

© 2009 Το Copyright ανήκει στους συγγραφείς των κειμένων

Αριάδνη Επιστημονικό Περιοδικό της Φιλοσοφικής Σχολής
του Πανεπιστημίου Κρήτης, Ρέθυμνο, 1983-

Τ. 15 (2009)

ISSN 1105-1914

1. Κρήτη (Ελλάδα) – Περιοδικά.

2. Ελληνική Φιλολογία – Περιοδικά. I. Τίτλος

DF 901.C78 A 83

LCCN 85-648880

Σελιδοποίηση & διορθώσεις:

Κωστής Ψυχογιός

pezanos@otenet.gr

Μακέτα εξωφύλλου:

Δημήτρης Καλοκύρης

Εκτύπωση & βιβλιοδεσία:

Γραφικές Τέχνες «Τυποκρέτα»

– Γ. Καζανάκης Δ/χοι Α.Β.Ε.

Βι.Πε. Ηρακλείου Κρήτης

Τηλ. 2810-380883, φαξ 2810-380887

info@kazanakis.gr

*Η έκδοση χρηματοδοτήθηκε από το Κληροδότημα Ιωάννας Σφακιανάκη
της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης*

ΑΡΙΑΔΗ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΚΡΗΤΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

Α Ρ Ι Α Δ Ν Η

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ

Τ Ο Μ Ο Σ
ΔΕΚΑΤΟΣ ΠΕΜΠΤΟΣ

ΡΕΘΥΜΝΟ 2009

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ
ΓΙΑ ΤΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ “ΑΡΙΑΔΝΗ”

ΑΛΕΞΗΣ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΝΟΣ
Κοσμήτορας της Φιλοσοφικής Σχολής

ΑΘΗΝΑ ΚΑΒΟΥΛΑΚΗ
Λέκτορας του Τμήματος Φιλολογίας

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΚΥΡΙΤΣΗΣ
Λέκτορας του Τμήματος Ιστορίας-Αρχαιολογίας

ΝΙΚΟΣ ΒΑΦΕΑΣ
*Λέκτορας του Τμήματος Φιλοσοφικών
και Κοινωνικών Σπουδών*

Περιεχόμενα

Άρθρα

ΕΛΕΝΗ Κ. ΤΖΙΛΙΓΚΑΚΗ

- Χαρακτηριστικά των δημοσίων κτηρίων της Κρήτης
κατά την Ανατολίζουσα και Αρχαϊκή περίοδο (700–480 π.Χ.) 13
Characteristics of public buildings on Crete during the
Orientalizing and Archaic period (700–480 BC) (*Summary*) 60

Γ. Μ. ΣΗΦΑΚΗΣ

- Έρμηνεία και παρερμηνείες τής *Ποιητικής* του Άριστοτέλη 61
Interpretation and misinterpretation
of Aristotle's *Poetics* (*Summary*) 74

ΑΛΕΞΗΣ ΠΟΛΙΤΗΣ

- Η εξέγερση του Αλή Πασά και η ελληνική επανάσταση.
Μια παράλληλη θεώρηση 75
La révolte d'Ali Pacha et la révolution hellénique.
Une étude comparée (*Résumé*) 89

ΘΟΔΩΡΗΣ Σ. ΔΡΙΤΣΑΣ

- Το ιδεώδες του ρεπουμπλικανισμού και ο εξωτερικός
νομοθέτης: ηθική και πολιτική στη σκέψη του Καντ 91
The republican ideal and the external legislator:
Ethics and politics in Kant's thought (*Summary*) 124

ΓΚΟΛΦΩ ΜΑΓΓΙΝΗ

- Ο Bergson και η φαινομενολογία 125
Bergson and phenomenology (*Summary*) 154

EMMANUEL PERAKIS	
The nature of logically simple objects in Wittgenstein's <i>Tractatus</i>	155
Η φύση των λογικά απλών αντικειμένων στο <i>Tractatus</i> του Wittgenstein (<i>Περίληψη</i>)	163
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑ ΜΗΝΗ	
Νταντά, σουρρεαλισμός και αφηρημένη τέχνη στον κινηματογράφο	165
Dada, Surrealist and Abstract Cinema (<i>Summary</i>)	183
ΑΡΕΤΗ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ	
Η πτώση του τέταρτου τοίχου: ο Βασίλης Ρώτας και οι απόψεις του για την υποκριτική τέχνη	185
The fall of the fourth wall: Vasilis Rotas and his views on the art of acting (<i>Summary</i>)	201
ΦΩΤΕΙΝΗ ΛΑΓΩΝΙΚΟΥ	
Αναθεωρήσεις ηγετών στην <i>Πολιτεία</i> του Μήτσου Αλεξανδρόπουλου	203
Revisions of leading figures in Mitsos Alexandropoulos' <i>The City</i> (<i>Summary</i>)	213
ΛΙΖΥ ΤΣΙΡΙΜΩΚΟΥ	
Κληρονόμοι ή πατροκτόνοι; Συνέχεια και ρήξη στον λογοτεχνικό κανόνα	215
Héritiers ou parricides? Continuité et rupture dans le canon littéraire (<i>Résumé</i>)	225
ΑΓΓΕΛΑ ΚΑΣΤΡΙΝΑΚΗ	
Ιστορία ή Αισθητική; Το ελληνικό πανεπιστήμιο ενώπιον του Κανόνα	227
History or Aesthetics? Greek Academic Institutions placed before the Canon (<i>Summary</i>)	235

ΘΟΔΩΡΗΣ ΣΠΥΡΟΣ

- Οι ημι-νομάδες στην «πόλη»: η προπολεμική
μετανάστευση των Βλάχων του Γαρδικίου στον Πειραιά 237
Les semi-nomades à la « ville » : La migration
des Valaques du village Gardiki au Pirée
avant la Deuxième Guerre Mondiale (*Résumé*) 266

ΗΒΗ ΔΑΣΚΑΛΑΚΗ

- Παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο»:
εθνογραφικές προσεγγίσεις στους δρόμους της Αθήνας 267
Children and adolescents working in the «street»:
ethnographic approaches in the streets
of Athens (*Summary*) 303

ΓΕΩΡΓΙΑ ΚΑΤΣΙΜΑΛΗ

- Γλωσσο-Λογο-Τεχνή-ματα 305
Artifacts of Language in Literature (*Summary*) 333



Βιβλιοκρισία / Book Review

MELINA TAMIOLAKI

- Emily Baragwanath, *Motivation and Narrative in Herodotus*.
Oxford: Oxford University Press, 2008. Pp. xii + 374. 337



Νεκρολογία / Obituary

ΚΩΣΤΑΣ ΚΑΠΠΑΡΗΣ & ΔΗΜΟΣ ΣΠΑΘΑΡΑΣ

†Douglas M. MacDowell

345



ΧΡΟΝΙΚΟ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ

Ακαδημαϊκό έτος 2008–2009

(ANNUAL REPORT OF THE FACULTY OF LETTERS

Academic Year 2008–2009)

349



APOPA

ΕΛΕΝΗ Κ. ΤΖΙΛΙΓΚΑΚΗ

Χαρακτηριστικά των δημοσίων κτηρίων της Κρήτης κατά την Ανατολίζουσα και Αρχαϊκή περίοδο (700–480 π.Χ.)*

ΤΗΝ ΠΙΟ ΓΛΑΦΥΡΗ εικόνα της θέσης που κατέχει η ιστορική περίοδος της Κρήτης σε σύγκριση με την προϊστορική προσφέρουν οι συλλογές των αρχαιολογικών Μουσείων του νησιού: η παλαιά έκθεση του Αρχαιολογικού Μουσείου Ηρακλείου αφιέρωνε μόνο δύο αίθουσες για τα ευρήματα από τη Γεωμετρική έως τη Ρωμαϊκή περίοδο. Κάπως ανάλογη είναι και η άποψη που επικρατεί σχετικά με τη ναϊκή αρχιτεκτονική της Κρήτης: συνήθως αντιμετωπίζεται συνοπτικά και ως ένας περιφερειακός ρυθμός που προηγήθηκε της εξέλιξης των περίπτερων ελληνικών ναών κατά την αρχαϊκή περίοδο.¹

Δεδομένης της απουσίας περίπτερων και μνημειωδών ναών γενικά στο νησί, πόσο μάλλον κολοσσιαίων, έκπληξη προκαλεί η ανάθεση του Αρτεμισμού της Εφέσου σε δύο Κρήτες, τον Χερσίφρονα και τον Μεταγέννη.² Ακόμα κι αν ήταν οικονομικοί οι λόγοι που τους οδήγησαν εκτός Κρήτης (η Κνωσός εμφανίζει πλήρη εγκατάλειψη το διάστημα μεταξύ 600-525 π.Χ.),³

* Η εργασία αυτή αποτελεί τμήμα της διπλωματικής μου εργασίας με τίτλο «Η δημόσια αρχιτεκτονική της Κρήτης κατά την Ανατολίζουσα και την Αρχαϊκή περίοδο (700–480 π.Χ.)», η οποία υποβλήθηκε τον Μάιο του 2005 στα πλαίσια του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Κλασικής Αρχαιολογίας του Τμήματος Ιστορίας–Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης. Ευχαριστώ θερμά για μια ακόμα φορά τον επόπτη μου κ. Αθ. Καλπαξή, καθώς και τους καθηγητές κ. Ν. Φαράκλα και κ. Ν. Σταμπολίδη για τις χρήσιμες συμβουλές και την υπομονή τους.

1 Demargne 1947: 155-57· Boardman 1959: 211-12· Lawrence – Tomlinson 1996: 64-65· Gruben 1986: 30.

2 Boardman 1961: 147, 159· Vitruvius X 2, 11-14. Εξαντλητική ανάλυση των αρχαίων χωρίων σχετικά με τη δράση και το έργο των δύο αρχιτεκτόνων στην Έφεσο βλ. στο Svenson-Evers 1996. Για τις σχέσεις Αρτεμισμού και Κρήτης, βλ. Bammer 1991-92: 19-26· Stampolidis 1992, 141, 146, 148-49· Bammer 1996· Muss 2000: 150, εικ. 69-71, 151, εικ. 72, 152.

3 Erickson 2000: 127, 136 και σημ. 30· Huxley 1994: 128-29 με πληθώρα πηγών και επιχει-

αυτό δεν εξηγεί γιατί επελέγησαν αυτοί και όχι κάποιοι άλλοι στη θέση τους. Αν η μαθητεία τους ολοκληρώθηκε στην Κρήτη, τότε θα ήταν χρήσιμη η αναζήτηση της οικοδομικής δραστηριότητας στο νησί, ιδίως όσον αφορά τα δημόσια κτήρια. Στόχος είναι η διαπίστωση κάποιων σταθερών και επαναλαμβανομένων χαρακτηριστικών που θα συνθέτουν μια γενική εικόνα της κάτοψης και της πρόσοψης των κρητικών δημόσιων οικοδομημάτων της Ανατολίζουσας και της Αρχαϊκής περιόδου. Η τυπολογία που ακολουθεί δεν αποτελεί παρά ένα επικουρικό μέσο για τη διευκόλυνση της αρχαιολογικής έρευνας.⁴

* * *

Η παρουσία εξήντα περίπου δημοσίων κτηρίων σε τριάντα θέσεις στην Κρήτη (**Χάρτης**) δίνει την εικόνα μιας περιοχής με έντονη δημόσια ζωή, ανεξαρτήτως αν αρκετά από τα κτήριά της είχαν ανοικοδομηθεί σε παλαιότερες εποχές ή δεν είχαν εντυπωσιακή κατασκευή από μαρμάρινους τοίχους. Ωστόσο, είναι δυσδιάκριτη η πραγματική λειτουργία τους, όπως προκύπτει από τη δυσκολία προσδιορισμού των ναών και των *ανδρείων*, κυρίως στα κτήρια με εστία στο εσωτερικό τους.⁵

Τα ακόλουθα κτήρια μπορούν να χαρακτηριστούν *σχεδόν ανεπιφύλακτα ναοί*: το Πύθιον της Γόρτυνας,⁶ ο «ναός της Ρέας» στη Φαιστό,⁷ ο ναός Β του Κομμού,⁸ ο ναός στην ακρόπολη της Γόρτυνας,⁹ ο ναός «της Αφροδίτης» της Αξού,¹⁰ ο ιερός οίκος στο Σμάρι Πεδιάδος,¹¹ το κτήριο με εσχάρα στην Πατέλα του Πρινιά¹² και το κτήριο στο Καβούσι.¹³

ρημάτων.

4 Βλ. σχετικά τους προβληματισμούς της Sjögren 2008: 80-82, 222.

5 Πβ. Samuelsson 1988 και Koehl 1997· Sjögren 2003: 53, 61-64· Haggis *et al.* 2004: 381 σημ. 85-86, 382, 390 σημ. 107. (Προτείνεται τα ανδρεία να διακρίνονται από τους ναούς βάσει των όπλων, κανονικές πανοπλίες για τα ανδρεία, σε μικρογραφίες στους ναούς.) Η Prent (2005: 467) διαφοροποιεί μεταξύ πρυτανείων και ανδρείων.

6 Colini 1974· Kalpaxis 1976: 79· Ricciardi 1986-87· Sporn 2002: 152· Van Effenterre – Ruzé 1994· D' Accunto 2002: 196.

7 Pernier 1910: 245-50, εικ. 1-13· Kalpaxis 1976: 76· La Rosa 1996: 69-74, 76, 80. Για την απόδοση του κτηρίου στη Λητώ, βλ. Cucuzza 1993. Για τη θέση του κτηρίου σε σχέση με τα μινωικά κτίσματα, βλ. Levi 1976, πίν. Α και Β· Pernier 2009: 37.

8 Shaw – Shaw 2000: 14, 20, 22-24, πίν. 1.30-1.31· Sjögren 2003: 62-63. Η Prent (2005: 474-76) το θεωρεί πρυτανείο, ένα επίσημο τόπο συνάντησης εκπροσώπων από τη Μεσαρά.

9 Rizza – Scrinari 1968: 23-59, 48 εικ. 76· Schäfer 1972: 187-88· Kranz 1982: 776· Mazarakis Ainian 1997: 226-27· Sporn 2002: 159, 161· D' Acunto 2002· Palermo 2002: 256, 260-61.

10 Levi 1930-31: 49-51· IC II.V.12-14· Rizza 1967-68· Kalpaxis 1976: 75· Sporn 2002: 230· Monaco 2006: 117-19, εικ.1· Aversa 2006: 110· Aversa – Monaco 2006: 54, εικ. 2.

11 Χατζή-Βαλλιάνου 1995· Χατζή-Βαλλιάνου 1996: 666, σχέδ. 1 (κτήριο K1)· Χατζή-Βαλλιάνου 2000· Χατζή-Βαλλιάνου 2002: 322, 325-26.

12 Halbherr 1901β: 393-99· Halbherr 1905: 402-3· Wide 1901: 247-57· Palermo 1999: 209· Palermo 2001.

13 Θέση *Παχλιτζάνη Αγριάδα*: Haggis *et al.* 2004: 340, εικ. 1, αρ. 82· Αλεξίου 1956. Συνο-

Αμφιβολίες έχουν διατυπωθεί για το ναϊκό χαρακτήρα του «ναού Α» του Πρινιά,¹⁴ του κτηρίου στο δυτικό λόφο της Δρήρου¹⁵ (ή αλλιώς «ναός του Ξανθουδίδη»), του ναού της ακροπόλεως της Αξού,¹⁶ του οίκου στο Αφρατί.¹⁷ Όσο για το Δελφίνιο της Δρήρου,¹⁸ τα τρία σφυρήλατα ειδώλια που αναφέρονται από τον Μαρινάτο δεν μπορούν να αποτελέσουν ένα βέβαιο χρονολογικό στοιχείο ούτε και απόδειξη του αμιγώς θρησκευτικού χαρακτήρα του κτηρίου, αφού η ακριβής θέση εύρεσής τους αμφισβητείται, επειδή στηρίζεται στη μαρτυρία των χωρικών που τα παρέδωσαν στον Μαρινάτο.¹⁹

Δημόσια κτήρια των οποίων η λειτουργία παραμένει αδιευκρίνιστη είναι τα ακόλουθα: το ορθογώνιο κτήριο στο Πυργί της Ελευθέρας (Τομέας ΙΙ),²⁰ το κτήριο F στον Κομμό,²¹ το κτήριο στο ιερό του Δικταίου Διός στο Παλαίκαстро,²² ο ναός C στον Πρινιά,²³ το τετράγωνο κτήριο στον Βουρβουλίτη στη Γόρτυνα,²⁴ το κτήριο στην Αγία Πελαγία,²⁵ το δεύτερο κτήριο του Κρου-

πτική παρουσίαση στους Shaw – Shaw 2000: 699, πίν. 8.11· Mazarakis Ainian 1985· *AntCl* 54, 16 σημ. 38.

14 Pernier 1914: 30-35· Pernier 1934: 1717-3· Αλεξίου Σ. 1969: 414· Kanta 1980: 15, εικ. 6 αρ.8, 10-11, εικ. 138 αρ. 1· Beyer 1976: 32-37, 43κεξ· Kalpaxis 1976: 68, εικ. 46· D' Acunto 1995· Watrous 1998· ο Koehl (1997: 143) ερμηνεύει το κτήριο ως *ανδρείον*· Sjögren 2003: 62-63.

15 Ξανθουδίδη 1918β, Παρ. 25· Kalpaxis 1976: 72-73· Hoffmann 1972: 21-22, 25, 44, 46· Λεμπέση 1985β: 57 εικ. 58. *Ναός*: Koehl 1997: 139· ομοίως η Sporn 2002: 81. *Ανδρείον*: Marinatos 1936: 254· Haggis *et al.* 2004: 389· Prent 2005: 464.

16 Levi 1930-31: 44-47· IC II.V.1-8,11· Kalpaxis 1976: 75· Jeffery 1961: 316 αρ. 22· Aversa 2006· Aversa – Monaco 2006: 46 (λατρεία Απόλλωνα). *Ανδρείον*: Taramelli 1899: 312-33· Prent 2005: 466.

17 Levi 1927/29, 38κεξ· Λεμπέση 1969: 415-17 (ιερό οικοδόμημα)· Λεμπέση 1970: 456-58· Hoffmann 1972: 1κεξ., 30-31· Viviers 1994: 243 (ανδρείον). Αντίθετος ο Koehl 1997: 140. Sjögren 2003: 64.

18 Marinatos 1936: 220, 222, 224-26· Demargne – Van Effenterre 1937: 6 εικ. 2 (τοπογραφικό σχέδιο περιοχής)· Beyer 1976: 13-14, 16-18, 77 σημ. 6, 83 σημ. 40, 186, πίν. 2-3 (ναός)· Koehl 1997: 140, 142 (ανδρείον). Αντίθετη στον Koehl η Prent (2005: 462). Sjögren 2003: 63. Επιγραφές: Jeffery 1961: 315 αρ. 1 a-h, πίν. 59· Van Effenterre – Ruzé 1994: 276 αρ. 66, 277, 280-81 αρ. 68, 306-7 αρ. 81.

19 Marinatos 1936: 224· Beyer 1976: 18, 83 σημ. 40. Είναι σαφώς υποθετική η αποκατάσταση του Μαρινάτου με τα ειδώλια πάνω στο θρανίο.

20 Καλπαξής 1991/93: 258· Καλπαξής *et al.* 1991: 14-15, εικ. 3 σημείο E1 για την επιγραφή E 125· Καλπαξής – Πετροπούλου 1988-89: 127, 130 αρ. ΙΙ.

21 Shaw – Shaw 2000: 36-37, πίν. 1.72-1.73, 396-401.

22 Bosanquet 1904-05: 298-300, 303, εικ. 19-20· Bosanquet 1939-40: 67-68· Macveagh Thorne – Prent 2000: 172-73, 178 εικ. 2· Boyd – Whitbread – MacGillivray 2006: 121, 122 εικ. 20b, 132, 134.

23 Rizza 1995: 805 εικ. 6, 807-9, εικ. 8· Rizza 2000: εικ. 2. Θεωρείται ανδρείον από τον D' Acunto 1995: 17 σημ. 15.

24 La Torre 1988/89: 290-7, εικ. 18, πίν. Ι θέση VII· Mazarakis Ainian 1997: 227, 336, εικ. 479b.

25 Θεωρήθηκε πρυτανείο: Αλεξίου 1973α: 462· Αλεξίου 1973β: 473· Αλεξίου 1973-74: 884

σώνα,²⁶ τα κτήρια B2000/2100, B2500 και D500 στην Αζοριά.²⁷ Σε συγκρότημα ανδρείου θεωρείται πως ανήκουν οι χώροι A1200 και A800 επίσης στην Αζοριά.²⁸ Το μεγαρόσχημο κτίσμα στην Ελεύθερνα (Τομέας Ι)²⁹ ερμηνεύθηκε ως οικοδόμημα πολλαπλών χρήσεων στο οποίο θα έπαιρναν τις αποφάσεις τους οι αιρετοί αντιπρόσωποι καθήμενοι σε ξύλινα έδρανα με λίθινα τορνευτά πόδια. Το αρχαϊκό κτήριο στην Ίτανο³⁰ πιθανώς να συσχετιζόταν με αθλητικές δραστηριότητες,³¹ ή λόγω της απομόνωσής του να εξυπηρετούσε μια κρητική αγέλη.³²

Λίγες περιπτώσεις έχουν *κοσμικό χαρακτήρα*: το κτήριο Q του Κομμού,³³ το οποίο θεωρείται αποθηκευτικός χώρος για τη φύλαξη εμπορικών προϊόντων,³⁴ και το απροσδιόριστης μορφής κτίσμα “F-G” στο ιερό της Κάτω Σύμης Βιάννου· αυτό θα μπορούσε να ήταν ένα είδος στοάς που θα προφύλασσε ολιγάριθμους πιστούς από τις καιρικές συνθήκες ή να στέγαζε τα αναθήματα ή ένα πρόχειρο στέγαστρο για αναθήματα.³⁵

Οι ακόλουθες θέσεις παρέχουν τις *απαραίτητες ενδείξεις (κυρίως αρχιτεκτονικά μέλη και νομοθετικές επιγραφές) για την ύπαρξη δημόσιων κτηρίων*: το ιερό της Δίκτυνας στο ακρωτήριο Σπάθα,³⁶ τα Χανιά,³⁷ η Αξός (θέση Μεγάλος Τράφος),³⁸ η Τύλισος,³⁹ η δεύτερη (μεσαία) ακρόπολη της

σχ. 1, 885. Η αρχαϊκή εσχάρα χρονολογείται με ασφάλεια βάσει των αττικών εισαγωγών περίπου στο 500-480 π.Χ., βλ. Erickson 2000: 17 σημ. 53. Πιθανώς οικία: Haggis *et al.* 2007: 299 σημ. 131.

26 Δημοπούλου-Ρεθεμωτάκη 1987: 530.

27 Haggis *et al.* 2007: 244 εικ.1, 269 (“Cult-Building”, B2000/2100, B2500), 295, 297-99, εικ. 40, 41 (D500: πρυτανείον).

28 Haggis *et al.* 2007: 244 εικ. 1, 253.

29 Θέμελης 1991/93: 249-50· Θέμελης 2002: 25-29, 32, εικ. 13-16.

30 Kalpaxis 1999: 117 εικ. 12· Greco – Kalpaxis – Schnapp – Viviers 2000: 552-55· Greco – Kalpaxis *et al.* 2002: 581-82.

31 Greco – Kalpaxis – Schnapp – Viviers 2000: 555, εικ. 11-12.

32 Greco – Kalpaxis *et al.* 2002: 582, εικ. 3.

33 Shaw – Shaw 2000: 31-35, πίν. 1.66 και πίν. 3.4.

34 Shaw – Shaw 2000: 34. Κατά τον Koehl 1997: 143 το κτήριο Q ίσως ήταν αποθήκη τροφίμων του ανδρείου του Κομμού την Αρχαϊκή περίοδο (ως ανδρείο ερμηνεύει τον ναό Β του Κομμού).

35 Ζαρίφης 2008: 250-51, πίν. 227-228.

36 Δύο απολεσθέντα πια τμήματα πήλινης σίμης (ύστερου 7^{ου} αι. και ύστερου 6^{ου} αι. π.Χ.), αποτελούν τις μοναδικές ενδείξεις για την ύπαρξη ναών στο ιερό τότε (Sporri 2001: 226).

37 Θεοφάνειδης 1956: 218. Το επίμηκες κτίσμα θα πρέπει να αναζητηθεί εκ νέου στο κέντρο της πόλης, νοτίως του Δημαρχείου. Βλ. Ανδρεαδάκη-Βλαζάκη 2000: 30-31 εικ. 32, 35· Μαρκουλάκη 1999· Μαρκουλάκη 2002: 246.

38 Προκοπίου 1994-96: 294, 295: Το δαιδαλικό–αρχαϊκό στρώμα της Τάφρου T19 περιείχε θραύσματα κεράμων, ακροκεράμων, ειδωλίων και πήλινων πλακών.

39 Hazzidakis 1934: 66-68, πίν. XIV 1-2 και X,2. Στην κορυφή του λόφου πάνω από τις

Φαιστού,⁴⁰ η ακρόπολη της Γόρτυνας,⁴¹ οι θέσεις Ελληνικά⁴² και Κεντέρι ή Ζάγουρας⁴³ στους Κουνάβους Πεδιάδος (Ελτυνία), η Κνωσός (θέση Μοναστηριακό Κεφάλι,⁴⁴ περιοχή της Μινωικής Βασιλικής οδού),⁴⁵ το ιερό του Διός Θενάτα στην Αμνισό,⁴⁶ η Λύττος (χωριό Ξυδάς),⁴⁷ το Αφρατί (Αρκάδες/ Δάταλλα),⁴⁸ η Πραισός (λόφος Προφήτη Ηλία, *Τρίτη Ακρόπολη*, γνωστή και ως Altar Hill),⁴⁹ η θέση Μεσαβρύση στην Πραισό,⁵⁰ ο λόφος *Στου Κούκου το Κεφάλι* κοντά στην Επάνω Ζάκρο,⁵¹ η θέση *Άνοιξη*, κοντά στη Ρούσα Εκκλη-

μινωικές οικίες Α και Β βρέθηκαν δύο λίθινες βάσεις κίωνων μεγάλων διαστάσεων.

- 40 Στην κορυφή της ακρόπολης το εσωτερικό ενός λαξευτού φρέατος περιείχε πώρινα αρχιτεκτονικά θραύσματα: Pernier 1902: 16, πίν. I· Pernier 2009: 46· La Rosa 1996: 63, 64 σημ. 7, εικ. 1, 65 εικ. 5. Στη βάση της νότιας κλιτύος είχε βρεθεί το ανάγλυφο δωρικό κιονόκρανο: La Rosa 1974: 136 σημ. 2 και σημ. 4. Από την ίδια ακρόπολη προέρχονται και οι πήλινες ακροκέραμοι της εικ. 2, La Rosa 1996: 66, 67 σημ. 15.
- 41 Άγνωστο αν οι ακροκέραμοι ανήκαν σε κάποιο κτήριο της περιοχής του ιερού ή σε μια μετασκευή του ναού στην ακρόπολη της Γόρτυνας: Rizza – Scrinari 1968: 191 αρ. 305 a-f, πίν. XLII αρ. 305 a-f.
- 42 Ξανθουδίδης 1918α: 24· Ξανθουδίδης 1920: 75, 77. Αποκαλύφθηκαν ένα δωρικό κιονόκρανο, ενεπίγραφες πλάκες και ξεστοί λίθοι, μια λίθινη κυκλική βάση κίονος, θραύσματα πίθαν και μελαμβαφών οστράκων, καθώς και μια επιγραφή που αναφέρει ένα *ανδρείον* (IC I,X,2 στ. 6. Jeffery 1961: 310).
- 43 Ερείπια μεγάλων κτηρίων από πελεκητούς λίθους μεγάλων διαστάσεων: Πλάτων 1956: 418-19· Sponn 2002: 140 σημ. 944.2.
- 44 Ένα πρώιμο δωρικό κιονόκρανο (βλ. σημ. 225) και θραύσματα ογκωδέστατων πήλινων κεραμίδων πίθανως να ανήκαν σε κάποιο δημόσιο κτήριο: Hood – Smyth 1981: 45 αρ. 145, εικ. 4.D7.
- 45 Πήλινες κεραμίδες και ακροκέραμοι στο αρχαϊκό φρέαρ Η (RR/H/60) καθιστούν πιθανή την ύπαρξη ενός επιτηδευμένου αρχαϊκού κτηρίου: Coldstream 1973: 45, 60 αρ. 117, πίν. 25.117· Hood – Smyth 1981: 44 αρ. 134, εικ. 4 D7· Coldstream – Huxley 1999: 297.
- 46 Ειδώλια, λίθινα αρχιτεκτονικά μέλη, ακροκέραμοι, τεμάχια μικρών πώρινων βωμών: Μαρινάτος 1933: 97, 100· Μαρινάτος 1934: 246-48· Μαρινάτος 1934: 130-31· Μαρινάτος 1936: 82· Schäfer 1991: 353, 355· Schäfer 1992: 183· Stürmer 1992: 226-27, 243 αρ. 21.
- 47 Τοίχοι οικοδομήματος: Λεμπέση 1969: 418. Επιγραφές νομοθετικού περιεχομένου χαραγμένες σε λιθοπλίνθους ικανού πάχους, ώστε να προέρχονται από τοίχους κτηρίων (IC I. XVIII 1-7· Jeffery 1961: 315 αρ. 15 πίν. 60, αρ. 16· Van Effenterre H. et M. 1985: 157 εικ. 1-6, 160, 164).
- 48 Ένα ιδιόρρυθμο κιονόκρανο (σημ. 233), διάφορες πήλινες ακροκέραμοι (σημ. 148-149), ένα πήλινο αρχιτεκτονικό μέλος (σημ. 253), καθώς και ένα λίθινο ανάγλυφο (σημ. 245) συνηγορούν υπέρ της ύπαρξης διαφορετικών κτηρίων της περιόδου που εξετάζουμε.
- 49 Βρέθηκαν πήλινα ειδώλια, γεωμετρική κεραμική, μεταλλικά όπλα και πανοπλίες (Bosanquet 1901-02: 254-59), ένας αποθέτης ιερού στην κορυφή του λόφου (Halbherr 1901α: 378), καθώς και ένα λίθινο επίκρανο και πήλινες ακροκέραμοι (βλ. σημ. 237 και 140 αντιστοίχως).
- 50 Τμήματα από τη θεμελίωση ενός μικρού ναού και πήλινα ειδώλια: Forster 1901-02: 278-80. Sponn 2002: 43. Τοπογραφικός χάρτης στον Whitley 1998: 28 εικ. 2.1.
- 51 Πήλινα ζώδια, αρχαϊκά πλακίδια με παράσταση «Απόλλωνος» και τα απογυμνωμένα από το χρώμα θεμέλια δύο αξιοσημείωτων κτηρίων: Hogarth 1900-01: 148, αρ. 4· Whitley 1998: εικ. 2.1, 37 σημ. 8.

σιά,⁵² η Ακρόπολη Ι της Πραισού.⁵³

Βάσει *επιγραφών* μπορούμε να αναμένουμε αρχαϊκά δημόσια κτήρια στην αρχαία Ριττηνία,⁵⁴ στη Γόρτυνα,⁵⁵ στα Χάλαρα της Φαιστού,⁵⁶ στη θέση Μαυρόπαππας Γόρτυνας,⁵⁷ στην αγορά της Γόρτυνας (κοντά στον ποταμό Μητροπολιανό),⁵⁸ στην περιοχή της ρωμαϊκής κοσμικής Βασιλικής στην Κνωσό,⁵⁹ και νοτίως της Επαύλεως *Αριάδνη* επίσης στην Κνωσό.⁶⁰

Η *χρονολόγηση και η λειτουργία* οκτώ οικοδομημάτων παραμένουν υπό *αμφισβήτηση*: το κτήριο στον Άγ. Γεώργιο Φαλάντρας στη Φαιστό,⁶¹ ο «ναός της Ρέας» στην Κνωσό,⁶² ο «ναός Β» στον Πρινιά,⁶³ ένα οικοδόμημα στη

52 Ομοίως ως άνω. Το ιερό οικοδόμημα πρέπει να καταστράφηκε τελείως από σύγχρονες γεωργικές δραστηριότητες: Πλάτων 1954: 511· Παπαδάκης 1982: 389, πίν. 273β· Whitley 1998: 28 εικ. 2.1, 37.

53 Πήλινα πλακίδια και ειδώλια, αν και είναι άγνωστο το ακριβές σημείο εύρεσης. Forster 1901-02: 271, 280· Forster 1904-05: 243· Whitley 1998: 37 και σημ. 8. Θέση της *Ακροπόλεως Ι*, βλ. Whitley *et al.* 1995: 410 εικ. 2· Whitley 1998: 28 εικ. 2.1, 30 εικ. 2.3, 31 εικ. 2.4.

54 *IC IV* 80 και 182, στ. 20-21: υπήρχε *ναός της Αθηνάς* στη Ριττηνία, ο οποίος δεν αποκλείεται να ήταν σεβαστός λόγω παλαιότητας (Φαράκλας *et al.* 1998: 94). Πάντως, η εγκατάλειψη του Πρινιά (600 π.Χ.) δεν συνάδει με την παραδοσιακή ταύτισή του με τη Ριττηνία (Erickson 2000: 142 σημ. 50).

55 Ένα *ανδρείον* πρέπει να αναζητηθεί εκεί (*IC IV* 4 στ.4· Haggis *et al.* 2004: 387).

56 Μια αρχαϊκή νομοθετική επιγραφή θα πρέπει να αποδοθεί προφανώς σε ένα δημόσιο κτήριο: Di Vita – Cantarella 1978: 429, 431-32· La Rosa 1996: 63. Θέση των Χάλαρων, βλ. *Creta antica*, εικ. 136 αρ. 1.

57 Ενεπίγραφες λιθόπλινθοι (*IC IV* 80, 81, 90, 91) των αρχών του α΄ ημίσεος του 5^{ου} αι. π.Χ. λόγω του περιεχομένου τους θα μπορούσαν να ανήκουν σε αρχείο ή έδρα αξιωματούχων που εισέπρατταν πρόστιμα. Βλ. Perlman 2000: 61-62· D' Acunto 2002: 221 σημ. 254, 222 εικ. 25 αρ. 3.

58 Perlman 2000: 61· D' Acunto 2002: 221 και σημ. 254, 222 εικ. 26 αρ. 6. Νόμοι λαξευμένοι σε ένα σύνολο λιθόπλινθων (*IC IV* 41-51, χρονολ. 500-450 π.Χ.) υποδηλώνουν την ύπαρξη κάποιου αρχαϊκού κτηρίου του τέλους του 6^{ου} αι. π.Χ.

59 Αρχαϊκές νομοθετικές επιγραφές παρέχουν ενδείξεις για την ελληνική αγορά της Κνωσού: Hood – Smyth 1981: 19, 20, 42 αρ.112, 43 αρ.118, εικ. 4.D6· Evans 1928, χάρτης ένα-ντι σελ. 547· Coldstream – Huxley 1999: 298.

60 Βρέθηκε αρχαϊκή επιγραφή (Jeffery 1949: 36-37). Άλλες αρχαϊκές επιγραφές: *IC I.VIII*, 56 αρ.2· Jeffery 1961: 315 αρ.13 (από το χωριό Μακρυτείχος)· Hood – Smyth 1981: 49 αρ.193, εικ. 4 E7.

61 Έχει ερμηνευτεί ως κτήριο του 8^{ου}-7^{ου} αι. π.Χ. (Levi 1957-58: 394· Levi 1961-62: 462, 465-67), αλλά και ελληνιστικών χρόνων (Levi 1976: 599 εικ. 965, 600· Banti 1960: 633· La Rosa – Portale 1996-97: 215-396). Βλ. και Sporn 2002: 204· D' Acunto 2001: 350.

62 *Για νομίματα και κεραμική*: Evans 1928α: 5-7· Hartley 1930-31: 92, 93 εικ. 23· Popham 1978: 186-87· Coldstream 2000: 287, 288 αρ. J12 και J13, πίν. 27 α,Ε· Erickson 2000: 130 σημ. 8, εικ. 5.3.xxii-xxv για τον Τύπο VI. *Για αρχιτεκτονικές φάσεις*: Hallager 1987: 170 εικ. 1C αρ. 21, 175, 176· Coldstream – Huxley 1999: 297· Coldstream 2000: 284· Thomas 1998: 206· Sporn 2002: 124.

63 Pernier 1914: 27 εικ. 7, 41-42, 91-92 (ναός)· Kalpaxis 1976: 72· D' Acunto 1995: 26-28, 49 (μέγαρο τοπικού ηγέτη)· Mazarakis Ainian 1997: 224-26 (είτε ναός είτε είδος πρυτανείου)· Prent 2005: 465 (πρυτανείο).

θέση Λειβάδα της Αξού,⁶⁴ ένα κτίσμα στη Μίλατο,⁶⁵ ένας τετράγωνος χώρος στον λόφο του Θύλακα στη Λατώ,⁶⁶ ένα κτήριο στη Ριθυμνία⁶⁷ και ένα υπερμέγεθες κτήριο(;) στην Πολυρρήνια.⁶⁸ Ως προς το τελευταίο, θα πρέπει να εξακριβωθεί το σχήμα των τόρμων που δέχονταν τους ορειχάλκινους επενδεδυμένους με μόλυβδο Π-σχημους συνδέσμους, αφού τέτοιοι σύνδεσμοι χρησιμοποιούνταν ήδη από τα μέσα του 6^{ου} αι. π.Χ. σε τόρμους πελεκίνου με γέμισμα μόλυβδου.⁶⁹

Μελλοντικές ανασκαφές ενδέχεται να αποκαλύψουν και άλλα δημόσια κτήρια. Προς το παρόν, σύμφωνα με αποτελέσματα επιφανειακών ερευνών ή περιορισμένων ανασκαφικών διερευνήσεων (π.χ. αποθέτες ιερών), πρόσφορες περιοχές για τον εντοπισμό δημόσιων κτισμάτων είναι η Σητεία,⁷⁰ η Ολούς,⁷¹ το Βρόκαστρο (Ιστρων),⁷² η Ελεύθερα,⁷³ η Λύττος,⁷⁴ η Πραισός,⁷⁵ η Σύβριτος.⁷⁶

ΚΑΤΟΨΕΙΣ

Στην παρούσα εργασία εντοπίστηκαν μόνο οίκοι.⁷⁷ Με επιφύλαξη διατυπώνουμε την υπόθεση το κτήριο στη Λύττο να αποτελεί τη μοναδική ένδειξη

64 Αλεξίου 1964: 447· ειδώλια και ζώδια αρχαϊκών χρόνων πιθανώς προέρχονται από τον ίδιο χώρο.

65 Θέση Παλαιμαγατζές: Οι επτά σπόνδυλοι και τα δύο δωρικά κιονόκρανα θα μπορούσαν να προέρχονται από κάποιον ναό ή δημόσιο κτήριο: Ξανθουδίδης 1918α: 11· Sporn 2002: 84. Άγνωστο αν ανήκουν στην περίοδο που εξετάζουμε.

66 Reinach 1913. Το κτήριο έχει αποδοθεί στη Μινωική περίοδο (Σακελλαράκης 1970: 255), στη Γεωμετρική (Mazarakis Ainian 1997: 215· Sporn 2002: 65 σημ. 346), ενώ ο Δαβάρας (1972) έφερε στο φως και άλλα γεωμετρικά και αρχαϊκά ευρήματα, μερικά από τα οποία ωστόσο μοιάζουν με εκείνα των ΜΜ ιερών κορυφής.

67 Κτήριο σωζ. διαστάσεων 19μ.×15μ. αγνώστου χρονολόγησης: Ξανθουδίδης 1918α: 14.

68 Αποκαλύφθηκαν δύο τοίχοι μήκους άνω των 40μ.: Θεοφανείδης 1942-44: 22-30, εικ. 6-7, 14-15.

69 Πβ. τον Ναό Α στην Παροικιά της Πάρου (530-520 π.Χ.): Gruben 1982: 209 σημ. 21.

70 Πόλη της Σητείας: Παπαδάκης 1980: 61-67· Λαψανάρι Αχλαδιών: Πλάτων – Δαβάρας 1960, 526.

71 Πλάτων – Δαβάρας 1960: 512.

72 Hayden – Moody – Rackham 1992: 329, 326 εικ. 18D, πίν. 79: α.

73 Αρχιτεκτονικά λείψανα Πρωτοαρχαϊκής περιόδου (700-620 π.Χ.) στα Ξενιανά, βλ. Σταμπολίδης 1994: 142 εικ. 5, 149 και εικ. 16. Ιστορικά στοιχεία για την Ελεύθερα της αρχαϊκής περιόδου: Καλπαζής *et al.* 1991: 42· Θέμελης 2002: 14.

74 Van Effenterre – Γιόντικα 2000: 445, 448, 450· Erickson 2002: 80-81.

75 Whitley 1998: 38, 30 εικ. 2.3, 31 εικ. 2.4 (RCF 4B)· Whitley *et al.* 1995: 414-15 (αρχαϊκός Τοίχος 4), 418-21 (για το λάξευμα 4B).

76 Εντοπισμός αρχαϊκών θέσεων: Belgiorno 1994: 211 εικ. 4, 212 (αρ. 2), 213-214 (αρ. 5), 214 (αρ. 6), 217 (αρ. 13), 220 (αρ. 18), 220 (αρ. 19), 221 (αρ. 20).

77 Μελέτες σχετικά με τα κτήρια της Αρχαϊκής περιόδου στην Κρήτη: Shaw 1989: 253· Shaw – Shaw 2000: πίν. 8.12· Καλπαξίς 1976: *passim*· Isler 1984: 34, 37-44.

κτηρίου «εν παραστάσι».⁷⁸ Από την άλλη μεριά ο χαρακτηρισμός του ναού Α του Πρινιά ως οίκου ή κτηρίου «εν παραστάσι» εξαρτάται μόνο από το πώς αποκαθιστά κανείς την πρόσοψή του.⁷⁹

Απόλυτα μεγέθη

Η πλειονότητα των δημοσιευμένων μετρήσεων δεν επαρκεί ως προς το να διευκρινιστεί αν το μήκος αυτών των κτηρίων, για παράδειγμα, επελέγη σύμφωνα με μια ορισμένη σχέση προς το πλάτος ή αν οι μέγιστες διαστάσεις αποτελούν κατά κάποιον τρόπο ένα ακέραιο πολλαπλάσιο της βασικής μονάδας μέτρησης.⁸⁰ Η Ricciardi επεχείρησε κάτι ανάλογο για το Πύθιον της Γόρτυνας και κατέληξε πως οι αριθμητικές σχέσεις του ναού βασίζονται σε πολύ απλές αριθμητικές αναλογίες: μήκος και πλάτος στην ευθυντηρία βρίσκονται σε αναλογία $8/9$ ή $2^3/3^2$.⁸¹

Αν διαιρεθεί το υλικό σε ομάδες, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη εκτός από την αναλογία της κάτοψης και η τάξη του μεγέθους των κτηρίων.⁸² Ο **Πίνακας Ι** κατατάσσει σύμφωνα με το μήκος τους είκοσι τρία κτήρια των οποίων γνωρίζουμε ακριβείς εξωτερικές διαστάσεις. Παρατηρούμε ότι στην Κρήτη της Ανατολίζουσας και Αρχαϊκής περιόδου τα περισσότερα δημόσια κτήρια έχουν μήκος που κυμαίνεται μεταξύ των 5 και 15 μέτρων. Ίσως δεν είναι τυχαία η ύπαρξη κτηρίων άνω των 15 μέτρων μήκους προς τα τέλη του 7^{ου} αι. π.Χ. Η Γόρτυς επικρατεί με δύο κτήρια, ακολουθούν η Φαιστός και η Δρήρος. Το ιερό στο Καβούσι και το κτήριο στον λόφο του Θύλακα στη Λατώ καταλαμβάνουν την κατηγορία των κτηρίων μήκους μικρότερου των 5 μέτρων και επιβεβαιώνουν τη διαπίστωση του Isler⁸³ ότι τόσο μικρά οικοδομήματα είναι είτε πρώιμα ή ύστερα. Και τα δύο κτίσματα πρέπει να κατασκευάστηκαν πολύ παλαιότερα και ήταν σε χρήση ακόμα την Αρχαϊκή περίοδο.

78 Αν δεχθούμε ότι η ενεπίγραφη πλίνθος, που πήρε αργότερα τη μορφή κιονοκράνου, θα ανήκε αρχικά στο άνω μέρος μιας παραστάδας, ώστε να είναι ορατή και από τις δύο ενεπίγραφες όψεις (Van Effenterre H et M. 1985: 160).

79 Στον D' Acunto 1995 και στον Watrous 1998 συγκεντρώνονται οι προτεινόμενες αποκαταστάσεις των Pernier 1914, Stucchi 1974 και Beyer 1976, μαζί με τις νέες δικές τους προτάσεις. Kalpaxis 1976: 68, εικ. 46.

80 Kalpaxis 1976: 103.

81 Ricciardi 1986-87: 46. Όσο δελεαστική και αν φαίνεται η μέθοδος της Ricciardi, οφείλω να ομολογήσω πως δεν κατάφερα να την εφαρμόσω στα υπόλοιπα κτήρια της Κρήτης, ούτε καν στα τετράγωνα. Στην παρούσα εργασία ακολουθήθηκε η αναλογία κάτοψης που χρησιμοποιεί ο Isler (1984: 51-52), δηλ. 1:2, 4:5, 3:4, 2:3, 1:1,62, 4:7, 4:9, 2:5, 1:3.

82 Kalpaxis 1976: 103.

83 Isler 1984: 51.

ΠΙΝΑ
Κ Α Τ Α Τ Α Ξ Η Κ Τ Η Ρ Ι Ο

Κτήρια	Μήκος	Πλάτος	Λόγος	Αναλογία
Λατώ, λόφος Θύλακα	2,50μ.	2,00μ.	0,8	4:5
Καβούσι	4,50μ.	3,50μ.	0,777	4:5
Σμάρι Πεδιάδος	5,40μ.	3,8–4,00μ.	0,74	3:4
Κομμός, κτήριο F	7,80μ.	—	—	—
Φαιστός, Αγ. Γεώργιος Φαλάντρας	7,30μ.	6,50μ.	0,890	8:9 (2 ³ :3 ²)
Κομμός, ναός B	8,08μ.	6,40μ.	0,792	4:5
Κνωσός, «ναός Ρέας»	10,15μ.	7,00μ.	0,689	> 2:3
Δρήρος, Δελφίνιον	10,90μ.	7,20μ.	0,666	2:3
Ελεύθερνα (Πυργί)	11,20μ.	6,50μ.	0,58	4:7
Ελεύθερνα (Τομέας Ι)	11,2μ.	5,3μ.	0,47	1:2
Αφρατί	12,00μ.	6,80μ.	0,566	4:7
Πρινιάς, ναός C	12,20μ.	6,20μ.	0,508	1:2
Γόρτυς, λόφος Βουρβουλίτη	13,95μ.	11,30μ.	0,81	4:5
Αξός, ναός Αφροδίτης	14,70μ.	6,50μ.	0,442	4:9
Πρινιάς, ναός A	14,80μ.	7,40μ.	0,5	1:2
Ίτανος	15,00μ.	—	—	—
Γόρτυς, ναός ακρόπολης	15,50μ.	12,50μ.	0,806	4:5
Φαιστός, ναός Ρέας	17,25μ.	9,20μ.	0,553	4:7
Πρινιάς, ναός B	18,50μ.	6,50μ.	0,351	1:3
Ριθυμνία	19,00μ.	15,00μ.	0,79	4:5
Πύθιον Γόρτυνας	19,85μ.	17,66μ.	0,889	8:9 ή 4:5
Αζοριά, D500	20,00μ.	7,00μ.	0,35	1:3
Δρήρος, δυτικός λόφος	24,00μ.	10,70μ.	0,445	4:9

ΚΑΣ Ι
Ω Ν Β Α Σ Ε Ι Μ Η Κ Ο Υ Σ

Τύπος	Χρονολογία	Προσαν/σμός
οίκος	Γεωμετρική κεξ.	A-Δ
οίκος μονόχωρος	ΠΓ ή 700 π.Χ.	NΔ-BA
οίκος διμερής	650-600 π.Χ.	A-Δ
—	550;-500 π.Χ.	—
οίκος μονόχωρος	αμφισβητούμενης χρονολόγησης	N-B
οίκος μονόχωρος	800-600 π.Χ.	A-Δ
οίκος μονόχωρος	αμφισβητούμενης χρονολόγησης	A-Δ
οίκος μονόχωρος	μέσα 8 ^{ου} αι. - μέσα 7 ^{ου} αι. π.Χ.	B-N
οίκος διμερής	7 ^{ος} αι. π.Χ.	A-Δ
οίκος μεγαρόσχημος	8 ^{ος} -7 ^{ος} αι. π.Χ.	N-B
οίκος μονόχωρος	8 ^{ος} /7 ^{ος} αι. π.Χ. έως 550-525 π.Χ.	BA-NΔ
οίκος τριμερής	μέσα 6 ^{ου} αι. π.Χ.	A-Δ
οίκος	7 ^{ος} αι. π.Χ.	—
—	λίγο πριν ή μετά το 600 π.Χ.	N-B
οίκος διμερής	640-610 π.Χ.	A-Δ
—	Αρχαϊκής περιόδου	B-N;
οίκος διηρημένος εσωτερικά	640-620 π.Χ.	B-N;
οίκος τριμερής	τέλη 7 ^{ου} αι. π.Χ.	NA-BΔ
—	1100-700 π.Χ.	A-Δ
διμερές κτήριο	άγνωστη	—
οίκος μονόχωρος	τέλη 7 ^{ου} αι. π.Χ.	A-Δ
—	Αρχαϊκής περιόδου	—
οίκος διμερής	τέλη 7 ^{ου} αι. π.Χ.	BΔ-NA

Αναλογίες κάτοψης

Οι αναλογίες κάτοψης των οίκων και κτηρίων «εν παραστάσι» δεν μπορούν να υπαχθούν σε μια εξελικτική πορεία και δεν ανταποκρίνονται στις αναλογίες των περίπτερων ναών. Επιμήκεις, πεπλατυσμένες και τετράγωνες κατόψεις εμφανίζονται παράλληλα κατά τη διάρκεια του 7^{ου} αι. π.Χ.⁸⁴

i. Τετράγωνες κατόψεις

Η τετράγωνη κάτοψη χαρακτηρίζει τόσο τα μικρά όσο και τα μεγάλα κτίσματα. Όπως προκύπτει από τον **Πίνακα I**, η τετράγωνη κάτοψη με αναλογία 4:5 είναι ιδιαίτερα δημοφιλής στην Κρήτη ήδη από τη Γεωμετρική εποχή και ιδίως τον 7^ο αι. π.Χ. Η Γόρτυς (Πύθιον, ναός ακρόπολης, κτήριο στον Βουρβουλίτη) και η ευρύτερη περιοχή (π.χ. ο Κομμός, ναός Β) φαίνεται πως έχουν παράδοση στα τετράγωνα οικοδομήματα, αφού όσα δημόσια κτήρια αυτής της περιόδου γνωρίζουμε, έχουν αναλογία κάτοψης 4:5. Αναλογία κάτοψης μεγαλύτερης του 4:5 παρουσιάζει το κτήριο στον Άγ. Γεώργιο Φαλάντρας στη Φαιστό, δηλαδή 8:9 (ή αλλιώς 2³:3²), όπως και οι δύο τοίχοι σωζόμενου μήκους 8μ. και 9μ. που εντοπίστηκαν με γεωφυσικές μεθόδους στο Παλαίκαстро και αποδίδονται στον αρχαϊκό ναό του Διός Δικταίου.⁸⁵ Στα μικρότερα κτήρια φαίνεται πως προτιμώνται οι αναλογίες 3:4 (στο Σμάρι Πεδιάδος) και 2:3 («ναός Ρέας» στην Κνωσό, Δελφίνιον Δρήρου), ανεξαρτήτως χρονικής περιόδου.

Η τετράγωνη κάτοψη, αλλά γενικά οι διαστάσεις, η κάτοψη και η οργάνωση του χώρου των ευρυμέτωπων δημοσίων κτηρίων στην Κρήτη αποδίδονται συχνά σε μινωική επιβίωση.⁸⁶

ii. Επιμήκεις κατόψεις

Στην Κρήτη προτιμάται, όμως, και η επιμήκης κάτοψη με διάφορες παραλλαγές, όπως 4:7, 1:2, 4:9, και 1:3 (βλ. **Πίνακα I**). Ούτε σε αυτήν την κατηγορία είναι δυνατόν να συσχετιστεί κάποια αναλογία με μια συγκεκριμένη περίοδο. Σαφής είναι πάντως η προτίμηση των δημοσίων κτηρίων του Πρινιά προς τις επιμήκεις κατόψεις. Αν όντως ισχύει η υπόθεση πως ο ναός Β

84 Kalpaxis 1976: 103.

85 Boyd – Whitbread – MacGillivray 2006: 134.

86 Levi 1957-1958: 394· Lawrence – Tomlinson 1996: 64. Για τον ιερό οίκο στο Σμάρι, βλ. Χατζή-Βαλλιάνου 2000: 508· Αλεξίου 1956: 9 με συνοπτική αναφορά ιερών αναλόγων του Καβουσίου στη μινωική Κρήτη και σε περιοχές εκτός αυτής που χρονολογούνται στην Ύστερη Εποχή του Χαλκού. Για τη συνέχεια της λατρείας και της χρήσης των μινωικών / μυκηναϊκών ιερών ως την Αρχαϊκή περίοδο στην Κρήτη, βλ. Musti *et al.* 1991· Λεμπέση 1981· Prent 2005.

του Πρινιά ανήκει στον 8^ο αι. π.Χ. ή και πιο πριν,⁸⁷ τότε μπορεί ίσως να δικαιολογηθεί η αναλογία κάτοψής του 1:3, η οποία δεν συναντάται σε κανένα άλλο από τα μέχρι τώρα γνωστά κτήρια του 7^{ου} αι. π.Χ. στην Κρήτη.

Διαίρεση κατόψεως

Μονόχωρα κτήρια με πλήρη κάτοψη είναι στην πλειονότητά τους και τετράγωνα, όπως για παράδειγμα το Πύθιον της Γόρτυνας (βλ. **Πίνακα Ι**). Η διμερής διαίρεση συναντάται κυρίως σε επιμήκη κτήρια που χρονολογούνται στο β' ήμισυ του 7^{ου} αι. π.Χ. (βλ. **Πίνακα Ι**). Διμερές και επίμηκες είναι και το κτήριο τελετουργιών ("Cult-Building") B2000/2100 στην αρχαϊκή ακρόπολη στην Αζοριά, του οποίου όμως η ακριβής χρονολόγηση δεν είναι γνωστή.⁸⁸

Τριμερής διαίρεση του χώρου παρατηρείται σε επιμήκη κτήρια που χρονολογούνται από τα τέλη του 7^{ου} αι. π.Χ. και εξής, όπως στον «ναό της Ρέας» στη Φαιστό, στον ναό της «Αφροδίτης» στην Αξό, και στους ναούς Β και C του Πρινιά. Η επιλογή αυτής της κάτοψης στον ναό C φαίνεται να είναι συνειδητή, αφού το κτήριο κτίστηκε πάνω σε παλαιότερα κτήρια.⁸⁹ Ιδιαίτερη κάτοψη παρουσιάζει το κτήριο Q στον Κομμό, αλλά δικαιολογείται λόγω της χρήσης του ως αποθήκης.

Προσανατολισμός – Είσοδοι

Η πλειονότητα των γνωστών δημοσίων κτηρίων στην Κρήτη έχει προσανατολισμό Ανατολής–Δύσης, ενώ αρκετά είναι τα κτίσματα με προσανατολισμό Βορρά–Νότου⁹⁰ (**Πίνακας Ι**). Όσων κτηρίων είναι γνωστή η κάτοψη, παρατηρούμε ότι η είσοδος είναι πάντα στα ανατολικά, με εξαίρεση το κτήριο Q στον Κομμό. Η διαφοροποίηση αυτή πιθανώς εξηγείται από τον κοσμικό χαρακτήρα του.

Η ακριβής θέση και μορφή της εισόδου σε μερικές περιπτώσεις, στις οποίες διατηρούνται μόνο τα θεμέλια, δεν μπορεί να αποκατασταθεί πλέον με βεβαιότητα.⁹¹

Στα δημόσια κτήρια της Κρήτης την Ανατολιζουσα και Αρχαϊκή περίοδο δεν παρατηρήθηκαν έκκεντρες θύρες. Σε πολύ μεγάλο ποσοστό τα κτήρια διαθέτουν κεντρική είσοδο στη στενή πλευρά τους. Εξαιρούνται το Πύθιον

87 D' Accunto 1995: 27· Rizza 2006: 56-57.

88 Haggis *et al.* 2007: 269.

89 Rizza 1995: 807-8.

90 Για παράλληλα κτηρίων στον ελληνικό κόσμο με αυτόν τον προσανατολισμό, βλ. Voyatzis 1990: 47· Beyer 1976: 98 σημ. 134· Gruben 1986: 62 εικ. 50· Kalpaxis 1976: 73-74· Launey 1944: 31, εικ. 11.

91 Isler 1984: 56.

της Γόρτυνας,⁹² ο ναός στην ακρόπολη της Γόρτυνας,⁹³ το ορθογώνιο κτήριο στο Πυργί της Ελεύθερας,⁹⁴ ο οίκος στο Αφρατί,⁹⁵ και το κτήριο B2000/2100 στην Αζοριά,⁹⁶ τα οποία έχουν κεντρική θύρα στη μακρά πλευρά.

Εσωτερικά στηρίγματα

Σε πολύ λίγες περιπτώσεις βρέθηκαν βάσεις κίωνων *in situ*, όπως στην Ελεύθερα (Τομέας Ι), στο Δελφίνιον της Δρήρου, στον ναό Α του Πριλιά, στο *ανδρείον* (δωμ. Α800) στην Αζοριά.⁹⁷ Στις υπόλοιπες περιπτώσεις είτε περισυνελέγησαν από κοντινά σημεία (όπως στο Αφρατί⁹⁸) είτε θεωρούνται πως έχουν μετακινηθεί από την αρχική τους θέση, όπως στον ναό του δυτικού λόφου της Δρήρου,⁹⁹ στον ναό C του Πριλιά.¹⁰⁰ Λίθινες βάσεις βρέθηκαν επίσης στην Ελτυνία,¹⁰¹ εκείνες όμως στο κτήριο στον Άγιο Γεώργιο Φαλάντρας μπορεί να ανήκουν στην Ελληνιστική περίοδο.¹⁰²

Όσων βάσεων γνωρίζουμε τις διαστάσεις, παρατηρούμε πως δεν παρουσιάζουν μεγάλες διακυμάνσεις: Στο Αφρατί η διάμετρος της λίθινης κυλινδρικής βάσης ανέρχεται στα 0,29μ. και το ύψος της στα 0,18μ.¹⁰³ Στο κτήριο στο δυτικό λόφο της Δρήρου η διάμετρος των βάσεων μετρά περίπου 0,40μ. και το ύψος τους 0,30μ.,¹⁰⁴ ενώ η βάση από την Ελτυνία έχει διάμετρο 0,38μ. και ύψος 0,20μ.¹⁰⁵ Συνεπώς οι ξύλινοι κίονες που θα υψώνονταν πάνω τους θα είχαν διάμετρο που θα κυμαινόταν από 0,30μ. έως 0,40μ.

Ανάλογη διάμετρο είχαν και οι κίονες που στηρίζαν τα αρχαϊκά κιονόκρανα των Αρκάδων¹⁰⁶ (διάμετρος βάσης κιονοκράνου 0,247μ.), της Φαιστού¹⁰⁷ (διάμετρος βάσης περ. 0,50μ., όπως προκύπτει από το δημοσιευμένο σχέδιο), και της Ελτυνίας (διάμετρος βάσης κιονοκράνου 0,295μ.).¹⁰⁸

92 Ricciardi 1986-87: 17. Κάτοψη του κτηρίου την Αρχαϊκή περίοδο στον Colini 1974: 130 εικ. 1 και στη Ricciardi 1986-87: 38 εικ. 30.

93 D' Acunto 2002: 190, 191 εικ. 7.

94 Καλπαξής 1991/93: 258.

95 Λεμπέση 1969: 415, 416 Σχέδ. 1.

96 Haggis *et al.* 2007: 273.

97 Haggis *et al.* 2004: 379, εικ. 36, εικ. 5.

98 Λεμπέση 1969: 417.

99 Ξανθουδίδης 1918α: 26.

100 Rizza 1995: 807.

101 Ξανθουδίδης 1920: 75 (θέση Ελληνικά, σημ. 42).

102 Για τις βάσεις: Levi 1961-62: 465· Levi 1957-58: 394 εικ. 5. Για τη χρονολόγηση στην Ελληνιστική περίοδο: Banti 1960: 633· Levi 1976: 600· La Rosa – Portale 1996-97: 215-396· D' Acunto 2001: 350 και σημ. 114.

103 Λεμπέση 1969: 417.

104 Ξανθουδίδης 1918α: 26.

105 Ξανθουδίδης 1920: 75.

106 Levi 1927-29: 187.

107 La Rosa 1974: 136, εικ. 1, πίν. IX-X.

108 La Rosa 1974: 139 εικ. 2, 140 σημ. 28. Πρβ. και τις διαστάσεις που παραδίδει ο Ξανθου-

Η παρουσία των κίωνων στο εσωτερικό των κτηρίων αυτών εξυπηρετούσε κυρίως τη στήριξη της στέγης με τη μορφή κεντρικής κιονοστοιχίας (όπως στο κτήριο του Τομέα Ι της Ελεύθερνας) ή τετράγωνης διάταξης (όπως στο ναό στο δυτικό λόφο της Δρήρου και στο Πύθιον της Γόρτυνας). Τοποθετούνταν επίσης εκατέρωθεν εσχάρας, ώστε να στηρίζουν το οπαίο για τη διαφυγή του καπνού, όπως στο Δελφίνιον της Δρήρου¹⁰⁹ ή στον ναό Α του Πρινιά.¹¹⁰

Ωστόσο στο κτήριο της Αγίας Πελαγίας δεν βεβαιώνεται η ύπαρξη κίωνων, οι οποίοι θα βρίσκονταν εκατέρωθεν της εσχάρας, όπως συμβαίνει συνήθως σε τέτοιου είδους κτήρια.¹¹¹ Η ίδια εικόνα επαναλαμβάνεται και στο κτήριο στην Ίτανο. Πάντως η απουσία εσωτερικών κίωνων στον «ναό Β» του Πρινιά εξηγήθηκε με βάση τον πολύ στενό εσωτερικό χώρο.¹¹² Πιθανώς το ίδιο να ίσχυε και για τα άλλα δύο κτήρια. Από την άλλη μεριά, ο ναός «της Ρέας» στη Φαιστό θα μπορούσε να καλυφθεί πιθανώς με τη βοήθεια διαχωριστικών τοίχων στο εσωτερικό του.¹¹³

Σε μια λιθόπλινθο από τη Δρήρο, η οποία θεωρείται πως ανήκει στον 6^ο αι. π.Χ., απεικονίζεται εγχάρακτη παράσταση με ιωνικούς κίονες που ίστανται πάνω σε βαθμιδωτές βάσεις.¹¹⁴ Αν το κιονόκρανο από τους Κουνάβους (βλ. σημ. 42) σχετίζεται με την κυκλική βάση που βρέθηκε στην ίδια θέση, θα μπορούσαμε άραγε να υποθέσουμε πως τέτοιου τύπου βάσεις συνδέονται με δωρικά κιονόκρανα; Τίποτα δεν αποκλείεται, πάντως, ούτε φαίνεται πως υπάρχουν αυστηρά προκαθορισμένοι κανόνες. Βέβαιο είναι το μικρό μέγεθος των *ξύλινων κίωνων* της αρχαϊκής Κρήτης, το οποίο μπορεί να παραλληλιστεί με τη μικρή διάμετρο των σύγχρονών τους ξύλινων ιωνικών κίωνων στο Ηραϊόν Ι της Δήλου (διάμετρος 0,29-0,42μ.) και στο Ηραϊόν Ι της Σάμου (διάμετρος 0,34μ.).¹¹⁵

Αντιθέτως, οι δωρικού ρυθμού ραβδωτοί κίονες από μαλακό ψαμμίτη που βρέθηκαν σε δεύτερη χρήση στην πόλη των Χανίων και αποδίδονται

δίδης (1920: 75 εικ. 1).

109 Για το μονόχωρο κτήριο της Δρήρου έχει προταθεί επίπεδη στέγη, στην οποία τα δύο εσωτερικά στηρίγματα θα μπορούσαν να εξυπηρετούν δύο λύσεις. Βλ. Mallwitz 1981: 614 και εικ. 13 a-b.

110 Pernier 1934: 171-73.

111 Yavis 1949: 60, 231: Στον κατάλογο των δημοσίων κτηρίων (ναών) που χρονολογούνται από τον 10^ο αι. π.Χ. ως το τέλος της Αρχαϊκής περιόδου, με εσχάρα στο εσωτερικό τους, σημειώνονται τέσσερις με εσωτερικούς κίονες (αρ. 2,4,7,11), στο ναό του Απόλλωνος στη Δρήρο, στον Ναό Α του Πρινιά, στη Νεάνδρια (Μ. Ασία) και στο Ηράκλειον της Θάσου.

112 Kalpaxis 1976: 72.

113 Isler 1984: 56.

114 Van Effenterre 1961: 553-56, εικ. 4.

115 Kalpaxis 1976: 114 και σημ. 557-558.

με κάποια επιφύλαξη στην Αρχαϊκή περίοδο, είναι σαφώς μεγάλων διαστάσεων: ύψος σπονδύλων 0,75μ., διάμετρος 0,90-0,80μ.¹¹⁶

Η ένθεση μονολιθικών κίωνων φαίνεται να αποτελεί ένα από τα χαρακτηριστικά της κρητικής αρχιτεκτονικής, όπως προκύπτει και από τις τετράπλευρες κατασκευές για την υποδοχή κίωνων στο αρχαϊκό Πύθιον της Γόρτυνας,¹¹⁷ αλλά και από τις ωοειδείς οπές λαξευμένες στο βραχώδες δάπεδο ενός δωματίου στην Πατέλα του Πρινιά, οι οποίες δέχονταν αντιστοιχων διαστάσεων κίονες.¹¹⁸ Στο κτήριο A2000 («ανδρείον») στην Αζοριά βρέθηκε θραύσμα μιας μεγάλης λίθινης ωοειδούς υποδοχής, η οποία ερμηνεύθηκε ως βάση για ένα λίθινο ή ξύλινο μνημείο.¹¹⁹

Στέγαση

Η τελική δημοσίευση του μεγαρόσχημου κτηρίου από την Ελεύθερνα (Τομέας Ι) πιθανότατα θα μπορέσει να διαφωτίσει το ζήτημα της αποκατάστασης με επίπεδη στέγη των κτηρίων που διαθέτουν κεντρική κιονοστοιχία.¹²⁰ Η παρουσία εσχάρας στο εσωτερικό των κτισμάτων δεν προϋποθέτει απαραίτητως την ύπαρξη επικλινούς στέγης, όπως αποδεικνύεται από τον ναό Β του Κομμού.¹²¹ Γενικά, επίπεδη στέγη θα πρέπει να υποθέσουμε για τα μικρά κτήρια, όπως στον οίκο στο Σμάρι, και σίγουρα για όσα κτήρια έχει επιβεβαιωθεί η απουσία κεράμων, όπως σε εκείνο στο δυτικό λόφο της Δρήρου. Ο Ξανθουδίδης εικάζει πως αυτή θα ήταν επίπεδη και ξύλινη με χτυπητό χώμα. Παρατηρεί επίσης ότι στο δυτικό ήμισυ του σηκού το χώμα στο δάπεδο είχε ανακατευτεί με κυανωπή σχιστολιθική άργιλο.¹²² Ανάλογης κατασκευής ήταν και η επίπεδη στέγη του κτηρίου D500 στην Αζοριά· εκεί μάλιστα οι ξύλινες δοκοί είχαν σταυροειδή διάταξη.¹²³

116 Μαρκουλάκη 1999: 164-66, σχ. 5, εικ. 11.

117 Οι βάσεις είναι υπό τη μορφή θηκών στο εσωτερικό των οποίων θα ενσφηνωνόταν μια ξύλινη δοκός. Colini 1974: 131, 132, εικ. 1 και 3. Προτεινόμενες λύσεις στη Ricciardi (1986-87: 31 εικ. 22, 48-53).

118 Rizza 1969: 20, 22, πίν. IX,2. Διαστάσεις ωοειδών οπών: βάθος 0,20μ., μήκος 0,20μ., πλάτος αντιστοιχώς 0,18μ. και 0,15μ. Διαστάσεις κίωνων: μεγίστη δ 0,20-0,18μ. και δ 0,13-0,17μ. Σωζόμενο ύψος: 0,50μ. και 0,52μ. αντιστοιχώς. Διαστάσεις ορθογώνιας οπής: 0,47×0,18μ., βάθος 0,05μ. Πολύ συνοπτικά στοιχεία στον Rizza 1991: 343. Τα λαξεύματα αυτά ανήκουν στο διάστημα μεταξύ ΠΓ, Γ και Ανατολιζουσας περιόδου.

119 Haggis *et al.* 2007: 253. Πβ. και τα πρόσφατα ευρήματα από τα δωμάτια VD και VC στην Πατέλα του Πρινιά (Palermo 2008: 195 σημ. 30, 200, εικ. 23, 27, 30, 203 και σημ. 43, 204 εικ. 37).

120 Για την κεντρική κιονοστοιχία, βλ. Θέμελης 2002: 27-28, εικ. 14.

121 Δεν βρέθηκαν κέραμοι εντός του κτηρίου: Shaw – Shaw 2000: 14, 92 σημ. 31.

122 Ξανθουδίδης 1918α: 26. Αυτού του είδους την άργιλο ο ίδιος την ονομάζει «λεπίδα». Βλ. το σημείο X στην κάτοψη του ναού, Ξανθουδίδης 1918α: 25 εικ. 10. Καλπaxis 1976, εικ. 52.

123 Haggis *et al.* 2007: 298. Πβ. και τη στέγη του δωματίου A1200· Haggis *et al.* 2004: 378.

Ο αριθμός των κτηρίων που έφεραν κεραμωτό είναι αρκετά μεγάλος. Το ιερό του Ερμή και της Αφροδίτης στην Κάτω Σύμη έχει να επιδείξει τέτοιες στέγες και στα δύο(;) οικοδομήματα της εποχής που εξετάζουμε, το κτήριο(;) J¹²⁴ και το κτήριο “F-G”. Ιδίως το τελευταίο παρέχει σημαντικές πληροφορίες για τον τρόπο κατασκευής μιας τέτοιας οροφής, την οποία θα πρέπει να φανταστούμε με ελαφρά κλίση:¹²⁵ ξύλινες δοκοί διαμέτρου 0,30μ. διατάσσονται σταυροειδώς, πάνω τους τοποθετείται *λεπίδα* (άργιλος) και ακολουθούν τέλος οι στρωτήρες και καλυπτήρες κέραμοι.¹²⁶ Στο κτήριο J οι μολύβδινοι σύνδεσμοι που βρέθηκαν σε ορισμένες κεραμίδες μαρτυρούν επιδιορθώσεις της στέγης ήδη από την αρχαιότητα.¹²⁷

Κορινθιακού τύπου κεράμους είχαν ο οίκος στο Αφρατί,¹²⁸ το κτήριο “F-G” στο ιερό της Κάτω Σύμης,¹²⁹ και το αρχαϊκό κτήριο στην Κνωσό.¹³⁰ Λίγα στοιχεία διαθέτουμε για τους ημικυκλικούς καλυπτήρες: ένα δείγμα από το ιερό του Δικταίου Διός στο Παλαικάστρο¹³¹ και άλλο ένα από το Αφρατί(;).¹³² Κεραμωτές στέγες διέθεταν επίσης τα κτήρια στην Ελτυνία,¹³³ στην Αμνισό,¹³⁴ στη θέση Μεγάλος Τράφος στην Αξό.¹³⁵ Οι κεραμίδες από τον «ναό της Ρέας» στην Κνωσό δεν έχουν τύχει μελέτης, ώστε να συμβάλουν στη χρονολόγηση του κτηρίου.¹³⁶

Μέχρι στιγμής, μοναδική περίπτωση λίθινης κεράμωσης αποτελεί το Γοργόνειο από τη Δρήρο,¹³⁷ το οποίο βρίσκει κάποιο παράλληλο στις μαρ-

124 Πρόκειται για τον τοίχο J (Λεμπέση 1974: 223-24, παρένθ. πίν. Η', τετράγωνο - 0, πίν. 162β). Ο Ζαρίφης (2008: 243, πίν. 38) τον συσχετίζει με τη διαμόρφωση του υπαίθριου χώρου στα βόρεια του βωμού μεταξύ των ετών 790-620 π.Χ.

125 Ζαρίφης 2008: 251.

126 Λεμπέση 1974: 223.

127 Λεμπέση 1974: 224, πίν. 165α· Λεμπέση 1985α: 276.

128 Λεμπέση 1969: 416.

129 Λεμπέση 1985α: 276· Λεμπέση 1993: 210· Ζαρίφης 2008: 249, 250, Παράρτημα Β', πίν. 275 κεξ.

130 Coldstream 1973: 45. Οι κέραμοι αυτοί βρέθηκαν στο Φρέαρ Η της Βόρειας Βασιλικής Οδού, περίπου 100μ. βορείως της επαύλεως Αριάδνη (βλ. σημ. 45). Ωστόσο, οι ανασκαφικές έρευνες εκατέρωθεν της Μίνωικης Βασιλικής Οδού δεν έφεραν στο φως κανένα ίχνος κτηρίου που να είχε ανεγερθεί μεταξύ της Γεωμετρικής και της Ύστερης Κλασικής περιόδου (Coldstream 1973: 33).

131 Bosanquet 1904-05: 303 αρ. 4· Macveagh Thorne - Prent 2000: 173· Belson 1981: 56 (Crete 3).

132 Hoffmann 1970α, αρ. D52 σελ. 108-9, πίν. 45. Πιο αναλυτική περιγραφή στον Hoffmann 1970β, αρ. 143 σελ. 292-94. Viviers 1994: 235 σημ. 41.

133 Πλάτων 1956: 419.

134 Stürmer 1992: 226, 227 αρ. D, 1a2-4, πίν. 101,1-3.

135 Προκοπίου 1994-96: 295.

136 Sporn 2002: 124 και σημ. 839.

137 Εανθουδίδης 1918β: 30 εικ. 15· Marinatos 1936: 251 εικ. 20, 252 εικ. 21· Adams 1978: 80, εικ. 51· Belson 1981: 54, 55 σημ. 2.

ΑΚΡΟΚΕΡΑΜΟΙ

Διακόσμηση του μετώπου:

α) με γοργόνειο



Εικ. 1: Παλαίκαστρο
(Bosanquet 1904-05: 303 εικ. 20.
*Reproduced with the permission of the
British School at Athens.*)

β) με γυναικεία κεφαλή



Εικ. 4: Αφρατί (;)
(Hoffmann 1970α, πίν. 45.
*Museum für Kunst und Gewerbe Ham-
burg. The Menil Collection, Houston.
Access # 70-052 DJ. Φωτογράφος:
Evelyn Hagenbeck, Hamburg.*)

γ) με φυτικό διάκοσμο

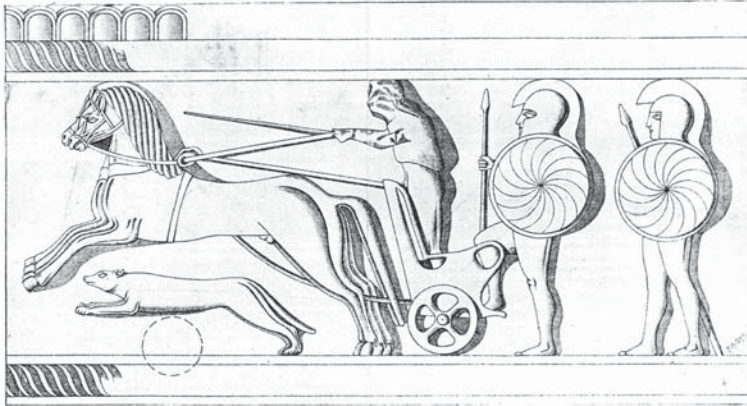


Εικ. 2: Φαιστός (Fototeca S.A.I.A.,
αρ. 2973. La Rosa 1996: 66 εικ. 6.
*Ευγενική παραχώρηση της Ιταλικής
Αρχαιολ. Σχολής Αθηνών.*)



Εικ. 3: Κνωσός
(Coldstream 1973, πίν. 25.117.
*Reproduced with the permission of
the British School at Athens.*)

ΣΙΜΕΣ



Εικ. 5: Παλαίικαστρο, ιερό του Διός (Bosanquet 1904-5: πίν. XV. *Reproduced with the permission of the British School at Athens.*)

μάρινες ακροκεράμους από τον «Οίκο των Ναξίων» στη Δήλο.¹³⁸ Πάντως το μοτίβο του ανάγλυφου γοργονείου που περιβάλλεται από άλω συστρεφομένων φιδιών (**εικ. 1**), φαίνεται να είναι αρκετά δημοφιλές στα μέτωπα πήλινων ακροκεράμων στο Παλαίικαστρο,¹³⁹ την Πραισό,¹⁴⁰ τη Γόρτυνα.¹⁴¹ Ο τύπος τους συνδέεται με ανατολικά ελληνικά γοργόνεια, τα οποία αποβάλλουν τη γενειάδα από φιδία και διατηρούν μόνο ένα είδος στεφάνης με αυτά.¹⁴²

Ακροκέραμοι με φυτική διακόσμηση (π.χ. άνθος λωτού, ανθέμια, διπλό ανθέμιο, σιγμοειδείς έλικες, σπειροειδή κοσμήματα) έχουν βρεθεί στη δεύτερη ακρόπολη της Φαιστού (**εικ. 2**),¹⁴³ στην Κνωσό (**εικ. 3**),¹⁴⁴ στην Αζό (ναός της Αφροδίτης¹⁴⁵ και κτήριο στη θέση Λειβάδα¹⁴⁶), στην Αμνισό.¹⁴⁷

138 Kokkorou-Alewras 1995: 62 και σημ. 170 με αναλυτική βιβλιογραφία.

139 Bosanquet 1904-05: 303 αρ.3-4, εικ. 20· Bosanquet 1939-40: 67 εικ. 1· Belson 1981: 56 (Crete 3), 58 (Crete 4)· Winter 1993: 268· Macveagh Thorne – Prent 2000: 173.

140 Bosanquet 1904-05: 304· Belson 1981: 61 (Crete 6).

141 Rizza – Scrinari 1968: 191 αρ. 305 a-f, πίν. XLII αρ. 305a-f, μικρότερων διαστάσεων θραύσματα σελ. 191 αρ. 305 l-o, πίν. XLII αρ. 305 g-o.

142 Walter – Karydi 1970: 16· Belson 1981: 63· Winter 1993: 268. Πήλινες ακροκέραμοι με ανάλογη απεικόνιση βρέθηκαν στην ακρόπολη της υστεροαρχαϊκής Μοργαντίνας. Βλ. Kenfield 1990: 270, 273-74, πίν. 43c.

143 La Rosa 1996: 66 εικ. 6-7, 67 σημ. 15-16, εικ. 8· Pernier 2009: 40, εικ. 4.

144 Coldstream 1973: 60 αρ. 117, πίν. 25.117. Πρόκειται για ψευδο-ακροκεράμους ασυνήθιστου τύπου. Βλ. Winter 1993: 266.

145 Ο Rizza (1967-68: 267 εικ. 27 αρ. 198, 268 αρ. 198) δημοσιεύει μια —απολεσθείσα πια— πήλινη ανθεωτή ακροκέραμο από το ναό της Αφροδίτης.

146 Αλεξίου 1964: 447 (ακροκέραμοι με ανθέμια).

147 Ακροκέραμος με ανθέμιο: Marinatos 1934: 246· Stürmer 1992: 242 αρ. 9. Ακροκέραμος με ανάγλυφο σπειροειδές κόσμημα σε σχήμα ~, Μαρινάτος 1933: 100.

Ακροκέραμοι με μορφή γυναικείας κεφαλής προέρχονται από το Αφρατί: η μία φέρει χαμηλό πόλο (εικ. 4),¹⁴⁸ ενώ η δεύτερη αρχικά είχε χαρακτηριστεί ως “half-relief”.¹⁴⁹ Μια ενδιαφέρουσα ερμηνεία ενός χωρίου του Πλινίου (*Nat. Hist.* 35.151-2) προτείνει ότι η χρήση γυναικείων προτομών σε ακροκεράμους κατάγεται από τη Σικυώνα και μεταφέρθηκε στο Θέρμον και την Καλυδώνα από τους υιούς (ή μαθητές) του Δαιδάλου, τον Δίποιο και τον Σκύλλι, όταν οι δύο καλλιτέχνες εγκαταστάθηκαν στην Αιτωλία έπειτα από την άρνηση των Σικυωνίων να τους αποζημιώσουν για την παραγγελία τεσσάρων αγαλμάτων (Πλίνιος, *Nat. Hist.* 36,4 και 9).¹⁵⁰ Η μυθολογική σύνδεση Αιτωλίας και Κρήτης με τους μύθους των Κουρητών και της Κόμβης πιθανότατα απηχεί σχέσεις της μινωικής Κρήτης με την Αιτωλία και την Ακαρνανία,¹⁵¹ οι οποίες ωστόσο δεν αποκλείεται να συνεχίστηκαν και στους ιστορικούς χρόνους. Σημειώνω απλώς τα χαράγματα (graffiti) μετά την όπτηση σε αγγεία πόσεως που βρέθηκαν στο κτήριο Q του Κομμού τον ύστερο 7^ο αι. π.Χ., τα οποία φέρουν υπογραφές εμπόρων οι οποίες ανήκουν στις επιχώριες γραφές της κεντρικής Ελλάδας (Βοιωτία, Λοκρίδα ή Φωκίδα).¹⁵²

Πήλινες σίμες μαρτυρούνται στο ιερό του Διός στο Παλαίκαστρο (εικ. 5),¹⁵³ στο κτήριο J της Κάτω Σύμης,¹⁵⁴ στην Κνωσό,¹⁵⁵ και στο Δικτυνναίον.¹⁵⁶ Τα μέλη από το Παλαίκαστρο και την Κάτω Σύμη, αν και δεν αποτελούν αντιπροσωπευτικό δείγμα, πιθανώς απηχούν τη συνήθεια να διακοσμείται η σίμη ιερών δημοσίων κτηρίων στην Κρήτη ήδη από τον 7^ο αι. π.Χ. με παραστάσεις ιππέων και γενικά πολεμιστών.¹⁵⁷ Η Winter κατατάσσει την πλήρη

148 Hoffmann 1970α, αρ. Καταλόγου D52, σελ. 108-9, πίν. 45. Πιο αναλυτική περιγραφή στον Hoffmann 1970β, αρ. 143 σελ. 292-94· Viviers 1994: 235 σημ. 41· Mertens – Horn 1978: 61, εικ. 25.

149 Alexiou – Platon – Guanella – Von Matt 1968: 216 αρ. 227, πίν. 227. Ακροκέραμος χαρακτηρίζεται από τους Hoffmann (ό.π., σημ. 148) και Viviers (ό.π., σημ. 148).

150 Torelli 1977: 310-11. Η παράδοση αυτή ίσως επιβεβαιώνεται βάσει της επιγραφικής, βλ. Jeffery 1961: 139 και Winter 1993: 112.

151 Νεραντζής 2000: 57-59, 76-79.

152 Shaw – Shaw 2000: 33, 104, 117-18 αρ. 27.

153 Bosanquet 1904-05: 300 αρ. 2, 302 εικ. 19, πίν. XV. Η Winter (1993: 258-59, εικ. 107) χρονολογεί πιθανώς στο 480 π.Χ. Οι Macveagh Thorne – Prent (2000: 173) και ο Radt (1970: 260) θεωρούν πιθανή τη χρονολόγηση στο β' ήμισυ του 6^{ου} αι. π.Χ.

154 Λεμπέση 1974: 226 και σημ. 1, πίν. 166β.

155 Coldstream 1973: 60 αρ. 117, πίν. 25.117: Πρόκειται για τμήμα ακροκεράμου που σώζει και τμήμα της σίμης (περ. 500-480 π.Χ.).

156 Σίμη με ανάγλυφο κόσμημα πλοχμού χρονολογήθηκε στα τέλη του 7^{ου} αι. π.Χ. (Welter – Jantzen 1951: 109, 116). Απολεσθείσα, όπως και μια σίμη που χρονολογήθηκε στον 6^ο αι. π.Χ. (Sporn 2001: 226).

157 Με παράσταση ανάλογου θέματος διακοσμείται και η μαρμαρίνη σίμη του αρχαϊκού Αρτεμίου της Εφέσου, της οποίας η λάξευση καλύπτει χρονικό διάστημα από το 525 έως το 450 π.Χ. (Muss 1994: 90).

υδρορροή του Παλαίκαστρου σε μια υποομάδα του Μικρασιατικού τύπου, της οποίας όμως η ψηλή κάθετη πλάκα και η κεντρική ζώνη με τη συνεχή εικονιστική παράσταση απαντά επίσης στα νησιά του Αιγαίου (π.χ. στη Θάσο και τη Λέσβο).¹⁵⁸

Εσωτερική επιφάνεια τοίχων

Η εσωτερική επιφάνεια των τοίχων του Πυθίου της Γόρτυνας, εξαιτίας της τραχύτητάς τους και κάποιων οπών που παρουσίαζαν, οδήγησε τους πρώτους Ιταλούς ανασκαφείς να σκεφθούν την πιθανότητα επένδυσής τους με ελάσματα χαλκού.¹⁵⁹ Κατά τη νεώτερη έρευνα του Πυθίου δεν βρέθηκαν ίχνη καμιάς οπής στις λιθοπλίνθους που είχαν χρησιμοποιηθεί στην αρχαϊκή φάση του ναού. Η εσωτερική επιφάνεια μάλλον θα ήταν επιχρισμένη, προκειμένου να καλυφθεί η τραχεία και πορώδης επιφάνεια των λίθων.¹⁶⁰

Χαλκά όπλα (κράνη, θώρακες, μίτρες) μπορούμε να φανταστούμε πως θα κοσμούσαν το εσωτερικό του ναού της Αφροδίτης στην Αξό, του οίκου στο Αφρατί, και του κτηρίου στο δυτικό λόφο της Δρήρου, πιθανώς ως βραβεία ή δώρα που συνδέονται με διαβατήριες τελετές ή αγώνες είτε ως αφιερώματα σε ιερά.¹⁶¹

Μια άλλη όψη του εσωτερικού των κρητικών ιερών κτηρίων εμφανίζει ο οίκος στο Σμάρι: ο δυτικός τοίχος, ακριβώς απέναντι από την είσοδο, έφερε ανηρημένα πήλινα πλακίδια.¹⁶² Την ίδια λειτουργία πρέπει να είχαν αρκετά πήλινα πλακίδια από την Πραισό, τα οποία φέρουν οπή ανάρτησης.¹⁶³ Στον ναό της ακρόπολης της Γόρτυνας έχει προταθεί η τοποθέτηση των αναγλύφων με την Τριάδα¹⁶⁴ κατά μήκος του εσωτερικού τοίχου σύμφωνα με την αιγυπτιακή συνήθεια.¹⁶⁵ Οπωσδήποτε παραμένει αμφίβολη η θέση τους στο κτήριο.

158 Winter 1993: 257. Ένα ανάλογο θραύσμα με εκείνο του Παλαίκαστρου λέγεται πως προέρχεται από τη Μήλο (Sieveking 1921).

159 Colini 1974: 129.

160 Ricciardi 1986-87: 39. Ανάλογη τακτική ακολουθούσαν και στις Κυκλάδες του 6^{ου} αι. π.Χ. (Gruben 1986: 346).

161 Να υποθέσουμε το ίδιο και για το πιθανό κτήριο στην Τρίτη Ακρόπολη της Πραισού; (σημ. 49). Hoffmann 1972: 30-33. Βλ. τη σχετική συζήτηση στους: Viviers 1994: 244-49· Prent 2005: 385-86 (με ομηρικά παράλληλα)· Monaco 2006: 131-33.

162 Στα πλακίδια απεικονίζονται σχεδόν αποκλειστικά γυναικείες μορφές: Χατζή-Βαλλιάνου 1995: 784· Χατζή-Βαλλιάνου 1996: 669· Χατζή-Βαλλιάνου 2000: 509.

163 Δύο από τα μεγαλύτερα πλακίδια απεικονίζουν πολεμιστές: Forster 1904-05: 244, 248-49 (αρ. 10-12).

164 Rizza – Scrinari 1968: 156 αρ. 9, 157, 49 εικ. 77, πίν. IV· Beyer 1976: 166 αρ. 70, πίν. 54,1. Για τις προταθείσες θεωρίες σχετικά με την ταυτότητα των μορφών αυτών, βλ. Sporn (2002: 161 σημ. 1119). Βλ., όμως, και D' Acunto 2002: 193, 197.

165 Watrous 1998: 75. Ο D' Acunto (2002: 195) δεν αποκλείει την πιθανότητα να είχαν τοποθετηθεί τα ανάγλυφα στο εσωτερικό του ναού, επιμένει όμως στην υστεροχρονική επιρροή τους.

Δάπεδα

Το Πύθιον της Γόρτυνας αποκαταστάθηκε από τον Colini¹⁶⁶ με λιθόστρωτο κεντρικό διάδρομο, αποκατάσταση που δεν υιοθετήθηκε από τη Ricciardi,¹⁶⁷ η οποία τον θεωρεί ύστερο. Γενικά, λίγων κτηρίων διαθέτουμε στοιχεία σχετικά με το δάπεδό τους. Μικρός αριθμός έχει *δάπεδο από χώμα*: ο ναός Β Κομμού,¹⁶⁸ το μεγαρόσχημο κτήριο της Ελευθέρας,¹⁶⁹ ο «ναός Β» του Πρινιά,¹⁷⁰ το κτήριο D500 και το δωμάτιο A800 (ανδρείον;) στην Αζοριά.¹⁷¹ Τα περισσότερα διαθέτουν *λιθόστρωτο δάπεδο*, όπως ο ναός στον δυτικό λόφο της Δρήρου (ένα τμήμα του τουλάχιστον),¹⁷² το κτήριο F στον Κομμό,¹⁷³ το κτήριο “F-G” στην Κάτω Σύμη,¹⁷⁴ ο ναός C του Πρινιά,¹⁷⁵ ο οίκος στο Σμάρι,¹⁷⁶ το κτήριο με εσχάρα στον Πρινιά,¹⁷⁷ και το κτήριο στον Άγ. Γεώργιο Φαλάντρας¹⁷⁸ στη Φαιστό. Το δεύτερο κτήριο στον Κρουσώνα σώζει πλακόστρωτη αυλή και δάπεδο από πατημένο ασπρόχωμα στον προθάλαμο όπου βρέθηκε η μεγάλη εστία.¹⁷⁹ Το υπόβαθρο του δαπέδου του ναού στην ακρόπολη της Γόρτυνας στηριζόταν σε τοίχους που αποτελούσαν μέρος της θεμελίωσης του κτηρίου, και σχημάτιζαν μια «κυψέλη» για την υποστήριξη του δαπέδου, ώστε να αποφευχθεί μια ενδεχόμενη καταβύθιση.¹⁸⁰

Βόθροι

Εφόσον οι «βόθροι», οι ορθογώνιες υπόγειες κατασκευές σε δύο κτήρια της Γόρτυνας, στο Πύθιον¹⁸¹ και στον ναό της ακρόπολης,¹⁸² εμφανίζουν αναλογίες (π.χ. τη λίθινη επένδυση), θα πρέπει να εξυπηρετούσαν την ίδια

166 Colini 1974: 129.

167 Ricciardi 1986-87: 35-36.

168 Shaw – Shaw 2000: 14, 20 (Φάση 1), 22 (Φάση 2), 23 (Φάση 3).

169 Θέμελης 2002: 28.

170 Kalpaxis 1976: 72.

171 Haggis *et al.* 2007: 244 εικ. 1, 295, 298 (D500). Haggis *et al.* 2004: 379 (A800).

172 Kalpaxis 1976: 72.

173 Shaw – Shaw 2000: 37.

174 Λεμπέση 1974: 223. Επαναπροσδιορισμός των ερευνών των ετών 1974-75, στη Λεμπέση 1993: 210, εικ. 1-2, πίν. 128 α.

175 Rizza 1995: 807.

176 Χατζή-Βαλλιάνου 1995: 784.

177 Palermo 2001: 160.

178 Levi 1961-62: 465.

179 Δημοπούλου-Ρεθεμιωτάκη 1987: 531.

180 D’ Acunto 2002: 190, 191 εικ. 5 (τοίχοι A-E), 192. Πρόκειται για το σύνθετο «σύστημα θεμελίωσης» που παρατηρείται και στην ΠΜ περίοδο (βλ. Ζώης 1998: 16, 17).

181 Ricciardi 1986-87: 40-44, εικ. 32-33· D’ Acunto 2002: 198 και εικ. 12.

182 Rizza – Scrinari 1968: 47-48, 57-59, εικ. 66-68· D’ Acunto 2002: 188, 190, εικ. 4.

λειτουργία.¹⁸³ Η επένδυση και οι ενδείξεις για την ύπαρξη καλύμματος παραπέμπουν σε θησαυρούς¹⁸⁴ για τη φύλαξη πολύτιμων αντικειμένων του ιερού και όχι για την τέλεση χθονίων τελετουργιών.¹⁸⁵ Η ορθογώνια κιβωτίοσχημη κατασκευή στον τομέα χ 46 στο ιερό του Διός στο Παλαίκαστρο ερμηνεύθηκε προσφάτως ως βόθρος ανάλογος με εκείνους της Γόρτυνας.¹⁸⁶ Ο οίκος στο Πυργί της Ελεύθερνας διέθετε «βόθρο» προσφορών στο κέντρο του πίσω χώρου.¹⁸⁷

Εσχάρες

Μέχρι στιγμής είναι γνωστά πάνω από δέκα δημόσια κτήρια της Κρήτης με εστία (*εσχάρα*) στο εσωτερικό τους: στον ναό Β του Κομμού, στο κτήριο της Αγίας Πελαγίας, στους δύο οίκους της Δρήρου (*Δελφίνιον* και κτήριο στον δυτικό λόφο), στα κτήρια Α, Β, C του Πρινιά, στο μεγάλο κτήριο νοτιώς του ναού Β επίσης στον Πρινιά,¹⁸⁸ στο ιερό κτήριο με εσχάρα επίσης στον Πρινιά, στο μεγαρόσχημο οικοδόμημα στην Ελεύθερνα (Τομέας Ι), στο αρχαϊκό κτήριο στην Ίτανο και στο δεύτερο κτήριο του Κρουσώνα.

ΠΡΟΣΩΨΕΙΣ ΚΤΗΡΙΩΝ

Χαμηλή κρηπίδα

Στα κτήρια αυτής της περιόδου είναι χαρακτηριστική η απουσία κάθε διάθεσης για έντονη προβολή τους σε σχέση με τον περιβάλλοντα χώρο, αφού απουσιάζει σχεδόν πάντα η κρηπίδα, και ακόμη κι όταν αυτή υπάρχει είναι χαμηλή. Αναφέρουμε ενδεικτικά κάποια παραδείγματα. Ο ναός της Δρήρου στον δυτικό λόφο¹⁸⁹ υψώνεται πάνω σε ένα θεμέλιο που προεξέχει σαν βαθμίδα. Ο «ναός της Ρέας» στη Φαιστό¹⁹⁰ διατηρεί στη ΒΑ γωνία δύο βαθμίδες πάνω από το κρηπίδωμα. Το Πύθιον της Γόρτυνας υψώνεται πάνω σε δύο βαθμίδες, οι οποίες ονομάζονται από τη Ricciardi ως «ψευδοκρηπί-

183 D' Acunto 2002: 198.

184 Για παράλληλα, βλ. D' Acunto 2002: 199 και Ricciardi 1986-87: 42.

185 Την ίδια λειτουργία κατά τη γνώμη μου πρέπει να εξυπηρετούσε και ο τετράγωνος βόθρος στο εσωτερικό του αρχαϊκού ναού των Υρίων (575-550 π.Χ.) στη Νάξο. Σύμφωνα με τους ανασκαφείς, χρησίμευε προφανώς για αναίμακτες προσφορές στη θεότητα (Λαμπρινουδάκης 1992: 206-7), για εναγισμούς και υγρές προσφορές (Λαμπρινουδάκης – Gruben *et al.* 1987-88: 141-42), όμως οι σχιστολιθικές πλάκες στον πυθμένα του αναιρούν τη σύνδεση με τη χθονία θεότητα.

186 Bosanquet 1904-1905: 299· Macveagh Thorne – Prent 2000: 172, 178 εικ. 2Α.

187 Καλπαξής 2004: 110.

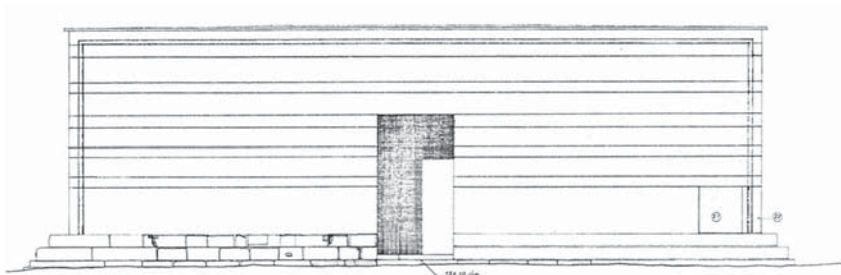
188 Palermo 2008: 195 εικ. 22 (δωμάτιο VB).

189 Καλπαξής 1976: 73, εικ. 52.

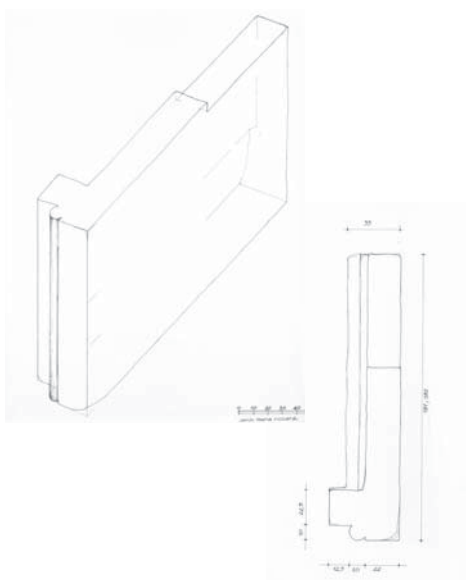
190 La Rosa 1996: 75.

ΠΡΟΣΟΨΗ

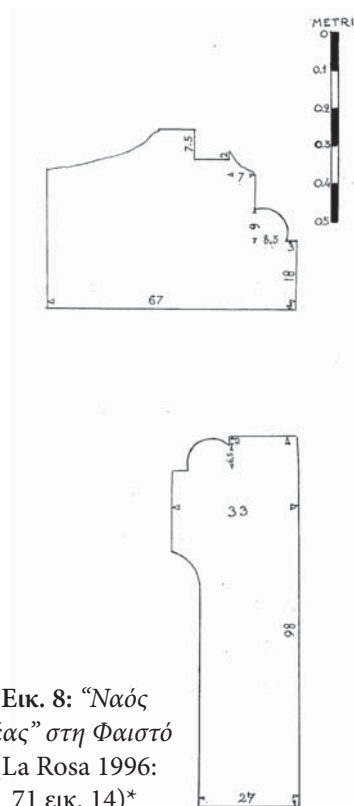
- α) χαμηλή κρηπίδα, β) μικρό ύψος, γ) γωνιαίοι ορθοστάτες με μικρό έξεργο
ωοειδές κυμάτιο, δ) εγχάρακτες νομοθετικού περιεχομένου επιγραφές



Εικ. 6: Πύθιον Γόρτυνας (Ricciardi 1986-87: 31 εικ. 22 α)*



Εικ. 7: Πύθιον Γόρτυνας
(Planoteca S.A.I.A., αρ. N.I.G. 4208-4.
Ricciardi 1986-87: 29 εικ. 20)*



Εικ. 8: “Ναός
Ρέας” στη Φαιστό
(La Rosa 1996:
71 εικ. 14)*

* Ευγενική παραχώρηση της Ιταλικής Αρχαιολογικής Σχολής Αθηνών.

δα».¹⁹¹ Ομοίως, νοτιώς του Βρόκαστρου, στη ράχη νοτιώς της Σχίναυριάς Κορυφής,¹⁹² σε δύο θέσεις Ανατολίζουσας ή Αρχαϊκής περιόδου, παρατηρήθηκε πως μερικά ορθογώνια κτήρια ήταν τοποθετημένα πάνω σε υπερυψωμένες κρηπίδες.

Τα κτήρια αυτά δεν πρέπει να είχαν μεγάλο ύψος. Για το Δελφίνιο της Δρήρου έχει υπολογιστεί ύψος περίπου 3,40μ., για τον ναό Α του Πρινιά 5,18μ., για το Πύθιον της Γόρτυνας συνολικό ύψος 5,40μ.¹⁹³ Τοίχους πολύ άνω των 2,50μ. είχε το κτήριο D500 στην Αζοριά.¹⁹⁴ Εξαιρεση πιθανώς αποτελούσε το κτήριο του Ξανθουδίδη, στο δυτικό λόφο της Δρήρου, το οποίο μπορεί να ήταν διώροφο λόγω του πάχους των τοίχων του (1,25-1,35μ.).¹⁹⁵

Εξωτερική επιφάνεια τοίχων

Οι αναλογίες που εμφανίζουν ταφικά μνημεία με μορφές οικοδομημάτων που προορίζονται για καθημερινές δραστηριότητες είναι ένα φαινόμενο μεγάλης χρονικής έκτασης.¹⁹⁶ Κατ' αναλογία θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι και τα υπέργεια ταφικά μνημεία του Πρινιά (πβ. το μέλος B14 πιο κάτω) και της Ελευθερνάς απηχούν προσόψεις οικιών ή/ και ναών, ιδίως αφού στην Κρήτη οι κατόψεις των λεγομένων ναών δεν διαφέρουν από τις σύγχρονες τους κατόψεις οικιών¹⁹⁷ ούτε διακρίνονται αισθητά στον πολεοδομικό ιστό μιας κρητικής πόλεως, όπως συμβαίνει με τον περίπτερο ναό στις πόλεις της ηπειρωτικής Ελλάδος.

Στην αποκατάσταση της προσόψεως του αρχαϊκού Πυθίου που προτείνει η Ricciardi, μια ωσειδής ράβδος περιθέει το κτήριο (**εικ. 6**) και βρίσκει ακριβές παράλληλο στο μικρό ταφικό μνημείο από τον Πρινιά,¹⁹⁸ συγκεκριμένα στο μέλος B14 (βλ. πιο κάτω **σημ. 213**). Θα πρότεινα την ίδια αποκατάσταση της πρόσοψης και για τον «ναό της Ρέας» στη Φαιστό. Η τομή του γωνιαίου ορθοστάτη από το Πύθιον της Γόρτυνας (**εικ. 7**, είναι σχεδόν παρόμοια —ακόμα και στις διαστάσεις— με δύο λίθινα μέλη που βρέθηκαν ακριβώς στην εξωτερική πλευρά της ΝΑ γωνίας του λεγόμενου ναού της Ρέας στη Φαιστό.

191 Ricciardi 1986-1987: 19, 20, 22 **εικ. 13**, 23 **εικ. 14**.

192 Hayden – Moody – Rackham 1992: 329, πίν. 79: α.

193 Ricciardi 1986-1987: 29 και **σημ. 74**.

194 Haggis *et al.* 2007: 297.

195 Καλαξής 1976: 73. Αν και δεν έχουν βρεθεί ίχνη κλιμακοστασίου, δεν αποκλείεται αυτό να ήταν κατασκευασμένο από φθαρτό υλικό (ξύλο), όπως συμβαίνει σε αρκετά προπολεμικά αγροτικά σπίτια της σύγχρονης Κρήτης.

196 Πβ. την πρόσοψη του «τάφου του Αγαμέμνονα» στις Μυκίνες (Gruben 1986: 23, 22 **εικ. 13**), αλλά και τα αττικά μαρμάρια επιτύμβια σήματα του 4^{ου} αι. π.Χ. με τη μορφή ναϊσκου (Boardman 1995: **εικ. 120, 123, 127**). Το ίδιο ισχύει και για τους θολωτούς μακεδονικούς τάφους (Lawrence – Tomlinson 1996: 158, **εικ. 250, 251, 253**).

197 Πβ. Σταμπολίδης 1994: 137.

198 Ricciardi 1986-87: 29 **σημ. 74, 30, 31** **εικ. 22 α**.

Στην **εικ. 8** παρουσιάζεται η τομή τους. Πρόκειται ίσως για σχέδιο του ίδιου του Pernier(;), το οποίο έφερε τη σημείωση: «ελληνικά αρχιτεκτονικά θραύσματα στη νότια κλιτύ της τρίτης ακρόπολης της Φαιστού».¹⁹⁹ Λόγω της μορφής και του σημείου εύρεσής τους θεωρώ πως το κατώτερο μέλος της **εικ. 8** πρέπει να αποτελεί γωνιακό ορθοστάτη. Πρέπει να προέρχεται από διαφορετικό σημείο της ΝΑ γωνίας του ναού, αφού δεν έχει τις ίδιες ακριβώς διαστάσεις με το άλλο μέλος (διαφέρει ακόμα και το πάχος της μικρής έξεργης ράβδου). Πιθανώς προέρχεται από την ανωδομή, όχι όμως υποχρεωτικά από το γείσο. Θεωρώ πιθανότερο το μέλος αυτό να προέρχεται από παραστάδα θύρας (βλ. πιο κάτω). Η διαφορά που παρατηρείται μεταξύ της επεξεργασίας των λίθων της πρόσοψης²⁰⁰ και του υπόλοιπου ναού δεν συνεπάγεται μια διαφορετική φάση κατασκευής. Πιθανότερο είναι να είχε δοθεί έμφαση στην πρόσοψη του ναού.

Άλλωστε, το ενδιαφέρον που δινόταν στην πρόσοψη των κρητικών κτηρίων πιθανώς αντικατοπτρίζεται στη διευρυμένη —σε σχέση με το υπόλοιπο κτήριο— ανατολική πρόσοψη του οίκου στο Σμάρι. Πιο ευρύς από τον σηκό και τον οπισθόδομο είναι και ο πρόναος του ναού C στην Πατέλα του Πρινιά.²⁰¹ Το θεμέλιο της πρόσοψης του «ναού Β» στον Πρινιά είναι κάπως ευρύτερο από εκείνα των υπολοίπων πλευρών και εσωτερικών τοίχων.²⁰² Ομοίως στο Δελφίνιον της Δρήρου²⁰³ η θεμελίωση της βόρειας πλευράς, που συνιστά την πρόσοψη, έχει πάχος που κυμαίνεται μεταξύ 1,10μ. και 1,20μ., οι δε λιθόπλινθοι είναι μεγαλύτερων διαστάσεων (0,80×0,50×0,15-0,20μ). Μνημειώδης είναι η νότια πρόσοψη του κτηρίου D500 στην Αζοριά σε σύγκριση με τους υπόλοιπους τοίχους.²⁰⁴

Επιπλέον, είναι γνωστή η ιδιαίτερη σχέση που είχαν οι Κρήτες με τους τοίχους των δημοσίων κτηρίων τους: τους έγγραφαν! Έχουν σωθεί θραύσματα νομοθετικών επιγραφών που είχαν χαραχθεί στους τοίχους του ναού του Δελφίνιου Απόλλωνος στη Δρήρο (μέσα ή β' ήμισυ 7^{ου} αι. π.Χ.), στους τοίχους και στα σκαλοπάτια του ναού του Πυθίου Απόλλωνος στη Γόρτυνα (600-525; π.Χ.), σε τοίχους στη Λύττο (550-525; π.Χ.), στην Αξό (περ. 525-500; π.Χ.), στην Ελεύθερνα (περ. 525-500; π.Χ.).²⁰⁵

199 La Rosa 1996: 70 εικ. 13, 71 εικ. 14, 72, 75 και εικ. 17. Το ανώτερο μέλος χρειάζεται συμπλήρωση στο σημείο που έχει σπάσει, σύμφωνα με τη φωτογραφία που δημοσιεύεται από τον La Rosa (1996: 70 εικ. 13).

200 Πβ. και την προσεγγισμένη κατασκευή της ΒΑ γωνίας, βλ. La Rosa 1996: 75 εικ. 17.

201 Rizza 1995: 807.

202 Kalpaxis 1976: 72.

203 Marinatos 1936: 222.

204 Haggis *et al.* 2007: 299.

205 Jeffery 1961: 315-16, πίν. 59-60. Για την αρχιτεκτονική λειτουργία νομοθετικών επιγραφών στο Πύθιον της Γόρτυνας, στην Αξό και τη Δρήρο, βλ. Perlman 2004.

Θύρες

Η θύρα αποτελούσε σημαντικό στοιχείο της πρόσοψης. Στο Πύθιον της Γόρτυνας η θύρα είχε μεγάλο εσωτερικό βάθος. Σώζονται ίχνη για τα θυρόφυλλα, τα οποία ανοίγουν προς το εσωτερικό.²⁰⁶ Τα ίχνη του κατωφλιού του ναού Α και του «ναού Β» στον Πρινιά μαρτυρούν πως είχαν δίφυλλη θύρα.²⁰⁷ Στον ναό Α του Πρινιά οι διαστάσεις της δίφυλλης θύρας του σηκού ήταν εντυπωσιακές: μήκος 2,07μ., βάθος 0,73μ., πάχος: 0,10-0,15μ.²⁰⁸ Άλλωστε, εντυπωσιακό στοιχείο της θύρας και της συνολικής πρόσοψης του ναού Α αποτελούσε και η γλυπτή διακόσμηση. Ακόμα και στον μικρό οίκο στο Σμάρι η είσοδος του κτηρίου είναι αρκετά πλατιά (1μ.) σε σχέση με το μέγεθός του και οι τοίχοι που σχηματίζουν τις παραστάδες είναι ιδιαίτερως επιμελημένοι.²⁰⁹ Διαστάσεις άνω του 1,00μ. (1,10μ.) έχει η είσοδος του δωματίου Α800 (ανδρείου;) στην Αζοριά.²¹⁰

Φαίνεται πως το τριπλό βαθμιδωτό περίθυρο αποτελούσε μια συνηθισμένη αρχιτεκτονική μορφή στην Κρήτη του 7^{ου} αι. π.Χ., όπως φαίνεται και από το λίθινο ομοίωμα ναΐσκου που βρέθηκε κατά την ανασκαφή του βωμού στην ακρόπολη της Γόρτυνας.²¹¹ Στο νεκροταφείο της Ορθής Πέτρας στην Ελεύθερνα μεταξύ των λίθινων σπαραγμάτων των ταφικών μνημείων έχουν βρεθεί μονοί και διπλοί σπειρομαϊάνδροι και σχοινιά, ως διακοσμητικά μοτίβα, στα τριπλά βαθμιδωτά υπέρθυρα και ψευδοπαράθυρα.²¹² Το λίθινο αρχιτεκτονικό θραύσμα Β14 από τον Πρινιά,²¹³ μολονότι φαίνεται να προέρχεται από ταφική κατασκευή, αντανakλά αναμφισβήτητα τη σύγχρονή του αρχιτεκτονική, όπως προκύπτει από το σχήμα του (αποδίδεται μια θύρα) και τη διακόσμηση του πλαισίου του, η οποία απαντάται σε αρχιτεκτονικά μέλη του Πρινιά.²¹⁴

Η βαθμιδωτή, έστω και διπλή, διαμόρφωση του περίθρου πρέπει να συνηθιζόταν στα κτήρια του 7^{ου} αι. π.Χ. στην Κρήτη, αφού στο πώρινο ανά-

206 Colini 1974: 130.

207 Kalpaxis 1976: 72.

208 Beyer 1976: 187.

209 Χατζή-Βαλλιάνου 2000: 507, 508, φωτ. 4γ.

210 Haggis *et al.* 2004: 379· Haggis *et al.* 2007: 244 εικ. 1.

211 Rizza – Scrinari 1968: 155 αρ. 4, πίν. I.

212 Σταμπολίδης 1994: 153. Τα μέλη αυτά ανήκουν στο υπέργειο ταφικό μνημείο 4Α, το οποίο χρονολογείται πριν από τα μέσα του 7^{ου} αι. π.Χ. (βλ. Σταμπολίδης 1994: 28· Σταμπολίδης 2004: 133-34, εικ. 25).

213 Πλάτων 1959: 368. Ο κωδικός Β14 σύμφωνα με τη δημοσίευση της Λεμπέση (1976: 35-36, 61 [7^{ος} αι. π.Χ.], 65-67, πίν. 38-39).

214 Λεμπέση 1976: 66, 67. Κύριο χαρακτηριστικό της διακόσμησης του Β14 είναι το τριπλό βαθμιδωτό πλαίσιο, το ανάγλυφο πλαίσιο από σχοινίο και η ταινία με κόσμημα τριπλών ομόκεντρων κύκλων.

γλυφο από τα Χανιά²¹⁵ απεικονίζεται συμβολικά ένας ναός με περίθυρο που έχει διπλή διαβάθμιση. Και στην περίπτωση του Πυθίου της Γόρτυνας η θύρα πρέπει να περιβαλλόταν από ένα ανάλογο πλαίσιο, όπως προκύπτει από την διαμόρφωση των παραστάδων της θύρας²¹⁶ (εικ. 9).

Στον ναό Α του Πρινιά η θύρα που οδηγούσε στον σηκό αποκαταστάθηκε με τη μορφή διπλού βαθμιδωτού περίθυρου βάσει ενός αρχιτεκτονικού μέλους —όχι ακέραιου— που βρέθηκε πάνω στο κατώφλι.²¹⁷ Μια λιθόπλινθος από το δωμάτιο VD, επίσης στον Πρινιά, έχει «γωνιώδη τομή» και αποδόθηκε σε λίθινη παραστάδα θύρας.²¹⁸ Μια παραστάδα θύρας από ντόπιο, πορώδη ασβεστόλιθο με «ωραίο κυμάτιο» (διαστ. θραύσματος: 0,25×0,64μ., πάχος 0,11μ.) αναφέρει ο Pernier²¹⁹ στο σημειωματάριό του καταγράφοντας τα ευρήματα της δοκιμαστικής τομής 15 στη «μεσαία ακρόπολη» της Φαιστού.

Μια άλλου τύπου θύρα στα δημόσια κτήρια της Κρήτης θυμίζει εκείνες στα νεοασσυριακά ανάκτορα και στα κτήρια της Βορείου Συρίας μεταξύ του 9^{ου} και 8^{ου} αι. π.Χ., που διακοσμούνται με δύο ζώα-φύλακες στις παραστάδες. Έτσι τουλάχιστον έχει αποδοθεί η θύρα στον ναό της ακροπόλεως της Γόρτυνας.²²⁰ Ο Beyer αποκατέστησε τις γωνίες της θύρας εισόδου στον ναό Α του Πρινιά με δύο σφίγγες στην πρόσοψη και δύο όρθιες γυμνές γυναικείες μορφές στις παραστάδες.²²¹ Ο D' Acunto θεωρεί ορθή τη λύση αυτή, δεν διστάζει όμως να αποκαταστήσει τις δύο γυναικείες μορφές στην πρόσοψη του κτηρίου και τις δύο σφίγγες στις παραστάδες της θύρας.²²² Η γλυπτή κεφαλή αιλουροειδούς που βρέθηκε κοντά στη Μονή του Αγ. Γεωργίου Φαλάντρας²²³ στη Φαιστό θα μπορούσε να ανήκει σε παραστάδα θύρας κατά το ίδιο πρότυπο.²²⁴

215 Θεοφανείδης 1956: 219· Beyer 1976: 164 αρ. 68, πίν. 44.2· Adams 1978: 11-13, πίν. 3-4.

216 Ricciardi 1986-87: 33 εικ. 25, στη σελ. 32 εικ. 23 η υποθετική αποκατάσταση της πρόσοψως του Πυθίου από τον E. Stefani.

217 Pernier 1914: 20 εικ. 2 αρ. 25, εικ. 8-9, 62 αρ. 10, 63, 65 εικ. 25-26. Την αποκατάσταση αυτή δέχεται και ο Beyer (1976: 132 αρ. 30). Την ερμηνεία αυτή απορρίπτει ο Stucchi (1974: 91-92), επειδή τα κατώτερα τμήματα της παραστάδας που σώζονται *in situ* είναι τετράγωνοι λίθοι χωρίς καμιά διακόσμηση.

218 Palermo 2008: 198, εικ. 26. Το δωμάτιο ανήκει στο μεγάλο κτήριο νοτιώς του ναού Β.

219 La Rosa 1996: 64 και σημ. 7.

220 D' Acunto 2002: 193.

221 Beyer 1976: πίν. 22, πίν. 24· D' Acunto 1995: 22 εικ. 8, 23-24 (αποκατάσταση Beyer 1976).

222 D' Acunto 1995: 24 σημ. 61, εικ. 9.

223 Μουσείο Ηρακλείου, αρ. 81. Πρώτη παρουσίαση του γλυπτού από τον La Rosa (1996: 84 και εικ. 26). D' Acunto 2001: 312-18 εικ. 1-7.

224 D' Acunto 2001: 349.



Εικ. 9: Πύθιον Γόρτυνας (Fototeca S.A.I.A., αρ. 30.221 c. Ricciardi 1986-87: 33 εικ. 25. Ευγενική παραχώρηση της Ιταλικής Αρχαιολογικής Σχολής Αθηνών.)

Κιονόκρανα

Ο αριθμός των κιονοκράνων που αποδίδονται στη χρονική περίοδο που εξετάζεται είναι εξαιρετικά μικρός. Επιπλέον, διαθέτουμε ελλιπή στοιχεία για το αρχιτεκτονικό σύνολο στο οποίο ανήκαν. Τα δωρικά κιονόκρανα από την Κνωσό,²²⁵ την Αμνισό,²²⁶ και τη Λατώ²²⁷ έχουν δημοσιευτεί χωρίς διαστάσεις και σχέδιο, κατάσταση που επιδεινώθηκε στο μεταξύ από την απώλειά τους.²²⁸ Απολεσθέντες είναι επίσης οι επτά σπόνδυλοι και τα δύο δωρικά κιονόκρανα που είχαν βρεθεί στη Μίλατο.²²⁹ Το δωρικό κιονόκρανο από τους Κουνάβους Πεδιάδος²³⁰ έχει τελείως λεία την κατώτατη επιφάνειά του, γεγονός που δημιουργεί προβληματισμούς για τον τρόπο σύνδεσής του με τον κορμό του κίονα. Προφανώς επρόκειτο για αρράβδωτο κορμό (ξύλινο ή λίθινο) και όχι για σπονδυλωτό. Το δωρικό κιονόκρανο από την

225 Θέση Μοναστηριακό Κεφάλι (Payne 1927-28: 231)· Evans 1928: 844 σημ. 4· Pendlebury 1939: 334· Hood – Smyth 1981: 45 αρ. 145.

226 Marinatos 1933: 295· Μαρινάτος 1933: 100· Marinatos 1934: 246· Stürmer 1992: 243 αρ. 21.

227 Demargne 1901: 307· Demargne 1903: 212 σημ. 1, σχέδιο αρ. 28.

228 Kalpaxis 1976: 114.

229 Ξανθουδίδης 1918α: 11· Sporn 2002: 84.

230 Ξανθουδίδης 1918β: 24· Ξανθουδίδης 1920: 75 και εικ. 1· La Rosa 1974: 139, εικ. 2, 140 σημ. 28.

θέση Τρούλος των Αρχανών,²³¹ καθώς και μια βάση ιωνικού κίονα με δύο σπονδύλους από την Τύλισο,²³² είναι άγνωστο αν ανήκουν στην εποχή που εξετάζουμε.

Ωστόσο, μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζουν το περίφυλλο κιονόκρανο των Αρκάδων (**εικ. 10 α-β**),²³³ το ανάγλυφο δωρικό κιονόκρανο από τη Φαιστό (**εικ. 11 α-β**),²³⁴ και θραύσματα από την ακρόπολη της Γόρτυνας,²³⁵ αφού δεν ανήκουν αμιγώς στους τυπικούς ελληνικούς ρυθμούς, τον δωρικό και τον ιωνικό.

Επίκρανα

Η παρουσία επικράνων με τρεις επάλληλες έλικες, όπως μαρτυρούν τα παραδείγματα από την *Αμνισό*²³⁶ και την *Πραισό*²³⁷ (**εικ. 12**), προϋποθέτουν γνώσεις ιωνικών αρχιτεκτονικών μορφών του τελευταίου τρίτου του 6^{ου} αι. π.Χ.²³⁸

Ανωδομή

Ο επιτηδευμένος συνδυασμός των γλυπτών του ναού Α του Πρινιά σε ζωφόρο, ορθοστάτες και ανώφλι μονοπωλούν διαρκώς το ενδιαφέρον της έρευνας,²³⁹ με αποτέλεσμα να υποσκελίζονται κάποια άλλα γλυπτά, όπως τα ακόλουθα:

Το λίθινο χωνοειδές άνθος²⁴⁰ από τη «μεσαία ακρόπολη» της Φαιστού (**εικ. 13**) που μπορεί να κοσμούσε κάποιο τμήμα της ανωδομής του κτηρίου, ίσως κατ' αναλογία με τα λίθινα φυτικά κοσμήματα του επιστυλίου στο Θησαυρό των Σιφνίων στους Δελφούς.²⁴¹ Η υπόθεση αυτή ενισχύεται και από έναν ανάγλυφο κρητικό πίθο,²⁴² ο οποίος διακοσμείται στα τοιχώματα

231 Χανιώτης 1994: 69.

232 Hazzidakis 1934: 66, 69.

233 Levi 1927-29: 178, 180, 184-5, 187, 451, **εικ. 197-198**, **εικ. 206**, **εικ. 586**· Καρέτσου *et al.* 2000: 370 αρ. 410· Wesenberg 1971: 45, 47 σημ. 222.

234 La Rosa 1974· La Rosa 1996: 63 σημ. 1.

235 Rizza – Scrinari 1968: 61, 63 **εικ. 97**.

236 Με την ονομασία *επίκρανα* εννοούνται δύο λίθινες βάσεις από τον τομέα D του ιερού του Διός Θενάτα, οι οποίες έφεραν ολόγλυφα πτηνά (βλ. Μαρινάτος 1953). Adams 1978: 90-91· Brize 1992.

237 Δαβάρας 1980: 408, πίν. 230 α· Brize 1992: 264 σημ. 182.

238 Ο Brize (1992: 264) αντλεί παράλληλα από τα επίκρανα του Διδυμίου ακολουθώντας την κατάταξη του Hahland (1964, αρ. 1-4, 5).

239 Pernier 1914· Stucchi 1974· Beyer 1976· D' Acunto 1995: 24 **εικ. 9** (παραθέτει όλες τις προαναφερθείσες προτάσεις, βλ. **εικ. 6-8**)· Watrous 1998.

240 La Rosa 1996: 64 και σημ. 8, 65 **εικ. 3** τρίτο μέλος από αριστερά.

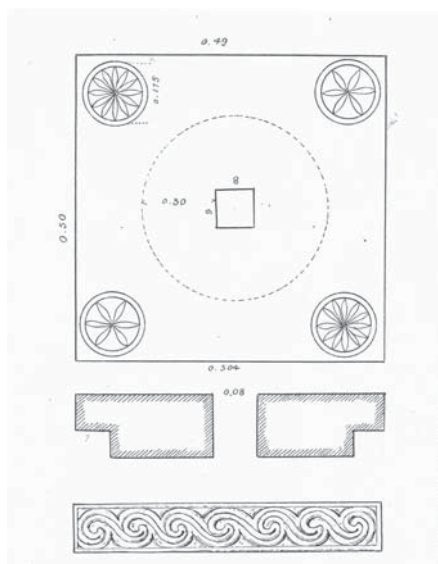
241 Daux – Hansen – Hellmann 1987: 157 A4, **εικ. 100**.

242 Πίθος υπ'αρ. CA 4523 στο Μουσείο του Λούβρου (βλ. Demargne 1972: 39 **εικ. 4**).

ΚΙΟΝΟΚΡΑΝΑ - ΕΠΙΚΡΑΝΑ



Εικ. 10 α: κιονόκρανο Αρκάδων (Fototeca S.A.I.A. αρ. Β/1841.
Levi 1927-29, 451 εικ. 586)*



Εικ. 10 β: κιονόκρανο Αρκάδων
(Planoteca S.A.I.A., Levi 1927-29, 179 εικ. 198c)*

* Ευγενική παραχώρηση της Ιταλικής Αρχαιολογικής Σχολής Αθηνών.

του λαιμού του από ένα επίθετο ολόγλυφο μέλος που θυμίζει σχηματοποιημένο άνθος.

Δύο τμήματα γείσου από τη «μεσαία ακρόπολη» της Φαιστού, το ένα με διακόσμηση σπειρών, και το άλλο με γραπτό κυμάτιο διαφόρων χρωμάτων είχαν καταγραφεί από τον Pernier.²⁴³ Λιθόπλινθοι από τον Πρινιά κοσμούνται με σπείρες και σχοινοειδές κυμάτιο.²⁴⁴ Τα αρχιτεκτονικά θραύσματα που βρέθηκαν τυχαία στους Αρκάδες²⁴⁵ και σώζουν τμήματα σπείρας ίσως αποτελούσαν τμήματα κάποιας λίθινης επένδυσης ενός κτηρίου, υπό τη μορφή ζωφόρου ή ακόμα και γείσου.

Ερυθρό χρώμα σώζεται στα προαναφερθέντα τεμάχια από τους Αρκάδες, σε άκρα ή ανάγλυφες ταινίες λιθοπλίνθων από τη «μεσαία ακρόπολη» της Φαιστού,²⁴⁶ καθώς και σε ένα σπόλιο από το ιερό του Διός Θενάτα στην Αμισό, το οποίο —όπως και ένα όμοιό του από τον ίδιο χώρο— διεκοσμείτο με ένα ιδιότυπο ανάγλυφο κυμάτιο, ίσως τοιχοβάτη ή παραστάδα.²⁴⁷ Ταινία και κυμάτιο είχε σε αρχικό στάδιο η ενεπίγραφη λιθόπλινθος από τη Λύττο, η οποία θα ανήκε είτε σε βάση τοίχου ή στο άνω μέρος μιας παραστάδας.²⁴⁸

Παραδείγματα ζωφόρων σε κτήρια της Κρήτης υπάρχουν, αν και είναι ελάχιστα. Η πώρινη ζωφόρος από τα Χανιά²⁴⁹ παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, όχι μόνο για την ανάγλυφη παράστασή της αλλά και για τον τρόπο σύνδεσής της με το υλικό στο οποίο εφαπτόταν.

Θραύσματα αρχιτεκτονικών αναγλύφων των οποίων η εικονιστική παράσταση και η θέση τους στα κτήρια παραμένουν ασαφείς έχουν βρεθεί στην Αζό,²⁵⁰ στην Κνωσό (περιοχή Βενιζελείου²⁵¹ και ΒΔ του ανακτόρου²⁵²) και στο Αφρατί.²⁵³

Για τη σχέση μεταξύ της διάταξης της διακόσμησης των ανάγλυφων πίθων με ανάγλυφα αρχιτεκτονικά μέλη, βλ. Simantoni-Bournias 1990 με παλαιότερη σχετική βιβλιογραφία.
243 Pernier 1902, στ. 16· La Rosa 1996: 64, εικ. 2.

244 Halbherr 1901β: 400 εικ. 11.

245 Levi 1927-29: 47 εικ. 26.

246 La Rosa 1996: 64 και σημ. 7.

247 Schäfer 1992: 168, πίν. 34, 2.3, πίν. 130b, 183.

248 Van Effenterre H. et M. 1985: 160.

249 Θεοφανείδης 1956. Άλλο ένα τμήμα της ζωφόρου βρέθηκε στη θεμελίωση της άλλοτε Κλινικής Μαργαρίτη, απέναντι από την είσοδο της Δημοτικής Βιβλιοθήκης (Μαρκουλάκη 2002: 246).

250 Κεφαλή νεαρής μορφής από ασβεστόλιθο με μακρά κόμη, στην οποία σώζονται υπολείμματα συνδέσμων: Levi 1930-31: 57· Davaras 1972: 56 αρ. 32, 57 εικ. 47-8· Alexiou 1952: 1, εικ. 1-3, πίν. I-II· Adams 1978: 80-85, πίν. 19-20.

251 Αναπαρίσταται καθήμενο αιλουροειδές (λέων ή Σφίγγα;) πάνω σε πλίνθο: Boardman 1962: 30, εικ. 3c· D' Acunto 2001: 348 σημ. 105.

252 Σώζεται το κατώτερο τμήμα μιας κεφαλής: Megaw 1936: 150.

253 Πήλινο θραύσμα με απεικόνιση γοργονοείου: Λεμπέση 1969: 418· Belson 1981: 53 (Crete 1).

ΚΙΟΝΟΚΡΑΝΑ – ΕΠΙΚΡΑΝΑ



Εικ. 11 α-β: κιονόκρανο Φαιστού (Fototeca S.A.I.A. αρ. 18.283 & 17.011.

La Rosa 1974, πίν. IX.2, και La Rosa 1974, πίν. X.1. *Ευγενική παραχώρηση της Ιταλικής Αρχαιολογικής Σχολής Αθηνών.*)

Εικ. 12: επίκρανο Πραισού (Δαβάρας 1980, πίν. 230 α). *Ευγενική παραχώρηση της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας (Φωτογραφικό Αρχείο).*

Αετώματα

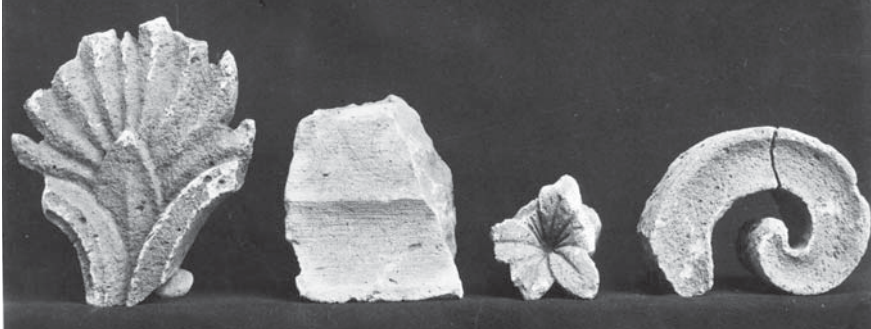
Το πήλινο ανάγλυφο από το Παλαίκαστρο, το οποίο σώζει το κάτω άκρο μιας κύπτουσας ή θέουσας ανθρώπινης μορφής,²⁵⁴ έχει αποδοθεί σε σώμα Γοργούς.²⁵⁵ Βασιζόμενη όμως σε ένα πώρινο ανάγλυφο από τον αρχαϊκό ναό του Απόλλωνος στην Αίγινα²⁵⁶ θα πρότεινα πως η μορφή σε στάση *γούνασι δρόμου* ανήκει περισσότερο σε έναν μαχητή που καταρρέει παρά σε μια ιπτάμενη ή θέουσα μορφή. Το λευκό χρώμα που καλύπτει τον μηρό και την κνήμη του κρητικού αναγλύφου για να δηλώσει το γυμνό δέρμα δεν παραπέμπει απαραίτητως στο γυναικείο δέρμα, αφού η απόδοση με αλείφωμα των γυμνών μελών σε ανδρικές μορφές είναι γνωστή από αγγεία που σχετίζονται με τον ανατολικοϊωνικό χώρο, όπως για παράδειγμα οι καιρετα-

254 Bosanquet 1904-05: 300 αρ. 1, 301 εικ. 18.

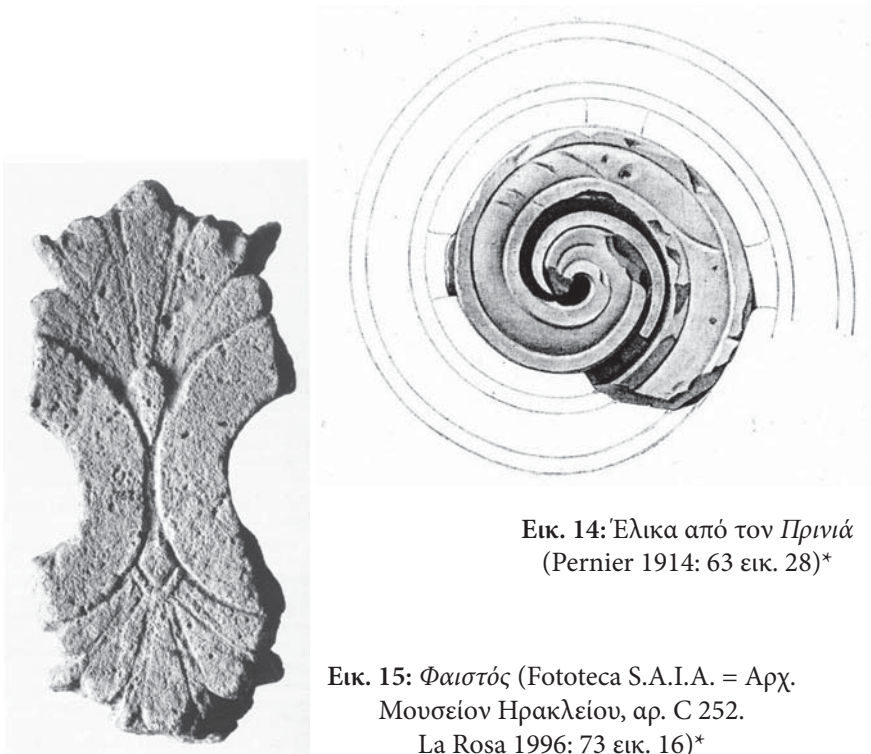
255 Μαρινάτος 1927-28: 8-9· Belson 1981: 61, Παράρτημα #27· Macveagh Thorne – Prent 2000: 173.

256 Πρόκειται για το υπ' αρ. 33 μέλος, που απεικονίζει ένα λυγισμένο πόδι: Walter-Karydi 1999: 44 εικ. 33, πίν. 40,1.2.3.4, 45.

ΑΚΡΩΤΗΡΙΑ



Εικ. 13: Φαιστός (Fototeca S.A.I.A. αρ. Β/2972. La Rosa 1996: 65 εικ. 3)*



Εικ. 14: Έλικά από τον Πρινιά
(Pernier 1914: 63 εικ. 28)*

Εικ. 15: Φαιστός (Fototeca S.A.I.A. = Αρχ.
Μουσείον Ηρακλείου, αρ. C 252.
La Rosa 1996: 73 εικ. 16)*

* Ευγενική παραχώρηση της Ιταλικής Αρχαιολογικής Σχολής Αθηνών.

νές υδρίες.²⁵⁷ Ακόμα λιγότερες υποθέσεις μπορούν να διατυπωθούν για την ταυτότητα της μορφής του λίθινου αναγλύφου από την Κνωσό, στο οποίο σώζεται η ζωσμένη μέση και οι γλουτοί μιας τρέχουσας μορφής.²⁵⁸ Πάντως οι μορφές της μίτρας του Ρεθύμνου,²⁵⁹ με τις οποίες παραλληλίζεται, απεικονίζουν ανδρικές μορφές.

Ακρωτήρια

Τρία θραύσματα ελίκων από τον ναό Α στην πατέλα του Πρινιά,²⁶⁰ η μια με διακόσμηση εγχάρακτου διπλού πλοχμού στην εξωτερική στενή πλευρά,²⁶¹ μάλλον προέρχονται από ακρωτήρια και όχι από κιονόκρανα²⁶² (εικ. 14). Ίσως αποτελούν ένα είδος προπομπού των ελίκων στα μαρμάρινα ανθεμωτά ακρωτήρια της ύστερης Αρχαϊκής περιόδου από τον ναό της Αρτέμιδος στο Δήλιον της Πάρου και τον ναό της Αφαιάς στην Αίγινα.²⁶³ Από τη δεύτερη ακρόπολη της Φαιστού αναφέρεται ένα τμήμα πώρινης έλικας με εμφανή τα ίχνη φωτιάς.²⁶⁴ Τα λίθινα ακρωτήρια με ανθέμια είναι αρκετά δημοφιλή, επίσης στη δεύτερη ακρόπολη της Φαιστού²⁶⁵ (εικ. 13). Το θραύσμα ενός πώρινου ακρωτηρίου(;) με ανθέμιο από την Αμνισό έχει απολεσθεί.²⁶⁶ Αντιθετικές έλικες μεταξύ ανθεμίων συνδυάζει το αποκεκρουμένο πώρινο τεμάχιο από τον «ναό της Ρέας» στη Φαιστό²⁶⁷ (εικ. 15).

* * *

Συνοψίζοντας, τα κρητικά δημόσια κτήρια έχουν χαμηλή κρηπίδα και μικρό ύψος, με εξαίρεση το κτήριο στο δυτικό λόφο της Δρήρου, το οποίο

257 Βλ. τα γυμνά μέλη του Ηρακλή και του Ευρυσθέα στην καιρετανή μελανόμορφη υδρία του Ζωγράφου του Αετού (530-525 π.Χ.) στο CVA Λούβρου 14. 9, III Fa, 8-9, πίν. 8, 1-2 και πίν. 9.

258 Megaw 1936: 150.

259 Roulsen 1906: πίν. 23.

260 Άκρο έλικας που βρέθηκε στον σηκό, κοντά στη βόρεια πλευρά της εσχάρας: Pernier 1914, εικ. 6, 33 εικ. 9, 63 εικ. 28, 64 αρ. 12· Beyer 1976: 130-1 αρ. 26. Τμήμα έλικας μεγαλύτερο των άλλων δύο: Pernier 1914: 20 εικ. 2 αρ. 15-16· Beyer 1976: 131 αρ. 28.

261 Βρέθηκε εκτός ναού: Pernier 1914: 20 εικ. 2 αρ. 15-16· Beyer 1976: 35, 131 αρ. 27, πίν. 23,1.

262 Pernier 1934: 176· Wesenberg 1971: 75 σημ. 366· Beyer 1976: 93 σημ. 99.

263 Schuller 1982.

264 La Rosa 1996: 64 και σημ. 8, 65 εικ. 3.

265 Έχουν καταγραφεί τρία διαφορετικά θραύσματα: La Rosa 1996: 64 σημ. 7-8, 65 εικ. 4, 65 εικ. 3.

266 Μαρινάτος 1933: 100· Stürmer 1992: 243 αρ. 20.

267 Beyer 1976: 131-32 αρ. 29, πίν. 23,2· La Rosa 1996: 73, εικ. 16· Pernier 2009: 45 εικ. 7, Appendice n.2 αρ. 1.

μπορεί να ήταν διώροφο. Διαθέτουν, ωστόσο, προσεγμένη πρόσοψη μεγωνιαίους ορθοστάτες, οι οποίοι διακοσμούνται με μικρό έξεργο ωοειδές κυμάτιο, όπως προκύπτει από τη σύγκριση των αντίστοιχων μελών του Πυθίου της Γόρτυνας και του «ναού της Ρέας» στη Φαιστό. Νομοθετικές επιγραφές, άλλωστε, συνηθίζεται να κοσμούν την εξωτερική επιφάνεια των δημόσιων κτηρίων του νησιού. Ιωνικά επίκρανα, ζωφόροι, λίθινα άνθη και έλικες, λιθόπλινθοί με γραπτά ή/ και ανάγλυφα κυμάτια, πλήινες σίμες με ανάγλυφη παράσταση ιππέων, ακροκέραμοι με διακοσμημένο μέτωπο, ακρωτήρια με φυτική ή ελικοειδή διακόσμηση, ανάγλυφες μορφές κύπτουσες ή θέουσες (π.χ. Γοργώ, μαχόμενος οπλίτης), επιτηδευμένα κιονόκρανα: όλα αυτά συνθέτουν μια αρχιτεκτονική πολύ κοντά στα ιωνικά πρότυπα.

Ο Δαίδαλος, ο Χειρίσοφος (Παυσ. 8.53. 7-8), ο Δίποινος και ο Σκύλλις (Πλίν. *Nat. Hist.* 36.9, Παυσ. 2.15,1),²⁶⁸ οι Χερσίφρων και Μεταγένης, είναι Κρήτες καλλιτέχνες (γλύπτες ή αρχιτέκτονες) που διακρίθηκαν για τα έργα τους εκτός Κρήτης. Η ανάθεση της κατασκευής του αρχαϊκού Αρτεμισίου της Εφέσου σε δύο Κνωσίους αρχιτέκτονες, τον Χερσίφρονα και τον υιό του Μεταγένη, δείχνει το μέγεθος της φήμης τους στον τότε γνωστό κόσμο, φήμη που μπορεί να είχε σχέση γενικά και με το επίπεδο και τις ικανότητες των Κρητών τεχνιτών. Αν κάποτε αποδειχθεί η αρχαϊκή ηλικία των μαρμάρινων ωοειδών μονολιθικών κίωνων στο λατομείο «Τα Ραβδιά του Διγενή»²⁶⁹ στη Σητεία, τότε θα είναι σχεδόν αυτονόητη η ανάθεση του Αρτεμισίου στους δύο Κνωσίους αρχιτέκτονες. Μέχρι τότε, όμως, το πεδίο θα είναι ελεύθερο για τη διατύπωση των πιο ευφάνταστων θεωριών.



Ελένη Κ. Τζιλιγκάκη

Μεταπτυχιακή φοιτήτρια
Τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας
Φιλοσοφική Σχολή
Πανεπιστήμιο Κρήτης
eletzili@sch.gr

268 Vollkommer 2001, λ. *Daidalos* (I), λ. *Cheirisophos* (I), λ. *Dipoinos*.

269 Τεμάχια πύλων του 7^{ου} και 6^{ου} αι. π.Χ. στη θέση αυτή (Πλάτων 1953: 489). Για τους ωοειδείς κίονες: Durkin – Lister 1983: 77-78.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Αλεξίου, Σ., 1956. «Ιερόν παρά το Καβούσι Ιεραπέτρας», *KXp* 10: 7-19.
- Αλεξίου, Σ., 1964. «Αρχαιότητες και μνημεία Κρήτης. Β' Περιφέρεια Χανίων», *ΑΔ* 19, Β' 3 – Χρονικά: 446-47.
- Αλεξίου, Σ., 1969. «Αρχαιότητες και μνημεία κεντρικής και ανατολικής Κρήτης. 2. Ανασκαφαί και περισυλλογή αρχαιοτήτων», *ΑΔ* 24, Β' 2 – Χρονικά: 413-15.
- Αλεξίου, Σ., 1973 α. «Χρονικά – Αι αρχαιότητες Ηρακλείου κατά το 1972», *KXp* 25: 457-67.
- Αλεξίου, Σ., 1973 β. «Χρονικά – Αι αρχαιότητες Ηρακλείου κατά το 1973», *KXp* 25: 467-78.
- Αλεξίου, Σ., 1973-74. «Αρχαιότητες και μνημεία κεντρικής και ανατολικής Κρήτης», *ΑΔ* 29, Β' 3 Χρονικά: 883-85.
- Ανδρεαδάκη-Βλαζάκη, Μ., 2000. *Ο Νομός Χανίων μέσα από τα μνημεία του*. Αθήνα: ΥΠ.ΠΟ.–Τ.Α.Π.Α.
- Γαβριλάκη, Ε., Τζιφόπουλος, Γ. Ζ. (επιμ.), 2006. *Ο Μυλοπόταμος από την Αρχαιότητα ως σήμερα, τ.ΙV: Ελεύθερα – Αξός*. Ρέθυμνο: Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Ρεθύμνου.
- Δαβάρας, Κ., 1972. «Αρχαιότητες και μνημεία ανατολικής Κρήτης», *ΑΔ* 27, Β' 2 Χρονικά: 647-48.
- Δαβάρας, Κ., 1980. «Περυσυλλογή αρχαιοτήτων στην Πραισό», *ΠΑΕ*, 408-11.
- Δημοπούλου-Ρεθεμιωτάκη, Ν., 1987. «Ανασκαφικές εργασίες. Κρουσώνας Μαλεβιζίου», *ΑΔ* 42, Χρονικά Β' 2: 530-31.
- Ελεύθερα 2004: Σταμπολίδης, Ν. Χρ. (επιμ.), *Ελεύθερα: Πόλη – Ακρόπολη – Νεκρόπολη*. Αθήνα.
- Ζαρίφης, Ν. Γ., 2008. *Η αρχιτεκτονική του Ιερού του Ερμή και της Αφροδίτης στην Κάτω Σύμη Βιάννου*, (διδακτορική διατριβή), τ. Α' και Β'. Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ.
- Ζώης, Α., 1998. *Κρήτη – Η πρώτη Εποχή του Χαλκού, τ.5*. Αθήνα: Απόδεξις.
- Θέμελης, Π. Γ., 1991/93. «Αρχαιολογικές ειδήσεις 1989-1991, Νομός Ρεθύμνης, Επαρχία Μυλοποτάμου, Ελεύθερα, Τομέας Ι», *Κρητική Εστία* 4: 247-57.
- Θέμελης, Π. Γ., 2002. *Αρχαία Ελεύθερα (Ανατολικός τομέας)*. Αθήνα: ΥΠ.ΠΟ.–Τ.Α.Π.Α.
- Θεοφανείδης, Β. Δ., 1942-44. «Αρχαιολογικά Χρονικά. Επαρχία Κισάμου, Ανασκαφαί Πολυρρήνιας», *ΑΕ*, 17-31.
- Θεοφανείδης, Β., 1956. «Ναός Ήρας Σαμίας εν Κυδωνία Κρήτης», *ΑΕ*, 218-24.
- Καλαξής, Θ., Πετροπούλου, Α. Β., 1988-89. «Τμήματα δύο επιγραφών από την Ελεύθερα», *KXp* 28-29: 127-33.

- Καλπαξής, Θ., 1991/93. «Αρχαιολογικές ειδήσεις 1989-1991, Νομός Ρεθύμνης, Επαρχία Μυλοποτάμου, Ελεύθερνα, Τομέας ΙΙ», *Κρητική Εστία* 4: 257-61.
- Καλπαξής Θ. (επιστ. επιμ.), Van Effenterre H., Πετροπούλου Α. Β., Σταυριανοπούλου Ε., 1991. *Ελεύθερνα. Τομέας ΙΙ, 1. Επιγραφές από το Πυργί και το Νησί. Ρέθυμνο*: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Κρήτης.
- Καλπαξής, Α., 2004. «Οι 'Ακροπόλεις' της Ελεύθερνας. Κεντρικός ανασκαφικός τομέας ΙΙ», στο: *Ελεύθερνα 2004*, 104-15.
- Καρέτσου, Α. (εκδ.), Ανδρεαδάκη-Βλαζάκη, Μ. (εκδ.), Παπαδάκης, Ν. (συν.), 2000. *Κρήτη – Αίγυπτος: πολιτιστικοί δεσμοί τριών χιλιετιών*. Ηράκλειο.
- Λαμπρινουδάκης, Β.Κ., 1992. «Έξι χρόνια ανασκαφικής έρευνας στα Ύρια της Νάξου», *ΑΕ* 1992: 201-16.
- Λαμπρινουδάκης Β.Κ., Gruben G. *et al.* 1987-88. «Ανασκαφή αρχαίου ιερού στα Ύρια της Νάξου. Η έρευνα κατά τα έτη 1982, 1986 και 1987», *Αρχαιογνωσία* 5, 133-91.
- Λεμπέση, Α., 1969. «Αρχαιότητες και μνημεία κεντρικής και ανατολικής Κρήτης – Αφρατί. Λύττος», *ΑΔ* 24, Χρονικά Β' 2: 415-18.
- Λεμπέση, Α., 1970. «Αρχαιότητες και μνημεία κεντρικής και ανατολικής Κρήτης – Αφρατί», *ΑΔ* 25, Β' 2 Χρονικά: 455-60.
- Λεμπέση, Α., 1974. «Ιερόν Ερμού και Αφροδίτης εις Σύμην Βιάννου», *ΠΑΕ*, 222-27.
- Λεμπέση, Α., 1976. *Οι στήλες του Πριλιά*, (Δημοσιεύματα του Αρχ/κού Δελτίου αρ.22), Αθήναι: Τ.Α.Π.
- Λεμπέση, Α., 1981. «Η συνέχεια της κρητομυκηναϊκής λατρείας. Επιβιώσεις και αναβιώσεις», *ΑΕ*, 1-24.
- Λεμπέση, Α., 1985 α. «Ιερό του Ερμή και της Αφροδίτης στη Σύμη Βιάννου», *ΠΑΕ*, 263-85.
- Λεμπέση, Α., 1985β. *Το ιερό του Ερμή και της Αφροδίτης στη Σύμη Βιάννου Ι,1: Χάλκινα τορεύματα*, Αθήνα.
- Λεμπέση, Α., 1993. «Το ιερό του Ερμή και της Αφροδίτης στη Σύμη Βιάννου», *ΠΑΕ*, 209-30.
- Μαρινάτος, Σπ., 1927-28. «Γοργόνες και Γοργόνη», *ΑΕ*, 7-41.
- Μαρινάτος, Σπ., 1933. «Ανασκαφή Αμνισού Κρήτης», *ΠΑΕ*, 93-100.
- Μαρινάτος, Σπ., 1934. «Ανασκαφαί εν Αμνισώ της Κρήτης», *ΠΑΕ*, 128-33.
- Μαρινάτος, Σπ., 1936. «Ανασκαφαί εν Αμνισώ», *ΠΑΕ*, 81-86.
- Μαρινάτος, Σπ., 1953. «Επί τα ίχνη των Χερσίφρονος και Μεταγένους εν Αμνισώ», *ΚΧρ* 7: 258-66.
- Μαρκουλάκη, Σ., 1999. «Αρχαιολογικές ειδήσεις – Πόλη Χανίων, Κλασικός οικισμός», *Κρητική Εστία* περ. Δ' – τ.7: 164-66.
- Μαρκουλάκη, Σ., 2002. «Αρχαιολογικές ειδήσεις. Πόλη Χανίων», *Κρητική Εστία* περ. Δ' – τ.9: 246-49.

- Νεραντζής, Ι.Γ., 2000. *Προϊστορικές φυλετικές λατρείες Αιτωλών και Αγραιών*. Αθήνα: Ιστορικές Εκδόσεις Στέφ. Βασιλόπουλος.
- Ξανθουδίδης, Σ., 1918α. «Περιοδείαι, περισυλλογή αρχαίων, έρευνα αρχαιολογικά, μουσεία και συλλογαί κατά το 1916», *ΑΔ* 4, Παράρτημα: 9-32.
- Ξανθουδίδης, Σ., 1918β. «Περιοδείαι, περισυλλογή και μεταφορά αρχαίων, έρευνα, σκαφαί και τυχαία ευρήματα κατά το 1918», *ΑΔ* 4, Παράρτημα ΙΙ: 18-25.
- Ξανθουδίδης, Σ.Α., 1920. «Κρητικά επιγραφαί», *ΑΕ*, 75-88.
- Παπαδάκης, Ν., 1982. «Ρούσσα Εκκλησιά», *ΑΔ* 37, Χρονικά Β' 2: 389.
- Πλάτων, Ν., 1953. «Χρονικά – Η αρχαιολογική κίνησις εν Κρήτη κατά το έτος 1953», *ΚΧρ* 7: 479-92.
- Πλάτων Ν., 1954. «Χρονικά – Η αρχαιολογική κίνησις εν Κρήτη κατά το έτος 1954», *ΚΧρ* 8: 506-17.
- Πλάτων Ν., 1956. «Χρονικά – Η αρχαιολογική κίνησις εν Κρήτη κατά το έτος 1956», *ΚΧρ* 10: 405-22.
- Πλάτων Ν., 1959. «Χρονικά – Η αρχαιολογική κίνησις εν Κρήτη κατά το έτος 1959. Α) Ανασκαφαί της Ελληνικής Αρχαιολ. Υπηρεσίας», *ΚΧρ* 13: 367-79.
- Προκοπίου, Ν., 1994-96. «Αρχαιολογικές ειδήσεις 1992-1994, Νομός Ρεθύμνης, Αξός», *Κρητική Εστία* 5: 294-96.
- Σακελλαράκης, Ι., 1970. «Το μινωικόν ορεινόν ιερόν του Θύλακα», *ΑΑΑ* 3: 252-56.
- Σταμπολίδης, Ν.Χρ., 1994. *Ελεύθερα. Από τη γεωμετρική και αρχαϊκή νεκρόπολη. Ταφικές πυρές και ομηρικά έπη*. Ρέθυμνο.
- Σταμπολίδης, Ν.Χρ., 2004. «Η Γεωμετρική / Αρχαϊκή νεκρόπολη της Ορθής Πέτρας. Δυτικός ανασκαφικός τομέας ΙΙΙ», στο: *Ελεύθερα 2004*, 116-38.
- Φαράκλας, Ν. *et al.*, 1998. Οι Επικράτειες των αρχαίων πόλεων της Κρήτης. *Ρίθυμνα* 6. Ρέθυμνο.
- Χανιώτης, Α., 1994. «Οι Αρχάνες στα ιστορικά χρόνια (1000 π.Χ.–100 μ.Χ.)», *Αρχαιολογία* 53: 68-74.
- Χατζή-Βαλλιάνου, Δ., 1995. «Ανασκαφικές εργασίες – Νομός Ηρακλείου, Ακρόπολη Σμαριού», *ΑΔ* 50, Β' 2 Χρονικά: 778-86.
- Χατζή-Βαλλιάνου, Δ., 1996. «Νομός Ηρακλείου – Ακρόπολη Σμαριού», *ΑΔ* 51, Β' 2 Χρονικά: 665-70.
- Χατζή-Βαλλιάνου, Δ., 2000. «Η λατρεία της Αθηνάς στην Ακρόπολη Σμαριού», *Πεπραγμένα Η' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου, Ηράκλειο, 9-14 Σεπτεμβρίου 1996*, Ηράκλειο, τ. Α3, 505-36.
- Χατζή-Βαλλιάνου, Δ., 2002. «Αρχαιολογικές ειδήσεις. Νομός Ηρακλείου. Σμάρι», *Κρητική Εστία* 9: 315-26.
- Adams, L., 1978. *Orientalizing Sculpture in Soft Limestone from Crete and Mainland Greece*, BAR Suppl. Series 42.

- Alexiou, S., 1952. «Tête archaïque en poros du Musée de Candie», *BCH* 76: 1-17.
- Alexiou, S., Platon N., Guanella H., Von Matt L., 1968. *Ancient Crete*. London.
- Antichità cretesi II. Studi in onore di Doro Levi, II, Cronache di Archeologia* 13, Catania: Università di Catania – Istituto di Archeologia, 1978.
- Aversa, G., 2006. «The Site of Axos: Italian Excavations and Researches at the End of the 19th Century», στο: Γαβριλάκη – Τζιφόπουλος 2006, 103-16.
- Aversa G., Monaco M.C., 2006. «Οαξος: Νέα στοιχεία και παρατηρήσεις για τις ιταλικές ανασκαφές του 1899», *Πεπραγμένα Θ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, τ.Α5. Ηράκλειο: Εταιρία Κρητικών Ιστορικών Μελετών, 43-54.
- Bammer, A., 1991-92. «Multikulturelle Aspekte der frühen Kunst im Artemision von Ephesos», *ÖJh* 61, Beibl., 17-54.
- Bammer, A., 1996. «Die Söhne des Daidalos. Kulturtransfer aus Kreta in das Artemision», στο: Bammer A. – Muss U., *Das Artemision von Ephesos*, Mainz: von Zabern, 87-88.
- Banti, L., 1960. *Enciclopedia dell' Arte Antica* III, s.v. Festo, Roma: Istituto Poligrafico dello Stato, 627-35.
- Belgiorno, M.R., 1994. «Ricognizione nel territorio dell' antica Sybrita», στο: L. Rocchetti (εκδ.), *Sybrita. La valle di Amari fra Bronzo e Ferro*, I, *Ricerche Greco-Italiane in Creta Occidentale* II, Roma: Gruppo editoriale internazionale, 201-27.
- Belson, J.D., 1981. *The Gorgoneion in Greek Architecture* (Diss.). Bryn Mawr.
- Beyer, I., 1976. *Die Tempel von Drosos und Prinias A und die Chronologie der kretischen Kunst des 8. und 7. Jhs. v. Chr.*. Freiburg: R. Oberkirch.
- Boardman, J., 1959. «Chian and Early Ionic Architecture», *AntJ* 39: 170-218.
- Boardman, J., 1961. *The Cretan Collection in Oxford: the Dictaeon Cave and Iron Age Crete*. Oxford.
- Boardman, J., 1962. «Archaic Finds at Knossos», *BSA* 57: 28-34.
- Boardman, J., 1995. *Greek Sculpture. The Late Classical Period*. London: Thames and Hudson.
- Bosanquet, R.C., 1901-02. «Excavations at Praesos, I», *BSA* 8: 231-70.
- Bosanquet, R.C., 1904-05. «Excavations at Palaikastro. IV», *BSA* 11: 298-308.
- Bosanquet, R.C., 1939-40. «Dicte and the temples of Dictaeon Zeus», *BSA* 40: 60-77.
- Boyd, M.J., Whitbread I.K., MacGillivray J.A., 2006. «Geophysical investigations at Palaikastro», *BSA* 101: 89-134.
- Brize, Ph., 1992. «Areal D: Die Adler des Zeus Thenatas», στο: Schäfer *et al.* 1992, 254-73.
- Coldstream, J.N., 1973. «Knossos 1951-1961: Orientalizing and Archaic Pottery from the Town», *BSA* 68: 33-63.
- Coldstream, J.N., 2000. «Evans's Greek finds: The Early Greek Town of Knossos, and its encroachment on the borders of the Minoan Palace», *BSA* 95: 259-99.

- Coldstream J.N., Huxley G.L., 1999. «Knossos: The archaic gap», *BSA* 94: 288-307.
- Colini, A.M., 1974. «Intorno al Python di Gortina», στο: *Antichità Cretesi II*, 129-35.
- Creta antica* 1984. *Cento anni di archeologia italiana (1884-1984)*. Roma: De Luca.
- Cucuzza, N., 1993. «Leto e il cosiddetto tempio di Rhea di Festòs», *Quaderni dell'Istituto di archeologia della Facoltà di lettere e filosofia della Università di Messina* 8: 21-27.
- D' Acunto, M., 1995. «I cavalieri di Priniàs ed il tempio A», *AnnAStorAnt* 2: 15-55.
- D' Acunto, M., 2001. «Il periodo orientalizzante: Una testa di feline in poros», στο: *I Cento Anni dello Scavo di Festòs, (Roma, 13-14 dicembre 2000), Atti dei convegni Lincei* 173. Roma: Accademia nazionale dei Lincei, 309-54.
- D' Acunto, M., 2002. «Gortina, il santuario protoarcaico sull' Acropoli di Haghios Ioannis: una riconsiderazione», *ASAtene* 80, Serie III, 2 – Tome I: 183-229.
- Dädalische Kunst 1970: Dädalische Kunst auf Kreta im 7. Jahrhundert v. Chr., Katalog Hamburg 1970*. Mainz am Rhein: von Zabern.
- Daux G., Hansen E., Hellmann M.-Ch., 1987. *Le Trésor de Siphnos, (Fouilles de Delphes II. Topographie et architecture)*. Paris: de Boccard.
- Davaras, K., 1972. «Die Statue aus Astritsi», *AntK Beih.* 8.
- Demargne, J., 1901. «Les ruines de Goulas ou l'ancienne ville de Lato en Crète», *BCH* 25: 282-307.
- Demargne, J., 1903. «Fouilles a Lato en Crète 1899-1900», *BCH* 27: 206-32.
- Demargne, P., 1947. *La Crète dédalique*. Paris: de Boccard.
- Demargne, P., 1972. «Un pithos archaïque crétois au Musée du Louvre», *RA*: 35-46.
- Demargne P., Van Effenterre H., 1937. «Recherches à Dréros», *BCH* 61: 5-32.
- Di Vita A., Cantarella E., 1978. «Iscrizione arcaica giuridica da Festòs», *ASAtene* 56: 429-35.
- Durkin M.K., Lister C.J., 1983. «The Rods of Digenis: An Ancient Marble Quarry in Eastern Crete», *BSA* 78: 69-96.
- Erickson, B.C., 2000. *Late Archaic and Classical Crete: Island Pottery Styles in an Age of Historical Transition, ca. 600-400 B.C.*, (Diss., University of Texas), UMI.
- Erickson, B.C., 2002. «Aphrati and Kato Syme: Pottery, Continuity and Cult in Late Archaic and Classical Crete», *Hesperia* 71: 41-90.
- Evans, A., 1928 α. *The Palace of Minos at Knossos*, Vol. II, Part 1. London.
- Evans A., 1928. *The Palace of Minos at Knossos*, Vol. II.2. London.
- Flensted-Jensen P., Nielsen T.H., Rubinstein L. (επιμ.), 2000. *Polis and Politics. Studies in Ancient Greek History Presented to Mogens Herman Hansen on his Sixtieth Birthday*. University of Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Forster, E.S., 1901-02. «Praesos: the terracottas», *BSA* 8: 271-81.
- Forster, E.S., 1904-05. «Terracotta plaques from Praesos, East Crete», *BSA* 11: 243-57.

- Greco E., Kalpaxis Th., Papadakis N., Schnapp A., Viviers D., 2002. «Travaux menés en collaboration avec l'École française en 2001 – Itanos (Crète orientale)», *BCH* 126.2: 577-82.
- Greco E., Kalpaxis Th., Schnapp A., Viviers D. *et al.*, 2000. «Travaux menés en collaboration avec l'École française en 1999 – Itanos (Crète orientale)», *BCH* 124.2: 547-59.
- Gruben, G., 1982. «Der Burgtempel A von Paros. Naxos – Paros, Vierter vorläufiger Bericht», *AA* 1982: 197-229.
- Gruben, G., 1986. *Die Tempel der Griechen*. München: Hirmer.
- Haggis, D.C. *et al.*, 2004. «Excavations at Azoria, 2002», *Hesperia* 73: 339-400.
- Haggis, D.C. *et al.*, 2007. «Excavations at Azoria, 2003-2004, Part 1, The Archaic Civic Complex», *Hesperia* 76: 243-321.
- Hahland, W., 1964. «Didyma im 5. Jahrhundert v. Chr.», *JdI* 79: 142-240.
- Halbherr, F., 1901α. «Report on the researches at Praesos», *AJA* 5: 371-92.
- Halbherr, F., 1901β. «Ruins of unknown cities at Haghios Ilias and Prinia», *AJA* 5: 393-403.
- Halbherr, F., 1905. «Lavori eseguiti dalla missione archeologica italiana in Creta dal 15 dicembre 1903 al 15 agosto 1905», *RendLinc* 14: 402-3.
- Hallager, E., 1987. «A "Harvest Festival Room" in the Minoan Palaces? An Architectural Study of the Pillar Crypt Area at Knossos», στο: R. Hägg – N. Marinatos (επιμ.), *The Function of the Minoan Palaces*, Stockholm (*SkrAth* in 4^o, 35), 169-77.
- Hartley, M., 1930-31. «Early Greek vases from Crete», *BSA* 31: 56-114.
- Hayden B.J., Moody J.A., Rackham O., 1992. «The Vrokastro Survey Project, 1986-89: Research Design and Preliminary Results», *Hesperia* 61: 293-353.
- Hazzidakis, J., 1934. «Les villas minoennes de Tylissos», *Études crétoises* III. Paris.
- Hoffmann, H., 1970α. «Antefix mit weiblicher Protome», στο: *Dädalische Kunst* 1970, 108-9.
- Hoffmann, H., 1970β. *Ten Centuries that shaped the West. Greek and Roman Art in Texas Collections*. Mainz: von Zabern.
- Hoffmann, H., 1972. *Early Cretan Armorers*. Mainz am Rhein: von Zabern.
- Hogarth, D., 1900-01. «Excavations at Zakro, Crete», *BSA* 7: 121-49.
- Hood S., Smyth D., 1981. *Archaeological Survey of the Knossos Area*, Suppl. Vol. No. 14. The British School at Athens.
- Huxley, G., 1994. «On Knossos and her Neighbours (7th Century to Mid-4th Century B.C.)», στο: D. Evely, H. Hughes-Brock, N. Momigliano (επιμ.), *Knossos: A Labyrinth of History. Papers presented in honour of Sinclair Hood*. The British School at Athens, 123-33.
- Isler, H.P. (επιμ.), 1984. «Der Tempel der Aphrodite», *Studia Ietina* II. Zürich: Rentsch, 11-116.

- Jeffery, L.H., 1949. «Comments on some archaic Greek inscriptions», *JHS* 69: 25-38.
- Jeffery, L.H., 1961. *The Local Scripts of Archaic Greece*. Oxford: Clarendon Press.
- Kalpaxis, A.E., 1976. *Früharchaische Baukunst in Griechenland und Kleinasien*. Athen: P. Athanassiou.
- Kalpaxis, A., 1999. «Le città cretesi», στο: Greco E. (επιμ.), *La città greca antica: Istituzioni, società e forme urbane*. Roma: Donzelli, 111-27.
- Kanta, A., 1980. *The Late Minoan III Period in Crete*, SIMA LVIII. Göteborg.
- Kenfield, J.F., 1990. «An East Greek Master Coroplast at Late Archaic Morgantina», *Hesperia* 59: 265-74.
- Koehl, R.B., 1997. «The Villas at Ayia Triada and Nirou Chani and the Origin of the Cretan *andreion*», στο: R. Hägg (επιμ.), *The Function of the "Minoan Villa"* (*SkrAth* 4°, 46). Stockholm: Åström, 137-49.
- Kokkorou-Alewrass, G., 1995. «Die archaische naxische Bildhauerei», *Antike Plastik* 24: 37-138.
- Kranz, P., 1982. Βιβλιοκριτική στον Beyer, «Die Tempel von Dreros und Prinias A», *Gnomon* 54: 770-77.
- Lambrinouidakis, V., 1991. «The Sanctuary of Iria on Naxos and the Birth of Monumental Greek Architecture», στο: D. Buitron-Oliver (επιμ.), *New Perspectives in Early Greek Art*. Proceedings of the Symposium (27-28 May 1988). Washington, 173-88.
- La Rosa, V., 1974. «Capitello arcaico da Festòs», στο: *Antichità cretesi II*, 136-48.
- La Rosa, V., 1996. «Per la Festòs di età arcaica», *StMisc* 30: 63-87.
- La Rosa V., Portale E.C., 1996-97. «Le case ellenistiche ad Ovest del Piazzale I a Festòs», *ASAtene* 74-75: 215-396.
- La Torre, G.F., 1988/89. «Contributo preliminare alla conoscenza del territorio di Gortina», *ASAtene* 66/67: 277-322.
- Launey, M., 1944. «Le sanctuaire et le culte d'Herakles à Thasos», *Études Thasiennes I*. Paris: de Boccard.
- Lawrence A.W., Tomlinson R.A., 1996. *Greek Architecture*. New Haven & London: Yale University Press.
- Levi, D., 1927-29. «Arkades – Una città cretese all' alba della civiltà ellenica», *ASAtene* 10-12.
- Levi, D., 1930-31. «I Bronzi di Axòs», *ASAtene* 13-14: 43-146.
- Levi, D., 1957-58. «Atti della Scuola», *ASAtene* 35-36: 393-94.
- Levi, D., 1961-62. «Gli scavi a Festòs negli anni 1958-1960», *ASAtene* 23/24: 377-504.
- Levi, D., 1976. *Festòs e la civiltà minoica I*. Roma: Edizioni dell' Ateneo.
- Macveagh Thorne, S., Prent, M., 2000. «The Sanctuary of Dictaeon Zeus at Palaikastro: A Re-examination of the Excavations by the British School in 1902-1906»,

- Πεπραγμένα Η' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου, Ηράκλειο, Σεπτέμβριος 1996, τ. Α2. Ηράκλειο: Εταιρεία Κρητικών Ιστορικών Μελετών, 169-78.
- Mallwitz, A., 1981. «Kritisches zur Architektur Griechenlands im 8. und 7. Jahrhundert», *AA*, 599-642.
- Marinatos, S., 1933. «Funde und Forschungen auf Kreta», *AA*, 287-314.
- Marinatos, S., 1934. «Ausgrabungen und Funde auf Kreta 1933-1934», *JdI* 49: 246-54.
- Marinatos, S., 1936. «Le temple géométrique de Dréros», *BCH* 60: 214-85.
- Mazarakis Ainian, A., 1997. From Rulers' Dwellings to Temples. Architecture, Religion and Society in Early Iron Age Greece (1100-700 BC), *SIMA* 121.
- Megaw, H., 1936. «Archaeology in Greece, 1935-1936», *JHS* 56: 135-58.
- Mertens-Horn, M., 1978. «Beobachtungen an dädalischen Tondächern», *JdI* 93: 30-65.
- Monaco, M.C., 2006. «Ιδέες και παρατηρήσεις σχετικά με την ομάδα των όπλων από το ναό της Αφροδίτης της Αξού», στο: Γαβριλάκη – Τζιφόπουλος 2006: 117-36.
- Morris, S.P., 1992. *Daidalos and the Origins of Greek Art*. Princeton: Princeton University Press.
- Muss, U., 1994. *Die Bauplastik des archaischen Artemisions von Ephesos*, (Sonderchriften des Österreichischen Archäologischen Institutes 25). Wien: Österreichisches Archäologisches Institut.
- Muss, U., 2000. «Das Artemision von Ephesos – Wege von und nach Westen», στο: Krinzing, F. (επιμ.), *Die Ägäis und das westliche Mittelmeer – Beziehungen und Wechselwirkungen 8. bis 5. Jh. V. Chr.*, Akten des Symposions, Wien 1999. Wien, 149-55.
- Musti, D. et al. (επιμ.), 1991. *La transizione dal miceneo all' alto arcaismo: dal palazzo alla città*. Rome: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- Palermo, D., 1999. «Il deposito votivo sul margine orientale della Patela di Priniàs», στο: V. La Rosa – D. Palermo – L. Vagnetti (επιμ.), *Ἐπὶ πόντον πλαζόμενοι. Simposio italiano di Studi Egei, Roma 18-20 Febr. 1998*. Roma: Scuola Archeologica Italiana di Atene, 207-13.
- Palermo, D., 2001. «Luoghi di culto sulla Patela di Priniàs. Per la storia della città fra la tarda età del Bronzo e il VII sec. a. C.», *Creta Antica* 2: 159-67.
- Palermo, D., 2002. «La cronologia dei cosiddetti "Kernoi" e il problema delle origini del culto sull' acropoli di Gortyna», *Creta Antica* 3: 255-61.
- Palermo, D. et al., 2008. «Lo scavo del 2007 sulla Patela di Priniàs. Relazione Preliminare», *Creta antica* 9: 179-208.
- Payne, H.G.G., 1927-28. «Early Greek Vases from Knossos», *BSA* 29: 224-98.
- Pendlebury, J.D.S., 1939. *The Archaeology of Crete. An Introduction*. London: Methuen.

- Perlman, P., 2000. «Gortyn. The First Seven Hundred Years (Part I)», στο: Flensted-Jensen – Nielsen – Rubinstein 2000: 60-89.
- Perlman, P.J., 2004. «Writing on the Walls. The Architectural Context of Archaic Cretan Laws», στο: L.P. Day, M.S. Mook, J.D. Muhly (επιμ.), *Crete Beyond the Palaces: Proceedings of the Crete 2000 Conference*, (*Prehistory Monographs* 10). Philadelphia, Pennsylvania: INSTAP Academic Press, 181-97.
- Pernier, L., 1902. «Ricerche e scavi sulle acropoli di Phaestos I», *MonAnt* 12, σσ. 7-30.
- Pernier, L., 1910. «Memorie del Culto di Rhea a Phaestos», στο: *Saggi di Storia e di Archeologia offerti a Giulio Beloch*. Roma: E. Loescher, 241-53.
- Pernier, L., 1914. «Templi arcaici sulla Patela di Prinias in Creta. Contributo allo studio dell' arte dedalica», *ASAtene* 1: 18-111.
- Pernier, L., 1934. «New elements for the study of the archaic temple of Prinias», *AJA* 38: 171-77.
- Pernier, L. – Banti, L., 1951. *Il Palazzo minoico di Festòs II*. Roma: Libreria dello Stato.
- Pernier, L., 2009. «La città ellenica sovrapposta al palazzo minoico di Festo in Creta», *Creta antica* 10/1: 37-47.
- Popham, M., 1978. «Notes from Knossos, Part II», *BSA* 73: 179-87.
- Post-Minoan Crete: M. Curtis, W.G. Cavanagh, J.N. Coldstream (επιμ.), 1998. *Post-Minoan Crete: Proceedings of the First Colloquium on Post-Minoan Crete, University College London, November 1995*. British School at Athens.
- Poulsen, F., 1906. «Eine kretische Mitra», *AM* 31: 373-91.
- Prent, M., 2005. *Cretan Sanctuaries and Cults: Continuity and Change from Late Minoan III C to the Archaic Period*. Leiden / Boston: Brill.
- Radt, W., 1970. *Siedlungen und Bauten auf der Halbinsel von Halikarnassos, IstMitt Beih.* 3.
- Reinach, A., 1913. «L'autel rustique du mont Phylakas», *RA* 4e Série 21: 278-300.
- Ricciardi, M., 1986-87 [1991]. «Il tempio di Apollo Pizio a Gortina», *ASAtene* 64-65: 7-131.
- Rizza, G., 1967-68. «Le Terrecotte di Axòs», *ASAtene* 45-46: 211-302.
- Rizza, G., 1969. «Nuove ricerche sulla Patela e nel territorio di Prinias», *Cron.Arch. St.Arte* 8: 7-32.
- Rizza, G., 1991. «Prinias. La città arcaica sulla Patela», στο: Musti *et al.* 1991: 331-47.
- Rizza, G., 1995. «Scavi e ricerche a Prinias dal 1987 al 1991», *Πεπραγμένα Ζ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, τ. Α2. Ρέθυμνο, 797-810.
- Rizza, G., 2000. «Scavi e ricerche a Prinias dal 1992 al 1996», *Πεπραγμένα Η' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου (Ηράκλειο 1996)*, τ. Α3. Ηράκλειο, 155-64.
- Rizza, G., 2006. «Scavi e ricerche a Prinias dal 1997 al 2000», *Πεπραγμένα Θ' Διε-*

- θνούς Κρητολογικού Συνεδρίου, τ. Α5. Ηράκλειο: Εταιρία Κρητικών Ιστορικών Μελετών, 55-62.
- Rizza, G., Scrinari V.S.M., 1968. *Il santuario sull' acropoli di Gortyna I*. Roma.
- Samuelsson, E., 1988. «Greek "Hearth Temples": An Alternative Interpretation», *AJA* 92: 279-80.
- Schäfer, J., 1972. Βιβλιοκριτική στο Rizza G., Scrinari V.S.M., «Il santuario sull' Acropoli di Gortyna.1 (1968)», *Gnomon* 44: 185-95.
- Schäfer, J., 1991. «Amnisos 1984-1988: Das Problem der Kultkontinuität im Falle des Heiligtums des Zeus Thenatas», στο: Musti *et al.* 1991: 349-58.
- Schäfer, J., 1992. «Areal D: Das 'Heiligtum des Zeus Thenatas'», στο: Schäfer *et al.* 1992: 159-77.
- Schäfer, J. *et al.*, 1992. *Amnisos*. Berlin: Mann.
- Shaw, J.W., 1989. «The Cretan Temples», *AJA* 93: 253.
- Shaw, J.W., Shaw M.C., 2000. *The Greek Sanctuary, Kommos IV*. Princeton: Princeton University Press.
- Schuller, M., 1982. «Der Artemistempel im Delion auf Paros. Naxos-Paros - Vierter vorläufiger Bericht», *AA*, 231-44.
- Sieveking, J., 1921. «Zur Sima von Palaikastro», *AA*, στ. 349-51.
- Simantoni-Bournias, E., 1990. «Chian Relief Pottery and its Relationship to Chian and East Greek Architectural Terracottas», *Hesperia* 59: 193-200.
- Sjögren, L., 2003. *Cretan Locations. Discerning site variations in Iron Age and Archaic Crete (800-500 B.C.)*, BAR International Series 1185.
- Sjögren, L., 2008. *Fragments of archaic Crete: Archaeological Studies on Time and Space*. Boreas 31. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Sporn, K., 2001. «Auf den Spuren der kretischen Diktynna», στο: S. Böhm, K.-V. v. Eickstedt (επιμ.), *Ιθάκη. Festschrift für Jörg Schäfer zum 75. Geburtstag am 25. April 2001*. Würzburg, 225-33.
- Sporn, K., 2002. *Heiligtümer und Kulte Kretas in klassischer und hellenistischer Zeit*. Heidelberg: Verlag Archäologie und Geschichte.
- Stampolidis, N.Ch., 1992. «Four ivory heads from the geometric/archaic cemetery at Eleutherna», στο: Fitton J. (επιμ.), *Ivory in Greece and the Eastern Mediterranean from the Bronze Age to the Hellenistic Period*, British Museum Occasional Papers 85. London: British Museum, 141-62.
- Stucchi, S., 1974. «Questioni relative al Tempio A di Priniàs ed al formasi degli ordini dorico e ionico», στο: *Antichità cretesi II. Studi in onore di Doro Levi*. Catania, 89-119.
- Stürmer, V., 1992. «Areal D: Das 'Heiligtum des Zeus Thenatas'. Die Funde – 5.8 (Auswertung und Interpretation)», στο: Schäfer *et al.* 1992, 243-54.
- Svenson-Evers, H., 1996. *Die griechischen Architekten archaischer und klassischer Zeit*, Archaeologische Studien, Bd. 11.

- Taramelli, A., 1901. «Cretan expedition XIX. A Visit to Phaestos», *AJA* 5: 418-36.
- Taramelli, A., 1899. «Ricerche Archeologiche Cretesi», *MonAnt* 9: 286-427.
- Thomas, E., 1998. «Griechische Heiligtümer in minoischer und mykenischen Palästen», στο: R. Rolle *et al.* (επιμ.), *Archäologische Studien in Kontaktzonen der antiken Welt*. Göttingen, 205-18.
- Torelli, M., 1977. «Terrecotte architettoniche da Gravisca e una nota a Plinio, NH xxxv, 151-152», στο: *Studi in onore di Filippo Magi*, Perugia: Coop, 305-13.
- Van Effenterre, H., 1961. «Pierres inscrites de Dréros», *BCH* 85: 544-68.
- Van Effenterre, H. et M., 1985. «Nouvelles lois archaïques de Lyttos», *BCH* 109: 157-88.
- Van Effenterre H., Ruzé F., 1994. *Nomima: recueil d'inscriptions politiques et juridiques del' archaïsme grec*, vol. I (cites et institutions). Rome: École française de Rome.
- Van Effenterre H., Πόντικα Δ., 2000. «Λύττος: Πόλη φάντασμα;», *Πεπραγμένα Η' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου, Ηράκλειο, 9-14 Σεπτεμβρίου 1996*, τ. Α3. Ηράκλειο, 437-55.
- Viviers, D., 1994. «La cité de Dattalla et l'expansion territoriale de Lyktos en Crète centrale», *BCH* 118.1: 229-59.
- Vollkommer, R. (επιμ.), 2001. *Künstlerlexikon der Antike* 1, A-K. München/Leipzig: K.G. Saur.
- Voyatzis, M.E., 1990. *The Early Sanctuary of Athena Alea at Tegea and Other Archaic Sanctuaries in Arcadia*. Göteborg: Åström.
- Walter-Karydi, E., 1970. «Äolische Kunst», *AntK Beih.* 7: 3-18.
- Walter-Karydi, E., 1999. «Bauplastik», στο: Hoffelner K., Walter-Karydi E., *Das Apollon-Heiligtum (Tempel-Altäre-Temenosmauer-Thearion)*, *Alt-Ägina* I, 3. Mainz am Rhein: von Zabern, 44 κεξ.
- Watrous, L.V., 1998. «Crete and Egypt in the seventh century BC: Temple A at Prinias», στο: *Post-Minoan Crete*, 75-79.
- Welter G., Jantzen U., 1951. «Das Diktynnaion», στο: Matz, F. (επιμ.) 1951. *Forschungen auf Kreta, 1942*. Berlin: de Gruyter, 106-17.
- Wesenberg, B., 1971. *Kapitelle und Basen: Beobachtungen zur Entstehung der griechischen Säulenformen*. Düsseldorf: Rheinland Verlag.
- Whitley, J. *et al.*, 1995. «Praisos III: A report on the architectural survey undertaken in 1992», *BSA* 90: 405-28.
- Whitley, J., 1998. «From Minoans to Eteocretans: the Praisos region 1200-500 BC», στο: *Post-Minoan Crete*, 27-39.
- Wide, S., 1901. «Mykenische Götterbilder und Idole», *AM* 26: 247-57.
- Winter, N.A., 1993. *Greek Architectural Terracottas*. Oxford: Oxford University Press.
- Yavis, C.G., 1949. *Greek Altars*. Saint-Louis University Press.



HELEN K. TZILIGKAKI

Characteristics of public buildings on Crete during the
Orientalizing and Archaic period (700-480 BC)

Summary

DEFINING the characteristics of the architecture in the public buildings of Crete during 700–480 BC could seem unattainable, since the line between Cretan religious and secular buildings is fine and much disputed due to the interpretation put on the finds as well as on the presence of hearths or *bothroi* in their interior. Nevertheless, there are some basic features, such as the prevailing type of the square or oblong *oikos*, the low platform, and the emphasis given to the exterior façade by means of strong foundations, moulded corner orthostates, inscribed walls, and wide entrances framed all round with two or three scales, or with doorjambs decorated with reliefs. Column shafts were either wooden standing on stone bases or monolithic inserted in sockets. Some tiled roofs were decorated with clay simas depicting horsemen in relief. Antefixes of terracotta occasionally took the form of female heads, *gorgoneia*, floral patterns, palmettes. Volute antae capitals, friezes, sophisticated capitals, flowers and spirals, blocks with mouldings—all in local stone—indicate incorporated Ionic features in the public buildings of Crete.

Ἑρμηνεία καὶ παρερμηνείες τῆς *Ποιητικῆς* τοῦ Ἀριστοτέλη

ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΟ ἀπὸ κάθε ἄλλον ἀρχαῖο φιλόσοφο, ὁ Ἀριστοτέλης μελετήθηκε ἀδιάκοπα μετὰ τὸν θάνατό του — τὸ 322 π.Χ., σὲ ἡλικία 62 ἐτῶν — στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ τὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ, στὸ Βυζάντιο, τὴ μεσαιωνικὴ Δύση καὶ τὸ ἀραβοπερσικὸ Ἰσλάμ· καὶ βέβαια κατὰ τὴν Ἀναγέννηση καὶ τοὺς νεότερους χρόνους. Αὐτὸ πού τὸν ξεχώριζε ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τοὺς ἄλλους ἀρχαίους φιλοσόφους ἦταν ὁ ἐπιστημονικὸς χαρακτήρας τῆς σκέψης του, ἡ μέθοδος τῆς ἐπαγωγῆς πού ἐφαρμόζει στὰ ἔργα του γιὰ τὴ συλλογὴ δεδομένων ἀπὸ τὸν φυσικὸ κόσμο, τὶς ἀνθρώπινες κοινωνίες καὶ τοὺς τρόπους πολιτικῆς ὀργάνωσής τους, καὶ φυσικὰ ἢ μέθοδος τοῦ λογικοῦ συλλογισμοῦ, τὴν ὁποία ἐπινόησε ὁ ἴδιος καὶ μὲ τὴν ὁποία μποροῦσε νὰ φτάσει κανεὶς σὲ ἀποδείξιμες ἀλήθειες.

Ἡ πραγματεία του *Περὶ ποιητικῆς* (δηλ. τέχνης) δὲν συγκαταλέγεται ἀνάμεσα στὰ μεγάλα ἔργα του, ἀλλὰ παρὰ τὸ μικρὸ τῆς μέγεθος, πού δὲν ξεπερνᾷ τὶς 45 σελίδες μικροῦ σχήματος, δὲν ἀνήκει στὰ ἐλάσσονα ἔργα του, τὰ *opuscula* ὅπως λέγονται. Εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ μείζονα ἔργα καὶ μᾶλλον τὸ τελευταῖο ἀπὸ ἐκεῖνα τῆς ὠριμότητάς του (μολονότι ὑπάρχει καὶ ἡ ἄποψη ὅτι πρόκειται γιὰ πρῶμο ἔργο), πού στοὺς νεότερους χρόνους καὶ στὴ δική μας ἐποχὴ διαβάστηκε καὶ μελετήθηκε ἴσως περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο. Ὁ λόγος γι' αὐτὸ δὲν εἶναι ὅτι ἡ *Ποιητικὴ* εἶναι περισσότερο θεμελιώδης γιὰ τὴν κριτικὴ καὶ τὴ θεωρία τῆς λογοτεχνίας ἀπ' ὅσο εἶναι, φέρ' εἰπεῖν, τὰ *Πολιτικά* γιὰ τὴν πολιτικὴ ἐπιστήμη, τὰ λογικὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἐπιστήμη τῆς λογικῆς καὶ τῶν μαθηματικῶν, ἢ τὰ ἠθικὰ ἢ τὰ βιολογικά του συγγράμματα, ἀλλὰ γιὰτὶ σήμερα διαβάζομε πολὺ περισσότερη λογο-

* Ὁμιλία κατὰ τὴν τελετὴ ἀναγόρευσης τοῦ γράφοντος σὲ ἐπίτιμο διδάκτορα τοῦ Τμήματος Φιλολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης (Ρέθυμνο, 30.11.2009).

τεχνία, πού γράφεται σὲ πολλές γλώσσες, ἐνῶ δὲν ὑπάρχει πανεπιστήμιο στὸν κόσμο πού νὰ μὴν προσφέρει σπουδὲς στὴν ἱστορία, τὴν κριτικὴ καὶ τὴ θεωρία τῆς λογοτεχνίας καὶ τῶν ἄλλων καλῶν τεχνῶν. Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς σπουδὲς ἡ *Ποιητικὴ* τοῦ Ἀριστοτέλη κατέχει βασικὴ θέση.

Ὡστόσο, ἡ ἴδια αὐτὴ ἐντατικὴ μελέτη καὶ ἐρμηνεία τῆς *Ποιητικῆς*, ἰδίως ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση κι ἔπειτα, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα καὶ πολλές παρερμηνεῖες τῆς — ὄχι ἐπειδὴ ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι καὶ τόσο δύσκολος συγγραφέας· ἀπεναντίας, τὸ ὕφος του εἶναι ἀπλό, σαφὲς καὶ ἀνεπιτήδευτο. Εἶναι ὅμως ὀλιγόλογος ἔως, ἐνίοτε, ἐλλειπτικός, καὶ συχνὰ ἀναφέρεται, ὄχι πάντα ρητά, σὲ ἄλλα ἔργα του· καὶ τοῦτο διότι ὅλα τὰ σωζόμενα ἔργα δὲν προορίζονταν γιὰ δημοσίευση, ἀλλὰ γιὰ χρῆση τῶν φοιτητῶν τῆς σχολῆς ὅπου δίδασκε, τὸ Λύκειον (πού βρισκόταν πίσω ἀπὸ τὸ σημερινὸ Βυζαντινὸ Μουσεῖο τῶν Ἀθηνῶν). Γι' αὐτὸ καὶ εἶναι γνωστὰ ὡς “ἐσωτερικά,” σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ χαμένα “ἐξωτερικά,” πολλὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα εἶχαν τὴ γνωστὴ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα μορφή διαλόγου. Αὐτὸς εἶναι ἓνας λόγος πού σωζόμενα ἔργα μπορεῖ νὰ εἶναι γιὰ μᾶς ἢ νὰ φαίνονται μερικὲς φορὲς δυσνόητα.

Μιὰ ἀκόμα σοβαρὴ ἐρμηνευτικὴ δυσκολία ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι, ὅπως καὶ ἄλλα ἔργα τοῦ φιλοσόφου, ἡ *Ποιητικὴ* εἶναι ταυτόχρονα ἔργο περιγραφικὸ καὶ κανονιστικὸ, ἱστορικὸ καὶ φιλοσοφικὸ, θεωρητικὸ καὶ τεχνικὸ. Γι' αὐτὸ ὅσα γράφει ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ ὀρισμένες πλευρὲς τῆς τραγωδίας, ὅπως ἡ πρόσληψή τῆς ἀπὸ τὸ κοινὸ τῆς κλασικῆς Ἀθήνας καὶ ἡ ἐπίδραση πούμποροῦσε νὰ ἀσκεῖ σ' αὐτό, στηρίζονται σὲ ἄμεση παρατήρηση καὶ σχετίζονται στενά μὲ τὴν πολιτιστικὴ ζωὴ τῆς ἀρχαίας πόλης. Αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ διευκολύνει τὴν κατανόηση τῶν λεγομένων του, ἂν εἶχαμε καλὴ εἰκόνα τῆς ἀρχαίας κοινωνίας, ἀλλὰ ἐνδέχεται καὶ νὰ ἀποτελεῖ σοβαρὸ ἐμπόδιο ἂν δὲν ἔχομε τέτοια εἰκόνα. Προσλαμβάνομε λοιπὸν τὰ κείμενα τῆς ἀρχαίας γραμματείας — καὶ ὄχι μόνο: τὸ ἴδιο ἀληθεύει, π.χ., γιὰ τὴν ἐπικὴ ποίηση τῆς Ἰνδίας ἢ τῆς Περσίας, τὸ θέατρο τῆς Ἄπω Ἀνατολῆς, ἢ ἀκόμη καὶ γιὰ τὴν παλαιότερη εὐρωπαϊκὴ λογοτεχνία — μὲ βάση τὴ δική μας δεκτικότητα, δηλ. τὶς δικές μας γνώσεις, συνήθειες καὶ αἰσθητικὲς προκαταλήψεις, πράγμα πούμπορεῖ νὰ κάνει τὴν πρόσληψή τους προβληματικὴ ἔως ἀδύνατη, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὶς ἀναπόφευκτα παραπλανητικὲς μεταφράσεις πού διαμεσολαμβάνουν ἀνάμεσα στὰ ἔργα αὐτὰ καὶ σ' ἐμᾶς.

Θὰ σᾶς δώσω ἓνα παράδειγμα πολιτισμικῆς ἀσυμμετρίας, τρόπον τινά, γιὰ νὰ γίνει κατανοητὸ αὐτὸ πού λέω. Εἶναι γνωστὸς σὲ ὅλους ὁ λεγόμενος κανόνας τῶν τριῶν ὑποκριτῶν, δηλαδή ὅτι μιὰ τραγωδία παιζόταν ἀπὸ τρεῖς ἡθοιοποιὸς μόνο, ὅλους ἄνδρες, οἱ ὁποῖοι μοιράζονταν τοὺς ὀμιλοῦντες ρόλους. Ὅλοι ἀνεξαιρέτως οἱ νεότεροι μελετητὲς πού ἔχουν ἀσχοληθεῖ μὲ τὴν περιέργη — γιὰ μᾶς — αὐτὴ πρακτικὴ τὴ θεωροῦν σὰν περιορισμὸ πού τὸν ἐπέβαλλε ἡ οἰκονομικὴ διαχείριση τῶν Διονυσίων, κι ἄς ἦταν τὰ

λεγόμενα Μεγάλα Διονύσια μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ πολυδάπανες πανηγύρεις τῶν Ἀθηνῶν (μαζὶ μὲ τὰ Παναθηναῖα), τὸ ἐπίκεντρο τῆς ὁποίας ἦταν ἀκριβῶς οἱ θεατρικὲς παραστάσεις πρὸς τὶς παρακολουθοῦσε πλῆθος *θεωρῶν* (ἐπίσημων ἀπεσταλμένων) καὶ ἄλλων ἐπισκεπτῶν ἀπὸ ὅλες τὶς ἑλληνικὲς πόλεις. Προσπαθοῦν, λοιπόν, οἱ σύγχρονοι φιλόλογοι καὶ θεατρολόγοι νὰ κατανεύμουν τοὺς ρόλους ἐνὸς ἔργου σὲ τρεῖς ἠθοποιούς μὲ βᾶση τὰ κριτήρια τοῦ νεότερου ρεαλιστικοῦ, λίγο πολὺ, δράματος: τὸ φύλο (τῶν ρόλων, ἐννοεῖται), τὴν ὑποτιθέμενη ἐμφάνισή τους, τοὺς χαρακτήρες, τὰ συναισθήματα, καὶ ἄλλες συγγένειες τῶν δραματικῶν προσώπων· καὶ φυσικὰ σκοντάφτουν καὶ ψάχνουν γιὰ δικαιολογίες, ὅταν βρίσκονται μπροστὰ σὲ περιπτώσεις στὶς ὁποῖες δὲν μποροῦν παρὰ νὰ ἀποδώσουν στὸν ἴδιο ὑποκριτὴ πολὺ ἀνόμοια πρόσωπα, π.χ. τοῦ Ἡρακλῆ καὶ τῆς Δηιάνειρας στὶς *Τραχίνιες* τοῦ Σοφοκλῆ (βλ. Pickard-Cambridge ²1968: 141). Ὅλα αὐτὰ εἶναι ἐντελῶς ἀταίριαστα μὲ ὅσα γράφει ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς τραγωδίας ἀπὸ τὸν Θέσπι — ἂν καὶ τὸν περίπου μυθικὸ αὐτὸν εὐρετὴ τῆς τραγωδίας δὲν τὸν ἀναφέρει ὀνομαστικά — ὡς τὸν Σοφοκλῆ, ὁ ὁποῖος πρόσθεσε τὸν τρίτο ὑποκριτὴ στοὺς δύο τοῦ Αἰσχύλου ὀλοκληρώνοντας ἔτσι τὴν ἀνάπτυξή της. Κάτι ὅμως πρὸς φαίνεται ἀδιανόητο γιὰ τὸ σύγχρονο θέατρο μπορεῖ νὰ ἦταν αὐτονόητο γιὰ τὸ ἀρχαῖο, ὅπου ἡ ἴδια λέξη, *πρόσωπα*, σήμαινε τόσο (δραματικά) “πρόσωπα” ὅσο καὶ “προσωπεῖα,” ἡ σκηνικὴ ἐρμηνεία ἦταν στυλιζαρισμένη, καὶ ἡ διχοτόμηση ἢ καὶ τριχοτόμηση τοῦ ἴδιου ρόλου σὲ διαφορετικοὺς ὑποκριτὲς ἦταν τόσο συνηθισμένη ὅσο καὶ ἡ ἀνάθεση περισσότερων τοῦ ἐνὸς προσώπου σὲ ἓναν ὑποκριτὴ (Σηφάκης 2007: 43–68). Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ὁ Ἀριστοτέλης δὲν παρερμηνεύεται ἀκριβῶς, ἀλλὰ ἀγνοεῖται ἀπὸ μελετητὲς τοῦ ἀρχαίου δράματος πρὸς τὸν καταλαβαίνουν καὶ νομίζουν πῶς δὲν τὸν χρειάζονται.

Ἐπιστρέφω τώρα στὸ ζήτημα τῆς ἀδιάκοπης μελέτης τῆς *Ποιητικῆς* καὶ τῶν ἐρμηνευτικῶν συγχύσεων. Οἱ πρῶτοι μεταφραστὲς τῆς *Ποιητικῆς*, στὰ συριακά (ἢ ἀλλιῶς ἀραμαϊκά) ἴσως τὸν 9^{ον} αἰ., στὰ ἀραβικά (ἀπὸ τὰ συριακά) στὸν 10^ο αἰ., καὶ στὰ λατινικά περὶ τὸ 1278, ἀπὸ τὸν φλαμανδικῆς καταγωγῆς Λατῖνο ἐπίσκοπο τῆς Κορίνθου, Willem van Moerbeke, δὲν εἶχαν δεῖ θεατρικὴ παράσταση καὶ εἶναι ζήτημα ἂν εἶχαν πρόσβαση σὲ χειρόγραφα τῶν τραγικῶν ποιητῶν. Μετέφρασαν, λοιπόν, τὸ κείμενο τοῦ Ἀριστοτέλη κατὰ λέξη, χωρὶς νὰ τὸ πολυκαταλαβαίνουν, ἂν καὶ γι’ αὐτὸ οἱ μεταφράσεις τους σήμερα εἶναι πολὺτιμες γιὰ τὸν καταρτισμὸ μιᾶς σύγχρονης ἔκδοσης τοῦ ἔργου. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, οἱ λόγιοι τῆς Ἀναγέννησης εἶχαν μιὰ προνομιακὴ σχέση μὲ τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα, μεγάλες βιβλιοθήκες πλούσιες σὲ ἑλληνικά χειρόγραφα, τὴ χρήση τῆς πρόσφατης ἐφεύρεσης τῆς τυπογραφίας, καὶ ἐνδιαφερόμενο ἀναγνωστικὸ κοινό. Δὲν ἤξεραν ὅμως παρὰ ἐλάχιστα γιὰ τὴν ἱστορία καὶ τὴν ἀρχαιολογία τοῦ ἑλληνικοῦ θεάτρου, τὸ ὁποῖο μᾶλλον

δὲν ξεχώριζαν ἀπὸ τὸ ρωμαϊκόν. Ἀλλὰ καὶ αἰῶνες ἀργότερα τὰ πράγματα δὲν εἶχαν ἀλλάξει καὶ πάρα πολὺ, ἀφοῦ ἡ συστηματικὴ ἀρχαιολογικὴ ἔρευνα καὶ μελέτη κινήτων εὐρημάτων καὶ ἐπιγραφῶν σχετικῶν μὲ τὸ θέατρο, καθὼς καὶ τῶν ἀντίστοιχων ἀρχιτεκτονικῶν μνημείων, δὲν ἄρχισε πρὶν ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 19^{ου} αἰ. Ἐν τῷ μεταξὺ συσσωρεύθηκε βαθμιαία τεράστιος βιβλιογραφικὸς ὄγκος ποὺ περιέχει οὐκ ὀλίγες αὐθαίρετες ἀπόψεις καὶ ἐσφαλμένες ἐρμηνεῖες, ἀρκετὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἔχουν καθιερωθεῖ μὲ τὴν ἄκριτη ἐπανάληψη, ἢ ἀποκρυσταλλωθεῖ στίς μέρες μας σὲ ἀντικρουόμενες ἐρμηνευτικὲς “σχολές” (π.χ., σχετικὰ μὲ τὸ τί σημαίνει τὸ πῶς πολυσυζητημένο χωρίο τῆς ἀρχαίας γραμματείας, ὁ ὀρισμὸς τῆς τραγωδίας, καὶ ἡ μυστηριώδης τραγικὴ *κάθαρσις*).

Τὸ 1920 ὁ τότε καθηγητὴς τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλολογίας στὴν Ὁξφόρδη, Gilbert Murray, προλόγισε τὴ μετάφραση τῆς *Ποιητικῆς* ποὺ εἶχε ἐκπονήσει ὁ προκάτοχος τῆς ἔδρας του καὶ περίφημος ἀριστοτελιστής, Ingram Bywater, γράφοντας τὰ ἐξῆς: «Ἀκόμα καὶ γιὰ ὄριμους λογίους [accomplished, ὀλοκληρωμένους] τὸ νόημα τῆς *Ποιητικῆς* εἶναι συχνὰ σκοτεινόν, ὅπως μπορεῖ νὰ δεῖ κανεὶς συγκρίνοντας τρεῖς ἐκδόσεις ποὺ δημοσιεύθηκαν προσφάτως στὴν Ἀγγλία ἀπὸ κορυφαίους σοφοὺς [Butcher 1898, Bywater 1909, Margoliouth 1911], ἢ, κάτι ποὺ ἐντυπωσιάζει ἀκόμα περισσότερο, ἂν μελετήσῃ τὴ μακρὰ σειρά παρανοήσεων καὶ ὑπερβολικῶν διατυπώσεων καὶ διορθώσεων, ποὺ ἀποτελοῦν τὴν ἱστορία τῆς *Ποιητικῆς* ἀπὸ τὴν Ἀναγέννησι καὶ ἔπειτα» (Πρόλογος στὸ Bywater 1920 [ἀνατ. 1967]: 4). Εἶναι βέβαιο πῶς ἡ κατάσταση δὲν ἔχει ἀλλάξει, ἂν δὲν ἐπιδεινώθηκε κιόλα στὰ ἐνενήντα χρόνια ποὺ πέρασαν ἔκτοτε.

Θὰ περιοριστῶ, γιὰ μὴν κουράσω σὲ ἓνα δύο χαρακτηριστικὰ παραδείγματα. Πρόκειται γιὰ ὅσα λέει, ἢ δὲν λέει, ὁ Ἀριστοτέλης σχετικὰ μὲ δύο ἀπὸ τὰ ἕξι ποιοτικὰ συστατικὰ στοιχεῖα ποὺ διαμορφώνουν τὸν χαρακτήρα τῆς τραγωδίας, τὴν κάνουν αὐτὸ ποὺ εἶναι: τὴν *μελοποιίαν* καὶ τὴν *ᾄψιν*, δηλ. τὴ μουσικὴ καὶ ὅ,τι βλέπει ὁ θεατὴς στὸ θέατρο, τὴν παράσταση. Τὰ ἄλλα τέσσερα εἶναι, κατὰ σειρά σπουδαιότητος, ὁ *μῦθος* ἢ πλοκή, τὰ *ἦθη* ἢ ἠθικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν δραματικῶν προσώπων, ἢ *διάνοια*, δηλ. ὁ τρόπος τοῦ σκέπτεσθαι καὶ πῶς ἐπιχειροῦν στοὺς λόγους τους οἱ δραματικοὶ χαρακτήρες νὰ πείσουν ἢ νὰ συγκινήσουν ὁ ἓνας τὸν ἄλλον, καὶ ἡ *λέξις*, τὸ λεκτικὸ ὕφος ποὺ ταιριάζει στὸ σοβαρὸ ποιητικὸ δράμα.

Αὐτὰ τὰ τέσσερα μόνο συστατικὰ μέρη ἢ *μόρια* εἶναι ποὺ ἐξετάζει ὁ φιλόσοφος στὴν πραγματεία του, παραλείποντας τὰ στοιχεῖα τῆς παράστασης: τὴ μουσικὴ καὶ τὸν *κόσμον* τοῦ θεάματος, διότι «*ἢ τῆς τραγωδίας δύναμις καὶ ἄνευ ἀγῶνος καὶ ὑποκριτῶν ἔστιν*» (1450b 19). Ἐξάλλου, ὁ καλὸς ποιητὴς πρέπει νὰ διαρθρώνει τὴν πλοκὴ του μὲ τέτοιον τρόπο, «*ὥστε τὸν ἀκούοντα τὰ πράγματα γινόμενα καὶ φρίττειν καὶ ἐλεεῖν ἐκ τῶν συμβαινόντων· ἅπερ ἂν πάθοι τις ἀκούων τὸν τοῦ Οἰδίου μῦθον*» (1453b 4-6). Ἐπειδὴ οἱ ἀρχαῖοι

διάβαζαν πάντα φωναχτά, ὁ *ἀκούων* ἐδῶ εἶναι ὁ ἴδιος ὁ ἀναγνώστης, πού διαβάζοντας τὸν *Οιδίποδα* τοῦ Σοφοκλή — ἔργο πού ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ ὑποδειγματικὸ τοῦ εἶδους — *φρίττει*, ἀνατριχιάζει, καὶ *ἐλεεῖ*, συμπάσχει μὲ τὰ πρόσωπα τοῦ δράματος, καὶ χωρὶς νὰ τὰ βλέπει ἐπὶ σκηνῆς. Στὸ ἐρώτημα γιατί ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἐξετάζει τὴ μουσικὴ καὶ τὸ θέαμα στὴν *Ποιητικὴ* θὰ χρειαστῆ νὰ ἐπιστρέψουμε στὴ συνέχεια. Ἀλλὰ θὰ ἦταν χρήσιμο νὰ θυμηθοῦμε ἐδῶ ὅτι τὰ ἔργα τῶν μεγάλων δραματουργῶν, μολονότι προορισμένα γιὰ τὸ θέατρο, ἐπέζησαν τῶν ἀρχαίων χρόνων καὶ κέρδισαν τὴν αἰωνιότητα ὡς ἔργα *ποιητικά*, ἐπειδὴ ἀκριβῶς «*ἡ τῆς τραγωδίας δύναμις καὶ ἄνευ ἀγῶνος καὶ ὑποκριτῶν ἔστιν*».

Πάντως, στὰ χωρία πού μόλις ἀνέφερα ὀφείλεται κυρίως ἡ εὐρύτητα διαδεδομένη, ἂν ὄχι καθολικὴ, ἀντίληψη ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ὑποτιμᾷ τὴν παράσταση καὶ ἐνδιαφέρεται μόνο γιὰ τὴν τραγωδίαν ὡς ποίηση. Πρόκειται κατὰ τὴ γνώμη μου γιὰ τεράστια παρεξήγηση, ἡ ὁποία παραγνωρίζει, πρῶτα πρῶτα, τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἦταν ὁ πρῶτος **ἱστορικὸς τοῦ θεάτρου** καὶ συγγραφέας τῶν ἔργων *Διδασκαλίας*, δηλ. θεατρικὲς παραγωγὲς ἢ παραστάσεις, *Νίκαι διονυσιακαί*, καὶ *Περὶ τραγωδιῶν* (δυστυχῶς δὲν μᾶς σώζονται). Ἀκόμα χειρότερα, ἔτσι ὑποτιμᾶται καὶ τελικὰ παρερμηνεύεται ὁ ἴδιος ὁ ὀρισμὸς τῆς τραγωδίας, τὸν ὁποῖο κάποτε οἱ μαθητὲς τῶν σχολείων μας ἀποστήθιζαν (δὲν ξέρω ἂν ἐνθαρρύνονται νὰ τὸ κάνουν ἀκόμα). Γιατὶ τόσο ἡ μουσικὴ ὅσο καὶ ἡ θεατρικὴ πράξις ἀποτελοῦν ἀναπόσπαστο μέρος τοῦ ὀρισμοῦ, καθὼς συμπεριλαμβάνονται στὰ μέσα μὲ τὰ ὁποῖα ἡ τραγωδία ἐπιτελεῖ τὸ ἔργο της. Καλύτερα ὅμως νὰ δοῦμε τὸ ἴδιο τὸ κείμενο τοῦ ὀρισμοῦ (1449b 24–28):

«*Ἔστιν οὖν τραγωδία*», διαβάζομε στὸ ἕκτο κεφάλαιο, «*μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἐκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας, δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν*». Αὐτὸ πού θέλω νὰ ἐπισημάνω πρῶτα εἶναι ὅτι ἡ *δοτικὴ ἡδυσμένῳ λόγῳ* εἶναι ὀργανικὴ, ἂν θυμᾶστε τὰ ἀρχαῖα τοῦ σχολείου, πού δὲν μπορεῖ νὰ προσδιορίζει τὸ οὐσιαστικὸ *τραγωδία*, ὅπως ἐκλαμβάνεται ἀπὸ ὅλους σχεδὸν τοὺς μεταφραστὲς τοῦ ἔργου στὶς εὐρωπαϊκὲς γλώσσες, ἀλλὰ τὸν ρηματικὸ τύπο *περαίνουσα*. Ἡ ἀπόδοσή της, ἐπομένως, ἀκόμη καὶ σὲ ἔγκυρες μεταφράσεις ὅπως ἐκείνη τῶν Μενάρδου – Συκουτρῆ: «Τραγωδία λοιπὸν εἶναι μίμησις πράξεως σοβαρᾶς ..., διὰ λόγου ἡδυσμένου» (τί σημαίνει *ἡδυσμένος λόγος* θὰ δοῦμε ἀμέσως)· Bywater: «Tragedy, then, is the imitation of an action ... in language with pleasurable accessories»· Hardy, στὴ σειρὰ Budé: «Donc la tragédie est l'imitation d'une action ... dans un langage relevé d'assaisonnements» (σὲ γλώσσα βελτιωμένη μὲ πρόσθετα ἢ καρυκεύματα), κοκ., δὲν εἶναι ἀκριβεῖς, ἐπειδὴ μιὰ *δοτικὴ* τοῦ ὀργάνου δὲν μπορεῖ νὰ προσδιορίζει ἓνα οὐσιαστικόν,

ἀλλὰ μόνο ἓνα ρῆμα. Οἱ καλοὶ μεταφραστές μας λοιπόν — καὶ δὲν τὸ λέω καθόλου εἰρωνικά, γιατί εἶναι πράγματι καλοὶ — ὑπονοοῦν κάτι σὰν “ἡ ὁποία ἐπιτελεῖται ἢ πραγματοποιεῖται μὲ ἡδυσμένο λόγο,” ἀλλὰ ἔτσι χωρίζουν τὴ δοτικὴ ἀπὸ τὸ ρῆμα ποῦ ὑπάρχει στὸ κείμενο λίγο πιὸ κάτω: *περαίνουσα*. Ἡ σειρά δηλαδὴ τῶν λέξεων εἶναι:

Ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως
σπουδαίας καὶ τελείας...
 περαίνουσα
ἡδυσμένῳ λόγῳ...
δρώντων καὶ οὐ δι’ ἀπαγγελίας
δι’ ἐλέου καὶ φόβου
 τὴν κάθαρσιν τῶν τοιούτων παθημάτων

* * *

Ἡ τραγωδία λοιπόν εἶναι μίμησις πράξεως
σπουδαίας καὶ ὀλοκληρωμένης [...],
 ἡ ὁποία φέρει σὲ πέρας
 (α) *μέσῳ “ἡδυσμένου” λόγου [...]*,
 (β) *μὲ θεατρικὴ ἀναπαράσταση καὶ ὄχι μὲ ἀπαγγελία*,
 (γ) *μὲ τὸν οἶκτο καὶ τὸν φόβο* (ποῦ διεγείρει),
 τὴν κάθαρση τῶν συναισθημάτων
αὐτοῦ τοῦ εἴδους.

Τί σημαίνει κάθαρσις παθῶν δὲν μᾶς λέει δυστυχῶς ὁ συγγραφέας, ἀλλὰ τί εἶναι ὁ ἡδυσμένος λόγος ὀρίζεται σαφῶς: εἶναι ὁ λόγος ποῦ ἔχει ρυθμὸ, ἄρμονία καὶ μελωδία (ἄρμονία εἶναι ὁ μουσικὸς *τρόπος* — δῶριος, λύδιος, φρύγιος, κτλ. — ποῦ ἀντιστοιχεῖ σὲ διαφορετικὴ μουσικὴ κλίμακα ἢ *συναρμογή* σειράς μουσικῶν φθόγγων, ποῦ ἔχει ἰδιαίτερο ἦθος). Εἶναι, ἐπομένως, ἡ μουσικὴ μαζὶ μὲ τὸν λόγο, ὅπως εἶναι καὶ ἡ θεατρικὴ ἀναπαράσταση, μέσα μὲ τὰ ὁποῖα ἡ τραγωδία ἐπιτελεῖ τὸ ἔργο της· καὶ αὐτὸ ἀποτελεῖ μέρος τοῦ ὀρισμοῦ της. Ἡ ἀκριβέστερα, ὅπως διευκρινίζεται ἀμέσως παρακάτω, ἡ λέξις καὶ ἡ *μελοποιία* εἶναι τὰ μέσα καὶ ἡ *ὄψις* ἢ θεατρικὴ πράξις εἶναι ὁ τρόπος ποῦ ἐπιτελεῖται ἡ τραγικὴ μίμησις· ἀντικείμενο τῆς ὁποίας εἶναι ὁ μῦθος, οἱ δραματικοὶ χαρακτήρες καὶ ἡ *διάνοια*, ὁ τρόπος ποῦ σκέπτονται καὶ ἀποφασίζουν γιὰ τίς πράξεις τους τὰ δραματικὰ πρόσωπα.

Ἡ μουσικὴ, ἀκόμα καὶ ἡ ὀργανικὴ μουσικὴ χωρὶς λόγια, θεωρεῖται καὶ αὐτὴ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη μίμησις (στὸ πρῶτο κεφάλαιο τῆς *Ποιητικῆς*), ἐνῶ στὸ τελευταῖο βιβλίο τῶν *Πολιτικῶν* γίνεται ἐκτενὴς λόγος γιὰ τὴν παιδευτικὴ ἀξία τῆς μουσικῆς καὶ γιὰ τὴν κοινωνικὴ λειτουργία της, γενικότερα, στὴν ὁποία συμπεριλαμβάνεται καὶ ἓνα εἶδος καθάρσεως. Ἐπειδὴ μάλι-

στα ὑπόσχεται ἐκεῖ ὅτι θὰ ἐξηγήσει καλύτερα τί ἐννοεῖ μὲ αὐτὸν τὸν ὄρο στὴν *Ποιητικῆ*, εἰκάζεται ὅτι τὰ περὶ μουσικῆς καὶ καθάρσεως θὰ συμπεριλαμβάνονταν στὸ δεύτερο, δυστυχῶς χαμένο, βιβλίον τῆς *Ποιητικῆς*. Μᾶλλον γι' αὐτὸ ἐπομένως δὲν γίνεται λόγος γιὰ τὴ μελοποιία στὸ πρῶτο βιβλίον τῆς πραγματείας καὶ ὄχι γιατί ὁ Ἀριστοτέλης ὑποτιμοῦσε τὸν ρόλο τῆς μουσικῆς στὴν τραγωδία.

Δὲν ἰσχύει ὅμως τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὴν ὄψιν, τὴν ὁποία ὁ Ἀριστοτέλης δὲν πραγματεύεται γιὰ συγκεκριμένους λόγους· πάντως ὄχι γιατί ὑποτιμοῦσε τὴν ἀπὸ σκηνῆς διδασκαλία τῆς τραγωδίας. Ὅπως εἶδαμε ἄλλωστε, τὴν ἐνσωματώνει στὸν ὀρισμὸ τῆς τραγωδίας καὶ τὴ θεωρεῖ ὡς τὸν *τρόπο* μὲ τὸν ὁποῖο διεκπεραιώνεται (*περαίνεται*) ἡ τραγικὴ μίμησις. Απαριθμώντας, ἐξάλλου, στὸ ἴδιο κεφάλαιο (τὸ ἕκτο τῆς πραγματείας) τὰ συστατικὰ μόρια τῆς τραγωδίας ἐπεξηγεῖ ὅτι, ἐπειδὴ «*πράττοντες ποιοῦνται τὴν μίμησιν* [ἐμπράκτως, πράττοντες ἐπὶ σκηνῆς], *πρῶτον μὲν ἐξ ἀνάγκης ἂν εἴη τι μόριον τραγωδίας ὁ τῆς ὄψεως κόσμος*» (1449b 31–32), ἀλλὰ ὅταν λίγο ἀργότερα βάζει τὰ μόρια σὲ ἀξιολογικὴ σειρά, ἡ ὄψις τοποθετεῖται στὴν τελευταία θέση, διότι εἶναι μὲν στοιχεῖο *ψυχαγωγικόν*, ὅπως λέει, ἀλλὰ ἐπίσης εἶναι «*ἀτεχνότατον καὶ ἥκιστα οἰκείον τῆς ποιητικῆς*». Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀκολουθεῖ ἡ ἐκτίμησή του πὺ ἀναφέραμε, ὅτι «*ἡ δύναμις τῆς τραγωδίας καὶ ἄνευ ἀγῶνος καὶ ὑποκριτῶν ἔστιν*», ὑπάρχει καὶ χωρὶς παράσταση καὶ ἠθοποιούς, καὶ ἀκόμα ὅτι «*κυριώτερα περὶ τὴν ἀπεργασίαν τῶν ὄψεων ἢ τοῦ σκευοποιῦ τέχνη τῆς τῶν ποιητῶν ἔστιν*» (1450b 16–20). *Κόσμος* σημαίνει τάξη/διάταξη πραγμάτων, ὅσο καὶ σύμπαν. Ὁ κόσμος τῆς ὄψεως, ἐπομένως, εἶναι ἡ διάταξη τοῦ θεάματος, ἡ παράσταση, ἢ ἀπὸ σκηνῆς διδασκαλία. *Σκευοποιὸς* εἶναι ὁ κατασκευαστὴς τῶν σκευῶν, καὶ *σκευή* λέγονταν τὰ προσωπεῖα, ὅπως μὲ ἀνάλογο τρόπο ὀνομάζον οἱ δικοὶ μας καραγκιοζοπαίκτες τὶς φηγούρες τοὺς *ἐργαλεῖα*. Ἡ *ἀπεργασία* τῶν ὄψεων δηλαδὴ ἦταν ἡ κατασκευὴ καὶ ἐπεξεργασία τῶν προσωπείων, πὺ δὲν ἦταν μέρος τῆς τέχνης τοῦ ποιητῆ, ἀλλὰ τοῦ σκευοποιῦ. Ὁ προβληματικὸς ὄρος ὅμως ἐδῶ, ὅσο καὶ λέξη-κλειδί, ἂν τὴν ἐρμηνεύσομε σωστά, εἶναι ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς ὄψεως μὲ τὸ ἐπίθετο *ἀτεχνότατον*.

Ὁ τρόπος πὺ κατὰ κανόνα μεταφράζεται καὶ ἐρμηνεύεται ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτὸς εἶναι, ὅπως λόγου χάριν σημειώνει ὁ Συκουτρῆς, ὅτι «ἀφήνει μὲν [ἡ ὄψις] ἰσχυρὰν ἐντύπωσιν [ἔτσι ἀποδίδει τὸ *ψυχαγωγικόν*], ἀλλ' ἐξέρχεται τελείως τῆς ποιητικῆς τέχνης». Ἡ, κατὰ τὸν Bywater, ὅτι «εἶναι τὸ λιγότερο ἐντεχνό ἀπ' ὅλα τὰ μέρη καὶ ἔχει ἐλάχιστα νὰ κάμει μὲ τὴν τέχνη τῆς ποίησης». Θὰ μπορούσα νὰ σὰς παραθέσω πλῆθος μεταφράσεων πὺ παίζουν πάνω στὸ ἴδιο αὐτὸ μοτίβο τοῦ ἀπολύτως ἀτεχνου καὶ ξένου πρὸς τὴν ποίηση στοιχείου. Ὑπάρχει ὅμως ἐδῶ τοῦτο τὸ παράδοξο: νὰ ἐρμηνεύομε κατὰ λέξιν καὶ φαινομενικῶς ὀρθὰ ἓναν ὄρο, ἀλλὰ νὰ ἀποδίδομε ἔτσι στὸν Ἀριστοτέλη μία ἀνακολουθία καὶ ἀσυνέπεια, καὶ μάλιστα μέσα στὰ ὅρια τοῦ ἴδιου κεφαλαίου τῆς πραγματείας του.

Αυτό πάλι δὲν εἶναι καὶ τόσο σπάνιο, νὰ ἀποδίδουν δηλαδὴ στὸν Ἀριστοτέλη οἱ ἑρμηνευτὲς τοῦ τὴν εὐθύνη, οὕτως εἰπεῖν, τῆς δικῆς τοῦς ἑρμηνευτικῆς ἀνεπάρκειας. Ὡστόσο, τὸ νερὸ τῆς κλεψύδρας μου λιγοστεύει καὶ ἡ περίστασις δὲν εἶναι κατάλληλη γιὰ παρεκβάσεις. Ἐπιστρέφω, λοιπόν, ἀμέσως στὸ ζήτημα τῆς τέχνης τοῦ σκευοποιοῦ πού δηλώνεται σαφῶς ὅτι εἶναι διαφορετικὴ καὶ ἄσχετη μὲ τὴν τέχνη τοῦ ποιητῆ. Οἱ δραματικοὶ ποιητὲς, ὡστόσο, ὀνομάζονταν καὶ *διδάσκαλοι* ἀναφορικὰ μὲ τὴ λειτουργία πού οἱ περισσότεροὶ ἀπὸ αὐτοὺς ἐπιτελοῦσαν ὡς σκηνοθέτες τῶν ἔργων τους· καὶ ἡ τέχνη τοῦ διδασκάλου δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἄσχετη μὲ τὴν ὄψιν καὶ τὸν κόσμον τοῦ θεάματος. Συνεπῶς, πρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὸ ἴδιο πρόσωπο — ὁ δραματικὸς ποιητὴς — ἦταν κάτοχος *δύο διακριτῶν τεχνῶν*, πού ἀντιστοιχοῦσαν πρὸς τὴ σύνθεσις τῶν δραμάτων του καὶ τὴ σκηνοθετικὴ παρουσίασις. Δεδομένου ὅτι *διδάσκαλος* καὶ *διδασκαλία* εἶναι οἱ πλησιέστεροι ἀρχαῖοι ὄροι πρὸς τὸν σκηνοθέτη καὶ τὴ σκηνοθεσία πού λέμε ἐμεῖς, εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ πρῶτος ἱστορικὸς τοῦ θεάτρου καὶ συγγραφέας τοῦ ἔργου *Διδασκαλῖαι*, ὅπως ἀνέφερα ἤδη, δὲν χρησιμοποιοῖ τοὺς ὄρους αὐτοὺς στὴν *Ποιητικὴ* — ἐκτὸς ἀπὸ *μία μόνο φορά*: Στὸ συνοπτικὸ ἱστορικὸ διάγραμμα γιὰ τὶς ἀρχὲς τοῦ δράματος (1449a 5), ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιοῖ τὸν ὄρο *τραγωδοδιδάσκαλοι*, ὅταν δὲν μπορούσε ἀκόμα νὰ γίνῃ διάκρισις μεταξὺ ποιητῶν καὶ “τραγωδῶν,” δηλαδὴ τῶν φορέων τῆς τραγικῆς παράστασις.

Τώρα, σύμφωνα μὲ ὅσα διδάσκει σὲ ἄλλα ἔργα τοῦ ὁ Ἀριστοτέλης (*Ηθ. Νικ.* 1094a 8–16, *Μεγ. Ἡθ.* 1198a 35–39) σχετικὰ μὲ τὴν πρακτικὴ *ἐμπειρία* (πού δὲν στηρίζεται σὲ συνειδητὴ γνώσις κανόνων καὶ ἀρχῶν), τὴν *τέχνη* (πού στηρίζεται σὲ κανόνες καὶ ἀποτελεῖ σύστημα κατασκευῶν ἢ δράσεων), καὶ τὴν *ἀρχιτεκτονικὴ* (πού εἶναι ἀνώτερη τέχνη ἢ ἐπιστήμη, ἡ ὁποία χρησιμοποιοῖ ἄλλες τέχνες γιὰ νὰ ἐπιτελέσει τὸ ἔργο της), ἡ *διδασκαλία* θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς “ἀρχιτεκτονικὴ,” πού χρησιμοποιοῦσε (καὶ χρησιμοποιοῖ) πολλὰς ἄλλες τέχνες, μεταξὺ τῶν ὁποίων εἶναι ἡ ποίησις, ἡ μουσικὴ, ἡ ὄρχησις (ὁ Αἰσχύλος, λόγου χάριν, ἦταν φημισμένος *ὄρχηστοδιδάσκαλος* [Ἀθήναιος Α 21ε–22α]), ἡ ὑποκριτικὴ, καὶ μὴ σειρὰ εἰκαστικῶν τεχνῶν καὶ “ἐμπειριῶν” — ὅπως ἐκείνη τοῦ σκευοποιοῦ — γιὰ νὰ ἐπιτύχει τὸν σκοπὸ της. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται σύντομα σὲ μίαν ἀπὸ αὐτές, τὴν ὑποκριτικὴ, ἂν καὶ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ δημόσιου ρήτορα, στὸ ἔργο του *Περὶ ῥητορικῆς*, πού ἔγραψε λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν *Ποιητικὴ*, ἀλλὰ ἀντίθετα ἀπὸ τοὺς μεγάλους Ῥωμαίους ἐπιγόνους του, τὸν Κικέρωνα καὶ τὸν Κοϊντιλιανό, ἐστιάζει τὴν προσοχή του στὴ μεταχείρισις τῆς φωνῆς καὶ τὴν ἀπαγγελία, καὶ ἀγνοεῖ τὶς χειρονομίες, τὴν κίνησις καὶ γενικότερα τὴ γλώσσα τοῦ σώματος (βλ. σχετικὰ Χανιώτης 2009). Λίγο ἀργότερα ἔγραψε τὸ ἔργο πού ἐμελλε νὰ γίνῃ ἡ βάση γιὰ τὴ μελέτη καὶ τὴ θεωρία τῆς ποίησις καὶ τοῦ δράματος ἐκτοτε. Ἀλλὰ ἡ *Ποιητικὴ* εἶναι, ἀκριβῶς, μὴ πραγματεία γιὰ τὴν τέχνη τῆς ποίησις· δὲν

σχεδιάστηκε νὰ εἶναι καὶ γιὰ τὴ σύνθετη τέχνη τῆς ἀπὸ σκηνῆς διδασκαλίας τοῦ δράματος. Ἡ τελευταία ἦταν, φυσικά, γενικῶς ἀνεγνωρισμένη ὡς τέχνη, ἀφοῦ τὸ θέατρο εἶχε μεγάλη ἐξάπλωση, καὶ ἐκτὸς Ἀθηνῶν, τὸν τέταρτον αἰῶνα — ὁ Ἀριστοτέλης ἄλλωστε συνέλεγε τὰ ἱστορικά τεκμήρια γιὰ τὶς παραστάσεις καὶ τὶς νίκες στοὺς σκηνικοὺς ἀγῶνες τῆς Ἀθήνας. Ἰστόσο, μιὰ τέχνη, ἢ μάλλον ἀρχιτεκτονικὴ κατὰ τὴ δική του ἔννοια, δηλαδή ἓνα σύστημα ἀρχῶν καὶ ἀλληλένδετων κανόνων, ποὺ νὰ ἀντικατοπτρίζει τὴ θεατρικὴ πραγματικότητα καὶ νὰ προσφέρει καθοδήγηση σὲ ἐνδιαφερόμενους ἀνθρώπους τοῦ θεάτρου, δὲν ὑπῆρχε στὴν ἀρχαιότητα — ἴσως νὰ μὴν ὑπῆρξε ποτὲ πρὶν ἀπὸ τὴ δική μας, ἐννοῶ τὴ νεότερη, ἐποχὴ. Καὶ ἀσφαλῶς κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ μέμφεται τὸν Ἀριστοτέλη γιὰ τὸ ὅτι δὲν ἀποφάσισε νὰ ἀσχοληθεῖ μαζί της. Δυστυχῶς γιὰ μᾶς, ἡ διδασκαλία τοῦ ἀρχαίου δράματος δὲν εἶναι τὸ ἀντικείμενο τῆς *Ποιητικῆς* τοῦ Ἀριστοτέλη. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος ποὺ μπορούσε νὰ λείει, χωρὶς ἔχνος ὑπερβολῆς ἢ ὑποτίμησης τοῦ θεάτρου, ὅτι τὸ θέαμα ἦταν κάτι *ἀτεχνότατον*, δηλαδή ὅτι ἀγνοοῦσε τελείως τοὺς κανόνες ὅποιασδήποτε τέχνης. Ὅχι λοιπὸν ἀπλῶς τὸ λιγότερο ἔντεχνο ἀπὸ τὰ μέρη τῆς τραγωδίας ποὺ δὲν εἶχε νὰ κάνει μὲ τὴν τέχνη τῆς ποίησης, ὅπως θεωρεῖται, ἀλλὰ κάτι ποὺ δὲν εἶχε νὰ κάνει μὲ καμιά τέχνη, ἀφοῦ ἡ *διδασκαλία* καὶ οἱ ἄλλες τέχνες τοῦ θεάτρου δὲν εἶχαν ἀκόμη ἀρχίσει νὰ σπουδάζονται καὶ νὰ συστηματοποιοῦνται.

Ἴσως τώρα εἴμαστε καλύτερα σὲ θέση νὰ ἐκτιμήσουμε τί ἐννοεῖ ὁ Ἀριστοτέλης σχετικὰ μὲ τὴν *ᾠψιν*: Ἀνήκει στὰ ἕξι συστατικὰ μέρη τῆς τραγωδίας, ἐπειδὴ «*πράττοντες ποιοῦνται τὴν μίμησιν*». Ἀλλὰ ἡ διατύπωση αὐτὴ δὲν βρίσκεται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἐξίσου ἀπερίφραστη διαβεβαίωση ὅτι ἡ *ᾠψις* — εἴτε πρόκειται γιὰ τὴ διάταξη ἢ τὸν κόσμο τοῦ θεάματος συνολικά, εἴτε γιὰ τὴν ἐπεξεργασία τῶν *ᾠσεων* (προσωπειῶν ἢ καὶ ἄλλων ὀπτικῶν στοιχείων τῆς παράστασης, ὅπως τὰ σκηνικά) — δὲν ἀνήκει στὴν τέχνη τῆς ποίησης. Ὅσον ἀφορᾷ στὴν πρώτη διατύπωση, αὐτὸ ποὺ ὁ Ἀριστοτέλης πράγματι λείει εἶναι ὅτι, ἀφοῦ τὸ δράμα προορίζεται νὰ παρασταθεῖ στὸ θέατρο ἀπὸ ἠθοποιοὺς *πράττοντες*, ὁ ποιητὴς ὀφείλει νὰ τὸ λάβει αὐτὸ ὑπόψη του καθὼς συνθέτει τὸ ἔργο του. Δὲν ἀπαιτεῖται γι' αὐτὸ προηγούμενη γνώση ἄλλων θεατρικῶν τεχνῶν, διότι τέχνες ὅπως ἡ ὑποκριτικὴ καὶ ἡ ἐπικὴ ἀπαγγελία (ἡ *ῥαψωδία* ὅπως τὴν ὀνομάζει στὴ *Ῥητορικὴ*) ξεκίνησαν ἀπὸ τοὺς ποιητὲς ἔτσι κι ἄλλιῶς (*Ῥητ.* 1404a 21–23), καὶ ἓνας καλὸς ποιητὴς θὰ μπορούσε νὰ κάμει τὸ σωστὸ κατὰ τὴ συγγραφὴ τοῦ ἔργου του «*ἦτοι διὰ τέχνην ἢ διὰ φύσιν*» (εἴτε χάρι στὴν τέχνη του ἢ χάρι στὴ φύση, στὸ ταλάντο του), ὅπως λείει ὁ φιλόσοφος γιὰ τὸν Ὅμηρο σὲ σχέση μὲ τὴν ἐνότητα τῆς πλοκῆς τῆς *Ἰλιάδας* καὶ τῆς *Ὀδύσσειας* (1451a 23–29). Πρέπει νὰ σημειωθεῖ, πάντως, ὅτι ἡ ὑποκριτικὴ διαφοροποιεῖται ρητὰ ἀπὸ τὴν τέχνη τοῦ ποιητῆ στὴν *Ποιητικὴ* (1456a 10–18, 1462a 5), παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι, ὅπως ὁ Ὅμηρος καὶ οἱ πρὶν ἀπὸ αὐτὸν

ἐπικοί ἦταν οἱ πρῶτοι “ραψωδοί,” ἄλλο τόσο ὁ Θέσπις καὶ ὁ Αἰσχύλος ἦταν οἱ πρῶτοι ὑποκριτὲς καὶ φυσικὰ “διδάσκαλοι.”

Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει καὶ κάποιες συγκεκριμένες συμβουλὲς νὰ δώσει σὲ ποιητὲς ποὺ θέλουν νὰ τὸν ἀκούσουν σχετικὰ μὲ τὴν ἀπὸ σκηνῆς διδασκαλία. Συμβουλεύει, λοιπόν, στὸ 17^ο κεφάλαιο τῆς *Ποιητικῆς* (τὸ τελευταῖο ἀπὸ ἐκεῖνα ποὺ ἀφιερώνει στὸν μῦθο τῆς τραγωδίας), ὅτι ὁ ποιητής, ὅταν συγκροτεῖ τὴν πλοκὴ τῶν ἔργων του, πρέπει ὄχι μόνον νὰ συνεπεξεργάζεται καὶ τὴν (ἔμμετρη) λεκτικὴ διατύπωση, ἀλλὰ νὰ φέρνει καὶ τὴ δράση μπροστὰ στὰ μάτια τοῦ ὅσο γίνεται καλύτερα, γιατί ἔτσι, βλέποντας καθαρὰ σὰν νὰ εἶναι καὶ ὁ ἴδιος παρῶν στὰ πραττόμενα, θὰ μπορεῖ νὰ βρίσκει τὸ ἐκάστοτε πρέπον καὶ νὰ μὴν τοῦ ξεφεύγουν λάθη σὰν αὐτὸ ποὺ ἔκαμε ὁ (ποιητής) Καρκίνος, ποὺ ἔδειξε τὸν (ἥρωά του) Ἀμφιάραο νὰ ἔρχεται «ἀπὸ τὸν ναό», ἀπ’ ὅπου δὲν τὸν περίμεναν νὰ ἐμφανιστεῖ οἱ θεατές, οἱ ὁποῖοι ἀποδοκίμασαν γι’ αὐτὸ τὸν ποιητὴ. Ὡς ἐδῶ συμφωνοῦν λίγο πολὺ οἱ ἐρμηνευτές. Πιὸ ἐνδιαφέροντα ὅμως εἶναι ὅσα ἔπονται, ὅπου συναντοῦμε ἄλλο ἓνα παράδειγμα γενικευμένης παρερμηνείας, ἡ ὁποία ἀλλοιώνει, ἀλλὰ τουλάχιστον δὲν ἀκυρώνει τὴν ὁδηγία τοῦ Ἀριστοτέλη σχετικὰ μὲ τὴ σύνθεση τοῦ δράματος ποὺ προορίζεται γιὰ τὸ θέατρο. Καλύτερα νὰ δοῦμε τὸ κείμενο στὸ πρωτότυπο (1455a 29–32):

Ὅσα δὲ δυνατὸν καὶ τοῖς σχήμασιν συναπεργαζόμενον (δεῖ τὸν ποιητὴν)· πιθανώτατοι γὰρ ἀπὸ τῆς αὐτῆς φύσεως οἱ ἐν τοῖς πάθεσιν εἰσιν, καὶ χειμαίνεσι ὁ χειμαζόμενος καὶ χαλεπαίνει ὁ ὀργιζόμενος ἀληθινώτατα.

Ὁ ποιητής, λοιπόν, πρέπει ἐπίσης νὰ ἐπεξεργάζεται τὶς πλοκὲς τῶν ἔργων του σὲ σχέση καὶ ταυτόχρονα μὲ τὰ σχήματα τῆς κίνησης τῶν προσώπων, στὰ ὁποῖα συμπεριλαμβάνονται οἱ χειρονομίες. Ὡς ἐδῶ δὲν ὑπάρχει δυσκολία. Τί σημαίνει ὅμως ἡ φράση: *πιθανώτατοι γὰρ ἀπὸ τῆς αὐτῆς φύσεως οἱ ἐν τοῖς πάθεσιν εἰσιν*; Ποιοὶ εἶναι ἐκεῖνοι ποὺ εἶναι πειστικότεροι, ὅταν βρίσκονται σὲ κατάσταση πάθους, πρᾶγμα ποὺ κάνει νὰ φαίνονται πολὺ ἀληθινὰ, λόγου χάριν, ἢ στενοχώρια τοῦ ἀνθρώπου ποὺ περνάει μιὰ ψυχικὴ τρικυμία καὶ ὁ θυμὸς αὐτοῦ ποὺ ὀργίζεται; Τὰ πρόσωπα τοῦ δράματος, οἱ ἠθοποιοὶ, ἢ οἱ ποιητὲς, ἢ οἱ ὅλοι ἄνθρωποι ἄρα καὶ οἱ ποιητὲς; (Ὅλα αὐτὰ ἔχουν προταθεῖ.) Καὶ ποιά εἶναι ἡ σημασία τῆς ὁδηγίας αὐτῆς γιὰ τὴ συναπεργασία πλοκῆς, λόγου καὶ κινήσεων ἐκ μέρους τοῦ ποιητῆ;

Ὅπως φαντάζεστε, ἡ ποικιλία τῶν ἀπαντήσεων εἶναι μεγάλη, καὶ ἐν πολλοῖς ὀφείλεται στὴν προσπάθεια τῶν μελετητῶν νὰ ἐρμηνεύσουν τὴν ἀκατανόητη φράση: *ἀπὸ τῆς αὐτῆς φύσεως*, ἡ ὁποία δὲν ἀπαντᾷ πουθενὰ ἀλλοῦ, οὔτε στὸν Ἀριστοτέλη, οὔτε σὲ ἄλλον συγγραφέα, ὅπως εἴμαστε

σήμερα — στὴν ἐποχὴ τῶν ὑπολογιστῶν — σὲ θέση νὰ γνωρίζομε. Σὰς δίνω μερικά, πολὺ λίγα, παραδείγματα: «μεταξὺ συγγραφέων μὲ τὴν ἴδια φυσικὴ ἱκανότητα πολὺ πιὸ πειστικοὶ εἶναι ὅσοι βρίσκονται σὲ κατάσταση πάθους» (Bywater), «οἱ ποιητὲς ποὺ αἰσθάνονται τὸ πάθος εἶναι πειστικότεροι μὲσω φυσικῆς συμπάθειας πρὸς τὸν χαρακτήρα ποὺ ἀναπαριστάνουν» (Butcher), «ὅσοι βρίσκονται σὲ κατάσταση πάθους ... ἀπευθύνονται στὶς ἴδιες φυσικὲς τάσεις ποὺ ἔχομε μέσα μας» (Else), «ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι οἱ ποιητὲς ἔχουν τὴν ἴδια φύση μ' ἐμᾶς» (Hardy), κοκ. (οἱ τονισμένες ἐνότητες εἶναι ἀποδόσεις τῆς φράσης ἀπὸ τῆς αὐτῆς φύσεως). Οἱ ποιητὲς ἔχουν κερδίσει τὴν πλειοψηφία τῶν ἐρμηνευτῶν τὰ τελευταῖα ἑκατὸ χρόνια, πρᾶγμα ποὺ ἀντανακλᾷ καὶ ἡ μικρὴ ἀνθολογία μου. Ἀλλά, ἂν ἦταν ἔτσι, τότε θὰ ἔπρεπε νὰ δεχτοῦμε καὶ τὴν ἀνάλογη μετάφραση τῆς πρώτης φράσης τοῦ χωρίου, π.χ., κατὰ τὴν ἀπόδοση τοῦ Bywater: «Ὅσο εἶναι δυνατόν, ἐπίσης, ὁ ποιητὴς πρέπει ἀκόμη καὶ νὰ παίξει [ἢ νὰ ὑποδύεται] τὴν ἱστορία του μαζί μὲ τὶς χειρονομίες ἀκριβῶς τῶν προσώπων του.» Ἡ, νὰ συμφωνήσουμε μὲ τὸ σχόλιο τοῦ Συκουτρῆ, ὅτι «ἡ μιμητικὴ ἀναπαράστασις τῶν σωματικῶν ἐκδηλώσεων ἐνὸς ψυχικοῦ πάθους βοηθεῖ εἰς τὴν δημιουργίαν ἢ τὴν ἐσωτερικὴν ἀνάπλασιν αὐτοῦ τούτου τοῦ πάθους. Ὁ ποιητὴς ... ἢμπορεῖ νὰ πλησιάσῃ τὴν κατάστασιν τοῦ ὄργισμένου διὰ τῆς μιμητικῆς τῶν σχημάτων ἐκεῖνου» (Μενάρδος & Συκουτρῆς 1937: 143, σημ. 8).

Δυστυχῶς, τίποτε μᾶλλον ἀπ' ὅλα αὐτὰ δὲν ἀποτελεῖ ἐρμηνεία — καὶ πολὺ λιγότερο μετάφραση — ἀλλὰ παρερμηνείες τοῦ ἀριστοτελικοῦ κειμένου, ποὺ μερικὲς μάλιστα φαντάζονται τὸν ποιητὴ, τὴν ὥρα ποὺ γράφει (ὅπως κάνει ὁ Ἀριστοφάνης στὶς *Θεσμοφοριάζουσες* παρωδώντας τὸν Ἀγάθωνα), νὰ χειρονομεῖ καθὼς ὑποδύεται ἐναλλάξ, π.χ. στὸν *Ἀγαμέμνονα* τοῦ Αἰσχύλου, τὴν Κλυταιμῆστρα, τὸν Ἀγαμέμνονα καὶ τὴν Κασσάνδρα, ἢ ὅποια κινεῖται, κατὰ τὴ διάρκεια ἐνὸς «ἀμοιβαίου» τελετουργικοῦ ἄσματος ποὺ μοιράζεται μὲ τὸν χορὸ, πρὸς τὸν θάνατό της· ἢ τὴν Ἀγαυὴ ποὺ περιφέρει τὸ κεφάλι τοῦ Πενθέα στὶς *Βάκχες* νομίζοντας πὼς εἶναι ἓνα λιοντάρι ποὺ εἶχε ἢ ἴδια σκοτώσει, πρὶν ἀντιληφθεῖ μὲ φρίκη τὴ δυστυχία της, κοκ. Τὸ παράδοξο εἶναι ὅτι οἱ ἐρμηνευτικὲς αὐτὲς προτάσεις προέρχονται καὶ ἀπὸ ἀνθρώπους ποὺ θεωροῦν ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀδιαφοροῦσε γιὰ τὴν ὄψιν ἢ ὑποτιμοῦσε τὴν παράστασι!

Ἡ ὀρθὴ μετάφραση τοῦ παραπάνω χωρίου, ποὺ ὅμως προϋποθέτει ἀναδιάταξη τῶν λέξεων τῆς φράσης ἀπὸ τῆς αὐτῆς φύσεως στὴν πολὺ κοινὴ ἔκφραση στὸν Ἀριστοτέλη (καὶ ἄλλους συγγραφεῖς), ἀπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς, ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση, ἔχει ὡς ἐξῆς:

Καὶ ὅσα (ἀπὸ τὰ πραττόμενα) εἶναι δυνατόν (ὁ ποιητὴς πρέπει) νὰ τὰ ἐπεξεργάζεται μαζί μὲ τὰ σχήματα (τῶν κινήσεων)· γιὰτὶ ἀπὸ

τὴν ἴδια τὴ φύση εἶναι ἀπολύτως πειστικοὶ ὅσοι βρίσκονται σὲ κατάσταση πάθους: ὅποιος χειμάζεται ἀπὸ τρικυμία (τῆς ψυχῆς) ἐκδηλώνει τὴν ταραχὴ του καὶ ὅποιος εἶναι ὀργισμένος τὸν θυμὸ του πολὺ ἀληθινά.

Ἐκεῖνοι, ἐπομένως, πὺ εἶναι πειστικοὶ χάρις στὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη φύση, ὅταν βρίσκονται σὲ κατάσταση πάθους, ἐπειδὴ ἐκδηλώνουν τὰ συναισθήματά τους ἀληθινότερα, εἶναι οἱ ἄνθρωποι γενικῶς. Ὁ ποιητὴς δηλαδὴ, συνιστᾷ ὁ Ἀριστοτέλης, πρέπει νὰ φαντάζεται τὰ πρόσωπα πὺ διαπλάθει σὰν νὰ εἶναι πραγματικοὶ ἄνθρωποι, καθὼς ἐπεξεργάζεται τὰ ἐπεισόδια τῆς πλοκῆς στὰ ὅποια, λόγου χάριν, οἱ ἥρωές του χειμάζονται ἢ ὀργίζονται — ὅπως ἄλλωστε συμβαίνει τόσο συχνὰ στὶς τραγωδίες — προκειμένου νὰ τοὺς ἀναπαραστήσει ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὴ διάρθρωση τῆς πλοκῆς καὶ τὴν ἐπεξεργασία τῆς λέξεως (τοῦ λόγου καὶ τοῦ ὕφους), ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ νὰ ὑποδείξει στὸ κείμενό του τίς κινήσεις τους στὴ σκηνὴ καὶ τίς χειρονομίες τους.

Δὲν ξέρω ἂν κατόρθωσα νὰ σᾶς πείσω ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ὑποτιμᾷ τὴ μουσικὴ καὶ τὴν ἀπὸ σκηνῆς διδασκαλία τοῦ δράματος, ἀλλὰ δυστυχῶς — ἢ εὐτυχῶς; — δὲν ὑπάρχει χρόνος γιὰ περισσότερα παραδείγματα καὶ ἀναλυτικότερη συζήτηση. Μπορῶ ὄμως νὰ παραπέμψω ὅποιον ἐνδιαφέρεται σ' ἓνα ἄρθρο μου, σχετικὸ μὲ τὸ τελευταῖο παράδειγμα, πὺ πρόκειται νὰ δημοσιευθεῖ πρὶν ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ τρέχοντος ἔτους (βλ. Sifakis 2009).

Γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ σᾶς εὐχαριστῶ ἀπὸ καρδιάς γιὰ τὴν τιμὴ πὺ μοῦ κάματε καὶ τὴ χαρὰ πὺ μοῦ δώσατε μὲ τὴν παρουσία σας ἐδῶ.



Γρηγόρης Σηφάκης

Ὁμότιμος καθηγητὴς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλολογίας
Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης καὶ New York University
gs7@nyu.edu

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Μενάρδος, Σ. & Ἴ. Συκουτρῆς, [1937]. *Ἀριστοτέλους, Περὶ Ποιητικῆς*. Μετάφρασις ὑπὸ Σίμου Μενάρδου. Εἰσαγωγή, κείμενον καὶ ἔρμηνεία ὑπὸ Ἴ. Συκουτρῆ. Ἀθῆναι: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», Ἰ. Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε. (Ἀκαδημία Ἀθηνῶν· σειρά: Ἑλληνικὴ Βιβλιοθήκη, ἀρ. 2).
- Σηφάκης, Γ. Μ., 2007. «Ὁ κανόνας τοῦ ἑνὸς ὑποκριτῆ στὴν ἀρχαία τραγωδία», *Μελέτες γιὰ τὸ ἀρχαῖο θέατρο*. Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης.
- Χανιώτης, Ἄγγ., 2009. *Θεατρικότητα καὶ δημόσιος βίος στὸν ἐλληνιστικὸ κόσμον*. Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης.
- Bywater, Ingram (μτφρ.), ¹1920 (ἀνατ. 1967). *Poetics: Aristotle on the Art of Poetry*. Ὁξφόρδη: Clarendon Press.
- Pickard-Cambridge, Arthur W., ²1968. *The Dramatic Festivals of Athens*. Ὁξφόρδη: Oxford University Press.
- Sifakis, G. M., 2009. «Aristotle, *Poetics* 17, 1455a 29–34: People in real life, poets, or spectators in the grip of passion?», *Classical Quarterly* 59.2: 486–93.



GREGORY SIFAKIS

Interpretation and misinterpretations of Aristotle's *Poetics*

Summary

«[**A**] LONG series of misunderstandings and overstatements and corrections [...] form the history of the *Poetics* since the Renaissance” wrote Gilbert Murray in 1920, and the situation has not greatly improved ever since. This is due to the intensive study of Aristotle's *Poetics* itself, which began in the Renaissance and continues until today. Several misunderstandings have been established by uncritical repetition and have entered mainstream interpretation, starting with the very definition of tragedy and including the widespread assumption that Aristotle underestimates or ignores the significance of music and performance (*melopoiia* and *opsis*) of drama, although they both are included in the six qualitative elements of the composition of tragedy. Aristotle was, of course, the original historian of theatre and author of such works as *Didaskaliai* (*Productions*) and *Dionysiac victories*.

ΑΛΕΞΗΣ ΠΟΛΙΤΗΣ

Η εξέγερση του Αλή Πασά και η ελληνική επανάσταση. Μια παράλληλη θεώρηση

στον ΒΑΣΙΛΗ ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟ
αντιδάνειο

ΝΑ ΦΑΝΤΑΣΤΟΥΜΕ για λίγο τον χώρο της νότιας βαλκανικής χερσονήσου, από τα μέρη της νότιας Αλβανίας έως τη σημερινή Ελλάδα μαζί και τα παράλια της Μικρασίας, και να μεταφερθούμε νοητά δύο αιώνες και κάτι πιο πίσω, ας πούμε στα 1801. Ο προηγούμενος αιώνας που μόλις έκλεισε είχε φέρει σημαντικές αλλαγές σ' ολόκληρη την περιοχή: ο πληθυσμός πύκνωσε, κάποιοι μικροί ορεινοί οικισμοί μετατράπηκαν σε πολιτείες, καινούρια χωριά έκαναν την εμφάνισή-τους, καινούρια καλλιεργήσιμα εδάφη είχαν προστεθεί στα παλιά, καθώς οι πλαγιές των βουνών ξεχερσώνονταν και αποκτούσαν πεζούλες, καινούριες καλλιέργειες δημητριακών, όπως το καλαμπόκι, επέτρεπαν περισσότερα πλεονάσματα για το εμπόριο. Και το εμπόριο, άλλωστε, είχε κι αυτό αλλάξει: είχαν πια δημιουργηθεί ελληνόφωνες παροικίες και στην κεντρική Ευρώπη, γύρω από τον Δούναβη και τους παραποτάμους-του, από το Μόναχο και τη Βιέννη ως το Βουκουρέστι και το Γαλάτσι, και πιο πέρα, ως το Κισνόβι και την Οδησό ανατολικά, και ως τη Λιψία στα δυτικά, καθώς και σε πολλά λιμάνια της Μεσογείου· Τεργέστη, Βενετία, Ανκόνα, Λιβόρνο, Μασσαλία. Ένα δίκτυο ελληνόφωνων εμπόρων στην κεντρική Ευρώπη, λοιπόν, με ανταποκριτές στα ελληνικά κέντρα —Θεσσαλονίκη, Πάννινα, Πήλιο, Κωνσταντινούπολη, Σμύρνη— αλλά και στην ενδοχώρα, που στα 1801, τη συμβατική-μας χρονιά, είχε επαρκώς στερεωθεί, παρά τον διαρκή ανταγωνισμό με τους ευρωπαίους, καθώς μια εμπορική τάξη διαμόρφωνε τώρα ένα ισχυρό δικό-της πρόσωπο. Έφτιαχνε σχο-

λεία, όπου δάσκαλοι σπουδαγμένοι στην Ευρώπη άρχιζαν να διδάσκουν με νεοτερικές μεθόδους τα καινούρια αντικείμενα, και παράλληλα διεκδικούσε την πολιτική υπεροχή στα κοινοτικά συμβούλια των ελληνικών πόλεων, ενίοτε επηρέαζε μάλιστα και την εκλογή των επισκόπων, των παραδοσιακών ηγετών της κοινότητας, σύμφωνα με το οθωμανικό σύστημα των *millet*. Αυτή η εμπορική τάξη θα αναδειχθεί ως κεντρικός πρωταγωνιστής-μας σ' αυτούτη εδώ τη σύντομη παρουσίαση.

Προτού προχωρήσουμε μας χρειάζεται μια επεξηγηματική παρένθεση. Αναφέρθηκα σε ελληνόφωνους, όχι σε Έλληνες· επίτηδες φυσικά. Πρώτον επειδή δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι αν όλοι αυτοί οι ελληνόφωνοι πληθυσμοί είχαν τότε, στα 1801, ό,τι εννοούμε σήμερα με τον όρο εθνική συνείδηση, και δεύτερον γιατί ένα μεγάλο μέρος από εκείνους που εμπορεύονταν με την κεντρική Ευρώπη ή ταξίδευαν με τα καράβια στη Μεσόγειο ήταν βλαχόφωνοι, αλβανόφωνοι, βουλγαρόφωνοι, πολλοί —μικρασιάτες κυρίως— και τουρκόφωνοι στην οικογενειακή-τους γλώσσα· στον κόσμο της δουλειάς, όμως, στο εμπόριο, χρησιμοποιούσαν την Ελληνική. Ωστόσο η γλώσσα δεν λογαριαζόταν και πολύ στη συνείδηση του *εμείς*· η θρησκεία βάραινε, ακόμη τότε, πολύ περισσότερο.

Ο κόσμος λοιπόν άλλαζε γοργά και στα νότια Βαλκάνια· σίγουρα όχι με τους ρυθμούς της κεντρικής ή της δυτικής Ευρώπης, αλλά πάντως σε συνάρτηση μαζί-της. Στις μεγάλες πόλεις είχαν ιδρυθεί δευτεροβάθμια σχολεία, ενίοτε δύο και τρία στην ίδια πόλη, ο αριθμός των βιβλίων όπως και των μαθητών αυξάνονταν θεαματικά, και δεν ήταν λίγα τα σχολεία εκείνα που διέθεταν πια και δικές-τους βιβλιοθήκες. Βρίσκω ενδιαφέρον να επισημάνουμε, μάλιστα, ότι στην προεπαναστατική εικοσαετία τα πιο κοντινά προς τις αντιλήψεις του Διαφωτισμού σχολεία, είχαν ιδρυθεί κατά μήκος του θαλασσινού δρόμου στο Αιγαίο: Αίβαλί —αλλιώς: Κυδωνίες—, Χίος, Σμύρνη· ας κρατήσουμε αυτό το στοιχείο ως μία ένδειξη των σχέσεων του εμπορίου μακρινών αποστάσεων με το νεοτερικό πνεύμα.

Γνωρίζουμε καλά, άλλωστε, την υποστήριξη που αυτοί οι έμποροι των μακρινών αποστάσεων παρείχαν στο *Γυμνάσιο* της Σμύρνης, όταν οι συντηρητικές δυνάμεις θέλησαν να αναστείλουν τον ανανεωτικό-του προσανατολισμό. Τα σχολεία τα συντηρούσαν οι κοινότητες, και οι ενδοκοινοτικές διαμάχες για το ποιος θα διοικεί και θ' αποφασίζει, οι παλιές οικογένειες ή οι ανερχόμενοι έμποροι (γενικότερα η ανακατάταξη της κοινωνικής πυραμίδας), αποτελούν ένα ενδιαφέρον κεφάλαιο της νεοελληνικής ιστορίας, καθόλου άσχετο με την επανάσταση του 1821. Για την ώρα, ας συγκρατήσουμε μονάχα πως οι οπαδοί των παλαικών συστημάτων από τη μια, με ηγήτορα το πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης, και η νεαρή εμπορική τάξη

από την άλλη, με ηγήτορες τους μεγαλεμπόρους, συγκρούστηκαν συχνά, ενίοτε βίαια· παρά τις αρχικές νίκες των εμπόρων στην αρχή της εικοσαετίας, η αντεπίθεση των συντηρητικών περί το 1819-1820, είχε σημαντικές επιτυχίες: και τα τρία σημαντικά σχολεία που αναφέραμε έκλεισαν, ύστερα από επίμονες παρεμβάσεις του πατριαρχείου λίγους μήνες πριν από το ξέσπασμα της επανάστασης.¹

Με αυτό το πνεύμα προτείνω να βλέπουμε τα χρόνια της εικοσαετίας. Χρόνια ταραγμένα για ολόκληρη την Ευρώπη· η εξάπλωση των ιδεών της γαλλικής επανάστασης με τις στρατιές και τις νίκες του Ναπολέοντα, ο αποκλεισμός των λιμανιών από τον αγγλικό στόλο, η Ιερή συμμαχία και το Συνέδριο της Βιέννης, τα εθνικά και κοινωνικά κινήματα των ιταλών καρμπονάρων — και παράλληλα, χρόνια ανακατατάξεων και για την οθωμανική κοινωνία, που δεν στάθηκε τόσο ξένη με τις ιδέες του Διαφωτισμού όσο θέλουμε να φανταζόμαστε εμείς οι Έλληνες. Μνημονεύω μονάχα ότι στις ταραχές που δημιουργήθηκαν από τις προσπάθειες του σουλτάνου Σελίμ Γ' να εκσυγχρονίσει τη στρατιωτική δομή, οι τουρκοί πληθυσμοί τραγουδούσαν, σύμφωνα με όσα αναφέρει μια μεταγενέστερη πηγή, και τα γαλλικά επαναστατικά τραγούδια «Ça ira» και «La carmaniole».² Αυτά στα 1809.

Στη διάρκεια, λοιπόν, αυτών των χρόνων οι συνθήκες έχουν ωριμάσει, και γίνεται προφανές ότι πολλά πρόκειται ν' αλλάξουν στη βαλκανική χερσόνησο. Οι καινούριες ιστορικές συγκυρίες έχουν καταστρέψει τους ιστούς που συγκρατούσαν τις αχανείς εκτάσεις της οθωμανικής αυτοκρατορίας· η Ρωσία εποφθαλμιά τη Βαλκανική, ο αγγλογαλλικός ανταγωνισμός στη Μεσόγειο παρατηρεί με προσοχή τα τεκταινόμενα, κι επιχειρεί να κερδίσει πόντους και εδαφικά ερείσματα. Στο εσωτερικό, η εμπορική τάξη καταλαβαίνει πως οι δυνάμεις της της επιτρέπουν πια να διεκδικεί μεγαλύτερο μερίδιο στην πολιτική εξουσία, το ίδιο και οι παραδοσιακοί τοπικοί ηγεμόνες, που νιώθουν μεγαλύτερη ελευθερία κινήσεων· η αυξανόμενη σημασία του εμπορίου — η βιομηχανική Ευρώπη χρειάζεται φθινό σιτάρι για να κρατάει εκεί χαμηλά τους μισθούς — αυξάνει και τη σημασία της καλλιεργήσιμης γης. Κοντά σ' όλα αυτά, το γενικό ιδεολογικό πλέγμα μεταβάλλεται με ραγδαίους ρυθμούς· οι παλιές ιεραρχίες καταρρέουν, και τώρα, ύστερα από τη γαλλική επανάσταση και, ιδίως, τους ναπολεόντειους πολέμους, οι συλλογικές συνειδήσεις αρχίζουν να στηρίζονται σε διαφορετική βάση: στη θέση του ηγεμόνα και των υπηκόων έρχονται τώρα τα εθνικά σύνολα.

* * *

1 Το βιβλίο του Φίλιππου Ηλιού (1986) είναι εδώ η αυτονόητη παραπομπή.

2 Μένδελσων Βαρθόλδη 1874: 104.

Στο πασαλίκι της Ηπείρου βρισκόταν από τα τέλη του προηγούμενου αιώνα ο Αλής από το Τεπελένι. Ικανός, έξυπνος, δυναμικός, κατόρθωσε να περιορίσει την εξουσία των μικρότερων τοπικών ηγεμονίσκων· πονηρός, έβρισκε τους τρόπους να γλιστράει ακόμα περισσότερο από τον έλεγχο του σουλτάνου. Σίγουρα από κάποια στιγμή, εκεί γύρω στα 1801, η ιδέα μιας περισσότερης ανεξαρτησίας, μπορεί και καθαρής αυτονομίας, άρχισε ν' αποτελεί τον βασικό οδηγό της δράσης-του. Δεν ήταν ο μοναδικός τοπικός ηγέτης με παρόμοιες βλέψεις· απλώς θα τον χρησιμοποιήσουμε ως παράδειγμα.

Το ένα σκέλος των δραστηριοτήτων του πασά απέβλεπε, είπαμε, στον απόλυτο στρατιωτικό έλεγχο της περιοχής-του. Μπορεί οι πόλεμοί-του με τους Σουλιώτες, που στέφθηκαν με την τελική νίκη-του το 1803, να είναι οι πιο γνωστοί, μπορεί η καταστροφή του Χόρμοβου και του Γαρδικιού να συντέιναν στη φήμη του σκληρού κι εκδικητικού, μπορεί οι φροντίδες-του να επιβάλει δικούς-του ανθρώπους για τη φύλαξη των δρόμων να ειδώθηκε από τους έλληνες ιστοριογράφους αρνητικά, επειδή η δύναμη των χριστιανών αρματολών περιορίστηκε, αλλά αν παρατηρούμε συνολικά τα πράγματα, η κατάληξη είναι μία: ο Αλής κατόρθωσε να αλλάξει την εικόνα· στις περιοχές-του κυριαρχούσε μια πρωτόφαντη για την οθωμανική επικράτεια τάξη και ασφάλεια, πράγμα που διευκόλυνε σε μεγάλο βαθμό το εμπόριο, και επομένως τη συνολική οικονομική ανάπτυξη. Παράλληλα συγκροτήθηκε μια πολύ αξιόλογη στρατιωτική δύναμη, εξαιρετικά επίφοβη στους αντιπάλους-του, ενώ οι ευρωπαϊκές ναυτικές δυνάμεις, Αγγλία και Γαλλία επιζητούσαν την εύνοια ή τη συμμαχία μαζί-του. Οι διπλωματικές αποστολές, επίσημες ή όχι, ήταν συχνές στην αυλή-του.³

Το δεύτερο σκέλος απέβλεπε στην επέκταση της κυριαρχίας-του σε περισσότερα εδάφη. Κάποια στιγμή έφτασε να διοικεί, ο ίδιος και οι γιοι-του, όλη σχεδόν τη νότια βαλκανική χερσόνησο. Το τρίτο σκέλος ήταν η προσωπική συσσώρευση πλούτου. Ο Αλής φρόντισε να αγοράσει τη γη πολλών εκατοντάδων χωριών (κάποιος λογαριασμός τα ανεβάζει σε 400 στην Ήπειρο και άλλα τόσα στη Θεσσαλία και τη νοτιότερη Ελλάδα),⁴ να

3 Η βιβλιογραφία για τον Αλή πασά είναι εκτεταμένη, εύκολα προσβάσιμη, και αντιφατική· εδώ περιορίζομαι να αναφέρω πως τα όσα υποστηρίζω στηρίζονται κυρίως στην οπτική του Βασίλη Παναγιωτόπουλου (1987: 289-96), ενώ έρχονται σε πλήρη αντίθεση με την οπτική της Κ. Ε. Fleming (1999, και Ελληνικά: 2000). Το τεκμηριωτικό υλικό έχει πρόσφατα πολλαπλασιαστεί: Πρεβελάκης και Καλλιατάκη-Μερτικοπούλου 1996· Αρς 2007· αναμένεται και η τετράτομη έκδοση από το Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε, *Αρχείο Αλή πασά Συλλογής Ι. Χώτζη Γενναδείου βιβλιοθήκης* από τον Βασ. Παναγιωτόπουλο με τη συνεργασία των Δημήτρη Δημητρόπουλου και Παναγιώτη Μιχαηλάρη, που θα εμπλουτίσει σε πολύ μεγάλο βαθμό τις πληροφορίες-μας.

4 Αραβαντινός 1895: 601-10 (η πληροφορία από χειρόγραφο του Χρ. Φιλιτά).

αυξήσει τα κοπάδια-του —φαίνεται ότι ξεπέρασε το ένα εκατομμύριο κεφάλια—, να συγκεντρώσει επίσης αμύθητα αποθέματα χρυσαφιού, νομισμάτων, πολύτιμων λίθων.

Γνωρίζουμε αρκετά για τα Γιάννινα εκείνων των χρόνων· εδώ ας περιοριστούμε σε μια κάπως τηλεγραφική περιγραφή, από καλόν όμως μάρτυρα, τον Αθανάσιο Ψαλίδα: «Έχει δε σπίτια 3.000 σχεδόν· 1.700 ρωμαίικα, 1.000 τούρκικα, και ως 300 εβραίικα. Έχει δε φρούρια δύο, το παλαιόν, το μεγαλύτερον, οπού ανεκαινίσθη από τον βεζίρην Αλήπασιαν τον Τεπελενλή, και το νέον στα Λιθαρίτσια το μικρόν, οπού από τον ίδιον εκτίσθηκεν ηγεμόνα. Έχει δε και παλάτια υπέρλαμπρα αυθεντικά 5· εκκλησίες 7, και τζαμιά 17· ένα μικρόν μπεζεστένι εις την αγοράν θολογύριστον, σχολεία δε εις τα οποία σπουδάζουν υπέρ τους 400 μαθητάς την ελληνικήν και λατινικήν γλώσσαν, την Ποιητικήν, την Ρητορικήν, την Γεωγραφίαν, την Μαθηματικήν, την Φιλοσοφίαν και την Θεολογίαν»⁵. Αν πολλαπλασιάσουμε τον αριθμό των σπιτιών με το 4,5 ή το 5 —μέσο όρο μιας οικογένειας— έχουμε έναν συνολικό πληθυσμό 13.500 με 15.000 κατοίκους πάνω-κάτω.

Τα Γιάννινα είναι χτισμένα πάνω σε μια μικρή ρομβοειδή χερσόνησο στην ομώνυμη λίμνη· η βορειοδυτική-της άκρη υψώνεται πολύ, κι εκεί απάνω υπήρχε από τον 17^ο αιώνα ένα περήφανο τζαμί, που ως σήμερα στολίζει την πόλη. Πάνω σ' ένα πλατύτερο ψήλωμα στη βόρεια άκρη υπήρχαν από τα μεσαιωνικά χρόνια τα παλάτια των ηγεμόνων και μια ακρόπολη. Ο Αλής οχύρωσε περισσότερο και τα δύο ψηλώματα, και ξανάφτιαξε το παλάτι. Με ενδιαφέρουν όμως κυρίως τα τείχη της πόλης. Η ανακαινισή-τους ολοκληρώθηκε στα 1815, τη στιγμή της μεγάλης ακμής-του, όταν οι σκέψεις γι' ανεξαρτησία τον απασχολούσαν έντονα. Η πόλη ήταν περιτειχισμένη από παλιά, από τα μεσαιωνικά χρόνια, όμως ο Αλής τα ξανάχτισε σχεδόν από την αρχή. Ψηλά, 20 με 30 μέτρα, φαρδιά, με διπλή σειρά πολεμίστρες, και με υπόγειες στοές από κάτω, ώστε τα πολεμοφόδια κι οι υπερασπιστές να κυκλοφορούν ελεύθερα και προστατευμένα σ' όλη-τους την περιφέρεια, εντυπωσιάζουν έως σήμερα τον επισκέπτη. Σκέφτομαι όμως πόσο θα εντυπωσίαζαν τότε τους ντόπιους υπηκόους, και όσους άλλους, εχθρούς και φίλους, τα ενατένιζαν καθώς πλησίαζαν την πόλη. «Δυνατός αφέντης», θα σκέφτονταν. Όσο ξέρω, ο Αλής δεν είχε επισκεφθεί ποτέ την Κωνσταντινούπολη, αλλά σίγουρα θα είχε ακούσει για τα περίφημα τείχη-της. Ούτε κι εγώ την έχω επισκεφθεί, μόνο στις απεικονίσεις τα έχω δει — αλλά γνωρίζουμε όλοι πως στον παλιό κόσμο η έννοια του κάστρου κι η έννοια της μεγάλης πόλης σχεδόν ταυτίζονταν. Μεγάλο Κάστρο, ή απλά Κάστρο, ονομάζονταν στα παλιά τα χρόνια και το Ηράκλειο στην Κρήτη. Αυτό που με ενδιαφέρει, αυτό στο οποίο θέλω να επιστήσω την προσοχή-μας, είναι ότι και ο Αλής ταύτιζε την έννοια της

5 Θεσπρωτός και Ψαλίδας 1964: 53.

δύναμής-του με την οχυρωμένη πόλη. Μια μικρή Κωνσταντινούπολη πρέπει να είχε στο νου-του, όταν επέβλεπε το χτίσιμο των τειχών της δικής-του πόλης. Και να είναι, και να φαίνεται δυνατή, να επιβάλλεται. Πρέπει ωστόσο να κρατήσουμε μια ουσιαστική λεπτομέρεια στο μυαλό-μας: τα τείχη ήταν ψηλά, ισχυρά, καλοχτισμένα, αλλά με τον παλιό παραδοσιακό τρόπο. Δεν είχαν τηρηθεί οι απαιτήσεις της σύγχρονης οχυρωματικής τέχνης· προβεβλημένοι δηλαδή προμαχώνες, που να βοηθούν στην αλληλοκάλυψη και να διευκολύνουν την άμυνα.

* * *

Η οριστική ρήξη του Αλή με τον σουλτάνο έγινε, όπως ξέρουμε, το 1820. Ο σουλτάνος αφαιρούσε σταδιακά αρμοδιότητες από τον υποτελή-του, ώσπου τον Ιούλιο όρισε καινούριο πασά, ο οποίος έσπευσε να συγκεντρώσει στρατεύματα, κατέλαβε διαδοχικά τα περιφερειακά κάστρα, και από τον Αύγουστο πολιορκεί τα Γιάννινα. Δεν θα παρακολουθήσουμε από κοντά τις λεπτομέρειες, δεν μας ενδιαφέρουν.⁶ Μας ενδιαφέρει απλώς το γενικό σχέδιο και του Αλή και των αντιπάλων-του. Ο Αλής κλείστηκε στην πόλη-του, οχυρώθηκε, και έλπιζε να αντέξει ώσπου να εξαντληθούν οι πολιορκητές. Φρόντισε να συμμαχήσει με τους γύρω μπέηδες, με τους παλιούς εχθρούς-του, ακόμα και με τους περίφημους Σουλιώτες, ώστε ένας δεύτερος πολιορκητικός κλοιός να στηθεί σιγά-σιγά γύρω από τα σουλτανικά στρατεύματα που τον πολιορκούσαν. Αυτό ήταν όλο· πόλεμος φθοράς — ποιος θα βαστάξει περισσότερο. Ούτε καινούριες εστίες εξέγερσης, ούτε ευρύτερες συμμαχίες — παρά τις παλιές επίμονες προσπάθειες του Αλή να κρατήσει διπλωματικές σχέσεις με τους Ευρωπαίους. Και το κυριότερο: καμία αλλαγή στο ιδεολογικό σκηνικό. Ο ένας αφέντης, ο τοπικός από τη μια, ο άλλος αφέντης, ο κεντρικός από την άλλη· ο σουλτάνος και οι σουλτανικοί, ο Αλής και οι αληπασαδικοί: αυτά ήταν τα δύο στρατόπεδα.

Χάρη στην ισχυρότατη πολεμική μηχανή που είχε οργανώσει, χάρη στην τεράστια περιουσία-του σε πολύτιμα μέταλλα και διαμαντικά, ο Αλής βάσταξε δεκατέσσερις ολόκληρους μήνες. Αρκετοί πιστοί-του φοβήθηκαν και τον εγκατέλειψαν· παράτησε τότε την πόλη-του, την έκαψε — τα ψηλά τείχη δεν άρκεσαν να την υπερασπίσουν για πολύ— και κατέφυγε στην ακρόπολη, κρατώντας και το δεύτερο φρούριο έξω από την πόλη, τα Λιθαρίτσια — έσχατη άμυνα, απελπισμένη. Όμως όσο ζούσε, πάντα υπήρχε μια

6 Η εξαιρετικά αναλυτική περιγραφή του Αθαν. Ψαλίδα (1962) μας βοηθάει να καταλάβουμε τις ποικίλες συμμαχίες που συνάπτονταν και διαλύονταν με περισσή ευχέρεια ανάμεσα σε ομάδες (όπως οι Σουλιώτες) ή τοπικούς ηγεμονίσκους και τα δύο στρατόπεδα. Βλ. και Ζέγκος 1927.

μικρή ελπίδα· με το χρήμα· του δοκίμαζε να εξαγοράσει κάποιους από τους πολιορκητές· του, ακόμα και τη συγχώρεση του σουλτάνου ίσως κατόρθωνε να εξασφαλίσει. Όλα κρέμονταν από αυτό το λεπτό σημείο: την ευμένεια του σουλτάνου, τη μεταστροφή· του. Αν την πετύχαινε, κάποιος γιος ή εγγονός· του θα μπορούσε να γίνει πασάς στη θέση· του — όλα θα μπορούσαν να ξαναρχίσουν από την αρχή.

Μ' άλλα λόγια δεν μπορούμε να φανταστούμε ποιο θα ήταν το επόμενο βήμα του Αλή αν κέρδιζε τον πόλεμο. Αυτονομία — δηλαδή; Για να γίνει ένα κράτος ανεξάρτητο, χρειάζεται να το αναγνωρίσει η διεθνής κοινότητα· ποιο ευρωπαϊκό κράτος θα αναγνώριζε τί; Ακόμα κι αν η δύναμη των πραγμάτων το επέβαλε, με ποιο όνομα, με ποια σύμβολα; Δηλαδή σε ποια ιδεολογική βάση; Όσο ξέρω, η σκέψη του Αλή πασά δεν είχε κάνει παρά μισό βήμα προς αυτήν την κατεύθυνση: στην κρισιμότερη στιγμή, όταν έβλεπε τους πάντες να τον εγκαταλείπουν, σκέφτηκε να προτείνει έναν συλλογικό τρόπο διακυβέρνησης, ένα είδος ευρωπαϊκού συντάγματος — την ίδια στιγμή όμως προσπαθούσε να διαλλαχθεί με τον σουλτάνο: του πρότεινε να αποσυρθεί υπέρ του μικρότερου γιου· του, του Σαλίχ,⁷ ή, έστω, ν' αμνηστευθεί, προσφέροντας ως αντάλλαγμα τους θησαυρούς· του.⁸

* * *

Η ελληνική επανάσταση ξέσπασε σε δύο πολύ διαφορετικές εστίες· η πρώτη στις παρίστριες ηγεμονίες τον Φεβρουάριο και η δεύτερη στην Πελοπόννησο τον Μάρτιο του 1821. Και στις δύο περιπτώσεις η πρώτη — κυριολεκτικά η πρώτη — πράξη των επαναστατών ήταν να απευθύνουν ένα μήνυμα προς τα ευρωπαϊκά κράτη, προκηρύσσοντας την ανεξαρτησία του ελληνικού έθνους — δηλαδή ο τελικός στόχος ενυπήρχε ήδη, προτού οι πολεμικές επιτυχίες τον κάνουν ορατό.

Άλλωστε, δεν ήταν οι πολεμικές επιτυχίες που επέβαλαν την ελληνική ανεξαρτησία· ήταν, όπως καλά το ξέρουμε όλοι — και οι Έλληνες, κι ας μην το ομολογούμε πάντοτε — οι πολιτικές. Ύστερα από επτά χρόνια ηρωικού αγώνα η επανάσταση είχε ηττηθεί στρατιωτικά· οι Αιγύπτιοι του Ιμπραήμ

7 Βλ. Αρς 1994: 334 υποσημ. 37 (στηρίζεται σε πληροφορίες των Ρώσων)· πβ. ακόμη και το άρθρο του Skiotis (1976).

8 Απειλούσε διαρκώς ότι θα τινάζει τους θησαυρούς· του στον αέρα, και πραγματικά αυτός ήταν ο λόγος που οι πολιορκητές· του δίσταζαν για την τελική επίθεση· προσπαθούσαν να συνδιαλλαγούν με ψεύτικες υποσχέσεις. Το τί ακριβώς συνέβη και το πώς τελικά τον έπεισαν ότι θα αμνηστευθεί, δεν είναι απολύτως σαφές, καθώς πολλά μυθεύματα κυκλοφόρησαν από τότε, και πολλοί δήλωσαν αυτόπτες και ατήκοοι, αλλά ο κοινός τόπος των αφηγήσεων είναι, ακριβώς, οι προσπάθειες του Αλή ν' αποφύγει τον θάνατο (βλ. Σταυρόπουλος 1984).

πασά στην Πελοπόννησο και ο Κιουταχής, σερασκέρης της Ρούμελης, έλεγχαν τα περισσότερα εδάφη του μελλοντικού ανεξάρτητου κράτους. Αλλά το παιχνίδι είχε κριθεί αλλού, στις ευρωπαϊκές αυλές. Οι μεγάλες Δυνάμεις είχαν αποφασίσει την ανεξαρτησία, και φυσικά την επέβαλαν. Έδιωξαν τον Ιμπραήμ και ανάγκασαν τον σουλτάνο να αποσύρει τον Κιουταχή. Γιατί; Οπωσδήποτε και για στρατιωτικούς λόγους. Δεν θέλω να μειώσω, καθόλου, τη σημασία του ελληνικού αγώνα. Αλλά δεν θα αποτελεί παραδοξολογία αν ισχυριστώ πως η ήττα στο Μεσολόγγι —στρατιωτικά ήταν ήττα— βοήθησε περισσότερο στην ελληνική ανεξαρτησία από οποιαδήποτε νίκη. Οι Έλληνες —προσοχή, από τώρα και στο εξής θα λέω Έλληνες, όχι ελληνόφωνοι— απόδειξαν ότι ήταν αποφασισμένοι να διεκδικήσουν το δικαίωμα στην ελευθερία· αν ο σουλτάνος τους κατέβαλε, η νίκη-του θα ήταν προσωρινή. Ο ελληνικός αγώνας εντάχθηκε μέσα σ' ένα διεθνές κίνημα που θα κατακτούσε σταδιακά ολόκληρη την Ευρώπη, ολόκληρον τον κόσμο, στο εθνικό κίνημα. Φαντασική ή όχι, η ελληνική εθνότητα είχε τον άνεμο με το μέρος-της —αυτή είναι η μεγάλη διαφορά με την εξέγερση του Αλή πασά.

Η εξέγερση του Αλή, ο κόσμος του Αλή, η ιδεολογία-του γενικότερα, ήταν παλαική: φανταζόταν τον εαυτό-του έναν —μικρό ή μεγάλο, δεν έχει και πολλή σημασία— σουλτάνο. Τα Γιάννινα τα ήθελε μια μικρή Κωνσταντινούπολη· σαράγια και ψηλά τείχη γύρω-γύρω. Παρά την ανοχή-του για τις δραστηριότητες των λογίων, δεν σκέφθηκε ούτε στιγμή να ιδρύσει ένα τυπογραφείο στην πόλη-του — οι Έλληνες είχαν ιδρύσει μικρά τυπογραφεία και στη Χίο, και στο Αίβαλί, και στη Σμύρνη, πριν από την επανάσταση, στα σχολεία-τους μέσα. Τα είχαν ιδρύσει για λόγους ιδεολογικούς, όχι εμπορικούς ή γενικότερα οικονομικούς. Και μόλις ξέσπασε η επανάσταση στη Μολδοβλαχία, ένα τυπογραφείο φορητό συνόδευε τα επαναστατικά στρατεύματα (εκεί τυπώθηκε η διακήρυξη της ανεξαρτησίας προς τις ευρωπαϊκές αυλές, εκεί και ένα μικρό φυλλάδιο με επαναστατικά τραγούδια, θούριους)⁹ ενώ στην Πελοπόννησο ιδρύθηκε αμέσως ένα άλλο, όπου άρχισε να τυπώνεται η *Σάλπιγξ ελληνική*, η πρώτη εφημερίδα με τα νέα του Αγώνα· ακολούθησαν άλλα τυπογραφεία, στο Μεσολόγγι, την Αθήνα, το Ναύπλιο, την Ύδρα.

Πραγματικά, αν κάτι χαρακτηρίζει τις ελληνικές κοινότητες είτε στα χρόνια που προηγήθηκαν είτε στα χρόνια της επανάστασης, είναι ότι η ιδεολογία οδηγούσε την κοινωνία (ακόμα και την οικονομία) σε πολλά επίπεδα. Εδώ χρειάζεται αρκετή προσοχή, επειδή οι παρανοήσεις ελλοχεύουν. Αλλά, ακριβώς, η παράλληλη ανάγνωση των πράξεων του Αλή από τη μια, και της ελληνόφωνης εμπορικής τάξης από την άλλη, μπορούν να μας επιτρέψουν να καταλάβουμε κάποιες βασικές παραμέτρους δίχως να εμπλακούμε σε πολλές θεωρητικές συζητήσεις.

9 Χατζόπουλος 1981 και Camariano 1966.

Ας πάρουμε τα πράγματα με κάποια σειρά. Πρώτα το γλωσσικό ζήτημα. Η ελληνόφωνη εμπορική τάξη συντάχθηκε με την ελληνική γλώσσα, ανεξάρτητα, όπως είπαμε, από την οικογενειακή γλώσσα των ατόμων. Αυτό συνεπαγόταν ότι ένα μέρος από τα κέρδη-της όδευε προς τη δημιουργία σχολείων, βιβλίων, βιβλιοθηκών, περιοδικών. Τα χρήματα του Αλή αντίθετα γίνονταν χτήρια, κάστρα, κοπάδια,τσιφλίκια. Η ανάπτυξη της πνευματικής ζωής όμως δημιούργησε ένα ισχυρό πλέγμα, που συσπείρωνε όσους συμμετείχαν σ' έναν ενιαίο κόσμο, ενώ η επιλογή της ελληνικής γλώσσας, που βέβαια ήταν και η μητρική γλώσσα πολλών εμπόρων, τους συνέδεσε —αυτόματα θα έλεγα— με την ευρωπαϊκή διανόηση. Φαίνεται ότι στο ταβάνι κάποιου δωματίου στο παλάτι του Μουχτάρ, του πρωτότοκου γιου του Αλή, ήταν ζωγραφισμένη η έναστρος ουράνιος σφαίρα, ένα υποτυπώδες πλανητάριο, ενώ στα 1803 επιχειρήθηκε ανεπιτυχώς στα Γιάννινα η ανύψωση ενός αεροστάτου.¹⁰ Αυτά ίσως να σημαίνουν ότι κάποιο ενδιαφέρον για τις προόδους της αστρονομίας υπήρχε και στο περιβάλλον του Αλή. Αλλά νομίζω ότι η μετάφραση και η κυκλοφορία ενός βιβλίου αστρονομίας στα Νέα Ελληνικά διαθέτει πολλαπλάσια ιδεολογική εμβέλεια — ακριβώς επειδή κάποια μέλη της ελληνικής εκκλησίας αποδοκίμασαν τη μετάφραση ή τις ιδέες για ένα ηλιοκεντρικό σχήμα του σύμπαντος, ενώ άλλοι τάχθηκαν υπέρμαχοι: η πάλη των ιδεών ήταν εντονότερη, και επομένως οι συνειδήσεις ήταν πιο οξυμένες.¹¹

Η σύνδεση με την ελληνική γλώσσα είχε ωστόσο κάποιο πολύ σημαντικότερο αποτέλεσμα. Τα Ελληνικά ήταν η γλώσσα των μορφωμένων στη χριστιανική ανατολή εδώ και είκοσι αιώνες. Το να μάθεις Ελληνικά, ήταν για πάρα πολλούς πληθυσμούς της Βαλκανικής —αλλά και της Μικράς Ασίας, της Συρίας, της Αιγύπτου ακόμα— συνώνυμο με το να μάθεις γραφή και ανάγνωση. Και μάλιστα οι ελληνόγλωσσοι διέθεταν τους πέντε τελευταίους αιώνες ένα εξαιρετικό πλεονέκτημα σε σχέση με τους τουρκόγλωσσους, τους αραβόγλωσσους, τους εβραίους, τους αρμένιους ή τους σλαβόφωνους της οθωμανικής αυτοκρατορίας: τα συγγράμματά-τους μπορούσαν να τυπωθούν και να κυκλοφορήσουν ως βιβλία πολύ εύκολα· και ετούτο το πλεονέκτημα το απόκτησαν δίχως οι ίδιοι να καταβάλουν ούτε κόπο ούτε έξοδα. Αντίθετα, ήταν μετρημένα τα ευρωπαϊκά τυπογραφεία που μπορούσαν να τυπώσουν με το αρμένικο, με το αραβικό ή το σλαβικό αλφάβητο. Αυτό οδηγούσε, αιώνες τώρα, ένα σημαντικό μέρος της χριστιανικής ελίτ προς την ελληνοφωνία· ο ελληνισμός κέρδιζε οπαδούς.

Αυτό το συγκριτικό πλεονέκτημα πολλαπλασιάστηκε σε εκρηκτικό βαθμό στον αιώνα των εθνικισμών. Ένας μεγάλος αριθμός ελληνόφωνων

10 Holland 1989: 110 και Μακρίδης 1995.

11 Αναφέρομαι βέβαια στη μετάφραση του Fontenelle από τον Κοδρικά και στην αντίδραση του Σέργιου Μακραίου, 1797· πβ. και Μακρίδης 1995 και 1997.

έγιναν ευχαρίστως Έλληνες ευθύς ως η «ελληνική συνείδηση» τους προσέφερε και μία καλύτερη πολιτική λύση. Όσο οι Σουλιώτες ταλαντεύονταν αν θα υπερασπιστούν τον παλιό-τους εχθρό, τον Αλή, ή θα βοηθήσουν στην εξόντωσή-του, ήταν μονάχα οι τοπικοί πολιτικοί συσχετισμοί και το χρήμα που υπολόγιζαν. Η ελληνική επανάσταση τους έδωσε ένα ολότελα διαφορετικό πλαίσιο, τους πρότεινε να ενσωματωθούν στο ελληνικό έθνος, τους πρότεινε δηλαδή την ισοτιμία με την ελίτ του κόσμου. Φυσικά αυτή η διαδικασία είχε αρχίσει από νωρίτερα, ας πούμε συμβατικά από τα 1801, όταν αρχίζει ετούτη η εξιστόρηση. Τέλη Νοεμβρίου του 1803, ο Κοραΐς έγραφε από το Παρίσι σ' έναν δάσκαλο που ζούσε κοντά στους ξενιτεμένους πια Σουλιώτες: «Τους Σουλιώτας ενίσχυε και συμβούλευε τα δέοντα· εάν ήτον τρόπος να διδάξεις τινά από τα τέκνα-των την ελληνικήν γλώσσαν (ήγουν την γλώσσαν της ελευθερίας), ήθελες δώσει εις αυτούς ασυγκρίτως ωφελιμότερον δώρον παρά του Προμηθέως το πυρ».¹² Αλλά με την έκρηξη της επανάστασης, ή σωστότερα, με την προσχώρησή-τους σ' αυτήν μετά την καταστροφή του Αλή πασά, οι Σουλιώτες έγιναν, δίχως την ελάχιστη αντίρρηση ή διχογνωμία, Έλληνες, και έτσι, όταν στα χρόνια της ένδοξης πολιορκίας του Μεσολογίου τα πράγματα δυσκόλεψαν, οι μισθοί έλειψαν, ο θάνατος παραμόνευε, οι Σουλιώτες δεν άρχισαν τις γνωστές στις αρβανίτικες φάρες συνομιλίες με τον αντίπαλο: δεν ήταν πια μισθοφόροι, πρόθυμοι να υπηρετήσουν τον ισχυρότερο, ήταν Έλληνες που πολεμούσαν υπέρ πίστεως και πατρίδας.

Είμαστε τώρα, νομίζω, στην καρδιά του ζητήματος. Το μεγαλύτερο επίτευγμα της ελληνικής επανάστασης ήταν, ακριβώς, η ταχύτατη και πλατύτατη διάδοση της εθνικής συνείδησης στους αγροτικούς πληθυσμούς, η ριζική, μ' άλλα λόγια, αλλαγή του ιδεολογικού σκηνικού. Όσοι μελετάμε το κίνημα του Διαφωτισμού —γενικότερα, της ανάπτυξης της παιδείας— στην Ελλάδα, ταλαντεύομαστε σχετικά με την εκτίμηση της επιρροής-του στα προεπαναστατικά χρόνια, και σωστά: παρά την ίδρυση σχολείων, βιβλιοθηκών, παρά τις μεταφράσεις επιστημονικών και ιδεολογικών έργων, οι ιδέες του Διαφωτισμού επηρεάζουν έναν στενό μονάχα κύκλο ανθρώπων, οι τάσεις για αλλαγή δεν φαίνονται εξαιρετικά ισχυρές. Αλλά, περίεργο, και όχι επαρκώς ερμηνευμένο φαινόμενο, η επανάσταση αγκαλιάζει αμέσως, και με επιτυχία, το σύνολο περίπου της ελληνικής κοινωνίας, και μάλιστα —εδώ κυρίως βρίσκεται το παράδοξο— ακόμη και στις γεωγραφικές περιοχές όπου οι δυνάμεις του Διαφωτισμού παρέμεναν ιδιαίτερα ανίσχυρες, δηλαδή στην Πελοπόννησο, τη νότια στερεά Ελλάδα, τα νησιά του κεντρικού Αιγαίου, την Κρήτη. Θα παρακάμψω το ερώτημα, και θα ομολογήσω την αδυναμία-μου να σκεφθώ ικανοποιητική λύση, παραμένοντας όμως στη διαπίστωσή-του: ο Διαφωτισμός μπορεί να πρόσφερε το ιδεολογικό πλέγμα που στήριξε την

12 Γράμμα προς τον Ανδρέα Ιδρωμένο (Κοραΐς 1966: 122).

Επανάσταση, αλλά για να ξεσπάσει η Επανάσταση, χρειάστηκαν και άλλοι παράγοντες — ένας από αυτούς ήταν οπωσδήποτε οι απότομες αλλαγές στη διακίνηση του εμπορίου· με το τέλος των ναπολεόντιων πολέμων και του συνακόλουθου «ηπειρωτικού αποκλεισμού», το εμπόριο βρέθηκε απότομα σε κρίση.¹³

Το βέβαιο πάντως είναι πως όταν, λίγες μόλις εβδομάδες αφού είχαν γενικευθεί οι πολεμικές επιχειρήσεις, ο κορυφαίος στρατιωτικός ηγέτης της Πελοποννήσου, ο Θεοδωράκης Κολοκοτρώνης, ο οποίος διέθετε και έντονο πολιτικό αισθητήριο, χρησιμοποιούσε την προσφώνηση *Έλληνες* κάθε φορά που αποτεινόταν στους στρατιώτες-του, και πως αυτοί οι έως προχθές μόλις αγρότες, αγράμματοι σε υψηλό ποσοστό, που δεν γνώριζαν ούτε τους αρχαίους ούτε βέβαια τους Ευρωπαίους διαφωτιστές, καταλάβαιναν ότι σ' αυτούς απευθυνόταν ο αρχηγός, ενθουσιάζονταν, και τον ακολουθούσαν. Οι παλιοί δηλαδή Ρωμιοί, οι παλιοί χριστιανοί ορθόδοξοι —έτσι αυτοπροσδιορίζονταν όταν δεν χρησιμοποιούσαν κάποια τοπική ονομασία— ένωσαν μεμιάς ότι η πολιτική-τους υπόσταση άλλαξε, και ότι ένα καινούριο όνομα ταίριαζε στην καινούρια κατάσταση.

Το διαφορετικό σημαινόμενο απαιτούσε διαφορετικό σημαίνον. Δεν ήταν μονάχα στο επίπεδο της ονοματοδοσίας που παρατηρούμε παρόμοιες συμπεριφορές. Στα χρόνια της επανάστασης, ενώ οι μάχες δεν είχαν τελειώσει και το μέλλον δεν είχε κριθεί, οι κάτοικοι του Ναυπλίου αποφάσισαν ότι τους χρειαζόταν ένας φαρδύς δρόμος, ένα βουλεβάρτο για να κάνουν τον περίπατό-τους με τις κυρίες-τους — ακριβώς όπως οι πολιτισμένοι Ευρωπαίοι. Η πόλη-τους απόκτησε επίσης ένα αναγνωστήριο, ένα βιβλιοπωλείο, νοσοκομείο, και η παλιά, μεσογειακή αρχιτεκτονική άρχισε να αντικαθίσταται από κλασικιστικά κτίρια.¹⁴

Πατι η σύνδεση με την εθνική συνείδηση σήμαινε παράλληλα περισσότερη σύνδεση με την ευρωπαϊκή αντίληψη. Όσο ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος, ένας από τους σημαντικότερους πολιτικούς αρχηγούς της επανάστασης ζούσε εξόριστος στην Πίζα της Ιταλίας, πριν αποφασιστεί η εξέγερση, φορούσε τα βαριά ανατολίτικα ρούχα του φαναριώτη ηγεμόνα, μ' ένα πολύπτυχο τουρμπάνι στο κεφάλι. Ήταν ωστόσο φίλος του Μπάιρον και του Σέλλεϋ· φυσικό λοιπόν οι αντιλήψεις-του να επηρεάστηκαν από τις δικές-τους. Τη μέρα όμως που πήγε να τους αποχαιρετίσει κατεβαίνοντας στην Ελλάδα να ετοιμάσει την εξέγερση, άλλαξε ενδυμασία· έβαλε τα ευρωπαϊκά, ρεντικότα, γυαλιά, κασκέτο — στην Ελλάδα ήταν ένας ευρωπαίος διανο-

13 Κρεμμυδάς 2007.

14 Καλαφάτη 1984.

ούμενος.¹⁵ Και όταν αποφάσισε να εγκατασταθεί στο Μεσολόγγι και να το οχυρώσει, μέσα στα χρόνια του αγώνα, κάλεσε έναν ευρωπαϊσοπαιδαγυμένο μηχανικό. Έτσι οι οχυρώσεις του Μεσολογγίου κατασκευάστηκαν σύμφωνα με την τελευταία λέξη της οχυρωματικής τέχνης· αλληπάλληλες προβολές, χαμηλές σε ύψος, όμως αλληλοκαλυπτόμενες, με κανόνια που έβαλαν προς όλες τις κατευθύνσεις. Εννοείται ότι η τεχνική υπεροχή βοήθησε την άμυνα της πόλης — και αυτό το σημείο σπανίως το τονίζουν οι έλληνες ιστορικοί, πιστεύοντας ότι η γενναιότητα έπαιξε μεγαλύτερο ρόλο από την ευρωπαϊκότητα. Ο Μαυροκορδάτος και οι δικοί-του είχαν βέβαια διαφορετική αντίληψη· στο φύλλο της 4^{ης} Οκτ. 1824 των *Ελληνικών Χρονικών*, της εφημερίδας που τυπωνόταν μέσα στο Μεσολόγγι διαβάζουμε: «Ευφραίνεται η ψυχή ενός Έλληνος όταν πλησιάζει εις τα τείχη του Μεσολογγίου· πόσαι ιδέαι του διεγείρονται εις τον νουν, όταν βλέπει έξ οργιάς χανδάκι να κατασταίνει νησί το Μεσολόγγι, εκεί όπου προ δύο χρόνων δεν ήτον παρά έν ασύμμετρον αυλάκι, το οποίον ημπορούσεν να πηδήσει ένας άνθρωπος! Όταν βλέπει κανονιοστάσιον λιθόκτιστον, με πέντε και δέκα κανόνια το καθένα, εκεί όπου δεν ήτον παρά πεντέξι πλίνθοι κολλημένοι ένας απάνω εις τον άλλον, πού πεντέξι πέτρες, μία απάνω εις την άλλην, και πού μερικές κόφες με χώμα! Ποίος μονάρχης επρόσταξε, ποίος βασιλικός θησαυρός εξόδευσε διά να γενεί αυτό το τόσον αναγκαίον, το τόσον σωτηριώδες εις την Ελλάδα έργον; Όποιος είναι ξένος εμβαίνει εις την πόλιν, ερωτά, και τον αποκρίνονται: “η κοινή θέλησις από το ένα μέρος και τα κοινά εισοδήματα, ενωμένα με τας αυτοπροαιρέτους συνεισφοράς ολίγων φιλογενών από το άλλο οχύρωσαν, καθώς βλέπεις, το Μεσολόγγι· ένας μηχανικός διά τον οποίον δεν εξοδεύονταν περισσότερ’ αφ’ όσα χρειάζεται να ζήσει οικονομικά ένας άνθρωπος”», και τα λοιπά.¹⁶ Είχαν άλλωστε ονομάσει τις ντάπιες με τα ονόματα του Γουλιέλμου της Οράγγης, του λόρδου του Σέφιλντ (1649-1720), του Γουλιέλμου Τέλλου, του Βενιανίμ Φραγκλίνου, του Κοραή, του Ρήγα, και φυσικά του Βύρωνα — και στις 17 Ιαν. 1825, λίγους μήνες πριν αρχίσει η δεύτερη πολιορκία, ονόμασαν τον μηχανικό, τον Μιχαήλ Κοκκίνη, επίτιμο πολίτη του Μεσολογγίου. Και λίγο αργότερα, ενώ ήταν πια πολιορκημένοι από στεριά και θάλασσα, οι κάτοικοι αποφάσισαν να ιδρύσουν σχολείο, όπου εφαρμόσαν την πιο πρωτοποριακή παιδαγωγική μέθοδο της εποχής, ενώ στη διδακτική ύλη εντάχθηκε και η εκμάθηση μιας ευρωπαϊκής γλώσσας. Παράλληλα ιδρύουν τυπογραφείο, όπου τυπώνουν συγγράμματα, αλλά και μια εφημερίδα — πρωτάκουστα πράγματα για τη βαλκανική χερσόνησο.

15 Για την ενδυμασία, βλ. την ψηφιακή βάση *Νεοελληνική Εικονιστική Προσωπογραφία* του Ι.Ν.Ε.-Ε.Ι.Ε. (www.eie.gr). Για το ιδεολογικό κλίμα, βλ. Παναγιωτόπουλος 1986.

16 *Ελληνικά Χρονικά*, 4.10.1824 και πιο πρόχειρα, Κουμαριανού 1971: 143-45.

Αν κάτι άλλαξε ριζικά την κοινωνία, λοιπόν, στα 20 χρόνια, από το 1800 ως τα 1820, αυτό ήταν η εισαγωγή και η διάδοση της εθνικής συνείδησης. Οι κυρίαρχες ομάδες —οι οθωμανικές και εκκλησιαστικές αρχές— άργησαν, όπως συχνά συμβαίνει, να εννοήσουν τη σημασία του νεοτερισμού. Στα 1820 δεν ήταν η δύναμη των όπλων, όσο η δύναμη της καινούριας ιδεολογίας που μπορούσε να νικήσει την οθωμανική αυτοκρατορία. Και τον Γενάρη του 1822, την ώρα που το κομμένο κεφάλι του Αλή όδευε προς την Ισταμπούλ, οι αντιπρόσωποι των επαναστατημένων περιοχών ψήφιζαν στην Επίδαυρο το Σύνταγμα της ελεύθερης Ελλάδας.



Αλέξης Πολίτης

Φιλοσοφική Σχολή
Πανεπιστήμιο Κρήτης
politis@phl.uoc.gr

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Αραβαντινός, Σπ. Π., 1895. *Ιστορία Αλή πασά του Τεπελενλή*. Αθήνα.
- Αρς, Γριγκόρι Λ., 1994. *Η Αλβανία και η Ήπειρος στα τέλη του ΙΗ' και στις αρχές του ΙΘ' αιώνα*, μτφρ. Αντωνία Διάλλα. Αθήνα.
- Αρς, Γρηγ. Λ., 2007. *Η Ρωσία και τα πασαλίκια Αλβανίας και Ηπείρου 1759-1831*. Έγγραφα από τα ρωσικά αρχεία. Αθήνα.
- Ελληνικά Χρονικά*, 4.10.1824 (φωτομηχανική ανατύπωση: Αθήνα 1958).
- Ζέγκος, παπα-Σπύρος Ν., 1927. «Σύντομος βιογραφία Πολύκαρπου Δαρδαίου μητροπολίτου Λαρίσης καρατομηθέντος υπό του Μαχμούτ πασά τω 1821. Σύντομος περιγραφή της Δάρδας». Αθήνα.
- Ηλιού, Φίλιππος, ²1986. *Κοινωνικοί αγώνες και Διαφωτισμός. Η περίπτωση της Σμύρνης, 1819*, μτφρ. Ιωάννα Πετροπούλου. Αθήνα: Ε.Μ.Ν.Ε. «Μνήμων».
- Θεσπρωτός, Κοσμάς, και Αθανάσιος Ψαλίδας, 1964. *Γεωγραφία Αλβανίας και Ηπείρου*, επιμ. Αθαν. Χ. Παπαχαρίσης. Ιωάννινα.
- Καλαφάτη, Ελένη, 1984. «Η πολεοδομία της Επανάστασης: Ναύπλιο 1822-1830», *Τα Ιστορικά* 1, τχ. 2 (Δεκ. 1984): 265-82.

- Κοραής, Αδ., 1966. *Αλληλογραφία, Β΄*. Αθήνα: Ο.Μ.Ε.Δ.
- Κουμαριανού, Αικατερίνη, 1971. *Ο Τύπος στον Αγώνα, Β΄*. Αθήνα.
- Κρεμμυδάς, Βασίλης, 2007. *Από το Σπυρίδωνα Τρικούπη στο σήμερα. Το Εικοσιένα στις νέες ιστοριογραφικές προσεγγίσεις*. Αθήνα.
- Μακρίδης, Βασ. Ν., 1995. «Η υποδοχή του αεροστάτου στην προεπαναστατική Ελλάδα», *Νεύσις* 2: 91-116.
- Μακρίδης, Βασ. Ν., 1997. «Επιστημονική επανάσταση και ορθόδοξη Ανατολή», *Πρακτικά πανελληνίου επιστημονικού συνεδρίου: Οι επιστήμες στον Ελληνικό χώρο*. Αθήνα, 61-94.
- Μένδελσων Βαρθόλδη, Κάρολος, 1874. *Ιστορία της Ελλάδος, Α΄*, μτφρ. Άγγελος Βλάχος. Αθήνα.
- Παναγιωτόπουλος, Βασίλης, 1986. «Κάτι έγινε στην Πίζα το 1821», *Τα Ιστορικά* 3, τχ. 5 (Ιούν. 1986): 177-82.
- Παναγιωτόπουλος, Βασίλης, 1987. «Ζητήματα της Ηπειρωτικής ιστορίας στα χρόνια του Αλή πασά», στο: *Δήμος Ιωαννινών, Ήπειρος. Κοινωνία – Οικονομία, 15ος-20ός αι. Πρακτικά διεθνούς συνεδρίου*. Γιάννινα, 289-96.
- Πρεβελάκης, Ελευθ., και Κάλλια Καλλιατάκη-Μερτικοπούλου (επιμ.), 1996. *Η Ήπειρος, ο Αλή πασάς και η ελληνική επανάσταση: προξενικές εκθέσεις του William Meyer από την Πρέβεζα*. Αθήνα.
- Σταυρόπουλος, Αρ. Κ., 1984. *Ο θάνατος του Αλή πασά*. Αθήνα. (Ανασελιδοποιημένο ανάτυπο από το περ. *Σκουφάς*, τχ. 64-65 και 66-67.)
- Χατζόπουλος, Κ. Κ., 1981. «Οι επαναστατικές προκηρύξεις του Αλ. Υψηλάντη», *Ελληνικά* 33: 320-73.
- Ψαλίδας, Αθαν., 1962. «Ιστορία της πολιορκίας των Ιωαννίνων 1820-1822», επιμ. Άγγελος Ν. Παπακώστας, *Νέος Κουβαράς* 2: 39-110
- Camariano, Nestor, 1966. *Άσματα και πονημάτια διαφόρων: chansons et opuscules de l'Hetairie publiés à Jassy en 1821*. Βουκουρέστι.
- Fleming, K. E., 1999. *The Muslim Bonaparte: Diplomacy and Orientalism in Ali Pasha's Greece*. Πρίνστον (και στα Ελληνικά: *Αλή πασάς. Ο μουσουλμάνος Βοναπάρτης*, μτφρ. Βασίλης Κουρής, Αθήνα 2000).
- Holland, Henry, 1989. *Ταξίδια στα Ιόνια νησιά, Ήπειρο, Αλβανία (1812-1813)*, μτφρ. Χρ. Ιωαννίδη. Αθήνα.
- Skiotis, Dennis N., 1976. «The Greek Revolution. Ali pasha's last Gamble», στο: Νικηφ. Διαμαντούρος κ.ά. (επιμ.), *Hellenism and the First Greek War of Liberation. Continuity and Change*. Θεσσαλονίκη.



ALEXIS POLITIS

**La révolte d'Ali Pacha et la révolution hellénique.
Une étude comparée**

Résumé

EN 1820, Ali Pacha de Jannina, se rebella contre le Sultan. Il opposa une résistance contre les troupes du souverain ottoman jusqu'en 1822. Dans l'intervalle, les Grecs déclarèrent leur indépendance en 1821. Alors qu'il était financièrement et militairement plus fort que les Grecs, les desseins d'Ali Pacha déçurent rapidement. Car ses projets visaient l'autonomie politique au service de ses intérêts personnels. A l'inverse, les Grecs ont montré dès le début leur fort attachement à l'idée d'indépendance nationale, une doctrine moderne, appréciée par les gouvernements européens. Ce sentiment a déclenché un mouvement général de sympathie, s'imposant en dépit de l'échec militaire des révolutionnaires grecs. Et l'indépendance fut ainsi finalement acquise.

Το ιδεώδες του ρεπουμπλικανισμού και ο εξωτερικός νομοθέτης: ηθική και πολιτική στη σκέψη του Καντ

ΤΟ ΙΔΕΩΔΕΣ της ρεπουμπλικανικής κοινωνίας είναι συνδεδεμένο στον Καντ με το ζήτημα της κριτικής στην υφιστάμενη κοινωνία και στην πολιτική εξουσία, και η ενεργητική άσκηση αυτής της κριτικής από τους ελεύθερους πολίτες νοείται ως απαραίτητη προϋπόθεση για την προσέγγιση του ιδεώδους της συνολικής απελευθέρωσης της ανθρωπότητας από τα δεσμά κάθε είδους πολιτικού κατεξουσιασμού, για την πραγμάτωση δηλαδή, στο μέτρο που αυτό είναι δυνατό, του ιδεώδους της αυτονομίας. Η κριτική αυτή ασκείται στο πεδίο του δημοσίου λόγου, στη δημόσια σφαίρα, η οποία, σύμφωνα με την κατανόηση του Καντ, είναι ένα πεδίο αυτόνομης διατύπωσης της προσωπικής γνώμης επί δημοσίων ζητημάτων. Πού στηρίζεται όμως αυτή η αυτονομία, από ποιο δυναμικό τροφοδοτείται και πώς αλληλεπιδρά με το πεδίο λήψης των πολιτικών αποφάσεων; Για να απαντηθεί αυτό το ερώτημα πρέπει να ληφθεί υπόψη ο ακριβής ρόλος που έχει η δημόσια και ειλικρινής επικοινωνία στον δημόσιο βίο: αυτή δεν αποσκοπεί απλώς στον εξορθολογισμό των κανόνων δικαίου αλλά και στην υπέρβαση της εγωιστικής σκοπιότητας που είναι συναφής με το δίκαιο. Η δημόσια χρήση του Λόγου αποτελεί όρο για «την εξέλιξη της συγκροτημένης αστικής κοινωνίας από σύμπραξη εγωιστών σε κοινότητα ανθρώπων που προσανατολίζουν την πράξη τους προς ηθικά κριτήρια»,¹ στοχεύει δηλαδή στην υπέρβαση της εξωτερικής νομιμότητας της αστικής πολιτικής κοινωνίας.

Τα παραδείγματα που χρησιμοποιεί ο Καντ για τη σχέση δημόσιας και ιδιωτικής χρήσης του Λόγου είναι γνωστά και αναδεικνύουν κάτι που με μια

1 Ψυχοπαίδης 1999: 263. Η αξιολογική θεωρία του Κοσμά Ψυχοπαίδη υπογραμμίζει τη σημασία των «όρων» μιας τέτοιας εξέλιξης και επιμένει στην «απροσδιοριστία» του μηχανισμού με τον οποίο αυτή πραγματοποιείται.

πρώτη ανάγνωση δείχνει παράδοξο: δημόσιες είναι οι απόψεις που διατυπώνει σε ένα άρθρο του στην εφημερίδα ο τοπικός εφημέριος ως αυτόνομος πολίτης, ιδιωτικές όμως είναι οι απόψεις του ίδιου ανθρώπου στο πλαίσιο του κυριακάτικου κηρύγματος· δημόσια είναι η χρήση του Λόγου που κάνει ο δημόσιος υπάλληλος εκδίδοντας επωνύμως ένα βιβλίο, ιδιωτική είναι η χρήση του Λόγου που αρθρώνεται υπηρεσιακά, στο πλαίσιο της λειτουργίας μιας κρατικής δομής. Αυτή η διάκριση της ιδιωτικής από τη δημόσια χρήση του Λόγου δικαιολογείται, μας λέει ο Καντ, επειδή στη δημόσια χρήση του Λόγου ο συγγραφέας απευθύνεται «σε ολόκληρο το κοινό του κόσμου των αναγνωστών»,² ενώ ο όρος ιδιωτικός χρησιμοποιείται γιατί τέτοια είναι η χρήση του Λόγου που γίνεται σε «οικιακές συγκεντρώσεις, έστω και αν είναι τόσο μεγάλες»³ όσο το πλήρωμα του ναού μιας εκκλησίας. Αυτό που προκαλεί αρχικά εντύπωση είναι η σημασία με την οποία χρησιμοποιείται ο όρος «ιδιωτική χρήση του Λόγου»: ιδιωτική είναι η χρήση του Λόγου στο πεδίο των νομικών καθηκόντων, όπου οφείλουμε υπακοή ανεξάρτητα από τις επιταγές της ηθικής μας συνείδησης.⁴ Κατά δεύτερον, το ζήτημα αυτό συνδέεται με την προσωπική ένταση που βιώνει όποιος βρίσκεται διχασμένος ανάμεσα στη δημόσια και την ιδιωτική χρήση του Λόγου αλλά και με τη θεωρητική σημασία μιας τέτοιας έντασης. Στο παρόν κείμενο θα υποστηρίξω ότι το στοιχείο αυτό αντανακλάται στην εντασιακή σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής κοινωνίας που αναπτύσσεται στο τρίτο μέρος του κειμένου για τη *Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*.⁵ Στο κείμενο αυτό ο Καντ επιχειρεί να μεταφράσει σε εκκοσμικευμένη γλώσσα, να μεθερμηνεύσει δηλαδή και να απομυθοποιήσει,⁶ αλλά και να αξιοποιήσει⁷ μια σημαντική ιδέα που

2 Kant 1964β: 55. Στα Ελληνικά, βλ. Καντ 1971: 44.

3 Kant 1964β: 57. Καντ 1971: 46.

4 Ο Καντ βέβαια παραδέχεται πως αν τα καθήκοντα που ανατίθενται σε έναν εφημέριο έρχονται σε αντίθεση με τις επιταγές της «εσωτερικής θρησκείας» που αναγνωρίζει η συνείδησή του ως δεσμευτικά, τότε αυτός οφείλει να παραιτηθεί (Kant 1964β: 57, Καντ 1971: 46). Ωστόσο η προτροπή αυτή δεν εξετάζεται αναλυτικότερα σε άλλο σημείο του κειμένου ή σε κάποιο άλλο κείμενο. Αν όντως ίσχυε με όλες της τις συνέπειες, θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για να θεμελιωθεί ένα δικαίωμα στην ανυπακοή ή στην επανάσταση, κάτι που φυσικά δεν συναντάται πουθενά στην πολιτική θεωρία του Καντ. Η ένταση ανάμεσα στο αίτημα της ελευθερίας που διαπνέει όλα τα πολιτικά γραπτά του Καντ και την άρνηση του δικαιώματος στην επανάσταση (που εμφανίζεται στα περισσότερα, αλλά όχι σε όλα του τα κείμενα) αποτελεί, όπως έχει επισημανθεί, την κύρια αιτία όλων των αντιτιθέμενων ερμηνειών της πολιτικής του θεωρίας. Βλ. τη σχετική συζήτηση και τα σχόλια για την αμφιταλάντευση του Καντ στο Beiser 1992: 35 κ.ε. και 48 κ.ε.

5 Θα παραπέμπω στην ελληνική μετάφραση του έργου (Καντ 2007), χωρίς να την ακολουθώ πάντοτε πιστά, με αριθμό σελίδας της ελληνικής έκδοσης. Στην ελληνική μετάφραση μπορεί να βρει κανείς και τον αριθμό σελίδας των πιο σημαντικών γερμανικών εκδόσεων.

6 Ανδρουλιδάκης 2007: 467.

7 Υπάρχουν δύο στρατηγικές για την ερμηνεία του κειμένου του Καντ για τη θρησκεία: η

προέρχεται από τον χώρο της θεολογίας. Η ιδέα αυτή είναι η οικουμενική ηθική κοινότητα, το *corpus mysticum*⁸ των ανθρώπων με αγαθή καρδιά, που δημιουργεί ένα αφανές πεδίο συνοχής των ίδιων των ορατών κοινωνιών.

Ιδιωτική και δημόσια χρήση του Λόγου

Στο κείμενο για την *Αιώνια Ειρήνη* ο Καντ υποστηρίζει ότι απόλυτη ελευθερία πρέπει να έχουν οι ομιλούντες σε μια αφηρημένη δημόσια σφαίρα και ότι η αυτολογοκρισία είναι απαραίτητη στο συγκεκριμένο πεδίο όπου ασκεί ο καθένας τα καθήκοντά του, «σε μία κρατική θέση ή σε κάποιο λειτούργημα που του έχουν εμπιστευθεί». Ίσως μάλιστα, γράφει, μια τέτοια αυτολογοκρισία, συνδυασμένη βέβαια με ελευθερία στη δημόσια χρήση του Λόγου, να είναι ευνοϊκή για τον διαφωτισμό του λαού. Για να δικαιολογήσει τη σημασιολόγηση αυτή του ιδιωτικού, ο Καντ υπογραμμίζει όχι την ιδιότητα του ομιλούντος αλλά το κοινό στο οποίο απευθύνεται κάθε φορά. Η έννοια του δημόσιου, και δημόσιο είναι το «κοινό των αναγνωστών», δηλαδή οι αποδέκτες του Λόγου στη δημόσια χρήση του, ανατρέχει σε ένα ιδεώδες συνύπαρξης και επικοινωνίας μεταξύ όλης της ανθρωπότητας, που υπερβαίνει τα όρια του κάθε επιμέρους και τοπικά προσδιορισμένου πολιτικού μορφώματος. Όταν κάνουμε δημόσια χρήση του Λόγου, το κοινό των αναγνωστών στο οποίο απευθυνόμαστε είναι ο ίδιος «ο κόσμος».⁹ Ο πολίτης που κάνει δημόσια χρήση του Λόγου δεν απευθύνεται σε όσους βρίσκονται στο άμεσο περιβάλλον του, η δημόσια χρήση του Λόγου δεν μπορεί να αφορά μια άμεση, απτή διεκδίκηση, οι αποδέκτες δεν μπορούν να κάνουν

πρώτη (για παράδειγμα οι μελέτες του Κασίρερ) έχει την τάση να θεωρεί το κείμενο αυτό σαν μια εφαρμογή των κριτικών αρχών στο πεδίο της θρησκείας, σαν μία παρέκβαση και κριτική της θεολογίας, ενώ κάποιοι μελετητές δεν το ξετάζουν καν στο πλαίσιο μιας γενικής ιστορίας της φιλοσοφίας (σε αυτούς συγκαταλέγεται παραδόξως και ο Κόπλεστον). Σύμφωνα με άλλους μελετητές (Κρύγκερ, Ρόσι), το κείμενο αυτό πρέπει να διαβάζεται παράλληλα με τα υπόλοιπα ηθικά και πολιτικά γραπτά του Καντ καθώς οι θέσεις του συνιστούν ουσιαστική εξέλιξη σε σχέση με πολλά από αυτά (για τη σχετική συζήτηση βλ. Rossi 2005: 67 κ.ε.). Ο Γουίλλιαμς το χαρακτηρίζει το έργο με τη μεγαλύτερη σημασία για τον ίδιο τον Καντ («perhaps the most committed of his works» (Williams 2003: 261).) Σήμερα οι περισσότεροι πιστεύουν πώς η *Θρησκεία εντός των ορίων των Λόγου* έχει ιδιαίτερη σημασία, και μάλιστα για την πολιτική θεωρία του Καντ, καθώς συνδέεται με το γενικότερο χειραφετητικό πρόταγμα της κριτικής φιλοσοφίας. Όπως έχει σχολιαστεί η ρυθμιστική και όχι συγκροτησιακή λειτουργία των ιδεών του Λόγου συνεπάγεται ότι και η ιδέα του βασιλείου του Θεού δεν είναι «μία προνοιακή τάξη στην οποία πρέπει να υποταχτούμε αλλά μια πολιτική τάξη που καλούμαστε να δημιουργήσουμε» (Beiser 1992: 32).

8 Η ιδέα του *corpus mysticum* των έλλογων όντων απαντά ήδη στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου* (A808, B836 και Καντ 1999: 442).

9 Δύο σελίδες αφού χρησιμοποιήσει την έκφραση «ο κόσμος των αναγνωστών», ο Καντ γράφει απλά «το κοινό, δηλαδή ο κόσμος». Βλ. Kant 1964β: 57 και Καντ 1971: 46.

κάτι για να συνδράμουν άμεσα ή έμμεσα αυτόν που εκπέμπει το μήνυμα ή να αντιδράσουν με κάποιο τρόπο σε αυτό. Δεν γίνεται σαφές ποιοι είναι οι αποδέκτες του Λόγου στη δημόσια χρήση του, όπως επίσης και ποια είναι η αντίδρασή τους, γιατί η ιδέα του «κόσμου», που μόνο αφηρημένη εικόνα αποκτά στην έκφραση «το κοινό των αναγνώστων», είναι πρώτα και κύρια ένα ηθικό–πρακτικό ιδεώδες· η πρόταση αυτή διατηρεί την ισχύ της ασχέτως του αν αυτός ο ρόλος θα μπορούσε να αποδοθεί σε πολλές επιμέρους κοινωνικές μορφές. Καθεμία από αυτές είναι μια απλώς ατελής «αναπαράσταση» της απόλυτης ιδέας που συμπυκνώνεται στην έκφραση «κόσμος».

Από την άλλη πλευρά, η ιδιωτική χρήση του Λόγου δείχνει να αφορά κατεξοχήν δημόσια πεδία, όπου όμως ο Λόγος λειτουργεί αποκλειστικά εργαλειοκά. Η χρήση του Λόγου από τον εφημέριο, τον κρατικό υπάλληλο ή —όπως θα μπορούσαμε να προσθέσουμε σήμερα— τον υπουργό της κυβέρνησης του οποίου οι αποφάσεις ελέγχονται από τον πρωθυπουργό, είναι ιδιωτική, ανεξάρτητα από το μέγεθος της συγκέντρωσης στην οποία απευθύνεται, που μπορεί να είναι ακόμα και ολόκληρη η κοινωνία. Η ειδοποιός διαφορά δεν είναι το πλήθος των αποδεκτών αλλά η ιδιότητά τους. Ενδεχομένως οι αναγνώστες ενός κειμένου στην επιστημονική περιοδική έκδοση που δημοσιεύει τις απόψεις του ο εφημέριος να είναι λιγότεροι από τους πιστούς που ακούν το κήρυγμα που εκφωνεί κάθε Κυριακή. Η χρήση του Λόγου παραμένει δημόσια στην πρώτη περίπτωση και ιδιωτική στη δεύτερη.¹⁰ Το φαινομενικό παράδοξο είναι ότι η ιδιωτική χρήση του Λόγου μπορεί να αφορά ολόκληρη την πολιτική κοινωνία, ενώ ο Λόγος στη δημόσια χρήση του, παρότι το κοινό του μπορεί να είναι ολιγάριθμο, εντούτοις αίρεται σε μια γενικότερη σκοπιά, στο επίπεδο της ολότητας και υπερβαίνει τη μερικότητα της ιδιωτικής χρήσης του Λόγου.

Ποιο είναι όμως το δυναμικό που υποστηρίζει και τροφοδοτεί διαρκώς αυτή την κριτική που πραγματοποιείται στη δημόσια σφαίρα; Είναι οι δυσλειτουργίες που ανακύπτουν στην ιδιωτική σφαίρα του συγκεκριμένου

10 Δεν είναι τυχαίο ότι ο Καντ επιμένει ιδιαίτερα στο παράδειγμα του ιερέα και στις προσωπικές του απόψεις που μπορεί να έχει για δογματικά ζητήματα, τις οποίες μπορεί να αναλύει στη δημόσια χρήση του λόγου αλλά όχι στην ιδιωτική, στο καθαυτό λειτουργημά του. Το θρησκευτικό πεδίο ίσως να είναι αυτό που χαρακτηρίζεται από τη μεγαλύτερη αποσύνδεση των πρακτικών της λατρείας από τις δογματικές παραδοχές. Από την άλλη αυτό που είναι κρίσιμο, και αναδεικνύεται στη *Θρησκεία εντός των ορίων του λόγου και μόνο*, είναι το οικουμενικό ιδεώδες που πρέπει να διέπει κάθε εκκλησιαστικό μάρτυρα, κάθε οργανωμένη εκκλησία. Κάθε επιμέρους εκκλησία–ομολογία πρέπει να ξεπεραστεί προς όφελος της οικουμενικής εκκλησίας όλων των πιστών. Το ζήτημα όμως της ελευθερίας έκφρασης στα θρησκευτικά ζητήματα συνδέεται άμεσα με το ζήτημα της κριτικής στη νομοθεσία, ζήτημα πιο λεπτό και ασφαλώς πιο δύσκολο να αναλυθεί εκτενώς από τον Καντ στο πολιτικό πλαίσιο της εποχής του. Βλ. την προτελευταία παράγραφο του ίδιου κειμένου (Kant 1964β: 60 και Καντ 1971: 50).

πεδίου του καθενός ή ένα ιδεώδες υπέρβασης αυτού του ορίζοντα; Η δημόσια χρήση του Λόγου αποβλέπει στην αρτιότερη εφαρμογή των καταστατικών αρχών του ιδιωτικού Λόγου (ή της θεωρίας του δικαίου, των νομικών καθηκόντων) στην πράξη ή στη διεύρυνση του πεδίου της ιδιωτικής χρήσης του Λόγου, στην ενεργητική δηλαδή προσέγγιση της σκοπιάς «του κόσμου» και την απομάκρυνση από τη σκοπιά του υπηκόου που απλώς πειθαρχεί; Στην προβληματική αυτή αναλύεται η έννοια της αντιπροσώπευσης και ο αντινομικός χαρακτήρας που αυτή έχει στο δοκίμιο *Για την αιώνια ειρήνη*: όταν η αντιπροσώπευση γίνεται πραγματική εκπροσώπηση του κάθε επιμέρους συμφέροντος, τότε καταντά σε έναν δεσποτισμό της βούλησης όλων εις βάρος της γενικής βούλησης,¹¹ ενώ όταν η έννοια της αντιπροσώπευσης αναπτύσσεται στα όριά της, στη συλλογική ενότητα της ενωμένης βούλησης, τότε δεν μπορεί να ελέγξει τις ατομικές αποκλίσεις των επιμέρους βουλήσεων.¹² Ο βαθμός αντιπροσώπευσης είναι, όπως λέει ο Καντ, αντιστρόφως ανάλογος του πλήθους των κυριάρχων,¹³ και συνεπώς, θα μπορούσε να συμπεράνει κανείς, μεγιστοποιείται όταν το πλήθος αυτό τείνει προς το μηδέν, όταν η κυρίαρχη νομοθετική εξουσία τείνει να χάσει τον συγκεκριμένο, ανθρώπινο χαρακτήρα της και να γίνει τελείως αφηρημένη, όταν τείνει να εξαφανιστεί.¹⁴ Η ιδέα αυτή, παράδοση στο επίπεδο της πρακτικής πολιτικής, είναι ουσιαστική για την έννοια της αντιπροσώπευσης, όπως την είχε φανταστεί ο Ρουσσώ στη διάκριση της βούλησης όλων από τη γενική βούληση. Η σημασία της σε φιλοσοφικό επίπεδο αναπτύσσεται σε δύο διαφορετικές προοπτικές στο δοκίμιο *Για την αιώνια ειρήνη* και στο τρίτο μέρος του βιβλίου *Η θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*.¹⁵

11 Kant 1964a: 207-8. Καντ 2006: 69.

12 Kant 1964a: 230-31. Καντ 2006: 111. Μπορεί να υποστηριχθεί πως η αντινομική αυτή σχέση οφείλεται στις πηγές της πολιτικής σκέψης του Καντ: τον Ρουσσώ και τον Μοντεσκιέ. Ο πρώτος δίνει στον Καντ την ιδανική μορφή συντάγματος, ενώ ο δεύτερος τους όρους της εφαρμογής του, τη βέλτιστη μορφή διακυβέρνησης (Beiser 1992: 34-35).

13 Kant 1964a: 207 και Καντ 2006: 69.

14 Η πολιτική θεωρία του Καντ είναι στο σημείο αυτό συγγενής με την πολιτική θεωρία του Χομπς. Ο κυρίαρχος διδάσκεται από τη θεωρία ότι πρέπει να χάσει, δηλαδή να καταστείλει το φυσικό του πρόσωπο και να εξωτερικεύει τη βούληση μόνο του τεχνητού προσώπου του κυριάρχου.

15 Η σημασία του τρίτου μέρους της *Θρησκείας εντός των ορίων του Λόγου* υπογραμμίζεται από τον Ρόσι. Όπως σχολιάζεται εκεί είναι που γίνεται η μετάβαση από τη διαμάχη της καλής με την κακή αρχή εντός της βούλησης του υποκειμένου στο αίτημα ενός διυποκειμενικού συντονισμού των ελευθέρων βουλήσεων, στη δημιουργία δηλαδή ενός συστήματος των ηθικών όντων (βλ. σχετικά Rossi 2005: 72 κ.ε.). Ο Ρόσι μάλιστα επιχειρεί μια παράλληλη ανάγνωση του κειμένου *Για την αιώνια ειρήνη* και του τρίτου μέρους της *Θρησκείας εντός των ορίων του Λόγου* (Rossi 2005: 77 κ.ε. καθώς και 87 κ.ε.), σαν αυτή που επιχειρείται εδώ. Όπως επισημαίνει ο Γέσκε, η φιλοσοφία της θρησκείας του Καντ (παρότι ο Καντ δεν χρησιμοποιεί τον όρο) είναι καινοτόμος γιατί εξετάζει τις κοι-

Και τα δύο κείμενα στηρίζονται στη σκέψη ότι η ρεπουμπλικανική κοινωνία είναι ένα ιδεώδες που οι ανθρώπινες πολιτικές κοινωνίες μπορούν πάντοτε να προσεγγίσουν χωρίς ποτέ να το κατακτήσουν. Ενώ όμως οι πραγματικοί περιορισμοί της αντιπροσώπευσης μας περιορίζουν στο πρώτο κείμενο στην ελπίδα μονάχα ότι η ανωτάτη κεφαλή του κράτους θα κυβερνά σε συμφωνία με τις ρεπουμπλικανικές αρχές, στο δεύτερο κείμενο η ιδέα του εξωτερικού νομοθέτη, που θεωρητικά θα μπορούσε να είναι ο φορέας της γενικής βούλησης με γνώση του ηθικού φρονήματος των πολιτών, χρησιμοποιείται ως οριακή έννοια για να τεθούν οι όροι και ο ορίζοντας άσκησης κριτικής στις αστικές πολιτικές κοινωνίες στο πεδίο της δημόσιας χρήσης του Λόγου. Το κείμενο αυτό μπορεί συνεπώς να διαβαστεί ως ανάπτυξη της προβληματικής ηθικού πολιτικού και πολιτικού ηθικολόγου που ανέπτυξε ο Καντ στην τελευταία παράγραφο του δοκιμίου *Για την αιώνια ειρήνη*.

Καντ και Ρουσσώ: εκπολιτισμός και ηθικότητα

Προνομιακή αφετηρία για τη διερεύνηση της σχέσης ηθικής και πολιτικής στο έργο του Καντ αποτελεί η επιρροή που έχει ασκήσει στη σκέψη του ο Ρουσσώ. Αυτό που μαθαίνει κατά κύριο λόγο ο Καντ από τον Ρουσσώ¹⁶ είναι ότι ο εκπολιτισμός της κοινωνίας δεν συνεπάγεται την ηθικοποίηση του ανθρώπου. Η λογική του πολιτισμού κινείται με βήματα προόδου: οι άνθρωποι εκλεπτύνονται, προοδεύουν στις επιστήμες και τις τέχνες, αυτό όμως δεν συνιστά ούτε ηθική βελτίωση ούτε αύξηση της ευτυχίας τους. Τα επιχειρήματα αυτά διατυπώνονται με παραδειγματικό τρόπο στην *Πραγμα-*

ωνικές διαστάσεις της θρησκείας, όχι την έννοια του Θεού της φυσικής θεολογίας. Την ίδια θέση, ότι το έργο του Καντ για τη θρησκεία αποτελεί φιλοσοφία της θρησκείας και όχι κάποια μορφή χριστιανικής φιλοσοφίας ή μια θεολογική πραγματεία, είχε υποστηρίξει νωρίτερα, ανάμεσα σε άλλους, και ο Ντεπλάν (Despland 1974: 253). Κατά τούτο, η καντιανή προβληματική περί θρησκείας αποτελεί προέκταση, σύμφωνα με τον Γέσκε, της ηθικής, και εμείς θα μπορούσαμε να προσθέσουμε ακολουθώντας τον Κρύγκερ και τον Ρόσι, της πολιτικής του σκέψης (βλ. Jaeschke 2004: 11 κ.ε.).

16 Στα επόμενα ακολουθώ σε γενικές γραμμές τις αναλύσεις του Γκέρχαρτ Κρύγκερ. Βλ. Krüger 1967: 58-111. Η ερμηνεία του Κρύγκερ φιλοδοξεί να αποστασιοποιηθεί από τη νεοκαντιανή αξιοποίηση του Καντ (που έδινε βάρος στην εγκυρότητα των ηθικών κανόνων) όσο και από την ιδεαλιστική κριτική σε αυτόν (που έβλεπε σε αυτόν έναν κριτικό της μεταφυσικής παράδοσης). Ο Κρύγκερ υποστηρίζει ότι ο Καντ προσπαθεί να διασώσει την παραδοσιακή μεταφυσική στο πεδίο της πράξης, ότι προσδιορίζει δηλαδή την έννοια του ανυπόθετου (του Απολύτου) στο πεδίο της πρακτικής γνώσης (βλ. Krüger 1967: 227). Τη ρουσσωική κριτική στην κουλτούρα ως κριτική στη θεωρητική γνώση, και την κεντρική σημασία της για το ηθικοπρακτικό επιχείρημα του Καντ αξιοποιεί ο Κρύγκερ για να καταδείξει ότι το πραγματικά μεταφυσικό εγχείρημα του Καντ πραγματοποιείται στο ηθικοπρακτικό πεδίο, όπου η κατανόηση του κόσμου γίνεται με όρους ελευθερίας. Μια τέτοια μεταφυσική ανάγνωση, μεταφερόμενη στο πεδίο της πολιτικής θεωρίας, και στην έννοια της δικαιοσύνης επιχειρεί στις μέρες μας η Φλίκσου (Flikschuh 2000).

τεία για τις επιστήμες και τις τέχνες.¹⁷ Η πρόοδος καθίσταται φανερή στις εξωτερικές σχέσεις των ανθρώπων: η σταδιακή επικράτηση των νόμων, η εκλέπτυνση των ηθών και των συνηθειών είναι ζητήματα που αναγνωρίζονται και εξωτερικά. Η ηθικοποίηση των φρονημάτων από την άλλη μεριά δεν πραγματοποιείται με σταδιακή πρόοδο: γίνεται με μεταστροφή, ένα αιφνίδιο ζύπνημα της εσωτερικής ηθικής συνείδησης που στρέφεται προς την καλή αρχή και ξεπερνά αυτό που ο Καντ, στην ηθική ανθρωπολογία του πρώτου μέρους της *Θρησκείας εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, ονομάζει ριζικό κακό της ανθρώπινης φύσης.¹⁸

Στο δίπολο προόδου και μεταστροφής που ο Καντ αξιοποιεί σε πολλά από τα πολιτικά¹⁹ αλλά και από τα αμιγώς ηθικά του γραπτά, αναπτύσσεται η ρουσσωική διάκριση μεταξύ φυσικότητας και προσποίησης. Η θεωρία αυτή, που ασκεί κριτική στην κουλτούρα, αποτελεί την αφετηρία για μια άλλη ρουσσωική θέση, ότι η ηθικότητα δεν σχετίζεται με τη φιλοσοφική γνώση. Αφετηριακό σημείο για την ανάπτυξη του ηθικού επιχειρήματος είναι στον Καντ, όπως ήταν και στον Ρουσσώ, η κοινή γνώση περί ηθικότητας.²⁰ Όλοι γνωρίζουν τον νόμο ακόμα και αν δεν έχουν συνείδηση της ελευθερίας τους. Το σημάδι του Ρουσσώ στον Καντ, και το στοιχείο που τον διαφοροποιεί από την ορθολογική παράδοση του Ντεκάρτ, είναι ότι ο νόμος και όχι η ελευθερία εκλαμβάνεται ως δεδομένο (*Faktum*).²¹ Ο ηθικός νόμος δεν είναι ένας εκλεπτυσμένος νόμος που ταυτίζει την ευδαιμονία με την ηθικότητα, πράγμα για το οποίο μόνο ένας στωικός σοφός θα ήταν ικανός, και όχι ο κοινός άνθρωπος στον οποίο αναφέρεται ο Καντ· ούτε ανάγει την ηθικότητα στους όρους της ευδαιμονίας, πράγμα που μπορεί να γίνει μόνο με τη διαλεκτική των επικούρειων. Ο ηθικός νόμος και η ανεξαρτησία της ισχύος του από τις επιταγές της ευδαιμονίας είναι δεδομένο του Λόγου, η γνώση του είναι κοινή για όλους. Η ηθικότητα υπάρχει ήδη στον φυσικό άνθρωπο, θα έλεγε ο Ρουσσώ, η ηθικότητα είναι ζήτημα μιας καλής θέλησης και όχι της γνώσης των όρων της ελευθερίας, επαναδιατυπώνει το ζήτημα ο Καντ. Αυτό συνεπάγεται ότι ο «κοινός άνθρωπος» είναι εξίσου ικανός στα ηθικά ζητήματα με τον «μελετητή», ή τον λόγιο,²² αρκεί να μπορεί να διακρίνει με σαφήνεια την ηθική αρχή που βρίσκεται μέσα του.

Στόχος της ηθικής φιλοσοφίας, και σημείο αφετηρίας των ηθικών αναπτύξεων του Καντ, είναι να αντιμετωπίσει μια «φυσική διαλεκτική» που

17 Rousseau 1992: 48 κ.ε.

18 Καντ 2007: 65 κ.ε.

19 Σε συνάφεια με τη σχέση επανάστασης-μεταρρύθμισης.

20 Η αφετηρία αυτή είναι πιο φανερή στη *Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών* (Καντ 1974α και Καντ 1984).

21 Kant 1974β: 141 και Καντ 2004: 53.

22 Henrich 1993: 17.

οδηγεί τη μη φιλοσοφικά σκεπτόμενη συνείδηση να επινοεί επιχειρήματα ενάντια στο νόμο. «Το πνεύμα επιχειρηματολογεί ενάντια στους αυστηρούς νόμους του καθήκοντος και αμφισβητεί την ισχύ τους, ή έστω την καθαρότητα και την αυστηρότητά τους. Προσπαθεί να τους προσαρμόσει όσο είναι δυνατό στις επιθυμίες και τις ροπές μας, δηλαδή κατά βάθος να τους φθείρει και να καταστρέψει όλη την ηθική τους αξία».²³ Αν ερευνήσει τον κύκλο των συμπολιτών του, και ακόμα περισσότερο αν κοιτάξει μέσα στην καρδιά του, στο στήθος του,²⁴ θα διαπιστώσει πως το ανθρώπινο πνεύμα κλίνει προς την «επιδέξια απάτη» (zur feinen Betrügerei). Αυτή η επιδεξιότητα, η λεπτότητα της απάτης στην οποία αναφέρεται ο Καντ, ή αλλιώς η «σοφιστική της καρδιάς», έγκειται στο γεγονός ότι το πνεύμα ζητάει τον περιορισμό των πράξεων στο πεδίο της εμπειρίας. Με αυτή την επιδέξια απάτη, προς την οποία το ανθρώπινο πνεύμα έχει μια διαρκή κλίση, αξιώνεται ο περιορισμός του Λόγου στα φαινόμενα, μεταφέρεται δηλαδή το αίτημα της *Κριτικής του καθαρού Λόγου* στο πεδίο της πράξης. Όπως όμως έχει τονιστεί από τον Χένριχ,²⁵ οι δύο πρώτες κριτικές δεν έχουν την ίδια στόχευση. Ενώ στην πρώτη ζητείται ο περιορισμός του Λόγου στο πεδίο μιας δυνατής εμπειρίας, η κριτική του πρακτικού Λόγου ζητάει την επέκταση του Λόγου πέρα από το πεδίο της εμπειρίας: μας ζητάει να κάνουμε (ή μάλλον να θέλουμε) ακόμα και αυτό που υπερβαίνει τα όρια της εμπειρίας, εφόσον αυτό συνιστά καθήκον του Λόγου. Σοφιστεία είναι να πει κανείς ότι μερικές φορές το ψέμα είναι καλό και σύμφωνο με το Λόγο, γιατί κρίνει όντας «προσγειωμένος» στην πραγματικότητα, παραμένοντας εντός του ορίζοντα της δυνατής εμπειρίας. Αυτού του είδους όμως η σοφιστική πιστεύει πως μπορεί να προβλέψει όλα τα πιθανά αποτελέσματα μιας πράξης και έτσι δεν θεμελιώνει τον κανόνα της πράξης στις αρχές του πρακτικού Λόγου αλλά σε μια γνώση του κόσμου που στηρίζεται στον θεωρητικό Λόγο.

Η λειτουργία της παραγωγής στο πεδίο του φιλοσοφικού πρακτικού Λόγου είναι να συναγάγει από τον νόμο, τους όρους της αυτονομίας, να «πληροφορήσει» την κοινή λογική για «την πηγή του αξιώματός της».²⁶ Έτσι καταστέλλει αυτή τη σοφιστική, μη κριτική στάση που δεν αναγνωρίζει τη διαφορά μεταξύ θεωρητικού και πρακτικού Λόγου. Η συναγωγή όμως των όρων της αυτονομίας από το δεδομένο του Λόγου σημαίνει ότι η φιλοσοφία μορφοποιεί απλώς υπό τη μορφή «προστακτικών» αυτό που αναγνωρίζει ή μπορεί να αναγνωρίσει ο καθένας στη ζωή του ως «εντολή».²⁷ Η προστα-

23 Kant 1974a: 32. Στα Ελληνικά, Καντ 1984: 49.

24 Kant 1964γ: 124. Καντ 1974: 110.

25 Henrich 1993: 12 κ.ε.

26 Kant 1974a: 33 και Καντ 1984: 49.

27 «Η παράσταση μιας αντικειμενικής αρχής, κατά το μέτρο που εξαναγκάζει μια βούληση

κτική είναι ένα νοητικό μέσο για την ορθότερη κατανόηση, για την εξήγηση της εντολής. Αυτός είναι ο λόγος που υπάρχουν διάφορες μορφές της προστακτικής, ενώ ο Καντ επιμένει στην ενότητα της ηθικής εντολής.

Η μορφοποίηση αυτή, που επιτελείται από τη φιλοσοφία,²⁸ αποκτά το χαρακτήρα μιας μαθηματικής φόρμουλας [Formel]: όπως γράφει ο Καντ σε μια υποσημείωση, «ένας βιβλιοκριτικός επέρριψε ως μομφή το γεγονός ότι δεν παρουσιάζεται μια νέα αρχή της ηθικότητας αλλά μόνο ένας νέος τύπος της. Ποιος όμως θα ήθελε [...] να επινοήσει την ηθικότητα για πρώτη φορά; Σαν να βρισκόταν πριν από αυτόν ο κόσμος σε ό,τι αφορά το καθήκον σε άγνοια ή καθολική πλάνη. Όποιος όμως γνωρίζει τι σημαίνει για τον μαθηματικό ένας τύπος που καθορίζει ακριβώς *τι πρέπει να κάνουμε για να λύσουμε ένα πρόβλημα* και δεν επιτρέπει να αστοχήσουμε, εκείνος δεν θα θεωρήσει ως κάτι ασήμαντο και περιττό έναν τύπο που κάνει τούτα σε σχέση με όλα τα καθήκοντα εν γένει».²⁹ Αυτό το «τι πρέπει να κάνουμε» προϋποθέτει μια αντιστοιχία των μαθηματικών τύπων με μια πραγματικότητα που καλούνται να περιγράψουν: πρόκειται για ένα δεδομένο πρόβλημα και οι μαθηματικοί τύποι έχουν νόημα μόνο σε σχέση με αυτό το πρόβλημα, δεν έχουν αυτόνομη οντολογική υπόσταση. Σύμφωνα με τον Καντ, κάθε μορφή της προστακτικής είναι ένας διαφορετικός δρόμος προς τη σαφή γνώση της εντολής, είναι μια κριτική στη σοφιστική ερμηνεία της εντολής. Ο τύπος επομένως δεν έχει κανένα νόημα χωρίς τη ζωντανή σχέση προς την εντολή, χωρίς το πρόβλημα που πρέπει να επιλυθεί. Αν παρατηρεί κανείς τον τύπο ως σκέτο τύπο, αν εξετάζει τη λογική διατύπωση της ηθικής εντολής, αδυνατεί να αναγνωρίσει το πλαίσιο εντός του οποίου αυτός αποκτά σημασία. Αν δεν προϋποθεθεί η συνείδηση της εντολής, δεν αποδίδεται κανένα νόημα στον τύπο: ο τύπος παραμένει ένα κενό νοητικό παιχνίδι, μια μαθηματική φόρμουλα χωρίς αντιστοιχία με την πραγματικότητα.

ονομάζεται *εντολή* (του Λόγου) [Gebot] και ο τύπος της εντολής ονομάζεται *προστακτική*» (Kant 1974a: 41 και Kant 1984: 59).

28 Είναι σαφής η επιρροή της σκέψης του Ντεκάρτ στο φιλοσοφικό πρόγραμμα της κριτικής πρακτικής φιλοσοφίας. Η απαίτηση του στοχασμού με σαφείς και διακριτές έννοιες μεταφέρεται εδώ από τον Καντ στην αξίωση υπέρβασης των εμπειρικών επικαθορισμών. Η νίκη επί της «σοφιστικής της καρδιάς» δεν συνιστά περιορισμό σε ένα κομμάτι της εμπειρίας αλλά υπέρβαση των όρων της εμπειρίας. Το αίτημα να διατυπώνουμε κρίσεις μόνο με βάση τις σαφείς και διακριτές μας έννοιες ισοδυναμεί στο πεδίο της κριτικής πρακτικής φιλοσοφίας με το αίτημα να αναγνωρίσουμε την αντικειμενική αναγκαιότητα μιας πράξης ανεξάρτητα από κάθε άλλο σκοπό της εμπειρίας, να διακρίνουμε «την καθαρότητα και την αυστηρότητα (Reinigkeit und Strenge) των νόμων του καθήκοντος» (Kant 1974a: 32 και Kant 1984: 49). Για τη συνάφεια της καρτεσιανής προβληματικής με την καντιανή θεμελίωση των νόμων του καθήκοντος βλέπε ενδεικτικά και Ψυχοπαίδης 1999: 269 κ.ε.

29 Kant 1964β: 113 και Kant 2004: 19.

Αυτό λοιπόν που επιχειρείται, η στόχευση του Καντ στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου*, δεν είναι τόσο η αναλυτική περιγραφή των ηθικών φαινομένων,³⁰ όσο κυρίως η προληπτική θεραπεία κατά της (σκόπιμα) λανθασμένης ερμηνείας των αρχών της ηθικότητας. Η κριτική φιλοσοφία προσπαθεί να καταπολεμήσει την τάση εκείνη που ανάγει με μια λεπτή σοφιστεία την ευδαιμονία σε ηθικότητα: ο άνθρωπος πιστεύει κατά κάποιο τρόπο ότι εκτελεί το χρέος του όταν επιχειρεί να εξασφαλίσει τη μέγιστη δυνατή συλλογική ή ατομική ευδαιμονία. Λέει πως ηθικό είναι να είμαστε όλοι, ή οι περισσότεροι, ευδαίμονες. Η φιλοσοφία που αναπτύσσει τη λογική του ριζικού κακού είναι στην πραγματικότητα ένας ηθικός ωφελιμισμός. Η σοφιστική ή η φυσική διαλεκτική παρεμβαίνει μεταξύ της συνείδησης του ηθικού νόμου και της συναγωγής των συγκεκριμένων καθηκόντων και αποτέλεσμα της φυσικής αυτής διαλεκτικής είναι ότι διαστρέφεται η ηθική συνείδηση και καταλήγει να επικαλείται μια ιδέα δικαιοσύνης ακριβώς για να παραβιάσει τις ηθικές προκειμένες. Στο πεδίο της πολιτικής τέτοια είναι η δράση του πολιτικού ηθικολόγου. Αυτός είναι ο κατεξοχήν σοφιστής που βρίσκει απέναντί του τον «φιλόσοφο», ηθικό πολιτικό.

Η ερμηνεία της λειτουργίας της τυποποίησης πρέπει να λάβει υπόψη της ότι το υποκείμενο τυποποιεί μεν τον ηθικό νόμο κατά το πρότυπο των φυσικών νόμων, φαντάζεται δηλαδή μια κατ' αναλογία καθολικότητα, η τυποποίηση αυτή όμως τίθεται εκ νέου, κάθε φορά που καλείται να λάβει μια ηθική απόφαση. Έτσι, το υποκείμενο δεν βρίσκεται ποτέ αντιμέτωπο με ένα παγιωμένο ηθικό ή νομικό σύστημα που είναι τάχα προϊόν του ηθικού του στοχασμού και που το δεσμεύει σε όλες τις στιγμές του χρόνου. Η τυποποίηση του ηθικού νόμου είναι δυναμική και συνδέεται με την ενεργητικότητα του φρονήματος.

Αυτή είναι και η βασική διαφορά της υπερβατολογικής μεθόδου στη θεωρητική και στην πρακτική χρήση του Λόγου, η οποία όπως είδαμε έχει υπογραμμιστεί από τον Χένριχ: η απλή αναγνώριση της «λογικότητας» του ηθικού νόμου (μέσω της τυποποίησής του σύμφωνα με έναν νόμο που είναι γενικός και κατά τούτο έλλογος) δεν συνεπάγεται αυτόματη εναρμόνιση της ηθικής κρίσης του υποκειμένου με τον ηθικό νόμο, σαν να επρόκειτο για μια θεωρητική διαδικασία υπαγωγής ενός φαινομένου στον νόμο που το περιγράφει. Η εναρμόνιση, αν αυτή επιτευχθεί, είναι αποτέλεσμα υποταγής των επιθυμιών (εγωιστικών συμφερόντων) στον ηθικό νόμο σύμφωνα με μια καθολικότητα που υπάρχει για μία στιγμή (όσο το υποκείμενο τυποποιεί τον

30 Είναι χαρακτηριστικό ότι οι κατηγορίες της ελευθερίας —ο πίνακας των κατηγοριών στο κεφάλαιο περί των αντικειμένων του πρακτικού λόγου— δεν τυγχάνουν κάποιας περαιτέρω αξιοποίησης, δεν συναντάμε καν τα παραδείγματα σύνθεσης της εμπειρίας βάσει των κατηγοριών που συναντάμε στην *Κριτική του καθαρού Λόγου*.

ηθικό νόμο προκειμένου να δώσει απάντηση σε ένα ηθικό δίλημμα του παρόντος), αλλά που δεν το δεσμεύει για τη συνέχεια και σε όλη την έκταση του χρόνου. Με τα λόγια του ίδιου του Καντ: «[...] δεν πρόκειται για το σχήμα μιας περίπτωσης που συμβαίνει κάτω από νόμους»,³¹ και που επομένως θα υπαγόταν σε αυτούς βάσει κανόνων της προσδιοριστικής κριτικής δύναμης, «[...] αλλά για το ίδιο το σχήμα ενός νόμου»,³² για την ικανότητά του δηλαδή να καθορίζει την προαίρεση «[...] με όρους εντελώς διαφορετικούς από εκείνους που αποτελούν τη συνάφεια της φύσης». ³³ Ο τύπος βέβαια του ηθικού νόμου αναφέρεται στη συνάφεια της φύσης και την επικαλείται ως σύμβολο της ηθικής συνάφειας. Αυτό όμως δεν συνιστά αναγωγή στη φυσικότητα, διότι ο τύπος επεξηγεί και θέτει τα κριτικά όρια στο δεδομένο της συνείδησης του ηθικού νόμου, δεν υποκαθιστά την ηθική εντολή. Η τυποποίηση γίνεται μόνο για λόγους κατανόησης της ηθικής αρχής, όχι για τη θεμελίωσή της — ο Καντ άλλωστε επισημαίνει στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου* ότι δεν είναι δυνατή καμία παραγωγή [Deduktion] της ηθικής αρχής. Το επιχείρημα λειτουργεί μάλλον αντίστροφα: από την ηθική αρχή συνάγουμε τους όρους της ελευθερίας. Η μομφή του φορμαλισμού³⁴ που προσάπτεται συχνά στον Καντ αστοχεί στο βαθμό που δεν εξετάζει την προβληματική της σχέσης της ηθικής εντολής με τις μορφές της κατηγορικής προστακτικής, παραγνωρίζοντας έτσι τη σημασία του θεμελίου που είναι κρυμμένο στο «δεδομένο του Λόγου». Ο φορμαλισμός είναι για τον Καντ ένα εργαλείο εναντίον της σοφιστικής της καρδιάς και δεν εξαντλεί την ουσία της ηθικότητας. Ο τύπος της ηθικότητας είναι μόνο μια επιστημονική έκφραση του ανέκφραστου μεγαλείου του ηθικού νόμου και αυτό που είναι καθοριστικό για τον Καντ δεν είναι η γνώση αλλά ο σεβασμός για το νόμο.³⁵

Η χρήση της έκφρασης νόμος, κατ' αντιστοιχία προς τους φυσικούς νόμους γίνεται υπό τον όρο ο φυσικός νόμος να νοείται σαν τύπος του νόμου της ελευθερίας: στην περίπτωσή τους μας ενδιαφέρει μόνο η «μορφή της νομιμότητας». ³⁶ Γι' αυτό ο Καντ επισημαίνει ότι: «[...] οι καθορισμοί του πρακτικού Λόγου συμβαίνουν [...] σύμφωνα με τις κατηγορίες της διάνοιας, αλλά όχι με πρόθεση τη θεωρητική χρήση της, για να *υπαγάγουμε* (*bringen unter*) a priori το πολλαπλό της κατ' αίσθησιν εποπτείας σε μια συνείδηση, παρά μόνο για να *υποτάξουμε* (*unterwerfen*) a priori το πολλαπλό των επιθυμιών στην ενότητα της συνείδησης ενός πρακτικού Λόγου,

31 Kant 1964β: 187-88 και Καντ 2004: 104.

32 Ο.π.

33 Ο.π.

34 Βλ. Ανδρουλιδάκης 2006: 121-22.

35 Βλ. Hartmann: 115.

36 Kant 1974β: 189 και Καντ 2006: 106.

που επιτάσσει με τον ηθικό νόμο, [στην ενότητα δηλαδή] μιας καθαρής θέλησης». ³⁷ Ο τυπικός χαρακτήρας των διατυπώσεων καθιστά αδύνατο κάθε θεωρητικό συλλογισμό στο πεδίο της πράξης. Ο νόμος ή οι νόμοι του ηθικού κόσμου δεν είναι φυσικοί νόμοι υπό τους οποίους να μπορούν να υπαχθούν οι γνώμονες της εκάστοτε πράξης μας. ³⁸

Η έννοια στην οποία συμπυκνώνεται αυτή η διαφοροποίηση μεταξύ θεωρητικού και πρακτικού Λόγου (η οποία, στο πλαίσιο που εξετάζουμε, έγκειται στη διαφορά υπαγωγής και υποταγής) είναι η έννοια της συνείδησης. Η λειτουργία της συνείδησης δεν είναι θεωρητική· είναι με τέτοιο τρόπο συγκροτημένη, ώστε να μην επιτρέπεται ο εφησυχασμός της από τις διαβεβαιώσεις μιας θεωρητικής χρήσης του Λόγου: «Η κρίση περί του αν μια πράξη εν γένει είναι νόμιμη ή όχι, είναι υπόθεση της διάνοιας και όχι του φρονήματος. Δεν είναι όμως απαραίτητο πάντα να γνωρίζουμε για όλες τις πιθανές πράξεις, αν είναι νόμιμες ή όχι. Αλλά για αυτές τις πράξεις που προτιθέμαι ο ίδιος να αναλάβω, πρέπει όχι μόνο να κρίνω και να πιστεύω αλλά και να είμαι σίγουρος (*gewiss sein*) ότι δεν είναι παράνομες». ³⁹ Εδώ δηλαδή έχουμε να κάνουμε με μια πρακτική κριτική δύναμη, που υπερβαίνει τη χρήση της διάνοιας στην οποία καταφεύγει κανείς κατά την τυποποίηση του ηθικού νόμου, και σχετίζεται με ένα αίτημα προσωπικής ευθύνης που αναλαμβάνεται από το υποκείμενο και εκδηλώνεται στην ηθική συνείδηση. Δεν είναι τυχαία άλλωστε η χρήση του όρου «*gewiss*». Η βεβαιότητα που πρέπει να συνοδεύει την ηθική πράξη συνδέεται έτσι με την ηθική συνείδηση (*Gewissen*) η οποία ελέγχει και ενεργοποιεί κατά προαίρεση τη διάνοια: πρόκειται για πράξεις που προτιθέμαι ο ίδιος να αναλάβω, όχι αφηρημένες υποθετικές πράξεις για τις οποίες διατυπώνονται κρίσεις, ανεξάρτητα από την ηθική συνείδηση που τις αναλαμβάνει. Σε αντίθετη περίπτωση η διάνοια θα επαρκούσε ως οδηγητικός κανόνας για την αξιολόγηση όλων των πιθανών πράξεων, ανάγοντάς τις σε ένα έτοιμο ηθικό σύστημα νόμων και κανόνων. Έτσι, όμως, η ηθική πράξη θα εξέπιπτε σε μια καζουιστική τυπολογία, και η καντιανή ηθική σε μια παγιωμένη και δογματική ηθικολογία. Η διάνοια στην περίπτωση του πρακτικού Λόγου θέτει το μέτρο της νομιμότητας μιας πράξης στη μετάβαση από την εντολή στις προστακτικές. Η ηθική συνείδηση είναι αυτή που ενεργοποιεί τη διάνοια στις περιπτώσεις εκείνες που σχετίζονται με την προσωπική ευθύνη του πράττοντος υποκειμένου: η ηθική συνείδηση είναι «η ηθική κριτική δύναμη η οποία κρίνει τον ίδιο τον εαυτό της», ⁴⁰ είναι ο Λόγος που στρέφει την κριτική στον ίδιο τον εαυτό του.

³⁷ Kant 1974β: 183 και Kant 2006: 99.

³⁸ Krüger 1967: 112 κ.ε.

³⁹ Kant 2007: 186.

⁴⁰ Kant 2007: 341.

Η έννοια της νομιμότητας μέσα στο πλαίσιο της αστικής κοινωνίας

Αν τώρα στραφούμε στη μελέτη της καντιανής θεωρίας του δικαίου θα δούμε πως αφετηρία για τη θεμελίωση κανόνων δικαίου είναι η αφαίρεση από το περιεχόμενο της βούλησης, δηλαδή το φρόνημα, και η συμμόρφωση των πράξεων (όχι απαραίτητως και των βουλήσεων) μέσω εξωτερικού καταναγκασμού. Για την άρση της ετερονομίας με την οποία αποκτά ισχύ το θετικό δίκαιο,⁴¹ απαιτείται η αυτόβουλη συμμετοχή των πολιτών στην πολιτική κοινωνία και η αναγνώριση της απόλυτης δεσμευτικότητας των νόμων της, η συναίνεσή τους. Αυτό όμως συνεπάγεται ουσιαστική μεταβολή του νοήματος της νομιμότητας και μας οδηγεί να την κατανοήσουμε, όχι πλέον ως μια ηθικότητα χωρίς ηθικό φρόνημα (όπως ήταν στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*), αλλά ως την οδό προς την πλήρη ηθικοποίηση της ανθρωπότητας (που περνά αναγκαστικά από τη συμμόρφωσή της σε εξωτερικούς νόμους). Η νομιμότητα, δηλαδή, που ήταν στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου* απλή εκδήλωση μιας πράξης άγνωστου φρονήματος, καθίσταται στη *Μεταφυσική των ηθών*, και ειδικά στη *Θεωρία του δικαίου* ελεγκτική ως ένα βαθμό της ίδιας της ηθικότητας. Συγκροτεί ένα κανονιστικό πλαίσιο δράσης και αποτελεί επιφανόμενο μιας ηθικού τύπου δεσμευτικότητας. Είναι ηθικό πλέον να υπακούει κανείς στους νόμους του κράτους ακόμα και αν συγκρούονται με την ατομική του κρίση (την κρίση της ατομικής του προαίρεσης ή της ηθικής του συνείδησης) επί ηθικών θεμάτων: η νομιμότητα γίνεται και η ίδια με αυτόν τον τρόπο μέρος του φρονήματος (αρετή της νομιμοφροσύνης) και δεν έγκειται μόνο στην εξωτερική τυπική συμφωνία με τον ηθικό νόμο, ανεξαρτήτως του ηθικού φρονήματος, όπως ήταν στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου*.

Όπως έχει σχολιαστεί, η καντιανή θεωρία του πολιτισμού «δεν αμφισβητεί τον κυρίαρχο φορμαλισμό στην αστική κοινωνία, αλλά απαιτεί από τους ανθρώπους, που ζουν σε αυτήν την κοινωνία, να ηθικοποιήσουν τον κοινωνικό φορμαλισμό μέσα από μη εξαρτώμενα από όρους ηθικά ενεργήματα».⁴² Αυτή η ηθικοποίηση του κοινωνικού φορμαλισμού είναι στην ουσία

41 Αυτή η ετερονομία του θετικού δικαίου, που γίνεται ακόμα πιο καταπιεστική στο πλαίσιο της «Θεωρίας Δικαίου» της *Μεταφυσικής των Ηθών*, όπου ο Καντ καλεί μάλιστα τους πολίτες να μη στοχάζονται, να μη χρησιμοποιούν δηλαδή το Λόγο τους για να ερευνήσουν τα θεμέλια ή τις απαρχές της κυρίαρχης εξουσίας (Καντ 1995: 382), δικαιολογείται εν μέρει, όπως έχει υποστηριχθεί (Beiser 1992: 48-52), από το πολιτικό πλαίσιο της εποχής. Ο Καντ βρέθηκε υποχρεωμένος να αρνηθεί το δικαίωμα στην επανάσταση και να υπερασπιστεί ταυτοχρόνως τα δικαιώματα του ανθρώπου που η ίδια η επανάσταση επικαλείται. Αυτό εξηγεί και τη διάκριση δημόσιας και ιδιωτικής χρήσης του Λόγου.

42 Ψυχοπαίδης 2001: 44. Η ηθικοποίηση του κοινωνικού φορμαλισμού διαμέσου της αρετής της νομιμοφροσύνης, αποτελεί τη γέφυρα, όπως το φαντάζεται ο Καντ μεταξύ *Θεωρίας*

η αναδρομή από τις φορμαλιστικές ομολογουμένως διατυπώσεις των κοινωνικών και ηθικών προστακτικών στην αμεσότητα της ηθικής εντολής, η οποία είναι γνωστή στον καθένα. Αυτό όμως που πρέπει να τονιστεί είναι ότι ηθική είναι η συλλογική αποδοχή στο επίπεδο των γνωμών της αναγκαιότητας ενός φορμαλιστικού κανονιστικού πλαισίου δράσης και όχι απαραίτητα το ίδιο το υπαρκτό πλαίσιο της νομιμότητας (που μπορεί να έχει προκύψει από την αυθαίρετη βούληση του μονάρχη). Παραμένει επομένως σημαντική για την ηθική νομιμοποίηση του θετικού δικαίου από την άποψη των ηθικών σκοπών, η σημασία της αυθορμησίας της ηθικής συνείδησης που αναγνωρίζει την εντολή και κατ' επέκταση αποδέχεται την ύπαρξη κανόνων, και όχι μόνη η κατασκευή και η εφαρμογή των κανόνων, ανεξάρτητα από τη συνείδηση που οδήγησε σε αυτούς (που είναι ζήτημα που σχετίζεται με την τυποποίηση).

Το σημείο όπου αλληλεπιδρά πραγματικά η σύλληψη της ηθικής, όπως εκτίθεται στη *Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών* και την *Κριτική του πρακτικού Λόγου*, με τη σύλληψη της πολιτικής, όπως παρουσιάζεται στην *Θεωρία Δικαίου* και στα μικρά ιστορικοπολιτικά γραπτά είναι το τρίτο μέρος από τη *Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου*. Εκεί αναδεικνύεται ως ουσιαστικό στοιχείο της ηθικότητας η δυνατότητά της να στέκεται κριτικά απέναντι στο θετικό ισχύον δίκαιο, στην εξωτερική νομιμότητα. Τούτο όμως συνεπάγεται ότι ανοίγεται η δυνατότητα μια ηθική πράξη να μην είναι απαραίτητα και νόμιμη και αντίστροφα μια νόμιμη κατά τα φαινόμενα ή κατά το θετικό δίκαιο πράξη να είναι στην ουσία της (κατά το περιεχόμενο) ανήθικη. Η κριτική που ασκείται στο πεδίο της δημόσιας χρήσης του Λόγου δεν τροφοδοτείται μόνο από την ελλιπή εφαρμογή των αρχών του δικαίου στην πράξη αλλά από τα καθαρά ηθικά περιεχόμενα που δεν μπορούν να απορροφηθούν από το φορμαλιστικό πλέγμα του δικαίου.

Στο κείμενο αυτό ο Καντ γράφει ότι: «Μια νομική–αστική (πολιτική) κατάσταση είναι μια σχέση των ανθρώπων μεταξύ τους, εφ' όσον υπάγονται ως κοινότητα σε μια δημόσια δικαιοκή νομοθεσία (που αποτελείται στο σύνολό της από καταναγκαστικούς νόμους). Μια ηθική–αστική κατάσταση είναι εκείνη στην οποία οι άνθρωποι είναι ενωμένοι με μη καταναγκαστικούς νόμους, δηλαδή νόμους της αρετής και μόνο [Tugendgesetzen]. Όπως λοιπόν στη νομική (αλλά όχι πάντοτε σύμφωνη με το δίκαιο) κατάσταση, αντιδιαστέλλεται η νομική φυσική κατάσταση, έτσι από τη δεύτερη διακρίνεται η ηθική φυσική κατάσταση».⁴³ Από αυτό το απόσπασμα και μόνο δεν μπορούμε να εκτιμήσουμε αν η πολιτική κατάσταση αντιδιαστέλλεται προς

δικαίου και *Θεωρίας αρετής*. Μόνο έτσι μπορεί να κατανοηθεί το φορμαλιστικό δικαιοκό πλαίσιο υπό όρους αυτονομίας.

43 Καντ 2007: 177.

την ηθική αστική κατάσταση. Βλέπουμε μόνο έναν παραλληλισμό ανάμεσα στη μετάβαση από την πολιτική φυσική κατάσταση στην πολιτική αστική κατάσταση και τη μετάβαση από την ηθική φυσική κατάσταση στην ηθική αστική κατάσταση. Ο Καντ όμως συμπληρώνει:

σε ένα ήδη υπάρχον πολιτικό κοινό ον (δηλαδή πολιτική κοινωνία) όλοι οι πολίτες βρίσκονται μεταξύ τους σε ηθική φυσική κατάσταση, και είναι δικαιολογημένοι να παραμείνουν εκεί. Γιατί το να υποχρέωνε κάποιος τους πολίτες να εισέλθουν σε ένα ηθικό κοινό (σε μια ηθική κοινωνία) θα συνιστούσε αντίφαση, γιατί στην έννοια της τελευταίας περιλαμβάνεται η απουσία κάθε καταναγκασμού. Θα μπορούσε ένα πολιτικό κοινό ον να επιθυμούσε να ασκεί κυριαρχία και επί του εσωτερικού φρονήματος [über die Gemüter] σύμφωνα με νόμους της αρετής. Γιατί όπου δεν μπορούν να φτάσουν τα μέσα καταναγκασμού, καθώς οι ανθρωπίνι δικαστές δεν μπορούν να γνωρίσουν το εσωτερικό των ανθρώπων, εκεί το επιθυμητό αποτέλεσμα επιτυγχάνεται από τα ενάρετα φρονήματα. Αλίμονο όμως στον νομοθέτη που θα θελήσει να συντάξει ένα σύνταγμα προσανατολισμένο σε ηθικούς σκοπούς το οποίο όμως θα καταφεύγει στον καταναγκασμό.⁴⁴

Θεωρητική μέριμνα του Καντ είναι να διασώσει τους όρους της κοινωνικής αυθορμησίας μέσα στο φορμαλιστικό πλαίσιο, προκειμένου το ρεπουμπλικανικό πολίτευμα να μην εκπέσει σε πατρική και δεσποτική διακυβέρνηση. Αυτή η μέριμνα όμως συνεπάγεται ότι η ηθικότητα δεν εξαντλείται στην αποδοχή της νομιμότητας, στην αρετή της νομιμοφροσύνης. Η ιδέα του τελικού σκοπού της Δημιουργίας, η ιδέα δηλαδή της συλλογικής ηθικοποίησης της ανθρωπότητας, δεν μπορεί να απορροφηθεί από το δίκαιο καθώς αυτό στηρίζεται σε νόμους καταναγκασμού και ως εκ τούτου αποβάλλει κάθε περιεχόμενο. Η περιγραφή της ηθικής φυσικής κατάστασης που ακολουθεί στη συνέχεια μπορεί να διαβαστεί ως μια κριτική στην αστική πολιτική κοινωνία και την υποκρισία που συνοδεύει ένα πλέγμα δικαίου που δεν σχετίζεται με την εντολή αλλά αναφέρεται μόνο στους θεωρητικούς κανόνες:

Όπως η νομική πολιτική κατάσταση είναι μια κατάσταση πολέμου όλων εναντίων όλων, έτσι και η ηθική φυσική κατάσταση είναι μια κατάσταση συνεχούς εχθρότητας του κακού που βρίσκεται στον καθένα μας ενάντια στην καλή αρχή [...]. Επομένως, όπως η κατάσταση μιας άνομης, εξωτερικής ελευθερίας και ανεξαρτησίας

44 Καντ 2007: 178.

από καταναγκαστικούς νόμους, είναι μια κατάσταση αδικίας και πολέμου όλων εναντίων όλων, από την οποία ο άνθρωπος οφείλει να εξέλθει για να εισέλθει στην αστική πολιτική κατάσταση: έτσι, η ηθική φυσική κατάσταση είναι μια κατάσταση αμοιβαίας δημόσιας εχθρότητας των αρχών της αρετής και μια κατάσταση εσωτερικής ανηθικότητας, από την οποία ο φυσικός άνθρωπος οφείλει να προσπαθεί να εξέλθει το συντομότερο δυνατόν.⁴⁵

Ο Καντ υιοθετεί τη χομπσιανή μεθοδολογική διάκριση μεταξύ φυσικής και πολιτικής κατάστασης αλλά, επεκτείνοντας τον χομπσιανό συλλογισμό στο επίπεδο της εσωτερικής συνείδησης και ριζοσπαστικοποιώντας τον με κατεύθυνση ηθική πια και όχι μόνο πολιτική, διαγιγνώσκει ένα ακόμα πιο θεμελιώδες πρόβλημα της νεότερης θεωρίας: όχι πια το πρόβλημα του συντονισμού και του αμοιβαίου ελέγχου των δράσεων, αλλά το πρόβλημα της σύνθεσης των φρονημάτων, που στην πολιτική θεωρία του Χομπς, αλλά και στη δική του θεωρία δικαίου, παρέμεναν, και όφειλαν να παραμένουν, απροσδιόριστα. Ο Καντ απαντάει στην ουσία στον Χομπς, όχι αρνούμενος τις προϋποθέσεις του, αλλά μεταφέροντας τον χομπσιανό συλλογισμό σε ένα άλλο επίπεδο, το επίπεδο της εσωτερικής ηθικής συνείδησης και του συντονισμού των συνειδήσεων. Ενώ ο Χομπς σκέφτεται ως σημείο μηδέν τη μετάβαση από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση και εντοπίζει ως κόμβο αυτής της μετάβασης, όχι απλά τις αμοιβαίες συμβάσεις στη βάση των νόμων της φύσης, αλλά την ανάδειξη της αναγκαιότητας της κυριαρχίας (που ως αίτημα δεν περιλαμβάνεται στους νόμους της φύσης), ο Καντ αντιθέτως αναγνωρίζει ως κομβικό σημείο όχι τη μετάβαση από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση, αλλά τη μετάβαση από την ηθική φυσική κατάσταση (που καλύπτει και την αστική πολιτική κατάσταση) στην ηθική κατάσταση ειρήνης. Εξετάζει ως εκ τούτου, όχι μόνο τους ορθολογικούς όρους της ειρήνευσης, που επιτυγχάνεται στο πλαίσιο των πολιτικών κοινωνιών διά της έλλογης ισορροπίας των δράσεων και των επιδιώξεων των επιμέρους ατόμων, όροι που μπορεί να έχουν προκύψει εμπειρικά και τυχαία, αλλά τους όρους συλλογικής ηθικοποίησης των ατομικών φρονημάτων, τους όρους δηλαδή, υπό τους οποίους *όλοι και ο καθένας ξεχωριστά* θα υιοθετούν την ειρήνη ως σκοπό στο επίπεδο των γνωμόνων. Για να πραγματοποιηθεί αυτό θα πρέπει να καταδειχθεί η εσωτερική ανηθικότητα της ηθικής φυσικής κατάστασης, που καλύπτεται κάτω από τη νομιμότητα που αποκαθίσταται με το δίκαιο. Πώς μπορεί όμως να γίνει αυτό;

Στο *Κείμενο για τη θρησκεία* γράφει ότι «[...] το ύψιστο ηθικό αγαθό δεν μπορεί να επιτευχθεί από τις προσπάθειες του μεμονωμένου ατόμου

45 Καντ 2007: 180.

να επιτύχει την ατομική του ηθική τελειότητα, αλλά απαιτεί την ένωση των ανθρώπων σε ένα όλον με τον ίδιο σκοπό, σε ένα σύστημα ανθρώπων αγαθού ηθικού φρονήματος, εντός του οποίου και διά της ενότητας του οποίου μπορεί να πραγματοποιηθεί το ύψιστο συλλογικό αγαθό». ⁴⁶ Η ιδέα αυτής της ενότητας είχε αναπτυχθεί και στο δοκίμιο *Για την Αιώνια Ειρήνη*: «[...] η βούληση όλων των επιμέρους ανθρώπων να ζουν σε ένα έννομο πολίτευμα σύμφωνα με αρχές της ελευθερίας (η διανεμητική ενότητα της βούλησης όλων) δεν αρκεί για το σκοπό αυτό [την αιώνια ειρήνη], καθώς για τούτο απαιτείται επιπλέον η ακόλουθη λύση ενός δύσκολου προβλήματος, δηλαδή το να θέλουν όλοι μαζί αυτή την κατάσταση (η συλλογική ενότητα της ενωμένης βούλησης), προκειμένου η αστική κοινωνία να γίνει ένα όλον. Και επειδή λοιπόν, πέρα από τη διαφορετικότητα των ιδιαίτερων βουλήσεων όλων πρέπει να προστεθεί και μια ενοποιητική αιτία ώστε να προκύψει μια κοινή βούληση, κάτι που κανένα άτομο μόνο του δεν μπορεί να το πετύχει, γ' αυτό κατά την εφαρμογή εκείνης της ιδέας δεν πρέπει να υπολογίζουμε σε καμία άλλη απαρχή της δικαικής κατάστασης παρά μόνο σε εκείνη της εξουσίας, στον εξαναγκασμό της οποίας θα θεμελιωθεί αργότερα το δημόσιο δίκαιο». ⁴⁷ Ο εξαναγκασμός όμως της πολιτικής εξουσίας εκλαμβάνεται στο συγκεκριμένο απόσπασμα αρνητικά. Τονίζεται η ετερονομία που συνοδεύει κάθε εξαναγκασμό και η αντίστοιχη υπονόμηση του αιτήματος της αυτονομίας και της εσωτερικής ελευθερίας. Η δημιουργία της πολιτικής εξουσίας δεν παρέχει επαρκή εγγύα για την ηθικοποίηση των υπηκόων απλώς διά της αναγόρευσής τους σε πολίτες, δηλ. συννομοθέτες. Ενώ ακριβώς η πολιτική εξουσία συγκροτείται από τη φιλοσοφία με αναφορά στο δίκαιο, εντούτοις το ίδιο το δίκαιο αποτελεί κενό τύπο αν δεν διασφαλίζει την πραγμάτωση της ελευθερίας αλλά περιορίζεται στη διασφάλιση κάποιων πολιτικών ελευθεριών ή της ατομικής ευδαιμονίας. ⁴⁸

Για καμία όμως ανθρώπινη εξουσία, επί της οποίας στηρίζεται η εφαρμογή του δικαίου, δεν δικαιούμαστε να προϋποθέσουμε εκ των προτέρων ότι έχει ηθική στόχευση. Αν δηλαδή είχαμε έναν πολιτικό ηγεμόνα ηθικό, έναν βασιλιά φιλόσοφο, τότε δεν θα υπήρχε καμία διαμάχη της πολιτικής με την ηθική αλλά δεν θα συζητούσαμε και το πρόβλημα της ηθικής νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας. Η κοινωνική αυθορμησία δεν μπορεί να αποδοθεί στην ανωτάτη κεφαλή του κράτους: μέσω της έννοιας της αντιπροσώπευ-

⁴⁶ Καντ 2007: 178-79.

⁴⁷ Kant 1964a: 207-8 και Καντ 2006: 111.

⁴⁸ «Αν δεν υπάρχει ελευθερία και ηθικός νόμος θεμελιωμένος πάνω της, αλλά ό,τι συμβαίνει και μπορεί να συμβεί είναι απλώς μηχανισμός της φύσης, τότε η πολιτική είναι ολόκληρη η πρακτική σοφία και η έννοια του δικαίου ένα κενό διάνημα», Kant 1964a: 208 και Καντ 2006: 112.

σης καθίσταται σαφές το αντίθετο· ότι η τελευταία οφείλει να επιτρέψει την ανάπτυξη των όρων κοινωνικής αυθορμησίας και να μην αναλαμβάνει η ίδια μια εξωτερική ηθική νομοθεσία. Όπως έχει σχολιαστεί, «...υποκείμενο της ιστορικής προόδου δεν μπορεί να είναι το επιμέρους άτομο αλλά το “γένος”. Από αυτήν την παράσταση συνάγεται η μόνη δυνατή ηθική θεμελίωση του κοινωνικού. Επειδή ο τελικός στόχος κάθε καλλιέργειας δεν μπορεί να επιτευχθεί προσθέτοντας απλώς τις δυνάμεις των επιμέρους ανθρώπων, αλλά μόνο μέσω της “συνένωσης” των ανθρώπων σε ένα “ηθικό όλον”, γι’ αυτό (και μόνο) πρέπει να περιοριστεί και να πειθαρχηθεί η ελευθερία του ατόμου (που επιδιώκει απλά την ηθική της πληρότητα) με τρόπο τέτοιο που να συμφωνεί με τους επιδιωκόμενους σκοπούς ενός συλλογικού όντος ή ενός ηθικού κράτους».⁴⁹

Δεν είναι λοιπόν παράδοξο που το συμπέρασμα του δοκιμίου *Για την αιώνια ειρήνη* σε ό,τι αφορά την πραγματοποίηση του ιδεώδους της συλλογικής ηθικοποίησης, που ταυτίζεται στο πλαίσιο αυτό με το αίτημα της αιώνιας ειρήνης, είναι μάλλον απαισιόδοξο: «[...] το γεγονός ότι λίγο μπορεί εδώ κανείς να υπολογίζει στο ηθικό φρόνημα του νομοθέτη, ότι δηλαδή μετά τη συνένωση του άτακτου πλήθους σε λαό, θα δώσει σε αυτόν τη δυνατότητα να συστήσει ένα δικαίκο πολίτευμα μέσω της κοινής του βούλησης, μας επιτρέπει να αναμένουμε στην πραγματική εμπειρία εκ των προτέρων μεγάλες αποκλίσεις από εκείνη την ιδέα (της θεωρίας)».⁵⁰ Η κοινή βούληση συνιστά έναν άτυπο θεσμό, δεν μπορεί όμως να θεσμοποιηθεί στην πραγματικότητα στο επίπεδο της πολιτικής εμπειρίας, διότι πάντα εξαρτάται από το πρόσωπο του κυριάρχου. Η γενική βούληση μπορεί απλώς να λειτουργεί ως ρυθμιστική ιδέα για τους πολιτικούς θεσμούς και προσανατολισμός προς αυτή επαφίεται στην αυθαίρετη βούληση του κυριάρχου.

Πολιτική και ηθική κοινωνία: συνύπαρξη και κριτική ένταση

Το κριτικό επιχείρημα στηρίζεται ακριβώς στην εντασιακή σχέση μεταξύ πολιτικής και ηθικής κοινωνίας, καθώς και στο αίτημα υπέρβασης της επικρατούσας ηθικής κατάστασης πολέμου, που διαστρεβλώνει κάθε ηθική επιταγή ανάγοντάς την σε μια λογική της φρόνησης. Εν μέσω ηθικής κατάστασης πολέμου, η πολιτική ειρήνη είναι απλή ανακωχή των εχθροπραξιών, και κάθε διατάραξη της εύθραυστης ισορροπίας, ή κάθε αναστολή της απειλής των ποινών, έχει ως συνέπεια την επιστροφή στην κατάσταση πολέμου. Η σκέψη του Ρουσσώ ότι ο εκπολιτισμός δεν επιφέρει αυτομάτως και αύξηση της ηθικότητας έχει αφήσει βαθύ στίγμα στην αποτίμηση των πολιτικών κοινωνιών από τον Καντ. Η ριζική κακία της ανθρώπινης φύσης έγκειται ακριβώς στην

⁴⁹ Lask 1923: 244.

⁵⁰ Kant 1964α: 208 και Kant 2006: 111-12.

αντιπαράθεση και τον πόλεμο «πολιτισμένων» (zivilisierte) λαών, πόλεμο που δεν προέκυψε τυχαία ή περιστασιακά, αλλά που είναι βαθιά ριζωμένος στο πνεύμα αυτών των λαών.⁵¹ Το ριζικό κακό είναι σε αυτήν την περίπτωση η επιλογή του φυσικού κακού (του πολέμου) ως μέσου για την επέκταση της κυριαρχίας, και ακόμα πιο κύρια αν ιδωθεί από την άλλη πλευρά, η επιλογή της ειρήνης και της κατάστασης διεθνούς νομιμότητας ως απλού μέσου για την επαύξηση του φυσικού καλού, την ανάπτυξη του εμπορίου, τη διευκόλυνση των συναλλαγών κ.λπ. Η κακή θέληση είναι μια προαίρεση που δεν αναγνωρίζει την απόλυτη δεσμευτικότητα του καθήκοντος, η οποία συνεπάγεται καταπίεση και έλεγχο των επιθυμιών και των παθών, αλλά που εκκινώντας από αυτά διαβλέπει στη λειτουργία μίας ρυθμιστικής γενικής θέλησης απλώς άλλο ένα μέσο για την εκπλήρωση των εμπειρικά καθορισμένων επιθυμιών της.

Όπως η ηθικοποίηση του φρονήματος του ατόμου απαιτεί την ηθική του μεταστροφή, η οποία δεν είναι μια έγχρονη πράξη της προαίρεσής του, που επιτυγχάνεται διά της προοδευτικής καλλιέργειας, έτσι και η συλλογική ηθικοποίηση της ανθρωπότητας δεν μπορεί να επιτευχθεί διά μιας διαδικασίας εκπολιτισμού και προοδευτικής επίτευξης των σκοπών της φύσης —όσο μεγάλη βαρύτητα και αν έχει αυτή βέβαια για τη συγκρότηση της καντιανής αντίληψης περί ιστορίας— αλλά δι' ενός «άλματος» από τις πολιτικές κοινωνίες στην οικουμενική ηθική κοινωνία, αντίστοιχο με το άλμα από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση. Ο Καντ βέβαια δεν θεματοποιεί στην πραγματικότητα αυτό το συλλογικό άλμα προς την ηθικότητα στα όρια μιας δυνατής εμπειρίας, αλλά το προϋποθέτει, ως δυνατότητα, για να

51 Καντ 2007: 68. Η ιδέα ότι ο πόλεμος είναι η κοινωνική μορφή του ριζικού κακού, υποστηρίζεται από τον Ρόσι, ειδικά στο τέταρτο κεφάλαιο του βιβλίου του (Rossi 2005: 71 κ.ε.): «The Social Consequences of “Radical Evil”». Όπως σχολιάζει ο Ρόσι, ενώ στα δύο πρώτα βιβλία του κειμένου για τη θρησκεία η έννοια του ριζικού κακού δεν μπορεί να υπονομεύσει την προτεραιότητα και την αυτοδυναμία της ελεύθερης βούλησης των υποκειμένων (έτσι ο Καντ τοποθετείται από θεολογική άποψη πιο κοντά στον Πελάγιο και λιγότερο στον Αυγουστίνο), στο τρίτο βιβλίο, όπου εξετάζονται οι κοινωνικές συνέπειες του ριζικού κακού, υπογραμμίζεται ο διαρκής κίνδυνος, όσο βρισκόμαστε εκτός ηθικής κοινωνίας, ένα άτομο που έχει πραγματοποιήσει μια μεταστροφή προς το καλό να επανέλθει στην κακή αρχή. Η προσέγγιση των αυγουστίνειων θέσεων στο τρίτο βιβλίο της *Θρησκείας* επισημαίνεται και από τον Γουίλλιαμς (Williams 1983: 265, 266). Σύμφωνα με αυτή την ανάγνωση, η έννοια του ριζικού κακού, που εκδηλώνεται στην τάση προς πόλεμο των πολιτισμένων λαών, μπορεί να χρησιμεύσει και ως σημείο αφετηρίας για την κριτική στην ουσία κάθε πολιτικής κοινωνίας που επιτρέπει ένα τέτοιο πιασμάτιο. Προφανώς σε τελική ανάλυση το ιδεώδες του Καντ δεν είναι αυγουστίνικο, παρά τη γλώσσα που χρησιμοποιεί. Είναι «πολύ πιο φιλελεύθερο και εκκοσμικευμένο» (Williams 1983: 267). Παρότι ο Γουίλλιαμς αναγνωρίζει τη σημασία του επιχειρήματος της ηθικής κοινότητας για το εγχείρημα της αιώνιας ειρήνης, εντούτοις δεν το συνδέει με τη δημόσια χρήση του Λόγου, και το αφήνει χωρίς άλλα ερείσματα και συνδέσεις στη σκέψη του Καντ.

θεμελιώσει μια έλλογη πίστη, η οποία παράγεται αναγκαία από το αίτημα της αυτοσυντήρησης του Λόγου.

Το να παραγνωρίσει κανείς αυτό το άλμα και να ερμηνεύσει τον τελικό σκοπό της Δημιουργίας, δηλαδή την ηθικοποίηση της ανθρωπότητας, ως το τελικό αποτέλεσμα, ως τη σύνθεση κατά κάποιο τρόπο, των σκοπών της φύσης (που είναι η πρόοδος και η καλλιέργεια των πολιτισμένων λαών), θα σήμαινε ότι ταυτίζει κατά την ουσία τους την ηθική κοινωνία με τις πολιτικές κοινωνίες, και επομένως ότι νομιμοποιεί πλήρως τη λειτουργία των πολιτικών θεσμών ανεξάρτητα από το εσωτερικό φρόνημα των πολιτών, οι οποίοι αναγνωρίζουν ή όχι τη δεσμευτικότητά τους. Με αυτόν τον τρόπο θα υπονόμει το καντιανό αίτημα της κριτικής αξιολόγησης των θεσμών σύμφωνα με τους γνώμονες που υιοθετούνται από μια ηθική συνείδηση, κριτική που προσανατολίζεται και αντλεί τη βαρύτητά της από το ιδεώδες μιας συλλογικά ηθικοποιημένης και όχι απλά «εκπολιτισμένης» ανθρωπότητας, από το ιδεώδες μιας εσωτερικής ηθικότητας και όχι μιας δικαιοκίτης νομιμοφροσύνης.

Ο Καντ αντιθέτως, ακολουθώντας τον Ρουσσώ, καταδεικνύει τη δυνατότητα μιας διαρκούς κριτικής της αστικής πολιτικής κοινωνίας, όχι μόνο εν ονόματι της συστηματικής ενότητας του νομικού πλαισίου που τη συνθέτει, αλλά και εν ονόματι των «καθηκόντων του ανθρωπίνου είδους απέναντι στον εαυτό του», διατηρώντας τη διαφορά μεταξύ πολιτικής και ηθικής κοινωνίας. Επιτρέπει κατ' αυτόν τον τρόπο, τόσο την κριτική των εμπειρικών-ιστορικών πολιτικών κοινωνιών βάσει των αρχών που διέπουν τη συγκρότηση ενός ρεπουμπλικανικού κράτους (εξέταση των θεμελίων του ρεπουμπλικανικού κράτους), όσο και την κριτική στην ίδια την ιδέα της πολιτικής κοινωνίας από τη σκοπιά του ηθικά αναστοχαζόμενου υποκειμένου σύμφωνα με το αίτημα μιας ηθικής ανθρωπότητας. Έτσι, η καντιανή κριτική σε ό,τι αφορά τη σχέση ηθικής και πολιτικής είναι μια εμμενής κριτική στην «ουσία» της πολιτικής κοινωνίας.⁵² Η κριτική αφορά σε πρώτο επίπεδο τους όρους εφαρμογής του δικαίου στην πράξη, αλλά ακόμα πιο σημαντική και σφοδρή γίνεται όταν κινητοποιείται από το απόθεμα εκείνο της ηθικής που δεν μπορεί να μεταφερθεί στην πολιτική πράξη. Η αφαίρεση από τα ηθικά φρονήματα, που είναι αναγκαία για τη συγκρότηση της νομιμότητας ως βασικής αρχής του ρεπουμπλικανικού κράτους, και χωρίς την οποία η κοινωνία που θα συγκροτούνταν θα ήταν μια ασφυκτικά δεσποτική κοινωνία ελέγχου των ατομικών

52 «Αυτή (η ηθική κοινότητα) μπορεί να υφίσταται μέσα σε μια πολιτική κοινότητα και μάλιστα μπορεί να αποτελείται από όλα τα μέλη της ... Αλλά η ηθική κοινότητα έχει μια ιδιαίτερη ενωτική αρχή που προσιδιάζει σε αυτήν (την αρετή) και για τούτο έχει μια μορφή και μια συγκρότηση η οποία διακρίνεται ουσιαστικά από εκείνη της πολιτικής κοινότητας» (Καντ 2007: 176, η υπογράμμιση δική μου).

φρονημάτων που δεν θα άφηνε καθόλου χώρο στην ανάπτυξη της ατομικής ηθικότητας, αποτελεί ταυτόχρονα και αντικείμενο κριτικής. Κάθε πολιτική κοινωνία, όσο και αν έχει πλησιάσει την ιδεώδη ρεπουμπλικανική συγκρότηση, αξιολογείται ως ελλειμματική έναντι του αιτήματος συλλογικής ηθικοποίησης της ανθρωπότητας. Το αίτημα αυτό προϋποθέτει τη διατήρηση της αυθορμησίας της ατομικής ηθικής συνείδησης εν μέσω της πολιτικής κοινωνίας και θέτει το πρόβλημα της αυθεντικής αντιπροσώπευσής της διά της σύνθεσης, της ενότητας δηλαδή των επιμέρους ηθικών συνειδητήσεων.

Η ρυθμιστική ιδέα του εξωτερικού νομοθέτη

Το κείμενο λοιπόν για την αιώνια ειρήνη αναδεικνύει τον ελλειμματικό χαρακτήρα κάθε σύνθεσης της πολιτικής με την ηθική. Η ιδέα του ηθικού πολιτικού που προτείνεται ενάντια στον πολιτικό ηθικολόγο χρησιμοποιείται σε κάποιο βαθμό ως απάντηση στους κυνικούς εκείνους που επικρίνουν την αναποτελεσματικότητα της υιοθέτησης της ηθικής αρχής ως γνώμονα για το πεδίο της πολιτικής, αλλά δεν κατορθώνει να υπερβεί το απαισιόδοξο⁵³ συμπέρασμα της ασυμφωνίας της ηθικής με την πολιτική ως προς την αιώνια ειρήνη. Η όποια συμφωνία επιτυγχάνεται είναι απλώς μορφική, λαμβάνει υπόψη, όπως λέει ο Καντ, «απλώς τη μορφή της γενικής νομιμότητας».⁵⁴

Στη συνέχεια του αποσπάσματος από το κείμενο για τη θρησκεία, ο συλλογισμός δεν ακολουθεί την ίδια πορεία, όπως στο δοκίμιο *Για την αιώνια ειρήνη* (όπου αναδεικνυόταν ο ελλειμματικός κατά το περιεχόμενο χαρακτήρας της σύνθεσης της ηθικής με την πολιτική), αλλά συνεχίζει με τη διερεύνηση των περιεχομενικών προϋποθέσεων μιας τέτοιας σύνθεσης: «Η ιδέα ενός τέτοιου όλου ως μιας οικουμενικής ρεπουμπλικανικής πολιτείας [allgemeine Republik] σύμφωνα με νόμους της αρετής [...] αφορά τη συνδρομή μας σε ένα όλο, για το οποίο δεν μπορούμε να γνωρίζουμε, αν βρίσκεται εντός των ορίων της δύναμής μας [...]. Μπορεί κανείς να υποθέσει εκ των προτέρων, ότι αυτό το καθήκον έχει την ανάγκη να προϋποθέσει μια άλλη Ιδέα, δηλαδή αυτήν ενός ανώτερου ηθικού όντος, μέσω της γενικής διευθέτησης του οποίου, οι από μόνες τους ανεπαρκείς δυνάμεις των επιμέρους ατόμων συνενώνονται, σε ένα κοινό αποτέλεσμα».⁵⁵

53 Ο Ντεπλάν υποστηρίζει πως, μετά το 1793, η αρχικά αισιόδοξη καντιανή φιλοσοφία της ιστορίας έδωσε τη θέση της σε μια οριστικά απαισιόδοξη στάση (βλ. Despland 1973: 278). Πιστεύει πως η μόνη πολιτική πρόοδος που αναζητούσε ο Καντ από το 1793 και έπειτα ήταν η πρόοδος για την οποία είναι ικανοί ακόμα και οι διάβολοι. Η κρίση βέβαια του Ντεπλάν στηρίζεται περισσότερο στα κείμενα που δημοσίευσε ο Καντ μετά το 1793 και δεν αποτελεί συνολική αποτίμηση της καντιανής φιλοσοφίας.

54 Kant 1964a: 251 και Kant 1996: 140.

55 Kant 2007: 182.

Αυτό που στο κείμενο για την *Αιώνια ειρήνη* παραμένει ανέφικτο και απρόσιτο ιδανικό, αναλύεται εδώ σε μια άλλη προοπτική.⁵⁶ Το *Κείμενο για τη θρησκεία*, παρουσιάζοντας τους όρους για τη δημιουργία της οικουμενικής ρεπουμπλικανικής πολιτείας, συμπεραίνει ότι για τη δημιουργία μιας ηθικής κοινωνίας «θα πρέπει ο καθένας να υπόκειται σε μια δημόσια νομοθεσία, και οι νόμοι που δεσμεύουν τους πάντες πρέπει να θεωρούνται ως εντολές [Gebote] ενός νομοθέτη της κοινωνίας αυτής».⁵⁷ Καθώς η ηθική νομοθεσία πρέπει να περιλαμβάνει όχι μόνο τη μορφή της νομιμότητας αλλά και το θεμέλιο της δέσμευσης, αφού καθιστά τον νόμο κίνητρο της πράξης,⁵⁸ θεμελιώνει τη δημόσια νομοθεσία στις εντολές ενός εξωτερικού νομοθέτη και όχι στις προστακτικές του ηθικού νόμου. Η επάνοδος στην εντολή, και η απομάκρυνση από την απλή μαθηματική λογικότητα της προστακτικής (που είναι απλή θεωρητική γνώση), συνεπάγεται ότι η αναγνώριση της ισχύος των συστατικών νόμων μιας ηθικής κοινωνίας δεν μπορεί να έχει απλώς θεωρητικό χαρακτήρα αλλά θα πρέπει να στηριχθεί στο καθαρό a priori αίσθημα του σεβασμού των ηθικά αυτόνομων πολιτών. Αυτό όμως με τη σειρά του συνεπάγεται μια θεμελιώδη διαφορά ανάμεσα στον σκεπτόμενο άνθρωπο που αναγνωρίζει το νόμο, και τον νομοθέτη, το δημιουργό αυτού του νόμου: «[...] αν πρόκειται για μια ηθική κοινωνία, δεν μπορούμε να θεωρούμε ότι ο λαός δίνει ο ίδιος τους νόμους [...] και πρέπει να υπάρχει κάποιος άλλος και όχι ο λαός που θα δίνει τους δημόσιους νόμους σε αυτό

56 Ο Ρόσι (Rossi 2005: 89) θεωρεί πως υπάρχει μια ένταση ανάμεσα σε δύο διαφορετικές μεθόδους για την κατάκτηση της αιώνιας ειρήνης: τη μέθοδο της κοινοπολιτείας κρατών, που προτείνεται στο κείμενο για την *Αιώνια Ειρήνη*, και τη δημιουργία μιας οικουμενικής ηθικής κοινωνίας, την ιδέα δηλαδή του τρίτου μέρους του κειμένου για τη θρησκεία. Θα μπορούσε να αντιτείνει κανείς (με μία στρατηγική που χρησιμοποιείται συχνά στις μελέτες για τον Καντ) πως δεν πρόκειται για δύο διαφορετικές μεθόδους αλλά για δύο διαφορετικές οπτικές του ίδιου προβλήματος, μία θεολογική-μεταφυσική και μία αμιγώς εκκοσμικευμένη. Το ηθικό και το πολιτικό ιδεώδες συγκλίνουν στο κείμενο για τη θρησκεία, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά την τελική στόχευση (βλ. και Williams 1983: 266) και η διαφορά τους (που δεν μπορεί να μηδενιστεί) δημιουργεί το δυναμικό από το οποίο μπορεί να ασκηθεί κριτική στην πολιτική κοινωνία.

57 Καντ 2007: 182.

58 Κάθε νομοθεσία, «περιλαμβάνει δύο τμήματα: πρώτον, τον νόμο που αναπαριστά την πράξη που πρέπει να πραγματοποιηθεί ως αντικειμενικά αναγκαία, τον νόμο δηλαδή που καθιστά την πράξη καθήκον, και δεύτερον το ελατήριο που συνδέει υποκειμενικά (στο υποκείμενο) το προσδιοριστικό θεμέλιο της προαίρεσης που οδηγεί στην πράξη με την παράσταση του νόμου. Επομένως, το δεύτερο τμήμα είναι τούτο: ότι ο νόμος καθιστά το καθήκον ελατήριο (της προαίρεσης). Μέσω του πρώτου τμήματος η πράξη παριστάνεται ως καθήκον, κάτι που είναι δηλαδή *απλή θεωρητική γνώση* του δυνατού καθορισμού της προαίρεσης, δηλαδή ένας πρακτικός κανόνας. Μέσω του δεύτερου τμήματος, η δεσμευτικότητα της πράξης συνδέεται εντός του υποκειμένου με ένα προσδιοριστικό θεμέλιο της προαίρεσής του εν γένει.» (Kant 1995: 261-62).

το κοινό ον».⁵⁹ Η παραδοχή της ύπαρξης ενός τέτοιου όντος είναι φυσικά μια ιδέα του Λόγου, όχι μια πραγματική λειτουργία που είναι απαραίτητη για τη θέσμιση της ηθικής κοινωνίας και την επίτευξη της αιώνιας ειρήνης. Η διατύπωση του Καντ δηλώνει πως η ιδέα της σύστασης μιας ηθικής κοινωνίας δεν είναι ποτέ πλήρως πραγματοποιήσιμη με τις ανθρώπινες δυνάμεις, θα μπορούσαμε όμως να προσθέσουμε πως μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως απόθεμα για την κριτική στην αστική πολιτική κοινωνία. Η αστική πολιτική κοινωνία είναι μερική ως μη όφειλε, εκλαμβάνει το δίκαιο για ηθική ως μη όφειλε, περιορίζει την ηθικότητα στις προστακτικές και δεν αναγνωρίζει τη σημασία της εντολής, ως μη όφειλε.

Ο Καντ μεταφράζει σε εκκοσμικευμένη γλώσσα τις θεολογικές έννοιες και τα ιδεώδη της χριστιανικής παράδοσης. Στη διαδικασία αυτή ταυτίζει το φιλοσοφικό ιδεώδες της ηθικής κοινωνίας με τη θεολογική έννοια του λαού του Θεού, και διατυπώνει την, σε πρώτη ανάγνωση παράδοξη άποψη ότι οι δημόσιοι νόμοι μιας ηθικής κοινωνίας δεν μπορούν να δίνονται από τον ίδιο το λαό. Η αποδοχή όμως ενός εξωτερικού ηθικού νομοθέτη δεν συνεπάγεται ετερονομία για όσους δέχονται τους νόμους του, αλλά προκύπτει από την ιδέα της εντολής και της ριζικής διαφοράς του αποδέκτη της εντολής από τον εντολέα και είναι ως εκ τούτου προβολή του *a priori* αισθήματος του σεβασμού.

Από την *Κριτική του καθαρού Λόγου*, ο Καντ έχει εισαγάγει τη διάκριση μεταξύ απόλυτης και σχετικής υπόθεσης (*suppositio absoluta* και *suppositio relativa*).⁶⁰ Η διάκριση αυτή, εξαιρετικά σημαντική για τον καθορισμό της κανονιστικής χρήσης των Ιδεών του Λόγου και την αποφυγή υποστασιοποίησης τους, αποκτά εξίσου μεγάλη σημασία στην πραγμάτευση της Ιδέας του Θεού ή της βίαιης εκκοσμίκευσής της. Στο πλαίσιο αυτό αξιοποιείται όχι μόνο στην κατεύθυνση της συστηματικής ενότητας των γνώσεών μας, αλλά κυρίως προς την κατεύθυνση της ενότητας του ηθικά προσανατολισμένου υποκειμένου, με τα υπόλοιπα μέλη μιας ηθικής κοινωνίας. Το ζήτημα που διακυβεύεται στον τρόπο με τον οποίο θα επιτευχθεί αυτή η ενότητα, είναι αντίστοιχο με τον τρόπο με τον οποίο επιτυγχάνεται η ενότητα των γνώσεών μας: όπως δεν αρκεί μόνο η διεύρυνση των θεωρητικών μας γνώσεων αν δεν εξασφαλίζεται συνάμα και η ορθότητά τους σε σχέση με μια έννοια σκοπιμότητας, στην οποία συνταιριάζεται η ιδιοσυστασιακή ένσκοπη ενότητα της φύσης με τα συστηματικά αιτήματα ενότητας του Λόγου, έτσι και η ηθική κοινωνία δεν μπορεί να προκύψει από την ενσωμάτωση-υποταγή των ηθικών κοινωνιών σε μια προνομιακή ηθική κοινωνία. Αυτός ο τρόπος επίλυσης του προβλήματος στηρίζεται στη βίαιη απόλυτη θέση (*suppositio*

59 Καντ 2007: 182-83.

60 *Κριτική του καθαρού Λόγου*, A.676/B.704, και Καντ 1999: 332.

absoluta) της ενοποιητικής αρχής, και αντί να αναζητεί τους όρους που μπορούν να εξασφαλίσουν τη σύσταση ηθικής κοινωνίας και την ενότητα των ανθρώπων, επιβάλει την ενότητα με όρους αυτοκρατορίας και συνάγει εκ των υστέρων ως αναγκαίο όρο αυτής της ενότητας την αξίωση να υπάρχουν εσωτερικοί δεσμοί μεταξύ των μετεχόντων στην πολιτική κοινωνία. Στην περίπτωση αυτή, αυτό που λέει ο Καντ περί οικουμενικής ρεπουμπλικανικής πολιτείας λαμβάνεται κατά γράμμα, ενώ στην καντιανή σκέψη λειτουργεί απλώς ως ρυθμιστική ιδέα — ο θεσμός της εκκλησίας, του εκπροσώπου του λαού του Θεού, αναλαμβάνει ο ίδιος τον αναστοχασμό επί του τελικού νοήματος του πολιτικού. Στόχος όμως του Καντ είναι να αναδείξει τη θεσμικότητα της ιδέας της «allgemeine Republik» χωρίς να την υποστασιοποιήσει σε υπαρκτό θεσμό.⁶¹ Η μέθοδος αυτή είναι συνεπώς καταδικασμένη να επαναλάβει τα ίδια λάθη που ανακύπτουν στο πεδίο της γνωσιοθεωρίας, όταν οι κατευθυντήριες αρχές του Λόγου υποστασιοποιούνται: ο αργός λόγος (ignava ratio) και ο αντεστραμμένος-διεστραμμένος λόγος (perversa ratio)⁶² που προκύπτουν από κακή-διαλεκτική χρήση του θεωρητικού Λόγου, αντιστοιχούν στο πεδίο του πρακτικού Λόγου σε μια δογματική επιχειρηματολογία περί δικαιωμάτων και σε μια αυθαίρετη και παραμορφωτική ανάγνωση της ιστορίας.⁶³

Η πρώτη μεταφέρει την εσωτερική αναγνώριση της μεγαλοπρέπειας της ηθικής εντολής στο πεδίο των θεσμών και κατασκευάζει μια φιλελεύθερη πολιτική θεολογία. Ιεροποιεί την ηθική εντολή αξιώνοντας μια διαρκή σύνδεση των πολιτικών θεσμών με τον ηθικό νόμο. Παραμορφώνει όμως το θεμέλιό της, που είναι η υποκειμενική ηθική συνείδηση και το αντικαθιστά με την ανώτερη αυθεντία της πολιτικής εξουσίας. Η μεγαλοπρέπεια της ηθικής εντολής μεταφέρεται με αυτήν την αντιμετάθεση στη μεγαλοπρέπεια της πολιτικής αρχής που επιβάλλει την εντολή, που της δίνει μορφή πολιτικών νόμων. Αντί να τίθενται οι όροι για μια επιστημονική συγκρότηση της αστικής πολιτικής κοινωνίας, η πολιτική αρχή δογματίζει από τη σκοπιά του υποκειμένου (ποιανού όμως: έχει αναλάβει και τη θεμελίωση των όρων της πολιτικής εξουσίας και τον κριτικό αναστοχασμό επί αυτών) και επιβάλλο-

61 Η κριτική αυτή στον δογματικό οικουμενισμό υποστηρίζεται και στο κείμενο *Προς την αιώνια ειρήνη*, στην πρώτη προσθήκη για την εγγύηση της αιώνιας ειρήνης. Εκεί ο Καντ γράφει: «Η ιδέα του διεθνούς δικαίου προϋποθέτει το διαχωρισμό πολλών μεταξύ τους ανεξάρτητων γειτονικών κρατών· και μολονότι μια τέτοια κατάσταση συνιστά καθ' εαυτήν ήδη κατάσταση πολέμου [...] ωστόσο είναι καλύτερη από τη συγχώνευση των κρατών μέσω μιας υπέρτερης τους δύναμης η οποία τείνει να μετασχηματιστεί σε μιαν οικουμενική μοναρχία, επειδή με τη διευρυνόμενη επικράτεια της κυβέρνησης οι νόμοι χάνουν όλο και περισσότερο τη δύναμή τους» (Kant 1964a: 225, Kant 2006: 100).

62 *Κριτική του καθαρού Λόγου*: A.689-690. Σε ελληνική μετάφραση βλ. Καντ 1999: 341-42.

63 Βλ. και τις παρατηρήσεις του Henrich 1992: 63-66.

ντας αυταρχικά τα δικαιώματα, υπονομεύει εντέλει τους όρους διασφάλισης τους, που συνίστανται στην ενεργό συνείδηση αυτών των δικαιωμάτων από τους πολίτες. Το λάθος αυτό ονομάζεται από τον Καντ «αργός λόγος», γιατί ακριβώς ο ηθικός νόμος δεν συνδέεται με την αγωνία της υποκειμενικής ηθικής συνείδησης, αλλά η τελευταία εγκαταλείπεται σε μια κριτικοπρακτική ακηδία και δεν αναλαμβάνει η ίδια την ευθύνη πραγμάτωσής τους. Το πιο σημαντικό στοιχείο στην καντιανή θεμελίωση της πολιτικής είναι αυτή η «υποκειμενική» συνιστώσα, που εκπληρώνει πρακτικά τους θεσμούς, που τους προσδίδει αυτό το στοιχείο αυθορμησίας. Ο πρακτικός Λόγος του μεμονωμένου ατόμου, που βρίσκει έκφραση στη δημόσια χρήση του Λόγου, είναι η υψηλότερη ηθική βαθμίδα της καντιανής θεμελίωσης του πολιτικού. Χωρίς αυτήν «οι θεσμοί αποδεικνύονται συνιστώσες ενός μοναρχικού πολιτεύματος που υπάγει τα υποστρώματα στον σχηματισμό»,⁶⁴ που πραγματεύεται δηλαδή το κοινωνικό με όρους θεωρητικού και όχι πρακτικού Λόγου, ή που εξετάζει τους ανθρώπους ως «μηχανές»,⁶⁵ επιμέρους εξαρτήματα με τη σειρά τους μιας ακόμα μεγαλύτερης μηχανής.

Η δεύτερη κακή χρήση του Λόγου προβάλλει επίσης τη μεγαλοπρέπεια του ηθικού νόμου σε ένα περιβάλλον εξωτερικό της συνείδησης, αυτή τη φορά όμως όχι στο επίπεδο των θεσμών αλλά σε μια δογματική αποτίμηση της ιστορίας. Ερμηνεύει την ιστορία ως σταδιακή κατάκτηση των όρων για την επίτευξη του τελικού σκοπού της δημιουργίας και παραμορφώνει αυτή τη ρουσσική θέση του Καντ, ο οποίος πίστευε πως ο τελικός σκοπός της συλλογικής ηθικοποίησης δεν εξαρτάται από κανέναν όρο και δεν μπορεί να είναι ο ίδιος όρος για κανέναν άλλο σκοπό. Κάθε κατάκτηση που καταγράφεται στο αστικό σύνταγμα ερμηνεύεται έτσι δογματικά με ευθεία αναφορά στον τελικό σκοπό (τη συλλογική ηθικοποίηση της ανθρωπότητας) και όχι σε μια γνωσιοπρακτική τελεολογία που αφορά αποκλειστικά την ανάπτυξη των ανθρωπίνων δυνάμεων. Η αυξημένη νομιμοποίηση της πολιτικής εξουσίας ερμηνεύεται έτσι ως θεμέλιο για τη δικαιολόγηση του πολιτικού καταναγκασμού (στο πλαίσιο ενός σχηματοποιημένου συστήματος θεωρητικού Λόγου) και όχι ως αναστοχαστική αφετηρία για ακόμα περισσότερη ελευθερία.

Η σκέψη αυτή όμως είναι αναγκασμένη να ερμηνεύσει με θεωρητικά θεμέλια το πρόβλημα της ύπαρξης του κακού στη φύση, πρόβλημα που δεν υφίσταται για όποιον αναγνωρίζει την πρακτική χρήση του Λόγου που θεμελιώνεται σε μία ελεύθερη βούληση. Νομιμοποιώντας το φυσικό κακό ως μέσο για την πρόωθηση του καλού, προεκτείνοντας δηλαδή το επιχείρημα που ο Καντ αξιοποιεί μόνο σε ό,τι αφορά τους σκοπούς της φύσης (εκπολιτισμός,

64 Ψυχοπαίδης 2001: 176.

65 Kant 1964β: 61, Καντ 1971: 51.

καλλιέργεια, αξιοποίηση φυσικών πόρων), απολυτοποιώντας το και οδηγώντας το μέχρι τον τελικό σκοπό, δηλαδή τη συλλογική ηθικοποίηση της ανθρωπότητας, είναι κανείς εκ των πραγμάτων υποχρεωμένος να προϋποθέσει μία συγγνωστή ή αυτονόητη σχέση ανάμεσα στον εκπολιτισμό και την επίτευξη του υψίστου αγαθού, την ηθικοποίηση και κάνει αυτό ακριβώς που κατήγγειλε ο Ρουσσώ. Έτσι, όλη η αυθεντία του εξωτερικού νομοθέτη μεταφέρεται στην εξουσία εκείνων που τον εκπροσωπούν, η οποία, προκειμένου να βρει εφαρμογή στον κόσμο των φαινομένων, υποτάσσεται σε λογικά σχήματα που καταστρέφουν αυτήν την έλλογη δομή αυθεντίας, τη δομή δηλαδή που συγκρατεί την εντασιακή σχέση ανάμεσα στους σκοπούς της φύσης και τον τελικό σκοπό της δημιουργίας, σχέση που δεν συλλαμβάνεται από τον Λόγο αλλά που μπορεί μόνο να είναι σύμφωνη με τα πορίσματά του.

Η κριτική στην κακή λατρεία του Θεού δεν αντιτίθεται μόνο ενάντια στις λατρείες εκείνες που αναπαράγουν δογματισμούς και καταπιεστικές σχέσεις. Αυτές άλλωστε εκλαμβάνονται και στο πλαίσιο μιας ιστορικής τελεολογίας ως αναγκαία προπαρασκευαστικά στάδια για την κατάκτηση της καθαρότητας της αρχής που προκρίνει τα ηθικά καθήκοντα έναντι της θεϊκής νομοθεσίας χωρίς να βλέπει αντίφαση μεταξύ τους. Η κριτική αντιτίθεται επίσης, και με μεγαλύτερη μάλιστα σφοδρότητα, στην υπερεκλογίκευση της πρακτικής δύναμης του Λόγου, στη συναγωγή του νοήματος της ηθικής εντολής με βάση τον τύπο του νόμου ή τις προστακτικές. Η στάση της υπερεκλογίκευσης ουσιαστικά δεν διαβλέπει κανένα μυστήριο στην ανθρώπινη ελευθερία: γνωρίζοντάς την μέσω του ηθικού νόμου, διά της ιδιότυπης παραγωγής της πρακτικής φιλοσοφίας (ο ηθικός νόμος είναι η *ratio cognoscendi* της ελευθερίας), ισχυρίζεται ότι αποκτά γνώση και των θεμελίων της, ότι αποκτά μια γνωσιοθεωρητική πρόσβαση στον κόσμο των νοουμένων (συγγέει δηλαδή τη *ratio cognoscendi* με τη *ratio essendi*).⁶⁶ Όπως όμως γράφει ο Καντ, «ο ανεξερεύνητος για μας λόγος [η αρχή] της ιδιότητας αυτής (της ελευθερίας) είναι ένα μυστήριο· διότι δεν μας δίδεται ως αντικείμενο της γνώσης».⁶⁷

Επομένως, αυτό που υπερβαίνει τη γνώση, μολονότι συνάμα τα αποτελέσματά του μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο γνώσης, αυτό είναι το κατεξοχήν σημείο από το οποίο ο Καντ είναι σε θέση να ασκήσει κριτική ενάντια στους δογματικούς (κακούς μυστικιστές) και στους «υπερδιαφωτιστές» αντιπάλους του. Οι πρώτοι έχουν σαν σημείο αφετηρίας το υπεραισθητό και το μεταφέρουν διά μιας βίαιης εκλογίκευσης στο φαινομενικό. Δεν δικαιούνται όμως κατά τον Καντ να νομοθετούν δημόσια στην εμπειρία, γιατί αναζητούν τη θεμελίωση της ισχύος των νόμων τους στον υπερβατικό Λόγο και αδιαφορούν για τους διανοητικούς όρους εφαρμογής στην εμπειρία.

66 Kant 1974β: 108, Καντ 2004: 14.

67 Καντ 2007: 256.

Οι δεύτεροι ξεκινούν από τον προσγειωμένο στα φαινόμενα Λόγο, αδυνατούν όμως να συλλάβουν μία έννοια απολύτου προς την οποία κατατείνει ο ανθρώπινος Λόγος, χωρίς να μπορεί ποτέ να την κατακτήσει, και πόσο μάλλον να τη γνωρίσει θεωρητικά. Αποδίδουν όλη την αυθεντία στον Λόγο χωρίς να ελέγχουν τα όριά του, και χωρίς να θέτουν ή να αναγνωρίζουν όρια στις δυνάμεις του φορέα του Λόγου, τον άνθρωπο.

Τι είδους είναι η κριτική που ασκείται στο πλαίσιο της αστικής πολιτικής κοινωνίας και στην αστική πολιτική κοινωνία την ίδια

Σε αντίθεση προς τη μεταφυσική των γενικών αρχών του δικαίου, όπου επιχειρείται η νομοποίηση των πολιτικών κανόνων επί τη βάσει της γενικότητάς τους, και όπου επομένως η ανώτατη γενική θέληση του νομοθέτη δεν ελέγχεται εμπράκτως σύμφωνα με κριτήρια ηθικότητας αλλά αξιολογείται με κριτήριο απλώς την καθολική νομιμότητα, ο Καντ θέτει στο τρίτο μέρος του *Κειμένου για τη Θρησκεία* τους όρους για μια συνολική κριτική των πολιτικών κοινωνιών. Η σημασία της καντιανής κριτικής έγκειται στην αναγνώριση της πολιτικής κατάστασης ως μιας *ενδιάμεσης* κατάστασης, ανάμεσα στη φυσική κατάσταση πολέμου και την ηθική κατάσταση, της ανθρωπότητας ενωμένης σε μία παγκόσμια ηθική κοινότητα σύμφωνα με νόμους της αρετής. Ολόκληρη η πολιτική κοινωνία συλλαμβάνεται κατ' αυτόν τον τρόπο ως μια ανθρώπινη συνείδηση, που βρίσκεται ανάμεσα στην καθαρή ηθικότητα και τη ζωική μη ηθικότητα, και που μολονότι έχει γνώση του ηθικού νόμου και των δεσμεύσεων που αυτός συνεπάγεται, έχει εν τούτοις συνείδηση της διαρκούς δυνατότητας απόκλισης από τον νόμο και, σε δεύτερο επίπεδο, αναγνωρίζει ότι η απόκλιση αυτή επεμβαίνει συστηματικά στην ιεράρχηση των γνωμώνων, και όχι τυχαία ή περιστασιακά.

Η έννοια βέβαια της συλλογικής συνείδησης εκφράζεται από «την ανώτατη κεφαλή του κράτους» ή άλλες αντίστοιχες διατυπώσεις του Καντ, που αντιστοιχούν πάντοτε σε ένα πρόσωπο που αναλαμβάνει την ευθύνη της εσωτερικής μεταρρύθμισης (Reform), κατ' αντιστοιχία προς την εσωτερική μεταστροφή του φρονήματος και την οριστική νίκη επί της κακής αρχής που επιτελεί η ατομική συνείδηση. Η κοινωνία ως σύνολο συλλαμβάνεται σε μια δυναμική ενδιάμεση κατάσταση μεταξύ φυσικής πολιτικής κατάστασης και ηθικού κράτους (βασιλείου της αρετής),⁶⁸ ως μια τροπική κατηγορία⁶⁹ που, στο επίπεδο του υποκειμένου, συνδέει τη δυνατή ηθική εμπειρία που συγκροτείται από τις πρακτικές αρχές εν γένει και τη συνείδηση του υποκει-

68 Καντ 2007: 176.

69 Για τις τροπικές κατηγορίες, δηλαδή τις κατηγορίες του καθήκοντος της *Κριτικής του πρακτικού Λόγου* βλ. Kant 1974 b: 185 κ.ε. και αντιστοιχώς στα Ελληνικά, Καντ 2004: 101 κ.ε.

μένου, που σχετίζεται προς αυτήν την ηθική εμπειρία μέσω των κατηγοριών του καθήκοντος.

Στο επίπεδο της κοινωνίας η τροπική σχέση φανερώνεται ως *ιστορική ανέλιξη* από τη φυσική κατάσταση στην αστική πολιτική κατάσταση και από εκεί στην ανόρθωση της πολιτικής κατάστασης σε μία παγκόσμια ανθρωπινή κοινότητα. Αυτό που διαρκώς εκφεύγει από τον υποκειμενικό πρακτικό Λόγο, αυτό που δεν υπόκειται στις κατηγορίες αλλά επιτρέπει στις κατηγορίες να εφαρμόζονται, αυτό το ίδιο λειτουργεί στο συλλογικό επίπεδο ως κινητήρια δύναμη της κοινωνίας: επιτρέπει και απαιτεί τον δημόσιο διάλογο (κατ' αντιστοιχία προς τη συνειδησιακή κρίση του υποκειμένου), εκφράζεται διά του δημοσίου διαλόγου και οδηγεί ενδεχομένως σε μια άνωθεν μεταρρύθμιση των διανοητικών κανόνων κοινωνικής οργάνωσης (κατ' αντιστοιχία προς μια διαδικασία υποκειμενικής πνευματικής ωρίμανσης), και αναγνωρίζει τέλος, και αυτό είναι το σημαντικότερο, τη ριζική και θεμελιακή διαφορά ανάμεσα στην πολιτική κοινωνία από τη μία μεριά, που κατασκευάζεται και ελέγχεται από τους ανθρώπους, και την ηθική κοινωνία από την άλλη, η συγκρότηση της οποίας υπερβαίνει τις ανθρώπινες δυνάμεις —όταν αυτές συλλαμβάνονται ως το άθροισμα των δυνάμεων των επιμέρους ανθρώπων— και για την οποία είναι απαραίτητος ένας εξωτερικός νομοθέτης (κατ' αντιστοιχία προς το υποκειμενικό αίσθημα του σεβασμού απέναντι στον νόμο που συνοδεύεται από τη συνείδηση της ριζικής διαφοράς από αυτόν).

Αν δηλαδή η μόνη δυνατή τυποποίηση του ηθικού νόμου είναι η τυποποίηση που επιτελείται από τη σκοπιά του νομοθέτη μιας αστικής πολιτικής κοινωνίας, αποκλείοντας την ενεργό διατήρηση της ηθικότητας των επιμέρους ηθικών συνειδήσεων (αποκλείοντας δηλαδή την ηθική αυθορμησία), τότε ο ηθικός νόμος, όπως αποτυπώνεται στους νόμους της πολιτείας, καταντά ένα κενό περιεχομένου σχήμα. Αν, αντιθέτως, αναγνωριστεί η δυνατότητα των ηθικών υποκειμένων να θέτουν ηθικούς σκοπούς, τότε η νομιμότητα που εγκαθιδρύεται από την πολιτική εξουσία, ερμηνεύεται ως μια υπό άρση νομιμότητα, ως το πλαίσιο εκείνο που επιτρέπει την ανάπτυξη της ατομικής ηθικότητας ανεξάρτητα από τους εμπειρικούς σκοπούς που διασφαλίζονται ή συντονίζονται στην πολιτική κοινωνία. Η ουσία της πολιτικής κοινωνίας έγκειται με αυτόν τον τρόπο, σύμφωνα με τη θεώρηση του Καντ, στη διασφάλιση των όρων δυνατότητας του διαλόγου, ενός διαλόγου όμως απελευθερωμένου από τα εμπειρικά συμφέροντα και τους επικαθορισμούς του θετικού δικαίου.

Επομένως, η απαίτηση της ύπαρξης ενός εξωτερικού νομοθέτη, που θέτει ο Καντ για την πραγματοποίηση της οικουμενικής ηθικής κοινωνίας, μας επαναφέρει στο ζήτημα της σημασίας και της λειτουργίας της υποκειμενικής ηθικής συνείδησης, αυτή τη φορά από τη σκοπιά της διυποκειμενικότητας,

και όχι του ηθικού υποκειμένου. Η ιδέα του Θεού, ως ενός εξουσίαν έχοντος εξωτερικού νομοθέτη, που έχει ταυτόχρονα πρόσβαση στο εσωτερικό των φρονημάτων, αποτελεί μια αναγκαία «επέκταση» του συστήματος του πρακτικού Λόγου, που εξασφαλίζει τη σύνθεση των φρονημάτων σύμφωνα με ένα ιδεώδες δικαιοσύνης. Το ιδεώδες αυτό δεν είναι βέβαια απρόσιτο για τον ανθρώπινο Λόγο, η πραγματοποίησή του όμως σε συλλογικό επίπεδο αποδεικνύεται, λόγω και του προβλήματος του ριζικού κακού, ανέφικτη για τις ανθρώπινες δυνάμεις. Αυτός ήταν ο ορίζοντας του κειμένου για την αιώνια ειρήνη. Στο τρίτο μέρος του κειμένου για τη θρησκεία, η ιδέα του Θεού ως εξωτερικού νομοθέτη λειτουργεί ως οριακή έννοια: καταδεικνύει και θέτει τα όρια κάθε δυνατής νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας.

Η ιδέα αυτή, μιας οικουμενικής κοινότητας ανθρώπων ή ενός «λαού του Θεού»,⁷⁰ δεν είναι μια κριτικά αξιολογημένη γνώση εντός του πεδίου μιας δυνατής εμπειρίας. Πρόκειται για μια «έλλογη πίστη», την οποία έχει ανάγκη ο ίδιος ο Λόγος, για τον προσανατολισμό του προς τον τελικό του σκοπό και προκειμένου να μην υποβαθμιστεί σε έναν Λόγο τυπικό και οργανωτικό της εμπειρίας: χάρη στην έλλογη πίστη και τον τελικό προσανατολισμό, εξασφαλίζεται ότι ο Λόγος δεν θα σχηματιστεί σε ένα παγιωμένο, διανοητικό, και εν τέλει πλήρως αυτοαναφορικό σύστημα κατηγοριών συγκρότησης της πολιτικής κοινωνίας, αλλά αντί για αυτό θα θέτει ως αξία τη διαρκή υπέρβαση των όρων διατήρησης και αναπαραγωγής της υπάρχουσας πολιτικής κατάστασης, στοχεύοντας στη μετάβαση στη μετα-πολιτική ή έλλογη πολιτική κατάσταση, την ηθική κατάσταση. Αυτό που πρέπει να υπογραμμιστεί είναι ότι δεν μπορεί να υπάρξει κάποια εξωτερική, θεσμική ή άλλου είδους, εγγύηση για τη διατήρηση αυτής της κριτικής εντασιακής σχέσης ανάμεσα στην πολιτική θεμελίωση και την ηθική αξιολόγηση των θεμελιών της πολιτικής κοινωνίας και ότι αυτή εκδηλώνεται στη συζήτηση που γίνεται από τους διαφωτισμένους πολίτες που κάνουν δημόσια χρήση του Λόγου.⁷¹

Το ζήτημα αυτό παραμένει ζήτημα του ατομικού ηθικού φρονήματος των ηθικά και πολιτικά ευαισθητοποιημένων πολιτών και εξωτερικεύεται μόνο στον δημόσιο διάλογο, που αποσκοπεί στην κριτική των θεσμών, χωρίς να θεματοποιείται στα ίδια τα θεσμικά περιεχόμενα: οι θεσμοί σχετίζονται με αυτήν τη διαδικασία μόνο αρνητικά, επιτρέπουν δηλαδή μόνο την ανάπτυξη αυτού του πεδίου διαλόγου (με περιορισμό της λογοκρισίας, ελευθερία του τύπου, θεσμική διαφάνεια κ.λπ.), δεν το καθοδηγούν, δεν ενσωματώνουν αυτήν την προβληματική στην ίδια τη δομή τους, ούτε θεμελιώνονται σε

70 Καντ 2007: 182 κ.ε.

71 Η θέση αυτή υποστηρίζεται και από τον Ρόσι, ο οποίος αναγνωρίζει στη δημόσια χρήση του Λόγου μια απτή μορφή κοινωνικής σχέσης που καθιστά δυνατή ως ένα βαθμό την αυτοδιακυβέρνηση του Λόγου (Rossi 2005: 104).

μια θετική, δεδομένη εκ των προτέρων ιδέα περί πολίτη ή μια δημόσια ηθικότητα. Ο Καντ δεν μπορεί και δεν επιθυμεί να θεματοποιήσει το ζήτημα της δημόσιας ηθικότητας (εγελιανού τύπου), αφού κάθε δημοσιότητα όπως αποτυπώνεται στους θεσμούς αποκλείει τη γνώση και την αξιολόγηση των ατομικών φρονημάτων.⁷² Το καντιανό κριτικό εγχείρημα λειτουργεί μόνο αντίστροφα: διαμορφώνει καλούς πολίτες, δεν στηρίζεται όμως σε μια εξωτερική και θεσμοποίηση της ηθικότητας, αφού, από τη σκοπιά της κριτικής, αυτή είναι απαράδεκτη.

Η ιδέα μιας ρεπουμπλικανικής πολιτικής κοινωνίας δημιουργεί ένα υγιές πολιτικό φρόνημα, καλλιεργεί την πολιτική αρετή της νομιμοφροσύνης και δημιουργεί έτσι μια άτυπη αναλογία, που επιτρέπει την ανάπτυξη συνολικά ηθικών προσωπικοτήτων μέσα στο πλαίσιο που εγκαθιδρύεται από την πολιτική κοινωνία και εν πολλοίς χάρη σε αυτό. Η πολιτική κοινωνία όμως αποτελεί όρο, αλλά όχι επαρκή προϋπόθεση για την ηθικοποίηση των πολιτών. Η ευθύνη της εσωτερικής μεταστροφής βαραίνει αποκλειστικά τα υποκείμενα και δεν ολοκληρώνεται ούτε μετά την εμπέδωση ενός πνεύματος πολιτικής νομιμοφροσύνης, αλλά παραμένει στο επίπεδο του ιδεώδους της ηθικοποιημένης ανθρωπότητας. Η πολιτική κοινωνία νομιμοποιείται ηθικά από τα άτομα εκείνα που είναι επαρκώς διαφωτισμένα ώστε να έχουν υπερβεί την εγωιστική σκοπιά, και αυτοπροσδιορίζονται ηθικά χωρίς να υποκαθιστούν αυτόν τον αυτοπροσδιορισμό από το πλαίσιο της αστικής νομιμότητας. Η στάση αυτή συνεπάγεται ότι τα άτομα αυτά έχουν αρθεί στη σκοπιά του «όλου», τη σκοπιά της οικουμενικής ρεπουμπλικανικής κοινωνίας, δηλαδή του «κόσμου». Η δυνατότητα ύπαρξης τέτοιων ατόμων είναι αυτή που νομιμοποιεί ηθικά την αστική πολιτική κοινωνία, και η εξωτερική συνέπεια αυτής της νομιμοποιητικής συνθήκης, το ειδοποιό γνώρισμα μιας ρεπουμπλικανικής κοινωνίας είναι ο ελεύθερος διάλογος στο πεδίο του δημόσιου λόγου.

Στην πολιτική κοινωνία δημιουργούνται οι συνθήκες για την εκδήλωση και την ανάπτυξη της ηθικότητας, για την καλλιέργεια των ηθών και τη σωστή ρύθμιση των εξωτερικών σχέσεων. Ο εκπολιτισμός όμως δεν ισοδυναμεί με μεταστροφή των φρονημάτων, η πρόοδος και η καλλιέργεια των ηθών δεν ισοδυναμούν με συλλογική ηθικοποίηση, η ρύθμιση των διενέξεων από μια ανώτερη εξουσία δεν ισοδυναμεί με οργανική εναρμόνιση στη βάση των περιεχομένων της ηθικής συνείδησης του κάθε ατόμου ξεχωριστά και όλων μαζί. Όπως για τον άνθρωπο η νίκη της καλής αρχής δεν είναι ένα πρόβλημα βελτίωσης των ηθών αλλά ζήτημα οικοδόμησης ενός χαρακτήρα (όπου το πρόβλημα μεταφέρεται εκτός του πεδίου της έγχρονης πραγ-

72 «δεν μπορούμε να περιμένουμε από την ηθικότητα το καλό πολίτευμα, αλλά αντιστρόφως πρέπει μάλλον από το τελευταίο να αναμένουμε πρωτίστως την καλή ηθική διάπλαση ενός λαού» (Kant 1964α: 224 και Kant 2006: 99).

μάτωσης των ηθικών σκοπών όπως εκδηλώνονται στις πράξεις στο πεδίο της ηθικής συνείδησης και της οριστικής μεταστροφής της προς την καλή αρχή), έτσι και στο πολιτικό συλλογικό πεδίο, η διαρκής πρόοδος και βελτίωση των ηθών δεν είναι αρκετή για την επίτευξη του τελικού σκοπού της ανθρωπότητας, την κατάκτηση της ηθικής της ολοκλήρωσης. Η ρυθμιστική ιδέα του Θεού ως εξωτερικού νομοθέτη λειτουργεί ως οριακή έννοια για την ηθική πρόοδο και ολοκλήρωση της ανθρωπότητας: θέτει το πρότυπο της αυθορμησίας που πρέπει να χαρακτηρίζει το θεσμό, απαγορεύει όμως τόσο την υποστασιοποίησή του όσο και την ανάληψη αυτής της λειτουργίας από την ανώτατη κεφαλή του κράτους, ειδικά αν αυτή είναι πολυάριθμη, και ακόμα λιγότερο αν τείνει να ταυτιστεί με ολόκληρο τον λαό (οπότε η γενική βούληση προσεγγίζει τη βούληση όλων). Υπενθυμίζει επίσης ότι κάθε υπαρκτή, σημερινή ή μελλοντική πολιτική κοινωνία αποτελεί «επιφανόμενο του Λόγου»⁷³ (transzendentaler Schein), ότι δηλαδή καμία υλοποίηση του ιδεώδους της ρεπουμπλικανικής κοινωνίας δεν μπορεί να υπερβεί τις διαλεκτικές αντιφάσεις ανάμεσα στην αντιπροσώπευση ως εκλογή των κυβερνώντων από τους κυβερνώμενους και την αντιπροσώπευση ως υλοποίηση των ρεπουμπλικανικών ιδεωδών,⁷⁴ να υπερβεί δηλαδή την αντίφαση ανάμεσα στη βούληση όλων και τη γενική βούληση. Κατά συνέπεια απαγορεύει τόσο κάθε ιδέα περί πολιτικής θεολογίας, όσο και κάθε σύλληψη πολιτικής θρησκείας (Ρουσώ) ή θεοποίησης, δηλαδή απολυτοποίησης του πολιτικού κυριάρχου (Χομπς). Αποτελεί αντιθέτως ένα σημείο προσανατολισμού όσων κάνουν δημόσια χρήση του Λόγου και οι οποίοι, απευθυνόμενοι «στον κόσμο», προσβλέπουν στην οικουμενική ρεπουμπλικανική πολιτεία που θα έχει υπερβεί τη μερικότητα των επιμέρους πολιτικών κοινωνιών και θα έχει αναχθεί στην ολότητα.



Θοδωρής Σ. Δρίτσας

Διδάσκων στο Τμήμα Φιλοσοφικών
και Κοινωνικών Σπουδών
του Πανεπιστημίου Κρήτης
thdrits@gmail.com

73 Ψυχοπαίδης 1999: 270.

74 Ψυχοπαίδης 1999: 275.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

Πηγές

- Kant, Immanuel, 1964. *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, στο: *Werkausgabe*, τομ. 11. Φρανκφούρτη: Suhrkamp, Insel Verlag.
- Kant, Immanuel, 1964α. *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, στο: Kant 1964, 195-251.
- Kant, Immanuel, 1964β. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, στο: Kant 1964, 51-61.
- Kant, Immanuel, 1964γ. *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*, στο: Kant 1964, 103-24.
- Καντ, Ιμμάνουελ, 1971. *Δοκίμια*, εισαγ.-μτφρ.-σχολ. Ε. Π. Παπανούτσος, Αθήνα: Δωδώνη.
- Kant, Immanuel, 1974α. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, στο: *Werkausgabe*, τομ. 11., Φρανκφούρτη: Suhrkamp, Insel Verlag, 7-102.
- Kant, Immanuel, 1974β. *Kritik der praktischen Vernunft*, στο: *Werkausgabe*, τομ. 11. Φρανκφούρτη: Suhrkamp, Insel Verlag, 103-302.
- Καντ, Ιμμάνουελ, 1984. *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, εισαγ.-μτφρ.-σχολ. Γ. Τζαβάρας, Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη.
- Kant, Immanuel, 1995. *Die Metaphysik der Sitten*. Κολωνία: Könenmann.
- Καντ, Ιμμάνουελ, 1999. *Κριτική του καθαρού λόγου*, Β' μέρος, μτφρ. Μιχαήλ Φ. Δημητρακόπουλος, Αθήνα: ιδιωτική έκδοση.
- Καντ, Ιμμάνουελ, 2004. *Κριτική του πρακτικού λόγου*, μτφρ.-σημ.-επιλεγ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Εστία.
- Καντ, Ιμμάνουελ, 2006. *Προς την αιώνια ειρήνη*, μτφρ.-εισαγ.-σχολ. Κ. Σαργέντης, Αθήνα: Πόλις.
- Καντ, Ιμμάνουελ, 2007. *Η θρησκεία εντός των ορίων του λόγου και μόνο*, μτφρ.-σημ.-επιλεγ. Κ. Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Πόλις.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1992. *Discours sur les sciences et les arts*. Παρίσι: Flammarion.

Δευτερεύουσα βιβλιογραφία

- Ανδρουλιδάκης, Κώστας, 2006. «Κριτικές της καντιανής ηθικής», στο: Καβουλάκος, Κώστας (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ, Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Ανδρουλιδάκης, Κώστας, 2007. «Ο Λόγος κριτής της πίστης. Η τέταρτη καντιανή επανάσταση», στο: Καντ 2007, 433-82.

- Beiser, Frederick C., 1992. *Enlightenment, Revolution, and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*. Καίμπριτζ Μασσ.: Harvard University Press.
- Copleston, Frederick, S. J., 1994. *A History of Philosophy, vol. VI, Modern Philosophy: From the French Enlightenment to Kant*. Νέα Υόρκη: Image Books.
- Despland, Michel, 1973. *Kant on History and Religion*. Μόντρεαλ και Λονδίνο: McGill-Queen's University Press.
- Flikschuh, Katrin, 2000. *Kant and Modern Political Philosophy*. Καίμπριτζ: Cambridge University Press.
- Hartmann, Nicolai, 1962. *Ethik*. Βερολίνο και Λιψία: Walter de Gruyter.
- Henrich, Dieter, 1992. «The contexts of autonomy: Some Presuppositions of the Comprehensibility of Human Rights», στο: Dieter Henrich, *Aesthetic Judgment and the moral image of the World: Studies in Kant*. Στάνφορντ: Stanford University Press, 59-84.
- Henrich, Dieter, 1993. «Ethik der Autonomie», στο: Dieter Henrich, *Selbstverhältnisse*. Στουτγάρδη: Reclam, 6-56.
- Jaeschke, Walter, 2004. «Philosophy of Religion after the Death of God», στο: William Desmond, Ernst-Otto Onnasch και Paul Cruysberghs (επιμ.), *Philosophy and Religion in German Idealism*. Ντόρντρεχτ: Kluwer Academic Publishers.
- Krüger, Gerhard, 1967. *Philosophie und Moral in der kantischen Kritik*. Τύμπιγκεν: Siebeck.
- Lask, Emil, 1923. *Fichtes Idealismus und die Geschichte, Gesammelte Schriften* τόμ. I, Τύμπιγκεν: Siebeck, 1-274.
- Rossi, Philip J., 2005. *The Social Authority of Reason, Kant's Critique, Radical Evil, and the Destiny of Mankind*. Ωλμπαν: State University of New York Press.
- Williams, Howard, 1983. *Kant's Political Philosophy*. Οξφόρδη: Basil Blackwell.
- Ψυχοπαίδης, Κοσμάς, 1999. *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*. Αθήνα: Πόλις.
- Ψυχοπαίδης, Κοσμάς, 2001. *Κριτική φιλοσοφία και λογική των θεσμών*. Αθήνα: Εστία.



THEODORE DRITSAS

**The republican ideal and the external legislator:
Ethics and politics in Kant's thought**

Summary

KANT'S political thought focuses on the ideas of representation and the public use of reason. If the exact political significance of the former concept cannot be overstated, its philosophical meaning remains ambivalent, while the latter is grounded on an ethical ideal which does not become fully explicit prior to the mature work *Religion within the limits of reason alone*. Many recent commentators have stressed the importance of this text and its crucial role for an adequate understanding of Kant's political theory: his "theological" notions of radical evil and *corpus mysticum* are requisite for any possible ethical legitimization of political concepts and practices, which are bound to be heteronomous. The contrast between the perspective of the *Religionsschrift* and the *Perpetual Peace* offers useful insights into Kant's vision of political society, the role of the ethical community therein and the understanding of the notion of republicanism as an ongoing process rather than a fixed state.

Ο Bergson και η φαινομενολογία

ΕΙΝΑΙ ΓΝΩΣΤΟ, καθώς αναφέρεται από πολλούς μελετητές, ότι σε μια διάλεξη του Alexandre Koyré που δόθηκε στο Göttingen το 1911 και η οποία είχε ως στόχο την παρουσίαση της μπερξονικής φιλοσοφίας, ο Χούσερλ αναφώνησε: «Εμείς είμαστε οι αληθινοί μπερξονικοί».¹ Ποιοι εμείς; θα ήταν μια πρώτη εύλογη ερώτηση: μα, οι φαινομενολόγοι, με άλλα λόγια, όσοι ασκούν τη φαινομενολογική μέθοδο. Με ποια αφορμή διατυπώθηκε αυτή η πραγματικά εντυπωσιακή παρατήρηση; θα ήταν μια άλλη εύλογη ερώτηση. Μα ποια άλλη από την προβληματική του χρόνου. Και πράγματι, πολλές αποφάνσεις του Χούσερλ στις *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* [Μαθήματα για τη φαινομενολογία της ενδότερης συνείδησης του χρόνου] θα υπενθύμιζαν σε έναν μπερξονικό κάποιες από τις βασικές εννοήσεις της προβληματικής του χρόνου και της διάρκειας, όχι βέβαια στην κατεύθυνση που προτείνει ο Χούσερλ, αλλά σε αυτήν που ο Μπερξόν καταδεικνύει ως την κυρίαρχη στην ιστορία της δυτικής μεταφυσικής, αυτή της «χωροποίησης» του χρόνου: «Θα μπορούσαμε λοιπόν να διερωτηθούμε αν ο χρόνος, ιδωμένος ως ομοιογενές περιβάλλον, δεν θα ήταν μια νόθα έννοια που οφείλεται στην παρείσφρηση της ιδέας του χώρου μέσα στο πεδίο της καθαρής συνείδησης...».²

Πέραν αυτού όμως θα μπορούσε κανείς, αφενός, να διαβλέψει με την πρώτη ματιά τη συνέχεια ανάμεσα στο πρόταγμα της φαινομενολογίας για μια επιστροφή «στα ίδια τα πράγματα» (*zu den Sachen selbst*) και στη μπερξονική παρότρυνση για αποκατάσταση της πίστης στο βίωμα και για αναζήτηση μιας άμεσης σχέσης με τα πράγματα.³ Ένας φαινομενολόγος, αφετέ-

1 Spiegelberg 1965: 399.

2 Μπερξόν 1998: 135. Αντίθετα με την καθαρή διάρκεια, ο χρόνος είναι «το φάντασμα του χώρου που κατατρώχει τη λελογισμένη συνείδηση» (σελ. 136).

3 Ο Jacques Taminiaux (1956: 26-27) διαπιστώνει εντούτοις ένα χάσμα ανάμεσα στην κοι-

ρου, ο οποίος θα αναζητούσε με συνέπεια αυτό που κάνει τον Χούσερλ έναν γνήσιο «μπερξονικό», θα συναντούσε πολλά εμπόδια, καθώς η εδραιωμένη στην αποβλεπτικότητα δομή της συνείδησης στον Χούσερλ, όπως και μια σειρά άλλων ζητημάτων που αφορούν το χώρο, τη μνήμη, το ασυνείδητο, αντιμετωπίζονται με εντελώς διαφορετικό τρόπο από τη χουσερλιανή φαινομενολογία κι από τη μπερξονική φιλοσοφία της ζωής. Εάν όμως η τολμηρή διατύπωση του Χούσερλ δηλώνει την αποδοχή του Μπερξόν από τους ακαδημαϊκούς κύκλους της εποχής στη Γερμανία, το κύριο βάρος της πρόσληψής του φέρει η εξωακαδημαϊκή πνευματική ζωή: δεν είναι τυχαίο ότι η απόδοση του *élan vital* ως *Lebensschwungkraft* γίνεται στο πλαίσιο μιας θυελλώδους συζήτησης ανάμεσα στην Gertrud Kantorowitz και τον ποιητή Stefan George.⁴

Το ενδιαφέρον μας στην παρούσα μελέτη θα εστιαστεί εντούτοις όχι στη χουσερλιανή υπερβατολογική φαινομενολογία αλλά στην «ερμηνευτική τροπή» που αυτή παίρνει στον Μάρτιν Χάιντεγκερ. Θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε τη θέση και τη σημασία δύο κεντρικών θεμάτων της μπερξονικής φιλοσοφίας —αυτών της ζωής και του χρόνου— στην επεξεργασία της χαϊντεγκεριανής φαινομενολογικής προβληματικής. Θα διανύσουμε μια διαδρομή από τα γραπτά και τις πανεπιστημιακές παραδόσεις της περιόδου της θεμελιώδους οντολογίας πίσω στα πρώιμα κείμενα των αρχών της δεκαετίας του '20 (1919-23), περίοδο κατά την οποία ο Χάιντεγκερ θέτει τις βάσεις του φαινομενολογικού του εγχειρήματος μέσα από έντονες ζυμώσεις με τα κυρίαρχα ρεύματα της φιλοσοφίας της εποχής, ένα από τα οποία είναι και η φιλοσοφία της ζωής (*Lebensphilosophie*).⁵ Η παλίνδρομη αυτή κίνηση θα αναδείξει τον πλούτο αλλά και την πολυσημία της αναμέτρησης του Χάιντεγκερ με τον Μπερξόν ως φιλόσοφο της ζωής και του χρόνου, ενώ συνάμα θα

νή αντίληψη που βλέπει μια σύγκλιση μεταξύ μπερξονισμού και φαινομενολογίας, τουλάχιστον ως προς τις προθέσεις, και τις θέσεις των ίδιων των φιλοσόφων: χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι αιχμηρές κριτικές των γάλλων υπαρξιστών φαινομενολόγων όπως οι Σαρτρ και Μερλώ-Ποντύ: «Αυτή η προφανής διαφωνία ανάμεσα στη σκέψη των φιλοσόφων και την προληφθείσα γνώμη θέτει το ερώτημα για το εάν υπάρχει ή όχι μια κοινότητα προσανατολισμού ανάμεσα στον μπερξονισμό και την υπαρξιστική φαινομενολογία, για το εάν η τελευταία επεκτείνει την προοπτική του πρώτου. Πιστεύουμε ότι το ερώτημα αυτό δεν μπορεί να απαντηθεί παρά μέσα από τη διπλή εξέταση του ιστορικού ορίζοντα όπου εγγράφονται αυτές οι φιλοσοφίες, καθώς και των φαινομένων που αποτελούν το αντικείμενο της ανάλυσής τους».

4 Τη μπερξονικής έμπνευσης έκφραση παραθέτει ο Χάιντεγκερ στο: *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem (KNS 1919)* (Heidegger 1987 [GA 56/57]: 115). Βλ. σχετικά: Pöggeler 1994: 15, 146 και Imdahl 1997: 58.

5 Την πρώτη συστηματική θεώρηση των περίπλοκων σχέσεων της φαινομενολογίας με τη σύγχρονη της φιλοσοφία της ζωής μάς δίνει ο Georg Misch στο: *Lebensphilosophie und Phänomenologie* (βλ. Misch 1931). Η έμφαση του Misch είναι εντούτοις στη γερμανική, «ιστορικιστική», φιλοσοφία της ζωής.

διαφοροποιήσει την κάπως γενικευτική και εν πολλοίς άδικη θέση της κριτικής απόστασης και της πολεμικής που φαίνεται ότι σηματοδοτεί για τους περισσότερους τη μεταξύ τους σχέση.

(I)

Καταρχάς υπάρχει πράγματι η διαβόητη καταδίκη του μπερζονισμού στο *Είναι και Χρόνος*, σε μια υποσημείωση γνωστή λόγω της διεισδυτικής ερμηνείας της από επιφανείς φαινομενολόγους, όπως ο Paul Ricoeur και ο Jacques Derrida. Πρόκειται για την υποσημ. 1 στη σελ. 432 του *Sein und Zeit* (§ 82), η οποία επιστρέφει κατ' ουσίαν στην εισαγωγική, ανεπεξέργαστη σε εκείνο το πλαίσιο, αναφορά της § 5, όπου ο Χάιντεγκερ αποφαίνεται χωρίς περαιτέρω σχόλια:

Ο χρόνος πρέπει να έλθει στο φως και να νοηθεί γνήσια ως ορίζοντας κάθε κατανόησης και κάθε ερμηνεύσης του Είναι. Για να γίνει τούτο σαφές, είναι απαραίτητη μια *αρχέγονη εξήγηση του χρόνου ως ορίζοντα της κατανόησης του Είναι με βάση τη χρονικότητα ως Είναι του κατανοούντος το Είναι Dasein*. Μέσα στα όρια αυτού του μελήματος απαιτείται επίσης να διακριθεί η έτσι κατορθωμένη έννοια του χρόνου από την κοινότυπη έννοια του χρόνου. Η κοινότυπη αυτή κατανόηση φανερώθηκε στην παραδοσιακή ερμηνεύση του χρόνου, που παρέμεινε ακμαία από τον Αριστοτέλη ως και πέρα από τον Μπερζόν. Σ' αυτή τη συνάφεια πρέπει να γίνει σαφές ότι και με ποιο τρόπο αυτή η έννοια του χρόνου και γενικά η κοινότυπη έννοια του χρόνου πηγάζουν από τη χρονικότητα. Με τούτο θα αποκαταστήσουμε την αυθυπαρξία της κοινότυπης έννοιας του χρόνου, που της ανήκει δικαιοματικά, ενάντια στη θέση του Μπερζόν ότι ο χρόνος της κοινότυπης έννοιας είναι ο χώρος.⁶

Τη θεμελιώδη συνάφεια μεταξύ της αριστοτελικής και της μπερζονικής θεώρησης του χρόνου θέτει, χωρίς ιδιαίτερο σχολιασμό, η § 6 που θεματοποιεί την αποδόμηση (*Destruktion*) της ιστορίας της οντολογίας, η οποία ταυτίζεται εν πολλοίς με την αποδόμηση της ιστορίας της έννοιας του χρόνου.⁷ Το σχήμα που εισάγει εδώ ο Χάιντεγκερ — Αριστοτέλης—Καντ—Μπερζόν—είναι ήδη παρόν, όπως θα δούμε στη συνέχεια, στις παραδόσεις της περιόδου 1925-27 που προετοιμάζουν την προβληματική της θεμελιώδους οντολογίας.

6 Χάιντεγκερ 1985α: 49, έμφαση του συγγραφέα (ελαφρώς τροποποιημένη μετάφραση).

7 Χάιντεγκερ 1985α: 61.

Το βασικό σημείο της αντιπαράθεσης είναι σαφές: εάν για τον Μπερξόν ο «χρωροποιημένος» χρόνος είναι μια υποδεέστερη μορφή χρόνου, εάν γι' αυτόν ο χρόνος ως διάρκεια (*durée*) προκρίνεται του χρόνου νοούμενου ως χώρου⁸ —θεώρηση την οποία ο Χάιντεγκερ ταυτίζει εδώ με την κοινότυπη κατανόηση του χρόνου (*vulgäre Zeitverständnis*)— για την ερμηνευτική φαινομενολογία, λόγω ακριβώς της οντολογικής ανάλυσης της χρονικότητας (*Zeitlichkeit*), δεν υφίσταται αξιολογική διαβάθμιση μεταξύ της πρωταρχικής χρονικότητας και της κοινότυπης κατανόησης του χρόνου, την οποία μας έχει κληροδοτήσει η ιστορία της μεταφυσικής, με άλλα λόγια, μεταξύ *αυθεντικής* και *αναυθεντικής* χρονικότητας.⁹ Εντούτοις, η συγκεκριμένη διαπίστωση δεν τυγχάνει περαιτέρω ανάλυσης από τον Χάιντεγκερ στο πλαίσιο της εισαγωγικής αυτής πραγμάτευσης. Μια νοερή γραμμή συνδέει την § 5 που πραγματεύεται την αναλυτική του *Dasein* ως διασάφηση του ορίζοντα για μια ερμηνεία του νοήματος του Είναι εν γένει με την § 82 όπου ο Χάιντεγκερ έρχεται να διασαφήσει την «κοινότυπη» έννοια του χρόνου με αναφορά στην υπαρκτική δομή της ενδοχρονικότητας (*Innerzeitlichkeit*). Αφορμή για την πραγμάτευση αυτή είναι ο εγελιανός ορισμός του χρόνου αλλά γρήγορα και χωρίς περιστροφές ο ορισμός αυτός παραπέμπεται στην «κοινότυπη» έννοια του χρόνου, όπως αυτή έχει παγιωθεί από τη φιλοσοφική παράδοση, και στο προσκήνιο έρχεται ο Αριστοτέλης. Στόχος του Χάιντεγκερ είναι η ανάδειξη της άρρηκτης συνέχειας μεταξύ Αριστοτέλη και Χέγκελ, με ενδιάμεσο σταθμό τον Καντ, στον οποίο αυτός δεν επιμένει στο πλαίσιο αυτής της πραγμάτευσης. Προσδιορίζει εντούτοις ως το νευραλγικό σημείο των περι χρόνου θεωριών στον Αριστοτέλη και τον Χέγκελ το «τώρα» (*nun, Jetzt*). Παρουσιάζοντας σχηματικά τις αναλογίες μεταξύ της αριστοτελικής και της εγελιανής θεώρησης του «παρόντος χρόνου», του «τώρα», ο Χάιντεγκερ παρεμβάλλει μια σύντομη αναφορά στον Μπερξόν και επισημάνει:

Με την εγελιανή θέση: ο χώρος «είναι» χρόνος συμφωνεί ως προς το αποτέλεσμα η αντίληψη του Μπερξόν, παρ' όλη τη διαφορά θεμελίωσης. Μόνο που ο Μπερξόν λέει αντίστροφα: ο χρόνος (*temps*) είναι χώρος. Και η μπερξονική αντίληψη περί χρόνου έχει ολοφάνερα προκύψει από ερμηνεία της αριστοτελικής πραγματείας περί χρόνου. Δεν είναι απλώς μια εξωτερική βιβλιογραφική σύμπτωση, το ότι ταυτόχρονα με το μπερξονικό *Essai sur les données immédiates de la conscience* [Δοκίμιο πάνω στα άμεσα δεδομένα της συνείδησης], όπου εκτίθεται το πρόβλημα περί χρόνου [*temps*] και διάρκειας [*durée*], εμφανίστηκε μια πραγματεία του Μπερξόν με τίτλο *Quid*

8 Μπερξόν 1998: 147-50. Πρβλ. Bergson 1992: 156 κ.ε.

9 Βλ. σχετικά: Dastur 2008: 106-7.

Aristoteles de loco senserit [Για την έννοια του τόπου στον Αριστοτέλη]. Παίρνοντας υπόψιν τον αριστοτελικό ορισμό του χρόνου ως αριθμού κινήσεως ο Μπερξόν προτάσσει της ανάλυσης του χρόνου μια ανάλυση του αριθμού. Ο χρόνος ως χώρος [βλ. *Essai*, σ. 69] είναι ποσοτική διαδοχή. Η διάρκεια περιγράφεται με προσανατολισμό αντιτιθέμενο προς αυτή την έννοια ως ποιοτική διαδοχή...¹⁰

Η σύντομη αυτή αναφορά, η μοναδική μέσα στο *Είναι και Χρόνος*, μαρτυρεί μια πολεμική, η οποία όμως δεν λαμβάνει χώρα στο πλαίσιο της θεμελιώδους οντολογίας. Ποια είναι τα κύρια στοιχεία της; Καταρχήν, η σχέση Αριστοτέλη-Μπερξόν. Δεν είναι δυνατό να κατανοήσουμε τη συνάφεια αυτή παρά μόνο λαμβάνοντας υπόψιν τα όσα έχουν προηγηθεί της πραγμάτευσής της, με άλλα λόγια, την ανάδειξη της ενδοχρονικότητας ως του υπαρκτικού νοήματος της «κοινότυπης» έννοιας του χρόνου. Κατά τον Χάιντεγκερ, κανείς στην ιστορία της δυτικής μεταφυσικής δεν προέβαλλε με γλαφυρότερο τρόπο την «κοινότυπη» έννοια του χρόνου από τον Αριστοτέλη στο τέταρτο βιβλίο των *Φυσικών*. Ο χρόνος είναι «το αριθμούμενο» και: «το αριθμούμενο» είναι τα «τώρα». Και αυτά φανερώνονται «μέσα σε κάθε τώρα» (in jedem Jetzt), ως «τώρα αμέσως θα είναι «όχι-πια-τώρα» (sogleich-nicht-mehr) και «μόλις τώρα ήταν όχι-ακόμα-τώρα» (eben-noch-nicht-jetzt). Ο κοσμοχρόνος (*Welt-zeit*) —ο μετρήσιμος χρόνος, ο «χρόνος των ρολογιών», νοούμενος ως ο «χρόνος του τώρα»/ο «τώρα-χρόνος» (*Jetzt-Zeit*)— προσδιορίζει, στη συνέχεια του Αριστοτέλη, κάθε μεταγενέστερη θεώρηση του χρόνου, κατά συνέπεια, και τη μπερξονική.¹¹ Μια εύκολη κριτική που θα μπορούσε να γίνει στον Χάιντεγκερ ως προς αυτό είναι ότι ο ίδιος ο Μπερξόν εκφράζεται σε πολλές ευκαιρίες επικριτικά για τον Αριστοτέλη, ο οποίος όπως άλλωστε και ο Πλάτωνας, απαξιώνει το γίγνεσθαι, στο μέτρο που είναι και οι δύο είναι δέσμοι της κλασικής μεταφυσικής αντίληψης σύμφωνα με την οποία το είναι είναι οντολογικά ανώτερο από το γίγνεσθαι — μια κριτική που ο Χάιντεγκερ μοιάζει να αγνοεί παντελώς. Οι Έλληνες, κατά τον Μπερξόν, αντί να μεμφθούν τη νόηση και τη γλώσσα, μέμφονται τη ροή των πραγμάτων και είναι οι πρώτοι στους οποίους ο «κινηματογραφικός μηχανισμός της διάνοιας» εφαρμόζεται στην ανάλυση του πραγματικού. Γι' αυτό και η αρχαία

10 Χάιντεγκερ 1985β: 696-97, έμφαση του συγγραφέα (τροποποιημένη μετάφραση). Για μια συνοπτική θεώρηση της μπερξονικής πραγματείας για τον Αριστοτέλη: Αναστασοπούλου-Καπογιάννη 2001: 24-25.

11 Χάιντεγκερ 1985β: 682. Πρβλ. «Ο χρόνος είναι αυτό εντός του οποίου εκτυλίσσονται τα γεγονότα. Έτσι διέγνωσε ο Αριστοτέλης αναφορικά με τον βασικό χαρακτήρα του Είναι των φύσει όντων, δηλ. την μεταβολή, την κίνηση κατά τόπο, την φορά... Ο χρόνος απαιτάται αρχικά στα μεταβαλλόμενα όντα, η μεταβολή είναι εν τω χρόνω...» (Heidegger 2009: 60).

ελληνική φιλοσοφία προχωρεί όπως και η διάνοια: «Όντως, στο βάθος της αρχαίας φιλοσοφίας κείται αναγκαία το ακόλουθο αίτημα: το ακίνητο υπερτερεί του κινούμενου και περνάμε από την αμεταβλησία στο γίνεσθαι μόνο με μια ελάττωση ή εξασθένηση».¹²

Πέρα όμως από την επανειλημμένη σύνδεση του Μπερξόν με τον Αριστοτέλη, η σχέση του με τον Χέγκελ και τη διαλεκτική άρνηση είναι ένα άλλο ενδιαφέρον στοιχείο της χαϊντεγκεριανής ανάλυσης.¹³ Για τον Χάιντεγκερ, η συνέχεια μεταξύ Χέγκελ και Μπερξόν είναι προφανής, στο μέτρο που ο δεύτερος δεν κάνει τίποτε άλλο από το να αντιστρέφει τη σχέση χώρου–χρόνου. Αλλά η απλή αντιστροφή δεν είναι παρά συνέχιση, αυτή μένει δέσμια αυτού που αντιστρέφει: βρίσκουμε εδώ σε μια πρώτη μορφή μια ιδέα που θα κυριαρχήσει κατόπιν στη χαϊντεγκεριανή κριτική της μεταφυσικής, για την οποία η απλή αντιστροφή δεν είναι παρά συνέχιση και μάλιστα η πλήρωση/περάτωση (*Vollendung*) αυτού που αντιστρέφει, στην προκειμένη περίπτωση, της μεταφυσικής, σε καμία περίπτωση όμως δεν είναι υπέρβασή του ή έξοδος από αυτό: ο Μπερξόν διαδραματίζει εδώ κατά τα φαινόμενα το ρόλο που ο Χάιντεγκερ επιφυλλάσσει από τη δεκαετία του '30 κι εξής στον Νίτσε, ο οποίος τοποθετούμενος στο τέλος της δυτικής μεταφυσικής και παρόλο που αντιστρέφει τον πλατωνικό ιδεαλισμό παραμένει εντέλει δέσμιός του. Αντιστοίχως ο Μπερξόν, αν και ασκεί κριτική στον Αριστοτέλη, δεν παύει να παραμένει δέσμιός του. Η μπερξονική ανάλυση του χρόνου δεν απηχεί παρά την «κοινότυπη» έννοια του χρόνου και κατά συνέπεια δεν βγαίνουν από τον ορίζοντα της παραδοσιακής αντίληψης για το χρόνο. Ο Χάιντεγκερ δεν αποδέχεται τη μπερξονική κριτική της απόρροιας του χρόνου από το χώρο και παραπέμπει κατ' ουσίαν την κριτική αυτή στον οντολογικό ορίζοντα της παρούσης (*Vorhandenheit*) και της παρουσίας (*Anwesenheit*): «η αρχαία ερμηνεία του Είναι των όντων είναι προσανατολισμένη προς τον “κόσμο” ή τη “φύση” με το ευρύτατο νόημα, και...στην πραγματικότητα φτάνει στην κατανόηση του Είναι με βάση το “χρόνο”. Η έξωθεν μαρτυρία για τούτο —αλλά βέβαια απλώς και μόνο έξωθεν μαρτυρία— είναι το ότι όριζαν το νόημα του Είναι ως *παρουσία* ή *ουσία*, που οντολογικο-Χρονικά σημαίνει “*Anwesenheit*” [παρουσία]».¹⁴ Για τον Χάιντεγκερ, η σχέση μας με τον χρόνο συνιστά στην πραγματικότητα ένα κατεξοχήν οντολογικό πρόβλημα, κάτι που ούτε ο Μπερξόν ούτε και η φιλοσοφική παράδοση πριν από αυτόν —κι εδώ ο Καντ δεν αποτελεί εξαίρεση— δεν μπόρεσε να διαβλέψει. Το ενδιαφέ-

12 Μπερξόν 2005: 298. Βλ. σχετικά το σχόλιο του Γιάννη Πρελορέντζου (Πρελορέντζος 2006: 445-46).

13 Για τη χαϊντεγκεριανή κριτική του χρόνου στην εγελιανή φιλοσοφία της φύσης στο *Είναι και Χρόνος* και τα υπόλοιπα γραπτά του τέλος της δεκαετίας του '20, βλ. Schnell 2005: 140-44.

14 Χάιντεγκερ 1985α: 59 (ελαφρώς τροποποιημένη μετάφραση).

ρον σε αυτό το σημείο είναι ότι, σε αντίθεση με τον Χάιντεγκερ, ο Μπερξόν θεωρεί ότι το οντολογικό πρόβλημα δεν έχει καμία θέση στη φιλοσοφία του, αφού ο ίδιος το χαρακτηρίζει επανειλημμένα ως ψευδοπρόβλημα. Η μεταφυσική οντολογία, ήδη από την αρχαιότητα, υποτάσσεται στον «κινηματογραφικό μηχανισμό της σκέψης» αναγνωρίζοντας το πρωτείο της διάνοιας και της γλώσσας και αποποιούμενη το γίνεσθαι, την ίδια την κίνηση του πραγματικού που δεν είναι ως τέτοια παραστάσιμη.¹⁵

(II)

Στο μάθημα του ΕΕ 1927 *Τα βασικά προβλήματα της φαινομενολογίας*, το οποίο παρουσιάζεται ως «συμπλήρωμα» στο *Είναι και Χρόνος*, συγκεκριμένα στην τρίτη διαίρεση του πρώτου μέρους του, ο Χάιντεγκερ επανέρχεται στη βεβιασμένα διακοπείσα αναφορά της υποσημ. 1 της σελ. 432 του *Sein und Zeit* για να δώσει το οντολογικό υπόβαθρο της κριτικής που άσκησε εκεί τόσο στον Αριστοτέλη όσο και στον Μπερξόν: αυτό δεν είναι άλλο από την άγνοια ή την απουσία της σκέψης της οντολογικής διαφοράς από αυτούς.¹⁶ Με άλλα λόγια, η «μεταφυσική της παρουσίας» στον Αριστοτέλη διαμορφώνει μια αντίληψη για το χρόνο ως παρουσία που επιβιώνει και στον Μπερξόν με τρόπο ώστε από τον Αριστοτέλη έως κι αυτόν η ιστορία της έννοιας του χρόνου στο σύνολό της να παρουσιάζει ένα οντολογικό έλλειμμα. Το άξιο λόγου εν προκειμένω είναι ότι, αν και το 1927 ο Χάιντεγκερ επιμελείται και γράφει την εισαγωγή στην κύρια πραγματεία του Χούσερλ για τον χρόνο, τις *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* [*Μαθήματα για τη φαινομενολογία της ενδότερης συνείδησης του χρόνου*], η οποία θα δημοσιευτεί έναν χρόνο αργότερα το 1928 στο *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, καμία αναφορά δεν γίνεται σε αυτόν σε σχέση με την προβληματική του χρόνου ούτε στο *Είναι και Χρόνος* αλλά, όπως θα δούμε στη συνέχεια, ούτε και στις πανεπιστημιακές παραδόσεις της διετίας 1925-27 που οδηγούν σε αυτό και οι οποίες θεματοποιούν την ιστορία της φιλοσοφικής έννοιας του χρόνου. Για τον Χάιντεγκερ, αντιθέτως, είναι ο Μπερξόν που φαίνεται να ασκεί μια «παραδειγματική» λειτουργία, καθώς αυτός είναι που εκπροσωπεί τις σύγχρονες αντιλήψεις περί χρόνου και έτσι από αυτόν οφείλει να ξεκινήσει η φαινομενολογική αποδόμησή (*Destruktion*) του.¹⁷ Μια σύντομη παρέκβαση από το μάθημα του ΕΕ 1925 *Προλεγό-*

15 Μπερξόν 2005: 288-89.

16 Για μια διεξοδική θεώρηση του αριστοτελικού ορισμού του χρόνου από τον Χάιντεγκερ στο πλαίσιο αυτού του μαθήματος: Martineau 1980.

17 Αυτή την «παραδειγματική» λειτουργία φαίνεται ότι έχει η μπερξονική φιλοσοφία για

μενα στην ιστορία της έννοιας του χρόνου, στο οποίο θα επιστρέψουμε στη συνέχεια, μας δίνει μια λίγο ως πολύ σαφή απάντηση στο ερώτημα γιατί ο Χούσερλ δεν συνιστά τον τελευταίο κρίκο στην αλυσίδα της μακράς ιστορίας της έννοιας του χρόνου:

Εκείνη την περίοδο (1913-14) έγινε σιγά σιγά γνωστός στη Γερμανία κι ο Μπερξόν —κατόρθωμα κατ' ουσίαν του Σέλερ—, ο οποίος πολύ νωρίς διέκρινε τον Μπερξόν και τη σημασία του, ενώ δέχτηκε και μια ανάλογη επιρροή απ' αυτόν. Ο Σέλερ μερίμνησε και για τη μετάφρασή του στα γερμανικά. Σε άμεση σχέση με τη γνωριμία αυτή με τον Μπερξόν προκύπτουν στο πλαίσιο των εργασιών του Χούσερλ και οι *Έρευνες για την ενδότερη συνείδηση του χρόνου*, οι οποίες δημοσιεύτηκαν τμηματικά στις μεταγενέστερες εργασίες του.¹⁸

Το εντυπωσιακό εδώ είναι ότι η σχέση του Χούσερλ με τον Μπερξόν που υποτίθεται ότι εκβάλλει, πάντοτε σύμφωνα με τον Χάιντεγκερ, στην επεξεργασία μιας φαινομενολογίας του χρόνου δεν πιστοποιήθηκε ποτέ από τον ίδιο τον Χούσερλ, ο οποίος αναγνώρισε ως μόνη επιρροή επάνω στις αναλύσεις του για τον χρόνο αυτή του Franz Brentano. Ο Χάιντεγκερ εξαρτά εντούτοις ανοικτά τη χουσερλιανή φαινομενολογία του χρόνου από τη μπερξονική κριτική στη μεταφυσική θεώρηση του χρόνου. Για να επιστρέψουμε όμως στα *Βασικά προβλήματα της φαινομενολογίας*, τα μοτίβα του *Είναι και Χρόνος* που επαναλαμβάνονται εδώ είναι η «κοινότητα» κατανόηση του χρόνου με τις τέσσερις δομικές στιγμές (*Strukturmomente*) του —τη σημαντικότητα (*Bedeutsamkeit*), την περιοδολογησιμότητα (*Datierbarkeit*), τη διαστηματικότητα (*Gespanntheit*) και τη δημοσιότητα (*Öffentlichkeit*)—¹⁹, η αντίθεσή του στην υπαρκτική χρονικότητα, αλλά και αυτή η τελευταία ως οντολογική προϋπόθεση ή «πρωταρχή» (*Urprung*) της «κοινότητας» έννοιας

τον Χάιντεγκερ ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '20, από τα πρώτα χρόνια της θητείας του ως βοηθού του Χούσερλ. Ο Otto Röggeler (1992) μαρτυρεί ότι αυτός σκόπευε να ξεκινήσει την «αποδόμηση» της μεταφυσικής παράδοσης με ένα κεφάλαιο αφιερωμένο στον Μπερξόν.

18 Heidegger 1979 (GA 20): 126. Ο Theodore Kisiel (1985: 207-11) αναφέρει μια σειρά από μοτίβα των *Προλεγόμενων*, όπως αυτά της *Jeweiligkeit* και της *Appräsentation* που παραπέμπουν στις *Λογικές Έρευνες* του Χούσερλ, τα οποία υφίστανται μια σε βάθος τροποποίηση εξαιτίας της «οντολογικής στροφής» που οδηγεί στην ερμηνευτική φαινομενολογία και αντικαθίστανται από άλλα —αυτά της *Jemeinigkeit* και του *Gegenwärtigen*— καθοδόν προς το *Είναι και Χρόνος*. Ο Χάιντεγκερ εμμένει εντούτοις στα ζητήματα της γνώσης και της αλήθειας και δεν κάνει συγκεκριμένη αναφορά στη χουσερλιανή θεωρία του χρόνου, πιθανότατα λόγω της αποκλειστικής εστίασης της προσοχής του στον πρώιμο Χούσερλ των *Λογικών Ερευνών*.

19 Heidegger 1975 (GA 24): 362-74.

του χρόνου,²⁰ τέλος, η αναφορά στην άρρηκτη συνέχεια μεταξύ Αριστοτέλη και Μπερξόν με ενδιάμεσο σταθμό αυτή τη φορά τον Ιερό Αυγουστίνο.²¹

Αξίζει σε αυτό το σημείο να σταθούμε στο ερμηνευτικό σχήμα που εισάγει εδώ ο Χάιντεγκερ και το οποίο προοικονομεί τον τρόπο με τον οποίο θα δομήσει τη μεταγενέστερη κριτική του στη μεταφυσική. Ο Μπερξόν επιχειρεί να υπερβεί την αριστοτελική θεώρηση του χρόνου — δεν είναι τυχαίο ότι βρίσκουμε στο πλαίσιο αυτού του μαθήματος τη συστηματικότερη πραγμάτευση και ερμηνεία του τέταρτου βιβλίου των *Φυσικών*²²— καθώς η μπερξονική *durée* βρίσκεται σε διαρκή και δριμεία αντιπαράθεση με τον Αριστοτέλη, αλλά ο Μπερξόν παρανοεί κατ' ουσίαν τον Αριστοτέλη ενώ παράλληλα μένει δέσμιος της «κοινότυπης έννοιας του χρόνου».²³ Για τον Χάιντεγκερ, η αντίθεση της διάρκειας (*durée*) στο χρόνο (*temps*) και κατ' επέκταση η αντιπαράθεση με τον Αριστοτέλη διαπερνά το έργο του Μπερξόν από το *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης* έως και τη *Δημιουργική εξέλιξη* —για την οποία γράφει ότι δεν είναι παρά μια προέκταση της προβληματικής του *Δοκιμίου για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*— αλλά και, πέραν αυτής, έως και το *Durée et simultanéité*, όπου ο Μπερξόν αντιπαράκειται με την έννοια του χρόνου στη θεωρία της σχετικότητας του Αϊνστάιν.²⁴ Εντούτοις, οι έρευνές του για τον χρόνο παρουσιάζουν μεγάλο ενδιαφέρον, καθώς προαναγγέλλουν μια φιλοσοφική προσπάθεια υπέρβασης της παραδοσιακής έννοιας του χρόνου.²⁵

Η αναφορά του μαθήματος του ΕΕ 1928 *Μεταφυσικές αρχές της Λογικής* στον Μπερξόν, για άλλη μια φορά σε σχέση και αντιπαράθεση με τον Αριστοτέλη, δεν κάνει τίποτε άλλο από το να επεξεργάζεται περαιτέρω αυτή

20 Ο Χάιντεγκερ μιλά συγκεκριμένα για απόρροια (*Ableitung*) των χαρακτήρων της κοινότυπης έννοιας του χρόνου από την υπαρκτική χρονικότητα (Heidegger 1975 (GA 24): 384).

21 Heidegger 1975 (GA 24): 327. Βλ. σχετικά: Crocker 1997: 411-13.

22 Heidegger 1975 (GA 24): 330-61.

23 Heidegger 1975 (GA 24): 328.

24 Ας σημειώσουμε εδώ ότι η θέση περί συνέχειας του μπερξονικού έργου αποτυγχάνει εντούτοις να αναδείξει τον τρόπο με τον οποίο η προβληματική του χρόνου αποκτά μια νέα διάσταση στη *Δημιουργική εξέλιξη*, όπου η ενέργεια του χρόνου δεν είναι πια ένα στοιχείο της ατομικής συνείδησης, αλλά μια οντολογική αρχή καθεαυτή, το *élan vital* ως «η δημιουργική δύναμη του χρόνου» που παραλληλίζεται με τον τρόπο που ο Χάιντεγκερ εκφράζει την πρωταρχική χρονικότητα ως τα πρόσωπα «es gibt», «es weltet», «es ereignet» ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '20 (Guerlac 2006: 81). Επίσης, για τη μετάβαση από μια «ψυχολογία του παρόντος» σε μια «οντολογία της μνήμης» που κάνει ώστε ο χρόνος να μην είναι απλώς ένα συνειδησιακό φαινόμενο: Ansell-Pearson 2002: 35, 176. Η ερμηνεία του Ansell-Pearson, όπως άλλωστε και εκείνη της Guerlac, έχει τις καταβολές της στη σημαντική ερμηνεία της μπερξονικής φιλοσοφίας από τον Ζιλ Ντελέζ (Deleuze 1991: 50-55).

25 Heidegger 1975 (GA 24): 329.

τη βασική ερμηνευτική παραδοχή. Στο μάθημα αυτό βρισκόμαστε ενώπιον μιας από τις σπάνιες περιπτώσεις όπου ο Χάιντεγκερ αναπαριστά με γράφημα τη δική του, θεμελιωμένη στη χρονικότητα (*Zeitlichkeit*), θεώρηση του χρόνου σε αντιπαράθεση με τη μπερξονική «διάρκεια». Συγκεκριμένα, η εστία της αντιπαράθεσης δεν είναι άλλη από τη σχέση των τριών χρονικών διαστάσεων ή εκστάσεων που στην προοπτική της υπαρκτικής αναλυτικής του χρόνου πηγάζουν πρωτίστως από το μέλλον. Ο τρόπος με τον οποίο το παρόν οφείλει να νοηθεί όχι ως η παρούσα στιγμή αλλά ως το «προλαβαίνετον-εαυτό» (*Sich-Selbst-vorweg*), με άλλα λόγια στο μέτρο που εκτείνεται στο σύνολο του υπάρξαντος (*Gewesensein*) και με απώτατη αναφορά την αρχέγονη εκστατική έννοια του μέλλοντος, το κάνει να συμπίπτει με την «προσμονή» (*gewärtigen*): η γραφική παράσταση που δίνεται γι' αυτό είναι αυτή δύο συγκλινόντων βελών των οποίων το σημείο σύγκλισης απεικονίζεται με ένα ερωτηματικό²⁶ που παριστάνει τον ανοικτό ορίζοντα του μέλλοντος. Σε αντίθεση με το σχήμα αυτό, το οποίο ουσιαστικά δυναμοποιείται από το μέλλον, ο Χάιντεγκερ απορρίπτει την αντίληψη για το χρόνο που παριστάνεται στην περίπτωση του Μπερξόν από τις δύο σπείρες μιας έλικας, οι οποίες αντιπροσωπεύουν τη διαρκή ροή παρελθόντος και μέλλοντος, ενώ η μεταξύ τους σχέση παρουσιάζεται ως η διαρκής «εκτύλιξη» (*abgerollt*) του μέλλοντος και η αναδίπλωση (*aufgerollt*) του παρελθόντος, δηλαδή ως διαρκής «ροή του χρόνου» (*Fluss der Zeit*): «το υπάρξαν του υπάρξαντος είναι πάνω απ' όλα και σταθερά το υπάρξαν στο εκάστοτε μέλλον», το «υπάρξαν» μου «είναι» με τον τρόπο της ωρίμανσης/χρόνωσης (*Zeitigung*) του μέλλοντος και μονάχα με αυτήν.²⁷ Ο Χάιντεγκερ παραδέχεται εντούτοις την αξία και τη μοναδικότητα της συμβολής του Μπερξόν στη διερεύνηση της φύσης του χρόνου —η ανάλυση του Μπερξόν, επισημαίνει, είναι μια από τις «πιο εντασιακές» (*zu den intensivsten*) που διαθέτουμε—, μιας και ο Μπερξόν είναι ο πρώτος που επεξεργάστηκε τη σχέση ανάμεσα σε έναν πρωταρχικό (*ursprüngliche, entspringende*) και έναν παράγωγο (*abgeleitete, entsprungene*) χρόνο, εντούτοις, αυτός δεν μπόρεσε να κατανοήσει αυθεντικά τη φύση του παράγωγου χρόνου, αλλά ούτε και αυτή του πρωταρχικού χρόνου, της εκστατικής χρονικότητας, καθώς δεν φώτισε επαρκώς τη μεταξύ τους σχέση.²⁸ Εντούτοις —και το σημείο αυτό είναι η καρδιά της χαϊντεγκεριανής κριτικής— το «έλλειμμα»

26 Heidegger 1978a (GA 26): 266.

27 Heidegger 1978a (GA 26): 267.

28 Βλ. σχετικά: Derrida 1968: 33. Είναι αυτή η αναγνώριση των ίσων δικαιωμάτων της «κοινότητας» έννοιας του χρόνου που λείπει από τη μπερξονική ανάλυση του χρόνου και οφείλεται κατά τον Χάιντεγκερ στο οντολογικό της έλλειμμα. Για μια διαφωτιστική συνολική θεώρηση της κριτικής του μετρήσιμου φυσικού χρόνου από τους Μπερξόν και Χάιντεγκερ υπό το πρίσμα της γενικότερης κριτικής τους στη νεωτερικότητα, τόσο στη σκέψη όσο και την επιστήμη, βλ.: Scott 2006.

της μπερξονικής ανάλυσης δεν οφείλεται σε μια νοηματική ασάφεια (*Versch-wommenheit*) —ο Μπερξόν είναι απολύτως ξεκάθαρος και σαφής σε όσα δια-βλέπει— αλλά στην υπερβολικά στενή εμβέλεια της ερωτηματοθεσίας του.²⁹ Με άλλα λόγια, αυτό που «λείπει» από τον Μπερξόν δεν είναι οι πλούσιες ενοράσεις και θεματικές επεξεργασίες αλλά το πρίσμα υπό το οποίο γίνεται δυνατή η διερμήνευση του φαινομένου του χρόνου, το οποίο δεν είναι άλλο από τον οντολογικό του ορίζοντα. Προκειμένου να ερμηνεύσει τη χρονικό-τητα ως μία «dreifache Entrückung», ως ενότητα των τριών εκστάσεων, η οποία δεν παγιώνεται σε μια ουσία αλλά είναι η ίδια εκστατική, καθώς νοεί-ται «im freien ekstatischen Schwung», ο Χάιντεγκερ παραπέμπει σε μια άλλη ουσιώδη ενόραση του Μπερξόν, το *élan vital*:

Σε αυτό το φαινόμενο αναφέρεται ο Μπερξόν με το “*élan*” του, κι ως προς αυτό είδε το ουσιώδες, μόνο που το παρέπεμψε βεβιασμένα με τρόπο γενικευτικό–μεταφυσικό σε όλα τα διαφορετικά μορφώματα του όντος, χωρίς μαζί με αυτό να θέσει ως στόχο την εκστατική δομή και τον χαρακτήρα του χρόνου ως ορίζοντα. Το *élan* έχει συνεπώς μονάχα οντικό χαρακτήρα και στρέφεται τρόπον τινά πάντοτε προς τα εμπρός.³⁰

(III)

Παρόμοιες αναφορές, αν και σαφώς πιο διαφοροποιημένες ως προς τον τόνο και την κριτική δριμύτητα, βρίσκουμε και σε άλλες πανεπιστημι-ακές παραδόσεις που πλαισιώνουν τη δημοσίευση του *Είναι και Χρόνος*. Στις παραδόσεις της διετίας 1925-27 γίνονται σαφείς και επανειλημμένες αναφορές στη μπερξονική ερμηνεία του χρόνου με πιο συστηματικό τρόπο απ’ό,τι στο *Είναι και Χρόνος*. Στο μάθημα του ΕΕ 1925 *Ιστορία της έννοιας του χρόνου*, που εκδόθηκε τελικά με τον τίτλο *Προλεγόμενα στην ιστορία της έννοιας του χρόνου*, ο Μπερξόν φέρεται να είναι ο βασικός εκπρόσωπος των σύγχρονων αντιλήψεων περί χρόνου που ο Χάιντεγκερ είχε την πρόθεση να πραγματευθεί: η πραγμάτευση, ιστορική στη φύση της, θα προσανατολιζό-ταν «από το σήμερα προς τα πίσω» (*aus der Gegenwart rückwärts*), από τον Μπερξόν στον Καντ και τον Νεύτωνα για να καταλήξει στον Αριστοτέλη και θα αποτελούσε το δεύτερο μέρος του μαθήματος. Εντούτοις, το μάθημα δεν ολοκληρώνεται και η προεξαγγελθείσα πραγμάτευση δεν λαμβάνει χώρα.³¹

29 Heidegger 1978a (GA 26): 262-63.

30 Heidegger 1978a (GA 26): 268.

31 Heidegger 1979 (GA 20): 11-12. Για τη μη δημοσίευση του δεύτερου μέρους του μαθήμα-

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει όμως η παρατήρηση του Χάιντεγκερ όσον αφορά τα τρία βασικά στάδια της ιστορίας της φιλοσοφικής έννοιας του χρόνου: τα στάδια αυτά, γράφει, αντιστοιχούν σε σταθμούς, μέσα από τους οποίους «αναπτύχθηκε ένας “σχετικός” μόνο μετασχηματισμός της έννοιας του χρόνου» (*sich eine “relative” Umbildung des Zeitbegriffes ausgebildet hat*) ενώ η έννοια του χρόνου, όπως την εννόησε ο Αριστοτέλης, παγιώθηκε μέσα από αυτά τα τρία στάδια (*der Begriff der Zeit, wie ihn Aristoteles fasste, festgehalten wird*). Όσον αφορά τον Μπερξόν, ο Χάιντεγκερ παρατηρεί:

Ο Μπερξόν έκανε στην πραγματικότητα μια έρευνα προκειμένου να υπερβεί αυτή την έννοια [ενν. του χρόνου] προς μια πιο αρχέγονη/ πρωταρχική έννοια. Αυτό δικαιολογεί το να κάνουμε ξεχωριστή μνεία σε αυτόν στο πλαίσιο του ερωτήματος για την ιστορική έννοια του χρόνου. Στη βάση, ιδωμένος στην προοπτική των κατηγοριακών θεμελίων που ο ίδιος προϋποθέτει —την ποιότητα, τη διαδοχή—, ο Μπερξόν παραμένει παραδοσιακός, δηλαδή δεν μετακινεί τα πράγματα από τη θέση τους.³²

Σε παρόμοιο τόνο με αυτό των *Προλεγόμενων* γίνεται και η πραγμάτευση του μαθήματος του ΧΕ 1925/26 *Λογική. Το ερώτημα για την αλήθεια*. Εδώ προβάλλει μια πρώτη συστηματική πραγμάτευση της σχέσης χρόνου και αλήθειας και είναι στον ορίζοντα της σχέσης αυτής που ο Χάιντεγκερ επεξεργάζεται το φιλοσοφικό πρόγραμμα μιας «φαινομενολογικής χρονολογίας» (*phänomenologische Chronologie*): η αμφίδρομη κίνηση που μαρτυρείται εδώ είναι από τον Αριστοτέλη στον Καντ και από αυτόν στον Αριστοτέλη.³³ Σε αυτό το πλαίσιο πρέπει να ιδωθεί και η πραγμάτευση της § 19 του ίδιου μαθήματος, όπου επιχειρείται εκ νέου μια επιστροφή στην ιστορία της φιλοσοφικής ερμηνείας του φαινομένου του χρόνου. Η κύρια ιστορική αναφορά είναι κι εδώ ο Αριστοτέλης (*Φυσικά Δ 10–14*): από τον Αριστοτέλη ξεκινά μια αντίληψη για τον χρόνο που εξαρτά τον τελευταίο από τον κόσμο και τη φύση, τα δημιουργημένα όντα, που εννοεί τον χρόνο ως «χρόνο του τώρα», πράγμα που σημαίνει με χρονικούς όρους «εκπεπτωκώς “μέσα στο

τος, βλ. σελ. 443-44 καθώς και Sheehan 1992: 38-39. Ο Sheehan επισημαίνει τη διαφορετική θέση που κατέχει το κεφάλαιο για την ιστορία της οντολογίας στο *Είναι και Χρόνος* και στα *Προλεγόμενα*, παρόλες τις προφανείς μεταξύ τους αντιστοιχίες. Στο μάθημα του 1925 το κεφάλαιο αυτό μεσολαβεί ανάμεσα στην υπαρκτική αναλυτική και την επεξεργασία του ερωτήματος του Είναι και έχει ως βασικές αναφορές τους Μπερξόν, Καντ, Νεύτωνα κι Αριστοτέλη ενώ οι αντίστοιχες αναφορές στο *Είναι και Χρόνος* είναι οι Καντ, Ντεκάρτ και Αριστοτέλης (σελ. 44-45).

32 Heidegger 1979 (GA 26): 12-13.

33 Heidegger 1976 (GA 21): 197-207. Βλ. σχετικά: Volpi 1984: 177-81.

χρόνο», «ρέων “μέσα στο χρόνο”». Από τον Αριστοτέλη έως και τον Χέγκελ —αλλά και έως και τη μετεγελιανή φιλοσοφία— αυτή η έννοια του χρόνου παραμένει το οδηγητικό νήμα για το ερώτημα του χρόνου. Δίπλα στις βασικές αναφορές του Αριστοτέλη, του Καντ και του Χέγκελ, για άλλη μια φορά, ο Χάιντεγκερ απομονώνει από τις σύγχρονες θεωρήσεις του χρόνου τη μπερξονική θεώρηση. Επισημαίνει ότι η πιο πρόσφατη αυτοδύναμη φιλοσοφική έρευνα για το χρόνο, αυτή του Μπερξόν, δεν αποτελεί εξαίρεση στο αριστοτελικών καταβολών ερώτημα για το χρόνο. Κατά τα φαινόμενα έχουν επιτευχθεί εδώ «νέες ενοράσεις» (*neue Einsichten*) και ο Μπερξόν έχει ως στόχο την υπέρβαση της παραδοσιακή έννοιας του χρόνου στην κατεύθυνση μιας πιο αρχέγονης/πρωταρχικής θεώρησής του. Αυτός δεν κάνει εντούτοις τίποτε άλλο από το να εκπίπτει (*verfällt*) εκ νέου στην έννοια που αποπειράται να υπερβεί, αν και καθοδηγείται από ένα σωστό ένστικτο. Ιδιαίτερη σημασία έχει για τον Μπερξόν η επεξεργασία της διάκρισης μεταξύ «χωροποιημένου» χρόνου και «διάρκειας». Είναι σε αυτό το πλαίσιο που ο Χάιντεγκερ μας δίνει μια σπάνια αποτύπωση του τρόπου με τον οποίο εννοεί τη «διάρκεια» σε αυτόν:

Η διάρκεια σε αυτόν [στον Μπερξόν] δεν είναι τίποτε άλλο παρά βιωμένος χρόνος κι αυτός ο βιωμένος χρόνος είναι μονάχα ο αντικειμενικός χρόνος ή ο κοσμοχρονος, στο μέτρο που εξετάζεται με τον τρόπο που αυτός φανερώνεται στη συνείδηση. Το ότι ο Μπερξόν δεν προχωρεί σε μια εννοιακή και κατηγοριακή γνώση του αρχέγονου χρόνου γίνεται φανερό από το ότι αυτός κατανοεί το βιωμένο χρόνο, δηλαδή τη διάρκεια, ως “διαδοχή” (*Succession*), μονάχα που λέει ότι η διαδοχή του βιωμένου χρόνου δεν είναι σε καμία περίπτωση ποσοτική διαδοχή, παγιωμένη σε μεμονωμένα σημεία του παρόντος (*Jetztpunkten*), αλλά ότι η διαδοχή αυτή είναι μια ποιοτική διαδοχή, εντός της οποίας ξεπροβάλλουν οι μεμονωμένες στιγμές του χρόνου — το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Σε αυτό το σημείο ο Μπερξόν αγγίζει βέβαια τα όριά του, καθώς δεν μας λέει ούτε τι είναι ποσότητα, ούτε τι είναι ποιότητα, δεν δίνει καμία θεμελιώδη ερμηνεία αυτών των δύο κατευθυντήριων μίτων, τους θέτει ως γνωστούς εκ προοίμιου και περιγράφει δυστυχώς τον ποιοτικό χρόνο, τη διάρκεια, με εικόνες, για την εννοιακή επεξεργασία των οποίων δεν γίνεται καθόλου λόγος. Το ουσιώδες συνεπώς είναι ότι ο Μπερξόν είχε ως στόχο, μέσα από το φαινόμενο της διάρκειας, να έλθει κοντά στον αυθεντικό χρόνο, αλλά κατανόησε την εν λόγω διάρκεια ξανά με το ίδιο νόημα, δηλαδή ως διαδοχή.³⁴

34 Heidegger 1976 (GA 21): 249-51. Για μια θεώρηση που επιχειρεί να δείξει ότι η χαιντεγκεριανή κριτική που αφορά την αδυναμία του Μπερξόν να σκεφθεί τη «χρόνωση» του

Συνεπώς, ο λόγος για τον οποίο πιστεύουμε ότι βρίσκουμε στον Μπερξόν μια πιο πρωταρχική κατανόηση του χρόνου οφείλεται εντέλει στο ότι δεν διαθέτει μια αυθεντική κατανόηση του «κοσμοχρόνου». Με άλλα λόγια, η αποτυχία μιας πιο αρχέγονης κατανόησης του χρόνου στον Μπερξόν οφείλεται στο ότι, διακρίνοντας το χρόνο από τη «διάρκεια», δεν κατανοεί το νόημα του χρόνου καθεαυτού αλλά τον ταυτίζει βεβιασμένα με το χώρο. Είναι σε αναφορά προς την αναγωγή του χρόνου στο χώρο που ο Χάιντεγκερ παρεμβάλλει τον Αριστοτέλη για να επιμείνει εκ νέου στο ότι, αν και δεν είναι φανερό στον ίδιο τον Μπερξόν, αυτός προχώρησε στην ανάλυση της διάρκειας σε σταθερή αντιπαράθεση με την αριστοτελική έννοια του χρόνου, την οποία όμως παρανόησε. Για να καταστήσει σαφή τον συσχετισμό με τον Αριστοτέλη ο Χάιντεγκερ παραπέμπει, όπως και στο *Είναι και Χρόνος*, στη συμπληρωματική διατριβή του Μπερξόν «Για την έννοια του τόπου στον Αριστοτέλη» (1889), που δημοσιεύτηκε, όπως είδαμε, την ίδια χρονιά με το *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνειδησης*, όπου ο Αριστοτέλης πραγματεύεται τον τόπο, σε συνάρτηση όμως με τον χρόνο: είναι εντελώς φανερό, με ποιον τρόπο ο Μπερξόν φθάνει στην έννοια της διάρκειας σε αντιδιαστολή προς τον ποσοτικό χρόνο, δηλαδή μέσω μιας παρανόησης του αριστοτελικού ορισμού του χρόνου ως «ἀριθμού κινήσεως».

Το ενδιαφέρον είναι ότι στη συνέχεια ο Χάιντεγκερ αναφέρει ότι ο Μπερξόν δεν μετέβαλε σε τίποτε αυτές τις πρώιμες θέσεις του για τον χρόνο και τις διατήρησε αμετάβλητες έως και τα μεταγενέστερα έργα του. Σε αντίθεση λοιπόν με πραγματεύσεις, όπως αυτή του Ζιλ Ντελέζ που αξιοποιούν τα έργα της ωριμότητας του Μπερξόν, λ.χ. τη *Δημιουργική εξέλιξη*, και τις νέες, τροποποιημένες απόψεις του περί χρόνου και «διάρκειας», ο Χάιντεγκερ εμμένει στο πρώιμο έργο του όπου είναι ήδη παρούσα κατ'αυτόν η απόπειρά του για μια υπέρβαση της αριστοτελικής ερμηνείας του χρόνου.³⁵ Ένα ακόμη στοιχείο που, κατά τον Χάιντεγκερ, έχει αξία να συγκρατήσουμε από τον Μπερξόν είναι τα γραφόμενά του στο *Matière et mémoire* που μπορούν να συμβάλουν σε μια νέα θεώρηση του φαινομένου της ζωής και περιέχουν ανεξάντλητες εννοήσεις, οι οποίες δεν είναι τυχαίο ότι κινητοποιήσαν στο χώρο της φαινομενολογίας τον Μαξ Σέλερ.

χρόνου καθώς και την «πρωταρχή» του στο πνεύμα της ερμηνείας του Μπερξόν από τον Ζιλ Ντελέζ: Durie 2000: 153, 161-64.

35 Πρόκειται για μια ακόμη ένδειξη του σχηματικού τρόπου με τον οποίο αντιμετωπίζεται η μπερξονική φιλοσοφία του χρόνου από τον Χάιντεγκερ ως αντιπροσωπευτική των τότε φιλοσοφικών αντιλήψεων περί χρόνου.

(IV)

Ας επιστρέψουμε στη σημαντική αναφορά του Χάιντεγκερ στο *Matière et mémoire*, αλλά και στην αναφορά του στον Σέλερ με αυτή την ευκαιρία. Η αναφορά αυτή μάς εισάγει στο δεύτερο μέρος της μελέτης μας και ταυτόχρονα στα κείμενα που προηγούνται αυτών που οι μελετητές ορίζουν ως προϊόντα της «υπερβατολογικής στροφής» που οδηγεί τον Χάιντεγκερ στα μέσα της δεκαετίας του '20 στην επεξεργασία μιας ερμηνευτικής φαινομενολογίας του χρόνου και της χρονικότητας. Στην πραγματικότητα, η αναγνώριση της αξίας έργων όπως το *Matière et mémoire* για τη φιλοσοφία της ζωής, αλλά και για τον περί ζωής στοχασμό εν γένει, αποτελεί τη λυδία λίθο για μια πιο διαφοροποιημένη ανάγνωση της στάσης του Χάιντεγκερ έναντι του Μπερξόν, αφού παραπέμπει κατ' ουσίαν στα πρώιμα κείμενα της ερμηνευτικής της γενονικότητας (*Hermeneutik der Faktizität*) κι εστιάζει την προσοχή στον τρόπο με τον οποίο ο Χάιντεγκερ αντιμετωπίζει την προβληματική της ζωής στον Μπερξόν. Εκτός αυτού, η αναφορά στον Μαξ Σέλερ αποτελεί μια μαρτυρία της αναγνώρισης της μεγάλης συμβολής του στη συγκρότηση μιας φαινομενολογίας της ζωής. Στο *Versuche einer Philosophie des Lebens* [*Έρευνες για μια φιλοσοφία της ζωής*] ο Σέλερ εξετάζει τις τρεις μεγάλες φυσιογνωμίες της φιλοσοφίας της ζωής — Νίτσε, Ντιλτάι, Μπερξόν. Ενώ όμως οι Νίτσε και Ντιλτάι ανήκουν στον δέκατο ένατο αιώνα, ο Μπερξόν είναι κατ' αυτόν ο μεγάλος εκπρόσωπος της φιλοσοφίας της ζωής στον εικοστό αιώνα.³⁶

Εντούτοις, σε συνάφεια με τον Χάιντεγκερ στα περισσότερα σημεία, αν και μέσα από μια εντελώς διαφορετική οπτική, ο Σέλερ καταδικάζει τη μπερξονική θεωρία της ενόρασης ως «υπερβολικά προσωπική». Αλλά και η ιδέα της «διάρκειας» και του χωροποιημένου χρόνου του *Δοκιμίου για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης* φαίνονται ξεπερασμένες με τα κριτήρια της σύγχρονης φιλοσοφίας των μαθηματικών. Τέλος, η ανάλυση των ψυχικών καταστάσεων από τον Μπερξόν δεν αντέχει στην κριτική του ψυχολογισμού από τη φαινομενολογία του Χούσερλ. Ο Σέλερ, μολαταύτα, αναγνωρίζει τη συμβολή του Μπερξόν σε μια νέα θεώρηση της στάσης του ανθρώπου έναντι του κόσμου και της ψυχής, πράγμα που τον κάνει να αναμετρηθεί με πολλές παραδεδομένες ιδέες της νεωτερικής φιλοσοφίας.³⁷

36 Είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος με τον οποίο ο Σέλερ ξεκινά την πραγμάτευσή του τονίζοντας τη μεγάλη απήχηση του έργου του Μπερξόν στην πολιτιστική ζωή εν γένει (Scheler 1955: 323-24). Ο Σέλερ αφιερώνει το μεγαλύτερο μέρος του δοκιμίου σε αυτόν (σελ. 323-39). Για μια κατατοπιστική παρουσίαση της σχέσης του Σέλερ με τη μπερξονική φιλοσοφία: Henckmann 2004.

37 Ο Σέλερ αναγνωρίζει ότι η μπερξονική φιλοσοφία έχει μια αδιαφιλονίκητη αξία που

Μια ανάλογης εμβέλειας αναγνώριση της θέσης του Μπερξόν στη σύγχρονη φιλοσοφία είμαστε σε θέση πια να ανιχνεύσουμε στις πανεπιστημιακές παραδόσεις του Χάιντεγκερ κατά την περίοδο 1919-23, όταν ασκώντας τη φαινομενολογική μέθοδο αυτός έφερε στο προσκήνιο της φαινομενολογίας την προβληματική της ιστορικής ζωής. Με αυτόν τον τρόπο αυτός αναζητούσε μια διέξοδο από τον χουσερλιανό υπερβατολογισμό που επέβαλλε το πρωτείο της εμμένειας της συνείδησης. Έχουμε κάθε λόγο να πιστεύουμε ότι ο Χάιντεγκερ ήλθε πολύ νωρίς σε επαφή με τα γραπτά του Μπερξόν λόγω της αναμφίβολης αίγλης τους, εντός και κυρίως εκτός του ακαδημαϊκού χώρου αλλά και λόγω της πρώιμης εξοικείωσής του με το γαλλικό στοχασμό.³⁸ Έτσι, δεν είναι περίεργο ότι ο Μπερξόν είναι παρών στις πρώιμες πανεπιστημιακές παραδόσεις και μελέτες του Χάιντεγκερ. Ενδεικτικά θα αναφερθούμε στο μάθημα του ΧΕ 1919/20 *Βασικά προβλήματα της φαινομενολογίας* για να αναδείξουμε τη μπερξονική προβληματική της ζωής και το διαφοροποιημένο τρόπο με τον οποίο αυτή αφομοιώνεται από το χάιντεγκεριανό στοχασμό εν τη γενέσει του.

Όπως είναι φανερό και από τον τίτλο του, το μάθημα του 1919/20 είναι το πρώτο από μια σειρά μαθημάτων που στοχεύουν στον προσδιορισμό του αντικειμένου και της μεθόδου της φαινομενολογίας. Ήδη η αρχική διατύπωση του μαθήματος είναι ενδεικτική της όλης τροπής που θα πάρει στη συνέχεια η προβληματική της ζωής: η φαινομενολογία παλεύει ακατάπαυστα με ένα παράδοξο, το οποίο οφείλουμε να κατανοήσουμε ως το «πρωταρχικό παράδοξο» (*Urrparadoxie*) της ζωής.³⁹ Η αναφορά στη φαινομενολογία ως «αρχι-επιστήμη της ζωής αυτής καθεαυτής» (*Urwissenschaft vom Leben an sich*) εξηγεί εν πολλοίς και τον λόγο για τον οποίο ο Χάιντεγκερ παραθέτει ως motto στο μάθημα ένα χαρακτηριστικό χωρίο από τη γαλλική έκδοση του 1908 του *Matière et mémoire*: «βρισκόμαστε στη διαδικασία να ανοίγουμε πάντοτε μπροστά μας το χώρο, να κλείνουμε πάντοτε πίσω μας τη διάρκεια [nous sommes en train d'ouvrir toujours devant nous l'espace, de refermer toujours derrière nous la durée]». Η αναφορά στον Μπερξόν έρχεται στη συνέχεια του ορισμού της φαινομενολογίας ως «αρχι-επιστήμης της ζωής» κι έχει να κάνει με το ερώτημα για τον τρόπο με τον οποίο οφείλουμε να κατανοήσουμε τη ζωή, ένα ερώτημα που πρώτος έθεσε ο Μπερξόν:

όμως έγκειται σε κάτι άλλο από αυτό που συνήθως αναγνωρίζεται σε αυτή (Scheler 1955: 324).

38 Ο Thomas Sheehan (1981: 5) επισημαίνει ότι στο διάστημα 1909-1911 καθολικοί στοχαστές άσκησαν μια σημαντική επιρροή στη διαμόρφωση του νεαρού Χάιντεγκερ. Αναφέρει ενδεικτικά τον Maurice Blondel με το έργο του *L'Action*, τον πνευματοκράτη Ravaisson αλλά και τον καθολικό θεολόγο της σχολής της Τυβίγγης Carl Braig.

39 Heidegger 1993α (GA 58): 2.

Τι σημαίνει το “να κατανοήσουμε με έννοιες” τη ζωή: οι “έννοιες”, το να “διαυγάσουμε σημασίες”, “το να εκφράσουμε τη διαύγαση και το διαυγασθέν”, “το να διατυπώσουμε με λέξεις”, όπου οι λέξεις ως μεστές εκφράσεις κόβονται και ράβονται στα μέτρα του περιβάλλοντος κόσμου, “το να εννοούμε κάτι εν χώρω, σχέσεις εν χώρω” — κάτι που εξέθεσε ο Μπερξόν με τρόπο ανυπέρβλητο εδώ και τριάντα χρόνια.⁴⁰

Ο Χάιντεγκερ αναφέρεται αναμφίβολα εδώ στη μπερξονική κριτική της γλώσσας καθώς και της συμβατικής «χωροποιημένης» έκφρασης της ζωής που αυτή μας προσπορίζει.⁴¹ Ενάντια σε αυτήν ο Χάιντεγκερ στη συνέχεια προχωρεί στην επαναθεώρηση της σχέσης γλώσσας και ζωής στο πλαίσιο της επεξεργασίας μιας «ερμηνευτικής της ζωής»: η αυτοκατανόηση της ζωής συνιστά το ριζικό πρόβλημα μιας αρχέγονης/πρωταρχικής επιστήμης της ζωής.⁴² Όσο για τις σύγχρονες τάσεις της φιλοσοφίας, αυτές δίνουν έμφαση σε γνωσιοθεωρητικά ενδιαφέροντα και βέβαια η κύρια αναφορά για τον Χάιντεγκερ είναι εδώ ο νεοκαντιανισμός τόσο στην εκδοχή της σχολής του Μαρβούργου όσο και σε εκείνη της φιλοσοφίας της αξιών (*Wertphilosophie*). Ο Χάιντεγκερ χαρακτηρίζει τα ρεύματα αυτά «φιλοσοφίες της οπτικής γωνίας» (“*Standpunktsphilosophien*”), συνώνυμα υπ’ αυτό το πρίσμα με τις κοσμοθεωρησιακές φιλοσοφίες (*Weltanschauungsphilosophien*), και τα συμπαρατάσσει με το άλλο μεγάλο ρεύμα της σύγχρονης φιλοσοφίας — τη φιλοσοφία της ζωής στους Ντιλτάυ, Ζίμμελ, Μπερξόν και Τζέιμς. Το ενδιαφέρον όμως εδώ έγκειται στον τρόπο με τον οποίο αποτιμά τη φιλοσοφία της ζωής στον Μπερξόν. Διακρίνει τον «Μπερξόν της μόδας» από αυτόν που ελάχιστοι γνωρίζουν και κατανοούν:

Οι ευσεβείς πόθοι των ορθολογιστών οφείλουν να μην υποβιβάζουν την ιδιοφυή ενόραση του Μπερξόν (*geniale Intuition Bergsons*): τόσο πολύ αυτός φαίνεται ότι επηρεάζεται από τους Σέλλινγκ και Σοπενχάουερ. Δεν αναφέρομαι εδώ βέβαια στην κατ’ανάγκην υψηλή εκτίμηση του Μπερξόν της μόδας, αλλά ενός Μπερξόν που λίγοι γνωρίζουν και κατανοούν, ο οποίος όμως εξαιτίας της σημασίας του πρέπει να υποστεί την πιο δριμεία πολεμική — στο πλαίσιο μιας θετικής, φιλέρευνης κριτικής.⁴³

40 Heidegger 1993α (GA 58): 3.

41 Guerlac 2006: 69-70.

42 Heidegger 1993α (GA 58): 36.

43 Heidegger 1993α (GA 58): 10.

Αυτή τη διάκριση μεταξύ της φιλοσοφίας της ζωής, αφενός, ως μιας «φιλοσοφίας της μόδας» (*Modephilosophie*) με πολλά «παρακμιακά προϊόντα» (*Abfallprodukte*) και αφετέρου ως μιας φιλοσοφικής κατεύθυνσης με γνήσιο φιλοσοφικό ενδιαφέρον επαναλαμβάνει ο Χάιντεγκερ με πολλές ευκαιρίες. Οι κύριες αναφορές του εδώ είναι οι Νίτσε–Μπερξόν–Ντιλτάου ενώ η βασική βιβλιογραφική του αναφορά είναι το *Versuche einer Philosophie des Lebens* (1919) του Μαξ Σέλερ.⁴⁴ Στην πραγματικότητα, η φαινομενολογία ως «πρωταρχική επιστήμη (αρχι-επιστήμη) της ζωής» αποπειράται να πάει πέραν των σχηματικών αντιθέσεων μεταξύ ορθολογισμού και ανορθολογισμού. Το ερώτημα όμως είναι πώς μπορούμε να συλλάβουμε την «ιδέα της αρχέγονης επιστήμης», πώς μπορούμε «να εγκατασταθούμε στα ζωντανά κίνητρα και τις τάσεις του πνεύματος — μέσα στο *élan vital*, νοούμενο όμως με ένα νόημα άλλο από το αναμειγμένο με μυστικισμό νόημα που έχει στον Μπερξόν».⁴⁵

Στην πραγματικότητα, η αναφορά στο «αρχέγονο/πρωταρχικό κατανοείν της ζωής» (*Ursprungsverstehen des Lebens*)⁴⁶ δεν είναι άσχετη με μια άλλη, υπό μια έννοια θεμελιωδέστερη, αναφορά που είναι αυτή της σχέσης της επιστήμης με τη ζωή.⁴⁷ Πώς η φαινομενολογία νοείται ως επιστήμη και μάλιστα ως «αρχέγονη/πρωταρχική επιστήμη»; Η «αρχεγονοσύνη» της έγκειται καταρχήν στη δυνατότητα που έχει να συλλάβει τη ζωή ούτε σαν υποκείμενο, ούτε και σαν αντικείμενο, αλλά ως αυτό που «ζει μέσα σε γεγονικές σημασιακές σχέσεις» (*in faktischen Bedeutsamkeitsbezügen*): η σημαντικότητα (*Bedeutsamkeit*) είναι «ο πραγματικός χαρακτήρας της γεγονικής ζωής».⁴⁸ Το «κάτι» (*Etwas*) του οποίου την εμπειρία αποκτούμε ή το οποίο δοκιμάζουμε (*erfahren*) ζώντας δεν είναι ένα αντικειμενικό ή τυπικολογικό «κάτι»: το «κάτι» της γεγονικής εμπειρίας το δοκιμάζουμε μέσα στην «απροσδιοριστία μιας προσδιορισμένης σημασιακής σχέσης» και είναι ένα «προθεωρητικό

44 Heidegger 1985 (GA 61): 80. Οι αλληπάλληλες αναφορές του Χάιντεγκερ στις γαλλικές εκδόσεις των έργων του Μπερξόν μας κάνουν να πιστέψουμε ότι η αναφορά σε αυτόν γίνεται άμεσα κι όχι μέσω της πρόσληψής του από τον Ντιλτάου, πράγμα που εικάζει ο David Farrell Krell (1992: 79) διαπιστώνοντας την επιρροή των *Données immédiates de la conscience* πάνω στο *Ideen zu einer beschreibenden und zergliedernden Psychologie* (1894) του Ντιλτάου.

45 Heidegger 1993a (GA 58): 24.

46 Heidegger 1993a (GA 58): 137.

47 Το φλέγον αυτό ζήτημα φαίνεται ότι βρίσκεται στο επίκεντρο της φιλοσοφικής προβληματικής τη «στιγμή του 1900»: κατά την περίοδο 1890-1914 η σχέση γνώσης και ζωής μελετάται από διάφορα φιλοσοφικά ρεύματα, εξού και οι αναμφίβολα σχηματικοί παραλληλισμοί μεταξύ της κριτικής της νοησιάρχιας από τον Μπερξόν και της αντίστοιχης κριτικής στο πρωτόιο της γνωσιοθεωρίας από τον Χάιντεγκερ (Worms 2004a: 23).

48 Heidegger 1993a (GA 58): 104, 145. Πρβλ. Heidegger 1988 (GA 63): 93-97 κ.α. Βλ. σχετικά: Kisiel 1993: 120.

κάτι» (*vorthoretisches Etwas*).⁴⁹ Είναι ακριβώς σε αυτό το προθεωρητικό επίπεδο που τοποθετείται η φαινομενολογία ως «πρωταρχική επιστήμη» της γεγονικής ζωής που επιτρέπει μια «πιθανή συγκεκριμένη σύλληψη (*Erfassen*) της ζωής καθαυτής». ⁵⁰ Η γεγονική ζωή διέπεται από σημασιακές ή νοηματικές σχέσεις ενώ κάθε αυθεντική κατανόηση είναι πάντοτε καθαρή κατανόηση της ζωής.⁵¹ Αυτή αρθρώνεται μέσα από την ερμηνεία των τριών κύριων χαρακτηριστικών της ζωής: *Selbstgenügsamkeit–Ausdruckscharakter–Bedeutsamkeit* [αυτάρκεια–εκφραστικός χαρακτήρας–σημαντικότητα], τα οποία συνιστούν τα «γνήσια στάδια του καθαρού κατανοείν». ⁵² Σε ένα τόνο που θυμίζει έντονα τις μπερξονικές πραγματεύσεις ο Χάιντεγκερ αποφαίνεται ότι «κάθε φιλοσοφία προκύπτει από την χρεία για πλησμονή της ζωής» (*jede echte Philosophie ist aus der Not von der Fülle des Lebens*).⁵³ Συνεπώς, ο Χάιντεγκερ αναδομεί εδώ τη χουσερλιανή φαινομενολογική αναγωγή σε μια ερμηνευτική κατεύθυνση, αφού αντικείμενο της φαινομενολογίας δεν είναι πλέον η συνείδηση αλλά η ίδια η ζωή μέσα στη σημασιακή της δομή.⁵⁴ Αντικείμενο της φαινομενολογίας είναι η κατανόηση της «αρχέγονης/πρωταρχικής διάρθρωσης (*Artikulation*) της γεγονικής ζωής». ⁵⁵ Το *Faktum* της ζωής, η γεγονική ζωή ως *Faktum* είναι το σημείο εκκίνησης της φιλοσοφίας,⁵⁶ το «γεγονός» όμως αυτό δεν μπορεί να νοηθεί παρά μέσα από τη σχέση γεγονότος και νοήματος (*Faktum–Sinn*).⁵⁷

Στην πρώτη αυτή συστηματική πραγμάτευση της γεγονικής ζωής στο μάθημα του 1919/20 συναντάμε ένα σύνολο στοιχείων που παραπέμπουν στη φιλοσοφία της ζωής (Νίτσε, Μπερξόν, Ντιλτάυ), όπως η σχέση επιστήμης και ζωής, αλλά και σημεία που προδίδουν μια σαφή διαφοροποίηση από τη μπερξονική προοπτική. Ένα πρώτο σημείο είναι ο προσδιορισμός της σχέσης της επιστήμης με τη φιλοσοφία, πιο συγκεκριμένα, με τη φαινομενολογία. Μπερξόν και Χάιντεγκερ συναντώνται στην κριτική μιας επιστήμης

49 Heidegger 1993a (GA 58): 106-7. Για τη διάκριση μεταξύ «προθεωρητικού» και «θεωρητικού κάτινος»: Heidegger 1987 (GA 56/57): 84-94. Κι εδώ ο Χάιντεγκερ ασκεί κριτική στο πρωτείο της θεωρίας ως «εξαντικειμενίσης» (*Objektivierung*) και «αποζωτικοποίησης» (*Ent-lebnis*) μέσα από την οπτική της φαινομενολογίας νοούμενης ως «προθεωρητική αρχι-επιστήμη» (σελ. 95-116). Βλ. σχετικά: Imdahl 1997: 91-93.

50 Heidegger 1993a (GA 58): 138.

51 Heidegger 1993a (GA 58): 148, 233, 238, 254.

52 Heidegger 1993a (GA 58): 137-38, 230. Για τη σημασία του «κατανοείν» στον πρώιμο Χάιντεγκερ: Kisiel 2002: 174-86.

53 Kisiel 2002: 150.

54 Kisiel 2002: 156, 249.

55 Kisiel 2002: 158. Εδώ οι όροι *Artikulation/Artikulierung* εναλλάσσονται με τον όρο *Gestaltgebung* για να αποδώσουν τη δομή της γεγονικής ζωής.

56 Kisiel 2002: 162.

57 Kisiel 2002: 256.

που «χωροποιεί», θα έλεγε ο Μπερζόν, τη ζωή: ο Χάιντεγκερ μιλά αντίστοιχα για την τάση της επιστήμης για «αποζωτικοποίηση των βιοκόσμων» (*Tendenz der Entlebung der Lebenswelten*), στην οποία αντιτάσσει τη φαινομενολογία ως την «τάση για κατανόηση της ζωής “από την πρωταρχή της” (*aus seinem Ursprung*)». ⁵⁸ Αυτό είναι όμως και το όριο της μεταξύ τους συνάφειας, μιας και για τον Μπερζόν ο ρόλος της επιστήμης στη ζωή είναι καθοριστικής σημασίας. Στην εισαγωγή της *Δημιουργικής εξέλιξης* ο Μπερζόν θέτει το αίτημα της συνάντησης της θεωρίας της ζωής με τη θεωρία της γνώσης έτσι ώστε, διά μιας κυκλικής διαδικασίας, να ωθήσουν η μια την άλλη εις το διηνεκές. ⁵⁹ Αντιθέτως, στο πλαίσιο της πρώιμης ερμηνευτικής της ζωής του Χάιντεγκερ, η φαινομενολογία έρχεται να εγκατασταθεί στην «πρωταρχή των επιστημών» και συνεπώς σε ένα προθεωρητικό επίπεδο, όπου διαρθρώνεται νοηματικά η ζωή. Η αντιπαράθεση με τον Μπερζόν ως προς αυτό το σημείο εντοπίζεται σε μια επισήμανση του μαθήματος του ΕΕ 1920 *Φαινομενολογία της εποπτείας και της έκφρασης*. Το θέμα είναι και πάλι εδώ η ζωή στις δύο κύριες ερμηνευτικές εκδοχές της: σε μια πρώτη που κινείται σε μια βιολογική κατεύθυνση (Τζέιμς, Μπερζόν) και σε μια δεύτερη που είναι εκείνη των επιστημών του πνεύματος, η οποία αναδεικνύει τη σχέση ιστορίας και ζωής (Ντιλτάυ). ⁶⁰ Αντίστοιχα, η ζωή νοείται είτε ως μία διαδικασία εξαντικειμενίσης —το πρόβλημα τότε είναι αυτό των ορίων της γνώσης και της ορθολογικότητας— είτε ως βίωμα και τότε το πρόβλημα είναι αυτό του ανορθολογισμού της ζωής. Σε σχέση με την προβληματική της γνώσης και της ορθολογικότητας ο Χάιντεγκερ αναφέρεται στη μπερζονική κριτική της «διάνοιας» (*intelligence*), της διανοητικής γνώσης ως «καταστροφής και ακινητοποίησης της ζωής», ως «εξορθολογισμού του ανορθόλογου» με τη χρήση των εννοιών και της γλώσσας. Στο σημείο αυτό ο Χάιντεγκερ παραπέμπει στην κριτική της γλώσσας από τον Μπερζόν στο *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, το οποίο παραθέτει στη γαλλική έκδοση του 1889:

Ένα δεύτερο μοτίβο που ο Μπερζόν τονίζει με ιδιαίτερη έμφαση στο *Δοκίμιο* του έχει να κάνει με τη γλώσσα. Η γνώση αναγγέλλεται μέσα στη γλώσσα, μέσα στις λέξεις. Η γλώσσα, καθώς λένε, κόβεται και ράβεται στα μέτρα του εξωτερικού κόσμου που υπάρχει εν χώρω καθώς και της πρακτικής, ομολογής με τη διάνοια, τεχνικής κυριαρχίας του. Οι σημασίες των λέξεων και οι έννοιες σχετίζονται με το χώρο — *κάθε Λογική είναι Λογική του χώρου...* Στο μέτρο που

58 Kisiel 2002: 75, 81.

59 Μπερζόν 2005: 12. Πρβλ. σελ. 41, 97-98. Για τη στάση του Μπερζόν έναντι των επιστημών: Prelorentzos 2009.

60 Heidegger 1993β (GA 59): 15.

η φιλοσοφία και η φιλοσοφική γνώση εργάζονται με έννοιες και επικοινωνούν μέσω αυτών, κάθε εννοιακή κατανόηση του βιώματος, της συνείδησης ή του πνεύματος μέσα από τη θεωρία είναι μια χωροποίηση και επομένως μια παραμόρφωση των αρχών τους. Κατά τη θεωρητικοποίηση προκύπτει η εξαιρετική ακαταλληλότητα του εννοιακού στοιχείου ως μια χωρικού τύπου διαφοροποίηση έναντι της μη χωρικής φύσης του ψυχικού στοιχείου.⁶¹

Είναι σαφές ότι ο Χάιντεγκερ θίγει εδώ συνοπτικά τη μπερζονική κριτική της Λογικής και της γλώσσας. Δεν είναι εντούτοις η πρώτη φορά που γίνεται μια τέτοια αναφορά στο *Essai*. Ήδη στη διατριβή του επί υφηγεσία του 1915 με θέμα *Η Θεωρία των κατηγοριών και της σημασίας στον Duns Scotus* ο Μπερζόν είναι παρών και μάλιστα μέσα από ένα χαρακτηριστικό χωρίο του *Δοκιμίου* στην έκδοση του 1912, το οποίο παρατίθεται αυτούσιο στα γαλλικά.⁶² Ήδη όμως εδώ διαφαίνεται μια πρώτη, σχηματική ακόμη, αντιπαράθεση με τον Μπερζόν στο όνομα της φαινομενολογικής επεξεργασίας: «οι σημασίες είναι αποβλεπτικά περιεχόμενα και όχι ψυχικές καταστάσεις».⁶³

(V)

Για να επιστρέψουμε στο μάθημα του 1920, είναι σαφές ότι ο Χάιντεγκερ θέτει το φαινομενολογικό του εγχείρημα πέραν της αντίθεσης μεταξύ ορθολογισμού κι ανορθολογισμού ή εξαντικειμενίσης και βιώματος. Η ανεύρεση των σημασιακών σχέσεων και της νοηματικής κατεύθυνσης (*Sinnrichtung*) της ζωής βρίσκει εδώ την πρώτη συστηματική της διατύπωση μέσα από τρία στοιχεία που ο Χάιντεγκερ δανείζεται από το χουσερλιανό φαινομενολογικό λεξιλόγιο: *Gehalt-Bezug-Vollzug* [περιεχόμενο-σχέση-πλήρωση] (60).⁶⁴

61 Heidegger 1993β (GA 59). Πρβλ. Μπερζόν 1998: 180-85. Ο Μπερζόν διαπιστώνει τη συνάφεια ανάμεσα στη «χωροποίηση» της καθαρής διάρκειας και την ικανότητα να σκεφτόμαστε με ιδέες γένους που εκφράζονται με λέξεις. Με αυτό τον τρόπο το ατομικό και μοναδικό γίνεται απρόσωπο και κοινό (σελ. 222). Πρβλ. την κριτική του σημείου (*signe*) βάσει των κύριων χαρακτηριστικών του — γενικότητα, σταθερότητα, έκκληση για δράση: Henri Bergson, «Histoire de l'idée du temps» (1902), στο: Worms 2002: 68.

62 «Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus», στο: Heidegger 1978β (GA 1): 306.

63 Heidegger 1978β (GA 1): 308. Έχει ενδιαφέρον να επισημάνουμε ότι έναν χρόνο αργότερα ο Χάιντεγκερ δίνει μια διάλεξη στην οποία πραγματεύεται με τρόπο που θυμίζει έντονα τις μπερζονικές έρευνες την έννοια του χρόνου στην ιστορική επιστήμη, σε αντιδιαστολή προς την επικρατούσα στη σύγχρονη φυσική θεώρηση του χρόνου και με ιδιαίτερη αναφορά στη θεωρία της σχετικότητας: «Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft», στο: Heidegger 1978β (GA 1): 413-34.

64 Η βασική αναφορά εδώ είναι οι χουσερλιανές *Λογικές Έρευνες* και συγκεκριμένα η πρώ-

Μέσα από τις τρεις αυτές «νοηματικές κατευθύνσεις» διαρθρώνεται η κατανόηση της ζωής τόσο στο πλαίσιο αυτού του μαθήματος όσο και σε όλη τη μεταγενέστερη επεξεργασία μιας ερμηνευτικής της ζωής. Αποποιούμενος το πρωτείο της θεωρίας και της παραδοσιακής Λογικής, ο Χάιντεγκερ επιχειρεί να επεξεργαστεί μια νέα Λογική στη βάση υπαρκτικών–τυπικών κατηγοριών, μια Λογική που να αποτελεί, όπως γράφει χαρακτηριστικά, μια επανάληψη (*Wiederholung*) της ζωής. Οι τυπικο-ενδεικτικές (*formal-anzeigende*) κατηγορίες αντιστοιχούν σε συγκεκριμένες «κινητότητες (*Bewegtheiten*) της γεγονικής ζωής» κι ως τέτοιες δεν είναι σταθερές βασικές ιδιότητες, όπως θα ίσχυε σε μια μεταφυσική οντολογία της ζωής.⁶⁵ Ας επισημάνουμε σε αυτό το σημείο ότι μια ανάλογη κριτική στις λογικές κατηγορίες ως προϊόν της διάνοιας, η οποία δεν συνιστά παρά «μια μερική και τοπική εκδήλωση της ζωής, συνέπεια ή κατάλοιπο της ζωτικής διεργασίας», συναντάμε και στον Μπερξόν: «η σκέψη μας, υπό την αμιγώς λογική μορφή της, αδυνατεί να συλλάβει την αληθινή φύση της ζωής».⁶⁶

Για τον Χάιντεγκερ, η ζωή ως «αρχι-φαινόμενο» (*Urphänomen*), στο μέτρο που είναι σε θέση να κατανοήσει εαυτήν, δεν υπόκειται ούτε στους κανόνες της εξαντικειμενισμένης γνώσης ούτε σε εκείνους του ανορθόλογου βιώματος αλλά είναι εγγενώς ιστορική: ζωή και ιστορία είναι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος.⁶⁷ Ο Ντιλτάυ συνοψίζει με αυτή την έννοια τη σύγχρονή του φιλοσοφία της ζωής, στο μέτρο που αυτός πρώτος διέγινωσε τη σχέση ιστορίας και ζωής ως μια σχέση ερμηνευτικής υφής.⁶⁸ Εδώ βρίσκεται επίσης και η ρήξη με φιλοσοφίες της ζωής, όπως αυτή του Μπερξόν, που κινούνται σε μια περισσότερο βιταλιστική κατεύθυνση, στο μέτρο που δεν αναγνωρίζουν την *προτεραιότητα της ιστορικής ζωής* έναντι άλλων μορφών ζωής.⁶⁹

τη *Λογική Έρευνα*, § 14. Οι τρεις αυτές «κατευθύνσεις» θα επενδυθούν στη συνέχεια με το εννοιολόγιο της αριστοτελικής οντολογίας και θα ιδωθούν συγκεκριμένα ως χαρακτηριστές της κίνησης (*Bewegtheit*) (GA 61, Heidegger 1978β: 131-41 κ.ε.). Βλ. σχετικά: Maggini 1999: 99-104. Αυτή η οντολογία της ζωής θα πρέπει όμως να διακριθεί από τη μεταφυσική της ζωής στους Μπερξόν και Σέλερ, η οποία στηρίζεται σε μια παρανόηση (*Missverständnis*) (GA 61, Heidegger 1978β: 141).

65 Heidegger 1978β (GA 1): 80, 128, 141. Βλ. σχετικά: Kisiel 1983.

66 Μπερξόν 2005: 10-11, 156-57.

67 Heidegger 1993β (GA 59): 49.

68 Heidegger 1993β (GA 59): 149 κ.ε. Πρβλ. Wilhelm Dilthey, «Die Kategorien des Lebens», στο: Dilthey 1958: 228-45. Όπως επισημαίνει ο Theodore Kisiel (1986-1987: 108): «Η φιλοσοφία απορρέει από τη γεγονική εμπειρία της ζωής και το «γεγονικό» μπορεί κανείς να κατανοήσει μόνο μέσω της έννοιας του ιστορικού. Το γεγονικό δεν έχει αντικειμενικό, αλλά σημασιακό χαρακτήρα».

69 Μπερξόν 2005: 112 κ.ε. Το δεύτερο κεφάλαιο του έργου είναι η επεξεργασία μιας γενικής θεωρίας της εξέλιξης ως δημιουργίας που περιλαμβάνει όλες τις μορφές ζωής, από τις απλούστερες μορφές έως και την πιο σύνθετη μορφή, τον άνθρωπο. Σε αντίθεση προς αυτήν τη συμπεριληπτική θεώρηση των μορφών της ζωής, στον Ντιλτάυ η ζωή είναι

Είναι φανερό ότι η γλώσσα, ιδωμένη εδώ στην αρχέγονη διάσταση του κατανοείν και της ερμηνεύσης, δεν συμπλέει με τη μπερξονική κριτική όπου η γλώσσα δεν μπορεί παρά να προδίδει τη ζωή.⁷⁰ Η θεμελιώδης αναφορά στο νόημα επιφέρει όμως και μια άλλη σημαντική διαφοροποίηση: η ζωή δεν είναι ροή, όπως διατείνεται επανειλημμένα ο Μπερξόν,⁷¹ αλλά άρθρωση, μορφοποίηση μέσω του νοήματος. Πρόκειται εδώ για μια θεμελιώδη ιδέα που ο Χάιντεγκερ θα μεταφέρει αργότερα από την οντολογία της ζωής στην υπαρκτική αναλυτική της χρονικότητας.⁷² Η διαφοροποίηση αυτή αφορά υπό μια έννοια τη σχέση του Μπερξόν με τη φαινομενολογία εν γένει, στο μέτρο που η ιδέα της ανάδυσσης και της δημιουργίας που χαρακτηρίζει τη σκέψη του πρώτου και επιτρέπει μια γενετική θεώρηση του χρόνου και του γίνεσθαι δεν συνάδει με τη φαινομενολογική θεώρηση, είτε στη χουσερλιανή εκδοχή της, η οποία εστιάζει την προσοχή της στη συγκρότηση (*Konstitution*) ως τη βασική λειτουργία της υπερβατολογικής συνείδησης,⁷³ είτε στη «μετριοπαθή» εκδοχή της στον Χάιντεγκερ, η οποία, ναι μεν μετριάζει το θεμελιωτισμό της χουσερλιανής φαινομενολογίας, θέτει όμως σε προτεραιότητα τη φιλοσοφική επεξεργασία όχι της γένεσης της χρονικότητας αλλά του τρόπου της συγκρότησης ή της άρθρωσής της. Στην πραγματικότητα είναι η πρόκριση της «άρθρωσης» ή της «συγκρότησης» της χρονικό-

ένα κατεξοχήν ιστορικό φαινόμενο: Heidegger 2009: 89-92. Το γεγονός αυτό έχει ακόμη μεγαλύτερη σημασία εάν λάβουμε υπόψιν τη σημασία της ερμηνευτικής οικειοποίησης της «ζωής» στον Ντιλτάι για την επεξεργασία της υπαρκτικής αναλυτικής του *Είναι και Χρόνος*: Kisiel 1989.

70 Σχετικά με την αντίθεση μεταξύ ενόρασης και γλώσσας στον Μπερξόν: Lawlor 2003: 70.

71 Αντίθετα με τη φαινομενική ασυνέχεια της ψυχικής μας ζωής, οι ψυχικές καταστάσεις συνεχίζουν η μια την άλλη με μίαν ατέρμονη ροή (Μπερξόν 2005: 17-19). Η ροή αυτή δεν πρέπει να εννοείται ως ένα μεταφυσικό όλον κι αυτό γιατί τόσο η αφηρημένη ενότητα όσο κι η αφηρημένη πολλαπλότητα είναι προσδιορισμοί του χώρου (σελ. 246), αλλά ως ένα ρεύμα (σελ. 38).

72 Κατά τον J.-F. Marquet (2004: 78-79) η κατάτμηση (*Gliederung*) της εκστατικής χρονικότητας στις τρεις εκστάσεις αντιπαραβάλλεται με την ενιαία «ροή» του χρόνου στον Μπερξόν, κάτι που προαναγγέλλεται, όπως είδαμε, από τη θεώρηση της ζωής στον πρώιμο Χάιντεγκερ.

73 Η διαφορά συνίσταται μεταξύ, αφενός, της «ασυνέχειας» και της «τομής» συνείδησης και βιωμάτων στα οποία αυτή «αποβλέπει» στον Χούσερλ και, αφετέρου, της απορρόφησης της συνείδησης από τη ζωή νοούμενη ως διάρκεια, η οποία είναι όχι μόνο εσωτερική και ψυχολογική, αλλά και οργανική (Worms 2004β: 191). Είναι η γενετική θεώρηση της μπερξονικής οντολογίας της ζωής που την κάνει να συλλαμβάνει το καινοφανές και τη δημιουργία μέσα στην κινητικότητα του γίνεσθαι και να ορίζει τη ζωή ως μια «διαρκή δημιουργία απρόβλεπτης μορφής» (Μπερξόν 2005: 161, 41, 174, 223, 238). Είναι επίσης αυτό το στοιχείο της δημιουργίας κι όχι μια μυστικιστική ενόραση, όπως διατείνεται ο Χάιντεγκερ, που βρίσκεται στη ρίζα της μπερξονικής ιδέας του *élan vital* (σελ. 240). Ο Μπερξόν γράφει χαρακτηριστικά: «ωριμάζω αυτοδημιουργούμενος στο διηνεκές» (σελ. 22).

τητας μέσω των τριών εκστάσεων της, με προεξάρχουσα έκσταση αυτή του μέλλοντος, που δίνει στη χαϊντεγκεριανή φαινομενολογία του χρόνου τον χαρακτήρα μιας φαινομενολογίας της περατότητας (*Endlichkeit*). Το κατεξοχήν υπαρκτικό-οντολογικό μοτίβο που φανερώνει αυτό το χαρακτήρα είναι το «είναι-προς-θάνατο» (*Sein zum Tode*).⁷⁴ Δεν στερείται συνεπώς σημασίας το γεγονός ότι μια από τις πιο ενδιαφέρουσες πραγματεύσεις της σχέσης Χαϊντεγκερ-Μπερξόν, αυτή του Ε. Λεβινάς, αρθρώνεται στη βάση της αντίθεσης μεταξύ περατότητας και δημιουργίας, μεταξύ μιας οντολογίας του θανάτου και μιας οντολογίας της ζωής: «Στον Χαϊντεγκερ, ο αρχέγονος χρόνος, ο χρόνος του *Dasein* που πραγματώνεται μέσα στο ανθρώπινο ον, περιγράφει την περατότητα του *Dasein*. Εκπληρώνεται μέσα στην αγωνία και διασκορπίζεται μέσα στην καθημερινότητα. Στον Χαϊντεγκερ, ο άπειρος χρόνος συνάγεται από την αρχέγονη περατότητα. Για τον Μπερξόν, η περατότητα και ο ανυπέβλητος θάνατος δεν εγγράφονται στη διάρκεια. Ο θάνατος εγγράφεται στην αποσύνθεση της ενέργειας. Ο θάνατος είναι χαρακτηριστικό της ύλης, της διάνοιας και της δράσης — εγγράφεται μέσα σε αυτό που είναι για τον Χαϊντεγκερ η “παρέυρεση”. Η ζωή, αντιθέτως, είναι διάρκεια, *élan vital*, και πρέπει να σκεφτόμαστε από κοινού τη διάρκεια, το *élan vital* και τη δημιουργική ελευθερία».⁷⁵

(VI)

Συμπερασματικά, είναι σαφές ότι οι δύο συγκυρίες μέσα από τις οποίες προσεγγίσαμε την ιδιάζουσα σχέση του Χαϊντεγκερ με τη μπερξονική φιλοσοφία της ζωής δεν βρίσκονται σε ασυνέχεια μεταξύ τους καθώς παρακολουθούν τη γένεση της χαϊντεγκεριανής προβληματικής τη δεκαετία του '20. Από τη συμπαράταξη του Μπερξόν με τον Αριστοτέλη στο πλαίσιο της υπαρκτικής αναλυτικής της χρονικότητας στην αναγνώριση θεμελιωδών εννοήσεων της μπερξονικής φιλοσοφίας της ζωής, η στάση του Χαϊντεγκερ έναντι του Μπερξόν δεν είναι ομοιόμορφη, ενώ σε κάθε περίπτωση σημαίνει

74 Χαϊντεγκερ 1985α: 450-54.

75 Levinas 1993: 65-67. Επίσης, για μια διαφωτιστική επεξεργασία της διαφοροποίησης μεταξύ της μπερξονικής «γενετικής» και της φαινομενολογικής «συγκροτησιακής» θεώρησης: Salanskis 2002: 243-44 και Barbaras 2008: 147-48. Κατά τον Barbaras, ο Μπερξόν βρίσκεται εντέλει σε αδυναμία να υπερβεί τον μεταφυσικής προέλευσης διϊσμό ύλης και μνήμης, αντίθετα από τη φαινομενολογία που τείνει να αποκαταστήσει την ενότητα και τη συνέχεια του φαινομένου της ζωής. Για μια θεώρηση που τονίζει, αντιθέτως, την άρνηση από τον ριζοσπαστικό εμπειρισμό του Μπερξόν κάθε *a priori* και κάθε κατηγορίας που προβάλλεται αναδρομικά πάνω στη διάρκεια και το γίγνεσθαι, βλ. επίσης: Caeymaex 2004: 425.

την αναγνώριση ενός μεγάλου φιλοσοφικού μεγέθους στη σύγχρονη φιλοσοφία. Όσον αφορά συγκεκριμένα το θέμα της ζωής, η πρόκριση της ερμηνευτικής «άρθρωσής» της έναντι της αδιαφοροποίητης «ροής» της διάρκειας αποτελεί το βασικό σημείο της μεταξύ τους διαφοροποίησης.⁷⁶ Πέραν αυτού, η γερμανική φιλοσοφία της ζωής, της οποίας ο Χάιντεγκερ παραμένει αποδέκτης, θέτει το ζήτημα της σχέσης ιστορίας και ζωής με έναν τρόπο που εντάσσει την τελευταία μέσα σ'έναν ορίζοντα σαφώς διαφοροποιημένο από εκείνο της μπερξονικής φιλοσοφίας της ζωής.⁷⁷ Τέλος, ο τρόπος με τον οποίο η ερμηνευτική της γεγονικής ζωής τείνει να συγκροτηθεί ως «αρχι-επιστήμη» με μέθοδο τη φαινομενολογία και ορίζοντα μια νέα οντολογία διαφοροποιείται εκ νέου από την μπερξονική φιλοσοφία της ζωής, την οποία ο Χάιντεγκερ εγκυβερνάει για «οντολογική αδιαφορία».



Γκόλφω Μαγγίνη

Επίκουρη καθηγήτρια
Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
Τομέας Φιλοσοφίας
gmaggini@uoi.gr

76 Στη ντελεζιανή προοπτική του Keith Ansell-Pearson, η «ροή» της διάρκειας θα πρέπει να εννοηθεί όχι ως ένα ενιαίο όλον αλλά ως ένα «Ανοικτό» (*Open*) που συγκροτείται από σχέσεις. Η διάρκεια συγκροτείται από τη «δυνάμει (virtual) πολλαπλότητα ενός ανοικτού όλου» (Ansell-Pearson 2002: 40). Η συνεχής ροή της διάρκειας στον Μπερξόν οφείλει να νοηθεί στο πλαίσιο μιας «οντολογίας του περίπλοκου» (*ontology of the complex*) που θεμελιώνεται στην αρχή της εμμένειας (σελ. 36). Αυτή η θεώρηση της μπερξονικής «διάρκειας» βρίσκεται στους αντίποδες της χάιντεγκεριανής ερμηνείας, για την οποία ο Μπερξόν μας δίνει μια ακόμη, την τελευταία, μεταφυσική οντολογία του χρόνου.

77 Στο μάθημα του χειμερινού εξαμήνου 1929/30 με αναφορά στη φιλοσοφία της ζωής του Σέλερ —αλλά με έναν τρόπο που περιλαμβάνει σαφώς και τον Μπερξόν— ο Χάιντεγκερ εντοπίζει το σοβαρότερο σφάλμα της μπερξονικής θεώρησης της ζωής στο γεγονός ότι αποπειράθηκε να πραγματευθεί με τρόπο ενιαίο την ακολουθία των σταδίων (*Stufenfolge*) από το υλικό ον στη ζωή και το πνεύμα. Έτσι ο Μπερξόν έμεινε δέσμιος μιας προσδιορισμένης από τη μεταφυσική «βιολογικής κοσμοθεώρησης» (Heidegger 1983 (GA 29/30): 283). Βλ. σχετικά: Μαγγίνη 1995-96.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, Θ., 2001. «Αριστοτελικές απηχήσεις στη γαλλική φιλοσοφία της ζωής», στο: Δημήτριος Ν. Κούτρας (επιμ.), *Αθήνα και Εσπερία*. Οι επιδράσεις της αρχαίας Αθήνας στη διαμόρφωση του σύγχρονου δυτικο-ευρωπαϊκού πολιτισμού, Πρακτικά του Γ' Πανελληνίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας. Θεσσαλονίκη: Αφοι Παπαδάκη, 19-30.
- Μαγγίνη, Γκόλφω, 1995-96. «Martin Heidegger: Οι θεμελιώδεις έννοιες της μεταφυσικής: κόσμος-περατότης-μοναξιά [GA 29/30] (*Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*)», *Φιλοσοφία* 25-26: 376-85.
- Μπερξόν, Ερρίκος, 1998. *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Μπερξόν, Ερρίκος, 2005. *Η δημιουργική εξέλιξη*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης – Γιάννης Πρελορέντζος, επιμέλεια-επίμετρο Γιάννης Πρελορέντζος. Αθήνα: Πόλις.
- Πρελορέντζος, Γιάννης, 2006. «Προσεγγίσεις πτυχών της αριστοτελικής φιλοσοφίας από τον Henri Bergson», στο: Α. Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη (επιμ.), *Vita Contemplativa. Βίος Θεωρητικός*. Αφιερωματικός τόμος εις τον καθ. Δημήτριον Ν. Κούτραν. Αθήνα, 433-57.
- Χάιντεγκερ, Μάρτιν, 1985α. *Είναι και Χρόνος*, τ. 1, μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας. Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη.
- Χάιντεγκερ, Μάρτιν, 1985β. *Είναι και Χρόνος*, τ. 2, μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας. Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη.
- Ansell-Pearson, Keith, 2002. *Philosophy and the Adventure of the Virtual. Bergson and the Time of Life*. Λονδίνο/Νέα Υόρκη: Routledge.
- Barbaras, Renaud, 2008. *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Παρίσι: Presses Universitaires de France.
- Bergson, Henri, 1992 (¹1922). *Durée et simultanéité*. Παρίσι: Presses Universitaires de France.
- Caeymaex, Florence, 2004. «Bergson, Sartre, Merleau-Ponty: Les phénoménologies existentialistes et leur héritage bergsonien», στο: Jean-Luc Nancy (επιμ.), *Annales bergsoniennes*, τ. 2, Παρίσι: Presses Universitaires de France, 409-25.
- Crocker, Stephen, 1997. «The Oscillating Now: Heidegger on the Failure of Bergsonism», *Philosophy Today* 41: 405-23.
- Dastur, Françoise, 2008. *Ο Χάιντεγκερ και το ερώτημα του χρόνου*, μτφρ. Μιχάλης Πάγκαλος, εισαγωγή-επιμέλεια Γκόλφω Μαγγίνη. Αθήνα: Πατάκης.
- Deleuze, Gilles, 1991 (1966). *Le bergsonisme*, Παρίσι: Presses Universitaires de France (Ντελέζ, Ζιλ. *Ο μπερξονισμός*, μετάφραση-επιμέλεια-εισαγωγή Γιάννης Πρελορέντζος. Αθήνα: Scripta, υπό έκδοση).

- Derrida, Jacques, 1968. *Marges de la philosophie*. Παρίσι: Minuit.
- Dilthey, Wilhelm, 1958. *Gesammelte Schriften*, τόμος 7. *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften*. Τυβίγγη/Στουτγάρδη: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Durie, P., 2000. «Splitting Time: Bergson's Philosophical Legacy», *Philosophy Today* 44: 152-68.
- Guerlac, Suzanne, 2006. *Thinking in Time. An Introduction to Henri Bergson*. Ίθακα, Νέα Υόρκη: Cornell University Press.
- Heidegger, Martin, 1975. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1976. *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, GA 21. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1978α. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, GA 26. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1978β. *Frühe Schriften*, GA 1, Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1979. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1983. *Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, GA 29/30. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1985. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA 61. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1987. *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1988. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, GA 63. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1993α. *Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 58. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1993β. *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, GA 59. Φρανκφούρτη, Klostermann.
- Heidegger, Martin, 2009. *Η έννοια του χρόνου, προλεγόμενα-μτφρ.-σχόλια Δημήτρης Υφαντής*. Αθήνα: Ροές.
- Henckmann, Wolhart, 2004. «La réception de la philosophie de Bergson par Max Scheler», στο: Jean-Luc Nancy (επιμ.), *Annales bergsoniennes*, τ. 2. Bergson, Deleuze et la phénoménologie. Παρίσι: Presses Universitaires de France, 363-89.
- Imdahl, Georg, 1997. *Das Leben verstehen. Heideggers formal anzeigende Hermeneutik in den frühen Freiburger Vorlesungen (1919 bis 1923)*. Βύρτσμπουργκ: Königshausen & Neumann.
- Kisiel, Theodore, 1983. «Heidegger (1907-1927): The Transformation of the Categorical», στο: H. J. Silverman, J. Sallis, T. M. Seebohm (επιμ.), *Continental Philosophy in America*. Πίτσμπουργκ: Duquesne University, 167-76.

- Kisiel, Theodore, 1985. «On the Way to *Being and Time*: Introduction to the Translation of Heidegger's *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*», *Research in Phenomenology* 15: 193-226.
- Kisiel, Theodore (1986-1987). «Das Entstehen des Begriffsfeldes "Faktizität" im Frühwerk Heideggers», *Dilthey-Jahrbuch* 4: 91-120.
- Kisiel, Theodore, 1989. «Why the First Draft of *Being and Time* Was Never Published», *Journal of the British Society for Phenomenology* 20/1: 3-22.
- Kisiel, Theodore, 1993. *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*. Μπέρικλεϋ: University of California Press.
- Kisiel, Theodore, 2002. «From Intuition to Understanding. On Heidegger's Transposition of Husserl's Phenomenology», *Heidegger's Way of Thought*. Νέα Υόρκη/Λονδίνο: Continuum.
- Krell, David Farrell, 1992. *Daimon Life. Heidegger and Life-Philosophy*. Μπλούμινγκτον/Ιντιανάπολις: Indiana University Press.
- Lawlor, Leonard, 2003. *The Challenge of Bergsonism. Phenomenology, Ontology, Ethics*. Νέα Υόρκη: Continuum.
- Levinas, Emmanuel, 1993. *Dieu, la mort et le temps*. Παρίσι: Grasset.
- Maggini, Golfo, 1999. «Movement and the Facticity of Life: On Heidegger's Early Interpretation of Aristotle», *Philosophical Inquiry* XXI: 93-108.
- Marquet, J.-F., 2004. «Durée bergsonienne et temporalité», στο: J.-L. Vieillard-Baron (επιμ.), *Bergson. La durée et la nature*. Παρίσι: Presses Universitaires de France, 77-96.
- Martineau, Emmanuel, 1980. «Conception vulgaire et conception aristotélicienne du temps. Note sur "Grundprobleme der Phänomenologie" de Heidegger (§ 19)», *Archives de Philosophie* 43: 99-120.
- Misch, Georg, 1931. *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, β' έκδ. Ντάρμστατ.
- Pöggeler, Otto, 1992. «Heidegger, Nietzsche and Politics», στο: Tom Rockmore – Joseph Margolis (επιμ.), *The Heidegger Case. On Philosophy and Politics*. Φιλαδέλφεια: Temple University Press, 114-40.
- Pöggeler, Otto, 1994. *Schritte zur einer hermeneutischen Philosophie*. Μόναχο: Karl Alber.
- Prelorentzos, Yannis, 2009: «Vie et conscience selon Bergson», *Φιλοσοφία* 39: 325-45.
- Salanskis, Jean-Michel, 2002. «Bergson, le continu et l'être-au-monde», στο: Worms, Frédéric (επιμ.), *Annales Bergsoniennes*, τ. 1, *Bergson dans le siècle*. Παρίσι: Presses Universitaires de France.
- Scheler, Max, ⁴1955. *Vom Umsturz der Werte*, 1919. Βέρνη: Francke.
- Schnell, Alexander, 2005. *De l'existence ouverte au monde fini. Heidegger 1925-1930*. Παρίσι: Vrin.

- Scott, David, 2006. «The “concept of time” and the “being of the clock”: Bergson, Einstein, Heidegger, and the interrogation of the temporality of modernism», *Continental Philosophy Review* 39.2: 183-213.
- Sheehan, Thomas, 1981. «Heidegger’s Early Years: Fragments for a Philosophical Biography», στο: Thomas Sheehan (επιμ.), *Heidegger. The Man and the Thinker*. Ουάσινγκτον: Precedent Publishing Inc., 3-19.
- Sheehan, Thomas, 1992. «“Time and Being”, 1925-7», στο: Christopher Macann (επιμ.), *Martin Heidegger. Critical Assessments*, τ. 1, Λονδίνο/Νέα Υόρκη: Routledge, 29-67.
- Spiegelberg, Herbert, 1965. *The Phenomenological Movement*, τ. 2. Χάγη: Martinus Nijhoff.
- Taminiaux, Jacques, 1956. «De Bergson à la phénoménologie existentielle», *Revue Philosophique de Louvain* 54: 26-85.
- Volpi, Franco, 1984. «Heidegger in Marburg: Die Auseinandersetzung mit Aristoteles», *Philosophischer Literaturanzeiger* 37: 172-188.
- Worms, Frédéric (επιμ.), 2002. *Annales bergsoniennes*, τ. 1. *Bergson dans le siècle*. Παρίσι: Presses Universitaires de France.
- Worms, Frédéric, 2004α. *Bergson ou les deux sens de la vie*. Παρίσι: Presses Universitaires de France.
- Worms, Frédéric, 2004β. «La conscience ou la vie? Bergson entre phénoménologie et métaphysique», στο: Jean-Luc Nancy (επιμ.), *Annales bergsoniennes*, τ. 2, Παρίσι: Presses Universitaires de France, 191-206.



G. MAGGINI

Bergson and phenomenology

Summary

IN THIS PAPER we study the interconnections between the two major contributions to the philosophical understanding of time at the turn to the 20th century: Henri Bergson's view of time and its relation to life and to the living and Martin Heidegger's phenomenology of time and existential temporality. First we trace Heidegger's scarce references to Bergson's philosophy of life in *Sein und Zeit* as well as in the lecture courses of the same period and then we go back to the early Freiburg and Marburg lecture courses of the "hermeneutics of facticity" (1919-23), where Bergson makes a discrete, yet recognizable, appearance in Heidegger's phenomenological project.

EMMANUEL PERAKIS

The nature of logically simple objects in Wittgenstein's *Tractatus*

THE SUBJECT of this paper is the problem of the nature of logically simple objects in Wittgenstein's *Tractatus*. An extensive bibliography has been produced on this controversial issue. Its significance consists in that it is in the core of the metaphysics of the *Tractatus*. The problem of simple objects is correlated with early Wittgenstein's conception of metaphysics, but it is also interesting by itself, as a kind of metaphysical exercise.

Simple objects, as the products of a complete logical analysis, constitute the substance of the world¹ and simultaneously the ontological background of all possible worlds.² All possible worlds are products of the various correlations of these logically simple objects. Simple objects are depicted by simple names. This pictorial relation is the foundation of the pictorial relation between language and the world.

Early Wittgenstein's atomism is quite different from ancient materialist atomism. His atomism is logical, linguistic. There is a closer connection between early Wittgenstein's metaphysics and 'Socrates' dream' in Plato's *Theaetetus*,³ to which Wittgenstein himself is referring in his *Philosophical Investigations*.⁴ Socrates says that the world consists of minimal simple entities, which cannot be described, but only be named. Only composite entities can

* This is a slightly modified version of a lecture given in the Sixth European Congress of Analytic Philosophy, 21–26 August 2008, Krakow, Poland.

1 *TLP*, 2.021: The objects form the substance of the world. Therefore they cannot be compound.

2 *TLP*, 2.014: "Objects contain the possibility of all states of affairs."

3 Plato, *Theaetetus*, 201d–202d.

4 *PI.*, 46.

be described. Similarly in the *Tractatus*, only composite entities, like facts, can be described by composite propositions, whereas simple objects can only be named by simple names. So it seems that there is a gap between naming simples and describing composites. By analyzing simultaneously language and the world, Wittgenstein makes a kind of 'linguistic ontology,' producing simple names and objects. Language and the world are connected in the level of simples.

Wittgenstein's immediate philosophical ancestors were Frege and Russell. His objects can be compared to Frege's objects, to which his proper simple names refer. Nevertheless, Frege was not a logical atomist, aiming to a complete logical analysis and consequently his objects were not really logical simples like Wittgenstein's.⁵ A closer similarity could be found between Wittgenstein's and Russell's logical atomism.⁶ For Russell, the only genuinely referring entities are the demonstrative pronouns 'this' and 'that'. These demonstrative pronouns refer to Russell's individuals, which are very close to simple objects, as Wittgenstein himself acknowledges in his *Philosophical Investigations*.⁷ Such genuinely simple names cannot be described. On the contrary, composite names of our language can be analytically described by means of descriptions using these simple names. For both Russell and Wittgenstein, the meaning of their simple names is their non-describable reference. Despite this, Russell's logical atomism is quite different in character in that it is empirical and phenomenalistic in contrast to early Wittgenstein's purely logical atomism. Russell's atoms are our minimal sense data out of which the objects of our empirical knowledge are composed. Wittgenstein's pure logical atomism endorses a kind of pure logical entities as a candidate for the role of simple objects. In that sense Wittgenstein's logical atomism is more radical than Russell's.

In contrast to ancient physical atomism or Russell's empiricist, phenomenalistic atomism, Wittgenstein's atomism could be regarded as purely logical or linguistic. The role of language is of great significance in early Wittgenstein. He presents us a kind of downward analysis of the world and language, which is its depicting medium. Departing from macroscopic empirical entities of our everyday life, he is leading us to those minimal entities, logical objects. The world is gradually being analyzed in facts, facts are analyzed in atomic facts and the latter are analyzed in simple objects. Correspondingly, language is being analyzed in propositions, propositions are analyzed in elementary propositions and the latter are analyzed in simple names.

5 Frege 1891: 21–41, 1892a: 42–55, 1892b: 56–78 in Geach & Black 1980.

6 Russell 1905: 479–93, 1992: 133–46, 1956: 178–281.

7 *P.I.*, 46.

As Wittgenstein says in the beginning of his *Tractatus*, the world is the totality of facts, not of things or objects. This makes the nature of logically simple objects essentially different from facts. In contrast to facts, objects are colorless,⁸ non empirical, metaphysical, strange entities. Objects compose the substance of the world and the corresponding logically simple names refer to them. The pictorial relation of language and the world is founded in this level of simplicity.

Many interpretations have been developed in order to explain the nature of the simple objects of the *Tractatus* in the last fifty years, but there is still no consensus on this subject. The problem with most of these interpretations is that, although they are based on texts from the *Tractatus* and other works of Wittgenstein, they ascribe to his simple objects properties ascribable rather to empirical, complex entities, like facts. They confuse the various kinds of simplicity, like logical, epistemological and semantic. Although Wittgenstein occasionally refers to all these kinds of simplicity, it should be made clear that his objects in the *Tractatus*, as the substance of the world, are logically simple entities. Wittgenstein makes a 'shifting,' alternating use of the term 'object.'

There are various questions concerning the nature of simple objects. One of them is whether they are particulars or universals. According to the narrow interpretation,⁹ simple objects could only be particulars and consequently proper names refer to them. According to the wide interpretation,¹⁰ simple objects could be not only particulars, but also universals (properties and relations). In such a case, not only proper names, but also general names refer to them.

My interpretation is that logically simple objects of the *Tractatus* must be uniform 'naked' entities, in the sense that they have a common logical form and that their only difference is that they are not the same. If we adopt such a hypothesis, we should reject the wide interpretation, as for such an interpretation simple objects are both particulars and universals (properties and relations). Consequently, according to such an interpretation, objects could not be uniform. There is also not adequate textual evidence in the *Tractatus* supporting this interpretation, which confuses the various uses of the term 'object' made throughout Wittgenstein's texts. Wide interpretation of simple objects is mainly based on some texts before and after the *Tractatus*. The same could be said about the narrow interpretation of simples, according to which objects are only particulars. This interpretation is also based on

8 *TLP*, 2.0232: "Roughly speaking: objects are colorless."

9 Copi 1958: 145–165, Anscombe 1959: 25–40, Carruthers 1989: 108–9, 147–68, 1990: 85–106.

10 Hintikka 1986: 32–33.

a misunderstanding of some texts of Wittgenstein and his 'shifting' use of the term 'object'. Attributing characterizations like particulars or universals to logically simple objects is not the right way to follow on this matter. Such characterizations are rather attributable to the complex entities of our everyday life and not to logical simples.

Various answers have also been given to the question whether simple objects are physical, phenomenistic or phenomenological entities.¹¹ According to the physicalistic interpretation, simple objects are physical and as such they are the causes of our sense data. This interpretation is quite close to the narrow interpretation and the ancient atomic theories. According to the classical phenomenistic interpretation, simple objects are our sense data. The problem with such an interpretation is that it suits to Russell's atoms rather than to Wittgenstein's simple objects. There is also the phenomenological interpretation, according to which objects are universals or sensible qualities.

The views that the objects of the *Tractatus* are physicalistic or phenomenistic entities (sense data) confuse the various uses of the term 'object' and consequently they must be abandoned. Wittgenstein does not give us any specific example of his objects. There is no direct evidence in the text of the *Tractatus* supporting the phenomenological interpretation, which takes the simple objects of the *Tractatus* as universals or sensible qualities and it is essentially an improved version of the phenomenistic interpretation. We could only arrive in an indirect way at this view, which is also connected with Wittgenstein's idiosyncratic solipsism based on texts of his middle philosophical period. Due to the doctrine of the independence of the elementary propositions, simple objects could be neither sense data, nor sensible qualities, as the propositions depicting them would mutually exclude each other.

There is much contradictory evidence in the *Tractatus* and Wittgenstein's other texts for and against these interpretations. Such evidence is not adequate to establish any of these interpretations conclusively. In the *Tractatus*, Wittgenstein does not give us any description of his simple objects, he does not tell us what these objects are and does not give any example of them. He could not do otherwise as his objects are simple entities that could not be described. If we want to stay close to the text of the *Tractatus*, we should better adopt a kind of an empirically agnostic view concerning the nature of Wittgenstein's simple objects, in the sense that they could not be described in the same way as the empirical entities of our everyday life. If we follow such a view, simple objects should be considered as a kind of entities quite

11 Tejedor 2001: 285–303, Bradley 1992: 77–78, Cook 1994: 14–27.

mysterious for us. According to this interpretation, their logical form could be seen as their potentiality to be connected with other similar and uniform simple objects without any restriction.

The main point of this paper is that the only essential property that Wittgenstein ascribes to his logically simple objects in the *Tractatus*, taken as the products of a complete logical analysis and as the substance of all possible worlds is their capacity to participate in all possible states of affairs connected with other similar logically simple objects.¹² If they all have common internal essential properties, then we could only distinguish them through their external properties, which are their actual occurrences in the various states of affairs, even if such a distinction does not depict their inner substance.¹³ Logically simple objects must be entities completely different from those we have ever met in our empirical everyday world. Those entities are the common form and substance of all possible worlds. Simple objects do not have any material properties essential to them as such properties characterize complex entities. Logically simple objects have only internal formal properties consisting in their capacity to be connected with other similarly simple objects.¹⁴ In this way, simple objects somehow contain the possibility of all possible states of affairs.¹⁵ As it is essential and necessary for a visual spot to have some color (any color), similarly it is essential and necessary for a simple object to have the capacity to be connected with other similar simple objects. Wittgenstein in the *Tractatus* does not give us any other information concerning what is essential for his simple objects.

The nature of simple objects of the *Tractatus* is indeterminate and mysterious for us. Logically simple objects should be uniform in the sense that they all have some common logical form and their capacity to be combined with each other should not be restricted in the same way as the macroscopic unanalyzed objects of our everyday life could only have limited connections to each other. Even the most different entities of all possible worlds could be reduced to the logically simple objects in this way. Given such a view, logically simple objects could appear in all possible states of affairs and even be indistinguishable in respect to their logical form and only be distinguished by the fact that they are different numerically and participate in different

12 *TLP*, 2.01231: "In order to know an object, I must know not its external but all its internal qualities." 2.0124: "If all objects are given, then thereby are all possible atomic facts also given." 2.0141: "Objects contain the possibility of all states of affairs."

13 *TLP*, 2.0231: "The substance of the world can only determine a form and not any material properties. For these are first presented by the propositions – first formed by the configurations of the objects."

14 *TLP*, 2.0141, 2.033: "The form is the possibility of the structure.," 2.121.

15 *TLP*, 2.014.

states of affairs.¹⁶ As a visual point could have any color, in the same way, a logically simple object should have the capacity to appear in any possible state of affairs.

Such a view is based on the requirement of the logical independence of elementary propositions. If there were restrictions in the capacity of logically simple objects to participate in all possible states of affairs, then the logical independence of elementary propositions would not be possible, as they would exclude and contradict each other, in the same way as in the level of complex propositions. This is a good reason why we should rather not ascribe any positive property as essential to logically simple objects, except their capacity to combine with each other. Positive properties are restrictions to the range of the possible combinations of objects.

Another problem is whether Wittgenstein's objects could be viewed in a realistic way, that is, whether they should be considered as having an existence independent of us and our language.¹⁷ According to a 'nominalistic' interpretation, objects could not be considered independently of our language. Such an interpretation gives a completely different meaning in the existence of objects to that of the existence of the objects of our everyday empirical life, taking them as postulates of a theory of meaning. Nevertheless, even if we suppose that simple objects depend on our language as references of logically simple names, we should not forget that Wittgenstein was, at least programmatically, a realist concerning the existence of logically simple objects.¹⁸ He demanded the existence of his objects, as he saw it as the only way to secure the meaning of our language,¹⁹ that is, its propositions must have the possibility to be true or false in a logically necessary way. He thought

16 *TLP*, 2.0233: "Two objects of the same logical form, are – apart from their external properties – only differentiated from one another in that they are different." 2.02331: "Either a thing has properties which no other has, and then one can distinguish it straight away from the others by a description and refer to it. Or, on the other hand, there are several things which have the totality of their properties in common, and then it is quite impossible to point to any one of them. For if a thing is not distinguished by anything, I cannot distinguish it – for otherwise it would be distinguished." 4.023: "As the description of an object describes it by its external properties so propositions describe reality by its internal properties." 5.524: "If the objects are given, therewith are all objects also given. If the elementary propositions are given, then therewith all elementary propositions are also given."

17 Ishiguro 1969: 20–50, Pears 1987: 99–114.

18 *TLP*, 2.022: "It is clear however different from a real one an imagined world may be, it must have something – a form – in common with the real world." 2.023: "This fixed form consists of the objects." 2.024: "Substance is what exists independently of what is the case."

19 *TLP*, 3.23: "The postulate of the possibility of the simple signs is the postulate of the determinateness of the sense."

that the necessary existence of logically simple objects in the world and the necessary existence of simple names in language constitute the crucial points in which language and the world are connected with each other. In other words, the existence of both logically simple names and objects is a necessary condition of the picture theory of meaning of language.

In this paper, I maintained the view that simple objects are non empirical, metaphysical entities, which necessarily exist and they cannot be described by propositions. So we should better adopt a kind of an agnostic view according to which logically simple objects are mysterious non empirical entities, without any positive or material properties. All possible states of affairs are composed of them and they can occur in all possible states of affairs combined with all other logically simple objects without any restriction. Objects cannot be material entities having certain positive properties in the real empirical world. They must be purely logical entities. Not only our real empirical world, but all possible worlds are made of these objects. Such distant from our everyday empirical life entities seem to be quite strange, almost absurd. As Wittgenstein ascribes such a character to his objects, this makes our attempts to find out their nature hard. Such an attempt would unavoidably have a paradoxical character, as a complete logical analysis would be practically unattainable. Nevertheless such attempts can be irresistibly attractive.



Emmanuel Perakis

Department of Philosophical and Social Studies
University of Crete
emmper@gmail.com

BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

- Anscombe, G.E.M., 1959. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. London: Hutchinson.
- Bradley, R., 1992. *The Nature of All Being: A Study of Wittgenstein's Modal Atomism*. New York: Oxford University Press.
- Carruthers, P., 1989. *Tractarian Semantics*. Oxford: Blackwell.
- Carruthers, P., 1990. *The Metaphysics of the Tractatus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cook, J.W., 1994. *Wittgenstein's Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Copi, I.M., 1958. "Objects, Properties and Relations in the *Tractatus*," *Mind* (NS) 67: 145–65.
- Frege, G., 1891. "Function and Concept," in Geach P. & Black M. (eds) 1980, 21–41.
- Frege, G., 1892a. "On Concept and Object," in Geach P. & Black M. (eds) 1980, 42–55.
- Frege, G., 1892b. "On Sense and Meaning," in Geach P. & Black M. (eds) 1980, 56–78.
- Geach P. & Black M. (eds), 1980. *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Third Edition. Oxford: Blackwell.
- Hintikka, M.B. and J., 1986. *Investigating Wittgenstein*. Oxford: Blackwell.
- Ishiguro, H., 1969. "Use and Reference of Names," *Studies in the Philosophy of Wittgenstein*, Peter Winch (ed.). London: Routledge and Kegan Paul, 20–50.
- Pears, D., 1987. *The False Prison*. Oxford: Clarendon Press.
- Plato, 1871. *Theaetetus*, in the *Dialogues of Plato*, vol. IV, tr. B. Jowett. Oxford: Clarendon Press.
- Russell, B., 1905. "On Denoting," *Mind* (NS) 14.56: 479–93. Reproduced in Russell, B., *Essays in Analysis*. London: Allen and Unwin, 1973, 103–119.
- Russell, B., 1956. "The Philosophy of Logical Atomism," *Logic and Knowledge: Essays 1901–1950*, R.C. Marsh (ed.), London: Allen and Unwin, 178–281.
- Russell, B., 1992. "Analytic Realism," *The Collected Papers of Bertrand Russell*, Vol. 6. London: Routledge, 132–47.
- Tejedor, C., 2001. "The Metaphysical Status of Tractarian Objects," *Philosophical Investigations* 24.4: 285–303.
- Wittgenstein, L., 1973. *Tractatus Logico-Philosophicus*, tr. C.K. Ogden. London: Routledge and Kegan Paul. (*TLP*).
- Wittgenstein, L., 1986. *Philosophical Investigations*, tr. G.E.M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell. (*PI*).

EMMANΟΥΗΛ ΠΕΡΑΚΗΣ

Η φύση των λογικά απλών αντικειμένων στο *Tractatus* του Wittgenstein

Περίληψη

ΣΤΟ *Tractatus* του Wittgenstein, η γλώσσα και ο κόσμος συνδέονται στο επίπεδο των λογικά απλών ονομάτων και των αντίστοιχων απεικονιζόμενων αντικειμένων. Το πρόβλημα είναι, ότι δεν μπορούμε να έχουμε εμπειρία των αντικειμένων και για αυτόν το λόγο έχουν προταθεί διαφορετικές ερμηνείες ούτως ώστε να εξηγηθεί η φύση αυτών των οντοτήτων. Τα λογικά απλά αντικείμενα δεν είναι όπως οι οντότητες που συναντούμε στον εμπειρικό κόσμο. Δεν έχουν ουσιαστικές υλικές ιδιότητες. Μόνη τους ουσιαστική ιδιότητα είναι η δυνατότητά τους να συνδέονται με άλλα λογικά απλά αντικείμενα. Τίποτε άλλο δε θα μπορούσε να είναι ουσιαστικό για αυτά, σύμφωνα με το κείμενο του *Tractatus*. Εφόσον οι στοιχειώδεις προτάσεις πρέπει να είναι λογικά ανεξάρτητες και οι αντίστοιχες καταστάσεις πραγμάτων δεν πρέπει να αλληλοαποκλείονται, έτσι και τα λογικά απλά αντικείμενα θα πρέπει να μπορούν να εμφανίζονται σε όλες τις δυνατές καταστάσεις πραγμάτων. Θα πρέπει να είναι ομοειδή με την έννοια ότι έχουν την ίδια λογική μορφή. Η δυνατότητα σύνδεσής τους με τα άλλα απλά αντικείμενα δεν πρέπει να περιορίζεται, αντίθετα από ότι συμβαίνει στα μακροσκοπικά αντικείμενα της καθημερινής μας εμπειρικής ζωής που έχουν περιορισμένη γκάμα σύνδεσης με τα άλλα πράγματα. Τα λογικά απλά αντικείμενα μπορούν να διακριθούν μεταξύ τους μόνο με την έννοια ότι δεν ταυτίζονται και συμμετέχουν σε διαφορετικές καταστάσεις πραγμάτων. Θα ήταν καλύτερα να μην αποδίδουμε στα αντικείμενα κάποια θετική εμπειρική ιδιότητα, καθώς μια τέτοια ιδιότητα θα περιόριζε τις δυνατές εμφανίσεις τους σε δυνατές καταστάσεις πραγμάτων και τη δυνατότητά τους να συνδέονται μεταξύ τους. Έτσι θα πρέπει να καταλήξουμε στην άποψη, ότι τα αντικείμενα είναι κάποιες εμπειρικά άγνωστες γυμνές οντότητες.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΑ ΜΗΝΗ

Νταντά, σουρρεαλισμός και αφηρημένη τέχνη στον κινηματογράφο*

Η ΣΧΕΣΗ του κινηματογράφου με ορισμένα καλλιτεχνικά κινήματα της ευρωπαϊκής αβάν-γκαρντ των δεκαετιών 1910–1920 — του φουτουρισμού, της αφηρημένης τέχνης, του ντανταϊσμού και του σουρρεαλισμού — είναι συχνά γραμμένη στο περιθώριο της ιστορίας της έβδομης τέχνης. Οι λόγοι είναι αρκετοί. Καταρχάς, ορισμένες ταινίες αβάν-γκαρντ — κυρίως οι ιταλικές φουτουριστικές — δε σώζονται και ό,τι γνωρίζουμε για αυτές προέρχεται από περιγραφές.¹ Δεύτερον, πρόκειται για ταινίες μικρού και σπανιότερα μεσαίου μήκους που δε γνώρισαν ευρεία εμπορική διανομή και που πολλές από αυτές ήταν μέχρι πρόσφατα δύσκολο να εντοπιστούν και να μελετηθούν.² Τρίτον, οι περισσότερες γυρίστηκαν από καλλιτέχνες που δεν είχαν τον κινηματογράφο ως κύρια ενασχόλησή τους αλλά τον είδαν ως προέκταση των αναζητήσεών τους σε άλλες τέχνες και τον εγκατέλειψαν μετά τους πρώτους πειραματισμούς τους, αδυνατώντας έτσι να ασκήσουν οι ίδιοι μακροπρόθεσμα σημαντική επίδραση στην ιστορία του.

Σώζεται μέχρι σήμερα, ωστόσο, ένα αντιπροσωπευτικό δείγμα ντανταϊστικών, σουρρεαλιστικών και ταινιών αφηρημένης τεχνοτροπίας της δεκαετίας του 1920, η εξέταση των οποίων αυξάνει τη γνώση μας τόσο για

* Ευχαριστώ θερμά την Ελίσα-Άννα Δελβερούδη, που διάβασε μια πρώτη μορφή του κειμένου και έκανε καίριες παρατηρήσεις, και τον Jim Loter, που μου παραχώρησε δημοσίευτο άρθρο του, εκπονημένο στο πλαίσιο του σεμιναρίου «French Cinema and Culture» (University of Iowa, 1995).

1 Για τις φουτουριστικές ταινίες βλ. Thompson και Bordwell 2003: 173. Θεοδωράκη 1990: 18.

2 Τα τελευταία χρόνια, πολλές από αυτές τις ταινίες έχουν κυκλοφορήσει στη διεθνή αγορά σε μορφή βίντεο και DVD.

τα συγκεκριμένα κινήματα όσο και για την τέχνη του κινηματογράφου. Στις δημιουργίες αφηρημένης τεχνοτροπίας ανήκουν τα *Lichtspiel Opus 1* (1921), *Lichtspiel Opus 2* (1921), *Ruttmann Opus 3* (1924) και *Ruttmann Opus 4* (1925) του Γερμανού Βάλτερ Ρούτμαν (Walter Ruttmann, 1887-1941) και οι ταινίες των ζωγράφων Χανς Ρίχτερ (Hans Richter, 1888-1976) και Βίκιν Έγγελιν (Viking Eggeling, 1880-1925). Μαζί, ο Ρίχτερ και ο Έγγελιν πραγματοποίησαν το *Rhythmus 21*, ενώ μόνος του ο Ρίχτερ γύρισε ανάλογες ταινίες υπό τον τίτλο *Rhythmus* και ο Έγγελιν τη *Διαγώνιο συμφωνία* (*Symphonie Diagonale*, 1921). Ντανταϊστικές ταινίες συνιστούν τα *Επιστροφή στη λογική* (*Le Retour à la raison*, 1923) και *Emak Bakia* (1926)³ του Αμερικανού φωτογράφου Μαν Ρέι (Man Ray, 1890-1976), το *Ανέμικ σινέμα* (1926) του Μαρσέλ Ντισάν (Marcel Duchamp, 1887-1968), το *Μηχανικό μπαλέτο* (*Ballet mécanique*, 1924) των Φερνάντ Λεζέ (Fernand Léger, 1881-1955) και Ντάντλι Μέρφι (Dudley Murphy, 1897-1968) και το *Διάλειμμα* (*Entr'acte*, 1924) του Ρενέ Κλαιρ (Rene Clair, 1898-1981). Σουρρεαλιστικά στοιχεία υπάρχουν στο *Filmstudy* (*Κινηματογραφική σπουδή*, 1926) και τα *Πρωινά φαντάσματα* (*Vormittagsspek*, 1928) του Ρίχτερ, ενώ τυπικά σουρρεαλιστικές θεωρούνται *Ο αστερίας* (*L'Étoile de mer*, 1928) και *Τα μυστήρια του πύργου του ζαριού* (*Les Mystères du chateau du dé*, 1929) του Ρέι, *Ένας ανδαλουσιανός σκύλος* (*Un chien andalou*, 1929) και *Χρυσή εποχή* (*L'Âge d'or*, 1930) του Λουί Μπουνιουέλ (Luis Buñuel, 1900-1983) και *Το αίμα ενός ποιητή* (*Le Sang d'un poète*, 1930) του Ζαν Κοκτώ (Jean Cocteau, 1889-1963).⁴

Το παρόν κείμενο θα εστιάσει στις παραπάνω ταινίες και τους δημιουργούς τους κατά τη δεκαετία του 1920, κατά την περίοδο, δηλαδή, που τα κινήματα είχαν μια ιστορικά προσδιορισμένη ταυτότητα και οι καλλιτέχνες συμμετείχαν ενεργά σε αυτά. Τα κινήματα που εξετάζονται διέφεραν τόσο ως προς την κοσμοθεωρία όσο και ως προς τα καλλιτεχνικά αποτελέσματά τους και οι διαφορές τους έχουν επισημανθεί με διαφωτιστικό τρόπο στην

3 *Emak Bakia* σημαίνει στα Βασκικά «παράτα με ήσυχο» (Γκαίηλ 1999: 209).

4 Την εποχή που γυρίστηκε το *Αίμα ενός ποιητή*, οι σχέσεις του Κοκτώ με τους σουρρεαλιστές δεν ήταν αγαθές και τόσο ο ίδιος όσο και εκείνοι κράτησαν αποστάσεις μεταξύ τους, σε βαθμό που, χρόνια αργότερα, ο Κοκτώ χαρακτήρισε την ταινία του «πράξη αντίθεσης στη σουρρεαλιστική πολιτική» (Κοκτώ – Φρενιό 1986: 35). Εντούτοις, η ταινία απηχεί σουρρεαλιστικές ιδέες και δίκαια έχει συμπεριληφθεί από μελετητές στις αντιπροσωπευτικές δημιουργίες του κινήματος. Αμφισβητούμενη είναι η σχέση του *Κοχυλιού και του κληρικού* (*La coquille et le clergymen*, 1928) της Ζερμέν Ντιλάκ (Germaine Dulac, 1882-1942) με το σουρρεαλισμό. Η ταινία βασίστηκε σε σενάριο του σουρρεαλιστή Αντονέν Αρτώ (Antonin Artaud, 1896-1948), αλλά μορφικά συνδέεται στενά με τον κινηματογραφικό μπρεσιονισμό, τον οποίο υπηρέτησε η σκηνοθέτιδα, και προκάλεσε την έντονη αντίδραση του Αρτώ. Μια σειρά άλλων σουρρεαλιστικών σεναρίων δε γυρίστηκε ποτέ, ενώ μια ταινία που άρχισαν ο Αντρέ Μπρετόν (André Breton, 1896-1966) και ο Πωλ Ελυάρ (Paul Éluard, 1895-1952) στα 1935 δεν ολοκληρώθηκε (Hammond 2000b: 13-15).

ελληνική βιβλιογραφία.⁵ Θα επικεντρωθώ, λοιπόν, εδώ σε ένα ουσιώδες κοινό γνώρισμά τους: το αίτημα για την ανατροπή μιας σειράς καλλιτεχνικών και κοινωνικών συμβάσεων. Στόχος του κειμένου είναι να παρουσιάσει με συστηματικό τρόπο τις εκφάνσεις με τις οποίες εμφανίστηκε το αίτημα αυτό, ξεκινώντας από τις μεθόδους παραγωγής των ταινιών και καταλήγοντας στις απόψεις των καλλιτεχνών για το ρόλο του θεατή.

Οι περισσότερες πρωτοποριακές ταινίες που μας απασχολούν γυρίστηκαν έξω από το πλαίσιο της κινηματογραφικής βιομηχανίας της εποχής και χρηματοδοτήθηκαν από χορηγούς ή τους ίδιους τους δημιουργούς τους (Σαντούλ χ.χ.: 226. Thompson και Bordwell 2003: 173). Σε ό,τι αφορά το νταντά, πρέπει καταρχάς να τονιστεί ότι οι ταινίες εμφανίστηκαν αργά σε σύγκριση με το ανάλογο καλλιτεχνικό κίνημα. Το κίνημα γεννήθηκε επισήμως στα 1916 στη Ζυρίχη με τη σύμπραξη καλλιτεχνών διαφορετικής προέλευσης και καταγωγής. Μέσα στη δίνη του πρώτου παγκόσμιου πολέμου, οι ντανταϊστές ένιωθαν να έρχονται αντιμέτωποι με μια υποτιθέμενα λογική κοινωνία που είχε οδηγήσει τον κόσμο στην καταστροφή. Αρνούμενοι το ισχύον κοινωνικό και ηθικό σύστημα, ανανέωσαν το αίτημα των φουτουριστών για την ανατροπή των παραδοσιακών αξιών και πρότειναν την προσέγγιση της ζωής και της τέχνης μέσα από το τυχαίο και το παράλογο εφόσον το λογικό είχε αποτύχει. Το κίνημα εξαπλώθηκε στο τέλος της δεκαετίας του 1910 και τις αρχές της επόμενης — κυρίως στη Γερμανία και τη Γαλλία — με εκθέσεις, εκδόσεις και παραστάσεις, τα γνωστά ντανταϊστικά σουαρέ (*soirées*) (Biggsby 1984, κεφ. 2-3. Thompson και Bordwell 2003: 177-78).

Χαρακτηριστικός τρόπος έκφρασης και δημιουργίας στο ντανταϊσμό υπήρξε το κολάζ, η αυτοσχεδιαστική και τυχαία συνύπαρξη διαφόρων αντικειμένων σε ένα σύνολο. Αυτός ο τρόπος δημιουργίας μεταφέρθηκε και στον κινηματογράφο. Για την πραγματοποίηση μιας ταινίας για το σουαρέ της *Γενειοφόρου Καρδιάς* (*Le Cœur à barbe*) το 1923, για παράδειγμα, στο οποίο θα αναφερθώ αναλυτικότερα παρακάτω, δόθηκε στον Ρέι προθεσμία μόλις μιας μέρας, και η έλλειψη προετοιμασίας στάθηκε βασικός παράγοντας στην ολοκλήρωση του έργου, που εμφανίστηκε με τον ειρωνικό τίτλο *Επιστροφή στη λογική*.⁶ Το τυχαίο κυριάρχησε σε όλα τα στάδια υλοποίησης της ταινίας. Με αυτοσχεδιαστικό τρόπο, ο Ρέι ένωσε πλάνα από κινηματογραφημένες

5 Βλ. τη σημαντική μελέτη: Θεοδωράκη 1990. Οι διαφορές των ταινιών επισημαίνονται σε διάφορα σημεία της μελέτης. Επιπλέον, η Θεοδωράκη συσχετίζει τις κινηματογραφικές δημιουργίες με τα καλλιτεχνικά κινήματα και τους φιλοσοφικούς προβληματισμούς της εποχής και παρέχει χρήσιμο εικονογραφικό υλικό.

6 Για τα θέματα αυτά βλ. Thompson και Bordwell 2003: 177. Για διαφωτιστικές πληροφορίες για τον τρόπο που εννόησαν οι ντανταϊστές το τυχαίο και το παράλογο βλ. Richter 1997: 50-64 και 114-18 (και στα Ελληνικά: Ρίχτερ 1983).

ρείογραφίες, από τις φωτογραφίες δηλαδή που έβγαζε χωρίς τη μεσολάβηση κάμερας αλλά με το τυχαίο σκόρπισμα αντικειμένων (πινέζων, καρφιών, χαρτιών, αλατιού) πάνω στο φιλμ. Αυτοσχεδιαστική ήταν και η επόμενη ταινία του Ρέι, *Emak Bakia*, που δεν είχε σενάριο και συμπεριελάμβανε και πλάνα από την *Επιστροφή στη λογική* (Ραίυ 1992: 93-96).

Στο σουρρεαλισμό, η μέθοδος κατασκευής ταινιών υπήρξε διαφορετική αλλά εξίσου πειραματική. «Καμιά ιδέα ή εικόνα που θα επέτρεπε λογική εξήγηση οποιουδήποτε είδους δεν μπορούσε να γίνει αποδεκτή», δήλωσε ο Μπουνιουέλ για τον τρόπο που έγραψε το σενάριο του *Ανδαλουσιανού σκύλου* με τον Σαλβαντόρ Νταλί (Salvador Dalí, 1904-1989). «Έπρεπε να ανοίξουμε όλες τις πόρτες στο μη-λογικό και να κρατήσουμε μόνο εκείνες τις εικόνες που μας εξέπλητταν χωρίς να προσπαθήσουμε να εξηγήσουμε γιατί», είπε ο σκηνοθέτης (Buñuel 1983: 103). Εξήγησε, επίσης, ότι το σενάριο ολοκληρώθηκε σε έξι μέρες μέσα από διαλόγους ανάμεσα στον ίδιο και τον Νταλί, όπως οι ακόλουθοι: «Τι βλέπει ο άντρας;—Ένα βάτραχο που πετάει—Δεν είναι καλό—Ένα μπουκάλι κονιάκ—Δεν είναι καλό—Εν τοιαύτη περιπτώσει, βλέπω δυο σχοινιά—Εντάξει, αλλά τι ακολουθεί τα σχοινιά;—Ο άντρας τα τραβά και πέφτει γιατί σέρνει κάτι πολύ βαρύ—Ω, ναι, σωστά!—Υπάρχουν δυο μεγάλες ξεραμένες κολοκύθες στα σχοινιά—Τι άλλο;—Δυο καλόγεροι—Και μετά;—Ένα κανόνι—Δεν είναι καλό, πρέπει να 'ναι μια πολυτελής πολυθρόνα—Όχι, ένα μεγαλοπρεπές πιάνο—Τέλεια, και πάνω στο πιάνο ένας γάιδαρος..., όχι δυο γάιδαροι σε σήψη—Φανταστικό!». ⁷ Αν και δεν πρόκειται για το τυχαίο και αυτοσχεδιαστικό στο βαθμό που αυτό συνέβη όταν ο Ρέι έριχνε αντικείμενα στο φιλμ, εντούτοις και στην περίπτωση του Μπουνιουέλ και του Νταλί παρατηρείται μια μορφή δημιουργίας που αντιτίθεται στον καθιερωμένο τρόπο κινηματογραφικής εργασίας και επιδιώκει να μεταφέρει την “αυτόματη μέθοδο” έκφρασης στον κινηματογράφο. Όπως, δηλαδή, οι συγγραφείς και οι ζωγράφοι του σουρρεαλισμού θεώρησαν τον αυτοματισμό ως την πλέον αρμόζουσα μέθοδο για την παραγωγή τέχνης, με το σκεπτικό ότι έτσι ακυρώνονταν οι περιορισμοί της λογικής και αναδύονταν οι εικόνες της φαντασίας και του υποσυνείδητου, έτσι και ο Μπουνιουέλ και ο Νταλί συνέθεσαν το σενάριο σαν συρραφή παράξενων εικόνων που αντανakλούσαν έναν κόσμο φαινομενικά παράλογο, αλλά πυκνό σε υπολανθάνοντα νοήματα. Ακόμα και ο διάλογος του Μπουνιουέλ και του Νταλί για την παραγωγή του σεναρίου, έτσι όπως μας τον μεταφέρει ο Μπουνιουέλ, ανακαλεί τις συλλογικές προσπάθειες των σουρρεαλιστών ποιητών, προσπάθειες που δήλωναν αδιαφορία για την εκλογικευμένη

7 Παρατίθεται στο Perilli 2002.

ατομική τέχνη και προτίμηση για την ‘καθαρή ποίηση’ που προέκυπτε μέσω αναπάντεχων διαλόγων.⁸

Ξαναγυρνώντας στους ντανταϊστές, πρέπει να τονίσουμε ότι ο τρόπος παραγωγής έργων τέχνης αποτελούσε μέρος μιας γενικότερης αμφισβήτησης για την προγενέστερη και σύγχρονή τους καταξιωμένη τέχνη. Οι ντανταϊστές δεν ήταν οι πρώτοι που επιτέθηκαν σε αυτήν. Οι φουτουριστές είχαν ήδη καταδικάσει την καλλιτεχνική παράδοση, γυρίζοντας ταινίες σαν τη *Φουτουριστική ζωή* (*Vita futurista*, 1916), που περιλάμβανε παράλογες καταστάσεις, όπως ο γάμος του ζωγράφου Τζιάκομο Μπάλα (Giacomo Balla, 1871-1958) με μια καρέκλα (Thompson και Bordwell 2003: 173). Με τον ντανταϊσμό η παρωδία και η απομυθοποίηση της τέχνης έγιναν βασικό μέλημα των καλλιτεχνών. Ο Ντισάν, λόγου χάριν, καθιέρωσε τη μέθοδο του *ready made*, δηλαδή την παρουσίαση ως έργου τέχνης ενός προϋπάρχοντος, κοινότοπου ή και ‘ευτελούς’ αντικειμένου, όπως ένα ουρητήριο ή μια ρόδα ποδηλάτου (Biggsby 1984: 22-23. Thompson και Bordwell 2003: 177-78). Με το *Anémic cinéma* ο Ντισάν προσπάθησε να μεταφέρει στον κινηματογράφο την εντύπωση που προκαλούσαν τα *ready made*, δηλαδή την αδιαφορία απέναντι στο καλλιτεχνικό έργο και την έλλειψη αισθητικής απόλαυσης και συγκίνησης (Judovitz 1987: 46-48. Θεοδωράκη 1990: 120). Όσο για το *Διάλειμμα* του Κλαιρ, ο Πικαμπιά δήλωσε ότι «δε σέβεται τίποτα εκτός από την επιθυμία να σκάσει στα γέλια» (Κλαιρ 1992α: 60).

Καθώς οι ταινίες έβαλαν στο στόχαστρο την καταξιωμένη τέχνη, αμφισβήτησαν τόσο την έννοια του κατάλληλου για καλλιτεχνικό θέμα όσο και την έννοια του ωραίου.⁹ Όπως είδαμε, θέματα προς κινηματογράφιση για τον Ρέι στάθηκαν, ανάμεσα σε άλλα, μερικές πινέζες και κόκκοι αλατιού. Το *Rhythmus 21* των Ρίχτερ και Έγγελιν απεικονίζει επίπεδα γεωμετρικά σχήματα, συνηθέστερα τετράγωνα και παραλληλόγραμμα. Στα *Πρωινά φαντάσματα* του Ρίχτερ ισότιμο ρόλο με τις ανθρώπινες μορφές έχουν ορισμένα αντικείμενα, όπως καπέλα, φλιτζάνια, κολάρα, λάστιχα ποτίσματος, ρολόγια και πιστόλια. Το θέμα του *Anémic cinéma* δεν είναι άλλο από κινούμενους δίσκους, που φέρουν λογοπαίγνια ή ασύντακτες φράσεις. Στο *Μηχανικό μπαλέτο*, το μπαλέτο — μια τέχνη παραδοσιακά συνδεδεμένη με το ωραίο και το ανθρώπινο σώμα — σχετίζεται με τη μηχανική, ρυθμική κίνηση. Αντικείμενα της ταινίας αποτελούν, ανάμεσα στα άλλα, μερικές αιωρούμενες σφαίρες, ένα καπέλο, κινούμενα εξαρτήματα μηχανών, εναλλασσόμενες εικόνες επίπεδων σχημάτων, μέσα μεταφοράς, μουσικά όργανα και καθημερινά οικιακά σκεύη, ενώ το ανθρώπινο σώμα και, κυρίως, το πρόσωπο σχετίζονται με μηχανές και άλλα αντικείμενα βάσει των μορφικών ομοιοτήτων ανάμεσά τους. Όπως

8 Για τη μέθοδο του αυτοματισμού βλ. Βάλντμπεργκ 1982: 8-9 και 14-15.

9 Δες και Θεοδωράκη 1990: 161-65.

είχε δηλώσει ο Λεζέ, «το Ωραίο είναι παντού· και ίσως είναι περισσότερο στη διάταξη των κατσαρολών στους λευκούς τοίχους της κουζίνας σας από ό,τι στο σαλόνι σας του 18^{ου} αιώνα ή στα επίσημα μουσεία».¹⁰

Οι παραπάνω ταινίες, καθώς και οι ταινίες αφηρημένης τεχνικής, εμφανίστηκαν όχι ως μεμονωμένες δημιουργίες αλλά ως επιμέρους συστατικά καλλιτεχνικών παραστάσεων που από μόνες τους συνιστούσαν μια επίθεση στον καθιερωμένο τρόπο παρουσίασης έργων τέχνης. Στο σουαρέ της *Γενειοφόρου καρδιάς*, όπου προβλήθηκε η *Επιστροφή στη λογική* του Ρέι, περιλαμβάνονταν και ντανταϊστική ποίηση — μια σειρά από ακατάληπτες φράσεις, συνοδευόμενες από αστεία που εκτόξευαν ο Μπρετόν, ο Λουί Αραγκόν (Louis Aragon, 1897-1982), ο Ελυάρ, ο Μπενζαμέν Περέ (Benjamin Péret, 1899-1959), ο Φιλίπ Σουπώ (Philippe Soupault, 1897-1990) και ο Τεοντόρ Φρενκέλ (Théodore Fraenkel, 1896-1964) (Ραίυ 1992: 91). Κατά την προβολή, η ταινία κοβόταν λόγω άγνοιας τεχνικών ζητημάτων, ενώ το κοινό αποδοκίμαζε και σφύριζε. Το *Διάλειμμα* του Κλαιρ παρουσιάστηκε στο διάλειμμα ενός άλλου καλλιτεχνικού γεγονότος — του σουαρέ *Το θέατρο αργεί* (*Relâche*) του ντανταϊστή ζωγράφου και ποιητή Φράνσις Πικαμπιά (Francis Picabia, 1879-1953). Το γεγονός γνωστοποιήθηκε ως «ένα άμεσο μπαλέτο σε δύο πράξεις και ένα κινηματογραφικό ιντερλούδιό και η Ουρά του Σκύλου», την οποία κανείς ποτέ δεν είδε. Στην αίθουσα που πραγματοποιήθηκε το σουαρέ, το Θέατρο Σανζ Ελυζέ, υπήρχαν ανακοινώσεις προς το κοινό του τύπου «Αν δεν σας αρέσει, να πάτε στο διάολο». Τα φώτα των προβολέων έπεφταν στα μάτια των θεατών που με δυσκολία μπορούσαν να διακρίνουν τα διαδραματιζόμενα, ενώ ο Ρέι, που καθόταν κοντά στη σκηνή, σηκωνόταν και περπατούσε.¹¹ Στην περίπτωση τόσο της *Γενειοφόρου καρδιάς* όσο και του σουαρέ *Το θέατρο αργεί* οι ταινίες έπαψαν να λειτουργούν ως έργα που απαιτούσαν προσήλωση και σοβαρότητα κατά την παρακολούθησή τους, όχι μόνο εξαιτίας των θεμάτων τους, αλλά και του αντισυμβατικού πλαισίου προβολής τους.

Εκτός από την αναθεώρηση της έννοιας της τέχνης, οι ταινίες επετίθεντο κατά του συνόλου των κοινωνικών, ηθικών και θρησκευτικών αξιών. Ακόμα και στις μη-αφηγηματικές ταινίες που συζητώ εδώ, υπεισέρχεται κριτική των ισχυουσών αξιών, συμπεριλαμβανομένης και της γλώσσας σε μια εποχή που ο κινηματογράφος ήταν βωβός. Συγκεκριμένα, στο *Anémic cinéma*, τα λογοπαίγνια και οι ακατάληπτες φράσεις που εμφανίζονται στους περιστρεφόμενους δίσκους δηλώνουν την αποστράγγιση των λέξεων από το αποδεκτό σημασιολογικό νόημά τους και τη χρήση τους ως υλικά με τα

10 Παρατίθεται στο Turvey 2002: 50.

11 Οι πληροφορίες για το *Θέατρο αργεί* προέρχονται από Κλαιρ 1992a: 56-60. Kuenzli 1987b: 4-5. Melzer 1994: 189-90.

οποία μπορεί κανείς να παίξει και να παραγάγει μη-λογικούς ηχητικούς συνδυασμούς. Ακόμα και η λέξη «anémic» του τίτλου της ταινίας είναι αναγραμματισμός της λέξης «cinéma», ενώ ο Ντισάν υπέγραψε το έργο ως Rose Sélavy, παιχνίδι πάνω στη φράση «eros, c' est la vie» (Judovitz 1987: 56). Πιο συστηματική κριτική στις παραδεδεγμένες αξίες συντελείται σε ταινίες που περιέχουν λιγότερα ή περισσότερα στοιχεία αφήγησης. Το *Διάλειμμα*, για παράδειγμα, διακωμωδεί πλήθος θεμάτων, όπως το κλασικό μπαλέτο και οι θρησκευτικές τελετές. Ο Κλαιρ ενσωματώνει σε διάφορα σημεία της ταινίας πλάνα από τα πόδια μιας μπαλαρίνας που χορεύει, καταλήγοντας να δείξει το πρόσωπο ενός γενειοφόρου άντρα. Επιπλέον, η αναπαράσταση μιας κηδείας, που καταλαμβάνει περί τη μισή διάρκεια της εικοσάλεπτης ταινίας, συνιστά σαφή γελοιοποίηση των αστικών τρόπων και τελετών. Το φέρετρο μεταφέρεται από μια καμήλα. Καλοντυμένες αστές και αξιοπρεπείς αστοί με κοστούμια και ημίψηλα καπέλα ακολουθούν χοροπηδώντας. Κάποια στιγμή, η άμαξα με το φέρετρο αποσυνδέεται από την καμήλα και αρχίζει να κυλά μόνη της, ενώ καταδιώκεται από ανθρώπους, αυτοκίνητα, ποδήλατα, ακόμα και πλοία. Έντονα κατά των κοινωνικών, ηθικών και θρησκευτικών συμβάσεων επιτίθεται και ο σουρρεαλισμός. Στη *Χρυσή εποχή* ο Μπουνιουέλ δεν χάνει ευκαιρία να καυτηριάσει τη μεγαλοαστική κοινωνία και τους εκπροσώπους της εκκλησίας, κλείνοντας μάλιστα την ταινία με τρόπο που παραπέμπει βλάσφημα στο Χριστό. Η προβολή της *Χρυσής εποχής* προκάλεσε αντιδράσεις και η δημόσια προβολή της ταινίας απαγορεύτηκε για περισσότερες από τέσσερις δεκαετίες (Thompson και Bordwell 2003: 179). Όσο για τον *Ανδαλουσιανό σκύλο*, παρόλο που ο Μπουνιουέλ έχει αρνηθεί την ύπαρξη κρυφών νοημάτων (Higginbotham 1979: 35), αναπόφευκτα οδηγεί το θεατή στην ερμηνεία συγκεκριμένων σκηνών και εικόνων ως επιθέσεων σε αξίες. Η σκηνή κατά την οποία ο ήρωας τραβά με σκοινιά τους καλόγερους και το πιάνο με τα νεκρά γαϊδούρια, για παράδειγμα, στοχεύει στη γελοιοποίηση τόσο του κλήρου όσο και της καταξιωμένης τέχνης, ενώ η έννοια της ρομαντικής αγάπης αποσυντίθεται ειρωνικά στο τέλος της ταινίας, καθώς από το πλάνο ενός αγκαλιασμένου ζευγαριού δίπλα στη θάλασσα μεταβαίνουμε, μετά από ένα διάτιτλο που δηλώνει «την άνοιξη», στο καταληκτικό πλάνο με τους δύο εραστές μισοθαμμένους στο χώμα.

Ζητώντας να αναθεωρήσουν το σύνολο των αξιών που κληρονόμησαν, οι σκηνοθέτες της αβάν-γκαρντ εντόπισαν έναν ακόμα, πιο άμεσο αντίπαλο: τον συμβατικό κινηματογράφο. «Το φως του κινηματογράφου είναι βολικά ναρκωμένο και αλυσοδεμένο. Σε καμιά από τις παραδοσιακές τέχνες δεν υπάρχει τόσο μεγάλη δυσαναλογία ανάμεσα στη δυνατότητα και στην πραγματικότητα όσο στον κινηματογράφο», δήλωνε ο Μπουνιουέλ (1992α: 13). Μαζί του συμφωνούσε και ο Περé, που θεωρούσε τη βιομηχανία του κινημα-

τογράφου υποταγμένη στους νόμους μιας άθλιας αγοράς με μόνο στόχο το κέρδος (Περέ 1992: 36-37).

Οι σουρρεαλιστές δεν αντέδρασαν ενάντια μόνο στον εμπορικό κινηματογράφο, αλλά και στις καλλιτεχνικές ταινίες, κυρίως τις σύγχρονες τους μπρεσιονιστικές (Kuenzli 1987b: 8). Σε υστερότερη εποχή ο σουρρεαλιστής Άδωνις Κύρου (1923-1985) αρνήθηκε «κάθε αξία στην προσφορά των Γκανς, Ντιλάκ, Επστάιν» και δήλωσε πως οι «μεγάλες μηχανές του Γκανς δεν αξίζουν όσο ένα μόνο βλέμμα του Τσάπλιν» (Κύρου χ.χ.: 34). Η αναφορά στον Τσάπλιν είναι ενδεικτική μιας γενικότερης εκτίμησης των ντανταϊστών και των σουρρεαλιστών για τον γνωστό κωμικό, εκτίμησης που κατατέθηκε σε κείμενα, σε μη κινηματογραφικές δημιουργίες (όπως οι παραστάσεις του Κοκτώ) αλλά και στις ίδιες τις ταινίες (το *Μηχανικό μπαλέτο* αρχίζει και τελειώνει με μια συναρμολογούμενη κινούμενη φιγούρα του Τσάπλιν).¹² Η εκτίμηση για τον Τσάπλιν συνοδευόταν από την αγάπη για τη βωβή αμερικάνικη κωμωδία 'σλάπστικ' γενικότερα — π.χ. τον Μακ Σένετ και τον Μπάστερ Κίτον — και για τους επιγόνους της, τους αδελφούς Μαρξ. Σε αυτές τις ταινίες, οι καλλιτέχνες εντόπισαν αναρχική διάθεση και κριτικό πνεύμα. Ο Κλαιρ είδε στο *Σέρλοκ Χολμς Τζούνιορ* (*Sherlock Holmes, Jr.*, 1925) του Κίτον «ένα είδος δραματικής κριτικής παρόμοιο μ' αυτό που υπήρξε για το θέατρο το *Έξι πρόσωπα ζητούν συγγραφέα* του Πιραντέλο» (Κλαιρ 1992b: 55), ενώ ο Αρτώ βρήκε στους αδελφούς Μαρξ ένα ποιητικό, σχεδόν επαναστατικό στοιχείο, ορμητική αναρχία και διανοητική ελευθερία (Αρτώ 1992: 84-86). Δίπλα σε αυτούς, οι καλλιτέχνες της πρωτοπορίας ξεχώρισαν τις δημοφιλείς κινηματογραφικές περιπετειώδεις σειρές, όπως εκείνες με τον Φαντομά. Για τους σουρρεαλιστές, αυτές οι ταινίες πήγαιναν ενάντια στο γούστο της αστικής τάξης και συνιστούσαν, χωρίς να είναι πρόθεσή τους, ανατρεπτικά έργα. Ουσιαστικά, οι σουρρεαλιστές προσέγγισαν τις ταινίες με τη μέθοδο της «συνθετικής κριτικής», που πρώτος χρησιμοποίησε ο Αραγκόν για τη συλλογή ποιημάτων του Γκιγιόμ Απολιναίρ (*Guillaume Apollinaire*, 1880-1918) *Calligrammes* (1918) και που έμελλε να σημαίνει την αποκάλυψη της 'κρυφής' ζωής και του λανθάνοντος περιεχομένου μιας ταινίας (Hammond 2000b: 7).

Εκτός από το πνεύμα ελευθερίας των συγκεκριμένων ταινιών, οι πρωτοπόροι καλλιτέχνες βρήκαν γενικότερα στον κινηματογράφο μια ακόμη, σημαντική για αυτούς, διάσταση: τον έρωτα. Ο Μπρετόν υποστήριξε ότι ο κινηματογράφος μπορούσε «να συγκεκριμενοποιεί τις δυνάμεις του έρωτα», που μένουν ατελείς στα βιβλία, και να αποδίδει «το ξελόγιασμα ή

12 Για απόψεις σουρρεαλιστών για τον Τσάπλιν βλ. ενδεικτικά Aragon 2000: 50-54, και Κρεβέλ 1992: 101-102. Ο Σουπώ, εξάλλου, εμπνεύστηκε από ταινίες του Τσάπλιν τη μυθιστορηματική βιογραφία *Charlot* (Soupault 1931. Και στα Ελληνικά: Σουπώλ χ.χ.). Για αναφορές στον Τσάπλιν στις παραστάσεις του Κοκτώ βλ. Melzer 1994: 186 και 192.

την ανησυχία της ματιάς» (Μπρετόν 1992: 49). Ο Ρομπέρ Ντεσνός (Robert Desnos, 1900-1945) έγραψε ότι ένα από τα πιο αξιοθαύμαστα πράγματα του κινηματογράφου είναι ο ερωτισμός του. «Αυτοί οι άντρες και οι γυναίκες», είπε, «φωτισμένοι στο σκοτάδι, εκτελούν τις χειρονομίες τους μ' έναν αισθησιακό τρόπο...Φιλιά από αμαζόνες μέσα σε λιβάδια, η ξαφνική εμφάνιση της πλάτης κάποιας χορεύτριας, ο όμορφος λαιμός κάποιας τυχοδιώκτριας, ένα λευκό χέρι μακρύ και αδύνατο, που γλυστράει προς κάποιο ρεβόλβερ ή γράμμα, τα μάτια πάνω απ' όλα, πιο όμορφα κάτω από το μυστηριώδες φως του κινηματογράφου...» (Ντεσνός 1992: 116). Η έμφαση που έδωσαν οι καλλιτέχνες στον έρωτα μέσα στα γραπτά τους μας οδηγεί σε ένα από τα κλειδιά για την κατανόηση των ίδιων των πρωτοποριακών ταινιών της περιόδου: στον έρωτα ως θέμα και γενικότερα στον ερωτισμό ως αίσθημα που αναδύεται από αυτές. Ακόμα και σε κάποιες από τις ταινίες αφηρημένης τεχνικής εκπέμπεται ερωτισμός μέσα από τη σύνδεση των εικόνων. Στο *Anémic cinéma* η προς τα μέσα και προς τα έξω κίνηση των σπειροειδών δίσκων ανακαλεί την ερωτική πράξη τόσο του θηλυκού όσο και του αρσενικού φύλου. Όπως έχει μάλιστα υποστηριχτεί, η ταινία στοχεύει να απελευθερώσει το υποσυνείδητο του θεατή και να το οδηγήσει εκεί που δεν υπάρχει σταθερή σεξουαλική ταυτότητα, αλλά αστάθεια στη διάκριση αρσενικού και θηλυκού (Judovitz 1987: 46-57).¹³ Στα *Πρωινά φαντάσματα*, ο Ρίχτερ επιλέγει να κινηματογραφήσει συγκεκριμένα αντικείμενα, όπως ένα πιστόλι ή ένα λάστιχο ποτίσματος, με τρόπο που να υπονοείται η σεξουαλική πράξη. Ο έρωτας κάνει δυναμικότερη εμφάνιση σε ταινίες με στοιχεία αφήγησης. Ο *Αστερίας* του Ρέι εστιάζει στη σχέση ενός άντρα και μιας γυναίκας, εφαρμόζοντας την κατά τον Αραγκόν «συνθετική κριτική» ενός ποιήματος του Ντεσνός μέσα από ερωτικές εικόνες.¹⁴ Το *αίμα ενός ποιητή* του Κοκτώ υπαινίσσεται τον αυτοερωτισμό μέσα από χαρακτηριστικά πλάνα του νάρκισσου ήρωα/ποιητή. Ο *Ανδαλουσιανός σκύλος* απεικονίζει τις σεξουαλικές φαντασιώσεις του ήρωα, όταν, π.χ., αυτός αγγίζει βίαια την ερωμένη του και ο Μπουνιουέλ μεταβαίνει σε πλάνα που δείχνουν το σώμα της γυναίκας γυμνό κάτω από το χέρι του. Η *Χρυσή εποχή*, τέλος, αναφέρεται στο σεξουαλικό ένστικτο και τις κοινωνικές πιέσεις που αυτό δέχεται, περιλαμβάνοντας τολμηρές σκηνές που τονίζουν την ερωτική επιθυμία των δύο ηρώων: από την κοινωνικά ανάρμοστη εκδήλωση του πάθους τους μπροστά στους επισκέπτες του νησιού στο πρώτο μέρος της ταινίας ως τις στιγμές λαγνείας που βιώνουν στον απομονωμένο κήπο της μεγαλοαστικής βίλλας στη συνέχεια.

13 Οι φράσεις που αναγράφονται στους περιστρεφόμενους δίσκους της ταινίας έχουν επίσης ερμηνευτεί ως σεξουαλικά υπονοούμενα, ερμηνεία που, κατά τη Θεοδωράκη (1990: 118), κάποτε ισχύει και κάποτε όχι.

14 Για τη μέθοδο του Ρέι στην ταινία βλ. Hammond 2000b: 9.

Η έμφαση των καλλιτεχνών στον έρωτα και τα σεξουαλικά ένστικτα είναι ιστορικά εξηγήσιμη. Είχε προηγηθεί η χρυσή εποχή της ψυχανάλυσης που έβαλε στο κέντρο του ενδιαφέροντος την ερωτική συμπεριφορά του ανθρώπου και μελέτησε τη σύγκρουση σεξουαλικών ενστίκτων και κοινωνικών συμβάσεων και τις συνέπειες εξαιτίας της καταπίεσης των πρώτων από τις τελευταίες.¹⁵ Ο Μπουνιουέλ δήλωσε ότι ο *Ανδαλουσιανός σκύλος* συνδυάζει το σουρρεαλισμό με τις ανακαλύψεις του Φρόιντ και απηχεί τον ορισμό του κινήματος ως ικανού «να επιστρέψει στο μυαλό την πραγματική του λειτουργία, έξω από κάθε έλεγχο που επιβάλλει η λογική, η ηθικότητα ή η αισθητική». Οι ήρωες της ταινίας, επεσήμανε ο Μπουνιουέλ, κάποιες φορές αντιδρούν αινιγματικά, στο βαθμό που είναι αινιγματικό «ένα παθολογικό ψυχικό σύμπλεγμα» (Μπουνιουέλ 1992b: 18-19).¹⁶

«Παθολογικό ψυχικό σύμπλεγμα», «Φρόιντ», απουσία κάθε ελέγχου «που επιβάλλει η λογική, η ηθικότητα ή η αισθητική» είναι λόγια που φέρνουν στο νου την κατάσταση εκείνη στην οποία τα συμπλέγματα παρουσιάζονται έμμεσα επειδή, όπως λέγεται, απουσιάζει ο έλεγχος της λογικής: το όνειρο. Πράγματι, ο Μπουνιουέλ θεώρησε τον κινηματογράφο ως το καλύτερο μέσο για να εκφραστεί ο κόσμος των ονείρων και των ενστίκτων. Δανειζόμενος την ερμηνεία του σουρρεαλιστή Ζακ Μπ. Μπρούνιους (Jacques B. Brunius, 1906-1967) υποστήριξε ότι το βαθμιαίο σκοτάδι στην αίθουσα αντιστοιχούσε στο κλείσιμο των ματιών, πριν από τη διείσδυση στο υποσυνείδητο. Το φιλμ, θεωρούσε ο Μπουνιουέλ, είναι σαν ακούσια μίμηση ενός ονείρου (Μπουνιουέλ 1992a: 15).

Πώς θα αναπαραγόταν το παράλογο ή το ονειρικό και πώς θα ασκούνταν κριτική κατά της ισχύουσας τέχνης σε επίπεδο κινηματογραφικής μορφής; Πριν από τους σουρρεαλιστές, η κινηματογραφική αβάν-γκαρντ έδωσε μια απάντηση που θα μπορούσε να συνοψιστεί στο εξής: με την ίδια την άρνηση της αφήγησης και την αποκάλυψη των κινηματογραφικών τεχνικών.¹⁷ Στις ταινίες, κριτήριο για τη διαδοχή των εικόνων έπαψε να είναι η αιτιοκρατία ή ο αφηγηματικός ειρμός και έγιναν, αντ' αυτών, οι μορφικές ιδιότητες των πλάνων — τα σχήματα και οι κινήσεις. Επηρεασμένοι από την αφηρημένη ζωγραφική, ο Ρίχτερ και ο Έγγελιν παρουσίασαν τα επίπεδα σχήματα του *Rhythmus 21* να εμφανίζονται, να εξαφανίζονται, να μετακινούνται και να πλησιάζουν ή να απομακρύνονται από την κάμερα, υπακούοντας σε έναν

15 Για το ερωτικό στον σουρρεαλισμό και τις φροϋδικές καταβολές του βλ. Bigsby 1984: 104.

16 Ο ορισμός του σουρρεαλισμού από το Μπουνιουέλ είναι αυτός που έδωσε στο κίνημα ο Μπρετόν στο πρώτο Σουρρεαλιστικό Μανιφέστο στα 1924.

17 Για το ζήτημα αυτό βλ. και Kuenzli 1987b: 7.

εσωτερικό ρυθμό. Τη μέθοδο αυτή συνέχισε ο Ρίχτερ στις ταινίες της σειράς *Rhythmus* και την επεξεργάστηκε παραπέρα στην *Κινηματογραφική σπουδή* όπου συνδύασε κινήσεις διαγώνιων γραμμών με κινήσεις σφαιρικών αντικειμένων, συμπεριλαμβανομένων ανθρώπινων προσώπων και ματιών. Ανάλογη ήταν και η προσέγγιση του Ρούτμαν, που αντιλήφθηκε τις ταινίες του ως κινούμενους «ζωγραφικούς πίνακες» με αφηρημένα σχήματα να μεγαλώνουν, να μικραίνουν και να μετασχηματίζονται (Thompson και Bordwell 2003: 175-76), ενώ στο *Μηχανικό μπαλέτο* του Λεζέ το μοντάζ υπαγορευόταν όχι από κάποια λογική αλληλουχία αλλά από το ρυθμό και τις εικαστικές ποιότητες των πλάνων.¹⁸

Ακόμα και όταν υπήρξε αφήγηση στον ντανταϊστικό κινηματογράφο, απουσίαζε η αιτιοκρατική λογική στην ένωση των πλάνων. Στο *Διάλειμμα*, για παράδειγμα, ανάστροφες εικόνες κτηρίων ακολουθούνται από πλάνα με κούκλες. Αυτά δίνουν τη θέση τους στα πλάνα με τα πόδια της μπαλαρίνας, για να ακολουθήσουν πλάνα χεριών με γάντια του μποξ που παλεύουν με φόντο έναν πολυσύχναστο δρόμο. Η απουσία αιτιοκρατικής σχέσης στην ένωση των πλάνων συνεχίστηκε και πήρε νέες διαστάσεις με το σουρρεαλισμό. Και εδώ απουσιάζει η λογική στην ανάπτυξη της υπόθεσης. Όταν στην αρχή του *Ανδαλουσιανού σκύλου* ένας άντρας σχίζει με ξυράφι το μάτι μιας γυναίκας την οποία θα δούμε να πρωταγωνιστεί στη συνέχεια, είναι σαφές ότι δεν έχουμε να κάνουμε με λογική ανάπτυξη της δράσης (Thompson και Bordwell 2003: 179). Πάντως, σε σύγκριση με το ντανταϊσμό, ο σουρρεαλισμός προχώρησε ένα βήμα παραπέρα, ζητώντας τη δόμηση μιας ταινίας με τρόπο ανάλογο της ανάπτυξης ενός ονείρου. Αυτό έγινε με την καταγραφή του κινηματογραφικού χώρου και του χρόνου, με τρόπους ώστε να μεταδίδεται η ποιότητα του ονείρου. Ενώ, δηλαδή, στον συμβατικό κινηματογράφο, ο χώρος και ο χρόνος υποτάσσονται στην αιτιοκρατία της πλοκής, στο σουρρεαλισμό η δόμηση του χώρου και του χρόνου παραπέμπει στις χαλαρές χωροχρονικές σχέσεις που χαρακτηρίζουν τα όνειρα.

«Η χρονολογική σειρά και οι σχετικές αξίες της χρονικής διάρκειας δεν ανταποκρίνονται πια στην πραγματικότητα», δήλωσε ο Μπουγιουέλ (1992a: 15). Όντως, στον *Ανδαλουσιανό σκύλο*, η ιστορία ξετυλίγεται με τον τρόπο που θυμάται κανείς ένα όνειρο (Parciak 1993). Όπως έχουν επισημάνει οι μελετητές, η ταινία περιλαμβάνει διάτιτλους («Οκτώ χρόνια αργότερα», «Κατά τις τρεις το πρωί», «Πριν από δεκαέξι χρόνια», «Την άνοιξη») που δεν επιδέχονται λογικής εξήγησης, αλλά που μεταδίδουν τη ρευστή, ονειρική διάσταση του χρόνου (Θεοδωράκη 1990: 128. Thompson και Bordwell 2003: 179). Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η σκηνή όπου ο ήρωας

18 Για λεπτομερή μορφική ανάλυση του *Μηχανικού Μπαλέτου* βλ. Bordwell και Thompson 2006: 177-83, 415-17.

είναι στραμμένος προς την πόρτα του διαμερίσματός του, ενώ μια μορφή πανομοιότυπη με τη δική του βρίσκεται δίπλα του. Ο Μπουνιουέλ διακόπτει τη σκηνή τη στιγμή που η μία από τις δυο ανδρικές φιγούρες στρέφεται προς την κάμερα. Μετά από ένα διάτιτλο που γράφει «Πριν από δεκαέξι χρόνια», ο σκηνοθέτης επιστρέφει ακριβώς στην ίδια σκηνή στο διαμέρισμα, καταγράφοντας την κίνηση της φιγούρας προς την κάμερα σε αργή κίνηση. Μετά από μερικά ακόμα πλάνα σε αργή κίνηση, επανερχόμαστε στη φυσιολογική ροή του χρόνου. Ο μη-λογικός διάτιτλος, η ταυτόχρονη παρουσία δύο όμοιων ανδρών (με διαφορετικά ρούχα) και οι μεταβάσεις από κανονική σε αργή κίνηση (και το αντίστροφο) εγγράφουν τη σύντομη σκηνή σε ένα πλαίσιο που δεν οδηγεί απαραίτητα το θεατή σε συγκεκριμένες ερμηνείες αλλά στην αντίληψη του χρόνου ως ρευστής ποιότητας. Στον *Ανδαλουσιανό σκύλο*, εξάλλου, η εισαγωγική σκηνή του σχισίματος του ματιού δεν εντάσσεται σε κάποια συγκεκριμένη χρονική στιγμή, τεχνική που χρησιμοποιείται και από τον Ρέι στα *Μυστήρια του πύργου του ζαριού*, που αρχίζουν και τελειώνουν με το πλάνο ενός χεριού, το οποίο κρατά (στην αρχή) και πετά (στο τέλος) τα ζάρια της τύχης.

Στενά συνδεδεμένη με την ιδιόμορφη απόδοση του χρόνου είναι και αυτή του χώρου. Στον *Ανδαλουσιανό σκύλο*, ο Μπουνιουέλ ενώνει ανέλπιστα τον εσωτερικό και τον εξωτερικό χώρο. Ο ήρωας της ταινίας πυροβολείται μέσα στο δωμάτιό του. Το σώμα του αρχίζει να πέφτει, αλλά η κίνησή του, χάρη στο μοντάζ, ολοκληρώνεται σε ένα πάρκο. Αργότερα, η ηρωίδα της ταινίας ανοίγει μια πόρτα και κοιτά μπροστά της. Ο Μπουνιουέλ δείχνει αυτό που κοιτά η γυναίκα, αποκαλύπτοντας, όχι έναν δρόμο ή ένα ακόμα δωμάτιο, όπως θα περίμενε ο θεατής, αλλά μια παραλία. Παρόμοια χωρική ρευστότητα και ασάφεια αποτυπώνεται στο *Emak Bakia* του Ρέι, όταν ένας άντρας βγάζει το κολλάρο του και αυτό αρχίζει να αιωρείται χορευτικά σε ένα απροσδιόριστο περιβάλλον. Στο *Αίμα ενός ποιητή* του Κοκτώ, ο ήρωας διαπερνά τον καθρέπτη του δωματίου του για να συναντήσει, πίσω από αυτόν, ένα παιδί που μετακινείται πάνω στα ταβάνια και τους τοίχους ενός άλλου δωματίου, ενάντια σε κάθε νόμο λογικής και βαρύτητας.

Οι μέθοδοι που ακολούθησαν οι σουρρεαλιστές και οι υπόλοιποι καλλιτέχνες της πρωτοπορίας καταλήγουν σε έναν κινηματογράφο αυτοαναφορικό, που δεν κρύβει τα υλικά συστατικά του και δε δημιουργεί την ψευδαίσθηση μιας υπαρκτής χωροχρονικής πραγματικότητας. Οι ταινίες, εξάλλου, προβάλλουν τον κατασκευαστικό χαρακτήρα του κινηματογραφικού έργου με κάθε τρόπο: ενσωματώνοντας τη λέξη «κινηματογράφος» στον τίτλο (*Anémic cinéma*), δείχνοντας την κινηματογραφική κάμερα (*Emak Bakia*), διακωμωδώντας την εμφάνιση της λέξης «Τέλος» στην κατάληξη της ταινίας (*Διάλειμμα*) και χρησιμοποιώντας τεχνικές που τραβούν την προσοχή του

θεατή, όπως η αργή και η γρήγορη κίνηση, η χρήση ζελατίνας στο φακό και οι έντονες διπλοτυπίες και τα ντιζόλβ.

Σε τελική ανάλυση, τι επεδίωκαν οι πρωτοπόροι κινηματογραφιστές όταν ανέτρεπαν την αφήγηση και τον συμβατικό κινηματογραφικό χωροχρόνο, όταν επιτίθεντο στις παραδεδωμένες αξίες ή όταν αμφισβητούσαν το αποδεκτά ωραίο και τους καθιερωμένους τρόπους παραγωγής και προβολής ταινιών; Στόχος ήταν η δημιουργία μιας νέας εμπειρίας. Με τις ταινίες αφηρημένης τεχνοτροπίας ο Ρίχτερ επιθυμούσε να οδηγήσει το θεατή σε μια εμπειρία πέραν της οπτικής απόλαυσης και κατανόησης, σε ένα πεδίο ανάλογο της μουσικής ακρόασης μέσω ελεύθερων συναισθημάτων (Θεοδωράκη 1990: 43). Στις παραστάσεις των ντανταϊστών, στόχος ήταν η δημιουργία ενός ενεργητικού και οργισμένου κοινού. «Δεν υπάρχει τίποτα πιο επώδυνο», είπε ο Κλαιρ, «από ένα υποταγμένο, πειθαρχημένο κοινό που αισθάνεται υποχρεωμένο να χειροκροτεί σαν ένας άνθρωπος, ακόμα και σε πράγματα που του είναι βαρετά, σε πράγματα που δεν του αρέσουν. Ένα τέτοιο κοινό είναι έτοιμο να τιθασευτεί». Σε ένα τέτοιο κοινό, αντέταξε εκείνο της παράστασης *Το θέατρο αργεί* του Πικαμπιά γιατί «τόλμησε να θυμώσει. Ήταν ένα πραγματικό κοινό, ένα κοινό ζωντανό» (Κλαιρ 1992a: 59). Όσο για το *Μηχανικό μπαλέτο* ο Λεζέ εξήγησε ότι χρησιμοποιώντας ξανά και ξανά το πλάνο μιας γυναίκας που ανεβαίνει μια σκάλα, ήθελε να καταπλήξει τους θεατές αρχικά, να τους φέρει σε αμηχανία στη συνέχεια και να τους εκνευρίσει στο τέλος. Η ταινία, τόνισε ο Λεζέ, αποστραγγίστηκε από κάθε έννοια «θεάματος», ώστε να οδηγηθούν οι θεατές στο σημείο εκείνο που το μάτι και ο νους τους δεν θα αντέχουν άλλο.¹⁹

Στο σουρρεαλισμό, οι απόψεις για την επίδραση που μπορούσε να έχει ο κινηματογράφος στο θεατή υπήρξαν πιο συγκροτημένες θεωρητικά. Στόχος των σουρρεαλιστών δεν ήταν μόνο να προκαλέσουν αλλά και να συμβάλουν στην αλλαγή της ζωής και στην απελευθέρωση των ανθρώπων με το να τους επιτρέψουν να εκφραστούν μέσω των ονείρων. Ο σουρρεαλιστικός κινηματογράφος θέλησε να προκαλέσει σοκ και να λειτουργήσει το σοκ δημιουργικά, να προτείνει μαζί με την άρνηση για το παρελθόν και τη λυτρωτική απελευθέρωση του υποσυνείδητου. Ο Μπουνιουέλ ήλπιζε ότι με την απεικόνιση των διαδικασιών του υποσυνείδητου θα μπορούσε να ταραξει τον οπτιμισμό των αστών και να οδηγήσει το θεατή στην αμφισβήτηση της επικρατούσας τάξης πραγμάτων. Πολεμώντας τα καθιερωμένα διαμέσου του σκανδάλου, θα ερχόταν η μεταμόρφωση ολόκληρης της ζωής. Ο *Ανδαλουσιανός σκύλος* δεν ήθελε απλώς να σοκάρει αλλά και να δηλώσει

19 Οι απόψεις του Λεζέ παρατίθενται στο Freeman 1987: 39.

την παντοδυναμία της ερωτικής επιθυμίας, συμβάλλοντας έτσι στην ψυχική απελευθέρωση του θεατή.²⁰

Ακόμα παραπέρα, ο Μπουνιουέλ, όπως και άλλοι σουρρεαλιστές της γενιάς του, θεώρησε το σουρρεαλισμό μέσο για επανάσταση. Το σκάνδαλο και το σοκ μπήκαν στην υπηρεσία για τη δημιουργία μιας κοινωνίας, όπου ο άνθρωπος θα ήταν απελευθερωμένος από συμπλέγματα, κοινωνικές διακρίσεις, ταξικές και ηθικές αναστολές και την καταπίεση του ανθρώπου από το συνάνθρωπο.²¹ Ας μην ξεχνάμε ότι από το 1924 ως το 1929 οι σουρρεαλιστές ονόμαζαν το περιοδικό τους *Η σουρρεαλιστική επανάσταση (La Révolution surréaliste)* και από το 1930 του έδωσαν τον ακόμα περισσότερο πολιτικά φορτισμένο τίτλο *Ο σουρρεαλισμός στην υπηρεσία της επανάστασης (Le Surréalisme au service de la révolution)* (Βάλντμπεργκ 1982: 20). Η ίδια η προβολή του *Ανδαλουσιανού σκύλου* χρησιμοποιήθηκε ως μέσο πίεσης, ώστε να πειστεί το κομμουνιστικό κόμμα της Γαλλίας για τη σοβαρότητα των πολιτικών απόψεων των σουρρεαλιστών. Η σύγκλιση τέχνης και ριζοσπαστικής πολιτικής συνεχίστηκε με τη *Χρυσή εποχή*, που πράγματι σκανδάλισε το κοινό, απαγορεύτηκε από το κράτος και χαιρετίστηκε από το Γαλλικό Κομμουνιστικό Κόμμα για την προσφορά της στους επαναστατικούς στόχους της εργατικής τάξης (Loter 1995).

Σε αυτό το σημείο αναρωτιέται κανείς εάν θα μπορούσε ο σουρρεαλισμός να συνεχίζει να δηλώνει ταυτοχρόνως πίστη στην απελευθέρωση των ενστίκτων και στην κοινωνική, κομμουνιστική απελευθέρωση του ανθρώπου. Ένα μήνα μετά την προβολή της *Χρυσής εποχής* το Γαλλικό Κομμουνιστικό Κόμμα επιτέθηκε στους σουρρεαλιστές για παρακμή, απόρριψη της λογοτεχνικής παράδοσης και απομάκρυνση από την εργατική τάξη (Loter 1995). Σύντομα, η κοινωνική απελευθέρωση, έτσι όπως την εννόησε ο σταλινισμός, βρέθηκε να είναι σε σύγκρουση με την ατομική απελευθέρωση, όπως τη θέλησε ο σουρρεαλισμός. Η πολυπλοκότητα του ζητήματος γίνεται, ως ένα βαθμό, φανερή αν αναλογιστεί κανείς τις διαφορετικές πολιτικές πορείες που ακολούθησαν οι σουρρεαλιστές στη δεκατία του 1930: από τον Χίτλερ, που θαύμαζε πλέον στα 1933 ο Νταλί, ως το σταλινισμό που επεκύρωσε ο Αραγκόν.²²

Ο σουρρεαλισμός στον κινηματογράφο εξέπνευσε στις αρχές της δεκαετίας του 1930. Οι λόγοι είναι πολλοί. Καταρχήν, όπως συμβαίνει με όλα τα κινήματα, διαλύθηκε το ίδιο το κίνημα του σουρρεαλισμού, με τα μέλη του, όπως είδαμε, να ακολουθούν διαφορετικούς ιδεολογικούς δρόμους. Δεύτε-

20 Τα θέματα αυτά συζητούνται στο Parciak 1993.

21 Για το θέμα αυτό βλ. και Bigsby 1984, κεφ. 5, κυρίως σ. 65-70.

22 Το θέμα των πολιτικών διαφορών συζητείται και στο Βάλντμπεργκ 1982: 20-22.

ρον, πρέπει να αναλογιστούμε αυτό που επεσήμανε ήδη στα 1925 ο Κλαιρ: ότι για να μετατραπεί η σουρρεαλιστική σύλληψη σε εικόνες πρέπει να τεθεί κάτω από την κινηματογραφική τεχνική, κάτι που συνεπάγεται τον κίνδυνο να χαθεί μεγάλο μέρος της καθαρότητας του αυτοματισμού (Κλαιρ 1992b: 55). Πράγματι, ο αυτοματισμός που προώθησαν οι σουρρεαλιστές δε θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί τόσο αποτελεσματικά στον κινηματογράφο όσο στη γραπτή έκφραση, που συντελείται σε συνθήκες σχετικής απομόνωσης, όπου ο καλλιτέχνης μπορεί να αφήσει το υποσυνείδητο να καθοδηγήσει την έμπνευση — εάν, βέβαια, το υποσυνείδητο έρχεται εύκολα στην επιφάνεια και εάν αποσχίζεται φανερά από το συνειδητό.²³ Εξάλλου, η εμφάνιση του ήχου στα τέλη της δεκατίας του 1920 έκανε την κινηματογραφική αγορά ιδιαίτερα πολυδάπανη και περίπλοκη, σχεδόν απρόσιτη για τους δημιουργούς της πρωτοπορίας (Cook 1996: 374).

Επιπλέον, όπως έχει επισημάνει ο Geoffrey Nowell-Smith, στο μαρτυρητικό του σουρρεαλισμού συνέβαλαν και οι πολιτικές εξελίξεις.²⁴ Η εμπειρική πραγματικότητα κάθε τόσο καλεί τους καλλιτέχνες να τη μελετήσουν όχι μόνο ως προς τα λανθάνοντα νόημά της, που σχετίζονται με το υποσυνείδητο, αλλά και ως προς τις περίπλοκες και συχνά καταστροφικές κοινωνικοπολιτικές πτυχές της. Αποχωρώντας από την ομάδα των σουρρεαλιστών στα 1932, ο ίδιος ο Μπουνιουέλ γύρισε το ντοκιμαντέρ *Γη χωρίς ψωμί* (*Las Hurdes*), που πάντρεψε τα σουρρεαλιστικά στοιχεία με το αιχμηρό κοινωνικό σχόλιο, σε μια εποχή που άλλοι καλλιτέχνες της πρωτοπορίας είχαν ήδη στραφεί στην εξωτερική πραγματικότητα για να την καταγράψουν στις ταινίες τους με λυρικό τρόπο και κριτική διάθεση [π.χ., *Berlin, die Symphonie einer Grosstadt*, 1927, του Ρούτμαν· *La Zone*, 1928, του Ζωρζ Λακόμπ (Georges Lacombe, 1902-1990)· *Nogent, Eldorado du dimanche*, 1929, του Μαρσέλ Καρνέ (Marcel Carné, 1906-1996)· *À propos de Nice*, 1929, του Ζαν Βιγκό (Jean Vigo, 1905-1934)]. Με την έναρξη πια του Β΄ Παγκόσμιου Πολέμου, ο Βρετανός Χάμφρι Τζέννινγκς (Humphrey Jennings, 1907-1950), που στα 1936 είχε οργανώσει την πρώτη Διεθνή Σουρρεαλιστική Έκθεση στο Λονδίνο, επίσης στράφηκε στο ντοκιμαντέρ για να υποστηρίξει τις πολεμικές προσπάθειες (Nowell-Smith).²⁵ Η άμεση πραγματικότητα αποδεικνύεται κάποιες φορές τόσο περίπλοκη όσο και η υπερπραγματικότητα του υποσυνείδητου, και η τέχνη και η διάνοηση είναι φυσικό να ζητούν, ανάλογα με την

23 Αμφιβολίες για τις δυνατότητες του αυτοματισμού ως προς αυτά τα θέματα εκφράστηκαν από τον ίδιο τον πρωτεργάτη του σουρρεαλισμού, Μπρετόν, στις αρχές της δεκαετίας του 1930. Βλ. Bigsby 1984: 96-97.

24 Geoffrey Nowell-Smith, "Cinema and Surrealism," όπως δημοσιεύεται στο <http://www.moviemail-online.co.uk/scripts/article.pl?articleID=85> (πρόσβαση: 13.10.2009).

25 Για την καθυστερημένη εμφάνιση του σουρρεαλισμού στην Αγγλία βλ. Bigsby 1984: 81-82.

ιστορική συγκυρία, να αποκαλύψουν και να ερμηνεύσουν μέσα από το έργο τους τότε τη μια και τότε την άλλη. Όπως και να έχει, η γενική στροφή προς την καταγραφή της εμπειρικής πραγματικότητας, που παρατηρήθηκε στη δεκαετία του 1930, δεν ακυρώνει τη σημασία του έργου των πρωτοπόρων της δεκαετίας του 1920, που έθιξαν πρωτοφανέρωτα θέματα με τολμηρό τρόπο και επιδίωξαν τη δημιουργία νέων εμπειριών για το θεατή.



Παναγιώτα Μήνη

Τμήμα Φιλολογίας
Πανεπιστήμιο Κρήτης
mini@phl.uoc.gr

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Αρτώ, Α., 1992 [1932]. “Οι αδελφοί Μαρξ,” στο: Σολδάτος (επιμ.) 1992: 84–86.
- Βάλντμπεργκ, Π., 1982. *Σουρρεαλισμός*, μετ. Αλεξάνδρα Παπαθανασοπούλου. Αθήνα: Υποδομή.
- Γκαίηλ, Μ., 1999. *Νταντά & Υπερρεαλισμός*, μετ. Γιώργος-Ίκαρος Μπαμπασάκης. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Θεοδωράκη, Σ., 1990. *Κινηματογραφικές Πρωτοπορίες: Αφηρημένη Τέχνη, Νταντά, Κυβισμός, Σουρρεαλισμός*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Κλαίρ, Ρ., 1992α. “Διάλειμμα,” στο: Σολδάτος (επιμ.) 1992: 56–60.
- Κλαίρ, Ρ., 1992β [1925]. “Κινηματογράφος και Σουρρεαλισμός,” στο: Σολδάτος (επιμ.) 1992: 55.
- Κοκτώ Ζ. και Α. Φρενιώ, 1986. *Κινηματογράφος και ποίηση*, μετ. Μάκης Μωραΐτης. Αθήνα: Αιγόκερως.
- Κρεβέλ, Ρ., 1992 [1924]. “Καλημέρα Σαρλώ,” στο: Σολδάτος (επιμ.) 1992: 101–2.
- Κύρου, Ά., χ.χ. *Ο σουρρεαλισμός στον κινηματογράφο*, μετ. Ευγενία Χατζίκου. Αθήνα: Κάλβος.
- Μπρετόν, Α., 1992. “Σαν σ’ ένα δάσος,” στο: Σολδάτος (επιμ.) 1992: 48–52.

- Μπουνιουέλ, Λ., 1992a [1953]. “Κινηματογράφος, το όργανο της ποίησης,” στο: Σολδάτος (επιμ.) 1992: 13–15.
- Μπουνιουέλ, Λ., 1992b. “Σύντομη παρουσίαση της σουρρεαλιστικής τριλογίας του Μπουνιουέλ: *Ο ανδαλουσιανός σκύλος, Η χρυσή εποχή, Γη χωρίς ψωμί*” στο: Σολδάτος (επιμ.) 1992: 18–20.
- Ντεσνός, Ρ., 1992. [1923]. “Ερωτισμός,” στο: Σολδάτος (επιμ.) 1992: 116–17.
- Περέ, Μ., 1992. [1951]. “Ενάντια στον εμπορικό κινηματογράφο,” στο: Σολδάτος (επιμ.) 1992: 36–37.
- Ραίυ, Μ., 1992. [1964]. “Οι ταινίες μου,” στο Σολδάτος (επιμ.) 1992: 93–96.
- Ρίχτερ, Χ., 1983. *Νταντά. Τέχνη και Αντι-τέχνη*, μετ. Ανδρέας Ρικάκης. Αθήνα: Υποδομή.
- Σαντούλ, Ζ., χ.χ. *Η ιστορία του παγκόσμιου κινηματογράφου*, μετ. Αντ. Μοσχοβάκης. Αθήνα: Φέξης.
- Σολδάτος, Γ. (επιμ.), 1992. *Σουρρεαλισμός, Ντανταϊσμός και Κινηματογράφος*. Αθήνα: Αιγόκερως.
- Σουπώλ, Φ., χ.χ. *Σαρλό: μυθιστορηματική βιογραφία γραμμένη με βάση τα σενάρια του*, μετ. Γ. Κοτζιούλας. Αθήνα: Λογοτεχνική Γωνιά.
- Aragon, L., 2000 [1918]. “On décor,” στο: Hammond 2000a: 50–54.
- Bigsby, C.W.E., 1984. *Νταντά και Σουρρεαλισμός*, μετ. Ελένη Μοσχονά. Αθήνα: Ερμής (Σειρά: Η γλώσσα της κριτικής αρ. 12).
- Bordwell D. και K. Thompson, 2006. *Εισαγωγή στην τέχνη του κινηματογράφου*, μετ. Κατερίνα Κοκκινίδη. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Buñuel, L., 1983. *My Last Breath*. Λονδίνο: Jonathan Cape.
- Cook, D., 1996. *A History of Narrative Film*. Νέα Υόρκη: W.W. Norton & Company.
- Freeman, J., 1987. “Bridging Purism and Surrealism: The Origins and Production of Fernand Leger’s *Ballet Mecanique*,” στο: Kuenzli (επιμ.) 1987a: 28–45.
- Hammond, P. (επιμ.), 2000a. *The Shadow and Its Shadow: Surrealist Writings on the Cinema*. San Francisco: City Lights Books.
- Hammond, P., 2000b. “Available Light,” στο: Hammond 2000a: 1–45.
- Higginbotham, V., 1979. *Luis Bunuel*. Βοστώνη: Twayne Publishers.
- Judovitz, D., 1987. “Anemic Vision in Duchamp: Cinema as Readymade,” στο: Kuenzli 1987a: 46–57.
- Kuenzli, R.E. (επιμ.), 1987a. *Dada and Surrealist Film*. Νέα Υόρκη: Willis Locker & Owens.
- Kuenzli, R.E., 1987b. “Introduction,” στο: Kuenzli 1987a: 1–12.
- Loter, J., 1995. “The Inspired and the Inspiring: The Surrealists’ Cinematic Contemplation and Aesthetic.” Αδημοσίευτο άρθρο για το σεμινάριο ‘French Cinema and Culture’, University of Iowa.

- Melzer, A., 1994. *Dada and Surrealist Performance*. Βαλτιμόρη: The Johns Hopkins University Press.
- Nowell-Smith, G., "Cinema and Surrealism. <http://www.moviemail-online.co.uk/scripts/article.pl?articleID=85> (πρόσβαση: 13.10.2009).
- Papciak, B.M., 1993. "Thank God I'm an Atheist: The Surrealistic Cinema of Luis Buñuel", *Sync: The Regent Journal of Film and Video* 1.1, τώρα στο <http://www.regent.edu/acad/schom/rojc/papciak.html> (πρόσβαση: 13.10.2009).
- Perilli, P., 2002. "Luis Buñuel: The Blank Eyelid of the Screen," *L'Architettura* 48: 193-98.
- Richter, H., 1997 (αναθεωρημένη έκδοση). *Dada. Art and Anti-art*, μετ. David Britt. Νέα Υόρκη: Thames and Hudson.
- Soupault, P., 1931. *Charlot*. Παρίσι: Plon.
- Thompson K. και D. Bordwell, 2003: *Film History: An Introduction* (2^η έκδ.). Νέα Υόρκη: McGraw-Hill.
- Turvey, M., 2002. "The Avant-Garde and the 'New Spirit': The Case of *Ballet mécanique*," *October*, no. 102: 35-58.



PANAYIOTA MINI

Dada, Surrealist and Abstract Cinema*Summary*

THIS ESSAY focuses on the dada, surrealist and abstract films of the 1920s and examines the ways in which their creators challenged established social and aesthetic beliefs and practices. The experimental artists of the 1920s (e.g., Man Ray, Hans Richter, Marcel Duchamp, Fernand Léger, René Clair, Luis Buñuel) followed production methods that contrasted their contemporary film industry modes and presented their works in alternative exhibition contexts. Through their writings and films they attacked conventional notions of high art and aesthetic beauty as well as traditional social, moral and religious views, emphasizing, instead, the productive role of irrational thinking and sexual instincts. In their films they challenged the idea of logical causality, created absurd spatial and temporal relationships, and often produced self-reflexive scenes revealing the artificiality of the film images. Their experiments primarily derived from their wish to generate fresh spectatorial effects and lead the films' viewers to unexpected aesthetic experiences, ranging from boredom and irritation (e.g. in dada) to a dream-like state and social emancipation (e.g. in surrealism).

Η πτώση του τέταρτου τοίχου: ο Βασίλης Ρώτας και οι απόψεις του για την υποκριτική τέχνη*

Η ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΙΚΗ προσωπικότητα του Βασίλη Ρώτα επιφυλάσσει εκπλήξεις στον σύγχρονο μελετητή του θεάτρου, οι οποίες τον οδηγούν στο συμπέρασμα της διαμόρφωσης πρωτοποριακών θέσεων που ο καλλιτέχνης υποστήριξε σε ό,τι αφορά τη σκηνική τέχνη. Ηθοποιός ο ίδιος, είχε σπουδάσει υποκριτική δίπλα στους Κωνσταντίνο Χρηστομάνο και Θωμά Οικονόμου και είχε συμμετάσχει στην αθηναϊκή επαγγελματική σκηνή της πρώτης δεκαετίας του 20^{ου} αιώνα. Στη συνέχεια, έμεινε κυρίως γνωστός για τη λειτουργία του μεσοπολεμικού «Λαϊκού Θεάτρου» στο Παγκράτι, της δραματικής σχολής του «Θεατρικού Σπουδαστηρίου» στην Κατοχή και τον Εμφύλιο και για τη δημιουργία του «θεάτρου του βουνού» στην ελεύθερη Ελλάδα, με τον αντιστασιακό θίασο ΕΠΙΟΝ Θεσσαλίας.¹ Ως καταστάλαγμα της πολύχρονης τριβής του με το σανίδι, προέκυψαν κάποιες θεωρητικές απόψεις για την υποκριτική τέχνη, τις οποίες ανέπτυξε κατά τη διάρκεια μισού περίπου αιώνα, από τα τέλη της δεκαετίας του 1920 έως και τη δεκαετία του 1960, απόψεις που αφορούν κυρίως τη σύγχρονη αναβίωση της αρχαίας τραγωδίας, αλλά και τη δημιουργία του μελλοντικού νεοελληνικού θεάτρου και την ανάπτυξη της υποκριτικής του. Οι ιδέες του για την υποκριτική διαπλέκονται βέβαια και με γενικότερα θεατρικά ζητήματα, όπως το ζήτημα της θεατρικής αρχιτεκτονικής, της σκηνοθεσίας, της σκηνογραφίας και της συμμετοχής του κοινού, έτσι ώστε να δημιουργούν μία συμπαγή

* Το παρόν κείμενο προέρχεται από ανακοίνωση στην επιστημονική διημερίδα με τίτλο «Ο ηθοποιός και η τέχνη της υποκριτικής: Θεωρία και Πράξη, Ιστορία και Παρόν», την οποία διοργάνωσε το Τμήμα Θεατρικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Αθηνών στις 6 & 7 Οκτωβρίου 2008 στη μνήμη της Αγνής Μουζενίδου.

1 Για τις θεατρικές σπουδές και τη σκηνική καριέρα του, βλ. Γλυτζουρή 2001: 147, 347-50, 642-43 & Καραγιάννης 2007: 45-92.

εικόνα περί του μοντέλου του μεγαλειώδους λαϊκού αποξενωτικού θεάτρου, που οραματιζόταν ο αντιστασιακός Ρώτας. Κάποιες απ' αυτές τις απόψεις υλοποιήθηκαν σκηνικά και δραματουργικά, ενώ άλλες παρέμειναν ως όραμα στο χαρτί για ένα υποθετικό μελλοντικό ιδανικό θέατρο.

Ο κεντρικός του θεωρητικός άξονας για την υποκριτική τέχνη συνοψίζεται στην ιδέα του στυλιζαρίσματος και της εξιδανίκευσης στην κίνηση και την απαγγελία του ηθοποιού. Από το 1929 υποστηρίζει την ανάγκη αρχιτεκτονημένης και συμβατικής υποκριτικής, όπου ακόμη και το πιο έξαλλο πάθος θα πρέπει να είναι υποταγμένο σε κανόνες.² Η φωνή, η κίνηση, το βάδισμα του ηθοποιού της σύγχρονης σκηνής και ειδικότερα εκείνου που θα αναλάμβανε να ερμηνεύσει αρχαία τραγωδία, θα πρέπει να είναι συμβατικά/ρυθμικά και να τείνουν προς την υπερβολή και την εκζήτηση, έτσι ώστε να αποκτούν μέγεθος και δύναμη, ξεφεύγοντας από τη φυσικότητα. Ο ηθοποιός δεν θα πρέπει να ξεχνά ποτέ την παρουσία του κοινού. Για να διατηρείται, λοιπόν, μια αδιάρρηκτη επαφή μεταξύ τους, ο υποκριτής θα πρέπει να παίζει στο προσκήνιο και σε μία πλατειά και αβαθή σκηνή, έτσι ώστε ο θεατής να μην αμφιβάλει ούτε για ένα λεπτό πως βλέπει θέατρο. Απαγορεύει τη στροφή της πλάτης του προς το κοινό, εκτός από σπάνιες περιπτώσεις, αλλά και το αλληλοκοίταγμα δύο ηθοποιών επί σκηνής την ώρα της συνομιλίας τους (αντίθετα, οι ηθοποιοί θα πρέπει να κοιτάζουν προς το κοινό). Ο ηθοποιός θα πρέπει ν' ασκήσει το φωνητικό του σύστημα στη δυνατή «τονάτη» θεατρική απαγγελία, η οποία ν' αποκλείει τα ψιθυρίσματα του νατουραλιστικού θεάτρου και τη φυσική ανθρώπινη κουβέντα, ενώ η κίνησή του θα πρέπει να πλησιάζει περισσότερο την τεχνική του χορού, παρά τη φυσικότητα των ανθρώπινων κινήσεων.³ Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει: «Κάθε κίνηση γίνεται έτσι ωσάν να πρέπει να προβληθή στον τέταρτο τοίχο, για να την ιδεί ο θεατής».⁴ Σε ό,τι δε αφορά τη συναισθηματική σκηνική εμπειρία του, ο Ρώτας υποστηρίζει τη λειτουργία της κατεργασμένης αισθητικής συγκίνησης και όχι της φυσικής, καθώς η τέχνη δεν είναι απομίμηση της ζωής, αλλά καλλιτεχνική συμβολοποίηση και τελειώσή της.⁵

2 Ρώτας 1929β. Ήδη από το 1927, σε κριτική του για την παράσταση του αισχύλειου *Προμηθέα Δεσμώτη* από το ζεύγος Σικελιανών, κατηγορεί τον ρεαλιστικό τρόπο υποκριτικής των ηθοποιών, ο οποίος παραπέμπει σε τεχνικές της κλειστής ρεαλιστικής σκηνής (βλ. Ρώτας 1927: 127-34).

3 Ρώτας 1929γ και Ρώτας 1929δ. Τις ίδιες απόψεις υποστηρίζει και σε κατοπινά του κείμενα, μέσα στις δεκαετίες 1940 και 1950 (βλ. Ρώτας 1943δ και Ρώτας 1951α: 19· το τελευταίο κείμενο δημοσιεύεται επίσης στο Ρώτας 1951β, με τον ίδιο τίτλο).

4 Ρώτας 1929δ.

5 Βλ. απάντηση του Ρώτα, καθώς και άλλων Ελλήνων καλλιτεχνών, σε έρευνα που διεξήγαγε το περ. *Θέατρο* σχετικά με τη συγκίνηση του ηθοποιού πάνω στη σκηνή, με αφορμή τη δημοσίευση της ελληνικής μετάφρασης του δοκιμίου του Denis Diderot «Le paradoxe sur le comédien» (Ελληνες καλλιτέχνες 1965: 47-48).

Ο βασικός στόχος του Ρώτα και του ιδανικού υποκριτή του είναι, λοιπόν, η άρση της θεατρικής ψευδαισθησης του θεατή, πρακτική που τον φέρνει σε πλήρη αντίθεση με τη ρεαλιστική υπόκριση, «πρακτική της κλειδαρότρυπας», όπως τη χαρακτηρίζει.⁶ Η πρωτοποριακή αυτή άποψη πηγάζει από την ιδέα του λαϊκού προορισμού του θεάτρου που είχε ο Ρώτας, η οποία τον απομακρύνει από το ρεαλιστικό δράμα της «αντιθεατρικής» κλειστής σκηνης του εκλεκτικιστικού αστικού ατομοκεντρισμού και τον λογικό τρόπο υποκριτικής των ηθοποιών του.⁷ Καθώς πιστεύει πως το θέατρο είναι γιορτή, πανηγύρι προορισμένο για μαζικό κοινό δημοκρατικών κοινωνιών, προκρίνει τη χρήση της ανοιχτής σκηνης με το αμφιθεατρικό κοίλον, όπως στην αρχαία Ελλάδα, πρακτική που εφάρμοσε το 1944 στις παραστάσεις του Β' Πανθεσσαλικού Συνεδρίου του ΕΑΜ στον Ίταμο με τον αντιστασιακό θίασο ΕΠΟΝ Θεσσαλίας.⁸ Αποκαλεί τον ανοιχτό θεατρικό χώρο «ιερό» λόγω της μεγαλοπρέπειας της πολυπληθούς λαϊκής παρουσίας.⁹ Στα ανοιχτά θέατρα η σκηνή αγκαλιάζει ολόκληρο το κοινό του αμφιθεατρικού κοίλου, κάνοντάς το να συμμετέχει στα δρώμενα, ενώ αντίθετα στην κλειστή σκηνή το κοινό χωρίζεται σε προνομιούχο και μη, ενώ «καταργεί» τους θεατές μέσω της ψευδαισθησης, που δημιουργούν οι ηθοποιοί του τέταρτου τοίχου. Όπως αναφέρει:

Ανοιχτή σκηνή θα ειπεί θέαμα και ακρόαμα, ενώ κλειστή σκηνή θα ειπεί μάλλον μελέτη. Στην ανοιχτή σκηνή βλέπουμε μέσω της ακοής, στην κλειστή σκηνή ακούμε μέσω της οράσεως. Η ανοιχτή σκηνή μας μιλεί πρώτα στις αισθήσεις, ερεθίζει τη φαντασία και υποτάζει τη λογική. Η κλειστή σκηνή μιλεί πρώτα στη λογική, αδιαφορεί για

6 Ρώτας 1929α, αλλά και Ρώτας 1951α: 16 και Ρώτας 1952α: 44.

7 Ρώτας 1929ε. Το 1935 μιλά χαρακτηριστικά για την ανάγκη δημιουργίας ενός θεάτρου προορισμένου για τον λαό κι όχι για τον «πληχτικό» αστικό κόσμο, «την τάξη τη βαρετή» (Ρώτας 1935: 5-6).

8 Στο υπαίθριο θέατρο στον Ίταμο, με το φυσικό κοίλον και την ημικυκλική ορχήστρα, παίχθηκε ο *Ρήγας ο Βελεστινλής* του Ρώτα (βλ. Σταύρου 1977: 26). Ήδη, όμως, από το 1929, ο Ρώτας προτείνει την κατάργηση της σκηνογραφίας για την ελληνική σκηνή, την παραίτησή της από το βάθος και το αντίστροφο άνοιγμα σε πλάτος, έτσι που ν' ανταποκρίνεται στο πλάτος της πλατείας, όπως και την απόκτηση αμφιθεατρικής κλίσης για την πλατεία· βλ. Ρώτας 1929ε. Για την ιδέα του θεάτρου-γιορτή, βλ. Ρώτας 1929α. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά: «[...] η τέχνη είνε γιορτή κι όχι ζωή, [...] η τέχνη επισημοποιεί και δεν αναλύει τις στιγμές της ζωής μας.» (Ρώτας 1929στ). Η ιδέα αυτή συνεχίζεται και σε μεταγενέστερα άρθρα· βλ. Ρώτας 1952β: 64.

9 Μ' αυτόν τον τρόπο αποκαλεί π.χ. το θέατρο Ηρώδου του Αττικού, το 1956 (βλ. Ρώτας 1956: 33). Ήδη από το 1929, χαρακτηρίζει την ανοιχτή σκηνή «εκκλησιά, ανοιχτή σ' όλους. [...] Η ανοιχτή σκηνή δεν έχει πραγματικά σύνορα απ' το κοινό· προχωρά, απλώνεται και το περιβάλλει. Σκηνή είνε όλο το θέατρο όπως ιερό είνε όλη η Εκκλησία.» βλ. Ρώτας 1929β.

τις αισθήσεις, και αποκοιμίζει τη φαντασία.¹⁰

Το όραμα της δημιουργίας του νέου μαζικού λαϊκού θεάτρου με ορχήστρα, σκηνή και κοίλον, που να μπορεί να χωρά κοινό 3.000, 5.000 και 10.000 ατόμων, ανάλογο με το βερολινέζικο Grosses Schauspielhaus του Max Reinhardt, είναι λοιπόν εντελώς ασύμβατο με την οικειότητα και τη φυσικότητα της καθημερινής ζωής και της σκηνικής αναπαράστασής της.¹¹ Η απόσταση και η αντιρεαλιστική σύμβαση επιτυγχάνεται, λοιπόν, αυτόματα στον μεγάλο χώρο. Με την απόσταση περνάμε αναγκαία «από τα μικροκαθέκαστα του ρεαλισμού στη μεγαλοσύνη του υπέροχου», όπως αναφέρει.¹² Ακριβώς επειδή το μαζικό κοινό δεν μπορεί να παρακολουθήσει τις λεπτές συναισθηματικές αποχρώσεις του ρεαλιστικού παιζιματος στην έκφραση του ηθοποιού, ο Ρώτας, ακολουθώντας την παλαιότερη πρακτική του Άγγελου Σικελιανού στις Δελφικές Γιορτές, όπως κι αυτή του Λίνου Καρζή και άλλων σκηνοθετών, υπερθεματίζει προς την κατεύθυνση χρήσης προσωπείων με φωνητικά αντηχεία, κοθόρνων και παραγεμισμάτων στο κοστούμι του ηθοποιού. Τη συγκεκριμένη πρακτική είχε ακολουθήσει το 1930 στην εναρκτήρια παράσταση του «Λαϊκού Θεάτρου» Παγκρατίου με τον ευριπίδειο *Κύκλωπα*, ο κεντρικός ήρωας του οποίου φορούσε προσωπείο.¹³ Με την εκμετάλλευση της αρχαίας σκευής επιδιώκει, λοιπόν, να μεγεθύνει το φυσικό ανάστημα του

10 Ρώτας 1929β και Ρώτας 1929ε. Στην ιδέα της χρήσης ανοιχτής υπαίθριας σκηνής, με ορχήστρα, σκηνή και κοίλον, κατά τα αρχαία πρότυπα, αναφέρεται και σε κείμενα του 1943 και 1951 (βλ. Ρώτας 1943γ και Ρώτας 1951α: 15, 17-18), ενώ το 1943 επιτίθεται κατά της ατομικιστικής πλουτοκρατικής αρχιτεκτονικής των νεότερων θεάτρων, με τα κλειστά θεωρεία και τις μεγάλες πλατείες, όπου το κοινό χάνει την ατομικότητα και την κοινωνικότητά του (Ρώτας 1943β).

11 Το 1951, ο Ρώτας αναφέρεται στο κλειστό θέατρο του βερολινέζικου Grosses Schauspielhaus ως παράδειγμα μεγάλου θεατρικού χώρου για πλήθος θεατών· εντούτοις, μέμφεται τον Reinhardt για το γεγονός ότι η τεχνική του παρέμεινε ακόμη κι εκεί μία τεχνική θεάτρου για μικρό θεατρικό χώρο: βλ. Ρώτας 1951α: 15. Το 1959, οραματίζεται την ανέγερση θεάτρων χωρητικότητας μέχρι και 50.000 ατόμων, έτσι ώστε η λαϊκή παρουσία να είναι μεγαλοπρεπής (βλ. Ρώτας 1959: 8). Ήδη από το 1929, μιλά για την αναγκαιότητα της ανοιχτής σκηνής που «διψά για 5.000 θεατές», αναφέροντας ως χαρακτηριστικό της δραματικό εκπρόσωπο τον Αισχύλο, σε αντίθεση με τις σύγχρονες κλειστές σκηνές των αριθμητικά περιορισμένων ατόμων, εκπρόσωπος των οποίων είναι ο Ίψεν· βλ. Ρώτας 1929β. Ο Ρώτας αναφέρεται στα σκηνοθετικά πειράματα του Reinhardt ήδη από το 1924, αλλά και το 1930· βλ. Γλυτζουρή 2001: 209-10, 380.

12 Ρώτας 1962: 65 (κριτική για την παράσταση των ευριπίδειων *Βαχχών*, το 1962, στην Επίδαυρο από το Εθνικό Θέατρο, σε σκηνοθεσία Δημήτρη Ροντήρη & Αλέξη Μινωτή).

13 Βλ. τη φωτογραφία του προσωπείου του Κύκλωπα, το οποίο φιλοτέχνησε ο Νίκος Σαντοριναίος, στην εφημερίδα του Ρώτα *Πρόσωπα και Μάσκες* (αρ. 1, 20 Ιουνίου 1930), το μοναδικό φύλλο της οποίας κυκλοφόρησε στην εναρκτήρια παράσταση του «Λαϊκού Θεάτρου» του. Το πλήνιο προσχέδιο του προσωπείου φυλάσσεται στο Κέντρο Μελέτης & Έρευνας του Ελληνικού Θεάτρου.

ηθοποιού, να τονώσει τη φωνή του και να στυλιζάρει την κίνησή του, χαρίζοντάς του συμβατικό μεγαλείο και διατηρώντας παράλληλα τις αναλογίες του χώρου. Η «συμβολικότητα», σύμφωνα με τον Ρώτα, είναι το «αόρατο ντύμα που αναδείχνει με τη μαγεία του το υπέροχο», το οποίο μπορεί να ξεφτίσει με τη ρεαλιστική οικειότητα.¹⁴

Η αποκορύφωση της ιδέας του στυλιζαρίσματος και της συμβόλισης εκφράζεται από τον Ρώτα μέσα από τη χρήση της τεχνικής της αυτόματης κούκλας στην αρχαία τραγωδία. Η ονειρική καρικατουρίστικη αισθητική γοητεία της κούκλας-ηθοποιού εκφράζει, σύμφωνα με τη γνώμη του, την πλαστική γοητεία της γλυπτικής, πλαισιωμένη με τα χρώματα της ζωγραφικής και τη δυναμική του χορού, ενώ η κίνησή της διακρίνεται από τη γοητεία του αργού κινηματογραφικού γυρίσματος. Την ιδέα της αυτόματης κούκλας, που δανείζεται από το γιαπωνέζικο θέατρο, από τα καρναβαλικά δρώμενα, από το κουκλοθέατρο, αλλά και από την *über-marionette* του Edward Gordon Craig, την υποστηρίζει θεωρητικά ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 1940, αλλά και μέσα στη δεκαετία του 1950, ενώ απαιτεί τη χρήση της και στη σκηνική ερμηνεία του δραματικού του έργου *Προμηθέας ή Η κωμωδία της αισιοδοξίας*.¹⁵

Το δράμα που δημοσιεύεται το 1966, παρουσιάζει τον καρφωμένο στον βράχο Προμηθέα με τη μορφή κούκλας υπερφυσικού μεγέθους, η οποία μένει ακίνητη καθ' όλη τη διάρκεια της παράστασης. Ο υποκριτής, που θα παριστάνει τον ρόλο, θα μιλά μέσα από τη μάσκα του ήρωα. Ο Προμηθέας θα σηκωθεί μόνο κατά το τέλος της παράστασης ως λυόμενος, με κατάλληλο μηχανισμό.¹⁶ Έτσι, λοιπόν, ο Ρώτας πιστεύει πως οι υποκριτές του Αισχύλου, με τους κοθόρνους, τα προσωπεία και τα παραγεμίσματα, δεν ήταν άλλο από «μεγαλόσωμες κούκλες, εξωτικά ωραίες, πούχαν το χάρισμα νάναι αυτοκίνητες και αυτόφωτες».¹⁷ Αυτές οι κούκλες-ηθοποιοί θα πρέπει να έχουν εκπαιδευτεί στο σχολείο της παντομίμας, έτσι ώστε να χρησιμοποιούν το σώμα τους σαν εργαλείο τέχνης, με συμβολικές και δυναμικές χειρονομίες.¹⁸ Εκτός από τον *Προμηθέα*, ο Ρώτας χρησιμοποιεί την τεχνική της αυτό-

14 Ρώτας 1962: 65.

15 Το 1943 παρομοιάζει τον αισχύλειο ηθοποιό — με τους κοθόρνους, το προσωπείο και τα φανταχτερά υφάσματα — ως πελώρια κινούμενη κούκλα, «που διαλαλούσε αργά και τονάτα τον διάλογο» (Ρώτας 1943α). Βλ., επίσης, Ρώτας 1951α: 19-20. Ο Ρώτας αναφέρεται στην τέχνη του E. G. Craig ήδη από το 1924· βλ. Γλυτζουρής 2001: 209.

16 Βλ. τις σκηνικές οδηγίες του Ρώτα στην έκδοση του δράματος *Προμηθέας ή Η κωμωδία της αισιοδοξίας*, στο Ρώτας 1966: 242.

17 Ρώτας 1951α: 20.

18 Ρώτας 1952α: 43. Στη συγκεκριμένη κριτική ο Ρώτας εξαιρεί τον Χριστόφορο Νέξερ, ο οποίος στην παράσταση των αριστοφανικών *Νεφελών* από το Εθνικό Θέατρο, το 1951, σε σκηνοθεσία Σωκράτη Καραντινού, μπόρεσε να χρησιμοποιήσει το σώμα του σαν εργαλείο τέχνης, παρότι έφερε αρχαιοπρεπή σκευή.

ματης κούκλας ήδη από το 1946, στη σαιξπηρικών αποχρώσεων κωμωδία *Παραμύθι της ανέμης*, μέσω της φιγούρας του βασιλόπουλου Τοξοφρύδη, της Μαϊμούς, της χορεύτριας Κοκόνας, αλλά και μέσω της φιγούρας του δράκου Μινωγά, ο οποίος, μάλιστα, φέρει προστερνίδια, προγαστρίδια, προσωπίο, κοθόρνους, ενώ η φωνή του είναι δανεισμένη από ηθοποιό, που μιλά από μεγάφωνο στα παρασκήνια.¹⁹

Η ονειρική δράση των κούκλων-ηθοποιών της αρχαίας τραγωδίας θα πρέπει, σύμφωνα με τον Ρώτα, να εκτυλίσσεται σε ένα ανώτερο υπερυψωμένο επίπεδο σε σχέση με τον Χορό, δηλαδή στο λογείο, προκειμένου να επιδείξει ακριβώς την οπτασιακή του συμβολική διάσταση. Αντίθετα, ο Χορός — η ουσία της τραγωδίας, όπως πιστεύει — με τον λυρισμό του, αποτελεί τη σύγχρονη πραγματικότητα κι έτσι θα πρέπει να κινείται σε χαμηλότερο επίπεδο, στην ορχήστρα. Καθώς ο ρόλος του ενέχει βαθύτατα κοινωνικό χαρακτήρα, αφού είναι ο εκπρόσωπος της δημοκρατικής εκκλησίας του δήμου, η ομάδα-λαός, θα πρέπει να είναι πολυπρόσωπος. Ο ποσοτικός του όγκος θα του δώσει την αντίστοιχη μεγαλοπρέπεια, που οι επώνυμοι ήρωες της τραγωδίας αποκτούν μέσω της σκευής.²⁰

Απορρίπτοντας τους προγενέστερους πειραματισμούς για την όρχηση, την απαγγελία και τον ρυθμό του Χορού από την Εύα Σικελιανού, τον Δημήτρη Ροντήρη, τον Λίνο Καρζή και τον γαλλικό θίασο της Σορβόννης, ο Ρώτας προτείνει την κυκλική του κίνηση γύρω από την ορχήστρα, με τους χορευτές χειροπιασμένους σε ρυθμούς παραδοσιακών δημοτικών τραγουδιών, πρακτική που πιθανόν εφάρμοσε το 1930 στην εναρκτήρια παράσταση του «Λαϊκού Θεάτρου» στο Παγκράτι, δηλαδή στον ευριπίδειο *Κύκλωπα*.²¹ Σε ό,τι αφορά τα διαλογικά μέρη του, η γνώση της μέλησης των εκκλησιαστικών απαγγελτικών ρετσιτατίβων και του μανιατικού μοιρολογιού μπορεί να βοηθήσει στη ρυθμική απαγγελία και τον τονισμό του λόγου του Χορού,

19 Για την περιγραφή τους, βλ. Ρώτας 1998: 27, 31, 51, 56, 65. Η κωμωδία γράφτηκε το 1946 κατά παραγγελία του Γεώργιου Χέλμη και προοριζόταν για παράσταση από τον θίασο Γεώργιου Χέλμη – Μαρίκας Κοτοπούλη στο θέατρο «Ρέξ», σε σκηνοθεσία Τάκη Μουζενίδη και σκηνογραφίες Πιόργου Ανεμογιάννη. Τελικά, όμως, δεν παίχτηκε. Για πληροφορίες και μαρτυρίες των Ρώτα και Δαμιανάκου σχετικά με τη συγγραφή και τις εκδόσεις της κωμωδίας, βλ. Δαμιανάκου 1993: 435· Ρώτας 1980: 12. Σχετικά με τις εκδόσεις του έργου, βλ. Καραγιάννης 2001: 11-12 και Καραγιάννης 2007: 109, 130, 131.

20 Ρώτας 1951α: 16-17.

21 Για την κυκλική κίνηση του Χορού, βλ. Ρώτας 1951α: 20-25. Τις ίδιες απόψεις σχετικά με τη θέση, τον όγκο και την κινησιολογική έκφραση του Χορού ο Ρώτας τις υποστηρίζει και το 1962 και 1963· βλ. Ρώτας 1962: 65 και Ρώτας 1963: 66-67. Σε ό,τι αφορά την παράσταση του *Κύκλωπα*, η κριτικός Ελένη Νεγρεπόντη-Ουράνη [Άλκης Θρύλος] προσφέρει την εξής μαρτυρία: «Όταν ακούαμε στην παράσταση του *Κύκλωπα* τους Σατύρους να τραγουδούν ότι “χορεύανε συρτούλι καλαματιανό,” δημιουργούνταν μέσα μας μια σύγχυση [...]» (βλ. κριτική της 15ης Ιουλίου 1930, στο Θρύλος 1977: 320).

ο οποίος θα πρέπει να σταθεί αντιμέτωπος με το κοινό και να του απευθυνθεί κατά πρόσωπο σαν ομάδα κι όχι διαλυμένος σε μεμονωμένα άτομα.²² Η ομαδική απαγγελία του με τη συνοδεία μουσικής καταδικάζεται, καθώς επιφέρει σύγχυση, ενώ οι είσοδοι κι οι έξοδοί του στην αρχή και το τέλος της τραγωδίας, δηλαδή στην εξαγγελία και την τελευταία κρίση, θα πρέπει να είναι τελετουργικές.²³ Τέλος, ο μουσικός λόγος στα χορικά δεν μπορεί να είναι ούτε απαγγελία, ούτε τραγούδι για ένα άτομο, αλλά χορωδία, τα πρότυπα της οποίας μπορούν ν'ανευρεθούν στη βυζαντινή κι ευρωπαϊκή μουσική και πολύ περισσότερο στα δημώδη έπη, όπως αυτό του *Ερωτόκριτου* και τις δημοτικές παραλογές.²⁴

Μέσα από όλες τις παραπάνω αντιρεαλιστικές τεχνικές, που υποστηρίζει ο Ρώτας σε ό,τι αφορά την αναβίωση της αρχαίας τραγωδίας, προσπαθεί να διατηρήσει την «υπερρεαλιστική» — όπως αναφέρει ο ίδιος — αξία του θεάματος και του Λόγου. Προσπαθεί να αναδείξει τους δραματικούς ήρωες σε μορφές «υπερφυσικές», «εξωλογικές» και «μεγαλόπρεπα υπέροχες», που η φυσική υπόσταση του ηθοποιού αδυνατεί να υποστηρίξει.²⁵ Η μαγεία της συμβόλισης, του στυλιζαρίσματος και της εξιδανίκευσης, σκηνοθετικές ιδέες που καθορίζουν και τον σκηνικό ρόλο του ηθοποιού, μας παραπέμπουν στη μακριά σειρά των Ευρωπαίων πρωτοπόρων σκηνοθετών και δραματουργών, η οποία, με ηγέτη τον Aurélien Lugné-Poe (αλλά και τους Maurice Maeterlinck, Edward Gordon Craig, Βσεβολόντ Μεγερχόλντ, Jacques Copeau, Firmin Gémier, Jean Vilar, κ.ά.) εξέφρασε από τα τέλη του 19^{ου} μέχρι και το πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα τις αρχές του αντιρεαλιστικού αντι-ψευδαισθησιακού στρατοπέδου, που ήρθε σε ρήξη με το αντίπαλο ρεαλιστικό θέατρο του André Antoine και των μιμητών του.

Η βασική, όμως, διαφορά του μαρξιστή Ρώτα σε σχέση με τους παραπάνω καλλιτέχνες, ιδίως τους συμβολιστές Lugné-Poe, E. G. Craig και M. Maeterlinck, είναι η ιδεολογική στόχευση, καθώς ο Ρώτας δεν αποδεχόταν τη μεταφυσική μυστικιστική θρησκευτική υφή της αρχαίας τραγωδίας, αλλά την πραγματιστική διδαχή του ορθού λόγου και της κριτικής διαλεκτικής μεθόδου μέσα απ' αυτήν.²⁶ Συνεπώς, ο Ρώτας υποστηρίζει αντιψευδαισθη-

22 Ρώτας 1929γ και Ρώτας 1929δ· βλ., επίσης, Ρώτας 1951α: 24 και κυρίως Ρώτας 1963: 65-66.

23 Ρώτας 1963: 65-66.

24 Ρώτας 1963: 67.

25 Ρώτας 1962: 64.

26 Βλ. π.χ. το δημοσίευσμά του «Η τραγωδία και οι παραστάσεις των αρχαίων δραμάτων» (Ρώτας 1951α). Δέκα χρόνια πιο πριν, το 1941, διαπληκτίζεται με τον Λέοντα Κουκούλα, ο οποίος υποστηρίζει τις θρησκευτικές-μυστικιστικές καταβολές του αρχαίου δράματος (Ρώτας 1941: 574-75· για το προγενέστερο δημοσίευμα του Κουκούλα, βλ. Κουκούλας 1941: 393-400).

σιακές φορμαλιστικές και αποστασιοποιητικές τεχνικές, αλλά με ιδεολογικούς στόχους παρόμοιους με αυτούς της διαλεκτικής του ιστορικού υλισμού και του διδακτικού-ψυχαγωγικού λαϊκού θεάτρου, κατεύθυνση στην οποία κινούνταν παράλληλα και ο Bertolt Brecht την ίδια εποχή, ο οποίος, όπως ακριβώς κι ο Ρώτας, παραλληλίζει ιστορικά την αισθητική της ψευδαισθησιακής ταύτισης ηθοποιού και θεατή του νατουραλιστικού θεάτρου με την ατομικιστική ιδεολογία στη φάση του θριάμβου της, προκρίνοντας αντίθετα το συλλογικό συμφέρον, επιταγή της σύγχρονης εποχής.²⁷ Ο Ρώτας προτείνει τον φορμαλιστικό αντιρεαλισμό και ταυτόχρονα το ρεαλιστικό ιδεολογικό περιεχόμενο, δηλαδή τη σύνθεση του πραγματικού με το λυρικό ή τον «λυρικό ρεαλισμό», όπως τον αποκαλεί.²⁸ Αυτές οι αντιλήψεις μας παραπέμπουν στα λόγια του Brecht της δεκαετίας του 1930 για την ανάγκη ύπαρξης ενός ευρέως ρεαλισμού με φαντασία, χιούμορ, ελευθερία, ακόμη και για έναν αφαιρετικό ρεαλισμό, που βρίσκεται ένα βήμα πιο πέρα από το σχήμα του λουκασιανού κριτικού ρεαλισμού (ο οποίος χαρακτήριζε ένα μεγάλο κομμάτι της σύγχρονης λογοτεχνίας ως «οντολογία της αφόδευσης του απομονωμένου ατόμου») και βέβαια, αρκετά βήματα μακρύτερα από την αντανάκλαστική αισθητική θεωρία του Πλεχάνοφ.²⁹ Εδώ θα πρέπει να διευκρινίσουμε, ότι δεν διαθέτουμε μαρτυρίες για πρώιμη επίδραση του Ρώτα από τον Brecht, μέσα στις δεκαετίες του 1920, του 1930 και του 1940, όταν ο Ρώτας διαμορφώνει τις απόψεις του. Οι μαρτυρίες που διαθέτουμε για την ενασχόλησή του με τον Brecht, προέρχονται από τις δεκαετίες του 1950 και 1960, όταν γράφει κριτικές για τις ελληνικές παραστάσεις του *Κύκλου με την κιμωλία* (1957, «Θέατρο Τέχνης» Κ. Κουν), του *Γαλιλαίου* και της *Αποτρεπτής ανόδου του Αρτούρο Ούι* (1961, «Νέο Θέατρο» Βασίλη Διαμαντόπουλου – Μαρίας Αλκαίου & «Θέατρο Τέχνης» Κουν, αντίστοιχα) κι όταν μεταφράζει τραγούδια από μπρεχτικές όπερες,³⁰ δηλαδή μέσα σε μία περίοδο, όπου η

27 Για την απόρριψη της ταύτισης ηθοποιού και θεατή του νατουραλιστικού θεάτρου (πρακτική «κρυφοκοιτάγματος κλειδαρότρυπας»), βλ. τους Διαλόγους του Brecht στο: Brecht 2000: 31-46, 83-93.

28 Ρώτας 1952γ: 23-24.

29 Το παράθεμα προέρχεται από το δοκίμιο του György Lukács, *Η πραγματική σημασία του Κριτικού Ρεαλισμού*, του 1957 (βλ. Lukács 1958: 202). Για την έννοια του ευρέως ρεαλισμού του Brecht, βλ. τα κείμενά του που ανθολογήθηκαν και δημοσιεύθηκαν από τον Werner Hecht (Brecht 1990: 86-87, 118, 145). Όπως γράφει επίσης, το 1940, στο *Ημερολόγιο της δουλειάς* του από τα χρόνια της αυτοεξορίας του στη Φινλανδία: «Η μη-αριστοτελική δραματουργία δέχεται καταρχήν τόσο τη ρεαλιστική όσο και την ιδεαλιστική δραματική τέχνη.» (Brecht 1973: 26).

30 Βλ. τις κριτικές: Ρώτας 1957 και Ρώτας 1961α. Το 1968, μεταφράζει τραγούδια από τις όπερες *Dreigroschenoper*, *Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny*, *Happy End*, για τη βραδιά Μπρεχτ που διοργανώνεται στις 6 Δεκεμβρίου 1968 στο Ινστιτούτο Goethe Αθηνών (βλ. Μυγδάλης 1977: 18).

τέχνη του Brecht απασχολεί έντονα τους ανανεωτές αριστερούς διανοούμενους του περιοδικού *Επιθεώρηση Τέχνης* (το τεύχος 83 του Νοεμβρίου 1961 αποτελεί αφιέρωμα στον Γερμανό δραματουργό). Μάλιστα, στα Αρχαία Σύγχρονης Κοινωνικής Ιστορίας (ΑΣΚΙ), σε καταγραφή της ραδιοφωνικής εκπομπής «Η φωνή της αλήθειας» από τον παράνομο ραδιοφωνικό σταθμό του ΚΚΕ στο Βουκουρέστι το 1961, ανακαλύπτουμε δακτυλόγραφο σημείωμα του Ρώτα, ο οποίος μιλά για την αξία των έργων του Brecht σαν σύμβολα πνευματικής αντίστασης ενάντια στο τυραννικό πνεύμα και τη βαρβαρότητα.³¹ Επομένως, συμπεραίνουμε, ότι ο Έλληνας καλλιτέχνης συμβάδιζε αρχικά — προφανώς, χωρίς ο ίδιος να το γνωρίζει — παράλληλα με έναν ιδιαίτερο κύκλο Ευρωπαίων καλλιτεχνών με μαρξιστική υλιστική κοσμοθεωρία, ο οποίος, εντούτοις, δεν υπηρετούσε τα καλλιτεχνικά ιδανικά του ρεαλισμού.

Μιλώντας μέσα στη δεκαετία του 1950 για το αρχαίο ελληνικό και το ελισαβετιανό θέατρο, ο Ρώτας τονίζει αυτό που σε πρώτη ματιά φαίνεται ως αντίφαση: τον ρεαλισμό ως ιδεολογική ουσία και περιεχόμενο του δράματος, με την κατάδειξη της πραγματικής ζωής και των πραγματικών ανθρώπων, αλλά μορφικά δοσμένο μέσω της εξιδανίκευσης και της συμβολοποίησης. Έτσι, ξεφεύγει κανείς μια και καλή από τον νατουραλισμό, τον οποίο αποκαλεί «φορμαλισμό και ξεπεσμό της τέχνης», απηχώντας κατά κάποιο τρόπο τη γνωστή διένεξη μεταξύ Brecht-Lukačs, κατά τη δεκαετία του 1930, σχετικά με το ζήτημα του φορμαλισμού και των μορφικών νεωτερισμών στην τέχνη, τα οποία υποστήριζε ο πρώτος, ξαναπιάνοντας το κομμένο νήμα των Ρώτων φορμαλιστών της δεκαετίας του 1920.³² Ο Ρώτας πιστεύει πως ο λαός μπορεί

31 Βλ. τρισέλιδο δακτυλόγραφο κείμενο του Ρώτα, με ημερομηνία 8 Δεκεμβρίου 1961 και τίτλο «Προσφορά στο ελληνικό θέατρο οι παραστάσεις των έργων του Μπρεχτ», το οποίο προέρχεται από τη ραδιοφωνική εκπομπή «Η φωνή της αλήθειας» του σταθμού Βουκουρεστίου, με τίτλο «Φιλολογική εκπομπή. Θέματα του πολιτισμού, των γραμμάτων και της τέχνης» (Ρώτας 1961β). Για τη λειτουργία του παράνομου ραδιοσταθμού του εξορισμένου ΚΚΕ «Ελευθέρη Ελλάδα» (1947-1956), ο οποίος μετονομάζεται σε «Φωνή της Αλήθειας» και εκπέμπει από το Βελιγράδι, το Βουκουρέστι & το Χάλε Λειψίας, βλ. Ψιμούλη 2006.

32 Για την έκφραση του παραθέματος, βλ. Ρώτας 1959: 9-10. Για τη διένεξη Brecht – Lukačs, βλ. ενδεικτικά Völker 1976: 31-42 και Hawthorn 1993: 173-78. Βέβαια, την απόρριψη του νατουραλισμού έχουν υποστηρίξει και οι Γκόρκι και Ζντάνοφ, το 1934, στο Α' Συνέδριο της Ένωσης Σοβιετικών Συγγραφέων (βλ. Γκόρκι 1934α, Γκόρκι 1934β, Γκόρκι 1934γ, και Ζντάνοφ 1934: 366-402), αλλά και ο Lukačs (βλ. Μητσού-Παππά 1979: 71-73), χωρίς, βέβαια, να αποδέχονται τους φορμαλιστικούς πειραματισμούς και την ενασχόληση με τη μορφή του έργου τέχνης, όπως έκαναν οι Γερμανοί πρόσφυγες της Μόσχας (Ernst Bloch, Anna Seghers, Johannes Becher, Hanns Eisler, Bertolt Brecht) στα χρόνια 1937-1938. Για την επίδραση της νέο-καντιανής φορμαλιστικής «ostranenie και otchuzhdenie [=αποεξοικείωσης ή ανοικείωσης ή απο-αυτοματοποίησης]» (των Βίκτορ Σκλόφσκι, Σεργκέι Τρετιακόφ και του Ιταλού φουτουριστή Ardengo Soffici), δηλαδή της τέχνης

άνετα να παρακολουθήσει τέτοιου είδους συμβολικές παραστάσεις, επειδή έχει διαφυλάξει ζωντανό το αισθητήριό του για τους συμβολισμούς και μπαίνει με περισσότερη κατανόηση στην ουσία του λυρικού και ονειρώδους απ' ό,τι το αστικό κοινό, το συνηθισμένο στο νατουραλιστικό παίξιμο.³³

Κι αν ο Μεγερχόλντ πυροβολήθηκε ως φορμαλιστής από την επίσημη σοβιετική καλλιτεχνική ηγεσία του Αντρέι Ζντάνοφ το 1940, αντίθετα ο Ρώτας έφερε στην Ελλάδα με δυναμισμό τον τίτλο του ρεφορμιστή και του αναθεωρητή, ο οποίος, τουλάχιστον στα καλλιτεχνικά πράγματα, δεν είχε τόσο τραγικές συνέπειες, παρά μόνο την τραγική λήθη των πρωτοποριακών θεατρικών ιδεών του.³⁴ Έτσι κι αλλιώς, ο αντιστασιακός Ρώτας, ανήκοντας ιδεολογικά στους κόλπους της ΕΔΑ από τη δεκαετία του 1950, αρχίζει από τις αρχές της δεκαετίας του 1960 να ασκεί έντονη κριτική στην πολιτική της ηγεσίας της για αντιδημοκρατικό πνεύμα και για την επιβολή της κομματικής «γραμμής», τόσο στο πολιτικό, όσο και στο καλλιτεχνικό επίπεδο, ενώ εκφράζει πικρία για την παραμέληση, αλλά και την επίθεση που υπέστη το λογοτεχνικό-δραματουργικό του έργο από την επίσημη κριτική των αριστερών ημερήσιων και περιοδικών εντύπων (π.χ. εφ. *Ανεξάρτητος Τύπος*, εφ. *Η Αυγή*, περ. *Επιθεώρηση Τέχνης*), παρότι ο ίδιος είχε χαιρετήσει με αισιοδοξία τον ανανεωτικό αντιδογματικό άνεμο του 20^{ου} Συνεδρίου του Κ.Κ.Σ.Ε. (1956), στην πορεία του προς την αποσταλινοποίηση.³⁵

Μεταφερόμενοι τώρα στην ελληνική πραγματικότητα, θα μπορούσαμε, λοιπόν, να πούμε ότι, αν και ο Ρώτας ανήκε στη γενιά των πιονέρων — άρα, παραδοσιακών — αριστερών λογοτεχνών και δραματουργών της ηλικίας του Μάρκου Αυγέρη, του Δημήτρη Φωτιάδη, του Κώστα Βάρναλη και του Γιώργου Κοτζιούλα, εντούτοις δεν συμμορφώθηκε ποτέ απόλυτα με τους κανόνες του Σοσιαλιστικού Ρεαλισμού, από τη στιγμή της επίσημης θέσπισής τους (1934) και μετά. Αντίθετα, από τα τέλη της δεκαετίας του 1920, χάραξε έναν ιδιότυπο ανεξάρτητο δρόμο, ο οποίος κατέληξε να συμβαδίζει με το ρεύμα της δημιουργικής αναθεώρησης του Σοσιαλιστικού Ρεαλισμού, έτσι όπως εγκαινιάστηκε στις αρχές της δεκαετίας του 1930 από τον Νικήτα Ράντο και τον επίσημο προλεταριακό ποιητή Κώστα Βάρναλη, με την απόρριψη του μαρξιστικού μοντέλου αντανάκλασης της πραγματικότητας στην

ως αποκάλυψης και όχι ως αναπαράστασης του κόσμου, η οποία επηρεάζει τη μηρεχτική λειτουργία του *Verfremdung*, βλ. Τοντόροφ 1994: 67-79· Willett ³1968: 178 και Brewster 1974: 82-102.

33 Ρώτας 1951α: 20.

34 Ο ίδιος ο Ρώτας αναφέρεται στην περίπτωση ενός άλλου Σοβιετικού φουτουριστή αυτόχειρα (1930), του Μαγιακόφσκι, και των πιέσεων που δέχτηκε από τους «πολιτικούς ιστρούχτορες» (βλ. Ρώτας – Δαμιανάκου 1965: 115).

35 Ρώτας – Δαμιανάκου 1961 και Ρώτας – Δαμιανάκου 1965.

τέχνη³⁶ κι έτσι όπως διαμορφώθηκε στα ελληνικά λογοτεχνικά πράγματα μέσα στις δεκαετίες του 1950 και του 1960 από τους «επανερωτικούς» ανανεωτές μαρξιστές διανοούμενους, κυρίως μέσα από τις σελίδες του αριστερού περιοδικού *Επιθεώρηση Τέχνης*.³⁷ Με λίγα λόγια, ο Ρώτας αποτελεί μία ιδιότυπη περίπτωση καλλιτέχνη με υλιστική κοσμοθεωρία, ο οποίος εντούτοις ξέφυγε από την ταύτιση ρεαλισμού-ματεριαλισμού, ακολουθώντας καλλιτεχνικές κατευθύνσεις, που θεωρούνταν φορμαλιστικές από τους υπερασπιστές του Σοσιαλιστικού Ρεαλισμού.



Αρετή Βασιλείου

Τμήμα Θεατρικών Σπουδών
Πανεπιστήμιο Πατρών
satsoka@otenet.gr

36 Κόκορης 1999: 36-37, 52, 129-32, 142-49.

37 Το 1957, ο Μανόλης Αναγνωστάκης (ιδρυτής του ανανεωτικού αριστερών αποχρώσεων περιοδικού *Κριτική* στη Θεσ/νίκη, 1959-1961) αναφέρει χαρακτηριστικά: «Ο Σοσιαλ. Ρεαλισμός δεν έχει καμιά σχέση [...] ούτε με τα νατουραλιστικά διδάγματα, ούτε με την φωτογραφική τεχνική. Η λεγόμενη “πιστότητα” δεν είναι πάντα ρεαλισμός ούτε πάντα ο σωστότερος τρόπος να πλησιάσουμε τα πράγματα. Άλλωστε, στην τέχνη η αφαίρεση είναι κανόνας. [...] Το θέατρο, με τη συμβατικότητα που σιωπηρά συναινάσει [sic] επιβάλλει ανάμεσα στον θεατή και στον ηθοποιό, είναι μια τυπική περίπτωση αφαίρεσης, χωρίς ποτέ κανείς να διανοηθεί πως γι’ αυτό το λόγο προδίνεται η πιστότητα των πραγμάτων. Η αντίληψη ότι ένα έργο φαντασίας, ονείρου ή αλληγορίας δεν είναι “ρεαλιστικό” (άρα, δεν μπορεί να εκφράσει το βάθος των πραγμάτων) είναι χυδαία επινόηση των μηχανιστών κι οπωσδήποτε προδοσία του αληθινού νοήματος του Σοσιαλ. Ρεαλισμού ο οποίος δεν είναι μέθοδος μορφής, αλλά κύρια και πρωταρχικά μέθοδος ουσίας.» (Αναγνωστάκης 1957: 442). Για τη νομιμοποίηση της αυτονομίας του έργου τέχνης από τα κοινωνικά του συμπαράγοντα και την αποσύνδεση των κριτηρίων της αισθητικής αξιολόγησής του από αυτά της ηθικής του αποτίμησης, δηλαδή για τη θεωρητική υπονόμηση των αρχών του σοσιαλιστικού ρεαλισμού, την οποία επιχειρήσαν οι αριστεροί διανοούμενοι και κριτικοί του περ. *Επιθεώρηση Τέχνης*, από το 1954 έως και το 1967, υποβοηθούμενοι κι από κείμενα σύγχρονων ουμανιστών Δυτικών μαρξιστών, βλ. Κοτζιά 2002: 404-14· Ραυτόπουλος 1985: 11-24, 31-41, 43-56· Καγιαλής 1997: 47-67 και Κουφού 1997: 89-114.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

Αρχεία

Ρώτας, Βασίλης, 1961β. Τρισέλιδο δακτυλόγραφο κείμενο του Βασίλη Ρώτα, με ημερομηνία 8 Δεκεμβρίου 1961 και τίτλο «Προσφορά στο ελληνικό θέατρο οι παραστάσεις των έργων του Μπρεχτ», το οποίο προέρχεται από τη ραδιοφωνική εκπομπή «Η φωνή της αλήθειας» του σταθμού Βουκουρεστίου, με τίτλο «Φιλολογική εκπομπή. Θέματα του πολιτισμού, των γραμμάτων και της τέχνης» (Ψηφιακό Αρχείο Α.Σ.Κ.Ι., 44370).

Δημοσιεύματα

- Αναγνωστάκης, Μανόλης, 1957. «Συζητήσεις. Προβλήματα του σοσιαλιστικού ρεαλισμού», περ. *Επιθεώρηση Τέχνης*, τχ. 29, Μάιος 1957.
- Brecht, Bertolt, 1973. «Ημερολόγιο δουλειάς. Τα χρόνια της αυτοεξορίας. Φιλανδία», μτφρ. Πέτρος Μάρκαρης, περ. *Θέατρο*, τχ. 33, Μάης-Ιούνης 1973.
- Brewster, Ben, 1974. «From Shklovsky to Brecht: A Reply», περ. *Screen*, XV (2), Summer 1974.
- Γκόρκι, Μαξιμ, 1934α. «Εισήγηση του Γκόρκι στο 1^ο Συνέδριο των Σοβιετικών Συγγραφέων για τη σοβιετική λογοτεχνία», περ. *Νέοι Πρωτοπόροι*, φύλλο 9, έκτακτη έκδοση, Σεπτέμβριος 1934.
- Γκόρκι, Μαξιμ, 1934β. «Ο τελικός λόγος του Μ. Γκόρκι στο 1^ο Πανερωσιακό Συνέδριο», περ. *Νέοι Πρωτοπόροι*, φύλλο 9, έκτακτη έκδοση, Σεπτέμβριος 1934.
- Γκόρκι, Μαξιμ, 1934γ. «Πρέπει να προετοιμάσουμε αντικαταστάτες», περ. *Νέοι Πρωτοπόροι*, φύλλο 9, έκτακτη έκδοση, Σεπτέμβριος 1934.
- Δαμιανάκου, Βούλα, 1993. «Βασίλης Ρώτας, πρωτοπόρος στη ζωή και στην τέχνη», περ. *Η Λέξη* (αφιέρωμα στον Β. Ρώτα), τχ. 116, Ιούλιος-Αύγουστος 1993.
- Έλληνες καλλιτέχνες, 1965. «Συγκινείται ο ηθοποιός; Απόψεις των Ελλήνων καλλιτεχνών για το "Παράδοξο" του Ντιντερό», περ. *Θέατρο*, τχ. 19, Γενάρης-Φλεβάρης 1965.
- Ζντάνοφ, Αντρέι, 1934. «Η σοβιετική λογοτεχνία είναι η πιο πλούσια σε ιδεολογία, η πιο προοδεμένη λογοτεχνία στον κόσμο», περ. *Νέοι Πρωτοπόροι*, φύλλο 9, έκτακτη έκδοση, Σεπτέμβριος 1934.

- Καραγιάννης, Θανάσης Ν., 2001. «Χρονολόγιο Βασίλη Ρώτα (1889-1997)», περ. *Έρευνα*, αρ. 13 (98), 2001.
- Κουκούλας, Λέων, 1941. «Το αρχαίο δράμα κι ο χορός», περ. *Νέα Εστία*, τχ. 345-346, 1 & 15 Μαΐου 1941.
- Κοτζία, Ελισάβετ, 2002. «Η σταδιακή κατάλυση των αρχών του σοσιαλιστικού ρεαλισμού στο πεδίο των ιδεών στη δεκαετία 1955-1965», περ. *Νέα Εστία* (Λογοτεχνία και Αριστερά 1940-1980), τχ. 1743, Μάρτιος 2002.
- Lukačs, György, 1958. «Οι ιδεολογικές βάσεις της “πρωτοπορίας”», μτφρ. αποσπάσματος του δοκιμίου του *Η πραγματική σημασία του Κριτικού Ρεαλισμού* από τον Κώστα Κουλουφάκο, περ. *Επιθεώρηση Τέχνης*, τχ. 44, Αύγουστος 1958.
- Ρώτας, Βασίλης, 1927. «Το περιεχόμενο των Δελφικών Εορτών. Μετά την παραζάλη το αντίκρουσμα της πραγματικότητας», περ. *Ελληνικά Γράμματα*, 1 Ιουνίου 1927.
- Ρώτας, Βασίλης, 1929α. «Ο τέταρτος τοίχος», εφ. *Ελληνικόν Θέατρον*, αρ. 77, 1 Ιουλίου 1929.
- Ρώτας, Βασίλης, 1929β. «Ο τέταρτος τοίχος. II Κλειστή και ανοιχτή σκηνή», εφ. *Ελληνικόν Θέατρον*, αρ. 78, 15 Ιουλίου 1929.
- Ρώτας, Βασίλης, 1929γ. «Ο τέταρτος τοίχος. III Η τεχνική της ανοιχτής σκηνής», εφ. *Ελληνικόν Θέατρον*, αρ. 79, 1 Αυγούστου 1929.
- Ρώτας, Βασίλης, 1929δ. «Ο τέταρτος τοίχος. Η τεχνική της ανοιχτής σκηνής. Η απαγγελία», εφ. *Ελληνικόν Θέατρον*, αρ. 82, 15 Σεπτεμβρίου 1929.
- Ρώτας, Βασίλης, 1929 ε. «Ο τέταρτος τοίχος. Η κλειστή σκηνή», εφ. *Ελληνικόν Θέατρον*, αρ. 83, 1 Οκτωβρίου 1929.
- Ρώτας, Βασίλης, 1929στ. «Ο τέταρτος τοίχος. Η νεοελληνική σκηνή», εφ. *Ελληνικόν Θέατρον*, αρ. 84, 15 Οκτωβρίου 1929.
- Ρώτας, Βασίλης, 1930. «Ο Κύκλωπας», περ. *Πρόσωπα και Μάσκες*, αρ. 1, 20 Ιουνίου 1930.
- Ρώτας, Βασίλης, 1935. «Η κοινωνία και το θέατρο», περ. *Θεατρική Τέχνη*, αρ. 3, 15 Νοεμβρίου 1935.
- Ρώτας, Βασίλης, 1941. «Το αρχαίο δράμα κι ο χορός», περ. *Νέα Εστία*, τχ. 349, 1 Ιουλίου 1941.
- Ρώτας, Βασίλης, 1943α. «Θέατρο και Θρησκεία», εφ. *Πρωία*, 14 Μαΐου 1943.
- Ρώτας, Βασίλης, 1943β. «Το θέατρο κοινωνική λειτουργία», εφ. *Πρωία*, 18 Ιουνίου 1943.
- Ρώτας, Βασίλης, 1943γ. «Ελληνικό λαϊκό θέατρο Α'. Το κοινό», εφ. *Πρωία*, 25 Ιουνίου 1943.
- Ρώτας, Βασίλης, 1943δ. «Ελληνικό Λαϊκό Θέατρο Δ'. Οι θεατρικές μορφές», εφ. *Πρωία*, 16 Ιουλίου 1943.
- Ρώτας, Βασίλης, 1956. «Για ένα θέατρο του λαού», περ. *Επιθεώρηση Τέχνης*, τχ. 13, Ιανουάριος 1956.

- Ρώτας, Βασίλης, 1957. «Θεατρικά Θέματα. Ο Κύκλος με την κιμωλία», εφ. *Η Αυγή*, 28 Απριλίου 1957.
- Ρώτας, Βασίλης, 1959. «Πώς πρέπει να είναι το σύγχρονο θέατρο», περ. *Επιθεώρηση Τέχνης*, τχ. 55-56, Ιούλιος-Αύγουστος 1959.
- Ρώτας, Βασίλης, 1961α. «Το Βήμα των Απόψεων. Προσφορά στο ελληνικό θέατρο οι παραστάσεις των έργων Μπρεχτ», εφ. *Η Αυγή*, 5 Δεκεμβρίου 1961.
- Ρώτας, Βασίλης, 1962. «Θέματα και απόψεις. Ο εξευτελισμός της τραγωδίας», περ. *Θέατρο*, τχ. 4, Ιούλιος-Αύγουστος 1962.
- Ρώτας, Βασίλης, 1963. «Τα χορικά στην τραγωδία», περ. *Θέατρο*, τχ. 11, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος 1963.
- Σταύρου, Γεράσιμος, 1977. «Το θέατρο στην ελεύθερη Ελλάδα. Ο θεατρικός όμιλος της Ε.Π.Ο.Ν. Θεσσαλίας. Μαρτυρία του Γεράσιμου Σταύρου για το θίασο του Βασίλη Ρώτα», περ. *Θέατρο*, τχ. 55-56, Γενάρης-Απρίλης 1977.
- Völker, Klaus, 1976. «Μπρεχτ-Λούκατς. Μια θανάσιμη πάλη απόψεων», μτφρ. Βασ. Παπαβασιλείου, περ. *Θέατρο*, τχ. 49-50, Γενάρης-Απρίλης 1976.

Θεατρικά έργα

- Ρώτας, Βασίλης, 1966. *Προμηθέας ή Η κωμωδία της αισιοδοξίας*, στον τόμο: *Θέατρο Β'.* Αθήνα: Ίκαρος.
- Ρώτας, Βασίλης, 1998. *Παραμύθι της ανέμης*. Αθήνα: Επικαιρότητα.

Εκδόσεις

- Brecht, Bertolt, 1990. «Πρακτικά ζητήματα για τη συζήτηση για τον εκπρεσιονισμό», «Λαϊκότητα και ρεαλισμός», «Εύρος και πολλαπλότητα του ρεαλιστικού τρόπου γραφής», στον τόμο: *Για το ρεαλισμό*, μτφρ. Λουκία Κοντή, Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 1990· κείμενα που ανθολογήθηκαν και δημοσιεύθηκαν από τον Werner Hecht στον τόμο: *Über Realismus*, Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun.
- Brecht, Bertolt, 2000. «Αποσπάσματα από την πρώτη νύχτα. Ο Νατουραλισμός. Η ταύτιση», «Αποσπάσματα από τη δεύτερη νύχτα. Διάλυση της ψευδαίσθησης και της ταύτισης», στον τόμο: *Οι Διάλογοι από την Αγορά του Χαλκού*, [1939-1942], μτφρ. Αντώνης Γλυτζουρής & Θωμαή Σαρηγιάννη. Αθήνα: Δωδώνη.
- Γλυτζουρής, Αντώνης, 2001. *Η σκηνοθετική τέχνη στην Ελλάδα. Η ανάδυση και η εδραίωση της τέχνης του σκηνοθέτη στο νεοελληνικό θέατρο*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Hawthorn, Jeremy, 1993. *Ξεκλειδώνοντας το κείμενο. Μια εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*, μτφρ. Μαρία Αθανασοπούλου. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

- Θρύλος, Άλκης, 1977. «Ευγενικές προσπάθειες με αμφίβολα αποτελέσματα. Λαϊκό Θέατρο Αθηνών. Θίασος Ρώτα: Ευριπίδη, *Ο Κύκλωπας*», στον τόμο: *Το Ελληνικό Θέατρο*, τόμ. Α' (1927-1933). Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών – Ίδρυμα Κώστα & Ελένης Ουράνη.
- Καγιαλής, Τάκης, 1997. «Ποίηση, ιδεολογία και λογοτεχνική κριτική στην *Επιθεώρηση Τέχνης*», στον τόμο *Πρακτικών του Συμποσίου Επιθεώρηση Τέχνης. Μια κρίσιμη δωδεκαετία (23 & 30 Μαρτίου 1996)*. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (ιδρυτής Σχολή Μωραΐτη).
- Καραγιάννης, Θανάσης Ν., 2007. *Ο Βασίλης Ρώτας και το έργο του για παιδιά και εφήβους*. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Κόκκορης, Δ., 1999. *Όψεις των σχέσεων της Αριστεράς με τη λογοτεχνία στο Μεσοπόλεμο (1927-1936)*. Πάτρα: Αχαϊκές Εκδόσεις.
- Κουφού, Αγγελική, 1997. «Αισθητική και κριτική στην *Επιθεώρηση Τέχνης*: Θεωρητικές αφετηρίες και αντιπαραθέσεις», στον τόμο *Πρακτικών του Συμποσίου Επιθεώρηση Τέχνης. Μια κρίσιμη δωδεκαετία (23 & 30 Μαρτίου 1996)*. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (ιδρυτής Σχολή Μωραΐτη).
- Μητσού-Παππά, Μαριλίτσα, 1979. «Ο ρεαλισμός στον G. Lukács ως γνωσιολογικό πρόβλημα», στον τόμο: *Κεφάλαια Φιλοσοφίας*. Αθήνα: Δωδώνη.
- Μυγδάλης, Λάμπρος, 1977. *Ελληνική Βιβλιογραφία Μπέρτολτ Μπρεχτ (1931-1977)*. Θεσσαλονίκη: Διαγώνιος.
- Ραυτόπουλος, Δημήτρης, 1985. «Μια πρώτη σύγκρουση» & «Περιπέτειες των ιδεών και της κριτικής (1955-65)» & «*Η Επιθεώρηση Τέχνης και ο σοσιαλιστικός ρεαλισμός*», στον τόμο: *Τέχνη και Εξουσία*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Ρώτας, Βασίλης, 1951α. «*Η τραγωδία και οι παραστάσεις των αρχαίων δραμάτων*», στον τόμο: *Τεχνολογικά Α'*, Αθήνα: χ.ε.
- Ρώτας, Βασίλης, 1951β. «*Η τραγωδία και οι παραστάσεις αρχαίων δραμάτων*», αναδημοσίευση του Ρώτα 1951α, στο περ. *Ελεύθερα Γράμματα*, τχ. 5-7, Γενάρης-Μάρτης 1951, σ. 163-185.
- Ρώτας, Βασίλης, 1952α. «*Ο Αριστοφάνης στο Εθνικό Θέατρο*», στον τόμο: *Τεχνολογικά Β'*. Αθήνα: χ.ε.
- Ρώτας, Βασίλης, 1952β. «*Για τη φαντασία και τη χαρά από το έργο της Τέχνης*», στον τόμο: *Τεχνολογικά Β'*. Αθήνα: χ.ε.
- Ρώτας, Βασίλης, 1952γ. «*Ο λυρικός ρεαλισμός του αστικού θεάτρου. Αθηναίοι τραγικοί και Σαίξπηρ*», στον τόμο: *Τεχνολογικά Β'*. Αθήνα: χ.ε.
- Ρώτας, Βασίλης – Βούλα Δαμιανάκου, 1961. *Δραγάτες πνευματικής ελευθερίας*. Αθήνα: χ.ε.
- Ρώτας, Βασίλης – Βούλα Δαμιανάκου, 1965. *Δημοκράτες παραδημοκρατικοί*. Αθήνα: Τυπογραφείο Αφών Κωνσταντινίδη.

- Ρώτας, Βασίλης, 1980. «Βίος και πολιτεία του Βασίλη Ρώτα», στον τόμο: *Σημειώματα Ημερολογίου*. Αθήνα: χ.ε.
- Τοντόροφ, Τσβετάν, 1994. «Η επιστροφή του επικού. Ντέμπλιν και Μπρεχτ», στον τόμο: *Κριτική της Κριτικής. Ένα μυθιστόρημα μαθητείας*, μτφρ. Γιάννης Κιουρτσάκης, προλεγόμενα Παναγιώτης Μουλλάς. Αθήνα: Πόλις.
- Ψιμούλη, Βάσω, 2006. «Ελεύθερη Ελλάδα», «Η φωνή της αλήθειας»: *Ο παράνομος ραδιοσταθμός του ΚΚΕ: Αρχείο 1947-1968*. Αθήνα: Θεμέλιο – Αρχαία Σύγχρονης Κοινωνικής Ιστορίας.
- Willett, John, ³1968. *The Theatre of Bertolt Brecht. A Study from Eight Aspects*. New York: New Directions.



ARETI VASILIOU

**The fall of the fourth wall:
Vasilis Rotas and his views on the art of acting**

Summary

THE AIM OF THIS PAPER is to present Vasilis Rotas' theoretical views on acting, views which he developed in the period from the late 1920s until the 1960s. His central theoretical locus can be summarised as the idea of stylising and idealising the actor's movements and words, resulting in the spectator's theatrical illusion being shattered. This practice placed him in total contrast with realistic acting methods. The anti-realistic conventions which Rotas favoured brought him close to the similar views of innovative European directors from the first half of the 20th century such as A. Lugué-Poe, E. G. Craig, V. Meyerhold, J. Copeau, F. Gémier, and J. Vilar. However, his main difference from these directors (especially Lugué-Poe and Craig) lay in his ideological approach since Rotas did not accept the metaphysical nature of theatre but instead the pragmatic teachings of the critical dialectical method which emerged from it. Consequently, he supported anti-illusionary formalistic and alienation-effect techniques, but his ideological objectives were similar to those of the dialectics of historical materialism and didactic — entertainment-focused populist theatre, which was an approach taken by Bertolt Brecht at that time. Rotas is a *sui generis* case of an artist with a materialistic worldview, who managed, however, to break free of the realist – materialist identification, by following artistic paths which were thought to be formalistic by supporters of Socialist Realism.

Αναθεωρήσεις ηγετών στην *Πολιτεία*
του Μήτσου Αλεξανδρόπουλου*

«**Α**ΕΙΖΕΙ να πετάξουμε το καπέλο μας στον αέρα, που η πεζογραφία μας ενισχύεται έτσι αναπάντεχα μ' έναν προικισμένο συγγραφέα και μ' ένα έργο από την αγνοημένη Αντίσταση της Αθήνας, που αξίζει να το γνωρίσει το πλατύ αναγνωστικό κοινό». ¹ Έτσι υποδεχόταν ο Δημήτρης Ραυτόπουλος από τις σελίδες της *Αυγής* τον Μάιο του 1962 το μυθιστόρημα του Μήτσου Αλεξανδρόπουλου *Νύχτες και Αυγές. Η Πολιτεία*.

Το βιβλίο, που ανήκει πράγματι στον κύκλο της αντιστασιακής λογοτεχνίας, είχε κυκλοφορήσει ένα χρόνο νωρίτερα από τον εκδοτικό μηχανισμό του ΚΚΕ στις ανατολικές χώρες. Εκεί βρισκόταν ήδη από το '49 και ο συγγραφέας του. Ενταγμένος στο Κομμουνιστικό Κόμμα και μαχητής του ΔΣΕ καθώς ήταν, ο Αλεξανδρόπουλος ακολούθησε τον κύριο όγκο των στρατιωτικών δυνάμεων του ΚΚΕ στην έξοδό τους από την Ελλάδα με το τέλος του Εμφυλίου.²

Η *Πολιτεία* είναι η ιστορία της σταδιακής ωρίμανσης και πολιτικής συνειδητοποίησης ενός μέσου αλλά και ευαίσθητου νέου της εποχής, ο οποίος διαμορφώνεται απ' όσα συμβαίνουν γύρω του. Ο ανυποψίαστος

* Το κείμενο αποτελεί τμήμα εργασίας που εκπονήθηκε στο πλαίσιο του μεταπτυχιακού σεμιναρίου της Αγγέλας Καστρινάκη "Αναθεωρήσεις λογοτεχνικών κειμένων" κατά το εαρινό εξάμηνο του 2008.

Η εργασία δεν θα μπορούσε να προχωρήσει χωρίς την πρόθυμη παραχώρηση της πρώτης και της τρίτης έκδοσης του υπό εξέταση μυθιστορήματος από την κ. Σόνια Ιλίνσκαγια-Αλεξανδροπούλου, την οποία ευχαριστώ.

1 Ραυτόπουλος 1962.

2 Βασική πηγή για τα βιογραφικά στοιχεία που χρησιμοποιούνται εδώ αποτελεί το «Χρονολόγιο Μήτσου Αλεξανδρόπουλου» 2004. Οι λεπτομέρειες που παρατίθενται και ο προσωπικός τόνος του κειμένου προδίδουν τη συγγραφή του από τον ίδιο τον Αλεξανδρόπουλο.

Κοσμάς φτάνει στην Αθήνα από την επαρχία την άνοιξη του '42. Βιώνει εκεί τη σκληρή πραγματικότητα της Κατοχής, την πείνα, την εξαθλίωση, τον μαυραγοριτισμό, και αντιλαμβάνεται τη χρεοκοπία του παλιού αστικού κόσμου που συναλλάσσεται με τους Γερμανούς και τη δωσίλογη κυβέρνηση. Η συναναστροφή του με τον Τζέρυ και την Κίτυ, δυο νεαρούς μεγαλοαστούς, δίνει στον συγγραφέα την ευκαιρία να περιγράψει τη δράση των δεξιών φοιτητικών οργανώσεων, οι οποίες, μεσούσης της Κατοχής, προσπαθούν να σώσουν τη χώρα από τους κομμουνιστές. Ο Κοσμάς καταλαβαίνει γρήγορα το αδιέξοδο αυτής της πολιτικής που φέρνει τους εθνικόφρονες νέους στο πλευρό των δυνάμεων κατοχής. Μέσω της παλιάς του αγαπημένης, της Γιάννας, έρχεται σε επαφή με το ΕΑΜ και εντάσσεται στις γραμμές του. Προς το τέλος του βιβλίου ο ήρωάς μας συλλαμβάνεται από άντρες των Ταγμάτων Ασφαλείας, στα χέρια των οποίων υφίσταται σκληρά βασανιστήρια. Το μυθιστόρημα τελειώνει τη στιγμή ακριβώς που καταφέρνει να δραπετεύσει.³

Στους κόλπους του ΕΑΜ ο Κοσμάς συναντά δυο παλαιμάχους κομμουνιστές, τον Σταύρο και τον Σπύρο, που τον προβληματίζουν, καθώς δημιουργούν δύο διαφορετικά πρότυπα ηγέτη στη συνείδησή του. Ο Σπύρος έχει τη μεγαλύτερη παρουσία στο μυθιστόρημα. Γνωρίζει τον Κοσμά από παλιά, αφού ζούσε κάποτε στην πόλη του. Οργάνωνε τότε τις απεργίες για το σταφιδικό ζήτημα και είχε μπει στα όνειρα του μικρού Κοσμά «θετικός και μεγάλος»⁴ όταν προσπάθησε να σώσει δυο παιδιά από κάποια πυρκαγιά. Άνθρωπος πράος και γλυκομίλητος, στηρίζει τη σχέση του με τους συντρόφους του στη συζήτηση και τους καθοδηγεί τόσο σε πρακτικά όσο και σε θεωρητικά ζητήματα, πάντα δουλεύοντας μαζί τους ως ίσος ανάμεσα σε ίσους.

Ο Σταύρος από την άλλη είναι ο τύπος του αλύγιστου, αυστηρού, αδιάλλακτου ηγέτη, που προκαλεί τον σεβασμό αλλά και το δέος των συναγωνιστών του. «Γραμματέας της οργάνωσης»,⁵ στο ανώτερο δηλαδή επίπεδο της κομματικής ιεραρχίας, είναι για τους συντρόφους του περίπου η προσωποποίηση του αγώνα, της θυσίας και της ακλόνητης πίστης. Οι εξορίες και οι φυλακές σκλήρυναν τον χαρακτήρα του, χωρίς βεβαίως να κάμψουν το φρόνημά του. Τις λίγες φορές που εμφανίζεται στο βιβλίο, κρίνει με μεγάλη αυστηρότητα τα λάθη των συναγωνιστών του, τους «κατσαδιάζει», τους δίνει απότομες εντολές, αλλά και πρωτοστατεί σε μαζικές συγκρούσεις με τις δυνάμεις κατοχής. Στεγνός, αγέλαστος και απόμακρος, εκπέμπει ωστόσο τη γοητεία του αταλάντευτα αφοσιωμένου στον κοινό σκοπό αγωνιστή.

3 Η *Πολιτεία* είναι το πρώτο μυθιστόρημα του Μήτσου Αλεξανδρόπουλου. Η ιστορία του Κοσμά θα συνεχιστεί στον τόμο *Τα Βουνά* (ΠΛΕ 1963) που ολοκληρώνει τη σύνθεση *Νύχτες και Αυγές*. Για την ανάλυση κάποιων βασικών πλευρών του έργου του Αλεξανδρόπουλου βλ. Σταυροπούλου 2001: 23-83.

4 Αλεξανδρόπουλος 1961: 161.

5 Αλεξανδρόπουλος 1961: 257.

Γιατί όμως θέλησε ο Αλεξανδρόπουλος να παρουσιάσει στο βιβλίο του δύο τόσο διαφορετικά ηγετικά πρότυπα; Η αίσθησή μου είναι ότι οι χαρακτήρες αυτοί προσωποποιούν δύο διακριτές αντιλήψεις για τον τρόπο λειτουργίας μιας επαναστατικής οργάνωσης. Αντιλήψεις που συνυπήρχαν εκείνη την εποχή — όχι χωρίς προστριβές — μέσα στην ελληνική αριστερά. Από τη μια η κομματική ηγεσία, που απαιτούσε στρατιωτική πειθαρχία από τα μέλη, φτάνοντας πολλές φορές σε ακρότητες και καταπάτηση της εσωκομματικής δημοκρατίας. Από την άλλη η εμφάνιση κυρίως στην Ελλάδα — αλλά όχι μόνον εκεί — τάσεων αποστασιοποίησης και κριτικής απέναντι σ' αυτό το μοντέλο. Η ΕΔΑ των αρχών του '60 με τη σταδιακή απομάκρυνσή της από το ΚΚΕ αποτέλεσε οπωσδήποτε έναν χώρο εξαιρετικά πρόσφορο για τέτοιου είδους ζυμώσεις. Ζυμώσεις που είχαν ως αποτέλεσμα τη διαμόρφωση — σε μεγάλο μέρος του εν Ελλάδι κόσμου της Αριστεράς — χαρακτηριστικών προδρομικών του ρεύματος που αργότερα θα ονομαζόταν «ανανεωτικό».⁶

Ας επιστρέψουμε όμως στο κείμενό μας. Μπορούμε, νομίζω, να υποστηρίξουμε με κάποια ασφάλεια πως ο Σταύρος ανακαλεί περισσότερο τους παραδοσιακού τύπου ηγέτες της κομμουνιστικής αριστεράς, ενώ ο Σπύρος θα λέγαμε, κάνοντας τον αναπόφευκτο αναχρονισμό, εκφράζει ένα πιο «ανανεωτικό» πρότυπο καθοδήγησης.

«Πού λοιπόν χωρίζαν οι δρόμοι τους και σε ποιον από τους δυο να δώσει αυτός το προβάδισμα και την προτίμησή του;»,⁷ αναρωτιέται ο Κοσμάς παρατηρώντας τους δύο παλαιμάχους συναγωνιστές του. Πίσω από το δίλημμα του ήρωα κρύβεται, υποψιάζομαι, η αμφιθυμία του συγγραφέα. Και παρατηρώντας τον τρόπο με τον οποίο χειρίζεται τους συγκεκριμένους ήρωες και τις αλλαγές που επιφέρει στην εικόνα τους κατά τις διαδοχικές εκδόσεις του έργου, τις αναθεωρήσεις των ηγετών του δηλαδή, μπορούμε να ανιχνεύσουμε τη στάση του απέναντι σε ό,τι αντιπροσωπεύουν.⁸

Στην πρώτη έκδοση του βιβλίου λοιπόν, κατά τη διάρκεια μιας από τις ελάχιστες συναντήσεις Σταύρου και Σπύρου, εξιστορείται και ένα επεισόδιο από το κοινό τους παρελθόν. Εξόριστοι σε κάποιο νησί, αντιμετωπίζουν το φάσμα της λιμοκτονίας, όταν ένα μεσημέρι την ώρα που διανέμεται η τροφή ο Σταύρος ανακαλύπτει ένα παραπανίσιο κουκί στο πιάτο του. Αμέσως κατηγορεί τον υπεύθυνο, τον Σπύρο, για μεροληψία, και με πομπώδη λόγο

6 Βλ. Ελεφάντης 2002: 37-39.

7 Αλεξανδρόπουλος 1961: 281.

8 Παρακάτω γίνεται σύγκριση της εικόνας των δύο ηρώων στις τρεις πρώτες εκδόσεις του βιβλίου (ΠΑΕ 1961, Θεμέλιο 1963, Κέδρος 1979). Για πρακτικούς λόγους η παραπομπή θα γίνεται στο εξής μόνο με το έτος έκδοσης.

Ο Αλεξανδρόπουλος έχει μεταβάλει και κάποια άλλα σημεία του κειμένου του, τα οποία όμως δεν θα συζητήσουμε, καθώς δεν επηρεάζουν την εικόνα των δύο προσώπων που μας απασχολεί εδώ.

προτείνει να ληφθούν μέτρα και να βγουν πολιτικά διδάγματα από το κουκί. Τελικά αποδεικνύεται ότι ο Σπύρος όχι μόνο δεν είχε αδικήσει κανέναν, αλλά είχε βάλει το κουκί στη μερίδα του Σταύρου αφαιρώντας το από τη δική του, σε μια προσπάθεια να βοηθήσει τον εξασθενημένο σύντροφό του.

Είναι, νομίζω, φανερό εδώ η πρόθεση του συγγραφέα να υπονομεύσει τον Σταύρο. Και μόνο η διάθεση εξαγωγής πολιτικών διδαγμάτων από το ταπεινό όσπριο αρκεί για να τον καταστήσει εντελώς γελοίο. Ωστόσο, οι αρνητικές εντυπώσεις που προκαλεί το ίδιο το περιστατικό μετριάζονται δραστικά μέσα σε ένα απολύτως θετικό για τον ήρωα περιβάλλον. Αμέσως πριν, είχε γίνει λόγος για την πολυετή, βασανιστική παραμονή του Σταύρου στην εξορία, ενώ ακολουθεί η αναφορά στις θυσίες που έχει κάνει στον βωμό του κοινού σκοπού και η αναγνώριση της ολοκληρωτικής αφοσίωσής του στον αγώνα.

Λίγο παρακάτω οι δυο βετεράνοι διαφωνούν ως προς την τακτική που πρέπει να ακολουθήσει το ΕΑΜ μετά την Απελευθέρωση. Ο Σπύρος υποστηρίζει πως πρέπει να γίνουν προετοιμασίες για σύγκρουση, ενώ ο Σταύρος επιμένει πως αυτή τη στιγμή προέχει ο εθνικός αγώνας και πως εγγυητής για τη μεταπολεμική επικράτηση της Αριστεράς είναι ο λαός που έχει αγκαλιάσει το ΕΑΜ. Αυτή ήταν σε γενικές γραμμές και η επίσημη στάση της ηγεσίας του ΚΚΕ, λίγους μήνες πριν την Απελευθέρωση.⁹ Ο αναγνώστης ξέρει φυσικά ότι η ιστορία θα δικαιώσει τον Σπύρο, όμως ο Αλεξανδρόπουλος σε καμία περίπτωση δεν ρίχνει τον λίθο του αναθέματος στον Σταύρο και τις απόψεις του. Αντιθέτως, τον παρουσιάζει ελαφρώς πειστικότερο σ' αυτή την — αμφίρροπη ομολογουμένως — λογομαχία, δείχνοντας έτσι μια κάποια κατανόηση στη στρατηγική της τότε ηγεσίας.

Ο Κοσμάς, που παρακολουθεί τα παραπάνω, προσπαθεί, όπως είπαμε, να κατανοήσει τι είναι αυτό που διαχωρίζει τους δύο συντρόφους του και να διαμορφώσει άποψη γι' αυτούς: «Ένωθε τη διαφορά, να την ξεδιαλύνει δε μπορούσε. Έβλεπε μόνο πως αν ο Σπύρος ερχόταν σιγά σιγά ερευνώντας, συζητώντας και πείθοντας, ο Σταύρος παρουσιαζόταν ξαφνικά και ολόκληρος, βάδιζε στέρεα και αποφασιστικά πάνω σε μία γραμμή που γι' αυτόν ήταν καθαρή και ξάστερη και που δε σήκωνε το παραμικρό λοξοδρόμισμα, δε χωρούσε συζητήσεις· η πορεία εκείνη ήταν ιερή γιατί την καθαγίαζε το χρέος. Ο Σταύρος έμπαινε ανοίγοντας δρόμο με το στιβαρό του χέρι. Τον έβλεπε να περπατεί με βήμα σταθερό, δίχως ταλαντεύσεις και δισταγμούς, όρθιος και ακάλυπτος. Αυτό του Κοσμά του άρεσε. Έτσι πίστευε και ο ίδιος πως έπρεπε να προχωρούν οι ηγέτες: με απόφαση και τόλμη, απάνω στο

9 Βλ. ενδεικτικά την Απόφαση της Κεντρικής Επιτροπής του ΚΚΕ της 3^{ης} Αυγούστου 1944 όπως αναδημοσιεύεται στο: *Το Κομμουνιστικό Κόμμα της Ελλάδας. Επίσημα κείμενα*, τ. Ε' (1940-1945) 1981, 218-21.

δρόμο του χρέους. Τον δέχθηκε λοιπόν εκείνο το βράδυ με προθυμία. Και ούτε ρώτησε: η ακράδαντη εσωτερική πεποίθηση, η ανερώτηγη υποταγή στο χρέος, είναι άραγε το ίδιο το χρέος;».¹⁰

Ο Σπύρος είναι, λοιπόν, αυτός που ερευνά, συζητά και πείθει — άκρως θετικά χαρακτηριστικά όλα — αλλά ο Κοσμάς γοητεύεται από τη στιβαρή φιγούρα του Σταύρου, που υποτάσσεται ασυζητητί στο καθήκον, και τον αποδέχεται «με προθυμία». Με την τελευταία φράση πάντως, ο συγγραφέας φαίνεται να αποστασιοποιείται από την επιλογή αυτή, καθώς αφήνει να αιωρείται μια αμφιβολία για την ορθότητά της.

Είναι αρκετά δύσκολο να πει κανείς ποιος από τους δύο τύπους ηγέτη προκρίνεται έναντι του άλλου σ' αυτήν την πρώτη έκδοση της *Πολιτείας*. Γεγονός είναι πάντως ότι, ενώ ο Σπύρος παρουσιάζεται εντελώς θετικός, ο Σταύρος αφήνει μια ανάμεικτη εντύπωση. Σε κάποια σημεία μπορούμε να ανιχνεύσουμε την πρόθεση του συγγραφέα να σταθεί κριτικά απέναντί του, χωρίς ωστόσο να τον απορρίπτει και φροντίζοντας να πλαισιώσει την αρνητική κριτική με θετικά στοιχεία.

Βρισκόμαστε στα 1961, μετά το 20^ο Συνέδριο του ΚΚΣΕ που έφερε τη λεγόμενη «αποσταλινοποίηση» και ενώ, όπως είπαμε και παραπάνω, μέσα στο ΚΚΕ εμφανίζονται τάσεις αποδέσμευσης από τα παραδοσιακά μοντέλα λειτουργίας του κόμματος. Ο Αλεξανδρόπουλος φαίνεται πως νιώθει την ανάγκη να αναδείξει κάποια κακώς κείμενα. Άλλωστε ο ίδιος είχε ζητήσει από το '56 να απαλλαγεί των κομματικών του υποχρεώσεων, σε μια κίνηση αποστασιοποίησης από τον κομματικό μηχανισμό για τον οποίο δούλευε μέχρι τότε.

Ωστόσο, τα περιθώρια έκφρασης κριτικής πρέπει να ήταν ακόμα πολύ στενά. Ας μην ξεχνάμε πως μέσα στο κλίμα ανασφάλειας που είχαν δημιουργήσει στους κόλπους του εξόριστου ΚΚΕ οι διάφορες εσωκομματικές εκκαθαρίσεις και αλληλοκατηγορίες,¹¹ κανένα μέλος του δεν μπορούσε να παραβλέψει τον κίνδυνο να προκαλέσει με τον παραμικρό του λόγο ή πράξη τις πιο απίθανες κατηγορίες. «Όταν ζεις σε κλίμα με κάποιες ιδιαίτερες ουσίες στη σύνθεση, θα λάβεις την αναλογία σου, μικρή ή μεγάλη, όποιος και να 'σαι. Δεν γίνεται αλλιώς. Κάτι θα σηκώσεις κι από τα φορτία αυτά»,¹² γράφει ο Αλεξανδρόπουλος σχολιάζοντας — πόσο έμμεσα όμως — την κατάσταση. Και πράγματι το παθογόνο κλίμα άγγιξε και τον ίδιο, όταν διατυπώθηκαν σε βάρος του κάποιες αόριστες κατηγορίες για αντικομμουνιστικές δραστηριότητες, χωρίς ωστόσο να δοθεί συνέχεια στο θέμα.¹³

10 1961: 281-82.

11 Ο Αλεξανδρόπουλος (2000α: 400-422) μεταφέρει πολύ χαρακτηριστικά τα βιώματα και τις εντυπώσεις του.

12 Αλεξανδρόπουλος 2000α: 402.

13 Αλεξανδρόπουλος 2000α: 401, βλ. και 409-12.

Ο εξονυχιστικός έλεγχος της Επιτροπής Διαφώτισης, η έγκριση της οποίας ήταν απαραίτητη για να κυκλοφορήσει οποιοδήποτε βιβλίο από τον μηχανισμό του κόμματος, ήταν ακόμα ένας παράγοντας που δεν μπορούσε να παραβλεφθεί. Το συγκεκριμένο όργανο σημειώνει με ετοιμότητα οποιαδήποτε υποψία απόκλισης από τα επιτρεπτά· δεν αποκλείεται, λοιπόν, ο Αλεξανδρόπουλος να μπήκε στο παιχνίδι των λεπτών ισορροπιών που παρακολούθησαμε παραπάνω, φοβούμενος ακριβώς έναν τέτοιου είδους έλεγχο.

* * *

Στη δεύτερη έκδοση της *Πολιτείας*, που κυκλοφορεί το 1963 στην Ελλάδα από τον νεοσύστατο τότε εκδοτικό οίκο Θεμέλιο, υπάρχουν ελάχιστες και σχεδόν ανεπαίσθητες αλλαγές στα αποσπάσματα τα σχετικά με τους ήρωες που μας απασχολούν. Η φράση που δήλωνε την πρόθυμη αποδοχή του Σταύρου από τον Κοσμά δεν υπάρχει πια.¹⁴ Αντίθετα, όμως, η αποστασιοποίηση του συγγραφέα από τον νεαρό του ήρωα αναδεικνύεται λίγο περισσότερο και η αμφισβήτηση της επιλογής του γίνεται μια ιδέα πιο έντονη με την αντικατάσταση της φράσης «Και ούτε ρώτησε: η ακράδαντη εσωτερική πεποίθηση, η ανερώτηγη υποταγή στο χρέος, είναι άραγε το ίδιο το χρέος;», από τη φράση «Δε ρώτησε όμως: η ακράδαντη εσωτερική πεποίθηση, η ανερώτηγη υποταγή στο χρέος, αυτό είναι το χρέος;».¹⁵

Πιθανόν να έχουμε να κάνουμε εδώ με κάποια ανταπόκριση στην κριτική του Ραυτόπουλου, ο οποίος εξανίστατο στα 1962 για την προτίμηση του Κοσμά στον Σταύρο έναντι του «ανθρώπινου» Σπύρου.¹⁶ Ωστόσο, αυτό που τελικά διακρίνεται είναι μια ασθενής τάση ανάδειξης της κριτικής προς τον Σταύρο, όχι μια ουσιαστική ισχυροποίησή της.

14 1961: 282, 1963: 278-79.

Από την έκδοση του '63 έχει επίσης αφαιρεθεί η λογομαχία του Σταύρου και του Σπύρου σε σχέση με το μεγάλο πρόβλημα της τακτικής που έπρεπε να ακολουθήσει το ΕΑΜ στις παραμονές της Απελευθέρωσης (1961: 282-83). Λογομαχία που κατέληγε, όπως είδαμε, σε οριακή επικράτηση του Σταύρου.

15 1961: 281-82, 1963: 278-79.

16 «Ο ένας είναι ανθρώπινος, έχει ενθουσιασμούς, βάζει και αίσθημα. Ο άλλος μονοκόμματος, στεγνός, αγέλαστος, “Στη θέση του θ έ λ ω έβαλε από πολύ νωρίς το π ρ έ π ε ι” – “Δεν αγαπούσε να παινεύει, αυτός άνοιγε μονάχα το στόμα του, όταν ήταν να ‘καταδιάσει’ κανέναν” κλπ. Και ο συγγραφέας μας λέει πως ο νεαρός Κοσμάς δέχθηκε αυτόνε, το δεύτερο, μέσα του, σαν ιδανικό ηγέτη! “Έτσι πίστευε και ο ίδιος πως έπρεπε να προχωρούν οι ηγέτες: με απόφαση και τόλμη, απάνω στο δρόμο του χρέους. Τον δέχθηκε λοιπόν εκείνο το βράδυ με προθυμία. Και ούτε ρώτησε: η ακράδαντη εσωτερική πεποίθηση, η ανερώτηγη υποταγή στο χρέος, είναι άρα γε το ίδιο το χρέος;” Ρωτάει ο συγγραφέας αντί για το νεαρό του ήρωα, αλλά απάντηση δεν δίνει. Και κάνει την ερώτηση έτσι που ίσως δεν υπάρχει απάντηση. Γιατί να μην πούμε απλά και σταράτα, με τον τρόπο που ο Αλεξανδρόπουλος λέει τόσα σωστά πράγματα, πως αυτός ο τύπος του επαναστάτη είναι γέννημα των φοβερών συνθηκών της επανάστασης, είναι, αν θέλετε, απόδειξη της τεράστιας δύναμης της ιδέας, αλλά δεν είναι το πρόσωπό της, το πρόσωπο που χαμογελάει ακατανίκητα στην ανθρωπότητα». Ραυτόπουλος 1962.

Αν όμως το '63 η κριτική στον Σταύρο προχωρά μισό βήμα μπροστά, το '79, στην τρίτη έκδοση του βιβλίου, γυρνά δύο βήματα πίσω. Ο Αλεξανδρόπουλος έχει επιστρέψει στην Ελλάδα από το '75 και, χωρίς να έχει απομακρυνθεί από τον χώρο επιρροής του ΚΚΕ, δεν είναι πια μέλος του.¹⁷ Θα περίμενε, λοιπόν, κανείς να εκμεταλλευτεί την άνεση που του δίνουν οι καινούριες συνθήκες, για να εκφράσει πιο ελεύθερα όσα προηγουμένως ήταν αναγκασμένος να λέει συγκαλυμμένα.

Κι όμως, απ' αυτή την έκδοση απουσιάζουν αρκετά αρνητικά στοιχεία του Σταύρου. Δεν χαρακτηρίζεται πια «αγέλαστος», ούτε «αδιάλλακτος»,¹⁸ ενώ η «υποταγή» του στο χρέος, λέξη που πιθανώς ανακαλούσε στο μυαλό του υποψιασμένου αναγνώστη δυσάρεστες πλευρές της λειτουργίας του ΚΚΕ, έχει τώρα αντικατασταθεί από την ανώδυνη «προσήλωση».¹⁹ Το εξευτελιστικό επεισόδιο με το κουκί, βέβαια, παραμένει. Ωστόσο — κι αυτό είναι ίσως το σημαντικότερο — πουθενά πλέον δεν δηλώνεται ότι ο Σταύρος είναι «γραμματέας της οργάνωσης».²⁰ Έτσι, τα όποια ελαττώματά του δεν μπορούν να αναχθούν με την ίδια ευκολία σε προβλήματα ενός ολόκληρου πολιτικού σχηματισμού.

Ο Σπύρος από την άλλη έχει απολέσει την πειθώ, το ισχυρότερο ίσως από τα θετικά χαρακτηριστικά του. Επίσης, έχει αφαιρεθεί η ρητή δήλωση της θετικής εντύπωσης που είχε κάνει στον Κοσμά την εποχή της πρώτης γνωριμίας τους («μπήκε στα παιδικά του όνειρα θετικός και μεγάλος»), καθώς και η αναφορά στην έντονη ανάμειξη του στις κινητοποιήσεις για το σταφιδικό ζήτημα.²¹

Το γενικό σχήμα δεν έχει αλλάξει. Ήρωας και συγγραφέας ταλαντεύονται ανάμεσα στα δύο πρότυπα ηγέτη: ο πρώτος προτιμά τον σκληρό έναντι του διαλλακτικού, ο δεύτερος παίρνει τις αποστάσεις του από αυτή την επιλογή. Καθώς, όμως, ο συγγραφέας φροντίζει να αποδυναμώσει ελαφρώς τη θετική εικόνα του Σπύρου και να μετριάσει τις αρνητικές εντυπώσεις που αφήνει ο Σταύρος, η αρχική του προτίμηση καθίσταται δυσδιάκριτη, αν όχι τελείως αφανής.

Ανεξήγητο μυστήριο; Ίσως όχι και τόσο.

* * *

Στο μυθιστόρημα του Αλεξανδρόπουλου *Μικρό όργανο για τον επαναπατρισμό* που κυκλοφορεί στα 1980 — πιθανότατα λοιπόν η συγγραφή του συμπίπτει με τη δεύτερη επεξεργασία της *Πολιτείας* — εμφανίζεται ένα

17 «Χρονολόγιο Μήτσου Αλεξανδρόπουλου» 2004: 35.

18 1963: 257, 1979: 227 και 1963: 277, 1979: 245 αντίστοιχα.

19 1963: 279, 1979: 246.

20 1963: 255, 1979: 255.

21 1963: 278, 1979: 246 και 1963: 157, 1979: 138.

άλλο ενδιαφέρον δίδυμο. Ο Θάνος ή Απόλλωνας συμβολίζει τους φαύλους, συγκεντρωτικούς, εξουσιαστές συντρόφους, που έχουν καταφέρει να είναι για χρόνια «το Κεφάλι» — καταλαβαίνουμε του κόμματος. Ο Πύθωνας, συμπαθέστερος αυτός, αν και όχι άμοιρος ευθυνών, πρωτοκαπετάνιος άλλοτε στο αντάρτικο, προσπάθησε κάποια στιγμή να πάρει εκείνος την ηγεσία, απέτυχε, και έκτοτε θανατώνεται ξανά και ξανά σε μια συμβολική επανάληψη του αρχαίου μύθου.

Ο ηττημένος, όμως, της εσωκομματικής σύγκρουσης Πύθωνας, ο καταδικασμένος στη λήθη, θα πει για τον άσπονδο σύντροφό του: «Στιγμή δε φεύγει από κοντά μου κι εγώ από κείνον. Το ξέρω, υπάρχω πια μέσα του. Και μόνο εκεί υπάρχω τώρα εγώ — μέσα στον Πύθιο Απόλλωνα και στις τόσες μας πυθίες και πουθενά αλλού. Γι' αυτό σου λέω: ποτέ να μην πεθάνει! Και δεν θα πεθάνει, μην τηράς που τονε λένε Θάνο, επίτηδες το διάλεξε για να σας ξεγελάει, Αθάνατος ήθελε να πει, όπως και είναι...».²²

Αυτή η ανάγκη να επιβιώσει ό,τι απέμεινε από έναν έντονο και μακροχρόνιο αγώνα, κάτι το προβληματικό έστω, που όμως κλείνει μέσα του και τα όποια θετικά, ή τουλάχιστον την ανάμνησή τους, δίνει, νομίζω, τον τόνο και στη δεύτερη αναθεώρηση της *Πολιτείας*. Δεκαέξι χρόνια έχουν περάσει από την έκδοση του '63 και σ' αυτό το διάστημα έχει προκύψει μέσα από τη διάσπαση του ΚΚΕ ένα άλλο κόμμα, που θα προβάλλει την «ανανέωση» ως βασικό στοιχείο της ταυτότητάς του, το ΚΚΕ Εσωτερικού. Ο Αλεξανδρόπουλος τάχθηκε από την αρχή ενάντια στη διάσπαση του '68 και έμεινε στις γραμμές του ΚΚΕ. Διαβάζοντας πάντως την αυτοβιογραφία του, έχει κανείς την αίσθηση ότι το αίτημα για «ανανέωση» δεν τον είχε αφήσει αδιάφορο. Θεωρεί, ωστόσο, ανώριμη την πολιτική αυτών που θέλησαν να το υλοποιήσουν και κρίνει ότι η διάσπαση όφειλε να αποφευχθεί: «Η προσωπική μου αντίληψη — χωρίς και να επιμείνω γιατί καθόλου δεν ήμουν μέσα στις λεπτομέρειες — ήταν πως εκείνοι που ανέλαβαν την υπόθεση της ανανέωσης του κόμματος το '68 είχαν περιθώρια να κινηθούν χωρίς τη διάσπαση και να επιτύχουν κάτι καλύτερο, αν ήταν ωριμότερη η πολιτική τους».²³

Ίσως, λοιπόν, ο συγγραφέας μας αποφασίζει να μεταβάλει κάπως την εικόνα των δύο ηγετικών προτύπων που παρουσιάζει στο βιβλίο του σε μια κίνηση αποποίησης της παλιάς, μερικής έστω, συμπίρρευσής του μ' αυτούς που αποδείχθηκαν πολιτικά ανώριμοι. Στο μέτωπο που έχει ανοίξει μέσα στην ελληνική αριστερά, ο Αλεξανδρόπουλος αισθάνεται μάλλον την ανάγκη να υπερασπιστεί το κόμμα του, ό,τι έχει απομείνει δηλαδή από τους μεγάλους αγώνες του παρελθόντος. Ο ίδιος άλλωστε ομολογεί στον πρόλογο της

22 Αλεξανδρόπουλος 1980: 124.

23 Αλεξανδρόπουλος 2000α: 399.

τελευταίας έκδοσης ότι το βιβλίο του ήταν στα 1961 «πράξη πολέμου». ²⁴ Δεν αποκλείεται, επομένως, να ισχύει κάτι ανάλογο και για την αναθεώρησή του στα 1979. Μόνο που τώρα πια ο πόλεμος έχει και εσωτερικούς αντιπάλους.

* * *

Αναφορά στο ηγετικό δίδυμο της Πολιτείας γίνεται και στην αυτοβιογραφία του Αλεξανδρόπουλου, στο κομμάτι της που χρονολογείται το 1991. Εδώ, όμως, διαχωριστικές γραμμές δεν υπάρχουν, αλλά ούτε και πολεμική διάθεση. Και το γενικότερο κλίμα απαισιοδοξίας ως προς τα πολιτικά πράγματα που διέπει αυτό το έργο, μας οδηγεί στην υπόθεση πως η πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού συμπαρέσυρε, μαζί με τις προσδοκίες από το κομμουνιστικό κίνημα, και τις διαφορές των δύο μυθιστορηματικών ηγετών του.

Ο Σπύρος και ο Σταύρος είναι πια «το δίδυμο της συμφοράς, μέσα από το οποίο πέρασε η καταστροφή, αφήνοντας καταβολές που συντήρησαν και συνέχισαν, απλωμένα μες στις δεκαετίες που θ' απαιτούνταν ακόμα, τη διαδικασία της αποτυχίας και της διάλυσης από μια διχοτόμηση σ' άλλη». ²⁵



Φωτεινή Λαγωνικού

Μεταπτυχιακή φοιτήτρια
Τμήμα Φιλολογίας
Πανεπιστήμιο Κρήτης
flag@mycosmos.gr

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- «Απόφαση της Κεντρικής Επιτροπής του ΚΚΕ», 3.8.1944. Στο: *Το Κομμουνιστικό Κόμμα της Ελλάδας. Επίσημα κείμενα*, τ. Ε' (1940-1945), 1981. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 218-21.
- «Χρονολόγιο Μήτσο Αλεξανδρόπουλου», 2004. *Μανδραγόρας* (Αφιέρωμα στον Μήτσο Αλεξανδρόπουλο) 31: 34-35.

²⁴ Αλεξανδρόπουλος 2000β: 9.

²⁵ Αλεξανδρόπουλος 2000α: 483.

- Αλεξανδρόπουλος, Μ., 1961. *Νύχτες και Αυγές. Η Πολιτεία*. χ.τ.: Πολιτικές και Λογοτεχνικές Εκδόσεις.
- Αλεξανδρόπουλος, Μ., 1963. *Νύχτες και Αυγές. Η Πολιτεία*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Αλεξανδρόπουλος, Μ., 1979. *Νύχτες και Αυγές. Η Πολιτεία*. Αθήνα: Κέδρος.
- Αλεξανδρόπουλος, Μ., 1980. *Μικρό όργανο για τον επαναπατρισμό*. Αθήνα: Κέδρος.
- Αλεξανδρόπουλος, Μ., 2000α. *Αυτά που μένουν*, τ. Α'. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Αλεξανδρόπουλος, Μ., 2000β. «Σαράντα χρόνια μετά». Πρόλογος στο: Αλεξανδρόπουλος, Μ. 2000. *Νύχτες και Αυγές. Η Πολιτεία*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 7-12.
- Ελεφάντης, Α., 2002. «1951-1967: ΕΔΑ-ΚΚΕ. Τα δύο οργανωτικά πρόσωπα της Αριστεράς». Στο: Καϊάφα, Ουρανία (επιμ.), 2004. *1949-1967: Η εκρηκτική εικοσαετία (Επιστημονικό συμπόσιο, Αθήνα, 10-12 Νοεμβρίου 2000)*. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, 31-42.
- Ραυτόπουλος, Δ., 1962. «Ένας πεζογράφος που έρχεται». *Η Αυγή*, Κυριακή 27.5.1962.
- Σταυροπούλου, Ε., 2001. *Προτάσεις ανάγνωσης για την πεζογραφία μιας εποχής*. Μ. Αλεξανδρόπουλος, Σπ. Πλασκοβίτης, Α. Φραγκιάς, Μ. Χάκκας, Δ. Χατζής. Αθήνα: Σοκόλης.



FOTINI LAGONIKOU

Revisions of leading figures in Mitsos Alexandropoulos' *The City*

Summary

MITSOS Alexandropoulos (1924-2008) is a Leftist writer of the first post-war generation. His first novel *Nights and Dawns. The City* (1961) is set in Athens during the German occupation. Kosmas, the young hero, joins a resistance group and meets the two leading figures, Stavros and Spyros. These two represent two different notions of how a revolutionary organization should function. Notions that coexisted within the Greek Left when Alexandropoulos wrote his novel. The way in which the author handles these two fictional characters, both in the first as well as in the next two revised editions of his book (1963, 1979), indicates slight changes of his political views.

ΛΙΖΥ ΤΣΙΡΙΜΩΚΟΥ

Κληρονόμοι ή πατροκτόνοι;
Συνέχεια και ρήξη στον λογοτεχνικό κανόνα*

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ της λογοτεχνίας και των χρόνων της — όχι μόνο του παρελθόντος, της ιστορίας της, αλλά και του παρόντος και του μέλλοντός της — παραμένει πάντα ανοικτό και επίκαιρο, επανερχόμενο επίμονα, στον 20^ο αιώνα τουλάχιστον, υπό μορφή διλήμματος: συγχρονία ή διαχρονία; Πώς συνδυάζεται η ιστορική με την κριτική–ερμηνευτική ανάγνωση, πώς επιτυγχάνεται αυτός ο ιδιόμορφος συγκερασμός του συγχρονικού και του διαχρονικού που αποτυπώνεται εύστοχα στον νεολογισμό «ιστορική ποιητική» — δείγμα της αγωνιώδους αναζήτησης αυτού του αιώνα να ανανεώσει το αιθαλές ερώτημα: *πώς να μιλήσουμε για τη λογοτεχνία*, για ό,τι αλλάζει και ό,τι διαρκεί στη λογοτεχνία και, κυρίως, ό,τι επαναλαμβάνεται μέσα στην αλλαγή; με ποιούς τρόπους να δείξουμε τη διαφορά της προβληματικής, των προσεγγίσεων, των μεθοδολογικών επιλογών ως πρακτικών που ουσιαστικά διαμορφώνουν μια νέα γλώσσα, συνεπώς και νέα ορολογία και αντιπαράτιθενται στην απλή χρονολογική ταξιθέτηση, στον *ιστορικισμό* του 19^{ου} αιώνα; Στο πλαίσιο αυτών των θεωρητικών ανησυχιών και προβληματισμών καταγράφονται ποικίλες προτάσεις που αμφισβητούν τη μοναδική και ευθύγραμμη πορεία του *ιστορικού χρόνου*, υιοθετούν την αντίληψη ότι οι χρόνοι της Ιστορίας είναι πολλαπλοί, με προσίδιους ρυθμούς επιβράδυνσης ή επιτάχυνσης, και τούτο οφείλεται στα μερίδια παρελθόντος και μέλλοντος που ενυπάρχουν σε κάθε παροντική στιγμή και συνιστούν την έγχρονη δυναμική διάσταση, τη δυναμικότητα ή αποθεματική ενέργεια των κειμένων. Καταγράφεται δηλαδή μια ιστορική λογοτεχνικότητα των κειμένων που δεν συναρτάται ευθέως με τον ημερολογιακό χρόνο, γεγονός που επιτρέπει την «πει-

* Εισήγηση στην Ημερίδα «Σε αναζήτηση ενός ελληνικού λογοτεχνικού κανόνα», Εταιρεία Σπουδών και Νεοελληνικού Πολιτισμού, Αθήνα, 6.11.2008.

ραματική» διαχείριση ή την αναθεώρηση του παρελθόντος, ακριβώς επειδή αυτό εμπεριέχει ένα στοιχείο ελευσόμενο, μη εισέτι πραγματοποιημένο, που μόνον *εκ των υστέρων* μπορεί κάποιος να το σταθμίσει στη δική του ιστορική στιγμή και προοπτική. Ο λόγος σχετικά με τον *κανόνα* στα ζητήματα της λογοτεχνίας (μιας λογοτεχνίας που διαπλέκεται ιδιότυπα με την Ιστορία) πρέπει να τοποθετηθεί σε αυτά περίπου τα συμφραζόμενα. Ο όρος αναπλαισιώνεται και χάνει οριστικά το αρχικό θεολογικό του περίγραμμα, παύει να αποτελεί τη στάθμη μιας «εκκλησιαστικής ορθότητας» (διάκριση των ορθόδοξων, *κανονικών*, από τα απόκρυφα ή αιρετικά, *αντικανονικά* κείμενα). Αυτή η αποσύνδεση του αισθητικού από τον θρησκευτικό τόνο επιχειρείται ήδη από τον 18^ο αιώνα στο πλαίσιο της ευρύτερης εκκοσμίκευσης και προώθησης του παιδαγωγικού προγράμματος του Διαφωτισμού· είναι σαφές επίσης ότι η ηγεμονική ισχύς νόμου που διατηρεί ο *κανόνας* στον θεολογικό χώρο ορίζοντας αυστηρά και οιοινεί απόλυτα το θεμιτό από το ανεπίτρεπτο, αυτή η στεγανοποίηση δύο διακριτών επικρατειών, δεν μεταφέρεται στο νέο ταξίδι του όρου στο λογοτεχνικό πεδίο: εδώ, ο *κανόνας* είναι ένας χάρτης επιλογών, μια δυναμική πυξίδα στη θάλασσα των κειμένων.

Μετά από τούτα τα προκαταρκτικά, θα επιχειρήσω να διασαφηνίσω ορισμένες όψεις της *κανονιστικής* λογικής, συναφείς με τις έννοιες της κληρονομίας και της πατροκτονίας που αναφέρονται στον τίτλο της εισήγησής μου. Προς τούτο καλό είναι να αντιδιαστείλουμε τον *κανόνα* από παράπλευρους όρους, όπως *παράδοση* ή *γενεαλογία*, οι οποίοι ενίοτε εκλαμβάνονται ως συγγενείς, ακόμη και ως εναλλάξιμοι, μολονότι η σημασιολογική τους διαφορά είναι αισθητή. Συνοπτικά, λοιπόν, η παράδοση παραπέμπει σε μια συνέχεια που συντηρείται χάρη στη μετακένωση, τη μεταλαμπάδευση: το παρελθόν ως ενιαίο και οργανικό σύνολο μεταβιβάζεται με τις λιγότερες δυνατές απώλειες, σχεδόν *μεταβολίζεται* και αφομοιώνεται ακούσια μαζί με τη μητρική λαλιά, δημιουργώντας ένα είδος *βιογλωσσικής* εμπειρίας. Μάλλον δεν επιλέγεις την παράδοση, όπως δεν επιλέγεις τους γεννήτορές σου — απλώς την κληρονομείς και μπορείς να την τιμήσεις, να την κεφαλαιοποιήσεις ή να την απορρίψεις, αλλά δεν μπορείς εύκολα να την καταστρέψεις, να την καταργήσεις· είναι εκεί, όριο αντοχών και αντίστασης. Η δύναμη της παράδοσης έγκειται ακριβώς σε αυτή τη φυσική ορμή της αυτοσυντήρησης: είναι η αυθεντία της και γίνεται τυπικό γνώρισμα της ταυτότητάς της — δεν δίνει εύκολα χώρο στη *διαφορά* να εκδηλώσει την ξενότητά της, προβάλλει τη συμπαγή ομοιογένεια και τις αφομοιωτικές αρετές της. Αυτός είναι και ένας από τους λόγους που ο θεσμός της εκπαίδευσης, μηχανισμός συντήρησης και αναπαραγωγής της γνώσης, επενδύει σταθερά στην παράδοση, την αξιοδοτεί και την περιφρουρεί έναντι ξενικών εισβολών που θα πλήξουν τυχόν την αυθεντικότητά της, την οργανική συνοχή της.

Η γενεαλογία τεκμηριώνει ακριβέστερα τη διαδοχική αλυσίδωση της παράδοσης, αποκαθιστώντας την πατρογραμμική — ή μητρογραμμική — σειρά στις συγγενικές σχέσεις, τη σύνδεση αιτίου και αιτιατού· συνιστά δηλαδή ένα είδος γενετικού κώδικα, που μεταβιβάζει διακριτά γνωρίσματα από τους ανιόντες στους κατιόντες· μια φυσική νομοτέλεια μπροστά στην οποία πάλι αισθάνεται ανίσχυρος. Μπορείς να καταστρατηγήσεις εν μέρει αυτές τις όμαιμες σχέσεις, όπως το επιχείρησαν οι Ρώσοι φορμαλιστές στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, κάνοντας λόγο για σχέση ανάμεσα σε παππούδες και εγγόνια αντί για τις πατροπαράδοτες συνάψεις ή, ακόμη πιο έμμεσα, ανάμεσα σε θείους και ανίψια· ωστόσο παραμένει ισχυρός ο κληρονομικός παράγοντας, τον οποίο δεν μπορείς να παρακάμψεις ούτε να αλλάξεις κατά βούληση τούτη την αναγκαστική συγγένεια. Τόσο στην περίπτωση της παράδοσης δηλαδή όσο και στην περίπτωση της γενεαλόγησης, το σχήμα είναι δεδομένο και ανελαστικό, σε καθορίζει μάλλον παρά το καθορίζει.

Η έννοια του κανόνα παραπέμπει σε ελεγχόμενη κατασκευή: θεσπίζεις κανόνες, δεσμεύεσαι να τους τηρήσεις, αλλά μπορείς να τους επανεκτιμήσεις, να τους διορθώσεις, να απαλείψεις διατάξεις τους ή να προσθέσεις άλλες· το σχήμα έχει ευελιξία, είναι ανοικτό και αυτό δυνητικά συνεπιφέρει αλλαγές, μετατροπές. Η διαδικασία μέσα από την οποία κείμενα ή συγγραφείς εντάσσονται στον κανόνα, αναγνωρίζονται ως συστατικά μέρη του, ό,τι δηλαδή αποκαλείται «διαμόρφωση του κανόνα», προκύπτει από την πρωτοβουλία ή τη συναίνεση κριτικών, γραμματολόγων, δημιουργών, επαρκών αναγνωστών ή ευρύτερων θεσμικών παραγόντων, να καταρτίσουν έναν κατάλογο κειμένων αντιπροσωπευτικών της αισθητικής του παρόντος. Αυτό σημαίνει ότι με παροντικά κριτήρια, ανασύρονται επιλεκτικά από το παρελθόν και ενεργοποιούνται, *κανονικοποιούνται*, κείμενα που θεωρούνται τόσο δυναμικά ώστε να κινητοποιούν τη σύγχρονη ευαισθησία. Οι ανακατατάξεις είναι συνεχείς, η κινητικότητα δεδομένη· η λογική της ένταξης συνεπάγεται αυτόχρονα τη λογική του αποκλεισμού, η είσοδος κάποιου στον κανόνα σημαίνει την έξοδο για κάποιον άλλο, η καθιέρωση δεν αποκλείει διόλου την αποκαθήλωση· ό,τι δεν κεντροθετείται περιθωριοποιείται, οι προνομιακές και περίοπτες θέσεις ανά πάσα στιγμή μπορεί να καταστούν περιφερειακές, οι μείζονες να βρεθούν στη βαθμίδα των ελασσόνων. Αυτό σημαίνει επίσης ότι όλες αυτές οι ρυθμιστικές κινήσεις επανεφεύρεσης και επαναξιοδότησης του παρελθόντος ή αναγωγής του επίκαιρου σε κλασικό, δεν είναι απλά στρατηγήματα προπαγάνδας ούτε επιβολή λογοκριτικού ελέγχου, αλλά εμφανίζονται από *αγωνιστική* διάθεση. Η *κανονιστική* λογική αντιμάχεται την αδράνεια, την παγίωση, είναι κατά βάση αναθεωρητική και αυτοκριτική, πάντως σχετικοκρατική, με επίγνωση της προσωρινότητάς της. Είναι η λογική της (μπορχεσιανής) αντίληψης ότι *κάθε έργο δημιουργεί τους προδρόμους του*:

κάθε κανόνας επιλέγει, σκηνοθετεί την ταυτότητά του, το παρελθόν του και, κατά κάποιον τρόπο, προοικονομεί δραστικά το μέλλον του, αποφασίζοντας τι θα αφήσει να επιβιώσει πίσω του, λειτουργεί ως επιλεκτική μνήμη — συνεπώς και ως επιλεκτική λήθη (επιλησμονή).¹

Πόθεν, λοιπόν, η σφοδρή διαμάχη για τον κανόνα και την κανονικοποίηση; πού οφείλεται το πάθος των υπέρμαχων και των αντίμαχων γύρω από μια *γραμματική*, στην ουσία, που ορίζει κάθε φορά τρόπους ανάγνωσης των κειμένων; Βεβαίως οι κανόνες κρίνουν, θεσπίζουν, προβάλλουν ισχυρά πρότυπα, και κάθε επιλογή, αν δεν θέλει να είναι δόγμα, περιβάλλεται από μια ηθική δέσμευση, γεγονός άλλωστε που οδηγεί τη θεωρία στην πράξη, στην κονίστρα της πολιτικής. Ο κανόνας δεν συγκροτείται ως άσκηση επί χάρτου, ως προθετική βούληση, ερήμην της δυνατότητας να υλοποιήσει τις επιλογές του· κρίνει και κρίνεται, δοκιμάζεται έμπρακτα, στην αίθουσα διδασκαλίας, στην αποδοχή του από το ειδικευμένο ή το ευρύ αναγνωστικό κοινό, από την ανθεκτικότητά του στο χρόνο, την ευρετική σημασία του: διά της παρουσίας του αιτιολογεί την έλλειψη που έρχεται να καλύψει. Εδώ έγκειται ο *αγωνιστικός* χαρακτήρας που αναφέρθηκε και παραπάνω: κάθε κανόνας είναι μια κίνηση διασάλευσης ενός ετοιμοπαράδοτου σχήματος, με τις αντιστάσεις και τις αντοχές του — και τις αδράνειές του. Ο κανόνας προβάλλει ως αντι-κίνηση, εναλλακτική πρόταση ανάγνωσης του πρότερου πλαισίου, έτσι ώστε με αναδιατάξεις, προσθαφαιρέσεις, συμπληρώσεις και περιστολές να αναδειχθεί ένα άλλο σύστημα στη θέση του παλαιότερου. Δεν διεκδικεί γραμματολογική πληρότητα ούτε συντηρεί τη λογική της επετηρίδας, αλλά μάχεται για να κατοχυρώσει μια διαφορετική οπτική γωνία, να συνδυάσει αλλιώς τα δεδομένα, να χωρομετρήσει εκ νέου το τοπίο· εξού και λειτουργεί ενίοτε ως καταλύτης, με αρνητικές διεργασίες (διαδικασίες απάρνησης, μάλλον), με τάσεις *αποδόμησης*, θα λέγαμε σήμερα. Ο κανόνας, εν ολίγοις, είναι ένα αντι-σύστημα και ως τέτοιο κρίνεται, ως προς τη βασική του ιδιότητα, δηλαδή τη λειτουργικότητά του, την επαρκή ανταπόκρισή του στις ανάγκες του ευρύτερου πολιτισμικού πεδίου, νοουμένου βεβαίως επίσης ως συστήματος.

Με βάση τις παραπάνω διευκρινίσεις, θα επιχειρήσω να εντοπίσω εκείνες τις αποφασιστικές επιλογές ή τις ρυθμιστικές κινήσεις που στη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα αναδιαμόρφωσαν το νεοελληνικό πολιτισμικό τοπίο και,

1 Ο γενικός όρος *αμνησία* καλύπτει αισθητές και διακριτές δυσλειτουργίες της μνήμης. Έτσι πρέπει να αντιδιαστείλουμε δύο τουλάχιστον έννοιες που συχνά συγχέονται: τη νιτσεική «ενεργητική επιλησμονή» (aktive Vergesslichkeit), ένα είδος επιλεκτικής λήθης ή ημικεούσιας απώθησης, και τη φροϋδική «μνημονική διεργασία» (Nachträglichkeit), κατά την οποία η μνήμη ανασύρει από το παρελθόν βιωματικά σπαράγματα, τα διορθώνει *εκ των υστέρων* κατά κάποιον τρόπο ή τα αναθεωρεί ώστε να νοηματοδοτηθούν, σε μια διαδικασία αυτογνωσίας.

ούτως ειπείν, αναδιανέμοντας τα ποσοστά συλλογικής μνήμης και αμνησίας τροποποίησαν και διεύρυναν τον λογοτεχνικό κανόνα αξιοδοτώντας αλλιώς τις κληρονομίες και τις υποθήκες.

Με την αιτιολογημένη ανάδειξη του νεοελληνικού διαφωτισμού — και της λογοτεχνίας του — ο Κ. Θ. Δημαράς *κανονικοποιεί* μια παραγνωρισμένη έως τότε παραγωγή, καταχωρισμένη ως σκοτεινή και περίπου ανυπόστατη στις γραμματολογικές διερευνήσεις, *δωρίζει* στην ουσία και νομιμοποιεί στη συνείδηση του επαρκούς αναγνώστη έναν ολόκληρο αιώνα, τον αιώνα των ελληνικών Φώτων, με τις προϋποθέσεις και τις ιδιαιτερότητές του, με καλά δείγματα σατιρικής και λυρικής γραφής (φευγαλέα ποίηση, μισμαγίες). Πρόκειται για έναν ανθηρό εν γένει λόγο που πρωτοτυπεί και αφομοιώνει οργανικά τις φιλελεύθερες ιδέες και τους πειραματισμούς ή τα ανοίγματα σε νέα είδη (διήγημα, μυθιστόρημα). Αρκεί να σημειώσουμε τη χαριτωμένη παρωδία του Δαπόντε που επιγράφεται ακριβώς *Κανών περιεκτικός πολλῶν ἐξαιρέτων πραγμάτων, τῶν εἰς πολλὰς πόλεις καὶ νήσους καὶ ἔθνη καὶ ζῶα ἔγνωσμένων* (1778), ένα κείμενο που ενθουσίαζε τον Δημαρά, τον Σεφέρη και τον Σαββίδη· την υπόγεια διαδρομή του μπορεί ενδεχομένως να ανιχνεύσει κανείς στους περιγραφικούς καταλόγους που ξένισαν όταν ακούστηκαν στο *Ἄξιον ἐστὶ* του Ελύτη. Ταξινομεί ο Δαπόντες:

Τριαντάφυλλα Φράντζας και αντζόγες
και κάππαρη, και Μυτιληνιές
μυζήθρες, και κυδώνια
της Αδριανουπόλεως,
και οι ελιές της Κρήτης δε,
όντως εξαίρετα πράγματα.

Χρειαζόταν τόλμη (αλλά και εξαιρετική διπλωματία) να προβάλεις έναν ολόκληρο περιθωριοποιημένο κόσμο και να τον εντάξεις οργανικά στο παραδοσιακό σχήμα, καταγράφοντας τις οφειλές του και τις υποθήκες του, τα κεκτημένα του.² Μή λησμονούμε επίσης τη δημαρική συμβολή στην

2 Ο Δημαράς διασαλεύει, ή μάλλον διευρύνει τον πανίσχυρο παλαμικό λογοτεχνικό κανόνα. Ο Κωστής Παλαμάς βρίσκεται κυριολεκτικά στο μεταίχμιο ανάμεσα στον 19^ο και τον 20^ο αιώνα, καθώς η μισή του ζωή ανήκει στον παλαιό και η άλλη μισή του στον νέο, όπου παρήγαγε και το μεγαλύτερο μέρος του έργου του. Στο ογκώδες έργο του (ποίηση, κριτικά και ιστορικά δοκίμια, συγκριτολογικές μελέτες, διαλέξεις, βιβλιοκρισίες, πρόλογοι) επιχειρεί τη σύνθεση ενός ενιαίου σχήματος για την επισκόπηση της νεοελληνικής λογοτεχνίας, που θα περιλαμβάνει τις καταβολές από την αρχαία, τη βυζαντινή και τη δημοτική παράδοση. Ο Παλαμάς λειτούργησε επί μακρόν ως απόλυτος κανονάρχης και οι επιλογές του κέρδισαν σταδιακή αποδοχή και συναίνεση έτσι ώστε, μολονότι ο ίδιος δεν υπήρξε ιστορικός της λογοτεχνίας, όλες οι κατοπινές ιστορίες της νεοελληνικής λογο-

καθιέρωση της καβαφικής ποίησης, της οποίας ο μετρημένος ορθολογισμός (αφόρητη πεζολογία, κατ' άλλους) αποδίδεται εν μέρει στα κατάλοιπα του φαναριωτισμού και τη δυναμική του λόγου της διασποράς στην οποία ανήκει ο ποιητής — άλλωστε, στη γραμματολογία του ο Δημαράς επιμένει ιδιαίτερα σε αυτόν τον ακριτικό χαρακτήρα της ελληνικής λογοτεχνίας, στις καλύτερες στιγμές της.

Για τον περιλάλητο (ή διαβόητο, για ορισμένους) κανόνα της Γενιάς του '30 έχει χυθεί πολύ μελάνι και μόνο συνθηματικά θα μπορούσε κανείς να αναφέρει τον ιδιότυπο ελληνοκεντρισμό της, την προώθηση δηλαδή μιας λαϊκότροπης *ελληνικότητας*, που συνεπάγεται επανεκτίμηση των στοιχείων της ανεπεξέργαστης αυθορμησίας (Μακρυγιάννης, Θεόφιλος), της παραδοσιακής έκφρασης (ο δεκαπεντασύλλαβος του *Ερωτόκριτου*), αποδοχή της λειψής μας κληρονομιάς και επανένταξή της στη νεοτερικότητα της εποχής. Η λαϊκή μούσα νομοθετεί ή, εν πάση περιπτώσει, αποφαίνεται από θέση ισχύος μέσω της Γενιάς του '30 και ο στιβαρός στην απλότητά του δοκιμακός λόγος του Σεφέρη ανάγεται σε μέγα πρότυπο ή αντίπαλον δέος για αρκετές δεκαετίες. Η συγκεκριμένη γενιά (όπως και η γενιά του '80 στον προηγούμενο αιώνα) είχε την τόλμη να αναδιατάξει προς όφελός της τον κανόνα, να δρομολογήσει νέους πλόες, να αυθαιρετήσει στις επιλογές της και να διαμορφώσει επιγόνους — αλλά αυτή ακριβώς είναι η αγωνιστική πρακτική της *κανονικοποίησης*, να ρυθμίζει, όσο γίνεται, την ιστορικότητα παρεμβαίνοντας, προτείνοντας, υλοποιώντας τις προθέσεις.³

Ο λόγος της Αριστεράς στην Ελλάδα έχει τη δική του ιστορία. Πάλι συνθηματικά, θα λέγαμε ότι πρόκειται για έναν ισχυρό αλλά καταπιεσμένο

τεχνίας οφείλουν να λάβουν σοβαρά υπόψη τους τις δικές του προτάσεις ή απορρίψεις. Είναι σημαντικό να επισημάνει κανείς ότι ο παλαμικός κανόνας διατηρεί ισχυρά ερείσματα (μέσω του «αρχηγού» Κατσίμπαλη) και στη Γενιά του '30, γεγονός που καθιστά ακόμη δυσκολότερη τη χειραφετητική κίνηση του Δημαρά. Από την άλλη μεριά, αξίζει να υπογραμμιστεί ότι ο ίδιος ο Παλαμάς υπήρξε εξαιρετικά ελαστικός στη συγκρότηση του λογοτεχνικού του κανόνα. Ουκ ολίγες φορές εξέπληξε τους θιασώτες του με τις επιλογές του (π.χ. το θερμό καλωσόρισμα στον Γιάννη Ρίτσο: «παραμερίζουμε, ποιητή, για να περάσεις» το 1937 ή την απροσδόκητη «ανακάλυψη» του Ανδρέα Κάλβου μέσα στην αναφύομενη έξαψη του γλωσσικού ζητήματος, το 1889).

3 Εδώ ο προσεκτικός αναγνώστης πρέπει να λάβει υπόψη του τις αντι-κανονικές παρεκκλίσεις ή αναθεωρήσεις που έχουν στο μεταξύ σημειωθεί. Λόγου χάριν, δεν μπορεί κανείς παρά να σταθεί στην παρατήρηση του Λορεντζάτου (έστω και αν γίνεται τόσο όψιμα) ότι οι οφειλές της «γενιάς» στον Καρυωτάκη είναι πολύ μεγαλύτερες από όσο συνήθως ομολογείται — ή μάλλον αποκρύπτεται. Κάνει λόγο για «χρέη κρυπτικά και έμμεσα», αναφερόμενος ευθέως στον Σεφέρη και στον Ελύτη. Πρβλ. Λορεντζάτο 2000. Ωστόσο, γι' αυτές τις καρυωτακικές έμμεσες επιδράσεις έχει ήδη κάνει λόγο ο Πώργος Σαββίδης (1972) στο εύστοχο εισαγωγικό του κείμενο «Ο Καρυωτάκης ανάμεσά μας ή Τι απέγινε εκείνο το μακρύ ποδάρι» στην έκδοση του 1972. Έκτοτε η σκιά του αυτόχερα ποιητή γίνεται ολοένα και βαρύτερη στη σύγχρονη ελληνική ποίηση.

και πολλαπλώς αποκλεισμένο λόγο που πασχίζει, τις περισσότερες φορές δίχως προωθητικούς μηχανισμούς από κέντρα εξουσίας, να στήσει εκ των ενόντων έναν *εναλλακτικό κανόνα*, τον αντι-κανόνα στην επίσημη, θεσμοποιημένη λογοτεχνία. Λειτουργεί, λοιπόν, αντιστικτικά ως αντίδραση στον δεσποτικό λόγο που την περιθωριοποιεί, και οι ισχυρές φωνές (π.χ. Βάρναλης, Ρίτσος) επιχειρούν να μεταστρέψουν την αδυναμία, τη στέρηση και την έλλειψη σε υπολογίσιμη δύναμη. Οι ηττημένοι, λοιπόν, ορθώνουν το δικό τους κανονιστικό πλαίσιο, διαμορφώνουν με άλλα κριτήρια τους αισθητικούς τους προσανατολισμούς και δεν αποσιωπούν μήτε αποκρύπτουν, αλλά αντίθετα προβάλλουν την αγωνιστική ιδεολογία που διατρέχει τα κείμενά τους. Η αυτοκριτική διάθεση, η αναθεωρητική ματιά αυτής της πρότασης έχει *κανονικοποιήσει* ρηξικέλευθα κείμενα (*Τριλογία* Τσίρκα, *Το Κιβώτιο* του Αλεξάνδρου, το έργο του Δ. Χατζή, της Μ. Αξιώτη π.χ.), τα οποία σήμερα από τον περιορισμένο χώρο του *αριστερού κανόνα* έχουν μεταφερθεί στην ευρυχωρία του σημερινού αισθητικού μας προγράμματος. Ενδιαφέρον έχει επίσης να σημειώσει κανείς εν προκειμένω τη δημιουργία, λόγω συγκεκριμένων και ανιχνεύσιμων συγκυριών, ενός εναλλακτικού κανόνα μέσα στον αντι-κανόνα της Αριστεράς, με την έννοια ότι οι μειοψηφίες που χαρακτηρίστηκαν αιρετικές (ρεβιζιονιστές, αναθεωρητές) από μια κυρίαρχη κομματική ορθοδοξία, είχαν ουσιαστικά να οργανώσουν ένα διμέτωπο αγώνα, παλεύοντας να τροποποιήσουν δύο ισχυρούς ιδεολογικούς κανόνες που ρύθμιζαν τα της λογοτεχνίας και χάρασαν πολιτιστική πολιτική.⁴

Μια μεταγενέστερη γενιά, η αποκαλούμενη Γενιά του '70, θέλησε να *κανονικοποιήσει* τις δικές της επιλογές, προβάλλοντας με την αμφισβήτηση και την άρνηση τη δική της αξιολογική κλίμακα. Είναι η γενιά που, κατά πλειοψηφία, πολέμησε τη σεφερική κληρονομιά και αποποιήθηκε εμφατικά τις επιλογές εκείνης της ηγεμονικής ομάδας (Γενιά του 1930), μολονότι προωθήθηκε στη λογοτεχνική σκηνή από σεφερογενείς κριτικούς (κυρίως Σινόπουλος). Τούτη η γενιά καταλόγισε ακριβώς στους υπέρμαχους της λαϊκοφροσύνης, την επιμελημένη ατημελησία της έκφρασής τους, δηλαδή τόνισε την *αναυθεντικότητα* της παρουσίας τους, και προχώρησε σε ενίοτε βίαιες αποκαθλώσεις, επιλέγοντας να αναδείξει τον παραγνωρισμένο ελληνικό υπερρεαλισμό, και να υιοθετήσει πολιτική ρήξων και όχι συνέχειας. Η καθυ-

4 Κι εδώ ο σημερινός αναγνώστης πρέπει να έχει κατά νου ότι αφενός το ποιητικό μέγεθος του Γιάννη Ρίτσου αναγνωρίζεται πλέον από «φίλους και εχθρούς» — έχει περάσει το φράγμα της κομματικής ή ευρύτερα αριστερόφρονος αισθητικής, και κερδίζει τα εύσημα ενός άτυπου τρίτου Nobel της σύγχρονης ελληνικής ποίησης, μετά τον Σεφέρη και τον Ελύτη. Αφετέρου, μετά τη διάσπαση του ΚΚΕ το 1968, αλλά κυρίως μετά την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού το 1989, έγιναν ευρύτατα γνωστές οι εσωτερικές αντιγνωμίες στα πολιτισμικά προτάγματα της ελληνικής αριστεράς. Βλ. πρόχειρα Ραυτόπουλο 2006 και Ιωαννίδου 2008.

στερημένη κανονικοποίηση φωνών όπως του Σκαρίμπα π.χ. ή του Πεντζίκη δεν πιστώνεται βέβαια στις πρωτοβουλίες και τις ενέργειες αυτής της γενιάς, ωστόσο το κλίμα για την αποδοχή της υπερρεαλιστικής παραδοξότητας το οποίο συνειδητά εκείνη καλλιέργησε, βοήθησε στην προσοικείωση πολλών αντικανονικών κειμένων.

Κάνουμε μια τελευταία στάθμευση στην αναθεωρητική κίνηση του Μανόλη Αναγνωστάκη, ο οποίος προς το τέλος του 20^{ου} αιώνα (1990) ανασύρει από το ιστορικό περιθώριο τη *χαμηλόφωνη*, όπως τη χαρακτηρίζει ο ίδιος, ποίηση, προγραμματικά ελάσσονα, ρυθμισμένη εξαρχής δηλαδή σε ελάσσονες τόνους αποδραματοποιημένου λυρισμού, όπως καλλιεργήθηκε κυρίως στον Μεσοπόλεμο. Προφανώς επιλέγει θετούς πατέρες, αιτιολογεί με τη στάση του την αποποίηση μιας αμεσότερης κληρονομιάς και την αναδρομή σε ένα ουδέτερο, φιλικό ωστόσο, παρελθόν όπου η τεχνοτροπία δοκιμάζεται σε μικρές σταθερές ποιητικές μορφές — συνήθως σονετογραφεί. «Τα λυρικά μιας περασμένης εποχής στους παλιούς ρυθμούς» (υπότιτλος της *Χαμηλής φωνής* του) δεν προβάλλονται βεβαίως ως κανόνας — θα ήταν οξύμωρο το σχήμα: πρόκειται για μια «μια προσωπική ανθολογία», όπως διευκρινίζει ο Αναγνωστάκης· κι εδώ βρίσκουμε έναν ακόμη εναλλακτικό όρο για τον κανόνα. Είναι ουσιαστικά μια ανθολόγηση κειμένων που για συγκεκριμένους λόγους θεωρούνται επίλεκτα ή αντιπροσωπευτικά — για να μη χρησιμοποιήσουμε τον βαρύγδουπο χαρακτηρισμό «κλασικά». Οι πάσης μορφής ανθολογίες λοιπόν λειτουργούν τυπικά ως κανόνες. Προφανώς ένας λογοτεχνικός κανόνας, μικρού ή μεγάλου βεληνεκούς, δεν είναι ένα απλό ανθολόγιο, φιλοδοξεί να έχει ρυθμιστική ισχύ, να αξιοδοτήσει μεγέθη, να κωδικοποιήσει το ύφος και το ήθος μιας εποχής, να αφήσει εντέλει ευδιάκριτο το αποτύπωμά του στο χρόνο. Ωστόσο, στην κεντρική λογική του κανόνα υπόκειται αυτή η ερασιτεχνική πρακτική, το κορφολόγημα για τη δημιουργία της λογοτεχνικής ανθοδέσμης. Σε αυτή την τροχιά της επανεκτίμησης των χαμηλόφωνων, ελασσόνων ποιητών, θα τοποθετούσα και την κίνηση μιας ομάδας σύγχρονων ομοτέχνων (Λάγιος, Κοροπούλης, Καψάλης, Γκανάς) να ανασυστήσουν το ήθος και την εμβέλεια του έμμετρου ποιήματος (σονέτο, μπαλάντα, παντούμ, κ.λπ). Είναι σαφές ότι σε αυτή την τελευταία μας στάθμευση δεν εντοπίζουμε τη συγκρότηση ενός κανόνα, με την αυστηρή έννοια του όρου, αλλά τον αισθητό μετατονισμό του, μια ελαφρά υπόμνηση στο περιθώριο των σελίδων ότι υπάρχει μια εναλλακτική παρουσία, ένα ημίφως και κάποια διακριτικά χρώματα, πέρα από το άπλετο φως του προβολέα στη διδακτέα ύλη των κατώτερων ή ανώτερων εκπαιδευτικών βαθμίδων, ενάντια στην επικοινωνιακή λογοτεχνία του συρμού, στην επικαιρότητα των βραβεύσεων ή στην αγοραία μέτρηση των πωλήσεων (που διαμορφώνουν επίσης ισχυρούς κανόνες, με άλλα κριτήρια, μάλλον εξω-λογοτεχνικά).

* * *

Αν κάτι αφήνει, τελικά, η περισπούδαστη συζήτηση που γίνεται τις τελευταίες δεκαετίες γύρω από τον κανόνα, την κανονιστική δεοντολογία, τα υπέρ και τα κατά των κανονιστικών προδιαγραφών, είναι η βεβαιότητα πως, στη λογοτεχνία τουλάχιστον, δεν υπάρχει απόλυτος, τελεσίδικος και κλειστός κανόνας, οι λογαριασμοί με το παρελθόν δεν κλείνουν ποτέ. Πολύ δύσκολο για ένα συγγραφέα να διασώσει την αίσθηση του παρατατικού (γραμματικού) χρόνου που μας οδηγεί στην καρδιά του παρελθόντος δημιουργώντας την ψευδαίσθηση της *διάρκειας*, την εντύπωση πως το παρελθόν εξακολουθεί να υφίσταται, να τρέχει μέσα στο παρόν και να το προσδιορίζει αποφασιστικά. Συνήθως οι αναδρομές είναι στιγμιαίες, αναμνήσεις καλειδοσκοπικές σε χρόνο αόριστο. Το συνεχές continuum του παρατατικού κόβεται από σιωπές, αφωνία της μνήμης, διαστήματα αμνησίας που κρίνονται απαραίτητα για να κάνουν τόπο στο καινούριο, το άλλο, το διαφορετικό. Σε αυτή την οπτική η «άρνηση μνήμης» γίνεται *ηθική στάση*, αγώνας και αναμέτρηση με τα όπλα που σου δίνει το παρόν σου. Το να αποβάλεις τη νοσταλγική ματιά, να συλλάβεις το άμεσο και το φευγαλέο του παρόντος μέσα στο παρελθόν χρειάζεται άσκηση, τεχνική, απαιτεί υπομονή και επιμονή. Αυτό το σκιάφως, το συνεχές παιχνίδι του φωτός με το σκοτάδι, της εύγλωττης μνήμης και της απαγορευτικής, οιονεί λογοκριτικής, αμνησίας είναι ατέρμονο. Τα γραπτά ίχνη φανερά ή κρυμμένα, προβεβλημένα ή ξεχασμένα δεν χάνονται, η παρουσία ή απουσία τους είναι δυνητική: ανά πάσα στιγμή μπορεί να επανεμφανιστούν στην οθόνη. Με αυτή την έννοια, λοιπόν, οι κανόνες είναι πολλαπλοί, ενίοτε συνυπάρχουν, και το άθλημα της *κανονικοποίησης* συνεχίζεται, αναδιοργανώνοντας αδιάκοπα τους όρους και τις προϋποθέσεις ένταξης, αποκλεισμού, περιθωριοποίησης, επανένταξης, κ.ο.κ — ένας κυνικός ή ψυχρός παρατηρητής θα μιλούσε απλώς για *ανακύκλωση*.



Λίζυ Τσιριμώκου

Τμήμα Φιλολογίας
Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης
firaris@lit.auth.gr

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Ιωαννίδου, Αλεξάνδρα, 2008. *Υπόθεση Γκράνιν: Η λογοτεχνική κριτική στο εδώλιο*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Λορεντζάτος, Ζήσιμος, 2000. *Αποσιωπήσεις*. Αθήνα: Το Ροδακίό.
- Ραυτόπουλος, Δημήτρης, 2006. *Αναθεώρηση Τέχνης. Η Επιθεώρηση Τέχνης και οι άνθρωποί της*. Αθήνα: Σοκόλης.
- Σαββίδης, Πώργος, 1972. *Κ. Γ. Καρυωτάκης, Ποιήματα και Πεζά*. Αθήνα: Ερμής.



L. TSIRIMOKOU

**Héritiers ou parricides?
Continuité et rupture dans le canon littéraire**

Résumé

LA LOGIQUE du canon littéraire s'oppose à l'esprit de la *tradition* ou celui de la *généalogie* en tant que mécanisme qui reconnaît la révision et l'autocritique. La *canonisation* d'un texte implique un côté agonistique qui dérange le statut littéraire et met en lumière un nouveau système compromettant l'équilibre admis d'une histoire immuable et sûre d'elle-même. Dans ce sens, le 20^{ème} siècle a changé d'une manière décisive le cadre culturel en Grèce, valorisant de phases historiques oubliées, redistribuant les cartes de la mémoire et de l'amnésie littéraires, inventant une modernité à visage grec.

ΑΓΓΕΛΑ ΚΑΣΤΡΙΝΑΚΗ

Ιστορία ή Αισθητική; Το ελληνικό πανεπιστήμιο ενώπιον του Κανόνα*

Η μελέτη αυτή — περισσότερο παρέμβαση παρά επιστημονική συμβολή — περιγράφει όψεις της σημερινής κατάστασης στο πανεπιστήμιο όσον αφορά τη διδασκαλία του μαθήματος της Νέας Ελληνικής φιλολογίας. Τείνουμε να διδάσκουμε περισσότερο έργα ή περιόδους που συντελούν στη γνώση της συλλογικής μας ταυτότητας και λιγότερο κείμενα με αισθητική αρτιότητα. Οι λόγοι είναι: η προσανατολισμένη προς την Ιστορία αντίληψή μας για τις σπουδές, η σπάνις των πραγματικά υψηλών έργων στον τομέα της πεζογραφίας, η έλλειψη «κανόνα» στη Νέα Ελληνική λογοτεχνία. Από την άλλη, η κατάσταση του φοιτητικού ακροατηρίου είναι κοντά σε ό,τι θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «αισθητικό αναλφαβητισμό». Η πρόταση του άρθρου είναι να στρέψουμε το ενδιαφέρον μας στην καλλιέργεια του καλλιτεχνικού γούστου, διδάσκοντας κάποιον «κανόνα», με γενναία προσθήκη ευρωπαϊκών έργων, σε βάρος της έως τώρα μέριμνας για την «παράδοση».

ΠΟΛΛΕΣ ΦΟΡΕΣ συμβαίνει να διδάσκω ένα μάθημα — φαντάζομαι ότι δεν είμαι η μόνη, αλλά αναγκαστικά θα μιλήσω σε πρώτο πρόσωπο — και να μην είμαι σε θέση να προτείνω κανένα από τα κείμενα για τα οποία μιλώ ως άξιο να διαβαστεί από το φοιτητικό κοινό. Έχω επιλέξει, λόγου χάρη, το θέμα «Ο καλλιτέχνης ως ήρωας στην ελληνική πεζογραφία 1950-2000» ή «Η πεζογραφία κατά τη διάρκεια της Κατοχής», και βρίσκομαι στην αμήχανη θέση, όταν οι φοιτητές ρωτούν τι θα πρέπει να διαβάσουν (μέσα στις υποχρεώσεις τους ήταν παλιά τα τρία βιβλία ανά εξαμηνιαίο μάθημα, αργότερα τα δύο και σήμερα μάλλον το ένα), να ομολογώ πως τίποτα αυτή τη φορά

* Ομιλία στην Ημερίδα «Σε αναζήτηση ενός ελληνικού λογοτεχνικού κανόνα», Εταιρεία Σπουδών και Νεοελληνικού Πολιτισμού, Αθήνα, 6.11.2008.

δεν μου φαίνεται κατάλληλο να τους απασχολήσει σε κατά μόνας ανάγνωση στο σπίτι. Βεβαίως, σε κάθε παράδοση δίνονται αποσπάσματα κειμένων σε φωτοτυπίες, τα οποία και σχολιάζονται. Αλλά να τους υποχρεώσω να διαβάσουν ολόκληρο τον караγάτσειο *Κίτρινο φάκελο*, αίφνης, ή τον *Δρόμο προς τη δόξα* του Κώστα Χατζηαργύρη, μου φαίνεται απαίτηση υπερβολική, αναλογικά με το πιθανό κέρδος.

Τα θέματά μου είναι ενδιαφέροντα ή θέλω να πιστεύω κάτι τέτοιο. Το πρώτο, ας πούμε, μας δείχνει την απαξίωση του καλλιτέχνη στην ελληνική κουλτούρα έως τα τέλη σχεδόν του 20^{ου} αιώνα (όλοι οι καλλιτέχνες-ήρωες ήταν για γέλια ή για κλάματα) και την απότομη αναβάθμισή του γύρω στο 2000. Πολλά ενδιαφέροντα συμπεράσματα πιστεύω ότι μπορούν να εξαχθούν από αυτήν την παρατήρηση, συμπεράσματα που αφορούν τη συγκρότησή μας ως κοινωνία.

Το δεύτερο θέμα που έφερα ως παράδειγμα αφορά την πιο κρίσιμη ίσως στιγμή του 20^{ου} αιώνα, περίοδο ήττας, αποθάρρυνσης, εσωστρέφειας, καθώς βέβαια και αγωνιστικής ανάκαμψης από ένα σημείο και πέρα. Ούτε ένα πραγματικά καλό πεζό κείμενο δεν έδωσε η εποχή, εκτός ίσως από τη συλλογή διηγημάτων *Εαρινό* του Άλκη Αγγελόγλου, την παντελώς άγνωστη και εκτός κυκλοφορίας σήμερα. Δεν θα σύστηνα ούτε την *Αιολική γη* ούτε τον *Κοτζάμπαση του Καστρόπυργου* χάριν απόλαυσης της ανάγνωσης ή αισθητικής παιδείας. Τα μυθιστορήματα αυτά διδάχθηκαν μεν, αλλά ως παραδείγματα μιας παθολογίας: το πρώτο για την ανοχή προς τον αντίπαλο που επιδεικνύει κυρίως στο ξεκίνημά του, το γραμμένο στα 1941, το δεύτερο, ο *Κοτζάμπασης*, για μια ιδιάζουσα και μάλλον μειοδοτική χρήση της επανάστασης του 1821.

Με άλλα λόγια, και στις δύο περιπτώσεις μαθημάτων που ανέφερα, η επιλογή έχει γίνει για χάρη των θεμάτων, όχι των κειμένων. Επιλέχθηκαν περίοδοι της ελληνικής ιστορίας που έχουν να μας δείξουν κάτι για το ποιο είμαστε ως κοινωνία, για το πώς αντιδρά ο άνθρωπος σε ακραίες συνθήκες κλπ. Ενδιαφέροντα θέματα, μηδενικής σχεδόν αισθητικής αποδοτικότητας. Άλλοτε πάλι τα θέματα επιλέγονται με βάση την εικαζόμενη καταλληλότητά τους για το ακροατήριο. Έτσι μπορεί να αποτελέσουν αντικείμενο διδασκαλίας αφηγήματα που έχουν στο επίκεντρό τους τη νεολαία. Στην περίπτωση αυτή μοιράζεται οιονεί διδακτικού εγχειριδίου η *Αργώ* του Θεοτοκά, αλλά η διδάσκουσα σπεύδει να διευκρινίσει ότι δεν πρόκειται να και για κανένα σπουδαίο έργο. Αραιά και πού ενδέχεται να συμπέσει το θέμα με κάποιο σημαντικό κείμενο. Το θέμα εφηβεία, ναι, έχει να επιδείξει ορισμένα άξια αφηγήματα, όπως την *Εροίκα* και τα *Ψάθινα καπέλα*. Και πάλι όμως ένα κεντρικό ερώτημα που τίθεται στο μάθημα όσον αφορά, ας πούμε, τα *Ψάθινα καπέλα* είναι πώς προέκυψε ένα τέτοιο αμέριμνο μυθιστόρημα την επαύριο

του Παγκόσμιου Πολέμου. Αισθητική ανάλυση δεν επιχειρήσα ούτε σε αυτό το έργο (περιθωριακές επισημάνσεις ίσως), αλλά ας υποθέσουμε ότι οι φοιτητές/φοιτήτριες κερδίζουν, ως προς την κατανόηση ή την εξοικείωση με το «ωραίο», και από μόνη την ανάγνωση ενός υψηλής καλλιτεχνικής αξίας κειμένου.

Στα παραπάνω λανθάνει, ωστόσο, ένα εγγενές πρόβλημα: στην ελληνική πεζογραφία του 20^{ου} αιώνα (για την ποίηση δεν ισχύει το ίδιο) δεν διαθέτουμε έτσι κι αλλιώς πολύ σημαντικά έργα. Τα πραγματικά καλά κείμενα μετριούνται στα δάχτυλα των χεριών: Κοσμάς Πολίτης (σχεδόν ολόκληρος), Μέλπω Αξιώτη (*Δύσκολες νύχτες*), Σωτήρης Πατατζής (*Μεθυσμένη πολιτεία*), διηγήματα του Θεοτόκη, διηγήματα του Γιώργου Ιωάννου και του Χάκκα, *Το τρίτο στεφάνι*, το *Contre temps* της Μιμίκας Κρανάκη, τα *Ψάθινα καπέλα* που είπαμε, το *Κιβώτιο*, το *Πλατύ ποτάμι*, οριακά ίσως η *Κερένια κούκλα* του Χρηστομάνου, το *Φθινόπωρο* του Χατζόπουλου... Ας μη συνεχίσω· άλλωστε δεν είναι ο στόχος μου εδώ να διατυπώσω επί τόπου τον κανόνα της ελληνικής πεζογραφίας του 20^{ου} (βγάζω το τέλος του) αιώνα.

Πάντως, με όλες τις πιθανές μας αποκλίσεις (τις βλέπω κιόλας στα μάτια των έγκριτων συνομιλητών μου), θα συμφωνήσουμε υποθέτω πως τα μεγάλα έργα δεν απαντούν σε αφθονία γύρω μας, και άρα, στην περίπτωση που επικεντρωνόμαστε αποκλειστικά σε αυτά, αφήνουμε στο σκοτάδι μεγάλες και ζωτικές περιόδους ελληνικής λογοτεχνίας. Επίσης, τα λίγα έργα που θα μπορούσαν να περιληφθούν στο corpus μας μειώνονται κι άλλο, λόγω κάποιων ιδιαιτεροτήτων που μας γεννούν δεύτερες σκέψεις. Καλό παράδειγμα προσφέρει ο καζαντζάκειος *Ζορμπάς*. Μπορώ άραγε να διδάσκω ως αισθητικό επίτευγμα ένα έργο που διαπνέεται από ηδονή και ανακούφιση κατά τον φόνο μιας γυναίκας; Εγώ προσωπικά όχι, κι ας αναγνωρίζω τις αφηγηματικές αρετές του. Τον Καζαντζάκη τον διδάσκω, κυρίως όμως ως παράδειγμα δυσάρεστων –ισμών (σεξισμού, ρατσισμού, μανιχαϊσμού), αποβλέποντας να ευαισθητοποιήσω απέναντί τους το κατά βάση γυναικείο ακροατήριο (και όσους τυχόν άντρες παρευρίσκονται επίσης στις αίθουσες).

Μια άλλη «δέυτερη σκέψη» που οδηγεί σε αποκλεισμούς πιθανών προς αξιοποίηση στη διδακτική πράξη έργων αφορά την εμπλοκή ορισμένων από αυτά με την πολιτική ή με ιδιαιτέρως σεσημασμένες ιστορικές περιόδους. Παραπάνω τοποθέτησα το *Κιβώτιο* στον εκ του προχείρου κανόνα μου. Όμως διδάσκω το *Κιβώτιο* σημαίνει ουσιαστικά ότι εξετάζω μια πολύ συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία, ότι τοποθετούμαι άμεσα ή έμμεσα στο ζήτημα του εμφυλίου και ότι παίρνω θέση και απέναντι στο ΚΚΕ. Πόσο, όμως, επιτρέπεται να γίνομαι πολιτικό υποκείμενο στην τάξη; Να εκδηλώνω πολιτικο-κομματικές κλίσεις και αποκλίσεις; Κι έπειτα, είναι δυνατόν άραγε να διδάξω το *Κιβώτιο* ως αισθητικό κυρίως επίτευγμα;

Το ίδιο ισχύει και για ορισμένα ήσσονα σε σχέση με το *Κιβώτιο*, αλλά σημαντικά έργα· για τις *Ακυβέρνητες πολιτείες* του Τσίρκα αίφνης και το *Χρονικό μιας σταυροφορίας* του Ρόδη Ρούφου. Παρένθεση: είναι πολύ χαρακτηριστικό το γεγονός ότι το *Χρονικό μιας σταυροφορίας* παραμένει ένα σχεδόν άγνωστο έργο. Ποιοι το έχουν διαβάσει, αλήθεια, και ποιοι το έχουν αναλύσει σε σύγκριση με τις *Ακυβέρνητες πολιτείες*; Σχεδόν κανείς, κι αυτό δείχνει πόσο οι επιλογές μας προσδιορίζονται πολιτικά. Η μυθιστορηματική τριλογία του Ρούφου είναι ένα έργο με δεξιό πολιτικό προσανατολισμό, αλλά με εξαιρετικά καλλιεργημένο λόγο (με τον τρόπο του Προυστ) και με εξαιρετικά στοχαστικό πνεύμα (αν εξαιρέσει κανείς ορισμένα, βαρέα, ατοπήματα στην αρχή). Βρίσκεται, όμως, εκτός των επιλογών μας, τη στιγμή που ακόμα και ο Παρορίτης — φοβάμαι — βρίσκεται εντός. Εντούτοις, ακόμα κι αν η αισθητική του επάρκεια είχε αναγνωριστεί, το μυθιστόρημα καταπιάνεται με τον εμφύλιο πόλεμο επί Κατοχής στην Αθήνα και στο βουνό. Πώς είναι δυνατόν να διδάξει κανείς το έργο για τη λεπτή του σκέψη και την καλλιεργημένη του διατύπωση;

Τα λίγα καλά έργα γίνονται έτσι ακόμα λιγότερα, όταν συζητάμε τις διδακτικές επιλογές στο Πανεπιστήμιο. Όμως, ουσιαστικά δεν είναι η σπάνις που με βασανίζει· όταν επιλέγω θεματικά πεδία και όχι μεγάλα κείμενα δεν δρω υπό το βάρος αυτής της έλλειψης. Κάτι άλλο με κατευθύνει, σαν αυτόματος πιλότος: η επιθυμία να κατανοήσω την κοινωνία και όχι να αναλύσω το αισθητικό φαινόμενο. Με άλλα λόγια με ενδιαφέρει η Ιστορία και όχι η Αισθητική.

Ομολόγησα ότι η επιλογή αυτή είναι για μένα λίγο πολύ αυτόματη. Προφανώς έχει σχέση με τη διαμόρφωσή μου, που συντελέστηκε στην υπερπολιτικοποιημένη εποχή της Μεταπολίτευσης. Εννοείται πως πρόκειται για αριστερό αυτοματισμό. Από αυτή την άποψη συντονίζομαι, κατά τη συζήτηση που έχει ανοίξει εδώ και μερικές δεκαετίες στη Δύση, με τους αντιπάλους του κανόνα. Δεν διδάσκω τα υψηλά κείμενα, αλλά όσα συμβάλλουν σε προβληματισμό περί την κοινωνία — όχι αναγκαστικά τα αριστερά κείμενα και όχι με στόχο την όποια κατήχηση (ας μην παρεξηγηθώ).

Παρ' όλα αυτά, δεν είμαι από θέση εχθρός του κανόνα. Κάθε άλλο. Διακρίνατε ίσως παραπάνω την τάση μου να καταρτίσω στο πι και φι τον κανόνα της ελληνικής πεζογραφίας στον 20^ο (μείον το τέλος του) αιώνα. Οι διαθέσεις μου είναι περίπου τόσο αυταρχικές όσο και του Χάρολντ Μπλουμ (στο εύρος των γνώσεων μόνο υπολείπομαι λιγούλακι, αλλά και εκείνου μπορούμε να του καταμαρτυρήσουμε ότι δεν γνωρίζει την ελληνική λογοτεχνία!). Δεν τυγχάνω οπαδός της σχετικότητας, θεωρώ αντίθετα ότι κρατώ

1 Μπλουμ 2007: 708. Στον νεοελληνικό κανόνα ο Μπλουμ τοποθετεί τους Καβάφη, Σεφέρη, Ρίτσο, Ελύτη, Σικελιανό· αλλά και τον Καζαντζάκη, για την *Οδύσεια* και το *Ο Χρι-*

στα χέρια μου ζυγαριά ακριβείας, και ζω με την κρυφή ελπίδα — σήμερα σας τη φανερώνω — πως το καλό γούστο θα κατισχύσει «κάποτε».

Αν διδάσκω λοιπόν ό,τι περιέγραψα παραπάνω, αυτό συμβαίνει επειδή έχω μια αντίληψη για τις ελλείψεις και άρα τις ανάγκες του φοιτητικού ακροατηρίου, δηλαδή της κοινωνίας. Κι αυτή η ανάγκη, την οποία προσπαθώ να θεραπεύσω, λέγεται «αποκτώ την ικανότητα να διαβάζω κάτω από τις γραμμές, να ερμηνεύω τα σημεία κάθε λόγου με τον οποίο έρχομαι σε επαφή στην καθημερινότητά μου, να είμαι ένα υποψιασμένο υποκείμενο». Πρόγραμμα πολύ αναγνωρίσιμο, ομολογουμένως. Πολιτικά αναγνωρίσιμο, εννοώ.

Βέβαια, αν όλο λίγο πολύ το πανεπιστημιακό διδακτικό σώμα στα Φιλολογικά Τμήματα της Ελλάδας συμπεριφέρεται με τον ίδιο τρόπο (και όσο θυμάμαι δεν διδάχθηκα με πολύ διαφορετικό τρόπο στο ΑΠΘ το 1980), αυτό δεν οφείλεται στο γεγονός ότι διαμορφώθηκε κατά την υπερπολιτικοποιημένη περίοδο της Μεταπολίτευσης του '74 ή κατά αντίστοιχες περιόδους. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι στην ελληνική σκέψη δεν υπήρχε η έννοια του κανόνα, έως πολύ πρόσφατα, οπότε και εισήλθε, με όλη τη σχετική συζήτηση (τμήμα της οποίας αποτελούμε εμείς σήμερα), από τη Δύση. Ουδείς είχε λάβει τον κόπο να ορίσει τα υψηλά έργα. Βεβαίως οι θεσμοί δεν ήταν επαρκώς ανεπτυγμένοι — έως το 1974 οι καθηγητές νεοελληνικής λογοτεχνίας αντιστοιχούσαν στα δάχτυλα του ενός χεριού και επιπλέον, ακόμα και στην αρχαιότερη έδρα, της Θεσσαλονίκης, δεν αριθμούσαν ούτε πέντε δεκαετίες παρουσίας. Και ο κανόνας, ως γνωστόν, ορίζεται εν πολλοίς μέσα από τον πανεπιστημιακό θεσμό.

Ωστόσο, η αιτία για την ανυπαρξία κανόνα δεν είναι μονάχα θεσμική, αλλά βαθύτερα πολιτισμική, όπως έχει προσφυώς επισημάνει ο Δημήτρης Τζιόβας: στην Ελλάδα, πολύ μεγαλύτερη βαρύτητα διαθέτει η έννοια της παράδοσης, η συλλογική και μάλλον δημοκρατική αυτή έννοια, παρά ο «ανταγωνιστικός ελιτισμός» του κανόνα.² Τούτο συνεπάγεται μια πολυσυλλεκτικότητα που αναδεικνύει την «εθνική μας ταυτότητα» και όχι μια επιλεκτικότητα που ενδεχομένως τη μειώνει (καθότι ολίγα τα επιλέξιμα, όπως είπαμε παραπάνω). Άρα, εντέλει, είτε συλλογικά προτάγματα, είτε η πολιτική ευαισθησία, είτε η εθνική ευαισθησία, οδηγούν στο ίδιο αποτέλεσμα: στο πανεπιστήμιο διδάσκεται όλη η πυραμίδα και όχι μόνο η κορυφή της.

* * *

Ας επιστρέψουμε, όμως, στις σημερινές πανεπιστημιακές αίθουσες, προκειμένου να δούμε την άλλη όψη αυτής της πρακτικής. Και πάλι θα χρησιμοποιήσω παραδείγματα από την πρόσφατη πείρα μου. Διδάσκω σε περιορισμένη ομάδα φοιτητών που ανήκουν σε μεγάλα έτη (αυτό που ονομάζουμε

στός ξανασταυρώνεται.

2 Τζιόβας 2008.

στην Κρήτη σεμινάριο). Αντικείμενο, η λογοτεχνική κριτική· κάθε φοιτητής/φοιτήτρια οφείλει να συντάξει ορισμένες κριτικές για έργα της σύγχρονης ελληνικής λογοτεχνίας. Ας σημειώσουμε ότι το εν λόγω σεμινάριο είναι μάλλον ανορθόδοξο, καθότι δεν θεραπεύει τον επιστημονικό, παρά τον κριτικό λόγο. Αντί για το πώς γράφουμε μια επιστημονική εργασία, πώς γράφουμε κριτική λογοτεχνίας. Δηλαδή, και παρ' όλα όσα σας είπα παραπάνω, επιχειρήσα τα εντελώς τελευταία χρόνια να εισαγάγω ένα μάθημα-άσκηση στην αισθητική αποτίμηση και κρίση. Το αποτέλεσμα — οφείλω να διευκρινίσω από μιας αρχής — έτσι κι αλλιώς δεν φτάνει τον υψηλό αυτό στόχο· εξαντλείται κυρίως στη γλωσσική διατύπωση: πώς εκφράζουμε σωστά μια οποιαδήποτε κρίση ή ακόμα και μια οποιαδήποτε πρόταση — γραμματική, συντακτικό, στίξη... Αλλά τέλος πάντων.

Στην αρχή του χειμερινού εξαμήνου 2007 είχα ζητήσει από τους φοιτητές να προτείνουν στην τάξη, για από κοινού επεξεργασία, κάποιο κείμενο που τους αρέσει, τους εκφράζει, το θεωρούν ωραίο. Φοιτήτρια λοιπόν, η οποία είχε παρακολουθήσει ήδη όχι λίγα μαθήματά μου από αυτά που περιέγραψα παραπάνω και με όχι κακή απόδοση, φέρνει έργο ευπώλητου συγγραφέα (το όνομά του στη διάθεση όποιου περιέργου), άγνωστου μου έως τότε. Η ιστορία στις πρώτες σελίδες έχει ως εξής. Αγριωπός νέος, καθισμένος σε παγκάκι της Αθήνας, γυροφέρνει κακά σχέδια στο νου του. Σηκώνεται για να τα εκτελέσει, αλλά στο δρόμο που πηγαίνει συναντά όμορφη κοπέλα, η οποία επιχειρεί να διασχίσει μεγάλη λεωφόρο. Όμως, φευ, είναι τυφλή. Οπότε τον παρακαλεί να τη βοηθήσει. Ώσπου να διασχίσουν τη (φαρδιά, οπωσδήποτε) λεωφόρο, ο σκληρός νέος έχει αρχίσει ήδη να μαλακώνει...

Τέτοια υπήρξε η επιλογή της φοιτήτριάς μου, η οποία — σημειωτέον — διέθετε και μεράκι για τη λογοτεχνία, καθότι έγραφε και η ίδια ποιήματα. Η περίπτωση δεν είναι μοναδική αλλά δυστυχώς τυπική. Οι 24 συμφοιτητές και συμφοιτήτριές της, στη μεγάλη τους πλειονότητα, αδυνατούσαν να καταλάβουν για ποιο λόγο δεν συγκινιόμουν και εγώ από το εν λόγω ανάγνωσμα. Η μειονότητα που κατάλαβε αποτελείτο πάντως από τους αριστερούς φοιτητές (αυτούς που ατυχώς μας εμποδίζουν ενίοτε να εκπαιδεύσουμε τους συναδέλφους τους και να λειτουργήσουμε ως πανεπιστήμιο).

Το σοκ ήταν βέβαια ισχυρό· ο αισθητικός αναλφαβητισμός, πέρα από κάθε πρόβλεψη, ενώ το χάσμα ανάμεσα στον διδάσκοντα και τον διδασκόμενο έμοιαζε αγεφύρωτο. Αλλά για να συμπληρώσω την εικόνα, επιτρέψτε μου ένα ακόμα παράδειγμα. Απόφοιτη του Τμήματος Ιστορίας-Αρχαιολογίας επιθυμεί να συνεχίσει τις σπουδές της με μεταπτυχιακά στον Νεοελληνικό τομέα. Η λογοτεχνία, δηλώνει στην προφορική συνέντευξη, είναι το «αποθνημένο» της. Τη ρωτάμε λοιπόν τι έχει διαβάσει από «εξωσχολικά» κείμενα. Απάντηση: Σαμαράκη στα μαθητικά της χρόνια, επειδή την παρότρυνε ο

πατέρας της, πρόσφατα Πάολο Κοέλιου και, πριν τρία-τέσσερα χρόνια, τον *Κώδικα ντα Βίντσι*, επειδή γίνονταν «όλη εκείνη η φασαρία». Μ' όλα ταύτα την δεχθήκαμε στο μεταπτυχιακό μας πρόγραμμα, επειδή προερχόταν — λέει — από το οικείο, υψηλά στην εκτίμησή μας, Ιστορικό Τμήμα.

Τα παραδείγματα, πιστεύω, είναι εύγλωττα, όσο και τα συμπεράσματα. Η ελληνική κοινωνία (και όταν μιλάμε σήμερα για τους εκπαιδευόμενους στις Φιλοσοφικές Σχολές, ας έχουμε υπόψη μας ότι δεν προέρχονται κατά κανόνα από ιδιαιτέρως ευνοημένα από την άποψη του πολιτισμού περιβάλλοντα), έχει επείγουσα ανάγκη για αισθητική εκπαίδευση. Η υποψία σχηματίζεται ολοένα και πιο έντονη στο μυαλό μου: μήπως εντέλει έχει *πρωτίστως* ανάγκη από αισθητική εκπαίδευση; Μήπως πρέπει να ρίξουμε όλες μας τις δυνάμεις, τα Φιλολογικά Τμήματα, στην καλλιέργεια του καλού γούστου; Μήπως αυτή θα ήταν εντέλει η πιο χρήσιμη συμβολή μας στον «λαό και τον τόπο»;

* * *

Το προσωπικό είναι και πολιτικό, λέγαμε κάποτε. Το αισθητικό είναι και πολιτικό, μπορούμε, νομίζω, να πούμε τώρα. Με την αισθητική παιδεία καθίσταται κανείς ικανός να απολαμβάνει τις εκλεπτυσμένες συγκινήσεις της υψηλής τέχνης (αν και έτσι κινδυνεύει να στερηθεί τις μη εκλεπτυσμένες συγκινήσεις του τύπου της τυφλής κοπέλας, που προσφέρονται και πιο άφθονες). Ενδεχομένως όμως η αισθητική παιδεία περιλαμβάνει και ένα περισσότερο πολιτικό στοιχείο: αν ίσως μας καθιστά πιο προσεκτικούς απέναντι στη φύση, απέναντι στο δομημένο και στο υπό δόμηση περιβάλλον, στους ήχους που εκπέμπουμε, στον καθημέραν βίο.

Οι μεγάλες προσδοκίες, αλήθεια, αποδεικνύονται πάντα φρούδες σε τέτοιες περιπτώσεις. Αλλά τι άλλο να κάνουμε από το να ελπίζουμε πως η τριβή με τα μεγάλα έργα ενδέχεται πράγματι να αυξάνει — έστω λίγο — την αυτοπαρατήρηση, να μειώνει κάπως τον ανθρώπινο εγωισμό, στις εξωτερικές τουλάχιστον συμπεριφορές.

Από την άλλη, πολιτική παιδεία ίσως προσφέρεται τελικά πιο άφθονη στην κοινωνία μας. Ανάλυση πολιτικού λόγου ακούγεται όχι σπάνια στην τηλεόραση, στο ραδιόφωνο, στην εφημερίδα· και η ύπαρξη ενός πλουραλιστικού πολιτικού συστήματος από μόνη της βοηθά την ανάπτυξη της κριτικής στάσης. Η αισθητική παιδεία, αντίθετα, είναι το απόλυτο αποπαίδι. Σχεδόν τα πάντα συντείνουν στην παραμόρφωση του αισθητικού κριτηρίου ή — το λιγότερο — στην αδρανοποίησή του. Μια απέραντη καλή προαίρεση αναπτύσσεται στον καταναλωτή της τέχνης, που χαιρέται ενδεχομένως με το καλό, αλλά τέρπεται εξίσου και με το σκουπίδι. Μήπως να διαμορφώσουμε λοιπόν εντέλει έναν (έστω: δύο ή τρεις) κανόνα(ες) και να επιχειρήσουμε να διδάξουμε το ωραίο;

Μήπως να αποκολληθούμε κάπως από το Ιστορικό παράδειγμα; Μήπως να ξεσκονίσουμε εκείνη την παλαιά αισθητική και να την επικαιροποιήσουμε; Επ' ευκαιρία ας απαλλαγούμε λίγο και από τη δυναστεία της αφηγηματολογίας, που έχει καταστεί το α και το ω στη λογοτεχνική εκπαίδευση (και που ελάχιστη, αν όχι ουδεμία σχέση έχει με την αισθητική). Και βέβαια ας θεωρήσουμε την όλη ευρωπαϊκή — τουλάχιστον — λογοτεχνία ως δική μας παράδοση, από όπου μπορούμε να αντλούμε προς εμπλουτισμό του περιορισμένου ελληνικού ρεπερτορίου.

Πάντως, έτσι κι αλλιώς, αισθητική χωρίς ιδεολογία δεν υφίσταται. Οι δυο συνιστούν ταίρι αδιαχώριστο, κι ας διαρρηγνύουν τα ιμάτιά τους οι οπαδοί της αυτονομίας της τέχνης. Δεν πρόκειται λοιπόν να ξεφύγουμε πολύ από τα ειωθότα. Απλώς πρέπει να εκλεπτύνουμε, δίπλα στα ήδη εκλεπτυσμένα πολιτικο-ιδεολογικά μας εργαλεία, και τα εντελώς ανεπαρκή αναλυτικά εργαλεία περί του ωραίου. Απλώς; Όχι, βέβαια! Εδώ που τα λέμε, αυτό είναι το πιο δύσκολο εγχείρημα.



Αγγέλα Καστρινάκη

Τμήμα Φιλολογίας
Πανεπιστήμιο Κρήτης
kastrinaki@phl.uoc.gr

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Μπλουμ, Χ., 2007. *Ο Δυτικός κανόνας*, μτφρ. Κατερίνα Ταβαρτζόγλου, εισ.-επιμ. Δ. Αρμάος, Αθήνα.
Τζιόβας, Δ., 2008. «Ο ελληνικός κανόνας», *Το Βήμα*, 2.3.2008.



A. KASTRINAKI

**History or Aesthetics?
Greek Academic Institutions placed before the Canon**

Summary

THIS ARTICLE — which is not strictly speaking a piece of scholarly research but rather a contribution or intervention to an on-going academic dialogue — describes the current state of affairs as regards teaching Modern Greek Literature at universities. Rather than teaching aesthetically accomplished works, we tend to focus mostly on texts or periods that make a contribution to our students' familiarization with Greek collective identity. This seems to be due to: a) a historically oriented notion of literary studies; b) the limited number of highly artistic Greek prose works; c) the lack of a Modern Greek canon. On the other hand, the condition of most students might be best described as 'aesthetic illiteracy'. The suggestion made in this article is to orientate our teaching goals towards the cultivation of artistic taste and thus shift our curriculum away from the collective idea of tradition towards the formulation and teaching of a Greek canon, along with major European works.

ΘΟΔΩΡΗΣ ΣΠΥΡΟΣ

Οι ημι-νομάδες στην «πόλη»:
η προπολεμική μετανάστευση των Βλάχων
του Γαρδικίου στον Πειραιά

Εισαγωγή

Αντικείμενο μελέτης

Στο παρόν άρθρο επιχειρούμε να διερευνήσουμε τις διαδικασίες αστικοποίησης μιας κοινότητας Βλάχων (Αρμάνων), των Γαρδικιωτών, κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα. Χρονικά, η έρευνά μας καλύπτει την περίοδο από το μεταίχμιο 19^{ου} και 20^{ου} αιώνα έως τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, που μαζί με τον Εμφύλιο σηματοδότησαν τη σχεδόν πλήρη εξαφάνιση της ημι-νομαδικής κτηνοτροφίας και την οριστική αστική εδραίωση των Γαρδικιωτών. Σημειώνουμε ότι ο όρος «Γαρδικιώτες» παραπέμπει στον τόπο καταγωγής της συγκεκριμένης ομάδας, το Γαρδίκι Ασπροποτάμου. Το χωριό αυτό βρίσκεται στην ανατολική πλευρά της Νότιας Πίνδου, συγκεκριμένα εκεί όπου ο κύριος όγκος της μεγάλης οροσειράς συναντά τα Αθαμανικά Όρη. Απέχει περίπου 80 χλμ. (σε κατεύθυνση δυτική) από την πόλη των Τρικάλων και υπάγεται διοικητικά στον ομώνυμο θεσσαλικό νομό.

Ειδικότερα, στο άρθρο μάς απασχολούν οι μορφές υλικής και συμβολικής οικειοποίησης του χώρου της «πόλης» από τους Γαρδικιώτες και κυρίως του Πειραιά, όπου κατευθύνεται κατά βάση η αστική μετανάστευση της γαρδικιώτικης κοινότητας κατά την περίοδο που μας απασχολεί. Ωστόσο, το εγχείρημά μας έχει ένα διπλό ερευνητικό προσανατολισμό. Έτσι, αν από μία άποψη αποτελεί μια προσπάθεια «ανασύστασης» της «αστικής Ιστορίας» των Γαρδικιωτών μέχρι τον Πόλεμο, από μια άλλη άποψη αποτελεί ένα σχόλιο για τον τρόπο βίωσης αυτής της Ιστορίας στο παρόν. Υπό την έννοια

* Ο τίτλος του άρθρου αποτελεί παράφραση του τίτλου της εργασίας του T. Koita (1989), «Kaédi, où le nomade à la ville» (βλ. τις Βιβλιογραφικές Παραπομπές).

αυτή, εγγράφεται τόσο στο πεδίο της ιστορικής ανθρωπολογίας όσο και σε αυτό της εθνοϊστορίας.¹

«Πηγές» και μεθοδολογία

Η διπλή στόχευση του άρθρου μάς οδήγησε στη χρήση ενός σύνθετου και ετερόκλητου ιστορικού και εθνογραφικού υλικού για το «πρόσφατο γαρδικιώτικο παρελθόν». Σε γενικές γραμμές, αυτό το υλικό μπορεί να διακριθεί σε δύο βασικές κατηγορίες, κάθε μία από τις οποίες παρουσιάζει τις δικές της ιδιαιτερότητες και θέτει αντίστοιχα μεθοδολογικά ζητήματα.

Η πρώτη κατηγορία υλικού περιλαμβάνει τις «ιστορικές πηγές», με την αυστηρή σημασία του όρου, δηλαδή τα πρωτογενή τεκμήρια της συγκεκριμένης περιόδου. Οι πηγές αυτού του τύπου που διαθέτουμε είναι τμήματα των αρχείων του Συνδέσμου Οινοπαντοπωλών Πειραιά² και ενός άλλου επαγγελματικού συλλόγου στον οποίο συμμετείχαν οι Γαρδικιώτες οινοπαντοπώλες του Πειραιά, του *Συνδέσμου των εξ Αθαμανίας εν Πειραιεί Παντοπωλών*.³

Το αρχείο του Συνδέσμου Οινοπαντοπωλών Πειραιά περιλαμβάνει ένα Πρακτικό Γενικής Συνέλευσης του 1905, τα Μητρώα Πληρωμής Συνδρομών της περιόδου 1905-1939 και τους καταλόγους των διοικητικών συμβουλίων της περιόδου 1904-1940. Τα μητρώα πληρωμών, ελλείψει άλλων οργανωμένων μητρώων μελών, αποτελούν τη μόνη πηγή από όπου μπορούμε να αναζητήσουμε τους Γαρδικιώτες παντοπώλες. Έτσι, μπορούμε να έχουμε μια εικόνα για τους Γαρδικιώτες που εισέρχονται κάθε χρόνο στο επάγγελμα. Βέβαια, από την έρευνα προκύπτει ότι υπήρχαν Γαρδικιώτες οινοπαντοπώλες που δεν αποτελούσαν μέλη του συλλόγου, ή τουλάχιστον δεν εμφανίζονται ως μέλη του όλες τις χρονιές. Πιθανώς αυτό να οφείλεται συχνά και στο γεγονός ότι οι καταγραφές των βιβλίων δεν είναι ιδιαίτερα συστηματικές. Εκτός των άλλων, αυτά δεν εμπεριέχουν όλα τα ατομικά στοιχεία των μελών, ούτε φυσικά τους τόπους καταγωγής. Συνεπώς ο εντοπισμός των Γαρδικιωτών σε αυτά στηρίχθηκε στη γνώση μας για τα επίθετά τους, η οποία όμως

1 Για τον όρο «ιστορική ανθρωπολογία» βλ. Παπαταξιάρχης 1993, Keith Axel 2002. Για τον όρο «εθνοϊστορία» βλ. Izard και Wachtel 1991.

2 Ο Σύνδεσμος Οινοπαντοπωλών Πειραιώς ιδρύθηκε το 1904. Τα αρχεία του από εδώ και στο εξής θα αναφέρονται με τα αρχικά «Σ.Ο.Π.». Δίπλα θα αναγράφεται το είδος του τεκμηρίου: Γ.Σ. για τις Γενικές Συνελεύσεις, Μ.Π.Σ. για τα Μητρώα Πληρωμής Συνδρομών και Κ.Δ.Σ. για τους Καταλόγους Διοικητικών Συμβουλίων. Τέλος, θα αναγράφεται η χρονολογία του τεκμηρίου.

3 Ο *Σύνδεσμος των εξ Αθαμανίας εν Πειραιεί Παντοπωλών* ιδρύθηκε το 1917. Μεταπολεμικά μετονομάζεται σε *Σύλλογο των εν Αθήναις και Πειραιεί Θεσσαλών Παντοπωλών «Ο Ασπροπόταμος»*. Από εδώ και στο εξής, τα αρχεία του θα αναφέρονται με τα αρχικά «Ασπρ.», το είδος του τεκμηρίου (Κατ. για τα Καταστατικά, Γ.Σ. για τα Πρακτικά Γενικών Συνελεύσεων και Μ.Μ. για τα Μητρώα Μελών) και τη χρονολογία του τεκμηρίου.

αν και σχετικά επαρκής, λόγω της προγενέστερης επιτόπιας έρευνας, της μελέτης των δημοτολογίων της κοινότητας Γαρδικίου αλλά και της πολύ σημαντικής βοήθειας της γαρδικιώτισσας γραμματέως του συνδέσμου, δεν μπορεί να είναι πλήρης.

Οι κατάλογοι των διοικητικών συμβουλίων αποτελούν μια σημαντική «ποιοτική πηγή» για την ενασχόληση των Γαρδικιωτών με τον συγκεκριμένο επαγγελματικό τομέα. Έτσι, ο αριθμός των Γαρδικιωτών που εκλέγονται κάθε φορά στο διοικητικό συμβούλιο, αλλά και το αξίωμα που καταλαμβάνουν, αποτελούν σημαντικές ενδείξεις τόσο για τον συνολικό αριθμό όσο και για την εδραίωση των Γαρδικιωτών στον συγκεκριμένο επαγγελματικό χώρο.

Το διαθέσιμο τμήμα του αρχείου του *Συνδέσμου των εξ Αθαμανίας εν Πειραιεί Παντοπωλών* μας δίνει περιορισμένες και αβέβαιες πληροφορίες για τον αριθμό των Γαρδικιωτών οιοπαντοπωλών στον Πειραιά κατά την περίοδο αυτή. Και αυτό γιατί δεν περιλαμβάνει κάποιο μητρώο μελών για την περίοδο που μελετάμε, παρά μόνο για τις χρονιές 1949-1955. Σε αυτό βρίσκουμε μόνο πρακτικά γενικών συνελεύσεων της περιόδου 1920-1939 καθώς και το τροποποιημένο καταστατικό του 1920. Τα πρακτικά των γενικών συνελεύσεων μόνο σε μια περίπτωση περιλαμβάνουν αναλυτικά τα ονόματα των συμμετεχόντων, από όπου πάλι μέσα από τα επίθετα μπορούμε κατά προσέγγιση να υπολογίσουμε τους Γαρδικιώτες. Με εξαίρεση μια ακόμα περίπτωση, στις υπόλοιπες δεν αναφέρεται ούτε καν ο αριθμός των συμμετεχόντων, παρά μόνο τα ονόματα όσων εκλέχτηκαν στο διοικητικό συμβούλιο του Συνδέσμου και ο αριθμός ψήφων που έλαβε ο καθένας. Δεδομένου ότι δεν γνωρίζουμε τον αριθμό σταυρών που είχε δικαίωμα να βάλει κάθε μέλος, είναι ιδιαίτερα δύσκολος και ο απλός υπολογισμός του συνολικού αριθμού των συμμετεχόντων στις αρχαιρεσίες.

Η αποσπασματικότητα των διαθέσιμων «πηγών» υπαγορεύει μια πολύ προσεκτική χρήση τους. Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, αυτές μας επιτρέπουν να κάνουμε ορισμένες υποθέσεις και να έχουμε μια ενδεικτική εικόνα για τους Γαρδικιώτες οιοπαντοπώλες του Πειραιά κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα.

Η δεύτερη κατηγορία υλικού περιλαμβάνει τρεις διαφορετικές υποκατηγορίες τεκμηρίων. Κοινό χαρακτηριστικό τους είναι ότι τα τεκμήρια αυτά εκφράζουν τη βιωμένη ή τη δευτερογενή μνήμη διαφορετικών υποκειμένων, καθώς και έναν αντίστοιχο λόγο για τη συγκεκριμένη περίοδο. Ειδικότερα:

- Η πρώτη υποκατηγορία περιλαμβάνει έναν περιορισμένο αριθμό γραπτών τεκμηρίων που, παρότι γράφτηκαν και εκδόθηκαν μετά τον πόλεμο, οι συγγραφείς τους γεννήθηκαν και έζησαν το μεγαλύτερο ή ένα σημαντικό τμήμα της ζωής τους πριν από αυτόν. Έτσι, μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι εμπειρίες που μας μεταφέρουν για τη συγκεκρι-

μένη περίοδο είναι σε κάποιο βαθμό πρωτογενής.⁴

- Η δεύτερη υποκατηγορία περιλαμβάνει νεότερα τεκμήρια που αναφέρονται στην «ιστορία» της γαρδικιώτικης αστικής μετανάστευσης πριν τον Πόλεμο. Πρόκειται για ένα βιβλίο⁵ και δύο μικρά κείμενα⁶ που δημοσιεύτηκαν σε δύο «κοινοτικά» έντυπα που εξέδιδαν (ή/και εκδίδουν) οι Σύλλογοι Γαρδικιωτών Τρικάλων και Αθήνας/Πειραιά, αντίστοιχα.⁷
- Η τελευταία υποκατηγορία περιλαμβάνει τις προφορικές μνήμες των υποκειμένων, όπως τις καταγράψαμε στο πεδίο. Σε μεγάλο βαθμό, οι μνήμες αυτές είναι έμμεσες, αφού σημαντικό τμήμα των πληροφοριών δεν έχει άμεση εμπειρία της περιόδου, ενώ ένα ακόμα μεγαλύτερο τμήμα δεν την πρόλαβε παρά κατά την τελική της φάση.

Το βασικό μεθοδολογικό πρόβλημα που θέτουν τα τεκμήρια και των τριών υποκατηγοριών σχετίζεται με το γεγονός ότι δεν είναι πάντα εύκολο να διακρίνουμε ποιες από τις πληροφορίες που μας παρέχουν στηρίζονται σε προσωπικά βιώματα και ποιες προέρχονται από αφηγήσεις τρίτων. Επιπλέον, ακόμα και στην περίπτωση των προσωπικών εμπειριών, η διαμεσολάβηση του χρόνου λειτουργεί αναμφίβολα ως παραμορφωτικός και εξιδανικευτικός καθρέφτης. Ωστόσο, τα τεκμήρια αυτά έχουν μια διπλή χρησιμότητα. Αφενός, λειτουργούν συμπληρωματικά με τις «ιστορικές πηγές», επιτρέποντάς μας κάποιες υποθέσεις για τα «αφηγηματικά κενά» που αφήνουν αυτές οι τελευταίες. Κυρίως όμως, τα τεκμήρια αυτά αποκαλύπτουν τον τρόπο που το «παρελθόν» βιώθηκε κατά τη διαδικασία ιστορικής συγκρότησης και αναπαραγωγής της τοπικής ταυτότητας. Υπό αυτήν την έννοια αποτελούν ένα

4 Ειδικότερα, πρόκειται για τα εξής έργα: α) Το βιβλίο του ιατρού από το χωριό Αθαμανία (Μουτσιάρα) Μακρή, Λ. 1956, *Ήθη-Έθιμα και Παραδόσεις της Αθαμανίας 1900-1925*, Τρίκαλα (ανατύπωση από το «Σύλλογο των Απανταχού Αθαμάνων 'Η Αγία Παρασκευή'», Πειραιάς 1990), και, β) το βιβλίο του Γαρδικιώτη δημοσιογράφου και συγγραφέα Καρανάσιου, Α. 1979, *Ιστορικά-Λαογραφικά. Παραδόσεις Γαρδικίου Αθαμάνων*, Τρίκαλα.

5 Πρόκειται για το βιβλίο της Γαρδικιώτισσας πτυχιούχου ιστορίας-αρχαιολογίας Καραμήτρου, Γ. 2001. *400 χρόνια Γαρδικί*. Τρίκαλα: Σύλλογος Γυναικών Γαρδικίου Τρικάλων.

6 Πρόκειται για τα εξής κείμενα: α) Το άρθρο της Γαρδικιώτισσας φιλόλογου Κωνσταντάκου, Κ. 1983, «Οι Γαρδικιώτες του χθες και του σήμερα», *Γαρδικιώτικα Νέα*, Έκδοση του Ευεργετικού Συλλόγου Γαρδικίου, τ. 1, σελ. 1, 4. β) τον επετειακό λόγο του τότε προέδρου του Συλλόγου «Ασπροπόταμος» Κ. Μπαταγιάννη στην ετήσια εκδήλωση του Συλλόγου το 1988, που δημοσιεύτηκε στα *Γαρδικιώτικα Νέα*, Έκδοση της Αδελφότητας Γαρδικιωτών Αθήνας-Πειραιά, τ. 4 (1989), σ. 6-9.

7 Πρόκειται για τα έντυπα: α) *Γαρδικιώτικα Νέα*, Έκδοση του Ευεργετικού Συλλόγου Γαρδικίου, τεύχη 1-8 (+ 1 τεύχος εκτός σειράς), Τρίκαλα, 1983-1985. β) *Γαρδικιώτικα Νέα*, Έκδοση της Αδελφότητας Γαρδικιωτών Αθήνας-Πειραιά, Περίοδος Α', τεύχη 1-7 (+ 3 τεύχη εκτός σειράς), Πειραιάς, 1988-1996, και Περίοδος Β', τεύχη 1-16, Πειραιάς, 2005-2009.

καλειδοσκόπιο τόσο για τη θέαση στιγμιотύπων της «τοπικής ιστορίας»⁸ όσο και για την ερμηνεία των διαδικασιών δημόσιας ανασυγκρότησης των ηγεμονικών αναπαραστάσεων και αφηγήσεων γύρω από αυτήν σήμερα.⁹

1. Η γαρδικιώτικη κοινότητα πριν τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο: η μακρά μετάβαση προς την «πόλη»

Ιστορικά, η ημι-νομαδική κτηνοτροφία αποτέλεσε την κυρίαρχη παραγωγική δραστηριότητα των Γαρδικιωτών και παράλληλα την υλική βάση ενός ημι-νομαδικού τρόπου ζωής.¹⁰ Η κυριαρχία της ημι-νομαδικής κτηνοτροφίας εγγράφεται στην ιστορική μνήμη της κοινότητας μέχρι σήμερα. Ενδεικτικό είναι το γεγονός ότι οι περισσότεροι πληροφορητές μάς τόνιζαν το κτηνοτροφικό τους παρελθόν, ή την κτηνοτροφική τους καταγωγή οι νεότεροι. Όπως χαρακτηριστικά ανέφερε ένας από αυτούς, «το Γαρδίκι ήταν πάντα κτηνοτροφικό χωριό... με τα πρόβατα ζούσαμε, χειμώνα-καλοκαίρι». Στο πλαίσιο αυτό, η κτηνοτροφία φαίνεται να παίζει διαχρονικά θεμελιώδη ρόλο στην ιστορική συγκρότηση και την έκφραση της τοπικής ταυτότητας.

Η εξειδίκευση των Γαρδικιωτών στην ημι-νομαδική κτηνοτροφία δεν αποτελεί μια γαρδικιώτικη ιδιαιτερότητα. Εγγράφεται αντίθετα σε δύο ευρύτερες παραδόσεις στις οποίες μπορούμε να εντάξουμε τη συγκεκριμένη ομάδα. Αφενός, αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα της πλειοψηφίας των Βλάχων της Βαλκανικής, εθνοτικής ομάδας στην οποία εντάσσονται και οι Γαρδικιώτες. Η εξειδίκευση των Βλάχων στη συγκεκριμένη δραστηριότητα οδήγησε ιστορικά στη χρήση του όρου «Βλάχος» ως δηλωτικού των μετακινούμενων κτηνοτροφικών πληθυσμών σε ολόκληρη τη Βαλκανική.¹¹ Από την άλλη, ο ημι-νομαδισμός αποτελεί χαρακτηριστικό της ευρύτερης περιοχής του Ασπροποτάμου και της Αθαμανίας, μικροπεριφερειών στις οποίες, μέσα από διαφορετικές ιστορικές διαδικασίες, εντάσσεται το Γαρδίκι. Και αν η πλειοψηφία των κατοίκων των περιοχών αυτών είναι βλαχόφωνοι, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός πως η ημι-νομαδική κτηνοτροφία χαρακτηρίζει κατά το παρελθόν και τους ελληνόφωνους κατοίκους της ίδιας περιοχής (βλ. Μακρής 1956: 44-54).

Μέχρι τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, η ημι-νομαδική κτηνοτροφία συνεχίζει να αποτελεί τη βάση της οικονομικής και κοινωνικής οργάνωσης της γαρδικιώτικης κοινότητας. Μέχρι το 1940, «το 60-70% των κατοίκων

8 Παραφράζοντας τη L. Passerini (1998), θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι διαθέσιμες πηγές μας προσφέρουν «σπαράγματα της τοπικής ιστορίας».

9 Για την αναπαραγωγή του «παρελθόντος» στο «παρόν» βλ. Bloch 1977, Sahllins 2008, Koselleck 2000, Λέκκας 2001, Λιάκος 2007: 91-131.

10 Για τις μορφές οικονομικο-κοινωνικής οργάνωσης και τις διαδικασίες μετάβασης των Γαρδικιωτών Βλάχων, βλ. Σπύρος 1999.

11 Βλ. Gossiaux 2002 και Kahl 2009.

του Γαρδικίου ασχολούνταν με την κτηνοτροφία» (Κωνσταντάκου 1983: 1). Ωστόσο, δεν αποτελεί τη μοναδική οικονομική και επαγγελματική δραστηριότητα των Γαρδικιωτών. Αντίθετα, το εμπόριο, η βιοτεχνία και οι «τέχνες» αναπτύχθηκαν από πολύ νωρίς, καταρχάς στο ίδιο το ορεινό χωριό, αποσκοπώντας πρώτα από όλα στην κάλυψη βασικών βιοτικών αναγκών της ίδιας της ημι-νομαδικής κοινότητας.¹² Επιπλέον, σύμφωνα με προφορικές μαρτυρίες, ήδη από τον 18^ο αιώνα πολλοί Γαρδικιώτες, όπως και άλλοι Βλάχοι της Πίνδου, ταξίδευαν περιοδικά μακριά από τον τόπο τους, μέχρι τη Ρουμανία, ως αγωγιάτες, έμποροι και τεχνίτες (Νούλας 1988: 3).¹³ Όλοι αυτοί οι τομείς απορροφούσαν το δημογραφικό πλεόνασμα της κτηνοτροφικής κοινότητας, ενώ παράλληλα της προσέφεραν μια εναλλακτική πηγή εισοδήματος, παίζοντας ταυτόχρονα σημαντικό ρόλο στον αυξανόμενο εκχρηματισμό της κοινοτικής οικονομίας και κοινωνίας.

Πάντως, έως τις αρχές του 20^{ου} αιώνα η ενασχόληση των Γαρδικιωτών με τα παραπάνω επαγγέλματα έχει κατά κανόνα εποχιακό χαρακτήρα. Αυτά εξασκούνται παράλληλα με την κτηνοτροφία και λειτουργούν συμπληρωματικά με αυτήν, διευρύνοντας κατά κάποιον τρόπο τη γεωγραφική και παραγωγική βάση του ίδιου του ημι-νομαδισμού, ως τρόπου οργάνωσης και οικειοποίησης του χώρου, αλλά και ως ενός συνολικού τρόπου ζωής θεμελιωμένου στη γεωγραφική, αλλά επίσης την επαγγελματική κινητικότητα και ευελιξία. Άλλωστε, ορισμένα από αυτά τα επαγγέλματα, όπως ο αγωγιατισμός, η τυροκομία και η υφαντουργία, επιτελούνται καταρχάς στο πλαίσιο της κτηνοτροφικής μονάδας και υπό αυτήν την έννοια η ίδια η κτηνοτροφία προσφέρει στους Γαρδικιώτες την τεχνογνωσία ενασχόλησης με αυτές (Srygos 1997). Την ίδια στιγμή ο ημι-νομαδισμός, ως συνολικός τρόπος ζωής, επιβάλλει στους Γαρδικιώτες μια διαρκή γεωγραφική κινητικότητα, γεγονός που επιτρέπει την περιοδική μετανάστευσή τους στις πόλεις, όπου επιδίδονται κυρίως στο πλανόδιο μικρεμπόριο, ή εργάζονται ως τεχνίτες, χωρίς να εγκαταλείπουν ολοκληρωτικά την κτηνοτροφία.

Η πολυ-απασχόληση των ημι-νομάδων είναι καταρχήν αποτέλεσμα των δυσκολιών υλικής αναπαραγωγής που αντιμετωπίζει όλο και περισσότερο η κτηνοτροφία. Η Γ. Καραμήτρου, αναφερόμενη προφανώς στο μεταίχμιο 19^{ου} και 20^{ου} αιώνα, μας λέει πως «οι παλιότεροι... συντηρούσαν πολυμελείς οικογένειες κάνοντας ταυτόχρονα δύο δουλειές. Ασκούσαν την μία στον τόπο της εγκατάστασής τους και την δεύτερη το καλοκαίρι στο χωριό. Το

12 Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ν. Κασομούλης στα απομνημονεύματά του αναφέρεται στην ανάπτυξη της οικιακής υφαντουργίας και του εμπορίου μάλλινων ειδών στο Γαρδίκι κατά την περίοδο της Ελληνικής Επανάστασης (Κασομούλης 1939, τ. Α, σ. 286).

13 Για τη μετανάστευση των Βλάχων προς τη Ρουμανία πρβλ. Παπαδημητρίου και Παπανίκος 2008: 93, και Κωνσταντίνου-Καρανίκα 2008.

φθινόπωρο κατέβαιναν οι άνδρες στα πεδινά, άφηναν εκεί τις γυναίκες και τα παιδιά τους και ξεκινούσαν για να εξασφαλίσουν τον επιούσιον» (Καραμήτρου 2001: 84).

Με τη σταδιακή παρακμή της ημι-νομαδικής κτηνοτροφίας τα επαγγέλματα αυτά αποκτούν όλο και μεγαλύτερη οικονομική σημασία για την υλική αναπαραγωγή των υποκειμένων και των οικογενειών και σταδιακά ανεξαρτητοποιούνται όλο και περισσότερο από την κτηνοτροφική παραγωγική διαδικασία. Παράλληλα, ένα όλο και μεγαλύτερο τμήμα του πληθυσμού της κοινότητας μεταναστεύει και εγκαθίσταται στα αστικά κέντρα της Ελλάδας (Τρίκαλα, Καρδίτσα, Αθήνα-Πειραιάς) και του εξωτερικού (Η.Π.Α.), όχι πια αποκλειστικά εποχιακά αλλά, λιγότερο ή περισσότερο μόνιμα, απασχολούμενο σε διάφορα επαγγέλματα. Χαρακτηριστική είναι μια άλλη αναφορά της Γ. Καραμήτρου:

Στις αρχές του 20^{ου} αιώνα ο χρόνος κυλούσε δύσκολα. Πολλοί δεν είχαν δικά τους ζώα, ούτε πόρους για να ζήσουν. Μια τέτοιου είδους οικονομική-κοινωνική-πολιτική κατάσταση οδηγεί σε κύμα ανοργάνωτης φυγής. Την αρχή έκανε η ιδιωτική πρωτοβουλία. Οι σχέσεις συγγένειας βοήθησαν στην πραγματοποίηση των σχεδίων. Εγκαταλείπουν τώρα πια την παραδοσιακή ενασχόληση με την κτηνοτροφία για να μπουν σε νέους δρόμους. Η μεγάλη μάζα τους αποφασίζει να εγκατασταθεί μόνιμα σε περιοχές που γνώριζε από το ξεχειμασμό της. Στο εξής οι περιοχές αυτές θα αποτελέσουν για αυτούς κοινό σημείο αναφοράς. Από την συρροή των πληθυσμών οι πόλεις θα αναπτυχθούν και θα δυναμώσουν. Σε αυτές οι Γαρδικιώτες θα προσπαθήσουν σταδιακά να ενταχθούν αν και δυσκολεύονται να κατανοήσουν την νέα κοινωνική διάρθρωση και το διαφορετικό για αυτούς κοινωνικό περιβάλλον. Αρχίζουν τη ζωή χωρίς να διαθέτουν εφόδια. Από έλλειψη εξειδίκευσης θα ασχολούνται μόνο με χειρονακτικά επαγγέλματα. (Καραμήτρου 2001: 82-83)

Από τις αφηγήσεις πάντως προκύπτει πως και σε αυτήν την περίπτωση το εμπόριο και οι τέχνες αποτελούν βασικό προσανατολισμό των Γαρδικιωτών. Αναμφίβολα κυρίαρχη θέση την περίοδο αυτή έχουν τα επαγγέλματα του ράφτη (κυρίως στην πόλη της Καρδίτσας)¹⁴ και του οιοπαντοπώλη (κυρίως στην πόλη του Πειραιά). Σε ορισμένες περιπτώσεις, η μεγάλη απόσταση των τόπων μετακίνησης από το Γαρδίκι, αλλά και ο «εδραίος» χαρακτήρας ορισμένων νέων επαγγελματικών δράσεων, οδηγούν σε μια μονιμο-

14 Για τους Γαρδικιώτες «ραφτάδες» της Καρδίτσας βλ. Καρανάσιος 1979: 94-95 και Σπίρος 2005: 80-81.

τερη μετανάστευση. Ωστόσο, η αστική εγκατάσταση γίνεται σταδιακά όλο και πιο μόνιμη και για όσους μένουν στα αστικά κέντρα της Θεσσαλίας και συνδέεται ακριβώς με την παρακμή της ημι-νομαδικής κτηνοτροφίας και την μετάβαση της γαρδικιώτικης κοινότητας σε έναν διαφορετικό, αστικό και εδραίο τρόπο ζωής.¹⁵

Συμπερασματικά, βλέπουμε ότι κατά το πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα, η γαρδικιώτικη κοινότητα βρίσκεται ήδη σε μια προχωρημένη διαδικασία μετάβασης, η οποία θα γενικευτεί και θα ολοκληρωθεί μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο. Δεδομένου ότι η γεωργία δεν μπορούσε, λόγω του κλίματος και της γεωμορφολογίας του ορεινού τους χωριού, να προσφέρει στους Γαρδικιώτες μια σοβαρή εναλλακτική λύση στην κρίση της ημι-νομαδικής κτηνοτροφίας, η μετάβαση αυτή απολήγει στη σχεδόν πλήρη αστικοποίηση της κοινότητάς τους. Επιπλέον, έχει ως αποτέλεσμα τον αυξανόμενο μετασχηματισμό των αρχών και των μορφών κοινωνικής οργάνωσης, καθώς και τη σταδιακή μεταβολή της κοινωνικής διαστρωμάτωσης στο εσωτερικό της κοινότητας.

Ωστόσο, η μετάβαση από την κτηνοτροφία στα αστικά επαγγέλματα δεν συνεπάγεται και μια αυτόματη μετάβαση από τον ημι-νομαδικό στον εδραίο τρόπο ζωής. Έτσι, αν και ιστορικά η κτηνοτροφία αποτέλεσε τη βασική επαγγελματική δραστηριότητα της συντριπτικής πλειοψηφίας των ημι-νομαδικών πληθυσμών του βαλκανικού χώρου, με βασικούς εκπροσώπους αυτού του συνδυασμού τους βλαχόφωνους πληθυσμούς, οι δύο όροι αναφέρονται σε διαφορετικής τάξης πραγματικότητες: ενώ η κτηνοτροφία αναφέρεται σε μια μορφή εργασίας, ο ημι-νομαδισμός αναφέρεται σε ένα τρόπο οργάνωσης και οικειοποίησης του χώρου. Άλλωστε, οι περιπτώσεις των μαστόρων και των άλλων πλανόδιων τεχνιτών (με χαρακτηριστικό παράδειγμα τους Ρομά) και, αντίστροφα, των εδραίων κτηνοτροφικών πληθυσμών, μαρτυρεί ότι, παρά την προνομακή τους σύνδεση, η κτηνοτροφία και ο νομαδισμός δεν ταυτίζονται. Στην περίπτωση των Γαρδικιωτών, η μετάβαση από την ημι-νομαδική κτηνοτροφία στην αστική εγκατάσταση συμβαδίζει, όπως θα δούμε, με την ανάπτυξη ενός «αστικού νομαδισμού»,¹⁶ ο οποίος περιλαμβάνει τόσο τα πλανόδια αστικά επαγγέλματα όσο και την εποχιακή η/και περιστασιακή απασχόληση πολλών Γαρδικιωτών ως υπαλλήλων στα «πατριωτικά μπακάλικα».¹⁷

15 Για την παρακμή της ημινομαδικής κτηνοτροφίας και τις διαδικασίες «εδραιοποίησης» των (ημι)νομάδων ειδικά στην περιοχή της Θεσσαλίας, βλ. Sivignon 1992: 402-12.

16 Ο λαογράφος Π. Καμηλάκης (2009) χρησιμοποιεί τον όρο «επαγγελματικός νομαδισμός».

17 Ο όρος αυτός, που χρησιμοποιείται από τους ίδιους τους Γαρδικιώτες, αλλά και από τοπικούς λογίους όπως ο Λ. Μακρής, για τα οιοπαντοπωλεία των συμπατριωτών τους, αποτελεί άλλη μια έκφανση της τοπικής ταυτότητας.

2. Οι Γαρδικιώτες οινοπαντοπώλες του Πειραιά

Το μεταναστευτικό ρεύμα των Γαρδικιωτών προς την πρωτεύουσα ξεκινά στα τέλη του 19^{ου} αιώνα (Καμηλάκης 2009: 192, υπ. 13) και γενικεύεται μετά το 1910.¹⁸ Μάλιστα, σύμφωνα με την κυρίαρχη ιστορική αφήγηση, η εγκατάσταση των Γαρδικιωτών στην ευρύτερη περιοχή της πρωτεύουσας χαρακτηρίζεται από δύο στοιχεία: αφενός, από την επαγγελματική τους δραστηριοποίηση ως οινοπαντοπωλών και, αφετέρου, από την εγκατάστασή τους στον «Πειραιά» και όχι στην «Αθήνα».¹⁹

Από τις διαθέσιμες πηγές προκύπτει ότι ήδη κατά την πρώτη δεκαετία του 20^{ού} αιώνα ένας πολύ μικρός αριθμός Γαρδικιωτών διαθέτει ιδιόκτητα παντοπωλεία στην ευρύτερη περιοχή του Πειραιά, κυρίως στις λαϊκές συνοικίες του όπως τα Καμίνια, τα Ταμπούρια, το Χατζηκυριάκειο, τα Μανιάτικα (Σπύρος 1999: 82, Σπύρος 2005: 118 και Καραμήτρου 2001: 84). Το γεγονός αυτό επιβεβαιώνουν και τα αρχεία του Συνδέσμου Παντοπωλών Πειραιά, ο οποίος ιδρύθηκε το 1904. Αν και στα αρχικά μέλη του δεν συναντάμε κανένα Γαρδικιώτη,²⁰ προς τα τέλη της ίδιας δεκαετίας βρίσκουμε εγγεγραμμένους ορισμένους Γαρδικιώτες (2 ή 3) στα μητρώα του.²¹ Από την ίδια πηγή προκύπτει ότι την επόμενη δεκαετία ο αριθμός των Γαρδικιωτών αυξάνει κατά πολύ, με χρονικό ορόσημο το 1916.²² Βέβαια, οι ελλείψεις των πηγών δεν μας επιτρέπουν ούτε σε αυτήν την περίπτωση να υπολογίσουμε τον ακριβή αριθμό τους. Ωστόσο, το αρχαικό υλικό που διαθέτουμε μπορεί να μας δώσει μια γενική εικόνα. Όμως, τα αριθμητικά δεδομένα που παραθέτουμε είναι εντελώς ενδεικτικά και αβέβαια, για λόγους που έχουμε ήδη περιγράψει.

18 Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει η Γ. Καραμήτρου, «μετά το 1912 η ανάγκη και η μεγάλη φτώχεια αναγκάζει τον άντρα της οικογένειας να στραφεί προς την Αθήνα» (Καραμήτρου 2001: 84). Μπορούμε να υποθέσουμε ότι ένας βασικός λόγος για τη γενίκευση της μετανάστευσης προς την πρωτεύουσα είναι οι Βαλκανικοί Πόλεμοι, ο Πρώτος Παγκόσμιος Πόλεμος και ο «Εθνικός Διχασμός» που την ίδια περίοδο ταλανίζουν τη χώρα και, ειδικότερα, τον χώρο της Θεσσαλίας. Σημειώνουμε ότι μέχρι το 1912-1913 τα βόρεια και δυτικά όρια της Θεσσαλίας αποτελούν και σύνορα μεταξύ Ελλάδας και Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Επιπλέον, κατά τη διάρκεια του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου, η περιοχή αποτελεί το όριο μεταξύ των δύο de facto «κρατών» που επιφέρει ο «εθνικός διχασμός» μεταξύ της βασιλικής και της βενιζελικής παράταξης. Και στις δύο περιπτώσεις, η «οριακότητα» της περιοχής δημιούργησε ανασφάλεια στον θεσσαλικό πληθυσμό, γεγονός που εξανάγκασε σημαντικό τμήμα του να μετακινηθεί, προσωρινά ή μόνιμα, προς την περιοχή της πρωτεύουσας.

19 Η Γ. Καραμήτρου, αναφερόμενη στην προπολεμική μετανάστευση των συμπατριωτών της προς την Αθήνα, αναφέρει χαρακτηριστικά: «Για να κυριολεκτούμε όμως [οι Γαρδικιώτες] δεν πήγαν στην Αθήνα (δεν τους δέχτηκε) αλλά κατέφυγαν στις γειτονιές του Πειραιά» (Καραμήτρου 2001: 84).

20 Σ.Ο.Π.-Γ.Σ. 1905.

21 Σ.Ο.Π.-Μ.Π.Σ. 1909-1910.

22 Σ.Ο.Π.-Μ.Π.Σ. 1911-1916.

Συγκεκριμένα, καταρχάς από την ανάλυση των μητρώων μελών του Συνδέσμου Οινοπαντοπωλών Πειραιά, φαίνεται ότι τα έτη 1916-1917 ο αριθμός των Γαρδικιωτών οινοπαντοπωλών στον Πειραιά αυξάνει και ξεπερνά πιθανώς τους 20 ή και τους 25.²³ Τη συγκεκριμένη υπόθεση ενισχύει το γεγονός ότι, όπως φαίνεται, μετά τη λήξη του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου το 1918 ο αριθμός των Γαρδικιωτών οινοπαντοπωλών μειώνεται και πάλι. Το 1919 οι Γαρδικιώτες που καταφέραμε να εντοπίσουμε στα μητρώα ανέρχονται σε 16, ενώ την επόμενη χρονιά αυξάνονται ελαφρώς και φθάνουν τους 20.²⁴ Για το 1920 διαθέτουμε επιπλέον το πρακτικό της γενικής συνέλευσης του Συνδέσμου των εξ Αθαμανίας Παντοπωλών «Ο Ασπροπόταμος», που έλαβε χώρα τον Δεκέμβρη του ίδιου χρόνου. Στη διαδικασία ανάδειξης διοικητικού συμβουλίου του *Ασπροποτάμου* λαμβάνουν μέρος συνολικά 29 οινοπαντοπώλες, εκ των οποίων 15-16 είναι Γαρδικιώτες.²⁵ Σταδιακά ο αριθμός των Γαρδικιωτών οινοπαντοπωλών φαίνεται να αυξάνει και πάλι, φθάνοντας τους 27 το 1923 και τους 31-34 το 1924.²⁶ Από τις νέες εγγραφές στο μητρώο του Συνδέσμου Οινοπαντοπωλών Πειραιά προκύπτει ότι μεταξύ 1920-1924 4 Γαρδικιώτες εισέρχονται κατά μέσον όρο κάθε χρόνο στο επάγγελμα.²⁷

Η τάση αυτή φαίνεται να συνεχίζεται και μετά το 1925, χρονιά κατά την οποία έχουμε τουλάχιστον 5 νέες εγγραφές Γαρδικιωτών στο μητρώο του Συνδέσμου Παντοπωλών Πειραιά.²⁸ Την ίδια στιγμή, φαίνεται να είναι ελάχιστοι όσοι εγκαταλείπουν το επάγγελμα, γεγονός που δείχνει τη διαδικασία σταδιακής εδραίωσης στην πόλη. Έτσι, μέχρι το τέλος της δεκαετίας του 1930, ο αριθμός των Γαρδικιωτών οινοπαντοπωλών του Πειραιά φαίνεται να σταθεροποιείται, με μικρές αυξομειώσεις, σε ένα δίκτυο 30-40 καταστημάτων.²⁹ Παράλληλα, ένας σαφώς μικρότερος αριθμός Γαρδικιωτών ανοίγει σταδιακά παντοπωλεία σε διάφορες λαϊκές συνοικίες της Αθήνας, όπως η Καλλιθέα, η Πλατεία Αττικής και τα Σεπόλια.

Η ανάπτυξη των Γαρδικιωτών Οινοπαντοπωλών του Πειραιά δεν συνδέεται μόνο με ποσοτικές αλλά και με ποιοτικές παραμέτρους. Με το πέρασμα του χρόνου οι Γαρδικιώτες οινοπαντοπώλες της πόλης δεν αυξάνονται μόνο σε αριθμό, αλλά αποκτούν επίσης πρόσβαση στα επαγγελματικά «κέντρα εξουσίας», συμμετέχοντας στη διοίκηση του Συνδέσμου Οινοπαντοπωλών Πειραιά. Το παρακάτω παράδειγμα είναι ενδεικτικό.

23 Σ.Ο.Π.-Μ.Π.Σ. 1916-1917.

24 Σ.Ο.Π.-Μ.Π.Σ. 1918-1920.

25 Ασπρ. Γ.Σ. 1920.

26 Ασπρ. Γ.Σ. 1923 και Ασπρ. Γ.Σ. 1924.

27 Σ.Ο.Π.-Μ.Π.Σ. 1923-1924.

28 Σ.Ο.Π.-Μ.Π.Σ. 1925.

29 Σ.Ο.Π.-Μ.Π.Σ. 1926-1939.

Με βάση τις πηγές, από το 1904 (χρονιά ίδρυσης του Συνδέσμου) έως το 1920 κανένας Γαρδικιώτης δεν συμμετέχει στο αιρετό 13μελές Διοικητικό Συμβούλιο του Συνδέσμου.³⁰ Ο πρώτος που εμφανίζεται είναι ο Χ.Π. (πρώτος πρόεδρος και του Συνδέσμου των εξ Αθαμανίας Παντοπωλών), ο οποίος εκλέγεται ως απλός σύμβουλος στο Διοικητικό Συμβούλιο των ετών 1920-1922.³¹ Στις αρχαιρεσίες του 1922, ο ίδιος εκλέγεται και πάλι στο Δ.Σ., όπου καταλαμβάνει πια τη θέση του ταμιά.³² Στις επόμενες εκλογές του 1924, εκλέγεται στο Δ.Σ. ένας άλλος Γαρδικιώτης, ο Ν.Μ., ο οποίος καταλαμβάνει τη θέση του γενικού γραμματέα.³³

Μετά από την παρένθεση του 1926 (Δ.Σ. ετών 1926-1928), όταν δεν εκλέγεται κανείς Γαρδικιώτης στο Δ.Σ. του Συνδέσμου,³⁴ το 1928 ο Ν.Μ. εκλέγεται εκ νέου, καταλαμβάνοντας και πάλι τη θέση του γενικού γραμματέα. Στις ίδιες εκλογές εκλέγεται για πρώτη φορά και δεύτερος Γαρδικιώτης, ο Α.Τ., ως απλό μέλος.³⁵ Στις εκλογές του 1930, του 1932 και του 1934 ο Ν.Μ. επανεκλέγεται γενικός γραμματέας. Το 1930 και το 1932 εκλέγεται και πάλι και δεύτερος Γαρδικιώτης ως απλό μέλος: το 1930 ο Α.Μ. και το 1932 ο Α.Π. Στις εκλογές του 1934 εκλέγεται ως μέλος ο Δ. Οικ., για τον οποίο δεν στάθηκε δυνατό να διευκρινίσουμε εάν καταγόταν από το Γαρδίκι ή από τη γειτονική Μουτσιάρα (Αθαμανία), όπου απαντάται το ίδιο επώνυμο.³⁶

Οι αρχαιρεσίες του 1936 είναι οι πρώτες στις οποίες εκλέγονται τρεις Γαρδικιώτες στο Διοικητικό Συμβούλιο του Συνδέσμου Οινοπαντοπωλών Πειραιά. Συγκεκριμένα, ο Τ.Σ. εκλέγεται γενικός γραμματέας και οι Α.Τ. (ο οποίος είχε εκλεγεί και το 1928) και Δ.Ο. απλά μέλη.³⁷ Το 1938 εκλέγονται τουλάχιστον τρεις Γαρδικιώτες στο Δ.Σ., ενώ είναι πιθανή και η εκλογή ενός τέταρτου. Ειδικότερα, ο Α.Τ. (μέλος στο προηγούμενο Δ.Σ.) εκλέγεται ταμίας, ενώ οι Α.Μ. (μέλος και το 1932) και Ι.Μ. απλά μέλη. Στις ίδιες αρχαιρεσίες εκλέγεται γενικός γραμματέας ο Κ. Οικ., που όπως και σε προηγούμενη περίπτωση δεν έγινε δυνατόν να διευκρινιστεί εάν καταγόταν από το Γαρδίκι ή τη Μουτσιάρα.³⁸

Σε κάθε περίπτωση, η αυξανόμενη συμμετοχή των Γαρδικιωτών οινοπαντοπωλών του Πειραιά στη διοίκηση του επαγγελματικού τους συλλόγου αποτελεί ένα δείκτη τόσο για την ποσοτική τους αύξηση, όσο και για την εδραίωσή τους στο χώρο της πόλης. Η εδραίωση αφορά τόσο μια πιο μόνιμη

30 Σ.Ο.Π.-Κ.Δ.Σ. 1904-1906 έως 1918-1920.

31 Σ.Ο.Π.-Κ.Δ.Σ. 1920-1922.

32 Σ.Ο.Π.-Κ.Δ.Σ. 1922-1924.

33 Σ.Ο.Π.-Κ.Δ.Σ. 1924-1926.

34 Σ.Ο.Π.-Κ.Δ.Σ. 1926-1928.

35 Σ.Ο.Π.-Κ.Δ.Σ. 1928-1930.

36 Σ.Ο.Π.-Κ.Δ.Σ. 1930-1932 έως 1934-1936.

37 Σ.Ο.Π.-Κ.Δ.Σ. 1936-1938.

38 Σ.Ο.Π.-Κ.Δ.Σ. 1938-1940.

υλική και συμβολική σχέση με την πόλη, όσο και τη συγκρότηση κοινωνικών δικτύων εντός αυτής. Ωστόσο, αν η δημογραφική αύξηση των Γαρδικιωτών οιοπαντοπωλών και η ποιοτική μεταβολή της σχέσης τους με τον Πειραιά οδηγεί από τη μία στη μεγαλύτερη ενσωμάτωσή τους στον αστικό ιστό, από την άλλη, όπως θα δούμε στην επόμενη ενότητα, οδηγεί στην ανάπτυξη νέων μορφών «κοινοτικής» οργάνωσης εντός του αστικού χώρου.

3. Η «κοινοτική» οργάνωση των οιοπαντοπωλών στην «πόλη»: Ο *Σύνδεσμος των εξ Αθαμανίας εν Πειραιεί Παντοπωλών* «Ο Ασπροπόταμος»

Τα έτη 1916-1917 αποτελούν αναμφίβολα σημείο καμπής για την προπολεμική μετανάστευση των Γαρδικιωτών στον Πειραιά, αφού τη χρονιά αυτήν παρατηρείται, όπως είδαμε, μια ραγδαία αύξηση του αριθμού των Γαρδικιωτών οιοπαντοπωλών. Η αύξηση αυτή έχει ως αποτέλεσμα να δημιουργηθεί το 1917 ένας ειδικότερος επαγγελματικός σύλλογος με την επωνυμία «Σύνδεσμος των εξ Αθαμανίας εν Πειραιεί Παντοπωλών».³⁹ Σε αυτόν, εκτός από τους Γαρδικιώτες, συμμετέχουν και οιοπαντοπώλες καταγόμενοι από άλλα χωριά της *Αθαμανίας*.⁴⁰ Μετά τον Πόλεμο, ο σύλλογος μετονομάζεται σε «Σύλλογο των εν Αθήναις και Πειραιεί Θεσσαλών Παντοπωλών 'Ο Ασπροπόταμος'», και σε αυτόν συμμετέχουν πλέον και οι καταγόμενοι από τα ίδια χωριά οιοπαντοπώλες που δραστηριοποιούνται στην περιοχή της Αθήνας.⁴¹

Με βάση το τροποποιημένο καταστατικό του 1920, ως σκοπός του *Συνδέσμου* ορίζεται αφενός «η προστασία και η προαγωγή των οικονομικών και επαγγελματικών συμφερόντων των μελών διά πάσης νομίμου ενεργείας επιτυγχανομένων» και, αφετέρου, «η αμοιβαία ηθική υποστήριξις και ανάπτυξις των μελών εις το έργον του επαγγέλματος αυτών διά της μελέτης των αφορώντων το επάγγελμα ζητημάτων».⁴² Ωστόσο, πίσω από τις τυπικές διατυπώσεις του καταστατικού, οι στόχοι του *Συνδέσμου* ξεπερνούν αυτούς

39 Μπαταγιάννης 1988: 6.

40 Στη συγκεκριμένη περίπτωση το τοπωνύμιο *Αθαμανία* αντιστοιχεί στον Δήμο Αθαμάνων, που λειτούργησε μεταξύ 1883 και 1914. Περιελάμβανε 3 βλαχόφωνες [Γαρδίκι, Τζούρτζια (σήμερα Αγία Παρασκευή) και Δέση] και 3 ελληνόφωνες [Μουτσιάρα (σήμερα Αθαμανία), Τυφλοσέλι (σήμερα Δροσοχώρι) και Καμνάι (σήμερα Άγιος Νικόλαος)] κοινότητες και είχε ως έδρα το Γαρδίκι.

41 Παρότι η ονομασία «Ασπροπόταμος» προστίθεται αργότερα στον τίτλο του και συνδέεται με τη μετονομασία του *Συνδέσμου των εξ Αθαμανίας* σε *Σύλλογο των Θεσσαλών Παντοπωλών*, στους σύγχρονους λόγους των υποκειμένων αναδύεται ως καταστατικό στοιχείο του *Συνδέσμου*. Το αποτέλεσμα είναι η επικράτηση της «υπερ-ιστορικής» συγκρητικής ονομασίας «Σύνδεσμος των εξ Αθαμανίας Παντοπωλών, 'Ο Ασπροπόταμος'», που στην πραγματικότητα δεν αποτέλεσε ποτέ ως τέτοια την επίσημη ονομασία του συλλόγου.

42 Ασπρ. Κατ. 1920.

ενός απλού επαγγελματικού σωματίου και εγγράφονται στις διαδικασίες συγκρότησης και αναπαραγωγής των ευρύτερων τοπικών και περιφερειακών δικτύων και των αντίστοιχων πολιτισμικών ταυτοτήτων.⁴³ Είναι ακριβώς αυτή η «τοπική» διάσταση που μοιάζει να επιβιώνει περισσότερο στη μνήμη των αντίστοιχων κοινοτήτων σήμερα, που η λειτουργική σημασία του Συνδέσμου τείνει να εκμηδενιστεί σε πλήρη αναλογία με την παρακμή του επαγγέλματος του οινοπαντοπώλη. Χαρακτηριστικός για αυτό είναι ο λόγος που εκφώνησε στις 4/12/1988 ο τότε πρόεδρος του Συλλόγου στην εκδήλωση που πραγματοποιήθηκε στα γραφεία του Πειραιϊκού Συνδέσμου προς τιμήν των ιδρυτών του. Όπως αναφέρει, «[οι Γαρδικιώτες, Μουτσιαρίτες και Τυφλοσελίτες οινοπαντοπώλες] σκέφτηκαν, παράλληλα με το Σύλλογο των Οινοπαντοπωλών του Πειραιά, να ιδρύσουν ένα Σύνδεσμο ο οποίος θα τους έφερε πιο κοντά, όχι τόσο για να αντιμετωπίσουν τα όποια επαγγελματικά προβλήματα είχαν, αλλά για να μην χάσουν την επαφή με τις ιδιαίτερες πατρίδες τους, τα ήθη και τα έθιμα τα οποία είναι σχεδόν ταυτόσημα». Αμέσως μετά κρίνει σκόπιμο να αναφερθεί στην καταστατική τροποποίηση του 1920, λέγοντας πως με βάση αυτή «ο κύριος σκοπός του Συνδέσμου όπως αυτός αναφέρεται στο καταστατικό είναι η αμοιβαία ηθική υποστήριξη των μελών». Επιπλέον, αναφέρει πως «[στις Γενικές Συνελεύσεις του Συνδέσμου] δίνονταν λύσεις στα επαγγελματικά ζητήματα, αλλά κυρίως τους απασχολούσαν τα πατριωτικά προβλήματα».⁴⁴

Οι πολιτισμικές και κοινωνικές στοχεύσεις του *Συνδέσμου* φαίνονται και από τις δραστηριότητές του. Μια εξ αυτών ήταν και η διοργάνωση πανηγυριών στην Πεντέλη και την Πάρνηθα, σε τοποθεσίες που σύμφωνα με τους συνομιλητές «τους θύμιζαν τα χωριά μας». Οι πληροφορίες γύρω από την ημερομηνία διεξαγωγής αυτών των πανηγυριών είναι αντιφατικές. Σύμφωνα με κάποιες μαρτυρίες, πανηγύρι διοργανωνόταν στα τέλη Ιουλίου, 26 ή 27 του μήνα, πριν οι οινοπαντοπώλες αναχωρήσουν για τα χωριά τους. Σύμφωνα με κάποιες άλλες, πανηγύρι γινόταν τον Δεκαπενταύγουστο, στο οποίο συμμετείχαν και όσοι Γαρδικιώτες αδυνατούσαν, για διάφορους λόγους, να παρευρεθούν στο πανηγύρι του χωριού τους. Δεν αποκλείεται οι παραπάνω φαινομενικά αντικρουόμενες πληροφορίες να εκφράζουν ιστορικές μεταβολές του χρόνου πραγματοποίησης του πανηγυριού. Σε κάθε περι-

43 Αξίζει να σημειώσουμε ότι οι ίδιες οι έννοιες της *Αθαμανίας* και του *Ασπροποτάμου* παραπέμπουν σε ιστορικά παραγόμενες μικρο-περιφερειακές ταυτότητες, που συνδέονται με τη διοικητική και εθνοπολιτισμική γεωγραφία της ευρύτερης περιοχής του Γαρδικίου και με αντίστοιχες μυθικές αναπαραστάσεις και συμβολισμούς για την «ιστορία του τόπου». Βλ. Σπύρος 2009α.

44 Μπαταγιάννης 1988: 7-8. Για τον ρόλο των εθνοτοπικών συλλόγων στην αναπαραγωγή των κοινοτικών σχέσεων και ταυτοτήτων στον αστικό χώρο, βλ. Νιτσιάκος 1995 και Κακαμπούρα-Τίλλη 1999.

πτωση, το πανηγύρι αυτό ήταν μια ευκαιρία για τους μετανάστες να γλεντήσουν, ακούγοντας και χορεύοντας τραγούδια του τόπου τους. Για το λόγο αυτό, έφερναν συμπατριώτες τους μουσικούς για να παίξουν. Εκτός από το πανηγύρι, ο *Ασπροπόταμος* φαίνεται να διοργάνωνε και άλλες «κοινωνικές εκδηλώσεις», οι οποίες ωστόσο παραμένουν προς το παρόν αδιευκρίνιστες. Επίσης, ενίσχυε οικονομικά τους «άμισθους τότε παπάδες και τις εκκλησίες που δεν είχαν τότε πόρους».⁴⁵

Με βάση το καταστατικό του, στο *Σύνδεσμο* είχαν δικαίωμα εγγραφής οι οινοπαντοπώλες Πειραιώς με καταγωγή από όλα τα χωριά του τώως Δήμου Αθαμάνων.⁴⁶ Ωστόσο, στην πράξη σε αυτόν συμμετείχαν μόνο οι Γαρδικιώτες, οι Μουτσιαρίτες (με καταγωγή από το γειτονικό στο Γαρδικί χωριό Μουτσιαρά, σήμερα Αθαμανία) και, αργότερα, οι Τυφλοσελίτες (με καταγωγή από το επίσης ελληνόφωνο χωριό Τυφλοσέλι, σήμερα Δροσοχώρι). Έτσι, από τα 29 μέλη που υπογράφουν το τροποποιημένο καταστατικό του 1920, οι 16 είναι Γαρδικιώτες και οι 13 Μουτσιαρίτες. Παρομοίως, από τα 8 μέλη του Διοικητικού Συμβουλίου, οι 4 είναι Μουτσιαρίτες και οι υπόλοιποι 4 Γαρδικιώτες, μεταξύ των τελευταίων και ο πρώτος πρόεδρος του *Συνδέσμου* Χ.Π.⁴⁷

Η απουσία οινοπαντοπωλών από τα υπόλοιπα χωριά της Αθαμανίας οφείλεται σε διαφορετικούς λόγους. Καταρχάς, σε ό,τι αφορά στους Καμνιαίτες, η απάντηση μοιάζει απλή. Σύμφωνα με τις μαρτυρίες δεν υπήρχαν Καμνιαίτες οινοπαντοπώλες στον Πειραιά. Στην περίπτωση των Δεσιωτών και των Τζουρτζιωτών, τα πράγματα μοιάζουν πιο σύνθετα. Σε ό,τι αφορά στους Δεσιώτες, όσοι ασχολούνται με το εμπόριο τροφίμων είναι κυρίως χονδρέμποροι και δεν θεωρούν τον εαυτό τους «οινοπαντοπώλη». Υποτιμούν τον *Σύνδεσμο* και αρνούνται να συμμετέχουν σε αυτόν. Ως προς τους πολυάριθμους Τζουρτζιώτες παντοπώλες, ο λόγος είναι ότι αυτοί εγκαθίστανται κυρίως στην Αθήνα και σχεδόν καθόλου στον Πειραιά. Βέβαια, πιθανώς οι ανταγωνιστικές τους σχέσεις με τους Γαρδικιώτες να έπαιξαν επίσης ρόλο σε αυτό. Ακόμα κι όταν ο *Σύνδεσμος* μετονομάζεται αργότερα σε «Σύλλογο των εν Αθήναις και Πειραιεί Θεσσαλών παντοπωλών 'Ο Ασπροπόταμος'», δίνοντας το δικαίωμα και σε «Αθαμάνες» παντοπώλες της Αθήνας να εγγραφούν σε αυτόν, οι Τζουρτζιώτες συνεχίζουν να μη συμμετέχουν.⁴⁸

Σε κάθε περίπτωση, ο *Ασπροπόταμος* συνέχισε να αποτελεί μια υπόθεση των Γαρδικιωτών, των Μουτσιαριτών και (λιγότερο) των Τυφλοσελιτών και μάλιστα σχεδόν αποκλειστικά αυτών του Πειραιά. Αυτό μαρτυρά το γεγονός ότι όλοι οι πρόεδροι του *Συνδέσμου* μεταξύ 1920 και 1939 και σχεδόν το

45 Μπαταγιάννης 1988: 8.

46 Ασπρ. Κατ. 1920.

47 Ασπρ. Κατ. 1920.

48 Για τους Τζουρτζιώτες Παντοπώλες της Αθήνας βλ. Μαυρομάτης 2008: 177-84.

σύνολο των μελών των Διοικητικών Συμβουλίων είναι Γαρδικιώτες ή Μουτσιαρίτες.⁴⁹ Επιπλέον, ο κατάλογος μελών της περιόδου 1949-1955, παρότι υπερβαίνει τα χρονικά όρια της έρευνάς μας, είναι ενδεικτικός. Αυτός περιλαμβάνει 175 άτομα εκ των οποίων 106 Γαρδικιώτες, 61 Μουτσιαρίτες και 9 Τυφλοσελίτες. Οι επιχειρήσεις βέβαια είναι πιθανώς λιγότερες, αφού σε ορισμένες περιπτώσεις μια επιχείρηση ανήκει σε δύο ή και περισσότερα άτομα, σχεδόν πάντα αδέρφια.⁵⁰

Σε ό,τι αφορά στη γεωγραφική κατανομή των μελών του συλλόγου, η συντριπτική πλειοψηφία των επιχειρήσεων βρίσκεται την ίδια περίοδο στον Πειραιά, κυρίως στα Καμίνια, τα Ταμπούρια, την Αγία Σοφία, το Χατζηκυριάκειο. Ένας σημαντικός αριθμός βρίσκεται σε προάστια του Πειραιά, όπως ο Κορδαλλός, η Νίκαια, ο Α.Ι. Ρέντης. Τέλος, μόνο 5 εδρεύουν στην Αθήνα.⁵¹ Άλλωστε, παρότι δεν απέκτησε ποτέ ιδιότητα γραφεία (χρησιμοποιώντας για τη σύγκληση των Διοικητικών Συμβουλίων και των Γενικών Συνελεύσεων το καφενείο του Γαρδικιώτη Γ.Γ. και αργότερα την αίθουσα του Πειραιϊκού Συνδέσμου ή του Συνδέσμου Οινοπαντοπωλών Πειραιά),⁵² ο *Ασπροπόταμος* είχε πάντα ως επίσημη έδρα του τον Πειραιά.

4. Ποιμενισμός και τεχνογνωσία των ανταλλαγών: μια ερμηνευτική προσέγγιση της μετάβασης των Γαρδικιωτών στο εμπόριο τροφίμων

Από την παραπάνω ανάλυση προκύπτει ότι το επάγγελμα του «οινοπαντοπώλη» αποτέλεσε βασικό μηχανισμό για την πρώιμη αστικοποίηση των Γαρδικιωτών, κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα. Το πρώτο ζήτημα που τίθεται εδώ, αφορά στους αρχικούς μηχανισμούς που θέτουν σε λειτουργία τη συγκεκριμένη διαδικασία αστικοποίησης. Η απάντηση περνά μέσα από τη διερεύνηση δύο αλληλένδετων ερωτημάτων. Καταρχάς, δεδομένου ότι η συγκρότηση ιδιόκτητων επιχειρήσεων απαιτούσε την κατοχή ενός σημαντικού κεφαλαίου, ποια είναι τα κοινωνικά και οικονομικά χαρακτηριστικά των πρώτων αυτών Γαρδικιωτών οινοπαντοπωλών; Ακολούθως, ποιοι είναι οι λόγοι που οδήγησαν τους πρώτους Γαρδικιώτες της Αθήνας και του Πειραιά να στραφούν σε τέτοιο βαθμό στο επάγγελμα του οινο-παντοπώλη;

Σχετικά με το πρώτο ερώτημα, μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι πρώτοι Γαρδικιώτες «μπακάληδες» προέρχεται από οικογένειες που, έχοντας συσσωρεύσει ένα σημαντικό κεφάλαιο, είχαν τη δυνατότητα να στρέψουν ορισμένα ή το σύνολο των μελών τους προς νέες οικονομικές δραστηριότητες στην πόλη. Η κτηνοτροφία σε κάθε περίπτωση αποτελεί ακόμα την περίοδο αυτή

49 Ασπρ. Γ.Σ. 1920-1939.

50 Ασπρ. Μ.Μ. 1949-1955.

51 Αυτόθι.

52 Βλ. Ασπρ. Γ.Σ. 1920-1939 και Μπαταγιάννης 1988: 8.

ένα σημαντικό παράγοντα συσσώρευσης κεφαλαίων. Το σημαντικότερο ίσως τμήμα των πρώτων οινοπαντοπωλών προέρχεται από τις πιο πλούσιες κτηνοτροφικές οικογένειες. Ωστόσο, την περίοδο αυτήν, η κτηνοτροφία δεν αποτελεί τη μοναδική πηγή κεφαλαίων. Στο πλαίσιο αυτό, τουλάχιστον σε μια δεύτερη φάση, κυρίως μετά το 1920-25, στο παιχνίδι αυτό φαίνεται να μπαίνουν και οι λιγότερο εύπορες οικογένειες του Γαρδικίου, μέσα από διαφορετικές στρατηγικές συγκέντρωσης κεφαλαίου. Οι στρατηγικές αυτές περιλαμβάνουν την εκποίηση τμήματος ή του συνόλου του ζωικού κεφαλαίου, τον σταδιακό εκχρηματισμό του θεσμού της προίκας, τη συμπληρωματική εργασία σε εξω-κτηνοτροφικές δραστηριότητες (όπως η εποχιακή τυροκομία, η υφαντουργία, οι πλανόδιες τέχνες και το μικρεμπόριο) (Srygος 1997), τον δανεισμό χρημάτων από εύπορους συγγενείς, «συμπατριώτες» ή και αστούς των Τρικάλων (Καμηλάκης 2009: 192, υπ. 13) και τέλος την προσωρινή μετανάστευση στην Αμερική, διαδικασία που ξεκινά την τελευταία δεκαετία του 19^{ου} αιώνα και γενικεύεται μετά το 1910 (Καρανάσιος 1979: 102 και Μακρής 1956: 56-57).⁵³

Σημειώνουμε πως οι δύο πρώτες από τις παραπάνω στρατηγικές φαίνεται να χαρακτηρίζουν καταρχάς τα ευπορότερα στρώματα της κοινότητας. Η σταδιακή τους υιοθέτηση και από τους λιγότερο εύπορους Γαρδικιώτες, μαρτυρεί αναμφίβολα μια τάση μιμητισμού των προτύπων και των πρακτικών της κυρίαρχης ομάδας. Στο πλαίσιο μιας κοινωνιολογικής και ανθρωπολογικής ερμηνείας, ιδιαίτερη σημασία έχει το γεγονός πως είναι ακριβώς η ρευστότητα και η μεταβατικότητα που χαρακτηρίζουν τη γαρδικιώτικη κοινότητα της περιόδου αυτής που γεννούν στα υποκείμενα την επιθυμία, αλλά και τους δίνουν τη δυνατότητα να αντιγράψουν, με λιγότερη ή περισσότερη επιτυχία, τις πρακτικές της κυρίαρχης ομάδας.

Σε μια δεύτερη φάση, το ίδιο το δίκτυο των Γαρδικιωτών οινοπαντοπωλών παρέχει μετά την αρχική του συγκρότηση τους όρους όχι μόνο για την αναπαραγωγή του,⁵⁴ αλλά και για τη διεύρυνσή του προς τις λιγότερο εύπορες οικογένειες της «παραδοσιακής» γαρδικιώτικης ιεραρχίας. Θεμέλιο αυτής της διαδικασίας αποτελεί η δυνατότητα μισθωτής εργασίας που προσφέρουν τα πρώτα αυτά γαρδικιώτικα οινοπαντοπωλεία, αλλά και η παράδοση εποχιακής μετανάστευσης προς την πρωτεύουσα που χαρακτηρίζουν την εποχή αυτήν το σύνολο των χωριών της Αθαμανίας:

Πολλοί ήσαν οι εκ της περιφέρειας αυτής ταξιδεύοντες διά την χειμερινή περίοδον ή και για περισσότερο χρόνο στην Αθήνα και τον Πειραιά, «μέσα» όπως συνήθιζαν να λένε τότε... (Μακρής 1956: 54)

53 Για τη μετανάστευση των Βλάχων της Πίνδου προς την Αμερική κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα, πρβλ. Παπαδημητρίου και Παπανίκος 2008: 94.

54 Πρβλ. Carson Lambert 1994.

Στο πλαίσιο αυτό, πολλοί από τους Γαρδικιώτες που μεταναστεύουν εποχιακά, την περίοδο του χειμώνα, στην πρωτεύουσα εργάζονται ως βοηθοί στα μπακάλικα των συγγενών ή και των συμπατριωτών τους, ενώ οι οικογένειές τους συνεχίζουν σε μεγάλο βαθμό να εξασκούν την ημι-νομαδική κτηνοτροφία. Αρχικά, η ενασχόλησή τους με το συγκεκριμένο επάγγελμα έχει προσωρινό χαρακτήρα και στοχεύει στην ενίσχυση των οικογενειών τους, πολλές φορές ειδικά στην προίκιση των αδελφών. Η οικονομική τους ανέχεια, η ανάγκη συγκέντρωσης ενός κεφαλαίου για τη βοήθεια της οικογένειας, αλλά και επίσης η εποχιακότητα και η προσωρινότητα της μετανάστευσης, έχουν ως αποτέλεσμα την απουσία μόνιμης στέγης (αφού κοιμούνται στα ίδια τα μπακάλικα) και τη διαβίωση υπό πολύ δύσκολες συνθήκες:

Οι συνθήκες που καλούνταν να αντιμετωπίσει εκεί ο νέος Γαρδικιώτης ήταν άσχημες. Ως ανειδίκευτος έπρεπε με στέρηση να περνά τις μέρες εφόσον κανείς δεν τον συντηρούσε. Για 3 χρόνια (ώσπου δηλαδή να μάθει κάποια τέχνη, ένα επάγγελμα για να ζήσει) εργαζόταν χωρίς να πληρώνεται. Είχε εξασφαλισμένο μόνο το φαγητό του. Ακόμα και κάποιοι συγχωριανοί του τον εκμεταλλεύτηκαν βλέποντάς τον στην ανάγκη. Στην δύσκολη στιγμή δεν του έδιναν αρκετό φαγητό. Τα βράδυα οι μπακάληδες τους κλείδωναν για να μην κλέψουν φαγώσιμα... (Καραμήτρου 2001: 84)

Ωστόσο, σταδιακά ένας ραγδαία αυξανόμενος αριθμός αυτών των εποχιακών υπαλλήλων αρχίζει να αντιλαμβάνεται διαφορετικά τη σχέση του με τη συγκεκριμένη εργασία και την πόλη, αλλά επίσης με την οικογένεια και την κοινότητα. Η βοήθεια της οικογένειας δεν αποτελεί πλέον τη μοναδική, σταδιακά ούτε την πιο σημαντική προτεραιότητα. Αντίθετα, απώτερος στόχος γίνεται η συγκέντρωση κεφαλαίου, αλλά επίσης και η απόκτηση τεχνογνωσίας, κοινωνικής εμπειρίας και προσβάσεων, που θα του επιτρέψουν να ανοίξει ιδιόκτητο μπακάλικο (Μακρής 1956: 55). Έτσι, το επάγγελμα του οιοπαντοπώλη λειτουργεί ως πεδίο μετάβασης από την προσωρινή στη μόνιμη αστική εγκατάσταση.

Σε ό,τι αφορά στους λόγους που προσανατόλισαν τους Γαρδικιώτες προς το συγκεκριμένο επάγγελμα, θα πρέπει να σημειώσουμε πως η ημινομαδική κτηνοτροφία τους προσέφερε μια πολυεπίπεδη τεχνογνωσία για τη γενικότερη ενασχόλησή τους με το εμπόριο. Η τεχνογνωσία αυτή αφορά καταρχήν στην εξοικείωση με τον «ξένο», την ανάγκη αλλά και τη δυνατότητα συναλλαγής μαζί του. Όπως έχουμε δει, η ίδια η ημι-νομαδική κτη-

νοτροφία, όντας μια παραγωγική διαδικασία «μονοκαλλιεργητικού» χαρακτήρα, απαιτεί την ανταλλαγή ενός μέρους του προϊόντος με άλλα προϊόντα που δεν παράγουν οι κτηνοτρόφοι. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα την ανάπτυξη ανταλλαγών με τον «άλλο», τον σταδιακό και αυξανόμενο προσανατολισμό των υποκειμένων προς την αγορά και, εν τέλει, την εξοικείωσή τους με τους βασικούς μηχανισμούς της, όπως το χρήμα και η πίστη των συναλλαγών. Έτσι η ενασχόληση με το εμπόριο, χωρίς να είναι μονόδρομος, φαντάζει ως μια λογική επιλογή των Γαρδικιωτών, αλλά και των άλλων βλάχικων πληθυσμών, μετά την παρακμή της κτηνοτροφίας.

Το γεγονός ότι, αρχικά τουλάχιστον, αυτοί προσανατολίστηκαν ειδικά προς τη «μπακαλική», συνδέεται με μια σειρά από ετερόκλητους, αλλά στη συγκεκριμένη περίπτωση συγκλίνοντες, παράγοντες. Καταρχάς, με τη γενικότερη ανάπτυξη που γνωρίζει ο τομέας της εμπορίας τροφίμων τη συγκεκριμένη περίοδο, λόγω της σημαντικής αύξησης του πληθυσμού της πρωτεύουσας.⁵⁵ Το γεγονός αυτό δημιουργεί την ανάγκη εφοδιασμού, κυρίως των νέων λαϊκών συνοικιών, όπου και εγκαταστάθηκαν οι Γαρδικιώτες, με τρόφιμα και άλλα είδη πρώτης ανάγκης. Ακολούθως, συνδέεται με την εξοικείωση των Γαρδικιωτών και των άλλων ποιμενικών πληθυσμών με την παραγωγή τροφίμων, τα οποία αποτελούν την πλειοψηφία των κτηνοτροφικών προϊόντων, και την εμπορία τους. Μάλιστα το επάγγελμα του παντοπώλη δεν χρειαζόταν κάποια άλλη ιδιαίτερη τεχνογνωσία, εκτός από την ικανότητα να υπολογίζει κάποιος τις ποσότητες των προϊόντων και τη χρηματική τους αξία, τις οποίες οι Γαρδικιώτες κατέχουν λόγω και πάλι της κτηνοτροφικής τους δραστηριότητας. Στο ίδιο πλαίσιο, μπορούμε να προσθέσουμε την εξοικείωση με σημαντικά δίκτυα παραγωγής τροφίμων. Εκτός από την ευκολία τους στην προμήθεια κτηνοτροφικών προϊόντων, η κινητικότητα των Γαρδικιωτών και των άλλων ημι-νομάδων είχε ως αποτέλεσμα αυτοί να αναπτύξουν εκτεταμένες σχέσεις με ευρύτατα τμήματα του γεωργικού πληθυσμού της θεσσαλικής πεδιάδας. Το γεγονός αυτό τους προσέφερε μια προνομιακή πηγή εφοδιασμού και άλλων προϊόντων, ειδικά σε περιόδους κρίσης και έλλειψης στην αγορά.⁵⁶

Ένας επιπλέον παράγοντας για την ανάπτυξη της «μπακαλικής» είναι η οικονομική εξουσία και το κύρος που κατέχει στο πλαίσιο της ημινομαδικής κοινότητας ο μπακάλης του χωριού, ή αυτοί των πεδινών περιοχών, από

55 Για την αύξηση του πληθυσμού της πρωτεύουσας, ιδίως των λαϊκών συνοικιών του Πειραιά, κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα, βλ. Λεοντίδου 2001: 82, 129, 134.

56 Είναι χαρακτηριστικό ότι, σύμφωνα με προφορικές μαρτυρίες, κατά την περίοδο της Κατοχής αρκετοί Γαρδικιώτες έκαναν «μαύρη αγορά τροφίμων» (έτσι αναφέρεται από τους ίδιους τους συνομιλητές), εκμεταλλευόμενοι για να προμηθευτούν τρόφιμα τα δίκτυά τους στη θεσσαλική ύπαιθρο.

τους οποίους οι Γαρδικιώτες ήταν υποχρεωμένοι να προμηθευτούν μια σειρά βασικών προϊόντων, πληρώνοντάς τους σε χρήμα. Ως κάτοχος σημαντικού χρηματικού κεφαλαίου, ο «μπακάλης» προσφέρει στους Γαρδικιώτες ένα ελκυστικό εναλλακτικό επαγγελματικό πρότυπο, ενταγμένο στις ανάγκες της μεταβαλλόμενης οικονομίας και κοινωνίας της αγοράς. Εδώ μπορούμε να εντάξουμε και τις τάσεις μιμητισμού, που όπως είδαμε αποτελούν παράγοντα διεύρυνσης του επαγγέλματος εντός της γαρδικιώτικης κοινότητας. Ωστόσο, αυτή η τάση αποτελεί μια δευτερογενή αιτία, απαραίτητη προϋπόθεση της οποίας ήταν η οικονομική επιτυχία και η ανοδική κοινωνική κινητικότητα των πρώτων οιοπαντοπωλών.

5. Από τον «κτηνοτροφικό» στον «αστικό νομαδισμό»: Η εποχιακή μετανάστευση των μικροπωλητών προς την πρωτεύουσα

Κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα, ένας σημαντικός αριθμός Γαρδικιωτών μετακινείται εποχιακά στην περιοχή της πρωτεύουσας ασκώντας το επάγγελμα του πλανόδιου μικροπωλητή, κυρίως τον χειμώνα. Σύμφωνα με τον Α. Μακρή, πρόκειται για άτομα που δεν είχαν τη δυνατότητα να εργασθούν ως υπάλληλοι σε κάποιο «πατριωτικό» μπακάλικο (Μακρής 1956: 55). Όμως, από τις προφορικές μαρτυρίες προκύπτει ότι πολλοί από αυτούς δεν είχαν την επιθυμία για κάτι τέτοιο. Αν ένας λόγος για αυτό ήταν η οικονομική εκμετάλλευση την οποία υφίσταντο από τους συμπατριώτες τους μπακάληδες, ένας δεύτερος φαίνεται να συνδέεται με τους κοινωνικούς και πολιτισμικούς κώδικες της όλο και πιο ανταγωνιστικής γαρδικιώτικης κοινότητας. Στο πλαίσιο αυτών των κωδίκων, η επαγγελματική αυτονομία αναγάζεται σε μέγιστη αξία για τα άτομα και τις οικογένειες, όπως μαρτυρεί και η παρακάτω αφήγηση ενός συνομιλητή:

Οι Γαρδικιώτες δεν ήθελαν να πηγαίνουν υπάλληλοι, ούτε στους «ξένους» αλλά ούτε στους άλλους Γαρδικιώτες, μπορώ να σου πω περισσότερο σε αυτούς τους τελευταίους. Μόνο αν ήταν κανένας κοντινός συγγενής με τον οποίο είχαν καλή σχέση. Αλλιώς προτιμούσαν να κάνουν μια δική τους δουλειά, ακόμα και τον λούστρο.

Σύμφωνα με τις προφορικές μαρτυρίες, οι Γαρδικιώτες μικροπωλητές της πρωτεύουσας απασχολούνταν ιδιαίτερα ως σαλεπιτζήδες, λαχειοπώλες, καστανάδες και λούστροι, γεγονός που επιβεβαιώνει στο βιβλίο της και η Γ. Καραμήτρου:

Στην Αθήνα μπορούσες να δεις τον Γαρδικιώτη να κάνει διάφορα επαγγέλματα. Πουλούσε λαχεία, έκανε τον λούστρο, πουλούσε

φρούτα. Τον χειμώνα έψηνε κάστανα στην φουφού... Τον χειμώνα πουλούσε σαλέπι ή καλαμπόκι. (Καραμήτρον 2001: 84)

Ωστόσο, το αντικείμενο της εργασίας τους χαρακτηριζόταν από έντονη ποικιλία και ρευστότητα. Καταρχάς, τα προϊόντα που εμπορεύονταν μεταβάλλονταν από εποχή σε εποχή, προσαρμοζόμενα στην προσφορά και τη ζήτηση. Ενώ τον χειμώνα εμπορεύονταν κυρίως κάστανα, σαλέπι και καλαμπόκι, την άνοιξη ή το καλοκαίρι (όσοι έμεναν λίγο περισσότερο στην Αθήνα) πουλούσαν κυρίως φρούτα και παγωτά. Ο περιορισμός αυτός δεν ισχύει βέβαια για τους λαχειοπώλες και τους λούστρους, που μπορούσαν να εξασκήσουν το επάγγελμά τους καθόλη τη διάρκεια του χρόνου. Βέβαια, ακόμα και εντός της ίδιας περιόδου, οι Γαρδικιώτες μικροπωλητές δεν φαίνεται να περιορίζονται πάντα σε ένα προϊόν, αλλά ανάλογα με τις ανάγκες περνούν από το ένα στο άλλο, γεγονός που δεν μας επιτρέπει να τους κατατάξουμε σε επιμέρους κατηγορίες. Σταδιακά, πάντως, φαίνεται πως όσοι παραμένουν για μεγάλο χρονικό διάστημα στον χώρο αυτό εξειδικεύονται σε κάποιον τομέα, ανάλογα με την τεχνογνωσία και τα δίκτυα που αναπτύσσουν.

Η ενασχόληση των Γαρδικιωτών με τα «πλανόδια» αστικά επαγγέλματα εγγράφεται, όπως και η ημι-νομαδική κτηνοτροφία, σε δύο ευρύτερες παραδόσεις, αφού ισχύουν για το σύνολο τόσο των βλάχικων χωριών του Ασπροποτάμου, όσο και αυτών της Αθαμανίας, περιοχές στις οποίες αμφότερες, όπως έχουμε δει, εντάσσεται το Γαρδίκι. Για την ενασχόληση των κατοίκων ολόκληρου του Ασπροποτάμου με τον συγκεκριμένο τομέα, πολύτιμη είναι η μαρτυρία του λαογράφου Κ. Φαλτάιτς:

Σήμερα τα χωριά του Ασπροποτάμου Τρικάλων πρέπει να θεωρηθούν χωριά πλανόδιων τεχνιτών: Οι τέχνες των Ασπροποταμιτών δεν ανήκουν σε εκείνο που λέμε κυρίως τέχνη, δεν μπορούμε όμως να μην θωρήσουμε τους Ασπροποταμίτες τεχνίτες αφού στην λέξη τέχνη δίνουμε μια τόσο πλατειά σημασία. Οι Ασπροποταμίτες είναι πλανόδιοι στραγαλατζήδες, ζαχαροπλάστες, σαλεπιτζήδες. Οι ίδιοι πουλούν दाδί, ψήνουνε κάστανα, κάνουνε και τον λούστρο. (Φαλτάιτς 1928: 9)

Για την ενασχόληση των κατοίκων του συνόλου της Αθαμανίας ως πλανόδιων μικροπωλητών μας μιλάει ο Λ. Μακρής, χρησιμοποιώντας το υποθετικό παράδειγμα τριών νέων από την περιοχή, δύο άγαμων και ενός έγγαμου, που μεταναστεύουν εκείνη την εποχή στην πρωτεύουσα. Σύμφωνα με την ιστορία του, ενώ ο ένας από αυτούς πιάνει δουλειά σε κάποιο από τα «πατριωτικά» οινοπαντοπωλεία, «οι άλλοι δύο, εκ των οποίων ο ένας έγγαμος και ο άλλος άγαμος, έπιασαν τα κάστανα και το σαλέπι» (Μακρής 1956: 56).

Όπως έχει ήδη φανεί, η μετακίνηση της συγκεκριμένης ομάδας Γαρδικιωτών προς την πόλη, έχει, στην αρχή τουλάχιστον, εποχιακό και προσωρινό χαρακτήρα. Αρχικά στόχος και σε αυτήν την περίπτωση είναι η συγκέντρωση χρημάτων για την ενίσχυση της οικογένειας,⁵⁷ ή η συγκέντρωση ενός κεφαλαίου που θα τους επιτρέψει να εξασκήσουν κάποιο επάγγελμα στο χωριό ή τον θεσσαλικό κάμπο. Και σε αυτή την περίπτωση, ο ατομικός τρόπος μετακίνησης μαρτυρεί την προσωρινότητα της μετακίνησης. Όσοι μετακινούνται είναι μόνο οι άνδρες, κυρίως οι νεότεροι, παντρεμένοι και ανύπαντροι, ενώ η οικογένειά τους παραμένει «πίσω», στο «χωριό» ή στον «κάμπο», ασχολούμενη συνήθως με την κτηνοτροφία, όπως φαίνεται και από την ακόλουθη μαρτυρία ενός συνομιλητή:

Ο αδελφός μου δούλευε προπολεμικά μικροπωλητής στην Αθήνα. Κατέβαινε το φθινόπωρο και την άνοιξη ανέβαινε στο χωριό. Η γυναίκα του έμενε πολλές φορές μαζί μας. Είχαν και λίγα πρόβατα που τα κρατάγαμε εμείς το χειμώνα.

Η απουσία μόνιμης κατοικίας είναι ένα ακόμα στοιχείο που μαρτυρεί την αίσθηση των Γαρδικιωτών μικροπωλητών πως η μετακίνησή τους στην πρωτεύουσα ήταν προσωρινή. Αυτοί κατοικούν ομαδικά, υπό άθλιες συνθήκες, στις «μάντρες», χαμόσπιτα με πολλά μικρά δωμάτια τα οποία είχαν διαμορφωθεί ειδικά για τη φιλοξενία των μικροπωλητών από όλες τις περιοχές της Ελλάδας. Χαρακτηριστική για τις δύσκολες συνθήκες διαβίωσης, για την προσωρινότητα αλλά και για τους στόχους της μετακίνησης των μικροπωλητών είναι η παρακάτω μαρτυρία του Λ. Μακρή:

Με στερήσεις αφάνταστες, με απλυσιά, με ύπνο σε ...δωμάτιο μαζί άλλους 10-15 συμπατριώτες και συνομήλικούς του κοιμάται και ξυπνά με την σκέψη πώς θα εξοικονομήσει λίγα χρήματα τα οποία θα παραδώσει στην μάνα του το καλοκαίρι όταν θα γυρίσει στο χωριό. Αυτό επαναλαμβάνεται κάθε χειμώνα, γιατί το ταξίδι αυτό επαναλαμβάνεται μέχρις ότου ενηλικιωθεί και συμπληρώσει ένα χρηματικό ποσό για να αγοράσει ένα έως δύο μουλάρια με τα ανάλογα καπίστρια και κυπριά και να εκπληρώσει έτσι το όνειρό του να γίνει κυρατζής...⁵⁸ (Μακρής 1956: 55).

⁵⁷ Όπως χαρακτηριστικά μας λέει η Γ. Καραμήτρου αναφερόμενη στους μικροπωλητές, «ο παντρεμένος άνδρας φρόντιζε και έστελνε με το τραίνο στην οικογένειά του ζάχαρη, θρεψίνο, ρύζι, πορτοκάλια, λάδι, σαπούνι και μπακαλιάρο» (Καραμήτρου 2001: 84).

⁵⁸ Για τις δύσκολες συνθήκες διαβίωσης των μικροπωλητών στην πρωτεύουσα, πρβλ. Παπαδημητρίου και Παπανίκος 2008: 104.

Όπως και άλλες τοπικές ομάδες, έτσι και οι Γαρδικιώτες μικροπωλητές, διέμεναν σε συγκεκριμένες «μάντρες», τις οποίες συχνά μοιράζονταν με μικροπωλητές από τα γειτονικά τους χωριά της Αθαμανίας, του Ασπροποτάμου και της βλαχόφωνης Ορεινής Καλαμπάκας (Σπύρος 2009β: 159). Αυτές βρίσκονταν τόσο στην ευρύτερη περιοχή του Πειραιά, όσο όμως και στις γειτονικές μεταξύ τους, συνοικίες της Αθήνας: Σταθμός Λαρίσης, Πλατεία Αττικής και Σεπόλια. Αυτό ερμηνεύεται από το γεγονός πως σε αντίθεση με τους οινοπαντοπώλες η κατανομή των Γαρδικιωτών μικροπωλητών στις δύο περιοχές είναι περισσότερο ισορροπημένη, αν και ο Πειραιάς φαίνεται να υπερισχύει και σε αυτήν την περίπτωση.

Η επιλογή των συγκεκριμένων περιοχών δεν ήταν τυχαία. Καταρχάς, πρόκειται για λαϊκές συνοικίες που προσφέρουν φτηνή στέγη και, παράλληλα, βρίσκονται σχετικά κοντά στις κεντρικές αγορές των δύο πόλεων, όπου δραστηριοποιούνται επαγγελματικά οι Γαρδικιώτες μικροπωλητές. Επιπλέον, βρίσκονται κοντά σε σιδηροδρομικούς σταθμούς.⁵⁹ Δεδομένου ότι οι Γαρδικιώτες μικροπωλητές, όντας σε διαρκή κινητικότητα, χρησιμοποιούν συχνά το τρένο για να μετακινηθούν προς τη Θεσσαλία ή για να στείλουν πράγματα στις οικογένειές τους, η γειτνίαση αυτή δεν είναι χωρίς σημασία. Άλλωστε, ο σταθμός είναι η πρώτη εικόνα που αντικρύζουν στην πρωτεύουσα. Αυτό σε συνδυασμό με το γεγονός πως γύρω από αυτόν συγκροτείται σταδιακά ένα δίκτυο ατόμων και υπηρεσιών που τους συνδέουν, τόσο συμβολικά όσο και λειτουργικά, με τον τόπο της καταγωγής τους, δημιουργεί μια νησίδα οικειότητας στο «ξένο» και συχνά «αφιλόξενο» περιβάλλον της μεγαλούπολης.

Τις «μάντρες» όπου διέμεναν οι μικροπωλητές διαχειριζόταν συνήθως κάποιος «πατριώτης», ή και «κοντοχωριανός» μικροπωλητής, που όντας παλιότερος, διέθετε τα απαραίτητα δίκτυα και τα αντίστοιχα κεφάλαια. Αυτός τις ενοικίαζε από τους ιδιοκτήτες τους και τις υπενοικίαζε στους άλλους μικροπωλητές. Τα συγκεκριμένα άτομα αποκόμιζαν, τυπικά ή άτυπα, σημαντικό κέρδος από τη συγκεκριμένη διαδικασία, γεγονός που όπως φαίνεται οδήγησε στη δημιουργία μιας προνομιούχου υπο-κατηγορίας ατόμων εντός των μικροπωλητών (Σπύρος 2009β: 159). Αυτοί, αποκτώντας μια οικονομική άνεση, έχουν τη δυνατότητα να νοικιάσουν ατομικές κατοικίες και να μεταφέρουν ολόκληρη την οικογένειά τους στην πόλη. Με τον τρόπο αυτό περνούν από την προσωρινή ή/και εποχιακή μετανάστευση στη μόνιμη

59 Μια αντίστοιχη διαδικασία εγκατάστασης συναντάμε στην περίπτωση των Βρετόνων του Παρισιού. Πολλοί από αυτούς εγκαθίστανται γύρω από το σιδηροδρομικό σταθμό του Montparnasse, τερματικό σταθμό των τρένων για τη Βρετάνη.

αστική εγκατάσταση. Το ίδιο βέβαια ισχύει και για σημαντικό τμήμα των υπολοίπων μικροπωλητών, που επίσης αποκτά χρηματικά κεφάλαια, χειραφετείται από την εξουσία της πατριαρχικής οικογένειας,⁶⁰ εξοικειώνεται με την «πόλη» και διευρύνει τους ορίζοντες της κοινωνικής και πολιτισμικής του εμπειρίας. Από αυτούς, ένα τμήμα περνά σταδιακά σε άλλα επαγγελματικά πεδία, με μεγαλύτερο κύρος, όπως τα οινοπαντοπωλεία. Κάποιοι παραμένουν μικροπωλητές και η επαγγελματική κινητικότητα μεταφέρεται, όπως θα δούμε, στην επόμενη γενιά. Ωστόσο, πολλοί είναι αυτοί που αφού συγκέντρωσαν ένα κεφάλαιο, γύρισαν στον «τόπο» τους και εγκαταστάθηκαν, μέσα από σύνθετες και μη-γραμμικές διαδικασίες, στα αστικά κέντρα της δυτικής Θεσσαλίας και κυρίως στα Τρίκαλα.

6. Αντί επιλόγου: Από την ιστορική ανθρωπολογία στην εθνοϊστορία και τανάπαλιν

Από την παρούσα έρευνα προκύπτει ότι ήδη κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα παρατηρούνται διαδοχικές μεταβολές στον επαγγελματικό προσανατολισμό και τη γεωγραφική κινητικότητα των Γαρδικιωτών Βλάχων. Η σταδιακή παρακμή της ημι-νομαδικής κτηνοτροφίας από τα τέλη του 19^{ου} και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, προσανατολίζει τη συγκεκριμένη ομάδα προς τον αστικό χώρο και τη μόνιμη εγκατάσταση. Βέβαια, αν και στην περίπτωση των Γαρδικιωτών υπάρχει μια προνομαϊκή σύνδεση κτηνοτροφίας και ημι-νομαδισμού, οι δύο όροι αναφέρονται σε διαφορετικής τάξης πραγματικότητες. Ενώ η κτηνοτροφία αναφέρεται σε μια μορφή εργασίας, ο ημι-νομαδισμός αναφέρεται σε ένα τρόπο κοινωνικής οργάνωσης και συμβολικής οικειοποίησης του χώρου.

Στο παράδειγμά μας, η διάκριση αυτή είναι ιδιαίτερα χρήσιμη. Και αυτό γιατί είναι στο ίδιο το πλαίσιο του ημι-νομαδισμού ως συνολικού τρόπου ζωής που οι Γαρδικιώτες, όπως και οι άλλοι βλαχόφωνοι πληθυσμοί, διαφοροποιούν σταδιακά τις επαγγελματικές τους δράσεις, εξασκώντας όλο και περισσότερο στην αρχή, παράλληλα με την κτηνοτροφία, μια σειρά εποχιακών ή/και πλανόδιων επαγγελμάτων, στα πεδινά χωριά και κυρίως στις πόλεις. Στο πέρασμα του χρόνου, τα αστικά αυτά επαγγέλματα δημιουργούν τους όρους για την επαγγελματική και οικονομική διαφοροποίηση και για την οριστική αστική εγκατάσταση του συνόλου σχεδόν των Γαρδικιωτών στην πόλη. Έτσι, ήδη από τα τέλη του 19^{ου} και κυρίως τις αρχές του 20^{ου} αιώνα ένας αριθμός Γαρδικιωτών εγκαθίσταται μόνιμα σε πόλεις όπως η Καρδίτσα, τα Τρίκαλα και κυρίως ο Πειραιάς, ενώ ένας ακόμα μεγαλύτερος αριθμός μετακινείται περιοδικά ή περιστασιακά προς αυτές για βιοπορι-

60 Για τη σημασία του πλανόδιου εποχιακού εμπορίου στον μετασχηματισμό των οικογενειακών δομών στους Γαρδικιώτες, βλ. Spyros 1997, κεφ. 3.

στικούς λόγους. Στο πλαίσιο αυτό, αν και ο δεύτερος παγκόσμιος πόλεμος αποτελεί τομή, τόσο υλική όσο και συμβολική, για τη μετάβαση της γαρδικιώτικης κοινότητας από την ημι-νομαδική κτηνοτροφία στον αστικό τρόπο ζωής, αυτή αποτελεί μια μακρά διαδικασία που περνά μέσα από την ανάπτυξη, κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα, ενός «μη-κτηνοτροφικού» ή, θετικά οριζόμενου, ενός «αστικού (ημι)νομαδισμού».

Η μνήμη αυτής της «προπολεμικής» μετανάστευσης αναδύεται εμφαντικά μέχρι σήμερα στις αφηγήσεις των Γαρδικιωτών, ενώ την ίδια στιγμή ανάγεται σε έναν από τους βασικούς πυλώνες συγκρότησης της δημόσιας ιστορίας και της συλλογικής ταυτότητας της κοινότητας. Πρόκειται ωστόσο για μια επιλεκτική μνήμη που, παρά τα ηγεμονικά της σημεία, βρίσκεται υπό συνεχή διαπραγμάτευση. Από τη μία, τα στοιχεία που προβάλλονται στους περισσότερους λόγους (με κυρίαρχα τους «μπακάληδες» και τον «Πειραιά») είναι σχετικά σταθερά και αντλούν από την «πραγματική» μεταναστευτική ιστορία της γαρδικιώτικης κοινότητας. Από την άλλη, ωστόσο, οι μεταβαλλόμενοι ανα-συνδυασμοί τους εκφράζουν δυναμικούς μνημονικούς συγκρητισμούς, άμεσα συνδεδεμένους με τις ιστορικές διαδικασίες αναπαραγωγής των κοινωνικών και πολιτισμικών ιεραρχιών, καθώς και με τη βίωση των μετασχηματισμών που επιφέρει διαχρονικά η μετανάστευση και η κοινωνική μετάβαση στο εσωτερικό της κοινότητας.

Σε ό,τι αφορά στα κοινωνικά συμφραζόμενα των ηγεμονικών αφηγήσεων για την προπολεμική μετανάστευσή τους, μπορούμε να υποθέσουμε ότι η οικονομική δύναμη και το κοινωνικό κύρος που αποκτούν ιστορικά οι οινοπαντοπώλες, έχει ως αποτέλεσμα να προβάλλεται προνομιακά η ενασχόληση και η «επιτυχία» των Γαρδικιωτών αποδήμων ως «μπακαλάδων». Αντίθετα, χωρίς σε καμία περίπτωση να αποκρύπτεται, η εποχιακή τους μετανάστευση ως μικροπωλητών φαίνεται σταδιακά να υποβαθμίζεται, τουλάχιστον σε επίπεδο «δημόσιας ιστορίας». Μπορούμε να υποθέσουμε ότι αν ένας λόγος για αυτό είναι η ηγεμονική θέση που αποκτούν με τον καιρό οι οινοπαντοπώλες στο πλαίσιο της τοπικής διαστρωμάτωσης, ένας άλλος είναι ο έλεγχος που ασκούν στα δίκτυα αστικοποίησης, δεδομένου ότι αποτέλεσαν βασικό σημείο θεσμικής και κοινοτικής συγκρότησης στην «πόλη». Ένας τρίτος λόγος είναι πιθανώς η κοινωνική και συμβολική απαξίωση του επαγγέλματος του «μικροπωλητή», ιδίως κατά τη σύγχρονη διαδικασία μετάβασης τμημάτων της γαρδικιώτικης κοινότητας από τον «νεοπλουτισμό» και τη «μικρο-αστικοποίηση» στη «μεσο-» και «μεγαλο-αστικοποίηση».⁶¹ Σε

61 Σημειώνουμε ότι χάρη στον έλεγχο του εμπορίου μεταχειρισμένων φορτηγών των Τρικάλων, τα οποία αποτελούν μια από τις σημαντικότερες αγορές του είδους στην Ελλάδα, οι Γαρδικιώτες θεωρούνται, και ορισμένοι από αυτούς αποτελούν, τη νέα «οικονομική ελίτ» της πόλης. Βλ. Σπύρος 1999: 89-91, 104.

συμβολικό επίπεδο, η μετάβαση αυτή συνοδεύεται από μια μεταβολή των αξιακών προτύπων των νέο- ή/και μικρο-αστικών στρωμάτων. Αυτή απολήγει στην αυξανόμενη αναζήτηση, ή και επινόηση, «αστικών παραδόσεων» που συμπληρώνουν και προσδίδουν κύρος στην εικόνα του «αυτοδημιουργητου Γαρδικιώτη επαγγελματία». ⁶²

Σε ό,τι αφορά στις τοπολογικές συντεταγμένες της κυρίαρχης αφήγησης για την προπολεμική μετανάστευση των Γαρδικιωτών, είναι γεγονός ότι αυτή κατευθύνεται κυρίως προς τον Πειραιά. Στο λόγο των Γαρδικιωτών, όμως, η σημασία του «Πειραιά» συνδέεται και με «ποιοτικά στοιχεία»: σε αυτόν εγκαθίστανται οι πρώτοι Γαρδικιώτες στην πρωτεύουσα, εδώ εδρεύουν μέχρι σήμερα οι «γαρδικιώτικοι» σύλλογοι (Αδελφότητα Γαρδικιωτών Αθήνας-Πειραιά, «Ασπροπόταμος»), εδώ συναντάμε μέχρι σήμερα «γαρδικιώτικες γειτονίες», όπως τα Καμίνια. Το αποτέλεσμα είναι η ενσωμάτωση του Πειραιά στα πεδία εκτύλιξης της τοπικής ιστορίας και κοινωνίας και ως εκ τούτου σε ένα από τα «εθνοτοπία» ⁶³ του γαρδικιωτικού κόσμου. ⁶⁴ Επιπλέον, εκτός από τόπος «κοινοτικής μνήμης», ο Πειραιάς, ακριβώς λόγω των οιοπαντοπωλών, ανάγεται και σε πεδίο επαγγελματικής και κοινωνικής «δόξας» για τους Γαρδικιώτες.

Εν κατακλείδι, η επιλεκτικότητα της ιστορικής μνήμης φαίνεται να συνδέεται τόσο με την εσωτερική όσο και με την εξωτερική συγκρότηση της «κοινότητας». Σε ό,τι αφορά στο ενδοκοινοτικό επίπεδο, η προβολή των «μπακαλήδων» και του «Πειραιά» συνοδεύεται από την τάση των νεότερων και σύγχρονων ιστορικών αφηγήσεων, τουλάχιστον των «δημόσιων», να υποβαθμίζουν τις κοινωνικές εντάσεις που φαίνεται ότι χαρακτήριζαν κατά το παρελθόν τις σχέσεις των «μπακαλάδων» με τους «άλλους» Γαρδικιώτες. Η τάση αυτή εγγράφεται αναμφίβολα στη διαχρονική ηγεμονία της εικόνας της «αλληλέγγυας κοινότητας», βασικό μηχανισμό αναπαραγωγής της «κοινοτικής συνοχής». Ωστόσο, συνδέεται και με τις μεταβολές, ή και ανατροπές, στην κοινοτική κοινωνική ιεραρχία μετά τον Πόλεμο και την ανάγκη της νέας οικονομικής ελίτ της κοινότητας (η οποία κατοικεί πλέον στα Τρίκαλα και όχι στον Πειραιά) να επαναδιαπραγματευθεί το, συνήθως «ταπεινό», παρελθόν της.

Σε ό,τι αφορά στην εξωτερική συγκρότηση της κοινότητας, δηλαδή τις σχέσεις της με τις άλλες «τοπικές κοινότητες» αλλά και με την «ευρύτερη κοινωνία», η προνομιακή θέση των «οιοπαντοπωλών Πειραιώς» στις

62 Πρβλ. Hobsbawm και Ranger 1983.

63 Τον όρο εισήγαγε ο ανθρωπολόγος A. Appadurai, ως δηλωτικό των ρευστών και πολλαπλών τοπίων των σύγχρονων εθνικών και εθνοτικών ταυτοτήτων. Βλ. Appadurai 1991.

64 Ακολουθώντας τον M. Augé, χρησιμοποιούμε εδώ τον όρο «κόσμος» ως μια κατηγορία πιο «ανοικτή» και ρευστή από αυτήν της «κοινότητας». Πρβλ. Augé 1999.

τοπικές ιστορικές αφηγήσεις εγγράφεται στη σύγχρονη ηγεμόνευση ιδεολογημάτων όπως η ατομική «επιλογή», «ικανότητα» και «επιτυχία». Υπό το βάρος αυτών των ιδεολογημάτων, φαίνεται να περνούν σε δεύτερη μοίρα όσα παραπέμπουν στην «ανάγκη», την «ανέχεια» και τη «φτώχεια», εκείνα δηλαδή τα στοιχεία που οδήγησαν ιστορικά στην ενασχόληση των Γαρδικιωτών με τα πλανόδια επαγγέλματα. Αντίθετα, ο «Οινοπαντοπώλης Πειραιώς», ως «επιτυχημένος επιχειρηματίας», ανάγεται σε ιδεότυπο του «επιτυχημένου Γαρδικιώτη μετανάστη». Επιπλέον, όμως, ανάγεται και σε έμβλημα της «αστικής παράδοσης», του «δυναμισμού» ή και του «κοσμοπολιτισμού» που οι Γαρδικιώτες αλλά και οι υπόλοιποι «νομάδες» ή/και Βλάχοι διεκδικούν για τον εαυτό τους. Υπό την έννοια αυτή, ο «Γαρδικιώτης Οινοπαντοπώλης Πειραιώς» αποτελεί μια τοπική παραλλαγή του ιδεοτύπου του «Βλάχου εμπόρου». ⁶⁵ Αυτός ο τελευταίος, αποτελεί ιστορικά ένα από τα αξιακά θεμέλια, αλλά και ένα βασικό αφηγηματικό μοτίβο, για τη συγκρότηση ενός «νομαδικού αντι-λόγου», ο οποίος αντιπαραθέτει στον «αξιολύπητο νομάδα» των *εδραίων* τον «κοσμοπολίτη νομάδα» των *(ημι-)νομάδων*.

Οι τελευταίες αυτές επισημάνσεις, όμως, χρήζουν μιας περαιτέρω, λεπτομερούς εθνογραφικής και εθνοϊστορικής έρευνας.



Θοδωρής Σπύρος

Διδάσκων στο Τμήμα Κοινωνιολογίας
του Πανεπιστημίου Κρήτης
thodorspy@social.soc.uoc.gr

65 Βλ. Gossiaux 2001: 141-42 και Σπύρος 1999: 104.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

Α. Πηγές

Α.1. Πρωτογενείς πηγές

Αρχείο του *Συνδέσμου Οιοπαντοπωλών Πειραιώς* (τμήμα) [Συντομογραφία: Σ.Ο.Π.]:

- α. Πρακτικό Γενικής Συνέλευσης [συντομογραφία: Σ.Ο.Π.-Γ.Σ.] του 1905.
- β. Μητρώα Πληρωμής Συνδρομών [συντομογραφία: Σ.Ο.Π.-Μ.Π.Σ.] ετών 1905-1939.
- γ. Καταστάσεις Διοικητικών Συμβουλίων [συντομογραφία: Σ.Ο.Π.-Κ.Δ.Σ.] ετών 1904-1940.

Αρχείο του *Συνδέσμου των εξ Αθαμανίας εν Πειραιεί Παντοπωλών* (μετέπειτα *Συλλόγου των εν Αθήναις και Πειραιεί Θεσσαλών Παντοπωλών «Ο Ασπροπόταμος»*) (τμήμα) [Συντομογραφία: Ασπρ.]

- α. Τροποποιημένο Καταστατικό [συντομογραφία: Ασπρ.-Κατ.] του 1920.
- β. Πρακτικά Γενικών Συνελεύσεων [συντομογραφία: Ασπρ.-Γ.Σ.] ετών 1920-1939.
- γ. Μητρώο Μελών [συντομογραφία: Ασπρ.-Μ.Μ.] ετών 1949-1955.

Α.2. Δευτερογενής πηγές για το Γαρδίκι

Καραμήτρου, Γ., 2001. *400 χρόνια Γαρδίκι*. Τρίκαλα: Σύλλογος Γυναικών Γαρδικίου Τρικάλων.

Καρανάσιος, Α., 1979. *Ιστορικά-Λαογραφικά, Παραδόσεις Γαρδικίου Αθαμάνων*. Τρίκαλα: αυτοέκδοση.

Κωνσταντάκου, Κ., 1983. «Οι Γαρδικιώτες του χθες και του σήμερα», *Γαρδικιώτικα Νέα* 1: 1, 4. Τρίκαλα: Έκδοση του Ενεργητικού Συλλόγου Γαρδικίου.

Μακρής, Λ., 1956. *Ήθη-Εθίμα και Παραδόσεις της Αθαμανίας 1900-1925*. Τρίκαλα: αυτοέκδοση (Ανατύπωση από το «Σύλλογο των Απανταχού Αθαμάνων 'Η Αγία Παρασκευή'», Πειραιάς: 1990).

Μπαταγιάννης, Κ., 1989. Επετειακός λόγος στην ετήσια εκδήλωση έτους 1988 του *Συλλόγου των εν Αθήναις και Πειραιεί Θεσσαλών Παντοπωλών «Ο Ασπροπόταμος»*. *Γαρδικιώτικα Νέα* 4: 6-9. Πειραιάς: Έκδοση της Αδελφότητας Γαρδικιωτών Αθήνας-Πειραιά.

Νούλας, Β., 1988. «Η καταγωγή των Βλάχων και η γλώσσα τους». Συνέντευξη στα *Γαρδικιώτικα Νέα* 3: 3-8. Πειραιάς: Έκδοση της Αδελφότητας Γαρδικιωτών Αθήνας-Πειραιά.

Α.3. Δευτερογενείς πηγές γενικά για τους Βλάχους και την ευρύτερη περιοχή της Πίνδου

- Κασομούλης, Ν., 1939. *Ενθυμήματα στρατιωτικά της Επανάστασης των Ελλήνων*. Τόμ. Α'. Αθήνα: Α' έκδοση. Επιμέλεια: Γιάννης Βλαχογιάννης.
- Κωνσταντίνου-Καρανίκα, Γ., 2008. *Τρυγώνα, το βλαχοχώρι της ορεινής Καλαμπάκας. Μνήμες μιας περασμένης εποχής. Ιστορία-Λαογραφία-Παράδοση*. Λάρισα: Θεσσαλικό Ημερολόγιο.
- Μαυρομάτης, Α., 2008. *Τα παραδοσιακά παντοπωλεία και το συνεταιριστικό τους κίνημα. Ιστορική αναδρομή (1967-1994)*. Αθήνα: αυτοέκδοση.
- Παπαδημητρίου, Γ. και Θ. Παπανίκος, 2008. *Καλομοίρα: ένα ξεχωριστό χωριό*. Τρίκαλα: Δήμος Καστανιάς.
- Φαλτάιτς, Κ., 1928. «Οι πλανόδιοι τεχνίτες στην Ελλάδα», *Ελληνικά Γράμματα* 3: 8-13, 69-72 και 181-84.

Β. Βοηθήματα

- Appadurai, A., 1991. «Global ethnoscapas: Notes and queries for a transnational Anthropology», στο R. Fox (επ.). *Recapturing Anthropology. Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press, 191-210.
- Augé, M., 1999. *Για μια ανθρωπολογία των σύγχρονων κόσμων*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Bloch, Maurice, 1977. «The past and the present in the present», *Man* (N.S.) 12: 278-92.
- Carson Lambert, M., 1994. *Searching across the divide: history, migration and the experience of place in a multilocal Senegalese community*. Κέμπριτζ: Harvard University (Διδακτορική Διατριβή).
- Gossiaux, J.-F., 2002. *Pouvoirs Ethniques dans les Balkans*. Παρίσι: P.U.F.
- Hobsbawm, E. και T. Ranger (επ.), 1983. *The invention of tradition*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press.
- Izard, M. και N. Wachtel, 1991. «L'ethnohistoire», στο Bonte P. και M. Izard (επ.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Παρίσι: P.U.F., 336-38.
- Kahl, T., 2009. *Για την ταυτότητα των Βλάχων. Εθνοπολιτισμικές προσεγγίσεις μιας βαλκανικής πραγματικότητας*. Αθήνα: Βιβλιόραμμα και Κ.Ε.Μ.Ο.
- Κακαμπούρα-Τίλη, Ρ., 1999. *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες: Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*. Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- Καμηλάκης, Π., 2009. «Ασπροποταμίτες επαγγελματίες σε αστικά κέντρα της κεντρικής και νότιας Ελλάδας 19^{ος}-20^{ος} αιώνας», στο Ε. Αυδίκος (επ.), *Ο Ασπροπόταμος στον χώρο και τον χρόνο* (Πρακτικά Συνεδρίου). Τρίκαλα: Φιλεκπαιδευτική Αδελφότητα Τζούρτζιας της Αθαμανίας, 188-222.

- Keith Axel, B. (επ.), 2002. *From the Margins: Historical Anthropology and its Futures*. Durham και Λονδίνο: Duke University Press.
- Koita, T., 1989. «Kaédi, où le nomade à la ville», *URBAMA* 20. Tours: URBAMA.
- Koselleck, R., 2000. *Le Futur Passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*. Παρίσι: E.H.E.S.S.
- Λέκκας, Π., 2001. *Το Παιχνίδι με τον Χρόνο: Εθνικισμός και Νεοτερικότητα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Λεοντίδου, Λ., 2001. *Πόλεις της σιωπής: Εργατικός εποικισμός της Αθήνας και του Πειραιά. 1909-1940*. Αθήνα: Πολιτιστικό Τεχνολογικό Ίδρυμα Ε.Τ.Β.Α.
- Λιάκος, Α., 2007. *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία*; Αθήνα: Πόλις.
- Νιτσιάκος, Β., 1995. «Από την κοινωνιοδημογραφική αποσύνθεση στην συμβολική ανασυγκρότηση και την διαχείριση της κοινωνικής μνήμης – Η περίπτωση της Πυρσόγιαννης», στο Νιτσιάκος, Β., *Οι ορεινές κοινότητες της Βόρειας Πίνδου. Στον απόηχο της μακράς διάρκειας*. Αθήνα: Πλέθρον, 79-117.
- Παπαταξιάρχης, Ε., 1993. «Το παρελθόν στο παρόν. Ανθρωπολογία, ιστορία και η μελέτη της νεοελληνικής κοινωνίας», στο Παπαταξιάρχης, Ε. και Θ. Παραδέλλης (επ.), *Ανθρωπολογία και Παρελθόν. Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 13-74.
- Passerini, L., 1998. *Σπαράγματα του 20^{ού} αιώνα. Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Sahlins, M., 2008. *Ιστορικές μεταφορές και μυθικές πραγματικότητες*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Sivignon, M., 1992. *Θεσσαλία. Γεωγραφική ανάλυση μιας ελληνικής περιφέρειας*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Αγροτικής Τράπεζας.
- Spyros, Th., 1997. *Mutations économiques et réadaptation structurelle: activités professionnelles, parenté, famille et formes d'organisation domestique chez les Valaques Gardikiotes de la ville de Trikala au 20^{ème} siècle*. Παρίσι: E.H.E.S.S. (Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία/D.E.A.).
- Σπύρος, Θ., 1999. «Από το Γαρδίκι στο Γαρδικάκι: διαδικασίες αστικοποίησης μιας βλάχικης κοινότητας των Τρικάλων», *δοκιμές* 8: 75-104.
- Σπύρος, Θ. 2005. «Ανθρωπολογία ενός ασύλ(λ)υ(π)του χώρου: 'τόπος' και 'κοινότητα' σε έναν πρώην ημι-νομαδικό πληθυσμό», *δοκιμές* 13-14: 101-35.
- Σπύρος, Θ. 2009α. «Συλλογικές ταυτότητες στο Γαρδίκι Ασπροποτάμου», στο Ε. Αυδίκος (επ.), *Ο Ασπροπόταμος στον χώρο και τον χρόνο* (Πρακτικά Συνεδρίου). Τρίκαλα: Φιλεκαπαιδευτική Αδελφότητα Τζούρτζιας της Αθαμανίας, 238-51.
- Σπύρος, Θ., 2009β. *Οι Βλάχοι και οι τόποι τους: κοινωνικός μετασχηματισμός και «μεταμορφώσεις» της ταυτότητας σε μια βλαχόφωνη κοινότητα της Πίνδου*. Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Κοινωνιολογίας (Διδακτορική Διατριβή).

THÉODORE SPYROS

Les semi-nomades à la « ville » : La migration des Valaques du village Gardiki au Pirée avant la Deuxième Guerre Mondiale

Résumé

DANS CET ARTICLE nous étudions les processus d'urbanisation d'une communauté Valaque (Aroumaine) pendant les quatre premières décennies du 20ème siècle. Plus spécifiquement, nous nous intéressons aux formes d'appropriation matérielle et symbolique de la « ville », surtout du Pirée, où ont été installés durant cette période grand nombre de Gardikiotès, descendus du village montagnard de Gardiki et devenus épiciers ou petits commerçants.

L'article a une double orientation. Si d'une part il constitue un effort de « recomposition » de « l'histoire urbaine » des Gardikiotès jusqu'à la Deuxième Guerre Mondiale, il propose d'autre part une problématique sur les modes de perception et d'utilisation de cette *Histoire* au *Présent*. En ce sens, le texte s'inscrit tant dans le champ de l'anthropologie historique que dans celui de l'ethnohistoire.

Ce double objectif nous a conduits à l'usage de matériaux complexes et divers, relatifs au « passé gardikiote » : Tout d'abord des sources écrites primaires de la première moitié du 20ème siècle, tels les archives des associations professionnelles des épiciers du Pirée. Ensuite des sources secondaires sur cette même période, surtout des ouvrages historiques et folkloriques écrits par des érudits locaux. Enfin, des témoignages oraux collectés sur le terrain ethnographique.

Παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο»: εθνογραφικές προσεγγίσεις στους δρόμους της Αθήνας¹

Εισαγωγή

ΤΟ ΠΑΡΟΝ ΑΡΘΡΟ εξετάζει το φαινόμενο της παιδικής και εφηβικής εργασίας στο «δρόμο» μέσα από την ανάλυση συγκεκριμένων εθνογραφικών παραδειγμάτων που προέκυψαν από εξαμηνιαία έρευνα η οποία πραγματοποιήθηκε από τον Φεβρουάριο του 2009 έως τον Σεπτέμβριο του 2009 στην Αθήνα. Η έρευνα αφορά τριάντα τέσσερα παιδιά ηλικίας τεσσάρων έως δέκα ετών, και είκοσι έξι εφήβους, ηλικίας έντεκα έως δεκαπέντε ετών, που στη συντριπτική τους πλειοψηφία προέρχονται από δύο διαφορετικούς τσιγγανόφωνους πληθυσμούς και εργάζονται στους δρόμους του κέντρου και των συνοικιών της Αθήνας.² Η εθνογραφική αυτή έρευνα πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του διετούς Ερευνητικού Προγράμματος-Δράσης με τίτλο: «Έρευνα-δράση με παιδιά που εργάζονται στο δρόμο» το οποίο διεξάγεται από το Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης σε συνεργασία με τη Μη Κυβερνητική Οργάνωση «Ψ-Polis» (Ινστιτούτο Ψυχολογικής, Κοινωνικής και Πολιτισμικής Ανάπτυξης). Επιστημονική Υπεύθυνη του Προγράμματος είναι η Βασιλική Τσούρτου (Λέκτωρ Αναπτυξιακής Ψυχολογίας, Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών

1 Στην επιτόπια έρευνα για τη συλλογή δεδομένων του παρόντος άρθρου συμμετείχαν οι εθελόντριες: Γεωργία Παπιμίδογλου, κοινωνιολόγος, Ελένη Καραμάνου, ψυχολόγος, Σταυρούλα Κονταξάκη, επίσης ψυχολόγος, και Μαρίνα Λεγάκη, ψυχολόγος και κοινωνιολόγος της παιδικής ηλικίας. Στην ομάδα συμμετείχαν και οι φοιτήτριες του Τμήματος Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης, Σουζάννα Χιώτη και Αλέκα Κατταβενού.

2 Πρόκειται για τσιγγανόφωνους και σε ορισμένες περιπτώσεις και τουρκόφωνους μουσουλμάνους Τσιγγάνους με καταγωγή από τη Δυτική Θράκη και σε αρκετές περιπτώσεις και αλβανόφωνους Τσιγγάνους με καταγωγή από την Αλβανία.

Σπουδών, Πανεπιστήμιο Κρήτης).³

Το άρθρο αυτό αποτελεί μια πρώτη προσπάθεια καταγραφής και σχολιασμού μέρους του εθνογραφικού υλικού που προέκυψε από την επιτόπια έρευνα για την παιδική και εφηβική εργασία στους δρόμους της Αθήνας. Ειδικότερα, το άρθρο εστιάζει σε εθνογραφικό υλικό που αφορά συγκεκριμένες περιπτώσεις παιδιών και εφήβων που εργάζονται στο «δρόμο» και προέρχονται από τρεις διαφορετικές τσιγγανόφωνες οικογένειες. Μέσα από την εθνογραφική εμβάθυνση, η μελέτη αυτή εστιάζει στις αντιλήψεις των ίδιων των παιδιών και των εφήβων για την εργασία τους στο «δρόμο» καθώς και στις σχέσεις και στις πρακτικές που συνδέονται με τη συγκεκριμένη εργασιακή συνθήκη. Η παιδική και εφηβική εργασία, και ειδικότερα η παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο», προσεγγίζεται εδώ όχι μόνο ως οικονομική δραστηριότητα που σχετίζεται με τις συνθήκες της περιθωριοποίησης των κοινωνικών υποκειμένων, αλλά και ως πολιτισμικά συγκροτημένη πρακτική η οποία τέμνει τα πεδία της συγγένειας και της εθνοτικής ταυτότητας. Στο άρθρο επιχειρείται η ενσωμάτωση της παραπάνω ανάλυσης σε ένα ευρύτερο πλαίσιο συζήτησης που συγκροτείται από συγκεκριμένα ζητήματα που προκύπτουν από το σώμα της διεθνούς βιβλιογραφίας για την παιδική και εφηβική ηλικία στο «δρόμο».⁴

«Παιδιά του δρόμου» και «εργασία»: Ιστορικό πλαίσιο και διεθνής βιβλιογραφία

Σε παγκόσμιο επίπεδο, το ζήτημα της διαβίωσης και της εργασίας παιδιών και εφήβων στο «δρόμο» δεν αποτελεί ένα νέο φαινόμενο. Ωστόσο, το ζήτημα αυτό αναδεικνύεται στο επίκεντρο της δημόσιας και ακαδημαϊκής συζήτησης, αλλά και στην ατζέντα Διεθνών Οργανισμών και Μη Κυβερνητικών Οργανώσεων, στο πλαίσιο των κοινωνικο-οικονομικών μετασχηματισμών και δομικών αλλαγών που συντελούνται κατά τη δεκαετία του 1970, κυρίως στις χώρες της Λατινικής Αμερικής.⁵ Κατά τις δεκαετίες που ακολου-

3 Το πρόγραμμα χρηματοδοτείται από τον Ε.Λ.Κ.Ε. του Πανεπιστημίου Κρήτης και από το Κοινωφελές Ίδρυμα «Ιωάννης Σ. Λάτσης». Η εν λόγω ερευνητική δράση ξεκίνησε τον Φεβρουάριο του 2009 και ολοκληρώνεται τον Ιανουάριο του 2011. Εκτός από τις εθελόντριες που συμμετείχαν στο Πρόγραμμα (βλ. υποσημείωση 1), στη βασική ερευνητική ομάδα συμμετέχουν οι: Κορνηλία Χατζηνικολάου (Αναπτυξιακή Ψυχολόγος και πρόεδρος της ΜΚΟ «Ψ-Polis»), Χριστίνα Χατζηνικολάου (Θεατρολόγος), Ήβη Δασκαλάκη (Κοινωνική Ανθρωπολόγος), Ανίτα Χρηστάκη (Ειδική Παιδαγωγός) και Ζωή Γιαννούση (Ψυχολόγος).

4 Πρόκειται για τη βιβλιογραφία που αφορά τα αποκαλούμενα «παιδιά του δρόμου» (*street children*).

5 Συγκεκριμένα για την περίπτωση της Βραζιλίας, από όπου προέρχονται και οι πρώτες έρευνες για τα αποκαλούμενα έως τότε «εγκαταλελειμμένα παιδιά» αλλά και η πιο πλούσια βιβλιογραφία για το ζήτημα, οι Butler και Rizzini (2003, 2001) υποστηρίζουν ότι δεν

θούν —και ιδιαίτερα από τη δεκαετία του 1990 και έπειτα— η συζήτηση για το ζήτημα της διαβίωσης και της εργασίας παιδιών και εφήβων στο «δρόμο» αποκτά ευρύτερο ενδιαφέρον πέραν των ορίων της Λατινικής Αμερικής και παράλληλα μετασχηματίζεται τόσο σε επίπεδο θεωρίας όσο και σε επίπεδο πρακτικής.⁶

Σε ακαδημαϊκό επίπεδο, «τα παιδιά του δρόμου» (*street children*) συνιστούν αντικείμενο μελέτης ενός διαρκώς διευρυνόμενου σώματος εθνογραφικής κυρίως βιβλιογραφίας από το χώρο της κοινωνικής ανθρωπολογίας και των επιστημών της παιδικής ηλικίας με παραδείγματα προερχόμενα από διαφορετικές γεωγραφικά περιοχές, όπως η Ασία, η Αφρική, η Λατινική Αμερική και η Καραϊβική.⁷ Στην πλειοψηφία τους οι εθνογραφικές αυτές έρευνες, οι οποίες προσεγγίζουν «από τα κάτω» τα ζητήματα της εργασίας και της διαβίωσης παιδιών και εφήβων στο «δρόμο», αντλούν έμπνευση από το νέο ή αναδυόμενο θεωρητικό παράδειγμα που αναπτύσσεται τις δύο τελευταίες δεκαετίες στους κόλπους της ανθρωπολογικής και κοινωνιολογικής έρευνας της παιδικής ηλικίας (James και Prout 1990). Το θεωρητικό αυτό μοντέλο, αφενός, προσεγγίζει την παιδική ηλικία ως κοινωνική κατασκευή (*social construct*),⁸ η οποία παρουσιάζει σημαντικές διαφορές σε διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα και κάτω από διαφορετικές ιστορικές συνθήκες⁹ και, αφετέρου, τα παιδιά ως ενεργά κοινωνικά υποκείμενα (*social agents*) τα οποία αναπτύσσουν τις δικές τους δράσεις ακόμα και σε συνθήκες που περιορίζουν σε σημαντικό βαθμό τα περιθώρια των επιλογών τους.¹⁰

είναι τόσο το ίδιο το φαινόμενο που γίνεται περισσότερο ορατό κατά τη δεκαετία του 1970 στα αστικά κέντρα της Βραζιλίας· εκείνο που αλλάζει είναι οι στάσεις και οι αντιδράσεις της κοινωνίας απέναντι στα εν λόγω παιδιά.

6 Στο επίπεδο της εφαρμογής των δράσεων και των προγραμμάτων Μη Κυβερνητικών Οργανώσεων και Διεθνών Οργανισμών, η συζήτηση για την εργασία και τη διαβίωση παιδιών στο «δρόμο» ανασυγκροτείται στη βάση της Σύμβασης για τα Δικαιώματα του Παιδιού που υιοθετήθηκε ομόφωνα από τη Γενική Συνέλευση των Ηνωμένων Εθνών το 1989, το οποίο κατοχυρώνει θεσμικά τα παιδιά ως φορείς συγκεκριμένων κοινωνικών δικαιωμάτων και ενεργούς συμμετέχοντες στα κοινωνικά δρώμενα.

7 Βλ. τις μελέτες των Rizzini και Butler (2003), Invernizzi (2003), Artekar (1988) και Hecht (1998) για τη Λατινική Αμερική· βλ. τις μελέτες των Ebigo (2003), Ennew (2003), Nieuwenhuys (2003), Heinonen (2000) και Swart (1990) για την Αφρική· βλ. τις μελέτες των Burr (2006), Beazley (2003) και Baker (1988) για την Ασία· βλ. τη μελέτη του Kovats-Bernat (2008) για την Αϊτή.

8 Η κατασκευή αυτή σχετίζεται με τους πολιτισμικά και ιστορικά ορισμένους τρόπους με τους οποίους διαφορετικές κοινωνικές ομάδες αντιλαμβάνονται και διαχειρίζονται το στάδιο της σωματικής, πνευματικής και ψυχικής ανωριμότητας στον βιολογικό κύκλο ζωής του ατόμου.

9 Βλ. Connolly 1998, Qvortrup, Bardy, Sgritta και Wintersberger 1994, Stephens 1995, James και Prout 1990.

10 Η θεωρητική στροφή προς την κατεύθυνση της προσέγγισης των παιδιών ως δρώντων

Επιχειρώντας να συνοψίσουμε τα βασικά συμπεράσματα που προκύπτουν από τη σχετική βιβλιογραφία διαπιστώνουμε καταρχάς ότι τα «παιδιά του δρόμου» δεν αποτελούν μια ομοιογενή κατηγορία με οικουμενικά χαρακτηριστικά. Κάτω από την ομπρέλα της φράσης «παιδιά του δρόμου» εντάσσονται διαφορετικές ομάδες παιδιών και εφήβων από διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα οι οποίες αναπτύσσουν διαφορετικές σχέσεις με το «δρόμο»: άλλοτε ο «δρόμος» συνιστά τόπο διαβίωσης, άλλοτε τόπο εργασίας, άλλοτε πεδίο κοινωνικοποίησης και συγκρότησης της ταυτότητας κ.ο.κ. Όπως επισημαίνουν οι Ennew και Swart-Kruger (2003),¹¹ η πλούσια παραγωγή εθνογραφικών μελετών των τελευταίων ετών για τα «παιδιά του δρόμου» αναδεικνύει σημαντικές διαφοροποιήσεις στο προφίλ των «παιδιών» αυτών ως προς το φύλο, την ηλικία, την εθνοτική κατηγορία, το βαθμό απόστασης ή εγγύτητας με την οικογένειά τους, τον τόπο και τον τύπο της κατοίκησης τους, τη μορφή και το περιεχόμενο των δραστηριοτήτων τους στο «δρόμο», το χρόνο ή τη διάρκεια παραμονής τους στο «δρόμο», τις σχέσεις που συγκροτούν στο «δρόμο» κ.ά.

Ωστόσο, παρά το γεγονός ότι πλέον αποτελεί κοινή παραδοχή μεταξύ των ερευνητών ότι η κατηγορία των «παιδιών του δρόμου» χαρακτηρίζεται από μεγάλη ανομοιογένεια στο εσωτερικό της,¹² η εικόνα που προκύπτει για την ανομοιογένεια αυτή στη βιβλιογραφία είναι θολή και συγκεχυμένη. Συγκεκριμένα, παρατηρείται μεγάλη δυσκολία να οριστεί η παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο» τόσο σε επίπεδο ακαδημαϊκής έρευνας όσο και σε θεσμικό επίπεδο, στο πλαίσιο της εφαρμογής δράσεων και προγραμματικών κρατικών φορέων και οργανώσεων. Η δυσκολία αυτή αντανακλάται στην ορολογία που αρχικά υιοθετήθηκε από τη *UNICEF* για την περιγραφή των επιμέρους ομαδοποιήσεων της κατηγορίας «παιδιά του δρόμου», όπως οι διακριτοί όροι «παιδιά στο δρόμο» (*children on the street*) αφενός, και

κοινωνικών υποκειμένων ενέπνευσε εθνογραφικές έρευνες σύμφωνα με τις οποίες τα παιδιά διαθέτουν εννοιολογική αυτονομία (*conceptual autonomy*) (Corsaro 1992) και αναπτύσσουν κοινωνικές συμπεριφορές μέσα από τις οποίες διαμορφώνουν τις δικές τους σχέσεις και δημιουργούν τις δικές τους «κουλτούρες» (*children's cultures*) (βλ. Stephens 1995, Corsaro 1992). Επιπρόσθετα, ολοένα και περισσότερες έρευνες επιβεβαιώνουν πως τα παιδιά συμμετέχουν ενεργά στα κοινωνικά δρώμενα και στις διαδικασίες της πολιτισμικής κατασκευής (βλ. Stephens 1995, Hall 1995, Toren 1993, Christensen 1993) και διαμορφώνουν, τουλάχιστον ως κάποιο βαθμό, το πλαίσιο δράσης τους ακόμα και σε συνθήκες που περιορίζουν σημαντικά τις κινήσεις τους (βλ. Alanen 1998, Christensen 1998, Hutchby και Moran-Ellis 1998, James, Jenks και Prout 1998). Για μια εκτενέστερη ανάλυση σχετικά με το θεωρητικό αυτό μοντέλο βλ. Δασκαλάκη 2009.

11 Βλ. την εισαγωγή του ειδικού αφιερώματος του περιοδικού *Children, Youth and Environments*, Vol 13, No.1 (Spring 2003) για τα «παιδιά του δρόμου» καθώς και τα άρθρα του ειδικού αφιερώματος του ίδιου περιοδικού.

12 Βλ. Ennew και Swart-Kruger 2003, Rizzini και Butler 2003, Lucchini 1996 κ.ά.

«παιδιά του δρόμου» (*children of the street*) αφετέρου, οι οποίοι περιγράφουν, στην πρώτη περίπτωση, τα παιδιά που διαβιούν ή εργάζονται στο «δρόμο» αλλά διατηρούν συχνές επαφές με την οικογένειά τους και, στη δεύτερη περίπτωση, τα παιδιά που διαβιούν και εργάζονται στο «δρόμο» χωρίς να έχουν επαφές με την οικογένειά τους.¹³ Ενίοτε, μάλιστα, χρησιμοποιείται και ο όρος «παιδιά εντός και εκτός του δρόμου» (*children on and off the street*) ο οποίος αναφέρεται στα παιδιά που εμφανίζονται περιστασιακά στο «δρόμο» και κατόπιν επιστρέφουν στις οικογένειές τους.

Οι παραπάνω ομαδοποιήσεις δεν αποδίδουν εξ ολοκλήρου την ποικιλομορφία που χαρακτηρίζει τις εμπειρίες των παιδιών και των εφήβων που ζουν και εργάζονται στο «δρόμο» ούτε και τις ιδιαίτερες συνθήκες ή ανάγκες που καθορίζουν σε κάθε περίπτωση την παρουσία τους στο «δρόμο» (Artekar και Heinonen 2003). Από τη μία πλευρά, η δυσκολία ορισμού της κατηγορίας των «παιδιών του δρόμου» έγκειται σε μεγάλο βαθμό στο γεγονός ότι τα παιδιά και οι έφηβοι που ζουν και εργάζονται στο «δρόμο» αποτελούν στην κοινή αντίληψη, σύμφωνα με το κυρίαρχο μοντέλο ταξινομικών κατηγοριοποιήσεων,¹⁴ μη κατηγοριοποιήσιμες ομάδες ανθρώπων ή ομάδες «εκτός τόπου» (*children out of place*),¹⁵ καθώς τόσο η εργασία τους όσο και η παρουσία τους στο «δρόμο» θεωρείται ότι δεν εμπίπτουν σε πεδία και τόπους δραστηριοτήτων που αρμόζουν στο κυρίαρχο μοντέλο πρόσληψης της παιδικής και εφηβικής ηλικίας.

Με άλλα λόγια, στην κυρίαρχη αντίληψη¹⁶ οι έννοιες της «παιδικής και εφηβικής ηλικίας» και της «εργασίας», και ειδικότερα της εργασίας στο «δρόμο», θεωρούνται ιδεολογικά ασύμβατες. Η ασυμβατότητα αυτή έχει τις ρίζες της σε έναν δυτικοκεντρικό ιδεολογικό διαχωρισμό ανάμεσα στις έννοιες της «παιδικής ηλικίας» αφενός και του «κόσμου των ενηλίκων» αφετέρου, σύμφωνα με τον οποίο η «παιδική ηλικία» συνδέεται με τις έννοιες

13 Πρόκειται για τη γνωστή κατηγοριοποίηση που υιοθετήθηκε πρώτα από τη UNICEF και στη συνέχεια επεκτάθηκε και στη σχετική βιβλιογραφία.

14 Στο πλαίσιο της λειτουργίας του σύγχρονου έθνους-κράτους, όπως περιγράφει η Malkki (1995: 5), οι κυρίαρχες αντιλήψεις συγκροτούνται στη βάση της «εθνικής τάξης πραγμάτων» πάνω στην οποία οργανώνονται οι αρχές λειτουργίας του έθνους-κράτους.

15 Ο περιορισμός των παιδιών σε ειδικούς χώρους, όπως είναι τα σπίτια, τα σχολεία, οι παιδότοποι, οι γυμναστικοί σύλλογοι κ.ά. δημιουργεί την αίσθηση ότι ένα παιδί το οποίο δεν βρίσκεται υπό την επίβλεψη των ενηλίκων αλλά κινείται αυτόνομα στους δρόμους των πόλεων είναι παιδί «εκτός τόπου» (Connolly και Ennew 1996: 133).

16 Στην κοινή αντίληψη αλλά και στο λόγο κρατικών φορέων, Μέσων Μαζικής Ενημέρωσης και Μη Κυβερνητικών Οργανώσεων που δραστηριοποιούνται με παιδιά και νέους, η εργασία των παιδιών και των εφήβων στο «δρόμο» ταυτίζεται με τις έννοιες αφενός της θυματοποίησης, της εκμετάλλευσης, της εγκατάλειψης, της γκετοποίησης και, αφετέρου, με την αίσθηση της «απειλής» των βασικών αρχών οργάνωσης και λειτουργίας του κράτους.

της «αθωότητας», της «ανωριμότητας» και την αίσθηση ότι τα παιδιά έχουν ανάγκη την «προστασία» των ενηλίκων.¹⁷ Η εννοιολογική αυτή σύνδεση συγκροτείται στο πλαίσιο συγκεκριμένων ιστορικο-κοινωνικών διαδικασιών, όπως η ανάπτυξη του καπιταλισμού και οι διαδικασίες της εκβιομηχάνισης και της αστικοποίησης που τη συνοδεύουν, καθώς τα παιδιά δεν θεωρούνται πλέον ως οικονομικά ενεργά μέλη της κοινωνίας.¹⁸ Στο νέο αυτό πλαίσιο, τα παιδιά θεωρούνται περισσότερο επένδυση σε ένα ανθρώπινο κεφάλαιο το οποίο αποδίδει μέσω της επίσημης εκπαιδευτικής διαδικασίας (Qvortrup 1985). Παράλληλα, στο πλαίσιο αυτό η παρουσία παιδιών και εφήβων στους δρόμους, ιδιαίτερα στους δρόμους των αστικών κέντρων, χωρίς τη συνοδεία ή την επίβλεψη των ενηλίκων συνδέεται με τις έννοιες του «κινδύνου» και της «απειλής».¹⁹ Το αυξημένο ενδιαφέρον για την ασφάλεια και την επιτήρηση των παιδιών και των εφήβων οδηγεί στον σταδιακό περιορισμό τους σε οριοθετημένους χώρους, όπως είναι τα σπίτια, τα σχολεία, οι παιδότοποι, οι γυμναστικοί σύλλογοι, κ.ά. Επιπρόσθετα, στην κυρίαρχη αντίληψη η έννοια «δρόμος» συγκροτείται συνήθως σε αντίθεση με το «σπίτι» και συχνά συνεπάγεται συνειρμούς που παραπέμπουν σε αντιθετικά δίπολα, όπως «σπίτι»/οικογένεια», «δρόμος»/ «εγκατάλειψη», αλλά και συνειρμούς που συνδέονται με στερεότυπα για την υγεία, την καθαριότητα, τη γνώση και τον αναλφαβητισμό (Ennew και Swart-Kruger 2003).

Από την άλλη πλευρά, αυτός ο κριτικός προβληματισμός που αναπτύχθηκε τις τελευταίες δεκαετίες γύρω από την παραπάνω ιδεολογική ασυμβατότητα έστρεψε το ενδιαφέρον των ερευνητών στους πολλαπλούς, πολιτισμικά προσδιορισμένους, τρόπους με τους οποίους ορίζεται η παιδική και εφηβική ηλικία και η εργασία ως εργασία παιδιών και εφήβων στο «δρόμο» σε διαφορετικά περιβάλλοντα. Πολύ συνοπτικά, το μέρος της εθνογραφικής βιβλιογραφίας που εστιάζει στην εργασία παιδιών και εφήβων στο «δρόμο» καταλήγει σε τρεις σημαντικές διαπιστώσεις, στις οποίες στηρίζεται άλλωστε και η παρούσα μελέτη.

Η πρώτη διαπίστωση είναι ότι για την πλειοψηφία των παιδιών και των εφήβων που εργάζονται στο «δρόμο» η εργασία τους αποτελεί απόρροια των ασφυκτικών συνθηκών φτώχειας και στέρησης που βιώνουν τα ίδια και οι οικογένειές τους, και αποσκοπεί στην ενίσχυση των ατομικών ή οικογενειακών τους εισοδημάτων.²⁰ Όπως επισημαίνουν οι Ennew και

17 Βλ. Jenkins 1998, Stephens 1995, Postman 1983.

18 Βλ. James, Jenks, και Prout 1998, Connolly και Ennew 1996, Ennew 1994 & 1986, Stephens 1995, Zelizer 1998 & 1985, Hockey 1993.

19 Βλ. Valentine 1996, Stephens 1995, Boyden 1990.

20 Ωστόσο, συχνά στην ίδια βιβλιογραφία επισημαίνεται ότι δεν ταυτίζονται απαραίτητα η εμπειρία της φτώχειας και της στέρησης με την εργασία παιδιών και εφήβων στο «δρόμο». Για παράδειγμα, όπως ισχυρίζεται η Heinonen (2000) για την περίπτωση της παιδι-

Swart-Kruger (2003) σε μια σύντομη επισκόπηση της σχετικής βιβλιογραφίας, η πλειοψηφία των παιδιών και των εφήβων αυτών όχι μόνο δεν είναι χωρίς οικογένεια αλλά δεν είναι ούτε άστεγα.²¹ Συγκεκριμένα, η βιβλιογραφία καταγράφει περιπτώσεις παιδιών και εφήβων τα οποία προέρχονται από ποικίλους τύπους οικογένειας και κατοίκησης.²² Ακόμα και σε περιπτώσεις όπου η παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο» αποτυπώνεται στη βιβλιογραφία ως απόρροια κάποιας ισχυρής εκμεταλλευτικής σχέσης, όπως είναι η κακοποίηση και η παράνομη διακίνηση παιδιών και εφήβων ή η παιδική και εφηβική πορνεία, οι σχέσεις των παιδιών και των εφήβων με τα σπίτια και τις οικογένειές τους διατηρούνται με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους είτε σε φαντασιακό είτε σε πραγματικό επίπεδο (π.χ. επισκέψεις, οικονομική συνεισφορά, αποστολή δώρων, επιθυμία για μελλοντική επιστροφή στο σπίτι και την οικογένεια κ.ά.).²³

Δεύτερον, οι εθνογραφικές μελέτες για την παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο» καταδεικνύουν το σημαντικό ρόλο που ενδέχεται να παίζει η συγκεκριμένη μορφή εργασίας των παιδιών και των εφήβων τόσο για τα ίδια όσο και για τις οικογένειές τους, αλλά και τους διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους αξιολογείται η συγκεκριμένη μορφή εργασίας σε διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα. Οι περισσότερες από τις έρευνες αυτές καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι προκειμένου να διερευνήσουμε την εργασία παιδιών και εφήβων στο «δρόμο» θα πρέπει να λάβουμε υπόψη τις πολιτισμικά συγκροτημένες αντιλήψεις και προσδοκίες σύμφωνα με τις οποίες η εν λόγω εργασιακή πρακτική αξιολογείται θετικά (ως συμβολή στο οικογενειακό εισόδημα) τόσο από τα παιδιά όσο και από εκείνους με τους οποίους σχετίζονται άμεσα, έστω και αν η ίδια εργασία αξιολογείται αρνητικά από την κυρίαρχη πλειοψηφία.²⁴

κής εργασίας στους δρόμους της Αιθιοπίας, οι συνθήκες φτώχειας αποτελούν απαραίτητη αλλά όχι ικανή συνθήκη για να εξωθήσει τα παιδιά να εργασθούν στο «δρόμο», κάτι το οποίο επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι τα περισσότερα φτωχά παιδιά στην Αντίς Αμπέμπα δεν εργάζονται στον «δρόμο».

21 Όπως χαρακτηριστικά αναφέρουν οι Ennew και Swart-Kruger (2003), η βιβλιογραφία δεν καταγράφει υψηλά ποσοστά ορφανών και εγκαταλελειμμένων παιδιών και εφήβων που ζουν και εργάζονται στο «δρόμο» ή παιδιών και εφήβων που έχουν αποκόψει πλήρως τους δεσμούς τους με την οικογένεια.

22 Βλ., για παράδειγμα, Swart 1990, Heinonen 2000, Artekar και Heinonen 2003.

23 Βλ., παραδείγματος χάριν, Montgomery 2007, Honwana 2006, Artekar και Heinonen 2003, Heinonen 2000.

24 Οι παραπάνω διαπιστώσεις επιβεβαιώνονται και από το σώμα της βιβλιογραφίας που αφορά έρευνες πάνω στην παιδική εργασία, συμπεριλαμβανομένης της εργασίας των παιδιών στον οικιακό χώρο (βλ. Punch 2001, Nieuwenhuys 1994, Morrow 1994, Soldberg 1990). Οι έρευνες αυτές καταδεικνύουν το μεγάλο ρόλο που μπορεί να παίζει η εργασία των παιδιών στη ζωή τους και στη ζωή των οικογενειών τους (βλ. Mizen, Pole και Bolton 2001, Goddard και White 1982), αλλά και ότι σε πολλές περιπτώσεις τα παιδιά

Τρίτον, ένα μεγάλο μέρος της βιβλιογραφίας για την παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο» καταγράφει την περιθωριακή θέση των εν λόγω παιδιών και εφήβων σε ένα ευρύτερο πλαίσιο κοινωνικής ιεράρχησης η οποία προκύπτει τόσο από το ηλικιακό τους *status* όσο και από το γεγονός ότι η εργασία τους επιτελείται στο «δρόμο». Ωστόσο, το εν λόγω κομμάτι της βιβλιογραφίας δίνει περισσότερη έμφαση σε συγκεκριμένες ιδεολογίες, πρακτικές και στρατηγικές που αναπτύσσουν τα ίδια τα παιδιά και οι έφηβοι που εργάζονται στο «δρόμο» και οι οποίες αποσκοπούν στην εκ μέρους τους επαναδιαπραγμάτευση της περιθωριακής τους θέσης στην κοινωνία.²⁵ Για παράδειγμα, ο Butler (2009) αναφέρεται στη διάχυση μιας ιδεολογίας «εξέγερσης» και «ελευθερίας» μεταξύ των παιδιών και των εφήβων που ζουν και εργάζονται στους δρόμους του Ρίο ντε Τζανέιρο, η οποία συνιστά συγκροτησιακό παράγοντα της ατομικής και συλλογικής αίσθησης του ανήκειν των παιδιών και των εφήβων αυτών. Η Invernizzi (2003) από την πλευρά της έδειξε το πώς η ίδια η εργασιακή πρακτική των παιδιών και των εφήβων που εργάζονται στους δρόμους της Λίμα στο Περού αποτελεί και μια πολυεπίπεδη στρατηγική κοινωνικοποίησης η οποία αφορά τις σχέσεις τους με την οικογένεια, τους φίλους και την παρέα τους στο «δρόμο», αλλά και τους «πελάτες» τους και τους εκπροσώπους των Μη Κυβερνητικών Οργανώσεων.

Τέλος, ένας σαφώς μικρότερος αριθμός ερευνών, σε σχέση με τις έρευνες που εμπίπτουν στις τρεις παραπάνω κατηγορίες, επικεντρώνεται στους εθνοπολιτισμικά συγκροτημένους τρόπους με τους οποίους ορίζεται η εργασιακή πρακτική των παιδιών και των εφήβων στο «δρόμο», ιδιαίτερα στο πλαίσιο των πρόσφατα αυξημένων μεταναστευτικών ροών εντός και εκτός εθνικών συνόρων σε παγκόσμιο επίπεδο.²⁶ Παραδείγματος χάριν, η Heinonen (2000) μελέτησε την παιδική εργασία στους δρόμους της Αντίς Αμπέμπα στην Αιθιοπία και ειδικότερα τα παιδιά και τους εφήβους μιας συγκεκριμένης εθνοτικής ομάδας,²⁷ τα οποία προέρχονταν από φτωχές αγροτικές οικογένειες και μετανάστευσαν χωρίς τους γονείς τους για να εργασθούν στους δρόμους της εν λόγω αφρικανικής πρωτεύουσας. Η Heinonen διαπίστωσε ότι τα παιδιά αυτής της εθνοτικής ομάδας όχι μόνο διατηρούν ισχυρούς δεσμούς με τις οικογένειές τους στο χωριό (είτε μέσα από συχνές επισκέψεις, έστω και εκ περιτροπής, είτε με τη συχνή αποστολή δώρων), αλλά και φροντίζουν η παρουσία τους και η εργασία στο «δρόμο» να συνοδεύεται από κανόνες καλής συμπεριφοράς που

είναι ενεργοί συμμετέχοντες στη διαχείριση του καταμερισμού της εργασίας τόσο εντός του οικιακού χώρου αναφορικά με μη αμειβόμενες μορφές εργασίας όσο και σε σχέση με αμειβόμενες μορφές εξωοικιακής εργασίας.

25 Βλ. Davies 2008, Butler και Rizzini 2003, Beazley 2003, Invernizzi 2003.

26 Βλ. Huiksmans 2008, Taracena 2003, Heinonen 2000.

27 Της Γκουραγκούε.

προκαλούν τη συμπάθεια των κατοίκων της Αντίς Αμπέμπα.

Ωστόσο, αξίζει να σημειωθεί στο σημείο αυτό ότι παρόλο που τόσο στην κοινή αντίληψη όσο και στην ευρύτερη ακαδημαϊκή βιβλιογραφία (αλλά και στις εκθέσεις των Διεθνών Οργανισμών και των Μη Κυβερνητικών Οργανώσεων), συχνά ο «δρόμος» και η επιτέλεση της εργασίας στο «δρόμο» ταυτίζονται με συγκεκριμένες εθνοτικές ομάδες, όπως οι Τσιγγάνοι και οι Ταξιδευτές,²⁸ ελάχιστα αντικατοπτρίζεται η εθνοτική αυτή διαφοροποίηση στις σχετικές μελέτες. Εξαιρεση αποτελούν οι μελέτες της Helleiner (2003) για την ιστορία και τις στρατηγικές επαιτείας και άλλων μορφών εργασίας μεταξύ των παιδιών Ταξιδευτών στην Ιρλανδία και της Patea (2009) για την παιδική εργασία στη Ρουμανία. Χωρίς αμφιβολία, οι Τσιγγάνοι και οι Ταξιδευτές αποτελούν πληθυσμιακές ομάδες οι οποίες, κυρίως στην ευρω-αμερικανική σκέψη, συνδέονται στη συνείδηση των μη Τσιγγάνων περισσότερο από οποιοσδήποτε άλλες εθνοτικές ομάδες με το «δρόμο» και την εργασία στο «δρόμο».²⁹ Αξιοσημείωτο είναι επίσης το γεγονός ότι στο σώμα των εθνογραφικών μελετών για την παιδική και εφηβική εργασία ελάχιστες είναι οι μελέτες που αφορούν παιδιά και εφήβους στον αναπτυσσόμενο κόσμο,³⁰ παρόλο που ολοένα και περισσότερες εκθέσεις Διεθνών Οργανισμών και Μη Κυβερνητικών Οργανώσεων μιλούν για υψηλά ποσοστά παιδικής και εφηβικής εργασίας στα αστικά κέντρα της Κεντρικής και Νότιας Ευρώπης κυρίως από ομάδες Τσιγγάνων και Ρομά, πρόσφυγες και μετανάστες.³¹

Η παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο» στην Ελλάδα

Όπως και σε άλλες χώρες, έτσι και στην Ελλάδα, η εργασία παιδιών στο «δρόμο» δεν αποτελεί αποκλειστικά φαινόμενο του σύγχρονου παγκοσμιοποιημένου περιβάλλοντος. Από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα η παιδική εργασία γενικότερα, αλλά και η παιδική εργασία στο «δρόμο», συνδέονται με τις συνέπειες των δύο παγκοσμίων πολέμων και τις μετακινήσεις προσφύγων, τις εσωτερικές μετακινήσεις πληθυσμών προς τα αστικά κέντρα και την

28 Αυτό έχει ως αποτέλεσμα τόσο στην κοινή αντίληψη όσο και σε ακαδημαϊκές μελέτες συχνά να προβάλλεται η αντίληψη ότι οι διαφορετικές εκφράσεις «τσιγγανότητας» αφορούν «ανθρώπους εκτός τόπου». Βλ. Sibley 1995, Okely 1983.

29 Παρά το ισχυρό αυτό στερεότυπο, όπως θα δούμε αναλυτικότερα παρακάτω, πρόσφατες εθνογραφικές έρευνες στην Ευρώπη αποδεικνύουν ότι οι τσιγγάνικοι πληθυσμοί που ζουν σε διαφορετικές χώρες, αλλά και μέσα στα πλαίσια των εθνικών συνόρων, διαφοροποιούνται σημαντικά μεταξύ τους σε πολλούς τομείς της οικονομικής τους ζωής.

30 Βλ. Patea 2009, Helleiner 2003, Invernizzi 2005.

31 Βλ. π.χ. Hess και Shandy 2009. Επίσης, βλ. την έκθεση-μελέτη της UNICEF «Breaking the cycle of exclusion: Roma children in South East Europe» (March 2007) <www.unicef.org/ceecis/070305-Subregional_Study_Roma_Children.pdf> για τις χώρες της Νότιο-Ανατολικής Ευρώπης, τις εκθέσεις του Διεθνούς Οργανισμού Εργασίας «Η παιδική εργασία στην Ευρώπη» (2005, 2006) <<http://www.ilo.org>>.

αστικοποίηση. Ωστόσο, ύστερα από μια περίοδο σχετικής ύφεσης του φαινομένου κατά τη μεταπολίτευση, από τις αρχές της δεκαετίας του 1990 έως και σήμερα, το φαινόμενο της εργασίας παιδιών και εφήβων στο «δρόμο», και ιδιαίτερα στα αστικά κέντρα, εντείνεται. Η ένταση αυτή του φαινομένου τις τελευταίες δεκαετίες στη χώρα μας συνδέεται με την κατάρρευση των κομμουνιστικών καθεστώτων αλλά και με ευρύτερους μετασχηματισμούς που συνοδεύουν την παγκοσμιοποίηση και οι οποίοι έχουν ως συνέπεια την εισροή στη χώρα μεγάλου αριθμού παράνομων μεταναστών από χώρες της Νότιο-Ανατολικής Ευρώπης, της Ασίας και της Αφρικής, καθώς και η συνεχιζόμενη αστικοποίηση.³²

Όπως γίνεται αντιληπτό, λόγω της παράνομης μετανάστευσης, ο «δρόμος» έχει μετατραπεί τα τελευταία χρόνια σε πεδίο συγκρούσεων και ανταγωνισμών για τον έλεγχο των ζωτικών χώρων της —παράνομης κυρίως— οικονομικής δραστηριοποίησης πολλών διαφορετικών ομάδων (Anthias και Lazaridis 1999).³³ Οι ομάδες αυτές διεκδικούν μερίδιο από τα λεγόμενα «παραδοσιακά» «επαγγέλματα του δρόμου», όπως το γυρολογικό και το εποχικό εμπόριο, τα οποία ασκούσαν έως τότε κυρίως πληθυσμοί Τσιγγάνων και Ρομά που έχουν μια μακρά ιστορική παρουσία στην Ελλάδα.³⁴ Στο πλαίσιο των νέων ανταγωνιστικών συνθηκών που γεννά η παράνομη μετανάστευση, η εργασία των παιδιών και των εφήβων στο «δρόμο» καταλαμβάνει «προνομιακή» θέση ως προς τις οικονομικές απολαβές τις οποίες προσφέρει σε σχέση με την εργασία των ενηλίκων σε πολλά από τα «επαγγέλματα του δρόμου».

Έτσι, στα περισσότερα αστικά —και όχι μόνο— κέντρα της χώρας, η εργασία παιδιών και εφήβων στο «δρόμο» είναι πλέον ορατή σε όλους σχεδόν τους δημόσιους χώρους, όπως σε δρόμους, πάρκινγκ, πλατείες, λαϊκές αγορές, προαυλίες εκκλησιών, εμπορικά κέντρα, μέσα μαζικής μεταφοράς, αλλά και χώρους εστίασης και ψυχαγωγίας, όπως σε καφετερίες, εστιατόρια, νυχτερινά κέντρα, κ.α.³⁵ Παραδόξως όμως, παρά την ορατότητα

32 Βλ. Παπαταξιάρχης 2006, King 2000, Anthias και Lazaridis 1999.

33 Το φαινόμενο της παράνομης κυρίως μετανάστευσης συνοδεύεται από ένα διαρκώς διευρυνόμενο πλαίσιο παράνομων οικονομικών δραστηριοτήτων (Anthias και Lazaridis 1999) στο οποίο συγκαταλέγεται και το παραεμπόριο στο δρόμο και το οποίο απορροφά έναν μεγάλο αριθμό παράνομων μεταναστών καθιστώντας τις συνθήκες της παράνομης εργασίας ιδιαίτερα ανταγωνιστικές (βλ. Lazaridis και Koumandraki 2003, Lazaridis και Psimenos 2000, Fakiolas 2000, Iosifidis 1997).

34 Πρόκειται για πολλούς και διαφορετικούς πληθυσμούς Τσιγγάνων και Ρομά, όπως πληθυσμοί που αυτοπροσδιορίζονται αλλά και ετεροπροσδιορίζονται ως Έλληνες Τσιγγάνοι ή Έλληνες Ρομά (οι οποίοι ωστόσο έχουν διαφορετικά χαρακτηριστικά, όπως η γλώσσα, η θρησκεία, ο τύπος κατοίκησης κ.ά.), αλλά και πληθυσμοί μουσουλμάνων τσιγγανόφωνων από τη Δυτική Θράκη.

35 Χωρίς αμφιβολία, για την ελληνική κοινωνία και από την οπτική της κυρίαρχης ομάδας,

του φαινομένου της παιδικής και εφηβικής εργασίας στο «δρόμο» και παρά το γεγονός ότι η έκταση του ίδιου του φαινομένου επιβεβαιώνεται από την παρουσία και τη δράση ενός σχετικά μεγάλου αριθμού Μη Κερδοσκοπικών Οργανώσεων που σταδιακά ανέπτυξαν εξειδικευμένες δράσεις για τα αποκαλούμενα «παιδιά του δρόμου» ή «παιδιά των φαναριών»,³⁶ η ελληνική επιστημονική βιβλιογραφική παραγωγή για το φαινόμενο αυτό στη σύγχρονη εκδοχή του είναι σχεδόν ανύπαρκτη.³⁷

Ωστόσο, λαμβάνοντας υπόψη τις εκθέσεις Διεθνών Οργανισμών, όπως η UNICEF και η ελβετική «Terre des Hommes»,³⁸ και ελληνικών Μη Κερδοσκοπικών Οργανώσεων που αναπτύσσουν δράσεις οι οποίες εξειδικεύονται στην παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο», αλλά και με βάση την ελληνική βιβλιογραφία για τους Τσιγγάνους και τους Ρομά³⁹ και, βέβαια,

οι έννοιες της «παιδικής και εφηβικής ηλικίας» και της «εργασίας» και ειδικά της εργασίας στο «δρόμο» θεωρούνται ασύμβατες. Σε ένα μεγάλο βαθμό, μάλιστα, στην κυρίαρχη αντίληψη η εργασία παιδιών και εφήβων στο «δρόμο» συνδέεται παραδοσιακά με την «τσιγγανότητα» και τα «επαγγέλματα του δρόμου». Όμως, τις δύο τελευταίες δεκαετίες ο μεγάλος αριθμός παράνομων μεταναστών τσιγγάνικων και ρομικών ομάδων από τα Βαλκάνια οι οποίοι και λόγω της μεταναστευτικής συνθήκης εξωθούνται σε οικονομικές δραστηριότητες που σχετίζονται με τα «επαγγέλματα του δρόμου» δημιουργεί νέα στερέοτυπα που ταυτίζουν τον παράνομο –κυρίως– μετανάστη και τον «μετανάστη Τσιγγάνο» με τον «δρόμο» και την παιδική εργασία στο «δρόμο».

36 Ο μεγάλος αριθμός Μη Κυβερνητικών Οργανώσεων, όπως είναι η *Αρσις*, η *Praksis*, η *Κλίμακα*, το *Κέντρο Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας*, οι *Δρόμοι Ζωής*, το *Χαμόγελο του Παιδιού*, κ.ά. που τις τελευταίες δεκαετίες συστηματικά αναπτύσσουν εξειδικευμένες δράσεις σχετικές με τα «παιδιά του δρόμου» ή τα «παιδιά των δρόμων» ή «τα παιδιά των φαναριών», κυρίως στην Αθήνα, τη Θεσσαλονίκη και άλλες μεγάλες πόλεις της Ελλάδας, καταδεικνύει σαφώς το εύρος του φαινομένου. Παράλληλα, παρατηρείται αυξημένο ενδιαφέρον για το ζήτημα της παιδικής και εφηβικής εργασίας στο δρόμο από τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης, κρατικούς και άλλους φορείς, όπως είναι οι Κοινωνικές Υπηρεσίες, ο Σύνηγορος του Πολίτη, οι εκκλησιαστικοί φορείς κ.ά.

37 Με εξαίρεση τις επιστημονικές δημοσιεύσεις που διενεργούνται για τις ανάγκες διεθνών Μη Κερδοσκοπικών Οργανώσεων, όπως η UNICEF και η *Terre des Hommes*.

38 Βλ. την έκθεση της UNICEF η οποία βασίζεται σε ποσοτική-απογραφική έρευνα που διενεργήθηκε από την εταιρία ALCO για λογαριασμό της UNICEF από τις 17 έως τις 19 Νοεμβρίου του 2000 με τη μέθοδο προσωπικών συνεντεύξεων στην Αττική <<http://www.unicef.gr/reports/alko/street.php>>. Βλ. επίσης, τις δημοσιεύσεις της *Terre des Hommes* οι οποίες στηρίζονται σε μακροχρόνια ποσοτική και ποιοτική έρευνα με επιτόπια παρατήρηση που ξεκίνησε από το 1999 στην Αλβανία και το 2002 ένα κομμάτι της διενεργήθηκε σε συνεργασία με την ελληνική Μ.Κ.Ο. *Αρσις* στην Ελλάδα για τη διακίνηση και την εργασία παιδιών από την Αλβανία στην Ελλάδα και κυρίως τη Θεσσαλονίκη <[http://www.tdh.ch/website/doc_dnld.nsf/bf25ab0f47ba5dd785256499006b15a4/aa38138679a23d33c12571760041dd5d/\\$FILE/albania_childtrafficking_03_eng.pdf](http://www.tdh.ch/website/doc_dnld.nsf/bf25ab0f47ba5dd785256499006b15a4/aa38138679a23d33c12571760041dd5d/$FILE/albania_childtrafficking_03_eng.pdf)>, <[http://www.tdh.ch/website/doc_dnld.nsf/bf25ab0f47ba5dd785256499006b15a4/aa38138679a23d33c12571760041dd5d/\\$FILE/albania_childtrafficking_03_eng.pdf](http://www.tdh.ch/website/doc_dnld.nsf/bf25ab0f47ba5dd785256499006b15a4/aa38138679a23d33c12571760041dd5d/$FILE/albania_childtrafficking_03_eng.pdf)>.

39 Σχετικά με την ακαδημαϊκή βιβλιογραφία, βλ. ενδεικτικά Δασκαλάκη 2004, Βαξεβάνογλου 2001, Λυδάκη 1998. Επίσης βλ. τη βιβλιογραφία που επικεντρώνεται στο ζήτημα

την παρούσα εθνογραφική έρευνα, θα μπορούσαμε να βγάλουμε ορισμένα βασικά συμπεράσματα σχετικά με το ζήτημα της παιδικής και εφηβικής εργασίας στους δρόμους της Ελλάδας κατά την τελευταία εικοσαετία.

Πρώτον, ότι η εργασία των παιδιών και των εφήβων στο «δρόμο» μπορεί να διακριθεί σχηματικά σε δύο βασικές κατηγορίες· η πρώτη κατηγορία αφορά την παιδική και εφηβική εργασία ως εργασία που αποσκοπεί στην ενίσχυση των ατομικών ή οικογενειακών εισοδημάτων των παιδιών και των εφήβων, ενώ η δεύτερη αφορά την παιδική και εφηβική εργασία ως εργασία που καθίσταται αντικείμενο εκμετάλλευσης από μη συγγενικά πρόσωπα («προστάτες», μεσάζοντες κ.ά.). Η πρώτη κατηγορία, στην οποία άλλωστε εμπίπτει και η παρούσα εθνογραφική μελέτη, φαίνεται να αποτελεί τουλάχιστον με τα σημερινά δεδομένα και για την περίπτωση της Αθήνας τη συνηθέστερη μορφή εργασίας παιδιών και εφήβων στο «δρόμο» καθώς, σύμφωνα με την οργάνωση *Terre des Hommes*, χιλιάδες παιδιά και έφηβοι που εργάστηκαν τη δεκαετία του 1990 στην Ελλάδα υπό το καθεστώς εκμετάλλευσης είτε επέστρεψαν στις οικογένειές τους⁴⁰ είτε διακινήθηκαν παράνομα, από τις αρχές της δεκαετίας του 2000, προς χώρες της Δυτικής Ευρώπης.⁴¹ Και στις δύο παραπάνω κατηγορίες παιδικής και εφηβικής εργασίας στο «δρόμο» παρατηρούμε ποικίλες μορφές εργασιακών πρακτικών που υιοθετούν τα παιδιά και οι έφηβοι. Τα παιδιά και οι έφηβοι της πρώτης κατηγορίας, είτε συνοδεύουν τους γονείς τους στα «επαγγέλματα του δρόμου» είτε εργάζονται μόνα τους, υπό την επίβλεψη συχνά των συγγενών τους, για την ενίσχυση του οικογενειακού εισοδήματος, δραστηριοποιούνται ως μικροπωλητές με ή χωρίς νόμιμες άδειες, πωλητές σε πάγκους λαϊκών αγορών, γυρολόγοι, παλιατζήδες, καθαριστές, μουσικοί, διασκεδαστές, επαίτες. Τα παιδιά και οι έφηβοι της δεύτερης κατηγορίας, οι οποίοι εργάζονται υπό την επίβλεψη των «προστατών» τους, είτε περιορίζονται σε δραστηριότητες, όπως είναι το παράνομο εμπόριο μικροαντικειμένων, ο καθαρισμός αυτοκινήτων και η επαιτεία, είτε, κυρίως οι έφηβοι, εκδίδονται σε δρόμους και πλατείες.

Δεύτερον, όπως σαφώς προκύπτει από τις προαναφερθείσες πηγές, στην περίπτωση της Ελλάδας η παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο» χαρακτηρίζεται από μια σημαντική εθνοτική διαφοροποίηση, αποτελεί δηλαδή εργασία που στις περισσότερες από τις μορφές της επιτελείται σε μεγαλύτερο ποσοστό από παιδιά και εφήβους με τσιγγάνικη ή ρόμικη καταγωγή.⁴² Όμως,

της περιθωριακής συμμετοχής των Τσιγγάνων και των Ρομά στη σχολική εκπαίδευση. Για παράδειγμα, βλ. Δαφέρμος 2006: 99-106, Κάτσικας και Πολίτου 2005: 69-70, Μαυρομάτης 2005: 146.

40 Η *Terre des Hommes* εκτιμά το ποσοστό αυτό σε 15%.

41 Οι εκτιμήσεις της *Terre des Hommes* κάνουν λόγο για 3.800 παιδιά που διακινήθηκαν από την Ελλάδα προς τρίτες χώρες.

42 Βλ. υποσημείωση αρ. 34 και τις εκθέσεις της UNICEF και της *Terres des Hommes*. Η

η εθνοτική αυτή διαφοροποίηση περιλαμβάνει σημαντικές επιμέρους διαφοροποιήσεις. Μεταξύ των παιδιών και των εφήβων με τσιγγάνικη ή ρόμικη καταγωγή που εργάζονται στο «δρόμο» συγκαταλέγονται παιδιά και έφηβοι οικογενειών τσιγγανόφωνων Ελλήνων και ελληνόφωνων Τσιγγάνων που «παραδοσιακά» εργάζονται στα «επαγγέλματα του δρόμου» στην Ελλάδα, παιδιά και έφηβοι τσιγγανόφωνων πληθυσμών που μετανάστευσαν με τις οικογένειές τους από τα Βαλκάνια (Αλβανία, Κόσοβο, Βουλγαρία, Ρουμανία), παιδιά και έφηβοι τσιγγανόφωνων πληθυσμών που μετανάστευσαν μόνο τους από τα Βαλκάνια, άλλα τα οποία είναι θύματα εκμετάλλευσης από τρίτους, κ.ά.

Τρίτον, από τις διαθέσιμες πηγές διαφαίνεται πως η συντριπτική πλειοψηφία των παιδιών και των εφήβων που εργάζονται στο «δρόμο» στην Ελλάδα όχι μόνο έχουν οικογένεια αλλά δεν είναι ούτε άστεγα. Η UNICEF κάνει λόγο για ένα μικρό ποσοστό 2% παιδιών και εφήβων χωρίς κατάλυμα στην Αττική το 2000. Μάλιστα, όπως φαίνεται τόσο από την έρευνα της UNICEF όσο και από τις υπόλοιπες πηγές, αλλά και τη δική μας έρευνα, τα περισσότερα παιδιά και έφηβοι μένουν σε σπίτια με ή χωρίς ενοίκιο (που τους έχουν παραχωρηθεί) ή φιλοξενούνται σε σπίτια συγγενών και φίλων και κάποια μένουν σε αυτοσχέδια παραπήγματα, σε καταυλισμούς ή στα οχήματά τους.

Επιγραμματικά, από τις παραπάνω παραγράφους προκύπτει ότι, όπως και σε άλλες χώρες έτσι και στην Ελλάδα, η σύγχρονη εκδοχή της παιδικής και εφηβικής εργασίας στο «δρόμο» χαρακτηρίζεται από μεγάλη ποικιλομορφία. Έχοντας, λοιπόν, ήδη παραθέσει, αφενός τα συμπεράσματα της διεθνούς βιβλιογραφίας για την εργασία παιδιών και εφήβων στο «δρόμο» και, αφετέρου τα συμπεράσματα που συνάγονται από τις διαθέσιμες πηγές για το ίδιο φαινόμενο στην Ελλάδα, στη συνέχεια προχωρούμε στην παρουσίαση και το σχολιασμό της δικής μας εθνογραφικής έρευνας πάνω στην παιδική και εφηβική εργασία στους δρόμους της Αθήνας.

Η ταυτότητα της παρούσας εθνογραφικής έρευνας. Θεωρητικές αφηρητές

Η εκ μέρους μας διερεύνηση του φαινομένου της εργασίας παιδιών και εφήβων στους δρόμους της Αθήνας ακολουθεί τη λογική των νεότερων εθνογραφικών μελετών της διεθνούς βιβλιογραφίας. Όπως ήδη αναφέρθηκε στις προηγούμενες ενότητες, οι έρευνες αυτές προσεγγίζουν την παιδική και

έρευνα της πρώτης κάνει λόγο για ένα ποσοστό 44,1 Ελλήνων (Τσιγγάνων και μουσουλμάνων) και ένα ποσοστό 28,1 Αλβανών παιδιών και εφήβων που εργάζονται στους δρόμους της Αττικής. Οι εκθέσεις της *Terres des Hommes*, ωστόσο, μιλούν για συντριπτικά ποσοστά παιδιών και εφήβων που εργάζονται στους δρόμους της Ελλάδας από την Αλβανία και η πλειοψηφία αυτών έχει ρόμικη καταγωγή.

εφηβική εργασία γενικά, αλλά και ειδικά την παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο», λιγότερο ως προϊόν εκμεταλλευτικής συνθήκης έξω και πάνω από τις δράσεις των κοινωνικών υποκειμένων και περισσότερο ως μία πολιτισμικά προσδιορισμένη συνθήκη στο πλαίσιο της οποίας τα ίδια τα παιδιά και οι έφηβοι οργανώνουν, μέσω της εργασίας τους, τις σημαντικότερες για τα ίδια σχέσεις, πάρα το αναμφισβήτητο γεγονός ότι η συνθήκη αυτή καθορίζει την περιθωριακή τους θέση στην ευρύτερη κοινωνία.

Στο βαθμό, όμως, που στην περίπτωση μας η εργασία στο «δρόμο» επιτελείται από παιδιά και έφηβους που προέρχονται κυρίως από διαφορετικούς τσιγγάνικους πληθυσμούς και ως οικονομική δραστηριότητα που οργανώνεται στη βάση συγγενειακών σχέσεων, θα πρέπει να διερευνηθεί παράλληλα και σε σχέση με τους πολιτισμικά ορισμένους τρόπους με τους οποίους συγκροτούνται οι έννοιες της ηλικίας, της εργασίας και της συγγένειας για τους εν λόγω πληθυσμούς. Υπό αυτό το πρίσμα, η διερεύνηση του ζητήματος της εργασίας τσιγγανόφωνων παιδιών και εφήβων στους δρόμους της Αθήνας αντλεί έμπνευση, πέραν της εξειδικευμένης βιβλιογραφίας για την παιδική και εφηβική εργασία στο «δρόμο», και από τρία ευρύτερα πεδία εθνογραφικής βιβλιογραφίας. Συγκεκριμένα, πρόκειται για πρόσφατες μελέτες που προσεγγίζουν την παιδική ηλικία,⁴³ την εργασία⁴⁴ και την «τσιγγανότητα»⁴⁵ ως κοινωνικά κατασκευασμένες έννοιες, πολιτισμικά και ιστορικά συγκροτημένες. Δίνοντας, λοιπόν, έμφαση καταρχάς στις σχέσεις που οργανώνονται γύρω από την εργασία των παιδιών και των εφήβων στο «δρόμο», εν προκειμένω στις συγγενειακές σχέσεις, και, καθώς μιλάμε για τσιγγανόφωνους πληθυσμούς, η εργασία εδώ διερευνάται πρωτίστως ως πρακτική που οργανώνεται στη βάση εθνοπολιτισμικά συγκροτημένων εννοιολογήσεων της παιδικής και εφηβικής ηλικίας, εννοιολογήσεων που, με τη σειρά τους, τροφοδοτούν αλληλοσυνδεόμενες συλλογικές αντιλήψεις του γίνεσθαι, του ανήκειν και της διαφορετικότητας.

43 Πρόκειται για μελέτες που προσεγγίζουν την παιδική ηλικία ως πολιτισμική κατασκευή, κοινωνικά και ιστορικά ορισμένη και τα παιδιά ως δρώντα κοινωνικά υποκείμενα (βλ. τις σελίδες 269-70, προηγούμενως, και τις υποσημειώσεις 9, 10 και 11).

44 Πρόκειται για μελέτες που προσεγγίζουν την εργασία ως πρακτική που φέρει πολλαπλά, πολιτισμικά ορισμένα, νοήματα σε διαφορετικές ιστορικές συνθήκες. Τα νοήματα αυτά συγκροτούν τον τύπο, τη μορφή και το περιεχόμενο της εργασιακής πρακτικής και οργανώνουν τις σχέσεις που απορρέουν από την πρακτική αυτή (βλ. Παπαταξιάρχης, Τοπάλη, Αθανασοπούλου 2008).

45 Πρόκειται για μελέτες που προσεγγίζουν την «τσιγγανότητα», όχι ως εγγενή ιδιότητα των υποκειμένων, αλλά ως προϊόν διαδικασιών πολιτισμικής διαφοροποίησης σε διαφορετικούς τόπους και χρόνους, η οποία συγκροτείται αφενός στη βάση πρακτικών του σχετίζεσθαι (*relatedness*) και αφετέρου στη βάση της σχέσης αντίστιξης των αντιλήψεων περί «τσιγγανότητας» με κυρίαρχες αντιλήψεις και πρακτικές (βλ. Gay Y Blasco 1999, Stewart 1996, Williams 1993, Okely 1986).

Ωστόσο, η εθνογραφική βιβλιογραφία για τους Τσιγγάνους και τους Ρομά έχει καταγράψει ποικίλες εκφράσεις «τσιγγανότητας» μεταξύ πληθυσμών που ζουν σε διαφορετικές χώρες, αλλά και μέσα στα όρια του ίδιου εθνικού κράτους, οι οποίοι διαφοροποιούνται σημαντικά μεταξύ τους σε πολλούς τομείς της κοινωνικής και οικονομικής ζωής, όπως η γλώσσα, η θρησκεία, η εργασία, ο γάμος, ο τύπος κατοίκησης, ο βαθμός αναλφαβητισμού, κ.ά.⁴⁶ Αναφορικά με την εργασία, το εύρος των διαφοροποιήσεων που σχετίζονται με τη μορφή και το περιεχόμενο των εργασιακών πρακτικών διαφορετικών τσιγγάνικων και ρόμικων πληθυσμών είναι εξαιρετικά μεγάλο.⁴⁷ Όμως, ανεξάρτητα από το είδος της κύριας οικονομικής απασχόλησης, οι περισσότερες εθνογραφικές έρευνες καταλήγουν στη διαπίστωση ότι οι εργασιακές πρακτικές διαφορετικών τσιγγάνικων και ρόμικων ομάδων χαρακτηρίζονται από πολυλειτουργικότητα και ευελιξία, ακόμα και στις περιπτώσεις που κάποιοι πληθυσμοί επιλέγουν την έμμισθη απασχόληση.

Η πολυλειτουργικότητα που χαρακτηρίζει τις οικονομικές δραστηριότητες των Τσιγγάνων και των Ρομά αφορά από τη μία πλευρά στον τύπο, τον τόπο και το χρόνο της επιτέλεσης της εργασίας και από την άλλη πλευρά στη δυνατότητα εντατικοποίησης της εργασίας, τη σύνθεση και την οργάνωση του ανθρώπινου δυναμικού. Η πολυλειτουργικότητα αυτή γίνεται εφικτή μέσα από ευέλικτα σχήματα εργασίας, καταμερισμένα στο εσωτερικό της οικογένειας με βάση το φύλο και την ηλικία, τα οποία περιλαμβάνουν

46 Η ποικιλομορφία των εκφράσεων της «τσιγγανότητας» είναι αποτέλεσμα ιδιαίτερων τοπικών συνθηκών αλλά και ευρύτερων κοινωνικών, πολιτικών, οικονομικών και ιστορικών διεργασιών που συντελούνται στο πλαίσιο διαφορετικών εθνικών κρατών (βλ. Gay Y Blasco 1999, Stewart 1996, Williams 1993, Okely 1986). Επιπρόσθετα, η Lemon (2000), διευρύνοντας το συμπέρασμα αυτό, υπογραμμίζει ότι οι ποικίλες εκφράσεις «τσιγγανότητας» είναι αποτέλεσμα μιας συνεχούς διαπραγμάτευσης και επαναδιαπραγμάτευσης του ανήκειν και της διαφορετικότητας μέσα από εύπλαστες και ευμετάβλητες κατηγοριοποιήσεις του «εαυτού» και των «άλλων», που λαμβάνει χώρα σε πολλά διαφορετικά επίπεδα στο παρόν. Για ένα σχόλιο που αφορά την ποικιλομορφία εκφράσεων της «τσιγγανότητας» ακόμα και μέσα στα ίδια τα εθνικά σύνορα βλ. Δασκαλάκη 2009 & 2007.

47 Για παράδειγμα, σε αντίθεση με τους πληθυσμούς Τσιγγάνων που κατοικούν σε χώρες της Δυτικής Ευρώπης, όπως οι Τσιγγάνοι και οι Ταξιδευτές της Βρετανίας που εξετάζει η Okely (1983) και οι Τσιγγάνοι (*Kalderesh*) της Γαλλίας που εξετάζει ο Williams (1993), που αποφεύγουν την εξαρτημένη εργασία, αρκετοί Τσιγγάνοι και Ρομά των χωρών της πρώην Ανατολικής Ευρώπης, όπως μας δείχνουν οι Guy (2001) και Stewart (1999), έχουν έμμισθη απασχόληση και δουλεύουν σε εργοστάσια ή κατέχουν σημαντικές θέσεις στις δημόσιες υπηρεσίες. Ωστόσο, ακόμα και μεταξύ των χωρών των πρώην κομμουνιστικών καθεστώτων, το εύρος των διαφοροποιήσεων των τσιγγάνικων και ρόμικων πληθυσμών είναι σημαντικό. Παραδείγματος χάριν, σε αντίθεση με τα μεγάλα ποσοστά των προλεταριοποιημένων Ρομά των υπόλοιπων χωρών της πρώην Ανατολικής Ευρώπης, οι Ρομά της Ρωσίας που μελέτησε η Lemon (2000), δεν έχουν προλεταριοποιηθεί και αρκετοί από αυτούς δραστηριοποιούνται στον τομέα των λαϊκών θεαμάτων που εντάσσονται στις δράσεις της Ρόμικης Ακαδημίας Θεάτρου.

δραστηριότητες που εμπíπτουν όχι μόνο στη σφαίρα του οικονομικού αλλά και στη σφαίρα του οικιακού χώρου. Στις δραστηριότητες αυτές συμμετέχουν όλα τα μέλη της οικογένειας, συμπεριλαμβανομένων των παιδιών και των εφήβων. Στις περισσότερες περιπτώσεις, η συμμετοχή των παιδιών και των εφήβων στα σχήματα εργασίας της οικογένειας ξεκινάει από πολύ μικρή ηλικία (σε αρκετές περιπτώσεις ακόμα και στην ηλικία των τριών ή των τεσσάρων ετών) και εν συνεχεία εντατικοποιείται σταδιακά καθώς συνδέεται με άτυπες μορφές εκπαίδευσης οι οποίες λαμβάνουν χώρα στο εσωτερικό της οικογένειας.⁴⁸

Επιπρόσθετα, η πλειοψηφία των εθνογραφικών μελετών σε τσιγγάνικους και ρόμικους πληθυσμούς καταγράφει τα δυσδιάκριτα όρια ανάμεσα στον κόσμο των παιδιών και στον κόσμο των ενηλίκων. Σε αντίθεση με το κυρίαρχο μοντέλο παιδικής ηλικίας το οποίο συγκροτείται γύρω από έναν *a priori* ιδεολογικό διαχωρισμό μεταξύ του «κόσμου των παιδιών» και του «κόσμου των ενηλίκων»,⁴⁹ για τους εν λόγω πληθυσμούς οι εντόπιες εννοιολογήσεις της παιδικής ηλικίας είναι περισσότερο σύνθετες, γιατί είναι σχεσιακές. Δηλαδή, η παιδική ιδιότητα ορίζεται πρωτίστως με βάση το πώς τα άτομα διαφορετικών ηλικιών αντιλαμβάνονται τη θέση τους μέσα σε δι-υποκειμενικά πλέγματα σχέσεων στα δίκτυα της συγγένειας και εκπληρώνουν συγκεκριμένα καθήκοντα τα οποία απορρέουν από τη θέση αυτή.⁵⁰ Όπως και στην περίπτωση των ενηλίκων, έτσι και στην περίπτωση των παιδιών, οι ατομικές πρακτικές εμπλέκονται με τις πρακτικές συγγένειας και η θεώρηση του εαυτού επιτυγχάνεται μόνο υπό το πρίσμα των οικογενειακών σχέσεων. Καθώς, μάλιστα, η αξιολόγηση του εαυτού συντελείται στη βάση της συνεισφοράς στα καθήκοντα της συγγένειας, η εργασία των παιδιών και των εφήβων και η συμβολή τους στο οικογενειακό εισόδημα αποτελούν πρακτικές που αποτιμώνται θετικά τόσο από τα ίδια τα παιδιά και από τους εφήβους όσο και από τα μέλη της οικογένειάς τους.

48 Για μια εκτενέστερη ανάλυση αυτού του ζητήματος μέσα από τη μελέτη ενός συγκεκριμένου πληθυσμού ελληνόφωνων Τσιγγάνων βλ. Δασκαλάκη 2007 & 2009.

49 Παρόλο που το κριτήριο της ηλικίας μπορεί να έχει σημασία στην προσπάθειά μας να κατανοήσουμε τη θέση των παιδιών σε συγκεκριμένα πλέγματα σχέσεων, δεν εννοιολογούν όλες οι κοινωνικές ομάδες την παιδική ηλικία σε αντιδιαστολή με τον κόσμο των ενηλίκων. Ο ιδεολογικός διαχωρισμός παιδιών και ενηλίκων αποτελεί μια δυτικοκεντρική πρόσληψη και, όπως μας καταδεικνύουν αρκετές εθνογραφικές έρευνες, δεν έχει οικουμενικό χαρακτήρα (βλ. Toren 2003 & 1999, Olwig και Gulløn 2003).

50 Συνεπώς, ο κόσμος των παιδιών και ο κόσμος των ενηλίκων δεν ορίζονται σε αντιδιαστολή μεταξύ τους, αλλά λειτουργούν συμπληρωματικά στο πλαίσιο της διαδικασίας του γίνεσθαι (*becoming*). Η διαδικασία αυτή αφορά στους πολιτισμικά ορισμένους τρόπους με τους οποίους τα άτομα μαθαίνουν να διαχειρίζονται τον εαυτό τους, τα προνόμια και τις υποχρεώσεις τους, σε διαφορετικά στάδια της ζωής τους και σε σύνθετα πλέγματα σχέσεων (βλ. Δασκαλάκη 2009).

Μεθοδολογία

Η παρούσα έρευνα σχεδιάστηκε στη βάση ποιοτικών μεθόδων έρευνας που εφαρμόστηκαν από μια πολυμελή ερευνητική ομάδα.⁵¹ Παρόλο που η έρευνα επικεντρώνεται σε παιδιά και εφήβους, η συνθετότητα των εντόπιων εννοιολογήσεων της παιδικής και της εφηβικής ηλικίας σε συνδυασμό με την άμεση εμπλοκή των παιδιών και των εφήβων στις δραστηριότητες των ενηλίκων δημιούργησαν την ανάγκη η έρευνα να οικοδομηθεί πάνω σε συνθετικές μεθόδους. Ειδικότερα, η έρευνα οργανώθηκε στη βάση της επιτόπιας συμμετοχικής παρατήρησης παιδιών, εφήβων και ενηλίκων σε κοινά πεδία δραστηριοτήτων, όπως η οικογένεια και η εργασία, με την παράλληλη εφαρμογή παιδοκεντρικών και μη παιδοκεντρικών μεθόδων.

Οι παιδοκεντρικές μέθοδοι έρευνας αφορούν στην εξειδικευμένη μεθοδολογία προσανατολισμένη στην έρευνα της παιδικής ηλικίας και περιλαμβάνουν ομαδικές εργασίες με συζητήσεις, σχολιασμό φωτογραφικού και έντυπου υλικού, ζωγραφιές, αλλά και μεθόδους, όπως το παιχνίδι ρόλων (*role-plays*) και τα παιχνίδια. Οι παιδοκεντρικές μέθοδοι εφαρμόστηκαν αποκλειστικά σε παιδιά και οργανώθηκαν στη βάση των καθημερινών ομάδων εργασίας στο *Κέντρο Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας* και των συναντήσεών μας στους τόπους εργασίας τους στο «δρόμο».⁵² Οι μη παιδοκεντρικές μέθοδοι εφαρμόστηκαν σε παιδιά και ενήλικες και περιελάμβαναν ομαδικές συζητήσεις, μη δομημένες συνεντεύξεις με τα παιδιά, τις οικογένειές τους, τους κοινωνικούς λειτουργούς και τους εμψυχωτές που εργάζονταν μαζί τους. Παράλληλα, η επιτόπια έρευνα εμπλουτίστηκε με εθνογραφικό υλικό το οποίο προέκυψε με την τεχνική «Θέατρο για την Ανάπτυξη» (*Theatre for Development*) από το κομμάτι του προγράμματος που αφορούσε στην παρέμβαση με υπεύθυνη τη Χριστίνα Χατζηνικολάου.⁵³

51 Η κοινωνική ανθρωπολόγος Ήβη Δασκαλάκη είχε την κύρια ευθύνη της διεξαγωγής της επιτόπιας έρευνας. Η θεατρολόγος Χριστίνα Χατζηνικολάου, ειδικευμένη στην τεχνική «Θέατρο για την Ανάπτυξη» (*Theatre for Development*), είχε την κύρια ευθύνη της διεξαγωγής των θεατρικών παιχνιδιών. Η ομάδα των εθελοντών (βλ. υποσημείωση 1) εκπαιδεύτηκε από την Κοινωνική Ανθρωπολόγο πάνω στη μέθοδο της επιτόπιας συμμετοχικής παρατήρησης και στην εξειδικευμένη μεθοδολογία ειδικά προσαρμοσμένη στην επιτόπια εθνογραφική έρευνα με παιδιά. Επίσης, οι εθελοντές εκπαιδεύτηκαν από τη Θεατρολόγο σε θεατρικές τεχνικές και τεχνικές εμψύχωσης παιδιών και εφήβων.

52 Η έρευνα ακολούθησε τον κώδικα ηθικής δεοντολογίας στην έρευνα της παιδικής ηλικίας που βασίζεται στις αρχές της ανωνυμίας, της ειλικρίνειας, της ενήμερης συγκατάθεσης παιδιών, γονέων και εκπαιδευτικού προσωπικού, κ.ά. (βλ. Alderson 1995, Morrow και Richards 1996).

53 Πρόκειται για την εφαρμογή εικαστικών μέσων για την αυτοέκφραση και τεχνικών εκδραμάτισης που περιλαμβάνουν, μεταξύ άλλων, το παιχνίδι ρόλων, εκφραστικούς αυτοσχεδιασμούς κ.ά. Οι τεχνικές αυτές εφαρμόζονται συχνά σε αναπτυξιακά προγράμ-

Όπως προαναφέρθηκε, όλα τα παιδιά και οι έφηβοι που συμμετείχαν στην έρευνα προέρχονται από οικογένειες Τσιγγάνων. Συγκεκριμένα, τον πληθυσμό μας αποτελούν τριανταεννέα περιπτώσεις (δεκαέξι έφηβοι και εικοσιτρία παιδιά) που προέρχονται από τσιγγανόφωνες οικογένειες μουσουλμάνων με καταγωγή από τη Δυτική Θράκη⁵⁴ οι οποίοι μετανάστευσαν τις τελευταίες δεκαετίες στην Αθήνα, δεκαεπτά περιπτώσεις (εννιά έφηβοι και οκτώ παιδιά) που προέρχονται από τσιγγανόφωνες οικογένειες που μετανάστευσαν από τη δεκαετία του 1990 και έπειτα από την Αλβανία στην Ελλάδα,⁵⁵ τρία παιδιά που προέρχονται από τσιγγανόφωνες οικογένειες που μετανάστευσαν από τη Ρουμανία στην Ελλάδα και ένας ελληνόφωνος Τσιγγάνος έφηβος που κατάγεται από την Κρήτη. Όλα τα παιδιά και οι έφηβοι που συμμετείχαν στην έρευνα ζουν μαζί με τις οικογένειές τους. Πρόκειται, συνήθως, είτε για πυρηνικές οικογένειες (αρκετές εκ των οποίων είναι μονογονεϊκές), είτε για εκτεταμένες οικογένειες που στην πλειοψηφία τους ζουν σε σπίτια που νοικιάζουν στο κέντρο και σε συνοικίες της Αθήνας. Ωστόσο, κάποιες από αυτές τις οικογένειες ζουν σε καταυλισμούς κυρίως στην περιοχή του Βοτανικού, κάποιες άλλες φιλοξενούνται προσωρινά, λόγω έξωσης από τα σπίτια τους, σε μέλη της ευρύτερης εκτεταμένης οικογένειάς τους ενώ κάποιες άλλες, επίσης λόγω έξωσης από τα σπίτια τους, μένουν προσωρινά στα οχήματά τους.

Η επιτόπια έρευνα διενεργήθηκε σε δύο φάσεις. Κατά την πρώτη φάση, η ερευνητική ομάδα εργάστηκε για έξι περίπου μήνες, κατόπιν συμφωνίας για συνεργασία, στις εγκαταστάσεις του *Κέντρου Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας* στο Βοτανικό.⁵⁶ Η επιλογή του συγκεκριμένου φορέα έγινε γιατί οι δράσεις του, εδώ και μία δεκαετία περίπου, επικεντρώνονται σε παιδιά κι εφήβους που εργάζονται στους δρόμους της Αθήνας.⁵⁷ Το *Κέντρο*

ματα που αφορούν κοινωνικά περιθωριοποιημένες ομάδες. Κατά την περίοδο της επιτόπιας έρευνας, πραγματοποιήθηκε μια σειρά πιλοτικών συνεδριών με θέμα το «Θέατρο για την Ανάπτυξη» στο *Κέντρο Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας*.

54 Αρκετά από τα παιδιά και τους εφήβους αυτούς προέρχονται από δίγλωσσες (τσιγγανόφωνες και τουρκόφωνες) ή και τρίγλωσσες (τσιγγανόφωνες, τουρκόφωνες και ελληνόφωνες) οικογένειες.

55 Στις περισσότερες περιπτώσεις, τα ίδια τα παιδιά και οι έφηβοι που ανήκουν στην εν λόγω πληθυσμιακή ομάδα μιλούν τρεις γλώσσες (ρομανί, αλβανικά και ελληνικά), ενώ οι γονείς τους μιλούν δύο γλώσσες (ρομανί και αλβανικά).

56 Το *Κέντρο Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας* διευθύνει η κυρία Μυρτώ Λαιμού.

57 Σε ένα πρώτο στάδιο, η ερευνητική ομάδα συγκρότησε μια διευρυμένη λίστα με φορείς και Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις που δραστηριοποιούνται στο κέντρο της Αθήνας και διεξάγουν προγράμματα πάνω στο ζήτημα της παιδικής εργασίας στο δρόμο. Παρόλο που ο μεγάλος αριθμός των σχετικών οργανώσεων εξέπληξε τους ερευνητές, οι πληροφορίες που αποκομίσαμε σχετικά με την παιδική εργασία στο δρόμο αλλά και τις ίδιες τις δράσεις των οργανώσεων από τις πρώτες μας επαφές με εκπροσώπους των οργανώσεων ήταν συγκεχυμένες.

Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας συνεργάζεται κυρίως με τσιγγανόφωνους αλλά και τουρκόφωνους πληθυσμούς μουσουλμάνων, με καταγωγή από το νομό Ξάνθης, οι οποίοι κατά τις τελευταίες δεκαετίες μετανάστευσαν από τη Θράκη στην Αθήνα και εγκαταστάθηκαν στην περιοχή του Βοτανικού και του Μεταξουργείου και τσιγγανόφωνους πληθυσμούς που πρόσφατα μετανάστευσαν από την Αλβανία στην Ελλάδα και κατοικούν στην περιοχή του Βοτανικού.

Η συνεργασία με το *Κέντρο Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας* λειτούργησε ως «πιλοτική» έρευνα επιτρέποντας στην ομάδα των ερευνητών να αποκτήσει άμεσα πρόσβαση στο ερευνητικό πεδίο και, ταυτόχρονα, να οικοδομήσει σταθερές σχέσεις και σχέσεις εμπιστοσύνης με συγκεκριμένα παιδιά και εφήβους αλλά και τις οικογένειές τους. Η καθημερινή συμμετοχή των ερευνητών στις Ομάδες Δημιουργικής Απασχόλησης του *Κέντρου* έλαβε σταδιακά τη μορφή επιτόπιας συμμετοχικής παρατήρησης. Μάλιστα, οι ερευνητές ανέπτυξαν στενότερη συνεργασία με περίπου τριάντα από τα παιδιά και τους εφήβους που παρακολουθούσαν συστηματικά τα προγράμματα του *Κέντρου*. Ωστόσο, πέραν των δραστηριοτήτων που εντάσσονταν στα Προγράμματα Δημιουργικής Απασχόλησης, οι ερευνητές συμμετείχαν και σε ελεύθερες δραστηριότητες στους χώρους του *Κέντρου*, όπως το παιχνίδι, η ελεύθερη συζήτηση και το φαγητό. Η συμμετοχή των ερευνητών σε αυτές τις δραστηριότητες τους επέτρεψε να αναπτύξουν σχέσεις εμπιστοσύνης και συνεργασίας και με άλλα παιδιά και εφήβους που συμμετείχαν σε διαφορετικά προγράμματα του *Κέντρου*,⁵⁸ με τους γονείς και τους συγγενείς των παιδιών και των εφήβων που επισκέπτονταν το *Κέντρο*, αλλά και με το προσωπικό του *Κέντρου*.

Κατά τη δεύτερη φάση, η επιτόπια έρευνα διεξήχθη κυρίως στους τόπους εργασίας των παιδιών και των οικογενειών τους, δηλαδή σε δρόμους, πλατείες και παζάρια στο κέντρο της Αθήνας. Συγκεκριμένα, η ερευνητική ομάδα εργάστηκε στην Πλατεία Μοναστηρακίου και τους γύρω δρόμους (Ερμού, Αδριανού, Ηφαίστου), την πλατεία στο Μετρό του Κεραμικού και στο Γκάζι, το Μεταξουργείο, και στο παζάρι που πραγματοποιείται από την Ένωση Ρακοσυλλεκτών Αθηνών-Πειραιώς στο Θησείο κάθε Κυριακή πρωί. Σε αρκετές περιπτώσεις, οι διαδρομές των παιδιών στο «δρόμο» μας οδήγησαν σε πλατείες, πάρκα, παραλίες και εκκλησίες σε συνοικίες της Αθήνας, όπως για παράδειγμα στη Νέα Σμύρνη, και παραλιακά προάστια, όπως η Νέα Μάκρη και η Ραφήνα κατά τους καλοκαιρινούς μήνες. Στο κομμάτι αυτό της επιτόπιας έρευνας στο «δρόμο», οι ερευνητές συνεργάστηκαν τόσο με παιδιά και εφήβους τα οποία συμμετείχαν στις δραστηριότητες του *Κέντρου Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας* όσο και με άλλα παιδιά και εφή-

58 Όπως για παράδειγμα η υποστηρικτική διδασκαλία.

βους, τα οποία γνώρισαν στους τόπους εργασίας τους και συνεργάστηκαν μαζί τους αλλά και με τις οικογένειές τους.

Διαφορετικές μορφές παιδικής και εφηβικής εργασίας στο εσωτερικό τριών οικογενειών: Εθνογραφικές προσεγγίσεις

Στις επόμενες παραγράφους περιγράφονται τρεις διαφορετικές αλλά αντιπροσωπευτικές για τις υπό μελέτη ομάδες παιδιών και εφήβων μορφές παιδικής και εφηβικής εργασίας έτσι όπως αυτές αναπτύσσονται στο εσωτερικό τριών διαφορετικών τσιγγανόφωνων οικογενειών. Οι δύο από αυτές είναι οικογένειες τσιγγανόφωνων μουσουλμάνων με καταγωγή από την Ξάνθη και η δεύτερη είναι μία δίγλωσση, τσιγγανόφωνη και αλβανόφωνη, οικογένεια με καταγωγή από την Αλβανία. Η αναλυτική έμφαση στη μελέτη της παιδικής και εφηβικής εργασίας μέσα από την εθνογραφική εμβάθυνση σε δεκατρία παιδιά και εφήβους από τρεις συγκεκριμένες οικογένειες έχει ως στόχο να αναδειχθούν με μεγαλύτερη λεπτομέρεια τα βασικά συμπεράσματα της έρευνας που τέθηκαν παραπάνω· αφενός η σχέση της παιδικής και εφηβικής εργασίας στο «δρόμο» με την οικογένεια και την εθνοτική ομάδα και αφετέρου οι εσωτερικές διαφοροποιήσεις που χαρακτηρίζουν τη μορφή, το περιεχόμενο και την ένταση της παιδικής και εφηβικής εργασίας στο «δρόμο».

Οικογένεια Γκιούλογλου⁵⁹

Η οικογένεια Γκιούλογλου αποτελείται από τον Αχμέτ και τη Μπαχάρ και τα τέσσερα παιδιά τους, τη δωδεκάχρονη Ελίφ, τον εντεκάχρονο Όουζ, τον επτάχρονο Γιαβούς και την τετράχρονη Εζρά. Πρόκειται για μια τσιγγανόφωνη οικογένεια Ελλήνων μουσουλμάνων με καταγωγή και από τους δύο γονείς από ένα χωριό της Ξάνθης που τα τελευταία χρόνια κατοικεί σε σπίτι στο Μεταξουργείο.⁶⁰ Το ζευγάρι με τα τέσσερα παιδιά καθώς και συγγενείς από την πλευρά της Μπαχάρ (η μητέρα της και η αδερφή της με τα παιδιά της) συμβιώνουν στο ίδιο σπίτι. Ο τριαντατριάχρονος Αχμέτ έχει εργασθεί στο παρελθόν ως εργάτης σε οικοδομές, εργάτης σε ναυπηγεία, ως βοηθός επιπλοποιού και ως βοηθός μηχανικού σε συνεργείο, ωστόσο τον τελευταίο καιρό δυσκολεύεται ιδιαίτερα να βρει έμμισθη εργασία στην Αθήνα. Έτσι, τα τελευταία χρόνια, προκειμένου να εξασφαλίσει τα προς το ζην για την οικογένειά του, πουλάει μαζί με τη γυναίκα του μπαλόνια, παιχνίδια και ενίοτε

59 Όλα τα πραγματικά ονόματα και επίθετα έχουν αντικατασταθεί από ψευδώνυμα.

60 Οι γονείς, ο Αχμέτ και η Μπαχάρ μαζί με άλλους συγγενείς, οι οποίοι προέρχονται κυρίως από την οικογένεια της Μπαχάρ, έφυγαν πριν από είκοσι περίπου χρόνια από την Ξάνθη και εγκαταστάθηκαν στην Αθήνα αναζητώντας εργασία και ένα καλύτερο μέλλον για τους ίδιους και τα παιδιά τους.

μικροαντικείμενα, όπως κεριά, κηροπήγια, και άλλα διακοσμητικά είδη σε επιλεγμένα σημεία συνοικιών της Αθήνας και των προαστίων της Ανατολικής Αττικής. Συνήθως, εκθέτουν τα εμπορεύματά τους σε ένα σταθερό σημείο και περιμένουν τους πελάτες να τους προσεγγίσουν.⁶¹

Η Ελίφ, το μεγαλύτερο από τα τέσσερα παιδιά της οικογένειας, μαζί με τον αδερφό της, τον Γιαβούς, πηγαίνουν σχολείο⁶² και παρακολουθούν συστηματικά τα μαθήματά τους.⁶³ Τις καθημερινές, η Ελίφ και ο εξάχρονος Όουζ πηγαίνουν το πρωί στο σχολείο και αφού σχολάσουν πηγαίνουν στο *Κέντρο Συμπαραστάσης Παιδιών και Οικογένειας*, όπου συμμετέχουν σε ομάδες υποστηρικτικής διδασκαλίας, διευκολύνοντας έτσι τη μελέτη των μαθημάτων τους. Κατά τη χειμερινή περίοδο, τα σαββατοκύριακα, τις αργίες και τις γιορτές, ακολουθούν τους γονείς τους και τα αδέρφια τους στη δουλειά. Τους καλοκαιρινούς μήνες η παρουσία των κοριτσιών και των αγοριών στις οικονομικές δραστηριότητες της οικογένειας είναι περισσότερο συστηματική, σχεδόν καθημερινή. Ωστόσο, και οι δύο γονείς υποστηρίζουν ότι τα παιδιά τους δεν δουλεύουν. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Αχμέτ: «Εγώ, βλέπεις κάθε μέρα, δεν βάζω τα παιδιά μου να δουλεύουν». Το ίδιο υποστηρίζει και η Μπαχάρ: «Δουλεύουμε εμείς και θέλουμε τα παιδιά μας κοντά μας». Πράγματι, όπως καταδεικνύει η επιτόπια έρευνα, τον περισσότερο από τον χρόνο που περνά η οικογένεια στο «δρόμο» πουλώντας το εμπόρευσμά τους, τόσο τα κορίτσια όσο και τα αγόρια παίζουν μεταξύ τους ή με άλλα παιδιά και κάνουν βόλτες σε κοντινή απόσταση από τους γονείς τους.

Ωστόσο, πέρα από τη διασκέδαση, τα τρία μεγαλύτερα παιδιά, η Ελίφ, ο Όουζ και ο Γιαβούς βοηθούν τους γονείς τους με ποικίλους τρόπους στην εργασία τους. Άλλοτε βοηθούν με τρόπο υποστηρικτικό, είτε ξεκουράζοντας τους γονείς, οι οποίοι στέκονται —πολλές φορές ακόμα και σε δωδεκάωρη βάση— σε συγκεκριμένα σημεία πώλησης, αναλαμβάνοντας να πουλήσουν ή να προσέχουν εκείνα το εμπόρευμα, είτε βοηθώντας στο κουβάλημα, στο στήσιμο και το μάζεμα των εμπορευμάτων. Συχνά όμως, είτε με δική τους πρωτοβουλία είτε με την προτροπή των γονιών τους «για να μαθαίνουν» (κυρίως όταν υπάρχει πολύ δουλειά), τα παιδιά αναλαμβάνουν περισσότερο ενεργούς ρόλους στις οικονομικές δραστηριότητες της οικογένειας. Σε

61 Όπως μου επισήμανε ο Αχμέτ, δεν έχει πάει ποτέ να προσεγγίσει ο ίδιος δυνητικούς πελάτες είτε στο δρόμο είτε σε καφετέριες και ταβέρνες: «Ντρέπομαι να πηγαίνω στα τραπέζια των ανθρώπων και να τους παρακαλάω στο δρόμο να πάρουν μπαλόνια. Δεν το έχω κάνει ποτέ. Εγώ κάθομαι στα μπαλόνια [εννοεί δίπλα στο πόστο που εκθέτει τα μπαλόνια] και περιμένω να 'ρθουν να πάρουν».

62 Το μεγαλύτερο αγόρι της οικογένειας δεν πηγαίνει συστηματικά στο σχολείο λόγω σοβαρού προβλήματος υγείας.

63 Επιθυμία τους, όπως και επιθυμία των γονιών τους, είναι να συνεχίσουν το σχολείο, τουλάχιστον έως ότου πάρουν το απολυτήριο του Δημοτικού.

αυτές τις περιπτώσεις, αναλαμβάνουν να πουλήσουν μέρος του εμπορεύματος αυτόνομα σε δικό τους ξεχωριστό από τους γονείς σημείο πώλησης, το οποίο συνήθως βρίσκεται σε σχετικά κοντινή απόσταση. Το ίδιο συμβαίνει και τις κρίσιμες ημέρες που εντατικοποιείται η εργασία σε επίπεδο οικογένειας, όπως τις αργίες και τις περιόδους του εποχικού εμπορίου (παραμονές των θρησκευτικών εορτών που πουλάνε το εμπόρευσμά τους σε πανηγύρια ή σε προαύλια εκκλησιών).

Η συμμετοχή των τριών μεγαλύτερων παιδιών στις εργασιακές πρακτικές της οικογένειας αποτιμάται θετικά τόσο από τα ίδια τα παιδιά όσο και από τους γονείς τους. Η Ελίφ, παραδείγματος χάριν, περηφανεύεται για το ότι, όταν κινείται αυτόνομα, βγάζει μεγαλύτερο κέρδος από τους γονείς της: «πουλάω περισσότερα μπαλόνια από εκείνους και τα πουλάω και πιο ακριβά, καμιά φορά ένα ευρώ, καμιά φορά δύο ευρώ».

Η μητέρα της το επιβεβαιώνει και καμαρώνει για την κόρη της: «Είναι πολύ έξυπνη αυτή. Εγώ κάθομαι εδώ και δε βγάζω μια και έρχεται αυτή, παίρνει τα μπαλόνια, πάει στον πίσω δρόμο και τα πουλάει όλα. Και μάλιστα ένα-δυο ευρώ ακριβότερα».

Συνήθως, το πλεόνασμα που προκύπτει από την εργασία των παιδιών της οικογένειας το κρατάνε τα ίδια τα παιδιά με τη συναίνεση των γονιών τους για να το ξοδέψουν όπως εκείνα επιθυμούν, ενώ τα υπόλοιπα χρήματα τα παραδίδουν στη μητέρα τους. Η Ελίφ επιβεβαιώνει ότι «τα πολλά λεφτά τα δίνω στη μαμά, αλλά κρατάω και κάποια να αγοράσω ό,τι θέλω». Επίσης, δεν ήταν σπάνιο κατά την περίοδο της επιτόπιας έρευνας, κάποιο από τα παιδιά να θέλει να αγοράσει παιχνίδια, ρούχα, ή παπούτσια και, προκειμένου να εξασφαλίσει τα λεφτά, να αναλαμβάνει να πουλήσει ένα μέρος από το εμπόρευμα της οικογένειας.

Οικογένεια Λιζάι

Ο δωδεκάχρονος Λορέντζο και ο δεκάχρονος Ερβίν είναι τα μικρότερα από τα τρία παιδιά μιας τσιγγανόφωνης οικογένειας με καταγωγή από την Αλβανία που μετανάστευσε στην Ελλάδα στα τέλη της δεκαετίας του 1990 και κατοικούν σε σπίτι με ενοίκιο στο Βοτανικό. Και τα τρία παιδιά της οικογένειας γεννήθηκαν στην Αλβανία.⁶⁴ Η μεγαλύτερη κόρη, η δεκαπεντάχρονη Άντζελα, ετοιμάζεται να παντρευτεί και ως εκ τούτου απασχολείται κυρίως με τη φροντίδα του οικιακού χώρου και το μαγείρεμα για την υπόλοιπη οικογένεια. Τα δύο αγόρια, συνήθως περνούν την ημέρα τους (από το πρωί ως το απόγευμα) στο *Κέντρο Συμπάρστασης Παιδιών και Οικογένειας*.⁶⁵

64 Τα παιδιά έχουν και μία μεγαλύτερη αδερφή που προέρχεται από τον πρώτο γάμο του πατέρα τους, ζει και αυτή στην Ελλάδα και είναι ήδη παντρεμένη με ένα παιδί.

65 Αν και τα δύο αγόρια στο παρελθόν είχαν παρακολουθήσει μαθήματα σε σχολεία της Αθήνας, κατά την περίοδο της επιτόπιας έρευνας δεν πήγαιναν στο σχολείο. Σύμφωνα με

Αν και η οικογένεια Λιζάι μετανάστευσε σχετικά πρόσφατα στην Ελλάδα, ο πατέρας κατάφερε να εκδώσει νόμιμη άδεια πωλητή στο παζάρι που γίνεται κάθε Κυριακή στο Θησείο από το Σωματείο Ρακοσυλλεκτών Αθηνών και Πειραιώς. Όπως περιγράφει ο ίδιος ο Ερβίν: «Ο πατέρας μου είναι παλιατζής. Έχει μια ‘γουρούνα’ [εννοεί τρίκυκλο] και κάθε βράδυ μετά τις εννιά παίρνουμε τη ‘γουρούνα’ και τραβάμε για ‘παλιά’ [εννοεί παλιά αντικείμενα] μέχρι το πρωί... Άλλες φορές βοηθάω εγώ τον μπαμπά μου και άλλες ο Λορέντζο... Ο ένας [εννοεί ο ένας από τους δύο αδερφούς] πάει για ‘παλιά’ και ο άλλος μένει πίσω να προσέχει το σπίτι και την αδερφή μου το βράδυ».

Τα δύο νεαρά αγόρια πέρα από τη βοήθεια που προσφέρουν στον πατέρα τους στην καθημερινή συλλογή αντικειμένων, σπανίως απουσιάζουν από το κυριακάτικο παζάρι. Στο παζάρι δουλεύουν και τα δύο αγόρια. Συνήθως ξυπνούν τα χαράματα της Κυριακής για να βοηθήσουν τον πατέρα τους στο πακετάρισμα των εμπορευμάτων, στη μεταφορά τους από το σημείο αποθήκευσης στο σπίτι στο όχημά τους και από εκεί στη μεταφορά τους στο σταθερό σημείο πώλησης στο παζάρι. Όπως περιγράφει ο Ερβίν: «Ξυπνάμε πολύ πρωί για να μαζέψουμε και να φορτώσουμε για το παζάρι...αλλά μερικές φορές με παίρνει ο ύπνος άμα έχω ξενυχτίσει με το Play Station [γέλια] και πάω κατά τις οκτώ με το ποδήλατο και τους πάω και καινούρια πράγματα [εννοεί ότι τους ανανεώνει το εμπόρευμα]. Μετά που τελειώνουμε, πάλι βοηθάμε να μαζέψουμε και να φορτώσουμε ό,τι έχει μείνει.»

Την ανανέωση του εμπορεύματος, η οποία γίνεται αρκετές φορές στη διάρκεια της ημέρας την αναλαμβάνουν σχεδόν εξολοκλήρου τα αγόρια με το ποδήλατο. Επίσης, βοηθούν στο στήσιμο των αντικειμένων πάνω στο πανί που οριοθετεί το οικογενειακό τους πόστο και στη διάταξη των αντικειμένων, αλλά και βοηθούν στο σημείο πώλησης τη μητέρα τους, άλλοτε αναλαμβάνοντας εξολοκλήρου την πώληση των αντικειμένων και την επιτήρηση του πόστου, ξεκουράζοντας τη μητέρα τους, και άλλοτε απλά βοηθώντας στις συναλλαγές με τους πελάτες. Το μεγαλύτερο μέρος από τα χρήματα που βγάζουν τα νεαρά αγόρια από τις πωλήσεις των εμπορευμάτων τα δίνουν στους γονείς τους. Ωστόσο, κρατούν και οι ίδιοι για τους εαυτούς τους ένα σημαντικό ποσοστό για να το διαχειριστούν έτσι όπως οι ίδιοι νομίζουν. Κατά τον Λορέντζο: «Στο παζάρι γίνεται χαμός...εκεί βγάζουμε πολλά λεφτά, εκεί τα τρώμε όλα, δε μας μένει μία...».

Οικογένεια Γιασίμογλου

Η οικογένεια Γιασίμογλου είναι μια τσιγγανόφωνη οικογένεια μουσουλμάνων με καταγωγή από την Ξάνθη που μετανάστευσε στην Αθήνα

τα λεγόμενά τους, συμμετείχαν στις δραστηριότητες του *Κέντρου* προκειμένου να καλύψουν τα κενά που είχαν από τη μη συστηματική παρακολούθηση μαθημάτων στο σχολείο και επειδή εκεί συναντούσαν και άλλους φίλους τους.

στις αρχές της δεκαετίας του 2000. Κατά την περίοδο της επιτόπιας έρευνας, η επταμελής οικογένεια, οι γονείς και τα πέντε παιδιά, κοιμόντουσαν στο μικρό φορητό τους, λόγω έξωσης από το σπίτι το οποίο νοίκιαζαν στο Μεταξουργείο.⁶⁶ Ο Φατίχ, ο πατέρας, είναι ο μικρότερος γιος μιας πολυμελούς οικογένειας και, κατά τα λεγόμενα της μητέρας του, και γιαγιάς των παιδιών, «από όλα τα παιδιά και τα εγγόνια, αυτά έχουν τη χειρότερη μοίρα, είναι πολύ φτωχά». Τα τρία μεγαλύτερα παιδιά της οικογένειας Πασίμογλου, ο εννιάχρονος Ταουφίκ⁶⁷ με τις δύο μεγαλύτερες αδερφές του, την οκτάχρονη Οσλέμ και την εξάχρονη Μέλεκ, έρχονταν τακτικά στο *Κέντρο Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας* χωρίς, ωστόσο, να έχουν καθημερινή παρουσία. Κανένα από τα τρία παιδιά δεν είχε προηγούμενη σχολική εμπειρία και τα ελληνικά τους ήταν αρκετά περιορισμένα. Τις ημέρες που απουσίαζαν από τις δραστηριότητες του *Κέντρου* —συνήθως απουσίαζαν εναλλάξ— συνόδευαν κάποιον από τους γονείς τους ή τη γιαγιά και τον παππού τους στη δουλειά.

Η συνεισφορά στην εργασία των τριών μεγαλύτερων παιδιών της οικογένειας Πασίμογλου ήταν ζωτικής σημασίας για την επιβίωσή της, λόγω συσσωρευμένων οικονομικών προβλημάτων. Ως εκ τούτου, τα τρία παιδιά δεν είχαν την ευχέρεια να κινούνται στο *Κέντρο Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας* με την άνεση που κινούνταν άλλα παιδιά από την άποψη του χρόνου και της συστηματικής παρουσίας. Παρόλο που ήθελαν να παρακολουθούν καθημερινά τις δραστηριότητες του *Κέντρου*, ήταν φανερό πως οι υποχρεώσεις τους στην οικογένεια περιόριζαν τις επιλογές τους σε σχέση με την παρουσία τους εκεί. Ο Ταουφίκ, η Οσλέμ και η Μέλεκ ακολουθούσαν συστηματικά εκ περιτροπής τους γονείς τους ή τους παππούδες τους που ασχολούνταν με το εμπόριο λουλουδιών, μπαλονιών και χαρτομάντιλων σε δρόμους, πλατείες και νυχτερινά κέντρα στην Αθήνα. Συνήθως, τα παιδιά κινούνταν ανεξάρτητα από τους δικούς τους, αλλά σε κοντινή απόσταση από αυτούς, είτε πουλώντας λουλούδια, μπαλόνια και χαρτομάντιλα είτε επαιτώντας.⁶⁸ Αν και το ζήτημα της επαιτείας προκαλούσε γενικότερα αμηχανία στα συγκεκριμένα παιδιά, σε σχετικές συζητήσεις ή σε συναντή-

66 Ωστόσο, μεγάλο μέρος της ημέρας τους οι γονείς και τα παιδιά το περνούσαν στα σπίτια των συγγενών τους, κυρίως στον παππού και στη γιαγιά των παιδιών, τους γονείς του Φατίχ και πατέρα των παιδιών. Ο παππούς και η γιαγιά τους μένουν σε σπίτι που νοικιάζουν στην Αθήνα από τη δεκαετία του '80 που μετανάστευσαν από την Ξάνθη, αν και έχουν και ιδιόκτητο σπίτι στην Ξάνθη.

67 Ο εννιάχρονος Ταουφίκ γεννήθηκε στην Ξάνθη και είναι παιδί της πρώτης συζύγου του αλλά ζει με τη μητριά του, τον πατέρα του και τα υπόλοιπα αδέρφια του.

68 Συχνά τα μέλη της ερευνητικής ομάδας συναντούσαν κάποιο από τα τρία παιδιά της οικογένειας Πασίμογλου σε κεντρικά σημεία της Αθήνας είτε να πουλούν μικροαντικείμενα είτε να επαιτούν.

σεις με μέλη της ερευνητικής ομάδας στο «δρόμο» η θέση τους ήταν κατηγορηματική. Η Οσλέμ για παράδειγμα ισχυριζόταν ότι «δεν είναι κακό που ζητιανεύω όταν πεινάνε τα μικρά μου αδερφάκια» ή «πρέπει να βοηθήσω το μπαμπά και τη μαμά».

Ωστόσο, παρά τα μικρά περιθώρια ευελιξίας των παιδιών στη διαμόρφωση του καθημερινού τους προγράμματος, διαπραγματεύονταν σε καθημερινή βάση με τους γονείς τους και μεταξύ τους, ποιο ή ποια από τα παιδιά θα πάνε στο *Κέντρο* και ποιο ή ποια θα πάνε για δουλειά. Επιπρόσθετα, ακόμα και υπό τις δύσκολες αυτές για τα παιδιά της οικογένειας συνθήκες, εκείνα κρατούν έναν σχετικό έλεγχο στα οικονομικά τους και διασφαλίζουν ότι μέρος των χρημάτων τους θα καταναλωθεί όπως εκείνα επιθυμούν στη διασκέδασή τους. Ο Ταουφίκ για παράδειγμα λέει: «Με τα λεφτά που βγάζω από τις γαρδένιες παίζω ηλεκτρονικά. Κάποια τα δίνω στη μαμά...για τα άλλα λέω ότι πούλησα λίγες γαρδένιες και λίγες πέσανε κάτω». Επίσης, όπως αναφέρει: «Κάθε Δευτέρα στις 11 το πρωί παίζω ποδόσφαιρο 5x5. Πληρώνω 10 ευρώ.» Στην ερώτηση της ερευνήτριας πού βρίσκει τα λεφτά για να παίξει ποδόσφαιρο απαντά πως «τα βγάζω εγώ ή τα παίρνω από τον παππού!»

Κάποια πρώτα συμπεράσματα: Παιδική και εφηβική εργασία, οικογένεια και διαφορετικότητα

Όπως γίνεται αντιληπτό από τις παραπάνω ενότητες, τόσο η μορφή όσο και το περιεχόμενο της εργασίας που επιτελούν στο «δρόμο» οι τρεις οικογένειες που μελετήσαμε παραπάνω διαφέρουν σε μεγάλο βαθμό. Στην περίπτωση της οικογένειας Γκιούλογλου, η εργασία στο «δρόμο», αν και παράνομη καθώς κανένα μέλος της οικογένειας δεν έχει νόμιμη άδεια μικροπωλητή, επιτελείται πάντα σε σταθερά σημεία πώλησης. Στα σημεία αυτά εκτίθεται το επίσης παράνομο ως προς τον τρόπο απόκτησής του εμπόρευμα⁶⁹ με τον πελάτη, ωστόσο, να προσεγγίζει τον πωλητή για την αγορά και όχι το αντίστροφο. Στην περίπτωση της οικογένειας Λιζάι, από την άλλη πλευρά, η εργασία στο «δρόμο» είναι καθόλα νόμιμη, καθώς ο πατέρας διαθέτει άδεια ρακοσυλλέκτη-πωλητή για το παζάρι της Ένωσης Ρακοσυλλεκτών Αθηνών-Πειραιώς και επομένως τα προς πώληση αντικείμενα είναι νόμιμα και το σημείο πώλησης στο «δρόμο» όχι μόνο είναι σταθερό αλλά και θεσμικά κατοχυρωμένο. Τέλος, στην περίπτωση της οικογένειας Γιασίμογλου, όπου κανένα μέλος της δεν διαθέτει νόμιμη άδεια μικροπωλητή, η εργασία στο «δρόμο» έχει περισσότερο επιθετική μορφή καθώς δεν φαίνεται να υπάρχει σταθερό σημείο πώλησης για την οικογένεια και τα μέλη της είναι εκείνα που προσεγγίζουν τον πελάτη είτε για πώληση μικροαντικειμένων είτε για επαιτεία.

69 Χωρίς τιμολόγια.

Παρόλο που η μορφή και το περιεχόμενο της εργασίας στο «δρόμο» διαφέρουν, παρατηρούμε ότι για το σύνολο των παιδιών και των εφήβων των τριών οικογενειών αποτελεί μια δραστηριότητα που λαμβάνει χώρα σε πλήρη συνάρτηση με τη λειτουργία της οικογένειας. Και στις τρεις περιπτώσεις, η εργασία των παιδιών και των εφήβων στο «δρόμο» αποτελεί μέρος ευρύτερων σχημάτων εργασίας οργανωμένων στο εσωτερικό της οικογένειάς τους τα οποία —μεταξύ άλλων—⁷⁰ περιλαμβάνουν και οικονομικές δραστηριότητες που συντελούνται στο πεδίο του «δρόμου» και στις οποίες συμμετέχουν τόσο τα παιδιά και οι έφηβοι όσο και τα ενήλικα μέλη της οικογένειας. Εκκινώντας, λοιπόν, από την περιγραφή των σημαντικότερων για τα παιδιά και τους έφηβους σχέσεων που συνδέονται με την εργασία τους, των οικογενειακών, διαπιστώνουμε ότι η εργασία στο «δρόμο» δεν έχει την ίδια μορφή, το ίδιο περιεχόμενο και την ίδια ένταση και, συνεπώς, δεν φέρει τα ίδια νοήματα για τα παιδιά και τους εφήβους των τριών οικογενειών. Όμως, η μορφή, το περιεχόμενο και η έντασή της αλλά και τα νοήματα που της αποδίδονται από τα κοινωνικά υποκείμενα φαίνεται πως καθορίζονται σε μεγάλο βαθμό από τη θέση εκείνων με τους οποίους σχετίζονται.

Για παράδειγμα, παρατηρούμε πως για κάποια παιδιά, όπως για τα παιδιά της οικογένειας Γιασίμογλου, η δυσχερής οικονομικά θέση της οικογένειάς τους καθιστά την εργασία τους περισσότερο απαραίτητη από ό,τι για τα άλλα παιδιά και τις οικογένειές τους. Για το λόγο αυτό, η οκτάχρονη Οσλέμ από την οικογένεια Γιασίμογλου, θεωρεί ότι το «να δουλεύει το παιδάκι και να δίνει τα λεφτά στη μαμά» είναι «δουλειά» η οποία «πρέπει» να γίνεται με κάποια συστηματικότητα που αποτελεί επιτακτική ανάγκη. Ίδια στάση απέναντι στην εργασία της έχει και η εξάχρονη αδερφή της, Μέλεκ, η οποία προκειμένου να δικαιολογήσει τις συχνές απουσίες της από το *Κέντρο Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας* ισχυριζόταν: «δεν μπορώ να είμαι κάθε μέρα [εννοεί στο *Κέντρο*], πρέπει κάποια φορά [εννοεί κάποιες φορές] να βοηθώ το μπαμπά και τη μαμά στη δουλειά».

Αντίθετα, ο δωδεκάχρονος Ερβίν και η δωδεκάχρονη Ελίφ, από τις οικογένειες Γκιούλογλου και Λιζάι αντίστοιχα, αποδίδουν διαφορετικά νοήματα στην εργασία τους από την Οσλέμ και τη Μέλεκ. Τόσο ο Ερβίν όσο και η Ελίφ δεν θεωρούν την εργασία τους «δουλειά» αλλά «βοήθεια» στην οικογένειά τους. Η «βοήθεια» αυτή δεν έχει τη μορφή της επιτακτικότητας και το βαθμό της συστηματικότητας που έχει για τα δύο άλλα κορίτσια καθώς ενέχει την ευχέρεια της επιλογής τόσο για την επιτέλεσή της όσο και για τη

70 Στα καθήκοντα αυτά εμπíπτουν όχι μόνο έμμισθες δραστηριότητες, όπως η συμβολή στο οικογενειακό εισόδημα, αλλά και άμισθες —οικιακές και εξω-οικιακές δραστηριότητες— όπως η φροντίδα, η προστασία και η ηθική καθοδήγηση αδελφών, η φροντίδα και η συντήρηση του οικιακού χώρου κ.ά. (βλ. Δασκαλάκη 2007 & 2004).

διάρκειά της. Ο Ερβίν, παραδείγματος χάριν, θεωρεί ότι «δουλειά» κάνουν οι γονείς του που «πουλάνε στα παζάρια, όχι τα παιδιά που βοηθάνε απλά τους γονείς τους». Ο Ερβίν μάλιστα υποστηρίζει ότι μπορεί κάποιες φορές να πουλάει ο ίδιος «παλιά» στο παζάρι, αλλά όταν εκείνος θέλει τα παρατάει για να αφοσιωθεί στο παιχνίδι: «τις πιο πολλές φορές τα παρατάω για να παίξω ποδόσφαιρο και μετά ζητάω λεφτά από τους δικούς μου [γέλια]». Όταν μάλιστα τα μέλη της ερευνητικής ομάδας βρισκόντουσαν στο παζάρι, παρατηρούσαν πως τόσο ο Ερβίν όσο και αδερφός του Λορέντζο κινούνταν ελεύθερα (χωρίς τη συγκατάθεση των γονιών τους) από το παιχνίδι και την παρέα τους στη δουλειά και αντιστρόφως. Επίσης, τα αυθόρμητα λόγια της Ελίφ μια μέρα που από μόνη της άφησε το παιχνίδι για να καθίσει εκείνη στο σημείο πώλησης όπου ως εκείνη τη στιγμή καθόταν η μητέρα της ενισχύουν την άποψη αυτή: «Ουφ, βαρέθηκα...θα κάτσω στα μπαλόνια λίγο να ξεβαρεθώ και όταν μου κάνει κέφι θα πάω να παίξω πάλι».

Ωστόσο, είτε η εργασία των παιδιών και των εφήβων βιώνεται από τα ίδια τα παιδιά και τους εφήβους περισσότερο ως επιτακτική ανάγκη για άμεση οικονομική συνεισφορά στην οικογένεια είτε περισσότερο ως υποστηρικτική δραστηριότητα που εξασφαλίζει τη λειτουργία πολυλειτουργικών σχημάτων εργασίας στο εσωτερικό της οικογένειας, αποτελεί έναν από τους βασικούς όρους με τους οποίους τόσο τα αγόρια όσο και τα κορίτσια δεσμεύονται στην οικογένεια. Συνεπώς, στις περιπτώσεις που περιγράφουμε η εργασία των παιδιών και των εφήβων δεν μπορεί να ιδωθεί αποκλειστικά και μόνο ως συνέπεια των συνθηκών οικονομικής και κοινωνικής περιθωριοποίησής των ίδιων και των οικογενειών τους που τα οδηγεί στο «δρόμο». Εδώ, η εργασία αποτελεί πρωτίστως αξία της οποίας το νόημα συγκροτείται μέσα από τους εθνοπολιτισμικά ορισμένους τρόπους με τους οποίους τα παιδιά και οι ενήλικες και των δύο φύλων διαχειρίζονται και προσφέρουν το χρόνο τους στα καθήκοντα της συγγένειας.

Το νόημα της αξίας της εργασίας για τα συγκεκριμένα παιδιά και εφήβους αποτυπώνεται σε μια ζωνρή συζήτηση που έλαβε χώρα σε ομάδα εργασίας στο *Κέντρο Συμπαράστασης Συμπαράστασης Παιδιών και Οικογένειας*. Η συζήτηση αφορούσε τη σημασία του σχολείου στις ζωές των παιδιών προκειμένου, όπως χαρακτηριστικά ανέφερε η συντονίστρια της ομάδας, «να μην πουλάνε μια ζωή λουλούδια με το ζόρι» και «να μην παντρεύονται με το ζόρι» και «να μην εξαρτώνται από τους γονείς τους». Ακούγοντας τα παραπάνω, τα παιδιά απάντησαν αυθόρμητα πως δεν είναι δυνατόν να βγάλουν τον εαυτό τους έξω από την οικογένεια: «Μα δεν μπορείς να κάνεις αλλιώς. Είναι η οικογένειά σου!» εξήγησε ο δεκατριάχρονος Φαρούκ.⁷¹ Ωστόσο, η

71 Δεκατριάχρονος τσιγγανόφωνος μουσουλμάνος που παρακολουθούσε μη συστηματικά κατά την περίοδο της επιτόπιας έρευνας τα προγράμματα του *Κέντρου*.

συντονίστρια επέμεινε πως «μπορείς, αν μορφωθείς». Τότε ο δεκατριάχρονος Λορέντζο Λιζάι, αγανακτισμένος που η συντονίστρια δεν καταλάβαινε, φώναξε: «Κυρία, δεν καταλαβαίνετε. Άλλο εμείς και άλλο εσείς! Εμείς για τίποτα δε θα αφήσουμε τους δικούς μας που μας χρειάζονται...».

Ακόμα και στην περίπτωση της οικογένειας Γιασίμογλου, η οποία βρίσκεται στη δυσχερέστερη θέση από τις υπόλοιπες οικογένειες και η συστηματική εργασία των τριών μεγαλύτερων παιδιών της, του Ταουφίκ, της Οσλέμ και της Μέλεκ, είναι περισσότερο απαραίτητη για την καθημερινή επιβίωση της οικογένειας, η εργασία αυτή είναι λιγότερο αποτέλεσμα επιβολής από τους γονείς και περισσότερο αίσθηση «χρέους» απέναντι στην οικογένεια. Για παράδειγμα, η ευθύνη που αισθανόταν η Οσλέμ για τα αδέρφια της μας εξήγησε πως είναι τόσο μεγάλη που ακόμα και στον ύπνο της νιώθει ως εξής: «κάποια φορά [εννοεί καμιά φορά] ξυπνάω όταν βλέπω με τα αδερφάκια μου κάτι κακό και πνίγομαι, το λαιμό μου, έτσι [βάζει τα χέρια γύρω από το λαιμό της]». Μάλιστα, όταν κάποια μέρα στο *Κέντρο* ο Ερβίν κοροΐδευσε την Οσλέμ λέγοντας ότι την είδε την προηγούμενη μέρα να «ζητιανεύει σε μια καφετέρια λίγο πιο πέρα (εννοεί στο Μεταξουργείο)», η Οσλέμ θυμωμένη φώναξε: «Ναι! Για πες μας εσύ...ντροπή είναι να ζητιανέσω όταν τα αδερφάκια μου πεινάνε; Εσύ δεν έχεις παλιά ζητιανέψει για την οικογένειά σου;» Τότε ο Ερβίν παραδέχτηκε πως και αυτός παιτούσε για ένα διάστημα: «Ναι, και εγώ ζητιάνευα, για λίγο όμως, πολύ λίγο, τότε που ήμουνα μικρός, τότε που είχαν έρθει οι δικοί μου από την Αλβανία και δεν είχαμε τίποτα».

Από τα παραπάνω καταλαβαίνουμε ότι αν και η μορφή, το περιεχόμενο και η ένταση της εργασίας των παιδιών και των εφήβων στο «δρόμο» μπορεί να διαφέρουν από οικογένεια σε οικογένεια, πολλές φορές μάλιστα και εντός της ίδιας οικογένειας σε διαφορετικές χρονικές στιγμές, υπάρχει μια κοινά αποδεκτή εννοιολογική βάση πάνω στην οποία η παιδική και εφηβική εργασία νοηματοδοτείται ως συνεισφορά και καθήκον στην οικογένεια. Η χρήση του «εμείς» σε αντιπαραβολή με το «εσείς», όπως είδαμε από τον Λορέντζο παραπάνω, υποδηλώνει μια σαφή εννοιολογική διαφοροποίηση για τα ίδια τα παιδιά και τους εφήβους ανάμεσα στη «δική» τους εμπειρία του ανήκειν, αλλά και της έννοιας της παιδικής και εφηβικής ηλικίας αφενός, και στις εμπειρίες του ανήκειν αλλά και τις εννοιολογήσεις της παιδικής και εφηβικής ηλικίας από την κυρίαρχη πλειοψηφία αφετέρου.

Πέρα όμως από καθήκον και συνεισφορά στην οικογένεια, η εργασία των παιδιών και των εφήβων αποτελεί βασική μορφή άτυπης εκπαίδευσης που λαμβάνει χώρα στο εσωτερικό της οικογένειας και σημαντική εμπειρική γνώση που αποκτάται σταδιακά και άρα θεωρείται από τα ίδια τα παιδιά και τους εφήβους και τους γονείς τους επένδυση για το μέλλον τους. Πρόκειται για εναλλακτικές πρακτικές εκπαίδευσης που διαμορφώνονται μέσα

στα άτυπα δίκτυα της συγγένειας και διαφοροποιούνται από τις κυρίαρχες εκπαιδευτικές πρακτικές τόσο ως προς το περιεχόμενο όσο και ως προς τον τρόπο μετάδοσης της «γνώσης». Οι εναλλακτικές αυτές μορφές εκπαίδευσης έρχονται βεβαίως σε πλήρη αντίθεση με τις επίσημες παραδοχές για την εκπαίδευση και τη γνώση, αλλά και από τις κυρίαρχες φυσικοποιημένες αντιλήψεις για την παιδική ηλικία. Για παράδειγμα, στην ηλικιακή φάση των δώδεκα ή δεκατριών ετών τα άτομα και των δύο φύλων εισέρχονται στη φάση της προετοιμασίας τους για το γάμο και για το λόγο αυτό εντατικοποιούν τις οικονομικές και άλλες δραστηριότητες που σχετίζονται με τη δημιουργία ευνοϊκότερων όρων για τη μελλοντική συμβίωση με τον ή τη σύντροφό τους. Κατά την περίοδο αυτή είναι που αλλάζει μορφή και η σχέση τους με την εργασία καθώς μετατρέπεται από μια περισσότερο χαλαρή συνθήκη (αν και με διακυμάνσεις, ανάλογα με την περίπτωση) σε μια πιο συστηματική διαδικασία. Τα λόγια της Μπαχάρ, της μητέρας της δωδεκάχρονης Ελίφ Γκιούλογλου, υποδηλώνουν ακριβώς αυτή τη μετάβαση: «Άντε να τελειώσει με το σχολείο (το δημοτικό), να πάρει μια σειρά, να παντρευτεί. Όρα της είναι... πρέπει να μαθαίνει σιγά σιγά, να κρατάει σπίτι και οικογένεια. Πρέπει να μπει με τα μούτρα, κάθε μέρα στη δουλειά»

* * *

Ανακεφαλαιώνοντας, το άρθρο αυτό στηρίχθηκε σε εθνογραφικό υλικό το οποίο προέκυψε από εξαμηνιαία έρευνα με τσιγγανόφωνα κυρίως παιδιά και εφήβους που εργάζονται στους δρόμους της Αθήνας. Στο πρώτο μέρος του άρθρου επιχειρήσαμε να αναδείξουμε περισσότερο μακροσκοπικά ζητήματα που σχετίζονται με τη συγκεκριμένη μορφή εργασίας τόσο σε παγκόσμιο επίπεδο όσο και στην Ελλάδα. Στο δεύτερο μέρος του άρθρου, εστίασαμε τη ματιά μας σε τρεις αντιπροσωπευτικές περιπτώσεις παιδικής και εφηβικής εργασίας στους δρόμους της Αθήνας έτσι όπως αυτές οργανώνονται στο εσωτερικό τριών τσιγγανόφωνων οικογενειών. Η μικροσκοπική αυτή προσέγγιση κατέδειξε αφενός τους πολιτισμικά ορισμένους τρόπους με τους οποίους τα ίδια τα παιδιά και οι έφηβοι νοηματοδοτούν την εργασία τους και αφετέρου το πώς οι νοηματοδοτήσεις αυτές συνδέονται με πολιτισμικά ορισμένες πρακτικές που τέμνουν τα πεδία της συγγένειας και της εθνοτικής ταυτότητας. Συγκεκριμένα, οι εργασιακές πρακτικές των εν λόγω τσιγγανόφωνων παιδιών και εφήβων στο «δρόμο» οργανώνονται από εθνοπολιτισμικά συγκροτημένες εννοιολογήσεις της παιδικής και εφηβικής ηλικίας, της εργασίας και του σχετίζεσθαι που με τη σειρά τους τροφοδοτούν αντιλήψεις του ανήκειν και της διαφορετικότητας. Ωστόσο, μέσα από τη συγκριτική μελέτη των τριών οικογενειών, καθίσταται σαφές ότι ο τύπος,

το περιεχόμενο και η ένταση των εργασιακών πρακτικών των παιδιών και των εφήβων διαφοροποιούνται τόσο σε διαφορετικές χρονικές περιόδους της ζωής των μελών της ίδιας οικογένειας όσο και μεταξύ διαφορετικών οικογενειών.

Το παρόν άρθρο, λόγω οικονομίας χώρου, περιορίστηκε στην ανάλυση της παιδικής και εφηβικής εργασίας ως πεδίο διαπραγμάτευσης κυρίως οικογενειακών σχέσεων. Ωστόσο, το εθνογραφικό υλικό αποκαλύπτει ένα περίπλοκο δίκτυο σημαντικών για τα παιδιά σχέσεων της καθημερινότητας στον ευρύτερο κοινωνικό χώρο, που συγκροτείται μεταξύ του τόπου κατοικίας τους και του τόπου ή των τόπων εργασίας τους και που περιλαμβάνει, πέραν των σχέσεων της συγγένειας, σχέσεις που συγκροτούν το δίκτυο της παρέας, αλλά και σχέσεις με μη Τσιγγάνους και τις Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις. Ο «δρόμος» ως εργασιακός χώρος για τα παιδιά και τους εφήβους αποτελεί πεδίο ποικίλων ανταγωνιστικών σχέσεων, πεδίο διαχείρισης και αντιμετώπισης σημαντικών κινδύνων αλλά και πεδίο κοινωνικοποίησης έξω από τα στενά όρια της οικογένειας. Όμως, η ανάλυση αυτή αποτελεί το αντικείμενο μιας άλλης ξεχωριστής μελέτης.



Έβη Δασκαλάκη

Διδάσκουσα Τμήματος Φιλοσοφικών και
Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης
ividaskalaki@hotmail.com

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Βαξεβάνογλου, Α., 2001. *Έλληνες Τσιγγάνοι: Περιθωριακοί και Οικογενειάρχες*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Δασκαλάκη, Η., 2007. «Το 'παράδοξο του σχολείου' και η διαπραγμάτευση της διαφορετικότητας των Τσιγγάνων ενός καταυλισμού στην Αθήνα», *Αριάδνη* (Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης) 13: 193-220.
- Δασκαλάκη, Η., 2009. «Μεθοδολογικά και επιστημολογικά ζητήματα στην επιτόπια έρευνα με "παιδιά": εθνογραφικές εμπειρίες από έναν καταυλισμό Τσιγγάνων στην Αθήνα», στο: Μ. Πουρκός και Μ. Δαφέριμος (επιμ.), *Επιστημολογικά και μεθοδολογικά ζητήματα της ποιοτικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες*. Αθήνα: Ατραπός (υπό έκδοση).
- Δαφέριμος, Μ., 2006. *Περιθωριοποίηση και εκπαιδευτική ένταξη*. Αθήνα: Ατραπός.
- Κάτσικας, Χ. και Ε. Πολίτου. 1999. *Τσιγγάνοι, Μειονοτικοί, Παλιννοστούντες και Αλλοδαποί στην Ελληνική Εκπαίδευση: Εκτός «Τάξης» το «Διαφορετικό»*. Αθήνα: Gutenberg.
- Λυδάκη, Α., 1998. *Οι Τσιγγάνοι στην πόλη*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Μαυρομάτης, Γ., 2005. *Τα παιδιά της Καλκάντζας*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Παπαταξιάρχης, Ε., 2006. «Τα άχθη της ετερότητας: Διαστάσεις της πολιτισμικής διαφοροποίησης στην Ελλάδα του πρώιμου 20^{ου} αιώνα», στο: Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Περιπέτειες της Ετερότητας: Η Παραγωγή της Πολιτισμικής Διαφοράς στη Σημερινή Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Παπαταξιάρχης, Ε., Π. Τοπάλη, και Α. Αθανασσοπούλου, 2009. *Κόσμοι της Οικιακής Εργασίας: Φύλο, Μετανάστευση και Πολιτισμικοί Μετασχηματισμοί στην Αθήνα του Πρώιμου 21ου Αιώνα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Alanen, L., 1998. "Children and the Family Order", στο: I. Hutchby και J. Moran-Ellis (επιμ.), *Children and Social Competence: Arenas of Action*. London: Falmer Press.
- Alderson, P., 1995. *Listening to Children: Children, Ethics, and Social Research*. London: Bernando's
- Anthias, F. και G. Lazaridis, 1999. *Into the Margins: Migration and Exclusion in Southern Europe*. Alderthot: Ashgate.
- Artekar, L., 1988. *Street Children of Cali*. Durham: Duke University Press.
- Artekar, L. και P. Heinonen, 2003. "Methodological Implications of Contextual Diversity in Research on Street Children", *Children, Youth and Environments* 13(1), Spring. <<http://www.colorado.edu/journals/cye/>>

- Baker, R., 1988. "Runaway Street Children in Nepal: Social Competence Away from Home," στο: I. Hutchby και J. Moran-Ellis (επιμ.), *Children and Social Competence: Arenas of Action*. London: Falmer Press.
- Beazley, H., 2003. "The Construction and Protection of Individual and Collective Identities by Street Children and Youth in Indonesia," *Children, Youth and Environments* 13(1), Spring. <<http://www.colorado.edu/journals/cye/>>
- Boyden, J., 1990. "Childhood and the Policy Makers", στο: A. James και A. Prout (επιμ.), *Constructing and Reconstructing Childhood*. Brighton: Falmer Press.
- Burr, R., 2006. *Vietnam's children in a changing world*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Butlet, U., 2009. "Three Pillars of Identity for Youngsters living on the Streets of Rio de Janeiro," *Childhood* 16(1): 11-29.
- Butler, U. και I. Rizzini, 2001. "Young People Living and Working on the Streets of Brazil: Revisiting the Literature," *International Journal of Educational Policy, Research and Practice* 2(4): 403-17.
- Butler, U. και I. Rizzini, 2003. "Life Trajectories of Children and Adolescents Living on the Streets of Rio de Janeiro," *Children, Youth and Environments* 13(1), Spring. <<http://www.colorado.edu/journals/cye/>>
- Connolly, P., 1998, *Racism, Gender Identities and Young Children: Social Relations in a Multi-Ethnic, Inner-City Primary School*. London: Routledge.
- Connolly, M. και J. Ennew, 1996. "Introduction: Children Out of Place," *Childhood* (3): 31-45.
- Corsaro, W., 1992. "Interpretive Reproduction in Children's Peer Cultures," *Social Psychology Quarterly* 55 (2): 160-77.
- Christensen, P., 1993. "The Social Construction of Help among Danish Children," *Sociology of Health and Illness* 15(4): 488-502.
- Christensen, P., 1998. "Difference and Similarity: How Children's Competence is Continued in Illness and its Treatment," στο: I. Hutchby και J. Moran-Ellis (επιμ.), *Children and Social Competence: Arenas of Action*. London: Falmer Press.
- Daskalaki, I., 2004. *Experiencing Distinctiveness at the Margins of the School: Relatedness, Performance and Becoming a Greek Gypsy*. Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή. Πανεπιστήμιο του Λονδίνου.
- Davies, M., 2008. "A Childish Culture?: Shared Understandings, Agency and Intervention: An Anthropological Study of Street Children in Northwest Kenya," *Childhood* 15(3): 309-30.
- Ebigbo, P., 2003. "Street Children the Core of Child Abuse and Neglect in Nigeria," *Children, Youth and Environments* 13(1), Spring. <<http://www.colorado.edu/journals/cye/>>
- Ennew, J., 2003. "Difficult Circumstances: Some Reflections on 'Street Children' in

- Africa," *Children, Youth and Environments* 13(1), Spring. <<http://www.colorado.edu/journals/cye/>>
- Ennew, J., 1986. *The Sexual Exploitation of Children*. Cambridge: Polity Press.
- Ennew, J., 1994. "Time for Children or Time for Adults," στο: J. Qvortrup, M. Bardy, G. Sgritta και Η. Wintersberger (επιμ.), *Childhood Matters: Social Theory, Practice and Politics*. Aldershot: Avebury Press.
- Ennew, J. και J. Swart-Kruger, 2003. "Introduction: Homes, Places and Spaces in the Construction of Street Children and Street Youth," *Youth and Environments* 13(1), Spring. <<http://www.colorado.edu/journals/cye/>>
- Fakiolas, R., 2000. "Migration and unregistered labour in the Greek economy," στο: R. King, G. Lazaridis και C. Tsardanidis (επιμ.), *Eldorado or Fortress? Migration in Southern Europe*. London: MacMillan.
- Gay y Blasco, P., 1999. *Gypsies in Madrid; Sex Gender and the Performance of Identity*. Oxford: Berg.
- Goddard, V. και B. White, 1982. "Child Workers Today," *Development and Change*, 13(4): 465-78.
- Guy, W., 2001. *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*. Hertfordshire: University of Hertfordshire Press.
- Hall, K., 1995. "There is a Time to Act English and a Time to Act Indian: The Politics of Identity among the British-Sikh Teenagers," στο: S. Stephens (επιμ.), *Children and the Politics of Culture*. Princeton: Princeton University Press.
- Hecht, T., 1998. "At Home in the Street," *Street Children in Northeast Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heinonen, P., 2000. *Anthropology of Street Children in Addis Ababa, Ethiopia*. Unpublished Ph.D. Dissertation. Durham: University of Durham.
- Helleiner, J., 2003. "The Politics of Traveller 'Child Begging' in Ireland," *Critique of Anthropology* 23(1): 17-33.
- Hess, J. και D. Shandy, 2008. "Kids at the Crossroads: Global Childhood and the State," *Anthropological Quarterly* 81(4): 765-76.
- Hockey, A., 1993. *Growing Up and Growing Old: Ageing and Dependency in the Life Course*. London: Sage.
- Honwana, A., 2006. *Child Soldiers in Africa*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Huiksmans, R., 2008. "Children Working beyond their Localities: Lao Children Working in Thailand," *Childhood* 15(3): 331-53.
- Hutchby, U. και J. Moran-Ellis, 1998. "Situating Children's Social Competence," στο: U. Hutchby και J. Moran-Ellis (επιμ.), *Children and Social Competence: Arenas of Action*, 7-26. London: Falmer Press.
- Invernizzi, A., 2003. "Street-Working Children and Adolescents in Lima: Work as an Agent of Socialisation," *Childhood* 10(3): 319-42.

- Invernizzi, A., 2005. "Perspectives on children's work in the Algarve (Portugal) and their implications for social policy," *Critical Social Policy* 25(2): 198–222.
- Iosifidis, T., 1997. *Recent foreign immigration and the labour market in Athens*. PhD Thesis, University of Sussex, UK.
- James, A. και C. Prout, 1990. "A New Paradigm for the Sociology of Childhood? Provenance, Promise and Problems, στο: A. James και C. Prout (επιμ.), *Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood*, 7-33. London: Falmer Press.
- James, A., C. Jenks, και A. Prout, 1998. *Theorising Childhood*. Cambridge: Polity.
- Jenkins, H., 1998. "Introduction: Childhood Innocence and Other Modern Myths," στο: H. Jenkins (επιμ.), *The Children's Culture Reader*. London: New York University Press.
- King, R., 2001. *The Mediterranean passage: migration and new cultural encounters in Southern Europe*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Kovats-Bernat, C., 2006. *Sleeping Rough in Port-au-Prince: An Ethnography of Street Children and Violence in Haiti*. Gainesville, FL: University Press of Florida.
- Lazaridis, G. και M. Koumandraki, 2003. "Survival Ethnic Entrepreneurs in Greece: A Mosaic of Informal and Formal Business Activities," *Sociological Research Online* 8(2) <<http://www.socresonline.org.uk/8/2/lazaridis.html>>
- Lazaridis, G. και I. Psimmenos, 2000. "Migrant flows from Albania to Greece: economic, social and spatial exclusion," στο: R. King, G. Lazaridis και C. Tsardanidis (επιμ.), *Eldorado or Fortress? Migration in Southern Europe*. London: MacMillan.
- Lemon, A., 2000. *Between Two Fires: Gypsy Performance and Romany Memory From Pushkin to Post Colonialism*. London: Duke University Press.
- Lucchini, R., 1996. "The Street and its Image," *Childhood* 3(2): 235-46.
- Malkki, L., 1995. *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Mizen, P., C. Pole, και A. Bolton, 2001. "Why Be a School Age Worker?," στο: P. Mizen, C. Pole, και A. Bolton (επιμ.), *Hidden Hands: International Perspectives on Children's Work and Labour*. London: Falmer Press.
- Montgomery, H., 2007. "Working With Child Prostitutes in Thailand: Problems of practice and interpretation," *Childhood* 14: 415-30.
- Morrow, V., 1994. "Responsible Children? Aspects of Children's Work and Employment outside School in Contemporary UK," στο: B. Mayall (επιμ.), *Children's Childhoods: Observed and Experienced*. London: Falmer Press.
- Morrow, V. και M. Richards, 1996. "The Ethics of Social Research with Children: An Overview," *Children and Society* 10: 90-105.
- Nieuwenhuys, O., 1994. *Children's Lifeworlds*. London: Routledge.

- Nieuwenhuys, O., 1996. "The Paradox of Child Labor and Anthropology," *Annual Review of Anthropology* 25: 237-51.
- Nieuwenhuys, O., 2003. "Growing Up between Places of Work and non-Places of Childhood: The Uneasy Relationship," στο: K. F. Olwig and E. Gulløv (επιμ.), *Children's Places: Cross-Cultural Perspectives*. London: Routledge.
- Olwig, K. και E. Gulløv, 2003. "Towards an Anthropology of Children and Place," στο: K. Olwig και E. Gulløv (επιμ.), *Children's Places: Cross-Cultural Perspectives*. London: Routledge.
- Pantea, M.-C., 2009. "Performing the border of child labour: Roma working children," *Romani Studies* 19(1): 19-48.
- Postman, N., 1983. *The Disappearance of Childhood*. London: W. H. Allen.
- Punch, S., 2001. "Household Division of Labour: Generation, Gender, Age, Birth Order and Sibling Composition," *Work, Employment and Society* 15(4): 803-23.
- Qvortrup, J., 1985. "Placing Children in the Division of Labour," στο: P. Close και R. Collins (επιμ.), *Family and Economy in Modern Society*. London: Macmillan Press.
- Qvortrup, J., M. Bardy, G. Sgritta, και H. Wintersberger, 1994. *Childhood Matters: Social Theory, Practice and Politics*. Aldershot: Avebury Press.
- Okely, J., 1983. *Changing Cultures: The Traveller-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sibley, D., 1995. *Geographies of Exclusion*. London: Routledge.
- Soldberg, A., 1990. "Negotiating Childhood: Changing Constructions of Age for Norwegian Children," στο: A. James και A. Prout (επιμ.), *Constructing and Reconstructing Childhood*. London: Falmer Press.
- Stephens, S. 1995. "Introduction: Children and the Politics of Culture in 'Late Capitalism,'" στο: S. Stephens (επιμ.), *Children and the Politics of Culture: Rights, Risks and Reconstructions*, 3-50. Princeton: Princeton University Press.
- Stewart, M., 1997. *The Time of The Gypsies*. U.K.: Westview Press.
- Swart, J., 1990. *Malunde – the Street Children of Hillbrow*. Johannesburg: University of the Witwatersrand Press.
- Taracena, E., 2003. "A Schooling Model for Working Children in Mexico: The Case of Children of Indian Origin Working as Agricultural Workers during the Harvest," *Childhood* 10(3): 301-18.
- Toren, C., 1993. "Making History: The Significance of Childhood Cognition for a Comparative Anthropology of Mind," *Man* 26: 461-78.
- Toren, C., 1999. *Mind, Materiality, and History: Explorations in Fijian Ethnography*. London: Routledge.
- Toren, C., 2003. "Becoming a Christian in Fiji: An Ethnographic Study of Ontogeny," *Royal Anthropological Institute* 9: 709-27.

- Williams, P., 1993. "Terre d'asile, terre d'exile: l'Europe des Tsiganes," *Special Issues of Ethnies* 8(15): 7-10.
- Valentine, G., 1996. "Angels and Devils: Moral Landscapes of Childhood," *Environment and Planning D: Society and Space* 14: 581-99.
- Zelizer, V., 1985. *Pricing the Priceless Child: The Changing Social Value of Children*. New York: Basic Books.
- Zelizer, V., 1998. "From Useful to Useless: Moral conflict Over Child Labor," στο: H. Jenkins (επιμ.), *The Children's Culture Reader*. New York: New York University Press.



IVI DASKALAKI

**Children and adolescents working in the «street»:
ethnographic approaches in the streets of Athens**

Summary

THIS ARTICLE examines children's and adolescents' work in the streets of Athens. The article is grounded on ethnographic material produced during a six month period of fieldwork which took place from February 2009 until September 2009 in the streets of Athens. Fieldwork engaged thirty four children between four and ten years old and twenty six adolescents between eleven and fifteen years old who come from three different Roma and Gypsy families. The analysis aims to bring to light the children's and adolescents' own views and experiences regarding their work in the «street» as well as the particular relationships and practices that the children and the adolescents themselves put emphasis upon and which relate to their work. Children's and adolescents' work in the «street» is approached here not merely as an economic activity which results in the particular conditions of their marginalisation but also as a culturally constructed practice which crosscuts kinship and ethnic identity. What is more, this article attempts to incorporate the above-mentioned ethnographic analysis into a wider framework of discussion which involves important issues developed within a wider body of international literature on street and working children.

ΓΕΩΡΓΙΑ ΚΑΤΣΙΜΑΛΗ

Γλωσσο-Λογο-Τεχνή-ματα

1. Εισαγωγή

Η γλώσσα, κατ' αρχάς μέσο επικοινωνίας του ανθρώπου, έχει αποσχολήσει επιστημονικά, ως έκφανση του νοήμονος όντος, εκτός από τους γλωσσολόγους, τους φιλοσόφους, τους συντάκτες τεχνικών κειμένων (νομικών, οικονομικών κτλ), κυρίως τους λογοτέχνες. Σ' αυτή τη μελέτη θα επικεντρωθούμε στη σχέση της Γλώσσας με τη Λογοτεχνία και ειδικότερα την Πεζογραφία. Η πρώτη αποτελεί γνωστικό αντικείμενο της Γλωσσολογίας, η οποία μελετά τη θέση ενός γλωσσικού στοιχείου μέσα στο σύστημα και ερμηνεύει τις διαδικασίες με τις οποίες αυτό παράγεται, ενώ η δεύτερη αποτελεί το γνωστικό αντικείμενο των κριτικών της λογοτεχνίας, οι οποίοι μελετούν το περιεχόμενο, την πλοκή, τους χαρακτήρες, τα χαρακτηριστικά ενός λογοτεχνήματος κ.ά.

Τα γλωσσικά, όμως, στοιχεία (μεμονωμένα στοιχεία, λέξεις, δομές και σημασία) συνιστούν αντικείμενο ανάλυσης για τους γλωσσολόγους και εργαλεία έκφρασης για τους λογοτέχνες. Υπό αυτήν την έννοια τα δύο διακριτά γνωστικά αντικείμενα συναντώνται. Η υφή αυτής της διεπαφής είναι το αντικείμενο της παρούσας μελέτης.

1.1. Λογοτεχνία

Στον χώρο της λογοτεχνίας διακρίνουμε μία ιδιαίτερη γλώσσα, σκόπιμα διαφοροποιημένη και εξατομικευμένη, την ιδιόλεκτο του λογοτέχνη. Ο δημιουργός, στην αισθητική επικοινωνία με το κοινό του, «ντύνει» τα διάφορα μηνύματα που θέλει να εκφράσει με μία έντεχνη γλώσσα, ανάλογα με το ταλέντο του, που αποτελεί το ύφος του λογοτέχνη, αντικείμενο μελέτης της Υφολογίας και της Θεωρίας της Λογοτεχνίας.

Ο χειρισμός της γλώσσας από κάθε δημιουργό-λογοτέχνη είναι δείγμα της τέχνης του. Ακόμη και όταν ο συγγραφέας δεν έχει ως κεντρικό θέμα τη

γλώσσα, με άμεσο ή έμμεσο τρόπο διοχετεύει στα κείμενά του τις απόψεις του γι' αυτήν. Αυτές οι απόψεις είναι είτε προσωπικές, υποκειμενικές, είτε αντανακλούν στερεότυπα της κοινωνίας και της εποχής του συγγραφέα.

Είναι εμφανές ότι οι συγγραφείς προβληματίζονται με διάφορες εκφάνσεις της γλώσσας και πολύ συχνά ανιχνεύονται αυτοβιογραφικά στοιχεία στο εκπόνημά τους.

Για τον Φουκώ (“Τι είναι ο συγγραφέας;”),¹ «όταν οι συγγραφείς γράφουν, τα περισσότερα από τα γραφόμενά τους δεν είναι προϊόν της προσωπικής τους ενόρασης ή ικανότητας αλλά αποτέλεσμα της γλώσσας που χρησιμοποιούν. Το μεγαλύτερο μέρος του κειμένου δεν είναι παρά η ίδια η γλώσσα που μιλάει».

Ακόμη και αν δεν είναι στις προθέσεις του συγγραφέα, ο αναγνώστης έρχεται σε επαφή με μια τουλάχιστον *γλωσσο-βιογραφία*.

1.2. Γλωσσολογία

Η γλώσσα αποτελεί μέσο επικοινωνίας στις κοινωνικές μας συνδιαλλαγές. Ο χρήστης επικοινωνεί αποτελεσματικά μόνο όταν μοιράζεται τον ίδιο κώδικα με το συνομιλητή του και υιοθετεί το κατάλληλο ύφος για την περίπτωση.

Η γλωσσ(ολογ)ική επιστήμη διαχωρίζει τις γνώσεις για τη γλώσσα σε: (Α) γλωσσική ικανότητα (*linguistic competence*), δηλαδή γνώση του συστήματος και των διαδικασιών του, και (Β) γλωσσική πλήρωση/πραγμάτωση (*linguistic performance*), δηλαδή πραγμάτωση του συστήματος σε συγκεκριμένες περιστάσεις επικοινωνίας. Διαπιστώνουμε ότι, συνδυασμένα ή μεμονωμένα, εκφάνσεις και των δυο καταγράφονται στη λογοτεχνία.

Ως γλωσσική ικανότητα ορίζεται η έμφυτη ικανότητα του φυσικού ομιλητή να παράγει ως ομιλητής και να κατανοεί ως ακροατής απεριόριστο αριθμό νέων και γραμματικά ορθών προτάσεων καθώς και να διακρίνει τις γραμματικές και αποδεκτές προτάσεις από τις αντιγραμματικές προτάσεις.

Επίσης, η γλωσσολογία αναγνωρίζει τέσσερα επίπεδα ανάλυσης της γλώσσας: φωνολογία, μορφολογία, σύνταξη και σημασιολογία.

Η νεότερη γλωσσολογία δίνει προτεραιότητα στον προφορικό λόγο και δευτερευόντως στη γραφή. Η γραφή είναι δυνατόν να θεωρηθεί είτε από την επιφανειακή σκοπιά της δεξιότητας, δηλαδή της μηχανικής σύνδεσης ακουστικής και οπτικής μορφής, είτε από την ουσιαστική σκοπιά της δημιουργικής γραφής (λογοτεχνία). Παρά το γεγονός ότι η πρώτη, η δεξιότητα, δεν θεωρείται τμήμα της γλωσσικής ικανότητας (του γλωσσικού συστήματος),

1 Βλ. Gutting 2006.

αποτελεί ένδειξη γνώσης και αναγκαίο εργαλείο επικοινωνίας και με αυτή την έννοια εντάσσεται στη γλώσσα. Από την άλλη πλευρά, η συγγραφική δραστηριότητα (γραφηή ως δημιουργία)² αποτελεί την απόδειξη αρμονικής σύζευξης γλωσσικής ικανότητας και γλωσσικής πραγμάτωσης. Αν μάλιστα θεωρήσουμε ότι υφίσταται κλιμάκωση στη γλωσσική παραγωγή, ίσως ανήκει στις ανώτερες εκφάνσεις πνευματικής δραστηριότητας που συνδυάζουν τόσο γλωσσική ικανότητα όσο και πραγμάτωση.

2. Προβληματική και στόχος της εμπειρικής έρευνας (τι vs πώς;)

Από γλωσσολογικής πλευράς έχει μελετηθεί³ το πώς χρησιμοποιείται η γλώσσα από τον λογοτέχνη-δημιουργό ώστε να συμβάλει στο αισθητικό αποτέλεσμα (ύφος).

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι η ανίχνευση των πτυχών της γλώσσας που ελκύουν τους λογοτέχνες προς διαπραγμάτευση (τι;) και η ενδεικτική καταγραφή των θεμάτων που συνειδητά ή ασυνείδητα χρησιμοποιούν οι λογοτέχνες για να επιτύχουν το σκοπό τους. Ο προβληματισμός μας είναι *αν και κατά πόσον* αυτά σχετίζονται με τις αρχές της γλωσσολογικής επιστήμης.

2.1 Υποθέσεις

Τα ερωτήματα-υποθέσεις που αναδύονται εξερευνώντας λογοτεχνικά δείγματα συνοψίζονται ως ακολούθως:

Υπόθεση 1: Το κάθε λογοτέχνημα, πέρα από τον δημιουργό του, καθρεφτίζει και τη γλωσσική κατάσταση της μικρο-/μακρο-κοινωνίας της εποχής του συγγραφέα.

Υπόθεση 2: Οι γλωσσικές επιλογές του συγγραφέα τείνουν να αναδείξουν, ανάμεσα σε άλλα, τα ιδιαίτερα γλωσσικά χαρακτηριστικά (salient features) του ήρωα του λογοτεχνήματος.

Υπόθεση 3: Ανάλογα με την ειδολογική ταξινόμηση του λογοτεχνήματος, ίσως είναι δυνατόν να σχηματοποιήσει κανείς μία ποσόστωση στα «αλλότρια» γλωσσικά εργαλεία.

Υπόθεση 4: Η αναφορά σε τομείς της γλώσσας και η σχετιζόμενη πιθανή εναλλαγή ύφους ενδυναμώνει την πλοκή του έργου.

2 Επειδή η δημιουργική γραφή ενέχει σε μεγάλο βαθμό το χάρισμα του λογοτέχνη και δεν συναρτάται μόνο με τα γλωσσικά εργαλεία, στην παρούσα μελέτη δεν αναφερόμαστε σε αυτή την εκδοχή. Οι ίδιοι οι λογοτέχνες όμως αναφέρονται στη διαδικασία της συγγραφής τους. Ενδεικτικά: Καραπάνου 1985: 75, 14, 57, 133, 170, Σαχτούρης 1958: “Τα φάσμα-τα ή Η χαρά στον άλλο δρόμο”, Χατζής 1953/1999: σημείωση του εκδότη.

3 Χαραλαμπίκης 1992, 2006, Μπαμπινιώτης 1999.

2.2 Επιλογή corpus

Σε αυτή τη μελέτη δίνονται δείγματα από τη Λογοτεχνία υπό μία ευρεία έννοια. Εφόσον επιχειρείται η φασματογράφηση των θεμάτων που αφορούν στη γλώσσα και χρησιμοποιούνται από τους λογοτέχνες, η επιλογή του corpus δεν είναι περιοριστική ή εξαντλητική αλλά ενδεικτική. Αντλούνται μαρτυρίες από λογοτεχνικά έργα ποικίλα ως προς το είδος (επιστημονικά, αστυνομικά μυθιστορήματα, αυτοβιογραφίες κτλ), την ηλικία των πιθανών αναγνωστών (παιδική λογοτεχνία vs λογοτεχνία για ενήλικες), τις εποχές της δημοσίευσής τους και τη γλώσσα της συγγραφής τους (Ελληνικά ή μετάφραση ξένης λογοτεχνίας). Περαιτέρω επέκταση της έρευνας θα απαιτούσε εξειδίκευση των κειμενικών μαρτυριών με σαφή κριτήρια αντίστοιχα της εκάστοτε στοχοθεσίας.⁴

3. Πτυχές της Γλώσσας στην Πεζογραφία

3.1. Αίσθηση και συναίσθηση (και) για (την άλλη) γλώσσα στη λογοτεχνία

Οι ήρωες ανακαλύπτουν και συνειδητοποιούν ότι υφίστανται *διάφορες γλώσσες*. Η «άλλη» γλώσσα ως κώδικας επικοινωνίας συντελεί στην επικοινωνία ή τη ματαίωση της επικοινωνίας.

Όταν άρχισα να λέω τα λόγια που λένε σήμερα κι οι κούκλες, όταν τους ζουλούνε το στομάχι τους, δεν ήξερα πως το πράμα αυτό λέγεται γλώσσα. Έμαθα να μιλώ όπως έμαθα να τρώω, να περπατώ και να τραβώ τα γένια του πατέρα μου. Όλοι μιλούσαν γύρω μου και μου φαινόταν πολύ φυσικό. Το μόνο που μου φαινόταν αφύσικο ήταν γιατί δε μιλούσε σαν εμέ κι η γάτα μας. Της έκανα πολλές τυραννίες, την τσίμπησα, της έσφιξα το λαιμό, τη μάδησα, για να μιλήσει, μα επειδή και καλά δεν ήθελε να βγάλει λέξη, το πήρα απόφαση. Τότε η μητέρα μου μου είπε πως η γάτα έχει τη δική της γλώσσα. Ήταν η πρώτη φορά που έλαβα κάποια ιδέα πως υπάρχει μια γλώσσα που μιλούσα εγώ κι άλλη μια που μιλούσε η γάτα μας και πως με το στανιό δεν μπορούσα να την κάμω να μιλάει σαν κι εμένα.

Ύστερα άκουσα κι άλλους ανθρώπους που μιλούσαν και δεν τους καταλάβαινα. Ήταν ένας Ιταλός ψαράς, μια ξανθή δασκάλα κι ο γιατρός του σπιτιού μας. Όταν τους άκουγα μ' έπιαναν τα γέλια. Είχαν κι αυτοί τη δική τους γλώσσα, κι επειδή όλες οι ξένες γλώσσες μού φαινόταν ένα πράμα, είχα την ιδέα πως η γάτα μας καταλά-

4 Βλ. σημ. 6 παρακάτω.

βαινε τι έλεγαν. Ύστερα η μητέρα μου μου είπε πως ο ψαράς μιλούσε ιταλικά, η δασκάλα γερμανικά κι ο γιατρός ελληνικά.

[Νιρβάνας, Π. 1905: *Γλωσσική Αυτοβιογραφία*, σελ. 258]

Στο παραπάνω απόσπασμα ο νεαρός ήρωας ανακαλύπτει ότι στο (μικρο-)κοινωνικό του περιβάλλον ακούγονται διαφορετικές φυσικές γλώσσες (language awareness).⁵

Η παράλληλη, όμως, χρήση δύο ή περισσότερων διαφορετικών γλωσσών υποδηλώνει τη συνύπαρξη δύο εθνοτήτων και σε μακρο-κοινωνικό επίπεδο. Ελληνικά και Τούρκικα εμφανίζονται σε διηγήματα του Παπαδιαμάντη για να αποτυπώσουν τις κοινωνικές συνθήκες της εποχής που περιγράφουν:

Ήτο περί δύοσιν ηλίου και η λιγυρά φωνή του κήρυκος της πίστεως ετόνιζεν από του περυγίου του μιναρέ τα σοβαρά και πλήρη μελαγχολίας εκείνα έπη, άτινα ους απίστου ουδέποτε δύναται άνευ φρίκης ν' ακούση: *Λα-ιλ-λαχ-ιλ αλλάχ, βε Μωχαμέτ ρεσούλ-ουλ-λαχ*. «Εις είναι ο Θεός, και ο Μωάμεθ είναι ο προφήτης του!».

Ήτο Παρασκευή, ημέρα εορτής, καθ' ην αι πέντε νενομισμένα προσευχαί τελούνται πομπωδέστερον...

[Παπαδιαμάντης, Αλ. [1982]: *Χρήστος Μηλιόνης*, σελ. 20]

3.2. Ο φωνούμενος λόγος (γλωσσική πραγμάτωση ή εκφωνήματα) των χρηστών είναι δυνατόν να υποδηλώνουν:

3.2.1 μη φυσικό ομιλητή

Σε μυθιστόρημα του Καραγάτση το ελληνικό αλφάβητο αποκωδικοποιείται από την ηρωίδα υπό το πρίσμα του λατινικού αλφαβήτου και κατά συνέπεια αποτυχημένα. Η τραγική ειρωνεία είναι ότι η ίδια είναι εξειδικευμένη στα κλασικά γράμματα. Όμως, το ότι βλέπει ελληνικό αλφάβητο σε πραγματική χρήση —όνομα πλοίου— και όχι στα βιβλία, την αποσυντονίζει. Και όταν προσπαθεί με ερασμιακή προφορά να μιλήσει στα Αρχαία Ελληνικά με τον ήρωα, τότε προκύπτει ασυνεννοησία και ένας μεγάλος έρωτας...

Τα μάτια της έπεσαν στη μεριά της πρύμνης, όπου ήταν γραμμένο τ' όνομα του βαποριού: ΗΙΜΑΙΡΑ. «Παράξενο όνομα. Ξιμαιπά, Ξιμαιπά! Ποιανής βάρβαρης γλώσσας να είναι αυτή η κακόχη λέξη: Ξιμαιπά.»

⁵ van Lier 1995.

...Περπάτησε στον ντόκο, στο μάκρος του βαποριού, κι έφτασε στην πλώρα. Σήκωσε τα μάτια κι είδε το όνομα του βαποριού γραμμένο με λατινικούς χαρακτήρες: ΗΙΜΑΙΡΑ. Τινάχτηκε ξαφνιασμένη: «Ντροπή μου! Εγώ, η δεινή ελληνίστρια, να μην καταλάβω πως τα γράμματα της πρύμνης ήταν ελληνικά: Ιμαϊρά, Ιμαϊρά...»

...Κι άξαφνα θυμήθηκε το ελληνικό βαπόρι που είδε χθες. «Πώς το 'παθα εγώ, αυτό! Να παρεξηγήσω για λατινικά τα ελληνικά γράμματα! Να το διαβάσω το ιμαϊρά ξιμαϊπά! Απίστευτο!»

...«Ένας Έλληνας. Έτσι πάντα φανταζόμουν τους Έλληνες. Πρέπει να του μιλήσω ελληνικά.»

— Ναουκλερέ καλέ καγκατέ, Χαϊρέ!

Ο καπετάνιος σαστίζει.

— Παρντόν, μαμζέλ. Δεν καταλαβαίνω τι λέτε. Μιλώ γαλλικά, αγγλικά, ιταλικά...

— Πώς! Ελληνικά δεν ξέρετε;

— Διάβولة! Είμαι Έλληνας.

Η φράση που σας είπα είναι ελληνική. Αρχαία ελληνική.

— Δεν αποκλείεται. Αλλά...

— Τι εννοείτε; Σας βεβαιώνω ότι γνωρίζω πολύ καλά τη γλώσσα των προγόνων σας.

— Εγώ ομολογώ πως δεν είμαι δυνατός στη γλώσσα των προγόνων μου. Έχετε την καλοσύνη να ξαναπείτε τη φράση;

— Ευχαρίστως. Ναουκλερέ καλέ καγκατέ, χαϊρέ!

Ο καπετάνιος αναστενάζει, πολύ στενοχωρημένος. Βγάζει απ' την τσέπη του ένα σημειωματάριο κι ένα μολύβι.

— Παρακαλώ, δεν την γράφετε εδώ; Άμα την δω γραμμένη, ίσως την καταλάβω...

Με χέρι νευρικό, γράφει τη φράση. Ο καπετάνιος τη διαβάζει και ξεσπάει σε γέλιο ομηρικό.

— Ναύκληρε καλέ καγαθέ, χαϊρε! Έτσι προφέρεται κι όχι όπως το είπατε.

— Μιλώ με την ερασιμαική προφορά. Η δική σας, καθώς βλέπω, είναι εντελώς αλλιώςτικη.

— Είναι η σωστή. Μου το εξήγησε ο μικρός αδερφός μου, ένας νέος με μεγάλη μόρφωση. Το αποδείχνει, λέει, η μετρική, η προσωδία...

Απόμειναν σιωπηλοί. Κοιτάζονταν και χαμογελούσαν.

Η σύζυγος, σε μεταγενέστερο στάδιο, αποφασίζει να μάθει Νέα Ελληνικά συστηματικά με δάσκαλο και ο σύζυγος, ενσαρκώνοντας ίσως την επιβολή του φύλου του, διακωμωδεί την πρόοδό της:

«Είναι κι οι δυο τους παθιασμένοι με τους αρχαίους Έλληνες. Εκύλησε ο τέντζερης και βρήκε το καπάκι! Έτσι όμως δεν θα μάθει ποτέ ρωμαίικα!»

... — Γκιατί ντεν μου μιλείς ελληνικά;

— Αναρωτιέμαι αν κάνεις καμιά θετική πρόοδο. Εσείς όλο αρχαία μιλάτε.

— Όκι. Κάνω πρόοντος. Μην έκεις ανησुकία. Τα μάτω ρωμαίικα.

Της χάιδεψε τα μαλλιά:

— Όκι, της είπε περιπαιχτικά. Ντεν έκω ανησυχίος. Τα γκίνεις ξεπτέριος στα ρωμαικά!

[Καραγάτση, Μ. 1953: *Η Μεγάλη Χίμαιρα*, σελ. 91]

Η αποδοχή ή η απόρριψη των μη φυσικών ομιλητών της γλώσσας είναι διάχυτη σε έργα τόσο της ελληνικής όσο και της ξένης λογοτεχνικής παραγωγής. Στην παρακάτω περίπτωση, ο συγγραφέας ειρωνεύεται το συνομιλητή του, μεταφέρει, ουσιαστικά, τα στερεότυπα της κοινωνίας στην οποία ζει σε σχέση με τον «άλλο».

Ο νέγρος αποσβολωμένος μπροστά στον πάγκο...

«Συ ντεν χαμπαρίζεις από παρά; Συ άγκριος ντηλαντή; Του φωνάζεις για να τον ξυπνήσει ένας καπάτσος παραγιός μας συνηθισμένος σίγουρα και καλά μαθημένος σ' αυτού του είδους τ'αλαζονικά νταραβέρια. «Συ ντεν μιλάει γκαλλικά, ε; Συ είναι γκορίλα, ναι; Συ τι παρλάρει; Κους Κους; Μαμπιλιά; [σημ.: όνομα φυλής της Μοζαμβίκης] Συ καλό κωθώνι! Βουσμάνο! [σημ.: κάτοικος του αφρικανικού δάσους ή της σαβάνας]. Ντιπ κωθώνι!»

Αλλά ο άγκριος στεκόταν εκεί μπροστά μας, σφίγγοντας τις δεκάρες στη χούφτα του. Θα το 'σκαζε αν τολμούσε, μα δεν τολμούσε.

«Συ αγκοράσει με παρά;» επενέβη πάνω στην ώρα ο «φαγούρας». «Είχα πάντως καιρό να δω τέτοιο μαλάκα», καταδέχτηκε να παρατηρήσει. «Θα 'ρχεται απ' του διαόλου τη μάνα τούτος δω! Τι θες; Φέρ' το δω το παραδάκι σου!»

Του ξαναπήρε με το έτσι θέλω τα λεφτά του.

[Σελίν, 2008: *Ταξίδι στην άκρη της νύχτας*, σελ. 169]

Σε ένα άλλο λογοτεχνικό έργο, στο πλαίσιο μιας εφηβικής παρέας περιπαίζεται η ηρωίδα με την ξενική προφορά και περνάει σε λεκτική αντεπίθεση υποστηρίζοντας δυναμικά την «κατοχή» της ελληνικής γλώσσας. Αυτό συνιστά την απαρχή μιας γνήσιας φιλίας:

- Παίζαμε... , άρχισε ο Αλέκος. Nous jouons aux pompiers.
- Πού 'ναι η περικεφαλαία σου εσένα; ρώτησε τον άλλο.
- Εγκώ ντεν έκει περικεφαλαία, της αποκρίθηκε.
Το αίμα της ανέβηκε στο πρόσωπο.
- Γιατί με κοροϊδεύεις; Μιλώ πολύ καλά τα ελληνικά.
Τα μιλούσε καθαρά, με ανεπαίσθητη ξενική προφορά, μάλλον ένα τσιβδισμα ελαφρό επειδή δεν άνοιγε τα δόντια της αρκετά.
- Να φωνάξω τον πατέρα μου να δείτε! τους φοβέρισε...Σιγά, τους λέει αμέσως, ακούω περπατησιές, ελάτε στην orangerie.

[Πολίτης, Κ. 1938/2001: *Eroica*, σελ. 16]

Αλλά το ίδιο συμβαίνει και σήμερα στα επιθεωρησιακού τύπου έργα (π.χ. του Λαζόπουλου), όπου ελληνικά και μη ελληνικά εκφωνήματα τεκμηριώνουν τα στερεότυπα των ιθαγενών Ελλήνων έναντι των μεταναστών αλλόγλωσσων που χρησιμοποιούν τα Ελληνικά εργαλειακά για την καθημερινή τους επικοινωνία.

ΑΛΒΑΝΟΣ: Τουντζατιτα Μαμα. Τσφαρ πεν ποπο εδε συν
μυριαμ πορ νουκ καμ λεκ. Μπανοι νε νιεστει τε πα μπανιουεσμε νε
Αθην. Γιο γιο μος ντε τζο ντιαλι συτ νουκ εστ πλεξουρ Τρακομακε-
ντονες. Μπαμπαι; Γιο νουκ ερβι. Τσφαρ; Ααα ερβι ερβι πορεχαροβα.
Τε μος κος νε ντεμοστρατα και πουνε τι και τιατιε τε πας παρντιε
νε ΣΚΑΙ νε ΜΕΓΑ νε ΑΝΤΙ τιου χειβερ γκουρ πολιτισις. Μπερισα.
Αργυρόκαστρο, Τίρανα, Φατος Νάνο.

...

- ΑΚΙΜ : Άκουσε εγώ.
- : Όλο ακούσαμε.
- : Έλθει μαζί μου.
- : Άμα ζωή λέει έτσι.
- : Κτες όλο μέρα όλος παράθυρος κλειστά.
- : Φίλο μου έχει δωμάτιο, εγώ ένα κρεβάτι θέλει.

: Α, ρώτησε εγώ αυτό μαμάι έλεγε είπες εσύ μάθω ελληνικά τι είναι, να.. εδώ διαβάσει...

[Λαζόπουλος, Λ. 1998: *Η Κυριακή των παπουτσιών*, σελ. 11, 158-59]

Στο παραπάνω απόσπασμα ο συγγραφέας αναμιγνύει δύο γλώσσες με διαφορετική δομή (φωνολογία, σύνταξη). Δίνει όμως την εντύπωση ότι έχει αναλύσει τα Αλβανικά, ίσως μόνο εμπειρικά παρατηρώντας τους αλβανικής καταγωγής χρήστες των Ελληνικών, με αποτέλεσμα η υβριδική γλώσσα να παραπέμπει και στις δυο. Η έλλειψη άρθρων δικαιολογείται εφόσον στα Αλβανικά αυτά ακολουθούν το ουσιαστικό και η χρήση ουδετέρων χαρακτηρίζει την απολίθωση των Ελληνικών σε αλλοδαπούς ομιλητές.

Στην περίπτωση που ο συγγραφέας ειρωνεύεται τον συνομιλητή του, ουσιαστικά μεταφέρει τα στερεότυπα της κοινωνίας στην οποία ζει σε σχέση με τον «άλλο», όταν αυτός ο «άλλος» ταυτίζεται με τον μη φυσικό ομιλητή της γλώσσας, τον αλλοδαπό-μετανάστη.

3.2.2 διαλεκτική (γεωγραφική) ποικιλία

Στα παρακάτω αποσπάσματα καταγράφονται γλωσσικές ποικιλίες οι οποίες απαντούν σε διάφορες ελληνόφωνες περιοχές, Τσακωνικά και Ποντικά, αντίστοιχα:

Κι αμέσως πήρε φόρα κι άρχισε να του μιλάει για τους αγώνες του λαού, για δουλειά, ψωμί, λευτεριά και ανεξαρτησία. Βλέποντας όμως ότι ο παπάς τον κοίταζε στα μάτια και κούναγε το κεφάλι δίχως να καταλαβαίνει τίποτα, τον ρώτησε τι γράμματα ξέρει.

— Ταν τύφλαμ' πδι μ' ξέρου, απάντησε ο παπάς με ταπεινοφροσύνη.

[Πατατζής, Σ. 1983: *Πένθιμο Εμβατήριο*, σελ. 382]

... καταλήφθηκε από ένα σκοτεινό προαίσθημα που της έφερε παράπονο στα χείλη: «Ε κιτί πάλα'μ, άτσαπα άλλο θα ελέπω σε;», το οποίο σε στρωτά ελληνικά σήμαινε «Ε, αλίμονο, ψυχή μου, άραγε θα σε ξαναδώ;»

[Οικονομίδης, Σ. 2005: *Το χαμόγελο του Άβελ*, σελ. 76]

Επιπλέον, ο τρόπος με τον οποίο χειρίζεται ο Βυζάντιος τις γεωγραφικές και υφολογικές ποικιλίες στο κλασικό θεατρικό *Βαβυλωνία* υποδηλώνει

ενδεχομένως, κατά τον Ευαγγελάτο, την ανάγκη ύπαρξης ενιαίας γλώσσας κατά τη σύσταση του εθνικού κράτους. Αυτές οι ποικιλίες προκαλούν τη θυμηδία των θεατών/αναγνωστών με τις παρανοήσεις που είναι δυνατόν να επέλθουν (*κουράδια* στα κρητικά της εποχής σήμαινε *κοπάδια*).

“ΧΙΟΣ – Εμάθετέν το κι εσείς; (Προς τους άλλους.) Γλέπετεν; ε σας ήλεγα γω, κι ε μου πιστεύγατεν; Τώρη πλια πρέπει να ξεφαντώσουμε.

ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΙΟΣ – Τώρα ναι, χρειάζεται να κάμουμε ένα καλό γλέντι.

ΑΝΑΤΟΛΙΤΗΣ – Τι...τζουμπούσι; άι δε ντε...άμμα να κάτζουμε ούλοι σ’ ένα σουφρά.

ΧΙΟΣ – Ναισκε, όλοι να κάμουμεν μια παρέγια με το ρεφενέ μας.

ΛΟΓΙΩΤΑΤΟΣ – Και δη ευθυμητέον τήμερον, και πανηγυρίστεον την της Ελλάδος παλιγενεσίαν... καγώ μεθ’ υμών.

ΑΝΑΤΟΛΙΤΗΣ – Κάτεσαι κι εσύ μαζί μας σουφρά, Λογιώτατε;

ΛΟΓΙΩΤΑΤΟΣ – Έγωγε.

ΑΝΑΤΟΛΙΤΗΣ – Τζάνουμ, Λογιώτατε, μπαμπά σου γλώσσα γιατί ντε μιλάς;

ΛΟΓΙΩΤΑΤΟΣ – Ταύτην γαρ μεμάθηκα.

ΑΝΑΤΟΛΙΤΗΣ – Όρσε κι άλλο! Εγώ λέω, γιατί ντε μιλάς ρωμαίικα, εκείνο με λέει, μεμανάτηκα πανάτηκα. Αν μπορής κατάλαβε πλια;

[Βυζάντιος, Δ. Κ. 1996: *Η Βαβυλωνία*, σελ. 8-9, 72]

3.2.3 στάσεις έναντι της ξένης γλώσσας

Οι στάσεις των μεταναστών απέναντι στη γλώσσα κυριαρχίας που υπάρχει στη χώρα που διαμένουν εμφανίζονται στη λογοτεχνία:

— «Πέρασες δύσκολα στη Γερμανία;» ρώτησε η Ιπέκ.

— «Ευτυχώς που δεν έμαθα γερμανικά, αυτό μ’ έσωσε», είπε ο Κα. «Το σώμα μου αντιστάθηκε στα γερμανικά, και μ’ αυτό τον τρόπο διατήρησα τελικά την αγνότητά μου και την ψυχή μου».

[Παμούκ, Ο. 2002/2007: *Χιόνι*, σελ. 60]

Ο συγκεκριμένος μετανάστης θεωρεί ότι η υιοθέτηση των Γερμανικών σημαίνει απώλεια της ταυτότητάς του. Στη συγκεκριμένη περίπτωση ίσως

αυτό πρέπει να συσχετιστεί με την ιδιότητά του ως ποιητή. Ίσως αισθάνεται, δηλαδή, ότι με την υιοθέτηση μιας άλλης, ξένης γλώσσας, απειλείται η ευχέρειά του στα Τούρκικα.

3.2.4 αντιπαράθεση μορφών γλώσσας

Ένα θέμα που εμφανίζεται σε Έλληνες συγγραφείς είναι η παράλληλη χρήση *καθαρεύουσας και δημοτικής*. Η αντιπαράθεσή τους καταγράφεται σχολιαστικά μέσα από τις δικές τους εμπειρίες. Έμμεσα ή άμεσα εκφράζουν συγχρόνως και τις προσωπικές απόψεις για το ζήτημα της διγλωσσίας:

«Μου φαίνεται πως τα χρόνια αυτά του σχολείου τα χάνω.» Και του διηγήθηκα ορισμένα περιστατικά.

Ο καθηγητής μας των «Ελληνικών» μια μέρα μας είπε από την έδρα του: «Ο ποιητής Διονύσιος Σολωμός, έγραψε τον εθνικό μας ύμνο στη δημοτική γλώσσα, γιατί ήταν αγράμματος». Πώς μπορεί να είναι καθηγητής και να διδάσκει παιδιά, ένας άνθρωπος που δεν ξέρει ότι ο Διονύσιος Σολωμός είναι η πρώτη πνευματική κορυφή του νεοελληνικού έθνους, όχι μόνο πολυσπουδαγμένος αλλά και σοφός;

Η καθαρεύουσα είναι η γλώσσα της εθνικής αμάθειας, μια γλώσσα πλαστή, που την έφτιαξαν μερικοί ανόητοι λόγιοι για να δείξουν πως έχουν περισσότερη συγγένεια με τους αρχαίους. Η γλώσσα αυτή ποτέ δεν μιλήθηκε στην Ελλάδα. Η δημοτική είναι πολύ πλούσια και είναι συνέχεια της αρχαίας που εξελίσσεται. Βγαίνει από τη ζεστή ελληνική ψυχή, ενώ η καθαρεύουσα βγαίνει από το χαλασμένο μυαλό για να τυφλώνει την ωραία αυτή ψυχή.

[Βρεττάκος, Νικ. 1995: *Οδύνη*, σελ. 96]

Πώς να εξηγήσει ο Δημήτρης σ' ένα παιδί οχτώ χρονών το πρόβλημα της ελληνικής γλώσσας, που χρόνια και χρόνια βαραίνει πάνω μας σαν κατάρρα; Πότε ο γραπτός λόγος θα συμφιλωθεί με τον προφορικό; Πότε ο Έλληνας θα μπορεί να διαβάζει ένα κείμενο χωρίς να χρειάζεται να το μεταφράσει ή να του το μεταφράσουν; Πότε επιτέλους η ελληνική γλώσσα, γραπτή και προφορική, θ' ανήκει στον Έλληνα, θα γίνει δικιά του, χτήμα του; Ως πότε θα τρέχουμε πίσω από ένα τρένο που δε μας αφήνει να επιβιβαστούμε;

[Σαρή, Ζ. 1991: *Τα Γενέθλια*, σελ. 60]

3.2.5 στάδιο κατάκτησης

Η διαδικασία κατάκτησης της μητρικής γλώσσας αποτυπώνεται στη λογοτεχνία (όχι απαραίτητα και αποκλειστικά την παιδική):

- Τι σα φέρει ο σείος Μηνάς στο Νανανανάτσι του; Τι σα φέρει;
Και μια παιδική φωνή, αληθινή αυτή, του αποκρινόταν:
- Μεμέλες και λουτούμια.

[Καραγάτσης, Μ. 1953: *Η Μεγάλη Χίμαιρα*, σελ. 174]

Παράλληλα, μια άλλη μυθιστορηματική ηρωίδα υφίσταται αναγκαστικό εγκλεισμό στο σπίτι με τη μοναδική συντροφιά της προγιαγιάς της που είχε ως μητρική γλώσσα τα Ρωσικά. Έτσι της δίνεται η ευκαιρία να μάθει λέξεις από μια ξένη γλώσσα, ενώ συγχρόνως χτίζεται η σχέση ανάμεσα σε άτομα διαφορετικών γενεών.

Η Αρέθα πια δεν έβλεπε την ώρα να μπαίνει στο δωμάτιο της προγιαγιάς για ν' αρχίσουν οι αφηγήσεις και τα παράξενα. Και τι δεν έμαθε εκείνο το διάστημα. Μέχρι και ρώσικες λέξεις. Ντα, νιεντ, σπασίμπα, ντας σβιντάνια, που θα πει «καλή αντάμωση». Έμαθε να μετράει: αντίν, ντβαμ τρι... πιατ, τσεστ... βόσιεμ, ντιέβατ. Γελούσε με τα ονόματα των μηνών, που έμοιαζαν με τα ελληνικά, αλλά ήταν σαν να τα έλεγε κάποιος που είχε άφθα στη γλώσσα του. Γιανβάρ, Φεβράλ, Μαρτ... Ιγιούν, Αφγκούστ... Οκτιάμπρ, Νογιάμπρ.

[Φακίνου, Ευ. 2005: *Η Μέθοδος της Ορλεάνης*, σελ. 132]

3.2.6 Δυσχέρεια εκφώνησης (γλωσσικές διαταραχές)

Το αγόρι του αποσπάσματος που ακολουθεί, έχει δυσκολία εκφοράς του λόγου, ακόμη και αν αυτή είναι επιφανειακή, αρθρωτικής και ψυχολογικής αιτιολογίας.

Το αγόρι έπρεπε να ενηλικιωθεί, να πατήσει τα είκοσι πέντε, για ν' αποφασίσει να συντάξει ένα μακροσκελές γράμμα —σκληρό αλλά έντιμο— προς τον εαυτό του. Για πρώτη φορά δυσκολεύτηκα στην ομιλία στα τεσσεράμισί μου (όταν, πριν από ένα χρόνο, αρχίζοντας να σχηματίζω κάποιες φράσεις, μιλούσα, καθώς λένε, ιδιαίτερα γρήγορα και καθαρά για την ηλικία μου). ...Το παράδοξο ωστόσο (κάτι που ανέκαθεν με γοήτευε) είναι ότι ως τα έντεκά μου δεν είχα

πάρει μυρωδιά τη γλωσσική μοναξιά μου... Για πρώτη φορά, θυμάμαι, ένιωσα την ιδιομορφία μου ένα βροχερό πρωινό στις τουαλέτες του σχολείου. Τότε τελείωνα την Πέμπτη δημοτικού. Δεν μπόρεσα να ανταπαντήσω αμέσως (κάτι που δεν πρέπει να είχε συμβεί για πρώτη φορά) σε μια ειρωνική απειλή του ικανότερου ανταγωνιστή μου στην τάξη. Έμεινα με τη μισοτελειωμένη φράση στο στόμα, σαν να είχα δαγκώσει δηλητηριασμένη σοκολάτα. ... Στην εφηβεία μου η κατάσταση της βραδυγλωσσίας μου οξύνθηκε. ... Εν τω μεταξύ τραύλιζα. Σκίζεται η καρδιά μου όταν τον βλέπω να μιλάει (ο πατέρας μου). Με τον καιρό θα το ξεπεράσει (η μητέρα μου). Τραύλιζα παντού, συνεχώς. Τραύλιζα παντού, συνεχώς. Τραύλιζα μπροστά σε φίλους μου ή σε κοπέλες που λαχταρούσα. Τραύλιζα μπροστά στον περιπτερά, στο χασάπη, στο μανάβη, στον υδραυλικό, στον ηλεκτρολόγο, στην ταμιά του σούπερ μάρκετ. Τραύλιζα μπροστά στον πρώτο τυχόντα. Τραύλιζα κι όταν μονολογούσα. Τραύλιζα ακόμα και στα όνειρά μου. Τραύλιζα μπροστά σε ανθρώπους που με χλευάζαν, με συμπονούσαν ή απλώς ξενίζονταν από αυτή τη μειονεξία μου. ... Οι σχολικές ώρες ήταν μαρτυρικές. Όταν ερχόταν η σειρά μου να σηκωθώ στο μάθημα, άνοιγε μπροστά μου τάφος λεόντων. Ωστόσο, μπροστά στον καθρέφτη του μπάνιου, απήγγειλα, αναλυόμενος στο τέλος σε λυγμούς, με κρυστάλλινη και βροντερή φωνή, σαν ακκιζόμενος ηθοποιός, τις ίδιες καθημερινές φράσεις, αυτές που λίγες ώρες πρωτύτερα με είχαν φέρει σε απόγνωση. Άλλοτε πάλι, όταν η καθημερινή ναυτία της ομιλίας με εξουθένωνε, χαστούκιζα απαθής το στόμα μου, ξαφνικά, εκεί που καθόμουν. Για ένα εξάμηνο έκανα ορθοφωνία. ... Στα δεκαπέντε μου ανακάλυψα πως όταν βουλώνω τ' αυτιά μου και δεν ακούω καθαρά τη φωνή μου, τραυλίζω λιγότερο. Μέχρι σήμερα, όταν θέλω να κάνω κάποιο επίσημο τηλεφώνημα, τοποθετώ απέναντί μου ένα καθρεφτάκι. Γιατί παρατηρώντας τα χείλη μου να σχηματίζουν τις λέξεις, ελαχιστοποιώ το βατταρισμό μου. Έτσι, αν στην πρώτη περίπτωση αυτοθεραπείας φράζω τον ένα πόλο της τραυματισμένης ομιλίας —την ακοή—, στη δεύτερη περίπτωση ανοίγω το μεγάλο κρουνό της φιλαρέσκειας: ποιος αντέχει να βλέπει το πρόσωπό του να τραντάζεται σαν επιληπτικού; ...

[Φάις, Μ. 1994: *Αυτοβιογραφία ενός βιβλίου*, σελ. 264-68]

Εδώ πρόκειται για προβληματική πραγμάτωση του λόγου, ενώ η γλωσσική ικανότητα του νέου, που μιλούσε ιδιαίτερα γρήγορα και καθαρά μέχρι τα τρειςμισί, δεν φαίνεται να υστερεί.

3.3. η κωδικοποίηση της γλώσσας (γραφή) ως:

3.3.1 μηχανική σύνδεση ακουστικής και οπτικής μορφής της νόρμας

Εδώ η γραφή αντιμετωπίζεται ως δεξιότητα, υπό την έννοια του αλφαριθμητισμού. Η πρώτη ανάγνωση και γραφή γίνεται κτήμα των παιδιών στις αρχικές τάξεις του δημοτικού αλλά δεν είναι αυτονόητο ότι όλοι οι ενήλικες κατέχουν αναγνωστική δεξιότητα. Επιπλέον, η γραφή απαιτεί λεπτές κινήσεις των χεριών ταυτόχρονα με τη νοητική επεξεργασία. Μόνο με την εξάσκηση γίνεται μηχανική δεξιότητα (επιφανειακή πλευρά).

Τον τέταρτο χρόνο της πλούσιας αλλά και φτωχής σε λόγια επαφής μας ήρθε ένα ευχαριστήριο σημείωμα. «Αγοράκι, η τελευταία ιστορία ήταν ιδιαίτερος ωραία. Ευχαριστώ, Χάννα».

Το χαρτί ήταν ένα κομμένο φύλλο από γραμμωτό τετράδιο, με ψαλιδισμένα ολόισια τα ξέφτια. Τα χαιρετίσματα ήταν στην κορυφή και καταλάμβαναν τρεις αράδες. Ήταν γραμμένα με μπλε στυλό διαρκείας που μουτζούρωνε. Η Χάννα είχε πιέσει με δύναμη το στυλό, τα γράμματα φαίνονταν ανάγλυφα στην πίσω μεριά της σελίδας. Ακόμη και η διεύθυνση ήταν γραμμένη με πολλή δύναμη. Το αποτύπωμά της διαβαζόταν στο κάτω αλλά και στο πάνω μισό του διπλωμένου στα δύο χαρτιού.

Στην πρώτη ματιά θα μπορούσες να πεις πως ήταν ο γραφικός χαρακτήρας κάποιου παιδιού. Αλλά, ενώ η γραφή των παιδιών είναι απλώς άκαμπτη και αδέξια, αυτή εδώ είχε τρομακτική ένταση. Έβλεπες την αντίσταση που έπρεπε να ξεπεράσει η Χάννα, για να ταιριάξει τις γραμμές στα γράμματα και τα γράμματα στις λέξεις. Το παιδικό χέρι ξεφεύγει πέρα δώθε και πρέπει να κρατηθεί στην πορεία της γραφής. Το χέρι της Χάννας δεν έλεγε να πάει πουθενά κι έπρεπε να μετακινηθεί με το ζόρι. Οι γραμμές των γραμμάτων δεν ήταν συνεχείς, διακόπτονταν και ξανάρχιζαν, όταν άλλαζε η κατεύθυνση ή πριν από καμπύλες. Και κάθε γράμμα ήταν αποτέλεσμα νέου αγώνα, υψώνονταν ή βυθιζόταν, κι είχε συχνά λάθος ύψος και πλάτος.

Διάβασα τα χαιρετίσματα κι ένιωσα να με πνίγει χαρά και ενθουσιασμός. «Γράφει, γράφει!». Όλ' αυτά τα χρόνια είχα διαβάσει ό,τι βιβλίο είχα βρει περί αναλφαριθμητισμού. Γνώριζα την απόγνωση στις καθημερινές συναλλαγές, στο να βρεις μία οδό ή μία διεύθυνση, στο να επιλέξεις φαγητό σε κάποιο εστιατόριο, γνώριζα τη φοβία που αναγκάζει τον αναλφάβητο ν' ακολουθεί την πεπατημένη, την

ενέργεια που σπαταλάει, για να καλύψει την αδυναμία του να διαβάσει και να γράφει, και την οποία στερεί από την πραγματική ζωή. Ο αναλφαβητισμός είναι ανηλικότητα. Η Χάννα, έχοντας το θάρρος να μάθει ανάγνωση και γραφή, είχε κάνει το βήμα από την ανηλικότητα στην ενηλικίωση, ένα βήμα διαφωτισμού.

.....

Έχω κρατήσει όλα τα χαιρετίσματά της. Η γραφή αλλάζει. Στην αρχή η Χάννα προσπαθεί να δώσει στα γράμματά της την ίδια πλάγια κατεύθυνση και το σωστό ύψος και πλάτος. Αφού το καταφέρνει, η γραφή της γίνεται πιο ανάλαφρη και σίγουρη. Δε γίνεται ποτέ ρέουσα. Αποκτά όμως κάτι από την αυστηρή ομορφιά της γραφής ηλικιωμένων ατόμων που έχουν γράψει ελάχιστα στη ζωή τους.

«Έμαθε να διαβάσει μ' εσάς. Δανειζόταν από τη βιβλιοθήκη τα βιβλία που της διαβάζατε στην κασέτα και παρακολουθούσε λέξη προς λέξη, φράση προς φράση ό,τι άκουγε. Το κασετόφωνο δεν άντεχε τα τόσα άνοιξε-κλείσε και μπρος-πίσω, χαλούσε κάθε τόσο κι έπρεπε να επισκευαστεί, κι επειδή για κάτι τέτοιο απαιτείται άδεια, κατάλαβα τελικά τι έκανε η κυρία Σμιτς. Στην αρχή δεν ήθελε να μου πει, αλλά, όταν άρχισε να γράφει και με παρακάλεσε να της βρω ένα βιβλίο καλλιγραφίας, δεν επέμενε πια να το κρύβει. Ήταν εξάλλου περήφανη που τα είχε καταφέρει και ήθελε να μοιραστεί τη χαρά της».

[Schlink, B. 1998: *Διαβάζοντας στη Χάννα*, σελ. 176-77, 179, 194]

3.3.2 αποτύπωση της διαλέκτου

Οι πιο πολλές απ' αυτές ήταν αναλφάβητες. Αναλφάβητη ήτανε και η Βαϊτσα, που λαχταρούσε να γράψει στο σπίτι της και να δώσει οδηγίες για ένα σωρό πράματα.

— Κορίτσια, λέω μια μέρα, θέλετε να σας μάθω γράμματα;

— Άντε καλέ!

Δε με πίστεψαν.

— Βρε ελάτε, δεν είναι καθόλου δύσκολο.

Και άρχισα να τις μαθαίνω γραφή. Μια γραφή δικής μου επινόησης. Κατάργησα τους τόνους και τα πνεύματα. Έπειτα, όλα τα «ε» γράφονται με έψιλον, όλα τα «ι» με γιώτα, όλα τα «ο» με όμικρον. Και μια μέρα είχα την ικανοποίηση να διαβάσω το σημείωμα που έστειλε η Βαϊτσα στο χωριό της: Αμα γινισ ιγρουνα κικαν θλικο να μι τσφαξουν να ταφισν να τατ κανουν σκροφίτσα.

[Ιορδανίδου, Μ. 1979: *Στου κύκλου τα γυρίσματα*, σελ. 52]

Σε ένα τέτοιο γραπτό, εμφανίζεται ένα δυσνόητο που παραμορφώνει τη γλωσσική νόρμα αλλά εξυπηρετεί τις ανάγκες της αναλφάβητης διαλεκτόφωνης Βαΐτσας.

3.3.3 αντισυμβατική χρήση αλφαβήτου

Η επικοινωνία μέσω του διαδικτύου και η δυσχέρεια ανάγνωσης του ελληνικού αλφαβήτου από τους χρήστες επέβαλαν την υιοθέτηση του λατινικού αλφαβήτου (με περισσότερη ή λιγότερη εσωτερική συνέπεια στη χρήση). Αυτή η μορφή του λόγου που στην πρόσφατη γλωσσολογική επιστήμη καλείται «διαμεσολαβημένος λόγος» κάνει την εμφάνισή της και στη λογοτεχνία.

Προχτές μια Σαλονικιά μου έβγαλε γλώσσα. “Plaka me kaneis?” είπε. “Aftos einai ekeinos o typos, o ithopoios, pou skotwse ton megalopatewna kai meta aftoktonise... Pws ton legane na deis? Kosma? Oxi! Zaxaria! Zaxaria Vintzilai!” “Ti Zaxaria Vintzilai kai prassina aloga?” της απάντησα συγχυσμένος. “Den yparxei kanenas Zaxarias! Egw eimai o Kokkinos Koursaros!” Και για να την τιμωρήσω, δεν της ξαναμίλησα.

[Χωμενίδης, Χ.Α. 2003: *Υπερσυντέλικος*, σελ. 346]

3.4. γλώσσα – εκπαίδευση – παιδεία

Η γλώσσα συνυφάινεται με τη συστηματική εκπαίδευση και την παιδεία.⁶ Ενίοτε, στη λογοτεχνία εμφανίζεται η συστηματική γλωσσική διδασκαλία ως παιχνίδι ευχάριστο που όμως δεν υστερεί σε θεωρία. Στο παρακάτω απόσπασμα ο παραδειγματικός και ο συνταγματικός άξονας της γλωσσολογικής ανάλυσης υπολανθάνουν σε ένα μάθημα παραγωγής και σύνθεσης.

Γίνεται με τα δέντρα μάθημα γραμματικής;

Γίνεται, και μάλιστα πολύ ωραίο. Αν μάλιστα πάρεις τα παιδιά και τους κάνεις το μάθημα κάτω από το δέντρο, τότε είναι ακόμα ωραιότερο. Εμείς καθίσαμε κάτω από τη φουντουκιά μας και βρήκαμε τα επίθετα.

6 Αξιώτη 1939/1982: 25: «Ένας αξιωματικός με τα σπιρούνια του με καθίζει κοντά του και με ρωτά πόσες οκάδες γράμματα έμαθα απ’ όταν άρχισα και πήγα στο σκολειό. ... Το Ξερα σίγουρα από πριν, κάθε φορά που έμπαινα μέσα, ότι θα με ρωτήσει για τις οκάδες τα γράμματα.»

— Τι μπορεί να είναι ένα δέντρο;

Βροχή έπεφταν οι απαντήσεις.

— Άγριο, καλλωπιστικό, αιωνόβιο, φυλλοβόλο, πλατύφυλλο, σπυροφόρο, κωνοφόρο, δασικό.

Συνεχίσαμε το μάθημα σαν παιχνίδι με αινίγματα. Βρήκαμε ουσιαστικά που είναι σύνθετα με τη λέξη δέντρο:

— Δεντροστοιχία! Δεντροκαλλιέργεια! Δεντροκομία! Δεντροφυτεία!

Βγάλαμε ρήματα από τα ουσιαστικά: Δεντροστολίζω, δεντροκομώ! Βγάλαμε επαγγέλματα: Δεντροφυτευτής! Δεντροκόμος! Δεντροκαλλιεργητής! Είπαμε παροιμίες: «Όταν γεράσει το δεντρί, ξεράδια δεν του λείπουν!».

Τελικά το μάθημα εξελίχτηκε σε θρίαμβο.

— Και ποιος θα με πληροφορήσει τώρα, τους ρώτησα με σοβαρό ύφος, τι λέμε «δεντρόβιο» πτηνό;

— Δεντρόβιο πτηνό λέμε το πτηνό που ζει πάνω στα δέντρα, μου απάντησε η Οδέττη η Διακογιάννη.

— Αν είναι έτσι, πετάχτηκε ο Τάσος ο Ταουξής, τότε ο Δώρος, κυρία, είναι δεντρόβιο παιδί, αφού κάθετα συνέχεια πάνω στη Φουντού.

Δεν έχει κι άδικο, εδώ που τα λέμε.

[Βαρελλά, Αγγ. 1993: *Φιλενάδα, φουντουκιά μου*, σελ. 118-19]

Η ορολογία της γραμματικής (μεταγλώσσα), ειρωνικά και ίσως σαρκαστικά συνδέεται στην ποίηση της Δημουλά με έννοιες που κυριαρχούν στα ανθρώπινα βιώματα:

Ο Πληθυντικός αριθμός

Ο έρωτας

όνομα ουσιαστικόν,

πολύ ουσιαστικόν,

ενικού αριθμού,

γένους ούτε θηλυκού ούτε αρσενικού,

γένους ανυπεράσπιστου.

Πληθυντικός αριθμός

Οι ανυπεράσπιστοι έρωτες.

[Δημουλά, Κ. 1998: *Ποιήματα*, σελ. 124]

Το θέμα της ορθογραφίας και του τονισμού στα Νέα Ελληνικά επίσης αποτελούν θέμα πραγματέυσης στη λογοτεχνία.

Μόνη εναντίον όλων, ήταν η σημαία της και η αρχή που μετέδωσε στα παιδιά της. Μόνος εναντίον τόνων αποφάσισε ο πρωτότοκός της στην Τετάρτη Δημοτικού, όταν ο δάσκαλος έκανε το μοιραίο σφάλμα να σατιρίσει την έλλειψη οξείας σε μια λέξη που είχε γράψει στην έκθεσή του ο Ιάσοντας και, ορμώμενος από δαιμονικό οίστρο, έδωσε μια φτηνή παράσταση τονίζοντας θεατρικά τη λέξη με όλους τους δυνατούς τρόπους, ανίκανος να υποψιαστεί τα κύματα καυκάσιου μένους που είχε σηκώσει στην καρδιά του μαθητή του, τα οποία ξέβρασαν την οριστική απόφαση να μη χρησιμοποιήσει τόνους όσο ζει, και ίσως αυτή να ήταν η ένδοξη στιγμή του στην ιστορία, καθώς έγινε ο πρωτοπόρος του ατονικού συστήματος, καμιά σαρανταριά χρόνια πριν το επίσημο κράτος ωριμάσει αρκετά ώστε να εφαρμόσει το ημίμετρο του μονοτονικού.

[Οικονομίδης, Σ. 2005: *Το χαμόγελο του Άβελ*, σελ. 76]

Μια άλλη πτυχή της γλώσσας που εμπνέει τον ακόλουθο συγγραφέα είναι το Λεξικό και οι ορισμοί λέξεων. Χρησιμοποιεί τα ρήματα για να εκφράσει φιλοσοφικούς και υπαρξιακούς ορισμούς αλλά και για να προωθήσει την πλοκή του έργου του δίνοντας διαφορετικές ερμηνευτικές εκδοχές του ιδίου ρήματος για τους ήρωές του:

Τι σημαίνει περιμένω

Περιμένω σημαίνει: μένω ως που να έρθει κάποιος ή να συμβεί κάτι.

Είναι ένα ρήμα που έχει τη δυνατότητα να κάνει υποφερτή ή ανυπόφορη τη ζωή.[...]

Η αναμονή της ευτυχίας είναι απάτη, η αναμονή του πόνου δεν είναι δυνατόν να εξαπατηθεί. Είναι μόνο μια ακόμη απάτη του λεξιλογίου.[...]

Περιμένω σήμαινε για τον Τεράνι να περιμένει να αποκοιμηθεί. Και επειδή ο ύπνος δεν ερχόταν, σκέφτηκε τη σημασία του ρήματος έρχομαι.[...]

— Τι έχεις;

— Θέλω να ψάξω μια λέξη στο λεξικό.

— Ποια λέξη; Είχε ξαναπέσει στο κρεβάτι.[...]

Το λεξικό ήταν το βιβλίο που διάβαζε συχνότερα. Η ετυμολογία των λέξεων τον γοήτευε και ιδιαίτερα το μυστήριο της ρίζας τους, δεμένες με τα πρώτα βήματα του ανθρώπου, τόσο μακρινά αλλά και τόσο κοντινά. Οι τύψεις για το χρόνο που δεν τους είχε αφιερώσει μετριάζοταν από την προαίσθηση ότι ποτέ δεν θα ήταν αρκετός. Και δεν καταλάβαινε αν το θάρρος να το παραδέχεται σήμαινε κατάκτηση ή παράδοση. Σε λίγο καιρό θα πέθαινε και δεν γνώριζε το ουσιώδες.

— Τι βρήκες; Τον ρώτησε η γυναίκα του από την κρεβατοκάμαρα εντελώς ξύπνια.

— Κινούμαι πλησιάζων προς τον τόπον εν ω βρίσκεται ο καλών με, απάντησε ο Τεράνι και σηκώθηκε από το γραφείο.

Περιμένω σήμαινε για το Μάριο να ανοίξει την τηλεόραση, στο μισοφωτισμένο σαλόνι πάνω από τη φωτισμένη πόλη, και να πιέζει συνεχώς τα κουμπιά του τηλεκοντρόλ για να περνά από το ένα κανάλι στο άλλο.

...

Περιμένω σήμαινε για την Τζούλια δε το σκέφτομαι: όπου το δεν ήθελε απλούστατα να πει δεν, χωρίς το αόρατο φλερτάρισμα εκείνων των δουλοπρεπών ρημάτων που φαντάζεται η ψυχολογία για να εξηγήσει και να μετριάσει τη σκληρότητά του. Το δεν το σκέφτομαι είναι απλό και τρομακτικό. Τα δε θέλησε ή δεν μπόρεσε ή δεν ήξερε τι να σκεφτεί είναι οικεία και παραπλανητικά.

...

Περιμένω σήμαινε για την Άντα να τηλεφωνήσει...

[Ποντίτζα, Τζ. 1991: *Η Μεγάλη Βραδιά*, σελ. 96, 100]

Ενδιαφέρον στο παραπάνω απόσπασμα είναι το γεγονός ότι ο μεταφραστής προσαρμόζει το ύφος της μεταφραστικής του προσπάθειας στο γλωσσικό ύφος που συνηθίζεται σε ένα λεξικό.

3.5. Διαφοροποίηση σε:

3.5.1 Μεμονωμένο στοιχείο (φώνημα, συλλαβή, λέξη)

Απροσδόκητη χρήση μεμονωμένων ξενόγλωσσων λεξιλογικών στοιχείων ή/στίχων καταγράφονται συχνά στα λογοτεχνικά έργα.

Σε ένα σχετικό με τον Εμφύλιο μυθιστόρημα, σε όλο το έργο ο Χανς αναφέρεται από τους Έλληνες αγωνιστές που τον περιθάλπουν ως χιτλερόπουλο, χιτλερομπάσταρδο. Όταν βρίσκεται σε εμπύρετη κατάσταση

από γάγγραινα, παίρνει τη φουσαρμόνικα και τραγουδάει στη γλώσσα του:

Το ίδιο έκανε κι ο Χανς σε λίγο, που προόδευσε στη «σαφουρμόνικα»,
όπως μας την έλεγε, και μας έπαιζε σκοπούς της πατρίδας του.
Άξαφνα, ένα βράδυ, τον ακούσαμε να παίζει τη «Λιλή Μαρλέν», που
μας την τραγούδησε κιόλας στα γερμανικά:

Φορ ντερ καζέρνε, φορ ντεμ γκρόσεν τορ
Στετς άινε λατέρνε ουντ στετ ζινόχ νταφόρ
Βολν βιρ βίντερ νοχ μαλζέεν
Ουνς βίντερ ζάγκεν, αουφιντερζέεν...

[Πατατζής, Σ. 1983: *Πένθιμο Εμβατήριο*, σελ. 361]

Η παραποίηση της λέξης με την αντιμετάθεση των συλλαβών (αναγραμματισμός) προδίδει την προσπάθεια του ήρωα να προσαρμόσει «ανοίκειο» συμφωνικό σύμπλεγμα των Ελληνικών στα οικεία του φωνοτακτικά σχήματα. Ο ρυθμός και τα λόγια του τραγουδιού έρχονται εύκολα στο νου του και δεν λαμβάνει υπόψη ότι είναι εχθρός των συντρόφων του.

Ηθελημένη ή αθέλητη αλλαγή ενός φωνήματος σε μία λέξη είναι δυνατόν να δημιουργήσει μια παραλλαγμένη λέξη με ή χωρίς νόημα,⁷ αταίριαστη στα συμφραζόμενα που διαταράσσει την επικοινωνία και ενδεχομένως προκαλεί θυμηδία. Αναμφίβολα, όμως, δημιουργείται η εντύπωση ότι ο χρήστης δεν ελέγχει τη γλωσσική πραγματώση:

«Μου είπε πως είναι μια ημικρανία» είπε η μαμά.

...

«Αυτό είναι. Άρχισε να πιάνει και να διώχνει την ωμοκρανία»
της είπα.

[Κοκρέιν, Ι. 1973: *Μια δόση τρέλας*, σελ. 33, 35]

Η σύγκριση γλωσσών σε λεξιλογικό επίπεδο δίνει έναυσμα σε συγγραφείς να προωθήσουν την πλοκή του έργου τους (...ακόμη και να βρουν τίτλο γι' αυτό).

7 Βλ. και Gutting 2005: 6: Το έργο του Ρουσέλ [Raymond Roussel] διέθετε ιδιαιτερότητες, σύμφωνα με μία παράδοση τυπολογία κανόνων κατασκευής. Θα μπορούσε να απαιτήσει, λόγου χάριν, από τον εαυτό του να ξεκινήσει και να τελειώσει μία ιστορία με προτάσεις που να διαφέρουν η μία από την άλλη κατά ένα μόνο γράμμα, των οποίων όμως το νόημα να αλλάζει τελείως. Επί παραδείγματι, ξεκινά κάποια ιστορία με την πρόταση «Les letters du blanc sur les bandes du vieux billard» και τελειώνει με την πρόταση «Les letters du blanc sur les bandes du vieux pillard (=γερο-ληστής)»].

Απολαμβάνοντας καφέ και καπνό, έβγαλε το μολύβι που είχε στην τσέπη του και σημείωσε πάνω στο χαρτάκι του λογαριασμού εκείνο που ένιωθε και ό,τι έψαχνε: «Η μοναξιά του ηγέτη». Κοίταξε και ξανακοίταξε για αρκετή ώρα αυτές τις τέσσερις λέξεις. Στη συνέχεια, το διατύπωσε στ' αγγλικά: "Solitude as a leadership meta-competence", η μοναξιά ως ηγετική μετα-ικανότητα. Ήταν η στιγμή της έμπνευσης. Έφερε στο μυαλό του αφενός τη σχετική βιβλιογραφία και αφετέρου θυμήθηκε το άρθρο που είχε διαβάσει σε επιστημονικό περιοδικό ψυχολογίας σχετικά με τη διαφορά μεταξύ των εννοιών loneliness και solitude. Και οι δυο εκφράζουν τη μοναξιά, αλλά διαφορετικές διαστάσεις της. Η πρώτη (loneliness) εκφράζει την αρνητική διάσταση της μοναξιάς, ενώ η δεύτερη τη θετική. Ήξερε πολύ καλά ότι επίσης αρκετοί άνθρωποι της τέχνης και της επιστήμης δημιούργησαν βιώνοντας θετικά τη μοναξιά τους και, έτσι, πριν ακόμη έρθει η ώρα να φύγει για τη συνάντησή του με την Άννα, είχε πλέον πάρει την απόφασή του για το θέμα της διατριβής της.

[Μπουραντάς, Δ. 2007: Όλα σου τα 'μαθα, μα ξέχασα μια λέξη, σελ. 236]

3.5.2 επίπεδο φράσεων/σύνταξης

Το παιχνίδισμα με τη γλώσσα είναι η συνισταμένη της ευφυΐας και της εφευρετικότητας του δημιουργού. Στο παρακάτω απόσπασμα η χρήση Αρχαίων Ελληνικών από Νεοέλληνα λειτουργεί ως τεχνική μνήμης.

Όπως το συνηθίζουν πολλοί κορυφαίοι μαθηματικοί, πέρα από τις σημαντικές του έρευνες, αρεσκόταν και σε πολύ απλοϊκά, παιδιάστικα σχεδόν παιχνίδια. Είχε αφιερώσει, για παράδειγμα, μεγάλο μέρος του ελεύθερου χρόνου του στη δημιουργία ενός ποιήματος που ο αριθμός των γραμμάτων κάθε λέξης του να δίνει τα ψηφία του π . Ήδη εκείνη την εποχή κυκλοφορούσαν στα γαλλικά και στα γερμανικά αρκετά ποιήματα-μνημονικοί κανόνες για τα ψηφία του π . Οι Γάλλοι, ας πούμε, θυμόντουσαν τα ψηφία του π με το ποίημα:

QUE J' AIME A FAIRE APPRENDRE UN NOMBRE UTILE
AUX SAGES!...

Οι Γερμανοί πάλι είχαν το:...

Ιδού είπε όλος χαρά:

ΑΕΙ Ο ΘΕΟΣ Ο ΜΕΓΑΣ ΓΕΩΜΕΤΡΕΙ
ΤΟ ΚΥΚΛΟΥ ΜΗΚΟΣ ΙΝΑ ΟΡΙΣΗ ΔΙΑΜΕΤΡΩ
ΠΑΡΗΓΑΓΕΝ ΑΡΙΘΜΟΝ ΑΠΕΡΑΝΤΟΝ

ΚΑΙ ΟΝ ΦΕΥ ΟΥΔΕΠΟΤΕ ΟΛΟΝ ΘΝΗΤΟΙ ΘΑ ΕΥΡΩΣΙ
3,1415926535897932384626

[Μιχαηλίδης, Τ. 2006: *Πυθαγόρεια Εγκλήματα*, σελ. 172]

3.5.3 επίπεδο σημασίας

Το σημασιολογικό «παιχνίδισμα» με τη χρήση των αντίθετων σημασιών κατά την προφορική επικοινωνία είναι επίσης ένα θέμα που ενδιαφέρει τους συγγραφείς δημιουργούς.

Τ' ανάποδα

Τους άφησε ν'αγκαλιαστούνε και η Άννα πρόλαβε να ψιθυρίσει στο αυτί του Δημήτρη: «Θα μιλάμε ανάποδα, όπως τότε με τη λογοκρισία. Θυμήσου!»

... —Καλέ μπαμπά, ΑΝΑΠΟΔΕ μπαμπά μου, σε ρωτώ, κοιμάσαι καλά;

Τότε ανάβει ένα φωτάκι μέσα στο μυαλό του Δημήτρη και καταλαβαίνει. Απαντάει αμέσως:

—Ναι, ναι, πολύ καλά. Κοιμήθηκα τέσσερις μέρες συνέχεια. Έμεινα ξαπλωμένος τέσσερα εικοσιτετράωρα. Ξαπλωμένος, ντυμένος. Φορώ όλα τα ρούχα μου. Δε βγάζω τη φανέλα μου.

—Και τρως καλά, πατέρα;

—Πολύ. Τρώω συνέχεια και πίνω πολύ νερό. Τέσσερις μέρες, τέσσερις νύχτες έπινα συνέχεια, ξαπλωμένος.

...—Όλοι είναι πολύ ευγενικοί μαζί μου. Κανένας δε με χτυπάει. Κανένας δε με βρίζει, δε με ρωτάει, δε μου κάνει ενοχλητικές επισκέψεις... Τέσσερα εικοσιτετράωρα έμεινα ξαπλωμένος, ντυμένος εντελώς, έπινα, έτρωγα, κοιμόμουν και ήμουν μόνος, εντελώς. Ποτέ δε στάθηκα όρθιος, ποτέ...

Και κείνη έχει καταλάβει τα ανάποδα-φοβερά λόγια.

Τα βασανιστήρια αδυνάτισαν τόσο πολύ το Δημήτρη.

[Σαρή, Ζ. 1991: *Τα Γενέθλια*, σελ. 222, 223]

Στο παραπάνω απόσπασμα οι ήρωες αντιστρέφουν σημασιολογικά τη διαπροσωπική τους επικοινωνία για να αποφύγουν το απόσπασμα...

Η Αρέθα, όμως, του επόμενου κειμένου αγωνιά και φοβάται ότι αν ξεφύγει από την κοινή λογική της κοινωνίας που απαιτεί συγκεκριμένη ονοματοθεσία για συγκεκριμένα αντικείμενα, θα χάσει το μυαλό της.

Την είχε φοβίσει (την Αρέθα) εκείνο το ξέσπασμα της οργής, πρωτοφανέρωτο και πρωτάκουστο για την ίδια, και τώρα δεν πίστευε ότι είχε κάνει όλα τα προηγούμενα. Κατάλαβε ότι έπρεπε να συγκρατηθεί, να μη χάσει το μυαλό της, που το ένιωθε να της φεύγει.

Κοίταξε την κερασιά, την είπε «πέυκο» και πανικοβλήθηκε. Αν άρχιζε να μπερδεύει τις κερασιές με τα πεύκα, τις κότες με τα χελιδόνια, τη μέρα με τη νύχτα, την αγάπη με το μίσος, τη Μελάνη με τη Βασιλεία, θα ήταν χαμένη. Έπρεπε να ξαναβρεί τα σωστά ονόματα. Να ξαναβάλει στη θέση τους τον αέρα, τη βροχή, τα λουλούδια, τον καπνό στην καμινάδα της Ελέσας, τα περιστέρια του παππού Ιωακείμ στις φωλιές τους, τη θάλασσα που δεν την έπνιξε, την πέτρα που δεν τη χτύπησε, τον κόκορα που δεν την τσίμπησε, τη βελόνα που την τρύπησε. Τον αέρα να το λέει πάλι αέρα κι όχι ομίχλη, το κύμα κύμα, το χάδι χάδι, τη βροχή βροχή. Ας έβρισκαν όλα —πάλι— τη θέση τους και τα ονόματά τους κι ας επανερχόταν η τάξη του κόσμου.

[Φακίνου, Ευ. 2005: *Η Μέθοδος της Ορλεάνης*, σελ. 249]

4. σχολιασμός της τυπολογίας

Ο λογοτέχνης συνειδητά ή μη χρησιμοποιεί γλωσσικά στοιχεία για διαφορετικούς στόχους κάθε φορά: να αναδείξει τα ατομικά χαρακτηριστικά του ήρωα, να αποδώσει τις συνθήκες της κοινωνίας ή/και της εποχής, να προωθήσει την πλοκή του έργου κ.ά.

Τα γλωσσικά στοιχεία συνυφαίνονται με τη δράση των ηρώων και κατά περίπτωση διευκολύνουν ή παρεμποδίζουν την εξέλιξη της πλοκής. Η μελέτη των παραπάνω αποσπασμάτων δείχνει ότι ο λογοτέχνης χρησιμοποιεί πτυχές της γλώσσας που διαφέρουν από τη γλώσσα που επικρατεί στον κοινωνικό περίγυρο, δηλαδή τη νόρμα.⁸ Σύμφωνα με την Παυλίδου (2008: 106) «γλώσσα, σε αντιπαράθεση προς μια διάλεκτο, εννοούμε συνήθως μια γλώσσα πρότυπη (standard), μια γλωσσική ποικιλία για την οποία έχουν συνταχθεί λεξικά γραμματικές κτλ, έχει δηλαδή το χαρακτηριστικό της υψηλής κωδικοποίησης και η οποία υιοθετείται στο γραπτό λόγο και αποτελεί ιδίωμα των μορφωμένων. Με την έννοια της γλώσσας εξυπνοείται μια γεωγραφικά μη περιορισμένη γλωσσική ποικιλία, δηλαδή μια κοινή».

8 Πετρούνιας 1984: 120: «Νόρμα είναι το κοινά αποδεχτό, ο μέσος όρος των γλωσσικών πραγματώσεων που η γλωσσική κοινότητα θεωρεί σαν κανονική χρήση. Το ιδίωμα σάταρ χαρακτηρίζεται από νόρμα με ευρύτερη έκταση και σταθερότητα.»

Ο λογοτέχνης χρησιμοποιεί γλωσσικά στοιχεία που διαφοροποιούν τον ήρωά του από τη γλωσσική ποικιλία του μικρο-/μακρο-κοινωνικού περιγυρου σε επίπεδο φωνούμενου λόγου ή γραφηματικής αναπαράστασης. Εάν η παραγωγή του ήρωα δεν είναι συμβατή με τις κοινώς αποδεκτές γλωσσικές κανονικότητες, τότε ο ήρωας «διαφέρει» και προφανώς δίνει έναυσμα στο συγγραφέα να επεξεργαστεί τη γλωσσική του συμπεριφορά.

Αν θεωρήσουμε, επιπλέον, ότι υπάρχει ένα εσωτερικό/υποκείμενο νοητικό κομμάτι που σχετίζεται με τη γλώσσα (γλωσσική ικανότητα για τον Ν. Chomsky, ενδιάθετος λόγος για τον F. de Saussure) και ένα επιφανειακό κομμάτι που πραγματώνεται (γλωσσική πλήρωση/πραγμάτωση), ο λογοτέχνης στα κείμενά του για να εξυπηρετήσει την αληθοφάνεια των χαρακτήρων του, ανάλογα με τις κοινωνικές συνθήκες της ιστορίας, συνειδητά ή ασυνειδητά, περισσότερο ή λιγότερο πετυχημένα και ανάλογα με το χάρισμα που έχει και την παιδεία του, γράφει για τομείς που αφορούν τις γλωσσικές (προφορικές και γραπτές) συνδιαλλαγές στην κοινωνία. Ακόμα και αν γράφει μονόλογο, ξέρει ότι θα διαβαστεί από αναγνώστες. Άρα οι πραγματώσεις σε φωνολογικό, συντακτικό, σημασιολογικό/λεξιλογικό επίπεδο αποτελούν αφετηρία για το κείμενό του. Από τη στιγμή που αυτές διαφέρουν από ό,τι το κοινωνικό πλαίσιο απαιτεί (*κοινωνικές συμβάσεις προφορικού και γραπτού λόγου*), αυτές οι πραγματώσεις αποτελούν αντικείμενο εμβάθυνσης εφόσον διαφοροποιούν τον χαρακτήρα του. Χρησιμοποιεί, δηλαδή, ο λογοτέχνης γλωσσικές ιδιαιτερότητες, συνειδητά ή ασυνειδητά, για να προσδώσει αληθοφάνεια στον εκάστοτε πρωταγωνιστή.

Τα γλωσσικά στοιχεία που χρησιμοποιούνται αφορούν τη γλωσσική πραγμάτωση, η οποία όμως αντανακλά, ελλιπώς έστω, τη γλωσσική ικανότητα. Όταν ο ήρωας, ως μη φυσικός ομιλητής, δεν προφέρει καλά, κατέχει το γλωσσικό σύστημα (γλωσσική ικανότητα) αλλά έχει δυσχέρεια στη γλωσσική πραγμάτωση που ανάγεται σε αρθρωτικούς ή/και ψυχολογικούς παράγοντες. Γεωγραφικές διάλεκτοι και διμορφία του κώδικα (καθαρεύσουσα – δημοτική) είναι δυνατόν να προκαλέσουν έλλειμμα στην επικοινωνία και σε ακραίες περιπτώσεις ασυνεννοησία. Οι διάλεκτοι αποτελούν ποικιλίες πραγμάτωσης αλλά κατά πόσον ποικίλλει και η γλωσσική ικανότητα των διαλεκτόφωνων σε σχέση με τη νόρμα είναι ακόμη προς (γλωσσολογική) διερεύνηση.

Διαφορετικό είναι το θέμα της δεξιότητας της γραφής, το οποίο δεν έχει σχέση με τη γλωσσική ικανότητα ή πραγμάτωση. Αποδίδεται κυρίως στην έλλειψη εκπαίδευσης.

Συμπερασματικά, ο προβληματισμός για το ποιες πτυχές της γλώσσας αποτελούν έναυσμα για ένα λογοτέχνη μας οδηγεί στην ακόλουθη δια-

πίσωση: στις γλωσσικές πραγματώσεις των ηρώων, κριτήριο και λυδία λίθος είναι το τι περιμένει η κοινωνία από τους χαρακτήρες:

- ομοιογένεια γλωσσικού κώδικα,
- δεξιότητα γραφής,
- ορθοφωνία,
- συστηματική διδασκαλία.

Αν ο χρήστης ανταποκριθεί στις προσδοκίες της κοινωνίας, θα επικοινωνήσει επιτυχώς. Η μη προσαρμογή του στην εκάστοτε γλωσσική (και κοινωνική) νόρμα θα τον κατακτήσει «αλλότριο/ ανοίκειο» για τον κοινωνικό περίγυρο και θέμα για τον συγγραφέα.

5. Περαιτέρω μεθοδολογικές προσεγγίσεις στη διερεύνηση της σχέσης Γλώσσας-Λογοτεχνίας

Μία ενδελεχής διερεύνηση των γλωσσ(ολογ)ικών στοιχείων τα οποία πραγματώνονται στη λογοτεχνία θα μπορούσε να ακολουθήσει διαφορετικές οπτικές θεωρήσεις.

Μία οπτική από την οποία είναι δυνατόν να ανιχνεύσει κανείς τα «περί γλώσσας» σε δημιουργούς-λογοτέχνες είναι να διερευνήσει τις προσωπικές απόψεις τους οι οποίες είναι καταγεγραμμένες σε θεωρητικά τους κείμενα και μετά να τις γειώσει/συγκρίνει με τα δικά τους λογοτεχνικά έργα. Να δει, για παράδειγμα, τι είπε ο Σεφέρης για τη γλώσσα στις *Δοκιμές* και να ελέγξει πώς αυτά υλοποιούνται στα ποιήματά του. Ή παίρνοντας την αυτοπαρουσίαση του Ελύτη να μελετήσει αν οι διατυπωμένες απόψεις διαχέονται στα έργα του. Αυτού του είδους η οπτική *ανά λογοτέχνη* (θεωρία και έργο) είναι δυνατόν να αναδειξει ταύτιση ή εσωτερική ασυνέπεια.

Μία άλλη οπτική είναι να καταγράψει κανείς *διαχρονικά* τις αντιλήψεις των (Ελλήνων και μη) δημιουργών-λογοτεχνών για τις ποικιλίες της γλώσσας (γεωγραφικές=διαλέκτους, συστημικές=καθαρεύουσα vs δημοτική) ή άλλες ξένες γλώσσες που μιλιούνται στην κοινωνία τους σε συγκεκριμένες εποχές. Παίρνοντας, για παράδειγμα, την Άννα την Κομνηνή στην *Αλεξιάδα*, θα δούμε ότι έχει ιδιαίτερες αναφορές για τον «Ιταλό», τον ξένο, με ή χωρίς αξιολογικές κρίσεις.

Αντίστοιχα, σε διαχρονικό ή συγχρονικό επίπεδο, θα μπορούσαμε να εξερευνήσουμε στο ελληνικό *θέατρο* (δραματοουργία/θεατρικά έργα) τη χρήση και το χειρισμό των διαλέκτων ή των άλλων γλωσσών των ηρώων και τα στερεότυπα ή τις προκαταλήψεις που διαφαίνονται.

Θα μπορούσε κανείς να επικεντρωθεί μόνο στους δημιουργούς που ασχολούνται αποκλειστικά με το «γλωσσικό ζήτημα» (π.χ. ο Ψυχάρης) ή να

αναδείξει τους δημοτικιστές που είναι *στρατευμένοι* στην επικράτηση της συγκεκριμένης γλωσσικής μορφής (π.χ. ο Παλαμάς).

Ή το αντίθετο: να δει κανείς σε λογοτέχνες καθαρευουσιάνους πώς εισχωρούν «λάθρα» και κυριαρχούν στοιχεία της προφορικής/δημώδους γλώσσας (βλ. τους Παπαδιαμάντη και Καβάφη).

Είναι ιδιαίτερης σημασίας το γεγονός ότι η Ελλάδα βρίσκεται στη Μεσόγειο και είναι φυσικό, λόγω ιστορικών, γεωγραφικών και μεταναστευτικών συνθηκών, διαφορετικές γλώσσες (Ιταλικά, Τουρκικά, βαλκανικές γλώσσες σήμερα) να έρχονται σε επαφή με τα Ελληνικά και να αλληλεπηρεάζονται (*languages in contact*). Ιδιαίτερη κατηγορία αποτελούν οι λογοτέχνες της διασποράς, «κοσμοπολίτες και αποσυνάγωγοι» κατά τον Τζιόβα (2003) που επιχειρούν να γράψουν στα Ελληνικά με επιρροές ισχυρών γλωσσών του τόπου διαμονής κατά εποχές.



Γεωργία Κατσιμαλή

Αναπληρώτρια καθηγήτρια
Τμήμα Φιλολογίας
Πανεπιστήμιο Κρήτης
katsimali@phl.uoc.gr

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Γούτσος, Δ. κ.ά. (επιμ.), 2006. *Ο Κόσμος των κειμένων. Μελέτες αφιερωμένες στον Γ. Μπαμπινιώτη*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Έλιοτ, Τ.Σ., 1969/1982. *Επτά δοκίμια για την ποίηση*, μτφ. Μ. Λαϊνά. Αθήνα: γράμματα.
- Κενώ, Ρ., 1984. *Ασκήσεις ύφους*, μτφ. Αχ. Κυριακίδης. Αθήνα: ύψιλον/βιβλία.
- Κούντερα, Μ., 1988. *Η Τέχνη του Μυθιστορήματος*, μτφ. Φ. Δρακονταειδής. Αθήνα: Εστία.

- Μπαμπινιώτης, Γ., 1999. *Γλωσσολογία και Λογοτεχνία. Από την τεχνική στην τέχνη του λόγου*. Αθήνα.
- Παυλίδου, Θ.-Σ., 2008/5^η εκδ. *Επίπεδα Γλωσσικής Ανάλυσης*. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών.
- Πετρούνιας, Ευ., 1984. *Νεοελληνική Γραμματική και Συγκριτική Ανάλυση, Μέρος Α΄*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Ρικαίρ, Π., 2002. *Λόγος και Σύμβολο*, μτφ. Μ. Πανταζάρα. Αθήνα: Αρμός.
- Τζιόβας, Δ., 2003. *Κοσμοπολίτες και Αποσυνάγωγοι. Μελέτες για την ελληνική πεζογραφία και κριτική (1830-1930)*. Αθήνα: Μεταίχιμο.
- Χαραλαμπίκης, Χριστ., 1992. *Νεοελληνικός Λόγος. Μελέτες για τη γλώσσα, τη λογοτεχνία και το ύφος*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Χαραλαμπίκης, Χριστ., 2006. «Η νεολογική δεινότητα του Κωστή Παλαμά», Β΄ Διεθνές Συνέδριο 'Κωστής Παλαμάς', τόμ. Α΄, 221-37.
- de Beaugrande, R., & W. Dressler, 1981. *Introduction to Text Linguistics*. London: Longman.
- Gutting, G., 2006. *Φουκώ: Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*, μτφ. Ν. Ταγκούλης. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Van Lier, L., 1995. *Introducing Language Awareness*. London: Penguin.

Πηγές

- Αξιώτη, Μ., 1939/1982. *Δύσκολες νύχτες*. Αθήνα: Κέδρος.
- Βαρελλά, Αγγ., 1993. *Φιλενάδα, φουντουκιά μου*. Αθήνα: Πατάκης.
- Βρεττάκος, Νικ., 1995. *Οδύνη*. Αθήνα: Πόλις.
- Βυζάντιος, Δ.Κ., 1996. *Η Βαβυλωνία*, επιμ. Σπ. Ευαγγελάτος. Αθήνα: Εστία.
- Δημουλά, Κ., 1998. *Ποιήματα*. Αθήνα: Ίκαρος.
- Ιορδανίδου, Μ. 1979. *Στου κύκλου τα γυρίσματα*. Αθήνα: Εστία.
- Καραγάτσης, Μ. 1953. *Η Μεγάλη Χίμαιρα*. Αθήνα: Εστία.
- Κοκρέιν, Ι. 1973. *Μια δόση τρέλας*, μτφ. Γ. Ευαγγελίδης. Αθήνα: γράμματα.
- Λαζόπουλος, Λ. 1998. *Η Κυριακή των παπουτσιών*. Αθήνα: Κέδρος.
- Μιχαηλίδης, Τ. 2006. *Πυθαγόρεια εγκλήματα*. Αθήνα: Πόλις.
- Μπουραντάς, Δ. 2007. *Όλα σου τα 'μαθα, μα ξέχασα μια λέξη*. Αθήνα: Πατάκης.
- Νιρβάνας, Π. 1905. "Γλωσσική Αυτοβιογραφία", στο: *Η Παλαιότερη πεζογραφία μας. Από τις αρχές της ως τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο*, τόμ. Θ΄, 1900-1914. Αθήνα: Σοκόλης.

- Οικονομίδης, Σ. 2005. *Το Χαμόγελο του Άβελ*. Αθήνα: Πλώρη.
- Παμούκ, Ο. 2002/2007. *Χιόνι*. Αθήνα: Ωκεανίδα.
- Παπαδιαμάντης, Αλ. 1982. “Χρήστος Μηλιόνης”, *Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης: Απαντα, Τόμος δεύτερος*. Αθήνα: Δόμος, 11-76.
- Πατατζής, Σ. 1983. *Πένθιμο εμβατήριο*. Αθήνα: Φιλιππότης.
- Πολίτης, Κ. 1930/2001. *Λεμονοδάσος*. Αθήνα: γράμματα.
- Πολίτης, Κ. 1938/2001. *Eroica*. Αθήνα: γράμματα.
- Ποντίτζα, Τζ. 1991. *Η Μεγάλη Βραδιά*, μτφ. Γ. Κασαπίδης. Αθήνα: Γνώση.
- Σαρή, Ζ. 1991. *Τα Γενέθλια*. Αθήνα: Πατάκης.
- Schlink, B. 1998. *Διαβάζοντας στη Χάννα*, μτφ. Ι. Κοπερτί. Αθήνα: Κριτική, εν πλω~1.
- Σαχτούρης, Μ. 1958. “Τα Φάσματα ή Η χαρά στον άλλο δρόμο”, *Κείμενα Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, Γ' τεύχος. Αθήνα: ΟΕΔΒ.
- Σελίν, 2008. *Ταξίδι στην άκρη της νύχτας*, μτφ. Σ. Ιγγλέση-Μαργέλλου. Αθήνα: Εστία.
- Φάις, Μ. 1994. *Αυτοβιογραφία ενός βιβλίου*. Αθήνα: Πατάκης.
- Φακίνου, Ευ. 2005. *Η Μέθοδος της Ορλεάνης*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Χατζής, Δ. 1953/1999. *Το Τέλος της μικρής μας πόλης*. Αθήνα: Το Ροδακίό.
- Χωμενίδης, Χ.Α. 2003. *Υπερσυντέλικος*. Αθήνα: Εστία.



GEORGIA KATSIMALI

ARTIFACTS OF LANGUAGE IN LITERATURE

Summary

ALTHOUGH literature studies and linguistics constitute distinct areas scientifically in terms of aims and methodology, they both rely extensively on the language items (sound segments, phrases or linguistic system). In this (preliminary) overview, we focus on the linguistic units that inspire a writer, either spontaneously or consciously. The literature corpus, mainly Greek, reveals that authors are usually motivated by the character's different language-as a system or dialect, his pronunciation and his writing skills. These differences may be due to non-nativeness of the user, to the stage of acquisition or the lack of formal education. All the aspects of the language performance are used by authors to highlight the character's difference from the norm of the community and to promote the plot.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑ

MELINA TAMIOLAKI

**Emily Baragwanath, *Motivation and Narrative in Herodotus*.
Oxford: Oxford University Press, 2008. Pp. xii + 374.**

THIS BOOK, a revised version of the author's 2005 Oxford dissertation, examines the construction of motivation in Herodotus' *Histories*. Despite the importance of motivation in Greek historiography, scholarly attention has mainly focused on Thucydides,¹ leaving the rich and complex illustration of motives in Herodotus to a considerable extent unscrutinized. Emily Baragwanath's (hereafter B. or the author) study fills this gap. Based on a close reading of Herodotus' work, it offers an analysis of the motives that underlie individual and/or collective action in Herodotus' *Histories* and, more importantly, illuminates Herodotus' method and historiographical patterns.

The book is divided into nine chapters and contains two indexes (a general index and an index of citations). The first two chapters introduce the reader into B's methodological premises and broader background. In the first chapter, "The *Histories*, Plutarch and the reader response" (pp. 1-34), B. explains her use of Wolfgang Iser's theory of reader response which favors many potential readings of a text against one exclusive reading. This theory can fruitfully be applied in Herodotus' *Histories*, since they elicit a variety of responses. Plutarch is used as an example of a reader's response and his judgments are evaluated or reevaluated throughout B's book. The author then takes Herodotus' judgment of the Alcmeonids as a case-study for her argument: although Herodotus states that Alcmeonid involvement with the tyrants is a *thoma* (marvel) for him (6.121.1), his previous narrative provides

¹ The standard work on motivation in Thucydides is Schneider 1974. Cf. also, Thompson 1969; Westlake 1989; Lang 1995. These studies mainly examine if Thucydides' ascription of motives derives from conjecture or from specific information. From this perspective, a study similar to Baragwanath's, that would examine the importance of motives in combination with Thucydides' narrative techniques, is a desideratum.

evidence of the fact that this involvement may not be so surprising. In this way, B. argues, Herodotus guides his readers towards a more critical evaluation of his work and renders them more attentive to the complexities inherent in writing history. The second chapter, “The Homeric background” (pp. 35-54), considers why Homer is the most important predecessor of Herodotus. The reasons seem to lie in the responses that Homer’s text elicits from its readers and in his emphasis on the psychological background of his heroes. In this chapter, which could have profited from German scholarship on the topic,² the author assumes that Homer is a model for Herodotus, the latter borrowing his techniques from the former (p. 49: “Herodotus follows the model of the human narrators of Homer’s poems”; 51: “in imitation rather of Homer’s human narrators”; 53: “Herodotus appropriates and develops Homeric techniques”), a view that seems, however, somewhat reductionist, given the emphasis that tragedy also attributes on the psychological background of its heroes.

The third chapter, “Constructions of motives and the historian’s persona” (pp. 55-81), tests Plutarch’s accusation of Herodotus that he slides from the category of the “historian”, whose task is to tell the truth, to that of the “sophist”, whose aim is to persuade (Plut. *De Malign.* 855e). B. examines Herodotus’ presentation of motives in the light of this double persona. She argues that Herodotus’ interest in psychology parallels the interest of his heroes in exploring underlying factors and motives and observes that there is “a tension in the historian’s purposes between his desire to confer *kleos* upon *erga apodechthenta* [...] and [...] his intense interest in exploring the underlying human factors at work” (p. 64). The Thermopylae narrative is taken as a case-study to strengthen this line of argumentation. Through careful examination of Herodotean passages, B. shows that Herodotus on the one hand underlines the heroic aspect of Leonidas’ character, but on the other he highlights his weaknesses, for example, when the Spartan king treats the Thebans “as hostages”, forcing them to remain at his side (7.222). B. concludes that “the dualism surrounding Leonidas’ character mirrors the twofold nature of the broader rival explanations the *Histories* offer for why Thermopylae happened as it did: whether it is more to be explained in terms of Leonidas’ personal heroism...or whether it was the upshot rather of the Greeks’ divided council and impulse to leave” (p. 72). As parallels for this dualism of interpretation, B. considers the proem’s dual paradigms of how things happened, as well as the idealizing versus pragmatic alternatives in the Gyges’ narrative.

2 E.g. from the fundamental study of B. Snell concerning Homeric psychology (Snell 1975: 13-29, “Die Auffassung des Menschen bei Homer”). Cf. also Kullmann 2001.

The fourth chapter, “Problematized motivation in the Samian and Persian *logoi* (Book III)” (pp. 82-121) analyzes a major difference between Herodotus and Thucydides in the construction of motives. Whereas Thucydides seems to infer motives from ensuing action, Herodotus’ narrative, B. argues, aims on the contrary at showing the disjunction between the two and at highlighting the difficulty of working from generalizations to predictions. This argument is further developed by close examination of Herodotus’ Samian and Persian *logoi* of the third book of his *Histories*. The episodes of the Samian history examined are the Spartan campaign against Samos (3.39-60), Oroites’ murder of Polycrates (3.120-126) and the Persian campaign against Samos (3.139-149). B. shows how Herodotus, in these episodes, guides readers to shifting perspectives concerning motivation, thus alerting them to the difficulty of reconstructing mental process. The same applies also in the Persian episodes examined: Cambyses’ Egyptian campaign (3.1-15), the Ethiopian campaign (3.17-25), and Cambyses’ madness versus Persian kingly custom (3.15-16, 27-30, 65-66). Motives are here again complex, ranging from military efforts at conquest or a concern about abiding by the Persian custom, to personal impulse or even illogical reasoning.

The fifth chapter, “For better, for worse...: motivation in the Athenian *logoi* (Books I, V, and VI)” (pp. 122-159) examines Herodotus’ ascriptions of motives in terms of better or worse alternatives. B. distinguishes the following categories: alternatives in form only, such as for example in the proem, where “the Persian and Phoenician accounts *agree* in assuming that this is to be explained in rational and human (not divine) terms” (p. 125); genuine alternatives, such as the three possible motives ascribed to Cyrus for placing Croesus on the pyre; morally weighted alternatives, which highlight the polarity between other-benefiting versus exclusively self-benefiting motives. B. then explores Herodotus’ tendency to “go for the worst interpretation”, thus privileging self-seeking versus idealistic motives. The argument is further developed by the examination of two case-studies: the digression about Athenians and Pelasgians (6.137-139) and the story of the Athenians and tyranny (books I and V). In both these narratives, B. shows very convincingly, the readers’ assumptions are constantly challenged and reevaluated: in the first case, Herodotus cites two versions, that of Hecateus and that of the Athenians, both of which find confirmation in the narrative; while at the same time, by citing these accounts in indirect speech, he underlines their subjective nature. In the second narrative, concerning the Athenians and tyranny, B. again shows that Herodotus’ narrative is complex, since, on the one hand, it acknowledges some merits in Peisistratus’ tyranny and, on the other hand, it does not show Athenians as absolutely committed to the idea of freedom.

The next two chapters focus on the idea of freedom as a motive of action during the Persian Wars. In the sixth chapter, “For freedom’s sake...motivation and narrative in the Ionian revolt (Books V-VI)” (p. 160-202), B. shows that the motives of the Ionian Revolt are far from idealistic, but rather derive from a desire for personal power. The idea of Greek unity is also put into question by Herodotus’ narrative, since it presents the conflicts of whole Greek communities. Finally, Herodotus’ narrative assumes that states and individuals are more driven by their desire for power than by their desire for freedom. This is further proven by the examination of the motives of various agents: of the tyrants during the Ionian Revolt, of the Ionians themselves, of the Samians during the Ionian Revolt, and of the Athenians as a *polis tyrannos*. The seventh chapter, “To medize or not to medize...: compulsion and negative motives (Books VII-XI)” (pp. 203-239), “considers how Herodotus’ depiction of a range of Greek responses to the Persian threat draws attention to certain aspects of the Athenians’ decision” (pp. 203-204). B. examines the motives of those who chose to medize (such as the Thessalians and the Thebans), or to remain neutral (such as the Argives and the Corcyreans), as well as the motives of those who refused to support the Greek cause, such as Gelon, or supported it with some hesitation, such as the Spartans. In these cases, B. argues, Herodotus’ ascription of motives lays emphasis on necessity and compulsion; the historian thus helps readers to understand and perhaps even justify the behavior of these states, while at the same time he stresses the importance of the Athenians’ decision to defend the Greek cause.

The final two chapters examine the construction of motivation of two prominent individuals of Herodotus’ narrative, Xerxes and Themistocles. In the eighth chapter, “Xerxes: motivation and explanation (Books VII-XI)” (pp. 240-288), B. argues that Herodotus’ presentation of Xerxes’ motives is more complex than is often assumed, since Xerxes seems to be driven not exclusively by *hybris*, but also by Persian custom (such as in the case of his decision to invade Greece) or even by piety (such as in his sacrifice in the Acropolis). B. argues that the focus on *hybris* is a Greek interpretation and perspective, while there is at the same time a rival interpretation, on the basis of the Persian *megalophrosyne*, which means not only “pride”, but also “greatness”: this *megalophrosyne* is manifest in Xerxes’ actions, such as his building of the Athos Canal (7.24) and his decision not to punish the Athenian heralds (7.136). Here, the author’s argument may seem less convincing: her interpretation of *megalophrosyne* is questionable³ and, concerning Xerxes’ motives,

3 B. argues (p. 255) that the Herodotean *megalophrosyne* is similar to the Aristotelian *megalopsychia* (*Eth. Nic.* 1123a34–1125a35). The similarities are, however, superficial and seem to disregard a fundamental divergence: the Aristotelian virtue of *megalopsychia* is always

although there may indeed be rival interpretations, the cruelty manifested by Xerxes in certain important episodes of the *Histories* is so blatant (such as the Pythios episode or Xerxes' whipping of the Hellespont), that they rather tend to reveal Herodotus' privileging of the *hybris* interpretation.

In the final chapter, "Themistocles: constructions of motivation (Books VII-XI)" (pp. 289-322), B. argues for a two-sided construction of Themistocles' motives: he is at the same time the contriver of Greek unity, but also a cunning figure, who uses many persuasive strategies to convince his fellow Greeks of his plans. B. further argues that Herodotus' characterization of Themistocles as *sophos te kai euboulos* reflects the democratic texture of his time. The book ends with an expression of skepticism towards exclusive readings of Herodotus: "such approaches disregard the ways in which the *Histories* promotes an approach to the past that acknowledges the difficulty, even impossibility, of alighting upon such absolute truth" (p. 322).

Overall, B.'s book is very illuminating, well written⁴ and structured (despite perhaps too many cross-references), with many useful insights and nuanced interpretations of Herodotean passages. One may regret that B. does not provide a general framework of Herodotus' terminology concerning motivation. It is obvious from her treatment that she deals with every kind of motivation (be it a feeling, or a thought), but a categorization of these motives could have further illuminated Herodotus' techniques and methods.⁵ The author's arguments are in general convincing and do justice to Herodotus' complex thought. B.'s use of Iser's theory of reader response proves fruitful and alerts readers to the existence of many possible interpretations. One may wonder, however, whether the insistence on open readings runs the risk of being somewhat anachronistic, thus assimilating Herodotus with modern novelists and/or poets, whose texts are subject to multiple interpretations regardless of the authors' initial intentions. While this might be partly true for Herodotus too, it would not suffice to establish that indeterminacy was always his primary intention. In this perspective, readers of Herodotus should be alert to the distinction between "open" and "less open" readings, which are also obvious in Herodotus' work, a distinction which could per-

positive and should characterize only the virtuous man (*Eth. Nic.* 1123b29), while the Herodotean *megalophrosyne* can be compatible with (or even a part of) hybriistic behavior, such as that displayed by Xerxes.

4 I found only one error, in the spelling of a name (p. 75, n. 55: "Kavanou", instead of the correct "Kanavou").

5 The same neglect of terminology appears on other instances, too: for example, B. entitles one of her chapters "Motives of the *polis tyrannos* (5.65-78; 8.3)", pp. 192-202. Nowhere does she mention, however, that the term *polis tyrannos* does not figure in Herodotus, but is a specific Thucydidean usage.

haps prove a more trustworthy guide towards the discovery of Herodotus' intentions and methods. But these reservations are expressed for the sake of discussion and should not distract attention from the fact that B's book is a solid and stimulating contribution to Herodotean scholarship.



Melina Tamiolaki

Department of Philology
University of Crete
tamiolaki@phl.uoc.gr

BIBLIOGRAPHIC REFERENCES

- Kullmann, W., 2001. "The Representation of Hidden Thoughts in the Homeric Epics". In Païsi-Apostolopoulou, M. (ed.), *Eranos. Proceedings of the 9th International Symposium on the Odyssey (2-7 September 2000)*. Ithaca, 107–22.
- Lang, M., 1995. "Participial Motivation in Thucydides," *Mnemosyne* 48: 48-65.
- Schneider, C., 1974. *Information und Absicht bei Thukydides. Untersuchung zur Motivation des Handelns*. Göttingen.
- Snell, B., 1975. *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*. Göttingen.
- Thompson, W. E., 1969. "Individual Motivation in Thucydides," *C&M* 30: 158–74.
- Westlake, H.D. 1989. "Personal Motives, Aims and Feelings in Thucydides". In id., *Studies in Thucydides and Greek History*. Bristol, 201–23.



ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ

†Douglas M. MacDowell

Ο ΔΙΑΠΡΕΠΗΣ ελληνιστής και θερμός φιλέλληνας Douglas MacDowell, καθηγητής στο Πανεπιστήμιο της Γλασκώβης, απεβίωσε στις 16 Ιανουαρίου 2010 κληροδοτώντας μας ένα απaráμιλλο επιστημονικό έργο. Η συμβολή του στη μελέτη του αρχαίου Ελληνικού δικαίου, των Αττικών ρητόρων και της Αριστοφανικής κωμωδίας υπήρξε πολύτιμη.

Ο ίδιος διηγούνται ότι όταν παρουσιάστηκε για συνέντευξη στις εισαγωγικές εξετάσεις της Οξφόρδης την δεκαετία του '50, ένας από τους εξεταστές του ήταν ο K. J. Dover, ενώ υπήρξε μαθητής του E. R. Dodds και του E. Frankel. Ο MacDowell ξεκίνησε την ακαδημαϊκή του σταδιοδρομία ως λέκτορας στο Manchester. Η πρώτη μελέτη που δημοσίευσε ήταν μια πολύ σημαντική κριτική έκδοση του λόγου *Περὶ τῶν μυστηρίων* του Ανδοκίδα, η οποία συνοδευόταν από αναλυτικό κριτικό υπόμνημα. Η έκδοση αυτή (1962) ήταν η πρώτη στα χρόνια εκείνα σύγχρονη υπομνηματισμένη έκδοση λόγου της Αττικής ρητορείας, και χρησίμευσε ως υπόδειγμα για τις μεταγενέστερες εκδόσεις των ρητόρων από άλλους μελετητές, όχι μόνο χάρη στην εξαιρετική ποιότητα των σχολίων, αλλά κυρίως χάρη στον παράδοξα ρηξικέλευθο εκδοτικό συντηρητισμό του MacDowell. Ως τότε οι εκδότες ακολουθούσαν αυθαίρετες πρακτικές στην *constitutio textus*, υιοθετώντας διορθώσεις οι οποίες εξομάλυναν κάθε συντακτική ανακολουθία ή οτιδήποτε έκριναν πως δεν συμμορφωνόταν με τις τρέχουσες απόψεις περί Αττικής γραμματικής και διαλεκτικών κανόνων. Απόρροια αυτού του παραδείγματος ήταν η φιλολογική βαρύτητα του εκάστοτε εκδότη να κρίνεται με βάση τον αριθμό των ευρέως αποδεκτών διορθώσεων που εισήγε στα κλασικά κείμενα. Ο MacDowell υιοθέτησε την ακριβώς αντίθετη πρακτική, συμβάλλοντας με τον τρόπο αυτό καταλυτικά στην αλλαγή του παραδείγματος που είχαν επιβάλει οι παλαιότεροι εκδότες, με αποτέλεσμα η φιλολογική βαρύτητα του εκάστοτε εκδότη να κρίνεται πλέον με γνώμονα την ικανότητά του να ανασυνθέτει τα κείμενα αποφεύγοντας τις δραστικές παρεμβάσεις στην χειρόγραφη παράδοση. Ας αναφέρουμε εδώ ενδεικτικά, ότι ο νεότερος εκδότης των Αττικών ρητόρων, ο Αμερικανός λόγιος Mervin Dilts, έχει υιοθετήσει

απόλυτα τον συντηρητισμό του MacDowell στις πρόσφατες εκδόσεις των λόγων του Αισχίνη και του Δημοσθένη.

Το δεύτερο βιβλίο του MacDowell, το οποίο ακολούθησε σύντομα το πρώτο (1963), ήταν μια σημαντική μελέτη του φονικού δικαίου της κλασικής Αθήνας. Το εγχειρίδιο αυτό παραμένει ως τις μέρες μας αξεπέραστο, παρά το γεγονός ότι έχουν πλέον γραφτεί τουλάχιστον πέντε ακόμα υψηλών προδιαγραφών μονογραφίες για το ίδιο θέμα. Μία από τις αρετές αυτής της μελέτης είναι η νηφάλια και διεισδυτική προσέγγιση των πηγών. Η ίδια σοφή απλότητα διέπει άλλωστε και την έκδοση των *Σφηκών* του Αριστοφάνη. Στην βιβλιοκρισία που έγραψε για το *Classical Review* (23 [1973]: 133-135), ο Austin χαρακτήρισε αυτήν την έκδοση «decidedly conservative» και κατέληξε στο συμπέρασμα ότι συνιστά στο σύνολό της μια εξαιρετική προσθήκη στην σειρά υπομνηματισμένων έργων του Αριστοφάνη που εκδίδει η Οξφόρδη. Την χρονιά που εκδόθηκαν οι *Σφήκες*, ο MacDowell εξελέγη καθηγητής στην αρχαιότατη έδρα των Ελληνικών του Πανεπιστημίου της Γλασκώβης, την οποία κατείχαν στο παρελθόν διαπρεπείς ελληνοιστές, όπως ο A. W. Gomme και ο W. Rennie.

Η μελέτη η οποία εδραίωσε το κύρος του MacDowell διεθνώς ήταν το βιβλίο του για το Αττικό δίκαιο, το οποίο μεταφράστηκε και στα Ελληνικά, και αναντίλεκτα αποτυπώνει κάποιες από τις σημαντικότερες αρετές της ακαδημαϊκής του γραφής, κυρίως όμως την απλότητα στην διατύπωση των επιχειρημάτων και την οικονομία λόγου. Το βιβλίο αυτό χρησίμευσε ως βασικό εγχειρίδιο για τις ανάγκες των προπτυχιακών φοιτητών, εμπνέοντας πολλούς από αυτούς στην Ελλάδα να μελετήσουν περαιτέρω το αρχαίο δίκαιο και τους Αττικούς ρήτορες. Η επαφή τους με τα γραπτά του MacDowell ώθησε πολλούς Έλληνες φοιτητές να πραγματοποιήσουν τις μεταπτυχιακές τους σπουδές στο Πανεπιστήμιο της Γλασκώβης. Η έλευσή τους εκεί αναζωογόνησε το μεταπτυχιακό πρόγραμμα του Τμήματος Κλασικών Σπουδών σε μια περίοδο κατά την οποία αυτή η ροή νέου αίματος ήταν για πολλούς λόγους αποφασιστικά ευπρόσδεκτη. Το 1986 είδε το φως της δημοσιότητας μία ακόμη σημαντική νομική μελέτη σχετικά με το Σπαρτιατικό δίκαιο, η οποία εξακολουθεί ως τις μέρες μας να είναι και η μοναδική συστηματική προσέγγιση του συγκεκριμένου θέματος. Οι δύο αυτές μονογραφίες, αλλά και πλήθος άρθρων, πιστοποιούν ότι ο MacDowell υπήρξε ένας από τους επιφανέστερους μελετητές του αρχαίου Ελληνικού δικαίου.

Ο MacDowell δεν επαναπαύτηκε σε αυτές τις δόξες. Το 1982 δημοσίευσε ένα σύντομο, αλλά εξαιρετικά χρήσιμο ερμηνευτικό υπόμνημα στο *Έλένης έγκώμιον* του Γοργία. Στις αρχές της δεκαετίας του '90 πραγματοποίησε έναν εξαιρετικά απαιτητικό άθλο. Εξέδωσε έναν από τους μακροσκελέστερους και πιο πολύπλοκους δικανικούς λόγους, τον *Κατά Μειδίου* του Δημοσθένη, με

ακριβή αντιβολή δεκάδων χειρογράφων. Η υπομνηματισμένη έκδοση του *Κατὰ Μειδίου* από τον MacDowell συνιστά μια υποδειγματικής αρτιότητας συμβολή στην μελέτη των ρητόρων, η οποία άνοιξε νέους δρόμους στην κειμενική κριτική του corpus του Δημοσθένη. Ο MacDowell απέδειξε ότι ο Α είναι εξίσου αξιόπιστος με τον Σ και κατέρριψε την θεωρία του Dreyer περί τεσσάρων οικογενειών χειρογράφων στην παράδοση του Δημοσθένη. Παράλληλα, το αναλυτικό ερμηνευτικό υπόμνημα φωτίζει με απaráμιλλη ακρίβεια δυσνόητους όρους όπως ο *ἔρανος* και η *ὑβρις*. Μια δεκαετία αργότερα, ο MacDowell εξέδωσε έναν ακόμη μακροσκελέστατο λόγο του Δημοσθένη, τον *Περὶ τῆς παραπρεσβείας*, επιδεικνύοντας και πάλι την ίδια ακαταπόνητη εργατικότητα. Στα μέσα της δεκαετίας του '90, δημοσίευσε ένα χρήσιμο βιβλίο για τον Αριστοφάνη και την Αθήνα, το οποίο προσφέρει ένα εξαιρετικό υπόβαθρο για την μελέτη των έργων του ποιητή. Εκτός από αυτό το αμιγώς ερευνητικό έργο, ο MacDowell καταπιάστηκε και με την μετάφραση: μετέφρασε στα Αγγλικά τέσσερις δικανικούς λόγους, τρεις κωμωδίες του Αριστοφάνη σε έμμετρο λόγο (τις οποίες συχνά διάβαζε στα μαθήματά του με τρόπο που αποκάλυπτε υποκριτικές ικανότητες — κάποτε μάλιστα είχε υποδυθεί τον Ξανθία σε παράσταση των *Βατράχων*), ενώ πρόσφατα μετέφρασε τον Δημοσθένη για την σειρά *Oratory of Classical Greece* του Πανεπιστημίου του Τέξας στο Austin. Το κύκνειο άσμα του, μια μονογραφία 475 σελίδων για τον Δημοσθένη, δημοσιεύτηκε λίγες μέρες πριν από τον θάνατό του.

Πέρα από αυτό το αξεπέραστο συγγραφικό έργο, ο MacDowell άφησε πίσω του μια ολόκληρη χορεία μαθητών, αρκετοί από τους οποίους διδάσκουν ακολουθώντας το παράδειμά του σε διάφορα Πανεπιστήμια του κόσμου. Όσοι τον γνώρισαν προσωπικά εκτίμησαν την σχεδόν Αριστοφανική (ή ίσως Σωκρατική) του τάση να αστειεύεται με το προφανές ή το αυτονόητα γελοίο, την ανεπιτήδευτη ανθρωπιά του, και τρόπους που μόνο η λέξη *gentlemanly* μπορεί να περιγράψει. Οι μαθητές του θα θυμούνται την λεπτότητα με την οποία διόρθωνε ακόμη και τα πιο προφανή σφάλματα, την αφειδώλυτη γενναιοδωρία του και τον χρόνο που επένδυε στην εκπαίδευσή τους, και κυρίως την τέχνη του να διδάσκει πολλά λέγοντας ελάχιστα.



Κώστας Κάππαρης

Δήμος Σπαθάρας

Associate Professor
Department of Classics
University of Florida
kapparis@ufl.edu

Λέκτορας
Τμήμα Φιλολογίας
Πανεπιστήμιο Κρήτης
spatharas@phl.uoc.gr

ΧΡΟΝΙΚΟ
ΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ

ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΟ ΕΤΟΣ 2008–2009

ΚΟΣΜΗΤΕΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ

Ημερίδα

«Επαγγελματικές προοπτικές για τους απόφοιτους της Φιλοσοφικής Σχολής»,
16 Μαΐου 2009. Ρέθυμνο, Φοιτητικό Πολιτιστικό Κέντρο ΞΕΝΙΑ.

Η ημερίδα στόχευε να αναδείξει τις επαγγελματικές προοπτικές για τους αποφοίτους της Σχολής, πέρα από τη μέση εκπαίδευση. Στους φοιτητές μίλησαν οι παρακάτω απόφοιτοι Φιλοσοφικών Σχολών που ακολούθησαν «εναλλακτικές καριέρες»:

Δημήτρης Καλοκύρης (συγγραφέας, γραφίστας), Ελένη Κεχαγιόγλου (επιμελήτρια εκδόσεων, υπεύθυνη τμήματος λογοτεχνίας εκδόσεων «Ελληνικά Γράμματα»), Ελένη Κωβαίου – Μαν. Κουκουράκης – Πόπη Παπαδάκη (Αρχεία και Βιβλιοθήκη Πανεπιστημίου Κρήτης), Κατερίνα Βλάχου (καθηγήτρια αγωγής της τέχνης του προφορικού λόγου), Πασχάλης Ευθυμίου (εκπαίδευση μεταναστών), Γιώργος Ξυδόπουλος (γλωσσολόγος, Πανεπιστήμιο Πατρών), Μαρία Βλαζάκη (Αναπληρώτρια Γενική Διευθύντρια Αρχαιοτήτων και Πολιτιστικής Κληρονομιάς, Υπουργείο Πολιτισμού), Αγησίλαος Καλουτσάκης & Φανή Καμπάνη (επιμελήτης Μουσείου & μουσειοπαιδαγωγός, αντίστοιχα, Ιστορικό Μουσείο Κρήτης), Βαγγέλης Λαγός (συντονιστής προγράμματος δημοσίων επενδύσεων Υπουργείου Μεταφορών, απόφοιτος Σχολής Δημόσιας Διοίκησης).

Διαρκές Σεμινάριο: Επιστήμες και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση

(βλ. χρονικό του Τμήματος Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών)

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΔΑΣΚΟΝΤΕΣ ΤΟΥ ΤΜΗΜΑΤΟΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΚΛΑΣΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Αθανασάκη Λουκία	Αναπληρώτρια Καθηγήτρια
Αποστολάκης Κώστας	Διδάσκων με το ΠΔ 407/80
Αστυρακάκη Εύα	Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80
Καβουλάκη Αθηνά	Λέκτορας
Λίτινας Νικόλαος	ΕΤΕΠ του Τμήματος
Νικολαΐδης Αναστάσιος	Τακτικός Καθηγητής
Παναγιωτάκης Στέλιος	Επίκουρος Καθηγητής
Πασχάλης Μιχαήλ	Τακτικός Καθηγητής
Περοδασκαλάκης Δημήτρης	Διδάσκων με το ΠΔ 407/80
Πετράκη Ζαχαρούλα	Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80
Σπαθάρας Δημήτριος	Λέκτορας
Σπανουδάκης Κων/νος	Λέκτορας

ΤΟΜΕΑΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΚΑΙ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

Βάσσης Ιωάννης	Αναπληρωτής Καθηγητής
Δασκαλά Ευαγγελία	Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80
Δετοράκη Μαρίνα	Επίκουρη Καθηγήτρια
Κακλαμάνης Στέφανος	Τακτικός Καθηγητής
Καστρινάκη Αγγέλα	Αναπληρώτρια Καθηγήτρια
Λουκάκη Μαρίνα	Αναπληρώτρια Καθηγήτρια
Νάτσινα Αναστασία	Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80
Παπαδάκη Ειρήνη	Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80
Πατεδάκης Εμμανουήλ	Λέκτορας
Πολίτης Αλέξης	Τακτικός Καθηγητής
Πολυχρονάκης Δημήτρης	Λέκτορας
Ταχοπούλου Ολυμπία	Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80

ΤΟΜΕΑΣ ΓΛΩΣΣΟΛΟΓΙΑΣ

Αναγνωστοπούλου Έλενα
 Δελλή Δήμητρα
 Καλοκαιρινός Αλέξης
 Κάππα Ιωάννα
 Κατσιμαλή Γεωργία

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια
 Λέκτορας
 Αναπληρωτής Καθηγητής
 Επίκουρη Καθηγήτρια
 Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

ΤΟΜΕΑΣ ΘΕΑΤΡΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΚΙΝΗΜΑΤΟΓΡΑΦΟΥ

Γλυτζουρής Αντώνης
 Δελβερούδη Ελίζα-Άννα
 Μήνη Παναγιώτα
 Σειραγάκης Μανώλης

Επίκουρος Καθηγητής
 Τακτική Καθηγήτρια
 Λέκτορας
 Λέκτορας

ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ

Ειρήνη Φιλιπάκη-Warburton (Πανεπιστήμιο του Reading), «Η υποτακτική στα Νέα Ελληνικά και δομές ελέγχου στη γλώσσα», 13.10.2008.

Αναστασία Αμπάτη (Πανεπιστήμιο Πατρών), «Στρατηγικές μάθησης της Ελληνικής Γλώσσας: διόρθωση λαθών και διδακτική παρέμβαση», 4.11.2008.

Δέσποινα Παπαδοπούλου (Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης), «Πειραματικές προσεγγίσεις σε γλωσσικά δεδομένα: ερωματολογία και χρονομετρικά πειράματα στη Μητρική/ Ξένη Γλώσσα», 4.11.2008.

Γιώργος Παναγιωτίδης (Πεζογράφος, βραβείο μυθιστορήματος περιοδικού *Διαβάζω* 2007), «Ερώτων και Αοράτων: Υπερασπίζοντας τον ελληνικό μαγικό ρεαλισμό», 11.11.2008.

Κέλη Δασκαλά (Πανεπιστήμιο Κρήτης), «Μια νόσος και μια νήσος: ο μύθος της λέπρας και της Σπιναλόγγας στην ελληνική λογοτεχνία», 18.11.2008.

11^η Ετήσια διάλεξη εις μνήμην Νίκου Παναγιωτάκη – Γιώργος Γραμματικάκης (Πανεπιστήμιο Κρήτης), «Η Επιστήμη ως Συνιστώσα του Πολιτισμού»,

- 24.11.2008. Η εκδήλωση συνδιοργανώθηκε από τη Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου και το Τμήμα Φιλολογίας του Παν/μίου Κρήτης.
- Παναγιώτης Σαμαράς (Δρ. Κλασικής Φιλολογίας), «Ο Δεύτερος Πυθιόνικος του Πινδάρου και το ήθος της εγκωμιαστικής ποίησης», 25.11.2008.
- María Caracausi (Πανεπιστήμιο του Παλέρμο), «Ο Νίκος Καζαντζάκης στην Ισπανία», 2.12.2008.
- Ewen Bowie (Πανεπιστήμιο Οξφόρδης), «Sacada's Story», 15.12.2008.
- Αγγελική Πώτη (Υποψήφια διδάκτορας Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης), «Εκδοχές του υψηλού στη νεοελληνική ποίηση: το παράδειγμα του Ανδρέα Κάλβου», 16.12.2008.
- Δημήτρης Χαντζόπουλος (Σκιτσογράφος), «Η πολιτική του γέλιου», 10.3.2009.
- Μαριλίζα Μητσού (Πανεπιστήμιο Μονάχου), «Δημοτικισμός εναντίον Φιλελληνισμού στα Γερμανικά Γράμματα του Μεσοπολέμου», 17.3.2009.
- Ριχάρδος Σωμερίτης (Δημοσιογράφος-Συγγραφέας), «Από τις λογοτεχνικές συναντήσεις της ΕΠΟΝ στα παρισινά καφέ: πορτρέτα λογοτεχνών», 7.4.2009.
- Βασίλης Παπαβασιλείου (Ηθοποιός-Σκηνοθέτης), «Ο ηθοποιός και το γήρας», 27.4.2009.
- Κατερίνα Μπλαβάκη (Δρ. Νεοελληνικής Φιλολογίας King's College London), «Ο χώρος του προφήτη στην ποίηση του Μ. Αναγνωστάκη: η Ίερή Πόλη' και ο αποξενωμένος από τον 'Θεό' λαός», 5.5.2009.
- Ελένη-Μελίνα Ταμιωλάκη (Δρ. Κλασικής Φιλολογίας), «Ο ιστορικός και το κοινό του στην κλασική Αθήνα: Μορφές και μεταμορφώσεις μιας δυναμικής αλληλεπίδρασης στον Ηρόδοτο, τον Θουκυδίδη και τον Ξενοφώντα», 11.5.2009.
- Μανώλης Πλούσος (Δρ. Κλασικής Φιλολογίας), «Προσωδιακός ρυθμός και δυναμικός τονισμός στην επική ποίηση της ύστερης Αρχαιότητας: η πιστοποίηση μιας μετάβασης», 12.5.2009.

Λουκάς Παπαδημητρόπουλος (Δρ. Κλασικής Φιλολογίας), «Η Ποιητική του έρωτα στο αρχαίο ελληνικό μυθιστόρημα: συμπτώματα ερωτικής παθολογίας – δηλώσεις και ενέργειες αφοσίωσης», 12.5.2009.

11^η διάλεξη εις μνήμην Γιάννη Καμπίτση – Μιχαήλ Πασχάλης (Πανεπιστήμιο Κρήτης), «Η Ιλιάδα στη ζωή και την ποίηση του Γιώργου Σεφέρη», 19.5.2009.

12^η Ετήσια διάλεξη εις μνήμην Νίκου Παναγιωτάκη – Alfred Vincent (Πανεπιστήμιο του Sydney), «Ο Ερωτόκριτος, η Κρήτη και ο μύθος της Βενετίας», 25.5.2009. Η εκδήλωση συνδιοργανώθηκε από τη Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου και το Τμήμα Φιλολογίας του Παν/μίου Κρήτης.

ΣΥΝΕΔΡΙΑ – ΗΜΕΡΙΔΕΣ

Γ' Πανελλήνιο Θεατρολογικό Συνέδριο αφιερωμένο στον Θόδωρο Χατζηπανταζή – Παράδοση κι εκσυγχρονισμός στο Νεοελληνικό Θέατρο: από τις απαρχές ως τη μεταπολεμική εποχή, Ρέθυμνο, Πολιτιστικό Φοιτητικό Κέντρο 'Ξενία' και Ινστιτούτο Μεσογειακών Σπουδών, 23–26.10.2009. Πανελλήνιο Συνέδριο που διοργάνωσε ο Τομέας Θεατρολογίας του Τμήματος Φιλολογίας σε συνεργασία με το Ινστιτούτο Μεσογειακών Σπουδών του Ιδρύματος Τεχνολογίας και Έρευνας.

Φοιτητές και Καθηγητές Συζητάμε για το Πρόγραμμα Σπουδών, Ρέθυμνο, Πολιτιστικό Φοιτητικό Κέντρο 'Ξενία', 9.5.2009. Ημερίδα που διοργανώθηκε από το Τμήμα Φιλολογίας.

5th Rethymnon International Conference on the Ancient Novel (RICAN 5) – *The Construction of the Real and the Ideal in the Ancient Novel*, Ρέθυμνο, Σπίτι του Πολιτισμού, 25–26.5.2009. Το πέμπτο στη σειρά διεθνές συνέδριο πάνω στο αρχαίο ελληνικό μυθιστόρημα που διοργάνωσε ο Τομέας Κλασικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης. Οι συναντήσεις ξεκίνησαν το 2001 και πραγματοποιούνται έκτοτε ανά διετία.

ΑΝΑΓΟΡΕΥΣΕΙΣ ΔΙΔΑΚΤΟΡΩΝ

Κωνσταντίνος Μάντζαρης, *Ο παροιμιακός λόγος στο αρχαϊκό έπος*. Επόπτης: Ο. Τσαγκαράκης. Υποστήριξη: 30.9.2009. Βαθμός: Άριστα.

Jeroen Vis, *Ζητήματα από τη Φωνολογία της Μυκηναϊκής Ελληνικής*. Επόπτρια: Ιωάννα Κάππα. Υποστήριξη: 15.9.2009. Βαθμός: Άριστα.

ΑΛΛΕΣ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΕΣ

Θερινό πρόγραμμα μαθημάτων Νέας Ελληνικής – *Modern Greek Summer Course*, Πανεπιστημιούπολη Γάλλου, Ρέθυμνο, 29.6 – 24.7.2009. Εντατικό πρόγραμμα διδασκαλίας Νέων Ελληνικών. Εντάσσεται στα προγράμματα του Εργαστηρίου Γλωσσολογίας και διοργανώνεται κάθε καλοκαίρι επί σειρά ετών. Απευθύνεται σε αλλοδαπούς. Υπεύθυνη: αναπλ. καθ. Γ. Κατσιμαλή.

ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Γάσπαρης Χαράλαμπος	Διδάσκων με το ΠΔ 407/80
Κάσδαγλη Αγλαΐα	Επίκουρη καθηγήτρια
Κιουσοπούλου Αντωνία	Αναπληρώτρια καθηγήτρια
Κρητσωτάκης Δημήτριος	Διδάσκων με το ΠΔ 407/80
Κυρίτσης Δημήτριος	Λέκτορας
Μίσιου Άννα	Αναπληρώτρια καθηγήτρια
Μουστάκας Κωνσταντίνος	Λέκτορας
Παναγοπούλου Κατερίνα	Λέκτορας
Σακελλαρίου Ελένη	Επίκουρη καθηγήτρια
Σεργίδου Αναστασία	Επίκουρη καθηγήτρια

ΤΟΜΕΑΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΝΕΟΤΕΡΩΝ ΧΡΟΝΩΝ

Αβδελά Έφη	Καθηγήτρια
Ζέη Ελευθερία	Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80
Κοκκινάκης Γιάννης	Λέκτορας
Λούκος Χρήστος	Καθηγητής
Πετμεζάς Σωκράτης	Αναπληρωτής καθηγητής
Χατζηγιάννου Μαρία-Χριστίνα	Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80
Χατζηιωσήφ Χρήστος	Καθηγητής

ΤΟΜΕΑΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΦΡΙΚΑΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Αναστασόπουλος Αντώνης
Κολοβός Ηλίας
Miotto Marco

Επίκουρος καθηγητής
Λέκτορας
Διδάσκων με το ΠΔ 407/80

ΤΟΜΕΑΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ

Γαλανίδου Νένα
Γκράτζιου Όλγα
Ζυμή Ελένη
Ιωάννου Παναγιώτης
Καλπαξής Θανάσης
Καρανασάση Παυλίνα
Κόπακα Αικατερίνη
Κορνέζου Τίτινα
Κοτσώνας Αντώνιος
Μαθιόπουλος Ευγένιος
Μυλωνά Δήμητρα
Σταμπολίδης Νικόλαος
Τζαχίλη Ίρις
Τσιγωνάκη Χριστίνα
Φωσκόλου Βασιλική
Χρηστίδου Ροζαλία

Επίκουρη καθηγήτρια
Καθηγήτρια
Λέκτορας
Λέκτορας
Καθηγητής
Αναπληρώτρια καθηγήτρια
Αναπληρώτρια καθηγήτρια
Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80
Διδάσκων με το ΠΔ 407/80
Αναπληρωτής καθηγητής
Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80
Καθηγητής
Αναπληρώτρια καθηγήτρια
Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80
Λέκτορας
Διδάσκουσα με το ΠΔ 407/80

ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ

Νίκος Βαφέας, «Από τα “Παγαδικά” στην κομμουνιστική Αριστερά: Παραδοσιακή και νεωτερική επανάσταση στη Σάμο του μεσοπολέμου», 18 Μαρτίου 2009.

Ίκαρος Μαντούβαλος (Πανεπ. Αθηνών): «Δίκτυα και μετανάστευση στην Κεντρική Ευρώπη: Η οικογένεια Μάνου στον 19^ο αιώνα», 1 Απριλίου 2009.

Βασιλική Καραλή: «Η αμερικανική επανάσταση και οι ιστορικοί: αίτια και αφορμές», 8 Απριλίου 2009.

Δημήτρης Παππάς: «Θεματικές και τεχνοτροπικές ομοιότητες και διαφορές μεταξύ Αιγυπτιακών και Μινωικών τοιχογραφιών. Μια κριτική θεώρηση», 8 Απριλίου 2009.

Νατάσα Κωνσταντινίδου: «Θρησκεία, μαγεία, εκκοσμίκευση και νεοτερικότητα κατά τον ευρωπαϊκό 16–19^ο αιώνα: Μια ιστοριογραφική προσέγγιση», 29 Απριλίου 2009.

Peter Garnsey (Πανεπιστήμιο Cambridge): «Bones and The Historian», 6 Μαΐου 2009.

Φλώρα Τσιλάγα: «Στην τροχιά του εμφυλίου πολέμου: η δράση του οργανισμού UNRRA στην Ελλάδα (Απρίλιος 1945 – Ιούνιος 1947)», 13 Μαΐου 2009.

Kate Fleet (Πανεπιστήμιο Κέμπριτζ), «The economic Ottoman: economic approaches in the early Ottoman state», 13 Μαΐου 2009.

Kate Fleet (Πανεπιστήμιο Κέμπριτζ), «The place of the sultan: pageantry and power in Istanbul politics», 15 Μαΐου 2009.

Γιάννης Τσιαούσης: «Η υποδόρια σχέση αρχαιολογίας και ανατομίας: πηγές και υλικό», 15 Μαΐου 2009.

Αθ. Ριζάκης (Πανεπιστήμιο Nancy II, Γαλλία – Κέντρο Ελληνικής και Ρωμαϊκής Αρχαιότητας / EIE): «Η οικονομία των ελληνικών πόλεων κατά τη διάρκεια της ρωμαϊκής κυριαρχίας», 20 Μαΐου 2009.

Χριστίνα Κουλούρη: «Η πολιτισμική ιστορία των σπορ τον 19^ο αιώνα. Πολιτισμικές μεταφορές και συγκριτική ιστορία», 20 Μαΐου 2009.

Γ. Λιακόπουλος (διδάκτωρ του Royal Holloway, University of London): «Τα GIS στην υπηρεσία της οθωμανικής καταστιχολογίας: το παράδειγμα της πρώιμης οθωμανικής Πελοποννήσου», 21 Μαΐου 2009.

Δήμος Κουσουρής: «Η ποινική δίωξη των δωσίλογων της Κατοχής, 1944–1949», 27 Μαΐου 2009.

Γ. Παπαδόπουλος (Πάντειο Πανεπιστήμιο): «Οθωμανική νομιμοφροσύνη και βαλκανικοί εθνικισμοί: ταυτίσεις και ταυτότητες των μεταναστών από την Οθωμανική Αυτοκρατορία στις Ηνωμένες Πολιτείες», 28 Μαΐου 2009.

Prof. Curtis Runnels (Boston University): «A Mesolithic Site Location Model for Greece», 10 Ιουνίου 2009.

ΣΥΝΕΔΡΙΑ – ΗΜΕΡΙΔΕΣ – ΣΥΝΑΝΤΗΣΕΙΣ

Α' Παγκρήτια Επιστημονική Συνάντηση, «Το Αρχαιολογικό Έργο στην Κρήτη» (σε συνεργασία με την 28^η Εφορεία Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Αρχαιοτήτων), 26–28 Νοεμβρίου 2008.

Διεθνές Συνέδριο Οικονομικής και Κοινωνικής Ιστορίας : θεωρητικές προσεγγίσεις και εμπειρικές έρευνες, 10–13 Δεκεμβρίου 2008.

14^η Επιστημονική Συνάντηση Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας (Ε.Σ.Τ.Ι.Α.), Πλακιάς, 1-3 Μαΐου 2009.

14^η Θερινή Συνάντηση Μεταπτυχιακών Φοιτητών Νεότερης και Σύγχρονης Ιστορίας, 17–19 Ιουλίου 2009.

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΔΙΔΑΣΚΟΝΤΕΣ ΤΟΥ ΤΜΗΜΑΤΟΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΜΕΛΗ ΔΕΠ

Ρουσόπουλος Γεώργιος
 Ανδρουλιδάκης Κων/νος
 Λεμπέντεφ Ανδρέας
 Μαραγκός Γεώργιος
 Τσινόρεμα Σταυρούλα
 Βενιέρη Μαρία
 Καβουλάκος Κων/νος
 Θεοδώρου Παναγιώτης
 Καραμανώλης Γεώργιος
 Κουκουζέλης Κων/νος
 Μπάλλα Χλόη
 Μπαντινάκη Αικατερίνη

Καθηγητής
 Αναπλ. Καθηγητής
 Αναπλ. Καθηγητής
 Αναπλ. Καθηγητής
 Αναπλ. Καθηγήτρια
 Επίκουρη Καθηγήτρια
 Επίκουρος Καθηγητής
 Λέκτορας
 Λέκτορας
 Λέκτορας
 Λέκτορας
 Λέκτορας

Σαργέντης Κων/νος
Τέγος Σπυρίδων

Λέκτορας
Λέκτορας

ΔΙΔΑΣΚΟΝΤΕΣ ΜΕ ΤΟ Π.Δ. 407/80

Παπαδάκη Ευαγγελία
Παπαδοπούλου Θεοδώρα
Τσακίρη Βασιλική
Χατζημωσής Αντώνιος
Χρυσάκοπούλου Βασιλική

ΤΟΜΕΑΣ

ΘΕΩΡΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑΣ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΜΕΛΗ ΔΕΠ

Κουγιουμουτζάκης Ιωάννης
Πηγιάκη Καλλιόπη
Αστρινάκης Αντώνιος
Γεωργούλας Αντώνιος
Νικολακάκης Γεώργιος
Παναγιωτόπουλος Νικόλαος
Παληός Ζαχαρίας
Σταματοπούλου Δέσποινα
Βαφέας Νικόλαος
Δαλακούρα Αικατερίνη
Ιατρίδης Τηλέμαχος
Κακλαμάνη Σταματία
Κατσαρού Ελένη
Τσαντηρόπουλος Αριστείδης
Τσούρτου Βασιλική

Καθηγητής
Καθηγήτρια
Αναπλ. Καθηγητής
Αναπλ. Καθηγητής
Αναπλ. Καθηγητής
Αναπλ. Καθηγητής
Επίκουρος Καθηγητής
Επίκουρη Καθηγήτρια
Λέκτορας
Λέκτορας
Λέκτορας
Λέκτορας
Λέκτορας
Λέκτορας
Λέκτορας

ΔΙΔΑΣΚΟΝΤΕΣ ΜΕ ΤΟ Π.Δ. 407/80

Αραβανή Ευαγγελία
Ασπράκη Γαβριέλλα
Ζαφειρόπουλος Μάρκος
Θεοχάρη Σωτηρία
Καψάσκη Αγγελική
Μωραΐτου Δέσποινα

Επίσης εργάστηκαν στο Τμήμα για τις ανάγκες της Διδακτικής Άσκησης οι εξής αποσπασμένοι εκπαιδευτικοί: Αναστασάκη Μαρία, Καρίμαλη Ευαγγε-

λία, Παπαδογιαννάκη Ελένη, Παρασκευαΐδη Άννα.

ΣΥΝΕΔΡΙΑ – ΗΜΕΡΙΔΕΣ – ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ

Διεθνές Συνέδριο με θέμα: *Hallucination on Crete*. Ρέθυμνο, 11–14 Σεπτεμβρίου 2008. Οργανώτρια: Μ. Βενιέρη.

Διεθνές Συνέδριο με θέμα: *Βίωμα, Μεταφορά και Πολυτροπικότητα: Εφαρμογές στην Επικοινωνία, την Εκπαίδευση, τη Μάθηση και τη Γνώση*. Ρέθυμνο, 10–12 Οκτωβρίου 2008. Οργανώτρια: Ε. Κατσαρού (συνδιοργάνωση με το Παιδαγωγικό Τμήμα Προσχολικής Εκπαίδευσης του Παν/μίου Κρήτης).

Διάλεξη της κ. Krassimira Daskalova (University of Sofia), με θέμα: *Women's Movements and Feminisms in Central, Eastern and South Eastern Europe, 19th-20th Centuries: Some Methodological Considerations*. 25 Φεβρουαρίου 2009, Ρέθυμνο.

* * *

Εκδηλώσεις στο πλαίσιο του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών του Τομέα Φιλοσοφίας «Φιλοσοφία: Γνώση, Αξίες και Κοινωνία»

Διάλεξη της κυρίας Nelli Motroshilova (Προέδρου του Τμήματος Δυτικής Φιλοσοφίας, Ινστιτούτο Φιλοσοφίας Ρωσικής Ακαδημίας Επιστημών, Μόσχα), με θέμα: *The Idea of United Europe and European Philosophical Traditions (Kant, Hegel)*, 1 Οκτωβρίου 2008.

Διάλεξη της κυρίας Πώτας Βασιλοπούλου (Πανεπιστήμιο του Liverpool), με θέμα: *Μυθολογία της ατομικής ψυχής: Ο καθρέφτης του Διονύσου στον Πλωτίνο*, 8 Οκτωβρίου 2008.

Διάλεξη της κυρίας Ελένη Φιλιππάκη (Διδάκτωρ του Πανεπιστημίου του Cambridge), με θέμα: *Τι μπορεί να κάνει η Φιλοσοφία για τα ζώα*, 11 Δεκεμβρίου 2008.

Διάλεξη του κυρίου Αντώνη Χατζημωυσή (Πανεπιστήμιο Manchester, Πανεπιστήμιο Αθηνών), με θέμα: *Απεικόνιση και Φαντασία*, 19 Ιανουαρίου 2009.

Διάλεξη του κυρίου Γιάννη Στεφάνου (Πανεπιστήμιο Αθηνών) με θέμα: *Ασάφεια και Υπερτιμήσεις*, 1 Απριλίου 2009.

Διάλεξη του κυρίου Γιώργου Καραμανώλη (Πανεπιστήμιο Κρήτης) με θέμα: *Ο Αριστοτέλης περί εκουσίου και ακουσίου*, 14 Μαΐου 2009.

Διάλεξη του κυρίου Keith Frankish (Open University, UK, Πανεπιστήμιο Κρήτης), με θέμα: *Belief and Anowed Belief*, 20 Μαΐου 2009.

Διάλεξη του κυρίου Maximilian Forschner (Πανεπιστήμιο Erlangen) με θέμα: *Stoic Humanism*, 2 Ιουνίου 2009.

* * *

Εκδηλώσεις στο πλαίσιο του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών του Τομέα Φιλοσοφίας «Βιοηθική»

03.10.2008

4^ο Ετήσιο Επιστημονικό Συνέδριο – Retreat Π.Μ.Σ. «Βιοηθική», Βιοηθικά προβλήματα στις επιστήμες της ζωής, Πλακιάς Ρεθύμνης, 3–5 Οκτωβρίου 2008.

14.10.2008

Διάλεξη της Gabriela Maria Ottilie Kutting, Associate Professor, Department of Political Science and the Division of Global Affairs, Rutgers State University of New Jersey, με θέμα: *Global Environmental Governance and Global-local linkages: Tourism and Environment*, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Πανεπιστημιούπολη Ρεθύμνου, 14 Οκτωβρίου 2008.

31.10.2008

6^η Ημερίδα Δημόσιας Υποστήριξης Διπλωματικών Μεταπτυχιακών Εργασιών, Αίθουσα Συνεδριάσεων Συγκλήτου, Πανεπιστημιούπολη Ρεθύμνου, 31 Οκτωβρίου 2008.

11.11.2008

Διάλεξη Σπύρου Τέγου, Ειδικού Επιστήμονα Φιλοσοφίας Πανεπι-

στημίου Κρήτης, με θέμα: *Συμπάθεια και Ηθική στον David Hume*, Αίθουσα Σεμιναρίων Σ1, Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών, Πανεπιστημιούπολη Ρεθύμνου, 11 Νοεμβρίου 2008.

15.12.2008

Διάλεξη Στέλιου Βιρβιδάκη, Καθηγητή Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών, με θέμα: *Τα «Ηθικά Νικομάχεια» του Αριστοτέλη και η σύγχρονη Αρεταϊκή Ηθική*, Αίθουσα Μιχελή, Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών, Πανεπιστημιούπολη Ρεθύμνου, 15 Δεκεμβρίου 2008.

15.12.2008

Διάλεξη Αριστείδη Μπαλτά, Καθηγητή Φιλοσοφίας της Επιστήμης στο Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, με θέμα: *Περί του αναγωγισμού στις επιστήμες*, Αίθουσα Μιχελή, Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών, Πανεπιστημιούπολη Ρεθύμνου, 15 Δεκεμβρίου 2008.

20.01.2009

Επιστημονική Ημερίδα, *Ο Καντ και η Βιοηθική*, Αίθουσα Συγκλήτου, Πανεπιστημιούπολη, Ρέθυμνο, 20 Ιανουαρίου 2009.

03.04.2009

7^η Ημερίδα Δημόσιας Υποστήριξης Διπλωματικών Εργασιών, Αίθουσα Συνεδριάσεων Συγκλήτου, Πανεπιστημιούπολη Ρεθύμνου, 3 Απριλίου 2009.

14.05.2009

Διάλεξη Γιώργου Καραμανώλη, Λέκτορα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Κρήτης, με θέμα: *Ο Αριστοτέλης περί εκούσιου και ακούσιου*, Αίθουσα Σ1, Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών, Πανεπιστημιούπολη Ρεθύμνου, 14 Μαΐου 2009.

14.06.2009

Διάλεξη Ηλία Κούβελα, Ομότιμου Καθηγητή Φυσιολογίας στο Πανεπιστήμιο Πατρών, με θέμα: *Νευροηθική: Περί τίνος πρόκειται;*, Αμφιθέατρο Πτέρυγας Μεταπτυχιακών Ιατρικής Σχολής, Πανεπιστημιούπολη Βουτών, Ηράκλειο, 15 Ιουνίου 2009.

Σειρά διαλέξεων-συζητήσεων στο πλαίσιο του Διαρκούς
Σεμιναρίου: Επιστήμες και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση

(Συνδιοργάνωση με την Κοσμητεία της Φιλοσοφικής Σχολής του
Πανεπιστημίου Κρήτης. Επιστημονικά Υπεύθυνες:
Α. Δαλακούρα, Ε. Κατσαρού)

1. Παρασκευή 20.2.2009

Θέμα: *Το status quo στην ελληνική δευτεροβάθμια εκπαίδευση:
Διακηρύξεις και πραγματώσεις*
Ομιλητής: Θανάσης Γκότοβος, Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
Συζητήτριες: Σταυρούλα Τσινόρεμα, Αναπλ. Καθηγήτρια, Παν. Κρήτης
Αγγελική Καψάσκη, Σχολική Σύμβουλος Μ.Ε.

2. Παρασκευή 6.3.2009

Θέμα: *Η σχολική ζωή του παρελθόντος στο επίκεντρο δημόσιων
αντιπαραθέσεων. Οι πόλεμοι των εγχειριδίων Ιστορίας*
Ομιλήτρια: Μαρία Ρεπούση, Αναπλ. Καθηγήτρια, Α.Π.Θ.
Συζητητές: Λένα Τζεδάκη-Αποστολάκη, Σχολική Σύμβουλος Μ.Ε.
Παναγιώτης Στάθης, Υποψήφιος Διδάκτορας Ιστορίας

3. Παρασκευή 13.3.2009

Θέμα: *Η Λογοτεχνία και η Φιλολογία.
Τεχνικές γνώσης, τρόποι διδασκαλίας*
Ομιλητής: Αλέξης Πολίτης, Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Κρήτης
Συζητητές: Αναστασία Νάτσινια, Διδάσκουσα Π.Δ.407, Πανεπ. Κρήτης
Αντώνης Καρτσάκης, Σχολικός Σύμβουλος Μ.Ε.

4. Παρασκευή 20.3.2009

Θέμα: *Γιατί ο Δαρβίνος έχει θέση στα σχολεία μας*
Ομιλητής: Λευτέρης Ζούρος, Ομότιμος Καθηγητής, Πανεπ. Κρήτης
Συζητητές: Αντώνης Γεωργούλας, Αναπλ. Καθηγητής, Πανεπ. Κρήτης
Γιώργος Πενθερουδάκης, Βιολόγος, Πειρ. Λύκειο Ρεθύμνου
Δρ. Κάλλια Γκιουρέμου, Βιολόγος, καθηγήτρια Μ.Ε.

5. Παρασκευή 3.4.2009

- Θέμα: *Μαθηματικοί γρίφοι και παιχνίδια, ή πώς να κάνουμε τα Μαθηματικά ευχάριστα στα παιδιά μας*
- Ομιλητής: Μιχάλης Λάμπρου, Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Κρήτης
- Συζητητές: Γιώργος Ρουσόπουλος, Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Κρήτης
Δημήτρης Μπουνάκης, Σχολικός Σύμβουλος Μ.Ε.

6. Τετάρτη 29.4.2009

- Θέμα: *Φιλοσοφία και δευτεροβάθμια εκπαίδευση*
- Ομιλήτρια: Σταυρούλα Τσινόρεμα, Αναπλ. Καθηγήτρια, Παν. Κρήτης
- Συζητητές: Γιώργος Καραμανώλης, Λέκτορας, Πανεπιστήμιο Κρήτης
Κασσάνδρα Μπεικάκη, Φιλολόγος, Πειραματικό Λύκειο Ρεθύμνου

7. Παρασκευή 8.5.2009

- Θέμα: *Η γλώσσα και η διδασκαλία της: «Νόησις νοήσεως η γλώσσα»*
- Ομιλητής: Χρήστος Τσολάκης, Ομότιμος Καθηγητής, Α.Π.Θ.
- Συζητητές: Γεωργία Κατσιμαλή, Αναπλ. Καθηγήτρια, Πανεπ. Κρήτης
Δρ. Κώστας Κωνσταντίνου, Φιλολόγος, Πειραματικό Λύκειο Ηρακλείου

8. Τετάρτη 13.5.2009

- Θέμα: *Κοινωνία και Γλώσσα: μια πολύ στενή σχέση*
- Ομιλητής: Σωφρόνης Χατζησαββίδης, Καθηγητής, Α.Π.Θ.
- Συζητητριες: Ελένη Κατσαρού, Λέκτορας, Πανεπιστήμιο Κρήτης
Ασπασία Χατζηδάκη Επικ. Καθηγήτρια, Πανεπ. Κρήτης

* * *

**Διαλέξεις στο πλαίσιο του Σεμιναρίου Διδασκόντων
«Φιλοσοφία και Κοινωνικές Επιστήμες»**

Γιώργος Σταθάκης, «Η οικονομική κρίση του 2008», 23.2.2009.

Γιάννης Κουγιουμουτζάκης, «Φρόνιτ: Κριτική θεώρηση», 9.3.2009.

Σπύρος Λαπατσιώρας, «Κρίση», 23.3.2009.

Αρης Τσαντηρόπουλος, «Λόγοι για το έγκλημα της βεντέτας στην τοπική κοινωνία, στο δικαστήριο, στον Τύπο», 6.4.2009.

Βαγγέλης Νικολαΐδης, «Παγκόσμιο αγροτροφικό σύστημα και ελληνική γεωργία», 4.5.2009.

Κάρολος Καβουλάκος, «Η εξέγερση του Δεκέμβρη 2008», 11.5.2009.

Νίκος Σερντεδάκης, «Κόμματα, κινήματα και εξεγέρσεις», 18.5.2009.

Κώστας Βεργόπουλος, «Η παγκόσμια οικονομική κρίση το 2009», 26.5.2009.

ΑΝΑΓΟΡΕΥΣΕΙΣ ΔΙΔΑΚΤΟΡΩΝ

Αικατερίνη Λεβάκη, *Καινοτομική διδακτική πρακτική: το παράδειγμα των σχολείων δεύτερης ευκαιρίας.*

Επιβλέπουσα: Κ. Πηγιάκη.

Υποστήριξη: 10.8.2008.

Νικόλαος Ψαρομηλίγκος, *Η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων στις απαρχές της «Σημασιολογικής Παράδοσης»: Frege και πρώιμος Russell.*

Επιβλέπουσα: Σ. Τσινόρεμα.

Υποστήριξη: 15.12.2008.

Αναστασία Πρατικάκη, *Μίμηση και συγκινήσεις στις αλληλεπιδράσεις βρεφών-παππούδων και βρεφών-γιαγιάδων.*

Επιβλέπων: Γ. Κουγιουμουτζάκης.

Υποστήριξη: 10.1.2009.

