

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Συνέντευξη με τόν *Jean-Claude Deschamps*

- ❖ Δημήτρης Πουλάκος: Διαχρονικά προβλήματα εθνικής ταυτότητας
- ❖ Άλέξανδρος Κόντος: Ἡ Δημοκρατία στά ὀμηρικά ἔπη
- ❖ Χρήστος Παΐζης: Κ.Π. Καβάφης, «Ἀπολείπειν ὁ Θεός Ἀντώνιον»
- ❖ Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Οἱ «πολιτικές μυθιστορίες» τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς
- ❖ Εὐη Παπαλόη: Ἡ θέση τοῦ ἐρευνητῆ ὡς συμμετοχοῦ στήν κοινωνική δράση
- ❖ Θανάσης Καλαφάτης: Νίκος Β. Σκληρός (1908-1985). Ἕνας ὑπέρμαχος τοῦ ἀγροτισμοῦ καί τῆς κοινοτικῆς ἰδέας

Ὁ Βαγγέλης Δουβαλέρης μεταφράζει καί σχολιάζει κείμενα τοῦ *Nietzsche* γιά τούς Ἕλληνες

Σπύρος Κουτρούλης: Ἡ θεωρία τοῦ ἀντάρτη. Σχόλια στόν C. Schmitt, στόν Π. Κονδύλη καί στόν R. Taber

ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΣΤΟΝ ΔΗΜΗΤΡΗ ΓΛΗΝΟ



ΕΠΕΤΕΙΑΚΟ ΤΕΥΧΟΣ
15 χρόνια Νέα Κοινωνιολογία

ΣΤΑΘΜΟΙ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ
ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ
ΤΗΣ ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ

ΠΛΗΡΕΣ ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΑΡΘΡΩΝ
ΟΛΩΝ ΤΩΝ ΤΕΥΧΩΝ

36

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ 36

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Β' ΠΕΡΙΟΔΟΣ 16ος ΧΡΟΝΟΣ ΑΝΟΙΞΗ 2003 ΤΙΜΗ: 6 €

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

Μελέτης Ή. Μελετόπουλος

Ήλιος Τεμπέλης

Όγδόη ὁδός 3, 152 36 Π. Πεντέλη

τηλ.: 210.80.40.344 - fax: 210.80.49.083

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Χρήστος Βρούστης, νομικός • Νέδα Κανελλοπούλου, νομικός-συνταγματολόγος • Αλέξανδρος Κόντος, γλωσσολόγος-νομικός-φιλόλογος • Σπύρος Κουτρούλης, οικονομολόγος • Αθηνά Λιάπη, κοινωνιολόγος • Γιάννης Μαθουδάκης, φιλόλογος • Γεώργιος Π. Μαλούχος, πολιτικός επιστήμων • Χριστίνα-Παναγιώτα Μανωλέα, φιλόλογος • Χρήστος Π. Μπαλόγλου, ιστορικός της οικονομίας • Χρήστος Παϊζής, φιλόλογος • Γιάννης Παπαδόπουλος, πολιτικός επιστήμων, καθηγητής Πανεπιστημίου Λωζάνης • Κώστας Σταματόπουλος, ιστορικός

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ - ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

Χρήστος Π. Μπαλόγλου

ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

Γεώργιος Σκουλάς

Μανόλη Σκουλά 6, Ήρακλειο Κρήτης, 713 03

τηλ. 281.03.12.223, e-mail: skoulas@teiher.gr

ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ

Βαγγέλης Δουβαλέρης

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΚΕΙΜΕΝΩΝ - ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ

Γιάννης Μαθουδάκης

ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

Ευτέρπη Τρίμη

ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΣΙΑ

Άγγελική Κουτσούκου

Μηλιαράκη 68, 111 45 Αθήνα

τηλ. 210.85.47.421, e-mail: nkouts@ath.forthnet.gr

ΝΟΜΙΚΟΣ ΣΥΜΒΟΥΛΟΣ

Χρήστος Βρούστης

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΑΛΛΗΛΟΓΡΑΦΙΑΣ - ΣΥΝΑΡΟΜΕΣ

Τ.Θ. 63535, Φιλοθέη 152 02

τηλ. 210.68.12.723, fax: 210.68.51.391

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ

Εκδόσεις Παπαζήση ΑΕΒΕ

Νικηταρά 2 & Έμμ. Μπενάκη, 106 78 Αθήνα

τηλ.: 210.38.22.496 - 210.38.38.020

fax: 210.38.09.150

ISSN 1105-8099

Περιεχόμενα

Άπό τήν Διεύθυνση..... 5

15 ΧΡΟΝΙΑ ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

Σπαθμοί στήν Ίστορία τής Νέας Κοινωνιολογίας 9
Ή Συντακτική επιτροπή τής Νέας Κοινωνιολογίας 11
Εύρετήριο ἄρθρων τής Νέας Κοινωνιολογίας..... 16

Εὔη Παπαλόη: Συνέντευξη μέ τόν Jean-Claude Deschamps 37

Δημήτρης Πουλάκος: Διαχρονικά προβλήματα εθνικής ταυτότητας 41

Άλέξανδρος Κόντος: Ή Δημοκρατία στά ὀμηρικά ἔπη ... 50

Χρήστος Παϊζής: Κ.Π. Καβάφης, «Άπολείπειν ὁ Θεός Άντώνιον». Σημειολογική - ἐρμηνευτική προσέγγιση 62

Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Οἱ «πολιτικές μυθιστορίες» τής ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς. Κοινωνική καί οικονομική δομή 67

Εὔη Παπαλόη: Ή θέση τοῦ ἐρευνητῆ ὡς συμμετόχου στήν κοινωνική δράση 88

Θανάσης Καλαφάτης: Νίκος Β. Σκληρός (1908-1985). Ήνας ὑπέρμαχος τοῦ ἀγροτισμοῦ καί τής κοινοτικῆς ιδέας 93

ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΣΤΟΝ ΠΑΙΔΑΓΩΓΟ ΔΗΜΗΤΡΗ ΓΛΗΝΟ

Μελέτης Μελετόπουλος: Δημήτρης Γληνός. Άπό τόν Μιστριώτη στόν Στάλιν 100

Ή νεκρολογία τοῦ **Κωνσταντίνου Γεωργούλη** γιά τόν Δ. Γληνό 141

Friedrich Nietzsche: Κείμενα γιά τούς Έλληνες. Μετάφραση-σχόλια: Βαγγέλης Δουβαλέρης..... 149

ΝΕΑ ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ:

Χρήστος Παϊζής: Φιλοσοφία, τέλος τής Φιλοσοφίας καί Σκέψη στό ἔργο τοῦ Martin Heidegger 157

Συνέδρια - ἐπιστημονική ἐνημέρωση 161

Άξιόπαινες πρωτοβουλίες: Τί εἶναι τό ΠΑΚΕΘΡΑ..... 162

ΒΙΒΛΙΟΦΟΡΙΕΣ: Γράφουν οἱ Χ. Μπαλόγλου, Μ. Γκασούκα, Ήλ. Τεμπέλης, Μ. Μελετόπουλος 163

ΑΡΑΗΝ ἀπό τόν Σπύρο Κουτρούλη: Ή θεωρία τοῦ ἀντάρτη. Σχόλια στόν C. Schmitt, στόν Π. Κονδύλη καί στόν R. Taber 169

Ἡ *Νέα Κοινωνιολογία* κυκλοφορεῖ κάθε ἐξάμηνο στά βιβλιοπωλεῖα καί στά περίπτερα. Ἀποστέλλεται κατ' οἶκον στούς συνδρομητές. Τιμὴ τεύχους: 6 εὐρώ. Τιμὴ ἐτήσιας συνδρομῆς (2 τεύχη): 12 εὐρώ. Τιμὴ ἐτήσιας φοιτητικῆς συνδρομῆς: 9 εὐρώ. Ἰδρύματα, Ὄργανισμοί, Τράπεζες κλπ.: 30 εὐρώ. Παλαιὰ τεύχη διατίθενται στά γραφεῖα τοῦ περιοδικοῦ καί στόν ἐκδοτικό οἶκο.

Ἡ *Νέα Κοινωνιολογία* δέχεται ἄρθρα, ἐργασίες κλπ. Οἱ δημοσιευόμενες ἀπόψεις ἐκφράζουν ἀποκλειστικά τοὺς συγγραφεῖς τους, οἱ ὁποῖοι εἶναι ὑπεύθυνοι γι' αὐτές. Δημοσιεύεται κάθε εὐπρεπῆς ἐπιστολή πού λαμβάνει τό περιοδικό. Χειρόγραφα δέν ἐπιστρέφονται. Τά ἀποστελλόμενα στήν *Νέα Κοινωνιολογία* ἄρθρα ὀφείλουν νά εἶναι ἀδημοσίευτα, πρωτότυπα, ἐπιστημονικά, εὐπρεπῆ καί συντεταγμένα σέ ὀρθά ἑλληνικά. Ἀποκλείονται κείμενα πού πολιτικολογοῦν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα καί προσπαθοῦν νά προωθήσουν μέ οἰονδήποτε τρόπο συγκεκριμένα προσωπικά ἢ ὁμαδικά συμφέροντα. Οἱ στήλες τοῦ περιοδικοῦ εἶναι ἀνοικτές σέ ὅλα τά ρεύματα τῶν ἰδεῶν. Ὁ πλουραλισμός εἶναι ἡ μόνη «γραμμὴ» του. Τό περιοδικό αὐτό ἀποτελεῖ ἐλεύθερο βῆμα διαλόγου καί δέν ἔχει ἐπιστημονικές, ἐπιστημολογικές ἢ ἄλλες προκαταλήψεις.

Οἱ ἐργασίες ἀπαρατήτως πρέπει νά ὑποβάλλονται δακτυλογραφημένες σέ διπλό διάστημα μέχρι 25 σελίδες χωρίς τήν περιληψη, τίς παραπομπές καί τή βιβλιογραφία, σέ τρία ἀντίτυπα. Τά ἄρθρα ἀποστέλλονται στή Γραμματεία τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπιτροπῆς, καί κρίνονται σύμφωνα μέ τό διεθνῶς καθιερωμένο «blind system».

Ἡ ἐργασία πρέπει νά ἔχει:

1. **Σελίδα τίτλου**, μέ τόν τίτλο τῆς ἐργασίας (μέχρι 10 λέξεις) καί τά ὀνόματα τῶν συγγραφέων, τήν διεύθυνση καί τό τηλέφωνό τους. Νά ὑπάρχει ἓνα πολύ σύντομο βιογραφικό σημεῖωμα τοῦ (τῶν) συγγραφέως (-φέων).
2. **Σελίδα περιληψῆς** (abstract). Ἡ περιληψη δέν πρέπει νά ὑπερβαίνει τίς 200 λέξεις. Ἀνακεφαλαιώνει τόν στόχο τῆς ἐργασίας, τήν μέθοδο, τά ἀποτελέσματα καί τά συμπεράσματα.
3. **Σελίδα περιληψῆς στά ἀγγλικά ἢ γαλλικά**. Μετάφραση τῆς ἑλληνικῆς περιληψῆς στά ἀγγλικά ἢ γαλλικά.
4. Τό κείμενο τῆς ἐργασίας μέ κατάλληλο χωρισμό σέ διάφορα κεφάλαια καί ὑποτίτλους.
5. **Βιβλιογραφικές παραπομπές καί βιβλιογραφία** μέ ἓνα διεθνῶς ἀποδεκτό σύστημα.
6. Ἰσοψημειώσεις σέ ἀριθμητική σειρά, μέ διπλά διαστήματα, σέ ξεχωριστό τμήμα (μέ τίτλο «Ἰσοψημειώσεις»).
7. **Πίνακες καί σχήματα** (εἰάν ὑπάρχουν) σέ ξεχωριστή σελίδα τό καθένα, μέ διαδοχική ἀρίθμηση καί σύντομη ἐπεξήγηση. Σχήματα μέ σινική μελάνη.

Ἐργασίες πού δέν θά πληροῦν αὐτές τίς προϋποθέσεις θά ἐπιστρέφονται στούς ἀποστολεῖς τους, χωρίς νά ἐξετάζεται τό περιεχόμενό τους.

Διεύθυνση ἀποστολῆς ἄρθρων:

Δρ. Ἡλίας Τεμπέλης, Ὀγδόη ὁδός 3, 152 36 Π. Πεντέλη.

Ἡ *Νέα Κοινωνιολογία* συνεργάζεται μέ τίς ἐξῆς ἐγκυρες ἐπιστημονικές ἐπιθεωρήσεις (σέ ἀλφαβητική σειρά):

- 1) **American Sociological Association Review.**
- 2) **European Journal of Sociology.**
- 3) **International Sociological Association.**
- 4) **Revue Suisse de Sociologie.**

Ἀπαγορεύεται ἡ ἀναδημοσίευση τῆς ὅλης ἢ μέρους τῆς, καθώς καί κάθε γραπτῆ, ραδιοφωνικῆ, τηλεοπτικῆ ἢ ἄλλῃ ἀναπαραγωγῆ τῆς, χωρίς τή γραπτῆ ἄδεια τῆς Διευθύνσεως.

NEW SOCIOLOGY 36

HELLENIC SOCIOLOGICAL REVIEW

2nd PERIOD 16th YEAR SPRING 2003 PRICE: 6 €

PAPAZISSIS PUBLISHERS

DIRECTORS

Meletis E. Meletopoulos
tel: +30.210.68.12.723, fax: +30.210.68.51.391

Elias Tempelis
Ogdoi Odos 3, 152 36 Penteli, Greece
tel: +30.210.80.40.344 - fax: +30.210.80.49.083

EDITORIAL BOARD

Christos Vroustis, jurist • Neda Kanellopoulou, jurist-constitutional law • Alexandros Kontos, linguist-jurist-philologist • Spyros Koutroulis, economist • Athina Liapi, sociologist • Ioannis Mathioudakis, philologist • Georgios P. Malouchos, political scientist • Christina-Panagiota Manolea, philologist • Christos P. Baloglou, economic historian • Christos Paizis, philologist • Ioannis Papadopoulos, political scientist, Professor of the University of Lausanne • Kostas Stamatopoulos, historian

BOOK-REVIEW EDITOR

Christos P. Baloglou

INTERNATIONAL ACADEMIC RELATIONS

George Skoulas
Manoli Skoula 6, 71 303 Heraclion, Crete, Greece
tel: +30.281.03.12.223, e-mail: skoulas@teiher.gr

TRANSLATOR

Vangelis Douvaleris

PROOF-READING

Ioannis Mathioudakis

ART DIRECTOR

Euterpi Trimi

TYPE-SETTING

Angeliki Koutsoukou
Miliaraki 68, 111 45 Athens,
tel: +30.210.85.47.421, e-mail: nkouts@ath.forthnet.gr

LEGAL ADVISOR

Christos Vroustis

SUBSCRIPTIONS

P.O. BOX 63535, Filothei 152 02, GREECE
tel: +30.210.68.12.723, fax: 210.68.51.391

PUBLISHER

Papazissis AEBE
Nikitara 2 & Emm. Benaki, 106 78 Athens
tel: +30.210.38.22.496, fax: +30.210.38.09.150

The *New Sociology* is published biannually. Price 6€. Subscriptions:
Individuals 12€, Students 9€, Institutions 30€.

ISSN 1105-8099

Contents

Editorial	5
-----------------	---

NEW SOCIOLOGY: 15 YEARS

Landmarks in the History of the "New Sociology"	9
The Editorial Board of the "New Sociology"	11
List of articles of the "New Sociology"	16

Evi Papaloi: Interview with Jean-Claude Deschamps	37
Dimitrios Poulakos: Perennial problems of national identity	41
Alexandros Kontos: Democracy in the Homeric epics	50
Christos Paizis: C.P. Cavafy «God releases Anthony». A semeiological – hermeneutical approach	62
Christos P. Baloglou: The "political novels" of the Hellenistic era. Social and financial structure.....	67
Evi Papaloi: The position of the researcher as a participant in the social activity	88
Athanassios Kalafatis: Nicolaus Skleros (1908-1985). A supporter of agriculturism and the communal idea.....	93

ARTICLES ABOUT THE PEDAGOGUE DIMITRIOS GLENOS

Meletios Meletopoulos: Dimitrios Glenos. From Mistriotis to Stalin	100
Funeral speech by Constantinos Georgoulis in honour of D. Glenos	141

Friedrich Nietzsche: Texts about the Greeks. Translation – commentary: Vangelis Douvaleris	149
---	-----

NEW DOCTORAL DISSERTATION

Christos Paizis: Philosophy, the end of philosophy and Thought in Martin Heidegger's work.....	157
---	-----

Conferences – scientific update	161
Initiatives worth praising: What is PAKETHRA.....	162

BOOK REVIEWS: Ch. Baloglou, M. Gasouka, E. Tempelis, M. Meletopoulos	163
---	-----

ARDIN by Spyros Koutroulis: The theory of the partisan. Commentary on C. Schmitt, P. Condylis and R. Taber.....	169
---	-----

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ 15 ΧΡΟΝΙΑ

Η ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ εκδόθηκε τον προτελευταίο χρόνο του Ψυχρού Πολέμου. Το πρώτο τεύχος κυκλοφόρησε στις 13 Ιανουαρίου 1988. Ο μέσος όρος ηλικίας της πρώτης συντακτικής επιτροπής ήταν είκοσι τρία χρόνια. Τα περισσότερα μέλη ήταν φοιτητές ή φαντάροι. Δεν υπήρχε οποιοσδήποτε φορέας ή χορηγός που να υποστηρίζει την προσπάθεια. Όλα τα προηγούμενα αντίστοιχα έγχειρήματα είχαν αποτύχει παταγωδώς. Εκτός αυτού, εξ αρχής η ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ έτέθη εκτός παρεών, κυκλωμάτων, οίουσδήποτε κομματικού περιβάλλοντος ή οίασδήποτε «αυλής» έγχωρίων ταγών του πανεπιστημιακού χώρου. Μόνη άρωγή ή πίστη του εκδότη Βίκτωρα Παπαζήση στήν ουτοπική αυτή πρωτοβουλία.

Κάποιοι εκπρόσωποι του «πνευματικού κατεστημένου» ένοχλήθηκαν από τό γεγονός ότι η ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ήταν υπερβολικά αυτόνομη, δεν προέκυπτε από κανέναν «χώρο», «προοδευτικό» ή έστω «συντηρητικό», ότι δεν είχε στίγμα συγκεκριμένο και αναγνωρίσιμο. Ότι άρνείτο ν' αποκτήσει «ταυτότητα», ώστε να χαρτογραφηθεί κατάλληλα σέ κάποιο από τά γνωστά στρατόπεδα των επαγγελματιών της στρατευμένης «διανόησης». Ότι δημοσίευε όλες τίς απόψεις, άρκει νά ήσαν έπιστημολογικά τεκμηριωμένες. Κι ότι την συντακτική ομάδα αποτελούσαν πρόσωπα έπιστημονικώς και ιδεολογικώς άνομοιογενή. Μέ μόνον κοινό παρονομαστή την έλευθερία της συνείδησής τους. Έτσι, ή ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ απέφυγε νά εξελιχθεί σ' ένα ακόμα από τά αυτιστικά μικρομάγαζα, πού διανύουν τον χωρίς προοπτική, βραχύβιο και κατά κανόνα έπιδοτούμενο από φανερά ή μυστικά κονδύλια βίο τους, περιχαρακωμένα στον άδιέξοδο ναρκισσισμό τους.

Ο σημαντικώτερος καρπός αυτών των αρχών υπήρξε όχι μόνον ή σταθερά αυξανόμενη κυκλοφορία, σέ χώρο στον όποιο ακόμα και ή επίβίωση είναι δύσκολη, αλλά και ή εκτίμηση κορυφαίων προσωπικοτήτων από τον διεθνή και τον έλληνικό έπιστημονικό χώρο, της όποίας έγινε αποδέκτης ή ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ. Διανοητές και συγγραφείς μέ παγκόσμια απήχηση, όπως ο Thomas Bottomore, ο Alain Touraine, ή Annie Kriegel, ο Gunder Frank, ο Wendell Bell, ο Jean Ziegler και ο Παναγιώτης Κονδύλης τίμησαν την ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ μέ αποκλειστικές συνεργασίες. Άλλά και ο Χρήστος Γιανναράς, ο Νικόλαος Πανταζόπουλος, ο Άριστοτέλης Νικολαΐδης, ο Άνδρέας Λεντάκης, ο Νίκος Δήμου, ο π. Γεώργιος Μεταλληνός και ο π. Βασίλειος Γοντικάκης, ο Κωνσταντίνος Δεσποτόπουλος και άλλοι σημαντικώτατοι νεοέλληνες έπιστήμονες και στοχαστές. Για πολλά χρόνια μόνιμη στήλη κρατούσε στό περιοδικό ο Ρένος Άποστολίδης.

Ἀπό τήν ἀρχή τῆς ἔκδοσής της ἡ ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ἔθεσε ὡς κεντρικό της στόχο τήν ἐπαφή μέ τήν διεθνή ἐπιστημονική κίνηση, δεδομένου ὅτι ἡ ἐπιστημονική κοινότητα στήν Ἑλλάδα ἐλάχιστα ἀξιόλογα ἔργα ἔχει νά ἐπιδείξει. Ἡ συμμετοχή τῶν πανεπιστημιακῶν μας σέ διεθνή συνέδρια ἀποσκοπεῖ κυρίως στόν ἐξόδοιο τοῦ κράτους τουρισμό, τά ἐπιστημονικά σωματεῖα ἀποτελοῦν μηχανισμούς προβολῆς συγκεκριμένων προσώπων ἢ κομματικές παρασυναγωγές καί πλεῖστοι πανεπιστημιακοί ἐξαντλοῦν τήν «ἐπιστημονική» τους δράση στήν κατάληψη πανεπιστημιακοῦ θώκου καί μετά μεταβάλλονται σέ συνεργάτες τῆς οἰκονομικῆς καί πολιτικῆς ἐξουσίας, μέ προφανεῖς οἰκονομικούς καί πολιτικούς στόχους.

Ὅσοι δέ Ἕλληνες διέπρεψαν σέ κορυφαῖα πανεπιστήμια τῆς ἀλλοδαπῆς ἀποκρούονται μετά βδελυγμίας ἀπό τά διάφορα ἰθαγενῆ κυκλώματα, γιατί ἡ ποιότητα τῆς ἐγγῶρας πιάτσας καί οἱ βαλκάνιες ἰσορροπίες δέν πρέπει νά διαταραχοῦν. Ἔτσι συνέβη τό ἐξωφρενικό νά ἀπορριφθοῦν ἀπό τό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν διεθνεῖς φυσιογνωμίες ὅπως ὁ Παναγιώτης Κονδύλης καί ὁ Δημήτριος Νανόπουλος, ἐνῶ δέν βρέθηκε ἐδῶ μία πανεπιστημιακή θέση γιά τόν Νίκο Μουζέλη ἢ τόν Σπύρο Ἀσδραχᾶ.

Ἀποτέλεσμα ὅλων αὐτῶν εἶναι τό γεγονός ὅτι ἡ ὀργανωμένη ἐπιστημονική κοινότητα ἐν Ἑλλάδι χαρακτηρίζεται ἀπό ἀφόρητο ἐπαρχιωτισμό καί τεράστιο ἐπιστημονικό ἔλλειμμα. Ἀπέναντι σ' αὐτά ἡ ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ἀντέταξε ἀφ' ἑνός ἕνα ἀδιάβλητο σύστημα ἐπιλογῆς τῶν ἄρθρων (ἔχουν ἀπορριφθεῖ ἄρθρα πρυτάνεων), ἀφ' ἑτέρου μία συνεχῆ ἐπαφή μέ ξένες ἐπιστημονικές ἐπιθεωρήσεις, πανεπιστήμια, συνέδρια κλπ. Πρός τοῦτο ὀργανώθηκε, σέ ἐθελοντική πάντα βάση, μεταφραστικό τμήμα, γιά τήν μετάφραση στά ἑλληνικά κειμένων ξένων ἐπιστημόνων, πού τακτικά δημοσιεύονται στό περιοδικό.

Ταυτόχρονα, ὅμως, ἡ ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ αἰσθάνθηκε τήν ὑποχρέωση νά μὴν μείνει σιωπηλή στά κεφαλαιώδη ζητήματα τῆς ἑλληνικῆς ἐθνικῆς ταυτότητας καί τῶν μεγάλων ἐθνικῶν ζητημάτων. Ἔτσι συστηματικά δημοσιεύονται ἀφιερῶματα σέ νεοέλληνες στοχαστές καί γενικώτερα στήν νεοελληνική κοινωνία, ἐνῶ ἐκδόθηκαν πλεῖστα ἀφιερῶματα γιά φλέγοντα ζητήματα τῆς νεοελληνικῆς πραγματικότητας (τό ἀφιέρωμα γιά τίς ἑλληνοτουρκικές σχέσεις πραγματοποίησε ἀπό τό 1990 ἕξι ἐπανεκδόσεις, ἐνῶ τό πρόσφατο γιά τήν Θράκη ἐπανεκδίδεται γιά τρίτη φορά). Ἐκτός αὐτῶν, τό 1993 πραγματοποιήθηκε στήν Σπάρτη πανελλήνιο συνέδριο γιά τό Κοινωνικό Κράτος, μέ συμμετοχή κορυφαίων πνευματικῶν καί πολιτικῶν προσωπικοτήτων.

Ἡ συντακτική ἐπιτροπή τῆς ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ ἀνέτρεψε στήν δεκαπεντάχρονη πορεία της θεμελιώδεις ἀρχές τοῦ management: λειτουργεῖ μέ ὑποδειγματική συνέπεια καί ἀποτελεσματικότητα, χωρίς ἀπολύτως καμμία ἀμοιβή. Ἡ ἐργασία τῶν μελῶν εἶναι ἐθελοντική προσφορά τους, ἀνιδιοτελής καί αὐθόρμητη. Ἡ ἀξία της εἶναι ἀκόμη μεγαλύτερη, δεδομένου ὅτι ὅλοι ἔχουν παράλληλα τίς τακτικές ἐπαγγελματικές καί οἰκογενειακές τους ὑποχρεώσεις. Ἡ ἀνιδιοτέλεια φαινόταν εὐκολη τήν δεκαετία τοῦ '80 καί στίς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ '90, ὅταν τά μέλη τῆς συντακτικῆς ομάδας ἦσαν νεαρά ἄτομα. Σήμερα, πού ἄλλοι εἶναι ἐκπαιδευτικοί, ἄλλοι δικηγόροι, ἄλλοι διευθυντές τραπέζης ἰσχύει ἀκριβῶς ἡ ἴδια προθυμία, συνέπεια καί ἐργατικότητα.

Τό «πολίτευμα» τῆς ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ εἶναι ἡ Συναινετική Δημοκρατία. Κάθε μέλος ἀντιμετωπίζεται ὡς αὐτόνομη ὄντοτητα καί καταβάλλεται κάθε προσπάθεια νά ἰκανοποιοῦνται οἱ ἰδιαίτερες εὐαισθησίες του καί νά ἀξιοποιοῦνται οἱ κλίσεις

του. Οί αποφάσεις λαμβάνονται με σκοπό τήν μέγιστη όμοψυχία. Θεωρείται σημαντικώτερο τό καλό κλίμα από ζητήματα λεπτομερειακών διχογνωμιών. Ψήφοφορίες διεξάγονται σέ άκραιές περιπτώσεις και μέ δεδομένη τήν εκ τών προτέρων διάθεση σεβασμού τής πλειοψηφίας. Όποιο μέλος καταθέτει μία πρόταση πρέπει νά είναι έτοιμο νά αναλάβει τήν ευθύνη τής ύλοποίησής της. Όλες οί θέσεις στην συντακτική επιτροπή είναι ανοιχτές, σ' όποιον εργάζεται και προσφέρει, ακόμη και ή διεύθυνση. Όποιο μέλος αδρανήσει πέραν του έτους τίθεται εκτός συντακτικής επιτροπής, μπορεί όμως νά επιστρέψει εάν αρχίσει και πάλι νά προσφέρει. Πλειοψηφίες, συμμαχίες, λαϊκισμοί, προσωπικές στρατηγικές αποκλείονται. Δέν επιβάλλεται ή πειθαρχία, απαιτείται ή αυτοπειθαρχία. Τό σχήμα αυτό λειτούργησε και λειτουργεί μέ άριστα αποτελέσματα. Και το πιό έντυπωσιακό: δέν έπαψε νά αποτελεί πόλο έλξης για νέα μέλη.

Η ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ δέν αισθάνθηκε ποτέ της ανταγωνιστικά προς άλλα αντίστοιχα ή παρεμφερή έντυπα. Όχι λόγω αλαζονείας, αλλά διότι γνωρίζει τήν σκληρή πραγματικότητα τής αγοράς, ενώ πιστεύει ότι ό πλουραλισμός αποτελεί πλεονέκτημα για κάθε επιστημονική κοινότητα και θεμέλιο μιās υγιούς πνευματικής κοινωνίας. Στίς αρχές τής δεκαετίας του '90 ή ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ είχε συγκαλέσει μία συνάντηση τών εκπροσώπων τών περιοδικών του επιστημονικού χώρου και τής διανόησης, μέ σκοπό τήν ανταλλαγή απόψεων και τήν συνεργασία. Όταν, λίγο αργότερα, ένα αξιόλογο περιοδικό λόγου εκλείσει, λόγω τών γνωστών προβλημάτων του χώρου, ή ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ προσέφερε ένα τεύχος από τά δύο ή τρία πού εκδίδει ετησίως, προκειμένου νά επιδιώσει ή προσπάθεια.

Στά χρόνια πού πέρασαν, πολλά άλλαξαν: ό κόσμος, ή χώρα μας κι οί άνθρωποι. Από τήν συντακτική ομάδα τής ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ, άλλοι έδωσαν τής ψυχής τους τό πύρ τό έσώτερον και ταυτίστηκαν μαζί της. Άλλοι είχαν απώτερες επιδιώξεις και σκοπιμότητες· ή παρουσία τους στην ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ήταν ένα επαγγελματικά χρήσιμο πέρασμα. Όμως κι αυτών ή πρόσκαιρη παρουσία υπήρξε χρήσιμη, διότι στά χρόνια τής άθωότητας όλοι κατέθεσαν κάτι χρήσιμο στην εξέλιξη και στην διάδοση του περιοδικού. Μετά από δεκαπέντε χρόνια, δέν χάσαμε ούτε ένα χιλιοστό του αρχικού ένθουσιασμού μας και δέν αλλοιώσαμε ούτε κατά κεραία τίς ιδρυτικές αρχές μας. Άπεναντίας, κερδίσαμε τήν εξής πολύτιμη έμπειρία: οί προσπάθειες πού βασίζονται στην ανιδιοτέλεια, στον αυθορμητισμό, στην πηγαία δημιουργικότητα, οί προσπάθειες οί ελεύθερες από σκοπιμότητες και δουλείες πάσης φύσεως, είναι πιό βιώσιμες από τίς στεγνές, επαγγελματικές, τεχνοκρατικές.

Η προσπάθειά μας στό μέλλον θά εξακολουθει νά κινείται πάνω στους ίδιους άξονες. Όσο μεγαλύτερη θά είναι ή έκπτωση του σύγχρονου ελληνικού πνευματικού κόσμου, τόσο οξύτερη θά γίνεται ή κριτική μας. Όσο τό νεοελληνικό κράτος θά βαδίζει τήν θανατηφόρα πορεία του, τόσο θά συνεχίσουμε νά παρεμβαίνουμε μέ τά έκτακτα αφιερώματα και ειδικά μας τεύχη στην κριτική τής νεοελληνικής πραγματικότητας. Όσο ή νεοελληνική πνευματική κοινωνία θά εξακολουθει νά παράγει υποπροϊόντα προς άγραν θέσεων και κοινοτικών προγραμμάτων, τόσο θά καταφεύγουμε στην διεθνή επιστημονική κίνηση ως αντίδοτο.

Θά διατηρήσουμε τήν νεότητα τής σκέψης μας, τήν ανεξαρτησία τής ύπαρξής μας και τήν απόστασή μας από κάθε φθοροποιοό συναλλαγή μέ τήν έξουσία.

15 ΧΡΟΝΙΑ «ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»



ΣΤΑΘΜΟΙ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

1987, καλοκαίρι: συμφωνία του εκδότη Βίκτωρα Παπαζήση και του Μελέτη Μελετόπουλου για την έκδοση περιοδικού των κοινωνικών επιστημών.

1988, Ιανουάριος: κυκλοφορεί το πρώτο τεύχος με ανέκδοτη συνέντευξη του Παναγιώτη Κανελλόπουλου, αφιερώματα στον Δημοσθένη Δανιηλίδη και στον G. Myrdal, μεταφράσεις και μόνιμη στήλη του Ρένου Ἀποστολίδη — θά εκδίδονται τρία έως τέσσερα τεύχη ετησίως. Ἔως τό τέλος του χρόνου θά ἔχει σχηματισθεῖ τετραμελής συντακτική ἐπιτροπή. Ἀπό τόν Μάρτιο 1988 ὡς τόν Σεπτέμβριο 1989 συνδιευθυντής διατελεῖ ὁ Γιάννης Σακιώτης.

1989, καλοκαίρι: κυκλοφορεῖ τό ἀφιέρωμα στήν ἑλληνική δεξιά στό 5ο τεύχος, μέ ἄρθρα τῶν Κ. Καραμανλή, Κ. Μπακογιάννη, Γ. Κατσούλη, Ν. Δήμου κ.ἄ. — τό τεύχος γνώρισε μεγάλη κυκλοφοριακή ἐπιτυχία καί ἐπανεκδόθηκε διορθωμένο καί συμπληρωμένο τό 1993.

1989, φθινόπωρο: στό 6ο τεύχος ἀφιέρωμα γιά τά δέκα χρόνια ἀπό τόν θάνατο του Νίκου Πουλαντζᾶ. Πολλά νέα μέλη προσέρχονται στήν συντακτική ομάδα τῆς Ν.Κ. Καταρτίζεται κανονισμός λειτουργίας καί δημιουργεῖται θέση ἀρχισυντάκτη — πρῶτος ἀρχισυντάκτης ὁ Σπύρος Μακρῆς.

1990, καλοκαίρι: 9ο τεύχος-ἀφιέρωμα: «Ἑλλάς-Τουρκία, οἱ τουρκικές προθέσεις καί οἱ ἑλληνικές αὐταπάτες» — πραγματοποίησε ἕξι ἐπανεκδόσεις.

1990, φθινόπωρο: ἀρχισυντάκτης ὁ Ξενοφῶν

Κοντιᾶδης — θεσμοθέτηση blind system (συστήματος ἀνώνυμης κρίσης τῶν ἄρθρων).

1991: στό 10ο τεύχος ἀφιέρωμα στόν Σεραφεῖμ Μάξιμο, στό 11ο ἀφιέρωμα στήν ἑλληνικότητα, στό 12ο «Κριτική του Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ».

1992: στό 13ο τεύχος συνέντευξη του Thomas Bottomore, στό 14ο ἀφιέρωμα στόν Nietzsche μέ γαλλικά καί γερμανικά κείμενα σέ μετάφραση τῆς Ν.Κ., στό 15ο τεύχος ἀφιέρωμα στήν γαλλική ἀριστερά μέ κείμενα τῶν J.M. Vincent, St. Courtois, J. Lojkin κ.ἄ. γραμμένα γιά τήν Ν.Κ. καί συνέντευξη τῆς Annie Kriegel, τό 16ο τεύχος ἀφιερωμένο στόν Κοινοτισμό καί στόν Κ. Καραβίδα. Δημιουργεῖται στήλη βιβλιοπαρουσιάσεων καί βιβλιοκριτικῆς ὑπό τόν τίτλο «ΒΙΒΛΙΟΦΟΡΙΕΣ» — πρῶτος ὑπεύθυνος ὁ Δημήτρης Τσατσούλης.

1993, Ἀπρίλιος: Πανελλήνιο Συνέδριο τῆς ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ στήν Σπάρτη μέ θέμα τό Κοινωνικό Κράτος — στό συνέδριο μεταξύ τῶν εἰσηγητῶν ἦσαν οἱ πρόεδροι του ΣΕΒ καί τῆς ΑΔΕΔΥ, πολλοί ὑπουργοί καί βουλευτές, καθῶς καί ἐπιστήμονες. Τήν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν κήρυξε ὁ τότε ὑπουργός Ἑθνικῆς Ἀμύνης, συμμετεῖχαν ἑκατοντάδες ἄτομα ἀπ' ὅλη τήν Ἑλλάδα καί δόθηκε μεγάλη δημοσιότητα.

1993, καλοκαίρι: τό 17ο τεύχος ἀφιέρωμα στήν Σχολή τῆς Φραγκφούρτης.

1993, φθινόπωρο: ἀρχισυντάκτης ὁ Γιώργος Τριάντης.

1994: στό τεύχος 18 ἡ τελευταία συνεργασία του Ρένου Ἀποστολίδη, περί Ἡρακλείτου.



Άπό τό Πανελλήνιο Συνέδριο τής Ν.Κ. στήν Σπάρτη τόν Άπρίλιο τοῦ 1993, μέ θέμα «Τό μέλλον τοῦ Κοινωνικοῦ Κράτους». Ὁ τότε Ὑπουργός Ἐθνικῆς Ἀμύνης Ἰ. Βαρβιτσιώτης κηρύσσει τήν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τοῦ Συνεδρίου. Διακρίνονται ὁ ἐκδότης τής Ν.Κ. Β. Παπαζήσης καί ὁ διευθυντής τής Μ. Μελετόπουλος.

1995: μετά τό 206 τεῦχος, στό ὁποῖο δημοσιεύθηκε συνέντευξη τοῦ Μ.Ν. Ράπτη, ὁλοκληρώνεται ἡ πρώτη περίοδος τής Ν.Κ. Ἀποφασίζεται ἀντί γιά τέσσερα τεύχη τῶν 80 σελίδων νά ἐκδίδονται ἔτησίως δύο τεύχη τῶν 160 σελίδων. Ταυτόχρονα ἀνασυγκροτεῖται ἡ Συντακτική Ἐπιτροπή καί ὀργανώνεται σέ πύ λειτουργική βάση.

1996: ἀρχίζει ἡ 6^η περίοδος τής Ν.Κ. μέ τό 210 τεῦχος, ἀφιερωμένο στήν Μεγάλη Ἰδέα (3.000 τираξ στήν πρώτη ἔκδοση). Νέος ἀρχισυντάκτης ὁ Ἡλίας Τεμπέλης. Στό 220 τεῦχος ἀφιέρωμα στόν Κωνσταντῖνο Καλλία. Τά Χριστούγεννα ἡ Συντακτική Ἐπιτροπή ἀποφάσισε κατά πλειοψηφία νά υἱοθετήσει τό παραδοσιακό πολυτονικό σύστημα ἀπλῆς μορφῆς.

1997: τό 230 τεῦχος ἀφιέρωμα στό Ἰσλάμ, στό 240 ἀφιέρωμα στόν Κωνσταντῖνο Τσάτσο. Δημιουργεῖται μεταφραστικό τμήμα μέ ὑπεύθυνο τόν Βαγγέλη Δουβαλέρη. Ἀπό τήν ἀνοίξη καί γιά ἕναν περίπου χρόνο, συνεκδίδουν καί διακινοῦν τήν Ν.Κ. οἱ ἐκδόσεις Ἑλληνικά Γράμματα.

1998: δέκα χρόνια ἀπό τήν ἔκδοση τής Ν.Κ. Τό 250 τεῦχος κυκλοφορεῖ σέ ἐπετειακή μορφή

μέ χρονικό τής ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ καί ἐκτενῆ συνέντευξη τοῦ Παναγιώτη Κονδύλη. Στό 260 τεῦχος συνέντευξη τοῦ Νίκου Ψυρρούκη καί ἀφιέρωμα στόν μεσοπολεμικό ἀναρχικό στοχαστή Ἡρακλῆ Ἀποστολίδη. Ὄργανώνεται ἐκδήλωση στήν Ἐνωση Ἐένων Ἀνταποκριτῶν γιά τά δέκα χρόνια τοῦ περιοδικοῦ μέ ὁμιλητές τόν Κωνσταντῖνο Δεσποτόπουλο καί τόν Νίκο Μουζέλη. Ταυτόχρονα τοποθετεῖται ὁ Ἡλίας Τεμπέλης συνδιευθυντής τοῦ περιοδικοῦ καί ὁ Γιάννης Μαθιουδάκης ἀρχισυντάκτης.

1999: στό 270 τεῦχος ἀφιερῶματα στήν Γεωπολιτική καί στόν Ἀπόστολο Μακράκη, καθώς καί ἡ ἔκθεση τοῦ Wallerstein γιά τό μέλλον τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν.

2000: στό 280 τεῦχος ἀφιέρωμα στόν Εὐάγγελο Λεμπέση καί κείμενο τοῦ Alain Touraine, σέ ἀποκλειστικότητα στά ἑλληνικά.

2000: τό 290 τεῦχος ἀφιέρωμα μέ τίτλο: «Δυτική Θράκη: οἱ τουρκοῖκοί σχεδιασμοί καί ἡ ἐλληνική ὀλιγωρία» — πραγματοποιήθηκε ἀλλεπάλληλες ἐκδόσεις. Τό 306 τεῦχος ἀφιέρωμα στήν Ὀρθοδοξία μέ συμμετοχή τῶν κορυφαίων ὀρθοδόξων θεολόγων καί ἀγιορειτῶν στοχαστῶν. Τό 310 τεῦχος, ἀφιέρωμα στόν

Κορνήλιο Καστοριάδη, κυκλοφόρησε σέ πολλές χιλιάδες αντίτυπα.

2001: στό 32ο τεύχος αφιέρωμα στόν Γιάννη Κορδάτο καί κείμενο του Gunder Frank γιά τήν Ἀσία σέ αποκλειστικότητα στήν ἑλληνική γλῶσσα. Στό 33ο τεύχος αφιέρωμα στους Ἑλληνες Ἱστορικούς τῆς Οἰκονομίας.

2002: στό 34ο τεύχος αφιέρωμα στήν Κοινωνιολογία του Μέλлонτος μέ πρωτότυπα κείμενα

των Wendell Bell, τήν Eleonora Massini καί πολλῶν ἄλλων κοινωνιολόγων ἀπ' ὄλο τόν κόσμο καί αφιέρωμα στόν Σπύρο Μαρκεζίνη. Στό 35ο τεύχος αφιέρωμα στόν Πλήθωνα Γεμιστό μέ ξένες συνεργασίες, συνέντευξη του Χρήστου Γιανναρά καί ἄρθρο (μεταφρασμένο ἀπό τά γαλλικά, γραμμένο εἰδικά γιά τήν Ν.Κ.) του ρουμάνου ἱστορικοῦ Mihai-Sorin Radulescu γιά τό ἑλληνικό παρελθόν τῆς Ρουμανίας.

Η ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

Ο Διευθυντής τῆς *Νέας Κοινωνιολογίας Μελέτης-Ταῦγετος Μελετόπουλος* γεννήθηκε στήν Ἀθήνα τό 1962. Ἀποφοίτησε ἀπό τό Κολλέγιο Ἀθηνῶν τό 1981. Σπούδασε στό Πανεπιστήμιο τῆς Γενεύης Πολιτικές Ἐπιστήμες καί Κοινωνιολογία. Πραγματοποίησε διδακτορική διατριβή ὑπό τήν ἐποπτεία του Καθηγητοῦ J. Ziegler καί ἀνακηρύχθηκε Διδάκτωρ Οἰκονομικῶν καί Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν μέ ἄριστα καί ἐντολή ἐκτυπώσεως. Κατά τήν διάρκεια τῶν σπουδῶν του ἐξελέγη τρεῖς φορές Πρόεδρος τῶν Ἑλλήνων Φοιτητῶν Γενεύης καί ἐξέδωσε ἑλληνικό φοιτητικό περιοδικό, τόν *Περίπλοο*. Τό 1987 ἱδρύσε τήν *Νέα Κοινωνιολογία* σέ συνεργασία μέ τίς ἐκδόσεις Παπαζήση. Τό 1988-90 ὑπῆρέτησε στό Πολεμικό Ναυτικό, ἐθελοντής σέ ἀκριτικές περιοχές καί στό ΓΕΕΘΑ. Ἀπό τό 1990 ἐργάζεται ὡς ἐκπαιδευτικός στήν Μέση Ἐκπαίδευση. Δίδαξε ὡς ἐπισκέπτης καθηγητής στό Πανεπιστήμιο τῆς Γενεύης (1998) καί στό Πανεπιστήμιο τῆς Κρήτης (1997). Δίδαξε ἐπίσης στήν Ἐθνική Σχολή Δημόσιας Διοίκησης (1994-97) καί στήν Σχολή Ἀξιωματικῶν Ἑλληνικῆς Ἀστυνομίας (1993-97). Τό 1991-93 διετέλεσε Πρόεδρος τῆς Λέσχης τῶν Νέων Ἑλλήνων, σωματείου νέων ἐπιστημόνων γιά τά ἐθνικά θέματα. Τό 1993 διοργάνωσε στήν Σπάρτη Πανελλήνιο Συνέδριο μέ θέμα «Τό μέλλον του κοινωνικοῦ κράτους», μέ ὁμιλητές ἐπιφανεῖς ἐπιστήμονες καί πολιτικούς. Τό 1993-94 διετέλεσε εἰδικός σύμβουλος του Ὑπουργοῦ Δημοσίας Τάξεως γιά θέματα ἐκπαίδευσης. Μεταξύ ἄλλων εισηγήθηκε καί κατάρτισε τό νομοσχέδιο γιά τήν καθιέρωση του συστήματος τῶν Πανελληνίων Ἐξετάσεων γιά τίς προσλήψεις στά Σώματα Ἀσφαλείας καί ἀναμόρφωσε πλήρως τό ἐκπαιδευ-

τικό πρόγραμμα τῶν ἀστυνομικῶν σχολῶν. Ἔχει συγγράψει τά ἐξῆς βιβλία: *Ἰδεολογία του Δεξιού Κράτους*, ἐκδ. Παπαζήση 1993, *Ἡ Βασιλεία στήν νεώτερη ἑλληνική ἱστορία*, πρόλογος Δ. Τσάτσου, ἐκδ. Λιβάνη 1994 (δύο ἐπανεκδόσεις), *Πολιτική Κοινωνιολογία: εἰσαγωγικά μαθήματα*, ἐκδ. Παπαζήση 1995, *Ἡ Δικτατορία τῶν Συνταγματαρχῶν*, ἐκδ. Παπαζήση 1996, 6' ἐκδοση 1998, *Νίκος Πουλαντζᾶς: κριτικό δοκίμιο γιά ἕναν κορυφαῖο μαρξιστή*, ἐκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, 1999. Ἐπιμελήθηκε τήν ἐκδοση τῶν *Κοινωνιολογικῶν Ἀπάντων Παναγιώτη Κανελλόπουλου*, ἐκδ. Γιαλλεῖη, 5 τόμοι καί τήν σχολιασμένη *Συνθήκη τῆς Λωζάννης*, ἐκδ. Παπαζήση 1991. Μετέφρασε ἀπό τά γαλλικά τό συλλογικό ἔργο *Μετά τόν Κομμουνισμό*, ἐκδ. Παπαζήση 1997 καί τό ἔργο *Οἱ Ἄρχοντες του Ἑγκλήματος* του Jean Ziegler, ἐκδ. Παπαζήση 2001. Ἔχει ἐπίσης γράψει καί μεταφράσει πολλά ἐπιστημονικά ἄρθρα. Ἔχει λάβει μέρος ὡς εισηγητής σέ πολλά διεθνή συνέδρια στήν Ἑλλάδα καί στό ἐξωτερικό. Εἶναι μέλος τῆς Ἑλβετικῆς Κοινωνιολογικῆς Ἑταιρείας, τῆς Διεθνούς Ἑταιρείας Γαλλόφωνων Κοινωνιολόγων (A.I.S.L.F.) καί τῆς Παγκόσμιας Κοινωνιολογικῆς Ἑταιρείας (ISA). Ἀσχολεῖται μέ τήν κολύμβηση, τήν ὀρειβάσια καί τήν σκοποβολή.

• Ὁ **Ἡλίας Τεμπέλης** γεννήθηκε στήν Ἀθήνα τό 1966. Τό 1987 ἔλαβε πτυχίο ἀπό τό Φιλοσοφικό Τμήμα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς του Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Μεταξύ τῶν ἐτῶν 1990-94 ἐκπύνησε διδακτορική διατριβή στό Πανεπιστήμιο του Λονδίνου (University College London) μέ θέμα τή θεωρία τῆς νεοπλατωνικῆς σχολῆς του Ἀμμωνίου περί γνώσεως του Θεοῦ. Τό 1994

αναγορεύθηκε διδάκτωρ Φιλοσοφίας. Κατά τις μεταπτυχιακές σπουδές του διατέλεσε υπότροφος του Ίδρύματος Κρατικών Υποτροφιών. Μεταξύ των ετών 1993-2000 άνηκε στο επιστημονικό προσωπικό έρευνητικών προγραμμάτων στην αρχαία φιλοσοφία τα όποια διεξήχθησαν στο Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών. Μαθήματα της ειδικότητάς του δίδαξε ή διδάσκει στη Στρατιωτική Σχολή Ευελπίδων, στη Σχολή Ναυτικών Δοκίμων, στην Αστυνομική Ακαδημία, στην Πυροσβεστική Ακαδημία, στο Περιφερειακό Επιδιομορφωτικό Κέντρο Ανατολικής Αττικής του Υπουργείου Παιδείας και στο εργαστήριο ελευθέρων σπουδών New York College. Τό 2002 διορίστηκε Ειδικός Επιστήμων στην Έδρα Φιλοσοφίας, Πολιτικών επιστημών και Διευθυντικής της Σχολής Ναυτικών Δοκίμων. Έχει συμμετάσχει με ανακοινώσεις σε συνέδρια φιλοσοφίας στην Ελλάδα και τό εξωτερικό. Η διδακτορική του διατριβή εξεδόθη τό 1998, ενώ άρθρα του έχουν δημοσιευθεί σε επιστημονικά περιοδικά. Είναι μέλος πολλών επιστημονικών εταιρειών. Όμιλεί αγγλικά, γερμανικά και γαλλικά.

• Ο Σπύρος Κουτρούλης είναι τό αρχαιότερο μέλος της Νέας Κοινωνιολογίας. Γεννήθηκε τό 1963 στό Δερβένι Κορινθίας, σπούδασε Οικονομικά στό Πανεπιστήμιο Αθηνών, ζει στην Αθήνα και εργάζεται ως οικονομολόγος. Έχει εκδώσει τό βιβλίο *Ο Θεός χορευτής, Περιπλάνηση στον λόγο του Νίτσε*. Μελέτες και κείμενά του μέ αντικείμενο την κοινωνική θεωρία και τον νεοελληνισμό έχουν δημοσιευθεί στα περιοδικά *Νέα Κοινωνιολογία*, *Αρδην* και *Σύναξη*.

• Ο νομικός σύμβουλος και μέλος της Συντακτικής Επιτροπής της Νέας Κοινωνιολογίας **Χρήστος Βρούσσης** γεννήθηκε στον Πειραιά τό 1962. Είναι πτυχιούχος της Νομικής Σχολής Αθηνών και Δικηγόρος Πειραιώς. Διετέλεσε Πρόεδρος του Συλλόγου Νέων Δικηγόρων Πειραιώς (1992-94) και είναι μέλος της Ένωσης Ελλήνων Ποινολόγων. Επίσης είναι μέλος της συντακτικής επιτροπής της εφημερίδας «Δικηγορική Έπικαιρότητα» του Δικηγορικού Συλλόγου Πειραιώς. Κατά καιρούς έχει δημοσιεύσει νομικά άρθρα και μελέτες σχετικά μέ τά εθνικά θέματα. Είναι μέλος της συντακτικής επιτροπής της Νέας Κοινωνιολογίας από τό 1989.



• Ο υπεύθυνος για τις μεταφράσεις **Βαγγέλης Δουβαλέρης** γεννήθηκε στον Πειραιά τό 1971. Σπούδασε μετάφραση-διερμηνεία (αγγλικά-γαλλικά) στον Ευρωπαϊκό Εκπαιδευτικό Όργανισμό, καθώς και στο μεταφραστικό τμήμα του Βρετανικού Συμβουλίου (Institute of Linguists). Έργάζεται στον εκδοτικό χώρο και ασχολείται με τη μετάφραση αρχαιοελληνικών και φιλοσοφικών κειμένων, ειδικότερα δέ με τό φιλολογικό έργο του Φρειδερίκου Νίτσε. Έντάχθηκε στην ομάδα της *Νέας Κοινωνιολογίας* τό 1997.

• Η **Νέδα Άθ. Κανελλοπούλου** είναι Έπίκουρη Καθηγήτρια στον τομέα του Συνταγματικού Δικαίου στο Πάντειο Πανεπιστήμιο.

• Ο **Άλέξανδρος Κόντος** γεννήθηκε και μεγάλωσε στην Άθήνα, όπου και έκανε τις εγκύκλιες σπουδές του. Έχει τελειώσει τή Φιλοσοφική στην Άθήνα και τή Νομική στη Θεσσαλονίκη. Έχει κάνει μεταπτυχιακές σπουδές στο Παρίσι στη Γλωσσολογία, τήν όποία και έχει διδάξει στο Πανεπιστήμιο του Όράν (Άλγερία). Είναι διδάκτωρ στην Κοινωνική Ιστορία του Πανεπιστημίου 8 του Παρισιού (Université Paris VIII). Η διδακτορική του διατριβή έχει θέμα «*Βάσεις της δημοκρατίας: κοινωνίες αρχαίες και σύγχρονα προβλήματα*» («*Fondements de la démocratie: sociétés anciennes et problèmes contemporains*»). Η μελέτη αυτή βασίζεται κυρίως στον Άριστοτέλη. Οί κοινωνικο-πολιτικές του πεποιθήσεις εδράζονται στην αρχαία ελληνική πολιτική σκέψη. Πιστεύει πως τήν Άρχαία Ελλάδα δέν θά πρέπει νά τήν αντιμετωπίσουμε νεκροφιλικά, όπως συνηθίζεται, αλλά ότι σ' αυτήν και ιδιαίτερα στην πολιτική της σκέψη και τή δημοκρατία σέ εκσυγχρονισμένη μορφή, δηλαδή με τήν αυτονόητη κατάργηση της δουλείας και τά ίσα πολιτικά δικαιώματα σέ άνδρες και γυναίκες, ή Άνθρωπότητα μπορεί πάλι νά βρει λύση για τά προβλήματά της. *Ευελών λέγει*: Τό Παρελθόν της Ελλάδας είναι τό Μέλλον της Άνθρωπότητας.

• Η **Άθηνά Λιάπη** γεννήθηκε στη Θεσσαλονίκη. Σπούδασε Κοινωνιολογία και Πολιτικές Έπιστήμες στην Άθήνα και στο Παρίσι (Paris X). Είναι κάτοχος διδακτορικού διπλώματος της Σορβόννης (Paris IV) στην Πολιτική Κοινωνιολογία. Έργάζεται στο Έθνικό Κέντρο Δημόσιας Διοίκησης ως Εισηγήτρια από τό 1993 και ως Σύμβουλος Σπουδών από τό 1996.

• Ο **Γιάννης Μαθιουδάκης** γεννήθηκε τό 1970 στην Άθήνα. Σπούδασε φιλοσοφία στο Τμήμα Φιλοσοφίας-Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας στη Φιλοσοφική Σχολή Άθηνών, απ' όπου αποφοίτησε τό 1995. Τήν περίοδο 1996-97 συνέχισε τις σπουδές του στο μεταπτυχιακό πρόγραμμα του Πανεπιστημίου Warwick της Άγγλίας (MA Social and political thought). Από τό 2000 είναι υποψήφιος διδάκτωρ της Φιλοσοφικής Σχολής Άθηνών, με υποτροφία του Ίδρύματος Κρατικών Υποτροφιών. Στη *Νέα Κοινωνιολογία* είναι μέλος της συντακτικής επιτροπής από τό 1989, ενώ έχει διατελέσει Άρχισυντάκτης τήν περίοδο 1998-2000. Έχει εργασθεί ως διορθωτής και επιμελητής εκδόσεων στους εκδοτικούς οίκους Παπαζήση, Λιβάνη και Καστανιώτη, και ως καθηγητής στο New York College, καθώς και σέ φροντιστήρια της μέσης εκπαίδευσης. Έχει δημοσιεύσει βιβλιοκριτικές στη σχετική στήλη της *Νέας Κοινωνιολογίας* και τό άρθρο «*Η αρχαία και ή νεώτερη δημοκρατία στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη*», στα πλαίσια του αφιερώματος στο έργο του Έλληνα στοχαστή (*Νέα Κοινωνιολογία*, τ. 31).

• Ο **Γεώργιος Π. Μαλούχος** γεννήθηκε τό 1967 στην Άθήνα. Είναι πτυχιούχος του Τμήματος Πολιτικών Έπιστημών του Παντείου Πανεπιστημίου και υποψήφιος διδάκτωρ. Έχει δημοσιεύσει τά έργα: *Πορεία Δυτικά* (έκδ. Λιβάνη 2002) και *Έγώ ό Ίάκωβος* (έκδ. Λιβάνη 2003). Έργάζεται ως δημοσιογράφος στην *Καθημερινή* και στο ραδιόφωνο του SKY και είναι μέλος της ΕΣΗΕΑ.

• Η **Χριστίνα-Παναγιώτα Μανωλέα** γεννήθηκε τό 1970 στην Άθήνα. Τό 1992 αποφοίτησε από τό Τμήμα Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Άθηνών. Άκολούθησε μεταπτυχιακές σπουδές στο Πανεπιστήμιο του Λονδίνου (University College London), απ' όπου της απονεμήθηκε τό 2002 διδακτορικό δίπλωμα για τή διατριβή της με θέμα τήν Όμηρική παράδοση στο νεοπλατωνικό φιλόσοφο Συριανό. Κατά τή διάρκεια των μεταπτυχιακών σπουδών της διετέλεσε υπότροφος του ιδρύματος Ά. Λεβέντη. Έχει εργασθεί ως μέλος έρευνητικής ομάδας σέ έρευνητικά προγράμματα του τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Άθηνών. Μαθήματα της ειδικότητάς της έχει διδάξει στην Άστυνομική Άκαδημία. Έχει συμμετάσχει με πρωτότυπες ανακοινώσεις για τήν αρχαία ρητορική και τον Νεοπλατωνισμό σέ διεθνή επιστημονικά συνέδρια,

ἐνῶ ἄρθρα τῆς ἔχουν δημοσιευθεῖ σέ ἔγκριτα ἐπιστημονικά περιοδικά. Εἶναι μέλος ἐπιστημονικῶν ἑταιρειῶν στήν Ἑλλάδα καί τό ἐξωτερικό. Ὅμιλεῖ ἀγγλικά, γαλλικά καί γερμανικά.

• Ὁ **Χρῆστος Παῖζης** γεννήθηκε τό 1956 στόν Ἀστακό τῆς Αἰτωλίας καί Ἀκαρνανίας. Σπούδασε Φιλολογία καί Φιλοσοφία στά Πανεπιστήμια Ἀθηνῶν καί Θεσσαλονίκης. Ἔκανε μεταπτυχιακές σπουδές στό Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης καί εἶναι Διδάκτωρ Φιλοσοφίας τῆς Φιλοσοφικῆς σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, στήν ὁποία ἐξεπόνησε διατριβή σέ θέμα σχετικό μέ τή φιλοσοφία τοῦ Martin Heidegger. Ἔχει ἐργασθεῖ ὡς φιλόλογος σέ φροντιστήρια, σέ ἰδιωτικά σχολεῖα καί στή δημόσια ἐκπαίδευση. Γνωρίζει γερμανικά, ἰταλικά καί ἀγγλικά καί ἔχει μεταφράσει ἔργα Γερμανῶν ποιητῶν. Ἔχει δημοσιεύσει ἄρθρα καί ἐκδώσει βιβλία διδακτικοῦ περιεχομένου καί ἔχει ἐπίσης μεγάλη ἀρθρογραφία σέ θέματα φιλοσοφίας, σημειολογίας καί κριτικῆς τῆς λογοτεχνίας. Συγκεκριμένα ἔχει δημοσιεύσει ἄρθρα γιά τόν Pascal, Lukács, Heidegger, Wittgenstein, Goldmann, Hegel, Καρυωτάκη, Καβάφη, Μαλακάση, Σινόπουλο καί Παπατσώνη.

• Ὁ **Γιάννης Παπαδόπουλος** εἶναι Τακτικός Καθηγητής Πολιτικῆς Ἐπιστήμης τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Λωζάνης. Γεννήθηκε στήν Ἀθήνα τό 1960 καί σπούδασε στήν Ἑλβετία, ὅπου καί ἔλαβε τό διδακτορικό του τό 1987 ἀπό τό Πανεπιστήμιο τῆς Γενεύης. Ἐργάσθηκε ὡς ἐπιστημονικός συνεργάτης στό Ἑλβετικό Ἰδρυμα Ἐρευνῶν, ὡς βοηθός καί μετά Λέκτορας στό Πανεπιστήμιο τῆς Γενεύης. Δίδαξε ἐπίσης ὡς ἐπισκέπτης καθηγητής στό Εὐρωπαϊκό Ἰνστιτούτο τῆς Φλωρεντίας καί στό Πανεπιστήμιο Paris-X Nanterre. Ἔχει συγγράψει, μεταξύ ἄλλων, τά ἐξῆς βιβλία: *Dynamique du discours politique et conquête du pouvoir*, Bern, P. Lang, 1989, *Complexité sociale et politiques publiques*, Paris, Montchrestien, 1995, *Les processus de décisions fédéraux eu Suisse*, Paris, L' Harmattan, 1997. Πρόσφατα συντόνισε μία ἔρευνα γιά τούς μετασχηματισμούς τῶν πελατειακῶν σχέσεων στή Νότια Εὐρώπη, καί αὐτήν τήν ἐποχή ἀσχολεῖται μέ θέματα ἐκδημοκρατισμοῦ καί συμμετοχῆς στήν ἐξάσκηση τῆς κρατικῆς πολιτικῆς.

• Ἡ **Εὐαγγελία Παπαλόη** γεννήθηκε στήν Ἀθήνα τό 1966. Σπούδασε Γαλλική Φιλολογία στό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν. Πραγματοποίησε

μεταπτυχιακές σπουδές (D.E.A.) καί ἔλαβε διδακτορικό δίπλωμα στίς Ἐπιστήμες τῆς Ἐκπαίδευσης ἀπό τό Πανεπιστήμιο Toulouse II - Le Mirail, ἐμβαθύνοντας στίς θεωρίες τῆς Κοινωνικῆς Ψυχολογίας. Τά ἐρευνητικά τῆς ἐνδιαφέροντα ἀφοροῦν στά ἐξῆς θέματα: ἐμπλοκή τοῦ ἀτόμου καί ἀλληλεπιδράσεις στήν ομάδα, ἰδιαιτερότητα τῆς ἐκπαιδευτικῆς ομάδας ἐνηλίκων, κοινωνική ἐπιρροή καί κατηγοριοποίηση, κοινωνικές ἀναπαραστάσεις, ἄτομο καί ὀργανωτικό πλαίσιο, μέθοδοι ἔρευνας τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν, ἐπιστημολογικές διαφορές μεταξύ εὐρωπαϊκῆς καί ἀμερικανικῆς Κοινωνικῆς Ψυχολογίας. Ἔχει δημοσιεύσει ἄρθρα σέ ἐπιστημονικά περιοδικά, ἔχει συμμετάσχει σέ διεθνή συνέδρια, ἀσχολεῖται μέ τήν ἔρευνα πεδίου καί παραδίδει μαθήματα μεθοδολογίας στήν ΑΣΠΑΙΤΕ.

• Ὁ **Χρῆστος Π. Μπαλόγλου** γεννήθηκε στήν Ἀθήνα τό 1962, εἶναι ἀριστοῦχος πτυχιούχος τῶν Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν τῆς ΑΣΟΕΕ (Οἰκονομικό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν), ἀπόφοιτος τοῦ Μεταπτυχιακοῦ Τμήματος τῆς ΑΣΟΕΕ (M.A. in Econ.), πτυχιούχος Παιδαγωγικῶν Σπουδῶν τῆς ΠΑΤΕΣ/ΣΕΛΕΤΕ, διδάκτωρ Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν τοῦ Πανεπιστημίου Φρανκφούρτης (magna cum laude) καί ἐργάζεται ὡς οἰκονομολόγος στόν ΟΤΕ. Ἔχει βραβευθεῖ δύο φορές ἀπό τήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν (1993, 2002). Ἐδίδαξε στήν Δευτεροβάθμια Ἐκπαίδευση, στά ΤΕΙ Ἀθηνῶν, στίς Στρατιωτικές Σχολές Ἰκάρων καί Εὐελπίδων καί στό Πανεπιστήμιο Κρήτης. Κυριότερα ἔργα του: α) *Die Vertreter der mathematischen Nationalökonomie in Deutschland Zwischen 1838 und 1871*. Marburg: Metropolis Verlag, 1995. β) *Zum antiken ökonomischen Denken der Griechen. Eine kommentierte Bibliographie*. Marburg: Metropolis, 1992, 2η ἐκδ. 1996 (μετά Η. Peukert). γ) *Ἡ οἰκονομική σκέψη τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων*. Πρόλογος Βασ. Α. Κύρκου. Βραβεῖον Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. Θεσσαλονίκη: Ἱστορική καί Λαογραφική Ἐταιρεία τῆς Χαλκιδικῆς, 1995. δ) *Die Wirtschaft in der Gedankenwelt der alten Griechen*. Frankfurt/M-Bern-New York-Paris: Peter Lang, 1993 (μετά Α. Κωνσταντινίδη). ε) *Τό Λαυρεωτικό Ζήτημα καί ἡ ἰδρυση τοῦ Χρηματιστηρίου Ἀξιών Ἀθηνῶν. Μία στατιστική ἀνάλυση*. Ἀθήνα 1994 (μετά Ε. Πανᾶ). στ) *Georgios Gemistos-Plethon: ökonomisches Denken in der spätbyzantinischen Geisteswelt*. Πρόλογος Β. Schefold. Athen: St. D. Basilopoulos, 1998. ζ) *Τό πρόγραμμα δημοσιονο-*

μικής και κοινωνικής πολιτικής του Άριστοτέλη. Ἀθήνα: Ἐλεύθερη Σκέψις, 1998. η) *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*. Ἀθήνα: Ἐλεύθερη Σκέψις, 2001. θ) *Γεωργίου Γεμιστοῦ Πλήθωνος, Περί τῶν Πελοποννησιακῶν Πραγμάτων*. Ἀθήνα: Ἐλεύθερη Σκέψις, 2002. ι) *Κατευθύνσεις και προοπτικές τῆς οικονομικῆς πολιτικῆς τῆς Ἀντιβασιλείας*. Ἀθήνα 2001 (ἀνάτ.). ια) *Ὁ Μέγας Ἀλέξανδρος και ἡ Φιλοσοφία. Οἱ Φιλόσοφοι τοῦ περιβάλλοντός του και ὁ ἐπηρεασμός του ἀπό τήν Φιλοσοφία*. Βραβεῖον Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. Θεσσαλονίκη: Ἱστορική και Λαογραφική Ἐταιρεία Χαλκιδικῆς, 2003. Ἐπιμελήθηκε μέ τόν Ὀμότ. Καθηγητή Λ.Θ. Χουμανίδη στό τεῦχος 33, ἀφιέρωμα στούς Ἑλληνας ἱστορικούς τῆς οικονομίας, καθώς και στό τεῦχος 35, ἀφιέρωμα στόν Γ. Γεμιστό-Πλήθωνα. Τά ἔργα του ἔτυχαν πλήθους εὐμενῶν κριτικῶν σέ ἑλληνικά και διεθνή περιοδικά.

- Ὁ **Γιῶργος Σκουλάς** γεννήθηκε στό Ἀνώγεια Κρήτης. Σπούδασε σέ Πανεπιστήμιο τοῦ Καναδά Οἰκονομικές, Πολιτικές Ἐπιστήμες και Κοινωνιολογία. Τό Μεταπτυχιακό του Δίπλωμα στίς Πολιτικές Ἐπιστήμες τοῦ ἀπενεμήθη ἀπό τό Πανεπιστήμιο τοῦ Waterloo Ontario τό 1986. Στή συνέχεια, τοῦ ἀπενεμήθη ὁ τίτλος τοῦ Διδάκτορος Φιλοσοφίας στήν Κοινωνιολογία ἀπό τό Πανεπιστήμιο York τοῦ Τορόντο τό 1991 μέ θέμα διατριβῆς: «State Forms and Class Practices in Modern Europe». Ἔχει διδάξει στό Πανεπιστήμιο: Waterloo, Wilfrid Laurier και York τοῦ Καναδά, στό Τμήματα, Κοινωνιολογίας, Παιδαγωγικῆς και Πολιτικῆς Ἐπιστήμης ὡς ἐπισκέπτης καθηγητής, καθώς και στό Πανεπιστήμιο Κρήτης ὡς διδάσκων μέ ΠΔ/407 στό Τμήμα Κοινωνιολογίας. Εἶναι Ἐπίκουρος Καθηγητής στό ΤΕΙ Κρήτης και παράλληλα διδάσκει στήν Παιδαγωγική Σχολή ΠΑΤΕΣ ΣΕΛΕΤΕ ἀπό τό 1999. Εἶναι συγγραφέας τοῦ βιβλίου *Κοινωνικές Τάξεις και Κράτος*, μέ τίς Ἐκδόσεις Παπαζήση, και ἔχει δημοσιεύσει μιὰ σειρά ἄρθρων σέ ἑλληνικά και ἀγγλόφωνα διεθνή ἐπιστημονικά περιοδικά. Ἔχει συμμετάσχει ὡς εἰσηγητής σέ διεθνή συνέδρια μέ θέματα κοινωνικά, πολιτικά και ἱστορικά. Τά ἐρευνητικά του ἐνδιαφέροντα ἐστιάζονται μεταξύ ἄλλων στήν πολιτική και κοινωνιολογική ἀνάλυση τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ, τῆς κοινωνίας, τῶν τάξεων και τῆς ἐξουσίας, μέ ἔμφαση στήν ἱστορική κοινωνιολογική ἔρευνα και πολιτική θεωρία.

- Ὁ **Κώστας Μ. Σταματόπουλος** σπούδασε κυρίως στήν Γαλλία και εἶναι διδάκτωρ στήν Βυ-

ζαντινή Ἱστορία τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Σορβόννης. Τό θέμα τῆς διατριβῆς του ἀφοροῦσε σέ ἕνα ἐπεισόδιο τῶν σχέσεων μεταξύ τῆς ρωμαιοκαθολικῆς και τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας στά χρόνια πού ἀκολούθησαν τήν ἐνωτική σύνοδο τῆς Λυών (1273-82). Στήν συνέχεια τό ἐνδιαφέρον του στράφηκε πρὸς τήν ὀθωμανική Κωνσταντινούπολη και ἦταν ἕνας ἀπό τοὺς πρώτους πού προσπάθησε νά ἀναδείξει τήν μετά τήν Ἄλωση, σχεδόν ἀγνωστή, νεοελληνική τῆς διάστασης. Ἀσχολήθηκε ἐπίσης μέ θέματα βαλκανικῆς ἱστορίας. Ἐκτός τῆς διατριβῆς του ἔχει συγγράψει: 1) *Τομές στήν νεοελληνική ἀγωνία* (1988). 2) *Βήματα στό πάτρια Κωνσταντινουπόλεως* (1989 και 1992). 3) *Μάθημα Βαλκανικῆς Ἱστορίας* (1995). 4) *Ἡ τελευταία ἀναλαμπή: Ἡ Κωνσταντινουπολιτική Ρωμηοσύνη στό χρόνια 1948-1955* (1996). 5) *Ἡ Μικρασία τοῦ Αἰγαίου* (1998). Ὁ τόμος *Συνασός τῆς Καππαδοκίας*, στόν ὁποῖο συμμετεῖχε μέ τό μακροσκελές ἄρθρο «Ἡ καθημερινή ζωὴ στήν Συνασό τῆς Καππαδοκίας στίς ἀρχές τοῦ αἰῶνα» (1986), καθώς και τό ἔργο *Κωνσταντινούπολη, ἀναζητῶντας τήν Βασιλεύουσα* (1990), λεύκωμα στό ὁποῖο ἔγραψε τήν ἱστορική εἰσαγωγή, τιμήθηκαν μέ τό βραβεῖο τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. Συμμετεῖχε σέ μεγάλο ἀριθμό διεθνῶν και ἑλληνικῶν συνεδρίων, στό ὁποῖα κατά κανόνα ἀνέπτυξε θέματα βαλκανικῆς ἱστορίας. Ὑπῆρξε ὁ ἱστορικός σύμβουλος και σέ μεγάλο βαθμό ὁ σεναριογράφος ταινίας documentaire γιά τήν ἑλληνική παιδεία στήν Κωνσταντινούπολη. Ἔχει διδάξει στό Πανεπιστήμιο τῆς Γενεύης και τῆς Θεσσαλονίκης, στήν Σχολή Ἀξιωματικῶν Ἑλληνικῆς Ἀστυνομίας, στό Ἰνστιτούτο Διαρκοῦς Ἐπιμόρφωσης τῆς Σχολῆς Δημόσιας Ἱστορίας τοῦ Δήμου Θεσσαλονίκης και διετέλεσε σύμβουλος τοῦ ὑπουργοῦ Πολιτισμοῦ σέ θέματα ἀρχαιολογίας και ἀναστηλώσεων. Εἶναι ἀπό τό ἔτος 2000 Γενικός Γραμματέας τῆς Ἑλληνικῆς Ἐταιρείας Προστασίας τοῦ Περιβάλλοντος και τῆς Πολιτιστικῆς Κληρονομίας. Σήμερα συγγράφει τήν ἱστορία τοῦ βασιλικοῦ κτήματος Τατοῦ.

- Ἡ **Εὐτέρπη Τρίμη** σπούδασε γραφικές τέχνες, marketing και δημόσιες σχέσεις. Ἐργάστηκε γιά πολλά χρόνια ὡς art director σέ γνωστά γυναικεῖα περιοδικά και στή συνέχεια ὡς ὑπεύθυνη marketing και δημοσίων σχέσεων σέ ἑλληνικές και πολυεθνικές ἐταιρεῖες. Σήμερα ἐργάζεται ὡς ὑπεύθυνη marketing και ἐπικοινωνίας σέ γαλλική ἐταιρεία.

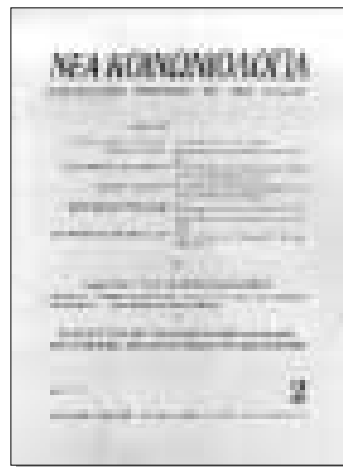
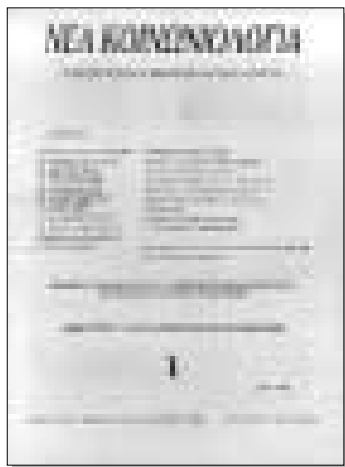
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΑΡΘΡΩΝ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

1ο Τεύχος (Γανουάριος-Μάρτιος 1988)

1. Ρένος: «Ἐπιστήμη κόσμου νέου».
2. Συνέντευξη Παν. Κανελλόπουλου: «Πολιτική καὶ κοινωνία στὴ νεότερη Ἑλλάδα».
3. Μ. Μελετόπουλος: «Ὁ Ἑλληνικὸς ὑποαστισμός». (Ἑλληνικὴ κοινωνία).
4. Ν. Μουζέλης: «Ἑλληνισμὸς φορμαλισμὸς: πολιτικές καὶ πολιτιστικές πλευρές ὑπανάπτυξης». (Ἀπὸ τὸ βιβλίο: «Νεοελληνικὴ κοινωνία - Ὁψεις ὑπανάπτυξης», Ἐξάντας, 1978, 2η ἔκδοση).
5. Κ. Τσουκαλᾶς: «Ἡ ἄρθρωση κράτους καὶ κοινωνίας» (Ἑλληνικὴ κοινωνία).
* Ἀπὸ τὸ βιβλίο: «Κράτος, Κοινωνία καὶ Ἐργασία στὴ Μεταπολεμικὴ Ἑλλάδα», Θεμέλιο, Ἀθήνα, 1976.
6. Μ. Πετμεζίδου-Τσουλουβῆ: «Κοινωνικὴ καὶ πολιτιστικὴ ἀναπαραγωγή στὴ νεοελληνικὴ κοινωνία» (Ἑλληνικὴ κοινωνία).
* Ἀπὸ τὴν εἰσήγηση: «Social and cultural reproduction in modern Greece», Ἐτήσιο Συνέδριο Βρετανικῆς Ἐνώσης Κοινωνιολόγων, 1983.
7. Μ. Ἀμάραντος: «Ἀπολογία τοῦ ἀνορθολογισμοῦ». (Διεθνῆ ρεύματα).
8. Χρ. Ἀναγνώστου: «Ἐπανάσταση καὶ ἀντεπανάσταση (Μέρος Α': Ἡ ἐπανάσταση)» (Διεθνῆ ρεύματα).
9. D. Bell: «Ἡ νέα τάξη: μιά νόθα ἔννοια» (Διεθνῆ ρεύματα). Μετάφραση Μ.Η. Μελετόπουλου.
* Ἀπὸ τὸ βιβλίο: «The winding passage, essays and sociological journeys, 1960-1980», New York basic books harper, 1980.
10. Δ. Καρμυκόλιας: «Gynnar Myrdal (1898-1987)» (Διεθνῆ ρεύματα).
11. Β. Καραποστόλη: «Μορφές τῆς κοινωνικῆς δράσης» (Διεθνῆ ρεύματα). (Ἀπὸ τὸ βιβλίο: «Μορφές τῆς κοινωνικῆς δράσης», Θεμέλιο, Ἀθήνα, 1974).
12. «Οἱ πατέρες τῆς Ἑλληνικῆς κοινωνίας: Δημοσθένης Δανιηλίδης» (Ἀρχεῖο, Ἀφιέρωμα στὸν Δημ. Δανιηλίδη).
13. Δημοσθένης Δανιηλίδης: «Ἡ κοινότητα τοῦ πολιτισμοῦ (φυλὴ, ἔθνος, πολιτισμὸς)» (Ἀφιέρωμα στὸ Δημ. Δανιηλίδη).
14. Βιβλιοκριτικὴ — Ἀναφορές σὲ μεταφράσεις κλασσικῶν ἔργων, ὅπως: Marc Bloch, «Κοινότητα καὶ κοινωνία», μτφ. Μ. Μαρκάκης, Ἀναγνωστικῆς, Ἀθήνα, 1986 κ.ἄ.
Κριτικὴ στὸ: Γ. Κατσούλη, Μ. Νικολιάκου, Β. Φίλια «Οἰκονομικὴ Ἱστορία τῆς Νεότερης Ἑλλάδας, ἀπὸ τὸ 1453 μέχρι τὸ 1830», τόμος Α', Παπαζήσης, Ἀθήνα, 1987.
15. Μ.Η.Μ. «Ἡ ἑλληνικὴ κοινωνία μπροστὰ στὸ νέο κόσμος» (Ἀρδην).

2ο Τεύχος (Ἀπρίλιος-Ἰούνιος 1988)

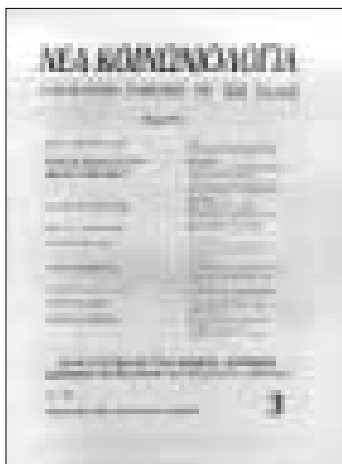
1. Ρένος: «Ἡ ἀλήθεια γιὰ τὴ γλῶσσα».
2. Συνέντευξη Βασ. Μιχαλολιάκου: «Κοινωνικὲς δομές, ἰδεολογία καὶ σύμβολα στὴ σημερινὴ Ἑλλάδα».
3. Ν. Δήμου: «Κοινωνία καὶ τηλεόραση στὴν Ἑλλάδα» (Ἑλληνικὴ κοινωνία).
* Εἰσήγηση στὸ συνέδριο: «Γυναίκα καὶ Μαζικὰ Μέσα Ἐνημέρωσης». 1985, Γενικὴ Γραμματεία Ἰσότητας.
4. Δ. Μαγκλιβέρας: «Ἡ ἑλληνικὴ κοινωνιολογικὴ σκέψη καὶ ἡ ἑλληνικὴ κοινωνία» (Ἑλληνικὴ κοινωνία).
* Προδημοσίευση ἀπὸ τὸ: «Παραδόσεις Κοινωνιολογίας», 1988.
5. Μ. Μελετόπουλος: «Νέα κοινωνικὰ στρώματα τοῦ μεταπολέμου» (Ἑλληνικὴ κοινωνία).
6. Mathias Finger: «Ἡ κρίση τῆς πολιτικῆς σκέψης καὶ ἡ ἐναλλακτικὴ κουλτούρα» (Διεθνῆ ρεύματα).



- * Από τό δελτίο τής διεθνούς πολιτικής οικονομίας, 1986. Μετάφραση Μ.Η. Μελετόπουλου.
7. Χρ. Αναγνώστου: «Ἐπανάσταση καί ἀντεπανάσταση (Μέρος Β΄: Ἡ ἀντεπανάσταση)» (Διεθνή ρεύματα).
 8. Σπ. Κουτρούλης: «Ἡ ἑτερότητα καί ἡ ἀντίφραση τοῦ κόσμου: ἀπό τόν Ἡράκλειτο στόν Λόρεντζ» (Κοινωνική φιλοσοφία).
 9. Χρονολόγιο (Ἀφιέρωμα στόν Γ. Παπανδρέου).
 10. Θ. Διαμαντόπουλος: «Θέσεις καί ἰδέες τοῦ Γ. Παπανδρέου» (Ἀφιέρωμα στόν Γ. Παπανδρέου).
 11. Μ. Μελετόπουλος: «Γεώργιος Παπανδρέου: Μιά προσπάθεια ἀντικειμενικῆς προσέγγισης» (Ἀφιέρωμα στόν Γ. Παπανδρέου).
 12. Ἀποσπάσματα ἀπό τή δίκη τῆς Λαμίας (Ἀφιέρωμα στόν Γ. Παπανδρέου).
 13. Δ. Γληνός: «Τά ἰδανικά τῆς παιδείας καί ὁ κ. Παπανδρέου» (Ἀφιέρωμα στόν Γ. Παπανδρέου).
 14. Βιβλιοκριτική:
Γ. Σακιώτης: Ioannis Papadopoulos: «Dynamique du discours politique et conquête du pouvoir, Le cas du PASOK, 1974-1981», ἀδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Τμήμα Πολιτικῆς Ἐπιστήμης τοῦ Πανεπιστημίου Γενεύης, 1987.
Ἡ Περσεστρόικα καί τό μέλλον τοῦ ἐκδημοκρατισμοῦ τῆς Σοβιετικῆς Ἐνώσεως, Μ. Γκορμπασώφ, «Περσεστρόικα», Ἄ. Λιβάνης, Ἀθήνα, 1987.
 15. Γ. Σακιώτης: «Πτυχές τῆς κοινωνικῆς ὑπάναπτυξης στήν Ἑλλάδα» (Διακαῶς).
 16. Μ.Η.Μ.: «Ὁ ἔθνικισμός, ἀπαραίτητη προϋπόθεση τοῦ διεθνισμοῦ» (Ἀρδην).
 4. Μ. Μελετόπουλος: «Μᾶς χρειάζεται ἓνας Μάϊος '68» (Ἑλληνικά).
 5. Π. Τατσόπουλος: «Χιούμορ καί ἀκαδημαϊκή ζωή».
 6. Β. Γεωργιάδου: «Μη-καπιταλιστικοί παράμετροι στή διαδικασία συγκρότησης τοῦ νεο-ἐλληνικοῦ κράτους» (Ἑλληνική Κοινωνία).
 7. Σπ. Κουτρούλης: «Ἑλληνικότητα-Δύση: Σύγχρονες διαστάσεις μιᾶς προβληματικῆς σχέσης» (Ἑλληνική κοινωνία).
 8. Β. Λεμπούκας: «Κοινωνική στατική καί δυναμική» (Ἑλληνική κοινωνία).
 9. Ζ. Παληός: «Ἑλληνική ἐκπαίδευση καί διαδικασίες κοινωνικῆς ἐπιλογῆς» (Ἑλληνική κοινωνία).
 10. Γ. Σακιώτης: «Ἐπικοινωνία: προϋπόθεση καί ὄρος γιά μιᾶ κοινωνία πύ ἀληθινή» (Σύγχρονη κοινωνία).
 11. Γ. Χλιαουτάκης: «Ὁ ρόλος τοῦ ποδοσφαίρου στή σύγχρονη κοινωνία» (Σύγχρονη κοινωνία).
 12. Σπ. Μακρῆς: «Ἐν ἀρχῇ: Ὁ λόγος περί ἰδεολογίας», Α΄ μέρος, Μαρξισμός.
 13. Μ. Κόκκινος: «Σύγχρονα μέσα μαζικῆς ἐνημέρωσης καί ἡ παραγόμενη κουλτούρα».
 14. Βιβλιοκριτική
Ζ. Παληός: «Ἡ πολιτική οἰκονομία τῆς ἐλληνικῆς ἐκπαίδευσης», ἀνέκδοτη διδακτ. διατριβή, Παν/κό Κολλέγιο τοῦ Cariff, 1986.
Δ. Τσάκωνας: «Κοινωνία καί λογοτεχνία στό μεσοπόλεμο», Κάκτος, Ἀθήνα, 1987.
Κ. Καραβίδας: «Αὐτονομία καί σοσιαλισμός», Κέδρος καί Χ. Κατάκη: «Οἱ τρεῖς ταυτότητες τῆς ἐλληνικῆς οἰκογένειας», Παπαζήσης.
 15. Γ.Σ.: «Ἀρχαῖο πνεῦμα: κληρονομιά γιά ἓναν πολιτισμό ἀνύπαρκτο» (Διακαῶς).
 16. Μ.Η.Μ.: «Ἡ κατάκτηση τοῦ διαστήματος καί τά νέα δεδομένα» (Ἀρδην).

3ο Τεύχος (φθινόπωρο 1988)

1. Ρένος: «Κοινωνιολογική ἀντίληψη τοῦ Λόγου στόν Ἡράκλειτο».
2. Συνέντευξη Ἀνδρέα Λεντάκη: «Διαστάσεις καί προοπτικές τοῦ σύγχρονου ἐλληνισμοῦ».
3. Μ. Μελετόπουλος: «Νεοφασισμός στήν ἐλληνική νεολαία» (Ἑλληνικά).



4ο Τεύχος (χειμῶνας 1988-89)

1. Ρένος: «Ὁ Μεγαλέξανδρος, ἀπό τήν ἱστορία στό μύθο».
2. Συνέντευξη Δημήτρη Περπατάρη: «Νέα ἀριστε-



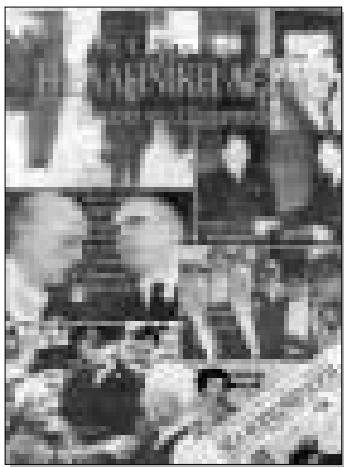
- ρά: Θεωρήσεις και προβληματικές στό κατώφλι του 21ου αιώνα».
3. Μ. Μελετόπουλος: «Ίδανικά για τήν ελληνική νεολαία» (Έλληνικά).
 4. Μ. Μελετόπουλος: «Ό θάνατος τών φερελπίδων» (Έλληνικά).
 5. Θ. Διαμαντόπουλος: «Ή Ἀργώ» του Θεοτοκά» (Έλληνική κοινωνία).
 6. Ν. Κατριβέσης: «Παραοικονομία: προσέγγιση σ' ένα παλιό πρόβλημα» (Σύγχρονη Κοινωνία).
 7. Σπ. Μακρής: «Έν ἀρχῇ: Ό λόγος περί ιδεολογίας» (Σύγχρονη κοινωνία), Β' μέρος.
 8. Ζ. Παληός: «Κοινωνική κινητικότητα και αισιόδοξος στρουκτουραλισμός» (Σύγχρονη κοινωνία).
 9. Γ. Σακιώτης: «Ποίηση: αγώνας και αγωνία για τήν κοινωνία».
 10. Μ. Μελετόπουλος: «Παν. Κανελλόπουλος: Ή πνευματική κοινωνία και ό χαρισματικός ήγέτης» (Αφιέρωμα στον Παν. Κανελλόπουλο).
 11. Συνέντευξη Παν. Κανελλόπουλου: «Πνευματικές επιδράσεις και ιδεολογικές επιλογές» (Αφιέρωμα στον Π. Κανελλόπουλο).
 12. «Παρόν και μέλλον» (Αρδην).
 8. Ρ. Κανακάρης-Ρούφος: «Ή νεοελληνική συντηρητική ιδεολογία».
 9. Κ. Κόκκινος: «Πολιτικοκοινωνικές συναρτήσεις και μιά κοινωνιολογική προβληματική τών κομμάτων τής ελληνικής δεξιάς».
 10. Κ. Καλλίας: «Μερικές πολιτικές σκέψεις για τή δεκαετία του 1950, καθώς και σύντομη αναφορά στην ιδεολογία τής Νέας Δημοκρατίας».
 11. J. Meynaud: «Ή Έθνική Ριζοσπαστική Ένωση».
* Από τή μελέτη τών Meynaud, Μερλόπουλου, Νοταρά: «Όι πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα», Μπάυρον, Αθήνα, 1975.
 12. Μ. Μελετόπουλος: «Πόσο δεξιά ήταν ή δικτατορία;».
* Από τό περιοδικό «Αντί», Απρίλιος, 1987, μέ τίτλο στην τότε μορφή: «Ή ιδεολογία τών Συνταγματαρχών».
 13. Σπ. Μακρής: «Καραμανλισμός: Τό status quo ενός μύθου».
 14. Κλ. Κουτσούκης: «Ή Εύρώπη, ή Έλληνική (πολιτική) Ήγεσία και ό Έκσυγχρονισμός τής Έλληνικής κοινωνίας».
 15. Κ. Χριστίδης: «Πόσο φιλελεύθερη είναι ή οικονομική πολιτική τής Νέας Δημοκρατίας».
 16. Χ. Τσαρδανίδης: «Ή έξωτερική πολιτική τής Νέας Δημοκρατίας: 1974-1981».
 17. Σ. Παπαδόπουλου: «Όι θέσεις τής Νέας Δημοκρατίας για τήν Έλληνική Έξωτερική Πολιτική (1981-1988)».

5ο Τεύχος, Αφιέρωμα στην Έλληνική δεξιά (άνοιξη 1989)

1. Ρένος: «Από τήν κριτική του μεταπολέμου».
2. Θ. Διαμαντόπουλος: «Τά βασικά χαρακτηριστικά τής συντηρητικής παρατάξεως».
3. Ν. Δήμου: «Έναντίον τών διακρίσεων».

Μέρος Α': Ή ιστορία τής ελληνικής δεξιάς.

4. Θ. Διαμαντόπουλος: «Σταθμοί στην Ίστορία τής συντηρητικής παρατάξεως».
5. Μ. Μελετόπουλος: «Γενεαλογία τής ελληνικής δεξιάς (1909-1989)».
6. Μ. Μελετόπουλος: «Όι ήγέτες τής ελληνικής δεξιάς».
7. Γ. Κατσούλης: «Ή ανατομία τής ιδεολογίας τής ελληνικής «Δεξιάς»».



Μέρος Β': Όι προοπτικές τής Έλληνικής δεξιάς.

18. Γ. Βουλγαράκης: «Ή Φιλελεύθερη Έπανάσταση».
19. Κ. Καραμανλής: «Αρχές για μιά νέα δεξιά».
20. Π. Μπακογιάννης: «Ή ιδεολογία τής ελευθερίας πολιτική του μέλλοντος».
21. Αι. Μπουρατίνας: «Πρός μιάν "ιδεολογία" για τήν νέα ελληνική δεξιά».
22. Μ.Η.Μ.: «Ή Νέα Δημοκρατία ως κυβέρνηση» (Αρδην).

6ο Τεύχος (φθινόπωρο 1989)

1. Ρένος: «Καλοκαιρινές σημειώσεις Κοινωνιολογίας».
2. Μ. Μελετόπουλος: «Έλλάδα και Εύρώπη. Όχι στην παθητική αφομοίωση — Ναι στην δημιουργική συμμετοχή» (Έλληνικά).
3. Μ. Μελετόπουλος: «Χρ. Σαρτζετάκης: μιά ελληνοκεντρική προεδρία» (Έλληνικά).
4. Μ. Μελετόπουλος: «Ό Μ. Δουκάκης πρωθυπουργός τής Ελλάδας» (Έλληνικά).
5. Β. Λεμπούκας: «Υπόθεση Ruschdie: ένα σημειωτικό περιστατικό» (Σημειολογία).
6. Κ. Άντωνίου: «Πολιτισμική προπαγάνδα και διαμόρφωση στερεοτύπων στα παιδικά εικονογραφημένα περιοδικά» (Κινούμενα Σχέδια).



7. Χρ. Τσουραμάνης: «Comics και ἐγκληματική συμπεριφορά» (Κινούμενα Σχέδια).
8. Π. Λύτρας: «Ο ρόλος του τουρισμού στη σύγχρονη κοινωνία» (Σύγχρονη κοινωνία).
9. Χρ. Στρατηγοπούλου: «Η ἔννοια τῆς κοινωνικής δράσης κατά τόν Μάξ Βέμπερ» (Κοινωνιολογική Θεωρία).
10. Σπ. Κουτρούλης: «Η πολιτική ὡς εἶναι καί ὡς δεόν στον Κάρλ Σμίτ» (Πολιτική Θεωρία).
11. Γ. Σακιώτης: «Οἱ πολιτιστικές σχέσεις ΗΠΑ-ΕΣΣΔ καί ἡ διαδικασία γιά τήν συνύπαρξη τῶν κοινωνιῶν τους» (Διεθνείς σχέσεις).
12. Σπ. Μακρῆς: «Νίκος Πουλαντζᾶς: Ὁ μαρξιστής θεωρητικός — ὁ ἄνθρωπος, Ἀθήνα-Παρίσι-Κόσμος. Ἀντί πρόλογου» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζᾶ).
13. «Ἐλάχιστον χρονολόγιο ἑνός μείζονος μαρξιστῆ» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζᾶ).
14. Σ.Π.: «Ν. Πουλαντζᾶς, Ἀξέχαστος φίλος ἢ ἐπενδεδυμένο συμφέρον;» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζᾶ).
15. Σπ. Μακρῆς: «Ν. Πουλαντζᾶς, Θεωρητικός τῆς μαρξιστικῆς πολιτικῆς θεωρίας» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζᾶ).
16. Κ. Βρατσάλη: «Τό καπιταλιστικό κράτος καί ὁ πολιτικός του μηχανισμός» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζᾶ).
17. Μ. Σακαλῆς: «Ὁ Bob Jessop γιά τόν Ν. Πουλαντζᾶ» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζᾶ).
* Ἀπό τό βιβλίο τοῦ Β. Jessop: «Νίκος Πουλαντζᾶς, Μαρξιστική Θεωρία καί Πολιτική Στρατηγική», Macmillan, Λονδίνο, 1985.
18. Σπ. Μακρῆς: «Ἀνοικτή ἐπιστολή: Ν. Πουλαντζᾶς: Ὁ θάνατός του καί ἡ σύγχρονη ἐλληνική διανόηση» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζᾶ).
19. Γ.Σ.: «Ἡ γηράσκουσα ἐλληνική νεολαία» (Διακαῶς).
20. Μ.Η.Μ.: «Οἰκολογία καί νεοφασισμός» (Ἀρδη).

7ο Τεύχος (χειμώνας 1989-90)

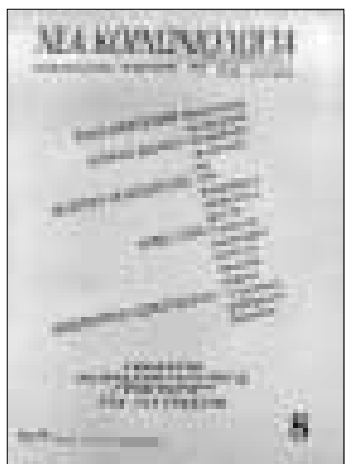
1. Ρένος καί Ἑρκος Ἀποστολίδης: «Ἀναζήτηση τοῦ νεοελληνικοῦ».
2. Μ. Μελετόπουλος: «Ἡ ἐθνική συνείδηση τῶν σημερινῶν Ἑλλήνων» (Ἑλληνικά).
3. Β. Λεμπούκας: Σημειολογική ἀνάλυση μιᾶς φωτογραφίας: «Ἀθήνα 1988».
4. Μ. Ἀμάραντος: «Κοινωνιολογικές παρατηρήσεις στήν φαντάρικη ζωή» (Στρατός).



5. Ζ. Παληρός: «Πελατεία καί κοινωνική ἀναγκαιότητα στή στρατιωτική ζωή» (Στρατός).
6. Σπ. Μακρῆς: «Ἐκλογική γλῶσσα: ἡ ἀρχουσα αἴσθηση (ἡ ἀβάσταχτη ἐλαφρότητα τῆς ρωμοσύνης» (Νεοελληνική ζωή).
7. Χρ. Στρατηγοπούλου: «Ἡ Λειτουργιστική Θεώρηση τῆς Οἰκουμενικῆς Κυβερνήσεως στήν Ἑλλάδα» (Νεοελληνική ζωή).
8. Μ. Μελετόπουλος: «Ἴων. Δραγούμης. Ὁ ρομαντικός ἐθνικισμός» (Ἰδεολογία).
9. Ἐ. Κοντιᾶδης: «Ἐκφάνσεις τοῦ νεοφασισμοῦ» (Σύγχρονος κόσμος).
10. Γ. Τριάντης: «Ἐργοβιογραφία τοῦ Emile Durkheim» (Κλασσικοί τῆς κοινωνιολογίας).
11. Ν. Γουσοῦνης: «Ὅριοθετήσεις στίς ἀνθρώπινες ἐπιστῆμες» (Ἐπιστημολογία).
12. Δ. Ὁρφανίδης: «Γιά μιά κοινωνιολογική ἀξιολόγηση τῆς ποίησης» (Τέχνη καί κοινωνία).
13. Σπ. Κουτρούλης: «Τό βιβλιοπωλεῖο τῆς Νέας Κοινωνιολογίας» (Βιβλιοκριτική).
14. Γ.Σ.: «Ἡ ἄλωση τῶν τειχῶν καί ἡ ἀνοίξη τῶν πολιτῶν» (Διακαῶς).
15. Μ.Η.Μ.: «Ἡ Γιάλτα, ἡ Μάλτα καί οἱ κίνδυνοι γιά τήν Ἑλλάδα» (Ἀρδη).

8ο Τεύχος (ἄνοιξη 1990)

1. Ρένος: «Κοινωνιολογία καί Λογοτεχνία».
2. Μ. Μελετόπουλος: «Ἰδεολογία καί πραγματικότητα τῆς ἐλληνικῆς δεξιᾶς» (Ἑλληνικά).



3. Σπ. Κουτρούλης: «Τό παράλογο στην καθημερινή πολιτική πρακτική» (Έλληνικά).
4. Σπ. Μακρής: «Η Ελλάδα πρὸς τὸ 1992 καὶ τὸ 2000: κοινωνική δυναμική καὶ πολιτική ψυχολογία» (Έλληνικά).
5. Ξ. Κοντιάδης: «Κύπρος 1990» (Έλληνικά).
6. Λ. Καβάκος: «Ἀντικρῦζοντας τὴν κοινωνία μας».
7. Μ. Μελετόπουλος: «Ὁ Φ. Φουκιγιάμα, ἡ Ἱστορία καὶ τὸ τέλος της (μερικές μεθοδολογικές παρατηρήσεις)».
8. Μ. Τάρι: «Ἡ κρίση τοῦ μοντερνισμοῦ καὶ τὰ νέα κοινωνικά κινήματα» (Διεθνή ρεύματα).
9. Κ. Δεσποτόπουλος: «Τό κοινωνικό πρόβλημα κατ' Ἀριστοτέλη» (Κοινωνική Φιλοσοφία).
* Ἀπὸ τὸ βιβλίο του: «Μελετήματα πολιτικῆς φιλοσοφίας», σελ. 123-142, Παπαζήσης, Ἀθήνα, 1983.
10. Γ. Κατσούλης: «Ἡ ἰδεολογία τοῦ ΠΑΣΟΚ» (Ἀφιέρωμα: 4 κοινωνιολογικές ἐρμηνείες γιὰ τὸ ΠΑΣΟΚ).
11. Σπ. Κουτρούλης: «Σοσιαλισμός καὶ Λαϊκισμός ἢ ἑλληνική περίπτωση» (Ἀφιέρωμα: 4 κοινωνιολογικές ἐρμηνείες γιὰ τὸ ΠΑΣΟΚ).
12. Σπ. Μακρής: «ΠΑΣΟΚ: ἡ ἀθέατη ὄψη τῆς δεξιᾶς» (Ἀφιέρωμα: 4 κοινωνιολογικές ἐρμηνείες γιὰ τὸ ΠΑΣΟΚ).
13. Δ. Πουλάκος: «Ἡ ἀποτυχία τῆς σύνθεσης καὶ ἡ ἀσταθὴς ἰσορροπία (ἀνατομία παρακμῆς)» (Ἀφιέρωμα: 4 κοινωνιολογικές ἐρμηνείες γιὰ τὸ ΠΑΣΟΚ).
14. Σπ. Κουτρούλης: «Τό βιβλιοπωλεῖο τῆς Νέας Κοινωνιολογίας».
15. Μ.Η.Μ.: «Τό ἐλάχιστον καὶ τὸ μεῖζον» (Ἀρδην).

9ο Τεύχος, Ἀφιέρωμα: Ἑλλάς-Τουρκία (καλοκαίρι 1990)

1. «Σταθμοὶ στὴν Ἱστορία τῶν Ἑλληνοτουρκικῶν σχέσεων (1071-1990)».

Μέρος Α': Ἡ σημερινή Τουρκία καὶ οἱ ἐπιδιώξεις της.

2. Γ. Γκοβέσης: «Ἡ Τουρκία σήμερα».
3. Δ. Πουλάκος: «Ἀνατολία καὶ Ἀζερμπαϊτζάν — Τό μυστικό τῆς Γνώσης τῶν πιστῶν τῆς Ἀλήθειας».
4. Ν. Σαρρῆς: «Ἑλληνοτουρκικές σχέσεις καὶ εὐρωπαϊκὴ ὀλοκλήρωση».
5. Σ. Σολταρίδης: «Ἡ ἐθνικιστικὴ προπαγάνδα στὰ τουρκικά σχολεῖα».

Μέρος Β': Συνθήκες καὶ πραγματικότητα.

6. Μ.Η.Μ.: «Ἡ Συνθήκη τῆς Λωζάννης: Ὁ Τύπος καὶ ἡ Οὐσία».
7. Ἰδίας: «Ἡ Συνθήκη τῆς Λωζάννης καὶ οἱ παραβιάσεις της ἀπὸ τὸ 1923 ἕως σήμερα».
8. Χρ. Βρούστης: «Τό πρόβλημα τῆς Δυτικῆς Θράκης».
9. Π. Χιδίρογλου: «Ἡ δυτικὴ Θράκη ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἐθνικῆς ἰδέας τῶν Τούρκων μέ βάση τουρκικά δημοσιεύματα».
10. Ξ. Κοντιάδης: «Ἑλληνοτουρκικές σχέσεις καὶ Κύπρος».

Μέρος Γ': Ἡ ἑλληνικὴ ἐξωτερικὴ πολιτικὴ καὶ οἱ αὐταπάτες της.

11. Μ. Δούντας: «Ἡ προοπτικὴ τῶν ἑλληνοτουρκικῶν σχέσεων καὶ τοῦ κυπριακοῦ».
12. Χρ. Λυμπέρης: «Ἀποδέσμευση ἀπὸ τὸ δόγμα τῆς ἐνότητας τοῦ στρατηγικοῦ χώρου Ἑλλάδος-Τουρκίας».
13. Σπ. Κουτρούλης: «Ἡ ἑλληνικότητα ὡς διαφορά».
14. Μ.Η.Μ.: «Τό ζήτημα τοῦ πατριωτισμοῦ» (Ἀρδην).

10ο Τεύχος (χειμῶνας 1990-91)

1. Ρένος: «Ἡράκλειτος» (μέρος Α').
2. Μ. Μελετόπουλος: «Οἱ πηγές τῆς ἑλληνικότητας καὶ οἱ αἰτίες ἀποδιάθρωσής της» (Ἑλληνικά).



3. Σπ. Μακρής: «Τό ζήτημα τής ελληνικότητας, οί ψευτο-οικολόγοι καί τό ελληνικό τοπίο» (Έλληνικά).
4. Συνέντευξη Jean Ziegler: «Σέ τί χρησιμεύει ή κοινωνιολογία». (Μετάφραση από τά γαλλικά του Μελέτη Μελετόπουλου.)
5. Δ. Τσατσούλης: «Μιά κοινωνιο-σημειολογική προσέγγιση του Θεάτρου μέσα από τήν «Άνδρομάχη» του Ρακίνα» (Σημειολογεία).
6. Μ. Zhelyaskova: «Η κοινωνιολογία στην Βουλγαρία» (Διεθνή ρεύματα).
7. Ν. Μαραντζίδης: «Γιά τήν Ιεραρχία στό έσωτερικό των πολιτικών κομμάτων» (κοινωνιολογική θεωρία).
8. Θ. Πελαγίδης: «Η ευέλικτη εξειδίκευση ως στρατηγική ανάπτυξης» (Έλληνική κοινωνία).
9. Σπ. Μακρής: «Μετα-πολιτική γραφή καί απάρνηση του λαϊκισμού — «ό τελευταίος των Μοϊκανών» (Κοινωνική κριτική).
10. Μ. Άμάραντος: «Εΐκοσι σημεία για μιά έπιστημονική συνέντευξη» (Μεθοδολογία).
11. Μ. Μελετόπουλος: «Άφιέρωμα στον Σεραφεΐμ Μάξιμο».
12. Σπ. Κουτρούλης: «Βιβλιοκριτική».
13. Μ.Η.Μ.: «Ό Έλευθέριος Βενιζέλος 80 χρόνια μετά: 1910-1990» (Άρδη).

11ο Τεύχος (Άνοιξη 1991)

1. Ρένος: «Ηράκλειτος» (μέρος Β΄).
2. Μ. Μελετόπουλος: «: «Η Ελλάδα ποτέ δέν πεθαίνει» (Έλληνικά).
3. Σπ. Μακρής: «Τά ένδοξα Παρίσια καί ή Μαργιορή» (Έλληνικά).
4. Ξ. Κοντιάδης: «Ό μαθητικός Μάης καί τό τέλος τής μεταπολίτευσης» (Έλληνικά).
5. Συνέντευξη μέ τον Άρ. Νικολαΐδη: «Περί θεραπείας καί γλώσσας των Έλλήνων».
6. Χ. Παϊδούση: «Στερεότυπα καί γυναικεία περιοδικά».

7. Κ. Χαράλαμπος: «Οί τάξεις καί τά φύλα ή ό κοινωνικός σχηματισμός».
8. Ά. Βοσκός: «Έλληνισμός καί ελληνικότητα τής Κύπρου» (Άφιέρωμα στην ελληνικότητα).
9. Ν. Δήμου: «Έλληνικότητα» (Άφιέρωμα στην ελληνικότητα).
10. Σπ. Μακρής: «Σχέδιο για μιά θεωρία τής ελληνικότητας» (Άφιέρωμα στην ελληνικότητα).
11. Αι. Μπουρατίνου: «Έλληνικότητα καί κρίση πολιτισμού» (Άφιέρωμα στην ελληνικότητα).
12. Δ. Πουλάκος: «Οί συμπληγάδες του Έλληνισμού» (Άφιέρωμα στην ελληνικότητα).
13. Γ. Σακιώτης: «Έλληνικότητα: αναζήτηση ενός χαμένου τοπίου» (Άφιέρωμα στην ελληνικότητα).
14. Τ. Τζαμαλίκος: «Έλληνισμός καί Τεχνοκρατία» (Άφιέρωμα στην ελληνικότητα).
15. Ζ. Παληός, Μ.Η.Μ., Ξ. Κοντιάδης: «Βιβλιοκριτική».
16. Μ.Η.Μ.: «Δικτατορία» (Άρδη).

12ο Τεύχος: Κριτική του Έλληνικού Στρατού (Εϊδικό τεύχος) (καλοκαίρι 1991)

Μέρος Α΄: Άνατομία των Έλληνικών Ένόπλων Δυνάμεων.

1. Ξ. Κοντιάδης: «Οί παιδικές ασθένειες του ελληνικού στρατού».
2. Μ. Μελετόπουλος: «Ό στρατός ως μηχανισμός κοινωνικοποίησης».
3. Ζ. Παληός: «Πολιτική πελατεία καί ελληνική κοινωνία».
4. Χ. Βρούστης: «Ό ρόλος των ενόπλων δυνάμεων καί τό ζήτημα του θεσμικού έκσυγχρονισμού».

Μέρος Β΄: Ό ελληνικός στρατός στό φώς των ειδικών.

5. Συνέντευξη του ΥΕΘΑ Ίωάννη Βαρβιτσιώτη.
6. Ι. Μπούτος: «Κοινοβουλευτικός έλεγχος των Ε.Δ.».



7. Θ. Στάθης: «Τά εθνικά θέματα και οι προτεραιότητες απέναντι στις τουρκικές προκλήσεις».
8. Λ. Βασιλικόπουλος: «Τό σύνταγμα, τά άτομικά δικαιώματα και οι ένοπλες δυνάμεις».
9. Χ. Λυμπέρης: «Λειτουργική αναβάθμιση του άμυντικού μας συστήματος».
10. Δ. Μαγκλιβέρας: «Η αναγκαιότητα των ανθρωπιστικών σπουδών στη στρατιωτική σχολή Ευελπίδων».
11. Μ. Ύακινθος: «Προμήθειες στις Έν. Δυνάμεις».
12. Σπ. Μαντούβαλος: «Έλληνικός στρατός και ήθικό υπόβαθρο».

Μέρος Γ': Ανθρώπινα δικαιώματα και αξιόμαχο.

13. Σπ. Ψύχας: «Από τό στρατό στην άρνηση στράτευσης».
14. Σπ. Ψύχας: «Η κατάργηση του στρατού και ή έννοια τής άμυνας».
15. Ν. Κασίμης: «Αντιρρησίες και κοινωνική θητεία».
16. Άνώνυμος Άξιωματικός: «Η κοινωνική-εναλλακτική θητεία και ή ελληνική πραγματικότητα».

Μέρος Δ': Προτάσεις για ένα σύγχρονο στράτευμα.

17. Β. Παπαζήσης: «Η ένσωμάτωση του στρατεύματος στην ελληνική κοινωνία».
18. Μ. Μελετόπουλος: «15 μέτρα για τούς στρατεύσιμους».
19. Δ. Κυριακίδης: «Γιά ένα νέο ελληνικό στρατό».
20. Μ. Άμαράντος: «Πώς κατακτάται τό ήθικό ένός στρατεύματος».
21. Μ.Η.Μ.: «Άνδρες πόληρος πύργου άρήμιοι». (Άρδην).

13ο Τεύχος (χειμώνας 1991-92)

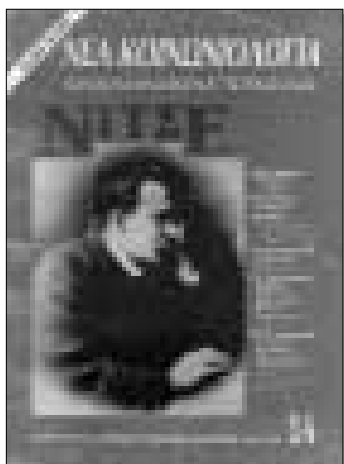
1. Ρένος: «Ηράκλειτος και Έγγελος».
2. Έλληνικά: (Γράφουν οι: Μελέτης Η. Μελετόπουλος και Σπύρος Μακρής).

Άφιέρωμα: Thomas Bottomore

3. Σπ. Μακρής: «Quo Vadis Κοινωνιολογία;».
4. Thomas Bottomore: «Η κοινωνική έπιστήμη και ό εκπνέων αιώνας μας» (Συνέντευξη).
5. Θ. Κοναβίτης: «Η κοινωνιολογία στη δεκαετία του '90».
6. Β. Φιοραβάντες: «Η άρνητική αισθητική ως θεωρητικοποίηση των έμπειριών τής μοντέρνας τέχνης».
7. Αίμ. Μπουρατίνο: «Η προστασία τής μή ιδεολογίας».
8. Β. Ευδιάς: «Η κοινότητα ως έννοια κριτική στην πολιτική σκέψη των νεωτέρων χρόνων».
9. Δ. Τσατσούλης: «Τό ποιητικό κίνημα προς τήν έλευθερία» μιιάς υπερρεαλιστικής φωτογραφικής εικόνας».
10. J. Van Langendonck: «Ίδιωτικοποίηση και κοινωνική ασφάλεια» (έλεύθ. απόδοση: Γ. Άμίτση, Ζ. Σπυρόπουλου).
11. Γ. Σακιώτης - Τ. Τζαμαλίκο - Ν. Μαραντζίδης: Βιβλιοκριτική.
12. Σπ. Μακρής: Βιβλιοαναφορές.
13. Γ. Σακιώτης: «Παιδεία: Ζήτημα κρατικής πολιτικής ή κοινωνικής συνείδησης;».
14. Μ.Η.Μ.: «Τό Κοινωνικό και τό Έθνικό» (Άρδην).

14ο Τεύχος: Νίτσε (Ειδικό τεύχος) (Άνοιξη 1992)

1. R. Hayman: «Εισαγωγικές σκέψεις για μιιά βιογραφία του Νίτσε».
2. Χρονολόγιο.
3. Walter Kaufman: «Η σημασία του Νίτσε».
4. G. Deleuze: «Τό τραγικό».
5. E. Fink: «Ό Ύπεράνθρωπος και ό θάνατος του Θεού».
6. Δ.Ν. Λαμπρέλλης: «Τό παίγνιο του κόσμου. Μή μεταφυσική κατεύθυνση τής σκέψης ή μεταφυσική τής έμπειρία;».



7. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά: «Heidegger, έρμηνευτής του Nietzsche: Ο ευρωπαϊκός μηδενισμός».
8. Φρ. Νίτσε: «Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα». (επίλογος).
9. Π. Κανελλόπουλου: «Τό τέλος του Ζαρατούστρα». (πρόλογος).
10. Γ. Μαθιουδάκης: Βιβλιογραφία.
11. Γ. Τριάντης: Βιβλιοπαρουσίαση.
12. Μ.Η.Μ.: «Η ευθύνη της Ίδεολογίας: Οι βλαβερές συνέπειες του Νιτσεϊσμού» (Αρδην).

15ο Τεύχος (καλοκαίρι 1992)

1. Ρένος: «Ήράκλειτος».

Ἐφιέρωμα: Γάλλοι διανοούμενοι
γιὰ τὴν κρίση τῆς Ἀριστεράς.
2. Συνέντευξη στὴ «Νέα Κοινωνιολογία» τῆς Α. Kriegel.
3. Jean Marie Vincent: «Ἀπὸ τὴν ἐξημερωμένη ἀριστερὰ στὴν κριτικὴ ἀριστερὰ».
4. Stephane Courtois: «Τὸ τέλος μιᾶς ἀπίθανης ἱστορίας. Ἡ περίπτωση τοῦ Γαλλικοῦ Κομμουνιστικοῦ Κόμματος».



5. Συζήτηση με τὸν Jean Lojkin.
6. Yolene Dilas-Rocherieux: «Ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στὸ Γ.Κ.Κ. γιὰ ἓνα νέο ὄρισμό τοῦ κομμουνισμοῦ».
7. Περιλήψεις (Résumés).
8. Μ. Μελετόπουλος: «Ἡ πολιτικὴ σκέψη τοῦ Δημητρίου Γούναρη».
9. Τ. Τζαμαλίκος: «Ἀποτίμηση Τεχνολογίας (Κοινωνικές, Ἠθικές, Πολιτικές παράμετροι στὸν τεχνολογικό σχεδιασμό)».
10. Δ. Καλτώνης: «Ἡ προβληματικὴ τῆς γνώσης τοῦ νόμου στὴ δίνη τῆς στρατηγικῆς τοῦ κράτους».
11. Γ. Πανούσης: «Συμβολὴ στὴ μὴ τυποποίησή τοῦ «ἀγοραίου ἐγκλήματος»».
12. Ν. Μαραντζίδης - Τ. Τζαμαλίκος - Γ. Κόκκινος - Ὁμάδα Ἐκπαιδευτικῶν Μέσης Ἐκπαίδευσης: Βιβλιοκριτικὴ.

16ο Τεύχος: Κοινοτισμός (Εἰδικό τεύχος) (φθινόπωρο 1992)

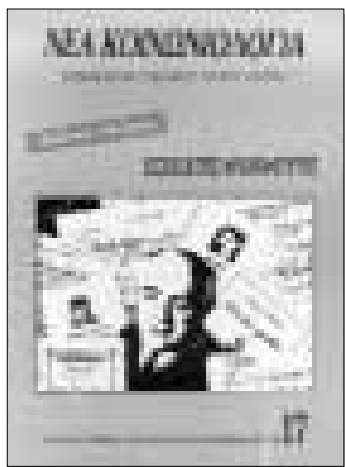
1. Ρένος: «Κώστας Καραβίδας, ὁ πρίνος τῆς Δωρίδας».
2. Κωνσταντῖνος Δ. Καραβίδας: «Ἀνέκδοτη αὐτοβιογραφία».
3. Ν.Ι. Πανταζόπουλος: «Ὁ Κωνσταντῖνος Καραβίδας καὶ ὁ σχεδιασμός τῆς Κοινοτικῆς Δημοκρατίας».
4. Ξ.Ι. Παπαρηγόπουλος: «Ὁ κοινοτισμός τοῦ Κωνσταντῖνου Καραβίδα: Προβλήματα Κανονιστικῆς Θεμελίωσης».
5. Κ. Λιβιεράτος: «Ἐνωμένοι παρά τοὺς διαχωρισμούς» - Τὸ φάσμα τῆς Ἱστορικῆς Κοινότητας».
6. Κλώντ Λωράν: «Κοινοτισμός καὶ (θεωρητικὴ) ἐπικαιρότητα».
7. Β. Ευδιάς: «Ἡ κοινότητα ὡς ἔννοια κριτικῆ στὴν πολιτικὴ σκέψη τῶν νεώτερων χρόνων (σπουδὴ στὸν Ferdinand Tönnies)».



8. Μ.Η. Μελετόπουλος - Τάκης Τζαμαλίκος - Ν. Μαραντζίδης: Βιβλιοκριτική.

**17ο Τεύχος: Ἡ Σχολή τῆς Φρανκφούρτης
(Εἰδικό τεύχος) (καλοκαίρι 1993)**

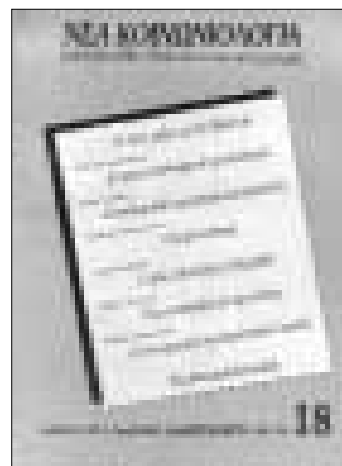
1. Νέα Κοινωνιολογία: «Πέντε Χρόνια».
2. Β. Φιοραβάντες: «Ἡ προβληματική τῆς κριτικής θεωρίας».



3. Γ. Μαθιουδάκης: Βιογραφικά τῶν σημαντικότερων θεωρητικῶν τῆς σχολῆς τῆς Φρανκφούρτης.
4. Ε. Παπαδημητρίου: «Ἡ Σχολή τῆς Φρανκφούρτης γιά τό πρόβλημα τῆς κουλτούρας».
5. Σ. Μιχαήλ: «Walter Benjamin: Μῦθος καί ἱστορία».
6. Λ. Κονιαβίτη - Γκέλερσταντ: «J. Habermas: Δομική ἀλλαγὴ τῆς δημόσιας σφαίρας (δυνατότητες καί περιορισμοί ἐμπειρικής ἐφαρμογῆς στήν ἔρευνα γιά τήν οἰκογένεια)».
7. Στ. Ροζάνης: «Τό ἀνέφικτο τῆς τέχνης: Ἑρμηνευτική προσέγγιση σέ μιά θέση τοῦ Theodor Adorno».
8. Β. Δημητριάδης: «Theodor Adorno: Ἡ σημασία τῆς ἀρνητικῆς αἰσθητικῆς».
9. Τ. Πατρώνης: «Κριτική τοῦ ἐργαλειοποιημένου λόγου στή μαθηματική παιδεία».
10. Βιβλιογραφία.
11. Δ. Κοπανίτσας: «Καραβίδας, Cobbet καί νέοι συνθετικοί τύποι γιά τήν ὀργάνωση τῆς ἐργασίας».
12. Δ. Τσατσούλης: Βιβλιοφορίες.

18ο Τεύχος (χειμῶνας 1993-94)

1. Ρένος: «Ἡράκλειτος».
2. Γ. Παπαδόπουλος: «Στοιχεῖα γιά τήν ἔρμηνεια τῶν ἰδεολογιῶν».
3. Ν. Χρηστάκης: «Γιά μιά ἀνθρωπολογία τῆς νεότητος».
4. Τ. Τζαμαλίκος: «Ἡ προβληματική τῆς Ἀποτιμήσεως Τεχνολογίας».



5. Μ. Μελετόπουλος: «“Ἡ Αὐτοκρατορία” τοῦ Κωνσταντίνου Σοκόλη».
6. Γρ. Κάτσας: «Θύλακες Μεταναστῶν ὡς ἐναλλακτικός τρόπος κοινωνικο-οικονομικῆς προσαρμογῆς σέ μιά νέα κοινωνία».
7. Ι. Παπαδόπουλος: «Ὁ βιωμένος κόσμος: προσέγγιση στά ἐλάχιστα τοῦ κοινῆς βίου καί τῆς ἐπικοινωνίας μέ ἀφορμὴ τό ἔργο τοῦ Βασίλη Καραποστόλη».
8. Σπ. Κουτρούλης: «Τό ἱερό, ἡ κοινότητα, ὁ στοχασμός».

Νέες διδακτορικές διατριβές

9. Μ. Μελετόπουλος: «Les origines et le rôle social de la dictature des colonels en Grèce».
10. Ν.Γ. Νικολούδης: «Laonikos Chalkokondyles: A Translation and Commentary of the “Demonstrations of Histories”».
11. Η. Ἴω. Παπαρρηγόπουλος: «Family, Law and Society: Philosophical and Interdisciplinary Perspectives - With a Case Study of Modern Greece».
12. Δ.Α. Σωτηρόπουλος: «State and Party: The Greek state bureaucracy and the Panhellenic Socialist Movement (PASOK) 1981-1989».
13. Δ. Τσατσούλης: Βιβλιοφορίες.

19ο Τεύχος (φθινόπωρο 1994)

1. Το ἰδεολογικό περιεχόμενο τῆς τάσης Παπαθεμελῆ (Παρουσίαση καί συνέντευξη).
2. Νικόλαος Πανταζόπουλος: «Ὁ κοινοτισμός σήμερα: Καταβολές καί προοπτικές».
3. Σπύρος Κουτρούλης: «Εὐρυπιδῆς καί Νίτσε».
4. Γιώργος Πλειός: «Ἡ κινούμενη εἰκόνα ὡς πολιτισμικό σχῆμα».
5. Χριστίνα Κωνσταντοπούλου: «Τεχνολογία καί πάλι: Ὁριοθετώντας τίς ἐπικοινωνιακές καταβολές τῆς μεταμοντέρνας κοινωνίας».
6. Δημήτρης Βεργίδης: «Κοινωνικο-οικονομικές



εξελιξείς και στρατηγικές εκπαίδευσης/κατάρτισης ενηλίκων στην Ελλάδα».

7. Κ. Νάντια Σερεμετάκη: «Μελέτες των φύλων ή γυναικείες σπουδές: Θεωρητικά και παιδαγωγικά ζητήματα, έρευνητικοί στόχοι και προγραμματισμός».
8. Μ. Μελετόπουλος: «Ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος και η ένωτική ιδεολογία».

Νέες διδακτορικές διατριβές

9. Ήλιος Τεμπέλης: «The school of Ammonius, son of Hermias, on knowledge of the divine».
10. Δημήτρης Τσατσούλης: Βιβλιοφορίες.

20ό Τεύχος (χειμώνας 1994-95)

1. Σπύρος Κουτρούλης: «Ένας επαναστάτης στον καιρό μας: Μ.Ν. Ράπτης ή Πάμπλο».
2. Μ.Ν. Ράπτης: «Ο Σ. Φρόντ απέναντι στη βία και στον πόλεμο».
3. Συνέντευξη του Μ.Ν. Ράπτη.
4. Τάκης Τζαμαλίκος: «Η γεωστρατηγική δυναμική μετά τον πόλεμο».
5. Yves Fricker: «Η έργατική τάξη της δεκαετίας του '80».



6. Νίκος Μαραντζίδης: «Τό θρησκευτικό μέσα στο πολιτικό: θρησκεία και πολιτική σέ μία αγροτική κοινότητα τής Λέσβου».
7. Άλέξανδρος Κόντος: «Τό ανατολικοσλάβικο ιδίωμα και ή Ίλλυροσλαβία».
8. Χάρης Ναζάκης: «Οί νέες τεχνογραφειοκρατικές έλίτ στην μεταβιομηχανική κοινωνία και τά νέα χαρακτηριστικά των κυριαρχούμενων τάξεων».
9. Ξενοφών Κοντιάδης: «Οί νέες ρυθμίσεις προστασίας του δικαιώματος στην υγεία - συνταγματική αξιολόγηση μέ άξονες τή φιλελεύθερη και τήν κοινωνική αντίληψη για τήν υγεία».
10. Jacky Pruneddy: «Η άπειλή τής τηλεόρασης - γοητεία, άλλοτρίωση, «εκ-πολιτισμός»».
11. Σκευός Παπαϊωάννου: «Κοινωνική έργασία - παιδαγωγική και αναπαραγωγή».
12. Βασίλης Φιοροβάντες: «Πολιτιστική πολιτική - στοιχεία ενός σύγχρονου και κτητικού σχεδίου».
13. Βιβλιοφορίες: Νικόλας Σεβαστάκης, Νικόλας Χρηστάκης, Στέλλα Φρυδά, Γιώργος Τριάντης, Μελέτης Η. Μελετόπουλος και ό Δημήτρης Τσατσούλης.

21ο Τεύχος, Άφιέρωμα στην Μεγάλη Ίδέα (Άνοιξη 1996)

1. Τιμή στον Μιχάλη Ράπτη-Πάμπλο.
2. Μελέτης Η. Μελετόπουλος: «Η Μεγάλη Ίδέα - άπόπειρα συνολικής προσέγγισης».
3. Σπύρος Κουτρούλης: «Μεγάλη Ίδέα, ή μαθητεία του νεοελληνισμού στην άχραντη ευτέλεια».
4. Έλένη Γλύκατζη-Άρβελέρ: «Η γέννηση τής Μεγάλης Ίδέας».
5. Κ.Θ. Δημαράς: «Τής μεγάλης ταύτης ιδέας».
6. Κ. Καραβίδας: «Ρήγας ό Φεραίος και ή πολιτική όργάνωσις τής Άνατολής».
7. Ί. Δραγούμης: «Τό κράτος».
8. Κ. Καραβίδας: «Η μικρή και ή μεγάλη Έλλάς».
9. Προκήρυξη του Άρβανίτικου Συνδέσμου τής Άθήνας προς τούς Άδερφούς Άρβανίτες τής Άρβανιτιάς.



10. Χρήστος Ἴ. Παΐζης: «Ὁ σκεπτικισμὸς τοῦ Pascal ὡς μέσον κριτικῆς τοῦ ὀρθολογισμοῦ καὶ θεμελίωσης τῆς ἐξ ἀποκαλύψεως θρησκείας».
11. Ἀλέξανδρος Κόντος: «Δημοκρατία καὶ Φορολογία».
12. François Thual: «Ἡ γεωπολιτικὴ τῆς Ὀρθοδοξίας».
13. Γεώργιος Κόκκινος: «Ἡ ἔννοια τοῦ πλήθους στὰ πλαίσια τοῦ φιλελευθερισμοῦ καὶ τοῦ πολιτικοῦ ἀνορθολογισμοῦ».
14. Ξενοφῶν Κοντιάδης: «Τοπικὴ κοινωνία καὶ κρατικὸς σχεδιασμὸς».
15. Γιάννης Παρασκευόπουλος: «Ὁ Ἐθνικισμὸς στὴν ἐποχὴ τῆς Οἰκολογικῆς κρίσης».

Νέες διδακτορικές διατριβές

16. Παῦλος Γρηγ. Νταβαρίνος: «Ἡ πλωτικὴ ὑπέρβαση τοῦ πλατωνικοῦ λόγου».
17. Βιβλιοφορίες: Γ. Κόκκινος, Ν. Χρηστάκης, Γ. Μαθιουδάκης, Π. Καπελάρη, Ν. Κοψιδάς, Ἡ. Τεμπέλης, Σ.Α. Κουτρούλης.
18. Βιβλιο-επισημάνσεις: 42 βιβλία κοινωνιολογικοῦ, ἀνθρωπολογικοῦ, ἱστορικοῦ καὶ ψυχολογικοῦ περιεχομένου ἀπὸ τὸν Δημήτρη Τσατσούλη.
19. Μ.Η.Μ.: «Ἄγιον Ὅρος». (Ἄρδην).

22ο Τεύχος (φθινόπωρο 1996)

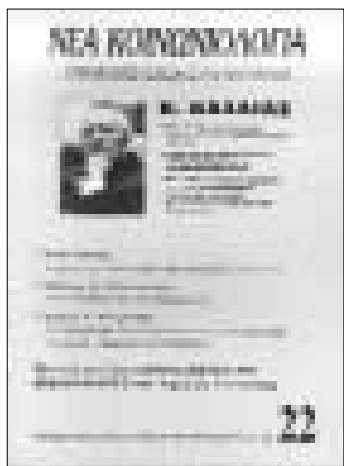
1. Ἀριστοτέλης Νικολαΐδης (1922-1996).
2. Ἀφιέρωμα στὸν Κωνσταντῖνο Καλλία.
Κωνσταντῖνος Μ. Καλλίας: «Γιατὶ συνεργάστηκα μὲ τὴ Δεξιά», «Πῶς οἱ Ἀμερικανοὶ μοῦ πρότειναν τὴν πρωθυπουργία», «Δεῖγμα ἀγῶνων γιὰ τὰ ἔθνικα προβλήματα».
Μ. Μελετόπουλος: «Κωνσταντῖνος Μ. Καλλίας», «Ἡ προσφορά τοῦ Κ. Καλλία στὴν Παιδεία», «40 μηνῶν θητεία στὸ Ὑπουργεῖο Δικαιοσύνης σὲ ψυχοπολεμικὴ περίοδο», «Ἐργογραφία Κ. Καλλία».
3. Κάρελ Πολάνι: «Κράτος καὶ Οἰκονομία στὶς ἀρχαϊκὲς κοινωνίες».
4. Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος: «Ξαναδιαβάζοντας

τὸν Φαλμεράιερ: Τὸ πρόβλημα τῆς συνέχειας τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους».

5. Σπύρος Ἄ. Κουτρούλης: «Τὸ ξερρίζωμα τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ “ὀντολογικὴ-ἱστορικὴ” σημασία τῆς πατρίδας».
6. Δημήτρης Γ. Κόκορης: «Ἐξέταση γυναικείων χαρακτήρων σὲ κωμωδίες τοῦ 19ου αἰῶνα καὶ συναφεῖς ἀναφορὲς στὴν ἰδεολογία τῆς ἐποχῆς».
7. Νίκος Ράπτης: «Μία προβληματικὴ γιὰ τὴν ἐκπαιδευτικὴ παρέμβαση στὶς ἀναπτυσσόμενες χώρες: ξεπερνώντας ἀπὸ τώρα τὸ “ἀνώτατο ὄριο”».
8. Εὐκλείδης Σακελλάριος: «Εὐρωπαϊκὴ ἀμυντικὴ κοινότητα: ἓνα μεταπολεμικὸ ἐπεισόδιο».
9. Βασίλειος Κ. Βουιδάσκη: «Ἡ θέση τῆς γυναίκας ὡς μέλους ΔΕΠ (Διδακτικοῦ Ἑρευνητικοῦ Προσωπικοῦ) στὰ Πανεπιστήμια μας. Ἡ περίπτωση τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης».
10. Βιβλιοφορίες: Βιβλιοκριτικὴ: Γιώργος Κόκκινος, Ἡλίας Τεμπέλης, Δημήτρης Χορόσκειλης.
Βιβλιοπαρουσίαση: Νίκος Κοψιδάς, Γ.Ν. Μοσχόπουλος.
Βιβλιο-επισημάνσεις: Γιώργος Κόκκινος, Ἡλίας Τεμπέλης καὶ ὁ Δημήτρης Τσατσούλης.
11. Νέα Κοινωνιολογία: «Οἱ πρῶτοι νεκροί». (Ἄρδην).

23ο Τεύχος, Ἀφιέρωμα στὸ Ἰσλάμ (ἄνοιξη 1997)

1. Μάριος Μπέγγζος: «Ἡ φιλοσοφία στὸ Ἰσλάμ».
2. Ἀλέξανδρος Καριώτογλου: «Σχεδιασμὸς μιᾶς θεολογικῆς προσέγγισης τοῦ Ἰσλάμ».
3. Δημήτρης Μιχαλόπουλος: «Ἰσλάμ καὶ Χριστιανισμὸς. Ἱστορικὸ περίγραμμα».
4. Ἀλέξανδρος Καριώτογλου: «Ἰσλαμικὴ θεοκρατία. Ἡ θρησκεία ὡς μόνη διαφοροποίηση μεταξὺ τῶν ἀτόμων».
5. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης: «Θρησκευτικὸς φονταμενταλισμὸς στὸ σύγχρονο Ἰσλάμ».



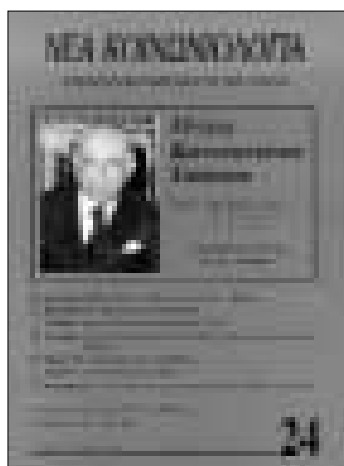
6. Κων/νος Γ. Πάτελος: «Ο σύγχρονος μουσουλμανικός κόσμος».
7. Μητροπολίτης Πισιδίας Μεθόδιος Φούγιας: «Η σημασία του αραβικού κόσμου για την Ελλάδα».
8. Κώστας Μ. Σταματόπουλος: «Τέσσερις αληθινές ιστορίες».
9. Αναστασία Κυρκίνη-Κούτουλα: «Τό Ισλάμ στην Όθωμανική έπαρχιακή διοίκηση του ελληνικού χώρου».
10. Γεώργιος Ά. Τσουτσος: «Μεταρρυθμίσεις και Ισλάμ στην Τουρκία».
11. Βιβλιογραφία για τό Ισλάμ.

Παρουσίαση Διδακτορικής Διατριβής

12. «Όμοιότητα και μή ταυτότητα: Μία μελέτη στην φιλοσοφία του καθημερινού» του Ηρακλή Μαυρίδη.
13. Βιβλιοφορίες: Στέλιος Π. Καφαντάρης, Ηλίας Τεμπέλης.
14. GRAECO-ARABICA: Παρουσίαση - έπιλογή άρθρων από τον Γ. Τσουτσο.
15. Εύρετήριο άρθρων της «ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ».
16. Φρειδερίκος Νίτσε: από την «Αύγή».
17. «Τεχνητοί “παράδεισοι”». (Αρδην).

24ο Τεύχος, Άφιέρωμα στον Κων/νο Τσάτσο (φθινόπωρο 1997)

1. Έλένη Ρουμελιώτη: «Διανοούμενοι του συντηρητικού χώρου: Κωνσταντίνος Τσάτσο».
2. Σπύρος Ά. Κουτρούλης: «Η ελληνικότητα έναντι στη Ρωμοσύνη - Σύντομη κριτική στον Κ. Τσάτσο».
3. Δημήτρης Μιχαλόπουλος: «Ανέκδοτα κείμενα Κωνσταντίνου Τσάτσου».
4. Κώστας Μ. Σταματόπουλος: «Θράκη - Κωνσταντινούπολη - Στενά (1908-1923)».
5. Σπύρος Ά. Κουτρούλης: «Έθνισμός και κοινοτισμός. Τό περιοδικό “Πολιτική Έπιθεώρηση” (1910-1921). Πολιτικός συγκρητισμός και Βαλκανική Όμοσπονδία: ό Ι. Δραγούμης».



6. Άννα Λυδάκη: «Και κανένα ρολεξάκι άμα θέλετε...» (ή ένα παιχνίδι μεταξύ άστείου και σοβαρού).
7. Maya Keliyan: «Άγροτικός πολιτισμός και ανάπτυξη στη Βουλγαρία και την Άαπωνία: Μία συγκριτική άποψη». Μετάφραση-Έπιμέλεια: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
8. Άλέξανδρος Κόντος: «Δημοκρατία και γλώσσα».
9. Δημήτρης Παπανδρέου: «Ένοποιήσεις και κατακερματισμοί των κρατικών οργανισμών στό πέραςμα της ιστορίας».
10. Francois Thual: «Η γεωπολιτική της όρθοδοξίας». Μετάφραση-Έπιμέλεια: Νίκος Μαραντζίδης.

Παρουσίαση Διδακτορικής Διατριβής

11. «Σχηματισμός ταυτότητας τσιγγανοπαίδων ηλικίας 11-13 ετών στην περιοχή της Άγίας Βαρβάρας - Ό ρόλος του σχολείου» της Άννας Λυδάκη.
12. Βιβλιοφορίες: Μελέτης Η. Μελετόπουλος, Σπύρος Ά. Κουτρούλης, Δημήτρης Τσατσούλης, Πηνελόπη Καπελαρή, Γιώργος Κόκκινος.
13. Έπιστολές.
14. «Πιστοί και Άπιστοι». (Αρδην).

25ο Τεύχος, Άφιέρωμα στό 10 χρόνια «Ν.Κ.» (Άνοιξη 1998)

1. Ιστορικό της «Νέας Κοινωνιολογίας».
2. Η συντακτική έπιτροπή της «Νέας Κοινωνιολογίας».
3. Συνομιλώντας μέ τον Παναγιώτη Κονδύλη.
4. Alain Touraine: «Μπορούμε νά ζήσουμε μαζί, ίσοι και διαφορετικοί;» Μετάφραση: Άκης Χαριτόπουλος.
5. Βούλα Γαληνού: «Άνοιξτε τίς Κοινωνικές Έπισηήμες. Άποκλειστική παρουσίαση στην Ελλάδα της έκθεσης Gulbenkian».
6. Νίκος Μαραντζίδης: «Πολιτική Κοινωνιολογία και ελληνική Πολιτική Κοινωνιολογία».



7. Jean Maisonneuve: «Σύγχρονες τάσεις τής κοινωνικής ψυχολογίας.» Μετάφραση-Επιμέλεια: Νικόλαος Χρηστάκης.
8. Χρήστος Παΐζης: «Φιλοσοφία, Μεταφυσική και Ήθική στον Ludwig Wittgenstein».
9. Σπύρος Ά. Κουτρούλης: «Έθνισμός και κοινοτισμός. Τό περιοδικό “Πολιτική Έπιθεώρηση” (1910-1921)».
10. Παναγιώτης Χ. Γατσωτής: «Ή διεθνής συζήτηση σχετικά μέ τό κίνημα του 1909».
11. Μελέτης Ή. Μελετόπουλος: «Γεώργιος Βλάχος: Ή αντίβενιζελική ιδεολογία».
12. Βιβλιοφορίες: Μελέτης Ή. Μελετόπουλος, Δημήτρης Μιχαλόπουλος, Σπύρος Ά. Κουτρούλης, Χριστίνα-Παναγιώτα Μανωλέα.
13. Εύρετήριο άρθρων τής «Νέας Κοινωνιολογίας».
14. Άνοιχτή επιστολή του Βασίλη Φιοραβάντε.
15. Έπιστολή τής Ντόρας Συμεωνίδου-Τσάτσου.
16. «Ό πόνος» (Άρδη).
17. «Οί άντάρτες: Τσέ Γκεβάρα και Γρηγόρης Αύξεντίου» (Άρδη).

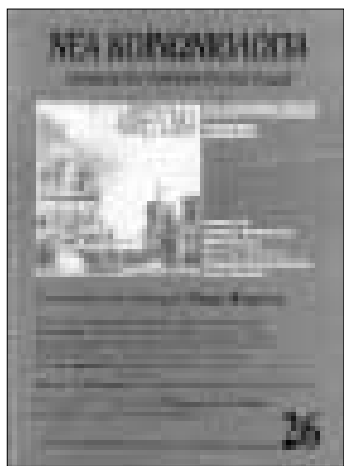
26ο Τεύχος, Άφιέρωμα στις έλληνορωσικές σχέσεις (καλοκαίρι 1998)

1. Μελέτης Μελετόπουλος - Γιάννης Γορανίτης: Συνέντευξη από τον Νίκο Ψυρούκη.
2. Δημήτρης Μιχαλόπουλος: «Οί Έλληνες και τό μεσσιανικό όραμα τής Ρωσσίας κατά τήν νεώτερη και σύγχρονη περίοδο».
3. Έλένη Κούκκου: «Ή συμβολή τής Ρωσσίας στην άπελευθέρωση τής Ελλάδος».
4. Βασίλειος Άσημομύτης: «Ή παρουσία και ή προσφορά των Έλλήνων στις δύσκολες πολεμικές περιπέτειες τής Ρωσσίας (18ος και 19ος αιώνας)».
5. Άναστασία Κυρκίνη-Κούτουλα: «Ρωσική έξωτερική πολιτική και όθωμανική διοίκηση στον Μοριά κατά τήν τελευταία πενηκονταετία τής Τουρκοκρατίας».
6. Levon Hakobyan: «Ή Ελλάδα στο έργο του Πούσκιν».

7. Κώστας Μ. Σταματόπουλος: «“Ζητείεις” Άγιορειτών στην Ρωσσία: δύο άνέκδοτα όδοιπορικά Σιμωνοπετριτών μοναχών στην Ρωσσία του περασμένου αιώνα (1888-1892)».
8. Serge Paquier: «Έθνική άμυνα μέσω του έξηλεκτρισμού στην Έλβετία από τό 1880 ως τό 1930». Μετάφραση: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
9. Σωτήρης Γουνελάς: «“Διαφωτισμένος” πολιτισμός ή έπιστροφή στο Φως;»
10. Γιώργος Τσομπάνογλου: «Γενεαλογία τής έννοιας του κυβερνάν. Ίστορική άνασκόπηση τής σχέσεως Κράτους - Κοινωνίας και οί επιπτώσεις αυτής τής σχέσης στην άνάπτυξη των Κοινωνικών Έπιστημών. Ή πρώτη κοινωνική έπιστήμη: Έγκληματολογία».
11. Ν.Α. Καλογερόπουλος: «Ή έλληνική συμβολή στην διαμόρφωση του Εύρωπαϊκού Πνεύματος».
12. Μελέτης Ή. Μελετόπουλος: «Ήρακλής Άποστολίδης: Ή άναρχία».
13. Friedrich Nietzsche: «Κείμενα για τους Έλληνες». Μετάφραση: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
14. Thomas Carlyle: «Στατιστικές». Μετάφραση: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
15. Βιβλιοφορίες: Σ. Καργάκος, Σ. Κουτρούλης, Γ. Άραμπατζής, Χ.-Π. Μανωλέα, Π. Καλλιγάς.
16. Έπιστολή.
17. Είς μήνην: «Παναγιώτης Κονδύλης».
18. «Ή σιωπή» (Άρδη).

27ο Τεύχος, Άφιέρωμα στον Άπόστολο Μακράκη (άνοιξη 1999)

1. Δήμητρα Σαρρή: Χρονολόγιο Άπόστολου Μακράκη.
2. Δήμητρα Σαρρή: Έργογραφία Άπόστολου Μακράκη.
3. Γεώργιος Δ. Μεταλληνός: «Άπόστολος Μακράκης (1831-1905)».
4. Χρήστος Ή. Χαλαζιάς: «Άπόστολος Μακράκης: Ένας “άιρετικός” άγωνιστής».



5. Κώστας Σαρδελής: «Ο Ἀπόστολος Μακράκης καί ἡ ἐποχή του».
6. Λέων Μπράνγκ: «Τό Τρισύνθετο, ἡ σπονδυλική στήλη τοῦ Μακρακισμοῦ».
7. Κωστής Ὁ. Σπεράντσας: «Ο Ἀπόστολος Μακράκης ὡς πολιτικός».
8. Ἀρχιμανδρίτης Δανιήλ Γεώργιος Ἀεράκης: «Ο Ἀπόστολος Μακράκης καί ἡ συχνή Θεία Κοινωνία».
9. Μάριος Μπέζος: «Ἀλέξανδρος Παπαδιαμάντης καί Ἀπόστολος Μακράκης: “Ἀειπλάνητος Διδάχος” ἢ “Κοσμοκαλόγερος”;»
10. Richard Kilminster καί Ian Varcoe: «Κοινωνιολογία, μετανεωτερικότητα καί ἐξουσία. Μιά συνέντευξη μέ τόν Zygmunt Bauman».
11. Νικόλαος Χρηστάκης: «Τό παράδοξο, θεμέλιο τῆς ταυτότητας».
12. Κυριάκος Χαραλάμπους - Ἄννα Μαντόγλου: «Τό ἀντικείμενο τῆς Κοινωνικῆς Ψυχολογίας. Τό ιδεολογικό στοιχείο».
13. Μ.Γ. Βαρβούνης: «Ἡ κοινωνική μεθοδολογία τῆς ἐλληνικῆς λαογραφίας».
14. Immanuel Wallerstein: «Ἡ κληρονομιά τῆς κοινωνιολογίας, ἡ ὑπόσχεση τῆς ἐπιστήμης». Μετάφραση: Διον. Ἀντ. Γκοῦσκος.
15. Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος: «Ἡ Γεωπολιτική στήν Ἑλλάδα».
16. «Ὁδοί πρός τήν Κοινωνική Εἰρήνην στήν Εὐρώπη — Κοινωνικός Χάρτης Osnabruck 1998». Μετάφραση: Σ. Λέκκα. Ἐπιμέλεια: Γ. Τσομπάνογλου.
17. Βιβλιοφορίες: Ἀλέξανδρος Τσερκέζης, Σεραφείμ Ἰ. Μαρίνος, Ἰωάννης Ζαγάρας, Χριστίνα-Παναγιώτα Μανωλέα.
18. «Ἡ ἔρημος» (Ἀρδην).

28ο Τεύχος, Ἀφιέρωμα στόν Εὐάγγελο Λεμπέση (φθινόπωρο 1999)

1. Μνήμη Ἀμαλίας Κολοκοτρώνη: Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος: «Ἀμαλία Κολοκοτρώνη». Γεώργιος Π. Μαλοῦχος: «Ἀδίστακτος καί σκληρός ὑπηρετής τοῦ καλοῦ».
2. Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος, Ἀφιέρωμα στόν Εὐάγγελο Λεμπέση: «Βίος καί προσωπικότητα τοῦ Εὐάγγελου Λεμπέση». «Ἡ μοναξιά τοῦ ἀληθινοῦ ἐπιστήμονα». «Ἡ κοινωνιολογία τοῦ Λεμπέση». «Ὁ νόμος τοῦ κοινωνικοῦ διαφορισμοῦ». «Ἡ μηχανοποίηση τοῦ ἀνθρώπου». «Ὁ Λεμπέσης κατά τοῦ μαρξισμοῦ». «Γιά τήν ἀριστοκρατία καί τήν ἀστική τάξη». «Κριτική τῆς κοινῆς γνώμης». «Ἡ τεραστία κοινωνική σημασία τῶν βλακῶν ἐν τῷ συγχρόνῳ βίῳ».



- «Ἡ ἐπαναστατική μάζα». «Τό φαινόμενο τοῦ ΕΑΜ». «Κοινωνιολογία τοῦ Τύπου». «Μύθος καί πραγματικότητα τῆς ἀστικῆς κοινωνίας.».
3. Γεώργιος Καφφές: «Συμπεράσματα ἀπό τό 14ο Παγκόσμιο Συνέδριο Κοινωνιολογίας (Μόντρεαλ, 1998). Ἡ ἐρευνητική ἐπιτροπή ὑπ' ἀριθμόν 01 γιά τίς Ἐνοπλες Δυνάμεις καί τήν ἐπίλυση κρίσεων (Research committee 01 on Armed Forces and conflict resolution)».
 4. Alain Touraine: «Ἡ ἐμφάνιση μιᾶς νέας κοινωνίας τῆς ἐργασίας. Ὁμιλία στό Διεθνές Συνέδριο τοῦ Μόντρεαλ, 26 Ἰουλίου - 1 Αὐγούστου 1998». Μετάφραση: Χρήστος Σπύρου.
 5. Σπύρος Κουτρούλης: «Ὁ Παναγιώτης Κονδύλης γιά τόν Εἰκοστό Πρῶτο Αἰῶνα».
 6. Ἀλέξανδρος Κόντος: «Οἱ κοινωνικές ομάδες ὡς πηγές ἐξουσίας».
 7. Μαρία Δροσινού: «Παιδική παραβατικότητα σέ μικρές ἡλικίες (4, 6-10 χρόνων) καί ὁ παράγων “τηλεόραση”».
 8. Γιάννης Δ. Αὐθίνος, Παντελής Νάσσης: «Θέσεις, ἀντιθέσεις καί ἐπιρροές τῶν πολιτικῶν κομμάτων ἐξουσίας στήν ὀργάνωση καί ἀνάπτυξη τοῦ ἐλληνικοῦ ἀθλητισμοῦ».
 9. Σπύρος Κουτρούλης: «Ἡ Ἀριστερά γιά τόν Ἴωνα Δραγοῦμη».
 10. Γιάννης Κορδάτος: «Ἰ. Δραγοῦμης: ὁ πατριώτης καί ὁ πολιτικός».
 11. Νίκος Γιαννός: «Ὁ Δραγοῦμης καί ὁ σοσιαλισμός».
 12. Friedrich Nietzsche: «Κείμενα σχετικά με τους Ἑλληνες. “Οἱ Προπλατωνικοί φιλόσοφοι” (1872-1873)». Μετάφραση: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
 13. Βιβλιοφορίες: Κώστας Σοφιανός: «Ἡ λογοτεχνική κριτική». Ἐπίσης γράφουν: Μιχάλης Καρδαμίτσης, Ἰωάννα Παπαδοπούλου, Χρήστος Μπαλόγλου, Χριστίνα-Παναγιώτα Μανωλέα.
 14. Ἐπιστολές ἀναγνωστῶν.
 15. «Ἡ δοσίλογη διανοήση» (Ἀρδην).

29ο Τεύχος, Ἀφιέρωμα στὴν Θράκη (χειμῶνας 1999-2000)

1. Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος: «Δυτικὴ Θράκη: ἡ αἰχμὴ τοῦ δόρατος τοῦ τουρκικοῦ ἐθνικισμοῦ».
2. Κώστας Καραΐσκος: «Ἑλληνικὴ Θράκη, 1999: μιὰ ιδιότυπη “Τουρκοκρατία”».
3. Γιάννης Σακιώτης: «Ὁ Ἑλληνισμὸς στὴν καμπὴ τοῦ 21ου αἰῶνα: ἡ ἀνασυγκρότηση διέρχεται ἀπὸ τὴ Θράκη».



4. Θάνος Π. Ντόκος: «Ἡ τουρκικὴ πολιτικὴ στό ζήτημα τῆς ἐλληνικῆς Θράκης».
5. Ἄγγελος Μ. Συρίγος: «Δυτικὴ Θράκη: ἡ ἀθέατη ὄψη».
6. Χρῆστος Δ. Βρούστιης: «Οἱ δικαστικὲς ἀρμοδιότητες τοῦ μουφτῆ εἶναι ἀσύμβατες πρὸς τὴν ἐλληνικὴ καὶ τὴν εὐρωπαϊκὴ ἔννομη τάξη».
7. Σταμάτης Χρ. Γεωργουλῆς: «Ὁ θεσμὸς τοῦ μουφτῆ στὴ σύγχρονη συγκυρία».
8. Κατερίνα Χαροκόπου: «Αὐτοπροσδιορισμὸς: ἀπειλὴ ἢ ἐξασφάλιση γιὰ τὴν Ἑλλάδα ἢ ἀναγνώρισή του;»
9. Γιάννης Φραγκόπουλος: «Πολλαπλὴ ταυτότητα καὶ ἐκπαίδευση στοὺς Πομάκους τῆς Θράκης».
10. Μ.Γ. Βαρθούνης: «Λαογραφικὰ σημεῖωματα γιὰ τοὺς Πομάκους τῆς Θράκης».
11. Γιώργος Παῦλος: «Ἡ Θράκη σήμερα: τόπος κρίσεων καὶ ἀναφορῶν».
12. «Ὁ Θουκυδίδης γιὰ τὴν Νέα Τάξη» (Ἀρδην).

30ῶ Τεύχος, Ἀφιέρωμα στοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας (ἄνοιξη 2000)

ΜΕΡΟΣ Α΄: Ἀγιορείτικα

1. Μοναχὸς Θεόκλητος Διονυσιάτης: «Διάλογοι περὶ Ὁρθόδοξου Κοινωνιολογίας στὸν Ἄθω».
2. Ἀρχιμανδρίτης Βασίλειος: «“Φῶς Χριστοῦ φαίνει πᾶσι” διὰ πάντων τῶν Ἁγίων».
3. Μοναχὸς Μωυσῆς Ἀγιορείτης: «Ἡ κοινωνικὴ ἐπιρροή τῶν Πατέρων».

ΜΕΡΟΣ Β΄: Προλεγόμενα στὰ πατερικὰ κείμενα

4. Πρωτοπρεσβύτερος Βασίλειος Θερμός: «Προλεγόμενα στὴν ἀνάγνωση τῶν Πατέρων κατὰ τὴν εἴσοδο τῆς νέας χιλιετίας».
5. Πρωτοπρεσβύτερος Νικόλαος Λουδοβίκος: «Ἡ ὄντολογία τῆς ἰσχύος καὶ ἡ καταστροφή τοῦ κοινωνικοῦ».
6. Σωτῆρης Γουνελάς: «Οἱ ἀγνοημένοι Πατέρες».

ΜΕΡΟΣ Γ΄: Ἡ κοινωνικὴ διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας

7. Πρωτοπρεσβύτερος Γεώργιος Μεταλληνός: «Μιὰ Πατερικὴ συμβολὴ στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ κοινωνικοῦ προβλήματος».
8. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου: «Ὁρθόδοξη θεολογία καὶ Κοινωνικὴ Δικαιοσύνη – Ἕνα διάγραμμα».
9. π. Φιλόθεος Φάρος: «Ἡ φύση τῆς κοινωνικῆς εὐαισθησίας τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας».
10. Δημήτρης Στ. Ἀθανασόπουλος: «“Ἡ ἰδιοκτησία εἶναι κλοπή”: Οἱ Ἕλληνες Πατέρες καὶ οἱ σύγχρονοι σοσιαλιστές».
11. Νικόλαος Θ. Μπουγάτσος: «Ἕλληνες Πατέρες καὶ κοινωνικότητα».
12. Ἰωάννης Σ. Πέτρον: «Δικαιοσύνη καὶ ἀλληλεγγύη – Ὁψεις τοῦ κοινωνικοῦ στοχασμοῦ τοῦ Μ. Βασιλείου».
13. Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης: «Οἱ προϋποθέσεις τῆς κοινωνικῆς ζωῆς κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ».
14. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης: «Πτυχές τῆς πολιτικῆς θεωρίας τῶν Βυζαντινῶν – Οἱ θέσεις τοῦ Μ. Φωτίου γιὰ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία».

ΜΕΡΟΣ Δ΄: Στοχασμὸς καὶ πνευματικότητα τῶν Πατέρων

15. Μητροπολίτης Ἱερόθεος Βλάχος: «Ἀσθένεια, θεραπεία καὶ θεραπευτής, κατὰ τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Σιναΐτη».
16. Πρωτοπρεσβύτερος Ἀδαμάντιος Γ. Αὐγουστίνης: «Ἡ συγχωρητικότητα ὡς ψυχοθεραπευτική».



κό μέγεθος: Συμβολή στον διάλογο ψυχιατρικής και ποιμαντικής ψυχολογίας».

17. Πρωτοπρεσβύτερος Στυλιανός Έμμ. Καρπαθίου: «Η ψυχοσωματική ταυτότητα του ανθρώπου κατά τον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης».
18. Ιωάννης Κορναράκης: «Πατερικές προσεγγίσεις στο άσυνείδητο βάθος της ανθρώπινης ψυχής».
19. Δημήτρης Μόσχος: «Έσχατολογία, ιστορική πρόοδος και άσκηση κατά τους Μέγα Άθανάσιο και Μέγα Βασίλειο».
20. Γιώργος Άραμπατζής: «Η έγκύκλιος σοβαρότης. Κήρυγμα και Ρύθμιση του Έαυτού στον Ίωάννη τον Χρυσόστομο».
21. Σταύρος Γιαγκάζογλου: «Τό πρόσωπο στην περί Άγίας Τριάδος θεολογία του άγιου Γρηγορίου Παλαμά».
22. Νίκος Ματσούκας: «Ό έρωτας ως διαπροσωπική και κοινωνική σχέση κατά τον Μάξιμο Όμολογητή».
23. Σπύρος Κουτρούλης: «Άπό τό έδω και τώρα στά έσχατα».

ΜΕΡΟΣ Ε΄: Βίωμα και προφητεία

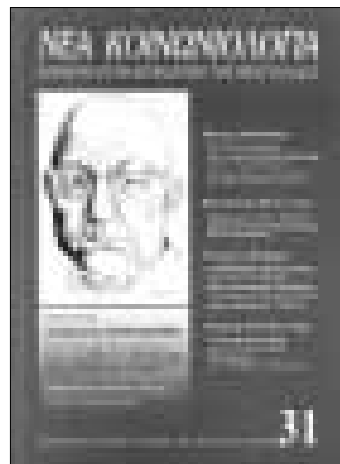
24. Θεώνη Σταθοπούλου-Άδαμίδη: «Τό προφητικό στοιχείο ως έκφραση κοινωνικών και πολιτικών αιτημάτων».
25. Νικόλαε Μπερνιαέφ: «Δοκίμιο πνευματικής αυτοβιογραφίας».
26. Φιόντορ Ντοστογιέφσκυ: «Άπό τίς διμιλίες και τίς διδαχές του σάρετς Ζωσιμαΐ».

ΜΕΡΟΣ ΣΤ΄: Πηγές - Βιβλιογραφία

27. Άγιος Νείλος: «Δόγος άσκητικός».
28. Κάλλιστος Άγγελικουδής: «Συνέχεια για τό θείο έρωτα».
29. Νικόλαος Θ. Μπουγάτσος: «Βιβλιογραφία του κοινωνικού χριστιανισμού των Έλλήνων Πατέρων της Έκκλησίας».
30. Βιβλιοφορίες: Γ. Άραμπατζής.
31. «Ό Φ. Νίτσε και ή κριτική στην κοινωνία του χρήματος» (Άρδην).

31ο Τεύχος, Άφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη (φθινόπωρο 2000)

1. «Τό κράτος στον είκοστό πρώτο αιώνα» (Άπό την Διεύθυνση, του Μελέτη Μελετόπουλου).
2. Σύντομο βιογραφικό του Κορνήλιου Καστοριάδη.
3. Βιβλιογραφία Κορνήλιου Καστοριάδη στα ελληνικά.
4. Έργασίες για τον Κ. Καστοριάδη.
5. Κορνήλιος Καστοριάδης: «Άνθρωπολογία, φιλοσοφία, πολιτική». Μετάφραση: Κωνσταντίνα Καρακάλλου.
6. Γιώργος Ν. Οικονόμου: «Δημοκρατία, φιλοσοφία και τραγωδία κατά τον Κ. Καστοριάδη».
7. Κωνσταντίνος Καβουλάκος: «Η κριτική του

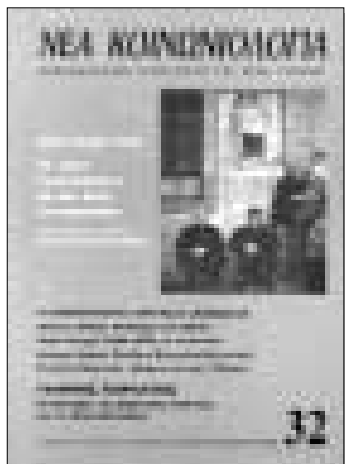


Καστοριάδη στην μαρξιστική φιλοσοφία της ιστορίας».

8. Στάθης Γουργουρης: «Φιλοσοφία και μετουσίωση».
9. Τάκης Φωτόπουλος: «Ό Καστοριάδης και ή δημοκρατική παράδοση».
10. Φώτης Θεοδωρίδης: «Πέραν του αναγωγιστικού σκέπτεσθαι-ποιείν».
11. Βασίλης Λαμπρόπουλος: «Δικαιοσύνη και ευνομία». Μετάφραση: Μπάμπης Κολώνιας.
12. Άνδρέας Καλύβας: «Κανονιστικότητα και κριτική στην θεωρία της αυτονομίας του Καστοριάδη». Μετάφραση: Φώτης Τερζάκης.
13. Γιάννης Μ. Μαθιουδάκης: «Η άρχαία και ή νεώτερη δημοκρατία στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη».
14. Κώστας Σοφιανός: «Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας και τό πρόταγμα της αυτονομίας».
15. Barry Johnston: «Ό Πίτιριμ Σορόκιν και οι κοινωνικοπολιτισμικές τάσεις της εποχής μας». Μετάφραση: Χρήστος Σπύρου.
16. Γεώργιος Καφφές: «Έπισκόπηση των έργων του 16ου Συνεδρίου της Παγκόσμιας Έταιρείας Γαλλοφώνων Κοινωνιολόγων (Κεμπέκ Καναδά, 3-7/7/2000)».
17. Friedrich Nietzsche: «Κείμενα για τους Έλληνες». Μετάφραση: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
18. Βιβλιοφορίες: Κώστας Σοφιανός, Κώστας Μ. Σταματόπουλος, Ήλιος Τεμπέλης, Γεώργιος Καφφές, Χριστίνα-Παναγιώτα Μανωλέα, Μιχάλης Καρδαμίτσης.
31. «Ί. Συκουτρής: Μεταξύ πλατωνικού ιδεαλισμού και πολυθείας των άξιων» (Άρδην).

32ο Τεύχος (Άνοιξη 2001)

1. «Η Κοινωνιολογία στην Μέση Έκπαίδευση» (Άπό την Διεύθυνση, του Μελέτη Μελετόπουλου).
2. Φίλιππος Νικολόπουλος: «Δεύτερο Διεθνές Συνέδριο Κοινωνιοκυβερνητικής. Αυτόοργάνωση και

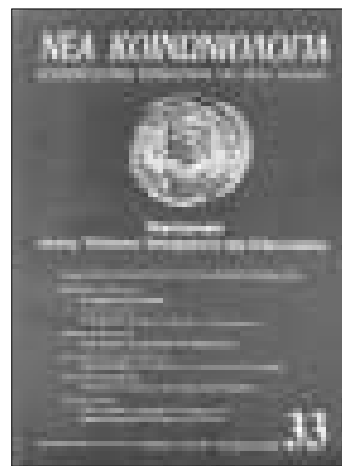


βιωσιμότητα πολύπλοκων συστημάτων στην εποχή της παγκοσμιοποίησης».

3. Γιώργος Καφφές: «Annie Kriegel (1926-1995) – in Memoriam».
4. André Gunder Frank: «Ἡ Ἀσία ἐπανακάμπτει μέ τήν Κίνα ὡς κορωνίδα». Μετάφραση: Βαγγέλης Δουβαλέρης. Ἀποκλειστική δημοσίευση στό ἑλληνικά.
5. Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος: «Γιάννης Κορδάτος. Οἱ ἀδυναμίες τῆς μαρξιστικῆς ἀνάλυσης».
6. Χρήστος Παΐζης: «Heidegger καί Lukacs στήν προβληματική τοῦ Goldmann. Οἱ δυνατότητες τῆς σύγκρισης τῶν δύο φιλοσόφων».
7. Νίκος Ζαρκαντζᾶς: «Χριστιανικός προσηλυτισμός καί οἱ διαστάσεις τῆς χρήσης τοῦ ὄρου “δουλεία” στό Βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης».
8. Ἀντώνης Καρβούνης: «Κριτική ἀνάλυση τοῦ πολιτικοῦ λόγου τοῦ Βρετανικοῦ Ἐργατικοῦ Κόμματος ἐπί τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Ζητήματος, 1961-1962».
9. Γιώργος Ε. Σκουλάς: «Σύγχρονος πολιτισμός καί ἐπιπτώσεις τῆς αὐταρχικῆς ἐξουσίας στό ἀνθρώπινο γίγνεσθαι».
10. Ἡλίας Φιλιππίδης: «Ὁ χάρτης τῆς βαλκανικῆς ἐλευθερίας καί συνεργασίας τοῦ Frederick de Wit».
11. Δημήτρης Γαργαλιάνος - Μελέτης Μελετόπουλος: «Ὁ ἀθλητισμός ὡς κοινωνικο-πολιτιστική διαδικασία».
12. Ἀλεξάνδρα Κορωνάου: «Κοινωνικός ἀποκλεισμός: Ἡ κοινωνιοψυχολογική δυναμική ἑνός πολύπλοκου φαινομένου».
13. Friedrich Nietzsche: «Κείμενα γιά τοὺς Ἕλληνες». Μετάφραση: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
14. Βιβλιοφορίες: Ἡλίας Τεμπέλης, Κώστας Σταματόπουλος, Χρήστος Μπαλόγλου, Γιώργος Καφφές, Γεώργιος Τσοῦτσος.
15. Πολυτίμη-Μαρία Παλαιολόγου: «Τό “Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν”. Ἡ εὐρετηρίαση τῆς ὕλης του· μία πρόταση γιά τά ἑλληνικά φιλοσοφικά περιοδικά».
16. «Ἀξίες ζωῆς - ἀξίες θανάτου» (Ἄρδην).

33ο Τεύχος, Ἀφιέρωμα στοὺς Ἱστορικούς τῆς Οἰκονομίας (φθινόπωρο 2001)

1. Μελέτης Μελετόπουλος: «Ἑλλάς καί Η.Π.Α.».
2. Γεώργιος Π. Μαλούχος: «Ἀκρίτες τοῦ ἐλεύθερου κόσμου».
3. «Θεόδωρος Κολοκοτρώνης: Ἐκατὸν ὀγδόντα χρόνια μετὰ (1821-2001)» (Ἀπὸ τὴν Διεύθυνση, τοῦ Μελέτη Μελετόπουλου).
4. Γεώργιος Καφφές: «Τό 5ο Διεθνές Συνέδριο τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Κοινωνιολογικοῦ Συλλόγου στό Ἑλσίνκι 28/08 - 1/09/2001».
5. Δημήτρης Μιχαλόπουλος: «Παναγιώτης Φωτέας – In memoriam».
6. Λάζαρος Χουμανίδης - Χρήστος Μπαλόγλου: «Πρωτεργάτες ἀκαδημαϊκοὶ διδάσκαλοι τῆς Ἱστορίας τῶν Οἰκονομικῶν Θεωριῶν καί τοῦ Οἰκονομικοῦ Βίου: Ἀνδρέας Μ. Ἀνδρεάδης (1876-1935), Ἀλέξανδρος Διομήδης (1874-1950), Ἀριστοτέλης Σίδερης (1889-1976), Δημήτριος Καλιτσουνάκης (1888-1982), Δημοσθένης Στεφανίδης (1895-1975), Παναγιώτης Β. Δερτιλῆς (1903-1971)».
7. Ἀλέξανδρος Κόντος: «Κλήρωση: Ἡ πραγματική βάση τῆς ἀμεσης δημοκρατίας».
8. Φάνης Μαλκίδης: «Ἀγροτική κοινωνία καί τουρισμός: Ἡ περίπτωση τῆς Σαμοθράκης».
9. Σπύρος Κουτρούλης: «Ε.Μ. Σιοράν: Ἡ φιλοσοφία τοῦ πεζοδρομίου».
10. Παναγιώτης Φ. Χριστόπουλος: «Στούς Ἐπιβάτες τῆς Θράκης: Μία νοσταλγική ἐπιστροφή».
11. Gaston Deschamps: «Οἱ δύο Ἑλλάδες». Μετάφραση: Γιώργος Μιχαλόπουλος.
12. Winston S. Churchill: «Ὁ Ἀῶρενς τῆς Ἀραβίας». Μετάφραση: Γιώργος Μιχαλόπουλος.
13. Friedrich Nietzsche: «Εἰσαγωγή στήν μελέτη τῶν πλατωνικῶν διαλόγων». Μετάφραση: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
14. Βιβλιοφορίες: Χρήστος Π. Μπαλόγλου, Μελέτης Μελετόπουλος, Γιάννης Μαθιουδάκης, Κωνσταντῖνος Κωστόπουλος.



15. «Γένοβα 2001 – “Χωρίς σκληρότητα καμμία γιορτή”» (Αρδην).

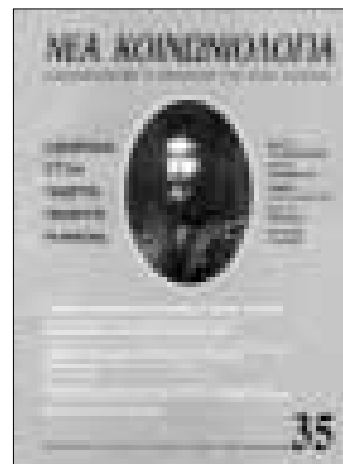
34ο Τεύχος, Ἀφιέρωμα στὴν Μελλοντολογία (ἄνοιξη 2002)

1. «Τό Κοινωνικό Ζήτημα στὴν ἐποχή μας» (Ἀπό τὴν Διεύθυνση, τοῦ Μελέτη Μελετόπουλου).
2. Μελέτης Μελετόπουλος: «Μνήμες ἀπὸ τὸν Παναγιώτη Κονδύλη».
3. Μελέτης Μελετόπουλος: «Ὀδυσσεάς-Κάρολος Κλήμης».
4. Reimon Bachika - Eleonora Barbieri Masini: «Οἱ Μελλοντολογικὲς Σπουδὲς καὶ ἡ Κοινωνιολογία».
5. Wendell Bell: «Ἡ κοινωνιολογία τοῦ μέλλοντος καὶ τὸ μέλλον τῆς κοινωνιολογίας».
6. Eleonora Barbieri Masini: «Μελλοντολογικὲς Σπουδὲς καὶ Κοινωνιολογία. Μία συζήτηση, μιά κριτική προσέγγιση καὶ μιά ἐλπίδα».
7. Enric Bas: «Ἡ Κοινωνιολογία τοῦ 21ου αἰώνα. Πῶς θὰ προετοιμαστοῦμε γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουμε τὸ μέλλον».
8. Alberto lo Presti: «Ἡ λογικὴ σχέση μεταξύ Μελλοντολογικῶν Σπουδῶν καὶ Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν».
9. Gildardo Martinez: «Μελλοντολογικὲς Σπουδὲς καὶ Κοινωνιολογικὴ Θεωρία: Μία συμβιωτικὴ σχέση;»
10. Anita Rubin - Jari Kaino-Oja: «Πρὸς μιά Κοινωνιολογία προσανατολισμένη πρὸς τὸ μέλλον».
11. Javier Medina Vasquez: «Ἡ ἔρευνα γύρω ἀπὸ τὰ εἶδωλα καὶ τὰ ὄραματα τοῦ μέλλοντος: ἀνάγκη μιᾶς στρατηγικῆς συμμαχίας ἀνάμεσα στὶς Μελλοντολογικὲς Σπουδὲς καὶ τίς Κοινωνικὲς Ἐπιστῆμες».
12. Markku Wilenius: «Ζητήματα τῆς μεταβατικῆς ἐποχῆς μας. Οἱ Μελλοντολογικὲς Σπουδὲς καὶ ἡ κοινωνιολογικὴ ἀνάλυση».
13. Μελέτης Μελετόπουλος: «Σπύρος Μαρκεζίνης».
14. Χρήστος Παϊζής: «Κ.Γ. Καρυωτάκης».

15. Φίλιππος Νικολόπουλος: «Ἡ δυναμικὴ τῶν θεωρητικῶν συγκλίσεων στὴν κοινωνιολογικὴ ἐπιστήμη καὶ ἡ σύγχρονη Ἀριστερά».
16. Δημήτριος Πουλάκος: «Ἡ Ἀτλαντικὴ Τάξη σάν δευτεροβάθμια ἐξίσωση».
17. Σμαράγδα Χρηστίδου: «Ἡ ἐπιβράδυνση τῆς ἐπαγγελματικῆς ἐνταξῆς τῶν νέων καὶ ἡ κρίση τῆς κοινωνικῆς κατηγορίας τῆς νεότητος».
18. Friedrich Nietzsche: «Εἰσαγωγή στὴ μελέτη τῶν πλατωνικῶν διαλόγων». Μετάφραση-σχόλια: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
19. Θουκυδίδου III, 37-48: «Δημηγορίες Κλέωνα καὶ Διόδουτου». Μετάφραση-σχόλια: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
20. Βιβλιοφορίες: Εὐστάθιος Χριστόφιλος, Χρήστος Μπαλόγλου, Ἀντώνης Καρβούνης, Σπύρος Κουτρούλης.
21. Σπύρος Κουτρούλης: «Οἱ μεταμορφώσεις τοῦ Στέλιου Ράμφου».
22. «Οἱ “φοιτητικὲς συνήθειες” τοῦ κ. Νίκου Μαραντζίδου».
23. «Τί ζητάει ὁ “Σύλλογος Ἑλλήνων Κοινωνιολόγων” ἀπὸ τὴν Νέα Κοινωνιολογία».
24. «Ἡ Ἑλλάδα καὶ οἱ σύμμαχοί της» (Αρδην).

35ο Τεύχος, Ἀφιέρωμα στὸν Γεώργιο Γεμιστό Πλήθωνα (φθινόπωρο 2002)

1. «Ἡ Ἑλλάδα πέρα ἀπ' τὸ Αἶγαίο: Ὅγδοντα χρόνια ἀπὸ τὴν Μικρασιατικὴ Καταστροφή» (Ἀπὸ τὴν Διεύθυνση, τοῦ Μελέτη Μελετόπουλου).
2. Μελέτης Μελετόπουλος: «Μνήμη Παναγιώτη Κανελλόπουλου».
3. Συνέντευξη τοῦ καθηγητῆ Χρήστου Γιανναρά.
4. Mihai Sorin Rădulescu: «Ἑλληνας καὶ Ρουμάνοι – μιά ἱστορικὴ συμβίωση». Μετάφραση: Γιώργος Μιχαλόπουλος.
5. Χρήστος Π. Μπαλόγλου: «Ὁ Πλήθων καὶ ἡ ἐποχὴ του».
6. Brigitte Tambrun-Krasker: «Οἱ Μάγοι στὸν Benozzo Gozzoli καὶ στὸν Πλήθωνα».



7. Ρωξάνη Δ. Ἀργυροπούλου: «Ὁ Πλήθων ἀπὸ τῆ σκοπιᾶ τοῦ Κ. Παπαρρηγόπουλου καὶ τοῦ Ν. Καζάζη».
8. Γιάννης Ἄ. Δημητρακόπουλος: «Τὰ προβλήματα τῆς “μεθόδου” καὶ τῆς γνωσιμότητος τῶν ὄντων στὴ Νόμων συγγραφὴν τοῦ Πλήθωνος – ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ προσέγγιση».
9. Θεοδόσης Πυλαρινός: «Ἡ Γυφτοπούλα τοῦ Ἀλέξανδρου Παπαδιαμάντη – μιὰ ἰδιόμορφη εἰδολογικὴ σύζευξη τῆς Λογοτεχνίας μὲ τὴν Ἀπολογητικὴν».
10. Χρῆστος Π. Μπαλόγλου: «Οἱ θεσμοὶ τῆς ἀρχαίας Σπάρτης στὸ ἔργο τοῦ Πλήθωνος».
11. Ἐπιλογή κειμένων ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ Πλήθωνος.
12. Βιβλιογραφία.
13. Ἀλέξανδρος Κόντος: «Βάσεις τῆς δημοκρατίας: κοινωνίες ἀρχαῖες καὶ σύγχρονα προβλήματα».
14. Χρῆστος Παίζης: «Ἡ χρῆση τῆς ἐγγελιανῆς ἔννοιᾶς τῆς δλότητος ἀπὸ τὸν G. Lukács ὡς ἀκρογωνιαίος λίθος θεωρίας καὶ πράξης».
15. Γεώργιος Ε. Σκουλάς: «Σύγχρονη κοινωνικὴ πραγματικότητα καὶ ἡ φιλοσοφικὴ τῆς ἀρνησῆ στὸν Adorno».
16. Κωνσταντῖνος Γιαννακόπουλος: «Εἰκονικὲς κοινότητες στὸν κυβερνοχώρο. Μιὰ νέα μορφή κοινωνικῆς ἐνσωμάτωσῆς πέραν τοῦ ἔθνους-κράτους».
17. Γιάννης Μαντζάρης: «Ἡ οἰκονομικὴ θεωρία τῆς πολιτικῆς. Μιὰ νέα προσέγγιση τῆς πολιτικῆς πραγματικότητος».
18. «Δημοσθένους Προοίμια». Μετάφραση, σχόλια: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
19. Friedrich Nietzsche: «Περὶ Πλάτωνος καὶ ὕφους». Μετάφραση, σχόλια: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
20. Βιβλιοφορίες: Γ. Μαθιουδάκης, Ἄλ. Κόντος, Β. Δουβαλέρης, Ἄν. Καραγιάννης, Θ. Πυλαρινός, Χ. Μπαλόγλου, Ἡλ. Τεμπέλης.
21. Παντιᾶς Σκαραμαγκᾶς: «Σημειώσεις γιὰ μιὰ ὑπό-θεση στοχασμοῦ».
22. «Λαϊκὸς πολιτισμὸς καὶ μοντερνισμὸς στὸν στοχασμὸ τοῦ Ν. Χατζηκυριάκου-Γκίκα» (Ἄρδην).



Συνέντευξη με τον Jean-Claude Deschamps

Εύη Παπαλόη

Ο κοινωνικός ψυχολόγος Jean-Claude Deschamps βρέθηκε στην Ελλάδα στο πλαίσιο του συνεδρίου της Έταιρείας Διεθνούς Έρευνας στην Κοινωνική Ψυχολογία (ADRIPS) και του θερινού σχολείου Πειραματικής Κοινωνικής Ψυχολογίας, που διοργανώθηκε από την Ελληνική Έταιρεία Κοινωνικής Ψυχολογίας και το Πάντειο Πανεπιστήμιο, και έδωσε στην συνεργάτιδά μας Εύη Παπαλόη μία de profundis συνέντευξη για τη Νέα Κοινωνιολογία.

ΣΥΝΤΟΜΟ ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Ο Jean-Claude Deschamps γεννήθηκε στο Poitiers (Γαλλία) το 1947. Σπούδασε Ψυχολογία και το 1975 του απονεμήθηκε διδακτορικό δίπλωμα από το Πανεπιστήμιο Paris X. Κατά την περίοδο 1971-73 συνεργάστηκε και πραγματοποίησε έρευνες στο Τμήμα Κοινωνικής Ψυχολογίας της Σορβόνης και του Πανεπιστημίου Paris X.

Έγινε Βοηθός (Assistant) στο Τμήμα Ψυχολογίας, Έπιστημών της Εκπαίδευσης και Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου της Γενεύης όπου και δραστηριοποιήθηκε το διάστημα 1973-75. Έν συνεχεία, έγινε Λέκτωρ στο Τμήμα Κοινωνιολογίας και υπεύθυνος των εργασιών του Τμήματος (1978-79). Παράλληλα, δίδασκε στο Τμήμα Ψυχολογίας και Έπιστημών της Εκπαίδευσης. Από το 1976 ως το 1995 δίδασκε και ήταν υπεύθυνος διδασκαλίας (chargé de cours) της Κοινωνικής Ψυχολογίας στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου της Γενεύης.

Τό 1979 έγινε συνεργάτης-καθηγητής στο Ίνστιτούτο Κοινωνικών και Παιδαγωγικών Έπιστημών του Τμήματος Κοινωνικών και Πο-

λιτικών Έπιστημών του Πανεπιστημίου της Λωζάννης και από το 1982 ως σήμερα είναι τακτικός καθηγητής του Τμήματος.

Έχει διατελέσει επισκέπτης-καθηγητής στο Πανεπιστήμιο της Πάδοβας (1983), της Ρευνιόν (φθινόπωρο 1988), της Γενεύης (χειμώνας 1990, 1992-93), στο Έλεύθερο Πανεπιστήμιο των Βρυξελλών (1993-94), καθώς και στο Πανεπιστήμιο Federale de Paraiba, Joao Pessoa της Βραζιλίας (1996-97).

Οι παραδόσεις των μαθημάτων του τα τελευταία χρόνια επικεντρώνονται στά παρακάτω: εισαγωγή στην Κοινωνική Ψυχολογία, Ψυχοκοινωνιολογία της ένσωμάτωσης και της απόκλισης, θεωρίες και μέθοδοι της ψυχοκοινωνικής παρέμβασης, Κοινωνική Ψυχολογία — θεωρία και έρευνα.

Τό έρευνητικό του ενδιαφέρον και οι βασικοί άξο-

νες των ερευνών που πραγματοποίησε τα τελευταία χρόνια εστιάζουν στά παρακάτω θέματα: αναπαραστάσεις και σχέσεις μεταξύ ομάδων (κοινωνική διαφοροποίηση, πρωτοτυπία, στερεότυπα και άλληλεγγύη), κοινωνική ταυτότητα (αναπαραστάση έαυτού και των νέων, ψυχο-κοινωνική



ταυτότητα και ταυτότητα τῶν μελῶν μειονοτικής ομάδας), απόδοση και σχέσεις μεταξύ ομάδων (ἡ ἐξήγηση πού δίδουμε καθημερινά και σχέσεις μεταξύ τῶν ομάδων, απόδοση και AIDS), ὁ ρατσισμός στήν Εὐρώπη, οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις (τοῦ ἔρωτα, τῶντσιγγάνων, τῆς ἀνασφάλειας, τῆς γεροντικῆς ἡλικίας, τῆς συλλογικῆς μνήμης).

Ἔχει γράψει 12 βιβλία, ἔχουν δημοσιευθεῖ περισσότερα ἀπό 150 ἄρθρα του σέ περιοδικά και σέ συλλογές και ἔχει κάνει περισσότερες ἀπό 100 ἀνακοινώσεις σέ ἐπιστημονικά συνέδρια. Εἶναι μέλος τῆς ἐπιτροπῆς ἐκδόσης πολλῶν εὐρωπαϊκῶν ἐπιστημονικῶν περιοδικῶν και διευθυντής

ἐκδόσης τῆς σειρᾶς *Actualités en Sciences Sociales* καθὼς και τῆς σειρᾶς *Textes de base en Sciences Sociales* στίς ἐκδόσεις *Delachaux et Niestle, Neuchatel/Paris (1992-2000)*. Ἔχει συνάψει περισσότερα ἀπό 10 συμβόλαια γιά διεξαγωγή ἐρευνῶν μέ τόν ἐθνικό φορέα γιά τήν ἐρευνα στήν Ἐλβετία, μέ τό ὁμοσπονδιακό γραφεῖο δημόσιας υγείας, ἔχει ἀναλάβει τή διεξαγωγή ἐρευνας στό πλαίσιο τῆς 450ῆς ἐπετείου ἀπό τήν ἴδρυση τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Λωζάννης κλπ. Ἔχει συμμετάσχει σέ διεθνή δίκτυα (3 προγράμματα *Erasmus*) και σέ περισσότερες ἀπό 100 ὑποστηρίξεις διδακτορικῶν διατριβῶν ὡς μέλος ἐπιτροπῆς.

• **Πῶς βλέπετε τόν ἑαυτό σας σήμερα;**

Θά ἔλεγα ὅτι εἶμαι ἓνας ἐρευνητής στίς Κοινωνικές Ἐπιστήμες.

Σίγουρα, πάνω ἀπό ὅλα, κινούμαι στόν χῶρο τῆς Κοινωνικῆς Ψυχολογίας, ἀλλά τό γεγονός ὅτι ἔχω κάνει πάρα πολλές ἐρευνες συνδυαστικές, ἔχω ἀσχοληθεῖ πολύ μέ τή διαδρομή ζωῆς (*parcours de vie*), ἔχω συνεργασθεῖ πολύ στενά μέ κοινωνιολόγους και ἐθνολόγους και ἔχω δουλέψει λιγώτερο — πολύ πολύ λιγώτερο θά ἔλεγα — μέ ψυχολόγους, μέ κάνει νά θεωρῶ τόν ἑαυτό μου ἐρευνητή στόν χῶρο τῶν Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν. Ἐπιπλέον, ἓνα μεγάλο μέρος τῶν μεθόδων και τεχνικῶν πού χρησιμοποιῶ δέν ἀποτελοῦν πραγματικά εἰδικές μεθόδους και τεχνικές τῆς Κοινωνικῆς Ψυχολογίας — ἐκτός ἴσως ἀπό τήν πειραματική μέθοδο — και αὐτός θά ἔλεγα ὅτι εἶναι ἓνας ἀκόμη λόγος πού μοῦ ἐπιτρέπει νά θεωρῶ τόν ἑαυτό μου κομμάτι τῆς ἀλυσίδας τῶν Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν.

• **Μπορεῖτε νά ἀναφέρετε κάποιες ἡμερομηνίες, γεγονότα και πρόσωπα πού ἔχουν σημαδέψει τήν πορεία σας;**

Κατ' ἀρχήν, ἡ διδακτορική μου διατριβή στή *Nanterre*.

Γιά νά εἶμαι εἰλικρινής, ποτέ δέν εἶχα σκεφτεῖ νά κάνω διδακτορικό. Ὅμως, τήν ἐποχὴ ἐκείνη, ὅποιος ξεκινούσε διδακτορικό, δικαιούτο αὐτομάτως και ὑποτροφία. Αὐτός, λοιπόν, ἦταν γιά μένα ἓνας πολύ σημαντικός λόγος και ἓνα κίνητρο. Ἔτσι, ξεκίνησα τό διδακτορικό μου και μπορῶ νά πῶ ὅτι, ἀπό τήν ἀρχή, αὐτό πού ἔκανα μέ ἐνδιέφερε πάρα πολύ.

Βρισκόμαστε λοιπόν στό Παρίσι, στά τέλη

τῆς δεκαετίας τοῦ '60, ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ '70, ὅπου ἐπικρατεῖ μιά ἀπίστευτη ἀφθονία ἰδεῶν στήν Κοινωνική Ψυχολογία: ὁ *Moscovici* μέ τή θεωρία του γιά τίς κοινωνικές ἀναπαραστάσεις και τή μειονοτική ἐπιρροή, ὁ *Tajfel*, ὁ ὁποῖος ἐπισκεπτόταν συχνά τό Παρίσι, μέ τήν κοινωνική κατηγοριοποίηση, ὁ *Kelley*, ὁ ὁποῖος ἐρχόταν κι αὐτός ἀρκετά συχνά στό Παρίσι, μέ τήν ἀπόδοση. Κάναμε ὅλοι μαζί ἐρευνες στήν Ψυχολογία και τήν Κοινωνική Ψυχολογία και μιλούσαμε πολύ γιά τίς στάσεις και τήν ομάδα — θέματα πού βρῖσκαμε ἄκρως ἐνδιαφέροντα. Ἐκείνη τήν περίοδο λοιπόν, ὅπου ἐπικρατοῦσε — κυρίως στό Παρίσι — μιά ἐκρηξη ἰδεῶν χωρίς προηγούμενο, δημιουργήθηκε ἡ ἀνάγκη δημιουργίας μιᾶς Εὐρωπαϊκῆς Κοινωνικῆς Ψυχολογίας, μέ ἰδέες και προσεγγίσεις ἐντελῶς καινούργιες, πάνω σέ θέματα ὅπως ἡ κοινωνική κατηγοριοποίηση, οἱ σχέσεις μεταξύ τῶν ομάδων κλπ. Ὅπως ὅποτε, προϋπήρχαν οἱ ἐργασίες ἄλλων ἐπιστημόνων, ὅπως τοῦ *Sheriff* πάνω στήν ομάδα κλπ. Αὐτό πού ἦταν καινούργιο δέν ἦταν τά θέματα και οἱ ἐννοιες ἀλλά ὁ συγκεκριμένος τρόπος πού δουλεύαμε και οἱ ἐπιλογές μας. Ἀρχίσαμε λοιπόν νά δουλεύουμε στή Γαλλία πάνω στήν ἐννοια τῆς ἀπόδοσης μαζί μέ τόν *Pagès* και ἄλλους. Μᾶς ἐνδιέφερε κυρίως νά δοῦμε πῶς θά μπορέσουμε νά δώσουμε νόημα στίς ὑποθέσεις μας, στηριζόμενοι σέ ὅτιδήποτε μπορεῖ νά παρατηρηθεῖ. Αὐτές οἱ ἐρευνες στό πεδίο θεωρῶ ὅτι ἀποτελοῦν μιά ἄλλη σημαντική στιγμή στήν πορεία μου.

Ἐπίσης, κατά τό διάστημα 1970-73, ὅπου δίδασκα και ἔκανα ἐρευνες μέ τόν *M. Pagès* στή *Σορβόννη*, εἶχα τήν εὐκαιρία νά γνωρίσω μερικούς πολύ σημαντικούς ἐπιστήμονες, ὅπως τόν

W. Doise και τήν M. Zavalloni. Τό 1972, πηγαίνουν και οι δύο στο Πανεπιστήμιο της Γενεύης: ο μέν Doise στο Τμήμα Ψυχολογίας, η δέ Zavalloni στο Τμήμα Κοινωνιολογίας. Στίς αρχές του 1973, μου τηλεφωνεί η Zavalloni και μέ ρωτά αν τό βρίσκω ενδιαφέρον νά πάω στή Γενεύη νά δουλέψω μαζί τους. Χωρίς νά τό σκεφτώ, απαντώ θετικά και αυτό θεωρώ ότι αποτελεί άλλο ένα σημαντικό γεγονός στήν πορεία μου. Ξεκίνησα λοιπόν, λέγοντας ότι θά μείνω στήν Έλβετία ένα-δύο χρόνια τό πολύ και ή παραμονή μου τελικά διήρκεσε πολύ περισσότερο... Σίγουρα, αυτό ήταν γιά μένα ένα σημείο-σταθμός. Είχε πράγματι πολύ ενδιαφέρον νά δουλεύω μαζί μέ επιστήμονες όπως ο Doise και η Zavalloni. Έπίσης, θεωρώ ότι ήταν γιά μένα μεγάλη πρόκληση νά δουλεύω στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου της Γενεύης, όπου οι συνεργασίες μου μέ τούς συναδέλφους εκεί ήταν πολύ γόνιμες.

Υποστήριξα τή διδακτορική μου διατριβή τό 1974: μέ ενδιέφερε νά εμβαθύνω στήν κοινωνική κατηγοριοποίηση, τίς κοινωνικές αναπαραστάσεις και τήν απόδοση, θέματα πού τήν περίοδο εκείνη απασχολούσαν τήν επιστημονική κοινότητα στήν Εύρώπη. Άμέσως μετά εργάστηκα στή Γενεύη ως Βοηθός Καθηγητής και τό 1979 έγιναν Καθηγητής στο Πανεπιστήμιο της Λωζάννης. Έτσι συνοπτικά θά έλεγα ότι τά γεγονότα πού ήταν αποφασιστικής σημασίας στήν πορεία μου ήταν ή ένασχόλησή μου μέ τήν Κοινωνική Ψυχολογία, ή συμμετοχή μου σέ αυτό πού ονομάζουμε Ευρωπαϊκή Κοινωνική Ψυχολογία και οι μετέπειτα έρευνητικές εργασίες μου στήν Έλβετία.

• **Ποιά είναι ή κατάσταση πού επικρατεί στήν Κοινωνική Ψυχολογία αυτήν τήν περίοδο;**

Θεωρώ ότι στον χώρο της Κοινωνικής Ψυχολογίας, μετά τήν έκρηξη της δεκαετίας του '60 και του '70, δέν υπάρχουν μεγάλα ρεύματα ή πρωτοποριακές ιδέες νά μάς παρασύρουν και λειτουργούμε ακόμη βασισμένοι στα δεδομένα εκείνης της περιόδου, κάνοντας πολλές φορές βήματα πρὸς τά πίσω. Γιά παράδειγμα, υπάρχει επιστροφή πρὸς τή γνωστική ψυχολογία και δέν μιλάω γιά τή γνωστική επανάσταση και τίς ιδέες πού αναπτύχθηκαν τή δεκαετία του '50 και οι οποίες παρουσίαζαν κάποιο ενδιαφέρον, αλλά γιά τίς γνωστικές θεωρίες πού χρησιμοποιούν και βλέπουν τόν άνθρωπο ως υπολογιστή. Έκτιμώ με συχνά τίς δουλειές των γνωστικών συναδέλφων. Όμως, δέν μπορούμε νά δοῦμε τή σχέση

πού υπάρχει μεταξύ των έρευνών πού ασχολούνται μέ τόν άνθρωπο ως ὄν εντελῶς αποκομμένο από τήν κοινωνική πραγματικότητα και εντελῶς ἔξω από τήν ανθρώπινή του διάσταση και τήν Κοινωνική Ψυχολογία.

Σήμερα λοιπόν, δέν παρατηρούμε καμμία ανάπτυξη, αλλά μία στροφή πρὸς τά πίσω και, ταυτόχρονα, μία μορφή ανάπτυξης πού είναι πραγματικά εντυπωσιακή: τήν ανάπτυξη της τεχνοκρατίας. Υπάρχει λοιπόν μία ανάπτυξη τεχνοκρατική — και αναφέρομαι κυρίως στή χρήση τελειοποιημένων μεθόδων σέ επίπεδο αναλύσεων — πού δυστυχῶς κάποιοι δέν μπορούν νά ελέγξουν πάντα σέ ικανοποιητικό βαθμό. Είναι άπίστευτο αυτό πού συμβαίνει: αρκεί κανείς νά ρίξει μία ματιά στα δημοσιευμένα άρθρα της περιόδου '60 και '70 και νά κάνει σύγκριση μέ τά σημερινά. Είναι προφανές ότι τήν εποχή εκείνη κάναμε όλες τίς αναλύσεις μέ τό χέρι, ενώ σήμερα χρησιμοποιούνται μέθοδοι άπολύτως τελειοποιημένες πού, τελικά, δέν δίνουν αντίστοιχα ιδιαίτερα αποτελέσματα. Ίσως άκουστεί λίγο παλιομοδίτικο, αλλά σήμερα έχουμε από τή μία ὄλο και λιγώτερες ιδέες και, από τήν άλλη, ὄλο και περισσότερες τεχνικές. Από τή μία μεριά δηλαδή έχουμε στή διάθεσή μας και εντυπωσιαζόμαστε από ὄλες αυτές τίς νέες μεθόδους και τεχνικές, και, από τήν άλλη, δουλεύουμε πάνω σέ νέες ιδέες ὄλο και λιγώτερο. Θά πρέπει λοιπόν, ταυτόχρονα μέ τή χρήση των νέων μεθόδων, νά δουλέψουμε περισσότερο, νά σκεφτούμε περισσότερο, νά παράγουμε περισσότερο!

Έπιπλέον, είμαστε ὄλοι υποχρεωμένοι νά διαβάζουμε βιαστικά και γρήγορα τά βιβλία και τά άρθρα πού δημοσιεύονται — και τά ὅποια είναι τελικά άμφιβόλου ενδιαφέροντος. Ζήτημα είναι αν υπάρχει ἔστω ένα 10% σέ ὄλα αυτά πού δημοσιεύονται πού νά παρουσιάζει καινούργιες και πρωτοποριακές ιδέες. Συνήθως δέν υπάρχει τίποτα τό καινούργιο, τίποτα τό ενδιαφέρον. Έχω τήν εντύπωση ότι υπάρχει ένα είδος πνευματικής στασιμότητας και αδράνειας. Επίσης, βλέπω και μία αδυναμία της Κοινωνικής Ψυχολογίας νά προσεγγίσει πραγματικά τό κοινό.

Μου κάνει ιδιαίτερη έκπληξη ο έκχυδαϊσμός πού επικρατεί. Δέν γνωρίζω καλά τήν κατάσταση στήν Ελλάδα, αλλά στή Γαλλία και ειδικά στήν Έλβετία, όταν συμβαίνει τό παραμικρό πού νά άφορά τό κοινωνικό — όπως προβάλλεται από τά μέσα επικοινωνίας — είναι άπίστευτο τό πώς ὄλοι τρέχουν νά συμβουλευθούν ψυχιάτρους ή κοινωνιολόγους «παριζιάνους», οι ὅποιοι μιλοῦν

πολύ και κάνουν αναλύσεις επί αναλύσεων, χωρίς τελικά να λένε τίποτα τό σημαντικό. Μέσα σέ αυτό τό γενικό κλίμα, ή Κοινωνική Ψυχολογία κάνει κάποιες ενδιαφέρουσες αναλύσεις τών γεγονότων. Δέν προτείνει απαραίτητα εξηγήσεις, αλλά θέτει κάποιους προβληματισμούς, πού είναι θά έλεγα ιδιαίτερα ικανοποιητικοί.

• **Θεωρείτε ότι υπάρχουν διαφορές μεταξύ τών κοινωνικών ψυχολόγων στις χώρες τής Ευρώπης ή μεταξύ τής Ευρώπης και τών Ηνωμένων Πολιτειών τής Αμερικής;**

Πιστεύω ότι υπάρχουν σημαντικές διαφορές. Αρχικά, θά έλεγα ότι υπάρχει τεράστια διαφορά στους αριθμούς και τά μεγέθη. Στην Αμερική, υπάρχει ένας άπιστευτα μεγάλος αριθμός διδασκτόρων στην Κοινωνική Ψυχολογία, ενώ στην Ευρώπη ό αριθμός είναι συγκριτικά πολύ μικρότερος. Επίσης, υπάρχει πολύ μεγάλος ανταγωνισμός και πρέπει όλα να γίνονται πάρα πολύ γρήγορα. Συνεπώς, τά πράγματα οδηγούν σέ έρευνες χωρίς μεγάλο ρίσκο, χωρίς πολλούς κινδύνους.

Στήν Ευρώπη, τά πράγματα είναι λίγο διαφορετικά. Στό κομμάτι τής Ευρώπης πού θά τό χαρακτηρίζα περισσότερο «λατινικό», κρατάμε ακόμη τό λάβαρο τής Ευρωπαϊκής Κοινωνικής Ψυχολογίας. Αναφέρομαι στό Βέλγιο, τή Γαλλία, τήν Ισπανία, τήν Πορτογαλία, τήν Ιταλία, τήν Ελλάδα. Τελευταία, κάτι έχει αρχίσει να κινείται και στή Ρουμανία. Από τήν άλλη μεριά, έχουμε τήν Ευρώπη τού βορρά: τή Γερμανία και τήν Ολλανδία — ή Αγγλία τηρεί τή δική της στάση — όπου οι τάσεις πού παρουσιάζονται συχνά είναι πιά «άμερικανικές» και από τών Αμερικανών.

Αυτές είναι οι βασικές τάσεις στην Ευρώπη και πέρα από αυτά δέν υπάρχει κάτι άλλο πού να παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, δέν ασκείται κάποια σοβαρή κριτική. Και στό σημείο αυτό παρατηρούμε τεράστια διαφορά μέ τήν Αμερική.

Επίσης, αν θέλει κανείς να δημοσιεύσει σέ κάποιο γνωστό και έγκριτο περιοδικό και στείλει κάποιο άρθρο πάνω στις κοινωνικές αναπαραστάσεις, είναι σχεδόν βέβαιο ότι δέν πρόκειται να δημοσιευτεί. Αυτό όταν συμβαίνει σέ έναν έρευνητή πού έχει κάποια ηλικία, δέν πειράζει... Όταν όμως είσαι νέος, και θέλεις να δημοσιεύσεις, αυτό ναί, είναι πράγματι ενοχλητικό. Ζούμε σέ ένα ανταγωνιστικό περιβάλλον και αν θέλει κάποιος να βρει μιά θέση, θά πρέπει να φαίνεται στό βιογραφικό του ότι έχει πλούσια δραστηριότητα. Τή δεκαετία τού '60 και τού '70, τά πράγματα ήταν

τελείως διαφορετικά. Τότε δέν υπήρχε κανείς, ήμασταν πολύ λίγοι, σχεδόν μόνοι μας. Υπήρχαν θέσεις, ήμασταν θά έλεγα μέ τά μεγαλύτερα αδέρφια, μαθαίναμε κοντά τους κάποιο διάστημα και μετά... κανένα πρόβλημα! Σίγουρα, τό ανταγωνιστικό περιβάλλον δημιουργεί προκλήσεις και έχει θετικά σημεία, αλλά έχει και πολλά αρνητικά, τά όποια τελικά οδηγούν τούς νέους έρευνητές να κάνουν έρευνες χωρίς μεγάλο ρίσκο, να ασχοληθούν δηλαδή στά γρήγορα μέ κάτι πού έχει πιθανότητες να δημοσιευθεί. Μπορεί να είναι καλές οι έρευνες πού γίνονται, μπορεί να είναι σωστές, αλλά τούς λείπει αυτό πού θά τις έκανε ενδιαφέρουσες και σημαντικές. Δέν λέω ότι οι έρευνες πού κάναμε έμεις παλαιότερα ήταν σημαντικές, αυτό θά ήταν πολύ δραματικό και υπερβολικό!

• **Τι θά θέλατε να αλλάξετε στον χώρο τής Κοινωνικής Ψυχολογίας στην Ευρώπη;**

Γιατί να θέλω να αλλάξω εγώ κάποια πράγματα; Δέν είμαι Δημιουργός!

Δέν ξέρω... Ίσως, να προσπαθούσα να ενώσω, περισσότερο από ό,τι συμβαίνει σήμερα, τούς έρευνητές πού προσπαθούν να δουλέψουν στους ίδιους τομείς. Υπάρχει σίγουρα μεγάλη επαφή μεταξύ Ελλάδας, Γαλλίας, Ιταλίας, Ισπανίας, Πορτογαλίας κλπ. Αλλά υπάρχει και μιά δυσχέρεια στό να συντονιστούν σωστά οι εργασίες. Έχουμε, πιά συχνά, καλά δομημένες συνεργασίες και όχι συνεργασίες όπου οι έρευνητές έχουν επενδύσει πραγματικά σέ αυτές. Αν τό καταφέρναμε αυτό, θά φτάναμε σίγουρα σέ ένα πιά ικανοποιητικό επίπεδο. Ίσως αυτό να αποτελούσε κάποια αλλαγή.

Επίσης, ίσως, θά προσπαθούσα να κάνω κάποιες αλλαγές στον χώρο τής εκπαίδευσης, κάνοντας αρχικά κάποια βήματα ώστε να υπάρξει μεγαλύτερη κινητικότητα και οι νέοι να κυκλοφορούν ακόμη περισσότερο. Θά πρέπει να επιχειρήσουμε να μάθουμε τί συμβαίνει και άλλου — και όχι μόνο στην Ευρώπη αλλά και στις ΗΠΑ, θά πρέπει να δούμε και να γνωρίσουμε μόνοι μας τήν κατάσταση πού επικρατεί και άλλου. Λέγοντας να γνωρίσουμε, εννοώ τήν έσωτερική βιωματική γνώση και όχι εκείνη πού στηρίζεται μόνο στά βιβλία.

Δέν ξέρω, ίσως αν μπορούσα, να έκανα κάτι τέτοιο... Θεωρώ, όμως, ότι δέν μπορώ... Άλλωστε, μέ ποιό δικαίωμα θά άλλαξα εγώ κάποια πράγματα; Όχι εγώ, αλλά οι νέοι οφείλουν να αλλάξουν τήν κατάσταση τών πραγμάτων!

Διαχρονικά προβλήματα εθνικής ταυτότητας

Δημήτρης Πουλάκος

Στό κείμενο αυτό σκιαγραφούνται συγκριτικά θέματα σχετικά με τις ιδεολογικές διαστρωματώσεις σε διάφορες πολιτιστικές περιόδους του έλληνοισμου και αναλύονται μερικές διαφορούμενες παράμετροι κατά τους μετασχηματισμούς του σε διάφορες περιόδους της προϊστορικής και της ιστορικής του διαδρομής. Αναφέρονται επίσης ένδεικτικά ορισμένα διλήμματα της γενιάς του '40, της οποίας ο αποδεκατισμός, ή αρνητική επιλογή που αυτή υπέστη κατά τον πόλεμο, την κατοχή και τον εμφύλιο διχασμό, διέκοψε την ομαλή αναμετάδοση, στους μεταγενέστερους, διδαγμάτων της νεοελληνικής ιστορίας που η ίδια η γενιά αυτή αποκόμισε. Έτσι, το άλμα των γεγονότων προς τα σύγχρονα βιώματα των σημερινών νέων έγινε πάνω από το ρήγμα που άφησε ή εξαφάνισε της γενιάς αυτής, χωρίς να ληφθούν υπ' όψιν οι παραδόσεις, αξίες και υποθήκες για τις οποίες έδωσε μάχες μάταιες, χωρίς ή θυσία της να αποτελέσει κάθαρση, ούτε ή νίκη της να ωφελήσει άνθρωπο ή θεό. Η γενιά αυτή δεν άφησε ίχνη αλλά πέρασε σαν να μην υπήρξε ποτέ και, πριν προφθάσει ν' αποτελέσει κατάσταση, αντιμετωπίστηκε σαν ένα σύνολο από ασυνάρτητες περιπτώσεις. Με τον τρόπο αυτό, οι νεώτεροι δημιουργήσαν και δημιουργήθηκαν αρχίζοντας από το μηδέν, χωρίς να κληρονομήσουν αποθέματα γνώσεων, νομίζοντας ότι αυτό που δεν γνώρισαν δεν υπήρξε ποτέ, σ' ένα κενό από εμπειρίες, στερούμενοι προτύπων, υποδειγμάτων και παρακαταθηκών, με ανεπαρκείς πηγές και έλλειψη αποταμιευμένων πληροφοριών από το παρελθόν, που θα ήταν ίσως αποφασιστικής σημασίας για την έκβαση των επομένων αγώνων εθνικής επιβίωσης. Έγιναν κατά συνέπεια αναπόφευκτα τά ιδεολογήματα και τά μυθολογήματα, ενώ οι θεωρίες για μία αυθαίρετη κοινωνική και εθνική θέσμιση του φαντασιακού έκαναν απαραίτητη μία ιστορική επανατοποθέτηση.

Η αναβίωση της προελληνικότητας

Αυτοί που γεννήθηκαν στην Ελλάδα στον Μεσοπόλεμο έμειναν κατά την περίοδο της Κατοχής χωρίς επικοινωνία με τη Δυτική Ευρώπη, ο διαφωτισμός της οποίας όμως αποτελούσε τη νεοελληνική τους ιδεολογία. Η απασχόληση των διδασκάλων τους με την πολιτική τους άφησε χωρίς παιδεία ικανή να ένοποιήσει τις διαφορές ανάμεσα στη διπλή, ελλαδική και μικρασιατική καταγωγή τους, που επί χιλιάδες χρόνια τους χώριζε σε δύο πολιτιστικά αντιμετώπιες ήπειρους. Το κενό της συγκροτημένης παιδείας πήρε τότε ένα έσωστρεφές και αυτοσχέδιο ενδιαφέρον για το ιδιαίτερο παρελθόν. Για μόν τους ελλαδικούς το ενδιαφέρον αυτό εκδηλώθηκε αρχαιολατρικά, σαν στροφή στα δημοτικά έθιμα και στις ήρωικές και επικές μνήμες των μυθικών παραδόσεων. Αντίθετα, για τά παιδιά των προσφύγων ή νοσταλγία αρχίζει εκεί που τελείωνε ή αναδρομή των άλλων, παίρνοντας τη μορφή προσήλωσης σε λαϊκές αξίες και στις εγγύτερες χρονικά ελληνοιστικές και βυζαντινές καταβολές του

μείζονος ελληνοισμου και του ήθους της καθ' ήμας Ανατολής. Και ενώ το παρελθόν δεν τους ένω-νε, τό μέλλον τους χώριζε επίσης. Διότι, όταν μετά τό 1922 ή μία από τις άκτες του Αιγαίου έπαψε πιά νά είναι ελληνική και συντελέστηκε ή μετανάστευση των κατοίκων της στην Ελλάδα, έπρεπε νά αντιμετωπισθεί τό εναλλακτικό δίλημμα της εθνικής ένωσης των δύο πληθυσμών σε μία μόνο χώρα ή της επικράτησης του ενός από τους δύο λαούς, εκείνου μέ την πιό προηγμένη διεθνή νοοτροπία, σε σχέση μέ τον περισσότερο συντηρητικό και λιγώτερο ανεπτυγμένο.

Έπαναλαμβανόταν έτσι μέ άλλον τρόπο τό πρόβλημα αποφασιστικής επιλογής που είχε τεθεί και κατά την Οκτωβριανή Έπανάσταση, ή οποία προηγήθηκε της καταστροφής του 1922 κατά πέντε μόνο χρόνια. Και στην περίπτωση εκείνη χωριζόταν ή Ευρώπη από την Άσία, αν και σε μεγαλύτερη κλίμακα, και προτεινόταν ή εκλογή ανάμεσα σε μία εθνική σταλινική επανάσταση σε μία μόνο χώρα και στην τροτσκιστική-λενινική πρόκριση μιās στρατηγικής Διαρκούς Διεθνιστικής Έπανάστασης. Κατά περίερ-



Α. ΤΡΟΤΣΚΥ

γο τρόπο, οι δύο από τις επιλογές αυτές, ή εθνική έλλαδική και ή εθνική σταλινική, από τή μιιά μεριά, και ή διεθνιστική τροτσκιστική τής Διαρκούς Έπανάστασης, σέ σύγκριση μέ τή διεθνιστική προδιάθεση στό ιστορικό των Ίώνων προσφύγων από τήν Άλλη, έμφανίσθηκαν παραπληρωματικές. Ο διεθνισμός τής τροτσκιστικής λύσης τής Διαρκούς Έπανάστασης είχε αναλογίες μέ τήν κινητική κοσμολογική Θεολογία και τήν κοσμοπολίτικη νοοτροπία των Ίώνων, πού έφυγαν έξόριστοι από τήν Έλλάδα, κατά τήν αρχαιότητα, για νά ξαναγυρίσουν σ' αυτή ως πρόσφυγες μετανάστες τό 1922. Έτσι και ή κομμουνιστικός διεθνισμός είχε τήν ιδεολογική του ρίζα σέ ανάλογες έμπειρίες συνεχούς μετασχηματισμού, στή στρατηγική τής Διαρκούς Έπανάστασης τής εβραϊκής διασποράς (Ρ. Λούξεμπουργκ, Τρότσκι και ως ένα μέρος ή Λένιν), πού στηριζόταν στήν έμπειρία τής αιώνιας διαλεκτικής ανακύκλωσης.

Δέν είναι τυχαίο ότι στήν εβραϊκή οργάνωση Φεντερασιόν, μέλους τής Δευτέρας Σοσιαλιστικής Διεθνούς, τό τουρκικό τμήμα είχε στό πρόγραμμά του τήν ίδρυση μιιάς Βαλκανικής

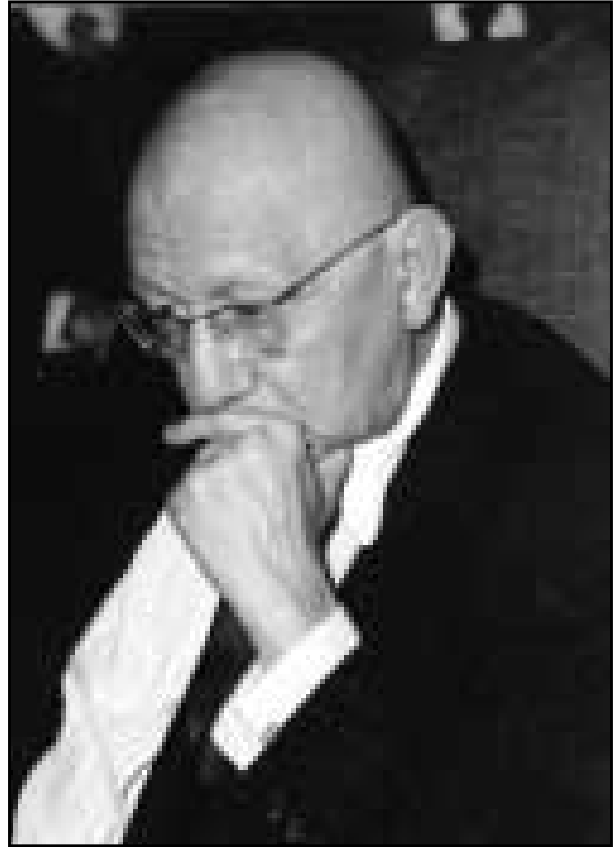
Κομμουνιστικής Όμοσπονδίας, σέ αντικατάσταση τής υπό διάλυση Όθωμανικής Αυτοκρατορίας. Στο τμήμα τής Φεντερασιόν τής πόλης τής Θεσσαλονίκης, του μεγαλύτερου τότε κέντρου του εβραϊκού κόσμου, πού ήταν έπιφορτισμένο μέ τήν εφαρμογή του προγράμματος αυτού, είχε ανατεθεί και ή ίδρυση του ελληνικού σοσιαλιστικού κόμματος, πού θά μετείχε στή Βαλκανική αυτή Όμοσπονδία ως ελληνικό τής μέλος και στό όποιο, μέ τή σειρά τής, ήδη μετείχε και ή Φεντερασιόν μέ ιδιαίτερο πολυάριθμο τμήμα από Έβραίους τής Θεσσαλονίκης.

Η Φεντερασιόν τής Θεσσαλονίκης ήταν ή μόνη πού ανέπτυξε αντιπολεμική, ουδετερόφιλη, διεθνιστική δράση, προπορευόμενη σ' αυτό των 21 όρων του Συνεδρίου τής Διεθνούς του 1921. Έπεξεργαζόταν, επίσης, σχέδια για τή συμμετοχή Θρακικού και Μακεδονικού κράτους στή Βαλκανική Κομμουνιστική Όμοσπονδία, τά όποια αργότερα υιοθετήθηκαν και από τό διεθνιστικό τμήμα του ΚΚΕ. Τό μέτωπο του Σαγγάριου ήταν τό πρώτο πεδίο εφαρμογής, υπό τήν επίβλεψη του Τρότσκι, τής δραστηριότητας τής Φεντερασιόν για τόν ήθικό άφοπλισμό και τή διάλυση του ελληνικού στρατού στή Μικρά Άσία. Για όλα αυτά ή Φεντερασιόν συνεργαζόταν μέ τόν αναρχικό Σ. Πρίφτη, τής ομάδας Ήλία Γιουβάνοβιτς, ή όποιος μέ τή σειρά του ήταν έπαγγελματίας επαναστάτης διεθνιστής τής άκροαριστεράς του Κ.Κ. Σερβίας, λιποτάκτης στήν Κέρκυρα (μέ τά ψευδώνυμα Α. Στίνας, Άγις, Δηρός, Κορφιάτης ή Φιλίππου). Ο Πρίφτης-Στίνας ίδρυσε αργότερα τήν Κ.Δ.Ε.Ε. (Κομμουνιστική Διεθνιστική Ένωση Ελλάδος), τήν όποία εκπροσώπησε αργότερα διεθνώς ή Κ. Καστοριάδης, από τήν Κωνσταντινούπολη, συνεχώς αναπροσαρμόζοντας μέ τόν Στίνα μέχρι τό 1947 (και κατά τόν τελευταίο αυτόν μέχρι τό 1985) τίς τροτσκιστικές άρχές του κινήματος, σέ τρόπο ώστε νά διακριθεί ή τροτσκιστική επανάσταση από τή σταλινική άντεπανάσταση, σύμφωνα μέ αυτό πού λέμε πνεύμα του γαλλικού Μάη του '68. Σύμφωνα και μέ άλλα στοιχεία, πού παρέχει πάντα ή Στίνας στό βιβλίο του Άναμνήσεις, τό ελληνικό τροτσκιστικό κίνημα ήταν τότε τό μεγαλύτερο τής Ευρώπης και γι' αυτό ή Τρότσκι, περνώντας από τήν Πρίγκηπο, έχρισε τόν Ν. Γιωτόπουλο Γραμματέα τής παγκόσμιας Τέταρτης τροτσκιστικής Διεθνούς και πρώτο ύπαρχηγό του διεθνούς αυτού κινήματος. Από τίς γνωστές έπιστολές του Κ. Καστοριάδη στόν αθηναϊκό τύπο προκύπτει ότι τό στέλεχος του

ΚΔΕΕ Ἀνδρέας Παπανδρέου ἔφυγε μετά τή σύλληψή του, τό 1939, γιά τίς ΗΠΑ καί ὅτι ὁ Καστοριάδης ἀναχώρησε ὡς ὑπότροφος τῆς γαλλικῆς Κυβέρνησης γιά τό Παρίσι, μετά τά Δεκεμβριανά, μαζί μέ μιά ομάδα ἀπό νέους τροτσκιστές, μικρασιατικῆς κυρίως καταγωγῆς, πού ἀποσκίρτησαν ἀπό τό ΕΑΜ ὅταν κατάλαβαν ὅτι τό ΚΚΕ, πού καθοδηγοῦσε τόν ἐθνικό ἐαμικό ἀγῶνα, ἐννοοῦσε μέ τόν ὄρο ἐθνική ὄχι τήν ἐλληνική ἀλλά τήν ἐθνική ἀντίσταση τῆς σταλινικῆς Ρωσίας. Κάτω ἀπό ἀνάλογες συνθήκες ἐγκατέλειψε τήν Ἑλλάδα καί ὁ συναγωνιστής τῶν ἀνωτέρω Ράπτης, ὁ γνωστός Πάμπλο.

Ἀπό ὅλους αὐτούς, μόνον ὁ πραγματισμός τοῦ Ἀ. Παπανδρέου ἐφάρμοσε πολιτικά τό 1981 στήν Ἑλλάδα ἕνα σχέδιο κοινωνικοῦ μετασχηματισμοῦ, μεταμορφώνοντας ριζικά τό προηγούμενο θεσμικό πλαίσιο τῆς χώρας. Ὁ Κ. Καστοριάδης, ἀντίθετα, ἀφοῦ συνέχισε κατά τόν πόλεμο τῆς Ἀλγερίας τήν ἀντιπολεμική ἰδεολογική δραστηριότητα πού εἶχε ἀναπτύξει ὁ Α. Στίνας στό ἐλληνικό στρατιωτικό μέτωπο τοῦ 1921-22, ἔγινε οὐσιαστικά ὁ ἀρχηγός τῆς γαλλικῆς «Θεσμικῆς Σχολῆς» (Ecole Institutionelle), τήν ὁποία ἀποτελοῦσαν κυρίως οἱ Βάσκοι καθηγητές Λαπασσάντ, Λουρώ καί Λεφέβρ, πού ἐπεδίωκαν τήν ἀναθεώρηση τῶν δεσμευτικῶν θεσμῶν τοῦ γαλλικοῦ συγκεντρωτισμοῦ. Παράλληλα διατήρησε στενές ἰδεολογικές σχέσεις μέ ὀρισμένους σημαντικούς Γάλλους φιλοσόφους, ὅπως ὁ τροτσκιστής Ἐντγκάρ Μορέν, Ἑβραῖος καταγόμενος ἀπό τή Θεσσαλονίκη καί ὑποστηρικτής κατὰ τό πρότυπο τῆς Φεντερασιόν, μέ ἄρθρα του στά ἐπίσημα ὄργανα τῶν Σκοπίων, τοῦ σύγχρονου μακεδονικοῦ αὐτονομισμοῦ.

Βασική ἰδέα τοῦ Κ. Καστοριάδη, ὅπως καί τοῦ παλαιοῦ συναγωνιστή του Ἀ. Παπανδρέου, ἦταν ἡ ἐπαναστατική ἐπαναθεσμιοποίηση τῆς κοινωνίας. Ἐνῶ ὅμως ὁ πρῶτος ὑπονόμεισε τήν πολιτική διάσταση τῆς θεσμιοποίησης αὐτῆς ἀνάγοντάς την στόν χώρο τοῦ φαντασιακοῦ, ὁ δεύτερος, πρακτικώτερος, προσεταιρίσθηκε τίς ἀπογοητευμένες ἀπό τήν ἔκβαση τοῦ ἐμφυλίου πολέμου νεοεαμικές προσφυγικές μάζες στήν Ἑλλάδα καί τίς πλαισίωσε μέ ἐλληνοαμερικανούς παραμαρξιστές τῆς διασποράς καί μέ δημοκρατικά στοιχεῖα τῆς ἰδιαίτερης οἰκογενειακῆς ἐκλογικῆς του περιφέρειας, τῆς Ἀχαΐας. Ἄν καί στό σχῆμα δόθηκε συνοπτικά ὁ μαρξιστικός πολυσυλλεκτικός χαρακτηρισμός τῆς σύμπραξης τῶν κοινωνικά μή προνομιοῦχων τάξεων, ἰδιαίτερα λειτουργικός ἀποδείχθηκε ὁ ὑποστρωματικός



Κ. ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ

συνδυασμός τῶν ἐλλαδικῶν Ἀχαιῶν μέ τούς προσφυγικῆς καταγωγῆς Ἴωνες προλεταρίου τῶν πολυανθρώπων ἐαμικῶν συνοικισμῶν. Ἀποτελοῦσε ἀδηλη καί ἀρχαία ἀλλά ἐνεργό ἀκόμη ἀρχαϊκή πρωτοελληνική παράδοση ἢ τήρηση μιᾶς τρίτης ἀποφασιστικῆς τοποθέτησης ἀνάμεσα στόν ἰωνικό προελληνισμό ἀφ' ἑνός, πού εἶχε προϋπάρξει τῆς καθόδου τῶν Ἀχαιῶν, καί τόν δωρικό ἐλληνισμό ἀφ' ἑτέρου, πού εἶχε καθυποτάξει τούς ἐνδιάμεσους Ἀχαιοῦς πρωτοέλληνες. Ἔτσι, ἡ αἰρετική αὐτή δημοκρατική, ἀρχαϊκή παράδοση τῆς Πελοποννήσου, θεωρούμενης ὡς δωρικῆς Βανδέας τοῦ ἐλλαδικοῦ συντηρητισμοῦ, ἀπέτελεσε τή σπονδυλική στήλη ἑνός μετωπικοῦ κινήματος, πού συγκροτήθηκε ἀπό τή σύνθεση δύο ρεθανισμῶν: τοῦ πατροπαράδοτου ἀρχαϊκοῦ, πού εἶχε ἀφομοιώσει πολλά ἀρχικά πρωτοῖωνικά αὐτόχθονα στοιχεῖα, καί τοῦ σύγχρονου, ἠττημένου κατὰ τόν ἐμφύλιο, ἐαμικοῦ, πού ἐξέφραζε μέ τή σειρά του τίς ἀποφασιστικές ἐκλογικά περιφέρειες τῶν ριζοσπαστικοποιημένων Ἴωνων προσφύγων τοῦ 1922. Ἄλλά ἂν καί ὁ ἀρχαῖος αὐτός ἱστορικός συσχετισμός δέν ἦταν ἄμεσα ἀντιληπτός, ἴσως οὔτε ἀπό τήν ἴδια τή δυναστεία

Παπανδρέου πού τόν προήγαγε, περισσότερο σαφής ἦταν ἡ πρόσφατη ἐμπειρία τῆς στρατιωτικῆς Ἐπανάστασης τοῦ 1922, ἡ ὁποία ἐξέφρασε τήν προσφυγική ἀγανάκτηση ἐπιρρίπτοντας τήν εὐθύνη γιά τή μικρασιατική καταστροφή ἀκριβῶς στόν ἐξ Ἀχαΐας πρωθυπουργό Δ. Γούναρη, μέ τόν τυφεκισμό τοῦ ὁποίου ἀνοίξε ἡ θύρα γιά τήν ἀνατροπή τῶν κομματικῶν συσχετισμῶν στήν Πελοπόννησο. Ὡς μαρξιστής ὁ Ἄ. Παπανδρέου διέβλεψε σωστά τίς δυνατότητες μιᾶς νεοεαμικῆς ἀναβίωσης καί τῆς ἐκλογικῆς δυναμικῆς τῶν προσφυγικῶν ἀστικῶν συνοικιῶν, πού μπορούσαν μόνες τους νά ἀναδείξουν ἀντιαυτόχθονες πλειοψηφίες, ὅπως ἄλλωστε εἶχε ἀποδείξει καί ἡ ἐκβίαση τῶν ἐκλογῶν τοῦ 1936 καί ἐπαληθεύσει τό ἀποτέλεσμα τῶν ἐκλογῶν τοῦ 1981 (ἀλλά καί τῆς πρόσφατης «συμβολικῆς» ἐκλογικῆς ἀναμέτρησης γιά τήν ὑπερνομαρχία). Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ πατέρας Γ. Παπανδρέου εἶχε ἐπιβλέψει, μετά τό 1922, τόν τρόπο κατανομῆς τῶν ἐποικιστικῶν οἰκισμῶν, ὥστε νά δημιουργοῦνται τεχνητές ἐκλογικές πλειοψηφίες, καί εἶχε ἀσφαλῶς γνώση, ὡς πολιτευόμενος στήν Ἀχαΐα, τῆς σημασίας πού εἶχε ἡ ἐκλογική αὐτή περιφέρεια γιά τή διάνοιξη τοῦ δρόμου ἀνατροπῆς τοῦ πελοποννησιακοῦ, δωρικοῦ κυρίως, κατεστημένου καί γιά τήν ἐπίρριψη σ' αὐτό τῶν εὐθυνῶν γιά τή μικρασιατική καταστροφή, διευκολύνοντας ἔτσι τή μελλοντική «νομιμοποίηση» τῆς προσφυγικῆς ἀποκατάστασης στόν ἐλλαδικό χῶρο.

Βέβαια, οἱ τότε ἱστορικές γνώσεις περί τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδος καί τῆς ἀναβίωσης τῶν ἐπιδράσεων τῶν προελληνικῶν τῆς ὑποστρωμάτων δέν μπορούσαν νά δώσουν τό μέτρο τῆς ἀχαϊκῆς πρωτοϊστορικῆς λειτουργικότητας, ὡς μεταβατικοῦ παράγοντα πού διαδέχθηκε καί ἀπορρόφησε τό πρωτοϊωνικό, ἐν πολλοῖς προελληνικό στοιχεῖο στή Βόρεια Πελοπόννησο. Πρωτοϊωνικό ὅμως ἐπίσης καί κατά μεγάλο μέρος προελληνικό καί αὐτόχθον ἦταν τό στοιχεῖο τό ὁποῖο καί οἱ Δωριεῖς, ἰδίως ὅταν ὑποστηρίζονταν καί ἀπό τούς Ἀχαιοὺς, ἐξανάγκασαν νά μεταναστεύσει στή Μικρά Ἀσία, πρὶν οἱ Ἀχαιοὶ ὑποταγοῦν ὀριστικά στοὺς Δωριεῖς, διαφυλάσσοντας ὅμως, μέχρι τῆς Φραγκοκρατίας καί πέραν αὐτῆς, τόν λαυθάνοντα πρωτοελληνικό ἀλυτρωτισμό ἀπό τούς Δωριεῖς τῆς Νότιας Πελοποννήσου. Αὐτά ἀκόμη γιά τά πιθανά, θαύτερα αἷτια μιᾶς προσέγγισης δύο ἐλληνικῶν φύλων, τῶν Ἰώνων καί τῶν Ἀχαιῶν, τῶν ὁποίων ἡ συμπεριφορά συνέπιπτε, ἀναλόγως τῶν κοινῶν, προελληνικῶν αὐτοχθό-

νων στοιχείων τά ὁποῖα εἶχαν κατά καιρούς ἐνσωματώσει (Μ. Σακελλαρίου). Πραγματικά, ἡ ἱστορία τοῦ Ἰωνικοῦ ἐποικισμού στή Μικρά Ἀσία εἶναι ἡ ἀρχή τοῦ μικρασιατικοῦ δράματος πού τέλειωσε, ἔπειτα ἀπό τόσους αἰῶνες, μέ τόν ἐπαναπατρισμό τῶν Ἰώνων, τό 1922. Ἀλλά ὅσος χρόνος καί ἂν ἔχει διαρρεύσει, οἱ Ἰῶνες πρέπει νά διατηροῦν, στήν ὑποσυνείδητη συλλογική τους μνήμη, συγκριτικά κατάλοιπα γιά τίς σχέσεις τους μέ τούς αὐτόχθονες τῆς Μικρᾶς Ἀσίας τότε ἀλλά καί τῆς θέσης τους ἐναντι τῶν αὐτοχθόνων πληθυσμῶν πού τούς ἐξεδίωξαν τό 1922. Ἡ ἱστορική ἀλήθεια εἶναι ὅτι οἱ Ἰῶνες ἀναγκάστηκαν νά μεταναστεύσουν ἀπό τήν Ἑλλάδα στή Μικρά Ἀσία διότι, ἂν καί ἦταν οἱ ἴδιοι ἐλληνικό φύλο, εἶχαν σέ τόσο μεγάλο βαθμό ἀναμιχθεῖ μέ αὐτόχθονα προελληνικά ὑποστρώματα ὥστε πολλές φορές ἔγιναν σάν δούλοι ἀντικείμενα ἀπάνθρωπης, θεσμικῆς μεταχείρισης ἐκ μέρους μεταγενέστερων φύλων, ὅπως τῶν Δωριέων. Ἡ κρυπτεία, τό νυκτερινό κυνήγι τῶν εἰλώτων, πού στήν περίπτωση τῶν Μεσσηνίων ἐπεκτεινόταν καί μέχρι σημείου νά περιλάβει δούλους ἀχαϊκῆς καταγωγῆς (Βιντάλ-Νακέ), εἶναι μεταχείριση τυπική. Ἀλλά καί στίς νέες τους πατρίδες, ἡ θέση τῶν Ἰώνων μεταναστῶν δέν ἦταν πάντοτε ἐκεῖνη τῶν προνομιούχων εὐπατρίδων ἐνός «ἀποικιακοῦ» κατακτητικοῦ κατεστημένου. Σέ ὀρισμένες περιόδους, ὅπως ὅταν οἱ ἰθαγενεῖς Γέργιδες ἐπαναστάτες πῆραν γιά ἐξῆντα χρόνια τήν ἐξουσία στή Μίλητο κατασφάζοντας τούς Ἰῶνες ἀριστοκράτες, οἱ «ἀριστοκράτες» αὐτοὶ ἦσαν ὑποχρεωμένοι νά διαβιοῦν σέ μόνιμη βάση καί γιά λόγους ἀσφαλείας, στά πλοῖα (Μ. Σακελλαρίου). Ἀπό τίς ἀναφορές αὐτές δέν προκύπτουν μόνον οἱ ἐπισημασθεῖς ὅροι διαβίωσης τόσο στήν Ἑλλάδα ὅσο καί στή Μικρά Ἀσία τῶν Ἰώνων, ἀλλά καί τό γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος λαός ἦταν δυνατός νά θεωρεῖται, ὅπως οἱ Ἀθηναῖοι, πληθυσμός ἐλληνικός, ἰνδοευρωπαϊκός καί, κάτω ἀπό ἄλλες συνθήκες, προελληνικός, ἀπλῶς μέ λιγώτερα πολιτισμικά ἰνδοευρωπαϊκά στοιχεῖα (Ζ. Ντυμεζίλ, Β. Σερζάν, Μ. Σακελλαρίου). Γι' αὐτό ἴσως ὀρισμένοι ρατσιστές, ὅπως ὁ Γκομπινώ, νόμιζαν ὅτι οἱ δύο αὐτοὶ λαοὶ τῆς διασπορᾶς, οἱ Ἰῶνες τῆς Μικρᾶς Ἀσίας καί οἱ Ἑβραῖοι, ἀνῆκαν στή σημιτική φυλή· ὑπάρχουν δέ σήμερα πολλοὶ καθηγητές ἐβραϊκῶν πανεπιστημίων πού τούς διεκδικοῦν. Τό μόνο βέβαιο εἶναι ὅτι, μεταξύ Ἰώνων καί Δωριέων, οἱ Ἀχαιοὶ ἐπαιζαν πάντοτε, σέ διαχρονική βάση, τόν ρόλο τοῦ ἐπαμφοτερίζοντα κοινῶν παρανομαστῆ.

Καί όσο και αν φαίνεται τολμηρό, θά μπορούσε κανείς να παραλληλίσει τή δημιουργική συμβολή τους στήν εξέλιξη τής έννοιας τής συνεχοῦς επανάστασης, μέ τήν ἀρχή τοῦ συνεχοῦς φιλοσοφικοῦ μετασχηματισμοῦ, στήν ὁποία οἱ Ἴωνες φυσιολόγοι φιλόσοφοι θεμελίωσαν τήν κινήτικη έννοια τής ἀένανης μεταβολῆς καί γέννησης, τόν διαλεκτικό λόγο τοῦ γίγνεσθαι, ὅταν πρίν ἀπό τρεῖς χιλιάδες χρόνια ἀποτέλεσαν τή δυναμική, συνεχῶς αὐτοαναϊρούμενη καί ἀμφισβητούμενη ἰωνική ἀριστοκρατία τῶν αὐτοχθόνων τής Ἀνατολίας. Ὁ «Ἡράκλειτος» τοῦ Κ. Ἀξελού καί οἱ κλασσικές θέσεις τῶν ἀριστεριστῶν καί νεομαρξιστῶν τοῦ Μαΐου 1968, πού βγήκαν ἀπό τή συνεργασία Ἑλλήνων καί ἀντιστοίχων Γάλλων «μετοίκων» γιά τή φυσική καί κοινωνική ἀνολοκλήρωση τής ζωῆς καί τήν ἐπαναθεσμοποίησή της, ἀποτελοῦν εἰσαγωγές σέ μιά μέλλουσα γενική θεωρία τής ἀσυνεχοῦς ροῆς τῶν ἐπαναστάσεων (Κ. Καστοριάδης, Γ. Λαμπασάντ, Γ. Λουρώ ἀλλά καί Χάιντεγκερ, Νίτσε καί Τρότσκυ).

Ἀπαλλαγμένος λοιπόν ἀπό τούς θεωρητικούς περιορισμούς τής νεοκαντιανῆς καί καρτεσιανῆς μεθοδολογίας, τής ὁποίας δέσμιος ἦταν ἀκόμη ὁ Κ. Καστοριάδης, ὁ Ἄ. Παπανδρέου ἴδρυσε ἕνα ἰσχυρό πελατειακό κράτος, πού στηριζόταν — ἀντίθετα μέ τά καστοριαδικά πρότυπα πού καταδίκαιζαν τή γραφειοκρατία καί δέν μπορούσαν ποτέ νά ἔχουν πολιτική ἀπήχηση — σέ μιά ὑποαπασχολούμενη, μικρασιατικῆς προέλευσης, ἐκλογική βάση. Εἶχαν ὅμως κοινή οἱ δύο τους μιά νεο-βυζαντινή, μαρξιστική, ἀσιατικοῦ τρόπου παραγωγῆς, ἰδεολογική ἀντίληψη· ὁ ἕνας διότι εἶχε μεταναστεύσει ἀπό μιά Ἀνατολική Δεσποτεία καί ὁ ἄλλος διότι ἤθελε νά προσελκύσει πληθυσμούς προερχομένους ἀπό ἐκεῖ. Ἀπό τήν τροτσκιστική του παράδοση ὁ ἕνας διατηροῦσε τήν ἐπαναστατικότητα σάν ὄργανο καί ἀναρχικό διεθνικό ἄλλοθι γιά τήν ἐξισορρόπηση τῶν παρεκκλίσεων του πρὸς μιά ἐκλογικά ἀπαραίτητη γραφειοκρατία, ἐνῶ ὁ ἄλλος τή διατηροῦσε μόνον γιά λόγους ἤθους καί ὕφους. Ἰδιαίτερα στήν περίπτωση τοῦ Κ. Καστοριάδη, τό δίλημμα μεταξύ τής ἀποψῆς τῶν Βάσκων θεσμικῶν ἀντιεξουσιαστῶν πού θεωροῦσαν τό Κράτος σάν ἐκφραση τῶν σκοτεινῶν δυνάμεων τοῦ ὑποσυνείδητου (Ι. Λουρώ) καί τής νεο-καντιανῆς θέσης τῶν πλατωνιστῶν διδασκάλων του, τής ἑλληνικῆς Σχολῆς τής Χαϊδελβέργης, πού θεωροῦσαν τό Κράτος σάν ἐκφραση τής ἐγγελιανῆς λογικῆς (Π. Κανελλόπουλος, Κ. Τσάτσος, Ἰ. Θεοδώρακο-

πουλος), ὁ Κ. Καστοριάδης βρῆκε τή διπλή διέξοδο τῆς ψυχανάλυσης τοῦ κράτους καί, παράλληλα, τῆς κατεδαφίσεως τοῦ Πλατωνισμοῦ, ὅπως τονίζει ὁ Βιντάλ-Νάκε στόν Πρόλογο τοῦ βιβλίου τοῦ Κ. Καστοριάδη γιά τόν *Πολιτικό* τοῦ Πλάτωνα, στή θεωρία τοῦ ὁποίου ἀντιτάσσει τή δίκη του περί φαντασιακῆς θέσμισης τῆς κοινωνίας.

Βλέποντας κλειστό τόν δρόμο γιά τήν ἰδεολογική του διείσδυση στήν Ἑλλάδα ἀπό τήν πολιτική πράξη τοῦ Ἄ. Παπανδρέου, ὁ Κ. Καστοριάδης ἔγινε στή Γαλλία ἕνας ἀπό τούς θεωρητικούς πρωτεργάτες τοῦ Μαΐου 1968, μαζί μέ τούς Ἑλληνες τροτσκιστές πού τόν εἶχαν ἀκολουθήσει τό 1945, μέ τούς Γάλλους νεομαρξιστές καί μεταμαρξιστές, μέ τούς Προβηγκιανούς καί Βάσκους αὐτονομιστές καί μέ τούς Γερμανούς ἀμερικανοφερμένους ἀντισταλινικούς τοῦ εὐρύτερου κύκλου τῆς Σχολῆς τῆς Φραγκφούρτης (Ἄντόρνο, Μαρκοῦζε, Βιτφόγκελ, Κόν Μπεντίτ καί Λούκατς). Τόν τελευταῖον αὐτόν, τιτοϊστή καί ἐπαναστάτη ὑπουργό στή Βουδαπέστη, ἀνέδειξε στή Δύση ὁ Κ. Ἀξελός, τῆς ἴδιας ομάδας τῶν Ἑλλήνων τοῦ Παρισιῦ πού εἶχαν φύγει μέ τόν Κ. Καστοριάδη. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ στενός συνεργάτης τοῦ Κ. Καστοριάδη, Γαλλοβραῖος ἑλληνιστής Βιντάλ-Νάκε, ἀναφερόμενος στόν Βιτφόγκελ, μᾶς πληροφορεῖ ὅτι τότε οἱ ΗΠΑ ἐπιχορηγοῦσαν ἔμμεσα τίς ἀνισταλινικές ἐκδόσεις στή Γαλλία. Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό ὅτι ὅσοι ἀπό τήν ἑλληνική ομάδα, πού ἔφυγε τό 1945 γιά τή Γαλλία, δέν συστρατεύθηκαν μέ τό κίνημα τοῦ Μαΐου, ὅπως ἡ διακεκριμένη καθηγήτρια Γλύκατζη-Ἀρβελέρ, θεωρητικός τῆς ἀνωτερότητας τοῦ ἰωνικοῦ προσφυγικοῦ πολιτισμοῦ ἐπὶ τοῦ ἑλλαδικοῦ, χρησιμοποιήθηκαν μέ ἐπιτυχία ἀπό τή Γαλλική Κυβέρνηση ὡς διαμεσολαβητές, κατά τίς διαπραγματεύσεις μέ τούς κινήματιες τοῦ '68.

Ὁ κυριαρχικά διεθνιστικός χαρακτήρας τῆς ἰωνικῆς προσφυγικῆς μετανάστευσης δέν προκύπτει μόνον ἀπό τήν πολιτική καί ἰδεολογική δραστηριότητα τῶν στοιχείων της, μέ τρόπο συγκλίνοντα κατά τόν Μεσοπόλεμο καί τήν Κατοχή καί ἀποκλίνοντα μεταπολεμικά στήν Ἀθήνα καί τό Παρίσι. Ὁ Α. Στίνας παραθέτει τόν κατάλογο τῶν ὀνομάτων, μεταξύ ἄλλων καί τοῦ Ν. Ζαχαριάδη, τῶν ἐμπιστων τῆς Μόσχας κομμουνιστῶν, πού ἐστάλησαν τό 1922 ἀπό τήν Κωνσταντινούπολη μέ ἐντολή τῆς Διεθοῦς γιά νά ὀργανώσουν τό ΚΚΕ. Ἦταν καί αὐτοί, τότε, διεθνιστές, διότι κυριαρχοῦσε ἀκόμη ἐκεῖ ὁ Τρότσκυ

καί ὁ Λένιν ἦταν ἀκόμη ζωντανός. Ἡ καλύτερη ἀντιπαράθεση τῆς σταλινικῆς μέ τήν τροτσκιστική γραμμή στό ΚΚΕ προκύπτει ἀπό τή σύγκρουση μεταξύ Ν. Ζαχαριάδη καί Μ. Βαφειάδη, ὅταν ὁ τελευταῖος αὐτός, πρὶν διαγραφεῖ σάν τροτσκιστής καί τιτοϊστής, ἀπολογεῖται μέ τήν «ἰδεολογική πλατφόρμα» του, γιά τήν παράλειψη τοῦ νά ἐνισχύσει τό μέτωπο στό Βίτσι-Γράμμο μέ τό ἐφεδρικό προῖόν μιᾶς στράτευσης τῶν ἰωνικῆς καταγωγῆς κατοίκων τῶν προσφυγικῶν δορυφόρων συνοικιῶν τῆς Ἀθήνας καί τοῦ Πειραιᾶ, τῆς κομμουνιστικῆς ἐπαλξῆς πού ἦταν τό λεκανοπέδιο, τῶν θρυλικῶν «πέριξ» τῶν ἀπαγορευμένων λαϊκῶν τραγουδιῶν. Ποιός καί πῶς ἀντέδρασε στό σχέδιο αὐτό, ἐφαρμόζοντας τά ἀντίμετρα πού εἶχαν ἐφαρμοσθεῖ σέ ἀνάλογη περίπτωση στή Σαϊγκόν, εἶναι μιᾶ ἀλλή ὑπόθεση πού δέν ἐνδιαφέρει ἐδῶ. Ἔχει ὅμως ἴσως κάποια σημασία νά ἀναφερθεῖ, στό σημεῖο αὐτό, ὅτι ὁ Γάλλος ἐμπνευστής τοῦ ἄλλου ἐκείνου σχεδίου γιά τήν ἀποστολή τῆς ομάδας τῶν προσφυγικῆς καταγωγῆς ἀντισταλινικῶν, πού εἶχαν ἀποσκιρτήσει ἀπό τό ΕΑΜ καί πού ἀνέπτυξαν στή χώρα του ἰδεολογική δραστηριότητα μέ διεθνεῖς ἐπιπτώσεις, ἦταν ὀργανωτής τοῦ Ἑλληνικοῦ Κέντρου Μικρασιατικῶν Σπουδῶν. Ἐξάλλου, ὁ τρώσας καί ἰάσεται. Ἡ Γαλλία εἶχε παίξει ρόλο στήν καταστροφή τοῦ 1922. Ἄλλωστε, ἡ διαιώνιση τοῦ διχασμοῦ Ἰώνων-Δωριέων κατά τόν Πελοποννησιακό Πόλεμο καί τούς μεσαιωνικούς εἰκονομαχικούς καί εἰκονολατρικούς ἀγῶνες μέχρι σήμερα δέν ἔχει διαπιστωθεῖ μόνο ἀπό τούς Γάλλους ἀλλά καί ἀπό τούς Ἀγγλους παρατηρητές στήν Ἀθήνα. Ὁ Πάτρικ Λη Φέρμορ, στό ἔργο του γιά τή Ρούμελη, ἀναλύει τόν νεοελληνισμό σέ ἀρχαιοκλασσικό καί βυζαντινό. Αὐτά, ἄς ἀποτελοῦν συμβολή στή διερεύνηση τοῦ ἐλληνικοῦ δυϊσμοῦ καί τήν παράλληλη ἐρμηνεία τοῦ ἐθνικοῦ διχασμοῦ. Ἀλλά οὔτε ἡ ἀνάπτυξη τοῦ θέματος αὐτοῦ εἶναι τοῦ παρόντος. Ἄς σημειωθεῖ μόνο ὅτι, κατά σύμπτωση, Ἀγγλία, Γαλλία, Ρωσία καί ΗΠΑ εἶχαν παλαιόθεν καί πολυτρόπως ἐπωφεληθεῖ ἀπό τήν ὑπαρξή αὐτοῦ τοῦ διχασμοῦ, στόν ὅποιο κατά συνέπεια δικαιολογεῖται ἡ βαθύτερη δυνατή ἐρμηνευτική τομή.

Τό εἰκονικό καί τό διφορούμενο

Ἰπῆρχε ἀνέκαθεν στήν Ἑλλάδα ἕνας διαχρονικός ἐθνικός διχασμός, τά συμπτώματα τοῦ ὁποίου δέν ἐντοπίζονται στή σημερινή ἐποχή ἀλλά περιοδικά ἐπαναλαμβάνονται, σάν σταθερές

πού ἡ ὑπαρξή τους διαπιστώνεται ἤδη κατά τήν ἀρχαιότητα. Οἱ πολιτικές καί ἰδεολογικές ζυμώσεις, πού ἄρχισαν τό 1922, κατά τή συνάντηση τῶν ἐπιχωρίων πληθυσμῶν μέ τή μικρασιατική μετανάστευση, ἦταν ἀντίστοιχες μέ παρόμοιες ἀντιπαράθεσεις στίς σχέσεις ἀνάμεσα σέ μεσογειακούς μινωικούς καί μυκηναίους πρωτοέλληνες ἢ καί μεταξύ τῶν προελλήνων Ἰώνων, πού τελοῦσαν ὑπό τήν ἡγεσία Ἑλλήνων εὐπατρίδων ἀφ' ἐνός καί τῶν ἰνδοευρωπαϊκῆς καταγωγῆς Δωριέων, ὑποστηριζόμενων ἀπό τούς Ἀχαιοὺς, ἀφ' ἐτέρου (Μ. Σακελλαρίου). Αὐτές οἱ ἀντιθετικές σχέσεις ἀνακυκλώνονται καθ' ὅλη τή διάρκεια τῆς ἐλληνικῆς ἱστορίας καί στό μορφολογικό πεδίο, ἀπό ἄποψη ρυθμοῦ καί περιεχομένου. Ἀνταποκρίνονται σέ διάφορες ἐναλλαγές: πότε στή διαδοχῆ πρωτοελληνικῆς, ἰνδοευρωπαϊκῆς γεωμετρικότητας ἀπό τή μεσογειακή, προελληνική, μινωική, θρησκευτική ἀνεικονικότητα, πότε σάν διαλεκτική διαδοχῆ μεσαιωνικῆς εἰκονολατρίας καί εἰκονομαχίας καί πότε σάν ὑποκατάσταση τῆς ἐννοιολογικῆς λειτουργικότητας τῆς ἰνδοευρωπαϊκῆς καταγωγῆς ἐλληνικῆς διαλέκτου ἀπό τήν προελληνικὴ ὑποστρώματος περιγραφικότητα τῆς δημοτικῆς. Ἡ ἐμμονή τῶν ἀντιθέσεων αὐτῶν εἶχε πάντοτε ἀποτέλεσμα τῆς φυγόκεντρη παρώθησης ἐνός μέρους τοῦ ἐλληνισμοῦ πρὸς τή Δύση καί ἐνός ἄλλου πρὸς τήν Ἀνατολή. Αὐτό στήν ἀρχαιότητα πῆρε τή μορφή τοῦ σχηματισμοῦ μιᾶς δωρικῆς ἀποικιακῆς κοινοπολιτείας στή Μεγάλη Ἑλλάδα καί τήν Κυρηναϊκή καί μιᾶς ἄλλης, ἰωνικῆς καί αἰολικῆς, στήν ἀνατολική Μεσόγειο καί τόν διχασμό τοῦ ἐλληνισμοῦ καί τῆ χρονική προσωρινότητα τῆς λαμπρῆς ἀλλά φευγαλέας καί μεταβατικῆς κεντρικῆς κλασσικῆς σύνθεσης, ἀπό τήν ὁποία δέν ἀπέμεινε παρά τό στοιχεῖο τοῦ συμβόλου καί τοῦ μύθου. Ἡδῆ, πρὶν ἀπό τόν μικρασιατικό ἐπαναπατισμό τοῦ 1922, πού ὀλοκλήρωσε τή σύμπτυξη καί ταυτόχρονα μέ τήν ἀντίνομη ἐσωτερικά προσπάθεια τῆς διαμόρφωσης κατά τόν Μεσοπόλεμο ἐνός κοσμοπολίτικου καί εὐρωπαϊκοῦ ἐλληνισμοῦ σέ μιᾶ μόνον χώρα, τό δίλημμα ἀναβίωσε μόνιμα. Κατά καιροὺς ἐπαιρνε τή μορφή μιᾶς μονομαχίας μεταξύ προελληνικῶν, μεσογειακῶν καί μινωικῶν ἀφ' ἐνός καί ἰνδοευρωπαϊκῶν Ἀχαιῶν, ἀφ' ἐτέρου, καί ἄλλοτε πάλι ἐνός μεταμυκηναϊκοῦ καί ὑστεροαχαιϊκοῦ ἀλυτρωτισμοῦ, πού ἐπαμφοτέρηζε μεταξύ ἰωνικότητας καί δωρικότητας, προκειμένου νά παρατείνει τήν ἀμφίροπη διάρκεια τῆς ἀναμέτρησης τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου, ὥστε νά προφτάσει νά ἀνα-

βιώσει μία νεομυκηναϊκή, νεοαχαιϊκή συμπολιτεία. Άλλοτε πάλι ή σύγκρουση των δύο ελληνισμών έπαιρνε τή μορφή τής πολιορκίας τής Πόλης από έναν ελληνικό στόλο ενός ναύαρχου Κοσμᾶ κατά τόν 7ο αιώνα. Άργότερα έμφανίστηκε σάν σύγκρουση του έλληνορθόδοξης φυσιογνωμίας βυζαντινού Μυστρά, στρατευομένου κατά τής συμμαχίας τής φραγκοκρατίας, έναντίον των Άχαιών προκρίτων. Άλλοτε πάλι μεταμορφωνόταν σέ άνταρσία του μεσσηνιακού και νησιωτικού αυτοχθονισμού των αυτονομιστών τής Μάνης και τής Ύδρας, πού ύποστηριζόταν από τόν προελληνικό καθολικισμό των Κυκλάδων και από τούς Φαναριώτες, έναντίον τής νομιμόφρονης ίνδοευρωπαϊκής ήρωϊκής Ρούμελης και του Μωριά. Τό 1917 μεταμφιεζόταν σέ άποστασία του κράτους τής Θεσσαλονίκης, των Άμυνιτών των Νέων Χωρών και τής νεομινωϊκής αναβίωσης τής Μεραρχίας του Άρχιπελάγους, έναντίον του νεοδωρικού κράτους των Άθηνών και τό 1922 σάν επανάσταση γιά λογαριασμό των προσφύγων, μετά τήν Καταστροφή, έναντίον του ίδιου αυτού κράτους τής Πελοποννήσου.

Μετά τήν τελευταία αυτή επανάσταση, ή διαδικασία συγχρωτισμού των έλλαδικών πληθυσμών μέ τήν ιωνική προσφυγική μετανάστευση, πού έπακολούθησε, διακόπηκε από μία σειρά πολωτικών στρατιωτικών κινημάτων, πού διαγράφηκαν επάνω στό θέμα τής ίδιας διαχωριστικής γραμμής, των Δωριέων και Άχαιών από τή μία μεριά και ενός προσφυγικής κυρίως σύνθεσης και προέλευσης νεοϊωνικού και νεοαιολικού έργατικού και άγροτικού προλεταριάτου, από τήν άλλη. Τήν αναφομοιωσιμότητα αυτού του προλεταριάτου επέτεινε ή αντίδραση του άντεπαναστατικού ρεβανσισμού των έλλαδικών αυτοχθόνων αλλά και ή ύποστήριξη μιᾶς γηγενούς αντιπολιτευτικής συμμαχίας από πληθυσμούς, κυρίως, τής αϊολικής Θεσσαλίας και του μινωϊκού Άρχιπελάγους.

Η περί λαϊκών μετώπων πολιτική τής Κο-



μιντέρν, κατά τό 1935, συνδέεται και μέ τίς ελληνικές εκλογές του 1938. Θά ήταν ενδιαφέρον νά ιδεί κανείς μεγασκοπικά τήν έννοιολογική ένδοχώρα των μεταπολεμικών γεγονότων, πού προσδιορίστηκε άποφασιστικά κατά τόν Μεσοπόλεμο. Οί εκλογές του 1938 αποτέλεσαν τήν πρώτη κομματική άπογραφή του, διότι από αυτές προέκυψε ότι οί ψήφοι του κατά μέγα μέρος προσφυγικής προελεύσεως εκλογικού σώματος τής άξιωματικής αντιπολίτευσης θά ήταν περισσότερες από αυτές τής έλλαδικής Κυβερνήσεως, εάν συνυπολογίζοντο και εκείνες του κατ' έξοχήν προσφυγοπαγούς Κομμουνιστικού Κόμματος. Αυτό δέν επαλήθευσε μόνο τή στρατηγική τής Διεθνούς περί τής ανάγκης του συνασπισμού εθνικών και ταξικών έφεδρειών γιά τήν κατάληψη τής άρχής. Έσήμαινε κυρίως ότι ό ιωνικός πληθυσμός, πού είχε άνώτερο ποσοστό αύξησης από τόν έλλαδικό, όπως κατά τό παρελθόν και από τόν τουρκικό αποφεύγοντας έτσι τήν άπορρόφησή του από εκείνον, μπορούσε νά διεκδικήσει δημοκρατικά, μαζί μέ τήν έξουσία, τήν κοινωνική και ταξική του αναβάθμιση.

Έτσι, λόγω τής πρόσφορης εκλογικής κατανομής τους κατά τόν έποικισμό τους τό 1922 (ισχύει ακόμη και σήμερα ότι όποιος πλειοψηφήσει στή 6' προσφυγική εκλογική περιφέρεια των Άθηνών και του Πειραιᾶ σχηματίζει Κυβέρνηση), τό νεοϊωνικό και νεοαιολικό στοιχείο στήν

Ἑλλάδα ἀπόκτησε συνείδηση μιᾶς δυνατῆς ἐθνικῆς καί κοινωνικῆς νομιμοποίησης, ὑπό τόν ὄρο νά ἐμφανισθεῖ ταυτόχρονα μέ διπλή προσωπικότητα, μετώπου ταξικῆς καί ἐθνικῆς πίεσης. Αὐτό ἦταν ἡ προεισαγωγή γιά τή μετατροπή τῆς στρατηγικῆς τῶν ἐνιαίων μετώπων σέ ἐαμικὴ ἀντιστασιακὴ πολιτικὴ. Ὅπως ὅμως παντοῦ ὅπου ἐφαρμοζόταν ἡ πολιτικὴ τῶν λαϊκῶν μετώπων ἀποτελοῦσε τακτικὴ τῆς ἐκάστοτε ἀπειλούμενης πλειοψηφίας νά προσφεύγει σέ στρατιωτικὰ πραξικοπήματα γιά ν' ἀποφύγει τή μετατροπὴ τῆς σέ μειοψηφία, ἔτσι καί στὰ προηγηθέντα κινήματα τοῦ 1933 καί 1935 οἱ πραξικοπηματίες ὄχι μόνο δέν ἀπέφυγαν τὴν ἐκλογικὴ ἐπικράτηση τῶν ἐλλαδικῶν κομμάτων ἀλλὰ καί ὑπαγόρευσαν τὴν προσφυγὴ στὴν ἐλλαδικὴ στρατιωτικὴ δικτατορία τῆς 4ης Αὐγούστου 1936. Ἦταν μιὰ ἔσχατη ἐνέργεια γιά τὴν ἀποφυγὴ τῶν ἀποτελεσμάτων τῆς ἀπειλητικῆς αὔξεσης τῶν ψήφων τῆς ὀριακῆς ἐκλογικῆς ἀναμέτρησης τοῦ 1936 καί γιά τὴν πρόληψη τοῦ σχηματισμοῦ μιᾶς κυβέρνησης ὅπου θά πλειοψηφοῦσε τό συμπαγές ἰωνικὸ στοιχεῖο τῆς ἐνωμένης ἀντιπολιτευσης, τοῦ ΚΚΕ καί τῶν Φιλελευθέρων. Ἔτσι, στὴν περίπτωσή τῆς 4ης Αὐγούστου 1936, ἡ τακτικὴ τοῦ στρατιωτικοῦ πραξικοπήματος ὑπῆρξε μακροπρόθεσμα ἀντιπαραγωγικὴ ὅπως καί ἡ Ἐπανάσταση τοῦ 1922, πού παγίωσε τόν ἐθνικὸ διχασμό. Τό ἴδιο συνέβη καί μέ τό πραξικόπημα τοῦ 1967, πού ἀντί νά προλάβει τὴν ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τόν προσφυγικὸ «νεοεαμισμό», ἐπιτάχυνε τὴν καθιέρωσή του ὡς νόμιμης κυβέρνησης τό 1981. Ἐπὶ περισσότερο ἀπὸ μιὰ εἰκοσαετία, ἡ ἰωνικὴ μετανάστευση νομιμοποιήθηκε καί προάχθηκε σέ ἰθύνουσα τάξη, στόχος πού δέν εἶχε πραγματοποιηθεῖ ἀπὸ τίς ἀλλεπάλληλες ἐπαναστατικὲς ἀπόπειρες τῶν ἐτῶν 1941-49.

Γιά νά ἐπανεέλθουμε στὴν προϊούσα ἀποξένωση τῶν δύο βασικῶν μερίδων τοῦ ἐλληνικοῦ πληθυσμοῦ κατὰ τὴν ἔναρξή τῆς διαδικασίας τῆς «ἐθνικῆς ἐνότητας σέ μιὰ μόνη χώρα», αὐτὴ ἄρχισε ὅταν ἀπέτυχε ἡ προσπάθεια τῆς στρατιωτικῆς δικτατορίας Μεταξᾶ νά ἐπιτύχει τὴν ἄρση τοῦ διχασμοῦ μέ λαϊκὴ συσπείρωση γύρω ἀπὸ ἓναν ἐθνικὸ πόλεμο, μέ μιάν ἐκστρατεία ὄχι πιά ἐπεκτατικῶν τύπου πρὸς ἀνατολὰς ἀλλὰ μέ μιάν ἀμυντικὴ ἐκστρατεία πρὸς δυσμάς. Τό κενὸ δυνάμει πού δημιούργησε ἡ φυγὴ τῆς ἐλληνικῆς κυβερνήσεως στὴ Μέση Ἀνατολὴ ἀναπτέρωσε ἠθικά τὴν ἀνάγκη τοῦ ἰωνικοῦ στοιχείου νά ἐπιζητήσει δυναμικὰ τὴ νομιμοποίησή τοῦ ἐπαναπα-

τρισμοῦ του, τό 1922, χωρὶς μονομερῆ ἐνσωμάτωση στὸν αὐτόχθονα πολιτιστικὸ χῶρο μέ τοὺς ὄρους τοὺς ὁποίους ἔθεταν κατὰ τόν Μεσοπόλεμο οἱ ἐλλαδικὲς κυβερνήσεις.

Ἀνάλογα μέ τὰ διαφορετικὰ μακροϊστορικά βιώματά τους, ὁ πατριαρχικὸς χιλιασμός τῶν αὐτοχθόνων ἐξιδανίκευε τὴν ἠθικὴ ἀρετὴ τῆς πνευματικῆς ἐλευθερίας, ἐνῶ ὁ μητριαρχικὸς χιλιασμός τοῦ μικρασιατικοῦ ἐλληνισμοῦ πίστευε στὴν ἀλήθεια τῆς πολιτικῆς καί λαϊκῆς δικαιοσύνης. Ἡ δυναμικὴ τῆς ἐπικράτησης τοῦ μητριαρχικοῦ χιλιασμοῦ στὴν Ἑλλάδα, ὅμως, πολλαπλασιάστηκε, διότι ἡ ἰωνικὴ ἐπανάσταση στὴ χώρα αὐτὴ ὑποστηρίχθηκε καί ἀπὸ τό γενικώτερο, ἐν τῷ μεταξύ, παγκόσμιο πνεῦμα τῆς ἀποκατάστασης τῶν δικαιωμάτων τῶν γυναικῶν. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ, τόσο ὁ παπανδρείκός «ἐθνικός» ἐπαναστατισμός ὅσο καί ὁ «διεθνής» καστοριαδικὸς ἐπαναστατισμός, πού ὑπαγορεύτηκαν ἀπὸ τὰ οἰδιπόδεια ἀμφοτέρων, εἶχαν οὖριο ἄνεμο καί αὐτὸ συμβάλλει στὴν ἐρμηνεία τῶν ἀξιολογῶν προεκτάσεών τους. Τό ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ἡ λατρεία τοῦ πρόσφυγα Καστοριάδη γιά τὴν Πελοποννησια μῆτέρα καί τοῦ γηγενοῦς Παπανδρέου γιά τὴν ἀλλοδαπὴ δική του τοὺς ὁδήγησε σέ διαμετρικὰ ἀντίθετους δρόμους.

Ἡ δυαδικὴ ἐθνικὴ φύση τοῦ ἐλληνισμοῦ, πού ἦταν ταυτόχρονα προελληνικὸ καί ἐλληνικὸ φαινόμενο, δέν ἀποτελεῖ παρά μέρος ἐνός γενικώτερου δυϊσμοῦ στὴν Εὐρώπη, ὅπου τὰ ἀστικά κράτη εἶναι δισυπόστατα, ἡ δὲ πολιτικὴ πράξι πρέπει νά ἀναλύεται καί σάν συνδυασμὸς συμμαχιῶν. Ἔτσι ἡ Γερμανία ἀποτελεῖται ἀπὸ ἓναν λανθάνοντα σλαβικὸ καί ἓναν γερμανικὸ ἐθνικισμό. Ἡ φραγκικὴ Γαλλία ἀντιπαρατάσσεται στὴ γαλατικὴ. Καί τό ἴδιο συμβαίνει καί στὴν Ἰσπανία μέ τὴν καταλωνικὴ καί στὴν Ἰταλία μέ τὴ λομβαρδικὴ ἰδιομορφία. Οἱ διαλεκτικὲς σχέσεις τῶν δυϊσμῶν αὐτῶν ἀποτελοῦν κριτήριο ἀνάλυσης καί ἡ μεθοδολογία δέν διαφέρει ἀπὸ αὐτὴ πού πρέπει νά ἀκολουθῆσει κανεὶς διαπιστώνοντας τό πρόβλημα τῆς συνύπαρξης ἐνός προελληνικοῦ καί ἐνός ἐλληνικοῦ στοιχείου στὴν Ἑλλάδα. Ἡ ἐπίσημη ἱστοριογραφικὴ ἐκδοχὴ στηρίζεται στό σκεπτικὸ ὅτι «ὁ ἀνατολικὸς στὰ συστατικά του ἀλλὰ ὄχι καί στό πνεῦμα Μινωικὸς πολιτισμὸς ἦταν ὁ πρῶτος πού ἄνθισε σέ εὐρωπαϊκὸ ἔδαφος (...) Τό φῶς του ἰλάρωσε τόν τραχὺ ἐλλαδικὸ, μυκηναϊκὸ κόσμο, μέ τόν ὁποῖο ὑπάρχει λανθάνουσα ἔστω συνέχεια (...) Ἡ κοινὴ παράδοση ἔνωσε τοὺς Ἑλληνας περισσότερο ἀπὸ ὅσο ἡ κοινὴ γλῶσσα ἢ τό ἴδιο γεωγραφικὸ πλαίσιο (...) Ἡ ἐπιβίωση

καί ἡ μετάδοση τῆς παραδόσεως αὐτῆς προϋποθέτει φυσικά συνέχεια φυλετική (...) Οἱ Μυκηναῖοι τοῦ τέλους, οἱ φορεῖς φυσικά τῆς παραδόσεως, ἦταν βασικά “ἰνδοευρωπαϊκά” φύλα ἀλλά καί “μεσογειακά” ἐπίσης (...) Αὐτή ἡ ἀνάμιξη εἶχε δημιουργήσει τό μυκηναϊκό θαῦμα» (βλ. Δ. Θεοχάρη, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τόμος Α, σελ. 380-1). Μέ αὐτές τίς διατυπώσεις ἀναπτύσσεται στήν *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους* ἡ ἰσχύουσα μέχρι τήν ἐκδοση τοῦ 16ου τόμου ἐρμηνευτική ἐκδοχή τοῦ φαινομένου τῆς συνεχείας ἢ μὴ τῆς πορείας τῆς ἐλληνικότητας. Προφανῶς ἡ ἐλληνική φύση ἀπεχθάνεται τὰ ἄλλα ἀλλά ἀποφεύγει νά τὰ αἰτιολογήσει.

Δέχεται ὅμως τό «θαῦμα». Ἡ κρητομυκηναϊκή κληρονομία ἀποτελεῖ ἀδιάσπαστη ἐνότητα «ἰνδοευρωπαϊκῶν» καί «μεσογειακῶν» στοιχείων. Ἀλλά ἡ συνοπτική συγχώνευση διαφορετικῶν φυλῶν, χωρίς προηγουμένη συγκριτική ἀναφορά τῶν ἀνθρωπολογικῶν, ἀρχαιολογικῶν, γλωσσολογικῶν καί θρησκευτικῶν δεδομένων, δέν εἶναι δυνατή. Οἱ Μυκηναῖοι εἶναι ἰνδοευρωπαῖοι προέλληνες, οἱ ὁποῖοι κάποια στιγμή γίνονται πρωτοέλληνες κατακτώντας, ὅπως ἀργότερα καί οἱ ἀπόγονοί τους ἰνδοευρωπαῖοι Δωριεῖς, τόν προελληνικό μινωικό κόσμον καί ἐξελληνίζονται μέ τόν τρόπο αὐτό. Τόν ὄρο ἰνδοευρωπαῖοι, ὅμως, χρησιμοποιοῦμε συμβατικά (βλ. Μ. Σακελλαρίου, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*).

Οἱ μεταβολές ὅμως αὐτές δέν ἀποτελοῦν βέβαια «θαῦμα» ἀλλά μετάλλαξη, πού πρέπει νά ἐρμηνευθεῖ γιά νά μὴ γίνῃ τό δόγμα τοῦ δισπύστατου ἐλληνισμοῦ μυστήριον μεταφυσικό. Ἡ ἔμμεση ἀμφισβήτηση ἢ παράκαμψη τῶν συγκριτικῶν συμπερασμάτων τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν δέν ἐξηγεῖ ἀλλιῶς τό πρόβλημα τῆς δυαδικῆς ταυτότητας τῶν ἐλληνικῶν πληθυσμῶν καί τήν πολιτική συμπεριφορά τους, οὔτε συμβάλλει ἀρκετά στή διευκρίνιση τοῦ προβλήματος τῆς καταγωγῆς τοῦ πληθυσμοῦ τῆς χώρας πού καί τώρα ἀκόμη ἂν καί προελληνική μπορεῖ νά εἶναι ἰνδοευρωπαϊκή, ἀφοῦ ὁ Μ. Σακελλαρίου δέχεται τήν ἰνδοευρωπαϊκή καταγωγή πολλῶν προελληνικῶν λαῶν, μεταξύ τῶν ὁποίων καί τῶν Πελασ-

γῶν καί τῶν Καδμίων-Φοινίκων. Ὅταν ὅμως ἡ διεθνῆς βιβλιογραφία γιά τόν ἰνδοευρωπαϊκό πολιτισμό περιλαμβάνει, μόνο γιά τόν Γ. Ντυμεζίλ, τριακόσιους περίπου τίτλους, δέν εἶναι δυνατόν νά ὑπάρξει ἐθνική αὐτογνωσία χωρίς νά ληφθεῖ ὑπ’ ὄψιν ἡ βιβλιογραφία αὐτή.

Ἡ ἀναφορά σέ ἓνα γενικώτερο κλίμα ἐθνικοῦ διχασμοῦ, δηλαδή τοῦ δυῖσμοῦ στήν Ἑλλάδα, συνειδητοποιήθηκε μετά τό 1917, ὅταν ἡ χώρα διχοτομήθηκε σέ κράτος τῶν Ἀθηνῶν καί σέ κράτος τῆς Θεσσαλονίκης, τό ὁποῖο στηρίχθηκε στίς «Νέες Χῶρες» πού ἀπελευθερώθηκαν μετά τό 1912 καί ἐκφράσθηκε στρατιωτικά μέ τήν ἀποστολή στή μακεδονική πρωτεύουσα τῆς «Μεραρχίας τοῦ Ἀρχιεπελάγου». Ἑλλόχευε ὅμως πάντοτε ἓνα εἶδος διχασμένης πολιτιστικῆς προσωπικότητας, ὅπως ἄλλωστε καί σέ ὅλες τίς δυτικοευρωπαϊκές χῶρες. Ἡ διαφορά ἀνάμεσα στίς περιπτώσεις αὐτές καί τήν ἐλληνική βρισκόταν στήν ἀποψη ὅτι ἡ περαιτέρω ἀποστασιοποίηση μποροῦσε νά προληφθεῖ μέ τήν ἐπικράτηση τῆς ἰδεολογίας τῶν πληθυσμῶν τῶν Νέων Χωρῶν στούς ὁποίους, μετά τό 1922, προστίθενται καί οἱ πρόσφυγες, πού ἡ ἀνάγκη τους γιά ἰσονομία καί ἰσοπολιτεία ἦταν ιδιαίτερα αἰσθητή, ἔπειτα ἀπό τίς ἐμπειρίες ἐνός παρελθόντος πού ἔφερε ἐντονη τή σφραγίδα τῆς ἀνατολικῆς δεσποτείας καί τοῦ ἀσιατικοῦ τρόπου παραγωγῆς. Στήν Ἑλλάδα, ἡ λαθάνουσα αὐτή δυαδικότητα ἀναβίωσε, μετά τό 1922, μέ ρυθμούς ἑτεροχρονισμένους, μέ συντελεστές αὐτοδυναμίας παράλληλους καί ταυτόχρονα ἀποκλίνοντες, διαφορετικούς ἀπό αὐτούς τῆς σημερινῆς γερμανόφωνης Αὐστρίας, τοῦ Βελγίου, τῆς Μεγάλης καί Μικρῆς Ρωσίας, τῆς πρώην Τσεχοσλοβακίας, τῆς Σκωτίας καί τῆς Κορσικῆς καί μέ μιά ἔμφαση ἡ ὁποία, μετά τή Μικρασιατική Καταστροφή, πού συνέπεσε μέ τήν κομμουνιστική ἐπανάσταση στή Ρωσία, τή μεγάλη οικονομική κρίση καί τόν ὀλοκληρωτισμό τοῦ Μεσοπολέμου, διέυρνε ἀκόμη περισσότερο τήν ἀπόσταση ἀνάμεσα στό συντηρητισμό τῶν ἐλλαδικῶν καί τήν ταξική συμπεριφορά τῶν οικονομικά ἀλλοτριωμένων προσφύγων.



Ἡ Δημοκρατία στά ὀμηρικά ἔπη

Ἄλέξανδρος Κόντος

«Πολιτικόν ὁ ἄνθρωπος ζῶν πάσης μελίττης καί παντός ἀγελαίου ζώου μᾶλλον... λόγον δέ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῶων»

Ἀριστοτέλης, Πολιτικά, Α, 1253a 7-10

Συνήθως πιστεύεται πώς ἡ Δημοκρατία στήν Ἑλλάδα ἔπεσε οὐρανοκατέβατη, μέ κεντρικό στόχο τήν Ἀθήνα καί μέ πρωταγωνιστή τόν Κλεισθένη, στά τέλη τοῦ βουαῖωνα πρὶν ἀπό τή χρονολογία μας. Αὐτά πιστεύουν ἡ κλασσική θεωρία καί οἱ περισσότεροι ἐρευνητές, Ἕλληνες καί ξένοι. Κάποιοι ἀπό αὐτούς, κάπως πῖο τολμηροί, θυμοῦνται καί τόν Σόλωνα καί μεταφέρουν ἕναν ἀκόμα αἰῶνα περίπου πῖο πίσω τή γένεση τῆς Δημοκρατίας.

Πολλοί εἶναι οἱ λόγοι πού μποροῦν νά μᾶς πείσουν ὅτι ἡ Δημοκρατία εἶναι κάτι τό πολύ ἀρχαιότερο στόν ἐλληνικό χῶρο. Ἐνας τέτοιος λόγος εἶναι ἡ θέσπιση τῶν Ὀλυμπικῶν ἤ, ὅπως τούς λέμε σήμερα, Ὀλυμπιακῶν, ἀλλά καί ἄλλων πανελληνίων, Ἀγῶνων. Ἐνας ἄλλος παρόμοιος λόγος εἶναι ἡ γένεση τῆς ἀλφαθητικῆς γραφῆς. Ἄλλοι λόγοι εἶναι οἱ εὐρεῖς τόποι συγκεντρώσεων πού βρέθηκαν στήν Πολιόχνη τῆς Λήμνου (ἀρχές τῆς 3ης χιλιετίας π.Χ.), καθώς ἐπίσης στήν εἴσοδο τῶν ἀνακτόρων τῆς Κνωσοῦ καί στά Μάλλια στήν Κρήτη (1700-1450 π.Χ.) ἀλλά καί ἀλλοῦ, ὅπου φαίνεται κάπως ἀπίθανο νά συγκεντρώνονταν ἐκεῖ οἱ κάτοικοι, γιά νά κάνουν ὀμαδική ἠλιοθεραπεία στόν ἐλληνικό ἥλιο τόσο τοῦ χειμῶνα ὅσο καί τοῦ καλοκαιριοῦ. Ἡ ἴδια ἡ γλῶσσα, πού εἶναι τό ἀρχαιότερο πολιτιστικό κατασκεῦασμα κάθε ἀνθρώπινης κοινότητος, μετά τό πολίτευμα, μπορεῖ νά περιέχει ἔμμεσες ἤ καί ἄμεσες ἐνδείξεις πολιτικοῦ περιεχομένου. Καί ἡ ἐλληνική γλῶσσα καί πολύ ἀρχαία φαίνεται νά εἶναι καί περιέχει ὄχι λίγες ἐνδείξεις γιά τήν ὑπαρξη ἀρχέγονης δημοκρατίας στοὺς ἀνθρώπους πού τή μιλοῦσαν.

Ἡ ἀρχαία ἐλληνική παράδοση ἀποδίδει τή Δημοκρατία στόν Θησέα. Ὁ Θησέας ἐγκατέστησε τή Δημοκρατία στήν Ἀττική, μόλις γύρισε ἀπό τήν Κρήτη (Πλούτ. Θησέας, 24). Ἄν βέβαια προσέξουμε καλύτερα τί λέει ὁ Πλούταρχος,

θά παρατηρήσουμε πώς ἡ Δημοκρατία ἦταν ἀκόμη παλαιότερη: ὑπῆρχαν κατά τόπους βουλευτήρια ἢ παρέμβαση τοῦ Θησέα ἐνίσχυσε τή Δημοκρατία μέ τήν ἔνωση τῆς Ἀττικῆς σέ ἐνιαία διοίκηση, γιάτί ἔκανε πολῖτες σέ ὄλη τήν ἀττική ἐπικράτεια μεγάλο πλῆθος κατοίκων τῆς, οἱ ὁποῖοι χωρῖς τήν ἔνωση γίνονταν μέτοικοι, μόλις ἄλλαζαν τόπο διαμονῆς καί ἐργασίας καί μέσα στήν Ἀττική. Γι' αὐτό εἶναι πολύ δικαιολογημένο τό ὅτι ὑπῆρχε ἀντίστοιχη γιά τήν ἔνωση γιορτή, ἡ ὁποία μάλιστα ὀνομαζόταν *Συνοίκια* καί *Μετοίκια*.

Ἐδῶ ἄς ἀρκεσθοῦμε στίς ἔμμεσες πληροφορίες πού δίνει ὁ Ὀμηρος γιά τή Δημοκρατία. Θά πρέπει ὅμως, πρὶν μποῦμε στό κύριο μέρος τοῦ θέματος, νά κάνουμε κάποιες διευκρινίσεις σχετικά μέ τούς ὀρισμούς.

Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀπό τή φύση του ζῶο πολιτικό. Ὁ Ἀριστοτέλης ὀρίζει σάν πολιτικό κάθε ζῶο πού ζεῖ κατά ἀγέλες, κατά ὀμάδες, κοινωνίες, καί δέχεται μάλιστα διαβάθμιση στήν ἐννοια τῆς πολιτικότητος. Κατά τόν Ἀριστοτέλη λοιπόν ὁ ἄνθρωπος εἶναι τό πῖο πολιτικό ἀπό ὄλα τά ζῶα. Θά διαφωνήσουμε μέ τόν Σπαγειρίτη καί θά κρατήσουμε τήν πολιτικότητα μόνο γιά τόν ἄνθρωπο καί θά πῶμε πώς τά ἄλλα ζῶα πού ζοῦν κατά ἀγέλες εἶναι ἀπλῶς κοινωνικά. Δέν δεχόμαστε λοιπόν διαβάθμιση στήν πολιτικότητα: ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι πῖο πολιτικό ἀπό τά ἄλλα ζῶα· εἶναι τό μόνο πολιτικό. Τά ἄλλα εἶναι μόνο κοινωνικά.

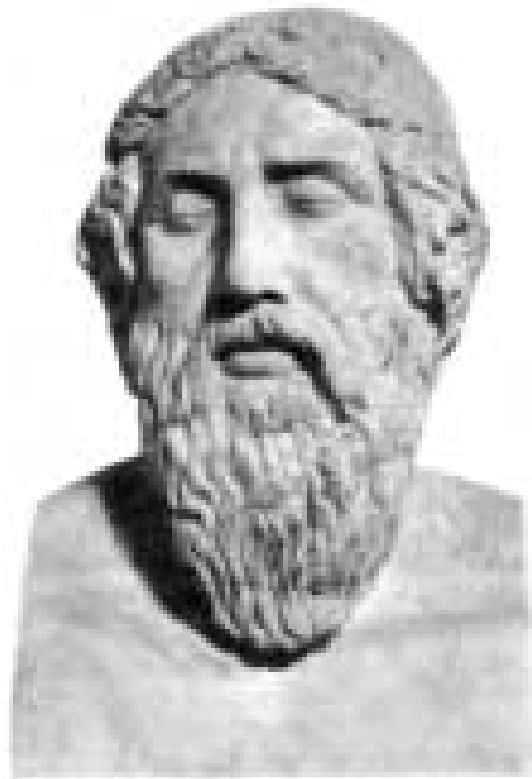
Καί ποιᾶ ἡ διαφορά;

Οἱ ἐννοιας κοινωνικό καί πολιτικό εἶναι μετὰξὺ τους ἐννοιας γένους καί εἶδους. Τό κοινωνικό εἶναι ἐννοια γένους καί εἶναι εὐρύτερο καί ἀβαθέστερο, ἐνῶ τό πολιτικό εἶναι ἐννοια εἶδους καί γι' αὐτό στενότερο ἀλλά βαθύτερο. Ὅ,τι λοιπόν εἶναι πολιτικό εἶναι καί κοινωνικό, ἐνῶ ὅ,τι εἶναι κοινωνικό δέν εἶναι πάντα καί πολιτικό. Τό κοι-

νό γνώρισμα: ύπαρξη ἀγελαίας ζωῆς μέ βάση κάποιους νόμους. Καί ἡ εἰδοποιός διαφορά: τό πολιτικό φτιάχνει τούς νόμους του μόνο του.

Οἱ κοινωνίες λοιπόν τῶν ἄλλων ζῶων ἔχουν νόμους βαλμένους — θεσπισμένους, θά λέγαμε — ἀπό τή φύση, τούς θεούς, κάποιον ἀπό τούς πολλούς θεούς ἢ τόν ἕνα καί μοναδικό Θεό: ἐδῶ διαλέγουμε ὅ,τι ἔχει εὐχαρίστηση ὁ καθένας. Πάντως οἱ νόμοι τῶν ζωικῶν κοινωνιῶν εἶναι φυσικοί, αἰώνιοι, δέν ἀλλάζουν: ἔχουν χαρακτηριστικά διατοπικό καί διαχρονικό· αὐτές οἱ κοινωνίες μόνο, οἱ κοινωνίες τῶν ζῶων, μποροῦν νά ὀνομαστοῦν φυσικές κοινωνίες. Ἀντίθετα οἱ νόμοι τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν εἶναι πολιτικοί, δέν ἔχουν χαρακτηριστικά οὔτε διαχρονικό οὔτε διατοπικό, ἀλλάζουν καί ἀπό τόπο σέ τόπο καί ἀπό ἐποχή σέ ἐποχή. Γι' αὐτό οἱ ἀνθρώπινες κοινωνίες μόνο πολιτικές μποροῦν νά χαρακτηρισθοῦν καί ποτέ φυσικές. Μάλιστα οἱ πιό ἐξελιγμένες κοινωνίες εἶχαν — καί ἔχουν — πάντα κάποιο πολιτειακό ὄργανο εἰδικευμένο σ' αὐτή τήν ἐργασία, τήν κατασκευή νόμων: στή Δημοκρατία τούς νόμους τούς φτιάχνει ὁ δῆμος, ἡ Ἐκκλησία τοῦ Δήμου, στά κοινοβουλευτικά πολιτεύματα, ἐπειδὴ εἶναι ἀπομακρυσμένα ἀπό τή Δημοκρατία καί δέν εἶναι παρά ὀλιγαρχικές παραλλαγές, τούς νόμους τους τούς κάνουν τά Κοινοβούλια. Σέ ἄλλα πολιτεύματα, ἀκόμη πιό ἀπομακρυσμένα ἀπό τή Δημοκρατία, ὑπάρχουν ἀκόμη πιό ὀλιγάριθμα νομοθετικά πολιτειακά ὄργανα.

Κι ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀπό τή φύση του πολιτικό ζῶο, τό φυσικό δίκαιο γιά τόν ἄνθρωπο εἶναι νά δημιουργεῖ θετό δίκαιο!... Καί εἶναι τό πρῶτο πράγμα στό ὁποῖο ἐπιδόθηκε τό ἀνθρώπινο ὄν, μόλις ἄρχισε νά ἀπομακρύνεται ἀπό τά ἄλλα ζῶα: τό θετό δίκαιο, τό πολίτευμα. Ἄν βρεθοῦν καί δύο μόνο ἄνθρωποι, τό πρῶτο πού θά κάνουν εἶναι νά ὀρίσουν τά τῆς συμβίωσής τους. Αὐτά — εἴτε ἦθη, εἴτε ἔθιμα τά ὀνομάσουμε — εἶναι ἄγραφο δίκαιο μά δίκαιο θετό, εἶναι πολίτευμα.



ΟΜΗΡΟΣ

Γι' αὐτό τό βασικό πρόβλημα τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν δέν εἶναι οὔτε οικονομικό οὔτε τεχνολογικό ἀλλά πολιτικό: Ποιοί φτιάχνουν τούς νόμους; Ποιός κυβερνάει; Πῶς εἶναι ὀργανωμένη μία ἀνθρώπινη κοινωνία; Ποιός εἶναι ἡ πηγή τῆς ἐξουσίας; Ποιός ἔχει πρόσβαση στήν ἐξουσία καί ποιός τή διαχειρίζεται; Πῶς εἶναι ὀργανωμένη ἡ συμμετοχή στή διαχείριση τῆς ἐξουσίας; Ποιές εἶναι οἱ μορφές τῆς διαχείρισης τῆς ἐξουσίας, δηλαδή ποιό εἶναι οἱ τύποι τῶν πολιτευμάτων; Εἶναι λοιπόν τό πολίτευμα ἡ ὑποδομή κάθε ἀνθρώπινης κοινωνίας κι ἀπό αὐτό θά πρέπει νά ἀρχίζουμε τή μελέτη τῆς, γιά νά μπορέσουμε νά τήν καταλάβουμε. Τό πολίτευμα εἶναι τό πρῶτο ἔργο κάθε ἀνθρώπινης κοινότητας.

Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ἐνδιαφέρθηκαν γιά τήν Πολιτική, «ἐφεύραν τήν Πολιτική», κατά τόν Μ.Ι. Φίνλεϊ (Μ.Ι. Finley), καί φαίνεται νά ἔχουν ἀπαντήσει πολύ νωρίς, ἀπό τούς πρωτοϊστορικούς χρόνους, σ' ὅλα αὐτά τά ἐρωτήματα. Ὅμως, λεπτομέρειες γιά τήν πολιτική τους σκέψη ἔχουμε σαφεῖς μόνο ἀπό τήν κλασσική ἀρχαιότητα κι ἔπειτα. Γιά τά πρῖν ἔχουμε μόνο ἐνδείξεις. Ἔτσι ξέρομε πῶς κατά τήν κλασσική ἀρχαιότητα εἶπαν πῶς δέν ὑπάρχουν

παρά μόνο τρία πολιτεύματα σύμφωνα μέ τήν πηγή τῆς ἐξουσίας: ἡ μοναρχία, ὅπου ἕνα καί μόνο πρόσωπο, ὁ μονάρχης, εἶναι ἡ πηγή τῆς ἐξουσίας, ἡ ὀλιγαρχία, ὅπου τήν πηγή τῆς ἐξουσίας τήν ἀποτελοῦν μία μικρή ομάδα προσώπων καί ἡ δημοκρατία, ἡ ὁποία εἶναι πολίτευμα ὅπου ὁ Δῆμος εἶναι ἡ μία καί μοναδική ομάδα-πηγή ἐξουσίας. Συμπληρωματικά νά πούμε ὅτι τά σύγχρονα κοινοβουλευτικά πολιτεύματα εἶναι ὀλιγαρχικές παραλλαγές, στίς ὁποῖες ὑπάρχουν πολλές ομάδες πού συνιστοῦν πηγές ἐξουσίας καί ἡ κεντρική-κρατική ἐξουσία εἶναι ἡ συνισταμένη ὅλων αὐτῶν τῶν συνιστωσῶν.

Τήν πολιτική ἱστορία τῆς Ἀνθρωπότητας θά πρέπει νά τή χωρίσουμε σέ τρεῖς μεγάλες περιόδους: α) στή Γυναικοκρατική Περίοδο ἢ Περίοδο

δο της Ἀρχέγονης Δημοκρατίας, β) στήν Πατριαρχική Περίοδο (Ὀλιγαρχία, Μοναρχία) καί γ) στή Μεταδημοκρατική Περίοδο.

α) *Περίοδος Γυναικοκρατική ἢ Περίοδος τῆς Ἀρχέγονης Δημοκρατίας.* Εἶπαμε πῶς ὁποιαδήποτε ἀνθρώπινη κοινωνία εἶναι πολιτική. Οἱ ἄνθρωποι πού ἄρχισαν νά διακρίνονται, νά ξεχωρίζουν ἀπό τό προγονικό ἀνθρωποειδές, τόν ἀστραλοπίθηκο, ἄρχισαν συνάμα νά σχηματίζουν πολιτικές κοινωνίες. Φυσικά δέν ὑπάρχει πυρηνική οἰκογένεια καί ὁ μόνος γονιός πού εἶναι γνωστός εἶναι ἡ μητέρα. Εἶναι ἡ ἐποχή τῆς Γυναικοκρατίας, πού ἔληξε 1.000-1.500 χρόνια¹ μετά τή Γεωργική Ἐπανάσταση. Βασική ἰδεολογία ἦταν ἡ ἰσότητα, γιατί οἱ γυναῖκες, πού εἶχαν τήν πρωτοκαθεδρία, ἦταν μεταξύ τους ἴσες, μιά καί οἱ ἰδιότητες πού τούς ἔδιναν τήν πρωτοκαθεδρία, ὁ τοκετός καί ἡ γαλακτοφορία, ἦσαν κοινές σ' ὅλες σχεδόν τίς γυναῖκες. Ἡ ζωὴ μέσα στά σπήλαια δέν θά ἔδινε καί τόσες εὐκαιρίες γιά νά δημιουργηθοῦν οἱ ἀρχηγίες καί οἱ ἀνισότητες. Οἱ ἄνθρωποι τῆς γυναικοκρατικῆς ἐποχῆς δέν χωρίζονταν σέ ἄρχοντες καί ἀρχόμενους.

β) *Περίοδος Πατριαρχική.* Χίλια καί περισσότερα χρόνια μετά τή Γεωργική Ἐπανάσταση, οἱ ἀνθρώπινες κοινωνίες περνᾶνε στήν Πατριαρχία. Αὐτό συμβαίνει, ἐπειδὴ ἔχει ἤδη γεννηθεῖ ἡ ἀνάγκη τοῦ πολέμου γιά τήν υπεράσπιση τῆς καλλιεργημένης γῆς, ἡ ὁποία βέβαια ἦταν στίς πρῶτες περιόδους κοινή καί καλλιεργοῦνταν συλλογικά. Ἔτσι ὅμως ἡ κοινωνική πρωτοκαθεδρία περνᾶει στοὺς ἄνδρες, μιά καί τό ἀνδρικό σῶμα καί — ἴσως — καί τό μυαλό εἶναι καταλληλότερα γιά τή διεξαγωγή τοῦ πολέμου. Ἐπειδὴ ὅμως οἱ πολεμικές δεξιότητες δέν εἶναι δοσμένες σ' ὅλους τοὺς ἄνδρες τό ἴδιο, ὅπως εἶναι δοσμένες τό ἴδιο οἱ ἰδιότητες τοῦ τοκετοῦ καί τῆς γαλακτοφορίας στίς γυναῖκες, γεννιέται ἡ ἔννοια τοῦ παλικαρά, τοῦ πολεμιστῆ, τοῦ πολέμαρχου, τοῦ ἀρχηγοῦ, τοῦ «ἀνακτα», τοῦ πατριάρχη.

Ἡ λέξη «ἀναξ» βέβαια σημαίνει γενικά τόν ἀρχηγό, ὅχι τόν βασιλιά μέ τή σημερινή σημασία. Καί ὁ Αἰσχύλος χρησιμοποιοῖ τή λέξη γιά τοὺς ἐφήμερους ἀξιοματικούς τῆς ἐπικείμενης σύγκρουσης: *Πᾶς ἀνὴρ κώπης ἀναξ (Πέρσες, 378) καί ναῶν ἀνακτες (383) καί ὁ πρέσβυς ἀναξ (Ἄγαμ. 205).* [Πρβλ. καί Hooker, (J.T.). *Εἰσαγωγή στή Γραμμική Β.* Μτφ. Χ.Ε. Μαραβέλιας, Ἔκδ. Μορφωτικό Ἴδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα 1994, λ. wa na ka σελ. 311.]

Στά ἀνάκτορα συγκεντρώνονταν τά τρόφιμα, τά ὅποια, στήν Κρήτη τουλάχιστον, χρησιμοποιοῦνταν γιά τά κοινά συσσίτια (Ἀριστ. Πολ. Β, 1272α 12-21).

Μέ τήν Πατριαρχία λοιπόν εἰσάγεται ἡ ἔννοια τῆς ἀνισότητος. Οἱ ἀρχηγοὶ ἀπαιτοῦν ιδιαίτερη μεταχείριση καί ζητοῦν κυριαρχικά ἀτομικά δικαιώματα πάνω στήν κοινή γῆ, σάν ἀμοιβή γιά τοὺς κινδύνους πού διατρέχουν υπερασπίζοντας τήν. Τότε γεννιέται ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία, τήν ὁποία οἱ ἀρχηγοὶ καί κατόπι ὅλοι οἱ ἄνδρες θέλουν νά μεταβιβάσουν στοὺς γόνους τους. Καί γιά νά εἶναι γνωστοί — τουλάχιστον κατὰ τεκμήριο — οἱ γόνοι τους δημιουργοῦν τό θεσμό τοῦ γάμου καί τή μονογαμία γιά τή γυναῖκα (βλ. Ἀριστ. Πολ. Β, 1263β 7-14, ὅπου ὁ φιλόσοφος ἐπισημαίνει τή σχέση ἀνάμεσα στήν κοινοκτημοσύνη καί τήν ἐλευθεριότητα τῶν γυναικῶν). Ἔτσι οἱ ἀνθρώπινες κοινωνίες περνᾶνε ἀπὸ τή Γυναικοκρατία στήν Πατριαρχία.

Τό ὅτι ἡ Γυναικοκρατία προηγείται ἀπὸ τήν Πατριαρχία εἶναι λίγο πολύ ὑποστηριγμένο ἀπὸ τή μαρξιστικὴ θεωρία καί σέ μεγάλο βαθμὸ ἀποδεκτὸ ἀπὸ τήν ἐπιστημονικὴ κοινότητα. Καί τήν ἀποψη αὐτὴ τὴν συμμερίζομαι. Ἡ διαφορὰ μου ἀπὸ τή μαρξιστικὴ θεωρία εἶναι ὅτι ἡ γένεση τῆς Πατριαρχίας ὀφείλεται στήν ἀνάγκη τοῦ πολέμου γιά υπεράσπιση τῆς κοινῆς γῆς². Ἡ Πατριαρχία προϋποθέτει τήν ἀνάγκη αὐτὴ τοῦ πολέμου: «Χωρὶς αὐτὴ δέ θά ἔβγαινε στό δρόμο», ὅπως θά ἔλεγε ὁ Καβάφης. Ἡ κοινωνικο-πολιτικὴ πορεία τῆς Ἀνθρωπότητος εἶναι: Γυναικοκρατία-τροφσυλλογή, καλλιέργεια τῆς κοινῆς γῆς, υπεράσπιση τῆς κοινῆς γῆς-πόλεμος, πρωτοκαθεδρία τοῦ ἄρρενος σάν καταλληλότερου γιά τόν πόλεμο, Πατριαρχία-Κράτος-ἰδιοκτησία-Γάμος (ἰδιοκτησία πάνω στή γυναῖκα καί τά παιδιά). Ἡ γῆ, στήν ὁποία κατοικοῦν μαζί, ἀλλά δέν εἶναι πιά κοινή καί τήν καλλιεργοῦν χωριστά, ὀνομάζεται «πατρίς», χώρα τοῦ πατέρα.

Στήν Κρήτη ὅμως, πού φαίνεται νά χρησίμευε σάν πρότυπο γιά τή Σχερία, δέν γεννιέται ἡ ἀνάγκη τοῦ πολέμου, γιατί τήν κοινή γῆ τήν υπερασπίζει κυρίως ἡ θάλασσα. Ἔτσι στήν Κρήτη διατηρεῖται ἡ Γυναικοκρατία καί ἡ κοινή γῆ ὀνομάζεται «μητρὶς»³ (Πλάτ. Πολιτεία, 575d, Πλούτ. 2. 792e, Φερεκράτης, 220), χώρα τῆς μητέρας. Στήν Κρήτη δέν φαίνεται νά ἔχει δημιουργηθεῖ ὁ θεσμός τοῦ γάμου, ἀκόμη καί στήν κλασσικὴ ἐποχὴ (Ἀριστ. Πολ. Β, 1272α 23-24).

Ἡ Πατριαρχία λοιπόν ἔμεινε μακριὰ ἀπὸ τήν

Κρήτη, πού όχι μόνο διατήρησε τή Γυναικοκρατία της αλλά ακόμη συνέτεινε στό νά διατηρηθεί και στόν υπόλοιπο έλληνικό χώρο ένα υπόστρωμα γυναικοκρατικό κι έτσι στόν έλληνικό χώρο ή Πατριαρχία πήρε μιá πολύ ήπιώτερη μορφή, γιά τήν όποία θά πρότεινα τόν όρο *Μητρο-Πατριαρχία*. Από τό πολίτευμα αυτό προέρχονται τά διάφορα έλληνικά πολιτεύματα πού είχαν τό γενικό όνομα *Ισοκρατία* (Ήρόδ. Ε, 92). Στίς Ισοκρατίες άλλοτε υπερίσχυε ή γυναικοκρατική ιδεολογία κι άλλοτε ή πατριαρχική. Από Ισοκρατία, στήν όποία ή γυναικοκρατική ιδεολογία τής ισότητας στάθηκε πιό έντονη, προέρχεται ή δημοκρατία και ιδεολογικά και έτυμολογικά. Από Ισοκρατία, στήν όποία ή πατριαρχική ιδεολογία τής ανισότητας στάθηκε πιό έντονη, προέρχονται ή μοναρχία και ή ολιγαρχία και ιδεολογικά και έτυμολογικά. Πάντως ό όρος «*Ισοκρατία*» νοηματικά είναι σαφώς πλησιέστερος στή δημοκρατία κι αν πούμε πώς τόσο ή μοναρχία όσο και ή ολιγαρχία — τουλάχιστον στόν έλληνικό χώρο — είναι συρρικνωμένες δημοκρατίες δέν θά λέγαμε τίποτε τό άστοχο ή άτοπο. Τό άκρον άωτο τής ολιγαρχίας, ή λακωνική, ονομάζεται «*Ισόνομη ολιγαρχία*» (Θουκ. Γ, 62, 3), ενώ κάποιου μονάρχεις (Θησέας, Πιττακός, πρβλ. και Άριστ. Πολ. Ε, 1310⁶ 12-18) θεωρούνται υποδείγματα δικαιοσύνης, εισηγητές τής δημοκρατίας και υποστηρικτές του δήμου και άριστοκρατικά-ολιγαρχικά πολιτειακά όργανα, όπως ό Άρειος Πάγος (Άριστ. Άθην. Πολ. λ. Άρειος Πάγος), έχουν ανάλαβει τοποτηρητές του πολιτεύματος, ώστε νά μήν άδικείται ό δήμος.

Έτσι μόνο στήν Ελλάδα και όπου υπήρχαν έλληνικές πόλεις οι άνθρωποι έζησαν μέ βάση τό παράξενο και άγνωστο πολίτευμα τής Δημοκρατίας, του όποιου σήμερα γνωρίζουμε κυρίως τό σφετερισμένο του όνομα. Τή ρήση του Μανώλη Άνδρόνικου: «*Στήν Ελλάδα δέν υπήρξε ποτέ μοναρχία ανατολικού τύπου*». (εφ. *Τό Βήμα*, 26 Μαΐου 1985) θά πρέπει νά τή συμπληρώσουμε μέ τή ρήση: «*Στήν Ελλάδα υπήρχε ουσιαστικά δημοκρατία μέχρι τήν επικράτηση των Μακεδόνων*».

Από τούς άρχηγούς τής Πατριαρχίας βγήκαν γενικά οι διάφοροι βασιλιάδες των προϊστορικών και μυθικών χρόνων, πού αποδίδανε τήν καταγωγή τους σε παρεμβάσεις των θεών και των θεαινών και σε έρωτικές τους περιπέτειες μέ θνητές και θνητούς. Γιατί βέβαια ούτε ό Δημόκριτος ούτε ό Άριστοτέλης ούτε ό Δαρβίνος, στίς θεωρίες τους για τήν εξέλιξη των ειδών, δέν δει-

χνουν νά πιστεύουν πώς οι βασιλιάδες προέρχονται από ιδιαίτερο άρχηγικό άνθρωποειδές. Δυστυχώς ή ευτυχώς, τόσο οι γαλαζοαίματοι άριστοκράτες όλων των εποχών, ακόμα και ή βασιλική οικογένεια τής Μεγάλης Βρετανίας, όσο και ό τελευταίος έγχρωμος ή μή άνθρακωρύχος ή κεραμέας, όλοι μας όσοι ανήκουμε στήν ανθρώπινη φυλή, καταγόμαστε από τό ίδιο ζευγάρι άστραλοπιθήκων ή γενικότερα άνθρωποειδών. Δέν είναι ή βασιλεία τό άρχαιότερο πολίτευμα, όπως πολύ συχνά πιστεύεται και γράφεται.

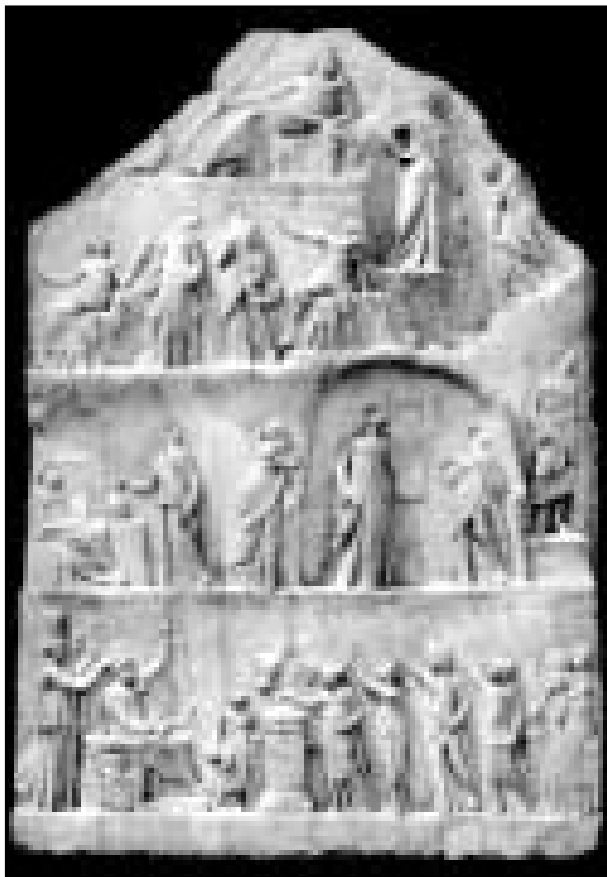
γ) *Μεταδημοκρατική Περίοδος*. Τή μετά τή μάχη τής Χαιρώνειας και μέχρι σήμερα εποχή μπορούμε νά τήν αποκαλέσουμε μεταδημοκρατική, αν και συχνά συνήθίζεται νά αποκαλούν τά άβασίλευτα πολιτεύματα *δημοκρατίες*, μέ κατάχρηση και σφετερισμό του όρου.

Τά κύρια χαρακτηριστικά τής Δημοκρατίας

Άς θυμίσουμε όμως ποιά είναι τά κύρια χαρακτηριστικά τής δημοκρατίας, για νά δούμε αν αναφέρονται αυτά από τόν Ποιητή.

Πρώτο χαρακτηριστικό. Κατά τόν Άριστοτέλη τό κυριώτερο χαρακτηριστικό τής δημοκρατίας είναι νά κληρώνονται οι άρχές: «*Λέγω δ' οίον δοκει δημοκρατικόν μέν τό κληρωτάς είναι τάς άρχάς τό δ' αίρετάς ολιγαρχικόν*» (Άριστ. Πολ. Δ, 1294⁶ 7-8). Όταν οι άρχοντες είναι κυρίως κληρωτοί τότε και μόνο τότε έχουμε δημοκρατία, όταν είναι αίρετοί τότε έχουμε ολιγαρχία. Και βλέπουμε ότι στήν Άθήνα περισσότεροι από τά 99% των άρχόντων ήσαν κληρωτοί (Άριστ. Άθηναίων Πολιτεία, 24, 43-54), οι αίρετοί ήσαν λιγώτεροι από 0,75% (Άρ. Α.Π. 61) και οι διορισμένοι ήταν λιγότεροι από 0,09% (Άρ. Α.Π. 56, 1).

Ό Έενοφάνης λέει πώς, αν τά άλογα είχαν θεούς, θά τούς έδιναν μορφή άλόγου. Ό γνωστός Κριτίας, πού εκτός από τύραννος υπήρξε και τραγωδοποιός, στά αποσπάσματα του Σισύφου, μιås τραγωδίας του, θεωρεί πώς οι θεοί είναι ανθρώπινα κατασκευάσματα. Τή γνώμη του τή συμμερίζονται και οι ύλιστές έρευνητές αλλά και οι μονοθεϊστές όσον άφορά τούς θεούς των μή μονοθεϊστικών θρησκειών. Αν δεχθούμε αυτή τή θεωρία, θά δεχθούμε επίσης ότι οι άνθρωποι δίνουν στους θεούς, πού έχουν κατασκευάσει, τίς δικές τους μορφές, ιδέες, συνήθειες και συμπεριφορές καλές ή κακές, τό δικό τους πολίτευμα.



Στους στίχους του Όμηρου βλέπουμε τούς τρεις θεούς να είναι ίσοι μεταξύ τους και να μοιράζουν τήν εξουσία του Κόσμου με κλήρωση, όπως έκαναν οι Άθηναίοι, για τήν βουλευτεία και άλλα αξιώματα ήδη από τήν εποχή του Δράκοντα, όποτε κλήρωναν 401 βουλευτές και άλλους αρχόντες (Άριστ. Α.Π. 4, 3).

Η κλήρωση βρίσκεται σε πολλά σημεία στον Όμηρο και θά δοϋμε κάποια παραδείγματα. Όμως εκείνο πού είναι σημαντικό είναι ή έννοια τής ισότητας, στην όποία επιμένει ό Ποσειδώνας στο απόσπασμα Ο 185-199.

Ό Κόσμος είναι μοιρασμένος σε τέσσερα μέρη: α) στον οϋρανό και τά φαινόμενά του, β) στή θάλασσα και τά νερά γενικά, γ) στον Κάτω Κόσμο και δ) στήν επιφάνεια τής γής και τόν Όλυμπο. Οι τρεις πρώτες περιοχές μοιράζονται με κλήρωση ανάμεσα στους τρεις ίσους αδελφούς. Τήν τέταρτη περιοχή τήν νέμονται και οι τρεις με ίσα δικαιώματα. Ό Δίας μπορεί να υποχρεώνει σε ύπακοή τούς άλλους θεούς και θεές πού είναι, κατά κανόνα, γιοί του και κόρες του αλλά όχι τούς αδελφούς του, με τούς όποιους έχει μοιραστεί τόν Κόσμο με πνεϋμα ισότητας. Η σχέση των έννοιων τής ισότητας και τής κλή-

ρωσης είναι προφανής. Έξ άλλου ό Ποσειδώνας τό επισημαίνει ακόμα δύο φορές στον στίχο 209. Μπορούμε λοιπόν να συμπεράνουμε πώς ή κλήρωση εφαρμόζεται ανάμεσα σε ίσους.

Δεϋτερο συμπέρασμα είναι πώς ή κλήρωση θεωρείται πώς εφαρμόζεται σχεδόν από τή Δημιουργία του Κόσμου ή τουλάχιστον από τότε πού μοιράστηκε ό Κόσμος και ή εξουσία του. Δέν θά μπορούσε να γίνει δεκτό πώς ό μύθος αυτός είναι όψιμος και αιτιολογικός, γιατί τόν βρίσκουμε στα πρώτα ελληνικά κείμενα. Πρόκειται λοιπόν για μύθο πολύ παλιό, τόσο παλιό όσο και ή εμφάνιση τής Μητρο-Πατριαρχίας στην Ελλάδα τουλάχιστον, σύμφωνα με τίς ελληνικές δοξασίες.

Ό Όμηρος χρησιμοποιεί τό ρήμα λαγχάνω, πού τό βρίσκουμε (*passim*) και στή Δωδεκάδελτη Έπιγραφή τής Γόρτυνας με τή σημασία κληροδοτώ. Είναι βέβαια τό ρήμα πού βρίσκουμε (*passim*) και στήν Άθηναίων Πολιτεία του Άριστοτέλη και σ' άλλα ελληνικά κείμενα, όταν κληρώνονται τά διάφορα αξιώματα.

Η λέξη κληρος βρίσκεται συχνά στον Όμηρο, όπου ή κλήρωση καλείται να διευθετήσει διάφορα ζητήματα: θά δοϋμε δύο περιπτώσεις στην Ίλιάδα και δύο στην Όδύσεια.

Στήν Ίλιάδα: Κάνουν κλήρωση ανάμεσα σε έννιά Άχαιοϋς, για να δοϋν ποιός θά μονομαχήσει με τόν Έκτορα. Η τύχη αναδεικνύει τόν Αϊαντα τόν Τελαμώνειο (Η, 161-192). Βρίσκουμε τήν κλήρωση και στήν Ψ. Πρόκειται για τίς θέσεις στην άρματοδρομία, κατά τούς επιτάφιους άγώνες, μετά τήν καϋση του Πατρόκλου (Ψ, 351-357).

Στήν Όδύσεια: Ό Όδυσσεας κληρώνει τέσσερις συντρόφους του, πού θά τόν βοηθήσουν να τυφλώσει τόν Πολύφημο (ι, 331-335). Σ' ένα άλλο εδάφιο, ό Όδυσσεας διηγείται ιστορίες στον Εϋμαιο και λέει ότι στήν Κρήτη μοιράζονταν τήν κληρονομιά πού άφηναν οι γονείς τους με κλήρωση (ξ, 208-209). Ό Όμηρος έρχεται να επιβεβαιώσει τήν Έπιγραφή τής Γόρτυνας, πού χρησιμοποιεί τό ρήμα λαγχάνω.

Δέν χρειάζεται βέβαια να επισημανθεί πώς στα ρήματα κληρονομώ και κληροδοτώ υπάρχει ή λέξη κληρος.

Άλλο ένα ζευγος λέξεων, πού υποδείχνουν τήν κλήρωση, είναι οι λέξεις πάλος (κληρος) και πάλλω. Ό Όμηρος χρησιμοποιεί μόνο τό ρήμα. Άλλοι συγγραφείς χρησιμοποιούν και τό ουσιαστικό. Οι λυρικοί χρησιμοποιούν κυρίως τό ουσιαστικό.

Ἀξίζει νά σημειωθοῦν καί τὰ ἀκόλουθα, γιά νά ἐνημερωθοῦν οἱ κύκλοι πού διατείνονται ὅτι ἐφαρμόζουν δημοκρατικές διαδικασίες μέ τό τελευταῖο ἄτυπο δημοψήφισμα γιά τίς ταυτότητες. Ὁ Ἀθηναῖος ἄρχοντας πού ἀντιστοιχοῦσε στόν ἀρχιεπίσκοπο, ὁ ἄρχοντας βασιλιάς, ἦταν ὁποιοσδήποτε Ἀθηναῖος πολίτης· ἡ θητεία του ἦταν φυσικά ἐνιαύσια καί μὴ ἐπαναλήψιμη. Κατά τὰ γενικά ἐλληνικά θέσμια. Καί βέβαια τό ἀξίωμα ἦταν κληρωτό. Κατά τὰ δημοκρατικά θέσμια. Κι ἀκόμα ἄς τονίσουμε πώς οἱ χριστιανοί ἱερεῖς ὀνομάζονται κληρικοί, ἐπειδή, κατά μίμηση τῆς Ἀθηναϊκῆς Δημοκρατίας, ἦταν κληρωτοί.

Ἄλλο χαρακτηριστικό τῆς δημοκρατίας εἶναι ἡ ὑπαρξή ἀγορᾶς, συνέλευσης καί τόπου συνέλευσης. Ἀξίζει νά θυμίσουμε πώς στήν πρώτη ἀπό τίς τέσσερις ρῆτρες τοῦ σπαρτιατικοῦ πολιτεύματος συνυπάρχουν οἱ λέξεις *δήμος*, *κράτος* καί *ἀγορά*. *Δάμω δ' ἤμιν ἀγοράν καί κράτος* (Πλούτ. Λυκ. 6). Ἔς ἐπισημανθεῖ πώς οἱ λέξεις *δήμος* καί *κράτος* εἶναι τὰ συνθετικά τῆς λέξης *δημοκρατία*.

Τόσο ἡ *Ἰλιάδα* ὅσο καί ἡ *Ὀδύσεια* ἀρχίζουν μέ ἀγορά. Ἡ *Ἰλιάδα* ἀρχίζει μέ ἀγορά πολιτῶν — γιὰτί οἱ Ἕλληνες ἦσαν πάντα πολῖτες ἀκόμα κι ὅταν ἐπαιρναν τὰ ὄπλα — καί ἡ *Ὀδύσεια* ἀρχίζει μέ ἀγορά θεῶν. Βέβαια δέν γίνεται καμμιά ψηφοφορία οὔτε στή μιά οὔτε στήν ἄλλη, ἀλλά γίνεται δημόσια συζήτηση γιά τό πρόβλημα πού ἔχει προκύψει, στή μιά ἢ «μῆνις» τοῦ Ἀχιλλέα καί στήν ἄλλη ὁ «νόστος» τοῦ Ὀδυσσεά. Ἀναπτύσσεται διάλογος, στόν ὁποῖο βέβαια συμμετέχουν λίγοι, ὅπως λίγοι — καί συχνά οἱ ἴδιοι — ἐπαιρναν τόν λόγο καί στά κλασσικά χρόνια. Ἡ παρουσία ὅμως τοῦ πλήθους δέν μπορεῖ νά ἀφήσει ἀδιάφορους, ἀνεπηρέαστους, τοὺς ὁμιλητές. Τό πλήθος, ὅπως ὁ Χορός στό δράμα, θά ἐκφράσει τήν εὐνοια ἢ τήν δυσφορία του, ρητή ἢ ἀφώνησας τήν νά ὑπονοεῖται.

Ἡ σύνδεση ὅμως τῆς ἀγορᾶς μέ τό δημοκρατικό πολίτευμα γίνεται καί ἀρνητικά. Ἔτσι, ὅπου δέν ὑπάρχει ἀγορά βουλευθῶρα οὔτε «θεμιστές», δηλαδή δικαιοσύνη ὀργανωμένη καί ὅταν ὁ κάθε οἰκογενειάρχης παίζει τόν ρόλο ἀρχηγοῦ καί δικαστῆ στήν οἰκογένειά του, δέν ὑπάρχει πολιτισμός (*Ὀδύσεια*, ι, 115).

Ἐδῶ κόνοντας ἕναν παραλληλισμό μέ τὰ ρωμαϊκά ἤθη καί ἔθιμα, θά ἤθελα νά πῶ πώς γιά τήν ὀμηρική κοινωνία ἡ ρωμαϊκή εἶναι βαρβαρότητα, γιὰτί ἀκριβῶς ὁ *pater familias* ἔχει δικαίωμα ζωῆς καί θανάτου (*jus vitae necisque*) πάνω σ' ὅλα τὰ μέλη τῆς οἰκογένειάς του.

Καί θά πρέπει ἀκόμη νά ὑπενθυμίσουμε πώς ἀπό τή θέσπιση τῶν Ὀλυμπιακῶν Ἀγῶνων ξέρουμε καλά πώς οἱ Ἕλληνες θεωροῦν βάρβαρους ὄσους δέν ζοῦν μέ πολίτευμα, ἂν ὄχι ἀκραιφνῶς δημοκρατικό, πού νά ἔχει ὅμως τοὺς βασικούς θεσμούς στοὺς ὁποῖους στηρίζεται ὅλη ἡ πολιτική ζωή στόν ἐλληνικό χῶρο. Κι οἱ βασικοί αὐτοὶ θεσμοὶ εἶναι:

1. Ἀνώτατο πολιτειακό ὄργανο εἶναι ἡ Αἰκική Συνέλευση, δηλαδή ἡ συνάθροιση τῶν πολιτῶν, ἡ ὁποία ὀνομαζόταν Ἐκκλησία τοῦ Δήμου στήν Ἀθήνα, Ἀπέλλα στή Σπάρτη καί Ἀλία σέ ἄλλες δωρικές πόλεις, θυμίζοντας τήν Ἡλιαία, τὰ ἀνώτατα, πολυπρόσωπα, λαϊκά δικαστήρια τῆς Ἀθήνας.

2. Ποτέ τό ἴδιο πρόσωπο δέν ἀναλαμβάνει τό ἴδιο ἀξίωμα στή διοικητικο-ἐκτελεστική λειτουργία τῆς ἐξουσίας. Μιά μηδαμινή ἐξαιρεση ὑπάρχει γιά τοὺς βουλευτές, γιά τοὺς ὁποῖους εἶναι ἐπιτρεπτό νά κάνουν μιά δεύτερη θητεία, ἂν ὅλοι οἱ συμπολίτες τους ἔχουν χρηματίσει βουλευτές καί ἔχει ἀρχίσει ἔτσι δεύτερη γύρα τοῦ καταλόγου τῶν πολιτῶν.

3. Οἱ θητείες εἶναι ὀλιγόχρονες, συνήθως ἐνιαύσιες, ἐνός χρόνου μονάχα, ἔτσι ὥστε νά δίνεται ἡ δυνατότητα νά περάσουν ὅλοι ἀπό τήν ἐξουσία. Γιατί ἡ ἐξουσία εἶναι καί σχολεῖο καί γι' αὐτό πρέπει νά περάσουν ὅλοι οἱ πολῖτες ἀπό αὐτή. Ἡ ἐννοια τῆς ὑποχρεωτικῆς παιδείας, πού ὑπάρχει στά σημερινά Συντάγματα, εἶναι δημοκρατικός-ἐλληνικός θεσμός. Ὄταν περάσουν ὅλοι ἀπό τὰ ἀξιώματα, τό πολίτευμα θά λειτουργήσει καλύτερα, γιὰτί μόνο τότε θά καταλάβουν ὅλοι τί εἶναι ἐφικτό καί τί ὄχι.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος δέν εἶναι νά κυβερνήσουν οἱ καλύτεροι. Γιατί τῆς Δημοκρατίας ὅλοι οἱ πολῖτες εἶναι ἱκανοί νά κυβερνήσουν καί ὅλοι πρέπει νά περάσουν ἀπό τήν ἐξουσία. Αὐτός πού κυβέρνησε πρέπει νά φύγει ὄχι γιὰτί δέν εἶναι καλός, ἀλλά γιὰτί πρέπει ὁπωσδήποτε νά πάρει κάποιος ἄλλος τή θέση του. Αὐτή ἡ ὑποχρεωτική ἀλλαγὴ τοῦ προσώπου στήν ἐξουσία εἶναι ἡ ἐλευθερία γιά τήν ἀρχαία ἐλληνική πολιτική πράξη καί σκέψη: τό νά ἀρχεσαι καί νά ἀρχεις μέ τή σειρά σου (Ἀριστ. Πολ. Ζ, 1317b 2-3). Τό νά θέλεις νά ἀρξεις περισσότερο ἀπό ἕνα χρόνο εἶναι πράξη ἀνελεύθερη, σημαίνει πώς θέλεις νά ἐμποδίσεις κάποιον ἄλλο νά ἀσκήσει τὰ ἐξουσιαστικά του δικαιώματα καί καθήκοντα, σημαίνει πώς ἔχεις τάσεις τυράννου. Καί ἔτσι «ἔβαζες τό κεφάλι σου στόν τορβά», γιὰτί στήν Ἑλλάδα ἦταν δύσκολο νά βρεῖς γέρο

τύραννο, κατά τήν προσφυή ρήση του Θαλή του Μιλήσιου.

Έτσι θά πρέπει νά ἔχουμε ὑπ' ὄψιν πώς ἕνα ἀπό τά κύρια χαρακτηριστικά τῶν ἐλληνικῶν πόλεων εἶναι ἡ ἐλευθερία, μέ τή συγκεκριμένη σημασία τῆς ἐναλλαγῆς στήν ἐξουσία.

4. Τέταρτο χαρακτηριστικό πού ἴσχυε γιά ὅλες τίς ἐλληνικές πόλεις εἶναι ὅτι κανεῖς δέν ἔχει πάνω σέ κανέναν δικαίωμα ζωῆς καί θανάτου, ἐκτός ἀπό τήν πόλη μέ τά τακτικά της δικαστήρια.

5. Οἱ Ἕλληνες πολῖτες εἶναι πάντα πολῖτες καί κατά τίς ἐκστρατείες. Μόνο κατά τήν ὥρα τῆς μάχης ὁ ἀρχηγός πρέπει νά εἰσακούεται τυφλά. Ὄταν ἡ μάχη τελειώσει, ὅλοι εἶναι πολῖτες καί ἴσοι καί μπορεῖ ν' ἀκούσει τόν ἐξάψαλμο, ὅπως ὁ Ἀγαμέμνων ἀπό τόν Θεοσίτη (Ὀμηρος, *Ιλιάδα*, Β, 390-3· Ἀριστοτέλης, *Ἀθηναίων Πολιτεία*, 61, 2). Οἱ Ἕλληνες δέν ἦσαν ποτέ στρατιῶτες, μέ τή σημερινή σημασία τοῦ ὄρου, ἀλλά πάντα πολῖτες καί γι' αὐτό δέν ὑπῆρχαν στρατοδικεῖα ἢ ναυτοδικεῖα στόν ἀρχαῖο ἐλληνικό πολιτισμό.

Ἐπιπλέον, οἱ ἐλληνικές δημοκρατίες εἶχαν καί τά ἀκόλουθα:

6. Ἰσχυε ἡ τριπτή διάκριση τῶν λειτουργιῶν τῆς ἐξουσίας.

7. Τά ἀξιώματα διανεμόνταν σ' ὅλους τούς πολῖτες μέ κλήρωση.

Οἱ Μακεδόνες, οἱ Ἡπειρώτες, οἱ Κύπριοι δέν ἐπιτρεπόταν νά πάρουν μέρος στούς Ὀλυμπιακούς, γιατί τό πολίτευμά τους δέν ἐκπλήρωνε αὐτούς τούς πολιτειακούς ὄρους. Κι ἐπειδὴ κάποιος ἴσως θυμηθεῖ ὅτι ἐπιτράπηκε στόν Ἀλέξανδρο τόν Α' τῆς Μακεδονίας νά πάρει μέρος στούς Ὀλυμπιακούς πού ἔγιναν μετά τά Μηδικά, θά ἤθελα νά θυμίσω τά ἀκόλουθα:

α) Ὁ Ἀλέξανδρος σάν Μακεδόνας δέν θεωρήθηκε Ἕλληνας, ἄν καί μιλοῦσε ἐλληνικά καί οἱ Ἀθηναῖοι τόν εἶχαν πρόξενό τους.

β) Πῆρε μέρος στούς Ὀλυμπιακούς ὄχι σάν Μακεδόνας ἀλλά σάν καταγόμενος ἀπό τό Ἄργος. Βλ. Ἡρόδ. Ε, 19-22, Η, 139-144.

γ) Ἡ συμμετοχή τοῦ Ἀλέξανδρου Α' στούς Ὀλυμπιακούς Ἀγῶνες ἦταν μιά ἐξαίρεση πού δέν ἐπαναλήφθηκε.

Τρίτο χαρακτηριστικό. Κι ἔπειτα ὑπάρχει στόν Ὀμηρο ἀναπτυγμένη ρητορική. Ἡ τεχντροπία σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ ἀφήγηση διακόπτεται ἀπό ὁμιλία σέ πρῶτο πρόσωπο καί ἀπευθύνεται σέ ἀκροατήριο, οἱ δημηγορίες, δέν εἶναι δημιούργημα τοῦ Θουκυδίδη. Ἡ τεχντροπία αὐ-

τή ὑπάρχει ἤδη στόν Ὀμηρο, μέ πῖο συνηθισμένο ρήτορα τόν μελίρρυτο Νέστορα, χωρίς αὐτό νά σημαίνει πώς ὁ ἀριθμός τῶν ρητόρων εἶναι περιορισμένος. Ὁ Ἀχιλλέας, ὁ Ὀδυσσεύς, ὁ Ἀγαμέμνωνας, ὁ Ἐκτορας, ὁ Πάρις, ὁ Πρίαμος, ἡ Ἀνδρομάχη, ἡ Ἀθηνᾶ, θεοί καί ἄνθρωποι ρητορεύουν στά ὁμηρικά ἔπη. Οἱ πρόγονοι πίστευαν πώς στόν Ὀμηρο βρισκάνε διδασκαλία γιά ὅλα τά θέματα, ἀπό στρατηγική μέχρι λογοτεχνία. Τήν ἐναλλαγή ἀφήγησης καί δημηγορίας τή βρῖσκουμε καί στόν Ἡρόδοτο, γιά νά πάρει στόν Θουκυδίδη τή γνωστή ἀνάπτυξη. Θά ἦταν ἐνδιαφέρον νά γίνεῖ στατιστική σύγκριση τῶν ἀφηγηματικῶν καί τῶν ρητορικῶν μερῶν στόν Ὀμηρο, στόν Ἡρόδοτο, στόν Θουκυδίδη. Θά χρειαζόταν ἄραγε νά ὑπενθυμίσω πώς ἡ ἀνάπτυξη τῆς ρητορικῆς προϋποθέτει τό δημοκρατικό πολίτευμα;

Ἄλλα στοιχεῖα

Οἱ ὄροι: *δήμος καί πόλις*. Ἐνθα *Κιμμερίων ἀνδρῶν δήμος τε πόλις τε* (λ 14). Θά ἄξιζε τόν κόπο νά γίνεῖ ἰδιαίτερη μελέτη γιά τή χρήση τῶν λέξεων *δήμος καί πόλις* στόν Ὀμηρο. Πάντως καί οἱ δύο ὑπονοοῦν πολίτευμα πού λειτουργεῖ μέ τούς θεσμούς καί τίς συλλογικές διαδικασίες, ὅπως τό βρῖσκουμε στή νότια Ἑλλάδα ἀλλά καί σέ ἄλλες ἐλληνικές πόλεις, ἔξω ἀπό τήν Ἑλλάδα. Ἡ λέξη *ἀνὴρ βέβαια* σημαίνει πολίτης, ὅπως στήν κλασσική ἐποχή, στίς διάφορες προσφωνήσεις: *Ἄνδρες Ἀθηναῖοι* κλπ.

Ἡ ἀντιδικία τῆς ἰερείας Ἐριθας μέ τόν Δῆμο (τόν Δῆμο τοῦ Ἄνω Ἐγκλιανοῦ), γιά τήν ὁποία μᾶς μιλᾶνε οἱ πινακίδες τῆς Πύλου, δείχνει πώς ὁ Δῆμος εἶναι νομικό πρόσωπο δημοσίου δικαίου ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Νέστορα (Ἀποστολάκης, σελ. 119-120).

Καί κάτι ἀκόμα σχετικά μέ τίς πινακίδες σέ Γραμμική Β. Ὑπάρχουν σ' αὐτές πληθώρα τίτλων καί ἀξιομάτων, ὄχι ὅμως καί ὀνόματα τῶν ἀξιωματούχων, πρᾶγμα πού μᾶς ἐπιτρέπει νά σκεφθοῦμε πώς, ὅπως καί στά μεταγενέστερα χρόνια, τά πρόσωπα ἀλλάζαν στά ἀξιώματα αὐτά, ἐνῶ ἡ θητεία τους ἦταν βραχύχρονη καί μὴ ἐπαναλήψιμη. Ἡ ἀρχαιολογία ἔρχεται νά ἐπιρρώσει αὐτήν τήν ὑπόθεση, γιατί δέν ἔχουμε στόν ἐλληνικό χῶρο τεράστια ἀγάλματα βασιλιάδων ἢ ἄλλων ἡγεμόνων. Ἀντίθετα, στήν ἀνατολίτικη τέχνη, ἡ ἀρχηγική παρουσία εἶναι πολύ ἐντονη καί οἱ σφηνοειδογραμμένες πινακίδες βρῖθουν ἀπό τά ὀνόματα τῶν βασιλιάδων πού ἐπαναλαμβάνον-

ται επίμονα· τό ὄνομα τοῦ Ἄσουρμπανιμπάλ ἔχει γραφεῖ 20.000 φορές στίς πινακίδες. Βλ. καί τή ρήση τοῦ Μ. Ἀνδρόνικου πύ πάνω.

Ἡ δίκη στό Σ καί στό λ. Στό Σ (497-508), στήν ἀσπίδα τοῦ Ἀχιλλέα, παρουσιάζεται μιὰ δίκη. Οἱ δικαστές δέν εἶναι ἀξιωματοῦχοι. Ἀπλοί πολίτες γέροντες θά πούν τή γνώμη τους γιά τήν ὑπόθεση καί ὁ κόσμος, τό πλῆθος πού παρακολουθοῦσε, θά ἔκρινε ποιανοῦ ἀπό τούς γέροντες ἢ γνώμη ἦταν καλύτερη: οἱ γέροντες προτείνουν ἀλλά τήν τελική κρίση τήν ἔχει τό πλῆθος. Αὐτό θά μᾶς ἐπιτρέψει νά τολμήσουμε νά υποθέσουμε ὅτι καί στόν Ὅμηρο ὑπάρχει ἡ τριττή διάκριση τῶν λειτουργιῶν τῆς ἐξουσίας, τήν ὁποία βέβαια τή βρίσκουμε σέ πλήρη ἐφαρμογή στήν Ἀθήνα τοῦ 594 πρὶν ἀπό τή χρονολογία μας, μέ εἰσήγηση τοῦ Σόλωνα (Ἀριστ. Α. Π. 7, 3). Βέβαια ἄλλοῦ (B 205-206 καί I 98-99) στόν Ὅμηρο θεωρητικά λέγεται ὅτι τή δικαστική ἀρμοδιότητα τήν ἀσκεῖ ὁ βασιλιάς, ὅμως στήν πράξη ἢ ἀπόφαση βγαίνει ἀπό τυχαῖο πλῆθος (λ 543-547 καί στό Σ).

Αἰδώς Ἀργεῖοι. Θά ἔλεγα ἀκόμα πώς ἡ γνωστή ἐπίκληση τοῦ Αἴαντα: «Αἰδώς Ἀργεῖοι» δέν εἶναι ἄσχετη μέ τήν «αἰδῶ» πού κατὰ τόν Πρωταγόρα εἶναι βασικό στοιχεῖο τοῦ πολίτη (Πλάτ. Πρωτ. 322 c). Αἰδώς εἶναι πρῶτα ὁ αὐτοσεβασμός, ἢ ἀξιοπρέπεια, ἢ ἔννοια τῆς εὐθύνης. Κι ἔπειτα ὁ σεβασμός πρὸς τόν ἄλλο ἄνθρωπο, τόν συμπολίτη, γιατί στόν Ἑλληνικό Πολιτισμό ὁ ἄνθρωπος εἶναι μιὰ αὐταξία. Ἡ σχετική ἐργασία τῆς Ἑλένης Κακρυδῆ καί τῆς Βεατρίκης Λάτα-Μακρῆ *Ἡ ἔννοια τῆς «αἰδοῦς»* στόν Ὅμηρο δείχνει μέ σαφήνεια τή σημασία πού εἶχε αὐτή ἢ ἔννοια γιά τούς Ἑλληνες ἤδη στά ὀμηρικά ἔπη. Ἔτσι κανεῖς, ὅπως ἤδη ἔχει ἐπισημανθεῖ, δέν ἔχει πάνω σέ κανέναν δικαίωμα ζωῆς καί θανάτου.

Καί ἐπειδὴ οἱ Σπαρτιαῖτες χρησιμοποιοῦσαν τούς Εἰλωτες καί γιά νά ἀσκοῦνται οἱ νεαροὶ τους στόν ἀνθρώπινο φόνο, εἶναι ἀξιοσημείωτο πώς ἔδιναν ιδιαίτερη νομιμοφάνεια στίς δολοφονίες αὐτές. Οἱ Εἰλωτες, οἱ δουλωμένοι Μεσσήνιοι, ἦταν πάντα ἕνας διηνεκῆς κίνδυνος γιά τό λακωνικό καθεστῶς. Ἡ εἰλωτοφοβία ἐμπόδιζε τούς Σπαρτιαῖτες νά ἔχουν εὐρύτερη ἀποψη γιά τόν Ἑλληνισμό: γι' αὐτούς Ἑλλάδα ἦταν κυρίως — ἂν ὄχι μόνο — ἡ Πελοπόννησος. Γιά νά νομιμοποιήσουν λοιπόν τήν κρυπτεία, δηλαδή τή δολοφονία τῶν πύ εὐρωστων, καί συνεπῶς πύ ἐπικίνδυνων, Εἰλώτων, οἱ Ἐφοροι, κάθε φορά πού ἀναλάμβαναν τήν ἐνιαύσια θητεία τους, κή-

ρυσσαν πόλεμο κατὰ τῶν Εἰλώτων· ἔτσι ἡ δολοφονία τους ντυνόταν τό ντύμα τῆς νομιμοφάνειας (Πλούτ. Λυκ. 28).

Φάλαγγα. Ὁ Ἀριστοτέλης εἰσήγαγε τήν ἀποψη πώς ἡ δημοκρατία εἶναι παρεπόμενο τῆς δημιουργίας τῆς πεζῆς φάλαγγας: αὐτή εἶναι ἢ θεωρία τῆς φάλαγγας (Ἀριστ. Πολ. 1297b 16-28). Οἱ σύγχρονοι μελετητές ἀποδέχτηκαν αὐτήν τή θεωρία. Τό πύ σωστό ὅμως εἶναι πώς συμμετέχει κανεῖς στήν πολιτεία, ἔχει δηλαδή πλήρη πολιτικά δικαιώματα, ἂν μπορεῖ νά συμβάλει οἰκονομικά στήν καλή τῆς λειτουργία. Καί βέβαια γιά τούς ἀρχαίους Ἑλληνες οἱ οἰκονομικά εὐρωστοὶ εἶχαν ἀναλάβει καί τήν υπεράσπιση τῆς πόλης καί γενικώτερα τή διεξαγωγή τῶν πολέμων, ὅσοι πλήρωναν φόρους στρατεύονταν κιάλας: εἶναι «οἱ ὄπλα παρεχόμενοι».

Ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιοῖ τόν ὄρο «σύνταξις» γιά τή φάλαγγα. Ὅμως ἡ ἴδια ἢ λέξη φάλαγγα ὑπάρχει ἤδη στόν Ὅμηρο (O 360, Z 6, Λ 90). Καί βέβαια θά ἦταν μᾶλλον ἄτοπο νά δεχθοῦμε πώς ὄλοι οἱ ὀμηρικοὶ πολεμιστές εἶναι ἱππεῖς, ὅταν μάλιστα οἱ εἰκαστικές τέχνες δέν τό ἐπιρρωννύουν. Ὁ ἀριθμός τῶν πεζῶν πού ἀναφέρει ὁ Ὅμηρος δέν εἶναι καθόλου εὐκαταφρόνητος.

Τό Β. Καί ὑπάρχει τό Β τῆς *Ἰλιάδας*. Σ' αὐτό ἀναφέρεται ὅτι οἱ Ἀθηναῖοι πῆγαν στήν Τροία σάν δῆμος. Ἀρχηγός τῶν Ἀθηναίων εἶναι ὁ διάδοχος τοῦ Θησέα, ὁ ὁποῖος, ἂν καί φέρεται σάν σφετεριστής τοῦ θρόνου, δέν φαίνεται νά ἔχει ἀμφισβητήσει τίς πολιτειακές ἀλλαγές τοῦ Θησέα. Ὁ ἀριθμός 50 τῶν ἀθηναϊκῶν πλοίων ἀντιστοιχεῖ στίς 48 ναυκραρίες πού ὑπάρχουν μέχρι τή μεταρρύθμιση τοῦ Κλεισθένη, σύν τό ταχύπλοο ταχυδρομικό καί τό βασιλικό πού δέν ἀνήκει σέ καμιά ναυκραρία, μιὰ καί ὁ Ἀθηναῖος βασιλιάς δέν ἀνήκει σέ καμμιά ἀπό τίς τέσσερις ἰωνικές φυλές.

Ὁ πόλεμος εἶναι ὑπόθεση τῶν πλουσίων. Ὅμως αὐτοὶ οἱ πλούσιοι εἶναι ἀρκετά πολυπληθεῖς, ἄρα τμήμα τοῦ Δήμου, ἀλλά καί μέ πλήρη πολιτικά δικαιώματα. Τό πλῆθος τῶν Ἀθηναίων, ἀλλά καί γενικά τῶν Ἑλλήνων πού ἐκστράτευσαν στήν Τροία, ὑπολογίζεται μέ τόν ἀκόλουθο τρόπο. Γνωρίζουμε πώς οἱ ἐπιβάτες τῆς Ἀργῶς ἦσαν 54. [Βλ. Ἐκδ. Ἀθ. Ἑλλ. Μυθ. τ. 4, σελ. 140-141, ὅπου καί οἱ ἀρχαῖες πηγές. Ἐδῶ θά ἤθελα νά θυμίσω πώς ἡ ἐκδίωξη τοῦ Ἡρακλῆ ἀπό τήν Ἀργῶ εἶχε στόχο τήν ἰσότητα (Ἀριστ. Πολ. Γ. 1284a 22-25).] Θά πρέπει λοιπόν νά δεχθοῦμε πώς κάθε πλοῖο μεγάλο τῆς τότε ἐποχῆς χωροῦσε πενήντα περίπου ἄτομα. Ἄν

ὅμως λάβουμε ὑπ' ὄψιν μας καί τήν πληροφορία πώς κάθε πλοῖο βοιωτικό πού πῆγε στήν Τροία εἶχε 120 ἄνδρες (B, 509-510) καί ὅτι πολλά, ἂν ὄχι ὅλα, τά ἑλληνικά πλοῖα εἶχαν τήν ἴδια ἢ ἀνάλογη χωρητικότητα, τότε οἱ Ἕλληνες πού πῆγαν στήν Τροία, ἐπειδή γέμισαν 1.186 πλοῖα (B, 487-760), κυμαίνονταν ἀπό: $1.186 \times 50 = 58.300$ μέχρι $1.186 \times 120 = 142.320$ ἢ 60.000 μέ 150.000, γιά νά στρογγυλέψουμε τούς ἀριθμούς! Καί ἀντίστοιχα οἱ Ἀθηναῖοι κυμαίνονταν ἀπό 2.500 μέχρι 6.000. Θά ἦταν ἀστεῖο καί νά σκεφθοῦμε πώς ὅλοι αὐτοί πολεμοῦσαν ἔφιπποι. Αὐτά ὅσο ἀφορᾶ τή θεωρία τῆς φάλαγγας.

Ἡ παρουσία τοῦ Θερσίτη σέ χῶρο πολέμου ἀντικατοπτρίζει μᾶλλον τήν ὑπαρξή ἀπλῶν καί φτωχῶν ἀνθρώπων τοῦ Δήμου. Αὐτοί εἶχαν σαφῆ πολιτικά δικαιώματα καί δέν δίσταζαν νά τά βάζουν μέ τούς ἀρχηγούς: εἶναι ὁ «κατ' ἀρχῆς φιλαίτιος λεώς» (Αἰσχ. Ἰκέτ. 485) βέβαια αὐτό γινόταν στίς πόλεις, σέ χῶρο καί περίοδο εἰρήνης. Ἄλλωστε ὁ Θερσίτης εἶναι ἕνας μόνο στήν ὅλη ἑλληνική στρατιά. Τά δημοτικά τραγούδια τῆς ἐποχῆς, πού ἦταν ἡ βάση τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν, δέν θά μπορούσαν νά ἀγνοήσουν τήν καθημερινή ζωή τῶν Ἑλλήνων καί σέ περίοδο εἰρήνης καί γι' αὐτό ἀναφέρονται ἔμμεσα καί στό πολίτευμα. Πάντως ὁ Θερσίτης, μέ τά χαρακτηριστικά πού τοῦ ἀποδίδει ὁ Ποιητής, μόνο ἀπαλλαγῆ ἀπό τή στρατιωτική θητεία θά ἔπαιρνε.

Ὁ Ἀγαμέμνωνας μόνο στή μάχη ἐπάνω εἶχε αὐξημένα δικαιώματα ὑπακοῆς πρὸς αὐτόν (B, 391-3). Διαφορετικά τόσο ὁ ἴδιος ὅσο καί κάθε ἄλλος μεγάλος ἀρχηγός ἦταν δυνατό νά ἀκούσει «τά ἐξ ἀμάξης» ἀπό ὁποιοδήποτε ἄλλο συμπολίτη του, Θερσίτη, γιατί, δέν πειράζει ἂν τό ἐπαναλάβουμε, οἱ Ἕλληνες ἦταν πάντα πολίτες καί ποτέ πειθήνιοι στρατιῶτες μέ τά σημερινά δοσμένα. Ἄς σκεφθοῦμε τί θά πάθαινε σήμερα κάποιος ἀπλός στρατιώτης, ἂν ἔλεγε στόν πιό χαμηλό βαθμοφόρο τό ἕνα πολλοστημόριο ἀπό αὐτά πού ἔλεγε — καί μάλιστα κατ' ἐπάγγελμα — ὁ Θερσίτης στόν ἀρχιστράτηγο.

Ἐπίλογος

Ἐκεῖνο πού δέν θά πρέπει νά ξεχνᾶμε εἶναι πώς τά ὁμηρικά ἔπη, ἂν δέν εἶναι δημοτικά τραγούδια τά ἴδια, ἔχουν γίνει μέ βάση δημοτικά τραγούδια. Καί φυσικά τά ἔπη δέν εἶναι πολιτική πραγματεία. Ἔτσι θά πρέπει νά σκεφτόμαστε πώς, γιά νά περάσουν οἱ συγκεκριμένες

πολιτειακές πληροφορίες στά δημοτικά τραγούδια, θά πρέπει νά πῆραν βιωματικό χαρακτήρα. Κι ὁ χαρακτήρας αὐτός δέν δημιουργεῖται σέ μιά βδομάδα ἢ σέ ἕνα μήνα: γιά νά γίνει βίωμα κάποια πολιτειακή κατάσταση, θά πρέπει νά τήν ἔχει βιώσει κάποιος λαός γιά εὐλογο χρονικό διάστημα ἀδιάλειπτα. Ἄς σκεφθεῖ λοιπόν καθέννας πόσος θά πρέπει νά εἶναι αὐτός ὁ εὐλογος χρόνος, ἔτσι ὥστε οἱ πολιτειακές καταστάσεις νά γίνουν βιώματα καί νά περάσουν στή δημοτική ποίηση, γιά νά βρεθεῖ ἀργότερα κάποιος Ὅμηρος νά συνθέσει τά δικά του ἔπη, μέ βάση τά δημοτικά.

Νά ποῦμε ἀκόμη πώς ἡ δημοκρατικότητα τοῦ Ἑλληνικοῦ Πολιτισμοῦ ἄφησε ἐλεύθερη κάθε ἀτομική σκέψη, μέ ἀποτέλεσμα τήν πολλαπλότητα τῶν μύθων καί τῶν λόγων καί τῶν σκέψεων. Ἡ παντελής ἀπουσία ἱεροῦ ἢ ἐπίσημου βιβλίου ὄθησε στήν κατασκευή πληθώρας παραλλαγῶν γιά κάθε μῦθο, δίδαξε ν' ἀνθήσουν σχολές καί σχολές, νά εὐδοκιμήσουν οἱ πιό αντιφατικές φιλοσοφίες: ἡ λογοκρισία εἶναι ἀγνωστή. Ἔτσι δέν εἶναι παράξενο πού ὁ καθέννας μπορεῖ νά μυθολογήσει, ὅπως τοῦ ἀρέσει. Κατά τήν κλασσική ἐποχή βλέπουμε, γιά παράδειγμα, πώς τόν ἴδιο μῦθο τόν διαπραγματεύονται καί οἱ τρεῖς μεγάλοι τραγικοί: Αἰσχύλος: *Χοηφόροι*, Σοφοκλῆς: *Ἡλέκτρα*, Εὐριπίδης: *Ἡλέκτρα* κι ὁ κόσμος, οἱ θεατές, ἤξεραν τό κεντρικό ὑφάδι τοῦ μύθου κι οὔτε ἔδιναν σημασία σ' αὐτόν, ἀλλά στίς εἰσαγμένες παραλλαγές, ἄλλο τούς ἔνοιαζε: ὁ τρόπος ἀνάπτυξης τοῦ θέματος καί κατά πόσο ὑμνεῖται ἡ πόλη τους καί τό πολίτευμά της, ἡ Δημοκρατία, πού ἔκανε δυνητικό ἄρχοντα κάθε πολίτη. Κι αὐτό γέμιζε σιγουριά καί περηφάνεια κάθε πολίτη.

Κάτι ἀνάλογο κάνει καί ὁ Ὅμηρος, ἐκεῖ κατὰ τόν 9ο - ἀρχές 8ου αἰώνα πρὶν ἀπό τή χρονολογία μας. Τραγουδῶντας κι αὐτός τόν Τρωικό Πόλεμο στίς αὐλές διάφορων προυχόντων μέ βάση τίς τραγουδισμένες ἤδη δημοτικές πολυπληθεῖς καί σέ διάφορες ἑλληνικές διαλέκτους παραλλαγές, κοιτάζει πώς θά εὐχαριστήσῃ τούς πλούσιους οἰκοδεσπότες του: οἱ πλούσιοι εἶναι εὐγενεῖς, ὠραῖοι, συνήθως καλοπερνᾶνε καί γενικά τά καταφέρνουν, ὁ κοσμάκης, ὁ λαουτζίκος εἶναι ἀσχημος, καμπούρης, χωλός σάν τόν Θερσίτη. Τοῦ κάκου καταγινόμαστε νά βροῦμε παραλλαγές μέ εὐγενική καταγωγή τοῦ Θερσίτη ἢ τοῦ Εὐμαιοῦ. Τά πρόσωπα μπορεῖ νά ἀνταποκρίνονται σέ κάποιες ἱστορικές-πραγματικές καταστάσεις ἀλλά δέν εἶναι ἱστορικά: εἶναι περισσότερο

φιλολογικά, λογοτεχνικά δημιουργήματα του κάθε καλλιτέχνη· κι όλες οι παραλλαγές θεωρούνται πιθανές και είναι αποδεκτές: τραγουδοποιεί όλος ο ελληνικός χώρος. Και εφαρμόζεται ή λογοτεχνική αρχή πώς τό λογοτέχνημα δέν είναι φωτογραφία αλλά ζωγραφικός πίνακας: ο κάθε ζωγράφος βάζει τή δική του πινελιά, ο κάθε τραγουδιστής τονίζει τή δική του πενιά.

Τά τραγούδια του Τρωικού Πολέμου και τό ομηρικό έπος είναι αποτέλεσμα τής πολλαπλότητας, τής πολυκεντρικότητας του Έλληνικού Πολιτισμού. Δέν έμποδίζεται κανένας νά δημιουργεί αλλά αντίθετα ένθαρρύνονται όλοι νά συμμετέχουν παντού, από τήν άσκηση τής έξουσίας μέχρι τή δημιουργία τής λογοτεχνίας και τή θεμελίωση τής φιλοσοφικής σκέψης. Γιατί ο Έλληνικός Πολιτισμός είναι λαϊκός, προέρχεται από τό πλήθος, όπως είναι κατάδηλο μέ τά ελληνικά τραγούδια όλων των εποχών, αρχαία, ακριτικά, νεώτερα, και άνεβαίνει από κάτω προς τά πάνω και κατακλύζει όλα τά στρώματα τής κοινωνίας. Αντίθετα, οι πολιτισμοί που δημιουργήθηκαν μέ βάση τόν Έλληνικό είναι δοτοί και από τά πάνω. Όλοι αυτοί οι πολιτισμοί χρησιμοποίησαν τά ελληνικά έπιτεύγματα προς όφελος των άρχουσών τάξεών τους, αφήνοντας κάποια ψίχουλα για τους άρχόμενους. Οι έπιστήμονές τους μάλιστα πιστεύουν πώς και ο Έλληνικός Πολιτισμός είναι δοτός και από τά πάνω, δημιούργημα μερικών σπάνιων πνευμάτων, που παρουσιάστηκαν σαν διάττοντες άστéρες ανάμεσα στους κύκλους των άριστοκρατικών και πλούσιων οικογενειών.

Ο άνθρωπος δέν είναι ούτε θρησκευτικό ούτε οικονομικο-παραγωγικό όν· ο άνθρωπος είναι όν πολιτικό. Οι έρευνητές, άν και τά παραβλέπουν αυτά, πάντα κουβαλάνε, κατά τήν έρευνά τους, τό πολιτικό τους είναι, τήν ιδεολογία του μοναρχο-όλιγαρχικού συστήματος μέσα στο όποιο έχουν ανατραφεί. Έτσι, ψάχνουν νά βρουν δικαιολογίες για τίς μοναρχίες, τίς λεγόμενες αντιπροσωπευτικές δημοκρατίες και τά παρόμοια πολιτεύματα, άγνωώντας θελητά ή άθέλητα, έσκεμμένα ή άπερίσκεπτα, τίς δημοκρατικές προδιαγραφές και τόν όρισμό τής δημοκρατίας.

Ο Χριστιανισμός εισήγαγε τήν έσχατολογία: ό,τι είναι παλιότερο είναι και χειρότερο· στο μέλλον και ειδικά στή δεύτερη παρουσία θά έρθουν τά καλύτερα και θά διορθωθούν όλα τά στραβά. Ήταν ο μόνος τρόπος για νά άντιμετωπισθει ή Έλληνική Σκέψη. Ο Μαρξισμός

άνανέωσε τήν έσχατολογική σκέψη του Χριστιανισμού και, δίνοντάς της έπιστημονική επικάλυψη, έγινε κατ' ουσία ο άποτελεσματικότερος ύποστηρικτής του Χριστιανισμού και ο σοβαρότερος άρνητής τής Έλληνικής Σκέψης. Έτσι οι έρευνητές από τήν Αναγέννηση κι εδώ, χριστιανοί ή μαρξιστές και μαρξίζοντες, ψάχνουν άκαρπα νά βρουν τίς αίτίες του Έλληνικού Πολιτισμού. Και φυσικά οι έρευνές τους προς τό στόχο αυτό θά παραμένουν άκαρπες, άν έπιμένουν νά άγνοούν τό δημοκρατικό πολίτευμα. Γιατί, βέβαια, όσα βιβλία έχουν γραφεί για τή Δημοκρατία νομίζοντας ότι τήν ανέλυσαν καλά, χωρίς όμως νά αναφέρουν τήν κλήρωση και τή θεμελιώδη της σημασία για τό πολίτευμα αυτό, δέν αξίζουν παρά τό βάρος τους σέ χαρτί για ανακύκλωση.

Τελειώνοντας λοιπόν θά ήθελα νά επικροτήσω τήν άποψη άρκετών έρευνητών πώς δέ θά πρέπει νά άδιαφορούμε για τίς πληροφορίες που μάς παρέχει ή αρχαία ελληνική παράδοση και γενικώτερα και φυσικά τίς σχετικές μέ τό δημοκρατικό πολίτευμα, νά παρακάμψουμε τά εύφυλογήματα, ξένα και δικά μας, πώς οι Αρχαίοι μας πρόγονοι έκαναν κάποια ιδιαίτερη «μετάλλαξη» στον πολιτισμό και νά εκφράσω τή γνώμη πώς τό «Έλληνικό Θαύμα» δέν έχει τίποτε τό περίεργο και άνεξήγητο. Έπιτέλους είναι πιά καιρός νά κατανοήσουμε πώς τό ελληνικό έπιτεύγμα είναι νομοτελειακό άποτέλεσμα του δημοκρατικού πολιτεύματος. Όποιοσδήποτε άλλος λαός θά είχε τήν καλοτυχία νά γνωρίσει τή Δημοκρατία, σέ παρόμοια πολιτικά και πολιτιστικά άποτελέσματα θά κατέληγε. Δυστυχώς όμως για τήν Άνθρωπότητα, κανένας άλλος πολιτισμός παλαιότερος ή σύγχρονος δέν παραδέχεται τή Δημοκρατία και δέν τήν εφαρμόζει, παρά μόνο επιφανειακά, μέ τό νά σφετερίζεται τό όνομά της, για τίς σύγχρονες όλιγαρχικές πολιτειακές παραλλαγές, από τίς όποιες ή λιγώτερο άπομακρυσμένη από τή Δημοκρατία είναι ο Κοινοβουλευτισμός.

Τό κύριο χαρακτηριστικό του Αρχαίου Έλληνικού Πολιτισμού είναι τό δημοκρατικό πολίτευμα. Κι αυτό πρέπει νά αναζητούμε μέσα στα κλασσικά κείμενα. Αν λοιπόν θέλουμε νά ενισχύσουμε και νά ανανεώσουμε τίς κλασσικές σπουδές, δέν έχουμε παρά νά τίς πολιτικοποιήσουμε, δηλαδή ανάμεσα σ' όλες τίς άλλες ανάλυσεις που τους κάνουμε, νά ανευρίσκουμε και τίς άμεσες ή έμμεσες αναφορές στο δημοκρατικό πολίτευμα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ἡ χρονολόγηση αὐτὴ συμπεραίνεται ἀπὸ τὴν ἐνδεχόμενη κατοίκηση τῆς Κρήτης. Ἡ Κρήτη κατοικήθηκε περὶ τὰ μέσα τῆς 7ης χιλιετίας ἀπὸ φύλα γυναικοκρατούμενα, διαφορετικὰ δὲν θὰ εἶχε γυναικοκρατικό καθεστῶς. Βλ. πῶς κάτω. Ἡ Γεωργικὴ Ἐπανάσταση τοποθετεῖται συνήθως γύρω στὸ 8000 π.Χ.

2. Πιὸ συγκεκριμένα: ἡ μαρξιστικὴ θεωρία ὑποστηρίζει πῶς ἀμέσως μετὰ τὴ Γεωργικὴ Ἐπανάσταση ἐμφανίστηκε ἡ οἰκογένεια, ἡ ἰδιοκτησία καὶ μετὰ τὸ κράτος, ἡ ἀνισότητα καὶ οἱ πόλεμοι. Ἀντίθετα ἡ ἀποψή μου εἶναι πῶς πρῶτα ἐμφανίστηκε ὁ πόλεμος γιὰ τὴν υπεράσπιση τῆς καλλιεργημένης γῆς ἢ τὴν ἀπόκτηση καλλιεργήσιμης γῆς καὶ μετὰ ὅλα τὰ ἄλλα. Ἀπόδειξη ἡ Κρήτη, ὅπου γιὰ ἰδιαίτερους λόγους, ἐνῶ εἶχε πραγματοποιηθεῖ ἡ Γεωργικὴ Ἐπανάσταση, ἄλλες συνέπειες δὲν ὑπάρχουν, οὔτε πόλεμος οὔτε γάμος καὶ πυρηνικὴ οἰκογένεια οὔτε ἀρχηγίες καὶ ἀνισότητες.

3. Ὁ ὅρος *μητρίς* (χώρα τῆς μητέρας) βρίσκεται στὴν Κρήτη μέχρι τὰ κλασσικὰ χρόνια. Αὐτὸ σημαίνει πῶς ἡ μεγαλόνησος κατοικήθηκε σὲ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία γύρω τῆς ἐπικρατοῦσε ἀκόμη ἡ Γυναικοκρατία. Ἡ κατοίκηση αὐτὴ πρέπει νὰ εἶνε περὶ τὰ μέσα τῆς 7ης χιλιετίας, μιά καὶ ἀπὸ τότε ὑπάρχει τεκμηριωμένη ναυσιπλοΐα στὸ Αἰγαῖο (*terminus post quem*) καὶ τὰ ἀρχαιότερα ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα πάνω στὸ νησί χρονολογῶνται γύρω στὸ 6200 π.Χ. Ἄν ἡ Κρήτη εἶχε κατοικήθει ἀπὸ φύλα πατριαρχημένα θὰ πατριαρχοῦνταν καὶ ἡ ἴδια, ὁπότε θὰ χρησιμοποιοῦσε καὶ ἡ κρητικὴ γλῶσσα τὸ μεταγενέστερο *πατρίς*, χώρα τοῦ πατέρα, ὅπως κάθε πατριαρχημένη περιοχή. Καὶ βέβαια ἡ μεγαλόνησος δὲν κατακτῆθηκε ποτὲ τουλάχιστον μέχρι τὸ 1450 π.Χ., ἐκρηξῆς τῆς Θήρας (*terminus ante quem*). Διαφορετικὰ θὰ περνοῦσε στὴν Πατριαρχία καὶ ἐκείνη, μιά καὶ ἡ Μεσόγειος ὅλη (ἐκτός ἀπὸ τὴν Κρήτη) πατριαρχεῖται καὶ ὅλα τὰ πατριαρχικὰ καθεστῶτα γύρω τῆς ἔκαναν ἀτέρμονες ἐπεκτατικούς πολέμους μεταξύ τους.

Ὁ συλλογισμὸς αὐτὸς μᾶς ὁδηγεῖ στὸ πρῶτο συμπέρασμα: ὁ κρητικὸς πολιτισμὸς εἶναι ὁ ἀρχαιότερος τόσο μεσογειακὸς ὅσο καὶ παγκόσμιος πολιτισμὸς, μιά καὶ κανένας ἄλλος πολιτισμὸς σὲ κανένα μέρος τῆς Γῆς δὲν εἶναι ἀρχαιότερος ἀπὸ τὸ 6500 π.Χ. Καὶ βέβαια δὲ δεχόμεστε σάν ὀργανωμένο σὲ κράτος πολιτισμὸ τὰ σηπλαιολογικὰ καὶ παλαιολιθικὰ ἀνθρώπινα ἴχνη. Κι ἐπειδὴ οἱ Αἰγύπτιοι φάνηκαν στὸ τέλος τῆς 5ης χιλιετίας καὶ οἱ Σουμέριοι στὴς ἀρχές τῆς 4ης χιλιετίας, σάν δεύτερο συμπέρασμα ἐρχεται ἡ πρόταση πῶς τὰ σχολικὰ μας βιβλία θὰ πρέπει νὰ ἀρχίζουν τὴν ἱστορία ἀπὸ τὴν Κρήτη καὶ ὄχι ἀπὸ ἄλλες περιοχές ἢ χώρες πολιτιστικὰ μεταγενέστερες. Πιὸ σωστά θὰ ἦταν νὰ δεχτοῦμε τὸν ὄρο Πρωτοῖστορία, σάν μεσοδιάστημα ἀνάμεσα στὴν Προῖστορία καὶ τὴν Ἱστορία, μιά καὶ ἔχουμε τὶς πρῶτες ἀπόπειρες χρήσης τῆς γραφῆς.

Ἡ Κρήτη λοιπὸν παρέμενε ἀπαρτη, μιά καὶ θὰ διέθετε τὸν ἰσχυρότερο στόλο τῆς περιοχῆς (πρβλ. τὸ μῦθο τοῦ Τάλω καὶ Θουκυδίδης, Α, 4). Ἄς μὴν ξεχνᾶμε μάλιστα ὅτι τὸ 1941 ἀχρήστευσε τὸ ἐπιλεκτὸ σῶμα τῶν χιτλερικών ἀλεξιπτωτιστῶν, ἂν καὶ οἱ Βρεττανοὶ ἤθελαν οὐσιαστικὰ νὰ τὴν ἀφήσουν νὰ πέσει στὰ χέρια τῶν Γερμανῶν. Οἱ σύγχρονες πληροφορίες λένε πῶς, ἔχοντας οἱ Βρεττανοὶ ἀποκρυπτογραφήσει τὸν γερμανικὸ κώδικα, ἤξεραν ἀπὸ πρὶν ὅλες τὶς κινήσεις τῶν Γερμανῶν γιὰ τὴν ἐπίθεσή τους στὸ νησί. Ὅμως μιά ἀποτελεσματικὰ ὀργανωμένη ἀμυνα θὰ εἰδειχνε στοὺς Γερμανοὺς ὅτι ὁ κώδικάς τους ἦταν γνωστός καὶ θὰ τὸν ἀλλάζαν καὶ οἱ Βρεττανοὶ θὰ ἔχαναν αὐ-

τὸ τὸ φοβερό πλεονέκτημα. Παρ' ὅλ' αὐτὰ οἱ Κρητικοί, μὲ τὴν πλειονότητα τοῦ μάχιμου πληθυσμοῦ τους νὰ μὴν ἔχει ἀκόμα γυρίσει ἀπὸ τὸ ἀλβανικὸ μέτωπο, ἀντιμετώπισαν τοὺς Γερμανοὺς κυρίως μὲ τοὺς γέρους καὶ τὰ γυναικοπαῖδά τους καὶ μάλιστα ὀπλισμένοι μὲ παλιά ὄπλα καὶ τίς πέτρες ἢ ὄ,τι ἄλλο πρόχειρο βρήκαν.

Ἡ Κρήτη λοιπὸν, ἀπαρτη γιὰ 5000 σχεδὸν χρόνια (6500-1500 π.Χ.), κατοικεῖται ἀπὸ τὸν ἴδιο πληθυσμὸ πού γιὰ 2500 πρὶν ἀπὸ τοὺς Αἰγύπτιους καὶ τοὺς Σουμέριους — ὅσο δηλαδὴ ἀπέχουμε σήμερα χρονικὰ ἀπὸ τὸν Περικλῆ — δημιουργοῦν πολιτισμὸ. Καὶ τὸ κυριώτερο: οἱ Κρητες ζοῦσαν ἄφοβα μὲ καθεστῶς γυναικοκρατικῆς ἰσότητος καὶ χαίρονταν τὴ δημιουργικὴ χαρὰ τῆς ἐλευθερίας πού προέρχεται ἀπὸ τὴν ἰσότητα καὶ τὴν ἀφοβία, ἐνῶ οἱ ἄλλοι λαοί, ὅταν ὀργανώθηκαν σὲ κράτη καὶ ἄρχισαν νὰ δημιουργοῦν πολιτισμὸ, ζοῦσαν σκληρωμένοι κάτω ἀπὸ καθεστῶς στυγνῆς Πατριαρχίας καὶ ἀνισότητος καθὼς καὶ διαρκοὺς φόβου πρὸς τὸν μονάρχη καὶ τοὺς θεοὺς πού τὸν στήριζαν. Εἶναι αὐτονόητο λοιπὸν πῶς ὁ κρητικὸς πολιτισμὸς ἐπηρεάσε περισσότερο τοὺς ἄλλους παρά ἐπηρεάστηκε ἀπὸ αὐτούς, μιά καὶ εἶναι κατὰ 2500 χρόνια ὠριμότερος. Καὶ θὰ ἔπρεπε νὰ τὸ ἐπισημαίνουν καὶ αὐτὸ τὰ σχολικὰ μας βιβλία.

Φυσικὰ πολὺ λίγο ἐνδιαφέρει ποιοί, ἀπὸ φυλετικὴ ἢ γλωσσικὴ ἀποψη, πρωτοκατοίκησαν τὸ νησί. Τὸ βέβαιο πάντως εἶναι πῶς πρόκειται γιὰ μεσογειακὰ φύλα, Κάρες, Πελασγούς, Λέλεγες, Φρύγες κ.ἄ. Κι ὅπως ἡ μεγαλόνησος οὔτε ἀχανὴς εἶναι ἀλλὰ οὔτε καὶ πολὺ μικρὴ, δημιουργήθηκε ἓνας ἐνιαῖος καὶ ἀρκετὰ μεγάλος πληθυσμὸς, ὁ ὁποῖος ἐφτιαξε πρῶτα ἐνιαῖο τρόπο ζωῆς, πολιτεύμα, κι ἔπειτα γλῶσσα ἐνιαῖα. Ἡ γλῶσσα αὐτὴ προῆλθε ἀπὸ τίς γλῶσσες τῶν φύλων πού πρωτοῆρθαν στὴν Κρήτη: εἶναι δηλαδὴ ὁ συγκερασμὸς τῆς καρικῆς, τῆς λελεγκικῆς, τῆς πελασγικῆς καὶ ἄλλων μεσογειακῶν γλωσσῶν. Ἡ Γλωσσολογία δέχεται τὴ σχέση αὐτῶν τῶν γλωσσῶν μὲ τὴν ὑποθετικὴ ἑλληνικὴ γλῶσσα. Ἐνῶ δηλαδὴ οἱ κατὰ τόπους γλῶσσες (καρικὴ, φρυγικὴ κλπ.) μεταξύ τους διέφεραν, πάνω στὸ νησί ἐνώθηκαν, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ γεννηθεῖ μιά καινούργια γλῶσσα, ὄχι βέβαια ἡ ἑλληνικὴ ἀλλὰ ἡ μελλοντικὴ μητέρα τῶν ἑλληνικῶν διαλέκτων. Κάτι ἀνάλογο ἔχει γίνε στὴ Μελίτη-Μάλτα σὲ πολὺ μεταγενέστερες ἐποχές καὶ ἐστὶ ἡ μάλτέζικη γλῶσσα εἶναι κράμα τῶν ἀραβικῶν καὶ τῶν ἐλληνολατινικῶν διαλέκτων τῆς δυτικῆς Μεσογείου.

Εἶναι λοιπὸν ἡ κρητικὴ γλῶσσα ἡ πρώτη ἑλληνικὴ διάλεκτος καὶ οἱ Κρητες εἶναι οἱ πρωτο-Ἑλληνες, κράμα πλήθους μεσογειακῶν φύλων. Τὴν ἀποψη αὐτὴ ἐρχεται νὰ ἐπιρρώσει ἡ ἀνάγνωση τῆς Γραμμικῆς Α ἀπὸ τὸν Μητᾶ Τσακριτσῆ, ἡ ὁποία φανερώνει ἑλληνικὴ, αἰολο-δορικὴ, διάλεκτο ἢ — πῶς σωστά — γλῶσσα, ὅπως ἡ Γραμμικὴ Β θυμίζει τὴ μυκηναϊκὴ διάλεκτο.

Ἡ ἐπίδραση τῆς Κρήτης στὸν ὑπόλοιπο ἐλλαδικὸ χῶρο, στὸ πολιτεύμα (Θηρέας, Λυκούργος, Ἐπιμενίδης, Σόλωνας), στὴ θρησκεία (Νίλσον), στὴν τέχνη, εἶναι πασιφανῆς. Γιατί τὸ πρῶτο πού φτιάχνει μιά ἀνθρώπινη κοινότητα εἶναι τὸ πολιτεύμα τῆς καὶ τὸ δεύτερο ἡ γλῶσσα τῆς. Ἡ θρησκεία κι ὅλα τὰ ἄλλα ἀκολουθοῦν. Ἄν δεχτοῦμε λοιπὸν τὰ συμπεράσματα τοῦ Νίλσον γιὰ τὴ μινωικὴ καταγωγή τῆς ἑλληνικῆς θρησκείας, αὐτόματα δεχόμεστε καὶ τὴ μινωικὴ καταγωγή τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτεύματος, μιά καὶ αὐτὸ προηγεῖται ἀπὸ τὴ θρησκεία. Ἡ ἐπίδραση τῆς κρητικῆς τεχνολογίας στὴ μυκηναϊκὴ εἶναι πᾶσιμολογημένη: διαφέρει μόνον ἡ θεματολογία: ἡ κρητικὴ θεμα-

τολογία, επειδή είναι ιδεολογικά γυναικοκρατική, έχει θέματα με παραστάσεις μη βίαιες αλλά ειρηνικές, γαλήνιες, άνοφορες: οι βιαιότερες παραστάσεις της είναι οι άθλητικές. Αντίθετα η μυκηναϊκή τέχνη έχει θέματα με παραστάσεις από κυνήγια και μάχες, γιατί οι Μυκηναίοι είναι από καιρό πιά πατριαρχημένοι.

Η κρητική, είπαμε, γλώσσα δεν είναι η ελληνική γλώσσα. Μία έναία ελληνική γλώσσα δεν υπήρξε ποτέ. Ελληνικές διάλεκτοι δημιουργήθηκαν. Γιατί, γρήγορα ανάμεσα σ' αυτήν την αιολο-δωρική-κρητική πιά γλώσσα και στις επιτόπιες γλώσσες-μητέρες της, καρική, φρυγική κλπ., δημιουργήθηκε μακρόχρονη αλληλεπίδραση που κατέληξε στις πολυάριθμες ελληνικές διαλέκτους. Η αττική, για παράδειγμα, διάλεκτος διαφαίνεται να είναι κράμα της κρητικής και της πελασγικής, αν δεχθούμε την πληροφορία του Ήρόδοτου (Α', 57-58, Β', 87-88 και Ζ' 95), που ταυτίζει τό πρωτοελληνικό με τό δωρικό και λέει ότι οι Πελασγοί μιλούσαν πελασγικά και μετά έγιναν Έλληνες, δηλαδή μίλησαν ελληνικά.

Δέν θά μπορούσαμε λοιπόν να μιλήσουμε ποτέ για έναία ελληνική γλώσσα. Η κρητική γλώσσα, επαναλαμβάνουμε, είναι η δωρική διάλεκτος. Η αίσθηση της ταύτισης του δωρικού φύλου με τό ελληνικό υπάρχει ακόμα και στους Πέρσες του Αισχύλου (στ. 181-198), όπου γυναίκα ντυμένη δωρικά εκπροσωπεί την Ελλάδα και γκρεμίζει τον Ξέρξη από τό άρμα του, στό όνειρο της Άτταςας.

Άφου όμως η Κρήτη αιολο-δωρικο-ελληνοκρατείται την εποχή της Γραμμικής Α, 1750-1450 π.Χ., και δέν έχει αλλάξει πληθυσμό από τό 6500 π.Χ. μέχρι τό 1450 π.Χ., θά δωρικο-ελληνοκρατείται όλα αυτά τά 5000 χρόνια. Είναι επομένως η Κρήτη ή κοιτίδα του Έλληνικού Πολιτισμού και ή γλώσσα της, ή γνωστή σαν δωρική διάλεκτος, ή μητέρα των ελληνικών διαλέκτων. Έτσι καταρρίπτεται ή «ίνδοευρωπαϊκή» θεωρία. Σέ έπίρρωση αυτών είναι ή άνεύρεση πάνω στην Κρήτη του άγκυλωτου σταυρού, συμβόλου τάχα ίνδοευρωπαϊκού, που είναι όμως πάνω στην Κρήτη πολύ πριν από την πολυθυρημένη κάθοδο των «Ίνδοευρωπαίων».

Και να πως μπορεί να έρμηνευθεί ό,τι απομένει από την «ίνδοευρωπαϊκή» θεωρία. Οι Κρήτες πλέανε, μέσα σ' αυτά τά 5000 χρόνια που θαλασσοκρατούσαν, και στον Άξεινο-Ευξεινο Πόντο. Η λέξη πόντος στην «ίνδοευρωπαϊκή» σημαίνει: πόρος ποταμού, πέρασμα, όδός, δρόμος (πρβλ. Ίωάν. Σταματάκος, Λεξικόν της Αρχαίας Έλληνικής Γλώσσης, λ. ΠΟΝΤΟΣ). Στά ελληνικά σημαίνει θάλασσα: μόνο ένας νησιώτης θά ταύτιζε τις έννοιες δρόμο και θάλασσα, γιατί προς όποια κατεύθυνση κι αν πάει

θάλασσα θά περάσει. Αυτοί, τέλος, που όνόμασαν κατ' έξοχήν πόντο την γνωστή θάλασσα — και Μαύρη όνομασμένη για τις φοβερές της θαλασσοταραχές — πρέπει να ήρθαν από τον Νότο, γιατί την θάλασσα που είναι πριν από τον Πόντο, γι' αυτόν που έρχεται από τον Νότο, την όνόμασαν Προποντίδα. Κι αυτοί δέν μπορεί να είναι άλλοι από τους θαλασσοκράτορες Κρητικούς.

Οι Κρητικοί επηρέαζαν για χιλιάδες χρόνια τις γλώσσες των παραπόντιων αλλά και άλλων πληθυσμών. Έτσι ή κρητική γλώσσα με τις παραπόντιες γλώσσες κατέληξαν στις «ίνδοευρωπαϊκές» γλώσσες, οι όποιες, μολονότι γλώσσες πεζοπόρων, βρήθουν από ναυτικούς θρους. Και πάλι θά πούμε πως δέν υπήρξε ποτέ μία έναία «ίνδοευρωπαϊκή» γλώσσα αλλά «ίνδοευρωπαϊκές» γλώσσες. Τά πολλά α της Σανσκριτικής είναι δυνατό να έρμηνευτούν από τά πολλά α της δωρικής-κρητικής. Ο μύθος λέει πως ό Διόνυσος, κρητική γυναικοκρατική θεότητα, πήγε μέχρι τις Ίνδιες. Έτσι έρμηνεύεται ό,τι έχει απομείνει από την «ίνδοευρωπαϊκή» θεωρία: οι «Ίνδοευρωπαίοι» είναι βασικά κρητο-όμιλούντες, που διασκορπίστηκαν προς όλες τις κατευθύνσεις. Γιατί βέβαια ή μετακίνηση λαών από τον Βορρά προς τον Νότο, την Δύση και την Ανατολή δέν άμφισβητείται.

Ανακεφαλαιώνουμε: Η Κρήτη κατοικήθηκε τουλάχιστον από τά μέσα της 7ης χιλιετίας π.Χ. από διάφορα μεσογειακά φύλα, που ακόμα γυναικοκρατούνταν. Ο κρητικός πολιτισμός είναι ό αρχαιότερος πολιτισμός σ' όλο τον κόσμο. Στις αρχές πιά της 6ης χιλιετίας, τά διάφορα φύλα που κατοίκησαν την Κρήτη θά έχουν γίνει έναιος πληθυσμός με κοινές πολιτειακές βάσεις και μία γλώσσα: είναι οι πρωτο-Έλληνες. Η γλώσσα των πρωτο-Έλλήνων είναι αυτή που έμεινε γνωστή σαν ελληνική διάλεκτος, ή δωρική. Η κρητική-δωρική γλώσσα με τις γλώσσες που στάθηκαν μητέρες της ήταν σε διηρκή έπαφή και έτσι δημιουργήθηκαν οι άλλες ελληνικές διαλέκτοι. Έλληνική γλώσσα έναία, κατά την Έλληνική Αρχαιότητα, δέν υπήρξε ποτέ: μόνο ελληνικές διαλέκτοι υπήρξαν. Η «κρητικοποίηση-ελληνοποίηση» της Κρήτης από τις αρχές της 6ης χιλιετίας διαδηλώνει τό άσπρήκτο της «ίνδοευρωπαϊκής» θεωρίας. Οι λέξεις Πόντος και Προποντίδα φανερώνουν ότι και οι κάτοικοι των παραλίων του Ευξεινου Πόντου επηρεάστηκαν ποικιλότροπα από τους Κρήτες, κι ενθ' άρχισαν να κατεβαίνουν προς τον Νότο ή προς άλλες κατευθύνσεις πεζοί, οι γλώσσες τους είναι γεμάτες ναυτικούς θρους. Μία έναία ίνδοευρωπαϊκή γλώσσα δέν υπήρξε ποτέ και οι «ίνδοευρωπαϊκές» γλώσσες συνθέτονται από τις γλώσσες που προέκυψαν από τό κράμα της κρητικής-αιολο-δωρικής και των επιτόπιων γλωσσών των παραπόντιων και άλλων περιοχών.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Άριστοτέλης, 1. Άθηναίων Πολιτεία. 2. Πολιτικά.
 Μ.Ρ. Νύσον, *The minoan-mycenean religion and its survivals*, Lunt 1927. *History of Greek Religion*, ed. 2e 1949. Copyright by Oxford University Press.
 Στυλιανού Ι. Φιοράκη και Έλένης Έμμ. Περάκη, *Η Μεγάλη Δωδεκάδελτος Έπιγραφή της Γόρτυνος*. Έκδ. Δικηγορικού Συλλόγου Ηρακλείου. Ηράκλειον Κρήτης 1973.
 Γεώργιος Κ. Βλάχος, *Πολιτικές κοινωνίες στον Όμηρο*. Μτφ. Μάχη Παύζη- Άποστολοπούλου και Δημήτρης Γ. Άποστολόπουλος, 6' έκδοση. Μορφωτικό Έδρυμα Έθνικής Τράπεζας, Άθήνα 1985.

Ίωάννης Μ. Άποστολάκης, *Η Δικαιοσύνη στη Μυκηναϊκή Έποχή*. Έκδ. Άντ. Ν. Σάκκουλα, Άθήνα-Κομοτηνή 1990.
 Τζ. Τ. Χούκερ (J.T. Hooker), *Εισαγωγή στη Γραμμική Β*. Μετφρ. Χαράλαμπος Ε. Μαραβέλιας, Έποπτεία-Προλεγόμενα, Βασίλης Άραβαντινός. Μορφωτικό Έδρυμα Έθνικής Τράπεζας, Άθήνα 1994.
 Μηνάς Δ. Τσικριτσής, *Γραμμική Α*, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη, Ηράκλειο 2001.
 Έλένη Κακριδή και Βεατρίκη Λάπα-Μακρή, «Η έννοια της «αίδους» στον Όμηρο». Περιοδ. *Θάλλω*, τευχ. 9, σ.σ. 145-156. Χανιά, καλοκαίρι 1997.

Κ.Π. Καβάφης:

«Ἐπολείπειν ὁ Θεός Ἀντώνιον»

Σημειολογική - ἐρμηνευτική προσέγγιση

Χρήστος Παΐζης

Ἐπολείπειν ὁ Θεός Ἀντώνιον

Σάν ἔξαφνα, ὦρα μεσάνυχτ', ἀκουσθεῖ
ἀόρατος θιάσος νά περνᾷ
μέ μουσικές ἐξαίσιες, μέ φωνές —
τήν τύχη σου πού ἐνδίδει πιά, τά ἔργα σου
πού ἀπέτυχαν, τά σχέδια τῆς ζωῆς σου 5
πού βγῆκαν ὅλα πλάνες, μή ἀνοφέλετα θρηνήσεις.
Σάν ἔτοιμος ἀπό καιρό, σά θαρραλέος,
ἀποχαιρέτα την, τήν Ἀλεξάνδρεια πού φεύγει.
Πρό πάντων νά μή γελασθεῖς, μήν πεῖς πώς ἦταν
ἓνα ὄνειρο, πώς ἀπατήθηκεν ἡ ἀκοή σου 10
μάταιες ἐλπίδες τέτοιες μήν καταδεχτεῖς.
Σάν ἔτοιμος ἀπό καιρό, σά θαρραλέος,
σάν πού ταιριάζει σε πού ἀξιώθηκες μιὰ τέτοια πόλι,
πλησίασε σταθερά πρός τό παράθυρο,
κι ἄκουσε μέ συγκίνησιν, ἀλλ' ὄχι 15
μέ τῶν δειλῶν τά παρακάλια καί παράπονα,
ὡς τελευταία ἀπόλαυση τούς ἦχους,
τά ἐξαίσια ὄργανα τοῦ μυστικοῦ θιάσου,
κι ἀποχαιρέτα την, τήν Ἀλεξάνδρεια πού χάνεις.

Τό ἱστορικό πλαίσιο ἀναφορᾶς τοῦ ποιήματος

Τό ποίημα βασίζεται σέ μιὰ πληροφορία πού ἀναφέρει ὁ Πλούταρχος στόν «Βίῳ Ἀντωνίου», 75. Σύμφωνα μ' αὐτήν τήν πληροφορία, πρὶν ἀπό τήν εἴσοδο τοῦ Ὀκτάβιου τό 30 π.Χ. στήν Ἀλεξάνδρεια, ὁ Ἀντώνιος ἄκουσε νά περνᾷ κάτω ἀπό τό παράθυρό του ἓνας «ἀόρατος θιάσος»· οἱ «σκεπτόμενοι περί τοῦ σημείου τούτου»¹ σκέφτηκαν πώς ὁ Διόνυσος, ὁ προστάτης τοῦ Ἀντωνίου², ἐγκαταλείπει τόν Ἀντώνιο. Ἀκριβῶς αὐτή ἡ τελευταία φράση («ἀπολείπειν ὁ Θεός Ἀντώνιον»), ἔδωσε καί τόν τίτλο τοῦ ποιήματος.

Φαινομενικά τό ποίημα ἀνήκει στά λεγόμενα «ἱστορικά»³, ὅμως μέ μιὰ ἀπλά προσεκτική ἀνάλυση διαπιστώνουμε εὐκολά πώς εἶναι ἀπό τά πιό «φιλοσοφικά». Ἄς τό δοῦμε ὅμως ἀναλυτικά:

Τό νοηματικό πλαίσιο τοῦ ποιήματος

Ὅπως ἀναφέραμε, τό ποίημα παρουσιάζει τόν Ἀντώνιο νά ἀκούει τόν θιάσο τοῦ Διονύσου νά περνᾷ καί καταλαβαίνει πώς ὁ Θεός-προστάτης του τόν ἐγκαταλείπει, πώς ἔρχεται κατὰ συνέπεια τό τέλος του. Ὅλα αὐτά ὁ ποιητής τά προϋποθέτει ὡς γνωστά στόν ἀναγνώστη, γι' αὐτό καί ὁ τίτλος εἶναι στά ἀρχαῖα Ἑλληνικά, σάν νά θέλει νά «παραπέμψει» τόν ἀναγνώστη στήν «πηγή», στόν Πλούταρχο, γιατί ὁ ποιητής στό ἴδιο ποίημα δέν ἀναφέρει κἄν τό ὄνομα τοῦ Ἀντωνίου, ἐπιδιώκοντας πιθανόν νά δώσει καθολικότητα στό σύμβολο καί νά ἀποδυναμώσει κάθε ἱστορικά προσανατολισμένη ἐρμηνεία. Ὅλο τό ποίημα εἶναι οἱ παραινέσεις τοῦ ποιητή σέ δεῦτερο ἐνικό πρόσωπο μέ παραινετικές προστακτικές, προτρεπτικές καί ἀποτρεπτικές. Στήν ἀρχή ὁ

ποιητής χρησιμοποιεί ἀρνήσεις, λέγοντας τί δέν πρέπει νά κάνει κάποιος μπροστά στις δυσκολίες, ἔπειτα μιλάει προτρεπτικά λέγοντας τί πρέπει νά κάνει. Οἱ ἀποτρεπτικές προστακτικές εἶναι τό ἐλάχιστο πού ὀφείλει κάποιος νά κάνει μπροστά στην ἀπώλεια, τή συμφορά, τό χτύπημα τῆς μοίρας, οἱ προτρεπτικές προστακτικές εἶναι τό μέγιστο. Μέ τή χρήση τῶν δύο τύπων προστακτικῆς (ἀποτρεπτικῆς καί προτρεπτικῆς) ὁ Καβάφης οἰκοδομῆ ἕνα ἱεραρχικό σύστημα ἀξιών, μιᾶ ἠθική τῆς ἀξιοπρέπειας. Στό κατώτερο τμήμα τῆς ἀξιολογίας του εἶναι ἡ ἀποφυγή τῶν δακρύων, ἡ ἀποφυγή τῆς αὐτοεξαπάτησης πού δηλώνονται μέ τίς ἀποτρεπτικές προστακτικές. Στό ἀνώτερο τμήμα-ἐπίπεδο τῆς ἴδιας ἀξιολογίας βρίσκεται ἡ ἐτοιμότητα μπροστά στή Μοῖρα, ἀκόμα καί ἡ αἰσθητική ἀπόλαυσή της πού φτάνει στό ἀποκορύφωμά της μέ τόν «ἔρωτα τοῦ περωμένου»⁴ καί πού ἐκφράζεται μέ τίς προτρεπτικές προστακτικές. Ἐν κατακλείδι, ὅπως ἀναφέρει ὁ ἴδιος ὁ Καβάφης⁵, «το ποῖημα μᾶς διδάσκει, ὅτι πρέπει νά ἀντικρύζωμεν τήν συμφορὰν μέ ἀξιοπρέπειαν».



Ἡ ὑποβλητικότητα τοῦ ποιήματος

Ἐνα ἀπό τά κύρια χαρακτηριστικά τῆς καθαφικῆς ποίησης εἶναι ἡ ὑποβλητικότητα· ἡ ὑποβλητικότητα αὐτή συνίσταται στό νά προβάλλεται ἕνα νοηματικό περιεχόμενο ὅχι μόνο ἄμεσα - κοφτά, γιατί τότε ἴσως δέν θά χρειάζοταν νά γραφτεῖ τό ποῖημα, μιᾶς καί θά μπορούσε πολύ πύ ἀνετα νά ἀναπτυχθεῖ μέ ἄλλον τρόπο (π.χ. ἕνα δοκίμιο), ἀλλά ἔμμεσα, μέσα ἀπό τούς ἤχους, τίς λέξεις, τή μουσική πού αὐτά παράγουν⁶. Ἡ ὑποβλητικότητα λοιπόν συνδέεται μέ τή μουσικότητα καί, βέβαια, πολύ περισσότερο σέ ἕνα ποῖημα πού μιᾶ γιά μουσική, πού τήν παράγει μάλιστα καί θίασος «μυστικός» καί «ἀόρατος». Ἐτσι, «μυστικά» καί «ἀόρατα» ὁ ποιητής μᾶς ὑποβάλλει συνεχῶς. Ἐς δοῦμε ὅμως πῶς πραγματώνεται στό ποῖημα ἡ ὑποβλητικότητα:

i) Στό ποῖημα ὑπάρχει ἐπωδός, ρεφραίν⁷, πού τά συγχροτοῦν ὁ στίχος 8 καί 19 (τελευταῖος στίχος). Ἀλλάζει μόνο τό τελευταῖο ρῆμα κάθε στίχου («φεύγει»-«χάνεις»). Ἡ ἐπανάληψη ὀλόκληρης τῆς φράσης παραπέμπει σέ μουσικές φράσεις καί, ἔτσι, ὑποβάλλεται ἡ μουσική, γιά τήν ὁποία γίνεται λόγος στό ποῖημα.

ii) Ἡ συνεχῆς ἐπανάληψη τοῦ «σάν» (6 φορές), τῆς παρομοίωσης, μᾶς ὑποβάλλει πῶς ὅλο τό ποῖημα, ὅλα του τά στοιχεῖα (Ἄντωνιος -

Ἀλεξάνδρεια), δέν εἶναι κυριολεκτικά, ἀλλά συμβολικά-μεταφορικά. «Ἄντωνιος» εἶναι ὁ κάθε ἄνθρωπος, ἰδιαίτερα αὐτός πού λατρεύει ἡ ζωή⁸, πού ἔχει φτάσει ψηλά καί βρίσκεται μπροστά στην ἀπώλεια· «Ἀλεξάνδρεια» εἶναι ἡ ζωή, ἡ ἐπιτυχία, ἡ χαρά, κάθε τι εὐχάριστο πού δέν θέλουμε νά χάσουμε.

iii) Ἡ παρήχηση τοῦ «ρ» στόν στίχο 2 δηλώνει, ὑποβάλλει κίνηση.

iv) Ἡ παρήχηση τοῦ «μ» στόν στίχο 3, μουσική.

v) Ἡ ἐπανάληψη τοῦ «σου» στόν στίχο 4 ὑποβάλλει σιωπή, τή σιωπή τῆς ἀξιοπρέπειας μπροστά στην ἦττα, στή Μοῖρα.

vi) Στόν στίχο 1 καί 2 ἡ ἐπανάληψη τοῦ ἤχου αο («Σάν ἔξαφνα, ὦρα μεσάνυχτ', ἀκουσθεῖ / ἀόρατος θίασος...») δηλώνει, ὑποβάλλει ἀπόκοσμους ἤχους. Ἐς προσέξουμε πῶς ὁ ἤχος «αω» τοῦ στίχου 1 περικλείει τό πρῶτο καί τό τελευταῖο γράμμα τοῦ ἀλφαβήτου, παράγεται ἀπό τό τελευταῖο γράμμα μιᾶς λέξης καί τό πρῶτο μιᾶς ἄλλης: ἡ ἀρχή καί τό τέλος, ἡ ἀνοδος καί ἡ πτώση, ὅχι μόνο βέβαια τοῦ «Ἄντωνίου»...

vii) Στόν στίχο 5 ὁ ἤχος «ου α» («πού ἀπέτυχαν...») ὑποβάλλει ἐπιφώνημα θρήνου («οὔαι»).

viii) Στόν στίχο 6 ἡ παρήχηση τοῦ ὕγρου «λ» καί «ρ», σέ συνδυασμό μέ τό ἔνρινο «ν», ὑποβάλλει δάκρυα.

ix) Στόν στίχο 8 ἡ παρήχηση τοῦ «τ» εἰδικά τοῦ ἤχου «την» («Ἀποχαιρέτα την τήν Ἀλεξάνδρεια...») ὑποβάλλει ἤχο κλειδοκύμβαλου, ἤχο ἐμβατηρίου πένθιμου.

x) Ὁ στίχος 9 ἔχει τόν διασκελισμό «ἦταν/ἔνα ὄνειρο». Τό «ἦταν» στό τέλος τοῦ στίχου ὑποβάλλει: α) ἦττα· β) παρελθόν. Τό τέλος πιά ἔχει ἔλθει γιά τόν «Ἀντώνιο»· γ) στό τέλος τοῦ στίχου ἐπιτείνει αὐτό τό «τέλος»· δ) ὁ ἤχος «ταν» «δένει» μέ τούς ἤχους τοῦ στίχου 8 καί τούς ἐπιτείνει.

xi) Ὁ ἴδιος ἤχος θυμίζει τό «ἦ τᾶν ἦ ἐπί τᾶς», τή σπαρτιατική ἐκφραση ἀπολυτότητας. Τέτοια ἀπόλυτη στάση ζητᾶ ὁ Καβάφης νά ἔχουμε μπροστά στή συμφορά⁹.

xii) Ὁ στίχος 10 ἐπαναλαμβάνει πάλι τόν «ἀπόκοσμο» ἤχο «αο» («Ἐνα ὄνειρο») καί παρόμοιοι ἤχοι εἶναι κυρίαρχοι σ' αὐτόν καί τόν ἐπόμενο στίχο.

xiii) Στόν στίχο 13 πάλι ἡ παρήχηση τοῦ «σ» πού ὑποβάλλει σιωπή ἀλλά καί «σύρσιμο» (ἡ κίνηση τοῦ «ἀόρατου θιάσου»). Τό «σ» ἀκούγεται συνεχῶς καί στούς στίχους 14-15.

xiv) Στόν στίχο 16, ἡ παρήχηση τοῦ «πα» ὑποβάλλει ἀποστροφή γιά τούς δειλοῦς πού «παρακαλοῦν» καί «παραπονοῦνται».

xv) Στόν στίχο 17, ἡ χασμωδία «αια α» («ὡς τελευταία ἀπόλαυση...»), σέ συνδυασμό μέ τή χασμωδία τοῦ στίχου 18 («τά ἐξαίσια ὄργανα...») καί τήν παρήχηση τοῦ «ου» δημιουργοῦν ἓνα κλίμα ἀπορίας καί ἀπόλαυσης μαζί («α») στό φόντο μιᾶς ἐπικείμενης ἀπειλῆς («ου»).

xvi) Τέλος στόν στίχο 19, ἡ παρήχηση τοῦ «χ» ὑποβάλλει σαρκαστικό χαμόγελο. Τό γέλιο αὐτοῦ πού ἔμαθε τό νόημα τῆς ζωῆς¹⁰, τό γέλιο τοῦ ἴδιου τοῦ ποιητῆ πού γιά ἄλλη μιά φορά ἐπιβεβαιώνει τή μηδαμινότητα τοῦ ἀνθρώπου μπροστά στή μοῖρα¹¹.

Φυσικά ἡ ὑποβλητικότητα ἐπιτυγχάνεται καί μέ ἄλλα μέσα, ὅπως ἡ ὦρα («μεσάνυχτ'»), τό ὄλο σκηνικό, ἡ θεατρικότητα τοῦ 6' μέρους (12-19), ἡ ἀπουσία τελείας σέ 8 συνεχόμενους στίχους, πού κυριολεκτικά «κόβει τήν ἀνάσα». Ὁ Καβάφης, γιά ἄλλη μιά φορά, δίνει μάθημα τεχνικῆς.

Τά κύρια μοτίβα τοῦ ποιήματος

Τά θέματα τοῦ ποιήματος θά μπορούσαν νά συνοψισθοῦν στά ἐξῆς:

i) Ἡ μεταβλητότητα τῆς τύχης (μοίρας).

ii) Ἡ ἀξιοπρέπεια μπροστά στό «χτύπημα» τῆς μοίρας, στήν ἀπώλεια.

iii) Ἡ στάση ἐπιφυλακῆς καί ἐτοιμότητας τοῦ ἀνθρώπου.

iv) Ἡ συμφιλίωση μέ τήν ἀναγκαιότητα.

v) Ἡ αἰσθητική ἀπόλαυση τῆς κάθε στιγμῆς.

vi) Ἡ εὐγνωμοσύνη γιά ὅ,τι ζήσαμε.

Ἄς δοῦμε ὅμως τό κάθε θέμα χωριστά:

i) Η ΜΕΤΑΒΛΗΤΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΤΥΧΗΣ

Ἴσως κανένας ἄλλος νεοέλληνας ποιητής δέν ἀσχολήθηκε ὅσο ὁ Καβάφης μέ τήν ἔννοια τῆς τύχης, πού σχεδόν ταυτίζεται μέ τή «μοῖρα». Στόν κόσμο τῶν ἰδεῶν τοῦ Καβάφης, ἡ ἔννοια αὐτή ἔχει κεντρικό χαρακτήρα. Ὁ ἀνθρώπος εἶναι ἕρμαιο τῆς μοίρας του, αὐτή πάντα «νικᾷ» τόν ἀνθρώπο. Αὐτή τήν αἴσθηση τοῦ τραγικοῦ, πού εἶναι ἡ αἴσθησις πώς στήν πάλη τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν τύχη πάντα αὐτός, ὁ ἀνθρώπος, εἶναι ὁ χαμένος, ὁ Καβάφης τήν ἔχει στά περισσότερα ποιήματά του. Ἐνδεικτικά ἀναφέρουμε «Τά τελειωμένα», «Σοφοί δέ προσόντων καί Δέησης»¹². Στό ποίημά μας, ἡ μεταβλητότητα τῆς τύχης φαίνεται στόν στίχο 4: «τήν τύχη σου πού ἐνδίδει πιά...». Φυσικά, ἄς προσέξουμε τήν παρήχηση τοῦ «τ» πού ὑποβάλλει τέλος καί τόν ἤχο «ουε» («πού ἐνδίδει...»). Ἄς προσέξουμε τό ρῆμα «ἐνδίδω». Τό χρησιμοποιεῖ καί στή «Σατραπεία», πού ἐκδόθηκε τήν ἴδια ἐποχή. Ἴσως γιατί καί ὁ ἴδιος ἐκεῖνη τήν ἐποχή βασανίζεταν ἀπό τήν ἐνδοτικότητά του, ὅπως ἀπολογεῖται στό «Ὁμνύει» πού ἐκδόθηκε λίγο μετά¹³. Ἐνδιαφέρον εἶναι πώς ὑποκείμενο τοῦ «ἐνδίδει» εἶναι ἡ τύχη, πού φαίνεται νά ἔχει αὐτόνομη ὑπόσταση, νά «ἐπισκέπτεται» κάποιον καί μετά νά τόν ἐγκαταλείπει. Μέ τό ἔξυπνο αὐτό ρῆμα ἀμέσως ὁ Καβάφης μᾶς τονίζει τή μεταβλητότητα τῆς τύχης: «Varium et mutabile res» δέν εἶναι μόνο ἡ γυναῖκα¹⁴ ἀλλά καί ἡ τύχη, αὐτή ἀκόμα περισσότερο! Γι' αὐτό δέν ὑπάρχει μεγαλύτερη ἀφέλεια ἀπό τήν πίστη σ' αὐτή καί πολύ περισσότερο, στή διάρκειά της. Τό «δίδαγμα» τοῦ Καβάφης εἶναι: ὅταν ἔρχεται ἡ τύχη, καλοδεχούμενη, ἀλλά νά ξέρουμε πάντα πώς μπορεῖ νά μᾶς ἐγκαταλείψει. Γι' αὐτό: α) νά εἴμαστε προετοιμασμένοι γι' αὐτό τό ἐνδεχόμενο, β) νά κάνουμε τά σχέδιά μας ἀνεξάρτητα ἀπ' αὐτή, νά μή βασιζόμαστε ἐπάνω της.

ii) Η ΑΞΙΟΠΡΕΠΕΙΑ ΜΠΡΟΣΤΑ ΣΤΗ ΣΥΜΦΟΡΑ

Ἄφοῦ, λοιπόν, ἡ μεταβλητότητα τῆς τύχης εἶναι δεδομένη, ὅταν αὐτή (ἡ τύχη) παύει νά μᾶς

υποστηρίζει, μόνη στάση κατά τόν Καβάφη είναι ή αξιοπρέπεια μπροστά στην συμφορά. Η αξιοπρέπεια αυτή εκφράζεται με τήν αποφυγή θρήνων, παρακλήσεων, τήν αποφυγή αὐταπάτης. Ὅπως ἀναφέραμε παραπάνω, στήν ιδιόμορφη αὐτή καθαφική ἠθική τῆς αξιοπρέπειας ὑπάρχει μία κλίμακα: ἀρχικά δηλώνει τί δέν πρέπει ἐπ' οὐδενί λόγῳ νά γίνεται (κάτι πού τό δηλώνει μέ ἀποτρεπτικές προστακτικές) καί μετά δηλώνει τί πρέπει νά γίνεται (παραινετικές προστακτικές). Ἡ διπλή αὐτή χρήση τῆς προστακτικῆς χωρίζει τό ποίημα σέ 2 μέρη. Στό ἕνα μέρος εἶναι ἡ «ἀρνηση», στό ἄλλο ἡ «θέση». Γενικά στό ποίημα ἔχουμε καί ἕνα ἄλλο ἀντιθετικό ζευγάρι, τό ζευγάρι «κυριολεξία-μεταφορά». Αὐτά τά ἀντιθετικά ζευγάρια («προτροπή-ἀποτροπή» — «κυριολεξία-μεταφορά») ὑποδηλώνουν ἔντεχνα τήν ἴδια τή δυαδικότητα πού κυριαρχεῖ παντοῦ: ζωή-θάνατος, σταθερότητα-ἀστάθεια, ἀνοδος-πτώση, χαρά-λύπη. Ἄλλωστε ὁ Διόνυσος, ὁ προστάτης τοῦ Ἄντωνίου, ὀνομαζόταν «δίμορφος». Ὁ Καβάφης λοιπόν, μπροστά σ' αὐτήν τή μεταβλητότητα καί δυαδικότητα ἀναζητᾷ ἕνα σταθερό «κέντρο». Τό κέντρο αὐτό εἶναι ἐσωτερικό, εἶναι κάτι σάν τή στωική «ἀπάθεια». Ὅμως κι αὐτή ἐξασφαλίζεται ὅταν ὑπάρχει μιᾶ στάση ἐπιφυλακῆς καί ἐτοιμότητος γιά τά παιχνίδια τῆς Τύχης.

iii) Η ΣΤΑΣΗ ΕΠΙΦΥΛΑΚΗΣ ΚΑΙ ΕΤΟΙΜΟΤΗΤΑΣ

Ἀξιοπρεπῶς θά ἀντιμετωπίσει κάποιος τήν Τύχη ὅταν εἶναι κάπως «ὑποψιασμένος» γιά τίς μεταβολές τῆς. Γιατί, ἂν αὐτή ἀλλάξει ξαφνικά, τότε «ἀνέτοιμοι, πού πιά καιρός, μᾶς συνεπαίρνει», ὅπως γράφει στό «Τελειωμένα», ποίημα πού ἐκδόθηκε τήν ἴδια χρονιά. Στό «Ἀπολείπειν ὁ Θεός Ἄντωνιον» ἡ ἐτοιμότητα φαίνεται ἀπό τήν «ἐπωδό» τῶν στίχων 7 καί 12: «Σάν ἔτοιμος ἀπό καιρό, σά θαρραλέος...».

Πράγματι, τό νά εἶναι κανεῖς ἔτοιμος γιά τό τέλος καί νά τολμᾷ ἀκόμα καί νά σκέφτεται τό πιθανό αὐτό ἐνδεχόμενο, ὅταν ὅλα γύρω του πάνε καλά, θέλει θάρρος. Θάρρος ἀκόμη καί γιά ν' ἀντιμετωπίσει ἐσωτερικές καί ἐξωτερικές φωνές πού θά τοῦ προσάψουν ἠττοπάθεια, ἀπαισιοδοξία καί θά τόν μυκτηρίζουν πού δέν ἔχει «ὑπεροψίαν καί μέθην».

iv) Η ΣΥΜΦΙΛΙΩΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ

Ὅμως, ὅσο προετοιμασμένος κι ἂν εἶναι κανεῖς, ἡ συμφορά εἶναι συμφορά. Ὁ κίνδυνος σπασμωδικῶν κινήσεων πού θά ἀμαυρώσουν τήν

ἀξιοπρέπεια εἶναι πιθανός. Γι' αὐτό ὁ ποιητής στόν στίχο 6 ἀναφέρει τή λέξη «ἀνοφέλετα». Ἡ ἀναγκαιότητα δέν ἀλλάζει, ἡ συμφιλιώση μ' αὐτή εἶναι ἡ μόνη λύση. Ἡ παρήχηση τοῦ «ι» στή λέξη «θρηνήσεις» ὑποβάλλει βέβαια κραυγή λύπης, ἀλλά ἔχει τραγικά εἰρωνικό χαρακτήρα. Σάν νά εἰρωνεύεται ὁ ποιητής μ' αὐτόν τόν «σπαραξικάρδιο» ἦχο ὅποιον κάνει αὐτό πού ὁ ποιητής ἀποτρέπει. Ὁ ποιητής μᾶλλον θά προσυπέγραφε τό περίφημο: «Εἶ τό φέρον σέ φέρει φέρε καί φέρου./ εἶ δ' ἀγανακτεῖς καί σεαυτόν λυπεῖς καί τό φέρον σέ φέρει»¹⁵.

v) Η ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΑΠΟΛΑΥΣΗ ΤΗΣ ΚΑΘΕ ΣΤΙΓΜΗΣ

Ὅμως ὁ Καβάφης τή συμφιλιώση μέ τήν ἀναγκαιότητα τήν ἐντάσσει χαμηλά στήν ἱεραρχική κλίμακα τῆς ἠθικῆς του: ναι, σίγουρα, εἶναι σημαντικό νά μή θρηνήσεις, ὄντας συμφιλιωμένος μέ τήν ἀναγκαιότητα, ἀλλά αὐτό δέν παύει νά εἶναι μιᾶ στάση παθητική.

Ὁ Καβάφης ζητᾷ μιᾶ πιό ἐνεργητική στάση ἀπέναντι στήν Τύχη: ὄχι ἀπλά συμφιλιώση, αἰσθητική ἀπόλαυση ἀκόμα καί τοῦ τέλους. Κάθε στιγμή ἔχει τή δυναμική τῆς, ἔχει τήν ἀξία τῆς. Ἄλλωστε στήν «Ἰθάκη» προτρέπει νά μήν ἀφήνουμε καμμιᾶ ἐμπειρία, γιατί ἔτσι θά γίνουμε «σοφοί» καί θά ἀποκτήσουμε «πεῖρα»¹⁶. Στόν στίχο 17 ὁ αἰσθητικός Καβάφης κάνει πάλι τήν παρουσία του: προτρέπει νά ἀντιμετωπίσουμε τούς ἦχους τοῦ τέλους εὐεργετικά, νά τούς ἀπολαμβάνουμε, κάτι πού δέν τολμοῦν «οἱ δειλοί» οὔτε νά τό διανοηθοῦν. Μήν ξεχνᾶμε πώς στό ποίημά του «Ἐπιγά» μιλά γιά «ἀνδρείους τῆς ἡδονῆς» καί γιά «ἄτολμα σώματα» στό ποίημά του «Πολυέλαιος». Ὁ «ἀνδρείος» εἶναι μέχρι τέλους «αἰσθητικός».

Ὅμως αὐτή ἡ αἰσθητική ἀπόλαυση τοῦ τέλους πού προτείνει ὁ Καβάφης νά εἶναι ἀπλά ἀποτέλεσμα τῆς γενικότερης «αἰσθητικῆς» του ἢ μήπως κρύβεται κάτι βαθύτερο; Ἄν πάρουμε ὑπ' ὄψιν πώς στό «ὅταν διαγείρονται» προτρέπει τόν ποιητή «νά τά φυλάξει, ὅσο κι ἂν εἶναι λίγα», μᾶλλον πρέπει νά υποθέσουμε πώς ὁ αἰσθητικός Καβάφης προτείνει νά «ρουφᾶμε» τό κάθε τι, ἀκόμα κι ἂν εἶναι πρῖν ἀπό τό τέλος ἡ βρισκόμαστε στή συμφορά.

vi) Η ΕΥΓΝΩΜΟΣΥΝΗ ΓΙΑ Ο,ΤΙ ΖΗΣΑΜΕ

Στόν στίχο 13 ὁ ποιητής ἀναφέρει πώς ὅποιος ἀξιώθηκε νά ζήσει κάτι σημαντικό, ὅταν τό χάσει, ἄς μήν παραπονιέται, γιατί τουλάχισ-

στον τό ἔζησε, ἐνῶ ἄλλοι δὲν τό ἔζησαν. Μιάς καί ὅλα εἶναι παροδικά καί ὁ θάνατος εἶναι ἡ μόνη σίγουρη κατάληξη, ἄς θεωροῦμε εὐλογία τό ὅτι κάτι ζήσαμε, παρόλο πού ἴσως τό χάσαμε. Ἔλλοι δὲν τό ἔζησαν καθόλου.

Εἶδαμε λοιπόν τά βασικά μοτίβα πού θίγει τό ποίημα καί προσδιορίσαμε τά «σημεῖα» τοῦ ποιήματος πού αὐτά θίγονται. Γενικά τό κύριο μοτίβο εἶναι τό μοτίβο τῆς ἀξιοπρέπειας πού θίγεται καί σέ πολλά ἄλλα ποιήματά του, ὅπως π.χ. στό «Ὅσο μπορεῖς».

«Κι ἂν δὲν μπορεῖς νά κάμεις τή ζωή σου ὅπως τή θέλεις, τοῦτο τουλάχιστον προσπάθησε ὅσο μπορεῖς· μήν τήν ἐξευτελίσεις...»

Καί σίγουρα τά «δάκρυα» ἢ οἱ αὐταπάτες καί ἡ ἄρνηση τῆς πραγματικότητας (στίχοι 9-10: «πρό πάντων νά μή γελασθεῖς, μήν πεις πώς ἦταν / ἓνα ὄνειρο, πώς ἀπατήθηκεν ἡ ἀκοή σου») εἶναι ἐξευτελισμός, πού ὁ ποιητής δὲν θά τόν «καταδεχθεῖ» (στ. 11).

Πρὶν κλείσουμε, ἄς προσέξουμε τά 2 ἐπίθετα πού χρησιμοποιεῖ γιά τόν θίασο: ἀόρατος, μυστικός. Στόν προτελευταῖο στίχο χρησιμοποιεῖ τό δεύτερο ἐπίθετο, ἴσως γιατί θέλει νά υποβάλλει τή μυσταγωγία τῆς μουσικῆς μέ τήν παρήχηση τοῦ «μ», ἴσως γιατί θέλει νά υποδηλώσει τό μυστήριο τῆς ζωῆς καί τοῦ θανάτου.

Ἄνακεφαιώνοντας λοιπόν θά μπορούσαμε νά ποῦμε:

A) ἡ ζωὴ εἶναι δυναμική, ὄχι στατική,

B) τά πάντα μπορεῖ ν' ἀλλάξουν, δὲν μποροῦμε λοιπόν νά ἐπαναπαυόμαστε,

Γ) ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἔρμαιο τῆς μοίρας,

Δ) μέ βάση αὐτά τά δεδομένα ἔχει 2 στάσεις ζωῆς πού μπορεῖ νά ἀκολουθήσει ὅταν ἡ τύχη του «ἐνδώσει»:

1. νά «κλαίει» τή Μοίρα του!

2. νά τήν ἀποδεχθεῖ μέ ἀξιοπρέπεια.

Ὁ Καβάφης στο ποίημα ἀσφαλῶς προτείνει τό δεύτερο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Τίμου Μαλάνου, Ὁ Καβάφης, ἐκδ. Δίφρος, γλ. σελ. 303-304.

2. Κείμενα Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας Γ' Λυκείου, Ο.Ε.Δ.Β., σελ. 27.

3. Ὡς γνωστόν, ὁ Καβάφης διέκρινε τά ποιήματά του σέ 3 κατηγορίες: φιλοσοφικά, ἱστορικά, ἐρωτικά. Ὁ.π., σελ. 25.

4. amor fati, βλ. Κ.Δ. Γεωργούλη, Αἰσθητικά καί φιλοσοφικά μελετήματα, ἐκδ. Ἴ. Σιδέρης, Ἀθήναι, σελ. 212-240 «Ἡ φαινομενολογική ὄντολογία τοῦ Μ. Heidegger».

5. Γ. Λεγωνίτη, Καθαφικά Αὐτοσχόλια, Ἀθήνα 1977, ἐκδ. Δ. Χάρβεϋ καί Σία, σελ. 24.

6. Βλ. Χ. Παῖζη, «“Ὁ Καιόμενος” τοῦ Τάκη Σινόπουλου: ἐρμηνευτική-διδακτική προσέγγιση» στό Δελτίο τῆς Σχολῆς Ἴ.Μ. Παναγιωτόπουλου, ἀρ. 21, Σεπτέμβριος 1998, σελ. 10-15.

7. Τό ποίημα ἔχει μάλιστα μελοποιηθεῖ ἀπό τόν Δήμο Μούτση καί ὑπάρχει στήν «Τετραλογία» του.

8. Ὁ Ἀντώνιος ἤθελε νά μοιάσει στόν Διόνυσο, σύμφωνα μέ τόν Πλούταρχο.

9. Τόν ἴδιο διασκελισμό κάνει καί ὁ Σινόπουλος στόν «Καιόμενος», βλ. Χ. Παῖζη, ὁ.π.

10. Βλ. Κ.Γ. Καρυωτάκη: «κι ὅλη τή ζωὴ κοιτάζοντας, ἤρεμα θά γελάσεις» στό «Τήν ὥρα αὐτή» ἀπό τήν πρώτη σειρά των «Ἐλεγείων» στό «Ἐλεγείαι καί Σάτιρες».

11. Βλ. Κ.Π. Καβάφη, «Ὅμνύει», τή σαρκαστική παρήχηση τοῦ «γ» στόν τελευταῖο στίχο: «... στήν ἴδια μοιραία χαρά, χαμένος, ξαναπάει».

12. Κ.Π. Καβάφης, Ἄπαντα ποιητικά, Ὑψίλον, σελ. 47, 69, 22 ἀντίστοιχα.

13. Τό 1915.

14. Στίχος τοῦ Βιργιλίου, «Αἰνειάδα» IV, 569 καί σημαίνει: «ἄστατο κι εὐμετάβλητο πρᾶγμα εἶναι ἡ γυναῖκα».

15. Ἐλεύθερη ἀπόδοση: «ἂν τό πεπρωμένο σέ βασανίζει, ἀφῆσέ το νά σέ βασανίζει καί μήν ἀντιδρᾷς. Γιατί ἂν ἀγανακτήσεις, καί σύ θά στενοχωρηθεῖς καί τό πεπρωμένο θά ἐξακολουθεῖ νά σέ ταλαιπωρεῖ». Εἶναι ἀρχαῖο ἐπίγραμμα.

16. Βλ. «Ἰθάκη», τελευταῖοι στίχοι.



Οί «πολιτικές μυθιστορίες» τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς Κοινωνική καί οἰκονομική δομή

Χρῆστος Π. Μπαλόγλου

Εἰσαγωγή

Ὅπως εἶναι βέβαια γνωστό, ἀποτελεῖ παγιωμένη θέση τῆς ἔρευνας ὅτι ἡ ἐκστρατεία τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου ὄχι μόνο ἀπετέλεσε ἕνα πρωτόγνωρο γεγονός γιά τόν ἀρχαῖο κόσμο, ἀλλά καί ὅτι διεισέφερε ἕναν νέο τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι.

Ἐνα σημαντικό ἀποτέλεσμα τῆς ἐκστρατείας τοῦ Ἀλεξάνδρου ὑπῆρξε ἡ διεύρυνση τοῦ γεωγραφικοῦ ὁρίζοντα τοῦ ἀνθρώπου σέ νέες χῶρες πού ἔμεναν γι' αὐτόν ἀγνωστες μέχρι τότε. Ἀπότοκη τῆς ἐξελίξεως αὐτῆς ὑπῆρξε ἡ συγγραφή τῶν πολιτικῶν μυθιστορημάτων (Staatsromane)¹, τά ὁποῖα βρίσκονται κάτω ἀπό τήν ἐπιρροή τῶν περιγραφῶν τῶν κατακτηθέντων ἀσιατικῶν λαῶν ἢ ἐκείνων, κοντά στούς ὁποίους ἔφθασαν οἱ στρατιές τοῦ Μακεδόνα στρατηλάτη. Τά ἔργα αὐτά παρουσιάζουν ἔντονο πολιτικοοικονομικό χαρακτήρα καί περιεχόμενο, βρίσκονται κάτω ἀπό τήν ἐπίδραση τῆς πλατωνικῆς Πολιτείας καί τῶν ἀφηγήσεων τῆς Ἀτλαντίδος, ἐνέχουν ὅμως καί ἔντονα στοιχεῖα τῆς κυνικῆς διανοήσεως. Πρόκειται γιά τήν *Μεροπίδα Γῆ* τοῦ Θεόπομπου τοῦ Χίου (380-300 π.Χ.), τήν *Ἰερά Ἀναγραφή* τοῦ Εὐήμερου τοῦ Μεσσηνίου (340-260 π.Χ.), τά *Αἰγυπτιακά* τοῦ Ἐκαταίου τοῦ Ἀβδηρίτη, τήν *Ἡλίου Πόλιν* τοῦ Ἰαμβούλου (μεταξύ 3ου καί 2ου π.Χ. αἰῶνα) καί τά *Ἰνδικά* τοῦ Μεγασθένους.

Κοινό γνώρισμα τῶν προαναφερομένων συγγραφέων εἶναι ἡ ἐνασχόλησή τους μέ τήν ὀργάνωση τῆς κοινωνικῆς καί οἰκονομικῆς ζωῆς τῶν λαῶν πού περιγράφουν.

Ἡ «Μεροπίς Γῆ» τοῦ Θεόπομπου τοῦ Χίου^{1α}

Ὁ Θεόπομπος ὁ Χίος (380-300 π.Χ.)², μαθητής τοῦ Ἰσοκράτους, χαρακτηρίζομενος ὡς «δεινός μυθολόγος»³ καί «κάλλιστα τῶν μέν μυ-

θικῶν [...] συγγραφεὺς»⁴, συνέγραψε «Ἑλληνική Ἱστορία» πού ἀποτελεῖτο ἀπό δώδεκα βιβλία, ἡ ὁποία συνέχιζε τό ἱστορικό ἔργο τοῦ Θουκυδίδη καί κάλυπτε τήν περίοδο μέχρι τῆς ναυμαχίας τῆς Κνίδου⁵. Τό πλέον σημαντικό του ἔργο ἦταν τά «Φιλιππικά ἢ Ἱστορίαι», τό ὁποῖο ἀποτελεῖτο ἀπό 58 βιβλία καί περιελάμβανε τήν ἱστορία τῆς βασιλείας τοῦ Φιλίππου μέ πληροφορίες γιά ἀποικισμούς, ἰδρύσεις πόλεων καί σκάνδαλα. Στό ὄγδοο βιβλίον τῶν «Φιλιππικῶν» περιέχεται ἡ «Μεροπίς Γῆ»⁶.

Ὁ Θεόπομπος, ὡς ἱστορικός, εἶναι λιγότερο γνωστός ἀπό τοὺς Ξενοφῶντα καί Θουκυδίδη⁷. Ὁ Διονύσιος Ἀλικαρνασσεύς, μιλώντας γιά τόν Θεόπομπο καί τήν κατάρτισή του ὡς ἱστορικοῦ, ἀναφέρει: «Ἵπῆρξε αὐτόπτης μάρτυρας (αὐτόπτης) πολλῶν γεγονότων καί, γιά τή συγγραφή τῆς ἱστορίας του, ἀπέκτησε οἰκειότητα μέ πολλά ἀπό τά τότε σημαντικά πρόσωπα: στρατηγούς, πολιτικούς, καθῶς καί φιλοσόφους (στρατηγούς δημαγωγούς τε καί φιλοσόφους)»⁸. Καί ἡ δῆλωση αὐτή ἔχει τήν ἀξία της, γιατί εἶναι ἀσφαλῶς ὁ πρῶτος ἱστορικός γιά τόν ὁποῖο εἰπώθηκε κάτι τέτοιο⁹.

Ὁ Θεόπομπος ἄσκησε κριτική καί πολεμική ἐναντίον τοῦ Πλάτωνος. Ἡ «Μεροπίς Γῆ» ἀποτελεῖ ἐκδηλη παρωδία τῆς πλατωνικῆς συγκροτήσεως μεταξύ Ἀθηνῶν καί Ἀτλαντίδος.

Σύμφωνα μέ τίς ἀφηγήσεις τοῦ Σειληνοῦ, ἀναφέρει ὁ Θεόπομπος, πρὸς τόν Βασιλέα τῆς Φρυγίας Μίδα, ἡ Εὐρώπη, ἡ Ἀσία καί ἡ Λιβύη (Ἀφρική) εἶναι νησιά, τά ὁποῖα περιβρέχονταν ἀπό τόν Ὀκεανό. Οἱ κάτοικοι τῆς μοναδικῆς στερεᾶς γῆς πού εἶναι ἀρκετά μακριά εἶναι οἱ ὑψηλότεροι καί μακροβιώτεροι τῶν Ἑλλήνων, κατοικοῦν σέ ἀπειράριθμες καί πολυπληθεῖς πολιτείες καί ἔχουν νόμους «ἐναντίως κειμένους τοῖς παρ' ἡμῖν νομιζομένοις»¹⁰. Ἀπό τίς πολιτείες αὐτές, ἡ «Μάχιμος» καί «Εὐσεβής» καταλαμβάνουν ξεχωριστή θέση. Οἱ κάτοικοι τῆς

Μαχίμου διαθέτουν άφθονο χρυσό και άργυρο, ό χρυσός αξίζει όσο ό σίδηρος στην Ελλάδα, είναι άπαλλαγμένοι από κάθε ασθένεια, διαπνέονται όμως από φιλοπόλεμο μένος, χάρη στό όποιο έγιναν άκατανίκητοι¹¹. Η πόλη της «Εύσεβοϋς» διαθέτει άγρούς, όι όποιοι προσφέρουν χωρίς τόν ελάχιστο ανθρώπινο μόχθο τούς ευχυμωτέρους καρπούς, όι κάτοικοι δέν γνωρίζουν ασθένειες, όταν μάλιστα έλθει ή στιγμή του θανάτου, κατέρχονται ήρεμα στόν τάφο μέ τό μειδιάμα στό χείλη. Είναι τόσο φιλοδίκαιοι και εύσεβεις, ώστε όι θεοί τούς τιμούν ένίοτε μέ τίς επισκέψεις τους.

Δέν είναι μικρότερη, όμως, και ή εύδαιμονία στην «Μεροπίδα Γή», ενός άλλου ισχυρού κράτους της περιοχής, τό όποιο περιλαμβάνει επίσης «πόλεις πολλές και μεγάλας»¹². Στην Μεροπίδα Γή εύρίσκεται μιά τοποθεσία πού άποκαλείται Άνοστος και ή όποία περιλαμβάνει μιά ώραιότατη κοιλάδα, δέν γνωρίζει ούτε ήμέρα ούτε νύκτα, αλλά καλύπτεται μόνιμα από μιά γλυκύτατη ρόδινη άνταύγεια¹³.

Τά σημεία τά όποια προβάλλει ό Θεόπομπος, και κατά την άποψη μας παρουσιάζουν ιδιαίτερο ένδιαφέρον, άφορούν τή νομοθεσία, ό Θεόπομπος υπογραμμίζει ότι όι πόλεις της «Μαχίμου» και «Εύσεβοϋς» έχουν νόμους «έναντίως κειμένων τοίς παρ' ήμίν νομιζόμενοις». Η άναφορά αυτή είναι κατά την άποψη μας ουσιαστική και δέν έχει τύχει της προσοχής των πλείστων έρευνητών. Ο Χίος ιστορικός προβληματίζεται μέ την πολιτική και κοινωνική κατάσταση της εποχής του, μιας μεταβατικής εποχής από την πόλη-πολιτεία στό συγκεντρωτικά βασίλεια. Περαιτέρω, ή παρατήρησή του ότι όι κάτοικοι διαβιούν σέ «πόλεις πολλές και μεγάλας», πιθανόν νά δηλώνει την υιοθέτηση είτε προβολή ενός πολιτικού ιδεώδους, αντίστοιχου μέ της συμπολιτείας. Τό ιδεώδες της αυτάρκους πόλεως-πολιτείας υποχωρεί και ό θεσμός αυτός κλονίζεται μετά την ίδρυση και συγκρότηση των βασιλείων. Ο Θεόπομπος, αυτόπτης μάρτυς αυτής της μεταβολής, συνεχίζει νά προβάλλει την αυτάρκη πόλη.

Ο Θεόπομπος προβαίνει, όμως, και σέ κριτική επί της οικονομικής καταστάσεως. Στην περιγραφή του άπουσιάζει τό νόμισμα και ή χρηματιστική, καθώς προβάλλεται ό φυσικός τρόπος διαβιώσεως.

Η κοινωνία της «Εύσεβοϋς» προσιδιάζει μέ την περιγραφή του «χρυσού γένους» του Ησιόδου¹⁴ — όπου όι άνθρωποι δέν είχαν «καμμία έγνοια στό μυαλό τους και μακριά κι έξω από

κόπους και δάκρυα [...] Η ζωοδότρια γή άνάδενε μοναχή της πολύ και άφθονο καρπό»¹⁵ —, αλλά και πρός την «επί Κρόνου» ανθρώπινη κοινωνία¹⁶. Επιπρόσθετα, δέν μπορούμε νά παραγνωρίσουμε ότι στοιχεία της Κυνικής Φιλοσοφίας ένυπάρχουν και προσδιορίζουν την κοινωνία της «Εύσεβοϋς»¹⁷, όπως ή άπάρνηση του πλούτου, ή μη άνάπτυξη της «χρηματιστικής». Η περιγραφή του «χρυσού γένους», όπου άπουσιάζει ή πολιτική συγκρότηση, προσιδιάζει μέ την κριτική των Κυνικών έναντι του πολιτισμένου βίου. Οί Κυνικοί, ως είναι γνωστό, προπαγανδίζουν τον «κατά φύσιν» βίο και θεωρούν την επιστροφή στην φύση ως τή μόνη όδό για την ύπαρξη δικαιοσύνης¹⁸. Ο Κυνικός Κράτης ό Θηβαίος¹⁹ στην περιγραφή της νήσου «Πήρα» προβάλλει παρόμοια χαρακτηριστικά μέ εκείνα της περιγραφής του Θεόπομπος: άπουσία δουλείας, αυτόδοτη παροχή αγαθών, μη άνάπτυξη της χρηματιστικής.

Η κοινωνία της «Μαχίμου» μέ τον έτοιμοπόλεμο λαό προσιδιάζει πρός την περιγραφή της κοινωνίας της Άτλαντίδος²⁰. Κατά παρόμοιο τρόπο, ή άναφορά του Θεόπομπος σέ άπομακρυσμένες χώρες φέρει την επίδραση του πλατωνικού «Τιμαίου»²¹.

Ο Θεόπομπος, ζώντας στην μεταβατική εποχή από των Κλασικών στός Έλληνιστικούς Χρόνους διαβλέπει την παρακμή του θεσμού της πόλεως-πολιτείας. Στην κριτική του άναφορικά μέ την κοινωνική κατάσταση της εποχής του, προτείνει και προβάλλει, όπως όι Κυνικοί, την επιστροφή στόν κατά φύση βίο. Δέν αρνείται την πολιτειακή συγκρότηση, όπως όι Κυνικοί, αλλά, όπως φαίνεται, προβάλλει τον θεσμό των μεγάλων πόλεων, προανάκρουσμα πιθανώς του θεσμού της συμπολιτείας, ό όποιος κάνει την εμφάνισή του στην Έλληνιστική Έποχή.

Τά «Αίγυπτιακά» του Έκαταίου του Άβδηρίτη

Ο Έκαταίος ό Άβδηρίτης, «άνήρ φιλόσοφος άμα και περί τάς πράξεις ικανώτατος»²², «κριτικός γραμματικός»²³, «Άλεξάνδρω τῷ βασιλεί συνακμάσας»²⁴, μαθητής του σκεπτικού Πύρρωνος²⁵, επισκέφθηκε την Αίγυπτο κατά την εποχή της βασιλείας του Πτολεμαίου Σωτήρος, του πρώτου Έλληνοσ ήγεμόνα της Αιγύπτου και συνέγραψε²⁶ έργο μέ τίτλο «Αίγυπτιακά»²⁷. Τό έργο, τό όποιο άποτελεί μιά εξιδανίκευση του βασιλείου των Φαραώ²⁸, προβάλλει κάτω από τό πολίτευμα της συνταγματικής μοναρχίας²⁹ τό

πρότυπο του «βασιλέα ευργέτη», του «Βασιλέα φιλανθρώπου»³⁰, στο πρόσωπο του οποίου αντανακλάται ο «ἐμφυχος νόμος» ως ἐγγυητής της δικαιοσύνης και ὁμοιότητας ανάμεσα στους ὑπηκόους³¹.

Τό ἔργο «Αἰγυπτιακά» διακρίνεται σέ τέσσερα μέρη: (i) Ἡ προϊστορία εἶτε κοσμογονία/θεολογούμενα τῆς Αἰγύπτου³², (ii) ἡ Γεωγραφία³³, (iii) διάσημοι ἡγεμόνες³⁴ καί (iv) οἱ θεσμοί³⁵, πού ἀποτελέσαν ὑπόδειγμα γιά μεταγενεστέρους συγγραφείς, ὅπως τόν Εὐδήμερο καί τόν Μεγασθένη³⁶. Ἔχει ἀναγνωρισθεῖ ἡ ἐπίδραση τοῦ Ἡρόδοτου, εἰδικά τοῦ δευτέρου βιβλίου τῶν «Ἱστοριῶν» γιά τήν περιγραφή τοῦ Ἑκαταίου, χωρίς ὅμως νά παραγνωρίζεται ὅτι οἱ πληροφορίες πού παραδίδει ὁ Ἀβδηρίτης σοφός δέν προέρχονται ἀπό ἐπιτόπια ἔρευνα³⁷. Τό ἔργο τοῦ Ἑκαταίου θεωρεῖται ὡς θεμελιακό γιά μεταγενέστερες ἐθνογραφικοῦ χαρακτήρα μελέτες³⁸. Τέλος, ἀναγνωρίζεται ὁ Ἑκαταῖος ὡς ὁ πρῶτος Ἑλληνας συγγραφέας πού κάνει μνεῖα σέ ἔργο του γιά τούς Ἑβραίους³⁹.

Σύμφωνα μέ ὅσα περιγράφει ὁ Ἑκαταῖος καί παραδίδει ὁ Διόδωρος, ὁ συνταγματικός μονάρχης κυβερνᾷ μέ τήν ἀρωγή τῶν ἱερέων, οἱ ὁποῖοι ἀντιπροσωπεύουν τούς συμβούλους του· τό πνευματικό τους ἐπίπεδο τούς δίνει τή δυνατότητα νά συμβουλευσοῦν ἀντικειμενικά καί νά ἐξασφαλίζουν τή δυνατότητα νά ἐξυπηρετοῦν τό κοινό συμφέρον. Ὁ βασιλέας καί οἱ ἱερεῖς πλαισιώνονται ἀπό τούς «μαχίμους», οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τόν στρατό τοῦ κράτους, ὁ ὁποῖος εἶναι ἐπιφορτισμένος μέ τήν ἐσωτερική τάξη καί ἀμυντική θωράκιση. Παράλληλα, δέν ἐπιτρέπεται στους «μαχίμους» νά ἀπασχολοῦνται σέ ἄλλα ἐπαγγέλματα⁴⁰.

Ὁ Ἑκαταῖος προσδίδει ιδιαίτερη προσοχή σέ δύο χαρακτηριστικά γνωρίσματα τῆς αἰγυπτιακῆς κοινωνίας, τά ὁποῖα ἐξασφαλίζουν τήν εὐημερία τῶν πολιτῶν:

α) Ἡ τριπτή διάκριση τοῦ πληθυσμοῦ σέ τρία «συντάγματα», ὅπως χαρακτηριστικά ἀναφέρει⁴¹: Νομείς, γεωργοί καί τεχνίτες. Στά δύο πρῶτα «συντάγματα» ἐντάσσονται ὅσοι ἀπασχολοῦνται στόν πρωτογενῆ τομέα τῆς οἰκονομίας, ἐνῶ στους «τεχνίτες» ἀνήκουν οἱ πολῖτες πού ἐργάζονται στόν τριτογενῆ τομέα. Ἡ προσφορά καί τῶν τριῶν «συνταγμάτων» εἶναι σημαντική, γιατί συμβάλλουν στήν αὐτοδύναμη ἀνάπτυξη τῆς οἰκονομίας καί στή συντήρηση τῶν δημοσίων λειτουργιῶν.

β) Ἡ ὁμαλή καί ἀποτελεσματική λειτουργία

τοῦ Βασιλείου προϋποθέτει καταμερισμό τῆς ἐργασίας ἀναλόγως τῶν φυσικῶν προδιαθέσεων καί κλίσεων τοῦ καθενός. Σέ κάθε ἄτομο δίδεται ἡ εὐκαιρία νά ἐνεργεῖ σύμφωνα μέ τίς φυσικές του προδιαθέσεις καί ἱκανότητες μέσα στό κοινωνικο-πολιτικό σύστημα. Ἡ πολιτεία ἀναθέτει ἕνα ὀρισμένο καί εἰδικό ἔργο στό ἄτομο σύμφωνα μέ τή γεωμετρική ἰσότητα, δηλαδή τίς φυσικές καί διανοητικές του ἱκανότητες. Τά ἄτομα, κατά συνέπεια, δέν ἐπιτελοῦν ἄλλη λειτουργία ἀπό ἐκείνη πού τούς ἔχει ἀνατεθεῖ.

Ὁ καταμερισμός τῶν ἔργων καί ἡ ἠθική ἀξιολόγηση τῆς ἐργασίας

Ὁ καταμερισμός τῶν ἔργων προβάλλεται ὡς ἀπότοκος τῆς φυσικῆς προδιαθέσεως τοῦ ἀτόμου γιά ἐργασία καί τῆς ποιοτικῆς ὑπεροχῆς τῆς ἐργασίας τοῦ εἰδικευμένου σέ ὀρισμένη τέχνη ἀπό τήν ἐργασία τοῦ ἀπασχολουμένου μέ πολλές τέχνες. Περαιτέρω, ἡ μετάδοση τῶν γνώσεων κατὰ τήν παραγωγική διαδικασία ἀπό τόν πατέρα στά παιδιά ἀποτελεῖ τήν ποιοτική ὑπεροχή τῶν ἐργαζομένων στήν αἰγυπτιακή κοινωνία ἀπό ὁποιαδήποτε ἄλλη κοινωνία: «Οἱ γεωργοί [...] καθῶς ἀσχολοῦνται ἀπό νηπιακῆς ἡλικίας μέ τίς γεωργικές ἀσχολίες», παραδίδει ὁ Διόδωρος⁴², «ὑπερέχουν κατὰ πολύ σέ γεωργική ἐμπειρία ἀπό τούς γεωργούς τῶν ἄλλων ἐθνῶν [...] Πράγματα πού ἄλλα ἔμαθαν ἀπό τίς παρατηρήσεις τῶν προγόνων τους κι ἄλλα διδάχθησαν ἀπό τήν δική τους πείρα. Τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τούς κτηνοτρόφους, οἱ ὁποῖοι παραλαμβάνουν τή φροντίδα τῶν ζώων, ὡσάν νόμιμη κληρονομιά, ἀπό τούς πατέρες τους καί περνοῦν ὅλη τους τή ζωή μέ τήν κτηνοτροφία». Ἀπόρροια τοῦ ἐσωτερικοῦ καταμερισμοῦ τῶν ἔργων, ὅπως τόν περιγράφει ὁ Ἑκαταῖος, στόν πρωτογενῆ τομέα τῆς οἰκονομίας εἶναι ἡ ἐφεύρεση νέων τρόπων παραγωγῆς πού συμβάλλουν στήν αὐξηση τοῦ παραγομένου προϊόντος. «Τό πῖο καταπληκτικό εἶναι», συνεχίζει ὁ Διόδωρος⁴³, «ὅτι μέ τήν ἀσυνήθιστη ἀφοσίωση στή δουλειά τους οἱ ὀρνιθοτρόφοι καί χηνοβοσκοί, πέρα ἀπό τή φυσική ἀναπαραγωγή τῶν ἐν λόγῳ ζώων πού εἶναι γνωστή σ' ὅλους τούς ἀνθρώπους, ἐπινόησαν δική τους μέθοδο καί παράγουν ἀμέτρητο πλῆθος πουλερικῶν (= διά τῆς ἰδίας φιλοτεχνίας ἀμύθητον πλῆθος ὀρνέων ἀθροίζουσιν)». Ἀναγνωρίζεται ὅτι ἡ εἰσαγωγή ἐνός νέου τρόπου παραγωγῆς ὁδηγεῖ σέ αὐξήσῃ της. Καί ἀμέσως, παρακάτω, περιγράφεται ἡ νέα τεχνική: «Γιατί δέν βάζουν τά πουλιά νά ἐπιάσουν τά μικρά, ἀλλά ἔχουν δικό τους, τεχνητό τρόπο,

πού χρειάζεται γνώση και τεχνική και δέν υπολείπεται στό παραμικρό από τή φυσική ἐπόωσση»⁴⁴.

Ἡ ἀναφορά αὐτή τοῦ Ἐκαταίου, ὅπως παρὰδίδεται ἀπό τόν Διόδωρο, στόν ἐσωτερικό καταμερισμό τῶν ἔργων καί στήν ἀνάπτυξη τῶν δεξιότητων τῶν ἐργαζομένων μέ συνέπεια τήν εἰσαγωγή τῶν καινοτομιῶν στήν παραγωγική διαδικασία εἶναι, κατά τήν ἀποψή μας, ἰδιαίτερα σημαντική γιά τήν ἀξιολόγηση τῆς ἑλληνικῆς οἰκονομικῆς σκέψεως καί δέν ἔχει διερευνηθεῖ, ἐξ ὅσων γνωρίζουμε, ἀπό τούς ἐρευνητές μέχρι σήμερα. Στούς Κλασσικούς Χρόνους, τόσο ὁ Ξενοφῶν⁴⁵, ὅσο καί ὁ Πλάτων⁴⁶, διερεύνησαν τόν καταμερισμό τῶν ἔργων στήν παρασκευή ἐδεσμάτων ὁ πρῶτος, στήν παραγωγή ὑφάσματος ὁ δεύτερος, δέν ἀναφέρθηκαν ὅμως στήν εἰσαγωγή καινοτομιῶν. Μέ τόν τρόπο αὐτό ὁ Ἐκαταῖος ἀναγνωρίζει ὅτι ἐσωτερικός καταμερισμός τῆς ἐργασίας ὁδηγεῖ στήν αὐξηση τῆς ἐπιδεξιότητος κάθε συγκεκριμένου ἐργαζομένου, καθῶς — καί αὐτό εἶναι τό νέο στοιχεῖο — καί στήν ἐφεύρεση καί εἰσαγωγή καινοτομιῶν πού δίνουν τή δυνατότητα στήν αὐξηση τῆς παραγωγῆς. Δέν εἶναι ἄτοπο, νομίζουμε, νά υποστηρίζουμε ὅτι στό σημεῖο αὐτό ὁ Ἐκαταῖος προηγῆται τοῦ J. Schumpeter (1883-1950), ὅταν ὁ δεύτερος θά ἀποδώσει ἰδιαίτερη σημασία στίς καινοτομίες ὡς αἰτία αὐξήσεως τῆς παραγωγῆς καί αὐξήσεως τῶν κερδῶν γιά τόν καινοτόμο ἐπιχειρηματία⁴⁷. Βέβαια, ὁ Ἐκαταῖος δέν κάνει λόγο γιά κέρδη.

Τή σχέση ἐσωτερικοῦ καταμερισμοῦ τῶν ἔργων καί ἐμφανίσεως καινοτομιῶν θά ἀναγνωρίσει ὁ A. Smith (1723-90), ὁ ὁποῖος θά ὑπογραμμίσει ὅτι ὁ καταμερισμός τῶν ἔργων συντελεῖ καί στήν ἐφεύρεση ἑνός μεγάλου ἀριθμοῦ μηχανῶν, οἱ ὁποῖες διευκολύνουν καί συντομεύουν τήν ἐργασία⁴⁸. Φυσικά, ὁ Ἐκαταῖος δέν κάνει λόγο γιά εἰσαγωγή μηχανῶν, χρησιμοποιοῖ ὅμως τήν ἐκφραση «διά τῆς ἰδίας φιλοτεχνίας» γιά νά δηλώσει τήν πρωτότυπη σκέψη τῶν ὀρθοτρόφων καί χηνοδοσκῶν κατά τήν παραγωγική διαδικασία.

Ἐκτός ὅμως ἀπό τόν ἐσωτερικό καταμερισμό τῶν ἔργων, ὁ Ἐκαταῖος ἀντικρύζει τόν ἐξωτερικό καταμερισμό τῶν ἔργων ὡς ζήτημα δικαιοσύνης, ἀπαραίτητο γιά τήν καλή καί ἀπρόσκοπτη λειτουργία τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Στήν αἰγυπτιακή κοινωνία πού περιγράφει δέν ὑπάρχει ἄτομο πού νά ἐξασκεῖ δύο ἢ περισσότερα ἐπαγγέλματα, οὔτε μπορεῖ νά ἀλλάζει ἐπάγγελμα. Ὁ κάθε πολίτης ἀσκεῖ μιά τέχνη καί ἀπ' αὐτήν ἐξοικονομεῖ τά ἀναγκαῖα γιά τή διαβίωσή του. Ἡ

ἐνασχόλησή του σέ περισσότερα ἐπαγγέλματα ὁδηγεῖ σέ αὐξηση τοῦ ἀτομικοῦ πλοῦτου, δυσανάλογη μέ τή δίκαιη διανομή του. Γιά τόν λόγο αὐτό ἔχει εἰσαχθεῖ εἰδική νομοθεσία⁴⁹.

Οἱ σκέψεις αὐτές τοῦ Ἐκαταίου δέν εἶναι νέες. Ἀνάλογη σημασία προσέδωσε καί ὁ Πλάτων, ὁ ὁποῖος στούς «Νόμους»⁵⁰ ἀναγνώρισε ὅτι ἡ ἀπασχόληση τοῦ ἀτόμου σέ πολλές τέχνες καί ἐπαγγέλματα μπορεῖ νά ὁδηγήσει στή μὴ ἀπρόσκοπτη αὐξηση τῆς ἀτομικῆς περιουσίας μέ ἄμεσο κίνδυνο τῆς μὴ δίκαιης διανομῆς τοῦ κοινωνικοῦ πλοῦτου. Γιά τόν λόγο αὐτό στήν πολιτεία πού πρόκειται νά συσταθεῖ, προτείνεται ἡ θέσπιση σχετικῆς νομοθεσίας.

Παράλληλα, ἡ κληρονομικὴ διαδοχὴ στήν ἄσκηση τοῦ ἐπαγγέλματος πού περιγράφει ὁ Ἐκαταῖος προσιδιάζει στή νομοθεσία τῶν Ἀρχαίων Αἰγυπτίων, οἱ ὁποῖοι, σύμφωνα μέ τόν Ἡρόδοτο⁵¹, ἔχουν μιά κοινὴ συνήθεια μέ τούς Λακεδαιμονίους: γίνονται αὐλητές, μάγειροι καί κήρυκες κληρονομικά. Πρόκειται γιά τόν ἀποκαλούμενο «Νόμο τοῦ Σεσῶστριδος» πού ὑφίσταται στήν αἰγυπτιακὴ κοινωνία⁵².

Ἡ ὁποιαδήποτε ἀναφορά τοῦ Ἐκαταίου στήν τριττὴ διάκριση τοῦ πληθυσμοῦ καί στόν κοινωνικό καταμερισμό τῆς ἐργασίας πού ἀπορρέει στηρίζεται στόν διαχωρισμό τῶν «μαχίμων», τοῦ στρατοῦ, ἀπὸ τίς παραγωγικὲς τάξεις τῶν γεωργῶν καί νομέων⁵³. Μιά τέτοια ἀνάλυση ἀπαντᾷ στήν αἰγυπτιακὴ κοινωνία τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἡροδότου⁵⁴, στήν πλατωνικὴ «Πολιτεία»⁵⁵, στήν κοινωνία τῶν Λακεδαιμονίων⁵⁶, στήν πολιτεία πού σχεδιάζει ὁ Ἰππόδαμος ὁ Μιλήσιος⁵⁷, ἀλλὰ καί στήν «ὑποδειγματικὴ πολιτεία» πού προβάλλει μέ εἰρωνικὴ διάθεση ὁ Ἰσοκράτης στόν «Βούσιρι»⁵⁸. Ἀντίστοιχα, τὴ διαφοροποίηση τῶν δραστηριοτήτων τοῦ «μαχίμου» μέρους ἀπὸ τούς γεωργούς, ἐπισημαίνει καί ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ ὁποῖος ἀναγνωρίζει τὴν εἰσαγωγή αὐτοῦ τοῦ νομοθετήματος στόν Σέσωστρι, ἀπὸ τόν ὁποῖο τό ἔλαβαν καί οἱ κάτοικοι τῆς Κρήτης⁵⁹.

Λοιπὲς διατάξεις οἰκονομικοῦ περιεχομένου

Γιά τὴν ἐπικράτηση τῆς εὐνομίας καί τὴ δημιουργία τῶν προϋποθέσεων ἐκείνων πού θά συμβάλλουν στήν ὑπαρξὴ εὐδαιμονίας, ὑφίστανται νόμοι, οἱ ὁποῖοι καταπολεμοῦν τὴ φοροδιαφυγὴ⁶⁰, τὴν παραχάραξη καί κιβδηλεία τοῦ νομίσματος⁶¹, ἐνῶ εἰδικὲς διατάξεις ἔχουν θεσπισθεῖ γιά τὴ χορήγηση δανείων. Εἰδικώτερα, «ὄσοι δάνειζαν μέ

γραπτή απόδειξη» απαγορεύονταν «νά συγκεντρώνουν μέ τόν τόκο περισσότερο από τό διπλάσιο τοῦ ἀρχικοῦ κεφαλαίου τους»⁶². Ἀπαγορευόταν αὐστηρά ἡ δουλεία⁶³.

Ἀναγνωρίζεται, τέλος, ἡ θετική σχέση αὐξήσεως τοῦ πληθυσμοῦ καί εὐδαιμονίας⁶⁴ καί ἀποδίδεται ιδιαίτερη προσοχή στήν ἀνατροφή ὑγιῶν παιδιῶν⁶⁵.

Εὐημέρου «Ἱερά Ἀναγραφή»

Ἡ «Ἱερά Ἀναγραφή»⁶⁶ τοῦ Εὐημέρου τοῦ Μεσσηνίου⁶⁷ (340-260 π.Χ.), φίλου καί ἀξιωματοῦχοῦ τοῦ βασιλέα Κασσάνδρου τῆς Μακεδονίας (β. 311-298/7)⁶⁸, τοῦ Ἀντιπάτρου, ἐνός ἀπό τούς διαδόχους τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου, σῶθηκε σέ περιληψή στήν ἔμμεση παράδοση στό ἔργο τοῦ Διοδώρου τοῦ Σικελιώτη (1ος π.Χ. αἰώνας)⁶⁹, τοῦ Εὐσεβίου (260-339)⁷⁰ καί ἐνός Ρωμαίου, τοῦ Ἐννίου (239-169 π.Χ.)⁷¹ σέ μιά ἐπιτομή μετάφραση στά λατινικά. Ἀναφορά καί μνεῖα στό ἔργο καί τό ὄνομα τοῦ Εὐημέρου ἀνευρίσκουμε καί σέ ἄλλους συγγραφείς, ὅπως στόν Πλούταρχο⁷², Στράβωνα⁷³, Κλήμεντα Ἀλεξανδρείας⁷⁴, Θεοδώρητο⁷⁵ καί Ἀέτιο⁷⁶.

Ὁ Εὐήμερος, ὡς γεωγράφος καί ναυτικός, ὁ ὁποῖος μοροῦσε νά διεξάγει μέ ἀσφάλεια μακρινά ταξίδια⁷⁷, ἔφθασε σέ ἓνα ἀπό τά μακρινά του ταξίδια στήν Εὐδαίμονη Ἀραβία (τή σημερινή Ἰεμένη) καί ἀπό ἐκεῖ, μετά ἀπό πλοῦ πολλῶν ἡμερῶν στόν Ἰνδικό Ὠκεανό, ἔφθασε σ' ἓνα σύμπλεγμα νησιῶν, ἀπό τά ὁποῖα ἓνα, τήν Παγγαία, περιγράφει μέ λεπτομέρειες. Οἱ κάτοικοί της, οἱ Παγγαῖοι, ἦσαν ἐξαιρετικά εὐτυχεῖς καί ιδιαίτερα εὐσεβεῖς καί λάτρευαν μέ μεγαλοπρεπεῖς θυσίες καί πολύτιμα χρυσά καί ἀργυρά ἀναθήματα τόν Τριφύλιο Δία, τοῦ ὁποῖου τό λαμπρό ἱερό δέσποζε στό νησί⁷⁸.

Τό ὄνομα τοῦ ἔργου τοῦ Εὐημέρου, «Ἱερά Ἀναγραφή», προέρχεται ἀπό τήν ἐπιγραφή, πού ὑπῆρχε σέ μιά χρυσή στήλη τοῦ ἐκεῖ ἱεροῦ τοῦ Δία. Ἡ ἐπιγραφή αὐτή ἱστοροῦσε κεφαλαιωδῶς τά ἔργα τοῦ Οὐρανοῦ, τοῦ Κρόνου καί τοῦ Δία, ὅταν αὐτοί ἦσαν ἀκόμη βασιλεῖς-ἥρωες καί ζοῦσαν ἀνάμεσα στούς θνητούς. Ὁ μῦθος ἀναφέρει ὅτι ὁ Δίας διαδέχθηκε στόν θρόνο τόν πατέρα του, τόν Κρόνο, καί παντρεύτηκε τρεῖς γυναῖκες, τήν Ἥρα, ἀπό τήν ὁποία ἀπέκτησε τούς Κούρητας, τή Δήμητρα, μέ τήν ὁποία γέννησε τήν Περσεφόνη, καί τέλος τή Θέμιδα, μέ τήν ὁποία ἔκανε τήν Ἀθηνᾶ⁷⁹. Ἀργότερα, ἦλθε στή Βαβυλώνα καί φιλοξενήθηκε ἀπό τόν Βῆλο καί τελικά κα-

τέληξε στήν Παγγαία νῆσο, στόν Ἰνδικό Ὠκεανό, ὅπου ἴδρυσε βωμό πρός τιμήν τοῦ πάππου του, τοῦ Οὐρανοῦ, καί τοῦ πατέρα του, τοῦ Κρόνου. Ἡ πεμπουσία τῆς περιγραφῆς τοῦ μῦθου τῆς Παγγαίας ἔγκειται στό γεγονός ὅτι οἱ θεοί δέν εἶναι παρά πρώην ἔξοχοι ἄνθρωποι, πού, ὅσο ζοῦσαν, εὐεργετοῦσαν τούς συνανθρώπους τους, συνήθως ὑπηκόους τους, καί στή συνέχεια θεοποιήθησαν ἀπ' αὐτούς ἀπό εὐγνωμοσύνη καί λατρεύονται ἔκτοτε ὡς θεοί⁸⁰.

Ἡ διδασκαλία αὐτή τοῦ Εὐημέρου, γνωστή ὡς «εὐημερισμός», συνετέλεσε ὥστε τό ἔργο του νά γίνε δημοφιλές. Στούς ἐλληνιστικούς χρόνους οἱ ἀπόψεις αὐτές ἀντανακλοῦσαν τήν πρακτική καί τίς προσδοκίες τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου καί τῶν διαδόχων του, καί φυσικά τοῦ ἰδίου τοῦ βασιλέα Κασσάνδρου. Οἱ βασιλεῖς λατρεύονται ὡς θεοί πού εὐεργετοῦν τούς ἀνθρώπους. Στούς Ρωμαίους, ἡ ἀποθέωση θ' ἀποτελέσει συχνή πρακτική στήν περίοδο τοῦ Imperium Romanum. Τέλος, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας χρησιμοποιοῦσαν ἀρνητικά τόν «εὐημερισμό», γιά νά στηλιτεύσουν τήν εἰδωλολατρία, τονίζοντας τήν ἀνθρώπινη καί μόνον ὑπόσταση τῶν Ὀλυμπίων θεῶν καί, μέ τόν τρόπο αὐτό, νά ἐξάρουν τήν ἀξία τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς θρησκείας τοῦ πραγματικοῦ Θεοῦ⁸¹.

Ἀπό τίς ὁμάδες τῶν νησιῶν τοῦ Ἰνδικοῦ Ὠκεανοῦ τίς ὁποῖες εἶχε ἐπισκεφθεῖ ὁ Εὐήμερος⁸², τρία νησιά εἶναι τά σπουδαιότερα. Τό πρῶτο νησί ὀνομάζεται «Ἱερά», παράγει μόνο ἄφθονη μύρα καί λίβανο⁸³, τά ὁποῖα ἐξάγονται ἀνά τήν οἰκουμένη καί —λόγω τῆς μονοπωλιακῆς θέσεως πού κατέχει τό νησί στήν παραγωγή τους— ἐξασφαλίζουν σημαντικά ἔσοδα στούς κατοίκους καί ἓναν ἄνετο βίο. Τό δεύτερο νησί προορίζεται γιά τήν ταφή τῶν νεκρῶν⁸⁴ καί τό τρίτο κεῖται ἀνατολικώτερα καί ἐγγύτατα πρός τίς ἰνδικές ἀκτές καί καλεῖται Παγγαία.

Ἡ Παγγαία⁸⁵ ἔχει προικισθεῖ δαψιλέστατα ἀπό τή φύση, τό ἔδαφος της εἶναι πλουσιώτατο καί τό ὑπέδαφος περικλείει ἄφθονα εὐγενῆ καί μή μέταλλα. Ἡ ἐξαγωγή τους ἀπαγορεύεται⁸⁶. Πρωτεύουσα τοῦ νησιοῦ εἶναι ἡ Πανάρα, ἔχει ὅμως καί τρεῖς σημαντικές πόλεις, τήν Ὑδρακία, τή Δαλίδα καί τήν Ὠκεανία⁸⁷.

Ὁ πληθυσμός τοῦ νησιοῦ ἀποτελεῖται ἀπό Παγγαίους, Ὠκεανίτες, Ἰνδούς, Σκύθες καί Κρήτες⁸⁸. Οἱ κάτοικοι τῆς Πανάρας δέν ἔχουν βασιλέα, ἐκλέγουν τούς ἄρχοντες κατ' ἔτος.

Ὁ πληθυσμός τοῦ νησιοῦ κατανέμεται σέ τρία⁸⁹ τμήματα, «μερίδας» κατὰ τήν ἔκφραση

του Διοδώρου, μέ σαφή και διακεκριμένη δραστηριότητα και λειτουργία στον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας. Η πρώτη «μερίδα» περιλαμβάνει τους ιερείς, στους οποίους πρόσκεινται και οι τεχνίτες, ή δεύτερη «μερίδα» αποτελείται από τους γεωργούς και η τρίτη «μερίδα» περιλαμβάνει τους στρατιώτες, στους οποίους πρόσκεινται και οι ποιμένες. Έτσι, η κοινωνία της «παγχαίας» παρουσιάζει τό ακόλουθο σχήμα: ιερείς + τεχνίται, γεωργοί, στρατιώται + νομείς.

Η κοινωνική δομή της Παγχαίας με την τριμερή διάκριση του πληθυσμού ακολουθεί την ανάλογη παράδοση που απαντά στους πολιτικούς στοχαστές των Κλασικών Χρόνων και της Έλληνιστικής εποχής⁹⁰. Ιδιαίτερα, εμφανίζεται μία ομοιότητα με την κοινωνική δομή της πολιτείας του Ίπποδάμου⁹¹, όπου ο πληθυσμός διακρίνεται στους τεχνίτες, γεωργούς και στους στρατιώτες⁹². Παράλληλα, τόσο στον Ίπποδάμο όσο και στον Εϋήμερο δεν γίνεται καμμία αναφορά σε δούλους⁹³. Όμως, η κοινωνία της Παγχαίας παρουσιάζει μία θεμελιώδη διαφορά, που την διακρίνει από τις «πολιτείες» των Κλασικών και Έλληνιστικών Χρόνων: Οι τεχνίτες, ο δευτερογενής τομέας της οικονομίας, τοποθετούνται στην ίδια τάξη με τους ιερείς, καθώς και οι νομείς, ο πρωτογενής τομέας, αναγνωρίζονται ως ισάξιοι και ισόκυροι με τους στρατιώτες. Τό γεγονός αυτό είναι, κατά την άποψή μας, σημαντικό, γιατί στην Παγχαία η εργασία εκτιμάται και αξιολογείται σε σημαντικό βαθμό.

Η παραγωγή και διανομή του προϊόντος

Η οικονομία του νησιού στηρίζεται στη συλλογική γαιοκτησία —μέ εξαίρεση τις οικίες με τους κήπους τους, που υπάγονται στην ατομική ιδιοκτησία—, όπως και στην ατομική δράση των καλλιεργητών της γης και των κτηνοτρόφων⁹⁴.

Οι σοφοί ιερείς διαδραματίζουν τον πρωτεύοντα και πρωταρχικό ρόλο στην κοινωνία των Παγχαίων, απονέμουν τή δικαιοσύνη, εποπτεύουν και ελέγχουν την όλη πολιτική και οικονομική ζωή, ρυθμίζοντας τον τρόπο παραγωγής και διανομής των αγαθών⁹⁵. Ο πρωτογενής —γεωργοί και νομείς— και ο δευτερογενής —τεχνίτες— τομέας της οικονομίας παρέχουν τά αγαθά τους στο «δημόσιον»⁹⁶. Η διανομή γίνεται από τους ιερείς, οι οποίοι «τό επιβάλλουν εκάστω δικαίως απονέμουσι»⁹⁷. Δεν διευκρινίζεται αν η διανομή γίνεται σύμφωνα με την «ισότητα κατ' αριθμόν» ή «ισότητα κατ' αξίαν»⁹⁸. Οι ιερείς σε αντάλλαγμα των υπηρεσιών τους

λαμβάνουν διπλάσια μερίδα από τή διανομή του κοινού προϊόντος. Παράλληλα, προσφέρουν βραβεΐα είτε επιδόματα σ' εκείνους τους γεωργούς που παράγουν τήν καλύτερη ποιότητα των αγαθών⁹⁹. Μέ τον τρόπο αυτό εισάγεται ο θεσμός των κινήτρων στην παραγωγική διαδικασία, ο οποίος κρίνεται απαραίτητος για τήν ποιοτικά καλύτερη παραγωγή των προϊόντων. Πράγματι, τό γνώρισμα αυτό εμφανίζεται στην κοινωνία της Παγχαίας και διαφοροποιεί τό έργο του Εϋήμερου από άλλα παρόμοια.

Ο Διόδωρος δεν δίνει οποιεσδήποτε πληροφορίες για τον ρόλο των τεχνιτών. Έρωτήματα του τύπου πόσο θά παράγουν και πώς θά γίνει η διανομή του προϊόντος μένουν αναπάντητα.

Διατάξεις για τό νόμισμα και τό εμπόριο

Η διαδικασία της παραγωγής και διανομής των παραγομένων αγαθών οδηγεί στο συμπέρασμα ότι δεν υπάρχει νόμισμα στην Παγχαία ούτε οι κάτοικοι μπορούν ν' αναπτύξουν «χρηματιστική». Ο Εϋήμερος, όπως και ο στωϊκός Ζήνων, αποκλείει τήν εμφάνιση του νομίσματος.

Η Παγχαία διεξάγει εμπόριο σε μικρή κλίμακα. Απαγορεύεται αυστηρά η εξαγωγή των πρώτων υλών¹⁰⁰. Η «Ιερά Νήσος» εξάγει μύρο και λιβάνι¹⁰¹, αλλά δεν υπάρχει οποιαδήποτε ένδειξη για εισαγωγές. Ο Εϋήμερος δεν αναφέρει κάτι τέτοιο. Η μή αναφορά του Εϋήμερου σε θέματα διεθνούς εμπορίου υποδηλώνει ότι η Παγχαία είναι αυτόνομη είτε προβάλλει τό υπόδειγμα μίας αυτόνομης Πολιτείας¹⁰². Δεν είναι χωρίς αξία νά σημειώσουμε ότι η ρητή απαγόρευση ταξιδιών των ιερέων προς τό εξωτερικό¹⁰³ θέλει νά δηλώσει τήν αυτονομία της πολιτείας. Η κοινωνία της Παγχαίας είναι στατική: είναι ιδανική και οποιαδήποτε αλλαγή μπορεί νά οδηγήσει σε χειροτέρευση της υπάρχουσας καταστάσεως. Είναι αξιοπροσοχής ότι παρόμοιες διατάξεις εμφανίζονται στην κοινωνία των Σαβαίων¹⁰⁴.

Οι ιερείς φέρουν πολυτελή ένδυμασία, πράγμα που προσιδιάζει προς τον περσικό τρόπο διαβίσεως¹⁰⁵.

Διάσωση - Έπιδράσεις

Οι απόψεις και σκέψεις του Εϋήμερου σχολιάστησαν και κρίθηκαν ποικιλοτρόπως. Ανάμεσα στους αρχαίους συγγραφείς και δοξογράφους, ο ποιητής Καλλίμαχος, ο Σέξτος Έμπειρικός και ο Πλούταρχος τον κατηγορήσαν για άσέβεια¹⁰⁶, ενώ οι Στράβων¹⁰⁷, Πολύβιος και Έρατοσθένης χαρακτήρισαν τις διηγήσεις του ως

στερούμενες σοβαρότητας και αξιοπιστίας¹⁰⁸. Ὁ Διόδωρος και ὁ Ἐννιος ἀξιολόγησαν τήν «Ἱερά Ἀναγραφή» ὡς ὀρθή και ἀληθινή.

Διαφορετικές ἀπόψεις ἐκφράζουν και οἱ σύγχρονοι ἐρευνητές. Ὁ Pöhlmann¹⁰⁹ θεωρεῖ τόν Εὐήμερο ὡς κοινωνικό μεταρρυθμιστή, ἐνῶ ὁ Jacoby¹¹⁰ πιστεύει ὅτι προσπαθεῖ νά δυσαρεστήσει τούς ἀναγνώστες του. Ὁ J. Ferguson συνέκρινε τήν κοινωνία τῆς Παγγαίας μέ τή Σοβιετική Ἐνωσι καί ὑπογράμμισε ὅτι «there are the glimmerings of the Stakhanovite idea»¹¹¹. Παράλληλα, συνέκρινε τόν ρόλο τῶν ἱερέων μέ τό Κομμουνιστικό Κόμμα¹¹². Ὁ B. Kytzler ἀναγνωρίζει στόν ρόλο και τή λειτουργία τῶν ἱερέων τήν «ἰντελιγκέντσια ἢ καλύτερα [...] τούς τεχνοκράτες ἐκείνης τῆς κοινωνίας»¹¹³, μία τοποθέτηση πού υἱοθετήθηκε ἀπό τόν Burke¹¹⁴. Ὁ H. Braunert υἱοθέτησε τήν ἀποψη ὅτι οἱ ἱερεῖς ἦσαν «μιά πολιτική και οἰκονομική ἔλιτε» και στήν Παγγαία ἐμφανίζεται «τό ὑπόδειγμα ἐνός κρατικοῦ σοσιαλισμοῦ» σέ μία ἑλληνιστική μοναρχία¹¹⁵. Ὁ H. Strasburger ἀνεγνώρισε στήν Παγγαία τό «κομμουνιστικό ἰδανικό κράτος»¹¹⁶, ἐνῶ ὁ Giargrande ἔγραψε γιά ἕναν «soft communism»¹¹⁷, γιατί ὑπογράμμισε τόν πρωτόγονο χαρακτήρα τῆς οἰκονομίας. Ὁ E. von Stern¹¹⁸ πιστεύει ὅτι ὁ Εὐήμερος, ὡς φίλος τοῦ Κασσάνδρου, προσπαθεῖ νά πραγματοποιήσει τίς ἰδέες του. Ὁ H. Flashar χαρακτήρισε τήν οὐτοπία τοῦ Εὐήμερου ὡς «apolitisch [...] da jeder konkrete Rückbezug zur gegenwärtigen Welt fehlt»¹¹⁹.

Ὁ οὐτοπικός χαρακτήρας τοῦ ἔργου συνίσταται σέ δύο σημεῖα. Κατά πρῶτον, στήν περιγραφή τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος τῶν νησιῶν και κατά δεύτερο λόγο, στίς μακρινές ἀποστάσεις και μεγάλες ἐκτάσεις πού περιγράφονται. Ἡ λεπτομερής ὅμως περιγραφή τοῦ πολιτεύματος τῆς Παγγαίας και ἡ ἀνάλυση τῶν ἀρμοδιοτήτων και ἀσχολιῶν τῶν κατοίκων κατά τρόπο σαφή αἴρει, κατά τή γνώμη μας, τόν «οὐτοπικό» χαρακτήρα τοῦ ἔργου. Δέν εἶναι ἄτοπο νά ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ Εὐήμερος προσπαθεῖ μέ τήν ἀνάλυση και περιγραφή τοῦ πολιτεύματος, καθώς και τῆς παραγωγῆς και διανομῆς τοῦ πλούτου, νά δώσει συμβουλές και νοθεσίες στόν βασιλέα γιά τήν ὅσο πιό ἀποτελεσματική λειτουργία τοῦ κράτους. Ἄλλωστε, δέν ἐμφαίνεται ὅποιοδήποτε κίνητρο ἀπό τήν πλευρά τοῦ Εὐήμερου γιά τήν ἀλλαγὴ τῶν κοινωνικο-οἰκονομικῶν συνθηκῶν τῶν βασιλείων τῆς ἐποχῆς του, και ἰδιαίτερα τῆς Αἰγύπτου τῶν Πτολεμαίων, τῆς ὁποίας ἡ κοινωνική και οἰκονομική δομὴ προσιδιάζει μέ τά ἀν-

τίστοιχα τῆς Παγγαίας. Κάτω ἀπό τήν ὀπτική αὐτῆς γωνία τό ἔργο τοῦ Εὐήμερου ἀνήκει στό λογοτεχνικό genre τῶν «ἡγεμονικῶν κατόπτρων» (Fürstenspiegel, mirror for princes), πού εἶχε μεγάλη διάδοση στός ἑλληνιστικούς χρόνους¹²⁰. Ἄλλωστε, δέν εἶναι χωρίς ἀξία νά ἀναφερθεῖ και νά ὑπογραμμισθεῖ ὅτι ὁ ρόλος τοῦ Εὐήμερου ὡς συμβούλου τοῦ Κασσάνδρου προσιδιάζει μέ τόν ἀντίστοιχο ρόλο πού εἶχε ὁ σύγχρονός του Θεόφραστος (370-287), Διευθυντής τοῦ Λυκείου μέ τόν Δημήτριο Φαληρέα (περ. 350-283), ἄρχοντα τῶν Ἀθηνῶν κατά τήν περίοδο 317-307. Παρατηροῦμε δηλαδή δύο βίους παραλλήλους, Θεόφραστος-Δημήτριος Φαληρέας, Εὐήμερος-Κάσσανδρος. Κατά συνέπεια, δέν εἶναι ἄτοπος και ἄκαιρος ὁ χαρακτηρισμός τοῦ Εὐήμερου ὡς «Hofphilosoph»¹²¹, φιλοσόφου τῆς Βασιλικῆς Αὐλῆς.

Ἡ κοινωνική δομὴ και οἰκονομία τῶν Ἰθῆρων

Ἐνδιαφέρον ἐνέχουν ὅσα στοιχεῖα παρουσιάζει, ἔστω και περιληπτικά, ὁ Στράβων¹²² γιά τήν κοινωνικο-οἰκονομική διάρθρωση τῆς χώρας τῶν Ἰθῆρων. Ἡ χώρα ἀποτελεῖται ἀπό τέσσερα γένη. Κάθε γένος ἔχει σαφῆ λειτουργία μέσα στόν κοινωνικό καταμερισμό τῆς ἐργασίας. Τό πρῶτο γένος ἐκλέγει τόν Βασιλέα, τόν ἀνώτατο δικαστή και τόν ἀρχηγό τοῦ στρατοῦ. Τό κριτήριο εἶναι ἡ ἡλικία. Τό δεύτερο γένος ἀποτελεῖται ἀπό τούς ἱερεῖς, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἐπιφορτισμένοι και μέ τή διεξαγωγή τοῦ διεθνούς ἐμπορίου. Τό τρίτο γένος ἀποτελεῖται ἀπό τούς στρατιῶτες και γεωργούς, ἐνῶ στό τέταρτο ὑπάγονται οἱ δούλοι τοῦ Βασιλέα πού ἀσχολοῦνται μέ τή συντήρηση τοῦ πρῶτου γένους. Ἐμφανίζεται ἡ στεγανότητα τῶν γενῶν, ὁ μεγαλύτερος σέ ἡλικία διαχειρίζεται τά οἰκονομικά ζήτηματα τοῦ γένους, ἐνῶ ἐπικρατεῖ ἡ κοινοχρησία τῶν ἀγαθῶν.

Ἡ κοινωνική δομὴ και οἰκονομία τῆς Εὐδαίμονος Ἀραβίας

Μέ κριτήριο τή γεωγραφική περιοχή διακρίνεται ὁ πληθυσμός τῆς Εὐδαίμονος Ἀραβίας¹²³. Τό πρῶτο βασίλειο παρέχει τούς πολεμιστές, πού ἀπασχολοῦνται ἀποκλειστικά μέ τήν ἀμυντική θωράκιση τοῦ βασιλείου. Ἐνα δεύτερο ἀποτελεῖται ἀπό τούς γεωργούς, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἐπιφορτισμένοι μέ τή συντήρηση τῶν κατοίκων. Στό τρίτο βασίλειο ἀνήκουν οἱ τεχνίτες, ἐκεῖνοι δηλαδή

πού απασχολούνται στον δευτερογενή τομέα της οικονομίας, ένα τέταρτο βασίλειο παράγει αποκλειστικά τή σμύρνα και ένα πέμπτο τό λιβάνι. Ἀπαγορεύεται ἡ ἀλλαγὴ ἐπαγγελμάτων καὶ ἰσχύει καὶ ἐδῶ ὁ «Νόμος τοῦ Σεσῶστριδος», «ὁ καθέννας κάνει τὴ δουλειὰ τοῦ πατέρα του»¹²⁴. Ὑφίσταται ἡ κοινοχρησία τῶν ἀγαθῶν.

Ἡ Πολιτεία τοῦ Ἡλίου

Ἡ «Πολιτεία τοῦ Ἡλίου» τοῦ Ἰαμβούλου σῶθηκε στὴν ἔμμεση παράδοση στὸ ἔργο τοῦ Διοδώρου τοῦ Σικελιώτη¹²⁵, ἐνῶ ἀναφορά κάνει καὶ ὁ Λουκιανός¹²⁶.

Γιὰ τὸ περιεχόμενο τοῦ ἔργου¹²⁷ ὁ Διόδωρος ὁ Σικελιώτης μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ δημιουργὸς τοῦ Ἰαμβούλου¹²⁸ καὶ κάποιος σύντροφός του συνελήφθησαν, ἐνῶ ταξίδευαν στὴν ἀρωματοφόρο Ἀραβία ἀπὸ Αἰθίοπες καὶ οἱ Αἰθίοπες τοὺς ἔφεραν στὴ χώρα τους, σύμφωνα μὲ μιά ἀρχαία ἱερατική συνθήκη, ὡς ἐξιλαστήρια θύματά τους. Τοὺς ἔβαλαν μέσα σ' ἕνα μικρὸ καράβι, τοὺς ἐφοδίασαν μὲ τροφή ἔξι μηνῶν καὶ τοὺς εἶπαν ὅτι, ἀρμενίζοντας νότια, θὰ συναντήσουν ἕνα ἐξαίσιο νησί, ὅπου θὰ ζήσουν μιά μακάρια ζωὴ¹²⁹. Ἄν δώσουν οἱ θεοὶ καὶ φθάσουν κάποτε σ' ἐκεῖνο τὸ νησί, θὰ εἶναι παράλληλα κι ἀλησμόνητοι εὐεργέτες τῶν Αἰθιόπων· γιατί, σύμφωνα μὲ τὸν ἀρχαῖο χρησμό πού καθιέρωνε τὴν παράξενη αὐτὴ συνθήκη τους, θὰ χαίρονται ἐξακόσια χρόνια ἀδιατάρακτη εἰρήνη. Ἄν ὅμως φοβηθοῦν τὴ διάρκεια καὶ τὸν κίνδυνο, ἂν τύχει νὰ ἀλλάξουν κατεύθυνση καὶ ἐπιστρέψουν, τότε θὰ πεθάνουν ὡς δειλοί, κακοῦργοι, ὀλετήρες ἐνός ἔθνους, μέσα σὲ ἀνήκουστα βασανιστήρια. Μὲ τὴν τέλεση λαμπρῆς πανηγύρεως μὲ θυσίες κατευοδώθησαν οἱ δύο ἄτυχοι σύντροφοι¹³⁰.

Μετὰ ἀπὸ περιπλάνηση τεσσάρων μηνῶν, οἱ δύο ἀκούσιοι θαλασσοπόροι ἔφθασαν στὸν πανευδαίμονα ἐκεῖνο λαό, πού τοὺς εἶχαν περιγράψει οἱ Αἰθίοπες. Ἡ Πολιτεία τοῦ Ἡλίου, ὅπως ἀποκαλεῖται ἡ ἀφιερωμένη στὸν Ἥλιο ἐπτάνηση τούτη πολιτεία, βρίσκεται σὲ ἐπτὰ ἰσομεγέθους νήσους, τίς «Νήσους τοῦ Ἡλίου», οἱ ὁποῖες ἔχουν ἢ κάθε μιά ἕκταση ὄχι μικρότερη τῶν 5000 σταδίων¹³¹.

Τὰ νησιά περιβάλλονται ἀπὸ γλυκύτατο νερό¹³², μὲ κλίμα ἐξαιρετικὰ ἥπιο — ἔτσι ὅπως βρίσκονται στὸν Ἰσημερινό, διατηροῦν μιά ἐξαιρετικὴ εὐκρασία κι οὔτε ἡ καλοκαιρινὴ λάβρα τοῦ ἡλίου τοὺς ταλαιπωρεῖ, οὔτε τὸ χειμωνιάτικο κρύο —, μὲ εὐφορώτατο ἔδαφος, πού παράγει ὄλα τὰ ἀγα-

θὰ τῆς γῆς καὶ πολὺ πέρα τῶν ἀναγκῶν τῶν κατοίκων¹³³.

Ἔχοντας ὡς ὑψίστη ἀρετὴ τὴν ὁμόνοια — οἱ πόλεμοι καὶ οἱ ἐπιδρομὲς εἶναι φαινόμενα ἀγνωστα στοὺς κατοίκους¹³⁴ — οἱ κάτοικοι τῶν νήσων ἀποτελοῦν μιά γλυκιά καὶ ὠραία φυλὴ, πού λίγα χαρακτηριστικὰ τους ἐμφανίζονται σὲ ἄλλους ἀνθρώπους: ἔχουν ὕψος μὲχρι τέσσερις πήχεις, τὸ κορμὶ τους εἶναι λυγερό, ποτέ δὲν ἀσθενοῦν, ζοῦν πάνω ἀπὸ ἑκατὸ χρόνια, ἢ ἀκοὴ τους συλλαμβάνει καὶ τὸν πλέον μακρινὸ ἤχο καὶ μὲ μιά ξεχωριστὴ ἰκανότητα τῆς γλώσσας τους μποροῦν νὰ ὁμιλοῦν ταυτόχρονα σὲ δύο¹³⁵.

Ὅταν φθάνει κανεὶς σ' ὀρισμένο χρονικὸ ὄριο, — τὰ ἑκατὸν πενήντα γιὰ τοὺς μακρόβιους αὐτοὺς ἀνθρώπους —, πρέπει ν' ἀφήνει τὴ θέση του στοὺς νεωτέρους· ξαπλώνεται σ' ἕνα στρῶμα καμωμένο ἀπὸ κάποιο θανατηφόρο φυτὸ καὶ παραδίνεται σ' ἕναν ὕπνο γλυκὺ ἀπ' ὅπου δὲν ξυπνᾷ πλέον¹³⁶. Παράλληλα, εἰδικὸς νόμος ὀρίζει ποιὸς πρέπει νὰ ζήσει: τὰ βρέφη, τὰ ὁποῖα δὲν ἀντέχουν σὲ μιά πατροπαράδοτη δοκιμασία, τὰ πετοῦν ὡς λιγόζωα καὶ ἀνίκανα ν' ἀποκτήσουν μιά μέρα ψυχικὸ σθένος, ἐνῶ μιά ἀνυπέρβατη συνθήκη καταδικάζει στὸν εὐεργετικὸ θάνατο κάθε ἀνάπηρο ἢ διεστραμμένο σῶμα¹³⁷.

Ἡ κοινωνικὴ ὀργάνωση

Οἱ κάτοικοι κάθε νησιοῦ εἶναι ὀργανωμένοι σὲ φυλὲς ἀπὸ 400 ἄτομα ἢ κάθε μιά, συνδεδεμένα μὲ συγγένεια ὀρισμένου βαθμοῦ καὶ μὲ ἕναν ἀρχηγό, τὸν πρεσβύτερο κάθε φορὰ, ὡς ἐπικεφαλῆς τους¹³⁸. Ἡ διοίκηση τῶν «συστημάτων», ὅπως ἀποκαλοῦνται οἱ φυλὲς, εἶναι ἀπλοῦστατη καὶ ἀποβλέπει κατὰ βάση στὴν πληρέστερη κοινωνιστικὴ ρύθμιση τῆς πολιτικῆς καὶ οικονομικῆς ζωῆς. Ὁ πρεσβύτερος κάθε φυλῆς προΐσταται, τὸν ὁποῖο οἱ ὑπόλοιποι ὑπακούουν καὶ σέβονται¹³⁹.

Ὅσο γιὰ τοὺς οἰκογενειακοὺς δεσμούς, ἐπικρατεῖ κοινοκτημοσύνη τῶν γυναικῶν καὶ τῶν παιδιῶν· οἱ παραμάνες συναλλάζουν τὰ παιδιά στὰ χέρια τους, ἔτσι πού οἱ μητέρες νὰ μὴ γνωρίζουν τὰ παιδιά τους. Ὅταν μεγαλώσουν, βλέπουν ὄλους τοὺς μεγαλύτερους ὡς πατέρες τους, ὄλες τίς γυναῖκες ὡς μάνες τους κι ὄλους τοὺς συνομηλικούς ὡς ἀδελφούς τους¹⁴⁰.

Ἀπουσιάζουν οἱ δούλοι, οἱ ἀνθρωποὶ τῶν Νήσων ζοῦν ὀλότελα ἴσοι, χωρὶς γέννη ἢ τάξεις, χωρὶς κοινωνικὲς διακρίσεις, χωρὶς ἰδιοκτησία. Ἡ γῆ δὲν ἀποτελεῖ περιουσιακὸ στοιχεῖο κανενός, τὸ προϊόν τῆς ἀνήκει σὲ ὄλους.

Ἡ οἰκονομική ὀργάνωση

Ἀπό τήν περιγραφή τοῦ Διοδώρου προκύπτει ὅτι πρόκειται γιά τόν καθαρό τύπο ἀγροτικῆς οἰκονομίας. Ἀπουσιάζει τό νόμισμα καί ἐπικρατεῖ ὁ τύπος τῆς ἀνταλλακτικῆς οἰκονομίας. Ἔτσι, οἱ κάτοικοι δέν μποροῦν ν' ἀναπτύξουν «χρηματιστική».

Ἡ ἀπουσία δούλων δημιουργεῖ τήν ἀνάγκη ὑποχρεωτικῆς ἐργασίας τῶν ἐνηλίκων. Ὁ χρόνος τῆς ἐργασίας δέν εἶναι μέγας, γιατί τά ἀγαθὰ αὐτόδοτα τά δίνει ἡ φύση καί οἱ κάτοικοι δέν ἀσχολοῦνται ἐπί μακρόν.

Στόν μακρὸ χρόνο τῆςσχόλης οἱ κάτοικοι ἐπιδίδονται μέ τή μουσική καί τίς καλές τέχνες, ἰδιαίτερα ὅμως μέ τήν ἀστρονομία: «ὑπάρχειν δέ παρ' αὐτοῖς καί παιδείας πάσης ἐπιμέλειαν, μάλιστα δέ ἀστρολογίας»¹⁴¹. Ἡ ἀναγνώριση τῆς πλῆξεως ἀπό τήν ὁμοιόμορφη καθημερινή ἐργασία ὁδηγεῖ στή θέσπιση τῆς ἐναλλαγῆς στήν ἀπασχόληση τῶν παραγωγικῶν ἔργων. Καθώς παραδίδει ὁ Διόδωρος, «ἐναλλάξ δὲ αὐτοὺς τοὺς μὲν ἀλλήλοις διακονεῖν, τοὺς δὲ ἀλιεύειν, τοὺς δὲ περὶ τὰς τέχνας εἶναι, ἄλλους δὲ περὶ ἄλλα τῶν χρησίμων ἀσχολεῖσθαι, τοὺς δ' ἐκ περιόδου κυκλικῶς λειτουργεῖν, πλὴν τῶν ἤδη γεγηρακῶτων»¹⁴². Ἡ ἐναλλαγή στήν ἐργασία κατὰ τήν παραγωγική διαδικασία ἀποτελεῖ μία πρωτοτυπία τοῦ Ἰαμβούλου, ἡ ὁποία ἔρχεται σέ ἀντίθεση μέ τήν παραδεδομένη ἀποψη περὶ καταμερισμοῦ τῶν ἔργων πού ἀπαντᾷ στά κείμενα τῶν Ξενοφῶντος, Πλάτωνος, Ἐκαταίου καί Εὐημέρου. Τήν ἀρχὴ αὐτὴ τῆς ἐναλλαγῆς τῶν ἐργασιῶν πιθανόν νά ἔλαβε ὁ Ἰάμβουλος ἀπὸ τόν Ἀριστοτέλη¹⁴³, ὁ ὁποῖος ἀσκεῖ κριτικὴ σέ μία τέτοια θέση.

Κοινωνικά συστήματα πού ἐπηρέασαν στὴ συγγραφή τῆς «Πολιτείας τοῦ Ἡλίου»

Τό ἔργο τοῦ Ἰαμβούλου ἀνήκει στό λογοτεχνικό *genre* τῆς οὐτοπικῆς πεζογραφίας ὑπὸ μορφὴ ταξιδιωτικοῦ μυθιστορήματος, πού ἔδωσε μερικά πολὺ καλά δείγματα οὐτοπικῆς πολιτειολογίας στήν ἐλληνικὴ ἀρχαιότητα καί ἀπετέλεσε τὴ βάση γιά τὰ μεῖζονα ἔργα τῶν νεωτέρων χρόνων, τῆς *Utopia* (1516) τοῦ Thomas More (1478-1535), τῆς *Nova Atlantis* (γρ. 1624, δημ. 1627) τοῦ Francis Bacon (1561-1626) καί τῆς *Città del Sole* (1602) τοῦ Tommaso Campanella (1568-1639). Ὁ ἴδιος ὁ Ἰάμβουλος, μέ ἐλληνικὴ παιδεία, ἔζησε στήν αὐλὴ τοῦ βασιλέα τῆς πόλεως Παλιμπόθρα, ὁ ὁποῖος ἦταν φιλέλληνας.

Ἡ «Πολιτεία τοῦ Ἡλίου» τοῦ Ἰαμβούλου δέν ἀνταποκρίνεται στὴ διάκριση ἀνάμεσα σέ ἀρχαῖες καί νέες οὐτοπίες πού εἰσήγαγε ὁ M.I. Finley (1912-86) καί υἱοθετήθηκε ἔκτοτε. Σύμφωνα μέ τόν Finley¹⁴⁴, οἱ ἀρχαῖες ἔχουν χαρακτηριστικά, ἀσκητικὸ καί ἱεραρχικὸ, ἐνῶ οἱ νεώτερες εἶναι δυναμικὲς καί καθιερώνουν τήν ἰσότητά. Ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ στό σημεῖο αὐτό νά ἀναφέρουμε ὅτι ἡ ἰσότητα καθιερώνεται στήν «Πολιτεία τοῦ Ἡλίου», στήν ὁποία ἀπουσιάζει ἡ ἱεραρχικὴ δομὴ, ἡ ὁποία, ἀντίθετα, ἐμφανίζεται στήν *Civita solis* τοῦ Campanella¹⁴⁵.

Ἡ ἔλλειψη μιᾶς ἱεραρχικῆς δομῆς στήν «Πολιτεία τοῦ Ἡλίου» διαφοροποιεῖ τό ἔργο τοῦ Ἰαμβούλου ἀπὸ τίς ὑπόλοιπες πολιτικὲς μυθιστορίες τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων. Τό χαρακτηριστικὸ αὐτό γνώρισμα ἐνυπάρχει στήν «Πήρη» τοῦ κυνικοῦ Κράτητος τοῦ Θηβαίου¹⁴⁶, ἐνῶ τό χαρακτηριστικὸ αὐτό γνώρισμα φέρνει τόν Ἰάμβουλο κοντὰ στόν κυνικὸ Ὀνησίκριτο, κατὰ τήν περιγραφή τῆς χώρας τοῦ Μουσικανού¹⁴⁷.

Τό ὄνομα τῆς ἐπτανήσου πολιτείας «Ἡλίου Πόλις» θέλει νά δηλώσει ὅτι ἡ παρουσία τοῦ Ἡλίου ἐνσαρκώνει τὴ δικαιοσύνη τῶν ἰσχυρῶν τῆς γῆς¹⁴⁸. Δέν εἶναι χωρὶς σημασία νά σημειώσουμε τοὺς συγγραφεῖς πού ἐπέδρασαν πιθανόν στόν Ἰάμβουλο ἀναφορικά μέ τὴν ὀνοματοθεσία αὐτῆς.

Τό κέντρο τῆς πολιτικῆς ζωῆς στήν πόλη τῶν «Νόμων» εἶναι ὁ ναός τοῦ Ἀπόλλωνα-Ἡλίου, ὅπου διαμένουν ὡς ἱερεῖς τοῦ Θεοῦ οἱ τρεῖς ἐλεγκτές τῆς πόλεως¹⁴⁹. Κατὰ τόν Εὐήμερο, ὁ ἥλιος, ἡ σελήνη καί τὰ ἄστρα ἀποτελοῦν τοὺς μοναδικούς θεοὺς¹⁵⁰.

Ὁ Ἀλέξαρχος, γιὸς τοῦ Ἀντιπάτρου καί ἀδελφός τοῦ Κασσάνδρου¹⁵¹, ἴδρυσε στὴ Χαλκιδικὴ τὴν Οὐρανούπολη¹⁵². Ὀνόμασε τόν ἑαυτό του Ἡλιο¹⁵³ καί θεώρησε τὴν πόλη του μιά κοσμοπόλη σέ μικρογραφία, ἀρκετὰ χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ στωϊκοῦ Ζήνωνος¹⁵⁴. Οἱ κάτοικοι τῆς Οὐρανούπολεως, ἀποκαλούμενοι Οὐρανίδαι, παιδιὰ τοῦ Οὐρανοῦ, ὁμιλοῦσαν μιά παράξενη γλῶσσα, ἄγνωστη στοὺς λοιποὺς Ἕλληνες¹⁵⁵. Τό νόμισμα πού εἶχε κόψει εἶχε ἀπὸ τὴ μιά ὄψη τόν Ἡλιο καί ἀπὸ τὴν ἄλλη τὰ ἄστρα καί τό φεγγάρι. Ὁ ἴδιος, ὡς Ἡλιος, ἀποτελοῦσε τόν παγκόσμιον ἄρχοντα, ἐνῶ τὰ ἄστρα τοὺς ὑπηκόους τοῦ¹⁵⁶.

Εἶναι ἐνδεικτικὸ ἀπὸ τὴν περιγραφή τῆς πόλεως τῆς Οὐρανούπολεως ὅτι ὑπάρχουν ἀρκετὰ κοινὰ σημεῖα ἀνάμεσα στήν πολιτεία πού ἴδρυσε ὁ Ἀλέξαρχος καί στήν «Ἡλίου Πόλι» τοῦ Ἰαμ-

βούλου. Ὁ ἥλιος ἐνσαρκώνει τόν ἰσχυρό τῆς γῆς πού ἀσκει δικαιοσύνη, ἡ ὑπαρξή τῆς ὁμοιοῦσας ἀνάμεσα στούς κατοίκους τῶν δύο πόλεων, ἡ ὁμιλία σέ μιά γλῶσσα διαφορετική. Διαφοροποιούνται, ὅμως, στήν ὑπαρξή τοῦ νομίσματος πού ἀπουσιάζει στήν «Ἡλίου Πόλι» τοῦ Ἰαμβούλου¹⁵⁷.

Εἶναι ὅμως ἐνδεικτικό ὅτι ἡ ἀναγνώριση τοῦ Ἡλίου ὡς προστάτου καί ἐνσαρκωτῆ τῆς δικαιοσύνης ἐμφανίζεται σέ γραπτές μαρτυρίες τῆς μυθολογίας τῶν ἀρχαίων Σουμερίων καί Βαβυλωνίων¹⁵⁸. Στήν ἀρχαία Αἴγυπτο ὁ θεός-ἥλιος ἦταν ὁ ἀρχαιότερος καί μεγαλύτερος θεός¹⁵⁹. Ὅπως παραδίδει ὁ Στράβων¹⁶⁰, ὁ Μίθρας συνδέεται μέ τόν ἥλιο. Ἡ παράδοση αὐτή θά πρέπει νά ἦταν γνωστή στόν Ἰάμβουλο κατά τό ταξίδι του στήν Ἀνατολή.

Ἐνα πρόσθετο χαρακτηριστικό γνώρισμα τῆς «Πόλεως τοῦ Ἡλίου», πού τή διαφοροποιεῖ ἀπό τά ὑπόλοιπα ἔργα τῆς πολιτικῆς μυθιστορίας τῶν Ἑλληνιστικῶν Χρόνων, εἶναι ἡ ἐνασχόληση τῶν κατοίκων μέ τήν ἀστρονομία¹⁶¹. Ἡ ἐνασχόληση τῶν κατοίκων μέ τήν ἀστρονομία, πού ἀντιπροσωπεύει τήν ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστήμης, θά πρέπει νά μελετηθεῖ μέ τήν εἰσαγωγή τῆς κοινοκτημοσύνης. Ἡ καθιέρωση τῆς κοινοκτημοσύνης ἀποτελεῖ τήν προϋπόθεση γιά τή γενίκευση τῆς ἐργασίας καί τῆς ἐκπαιδεύσεως πού στηρίζουν τό ἰδανικό κοινωνικό οἰκοδόμημα καί διαιώνίζουν τήν εὐρυθμῆ λειτουργία του.

Τά κοινωνικο-οικονομικά χαρακτηριστικά τῆς πολιτείας καί οἱ πηγές τοῦ ἔργου

Τά κοινωνικά καί οικονομικά γνώρισματά τῆς «Πολιτείας τοῦ Ἡλίου» εἶναι δυνατόν νά συγκεφαλαιωθοῦν στά ἐπόμενα:

α. Καθαρός τύπος τῆς ἀγροτικῆς οἰκονομίας. Ἀπουσιάζει τό νόμισμα καί ἐπικρατεῖ ὁ τύπος τῆς ἀνταλλακτικῆς οἰκονομίας. Μέ τόν τρόπο αὐτό οἱ κάτοικοι δέν μποροῦν ν' ἀναπτύξουν χρηματιστική.

Τά χαρακτηριστικά αὐτά γνώρισματά ἐνυπάρχουν στή «Μεροπίδα Γῆ» τοῦ Θεοπόμπου τοῦ Χίου, ὅπου οἱ κάτοικοι τῆς Εὐσεβοῦς δέν γνωρίζουν τό νόμισμα, ζοῦν «κατά φύσιν» βίο καί δέν γνωρίζουν ἀσθένειες¹⁶². Ἐμφανῆ εἶναι ἐδῶ τά γνώρισματά τῆς «Πολιτείας» τοῦ στωϊκοῦ Ζήνωνος τοῦ Κιτιέως καί τοῦ κυνικοῦ Κράτητος τοῦ Θηβαίου.

β. Ἀπουσία δούλων. Εἶναι ἀξιοπρόσεκτο ὅτι δέν γίνεται καμμιά ἀναφορά οὔτε μνεῖα στόν θεσμό τῆς δουλείας, ἄποψη ἀπότοκη τῶν κοσμο-

πολιτικῶν ἀντιλήψεων τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων γιά τή διάκριση Ἑλλήνων καί βαρβάρων, ἐλευθέρων καί δούλων. Καί ἐδῶ εἶναι ἐμφανῆ τά στοιχεία τῆς ἐπιδράσεως τῆς στωϊκῆς φιλοσοφίας καί τῆς κυνικῆς διανοήσεως.

γ. Μέ τήν ἀναγνώριση τοῦ ἰδιοκτησιακοῦ συστήματος ζωῆς ὡς τῆς κατ' ἐξοχήν πηγῆς γιά τήν ψυχική διάσταση τῶν πολιτῶν καί κατά συνέπεια τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, υἱοθετεῖται ἡ κατάργηση τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας μέ εἰσαγωγή τοῦ θεσμοῦ τῆς κοινοκτημοσύνης τῶν ἀγαθῶν, ἔτσι ὥστε νά εἶναι ἀδύνατη ἡ σύγκρουση καί διαπάλη μεταξύ τῶν πολιτῶν.

Ὁ Ἰάμβουλος ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ κοινωνία ἀπελευθερωμένη ἀπό τήν ἀτομική ἰδιοκτησία, ἀπό τήν κοινωνική ἀνισότητα καί τήν καταπίεση, θά δημιουργοῦσε τούς ὅρους γιά μιά πρωτοφανῆ ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστήμης, τῆς ἀστρονομίας.

δ. Ἡ ὑπαρξή τῆς κοινοκτημοσύνης στηρίζεται στή θεμελιώδη ἀρχή τῆς ἀδελφότητος, πού δηλώνεται μέ τήν ὑπαρξή «ἀληθινῆς φιλίας μεταξύ τῶν πολιτῶν».

ε. Ἡ ὑπαρξή ὁμοιοῦσας ἀνάμεσα στούς πολίτες. Ἡ φιλία καί ἡ ὁμόνοια, πού ἀναγνωρίζονται ὡς τά δύο παλλάδια στή στωϊκή Πολιτεία τῶν «σοφῶν καί χρηστῶν» καί στήν κυνική διάνοηση, δηλώνουν στό ἔργο τοῦ Ἰαμβούλου, ἀλλά καί στήν πολιτική μυθιστορία γενικώτερα, τήν προϋπόθεση τῆς ἐσωτερικῆς σταθερότητας τῆς «Πολιτείας». Συνυφασμένη μέ τήν ἐσωτερική σταθερότητα τῆς «Πολιτείας» εἶναι ἡ ὀργάνωση τῆς ἐργασίας μέ τήν ἐναλλαγή στά παραγωγικά ἔργα.

Μέ τήν περιγραφή τῶν χαρακτηριστικῶν γνωρισμάτων τῆς «Ἡλίου Πολιτείας», ὁ Ἰάμβουλος ἐπιχειρεῖ νά προτείνει τή σύνδεση τῆς φυσικότητας τοῦ πρωταρχικοῦ σταδίου τῆς ἀνθρωπότητας μέ τή σύγχρονη του ἱστορική πραγματικότητα πού διακρίνεται γιά τά θετικά καί τά ἀρνητικά της στοιχεία. Ἡ ἀνάπτυξη καί προαγωγή τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας ἀφ' ἐνός, ἡ καταδίκη τῆς πλεονεξίας, τῆς δουλείας καί τῆς χρηματιστικῆς ἀφ' ἑτέρου.

Ἐπίδραση - Διάσωση

Εἶναι ἐνδεικτικό ὅτι ἡ «Ἡλίου Πόλις» προξένησε τό ἐνδιαφέρον τῶν πολιτικῶν φιλοσόφων καί οὐμανιστῶν τῆς Ἀναγεννήσεως. Ἐχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἡ «Ἡλίου Πόλις» ὑπῆρξε τό θεωρητικό ὑπόβαθρο γιά τήν ἐπανάσταση τοῦ Ἀριστονοῦ στήν Πέργαμο τό 133 π.Χ.¹⁶³ Μιά τέτοια ὑπόθεση στηρίζεται στήν ἀπάλειψη τῆς δου-

λείας πού εμφανίσθηκε στό κίνημα τοῦ Ἀριστο-
νίκου, καί στήν ὀνομασία «Ἡλιουπόλιται» πού
προσέδωσε ὁ Ἀριστόνικος στούς ἐξεγερμένους
δούλους, πού συνεκρότησαν μία πολιτεία, ἡ ὁποία
στηριζόταν στήν κοινοκτημοσύνη.

Μία ἄλλη ἄποψη τοποθετεῖ τήν «Ἡλίου
Πόλιν» ὡς πρόδρομο τῆς «*Civitas Solis*»¹⁶⁴ τοῦ
Tommaso Campanella. Πραγματικά, ἐκτός ἀπό
τήν κοινή ὀνομασία, πού συνδέει τά δύο αὐτά ἔρ-
γα, ὑπάρχουν καί ἀρκετά κοινά σημεῖα, ἀλλά καί
διαφορές. Μία σημαντική διαφορά παρατηρεῖται
στήν ὑπαρξη ἱεραρχικῆς δομῆς στήν «Ἡλιούπο-
λη» τοῦ Campanella, ὅπου ἡ θρησκευτικῆ ἐξου-
σία ἔχει τά πρωτεῖα ἔναντι τῆς κοσμικῆς¹⁶⁵. Ὡς
κοινά σημεῖα ἀναγνωρίζονται ἡ ὑπαρξη τῆς κοι-
νοκτημοσύνης πού ἐξαιλεῖ τή φιλαυτία καί φι-
λοπρωτία, καθιερώνοντας ἔτσι τήν πλήρη οἰκο-
νομική ἰσότητα τῶν δύο φύλων καί πρό πάντων
τήν ὑποχρεωτική ἐργασία. Ἡ ἐργασία ἐπιβάλλε-
ται σέ ὅλους τούς ἐνηλίκους πολίτες καί διενερ-
γεῖται κάτω ἀπό τήν ἐπιτήρηση καί καθοδήγη-
ση εἰδικῶν δημοσίων ὑπαλλήλων¹⁶⁶. Σύμφωνα μέ
τόν Campanella, τετράωρος ἡμερησία ἐργασία
εἶναι ἀρκετή, ὅπως προμηθεύσει στήν κοινωνική
οἰκονομία ὅλα τά χρειώδη¹⁶⁷. Ὁ ὑπόλοιπος χρό-
νος θά διατίθεται γιά σωματικές παιδιές, πρός
μόρφωση τοῦ πνεύματος — ἀναγνωρίζεται καί
ἐδῶ ἡ ἀστρονομία ὡς ἡ κορωνίδα τῶν ἐπι-
στημῶν —, πρός ἀναψυχή καί γενικά πρός ἀπό-
λαυση τῆς ζωῆς. Ἡ ἀπουσία τῆς δουλείας καί
ἡ ἐξάλειψη τῆς χρηματιστικῆς εἶναι δύο πρόσθε-
τα γνωρίσματα τῆς «Ἡλιούπολης» τοῦ Cam-
panella, πού ἀπαντῶνται καί στόν Ἰάμβουλο.
Εἶναι τέλος, ἐνδεικτικό, ὅτι καί στούς δύο στο-
χαστές, ἡ σκέψη τους ἀπηρεῖ τίς νεωτεριστικές
τάσεις τοῦ παρόντος πού ἀρχίζουν νά παρουσιάζ-
ονται ὡς ἀναγκαῖες στόν κοινωνικοπολιτικό χῶ-
ρο τῆς κάθε ἐποχῆς τους: τίς γεωγραφικές καί
τεχνικές ἀνακαλύψεις. Ἡ ἐνοποίηση τῆς προό-
δου τῶν τεχνικῶν ἐπιτεύξεων καί τῶν κοινωνι-
κοπολιτικῶν θεσμῶν ἀποτελοῦν τούς δύο ἄξονες
τῶν ἔργων τῶν δύο συγγραφέων.

Οἱ ἀπόψεις τοῦ Ἰαμβούλου γιά τήν ὑποχρεω-
τική ἐργασία τῶν ἐνηλίκων καί τήν ἐναλλαγή
στά διάφορα παραγωγικά ἔργα κρίνεται ἰδιαίτερα
σημαντική, σύμφωνα μέ τόν R. von Pöhlmann¹⁶⁸
φέρει τό κοινωνικό τοῦτο σύστημα ἐγγύτερα στόν
σύγχρονο σοσιαλισμό. Περαιτέρω, συγκρίνει τήν
«Ἡλίου Πόλιν» μέ τόν σοσιαλισμό τοῦ Bebel,
ἐνῶ ὁ Stern¹⁶⁹ ἀναγνωρίζει ὅτι ὁ Ἰάμβουλος προ-
σιδιάζει πρός τό πρόγραμμα τῆς Gotha.

Ὁ Trever ἀναγνωρίζει ὅτι «*Iambulus*» repu-

diation of the division of labour in the interest
of equality is certainly of the most radical mea-
sures ever suggested in the history of commu-
nism»¹⁷⁰ καί συγκρίνει τίς ἀπόψεις του περί ἐρ-
γασίας μέ τίς ἀντίστοιχες τοῦ Ruskin, σύμφωνα
μέ τίς ὁποῖες ὅλοι θά ἔπρεπε νά ἐκτελοῦν χειρω-
νακτική καί πνευματική ἐργασία. Ὁ Ruskin πι-
στεύει ὅτι «workmen ought often to be thinking,
and thinkers ought often, to be working»¹⁷¹.

Τό ἀποφασιστικό στοιχεῖο πού προβάλλεται
στό ἔργο εἶναι, κατά τήν ἀπόψή μας, ἡ κατάρ-
γηση τῆς ἰδιοκτησίας καί ἡ ὑποχρεωτική ἐργα-
σία. Ἡ ἀτομική ἰδιοκτησία καταργεῖται ὄχι
ἀπλῶς γιά νά ἐγκαθιδρυθεῖ ἡ ἰσότητα μεταξύ τῶν
πολιτῶν — τούτη ἐπιτυγχάνεται μέ τήν ὑπο-
χρεωτική ἐργασία —, οὔτε ἐξ αἰτίας τῆς κατα-
στρεπτικῆς ἐπιρροῆς τῆς, ἀλλά ἐπειδὴ θέτει σέ
κίνδυνο τήν ἐνότητα τῆς πολιτείας. Καί ἡ στά-
ση ἀπέναντι στήν οἰκογένεια καθορίζεται ἀπό τή
σφοδρῆ ἐπιθυμία νά διατηρηθεῖ μία ἐνιαία πολι-
τεία. Ἡ ὑπαρξη τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης
στήν ἐπτάνησο αὐτή πολιτεία ἀποτελεῖ ἓνα αἰ-
τημα τῶν καιρῶν, ὅπως ἐνυπάρχει καί στήν
ποίηση τοῦ συγχρόνου του Κυνικοῦ Κερκίδα τοῦ
Μεγαλοπολίτη¹⁷².

Ἡ ἐπαφή τῶν Ἑλλήνων μέ τήν Ἰνδία

Οἱ Ἑλληνες ὀδηγούμενοι ἀπό τόν Μέγα
Ἀλέξανδρο, ἀλλά καί ὠθούμενοι ἀπό τήν ἔμφυ-
τη δίψα γιά τήν ἐξιχνίαση τοῦ Ἀγνώστου πού
γενικά τούς χαρακτήριζε, ἀφοῦ πέτυχαν τό βα-
σικό τους σκοπό, τήν ὀλοκλήρωση τῆς κατακτή-
σεως τῆς περσικῆς αὐτοκρατορίας, δέν ἀνθεξάν
στόν πειρασμό νά προωθηθοῦν πέραν ἀπό τίς πε-
ριοχές ἐκεῖνες τῆς Ἰνδίας πού ἀποτελοῦσαν τήν
εἰκοστή σατραπεία.

Ὁ λόγος πού ὀδήγησε τόν Ἀλέξανδρο νά εἰ-
σβάλλει στήν Ἰνδία δέν ὑπῆρξε ἀπλά καί μόνο ἡ
βούλησή του νά ὀλοκληρώσει τήν κατάληψη
ὅλων τῶν ἐδαφῶν τοῦ Δαρείου, ἀφοῦ τελικά προ-
χώρησε πολύ περισσότερο καί ἀφοῦ, ὅπως ξέρου-
με, εἶχε τήν πρόθεση νά προωθηθεῖ βαθειά μέσα
στό ἐσωτερικό τῆς Ἰνδίας. Τήν πρόθεσή του
ὅμως αὐτή δέν κατόρθωσε νά πραγματοποιήσει,
γιατί ὁ στρατός του στασίασε στίς ὄχθες τοῦ
Ἰφαση ποταμοῦ.

Ὡς σημαντικοί λόγοι τῆς ἀποφάσεώς του νά
προχωρήσει στό ἐσωτερικό τῆς Ἰνδίας μποροῦν
νά ἀναφερθοῦν οἱ πληροφορίες πού εἶχε συλλέξει
γιά τήν ὑπαρξη ἐνός ἰσχυροῦ βασιλεία τῆς δυνα-
στείας τῶν Νάυντα, τοῦ ὁποίου ἡ στρατιωτικῆ



ισχύς υπερέβαινε τούς μέχρι τότε τοπικούς άρχοντες πού είχε αντιμετώπισει και οι περιγραφές του Έκαταίου του Μιλησίου, του Ηροδότου και του Κτησία, σύμφωνα με τις όποιες ή Ίνδία ήταν τό τέρμα της οικουμένης¹⁷³.

Κατά τά χρόνια πού ό Άλέξανδρος ήταν στην Ίνδία, δηλαδή στό σημερινό Πακιστάν, ανατολικά του Ίνδου και νοτιοανατολικά του Πουτζάμπ, βασίλευε ό Dhana Nanda. Η χώρα του άπεκαλείτο «Βασίλειο της Maghada». Λίγο μετά τόν θάνατο του Μ. Άλέξανδρου, ό Σανδρόκοττος όργάνωσε μία επιτυχή επανάσταση κατά του Nanda και άνήλθε στόν θρόνο¹⁷⁴. Ό Σανδρόκοττος ήταν σύμφωνα με τόν Ίουστίνου¹⁷⁵ ταπεινής καταγωγής, έγγονος φυλάρχου έγκαταστημένου σε χωριό πού έκαλείτο Maurya, άπ' όπου προέρχεται και τό όνομα της δυναστείας

πού ίδρυσε. Σύμφωνα με τόν Πλούταρχο, «ό Σανδρόκοττος είδε τόν Άλέξανδρο ως μικρό παιδί και, όπως λένε, πολλές φορές έλεγε άργότερα ότι παραλίγο ό Άλέξανδρος νά κυριεύσει τήν Ίνδική, γιατί τόν τότε βασίλευε τούς τόν μισούσαν και τόν περιφρονούσαν (sc. οι Ίνδοί) γιά τή μοχθηρία και τή δυσγένειά του»¹⁷⁶. Σύμφωνα με τόν Bevan¹⁷⁷, ό όποιος αναφέρεται στή συνάντηση Άλεξάνδρου και Σανδρόκοττου, ό Σανδρόκοττος έφάρμοσε μερικά από τά διδάγματα πού είχε αποκομίσει από τή συναναστροφή του με τούς Έλληνες· κατόρθωσε με τή άρωγή Έλλήνων μισθοφόρων νά καταλάβει τήν έξουσία, ν' ανακηρυχθεί αυτοκράτορας — πιθανόν τό 324 π.Χ. — και νά εκδιώξει τούς Έλληνες από τήν Ίνδία¹⁷⁸. Κατά του Σανδρόκοττου αντιστάθηκε ό Μακεδόνας διοικητής της «Άνω Ίνδικής» Πείθων του Κρατεύα, ό όποιος άπεχώρησε τό 316. Ό Σανδρόκοττος μετέφερε τήν πρωτεύουσα από τά Παλίβοθρα στά Σάγκαλα (Σιαλόκτ) της Πενταποταμίας, λίγο ανατολικότερα του ποταμού Άκασίνη (σημ. Τζενάμπ)¹⁷⁹.

Ό Σέλευκος Νικάτωρ (358/53-281 π.Χ.), ως κληρονόμος των ασιατικών έδαφών του Άλεξάνδρου, απέβλεψε, μετά τή νίκη του επί του Άντιόγου, τό 312, στή Βαβυλώνα και τήν κατά τό 306 άνάληψη του βασιλικού τίτλου, νά επανακτήσει τά έδάφη της Ίνδίας. Κατά τό 305-304 κατορθώνει νά διαβεί τόν Ίνδο¹⁸⁰, πλην όμως τελικά — έμπρός στους 9000 έλέφαντες του Σανδρόκοττου — άποτυγχάνει και συμβιβάζεται, λαμβάνοντας 500 έλέφαντες και δίδοντας τή θυγατέρα του στον γιο του Σανδρόκοττου, Βιντουσιάρα¹⁸¹.

Η ύπογραφή της ιστορικής συμμαχίας¹⁸² του 303 π.Χ. ανάμεσα στον Σέλευκο και τόν Σανδρόκοττο ένδυνάμωσε τις σχέσεις ανάμεσα στα δύο βασίλεια. Στή συνέχεια, ό Σέλευκος άποστέλλει τόν Μεγασθένη ως πρέσβη του στην αυλή του Σανδρόκοττου στα Παλίμποθρα.

Η κοινωνική και οικονομική δομή της Ίνδίας μέσα από τά «Ίνδικά» του Μεγασθένους

Ό Μεγασθένης (περ. 350-290), ό όποιος σύμφωνα με τόν Άρριανό¹⁸³ είχε υπηρετήσει στον σατράπη Σιβύρτιο της Άραχωσίας¹⁸⁴, είναι ό πρώτος Έλληνας συγγραφέας πού μελέτησε τήν κοινωνικοοικονομική δομή της Ίνδίας. Δύο ιστορικοί, ό Διόδωρος Σικελιώτης και ό Άρριανός, και ένας γεωγράφος, ό Στράβων, παραδίδουν στα

ἔργα τους κατά τρόπο αναλυτικό καὶ ἄκρως ἀποκαλυπτικό ὅσα περιγράφει ὁ Μεγασθένης¹⁸⁵.

Ὁ πληθυσμός τῆς Ἰνδίας διακρίνεται σέ ἑπτὰ μέρη¹⁸⁶, τὰ ὅποια ἔχουν διαφορετική ἱεραρχική ἀξιολόγηση.

Προτάσσονται οἱ φιλόσοφοι, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἐλάχιστοι σέ ἀριθμό. Δέν ἐργάζονται εἴτε μετέχουν στήν παραγωγική διαδικασία, τὰ καθήκοντά τους εἶναι ἡ διατύπωση προγνωστικῶν καί ἡ ἐξήγηση τῶν φυσικῶν φαινομένων¹⁸⁷.

Ἀκολουθοῦν οἱ γεωργοί καί ὅσοι ἀσχολοῦνται στόν πρωτογενῆ τομέα τῆς οἰκονομίας. Ἡ χώρα εἶναι βασιλική ἰδιοκτησία καί οἱ ἀγρότες καλλιεργοῦν τή γῆ ἔναντι μισθώματος πού συνίσταται στό τέταρτο τῆς παραγωγῆς. Δέν στρατεύονται, δέν διαβιοῦν στά ἀστικά κέντρα, ἀλλά μόνο στήν ὑπαιθρο¹⁸⁸. Ἡ διάκριση τοῦ πληθυσμοῦ σέ ἀγρότες, πού θά ἀσχολοῦνται μόνο σέ εἰρηνικά ἔργα, καί σέ στρατευομένους, πού θά προετοιμάζονται γιά πολεμικές ἐπιχειρήσεις, προσιδιάζει μέ τό καθεστώς πού ἴσχυε στή Λακεδαιμόνα, ὅπως παραδίδει ὁ Ἀριστοτέλης¹⁸⁹, ἀλλά καί περιγράφεται καί ἀπό τόν Ἐκαταῖο γιά τήν Αἴγυπτο.

Στόν πρωτογενῆ τομέα τῆς οἰκονομίας ἀνήκουν οἱ ποιμένες καί οἱ κυνηγοί, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν διακεκριμένο μέρος ἀπό τούς γεωργούς. Καί αὐτοί ἀσχολοῦνται μόνο μέ τή βοσκή εἴτε μέ τό κυνήγι¹⁹⁰.

Τό τέταρτο μέρος συνιστοῦν ὅσοι ἀσχολοῦνται στόν δευτερογενῆ τομέα τῆς οἰκονομίας: τεχνίτες, χειρῶνακτες. Ἰδιαίτερη μνηεῖα γίνεται στούς ὄπλοποιούς καί ναυπηγούς, οἱ ὁποῖοι δέν πληρώνουν φόρο, ἀλλά ἀμείβονται ἀπό τόν Βασιλέα. Παράλληλα, στό τέταρτο μέρος ἀνήκουν καί οἱ ἔμποροι, οἱ ὁποῖοι συνεισφέρουν στή διακίνηση τῶν ἀγαθῶν¹⁹¹.

Τό πέμπτο μέρος ἀποτελεῖται ἀπό τούς στρατιῶτες καί ὄλους ἐκείνους πού ἀσχολοῦνται μέ τήν προετοιμασία τοῦ πολέμου. Οἱ ἀνήκοντες στό μέρος αὐτό δέν ἐργάζονται εἴτε ἀπασχολοῦνται σέ παραγωγικές ἀσχολίες, ἀνεπηρέαστοι εἶναι ἀφοσιωμένοι στά πολεμικά τους ἔργα¹⁹².

Στό ἕκτο μέρος ὑπάγονται οἱ ἔφοροι, δηλαδή οἱ πολιτικοί καί στρατιωτικοί ἀξιωματοῦχοι, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τίς μυστικές ὑπηρεσίες τοῦ Βασιλέα¹⁹³.

Τέλος, τό ἕβδομο μέρος ἀποτελεῖται ἀπό τούς συμβούλους τοῦ βασιλέα, οἱ ὁποῖοι ἀσχολοῦνται στή δημόσια διοίκηση καί στή δικαιοσύνη. Ἀπαγορεύεται ἡ ἐνασχόλησή τους μέ παραγωγικές δραστηριότητες¹⁹⁴.



Μετά τήν ἀπαρίθμηση τῶν διαφόρων τάξεων τῆς ἰνδικῆς κοινωνίας, ὁ Μεγασθένης ἀναφέρεται ἀναλυτικά στά καθήκοντα καί στίς ἀρμοδιότητες τῶν ἀνωτέρων ὑπαλλήλων τοῦ Κράτους. Πρόκειται γιά τούς ἀγορανόμους, τούς ἀστυνόμους καί τούς στρατιωτικούς¹⁹⁵.

Τονίζεται ἰδιαίτερα, καί μάλιστα κατά τρόπο ἐμφαντικό, ὅτι ἀπουσιάζει ὁ θεσμός τῆς δουλείας καί συγκρίνεται μέ τὰ ἔθιμα πού ἐπικρατοῦν στή

Λακεδαιμόνα: «Εἶναι δὲ καὶ τότε μέγα ἐν τῇ Ἰνδῶν γῆ, πάντας Ἰνδούς εἶναι ἐλευθέρους, οὐδὲ τινα δούλον εἶναι Ἰνδόν· τοῦτο μὲν Λακεδαιμονίοισιν ἐς ταῦτο συμβαίνει καὶ Ἰνδοῖσι»¹⁹⁶. Καὶ ἀμέσως στή συνέχεια προβάλλεται ὅτι οἱ μὲν Λακεδαιμόνιοι ἔχουν τοὺς εἰλωτες ὡς δούλους, ἐνῶ στή Ἰνδία ἀπουσιάζει κάτι ἀνάλογο: «Λακεδαιμονίοισι μὲν γε οἱ εἰλωτες δούλοι εἰσι καὶ τὰ δούλων ἐργάζονται· Ἰνδοῖσι δὲ οὐδὲ ἄλλος δούλος ἐστι μήτι γε Ἰνδῶν τις»¹⁹⁷. Ἡ σύγκριση αὐτὴ θέλει νὰ δείξει ὅτι ἡ κοινωνία τῶν Ἰνδῶν ὑπερέχει καὶ ἀπ' αὐτὴ τῶν Λακεδαιμονίων.

Ἡ κοινωνία τῶν Ἰνδῶν χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ λιτὴ διαβίωση τῶν κατοίκων, ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς νομοθετικοῦ πλαισίου τέτοιου, πού καταδικάζει τὴ σπατάλη, τὴ χλιδὴ, τὴ φοροδιαφυγὴ καὶ τὴν κλοπὴ¹⁹⁸.

Κριτικές παρατηρήσεις

Ὁ ἑλληνικὸς κόσμος ἀπέκτησε, χάρις στὸν Μεγασθένη, ἕνα σύνολο γνώσεων σαφῶν, θετικῶν καὶ δλοκληρωμένων, πού αὔξησαν σημαντικὰ τὸ ἀπόθεμα πληροφοριῶν πού εἶχε σχηματισθεῖ μὲ τὸ ἔργο τῶν ἱστορικῶν-συνοδῶν τοῦ Ἀλεξάνδρου. Μὲ τίς πληροφορίες πού προσέφερε ὁ Μεγασθένης γιὰ τὴν κρατικὴ καὶ κοινωνικὴ ὀργάνωση τῆς χώρας τοῦ Σανδροκόττου, ἡ Ἰνδία ἐμφανίσθηκε πιά ὅπως ἦταν τότε — ἕνα συστηματικὰ ὀργανωμένο κράτος, κοινωνικῆς εὐημερίας καὶ δικαίου.

Ὁ Μεγασθένης, κατὰ τὴν περιγραφή καὶ ἀνάλυση τῆς Ἰνδικῆς κοινωνίας, χρησιμοποιοῦ ὀρολογία καὶ ἐκφραστικὰ μέσα πού ἀπαντῶνται καὶ στοὺς συγγραφεῖς τῆς Κλασσικῆς Ἐποχῆς. Ὁ ἴδιος ἀναφέρεται σὲ ἑπταμερῆ διάκριση τοῦ πληθυσμοῦ, προφανῶς ἔχοντας ὑπ' ὄψιν του τὴν ἀντίστοιχη διάκριση τοῦ αἰγυπτιακοῦ πληθυσμοῦ κατὰ τὸν Ἡρόδοτο¹⁹⁹. Στὴν πραγματικότητά πρόκειται γιὰ τέσσερις κάστες πού κατὰ ἱεραρχικὴ σειρά εἶναι: α. τῶν Βραχμάνων, β. τῶν πολεμιστῶν ἢ ἀριστοκρατῶν (Khsatryia), γ. τῶν ἐμπόρων (Vaisyia) καὶ δ. τῶν χειρωνακτῶν (Sudra)²⁰⁰. Περαιτέρω, ὁ ὅρος «μέρη» πού χρησιμοποιεῖται ἀπαντᾶ καὶ στὸν Ἰππόδαμο τὸν Μιλήσιο, ὅπως μᾶς παραδίδει ὁ Ἀριστοτέλης²⁰¹.

Ἡ προσφορὰ καὶ τῶν ἑπτὰ μερῶν ἢ καστῶν εἶναι σημαντικὴ, γιὰ τὴν συμβάλλουσα στὴν αὐτοδύναμη ἀνάπτυξη τῆς οἰκονομίας καὶ στὴ συντήρηση τῶν δημοσίων λειτουργῶν. Ἡ ὁμαλὴ καὶ ἀποτελεσματικὴ λειτουργία τοῦ βασιλείου προϋποθέτει τὸν κοινωνικὸ καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας καὶ ρητὰ ἀπαγορεύεται ἡ ἀλλαγὴ ἐπαγγελματῶν

εἴτε ἡ ἀπασχόληση σὲ περισσότερες παραγωγικὲς ἀσχολίες. Τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτὰ γνωρίσματα ἐνυπάρχουν καὶ στὴν «Πολιτεία» τοῦ Πλάτωνος²⁰², ἀλλὰ καὶ στὴν περιγραφή τῆς αἰγυπτιακῆς κοινωνίας τοῦ Ἐκαταίου καὶ στὴν Παγγαία τοῦ Εὐημέρου. Τὸ κριτήριό ὅμως πού διαφοροποιεῖ τὴν ἐνασχόληση κάθε ἀτόμου στὴν παραγωγικὴ διαδικασία εἶναι οἱ φυσικὲς προδιαθέσεις καὶ κλίσεις τοῦ κάθε ἀτόμου. Κάτι τέτοιο, ὅμως, ἀπουσιάζει στὴν Ἰνδικὴ κοινωνία πού περιγράφει ὁ Μεγασθένης. Τὸ κριτήριό εἶναι στὴν περίπτωσή αὐτὴ θρησκευτικὸ, φυλετικὸ ἢ ἀκόμα ὀρθότερα βιολογικὸ. Ἐκεῖνος πού ἀνήκει σὲ κατώτερη κάστα εἶναι βιολογικὰ κατώτερος καὶ δὲν μπορεῖ ν' ἀνέλθει ποτέ σὲ ἀνώτερη, γιὰ τὴ φύση τὸν ἔταξε σ' ἐκεῖνη πού ἀνήκει²⁰³. Ἀκόμη καὶ οἱ ἠθικοὶ κανόνες εἶναι διαφορετικοὶ γιὰ κάθε κάστα (μέρος), μὲ τὴν ἔννοια ὅτι καθένας πρέπει νὰ συμπεριφέρεται στὴ ζωὴ ἀνάλογα μὲ τὴν κάστα στὴν ὁποία ἀνήκει. Τοῦτο προκύπτει μὲ σαφήνεια, ὅταν περιγράφεται τὸ ἔβδομο μέρος, τῶν «συμβούλων καὶ συνέδρων τοῦ βασιλέα», στοὺς ὁποίους δὲν ἐπιτρέπεται ὁ γάμος μὲ ἄλλο γένος²⁰⁴.

Ὁ ἀπολυταρχικὸς χαρακτήρας τοῦ κράτους τοῦ Σανδροκόττου, μὲ τὴν ὑπαρξὴ κατασκόπων καὶ καταδοτῶν, χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα μιᾶς τυραννικῆς μορφῆς ἐξουσίας, ἐπιβεβαιώνονται καὶ ἀπὸ ἕνα Ἰνδικὸ ἔργο, μὲ τίτλο Arthasāstra — τὸ ὁποῖο ἂν μεταφρασθεῖ ἀπὸ τὰ σανσκριτικὰ σημαίνει «ὁδηγίαι γιὰ τὴν ὀλικὴ εὐημερία»²⁰⁵. Τὸ ἔργο γράφηκε ἀπὸ τὸν Kautilya, πρωθυπουργὸ τοῦ Σανδροκόττου τὸν 4ο π.Χ. αἰῶνα, κατὰ πᾶσα πιθανότητα τὴν ἐποχὴ πού ὁ Μεγασθένης ὑπηρετοῦσε ὡς πρεσβευτῆς στὴν αὐλὴ τοῦ Σανδροκόττου²⁰⁶. Στὸ ἔργο αὐτό, ὁ συγγραφεὴς ἐξετάζει ἕνα εὐρὺ πεδίο πρακτικῶν προβλημάτων, πού ποικίλλουν ἀπὸ τὴν «οἰκοδόμησι χωριῶν», τὴν «ταξινόμησι τῆς γῆς», τὴν «εἰσπραξὴ τῶν προσόδων», τὴ «διατήρησι τῶν τιμολογιῶν», τίς «διατάξεις διατίμησης», μέχρι τοὺς «διπλωματικούς χειρισμούς», τὴ «στρατηγικὴν γιὰ εὐάλωτα κράτη», τίς «συμφωνίες ἐποικισμοῦ», τὴν «ἐπιρροὴν κομμάτων σ' ἕνα ἐχθρικό κράτος», τὴ «χρησιμοποίησι κατασκόπων»²⁰⁷. Εἰδικώτερα γιὰ τὸ τελευταῖο πού κάνει λόγο καὶ ὁ Μεγασθένης, ὅταν περιγράφει τὸ ἕκτο μέρος, ἀποτελοῦσε τὸ γνώρισμα τοῦ καθεστῶτος πού τὸ ἔκανε μισητὸ στὸν λαό. Δὲν εἶναι, ἐπομένως, καθόλου περίεργο τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἰουστίνος ἀναφέρει στὸ XV βιβλίον του²⁰⁸ ὅτι οἱ ἀπελευθερωθέντες ἀπὸ τὸν Σανδροκόττο Ἰνδοὶ γρήγορα

ἀντιλήφθηκαν ὅτι ἡ ἐλευθερία τους κάτω ἀπ' αὐτόν ἦταν πολύ χειρότερη ἀπὸ τὴν ἡγεμονία τῶν Ἑλλήνων.

Διονύσιος ὁ Σκυτοβραχίων

Κατὰ τὸν 2ο π.Χ. αἰῶνα ἔζησε ὁ Ἀλεξανδρινός γραμματικός Διονύσιος Σκυτοβραχίων, ὁ ὁποῖος, ὅπως πιστεύεται, καταγόταν ἀπὸ τὴ Μυτιλήνη²⁰⁹. Ἀπὸ τὰ διασωζόμενα ἀποσπάσματα πού ἀνευρίσκονται στό ἔργο τοῦ Διοδώρου τοῦ Σικελιώτου, ἐμφαίνεται ὅτι ὁ Διονύσιος ἔγραψε γιὰ τίς Ἀμαζόνες²¹⁰, τοὺς Ἀργοναυτές²¹¹, τοὺς Ἄτλαντες καί τὸν Λίβυο Διόνυσο²¹². Ὡς πηγὴ τῶν διηγήσεων τοῦ ἀναφέρονται ὁ Ἡρόδοτος καί οἱ ἱστορικοὶ τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων²¹³. Ἰδιαίτερα ἐμφανῆς εἶναι ἡ ἐπίδραση τοῦ Εὐημέρου στὸν Διονύσιο γιὰ τὴν προέλευση τῶν θεῶν. Ἀλλὰ καί οἱ ἰδανικές συνθήκες διαβιώσεως πού περιγράφει προσιδιάζουν μὲ τὴν περιγραφή τοῦ Εὐημέρου.

Τὸ ἓνα νησί πού περιγράφει καλεῖται Ἐσπέρα²¹⁴ σ' αὐτὸ κατοικοῦν οἱ Ἀμαζόνες, οἱ ὁποῖες πνέονται ἀπὸ φιλοπόλεμο μένος²¹⁵ καί ἡ διοίκησή ἀσκειῖται ἀπ' αὐτές²¹⁶. Τὸ νησί κεῖται κοντὰ στὴν Τριτωνίδα λίμνη, ὄχι μακριὰ ἀπὸ τὴν Αἰθιοπία. Ἡ φύση αὐτόδοτα δίδει τὰ ἀγαθὰ στοὺς κατοίκους, εἶναι ἄφθονη ἡ κτηνοτροφία, εἶναι ἄγνωστη ὁμως ἡ καλλιέργεια τοῦ σιταριοῦ²¹⁷.

Τὸ στοιχεῖο πού προβάλλει ὁ Διονύσιος εἶναι ἡ ἰσότημη θέση τῶν δύο φύλων καί ἰδιαίτερα ἡ ἀναγνώριση τοῦ γυναικείου φύλου σέ δραστηριότητες πού κατὰ παράδοση ἀσκοῦνταν ἀπὸ ἄνδρες.

Τὸ δεύτερο νησί πού περιγράφεται καλεῖται Νυσία καί περικλείεται ἀπὸ τὸν ποταμὸ Τρίτωνα, ὁ ὁποῖος δημιουργεῖ μία φυσικὴ ἀσφάλεια ἔναντι πιθανῶν ἐπιδρομῶν²¹⁸. Ἡ Νυσία ἔχει προικισθεῖ δαψιλέστατα ἀπὸ τὴ φύση, τὸ ἔδαφός της εἶναι εὐφορώτατο, τὸ κλίμα ἐξαιρετικὰ καλὸ²¹⁹ καί οἱ συνθήκες αὐτές δημιουργοῦν προὔποθεσεις μακροβιότητος στοὺς κατοίκους²²⁰.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ἔτσι τὰ χαρακτήρισε προφανῶς ὁ R. von Mohl, «Die Staatsromane. Ein Beitrag zur Literatur-Geschichte der Staatswissenschaften», *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 2 (1845) σσ. 24 κ.εξ. [= R. von Mohl, *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*, τόμ. 1ος, Erlangen 1855, σσ. 165-190]. Ὁ R. von Mohl συναρτᾷ τὸν ὄρο μὲ τίς οὐτοπίες τῆς Νεώτερης Ἐποχῆς. Χρησιμοποιήθηκε ὁμως καί ὁ ὄρος αὐτός καί γιὰ τὰ ἔργα τῆς Ἑλληνιστικῆς Ἐποχῆς. Κατὰ πρῶτο χρησιμοποιήθηκε ὁ ὄρος, δηλωτικὸς τῶν πολιτικῶν μυθιστορημάτων, ἀπὸ τὸν E. Rohde, *Der griechische Roman*. Leipzig 1876 καί υἱοθετήθηκε στὴν συνέχεια ἀπὸ τοὺς F. Kleinwächter, *Die Staatsromane. Ein Beitrag zur Lehre vom Communismus und Socialismus*. Wien 1891 [Amsterdam: Liberac 1967] καί E. Schwartz, *Fünf Vorträge über den griechischen Roman*. Berlin 1896. Συστηματικὴ καταγραφή, μὲ παράθεση πηγῶν, ὅλων τῶν «οὐτοπιῶν», ἀρχαίων καί νεωτέρων, θὰ βρεῖ ὁ ἐνδιαφερόμενος στό ἔργο τοῦ M. Winter, *Compendium Utopiarum. Typologie und Bibliographie literarischer Utopien*. Stuttgart: J.B. Metzler, 1978.

1α. Ὁ ἀναγνώστης ὀφείλει νὰ λάβει ὑπόψη του ὅτι ἀνάλυση τῆς οἰκονομικῆς φιλοσοφίας τοῦ Θεοπόμπου πραγματοποιήσαμε στό ἄρθρο μας «Ἡ οἰκονομικὴ φιλοσοφία τοῦ Θεοπόμπου τοῦ Χίου», *ΑΘΗΝΑ ΠΓ'* (2001-2002) [Ἐἰς μνήμην Ν. Λιβάρρα].

2. Σύντομη ἀναφορὰ στὶς οἰκονομικὲς δοξασίες τοῦ Θεοπόμπου συναντοῦμε στό ἔργο τοῦ A.A. Trever, *A History of Greek Economic Thought*. Diss., Chicago 1916 [ἀνατ. Philadelphia 1975], σ. 144. Ἐκτενέστερα πραγματεύεται τίς κοινωνικο-οἰκονομικὲς δοξασίες τοῦ Χίου ἱστορικὸς ὁ Δημ. Στεφανίδης, *Ἡ Κοινωνικὴ Οἰκονομικὴ ἐν τῇ ἱστορικῇ τῆς ἔξελίξει, τόμ. Α'*. Ἀθήνα 1948, σσ. 172-73. Ὁ A. Κανελλόπουλος, *Σύγχρονες οἰκονομικὲς σκέψεις τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων*, τόμ. Α'. Ἀθήνα: Ἄ. Λι-

βάνης, 1996, σ. 401, ἐπαναλαμβάνει τίς ἀπόψεις τοῦ Στεφανίδη καί μνημονεύει ὅτι ὁ Θεόπομπος «περιγράφει ἓνα κράτος μὲ ἰδανικὲς κομμουνιστικὲς συνθήκες».

Στίς οὐτοπίες τῆς Ἑλληνιστικῆς Ἐποχῆς κατατάσσουν τὴν «Μεροπίδα Γῆ» οἱ Ed. Salin, *Plato und die griechische Utopie*. Leipzig und München: Duncker & Humblot, 1921, σσ. 199-207, T. Brown, *Onesicritus A Study in Hellenistic Historiography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1949, σσ. 64-66, 69-71. W.E. Brown «Some Hellenistic Utopias», *Classical Weekly*, 48 (5) (1955) 57-62, ἐδῶ σσ. 58-59 G.J.D. Aalders, *Political Thought in Hellenistic Times*. Amsterdam: A. Hakert, 1975, σ. 69. J. Ferguson, *Utopias of the Classical World*. London: Thames and Hudson, 1975, σσ. 122-123.

3. Αἰλιανῶς, *Ποικίλη Ἱστορία* III 18, 9.

4. FGr. Hist. B II 115 F 74. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* A 35 (C 43).

5. Διοδ. Σικ. XIII 42,5. XIV 84, 7.

6. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* Z 6 (C 299): «Μετὰ δὲ τίς τερατολογίες τῶν ποιητῶν ἔχομε τίς τερατολογίες τῶν ἱστορικῶν. Ὁ Ἀπολλόδωρος ὁμιλεῖ γιὰ τὴν περιφέρη ὄρσειρά τῶν Ριπαίων ὀρέων καί τὸ Ὠγύιον ὄρος καί τὴν κατοικία τῶν Γοργόνων καί Ἐσπερίδων καί τὴν Μεροπίδα Γῆ, ἡ ὁποία ἀπαντᾷ στὸν Θεόπομπο».

7. Τὸ βιβλίον τοῦ W. Robert Connor, *Theopompus and Fifth Century Athens*. Washington (DC) [Center for Hellenistic Studies. Cambridge (USA)], 1968 συνέβαλε ἀποφασιστικὰ στὴν ἀνάβωση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸν Χίου ἱστορικὸ.

8. Διον. Ἄλικ., *Ἐπιστολὴ πρὸς Πομπήιον* 6.

9. P. Vidal-Naquet, *Πέρα ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ δημοκρατία. Δοκίμια ἀρχαίας καί νεότερης ἱστοριογραφίας*, μ.φ. Θ. Μιχαήλ, Ἀθήνα: Ἀλεξάνδρεια, 1999, σ. 148.

10. Αἰλιανού, *Ποικίλη Ἱστορία* III 18, (3).
11. Αἰλιανού, *ἔνθ. ἀν.*, III 18, (5).
12. Αἰλιανού, *ἔνθ. ἀν.*, III 18, (7).
13. Ἀπό τήν περιγραφή αὐτή δέν προκύπτει πουθενά, κατά τήν ἀποψή μας, ὅτι ὑφίστανται «κομμουνιστικές συνθήκες», ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Α. Κανελλόπουλος, *Σύγχρονες...*, *ἔνθ. ἀν.*, σ. 401.
14. Ἡσιόδου, *Ἔργα καί Ἡμέραι*, 109-126. Πρβ. R. von Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*. München: C.H. Beck, 1925³, τόμ. Β', σ. 290. G.J.D. Aalders «Die Meropes des Theopomp», *Historia* 27 (1967) 317-327, ἐδῶ σ. 320.
15. Ἡσιόδου, *Ἔργα καί Ἡμέραι*, 112-119.
16. Π. Πολυτ. 271E - 272A.
17. R. Hirzel «Zur Charakterisierung Theopomps», *Rheinisches Museum* XLVII (1892) 359-389, ἐδῶ σσ. 378-89, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζει τόν Θεόπομπο μαθητῆ καί ὁπαδὸ τῶν Κυνικῶν. Ἰδιαίτερα ἐπηρέασθη ἀπὸ τόν Ἀντισθένη, τόν ὁποῖο ἰδιαίτερα ἐκτιμοῦσε καί δέν ἀποκλείεται νά ἐπηρέασθη ἀπ' αὐτόν στόν ἀλληγορικό χαρακτήρα τῆς διηγήσεώς του. Στά ἐπιχειρήματα τοῦ Hirzel ἀπάντησε ὁ E. Rohde «Zum griechischen Roman», *Rheinisches Museum*, 48 (1893) 110-40 καί «Theopomp», *Rh Mus.* 49 (1894) 623-24. Ὁ G. Murray «Theopompus, or the Cynic as Historian», εἰς G. Murray, *Greek Studies*. Oxford 1947, σσ. 149-70, ἐδῶ σσ. 149-152, θεωρεῖ τόν Θεόπομπο ὡς τόν πρῶτο συγγραφέα, ὁ ὁποῖος εἰσήγαγε τίς κυνικές ἀντιλήψεις στήν ιστοριογραφία. Πρβ. J.L. Moles «The Cynics and politics», A Laks and M. Schofield (ἐπιμ.), *Justice and Generosity*. Cambridge (USA), 1995, σσ. 128-158, ἐδῶ σ. 147, σημ. 59. Ἡ ἀποψή τοῦ Hirzel ἐπηρέασε μεταγενεστέρους συγγραφείς, J. Ferguson, *Utopias of the Classical World*. London 1975, σ. 123 G.J.D. Aalders «Die Meropes...», *ἔνθ. ἀν.*, σ. 321. A. Momigliano «Studi sulla storiografia greca del IV secolo a.C.: Teopompo», *Rivista Filosofia e Istruzione Classica* 59 (= N.S. 9) (1931) 230-42, 335-54 [ἀνατυπώθηκε σέ A. Momigliano, *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, I. Roma 1966, σσ. 384 κ.ἐξ.], ἀναφ. ὑπό J. Ferguson, *Utopias...*, *ἔνθ. ἀν.*, σ. 208, σημ. 4.
18. Α. Μπαγιόνα, *Ἡ πολιτική φιλοσοφία τῶν Κυνικῶν*. Ἀθήνα: Παπαζήσης, 1970. X. Μπαλόγλου «Ἡ οἰκονομική φιλοσοφία τῶν Κυνικῶν (περιλήψεις γαλλιστί καί ἀγγλιστί)», *Mésogeios* 4 (1999) 132-146.
19. C. Baloglou «Die ökonomische Philosophie des Kynikers Krates von Theben», *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βοιωτικῶν Μελετῶν*, τόμ. Γ', τχ. Β', Ἀθήνα 2000, σσ. 258-270.
20. Πλάτωνος, *Τίμαιος*. Τοῦ ἴδιου, *Κριτίας*. Πρβ. E. Rohde «Zum griechischen Roman», *Rheinisches Museum* 48 (1893) 110-40. Ἰδίου, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*. Leipzig 1914³ [Darmstadt: WdF 1974⁵], σσ. 204-205. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, τόμ. Α', Berlin 1959⁵, σ. 569.
21. Ἡ ἀναφορά τοῦ Θεοπόμπου σέ ἀχανεῖς ἐκτάσεις γῆς καί σέ ἀνθρώπους πού δέν ἀσθενοῦν προσιδιάζει πρὸς τήν περιγραφή τοῦ Πλάτωνος στόν «Φαίδωνα». Πλάτωνος, *Φαίδων* 1090, 111b-c. Πρβ. X. Μπαλόγλου «Ἡ ἠθική ἀξιολόγησις τῆς ἐργασίας καί ἡ ὀργάνωσή της στήν «πολιτική μυθιστορία» τῶν Ἑλληνιστικῶν Χρόνων», *Πα-*
- νελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας Ἐταιρείας Ἀριστοτελικῶν Μελετῶν «Τό Λύκειον»: «Ἔργασία καί Ἐπάγγελμα: Ὅψεις θεωρητικῆς καί ἐφηρμοσμένης Ἠθικῆς» (Ἀθήνα 29-30 Μαΐου 1998). Ἀθήνα 2001, σσ. 171-188, ἐδῶ σσ. 173-174.
22. Josephus, *contra Apionem* 1, 183 [= FGrH A III 264 T7] Suda, s.v. Ἐκαταῖος Ἀβδηρίτης [= FGrH A III 264 T1].
23. Suda, s.v. Ἐκαταῖος.
24. Josephus, *Contra Apionem* 1, 183.
25. Διογ. Λαέρτ. IX 69 [= FGrH A III 264 T3a]: «δήκουσε τοῦ Πύρρωνος Ἐκαταῖος τ' ὁ Ἀβδηρίτης...».
26. Ἡ συγγραφή τοῦ ἔργου τοποθετεῖται ἀνάμεσα στά 320-315. O. Murray «Hecataeus of Abdera and Pharaonic Kingship», *Journal of Egyptian Archaeology* 56 (1970) 141-171, ἐδῶ σσ. 143-144. Τοῦ Ἰδίου «The date of Hecataeus' work on Egypt», *Journal of Egyptian Archaeology* 59 (1973) 163-168. W. Spoerri «Hekataios von Abdera». *Reallexikon für Antike und Christentum* XIV (1987), στ. 275-310, ἐδῶ στ. 294.
27. Ὁ ἀκριβῆς τίτλος τοῦ ἔργου εἶναι ἀγνωστος. Ὁ O. Murray «Hecataeus of Abdera and...», *ἔνθ. ἀν.*, σ. 142, σημ. 5, τὸ χαρακτηρίζει «Περὶ Αἰγυπτίων».
28. Ὁ R. von Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, τόμ. Β'. München: C.H. Beck, 1925³, σ. 291, κάνει λόγο γιά μιὰ «Idealschilderung des Pharaonenstaates»
29. F. Jacoby «Hekataios von Abdera (4)», *Pauly's Realencyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft* VII (2) (1912), στ. 2750-2769, ἐδῶ στ. 2763. O. Murray «Hecataeus of...», *ἔνθ. ἀν.*, σ. 159.
30. W.W. Tarn, *Hellenistic Civilization*. London: E. Arnold, 1930², σσ. 50-51. O. Murray, *ἔνθ. ἀν.*, σ. 160.
31. A. Steinwarter «NOMOS ΕΜΨΥΧΟΣ. Zur Geschichte einer politischen Theorie», *Abhandlungen der Akademie Wien, phil.-hist. Klasse* 83 (1946) [1947] 250-255.
32. Διοδ. Σικ. I 10-29.
33. Διοδ. Σικ. I 31, 6-41.
34. Διοδ. Σικ. I 42-68.6.
35. Διοδ. Σικ. I 69, 1-98.10.
36. O. Murray «Hecataeus...», *ἔνθ. ἀν.*, σ. 167. Τοῦ Ἰδίου «Herodotus and Hellenistic Culture», *Classical Quarterly* 22 (1972) 200-213, ἐδῶ σ. 207.
37. Εἰδικά γιά τὰ ἀναγραφόμενα γιά τοὺς Αἰγυπτίους ἱερεῖς. Διοδ. Σικ. I 46, 8.
38. J. Dillery «Hecataeus of Abdera: Hyperboreans, Egypt, and the Interpretatio Graeca», *Historia* XLVII (3) (1998) 255-275, ἐδῶ σσ. 256-257.
39. FGrH A III 264F 21: Περὶ Ἰουδαίων. Διοδ. Σικ. XL 1-5. Ὁ Περιπατητικὸς Κλέαρχος ὁ Σολεὺς, *Περὶ ὕπνου, ὁ διάδοχος τοῦ Ἀριστοτέλους καί Σχολάρχης τοῦ Λυκείου Θεόφραστος, Περὶ εὐσεβείας καί ὁ Ἐκαταῖος ἀποτελοῦν τοὺς πρῶτους Ἑλληνες συγγραφεῖς πού κάνουν γραπτὴ ἀναφορά στοὺς Ἰουδαίους. Χρονολογικά προηγεῖται ὁ Ἐκαταῖος. W. Jaeger «Greeks and the Jews: the First Greek Records of Jewish Religion and Civilization», *Journal of Religion* 18 (1938) 127-143. Τοῦ Ἰδίου, *Diokles des Aristoteles*. Berlin: W. de Gruyter & Co., 1938, σσ. 134-153. W. Spoerri «Hekataios von Abdera», *Reallexikon...*, *ἔνθ. ἀν.*, στ. 275-277, 282-286.*
40. Διοδ. Σικ. I 73, 7-9.

41. Διοδ. Σικ. I 74, 1: «Ἔστι δ' ἕτερα συντάγματα τῆς πολιτείας τρία».
42. Διοδ. Σικ. I 74, 1-3.
43. Διοδ. Σικ. I 73, 4-5.
44. Διοδ. Σικ. I 73, 5.
45. Ξενοφώντας, *Κύρου Παιδεία* H II 5.
46. Πλάτωνος, *Πολιτικός* 279 B9-C3, 280 A9-B4, 280 E6-281 B6.
47. J.A. Schumpeter, *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*. Wien 1912.
48. A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), Βιβλίον I, κεφ. 7, σ. 7 (ἔκδ. ὑπό Ed. Cannan. New York: The Modern Library, 1937). Πρβ. A. Smith, «An Early Draft of Part of the Wealth of Nations», σέ: W.R. Scott, *Adam Smith ad Student and Professor*. Glasgow: Jackson, 1937, σσ. 322-356, ἐδῶ σ. 333.
49. Διοδ. Σικ. I 73, 6-7.
50. Πλάτωνος, *Νόμοι* H 846 e4 - 847 d3. Πρβ. X. Μπαλόγλου, *Ἡ οἰκονομική σκέψη τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων*. Βραβείο Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. Πρόλογος Βασ. Α. Κύρκου. Θεσσαλονίκη: Ἱστορική καὶ Λαογραφική Ἐταιρεία Χαλκιδικῆς, 1995, σσ. 209-210.
51. Ἡροδότου, *Ἱστορίαι* VI 60.
52. Ἀναφορά στὸν νόμο τοῦ Σεσώστριδος ἀπαντᾶ καὶ στὸν A. Smith, *Lectures on Jurisprudence: Report dated 1766*, σ. 218, ἀναδημ. εἰς A. Smith *Lectures on Jurisprudence*. Editt. by R.L. Meek, D.D. Raphael and P.G. Stein. Oxford: At the Clarendon Press, 1978 [ἀνατ. 1987], σ. 492. Καὶ ἐπιστολή τοῦ Καθηγητοῦ Andrew Skinner (Πανεπιστήμιο Γλασκώβης) ἀπὸ 8 Σεπτεμβρίου 2000 πρὸς ἐμέ.
- Κατὰ παράδοξο τρόπο, ὅπως σημειώνει ὁ W.R. Scott «Greek influence on Adam Smith», *Études dédiées à la mémoire d' André M. Andréadès*, edit. K. Varvaressos. Athènes: Pylsos, 1940, σσ. 79-100, ἐδῶ σ. 94, δὲν ἀναφέρεται ὁ Smith στὸν νόμο τοῦ Σεσώστριδος στίς «Παραδόσεις» τοῦ 1762-63.
53. J. Kaerst, *Geschichte des Hellenismus*, τόμ. Β'. Leipzig und Berlin: Teubner, 1926², σ. 153.
54. Ἡροδότου, *Ἱστορίαι* B 165-167.
55. Πλάτωνος, *Πολιτεία* H 544c 3, 547d 4.
56. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά* B5, 1364a 9-11: «Ὡστε οὐδὲν ἄλλο συμβήσεται νενομοθετημένον πλὴν μὴ γεωργεῖν τοὺς φύλακας· ὅπερ καὶ νῦν Λακεδαιμόνιοι ποιεῖν ἐπιχειροῦσιν».
57. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά* B8, 1267b 30-34, 1268a 17-20.
58. Ἰσοκράτους, *Βούσιρις* 15-18. Πρβ. R. Bichler, *Von der Insel Seligen zu Platons Staat. Geschichte der antiken Utopie. Teil I*. Wien - Köln - Weimar: Böhlau, 1995, σσ. 163-165.
59. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά* H 10, 1329b 1-6: «Ἔοικε δ' οὐ νῦν οὐδὲ νεωστὶ τοῦτ' εἶναι γνώριμον τοῖς περὶ πολιτείας φιλοσοφοῦσιν, ὅτι δεῖ διηρῆσθαι χωρὶς κατὰ γένη τὴν πόλιν καὶ τὸ τε μάχιμον ἕτερον εἶναι καὶ τὸ γεωργοῦν. Ἐν Αἰγύπτῳ τε γὰρ ἔχει τὸν τρόπον τοῦτον ἔτι καὶ νῦν τὰ τε περὶ τὴν Κρήτην, τὰ μὲν οὖν περὶ Αἴγυπτον Σεσώστριος, ὡς φασίν, οὕτω νομοθετήσαντος, Μίνω δὲ τὰ περὶ Κρήτην» μὲ πηγὴ Ἡροδότου, *Ἱστορίαι* B' 101-102.
60. Διοδ. Σικ. I 77, 5.
61. Διοδ. Σικ. I 78, 3.
62. Διοδ. Σικ. I 79, 3.
63. Διοδ. Σικ. I 79, 3.
64. Διοδ. Σικ. I 80, 3.
65. Διοδ. Σικ. I 80, 5-6.
66. Γιά τὴν συλλογὴ ἄλλων τῶν ἀποσπασμάτων καὶ μαρτυριῶν ποὺ πραγματεύονται τὸ ἔργο τοῦ Εὐημέρου βλ. M. Winiarczyk, ἐπιμ., *Euhemerus Messeniensis Reliquiae*. Stuttgartiae et Lipsiae: Teubner (BT), 1991.
67. X. Μπαλόγλου «Περὶ τοῦ τύπου καταγωγῆς Εὐημέρου τοῦ Μεσσηνίου: Μεσσήνη τῆς Πελοποννήσου ἢ Σικελίας;», *Μεσσηνιακά Γ'* (2003) (ὑπὸ ἔκδοσιν). Οἱ Α. Παναγόπουλος «Εὐήμερος ὁ Μεσσήνιος καὶ ἡ Κοινωνική Οὐτοπία τῆς Ἰερᾶς Ἀναγραφῆς του», *Πρακτικά Δ' Διεθνoῦς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν* (Κόρινθος 9-16 Σεπτεμβρίου 1990), τόμ. Β'. Ἀθῆναι 1992-93, σσ. 159-165, ἐδῶ σ. 159 καὶ Λ. Ἀρεταῖος, *Ἡ Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας στὴν ἀρχαία ἐλληνική καὶ ρωμαϊκή διανόηση*. Ἀθῆναι: Ἐταιρεία Ἀρχαιολογικῶν Μελετῶν καὶ Ἐκδόσεων, 2001, σσ. 233-236, θεωροῦν τὸν Εὐήμερο Πελοποννήσιο, χωρὶς ν' ἀξιολογοῦν ἐπαρκῶς τίς πηγές.
68. Διοδ. Σικ. VI 1, 4-5. Εὐσεβίου, *Εὐαγγελική Προπαρασκευὴ Β' γ'*, 55.
69. Διοδ. Σικ. V 41-46.
70. Εὐσεβίου, *Εὐαγγελική Προπαρασκευὴ Β' γ'* 54-62.
71. Lactantius, *Divinae institutiones* 13, 1-3. 14, 2-4. Πρβ. M. Winiarczyk, «Ennius' Euhemerus sive Sacra historia», *Rheinisches Museum für Klassische Philologie* 137 (1994) 274-291.
72. Πλουτάρχου, *Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος* 23, 359E-360B.
73. Σπράβωνος, *Γεωγραφικῶν* II 3, 5. VII 3, 6. I 3, 1 (C. 46).
74. Κλήμεντος Ἀλεξανδρείας, *Προτρεπτικός* II 24, 2.
75. Θεοδώρητου, *Graecarum affectionum curatio* II 112. III 4.
76. Ἀετίου, *Placita* (ed. Diels) I 7, 1, 297 κ.εξ.
77. Τὴν ιδιότητά του ὡς γεωγράφου καὶ κυβερνήτου πλοῖου ἀναφέρουν οἱ ἀρχαῖοι συγγραφεῖς: Πολυβίου, *Ἱστοριῶν* XXXIV 5 ap. Σπράβωνος, *Γεωγραφικῶν* II 4, 2. Πλουτάρχου, *Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος* 23, 359E - 360B.
78. Διοδ. Σικ. V 41, 4-42, 2. V 45, 2-46, 4.
79. Διοδ. Σικ. VI 1, 9. Εὐσεβίου, *Εὐαγγελική Προπαρασκευὴ Β' γ'*, 60.
80. Α. Παναγοπούλου «Εὐήμερος ὁ Μεσσήνιος...», *ἔνθ. ἀν.*, σ. 181.
81. F. Zucker «Euhemerus und seine Ἰερὰ Ἀναγραφὴ bei den christlichen Schriftstellern», *Philologus* 64 (1905) 465-72. P. Fouyas, *Christianity and Mystery Religions in Conflict*. Diss., Athens 1968, σσ. 109-110. M. Winiarczyk «Theologische Ansichten des Euhemerus von Messene und ihre "Quellen"», *Eos* 87 (2000) 63-99. Γιά τὴν διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν Εὐήμερο καὶ τὸν Εὐημερισμό, πρβ. K. Thraede «Euhemerismus», *Reallexikon für Antike und Christentum* VI (1966) σσ. 877-890, ἐδῶ σσ. 881.
82. Γιά τίς οἰκονομικές καὶ κοινωνικές ἀντιλήψεις τοῦ Εὐημέρου, ὅπως προβάλλονται μέσω τοῦ ἔργου του, πρβ. τὰ δύο πλέον πρόσφατα δημοσιεύματα C. Baloglou «Euhemerus of Messene: Economic Thought and Policy in Hel-

- lenistic Times», *Mésogeios - Méditerranée 13-14 (2001) [Hommage à Johannes Irmscher]* 73-94. M. Winiarczyk «Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung in der Hieria Anagraphe des Euhemerus von Messene», *Wiener Studien* 115 (2002) 127-144.
83. Διοδ. Σικ. V 41, 5-8.
84. Διοδ. Σικ. V 41, 4-5.
85. K. Ziegler «Panchaia», *Pauly's Realencyclopädie für die classische Alterthumswissenschaft XVIII* (3) (1949), σσ. 493-495, γιά τίς διάφορες απόψεις σχετικές μέ τήν ἐτυμολογική προέλευση τοῦ ὄρου.
86. Διοδ. Σικ. V 44, 2-4, 46, 4. Μιά ἀντίστοιχη περιγραφή ἀπαντᾷ καί στόν Κριτία. Πλάτωνος, *Κριτίας* 114e.
87. Διοδ. Σικ. V 45, 2-3.
88. Διοδ. Σικ. V 42, 4-5.
89. Ὁ ἀριθμός «τρία» ἀπαντᾷ ἀρκετές φορές στήν διήγηση τοῦ Διοδώρου: Τρία νησιά (Διοδ. Σικ. V 41, 4), τρεῖς ἡγεμόνες (Διοδ. Σικ. V 42, 5), τρία ἔθνη (Διοδ. Σικ. V 44, 6), τρεῖς μερίδες (Διοδ. Σικ. V 45, 3). Γιά τήν σημάσια τοῦ ἀριθμοῦ «τρία», πρβ. H. Usener «Dreiheit», *Rheinisches Museum* 58 (1903) 1-47, 161-208, 321-362 [= H. Usener, *Dreiheit. Ein Versuch mythischer Zahlenlehre*. Bonn 1903 (ἀνἀτ. Darmstadt 1968)].
90. Πλάτωνος, *Πολιτεία* Γ 415 a-b. Τοῦ Ἰδίου, *Κριτίας* 112B: «δημιουργοί, γεωργοί, τό μάχημον γένος». Ἰσοκράτους, *Βούσιρις* 15. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* XVII 1, 3 (C 787): «στρατιῶται, γεωργοί, ἱερεῖς».
91. Τοῦτο προβάλλεται ἀπό τόν R. von Poehlmann «Die soziale Dichtung der Griechen», *Neue Jahrbücher für das klassische Alterthum, Geschichte und deutsche Literatur 1 (1898)* 186-211, ἐδῶ σ. 192. Πρβ. J. Ferguson, *Utopias of the Classical World*. London 1975, σ. 105.
92. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά* Β 8, 1267 b31-33: «ἐπιτοίει γάρ ἐν μέρος τεχνίτας, ἐν δὲ γεωργούς, τρίτον δὲ τὸ προπολεμοῦν καί τὰ ὄπλα ἔχον».
93. J. Vogt «Die Sklaverei im utopischen Denken der Griechen», *Rivista della Storia d' Antichità 1* (1974) 19-32, ἐδῶ σσ. 29-30.
94. Διοδ. Σικ. V 45, 5.
95. Διοδ. Σικ. V 45, 4.
96. Διοδ. Σικ. V 45, 5.
97. Διοδ. Σικ. V 45, 5-6.
98. Γιά τέτοιου εἶδους ἐρωτήματα, πρβ. R. von Pöhlmann, *Geschichte...*, ἔνθ. ἀν., σ. 299.
99. Διοδ. Σικ. V 45, 4.
100. Διοδ. Σικ. V 46, 4.
101. Διοδ. Σικ. V 42, 2.
102. C. Baloglou «Euhemerus of Messene: Economic...», ἔνθ. ἀν.,
103. Διοδ. Σικ. V 46, 4.
104. Ξενοφώντος, *Ἀνάβασις* V 4, 26. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* XVI 4, 19 (C 778). Γιά τοὺς Σαβαίους πού ζοῦσαν στήν προ-ἰσλαμική Ἀραβία καί ἦσαν περιώνυμοι γιά τὰ ἀρώματα πού παρήγαν, γίνεται ἀναφορά καί στό Κοράνιο II 62, V 69, XXII 17. Π. Φούγια «Προλεγόμενα εἰς τήν ἔρευνα τῶν πηγῶν τοῦ Ἰσλάμ», *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* NB' (1970) 365-435, ἐδῶ σσ. 399-402.
105. Διοδ. Σικ. V 46, 6, 46, 2. Γιά τόν περσικό τρόπο ἐνδύσεως, πρβ. Ἡρόδοτου, *Ἱστορίαι* VII 61. Θουκυδίδου, *Ἱστοριῶν* I 6. Πρβ. A. Alföldi «Gewaltherrscher und Theaterkönig», *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A.M. Friend*. Princeton 1955, σ. 19.
106. Πρβ. Ἀετίου, *Placita* I 7, 1, p. 217, 13. Σέξτου, *Adversus mathematicos* IX 51. Πλουτάρχου, *Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος* 23, 360a.
107. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* I 3, 1: «Ἐκεῖνος ὅμως πού φέρει ὡς μάρτυρα τόν Δαμάστη, καθόλου δὲν διαφέρει ἀπὸ τόν παρουσιάζοντα ὡς μάρτυρα τόν Βεργαῖο ἢ Μεσσήνιο Εὐήμερο καί τοὺς ἄλλους, τοὺς ὁποίους ὁ ἴδιος ὀνοματίζει, κατηγορῶντας τήν μωρολογία τους». Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* II 4, 2 (C 104): «...ὅτι ἐν τούτοις ὁ Ἐρατοσθένης τόν μὲν Εὐήμερον ὀνομάζει Βεργαῖο (ψεύστη)...».
108. T.S. Brown, *Onesicritus. A Study in Hellenistic Historiography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1949, σ. 160, σημ. 126.
109. R. von Pöhlmann, *Geschichte...*, ἔνθ. ἀν., σσ. 302-303.
110. F. Jacoby, ἔνθ. ἀν., σ. 958.
111. J. Ferguson, *Utopias of the...*, ἔνθ. ἀν., σ. 107.
112. J. Ferguson, ἔνθ. ἀν., σ. 108.
113. B. Kytzler «Utopisches Denken und Handeln in der klassischen Antike», R. Villgrader und Fr. Krey, ἐπιμ., *Der utopische Roman*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973, σσ. 45-68, ἐδῶ σ. 62.
114. P. Burde, *Untersuchungen zur antiken Universalgeschichtsschreibung*, Diss, München 1974, σ. 51.
115. H. Braunert, *Utopia. Antworten griechischen Denkens auf die Herausforderung durch soziale Verhältnisse*. Kiel 1969 [Veröffentlichungen der Schleswig-Holsteinischen Universitätsgesellschaft, N.F. 5].
116. H. Strasburger, *Zum antiken Gesellschaftsideal*. Heidelberg 1976, σ. 99 [Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Heidelberg, phil.-hist. Klasse, 1976, H 4].
117. L. Giangrande «Les utopies hellénistiques», *Cahiers des Études Anciennes* 5 (1976) 17-33, ἐδῶ σσ. 23-24.
118. E. von Stern, *Sozialwirtschaftliche Bewegungen und Theorien in der Antike*. Halle: M. Niemeyer, 1921, σσ. 18-19.
119. H. Flashar, *Formen utopischen Denkens bei den Griechen*. Innsbruck 1974, σ. 14 [Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. *Dies philologici Aenipontani* H. 3].
120. Γιά τήν ἐντάξη τοῦ ἔργου τοῦ Εὐμέρου στὰ «ἡγεμονικά κάτοπτρα», πού ἀποτελεῖ μία νέα ἐρμηγεία τοῦ ἔργου, βλ. Marianne Zumschlinge, *Euhemerus. Staatstheoretische und Staatsutopische Motive*. Diss, Bonn 1976. C. Baloglou «Euhemerus of Messene: Economic Thought and...», ἔνθ. ἀν.
121. Ed. Salin, *Plato und die griechische Utopie*. München-Leipzig 1921, σ. 279, σημ. 5.
122. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* IA III 6 (C. 501).
123. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* ΙΣΤ III 25 (C. 782-C. 783).
124. Στράβωνος, ἔνθ. ἀν., ΙΣΤ' III 25 (C. 783): «Παρ' ἀλλήλων δ' οὐ μεταφοιτᾷ τὰ ἐπιτηδεύματα, ἀλλ' ἐν τοῖς πατρίοις διαμένουσιν ἕκαστοι».
125. Διοδ. Σικ. II 55, 1-60, 3.
126. Λουκιανού, *Ἀληθοῦς Ἱστορίας Λόγος* Α' 3:

«Ἐγραψε δὲ καὶ Ἰαμβούλος περὶ τῶν ἐν τῇ μεγάλῃ θαλάσῃ, πολλὰ παράδοξα, γινώσκων μὲν ἅπασιν τὸ ψεῦδος πλασάμενος, οὐκ ἀπερπῆ δ' ὅμως συνθεὶς τὴν ὑπόθεσιν».

127. Ὁ ἀναγνώστης ὀφείλει νὰ γνωρίζῃ ὅτι προέβημεν σὲ ἀνάλυση τῶν οἰκονομικοκοινωνικῶν ἰδεῶν τοῦ Ἰαμβούλου στὰ ἔργα μας «Ἡ κοινωνικὴ καὶ οἰκονομικὴ ὀργάνωση τῆς «Πολιτείας τοῦ Ἥλιου» τοῦ Ἰαμβούλου», *Πρακτικὰ Κ' Πανελληνίου Ἱστορικοῦ Συνεδρίου Ἑλληνικῆς Ἱστορικῆς Ἐταιρείας* (28-30 Μαΐου 1999). Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 19-31. «The Social and economic organization of Iambulus' "Sun State"», *SKEPSIS XI* (2000) 159-172.

128. Ὁ Ἰαμβούλος εἶχε ἐπιδοθεῖ στίς σπουδές, ἀνγκάσθηκε νὰ τίς διακόψῃ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ πατέρα του καὶ ἐπιδόθηκε στὸ ἐμπόριο. Διοδ. Σικ. II 55, 2. Σύμφωνα μὲ τὸν D. Winston, *Iambulus. A Literary Study in Greek Utopianism*. Diss. Columbia Univ. Press, 1956, σσ. 59-60, εἶναι περισσότερο πιθανόν ὅτι τὸ ὄνομα Ἰαμβούλος ἀποδόθηκε ἀπὸ τὸν ἀφηγητὴ καὶ συγγραφέα τοῦ ἔργου, καὶ δὲν ἦταν τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέα. Ὁ Fr. Altheim, *Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter*, τόμ. Β'. Halle: Max Niemeyer, 1948, σ. 155, διερευνᾷ τὴν γλωσσολογικὴ προέλευση τοῦ ὀνόματος.

129. Διοδ. Σικ. II 55, 4.

130. Διοδ. Σικ. II 55, 4-6.

131. Διοδ. Σικ. II 58, 7.

132. Ἀνάλογα χαρακτηριστικὰ ἀπαντῶνται καὶ στὴν Παρχαία Γῆ τοῦ Εὐδήμερου· πρβ. Διοδ. Σικ. V 43, 2 (Εὐδήμερος) καὶ II 57, 3 (Ἰαμβούλος).

133. Διοδ. Σικ. II 56, 7.

134. Διοδ. Σικ. II 58, 1.

135. Διοδ. Σικ. II 56, 2-6.

136. Διοδ. Σικ. II 57, 5.

137. Διοδ. Σικ. II 58, 5.

138. Διοδ. Σικ. II 57, 1.

139. Διοδ. Σικ. II 58, 6.

140. Διοδ. Σικ. II 58, 1.

141. Διοδ. Σικ. II 57, 3.

142. Διοδ. Σικ. II 59, 6.

143. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά* B 2, 1261 a36-37.

144. M.I. Finley «Utopianism Ancient and Modern», K.H. Wolff and B. Moore, eds., *The critical spirit. Essays in honor of H. Marcuse*. Boston 1967, σσ. 3-20 [= M.I. Finley, *The Use and Abuse of History*. London 1975, σσ. 178-193, 240-42].

145. Π. Νούτσου, *Οὐτοπία καὶ Ἱστορία. Ἡ ἱστορικὴ διάσταση τῶν οὐτοπικῶν σχεδιασμάτων τοῦ T. Campanella καὶ τοῦ Fr. Bacon*. Ἀθήνα: Κέδρος, 1979, σ. 30.

146. Αἰλιανῶ, *Ποικίλη Ἱστορία* 70. Διογ. Λαέρτ. VI 85. Πρβ. A.A. Long «The Socratic Tradition: Diogenes, Crates and Hellenistic Ethics», R. Bracht Branham and M.-O. Goulet-Caze, eds., *The Gynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley: University of California Press, 1996, σ. 43. Ν. Σκουτεροπούλου, *Ἀρχαῖοι Κυνικοί. Ἀποσπάσματα καὶ Μαρτυρίες*. Ἀθήνα: Γνώση, 1998, σσ. 542-43.

147. T.S. Brown, *Onesicritus. A Study...*, ἔνθ. ἀν., σσ. 57-59.

148. Στ. Γουλούλη «Οἱ ψυχές τῶν προγόνων καὶ ἡ οἰκοδομὴ τῆς πόλης. Τὸ πλατωνικὸ ὑπόβαθρο τῶν ἐγκαινίων τῆς Κωνσταντινουπόλεως», *Βυζαντικά* 8 (1998) 287-307, ἐδῶ σσ. 304-305.

149. Πλάτωνος, *Νόμοι* IB' 946b-947b.

150. Διοδ. Σικ. VI 2, 2.

151. H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosographischer Grundlage*, τόμ. Β'. München: C.H. Beck, 1926, σ. 21.

152. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* VII Fr. 35.

153. Κλήμεντος Ἀλεξανδρείας, *Προτρεπτικὸς πρὸς Ἑλληνας* IV 48: «καὶ οὐτι γε βασιλεῖς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἰδιῶται θείαις προσηγορίαις σφᾶς αὐτοὺς ἐσέμνουν, [...] τί με δεῖ καταλέγειν Ἀλέξανδρον (γραμματικὸς οὗτος τὴν ἐπιστήμην γεγωνῶς, ὡς ἱστορεῖ Ἀριστοτὸς Ὁ Σαλαμίνιος, αὐτὸν κατεσχημάτιζεν εἰς Ἥλιον);»

154. W.W. Tarn, *Alexander the Great. II. Sources and Studies*. Cambridge (UK): At the University Press, 1948, σ. 430.

155. Ἀθηναίου, *Δειπνοσοφισταί* III 98e: «Ἀλέξανδρος ὁ τὴν Οὐρανούπολιν κτίσας διαλέκτης ἰδίας εἰσήνεγκεν».

156. W.W. Tarn, *Alexander the Great...*, ἔνθ. ἀν., σσ. 430-31. H.C. Baldry, *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: At the University Press, 1965, σσ. 124-125.

157. Πρβ. F. Altheim, *Weltgeschichte Asiens im griechischen...*, ἔνθ. ἀν., τόμ. Β', σ. 161. L. Canfora «Storiografia», *La cultura ellenistica. Filosofia, scienza, letteratura. Storia e civiltà dei Greci* 9, dir. da R.B. Bandinelli, ed., Milano 1977 [1996], σσ. 315-340, ἐδῶ σσ. 339-340. X. Μπαλόγλου «Ἡ κοινωνικὴ...», ἔνθ. ἀν., σ. 27.

158. R. Günther «Der politisch-ideologische Kampf in der römischen Religion in der letzten zwei Jahrhunderten v.u.Z.», *Klio* 42 (1964) 209-97, ἐδῶ σ. 236.

159. R. Günther «Der politisch-ideologische...», ἔνθ. ἀν., σσ. 237-238.

160. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* IE 3, 13: «τιμῶσι δὲ Ἥλιον, ὃν καλοῦσι Μίθραν».

161. Ἀντίστοιχα, οἱ κάτοικοι τῆς χώρας τοῦ Μουσικανοῦ ποῦ περιγράφει ὁ Ὀνησίκριτος ἀσχοιοῦνται μὲ τὴν ἱατρικὴ. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* XV 1, 34.

162. Αἰλιανῶ, *Ποικίλη Ἱστορία* III 18 (4) [=FGrHist. B II 115 F 75].

163. W. Tarn, *Alexander...*, ἔνθ. ἀν., σσ. 411-12. Π. Λεκατσᾶ, *Ἡ Πολιτεία τοῦ Ἥλιου. Ἡ κοινοκτημονικὴ ἐπανάσταση τῶν δούλων καὶ προλεταρίων τῆς Μικρασίας 133-128 π.Χ.* Ἀθήνα: Καστανιώτης, 1978², σσ. 20 κ.εξ. E. Barker, *From Alexander to Constantine. Passages and documents illustrating the History of social and political ideas 336 B.C. - AD 337*. Oxford: At the Clarendon Press, 1956, σσ. 61-62. VI. Vavriček «La revolte d'Aristonicos», *Pozpravy Československé Akademie Véd, rada SV 67-2*. Praha 1957, ἀναφ. ὑπὸ R. Müller «Sozialutopien der Antike», *Das Altertum* 23 (1977) 233. Τοῦ Ἰδίου «Aristonicus of Pergamum: Pretender to the throne or leader of a slave revolte?», *Eirene* XIII (1975) 109-129.

164. Ἡ ἰταλικὴ ἐκδόση τοῦ ἔργου συνεγράφη τὸ 1602-1603 (1611) καὶ κυκλοφορήθηκε γιὰ πρώτη φορά ἀπὸ τὸν Ed. Solvi, Modena 1904. F. Thomae Campanellae Calabri O.P., *Realis Philosophiae Epilogisticae Partes Quatuor, Hoc est De Rerum Natura, Hominam Moribus, Politica, (cui Civitas Solis iuncta est) & Oeconomica, cum Adnotationibus Physiologicis*. A Thobia

Adami nunc primum editae. Francofurti, Impesis Godefrici Tampachii. Anno MDC XXIII (1623), σσ. 415-464, αναφ. υπό M. Winter, *Compendium Utopiarum. Typologie und Bibliographie...*, *ἔνθ. ἄν.*, No 68, σσ. 55-57. Ἀναφερόμαστε στην ἑλληνική ἔκδοση T. Campanella, *Ἡ Πολιτεία τοῦ Ἡλίου*, μτφ. Ἀχ. Βαγενᾶ. Ἀθήνα: Ἀναγνωστίδης, χ.χ.

165. T. Campanella, *Ἡ Πολιτεία...*, *ἔνθ. ἄν.*, σ. 42.

166. T. Campanella, *Ἡ Πολιτεία...*, *ἔνθ. ἄν.*, σ. 42.

167. T. Campanella, *Ἡ Πολιτεία...*, *ἔνθ. ἄν.*, σ. 42.

168. R. von Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage...*, *ἔνθ. ἄν.*, τόμ. Β', σ. 321. Βλ. Δ. Στεφανίδη, *Ἡ Κοινωνική Οικονομική ἐν τῇ ἱστορικῇ τῆς ἐξελεύσει, τόμ. Α'*, Ἀθήνα 1948, σ. 179, ὁ ὁποῖος υἱοθετεῖ τίς ἀπόψεις τοῦ v. Pöhlmann.

169. E. von Stern, *Sozialwirtschaftliche Bewegungen und Theorien...*, *ἔνθ. ἄν.*, σ. 20.

170. A.A. Trever, *A History of Greek Economic Thought*. Diss, Chicago 1916 [ἀνάτ. Philadelphia 1975], σ. 145.

171. Ruskin, *Stones of Venice*, vol. X, σ. 201, αναφ. υπό A.A. Trever, *A History...*, *ἔνθ. ἄν.*, σ. 145.

172. D.R. Dudley, *A History of Greek Cynicism from Diogenes to the Sixth Century A.D.*. London 1937 [ἀνάτ. Hildesheim 1973], σσ. 74-84.

173. Δ.Κ. Βελισσαροπούλου, *Ἑλληνες καὶ Ἰνδοί. Ἡ συνάντηση δύο κόσμων*, τόμ. Α'. Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας, 1990, σ. 125.

174. Δ.Κ. Βελισσαροπούλου, *Ἑλληνες...*, *ἔνθ. ἄν.*, σ. 227.

175. M. Iumiani Iustini, *Epitoma Historiarum Philipricarum Pompei Trogi XV IV*, 62.

176. Πλουτάρχου, *Ἀλέξανδρος* 62.

177. *Cambridge History of India*, σ. 429, αναφ. υπό Δ.Κ. Βελισσαροπούλου, *ἔνθ. ἄν.*, σ. 228.

178. M. Iumiani Iustini, *Epitoma Historiarum Philipricarum Pompei Trogi XV 4*.

179. Θ. Σαράντη «Ἡ Ἑλληνική Ἀποῦ Ἀνατολή», *ΜΕΓΑΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ. 2300 χρόνια ἀπὸ τὸν θάνατό του*. Θεσσαλονίκη 1980, σσ. 89-106 [Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Μακεδονική Βιβλιοθήκη 57].

180. Ἀππιανῶ, *Συριακή* 55: «(sc. Σέλευκος) τὸν Ἰνδὸν περάσας ἐπολέμησεν Σανδρακόττω βασιλεῖ τῶν περὶ αὐτὸν Ἰνδῶν, μέχρι φιλιᾶν αὐτῶ καὶ κῆδος συνέθετο».

181. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν XV II 9* (C 724): «[...] ἔδωκε δὲ Σέλευκος ὁ Νικάτωρ Σανδρακόττω, συνθέμενος ἐπιγαμίαν καὶ ἀντιλαβῶν ἐλέφαντας πεντακοσίους». Πλουτάρχου, *Ἀλέξανδρος* 62: «Ἀνδρόκοττος γὰρ ὕστερον οὐ πολλῶ βασιλεύσας Σελεύκῳ πεντακοσίους ἐλέφαντας ἔδωκ' ἑώρατο, καὶ στρατοῦ μυριάσιν ἐξήκοντα τῆν Ἰνδικὴν ἐπῆλθεν ἅπασαν καταστρεφόμενος».

182. Δ.Κ. Βελισσαροπούλου, *Ἑλληνες καί...*, *ἔνθ. ἄν.*, σσ. 231-234. Ἡ συμφωνία αὐτὴ συνέβαλε, ὥστε ὁ Σέλευκος μὲ τοὺς πεντακοσίους ἐλέφαντες ποῦ ἔλαβε νὰ ἐξασφαλίσῃ τὴν νίκη στὴν Ἴσο (301 π.Χ.). Σὲ ἀντάλλαγμα ὁ Σανδρόκοττος ἔλαβε τίς Ἰνδικές του ἐπαρχίες. H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*, τόμ. Β'. München: C.H. Beck, 1926, ἀρ. 696.

183. Ἀρριανῶ, *Ἀλεξάνδρου Ἀνάβασις E VI*, 2.

184. Ὁ Σιβύρτιος εἶχε διορισθεῖ ἀρχικᾶ σατράπης τῆς Καρμανίας καὶ λίγο ἀργότερα τῆς Γεδρωσίας καὶ Ἀραχω-

σίας, ὅπου παρέμεινε καὶ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἀλεξάνδρου, τουλάχιστον μέχρι τὸ 316. H. Berve, *Das Alexanderreich auf...*, *ἔνθ. ἄν.*, τόμ. Β', ἀρ. 703.

185. Πρόκειται γιὰ τὸ ἔργο μὲ τίτλο «Ἰνδικά». Διοδ. Σικ. Β 35. Τὰ διασωθέντα ἀποσπάσματα ἐξέδωσε ὁ C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, vol. II, Liber IV, σσ. 397-430 (στὸ ἐξῆς FHGr). Βλ. O. Stein, Megasthenes und Kautilya. *Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, phil.-hist. Klasse 191, 5 (1921). A. Zambrini «Gli Indika di Megastene», *ASNP*³ 12 (1982) 71-149, 15 (1985) 781-853. Δ. Βελισσαροπούλου, *ἔνθ. ἄν.*, κεφ. 15. A.B. Bosworth, «The Historical Setting of Megasthenes' Indica», *Classical Philology* 91 (1996) 113-127.

186. Διοδ. Σικ. XL 29 = FHGr, σ. 405: «Τὸ δὲ πᾶν πλῆθος τῶν Ἰνδῶν εἰς ἐπτὰ μέρη διήρηται». Ἀρριανῶ, *Ἰνδική C. 11* = FHGr 35, σ. 427: «Νεμέμηνται δὲ οἱ πάντες Ἰνδοὶ ἐς ἐπτὰ μάλιστα γενεάς». Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I 39* (C. 703): «Φησὶ δὴ τὸ τῶν Ἰνδῶν πλῆθος εἰς ἐπτὰ μέρη διηρησθαι».

187. Διοδ. Σικ. XL 29-31. Ἀρριανῶ, *Ἰνδική, c. 11* [= FHGr 35]. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I 39* (C. 703).

188. Διοδ. Σικ. XL 32-33. Ἀρριανῶ, *Ἰνδική, c. 11*, 9-10. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I*, 40 (C. 704).

189. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά Β 5*, 1264 a9-11.

190. Διοδ. Σικ. XL 34. Ἀρριανῶ, *Ἰνδική c. 11*, 11. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I 41* (C. 705).

191. Διοδ. Σικ. XLI 35. Ἀρριανῶ, *Ἰνδική XII*. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I 46* (C. 707).

192. Διοδ. Σικ. XLI 36. Ἀρριανῶ, *Ἰνδική XII 2-4*. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I 47* (C. 707).

193. Διοδ. Σικ. XLI 37. Ἀρριανῶ, *Ἰνδική XII 5*. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I 48* (C. 707).

194. Διοδ. Σικ. XLI 38. Ἀρριανῶ, *Ἰνδική XII 6-7*. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I 49* (C. 707).

195. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I 50* (C. 707).

196. Ἀρριανῶ, *Ἰνδική X 8* [= FHGr 26].

197. Ἀρριανῶ, *Ἰνδική X 9* [= FHGr 26].

198. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I 53* (C. 709).

199. Ἡρόδοτου, *Ἱστορίαι II 164*, 1.

200. Δ. Βελισσαροπούλου, *Ἑλληνες καί...*, *ἔνθ. ἄν.*, σ. 258.

201. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά Β 8*, 1267 b30-34.

202. Πλάτωνος, *Πολιτεία Β 374 b-d. Δ 433 a-b*. Γιὰ τὴν ἀναλογία ἀνάμεσα στὸν Πλάτωνα καὶ Μεγασθένη, πρβ. A. Zambrini «Gli Indika...», *ἔνθ. ἄν.*, σσ. 803-14. Ἔς μὴν λησμονοῦμε ὅτι καὶ ἡ δουλεία ἀπουσιάζει στὴν «Πολιτεία», ἂν καὶ ρητὰ δὲν ἀναφέρεται, ὅπως στὰ «Ἰνδικά» τοῦ Μεγασθένη.

203. Δ. Βελισσαροπούλου, *ἔνθ. ἄν.*, σ. 259. A.B. Bosworth, *Alexander and the East. The Tragedy of Triumph*. Oxford: Clarendon Press, 1996, σ. 90.

204. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν IE I 49* (C. 707): «οὐκ ἔστι δ' οὔτε φαρμὴν ἐξ ἄλλου γένους». Ἀρριανῶ, *Ἰνδική c. 12*, 6.

205. Amartya Sen (Nobel 1998), *On Ethics and Economics* (1988), ἑλλ. μτφ. Α. Φιλιππάτου. Προλεγόμενα Ν. Κοτζιά. Ἀθήνα: Καστανιώτης, 2000, σσ. 39-40.

206. Πρβ. O. Stein, *Megasthenes und...*, *ἔνθ. ἄν.*, σσ. 8-14.

207. A. Sen, *On Ethics...*, *ἔνθ. ἄν.*, σ. 40.

Ἄπό τὰ δεκαπέντε βιβλία τοῦ ἔργου, τό δεύτερο καί πέμπτο πραγματεύονται ἀμιγῶς οἰκονομικά θέματα. Βλ. J.J. Spengler, *Origins of Economic Thought and Justice*. London and Amsterdam: Southern Illinois Press - Fef-fer & Sons, 1980, σσ. 39-44. Κ. Thanawala «Kautilya's Arthāśāstra. A neglected work in the history of economic thought», B.B. Price, ἐπιμ. *Ancient Economic Thought*. London & New York: Routledge, 1997, σσ. 43-58 [Routledge Studies in the History of Economics]. Τό ἔργο τοῦ Kautilya ἐνέχει τήν μορφή ἐνός «κατόπτρου ἡγεμόνα». Ὁ Spengler ὑπῆρξε ὁ μόνος καί ὁ πρῶτος οἰκονομολόγος, ἐξ ὧν γνωρίζω, πού ἀνεγνώρισε τήν σημασία τοῦ ἔργου. J.J. Spengler «Arthāśāstra Economics», στόν τόμο τῶν R. Braibanti and J.J. Spengler, ἐπιμ., *Administration and Economic Development in India*. Durham (NC): Duke Univ. Press, 1963. Τοῦ ἴδιου, *Indian Economic Thought: A Preface to its History*. Durham (NC): Duke Univ. Press, 1971.

208. M. Iuniani Iustini, *Epitoma Historiarum...* XV 4.

209. E. Schwartz «Dionysius (109)», *Realencyclopädie...*, ἔνθ. ἀν., V, 1 (1905), στ. 929-32, ἐδῶ στ. 929-30.

210. Διοδ. Σικ. III 56, 57, 60, 61.

211. Διοδ. Σικ. IV 40-55.

212. Διοδ. Σικ. III 66, 4 - 73.8.

213. T.S. Brown «Euhemerus and the Historians», ἔνθ. ἀν., 39 (4) (1946) 259-74, ἐδῶ σ. 268.

214. Διοδ. Σικ. III 53, 4.

215. Διοδ. Σικ. III 53, 6. 54, 2.

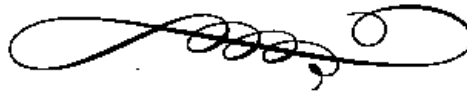
216. Διοδ. Σικ. III 53, 1-2: «τάς δ' ἀρχάς καί τὰ κοινὰ διοικεῖν ταύτας ἅπαντα».

217. Διοδ. Σικ. III 53, 5.

218. Διοδ. Σικ. III 68, 5.

219. Διοδ. Σικ. III 69, 1-2

220. Διοδ. Σικ. III 68, 6: «ὑπάρχειν δὲ καί πάντα τὸν τόπον εὐπνουν, ἔτι δὲ καθ' ὑπερβολὴν ὑγιεινόν· καί διὰ τοῦτο τοὺς ἐν αὐτῷ κατοικοῦντας μακροβιωτάτους ὑπάρχειν τῶν πλησιοχώρων».



Ἡ θέση τοῦ ἐρευνητῆ ὡς συμμετοχοῦ στήν κοινωνική δράση*

Εὔη Παπαλόη

Ἡ θέση τοῦ ἐρευνητῆ καί τά πρώτα ἐρωτήματα

Οἱ ἐπιλογές μας ἐγγράφονται καί κατασκευάζονται μέσα στήν κοινωνική πραγματικότητα, μέ ἀποτέλεσμα οἱ γνώσεις πού ἔχουμε γιά τόν κόσμο νά εἶναι «ζεστές», δηλαδή φορτισμένες συναισθηματικά, γεγονός πού τούς στερεῖ τή λογική καί τήν ἀντικειμενικότητα. Στόν τομέα τῆς κοινωνικῆς ἔρευνας, ἡ παρατήρηση ὀφείλει νά εἶναι ἀντικειμενική καί σφαιρική καί νά λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τήν πολυπλοκότητα τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος. Ἐτσι, ὁ ἐρευνητής τῶν κοινωνιοψυχολογικῶν φαινομένων, μέ τήν ἐπιλογή τῶν μεθοδολογικῶν του ἐργαλείων, μέ τούς στόχους πού θά θέσει καί μέ τή στάση του κατά τή διεξαγωγή τῆς ἔρευνας, θά πρέπει νά ἐκτιμήσει σωστά τήν ἀπόσταση μεταξύ ἀντικειμενικῆς καί ἐμπειρικῆς πραγματικότητας καί νά ἀποφύγει τίς ἐτικέτες τῆς «ἀληθοφάνειας», προκειμένου νά προσδώσει στήν ἔρευνα ἀντικειμενικότητα καί ἀξιοπιστία.

Ἡ ἐπιλογή μιᾶς μεθόδου δέν εἶναι ποτέ οὐδέτερη¹. Ἐξαρτᾶται ἀπό τόν τρόπο πού ὁ ἐρευνητής ἀντιλαμβάνεται τά πράγματα, ἀπό τούς στόχους καί τίς στρατηγικές του γιά τήν κατασκευή τῆς γνώσης, σύμφωνα πάντα μέ τίς ἐνδείξεις καί τό γενικώτερο πλαίσιο τοῦ ὑπό μελέτη φαινομένου.

Στίς κοινωνικές ἐπιστήμες, πολλοί ἐρευνητές θεωροῦν ὅτι ὁ ἐρευνητής πρέπει νά κρατήσῃ κάποιες ἀποστάσεις ἀπό τό πεδίο τῆς παρατήρησής του, ἐνῶ κάποιιοι ἄλλοι δίνουν τό προβάδισμα στή συμμετοχική παρατήρηση². Σήμερα, μιά ἀπό τίς πιό διαδεδομένες μεθόδους παρατήρησης εἶναι ἡ πειραματική, ἡ ὁποία διεξάγεται πλέον ἐκτός τοῦ ἐργαστηρίου, σέ «φυσικό» περιβάλλον. Ἡ ἔρευνα - δράσης μοιάζει νά εὐνοεῖ καί νά προσδίδει μιά νέα ματιά στήν πρακτική.

Τό ἔργο τοῦ παρατηρητῆ πού ἀναμειγνύεται

στίς κοινωνικές ἀλληλεπιδράσεις δέν εἶναι εὐκολο, ὁ ρόλος καί ἡ θέση του δέν εἶναι προκαθορισμένοι καί μποροῦν νά ἀλλάζουν καθ' ὅλη τή διάρκεια τῆς παρατήρησης, καθώς οἱ διάφορες ομάδες ἀποτελοῦν δυναμικά σύνολα πού προκύπτουν ἀπό τίς ἀλληλεπιδράσεις μεταξύ τῶν μελῶν τους³. Πράγματι, τό παιχνίδι τῆς ἰσορροπίας εἶναι πολύ λεπτό καί ἡ λήψη ἀποφάσεων ἐξαρτᾶται ἀπό πολλές παραμέτρους: ὁ παρατηρητής θά πρέπει νά συνεκτιμήσῃ καί νά ἀποσαφηνίσει κατά τό δυνατό ὅλες τίς συνισταμένες τῆς κατάστασης καί νά βρεθεῖ στό σημεῖο ἐκεῖνο πού τοῦ ἐπιτρέπει νά παρατηρεῖ καλύτερα τή δράση. Τό φιλτράρισμα, ἡ ἀπο-σύνθεση καί ἡ ἀνα-διοργάνωση τῶν πληροφοριῶν, πού ὁδηγοῦν στήν ἐπαλήθευση τῶν ὑποθέσεων του, εἶναι μιά διαδικασία πού διαρκῶς μεταβάλλεται. Ὁ Μ. Lecoqte σημειώνει ὅτι, κατά τή διαδικασία τῆς παρατήρησης, αὐτή ἡ ἰδιαίτερη σύνδεση τοῦ «μέσα» καί τοῦ «ἔξω» περιλαμβάνει τά παρακάτω τρία στάδια⁴:

— Ἀντικειμενικοποίηση καί ἐστίαση στό «ἔξω»: καταγραφή τῆς κατάστασης, ἐπιλογή τῶν κατάλληλων μεθοδολογικῶν ἐργαλείων, συλλογή καί ἐπεξεργασία τῶν δεδομένων.

— Τάση γιά μιά πιό ἀντικειμενική ἀνάλυση τῆς προσωπικῆς ἐμπλοκῆς καί τῆς παρατήρησης τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ του ὡς παρατηρητῆ καί ἀναλυτῆ: πρόκειται γιά μιά ἐνδοσκόπηση στόν τρόπο πού βλέπει τά πράγματα, ἔχοντας τήν προσοχή του στραμμένη στόν ἴδιο, κρατῶντας ταυτόχρονα κάποιες ἀποστάσεις.

— Στό στάδιο αὐτό, ἡ πειραματική κατάσταση καί ἡ σχέση παρατηρητῆ / παρατηρούμενου γίνεται περισσότερο ξεκάθαρη καί ἄμεση.

Στήν πραγματικότητα, κατά τήν παρατήρηση, συναντιοῦνται διαφορετικές λογικές καί στάσεις καί δημιουργεῖται μιά ἰδιαίτερη σχέση μεταξύ παρατηρητῆ καί παρατηρούμενου. Ὁ ἐρευνη-

* Τό κείμενο αὐτό εἶναι προσαρμογή ἀπό τό κεφάλαιο «La posture du chercheur» τοῦ βιβλίου μέ θέμα *La transformation de l'implication et des représentations sociales des employés après un stage de formation* τῆς Ε. Papaloi, Presses Universitaires du Septentrion, Lille 2002

τής θά πρέπει νά ἐστιάσει στίς ἐνδείξεις πού τοῦ ἐπιτρέπουν νά ἀντιληφθῆι καλύτερα τήν κατάσταση καί νά τηρήσει τίς σωστές ἀποστάσεις ἀπό τούς παρατηρούμενους⁵ δημιουργώντας ταυτόχρονα ἕνα κλίμα ἐμπιστοσύνης, ὥστε τά ὑποκείμενα νά λειτουργήσουν φυσικά.

Εἶναι ἀλήθεια ἐφικτό γιά τόν ἐρευνητή νά ἔχει δύο διαφορετικούς ρόλους, νά εἶναι ἀπλός παρατηρητής καί ταυτόχρονα νά συμμετέχει στή δράση; Εἶναι εὐκολή ἡ μετακίνηση ἀπό τόν ἕνα πόλο στόν ἄλλο; Μπορεῖ ὁ παρατηρητής νά ὀργανώσει καί νά ἀξιολογήσει ἀντικειμενικά τό ὕλικό πού προκύπτει ἀπό τήν παρατήρηση, δεδομένου ὅτι τά κριτήρια ἀπόδοσης νοήματος ἔχουν σίγουρα καί μιά ὑποκειμενική πλευρά; Τελικά, μποροῦμε νά μιλάμε γιά ἀντικειμενικότητα ἢ μήπως διάφοροι παράγοντες⁶ καθορίζουν τόν βαθμό ὑποκειμενικότητας τοῦ ἐρευνητή-συμμετέχοντα στή δράση;

Θεωροῦμε ὅτι πρέπει νά ξεπεραστεῖ τό δίλημμα τοῦ τύπου ἀποστασιοποίηση = ἀντικειμενικότητα ἢ ἐμπλοκή στή δράση = ὑποκειμενικότητα καθώς, ἐπιλέγοντας νά εἶναι κανεῖς μέσα στή δράση, προσεγγίζει καί ἀποκτᾶ μιά πιά σφαιρική καί ὀλοκληρωμένη εἰκόνα τῆς πραγματικότητας. Ὅφειλουμε νά παρατηρήσουμε ὅτι αὐτός εἶναι ὁ δυσκολώτερος δρόμος: ὁ ἐρευνητής θά πρέπει νά ἀντλήσει τίς πληροφορίες του ἀπό τόν κόσμο τῆς δράσης, γνωρίζοντας ὅμως τήν κατάλληλη στιγμή νά διαφοροποιηθῆι. Ἐμπλέκεται καί ἐνσωματώνεται στήν κοινωνική δράση, προκειμένου νά ἐλέγξει τά μοντέλα του ἀπό μιά ὀπτική πού θά τοῦ ἐπιτρέψει νά διατηρήσει τόν ρόλο τοῦ παρατηρητή πού μπορεῖ νά βλέπει χωρίς νά γίνεται ἀντιληπτός, πού μπορεῖ νά ἐπέμβει σέ συγκεκριμένα σημεῖα σύμφωνα μέ τίς ἰδιαιτερότητες τῶν συνθηκῶν τῆς ἐρευνᾶς του. Ἡ ἐρευνα εἶναι ἕνα βασικό ἐργαλεῖο συνειδητοποίησης καί ταυτόχρονα σκεπτόμενης ἀποστασιοποίησης, σύμφωνα μέ τούς E. Plaisance καί G. Vergnaud⁷. Ἡ ἰσορροπία μεταξύ θεωρίας καί πράξης εὐνοεῖ τή σφαιρική ἀντίληψη τῆς κατάστασης, τή διεύρυνση καί τήν ἐμβάθυνση στήν κατανόηση τοῦ πεδίου, καθώς ἐπιτρέπει τήν ἀπο-σύνθεση τοῦ πολύπλοκου σέ ἀπλό δίνοντας τή δυνατότητα νά ἀποκαλύψουμε τή μοναδικότητα τῆς κατάστασης. Γιά τούς R. Kohn καί P. Negre, μόνον πληρώνοντας αὐτές τίς προϋποθέσεις ὁ ἐρευνητής θά κατορθώσει νά πραγματοποιήσῃ τό ἐπιστημονικό του ἔργο.

Ἡ γνώση δημιουργεῖται μέσα σέ ἕνα σύστημα κοινωνικῶν ἀλληλεπιδράσεων καί ὁ ἐρευνητής-συμμέτοχος στή δράση ἀπό τά ἐμπειρικά γεγονότα ἀνασύρει καί κατασκευάζει μιά θεωρητι-

κή τοποθέτηση, συχνά χρησιμοποιώντας συμβολικές διαδικασίες ἐρμηνείας⁸.

Ἡ ἐμπλοκή τοῦ ἐρευνητή καί ἡ κοινωνική δυναμική

Ἡ πολύσημη ἔννοια τῆς ἐμπλοκῆς — σχετικά πρόσφατη στό πεδίο τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν — σημαίνει εἴτε τή λειτουργία μιᾶς λογικῆς σειρᾶς (α σημαίνει β) εἴτε μιά διάσταση μιᾶς προσωπικῆς δέσμευσης, ἡ ὁποία ἀπορρέει ἀπό μιά ἐλεύθερη ἐπιλογή (ἐμπλέκομαι) εἴτε τέλος, ἀναφέρεται στό ἀποτέλεσμα μιᾶς συμμετοχῆς ἐλεύθερης ἢ ὑποχρεωτικῆς (εἶμαι ἐμπλεκόμενος· ἔχω πιαστεῖ μέσα).

Προτοῦ καταγράψῃ καί ἐξηγήσῃ τήν πραγματικότητα, ὁ ἐρευνητής ἐπιχειρεῖ νά διεισδύσει στήν πολυπλοκότητα τῶν σχέσεων μεταξύ τῶν μελῶν τῆς ομάδας πού παρατηρεῖ: δεσμεύεται σέ μιά διαδικασία ἀναζήτησης τῆς γνώσης, μεταβάλλοντας διαρκῶς τό βλέμμα του, ἀποκτώντας μιά στάση ὄλο καί πιά ἐνεργητική. Αὐτή ἡ ἐμπλοκή καί αὐτό τό παιχνίδι ἀνάμεσα στό ὑποκειμενικό καί τό ἀντικειμενικό δέν πρέπει νά θεωρηθῶν ὡς ἐμπόδιο ἀλλά ὡς ἕνα χαρακτηριστικό, τό ὁποῖο ἐμπλουτίζει τήν παρατήρηση καί τήν ἐξέλιξη τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρευνας. Τά μεθοδολογικά του ἐργαλεῖα θά τοῦ ἐπιτρέψουν νά ἔχει μιά ἀντικειμενική στάση ἀπέναντι σέ αὐτή τήν κατάσταση τῶν ἔντονων συναισθημάτων. Ἡ ἐμπλοκή τοῦ ἐρευνητή δέν ἀποτελεῖ μόνον ἕνα παράσιτο τῆς γνώσης ἀλλά τή δυναμιτίζει, ὑπογραμμίζει ὁ M. Bataille⁹.

Συνοπτικά, θά λέγαμε ὅτι κάθε προσπάθεια νά ριζοῦμε φῶς καί νά ἀποσαφηνίσουμε τά γεγονότα περιλαμβάνει τήν ἀνάλυση τῆς προσωπικῆς ἐμπλοκῆς καί τῶν ἀρχικῶν ἀναπαραστάσεων, καθώς καί τήν ἀντικειμενικοποίηση καί τήν τήρηση τῶν ἀποστάσεων. Αὐτό τό ἔργο τῆς ἀνακατασκευῆς τῆς πραγματικότητας, ταυτόχρονα ἀτομικό καί συλλογικό, καί αὐτή ἡ πολύπλοκη διάρθρωση τῶν ἀπλῶν στοιχείων, ἡ ὁποία βασίζεται καί σέ ἐπιστημονικά δεδομένα, θά διευκολύνει τή διαδικασία τῆς ἀποσαφήνισης τοῦ πολύπλοκου χαρακτήρα τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας καί θά ἐπιτρέψῃ στόν ἐρευνητή νά ἀνακαλύψῃ ὅλες τίς παραμέτρους τῆς. Κατά συνέπεια, ὁ ἐρευνητής πρέπει νά εἶναι κατ' ἀρχήν σέ θέση νά ἀναγνωρίσει τήν ἀβεβαιότητα, κατόπιν νά τή χειριστεῖ καί τέλος νά νιώσει τήν ἐπιθυμία νά τήν ἐλαττώσει. Ἡ πιά κατάλληλη ἐξήγηση πού μπορεῖ νά δώσει ὁ ἐρευνητής γιά ἕνα κοινωνικό φαι-

νόμμενο είναι αυτή που θα επιχειρήσει να μειώσει την απόσταση μεταξύ της θεωρητικής και εμπειρικής γνώσης, επισημαίνει ο M. Bolle de Balle¹⁰.

Τό ερώτημα τής νομιμότητας τής έρευνας

Στή συλλογική της διάσταση, ή εμπλοκή μπορεί να παίξει έναν πολύ σημαντικό ρόλο στή διαλεκτική σχέση τής έρευνας με τή δράση, τή πράξη και τήν ποίηση¹¹. Πολλά σύγχρονα κοινωνικά ρεύματα¹² ενδιαφέρονται για τήν αποτελεσματικότητα τής γνώσης και για τή δυνατότητα της να βελτιώσει τις συνθήκες σε πρακτικό επίπεδο. Ακόμα όμως, τό ερώτημα τής νομιμοποίησης τής «παρέμβασης» του έρευνητή-συμμετέχοντα στήν κοινωνική δράση είναι άνοιχτό και αιώρειται. Όπως έχουμε ήδη τονίσει, ή μεταβολή τής πληροφορίας σε επιστημονικό προϊόν παίρνει μορφή και απορρέει από τις πρώτες σκέψεις και παρατηρήσεις που γίνονται, όταν ακόμα ο έρευνητής έχει μόνο τόν ρόλο του συμμετέχοντα που εμπλέκεται σ' ένα δεδομένο χώρο. Σε πρώτο επίπεδο, ή παρατήρηση και ή ανάλυση τής κοινωνικής δυναμικής εγγράφεται σε μιά διαδικασία με στόχους στραμμένους στήν πράξη

(praxéologiques)¹³. Πώς μπορούμε να αγνοήσουμε αυτήν τή συνισταμένη, κατά τήν απο-σύνθεση και τήν ανα-κατασκευή του φυσικού λόγου σε λόγο επιστημονικό, πώς να μήν λάβουμε υπ' όψιν τόν τρόπο που επενδύει συναισθηματικά και γνωστικά ο έρευνητής που εμπλέκεται στήν κοινωνική δράση και που άντλει τις πληροφορίες του από προηγούμενες εμπειρίες του στο πεδίο;

Κατά τήν άποψή μας, αυτή ή εμπλοκή και αυτό τό παιχνίδι ανάμεσα στο υποκειμενικό και τό αντικειμενικό δέν πρέπει να θεωρούνται ως εμπόδιο αλλά ως χαρακτηριστικό που εμπλουτίζει τήν παρατήρηση και τήν εξέλιξη τής επιστημονικής έρευνας. Τό σημαντικό είναι από τήν αρχή ο έρευνητής να αναρωτηθεί για τήν εμπλοκή του και να καθορίσει τόν ρόλο και τις προθέσεις του απέναντι στους συμμετέχοντες, ώστε να εδραιωθεί ένα κλίμα άμοιβαίας εμπιστοσύνης¹⁴.

Η μελέτη των κοινωνικών φαινομένων και ή ανάλυση τής ανθρώπινης συμπεριφοράς δέν υπόκεινται σε ντετερμινιστικούς κανόνες, καθώς δέν υπάρχει ένα μοναδικό σύστημα αξιών που να υποδεικνύει μιά και μόνη προοπτική και να οδηγεί σε ασφαλής συμπεράσματα που να μήν επιδέχονται άμφισβητήσεις και παρερμηνείες. Οι επι-



ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΑ ΤΟΥ STEVE McCURRY (NATIONAL GEOGRAPHIC, ΟΙ ΚΑΛΥΤΕΡΕΣ ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΕΣ)

λογές του έρευνητή και οι προσεγγίσεις του αντανακλούν τον τρόπο σκέψης, τις αξίες, την ήθικη και την ιδεολογική του τοποθέτηση απέναντι στο παρατηρούμενο φαινόμενο.

Είναι αλήθεια ότι ζούμε σε μία πλουραλιστική κοινωνία και κάθε έρευνητής κάνει ελεύθερα τις επιλογές του. Όφειλε όμως να θέσει το έρώτημα του κόστους (ήθικου, προσωπικού ή άλλου) προτού τεθεί αναπόφευκτα κατά τη διαδικασία της αποτίμησης του έργου του — διαδικασία πού αντανακλά τον βαθμό αντικειμενικότητας και ουδετερότητάς του, την όρθότητα των επιλογών του και τις προθέσεις του. Η προσήλωση στα μεθοδολογικά του εργαλεία, στα θεωρητικά μοντέλα και ή —κατά τό δυνατόν— πλήρης και αντικειμενική κωδικοποίηση των εμπειρικών δεδομένων θά του επιτρέψει να φωτίσει όλες τις πτυχές του φαινομένου, εξασφαλίζοντας αξιοπιστία και εγκυρότητα στην έρευνα.

Στό σημείο αυτό, αξίζει να σημειωθεί ότι, κατά τη μελέτη και παρατήρηση των κοινωνικών φαινομένων, στή σύνθετη διαδικασία των επιστημολογικών και μεθοδολογικών επιλογών, θά πρέπει να λαμβάνεται υπ' όψιν όχι μόνο τό ενδιαφέρον πού παρουσιάζει τό συγκεκριμένο πεδίο για τόν έρευνητή, αλλά και ή ήθικη αξία και διάστασή του, ώστε ή έρευνα να μήν καθοδηγείται από σκοπιμότητες (προσωπικές, πραξολογικές) επενδυμένες μέ επιστημονική χροιά. Η παρατήρηση και ή ανάλυση του πεδίου βοηθά στή διεξαγωγή συμπερασμάτων, αλλά δέν πρέπει να ξεχνούμε ότι οι παρατηρούμενοι είναι υποκείμενα τά όποια παρατηρούν τόν παρατηρητή...¹⁵

Θεωρητική και εμπειρική γνώση: τάσεις και προσανατολισμός τής σύγχρονης κοινωνιοψυχολογικής έρευνας

Η έρευνα στήν κοινωνική ψυχολογία φιλοδοξεί να καταγράψει και να φωτίσει έναν κόσμο κρυφό, μελετώντας τις διαδικασίες σύμφωνα μέ τις όποιες τό άτομο δρά, επικοινωνεί μέ τούς άλλους και αντιδρά στα ερεθίσματα του περιβάλλοντος¹⁶. Σήμερα, πού τά σύνορα μεταξύ των επιστημών είναι ρευστά και υπάρχει μεγάλο ενδιαφέρον για τήν

ανακάλυψη τής διαφοράς αλλά και τής συμπληρωματικότητας των διαφόρων τύπων έρευνας (ποσοτικών και ποιοτικών), ή επιστημονική δραστηριότητα εγκαταλείπει τή στείρα μελέτη των αιτιακών μοντέλων και στρέφεται πρός τή συσχέτιση και ανα-σύνθεση των υπό μελέτη φαινομένων, επιχειρώντας να έμβαθύνει περισσότερο στις διαδικασίες, τις μεταβολές, τή δυναμική και τις πρακτικές μεθόδους, ανακαλύπτοντας νέα αιτιακά μοντέλα και σχέσεις πού επιτρέπουν να κατανοήσουμε καλύτερα τήν αλληλεπίδραση, τό πολύπλοκο και αυτό πού δέν καταγράφεται στον λόγο.

Οι έρευνητικές αυτές προσεγγίσεις μάς οδηγούν να θέσουμε εκ νέου τό έρώτημα τής σύνδεσης τής θεωρητικής και εμπειρικής γνώσης. Προκειμένου τά αποτελέσματα τής έρευνας να είναι αξιοπίστα και έγκυρα, να προωθούν τήν επιστημονική γνώση και να συμβάλλουν στή βελτίωση των προσεγγίσεων και σε πρακτικό επίπεδο, ο έρευνητής θά πρέπει να τηρήσει ίσες αποστάσεις, χρησιμοποιώντας τά κατάλληλα μεθοδολογικά εργαλεία. Κάνουμε λοιπόν τήν υπόθεση ότι, γύρω από τόν διπολισμό θεωρίας-πράξης, μέ τις διαφορές και αλληλοκαλύψεις πού έμπεριέχονται σε αυτόν, δημιουργείται μία νέα επιστημονική προσέγγιση: ή μελέτη των θεωρητικών μοντέλων πού ενδιαφέρονται για τό άφηρημένο, γι' αυτό πού άπορρέει από τούς παγκόσμιους νόμους αλλά και για τή συσχέτιση και εφαρμογή τους στήν πράξη, λαμβάνοντας υπ' όψιν τή δυναμική του συγκεκριμένου κοινωνικού πλαισίου, πού έμπλουτίζει και μεταβάλλει μέ τή σειρά του τις αρχικές θεωρητικές υποθέσεις. Η παρατήρηση άπαιτεί από τόν έρευνητή να λειτουργεί «διαισθητικά» και ταυτόχρονα να έλέγχει τά συναισθήματά του, «άκουμπώντας» στα αντικειμενικά δεδομένα¹⁷, προκειμένου τά συμπεράσματά του να μήν αποτελούν άπλως προέκταση τής κατανόησης τής κοινωνικής δράσης. Στήν αναζήτηση τής αλήθειας, αυτό πού διαφοροποιεί κάθε έρευνα είναι ο βαθμός έμπλοκής¹⁸ του παρατηρητή, ο σεβασμός για τόν Άλλο και ο γόνιμος συσχετισμός τής «έξωτερικής» και τής «έκ των έσω» παρατήρησης. Θά συμφωνήσουμε λοιπόν μέ τόν E. Morin, λέγοντας ότι, πράγματι, ή δράση είναι μία άπόφαση, μία επιλογή αλλά και ένα στοίχημα.¹⁹

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η ύπαρξη αδύνατων και περιοριστικών σημείων στο καθένα από τά μοντέλα πού αναπτύχθηκαν κατά τις προηγούμενες δεκαετίες, ή ανάπτυξη και εξέλιξη των μοντέλων τής αλληλεπίδρασης, του κονστρουκτιβισμού και του οικο-

λογικού μοντέλου επέβαλαν έναν εκλεκτισμό στήν προσέγγιση τής κοινωνιο-ψυχολογικής πραγματικότητας.

2. Τό ρεύμα πού μελετά τις αλληλεπιδράσεις (interactionnisme) στις διάφορες μορφές πού πήρε, άνοιξε τόν

δρόμο για τή συμμετοχική παρατήρηση. Η πρόθεσή μας εδώ δεν είναι να παρουσιάσουμε ένα πανόραμα όλων των μεθόδων παρατήρησης στον χώρο των Ανθρωπιστικών Έπιστημών. Συνοπτικά αναφέρουμε ότι υπάρχουν δύο κύριες κατηγορίες: ή άμεση, παρατήρηση και ή έμμεση, που περιλαμβάνει έρωτηματολόγια, συνεντεύξεις κλπ.

3. Όφειλουμε να παρατηρήσουμε ότι ο πρώτος που προσέγγισε τις ομάδες ως δυναμικά σύνολα είναι ο Lewin.

4. Lecoite, M., «La posture de l'auditeur». In *Recherche scientifique et praxéologie dans le champ des pratiques éducatives*, Congrès A.F.I.R.S.E: Université de Provence Aix-Marseille I, 1994, σ.111

5. Η ουδέτερότητα του έρευνητή αποτελεί σημαντικό στοιχείο της έρευνας. Οι Rosental και Jacobson (1968) έδειξαν ότι ή ύπαρξη θετικών προσδοκιών στους εκπαιδευτικούς για τήν εξέλιξη κάποιων μαθητών μπορεί να οδηγήσει σε βελτίωση της σχολικής προόδου.

6. Ανάμεσα στους παράγοντες αυτούς, αναφέρουμε τή επαγγελματική διαδρομή του έρευνητή, τήν έμπειρία και τις προσδοκίες του (έπένδυση στο υπό μελέτη φαινόμενο σε γνωστικό και συναισθηματικό επίπεδο), καθώς και τις συνισταμένες του γενικότερου κοινωνικού πλαισίου, επαγγελματικές φιλοδοξίες και προσδοκίες των παρατηρούμενων κλπ.

7. Plaisance, E. και Vergnaud, G., *Les sciences de l'éducation*. Paris: Editions de la Découverte, 1993, σ. 117.

8. Ο έρευνητής δεν μπορεί να αποφύγει να ενεργεί φαντασιακά, και ή μή παραδοχή από τον ίδιο της παρεμβολής συμβολικών διαδικασιών κατά τήν έρμηνεία θά ήταν ψευδής.

9. Bataille, M., «Implication et explication». *Pour* (No.88, 1983, σσ. 29-30).

10. Bolle de Balle, «Nouvelles alliances et reliances: deux enjeux stratégiques de la recherche-action». *Revue de l'Institut de Sociologie*. Université libre de Bruxelles (No. 3, 1981, σ. 583).

11. Σύμφωνα με τον F. Imbert (1994), ο όρος πράξις αναφέρεται στην κατάργηση της σχέσης μέσου-σκοπού, στη δημιουργία του καινούργιου και στην αλληλεπίδραση μεταξύ των ατόμων κατά τή διάρκεια των κοινωνικών τους δραστηριοτήτων, ενώ ο όρος τής ποιήσης χαρακτηρίζει τή σχέση μέσου-σκοπού και τά προκαθορισμένα και προβλεπόμενα αποτελέσματα.

12. Ο άμερικανικός πραγματισμός, ο μαρξισμός, καθώς και οι έργασίες των T. Parsons, P. Bourdieu, M.

Crosier δίνουν μεγάλη σημασία στον ρόλο που παίζει ή γνώση στην ανάπτυξη των ανθρωπίνων δεξιοτήτων.

13. Η πραξεολογία (praxéologie) είναι ή επιστήμη που ασχολείται με τή δράση και τό πεδίο τής έμπειρίας. Έχει ως αντικείμενο τή μορφή τής ανθρώπινης δράσης και, όπως παρατηρεί ο P. Bourdieu, ή γνώση που ονομάζουμε πραξεολογική ασχολείται όχι μόνο με τό σύστημα των αντικειμενικών σχέσεων αλλά και με τις διαλεκτικές σχέσεις μεταξύ αυτών των αντικειμενικών δομών και των διαθέσεων μέσα από τις οποίες οι γνώσεις ενεργοποιούνται και αναπαράγονται.

14. Ειδικότερα, αναφερόμαστε στην περίπτωση που ο παρατηρητής δεν έχει μόνο τον ρόλο του έρευνητή, αλλά εμπλέκεται και ο ίδιος στη δράση (ως εργαζόμενος, ως εκπαιδευτικός κλπ. σε κάποιο φορέα) και δεν αποδεδεσμεύεται από αυτήν τήν ιδιότητα, αλλά αντιμετωπίζει τις ίδιες δυσκολίες με τους παρατηρούμενους και θέτει έρωτήματα, προκειμένου να βελτιωθούν οι κοινωνικές πρακτικές — επιχειρώντας να κρατήσει τις λεπτές ισορροπίες ανάμεσα στην έπιθυμία του για δράση και για γνώση.

15. Είναι γνωστή στην Κοινωνική Ψυχολογία ή δύναμη τής κοινωνικής έπιρροής.

16. Συνοπτικά αναφέρουμε ότι στην κοινωνιοψυχολογική έρευνα έχουν επικρατήσει δύο ρεύματα: ή Κοινωνική Νόηση, που δίνει έμφαση στο ένδοατομικό επίπεδο για τήν έρμηνεία τής κοινωνιοψυχολογικής πραγματικότητας και δεσμεύεται σε οικουμενικά προσανατολισμένο οικοδομισμό και ή Κοινωνική Σκέψη, όπως επικράτησε κυρίως στην Ευρωπαϊκή Κοινωνική Ψυχολογία, ή οποία δίνει μιά περισσότερο κοινωνιολογική προοπτική στη διάρθρωση του ατομικού με τό κοινωνικό, υποστηρίζοντας ότι ή γνώση κατασκευάζεται κοινωνικά μέσα από τήν έπικοινωνία και τή σύγκρουση. Είναι προφανές ότι κάθε μιά από τις παραπάνω απόψεις παραπέμπει σε μιά όψη τής πραγματικότητας. Υπάρχει δηλαδή διαφορά όπτικής, ιδεολογίας και έπιστημολογικής προσέγγισης των λειτουργιών, σκέψεων και συμπεριφορών του κοινωνικού υποκειμένου. Σήμερα, δεν υπάρχουν σύνορα και έχει επικρατήσει ένα αναλυτικο-συνδυαστικό σχήμα.

17. Η θεωρητική ανάλυση του υπό μελέτη φαινομένου οδηγεί σε θεωρητική κατανόηση και καθοδηγεί τή δράση.

18. Σύμφωνα με τον J.-M. Barbier (1996), ή έμπλοκή δύναται να έχει τρεις μορφές: ψυχο-συναισθηματική, ιστορικο-ύπαρξιακή, λειτουργική-επαγγελματική.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Barbier J.-M. 1996. *Savoirs théoriques et savoirs d'action*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bataille, M. 1993. «Implication et explication». *Pour* No. 88.
- Bataille, M. 2000. «Représentations, implication, implication: des représentations sociales aux représentations professionnelles». In *Représentations sociales et éducation*. Garnier, C., Rouquette M.-C. (eds). Montréal: Editions Nouvelles.
- Favre, D. & Rancoule, Y. 1994. «Peut-on décontextualiser la démarche scientifique» In *Recherche scientifique et praxéologique dans le champ des pratiques éducatives*, Tome 1: Orientations. Congrès A.F.I.R.S.E. Université de Provence Aix-Marseille I.
- Imbert, F. 1994. «A propos du schema moyens-fins». In *Recherche scientifique et praxéologie dans le champ des pratiques éducatives*, Congrès A.F.I.R.S.E: Université de Provence Aix-Marseille I.

- Kohn, R. & Negre, P. 1991. *Les voies de l'observation*. Paris: Nathan.
- Kohn, R. 1985-1986. «La recherche par les praticiens: l'implication comme mode de production des connaissances». *Bulletin de psychologie* (Tome XXXIX - No. 377).
- Lecoite, M. 1994. «La posture de l'auditeur». In *Recherche scientifique et praxéologie dans le champ des pratiques éducatives*, Congrès A.F.I.R.S.E: Université de Provence Aix-Marseille I.
- Morin, E. 1990. *Introduction a la pensée complexe*. Paris: ESF.
- Papaloi, E. 2002. *La transformation de l'implication et des représentations sociales des employés après un stage de formation*. Presses Universitaires du Septentrion.
- Plaisance, E. & Vergnaud, G. 1993. *Les sciences de l'éducation*. Paris: Editions de la Découverte.

Νίκος Β. Σκληρός (1908-1985)

Ένας υπέρμαχος του αγροτισμού και της κοινοτικής ιδέας

Θανάσης Καλαφάτης

Ο Ν.Β. Σκληρός, που γεννήθηκε τό 1908 στην Κοντάραινα της Λευκάδας και πέθανε τό 1985 στην Πάτρα, γεωπόνος τό επάγγελμα, αποτελεί μιά ιδιότυπη μορφή αγροτιστή και κοινοτιστή. Ήταν πρακτικός γεωπόνος ειδικευμένος στην καταπολέμηση των ασθενειών της έλιās και ανέπτυξε ιδιαίτερη δράση ως κήρυκας του αγροτισμού και της αγροτικής αναγέννησης, μέ κέντρο έξόρμησης τήν Πάτρα.

Μέ τήν παρούσα εργασία επιχειρείται νά διαγραφεί τό πλαίσιο των κύριων εξέλιξεων που συνδέονται μέ τήν εμφάνιση του αγροτισμού, ως αυτοτελούς πολιτικού ρεύματος ή μιās ισχυρής συνιστώσας των πολιτικών ρευμάτων τίς τέσσερις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα στή χώρα μας, νά αναλυθούν οι ιδεολογικές επιρροές που αναδεικνύονται από τή μελέτη του έργου και της ζωής του Ν.Β. Σκληρού και νά εξετασθούν ιδιαίτερα οι θεωρητικές του απόψεις, που συνδέονται μέ τόν αγροτικό πολιτισμό, τόν αντιευρωπαϊσμό και τόν κοινοτισμό. Συγκεκριμένη προσέγγιση του θέματος είναι φανερό ότι προσκρούει στίς αδυναμίες τής ελληνικής βιβλιογραφικής παραγωγής, καθώς απουσιάζουν συνθετικές μελέτες, τόσο γιά τήν εξέλιξη του αγροτισμού ως ιδεολογικού ρεύματος, όσο και γιά τήν πολιτική οργάνωση του αγροτικού χώρου γιά τήν περίοδο 1890 και μετά.

Ένώ από τήν άλλη μεριά οι ειδικές εργασίες έχουν νά προσφέρουν αρκετά ακόμη. Η μελέτη τής συγκεκριμένης περίπτωσης δέν εντάσσεται στήν παρουσίαση ενός φαινομένου που έχει κλείσει τόν κύκλο του. Μιά συστηματική προσέγγιση του όλου έργου του Ν.Β. Σκληρού αναδεικνύει χρήσιμες εναλλακτικές θεωρήσεις και γιά τό σήμερα.



Τό πολιτικό και κοινωνικό πλαίσιο

Ο αγροτισμός ως πολιτικό ρεύμα, ως σύστημα ιδεών δέν απέκτησε ποτέ στή χώρα μας έναν συστηματικό χαρακτήρα. Από τήν αρχή του 20ού αιώνα έχουμε διάφορες μορφές του, που συνδέονται κατ' αρχήν μέ τούς πρωτοπόρους του συνεταιριστικού κινήματος, γεωπόνους, θεωρητικούς και αγροτιστές¹.

Στή συνέχεια διακρίνουμε τό νέο ρεύμα αγροτισμού, που εκφράζεται από διάφορους γεωπόνους και αγροτιστές, μέ κυρίαρχες μορφές τόν Κ. Καραβίδα

και Ν. Αναγνωστόπουλο².

Ακολουθούν οι διάφορες ομαδοποιήσεις αγροτικής κατεύθυνσης, που επιχειρούνται μέσα στά πλαίσια των αστικών κομμάτων ή έξω από αυτά³, ή προσπάθεια του Αλέξανδρου Παπαναστασίου⁴ και τέλος ή πολιτική τάση που συνδέεται μέ τό κομμουνιστικό κόμμα⁵.

— Ο Θανάσης Καλαφάτης είναι επίκουρος Καθηγητής στό Πανεπιστήμιο Πειραιώς (Τμήμα Οικονομικών Έπιστημών).

Ἡ χρυσή περίοδος τοῦ ἀγροτισμοῦ στήν Ἑλλάδα εἶναι προφανῶς ἡ περίοδος 1920-30, στήν ὁποία θά ἀναφερθοῦμε στή συνέχεια⁶. Ὅμως, στίς δύο δεκαετίες πού ξεκινοῦν ἀπό τή στροφή τοῦ αἰῶνα, θά ἔχουμε σημαντικές ἐξελίξεις στόν ἀγροτικό χώρο. Τό πρόβλημα τοῦ καθορισμοῦ εὐνοϊκῶν τιμῶν γιά τόν ἀγρότη, ὅπως ἐκφράζεται τόσο μέ τό σταφιδικό ὅσο καί τό οἰνικό, ἐπιταχύνουν, κάτω ἀπό τήν πίεση τοῦ ἀνερχόμενου ἀστισμοῦ, τίς ζυμώσεις γιά τή δημιουργία τοῦ συνεταιριστικοῦ συστήματος. Αὐτό θά ἐπιχειρηθεῖ νά ἐπιβληθεῖ ἐκ τῶν ἄνω, μέ τήν περί συνεταιρισμῶν νομοθεσία τοῦ 1914, ὅταν τήν ἴδια στιγμή ἐντείνεται ἡ συζήτηση γιά τή σχέση μεταξύ τοῦ πιστωτικοῦ συστήματος, τῶν συνεταιρισμῶν καί τῶν μορφῶν ἐγγείου ἰδιοκτησίας (μικρῆς ἢ μεγάλης)⁷.

Ἐνῶ ἡ δεύτερη δεκαετία, δηλαδή ἡ περίοδος 1910-20, θά ἔναι δεκαετία γενικώτερων γεωργικῶν ρυθμίσεων (νόμοι διανομῆς τῆς γῆς, νέα θεσμικά πλαίσια κλπ.), ἡ τρίτη δεκαετία, 1920-30, θά καταστῆ μάρτυρας τεράστιων μεταβολῶν, πού θά δώσουν ιδιαίτερη ὄθηση στό ρεῦμα τοῦ ἀγροτισμοῦ. Ἡ Ἑλλάδα, ἀφοῦ θά ἔχει διπλασιασθεῖ ἐδαφικά μέ τούς Βαλκανικούς Πολέμους, δέχεται τώρα 1,5 ἑκατομμύριο πρόσφυγες ἀπό τή Μ. Ἀσία. Πρόκειται γιά ἕνα γεγονός τεράστιας σημασίας, πού ὠθεῖ καί ἐπιβάλλει νέους θεσμούς καί πολιτικές σ' ὅλους τούς τομείς τῆς οικονομικῆς καί κοινωνικῆς ζωῆς καί ιδιαίτερα στόν ἀγροτικό τομέα. Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ προσφυγικοῦ στοιχείου στήν ὑπαιθρο, ἡ ἐπερχόμενη μέσα ἀπό πολιτικές καί οικονομικές δυσλειτουργίες κάμψη τοῦ ἀγροτικοῦ τομέα καί ἡ ἀνάγκη τῆς ὀλοένα στήριξής του ὑπογραμμίζουν τή σημασία τῆς ἀνάπτυξής του γιά τήν ἱκανοποίηση ἄμεσα πιστικῶν καί ταυτόχρονα μελλοντικῶν ἀναγκῶν τοῦ τόπου.

Τό δόγμα τῆς οικονομικῆς αὐτάρκειας, πού χαρακτηρίζει ἔντονα τήν περίοδο τοῦ Μεσοπολέμου, μαζί μέ τή μείωση τοῦ ὄγκου τοῦ διεθνοῦς ἐμπορίου καί τῶν συναλλαγῶν, πιέζει γιά ἀκόμη μεγαλύτερη ἀνάπτυξη τοῦ ἀγροτικοῦ τομέα. Ἐνῶ δέν πρέπει νά ὑποτιμηθοῦν οἱ πρόσθετες ἐντάσεις καί προστριβές πού δημιουργοῦνται μεταξύ τοῦ ἀγροτικοῦ καί ἀστικοῦ τομέα, ἐξ αἰτίας τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ οικονομικός ἀνταγωνισμός γίνεται ὀξύτερος μεταξύ τους, λόγω τῶν ἐπιπτώσεων καί τῆς διεθνοῦς οικονομικῆς κρίσης.

Οἱ πληθυσμιακές μετακινήσεις, πού σημειώνονται ἀπό τήν ὑπαιθρο πρὸς τήν πόλη πρὸς τό τέλος τῆς δεκαετίας 1920-30, δέν εἶναι ἄσχετες

πρὸς τίς προηγούμενες ἐξελίξεις. Οὔτε εἶναι γεγονός χωρίς σημασία ἡ διείσδυση τοῦ κεφαλαιοκρατικοῦ τρόπου παραγωγῆς στήν ὑπαιθρο, ὅπου ἀποδιοργανώνονται ἔτσι οἱ παλιές δομές καί δημιουργοῦνται τέτοιες ἀνισοροπίες, ὥστε νά προκαλεῖται ὁ τρόμος στά μεσαία κοινωνικά στρώματα.

Ἡ δεκαετία τοῦ 1920-30 χαρακτηρίζεται ἔτσι ἀπό μιά τεράστια ρευστότητα πολιτική, κοινωνική καί οικονομική. Πολιτική ἀστάθεια καί στρατιωτικά κινήματα ἀπό τή μιά καί οικονομική καί νομισματική ἀποσταθεροποίηση⁸ ἀπό τήν ἄλλη δημιουργοῦν συνεχῶς νέους κλυδωνισμούς. Στόν ἀγροτικό τομέα ὑπάρχουν ἔτσι τά προβλήματα καί οἱ δυνατότητες, ἐφ' ὅσον τό ὄραμα τῆς ἐκβιομηχάνισης φαίνεται μακρινό κι ἀπραγματοποίητο, παρά τίς προσπάθειες πού γίνονται τήν ἴδια περίοδο γιά νά ἐνισχυθεῖ ἡ ἐλαφρά βιομηχανία⁹. Ἡ πίεση τῶν νέων προσφύγων (σέ σχέση μέ τούς παλιούς τῶν πολέμων 1912-13) γιά ἀποκατάσταση στόν ἀγροτικό χώρο, ἡ πίεση τῶν ἀκτημόνων, πού ἐπιδιώκουν εἴτε τήν ἐπίσπευση ἐφαρμογῆς τῶν διαφόρων νόμων διανομῆς τῆς γῆς ἢ ἐκβιάζουν νέες καταλήψεις γῆς, ὡς καί οἱ διεκδικήσεις τῶν ἀγροτῶν γιά πιό δίκαιες τιμές, συνθέτουν τή νέα δυναμική πού ἐκφράζεται στό κοινωνικό καί πολιτικό ἐπίπεδο τώρα. Ἄν ἡ δεκαετία τοῦ 1930 χαρακτηρίζεται ἀπό τήν ἐνταση τῶν ἐργατικῶν ἀγῶνων καί τήν ὄξυνση τῶν κοινωνικῶν ἀντιθέσεων στήν πόλη, ἡ δεκαετία τοῦ 1920-30 θά εἶναι ἐκείνη πού θά συνδεθεῖ ιδιαίτερα μέ τήν ὄξυνση τῶν ἀντιθέσεων στόν ἀγροτικό χώρο¹⁰.

Ἡ μεγάλη αὐτή κινητικότητα θά ἐπηρεασθεῖ ἀπό τίς ἀγροτιστικές ἰδέες τῆς ἐποχῆς καί μέ τή σειρά τῆς θά ἀσκήσει μεγάλη ἐπίδραση στά συστήματα ἀγροτικῆς πολιτικῆς. Ἄν καί δέν μπορούμε ἐδῶ νά κάνουμε μιά ἀποτίμηση ὅλων τῶν συντελούμενων ἐξελίξεων στό κοινωνικό μέτωπο τοῦ ἀγροτικοῦ χώρου καί νά ἐρμηνεύσουμε τήν ἀποτυχία τῶν διαφόρων πολιτικῶν σχημάτων νά ἐπηρεάσουν τίς ἐξελίξεις, μέσα ἀπό ἕνα καθορισμένο σχέδιο καί πρὸς ἐπιθυμητές κατευθύνσεις, δέν πρέπει νά ἀγνοήσουμε τόν ρόλο πού ἔπαιξε ἡ μικρῆ ἐγγεια ἰδιοκτησία. Τό πρόβλημα τῆς γῆς, ὡς ἐπιχειρήθηκε νά λυθεῖ τόν 19ο αἰῶνα, καί ὡς λύθηκε τόν 20ο αἰῶνα, λύθηκε ὑπέρ τῆς μικρῆς ἐγγείας οἰκογενειακῆς ἰδιοκτησίας, πού φαίνεται νά γίνεται τροχοπέδη καί στήν καπιταλιστική ἀνάπτυξη καί στό ἴδιο τό ἀγροτικό κοινωνικό κίνημα¹¹.

Σ' αὐτή τή δεκαετία τοῦ 1920-30, ἔχουμε

όχι μόνο πολιτικές κινήσεις, αλλά και απόπειρες θεωρητικών θεμελιώσεων του αγροτισμού και του κοινοτισμού, ως τρίτων καταστάσεων ανάμεσα στον καπιταλισμό και τον σοσιαλισμό, καθώς και τις πρώτες επιστημονικές διατυπώσεις αγροτικών προγραμμάτων ως και συστημάτων αγροτικής πολιτικής¹². Φυσικά, πρόκειται για μία εκ νέου εμφάνισή τους, αφού και παλαιότερα ο συνεργατισμός στον αγροτικό χώρο και με την επέκτασή του και σ' άλλους χώρους είχε προταθεί σαν μία τρίτη λύση. Η διαφορά με ό,τι συνέβαινε παλαιότερα είναι ότι τώρα, στη δεκαετία του 1920-30, η πρόταση συμπίπτει με ένα γενικευμένο κλίμα κοινωνικής αναταραχής και οικονομικής κρίσεως, ενώ μία έντελως νέα κατάσταση επικρατεί στους κοινωνικούς χώρους.

Τό κομμουνιστικό κόμμα της Ελλάδος, κυρίως, και τά αστικά πολιτικά κόμματα, δευτερευόντως, διετύπωσαν έναν συγκεκριμένο πολιτικό λόγο για τή γενικώτερη ανάπτυξη του αγροτικού χώρου, πού πολλές φορές ήταν δάνειος ή φορμαλιστικός¹³. Πάντως θά πρέπει νά σημειωθεί ότι, ιδιαίτερα μετά τό 1928, τό κομμουνιστικό κόμμα της Ελλάδος γίνεται πιά πιεστικό, καθώς ο Βενιζελισμός κλείνει τό κεφάλαιο της Μεγάλης Ίδεας. Πιά βιωματικές αλλά λιγώτερο συνεπείς μεταξύ τους ιδέες εκφράζονται από μεμονωμένα άτομα, γεωπόνους, αγροτιστές ή ανωτάτους υπαλλήλους των γεωργικών υπηρεσιών, πού έχουν θητεύσει σέ διάφορες υπηρεσίες ή εργάζονται ως γεωπόνοι και έρχονται σέ συχνή επαφή μέ τούς αγρότες στις διάφορες περιοχές της χώρας.

Ανάμεσα στις τελευταίες περιπτώσεις ξεχωρίζουμε εκείνους πού διακρίνονται από τή βάση των έπεξεργασιών τους και από εκείνους πού γρήγορα έμπέπτον σέ γενικόλογες αναπτύξεις ή τελείως δραματιστικές αντιλήψεις.

Ο Νίκος Σκληρός, του οποίου τήν περίπτωση αναλύουμε σήμερα, έμπέπτει και στις δύο υποκατηγορίες της τελευταίας περίπτωσης, έφ' όσον από ένα χρονικό σημείο και μετά αναπτύσσει ένα φιλοσοφικό-κοινωνικό ευρύτερο λόγο.

Οι ιδεολογικές έπιρροές

Ο Ν.Β. Σκληρός αποτελεί τήν περίπτωση ενός αυτοδίδακτου στην ουσία γεωπόνου. Από τή μικρή κοινωνία ενός απομονωμένου χωριού της Λευκάδας, τήν Κοντάραινα, απόφοιτος του Έλληνικού Σχολείου, τό 1922 θά εισαχθεί στην Μέση Γεωργική Σχολή της Λάρισσας και τό

1925 θά διορισθεί ως γεωπόνος στην Κρατική Έποικιστική Ύπηρεσία των Ίωαννίνων, για νά έγγραφεί τό 1927 στην Γεωπονική Σχολή των Αθηνών. Μετά τήν αποφοίτησή του από τήν Ανωτάτη Γεωπονική τό 1931, θά διορισθεί γεωπόνος στον Φυτοπαθολογικό Σταθμό του Βόλου, όπου θά υπηρετήσει μέχρι τό 1936, για νά τοποθετηθεί στην συνέχεια στην Γεωργική Ύπηρεσία της Αχαΐας (Πάτρα). Αυτό αποτελεί τό πρώτο μέρος της ζωής του Ν. Σκληρού, όπου στάθηκε καθοριστικό για τή μετέπειτα δράση του¹⁴.

Ο Ν. Σκληρός παίρνει από τή μικρή κοινωνία του χωριού του κάποιες στέρεες ήθικές αρχές και, μέ περιορισμένους πολιτιστικούς όρίζοντες, έγγράφεται στην Γεωργική Σχολή της Λάρισσας. Έδώ μεταφέρει τήν πίεση της ανάδειξης, αλλά και τις επιδράσεις του χάσματος ανάμεσα στο χωριό του και τή χώρα (πόλη της Λευκάδας)¹⁵. Η διαδρομή του είναι μία κοινή διαδρομή πολλών νέων του χωριού στην περίοδο του Μεσοπολέμου, πού φοιτούν σέ μία από τις πολλές μέσες γεωργικές σχολές, για νά γίνουν πρακτικοί της γεωπονίας. Στα φοιτητικά του χρόνια, θά επηρεασθεί κατ' αρχήν από τις παρεμβατικές κρατικές θεωρήσεις, και θά προσεγγίσει τις αρχές της «διευθυνόμενης οικονομίας», από τις όποιες όμως θά απομακρυνθεί γρήγορα, ενώ θά έλκυσθεί από απόψεις των Α. Σίδερη, Χ. Ευελπίδη, Α. Έλευθερόπουλου και Σ. Ματσούκα για τή γεωργική ανάπτυξη¹⁶. Έτσι, δίπλα στην τεχνική γεωπονική του κατάρτιση, θά ευαισθητοποιηθεί για τά αναπτυξιακά-κοινωνικά προβλήματα του αγροτικού χώρου, στοιχείο πού αργότερα θά τον ώθήσει στην διατύπωση ευρύτερα φιλοσοφικών - κοινωνικών - αναπλαστικών προτάσεων.

Στην Πάτρα θά ασχοληθεί κατ' αρχήν μέ τά γεωργικά πειράματα (είσαγωγή νέων ποικιλιών σίτου κλπ.) και θά βρει τον καιρό νά γνωρίσει καλά τήν κοινωνία, τή γεωργία, τήν υπαλληλική ζωή, τή διοίκηση και τήν πολιτική, μέ τις συνεχείς περιόδεις στην ύπαιθρο και μέ τήν ποικιλία των εργασιών της Γεωργικής Ύπηρεσίας. Από τό 1946 ως τό 1956, πού παραιτήθηκε από τή γεωργική ύπηρεσία, θά υπηρετήσει ως διευθυντής της Γεωργικής Σχολής Πατρών. Ένώ τέλος από τό 1956 ως τό 1985, πού συνιστά τήν τρίτη και τελευταία περίοδο της ζωής του, θά άφοσιωθεί στο κήρυγμα του αγροτισμού και του κοινοτισμού, μέ έντυπα, όμιλεις και επισκέψεις στους αγροτικούς χώρους και ιδιαίτερα τούς όρεινούς¹⁷.

Ὁ Νίκος Σκληρός υπῆρξε πολυγραφότατος στοχαστής καί ἐρευνητής τοῦ ἀγροτικοῦ βίου. Ἐκτός ἀπό τά στενά τεχνικά γεωργικά του ἄρθρα καί τίς παραδόσεις γεωργικῶν μαθημάτων, ἔχει δημοσιεύσει καί ἄλλα, μέ εὐρύτερα θέματα¹⁸ καί τά βασικώτερα μελετήματά του εἶναι: πρῶτον «Περί πολιτισμοῦ, γεωργίας καί κράτους», πού περιλαμβάνεται στό πρῶτο του ἔργο *Πρῶτες Μελέτες* (Πάτρα 1946), ὅπου ἀναπτύσσει γιά πρώτη φορά τή θεωρία του γιά τόν «Γεωργικό Πολιτισμό». Δεύτερον, ἡ μελέτη του περί «ἐξυψώσεως τοῦ ἀγρότου», πού ἐπαινέθηκε ἀπό τήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν καί συμπεριλαμβάνεται στό βιβλίο του *Ἀγγλία, Ἀμερική καί καθυστερημένες χῶρες*, πού ἐκδόθηκε τό 1957. Στό ἔργο αὐτό, μέ πολύ ξεκάθαρο καί συστηματικό τρόπο, διατυπώνει τίς ἀπόψεις του γιά τήν ἀνάπτυξη τῆς γεωργίας καί τοῦ γεωργικοῦ πολιτισμοῦ, πού πρέπει νά κατέχουν τό προβάδισμα ἐναντί τῆς ἐμποροβιομηχανίας¹⁹. Μέ τή μελέτη αὐτή ολοκληρώνει τήν ἀποψή του γιά τήν ὑπεροχή τοῦ ἀγροτικοῦ πολιτισμοῦ, πού πρωτοδιατυπώθηκε στό πρῶτο του μελέτημα «Περί πολιτισμοῦ, γεωργίας καί κράτους». Καί, τρίτον, ἡ μελέτη του *Τό Ἑλληνικό Ἔθνος καί ἡ Πανευρώπη τῆς Κοινῆς Ἀγορᾶς*, ὅπου τάσσεται ἐναντίον τῆς Εὐρωπαϊκῆς Οἰκονομικῆς Κοινότητος τῶν ἑξι τότε μελῶν²⁰.

Ἀπό τό 1960 ὡς τό 1974 ὁ Ν.Β. Σκληρός ἐκδίδει τό περιοδικό *Ἑλληνικός Πολιτισμός*, διμηνή ἐπιθεώρηση, μέ ὑπότιτλο: «Περιοδικό τῶν ἐπαρχιῶν». Πρόκειται γιά ἕνα μαχητικό περιοδικό κατά τῆς δυτικῆς ξενόφερτης νοστοπίας, τοῦ ἀστισμοῦ, τῆς ΕΟΚ καί τῶν μεγάλων μονοπωλιῶν. Μέσα ἀπ' αὐτό τό περιοδικό, πού τό διακινεῖ ὁ ἴδιος, ὁ Ν.Β. Σκληρός ἐκφράζει τό ἀγροτικό του ὄραμα μ' ἕναν ἐκλαϊκευτικό καί λαϊκίστικο τρόπο, πού ὀπωσδήποτε ἀπέχει πολύ ἀπό τίς θεωρήσεις του, πού κατά συγκροτημένο τρόπο ἔχουν παρουσιασθεῖ στό προηγούμενα μελετήματά του. Ἐδῶ τοποθετεῖται κραυγαλέα, μέσα ἀπό τίς σελίδες τοῦ περιοδικοῦ, ἐναντίον τῆς Εὐρώπης, ἐναντίον τοῦ τουρισμοῦ, ἐναντίον τῆς μονοκαλλιέργειας (δηλαδή τῆς ἐμπορευματοποιημένης στό ἔπακρον γεωργίας), ἐναντίον τοῦ γραφειοκρατικοῦ κράτους τῶν Ἀθηνῶν, ἐναντίον τῶν πάντων²¹. Μέσα σ' ἕνα ἔντονο ἀντιπαραθετικό κλίμα, ὁ *Ἑλληνικός Πολιτισμός* ἔχει μεγάλη κυκλοφορία, ιδιαίτερα στόν ἐπαρχία, καί ἔχει διασυνδέσεις μέ τόν κύκλο τῆς Εὐθύνης πού ἐκδίδεται στό Κέντρο ἀπό τόν Ἀ. Τσιριντάνη. Ἐνῶ ἡ ὅλη κίνηση τοῦ Ν. Σκληροῦ βρίσκεται σέ συ-

νάφεια καί διάλογο μέ τίς αἰρετικές κοινωνικο-ορθοσκευτικές ομάδες, πού ἔχουν ἔντονη δραστηριότητα αὐτήν τήν περίοδο στήν Πάτρα²².

Ἀγροτικός πολιτισμός, ἀντιευρωπαϊσμός καί κοινοτισμός

Ὁ ἀγροτισμός τοῦ Ν.Β. Σκληροῦ ἐμφανίζεται σάν ἡ λύση τοῦ κοινωνικοῦ προβλήματος. Ἡ βασική ἀντίθεση, ὅπως λέει ὁ ἴδιος, εἶναι μεταξύ τῶν πόλεων καί τῆς ὑπαίθρου. Ὁ ἀστός ἐργάτης καί ὁ ἀστός κεφαλαιοκράτης δέν ἔχουν τίς κατάλληλες λύσεις. Λύση εἶναι ἡ ἀνάπτυξη τοῦ ἀγροτικοῦ πολιτισμοῦ τῆς ὑπαίθρου, διότι ἐδῶ ὑπάρχουν οἱ ὑγιεῖς δυνάμεις, οἱ δυνάμεις πού δέν ἔχουν ἐκφυλισθεῖ ἀπό τά κακά τοῦ ἀστισμοῦ. Τό σχῆμα αὐτό δέν προϋποθέτει μιά ἀποκλειστική κυβέρνηση ἀγροτῶν (παναγροτισμός), ἀλλά συνδέεται μέ τήν ἀποκέντρωση, τή δημιουργία μικρότερων οἰκιστικῶν συνόλων, σέ σχέση μέ τίς σημερινές τερατουπόλεις, καί τή διατήρηση τῶν σημερινῶν ὀρεινῶν οἰκισμῶν, παίρνοντας ὡς βασικό ὀργανωτικό κύτταρο τό χωριό²³. Μέσα σ' αὐτό τό σχῆμα, ἀλλάζουν οἱ προτεραιότητες τῆς παιδείας (ὑποχρεωτική σύνδεση μέ τήν ἐργασία) καί τῆς παραγωγῆς (πολυκαλλιέργεια) καί δένεται ὀργανικά ἡ κοινοτική θεωρία τοῦ Κ. Καραβίδα γιά τίς μικρές ἀποκεντρωμένες κοινωνικές ομάδες.

Ὁ ἀντιευρωπαϊσμός του βρίσκεται σέ συνάφεια μέ τήν ἰδέα τοῦ ἀγροτικοῦ πολιτισμοῦ. Στηρίζεται στήν ἀντίληψη ὅτι οἱ ἀνεπτυγμένες χῶρες τῆς Εὐρώπης εἶναι ἡ καρδιά ἢ τό ἀστικό κέντρο τοῦ πλανήτη σέ σχέση μέ τίς μικρότερες χῶρες καί τόν Τρίτο Κόσμο. Ἀπό τήν ἀποψη αὐτή, μέ βάση τή θεωρία τοῦ γεωργικοῦ πολιτισμοῦ, πρόκειται γιά ἕνα κέντρο παρηκμασμένο, πού δέν ἔχει νά προσφέρει τίποτε πολιτιστικά καί ἠθικά.

Ὁ Ν.Β. Σκληρός πρωτοδιατυπώνει τό ἀντιευρωπαϊκό του πιστεύω τό 1946 στό βιβλίο του *Πρῶτες Μελέτες*, ὅπου ἀπορρίπτεται οἰαδήποτε πολιτιστική ἢ οἰκονομική Εὐρωπαϊκή Ἐνωση ἢ Κοινότητα, καί ὑποστηρίζεται μόνον ἡ ἰδέα τοῦ «Πανευρωπαϊκοῦ Στρατοῦ», τοῦ ὁποῖου ἔργο θά εἶναι ἡ ὑπεράσπιση τῆς Εὐρώπης ἀπό ἐξωτερικές ἀπειλές, ἡ κατοχύρωση τῆς Εἰρήνης στό Εὐρωέδαφος καί ἡ ἐξασφάλιση τῆς ἀνεξαρτησίας τῶν εὐρωπαϊκῶν χωρῶν, οἱ ὁποῖες διαμορφώνονται μέ βάση τήν ἀρχή τῶν μειονοτήτων²⁴.

Στή συνέχεια ὁ Ν.Β. Σκληρός θά γίνει πιό ἔνθερος πολέμιος τῶν Εὐρωπαϊκῶν Κοινοτήτων. Τό προηγούμενος ἀναφερθέν ἔργο του *Τό*

Ἑλληνικό Ἔθνος καί ἡ Πανευρώπη τῆς Κοινῆς Ἀγορᾶς ἀποτελεῖ χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀρνητισμοῦ, ἐνῶ ἡ ἀντιευρωπαϊκή στάση τοῦ Ν.Β. Σκληροῦ θά γίνεται πιό ἐκδηλη στή συνέχεια μέ τά δημοσιεύματα τοῦ Ἑλληνικοῦ Πολιτισμοῦ.

Ὁ Κοινοτισμός ἀποτελεῖ, γιά τόν Ν.Β. Σκληρό, ἕναν ἀπό τούς ὄρους γιά τήν ἐφαρμογή τοῦ συστήματος τοῦ ἀγροτικοῦ πολιτισμοῦ. Οἱ ἀρχές τοῦ κοινοτισμοῦ ὑπάρχουν στόν Ν.Β. Σκληρό ἀπό τίς οἰκογενειακές του παραδόσεις καί ἀπό τίς παραδόσεις τοῦ χωριοῦ του. Στά ἔργα τοῦ Κ. Καραβίδα ὁ Ν.Β. Σκληρός βλέπει τόν θεωρητικό τῶν κοινοτιστικῶν ιδεῶν. Τό ἔργο τοῦ Κ. Καραβίδα σχολιάζεται καί χρησιμοποιεῖται ποικιλότροπα στά δημοσιεύματα τοῦ Ἑλληνικοῦ Πολιτισμοῦ.

Καί δέν εἶναι μόνον οἱ κοινοτιστικές ιδέες τοῦ Κ. Καραβίδα, πού προβάλλονται μέσα ἀπό τό ἔργο καί μέ τή δράση τοῦ Ν.Β. Σκληροῦ, ἀλλά καί οἱ γενικώτερες ιδέες του γιά τήν ἀνάπτυξη τοῦ ἀγροτικοῦ τομέα. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἀγροτικῆς κοινότητος καί ἡ δημογραφική ἐνίσχυσή της συνιστοῦν ταυτόχρονα καί τήν ἐθνική θωράκιση. Ἔτσι δέν εἶναι τυχαία ἡ παραπομπή στά λόγια τοῦ Κ. Καραβίδα:

Ὅταν μιλοῦμε γιά πρότυπη ἀγροτική κοινότητα δέν κάμνομεν μεταφυσική, ἀλλά ἐννοοῦμε τόν σχηματισμόν χαρακτήρων σταθερῶν, ὁστῶν καί νεύρων ἰσχυρῶν καί ἱκανῶν νά στηρίξουν ἀγροτικούς κοινωνικούς οργανισμούς μέ ἀυξημένον πληθυσμόν.

Ἀπό τό χάος τῆς ἐγκαταστάσεως τῶν προσφύγων ἐσηκώθη μιὰ ἀγωνιώδης ἐπίκληση

σις, ἡ ἀνάγκη δηλαδή τῆς ὀργανώσεως τοῦ ἀγροτικοῦ πολιτισμοῦ.

Τό μόνον ἀποφασιστικόν καί εἰς τά Βόρεια σύνορα ὄπλον εἶναι μιὰ γόνιμος καί παραγωγική γεωργοκτηνοτροφική κοινότης. Αὐτή θά ἀντιμετωπίσει τό βάσει τῆς Ἑλβανίας Ἰταλικόν ἐνδιαφέρον διά τά Βαλκάνια καθώς καί τό ἐνδοβαλκανικόν Μακεδονικόν Ζήτημα. Οἱ Σλάβοι ἔχουν ἕνα προσφορώτατον ἐργαλεῖον γιά τόν αὐτάρκη μικτόν γεωργοκτηνοτροφικόν ὀργανισμόν, τήν πολυπληθῆ πατριαρχική οἰκογένεια. Ἡ μικρῆ οἰκογένεια δέν ταιριάζει στήν γεωργική ἐπιχείρηση.

Ἀσφαλές μέσον ἀναγεννήσεως τῆς ὑπαίθρου Ἑλλάδος εἶναι ἡ συγκέντρωσις εἰς αὐτήν δυνάμεις ἐμφύχου καί χρηματικῆς.

Νέφη μαῦρα βαραίνουν εἰς τόν ὀρίζοντα τῶν ἀστικῶν μας κέντρων καί ἡ κοινωνική θύελλα φαίνεται ἀναπόφευκτος. Χρειάζεται αὐτοεποικισμός — ἴδρυσις νέων χωριῶν εἰς καταλλήλους θέσεις.

Ὁ Ν.Β. Σκληρός τελικά ὑπῆρξε ἕνας ἀφοσιωμένος πρωτεργάτης τῶν ἀρχῶν τοῦ ἀγροτισμοῦ, ἀλλά οἱ ιδέες του εἶχαν ξεπερασθεῖ μέ τήν αὐγή τῆς μεταπολεμικῆς περιόδου. Ἡ κριτική του γιά τόν Εὐρωπαϊσμό, ξεπερασμένη σήμερα, ἀναδεικνύει δύο βασικά στοιχεῖα γιά τό μέλλον, τήν πολιτισμική διαφοροποίηση καί τήν ἀντίληψη γιά ἕνα εἶδος ἄλλης ἀνάπτυξης, ὅπου κυρίαρχος θά εἶναι ὁ ἄνθρωπος καί ὄχι ἡ τεχνική. Σέ τελευταία ἀνάλυση, ὅλες οἱ ἀγροτιστικές θεωρήσεις τοῦ Ν.Β. Σκληροῦ ἐγγράφονται στό ρεῦμα τῆς ἀντιαστικῆς κατεύθυνσης καί σφραγίζονται ἀπό τήν προσωπική του ἰδιοτυπία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Στόν βαθμό πού ὁ ἀγροτισμός σ' αὐτήν τήν περίοδο συνδέεται πολύ στενά μέ τή διάδοση τῶν συνεταιριστικῶν ιδεῶν. Βλ. ἰδιαίτερα Ἀριστείδης Κλήμης, *Οἱ συνεταιρισμοί στήν Ἑλλάδα*, Ἐκδόσεις Πιτσιλός, Ἀθήνα 1985, σ. 165-236.

2. Οἱ πρῶτες ἐπεξεργασίες τῶν δύο αὐτῶν ἀγροτιστῶν περιλαμβάνονται στό περιοδικό *Κοινότης* τήν περίοδο 1922-24, ὅπου πολλά κείμενά τους ὑπογράφονται μέ ψευδώνυμο.

3. Τό ἰδεολογικό ρεῦμα τοῦ συγκεκριμένου ἀγροτισμοῦ συνδέεται μέ τήν πολιτική ἐκφραση τοῦ Ἀγροτικοῦ Κόμματος Ἑλλάδος, πού δημιουργήθηκε τό 1923 καί τίς διάφορες ὁμάδες πού ἀποσχίζονται ἀπό τό κύριο κόμμα καί ἐπανενώνονται μέ διάφορες μορφές μέχρι τό 1936. Ἀνάμεσα στούς θεωρητικούς αὐτοῦ τοῦ ἰδεολογικοῦ ρεύματος, μέ διάφορες παραλλαγές, διακρίνομε τούς Χ. Εὐελπίδη, (*La reforme agraire en Grèce*, Athènes 1926), Ἀ. Μυ-

λωνᾶ «Ποιές οἱ κοινωνικές βάσεις τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἀγροτισμοῦ», (περιοδικό *Κοινωνική Ἔρευνα*, Ἀπρίλης 1932), Β. Πάνου («Σοσιαλισμός καί Ἀγροτισμός», Ἔργασία 20-12-1930), Δ. Πουρνάρα (*Σοσιαλισμός, Κομμουνισμός καί Ἀγροτισμός - Τό κοινωνικό ζήτημα εἰς τήν Ἑλλάδα*, Ἀθήνα 1933), Δ. Χατζηγιάννη («Ὁ ἀγροτισμός ὡς διάδοχη κατάσταση», *Ἐλεύθερος ἄνθρωπος* 9-2-1931) καί Ἱ. Σοφιανόπουλος («Τό Ἀγροτικό Κόμμα - τί ζητεῖ καί τί ἐπιδιώκει», Ἐφημ. Ἀκρόπολις 24-1-1931).

4. Ὁ Ἀλέξανδρος Παπαναστασίου θά μετονομάσει τή Δημοκρατική Ἐνωση σέ Ἀγροτικό-Ἐργατικό κόμμα καί ἀπό τό 1928 θά παίξει ἐντονο ρόλο στίς διεργασίες τῶν ἀγροτικῶν σχηματισμῶν στήν περίοδο τῆς ἐκ νέου ἐμφανίσεως τοῦ Ἀγροτικοῦ κόμματος τῆς Ἑλλάδος. Ἐκτός ἀπό τό κύριο ἔργο τοῦ Παπαναστασίου *Μελέτες - Λόγοι - Ἄρθρα* (Ἀθήνα 1957) καί τά ἄρθρα του στόν *Ἐλεύθερο Ἄνθρωπο* τό 1931, ἀνέκδοτα κείμενα γιά τόν Συνεργατι-

σμό και τόν Άγροτισμό περιλαμβάνονται στο αρχείο του Άλ. Παπαναστασίου στο Λεβίδι.

5. Πρόκειται για τις λεγόμενες αγροτοσοσιαλιστικές κινήσεις που, από τις αρχές της δεκαετίας του 1930 και μετά, έρχονται σε μιά συνάφεια με το κομμουνιστικό κόμμα, όταν τήν ίδια στιγμή εντείνεται ή αντιπαράθεση του ΚΚΕ με τή συντηρητική πτέρυγα του αγροτισμού. Βλ. και χαρακτηριστικά άρθρα της Κομμ. Έπ.: «Η κατάκτηση της αγροτικής οικονομίας και ή επίδραση της κρίσης πάνω σ' αυτή» (τεύχη 22/95/1933, σελ. 24-34 και 23/96/1933 σελ. 27-35) και «Ο Άγροτοφασισμός στη σημερινή εξέλιξή του» (τεύχος 7 / Μάης 1932, σσ. 270-275).

6. Η περίοδος 1920-30 χαρακτηρίζεται από τις έντονες προσπάθειες της πολιτικής οργάνωσης του αγροτικού χώρου, από τήν προσπάθεια της επίβολής μιās αγροτιστικής ιδεολογίας και από τήν ανάπτυξη ενός αγροτικού κοινωνικού κινήματος, με συνδικαλιστικούς φορείς τούς συνεταιρισμούς και τις ενώσεις παλαιών πολεμιστών. Οι τελευταίες αναπτύσσουν έντονη κοινωνική δράση, έχοντας ως βασικό αίτημα τήν αποκατάσταση των ακτημόνων. Η περίοδος 1923-28 σηματοδοτείται από τούς αγώνες των ακτημόνων αγροτών σ' όλες σχεδόν τις νέες χώρες, τή Θεσσαλία και τά Έπτάνησα. (Βλ. ιδιαίτερα, Δ. Λιβιεράτος *Κοινωνικοί Αγώνες στην Ελλάδα (1923-1927)*, Κομοούνα/Ιστορική μνήμη, Άθήνα 1985 και *Σύντομη Ιστορία του Κ.Κ.Ε. μέρος Α' 1918-1949*, Εκδόσεις Σύγχρονη Έποχή 1988.)

7. Βλέπε Θανάση Καλαφάτη «Οι θεωρητικές απαρχές και ή πολιτική πράξη του Ά. Παπαναστασίου για τούς συνεταιρισμούς» Πρακτικά Συνεδρίου. Ο Αλέξανδρος Παπαναστασίου, οι κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές απόψεις του. Πάντειο Πανεπιστήμιο, Άθήνα 1990.

8. Βλ. Ζαχαρίας Δεμαθās, Θανάσης Καλαφάτης κ.ά., *Νομισματικές κρίσεις και ή κρατική Διαχείρησή τους στην Ελλάδα 1880-1930*, Εκδόσεις Θεμέλιο, σσ. 61-70.

9. Βλ. Θ. Καλαφάτη, «Οικονομικά προβλήματα και όψεις της Οικονομικής Ανάπτυξης στην Ελλάδα της δεκαετίας του 1920», Πρακτικά Α' Συνεδρίου της Έλληνικής Έταιρείας Οικονομικής Ιστορίας, Άθήνα 1986.

10. Στη δεκαετία του '30 θά 'ναι έντονη ή ανάπτυξη των εργατικών διεκδικητικών αγώνων, όταν ή μεγάλη οικονομική κρίση θά δράσει ως καταλύτης, ενώ ταυτόχρονα θά έχουμε τήν παρουσία ενός αγροτικού διεκδικητικού κινήματος για τήν προστασία του αγροτικού εισοδήματος. Στη δεκαετία του 1920-30, θά 'χουμε μιά ανάπτυξη του αγροτικού κινήματος με αντιαστική κατεύθυνση, έναντιον του όλου αστικού συστήματος, που θά χαρακτηρίζεται από σκληρές αντιπαράθεσεις. Βλ. και σημείωση 6 παραπάνω.

11. Εάν στόν 19ο αιώνα τά συστήματα εκμετάλλευσης της γής (έμφυτεύσεις, άγροληψία κλπ.) μπαίνουν φραγμός για τήν ανάπτυξη των κοινωνικών και ταξικών αντιθέσεων, στόν 20ό αιώνα, με τήν αγροτική μεταρρύθμιση και τήν κυριαρχία της μικρής έγγειας ιδιοκτησίας, έχουμε νέους φραγμούς στην ανάπτυξη των κοινωνικών κινήματων στο χωριό, καθώς τά όρια του συνεταιριστικού κινήματος καθορίζονται αποφασιστικά από τήν προηγούμενη λύση, ως και οι μορφές αγροτισμού που θά αναπτυχθούν αργότερα. Έτσι ή κυριαρχία της μικρής έγγειας ιδιοκτησίας θά έμποδίσει τήν ανάπτυξη καθαρών καπιταλιστικών σχέσεων. Για τόν προηγούμενο αιώνα, βλ. σχετικά Θ. Καλαφάτη *Άγροτική πίστη και Οικονομικοί Με-*

τασχηματισμοί στη Β. Πελοπόννησο τόμος II, Έκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ. Άθήνα 1991. Για τόν 20ό αιώνα βλ. Κ. Βεργόπουλος, *Τό αγροτικό ζήτημα*, Άθήνα 1975 και Θ. Καλαφάτης - Ζ. Δεμαθās «Τό έρμηνευτικό πλαίσιο της Έπισκόπησης της Έλληνικής Ιστορίας του Ν. Σβορώνου»: *Αφιέρωμα στη μνήμη του Ν. Σβορώνου*, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Άθήνα 1992, σσ. 104-127.

12. Βλ. Χ. Ευελπίδη, *Σύστημα Έλληνικής Άγροτικής Πολιτικής*, *Άγροτικών Πρόγραμμα*, Άθήνα 1923, *Άγροτικό Κόμμα Ελλάδος, Καταστατικόν και πρόγραμμα*, Άθήνα 1923, και Β. Πάνου «Θέσεις για τήν αγροτική μας πολιτική», έφημ. *Άγροτική Ελλάδα*, φ. 40/12-6-1927.

13. Βλ. και έπεξεργασίες Α' Ίδρυτικού συνεδρίου του Σ.Ε.Κ.Ε. και απόψεις του Ί. Κορδάτου ως περιέχονται στο έργο του Π. Νούτσου *Η σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα τόμος Β'* Εκδόσεις Γνώση, Άθήνα 1992, σσ. 69-73.

14. Για τά στοιχεία αυτής της περιόδου βλ. τό Κεφάλαιο «Εισαγωγή με αυτογραφία», του βιβλίου του Νίκου Β. Σκληρού *Πρώτες Μελέτες Πάτρα 1946* και Χρίστου Άγγελή Παπαχρίστου *Τό Έλληνικό Χωριό* (στη μνήμη του φίλου που έφυγε), Πελοπόννησος 30-11-1985.

15. Για τό χάσμα ανάμεσα στην ύπαιθρο και στην πόλη της Λευκάδας βλ. Δ. Φαπούρου, *Η ζωή μου, Λευκάδα 1975* και Θ. Καλαφάτη, *Λευκάδα 1864-1994. Ένα ιδιότυπο υπόδειγμα κοινωνικής δυναμικής*. Αφιέρωμα Λευκάδα: *Καθημερινή, Έπτά Ημέρες*, Κυριακή 3 Ίουλίου 1994.

16. Βλέπε Ν. Σκληρού, *Πρώτες μελέτες*, σσ. 8, 9, 10 και 16.

17. Στοιχεία για τή δράση του αυτή τήν περίοδο άντλούμε από τό περιοδικό *Έλληνικός Πολιτισμός* του όποιου ό Ν.Β. Σκληρός είναι εκδότης και κύριος άρθρογράφος. Τήν περίοδο αυτή διετέλεσε πρόεδρος του Συλλόγου «Δημοτικό Τραγούδι» και σύμβουλος της Διακιδείου Σχολής Λαού της Πάτρας.

18. Ανάμεσα στα τεχνικά του έργα διακρίνουμε: «Παρατηρήσεις επί του Δάκου και της Έλαίας» (*Γεωργικών Δελτίον Ύπουργείου Γεωργίας 1934-35*), «Η περί Δακοκτόνων Φιλολογία», «Τό μεγάλο πρόβλημα», (*Πρώτες Μελέτες*, σσ. 131-149), «Τά Γεωπονικά», Πάτρα 1955. Από τά έργα με ευρύτερη θεματική σημειώνουμε: *Οι Έλληνικοί Χοροί και τό Έθνος*, Πάτρα 1970, και, σε συνεργασία με τόν Κ.Ι. Πανά, *Η Έλληνική Μουσική και τό Δημοτικό Τραγούδι*, Πάτρα 1958.

19. Βλ. σελίδα 106 και έπόμυνα «Άγγλία, Άμερική...».

20. Βλ. περιοδικό *Έλληνικός Πολιτισμός*, τεύχος 55-56, Μάιος - Αύγουστος 1968, σελ. 45-86.

21. Βλ. ιδιαίτερα τόμους 7 (1973-74) και 8 (1975-76) του ίδιου περιοδικού.

22. Για τις σχέσεις αυτές βλ. ιδιαίτερα *Έλληνικός Πολιτισμός*, τεύχος 26, Ίούλιος-Αύγουστος 1963, σσ. 187-188, τεύχος 27, Σεπτέμβριος - Οκτώβριος 1963, σσ. 218, τεύχος 28, Νοέμβριος - Δεκέμβριος 1963, σσ. 225-227, και τεύχος 29 Ίανουάριος - Φεβρουάριος 1963, σσ. 4-7.

23. Βλ. *Πρώτες Μελέτες*, σελ. 43.

24. Τό ίδιο ως σημείωση 23, σσ. 67-70.

25. Βλ. *Έλληνικός Πολιτισμός*, τεύχος 84, Μάρτιος - Άπρίλιος 1973, σελ. 7.

ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΣΤΟΝ ΠΑΙΔΑΓΩΓΟ
ΔΗΜΗΤΡΗ ΓΛΗΝΟ



Ο Δ. Γληνός γύρω στο 1920.



Ευχαριστούμε ιδιαίτερα τον κ. Γιώργο Μπουμπού
και το Ίδρυμα Δημήτρη και Ανδρέα Γληνού για τις πολύτιμες πληροφορίες,
τό αρχειακό υλικό και τις ανέκδοτες φωτογραφίες που έθεσαν στη διάθεσή μας.



Δημήτρης Γληνός

Ἀπό τόν Μιστριώτη στόν Στάλιν

Μελέτης Μελετόπουλος

Τό δράμα τῆς Ἑλληνικῆς ἀριστερᾶς

Τό συγκριτικό πλεονέκτημα τοῦ μαρξισμού ἔναντι τῶν ἀντιπάλων του ἰδεολογικῶν συστημάτων ἦταν ἡ συστηματική ἀλλά καί μηχανιστική, ἀπλουστευτική δομή του καί τό συνεκτικό ὄραμα πού προέβαλλε γιά τό μέλλον. Ἡ κρίση τοῦ καπιταλισμοῦ καί ἡ ὄξυνση τοῦ κοινωνικοῦ ζητήματος, στίς εὐρωπαϊκές κοινωνίες τῶν πρώτων δεκαετιῶν τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ἦταν τό εὐνοϊκώτερο πλαίσιο γιά τήν διάδοση τῶν μαρξιστικῶν ἰδεῶν. Καμμία ἄλλη ἰδεολογία δέν προσέφερε μία τόσο ἰσχυρή κριτική καί ταυτόχρονα ἀνεδαφική καί ἀπατηλή οὐτοπία.

Ὅπως δὲποτε, ἡ πολιτική ἀνοδος τοῦ κομμουνισμοῦ δέν ὀφειλόταν στήν συγκατάθεση τῆς κοινωνικῆς πλειοψηφίας τῶν εὐρωπαϊκῶν χωρῶν. Ἡ Ὀκτωβριανή Ἐπανάσταση τοῦ 1917, ὅπως πολύ γλαφυρά περιγράφουν οἱ ἴδιοι οἱ πρωταγωνιστές του καί οἱ σύγχρονοί του, ὑπῆρξε ἕνα ἄριστα σχεδιασμένο πραξικόπημα τῆς μαρξιστικῆς μειοψηφίας τοῦ ρωσικοῦ σοσιαλδημοκρατικοῦ κόμματος. Καί ἡ ἐπιβολή τοῦ κομμουνισμοῦ στήν Ἀνατολική Εὐρώπη, στήν Κίνα, στήν Κούβα, στήν Ἀφρική κλπ. ὑπῆρξε ἀποτέλεσμα σοβιετικῆς στρατιωτικῆς ἐπέμβασης ἢ πραξικοπηματικῆς ἐπιβολῆς.

Μετά τό 1917, ὁ μαρξισμός ἀπέκτησε πατριδα, τήν Σοβιετική Ἐνωση, πού ἔθεσε στήν ὑπηρεσία τῆς μαρξιστικῆς θεωρίας τούς μηχανισμούς τοῦ σοβιετικοῦ κράτους σέ παγκόσμιο ἐπίπεδο. Πρόσφατα, μετά τό 1990, ἀνακαλύφθηκαν οἱ πακτωλοί χρημάτων πού διοχετεύονταν στόν ἀριστερό τύπο καί στόν χῶρο τῆς σκέψης γενικώτερα, ἐκτός ἀπό τήν χρηματοδότηση τῶν κομμουνιστικῶν κομμάτων τῆς Δύσης. Φυσικά ὁ μαρξισμός, γιά τήν Σοβιετική Ἐνωση, ἦταν ὁ καταλληλότερος καλός ἀγωγός γιά τήν παγκόσμια ἐπέκταση τῆς ἰσχύος της. Ὁ σοβιετικός ἰμπεριαλισμός βιάζε πάνω στό πρόσφορο ἔδαφος πού προετοίμαζε ἡ μαρξιστική ἰδεολογία. Τά ἀριστερά κινήματα καί οἱ μαρξιστές διανοούμενοι καί ἡγέτες πού δέν ἐλέγχον-

ταν ἀπό τά σοβιετικά κέντρα ἐξουσίας καί δέν συνέδεαν τήν οἰκοδόμηση μίας κομμουνιστικῆς κοινωνίας μέ τήν ὑποταγή στόν σοβιετικό ὀλοκληρωτισμό περιθωριοποιούνταν, λοιδορῶνταν, πατάσσονταν, ἀκόμη καί ἐξοντώνονταν φυσικά. Ἔτσι, τό πεδίο ἔμενε ἐλεύθερο στούς ἐκπροσώπους τῆς σοβιετικῆς ὀρθοδόξιας, δηλαδή στούς μίσθαρνους ἢ μισθωτούς ἐκπροσώπους τῆς σοβιετικῆς πολιτικῆς. Μαζί τους συντάσσονταν καί κάποιες (ὄχι ὅλες, οὔτε κἂν ἡ πλειοψηφία) ἐξαθλιωμένες ἀπό τό κοινωνικό ἔλλειμμα τοῦ καπιταλισμοῦ ἐργατικές μᾶζες, πικραμένοι διανοούμενοι καί περιθωριοποιημένοι μικροαστοί, πού δέν εἶχαν τίποτε νά χάσουν ἀπό τήν ἐπικράτηση τοῦ κομμουνισμοῦ. Ὅπως τουλάχιστον νόμιζαν, γιατί ἡ ζοφερή συνέχεια ἀπέδειξε ὅτι ἡ κοινωνική ἀθλιότητα τοῦ σοβιετικοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ μποροῦσε νά εἶναι χειρότερη ἀπ' αὐτήν τῆς καπιταλιστικῆς ἐκμετάλλευσης.

Πολλοί στοχαστές καί συγγραφεῖς ἄσκησαν ἰσχυρή κριτική στόν μαρξισμό, ἀποδομῶντας τον ἢ καταδεικνύοντας τίς ἀντιφάσεις του, σέ λογικό ἢ θεωρητικό ἐπίπεδο. Αὐτοί λοιδορήθηκαν ὡς «ἀντιδραστικοί». Οἱ ἀποκαλύψεις πού ἀκολούθησαν τήν πτώση τοῦ Στάλιν, τό 1953, ἀπό τούς ἴδιους τούς πρώην ὑφισταμένους του, καί ἰδίως ἡ γενική κατακραυγή πού συνόδευσε τήν πτώση τοῦ «ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ» τό 1989-1991 δικάϊωσαν πέρα ἀπό κάθε ἀμφιβολία τούς ἐπικριτές του. Ὁ κόσμος τοῦ ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ ἦταν ἕνας κόσμος τρόμου, σιωπῆς, ἀνελευθερίας, ἕνας κόσμος ἀδίκος καί ἄνισος, φεουδαρχικός καί ἀπολυταρχικός, ἕνας κόσμος μέ σιωπηρές γενοκτονίες καί δραματικές οἰκολογικές καταστροφές, ἕνας κόσμος πείνας καί ἀνέχειας, πού συγκέντρωνε ὅλα τά χαρακτηριστικά μιᾶς μεσαιωνικῆς τυραννίας. Τίποτε στό μέλλον, καμμία ἐξέλιξη, δέν θά δικαίωσει αὐτόν τόν κόσμο. Καί ὅσο κι ἂν ὁ μετακομμουνιστικός κόσμος στίς ἀνατολικές χώρες χαρακτηρίζεται ἀπό ἐξαθλίωση, κανεῖς — ἐκτός ἀπό μερικούς γραφικούς νοσταλγούς — δέν ἐπιθυμεῖ πραγματικά τήν ἐπιστροφή σ' αὐτόν.



Οι προσπάθειες νά διαχωρισθεί ο «αυθεντικός» μαρξισμός από τό ζοφερό του τέκνο, τόν «ύπαρκτό σοσιαλισμό», μέ τήν δικαιολογία ότι οι ιδέες δέν ευθύνονταν γιά τούς όπαδούς της, απέβησαν άκαρπες. Η ιστορία δέν δίνει δεύτερη ευκαιρία στά μείζονα κοινωνιολογικά και ιδεολογικά πειράματα. Ασφαλώς, ή διαλεκτική τής Ιστορίας δέν θά σταματήσει, αλλά τό νέο αντίπαλο δέος πρός τον καπιταλισμό θά είναι διαφορετικό από τόν κομμουνισμό, όσα στοιχεία κι άν τυχόν πάρει απ' αυτόν. Και πρό παντός θά έχει μία νέα τοποθέτηση απέναντι στό πρόβλημα τής ελευθερίας. Ο μαρξισμός θά παραμείνει αντικείμενο τής Ιστορίας τών Πολιτικών Ίδεών και — πιθανώς — έργαλειό ανάλυσης τής ήδη ξεπερασμένης βιομηχανικής κοινωνίας. Η πολιτική του πρόταση θά παρουσιάζει πλέον αποκλειστικά ιστορικό ενδιαφέρον.

Ο μαρξισμός εισήλθε στό ελληνικό ιδεολογικό σκηνικό κάτω από ιδιόζουτες συνθήκες. Μέχρι τήν Μικρασιατική Καταστροφή, ο μαρξισμός αποτελούσε ιδιορρυθμία κάποιων διανοουμένων, όπως ο Σκληρός ή και ο μετέπειτα άρχηγός τής αντιβενιζελικής Δεξιάς Δημήτριος Γούναρης. Άλλά μετά τό 1922 ή Μεγάλη Ίδέα κατέρρευσε και άφησε ιδεολογικό χάσμα. Ταυτόχρονα, ή έλευση τών προσφύγων δημιούργησε ένα de facto προλεταριάτο, πού δέν προέκυπτε από μία ευρωπαϊκού τύπου διαδικασία εκβιομηχάνισης, αλλά από μία εθνική καταστροφή. Οι συνθήκες ήταν ώριμες γιά τήν εμφάνιση ενός άριστου πολιτικού κινήματος μέ πραγματική κοινωνική βάση.

Η άπήχηση του κομμουνισμού στην ελληνική κοινωνία του Μεσοπολέμου — όπως και σ' όλη τήν διάρκεια του 20ου αιώνα — δέν υπήρξε ποτέ σημαντική και δέν υπερέβη ποτέ τό δέκατο του έλλογικού σώματος, εκτός από εξαιρετικές περιπτώσεις (στην ουσία τό 1958). Η μεγάλη μάζα δέν προσχωρούσε στον κομμουνισμό είτε διότι είχε περισσότερη έμπιστοσύνη στους άστούς ήγέτες είτε διότι τό ΚΚΕ προωθούσε άντεθνικές άπόψεις π.χ. γιά τό ζήτημα τής Μακεδονίας είτε διότι ύποψιαζόταν τό τί ακριβώς σήμαινε μία «λαϊκή δημοκρατία». Άλλά ή εμφάνιση του ΣΕΚΕ-ΚΚΕ και ή άνοδος του τήν δεκαετία 1922-32 λειτούργησε ως καταλύτης και προκάλεσε τήν ενεργοποίηση τών άμυντικών άντανακλαστικών τών λεγομένων άστικών κομμάτων, διότι σε διεθνές πλαίσιο είχε τεθεί, μετά τό ρωσικό 1917, τό ζήτημα τής κοινωνικής ανατροπής. Η επίβολή του κομμουνισμού στην

Ρωσία χώρισε τόν κόσμο όλόκληρο σε δύο μεγάλα ιδεολογικά και κοινωνιολογικά στρατόπεδα. Στο continuum μεταξύ τών δύο αυτών πόλων έπρεπε πιά ο καθένας νά τοποθετηθεί. Έτσι και στην Ελλάδα τά παλαιά πολιτικά κόμματα συσπειρώθηκαν έναντιον του κομμουνιστικού κινδύνου, παρά τίς μεταξύ τους διαφορές, ήδη από τήν βενιζελική τετραετία 1928-32. Μετά μάλιστα τόν Έμφύλιο ή συγχώνευση βενιζελισμού-αντιβελισμού και τών παραφυάδων τους ολοκληρώθηκε, μέ τήν σταδιακή προσχώρηση τών σημαντικώτερων σχηματισμών και προσώπων στην αντικομμουνιστική Δεξιά, στον Συναγερμέ του στρατάρχη Παπάγου και στην ΕΡΕ του Καραμανλή. Άλλά στον χώρο τής διάνοησης υπήρξε μία αντίστοιχη πόλωση, μέ τούς μετριοπαθείς νά κατηγορούνται και από τούς δύο πόλους.

Η ήττα του τροτσισμού κατά τήν δεκαετία 1930-40 και ή σταλινοποίηση του ΚΚΕ υπό τόν Ζαχαριάδη στέρησαν τήν Ελλάδα από ένα ευρύ σοσιαλιστικό κίνημα μέ εθνικά χαρακτηριστικά. Μετριοπαθείς προσωπικότητες, όπως ο Ίωάννης Σοφιανόπουλος, στελέχη του ΚΚΕ μέ εθνική ευαισθησία, όπως ο Σεραφείμ Μάξιμος ή ο Γιάννης Κορδάτος, γρήγορα απομακρύνθηκαν από τό κόμμα. Τό ΚΚΕ απέκτησε τό πρόσωπο τής αδιαλλαξίας, τής βίας και του ταξικού μίσους. Η σκληρή απάντηση πού δόθηκε από τόν Μεταξά και τό καθεστώς του δημιούργησε τό όριστικό χάσμα και τήν ψυχική προϋπόθεση γιά τήν εμφύλια σύρραξη.

Η Κατοχή ήταν ή μεγάλη ευκαιρία κοινωνικής επανάστασης στην Ελλάδα: ή παλαιά ιθύνουσα τάξη είχε εγκαταλείψει τήν χώρα, οι ξένοι προστάτες πολεμούσαν στην Σαχάρα και στην Νορμανδία, οι κυβερνήσεις τών δοσιλόγων ήταν μισητές, ο πόθος τής εθνικής Άντίστασης μεγάλος: τό ΚΚΕ φόρεσε ένα προσωπείο παλλαϊκής και πανεθνικής εμβέλειας, αυτό του ΕΑΜ. Άλλά στην πραγματικότητα, ο μόνος οργανωμένος μηχανισμός μέσα στον ΕΑΜ ήταν τό ΚΚΕ και αυτό τό κατηύθυνε. Οι άντιστασιακές οργανώσεις πού είχαν αντιμαρξιστικό προσανατολισμό ήταν άνίσχυρες ή, εάν είχαν τίς προϋποθέσεις νά αποκτήσουν ισχύ, έξοντώθηκαν στρατιωτικά από τούς στρατιωτικούς σχηματισμούς του ΕΛΑΣ και τής ΟΠΛΑ.

Κατά τήν διάρκεια τής Κατοχής, τό ΚΚΕ προώθησε, μέσω του ΕΑΜ, τίς θέσεις του. Πραγματικός και βαθύτερος στόχος του δέν ήταν τόσο ή ίδια ή εθνική άντίσταση, αλλά ή κοινωνική ανατροπή μέσω τής εθνικής άντίστασης.



Παναγιώτης Κανελλόπουλος.

Όμως η Συμφωνία της Γιάλτας είχε ήδη, στην τελευταία φάση του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, αποφασίσει για την μοίρα της Ελλάδας. Μεγάλη συζήτηση και πυκνό μυστήριο καλύπτει την στάση του ΚΚΕ: γνώριζε για την εκχώρηση της Ελλάδας στην Αγγλία με την συγκατάθεση του Στάλιν ή την αγνοούσε; Αν την γνώριζε, γιατί προέβη στο Δεκεμβριανό κίνημα και στην συνέχεια στην αποχή από τις εκλογές του 1946 και στην ανταρσία;

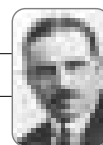
Όπωςδήποτε, τό δίλημμα των Ελλήνων την δεκαετία 1940-50 ήταν, στην πραγματικότητα, τό έξής: προτιμούσαν την διαίωσιση της βρετανικής (και στην συνέχεια αμερικανικής) αποικιοκρατίας και της πολιτικής κυριαρχίας του ολιγαρχικού, πελατειακού κοτσαμπασισμού; ή την μετατροπή της Ελλάδας σε έναν δορυφόρο της Σοβιετικής Ένωσης, με την οικονομική, κοινωνική και πολιτική δομή της Βουλγαρίας του Δημητρώφ και της Ρουμανίας του Τσαουσέσκου;

Μία τρίτη, αυτόνομη επιλογή δεν υπήρχε για την Ελλάδα. Δέν υπήρχε εδώ την εποχή εκείνη ένας Τίτο, πού και αυτός αναγκάστηκε να ισοροπήσει σε διαδοχικές συμμαχίες και στην

ουσία να ένταχθει ιδιόρρυθμα στην δυτική σφαίρα επιρροής. Ήταν ένα πραγματικό δίλημμα. Εκείνη την εποχή τό πάθος και οι εκατέρωθεν προπαγάνδες ιδίως εύνοούσαν την παραπληροφόρηση, την παραπλάνηση, τίς ψευδαισθήσεις. Ή ιστορική εξέλιξη δικαίωσε φυσικά την πλευρά πού πολέμησε τόν κομμουνισμό.

Μιά νίκη του κομμουνισμού θά σήμαινε μία σκληρή, ολοκληρωτική προσωποπαγή δικτατορία του Ζαχαριάδη, μία πραγματική γενοκτονία της ελληνικής αστικής τάξης αλλά και της μειοψηφικής γενιάς των στελεχών του ΚΚΕ και των μετριοπαθέστερων συμμάχων του, την επίβολή της σχεδιασμένης οικονομίας με αποτέλεσμα την δημιουργία μίας μικρής ολιγαρχίας κομματικών αξιωματούχων και την ανέχεια για την συντριπτική πλειοψηφία του πληθυσμού, την αστυνόμευση της σκέψης, τόν έκρωσισμό της παιδείας και του πολιτισμού και πολλά άλλα ζοφερά. Ή ήττα του κομμουνισμού σήμανε την υπαγωγή της Ελλάδας στην κυριαρχία των δυτικών δυνάμεων. Ή κυριαρχία αυτή, στό έσωτερικό της χώρας, δέν εκφράσθηκε με μία τρομοκρατία όπως αυτή του κομμουνιστικού μονοκομματισμού, αλλά με μία έλεγχομενη πολυκομματική βασιλευόμενη κοινοβουλευτική δημοκρατία. Αυτή ναι μέν απέκλεισε τό ΚΚΕ από την διακυβέρνηση της χώρας, αλλά του επέτρεψε παρά ταύτα την πολιτική του παρουσία σε κοινοβουλευτικό επίπεδο υπό την μορφή της ΕΔΑ. Ή πολυφωνία και ή αντιπολίτευση είχαν όρια, αλλά υπήρχαν. Ή ένταξη της Ελλάδας στόν δυτικό κόσμο σήμαινε επίσης την δυνατότητα οικονομικής ανάπτυξης και ραγδαίας ανόδου του βιοτικού επιπέδου, κάτι αδιανόητο στις χώρες του υπαρκτού σοσιαλισμού. Και όσο και αν ή μεταπολεμική Ελλάδα έπασχε από σοβαρό δημοκρατικό έλλειμμα, ή πολιτική ζωή έδινε την δυνατότητα έναλλαγής στην έξουσία (κυβερνήσεις Κέντρου 1950-52, 1963-65) και έδινε επίσης και την δυνατότητα όργανισμένης αντίδρασης του λαού στις πολιτειακές παρεκτροπές και αυθαιρεσίες. Τέλος, μέσα από αυτές τίς δύσκολες συνθήκες και μετά μία έπταετή δικτατορία, εγκαθιδρύθηκε μία ολοκληρωμένη δημοκρατία στην Ελλάδα τό 1974, 15 χρόνια πριν οι «υπαρκτοί σοσιαλισμοί» καταρρεύσουν στην Ανατολική Ευρώπη και στό Βαλκάνια, δίνοντας την θέση τους όχι στην δημοκρατία δυτικού τύπου αλλά στό χάος.

Ή πλειοψηφία του ελληνικού λαού είχε βεβαίως αντιληφθει τί θά σήμαινε ή νίκη του ΚΚΕ



— και γι' αυτό σταθερά τό απέρριψε σέ όλες τίς έκλογικές άναμετρήσεις του 20ού αιώνα. Κι άν πρίν από τό 1967 οί έκλογές μπορούσαν νά επηρεασθοῦν από άθέμιτους παράγοντες (βία, νοθεία κλπ.), μετά τό 1974 και σέ συνθήκες απόλυτης πολιτικής ελευθερίας, τό ΚΚΕ ποτέ δέν υπερέβη τό όριο του 10%, ακόμη και συμμαχώντας με άλλες πολιτικές δυνάμεις.

Ένα ζήτημα κεντρικής σημασίας, πού κράτησε τό ΚΚΕ στό περιθώριο τών πολιτικῶν εξελίξεων, εἶναι ότι συνδυάστηκε στήν συλλογική συνείδηση με τήν έννοια τής εθνικής μειοδοσίας. Καθώς ήταν υποχρεωμένο, λόγω τών ποικίλων εξαρτήσεών του, νά συμμορφώνεται στά κελεύσματα και τίς γεωπολιτικές βλέψεις τής Μόσχας, ήδη από τόν Μεσοπόλεμο υιοθέτησε τήν θέση γιά τήν αυτόνομη Μακεδονία. Εἶχε ήδη προηγηθεῖ ἡ πολιτική τής υπονόμευσης τής Μικρασιατικής Έκστρατείας. Όλόκληρη ἡ αντίληψη του ΚΚΕ γιά τά εθνικά θέματα οικοδομήθηκε στήν απόρριψη του ἑλληνικοῦ πατριωτισμοῦ ως φασιστικοῦ(!) και στήν υιοθέτηση ὅμως του σοβιετικοῦ πατριωτισμοῦ (με χαρακτηριστική ἐκδήλωση, κατά τήν περίοδο μετά τό 1974, στίς ἀθλητικές συναντήσεις Ἑλλάδος-Σοβιετικής Ένωσης τά μέλη τής ΚΝΕ νά υποστηρίζουν τήν δευτέρα).

Ἡ κομμουνιστική ἀριστερά συνετρίβη στρατιωτικά τόν Δεκέμβριο του 1944 και ξανά τόν Αὔγουστο-Σεπτέμβριο του 1949. Ἄν ἡ μεταπολεμική Κεντρο-Δεξιά ὀργάνωσε τό μεταπολεμικό κράτος στήν βάση του αποκλεισμοῦ τής Ἀριστεράς και του προληπτικοῦ ἐλέγχου γιά μία πιθανή νέα ἀνταρσία της, αυτό δέν ὀφείλεται μόνον στήν ἐπιθυμία τών νικητῶν του Ἐμφυλίου νά ἀξιοποιήσουν πολιτικά τήν νίκη τους. Ἄλλά και στήν ἄρνηση τής ἐξόριστης πιά ἡγεσίας του ΚΚΕ νά ἀποδεχθεῖ τήν ἦττα της, στό σύνθημα «τό ὄπλο παρά πόδα» και στήν συντήρηση παράνομων μηχανισμῶν στήν Ἑλλάδα, σέ σημείο πού νά διερωτηθεῖ κανείς μήπως σκοπός του Ζαχαριάδη και τών σοβιετικῶν κηδεμόνων του ήταν νά διευκολύνουν τήν ψυχροπολεμική πολιτική και τήν κυριαρχία τής μετεμφυλιακῆς κεντροδεξιάς. Τό αστυνομικό κράτος, τό μετεμφυλιακό δεξιό κράτος, ἦταν φυσικά συνέπεια του Ἐμφυλίου Πολέμου. Ἡ ἐπιείκεια, ἡ λήθη, ἡ συμφιλίωση δέν θά μπορούσαν νά υπάρξουν, ἐάν ἡ ἄλλη πλευρά δέν ἀποφάσιζε νά ξεχάσει τό ὄνειρο τής ταξικῆς ἐπανάστασης και νά ἐνταχθεῖ ὁμαλά στόν κοινοβουλευτισμό. Ἄλλά κάτι τέτοιο δέν συνέβη ποτέ. (Όταν μάλιστα σύμφωνα με πρόσφατες

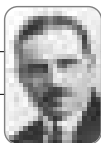


Κωνσταντίνος Τσάτσος.

ἀποκαλύψεις από τά σοβιετικά ἀρχεῖα προκύπτει ὅτι οί Σοβιετικοί συντηροῦσαν διεθνή μηχανισμό με κρυμμένα ὄπλα κλπ. γιά τήν περίπτωση παγκόσμιας ἀνατρεπτικῆς δράσης.) Ἄκόμη και ἡ νομιμοποίηση του ΚΚΕ μετά τό 1974 μοιάζει περισσότερο σάν τακτικός ἐλιγμός παρά με ὀριστική ἀπόφαση ἐνσωμάτωσης στό κοινοβουλευτικό πολίτευμα.

Σήμερα, ακόμη κι οί πιό πείσιμονες, μπροστά στίς συντριπτικές ἀποκαλύψεις, εἶναι υποχρεωμένοι νά δεχθοῦν ὅτι τό ὄραμα γιά τό ὁποῖο ἀγωνίστηκαν ἀνιδιοτελῶς γενιές Ἑλλήνων ἀριστερῶν ἦταν ἓνα κίβδηλο ὄραμα. Τά «πέτρινα χρόνια» τής Ἀριστεράς θά ἦταν πέτρινα γιά ὅλους τούς Ἑλληνες, και γιά τούς ἴδιους τούς ἀριστερούς φυσικά, ἐάν εἶχε κατισχύσει ὁ ΕΛΑΣ.

Αυτό πού προβληματίζει τόν σημερινό ἐρευνητή εἶναι τό πόσο λίγο ὑποψιάστηκαν τήν κομμουνιστική «ουτοπία» οί ἀριστεροί διανοούμενοι του Μεσοπολέμου. Οὔτε οί δίκες τής Μόσχας οὔτε τό Μηδέν και τό Ἄπειρο του Καίσιερ οὔτε οί διώξεις τών ἀντιπάλων, ἡ ἠθική ἐξόντωσή τους, ἡ ἴδια ἡ φασιστική δομή και ἀνελεύθερη λειτουργία



γία του ΚΚΕ δέν τούς έβαλαν σέ σκέψεις. Δέν έθεσαν στόν έαυτό τους τό έρώτημα πώς ήταν δυνατόν από ένα κόμμα τρομοκρατικό, βίαιο, σκληρό, πού έξόντωνε ήθικά (καί ένίοτε φυσικά) τούς αντίπαλους του, πού δέν επέτρεπε τήν παραμικρότερη απόκλιση από τήν σοβιετική ιδεολογική γραμμή, πώς ήταν δυνατόν από ένα τέτοιο κόμμα νά προκύψει μία «λαϊκή δημοκρατία», ένα καθεστώς ευημερίας καί ευτυχίας, όπως τό ευαγγελίζονταν οί προπαγανδιστές του ΚΚΕ.

Βεβαίως, πολλοί από τούς διανοουμένους πού είχαν ένταχθεί στό ΚΚΕ στόν Μεσοπόλεμο αποχώρησαν από αυτό, είτε διεγράφησαν καί έξεδιώχθησαν είτε έφυγαν οικειοθελώς προς άλλες κατευθύνσεις. (Νωρίς-νωρίς είχε αναχωρήσει ό Ήρακλής Αποστολίδης, ύστερα οί βασικοί θεωρητικοί του ΚΚΕ Σεραφείμ Μάξιμος καί Γιάννης Κοροδάτος. Άλλοι προτίμησαν τόν τροτσκιστικό χώρο, όπως ό Π. Πουλιόπουλος.) Άλλά εκπλήσσει πώς άνθρωποι μέ ευαισθησίες μπόρεσαν νά άνεχθούν τίς σταλινικές διαδικασίες μέ τίς όποιες στό ΚΚΕ λειτούργησε ό μηχανισμός έσωτερικής καταστολής καί έλέγχου τών μελών του.

Μιά από τίς πιθανές έρμηνείες τής έλξης πού άσκησε ό κομμουνιστικός χώρος κατά τόν Μεσοπόλεμο στους διανοουμένους είναι τό γεγονός ότι οί άλλοι χώροι έπαψαν νά άσκουν μιά τέτοια έλξη. Καί λέγοντας «οί άλλοι χώροι» έννοούμε κυρίως τόν βενιζελισμό, ό όποιος στην πρώτη, επαναστατική του φάση (1910-20) συγκέντρωσε όλα τά προοδευτικά ιδεολογικά στοιχεία του γηγενούς καί του απόδημου Έλληνισμού: από τόν πρώτο Έλληνα μαρξιστή, τόν Γεώργιο Σκληρό, πού είδε στόν βενιζελισμό τό αναγκαίο ένδιάμεσο στάδιο (σύμφωνα μέ τήν μαρξιστική θεωρία) για τήν έλευση του κομμουνισμού, ως τούς κοινωνιολόγους, τούς σοσιαλιστές, τούς εθνικιστές, τούς εκσυγχρονιστές τής εποχής.

Άνάμεσα σ' όλ' αυτά τά στοιχεία πού προσχώρησαν ή συμπορεύθηκαν μέ τόν Βενιζέλο ήταν καί οί δημοτικιστές, άν όχι όλοι, πάντως μία σημαντική μερίδα της, κι ανάμεσα σ' αυτούς τούς τελευταίους ό Δημήτρης Γληνός.

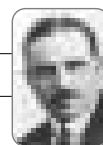
Βίος καί ιδεολογική εξέλιξη του Δημήτρη Γληνού

Ό Δημήτρης Γληνός γεννήθηκε στις 22 Αυγούστου 1882 (π. ήμερολόγιο) στην Σμύρνη καί ήταν ό πρωτότοκος από τά δώδεκα παιδιά τής οικογένειάς του. Ό πατέρας του καταγόταν από τήν Άνδρο καί ήταν έμπορος κρασιών, ό όποιος

στην συνέχεια άνοιξε ταβέρνα για νά επιβιώσει (στην ταβέρνα εργάστηκε καί ό μικρός Δημήτρης, για νά βοηθήσει τό οικογενειακό εισόδημα, διακόπτοντας κατ' επανάληψη τίς γυμνασιακές του σπουδές). Η μητέρα του ήταν κόρη μεγαλοκτηματία μικρασιατικής καταγωγής. Τά παιδικά του χρόνια ήταν στερημένα καί θλιβερά. Όμως ή εργατικότητα καί ή ευφυία του νεαρού Γληνού προκάλεσαν τήν συμπάθεια καί τό ένδιαφέρον του γιατρού Δημητρίου Χρόνη, του όποιου τήν κόρη επρόκειτο νά παντρευτεί πολύ άργότερα. Τό 1893 ό νεαρός Γληνός ενεγράφη στην περίφημη Ευαγγελική Σχολή Σμύρνης. Τήν εποχή τών γυμνασιακών του σπουδών, όπως ό ίδιος αναφέρει¹, διαπνεόταν από εθνικιστικά καί ιδεαλιστικά ιδεώδη. Τό 1899 τελείωσε τό Γυμνάσιο καί πήγε στην Άθήνα, όπου ενεγράφη στην Φιλοσοφική Σχολή (φιλολογία). Έμενε σ' ένα νοικιασμένο δωμάτιο, στην οδό Μασσαλίας 18. Στο πρώτο έτος τών σπουδών του γνωρίστηκε καί συνδέθηκε φιλικά μέ τόν Κώστα Γούναρη, «νέο δημοτικιστή, ξανθό, ποιητή, τεταρτοετή τής φιλολογίας», πού σκοτώθηκε στους Βαλκανικούς Πολέμους. Αύτός τόν εισήγαγε στόν δημοτικισμό. Τό 1899 έγινε μέλος τής εθνικιστικής εταιρείας «Έλληνισμός» του Ν. Καζάτζη. Τό 1901 γνωρίστηκε μέ τόν Άλέξανδρο Δελμούζο καί τόν Μανώλη Τριανταφυλλίδη, πρωτοπόρους τότε δημοτικιστές.

Ό Γληνός άνηκε όμως τότε ακόμη στην παράταξη του Μιστριώτη, τών όπαδών τής καθαρεύουσας. Τόν Νοέμβριο του 1901 δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα Άκρόπολις σέ συνέχειες, από τόν Άλέξανδρο Πάλλη, μετάφραση του Ευαγγελίου στην δημοτική γλώσσα. Οί φοιτητές άντέδρασαν, κλείστηκαν στό Πανεπιστήμιο καί διαδήλωσαν, άπαιτώντας τόν άφορισμό τών μεταφραστών του Ευαγγελίου καί καταγγέλλοντας τήν βασίλισσα Όλγα, πού κι αυτή είχε μεταφράσει τό Ευαγγέλιο στην καθαρεύουσα. Τά επεισόδια κατέληξαν στην πτώση τής κυβερνήσεως Θεοτόκη καί ή κυβέρνηση Δεληγιάννη, πού τήν διαδέχθηκε, άπαγόρευσε τίς μεταφράσεις τών ιερών κειμένων στην δημοτική. Στα γεγονότα αυτά ενεπλάκη καί ό νεαρός τότε Γληνός, μέ τό μέρος τών άρνητών τής μετάφρασης του Ευαγγελίου. Τήν ίδια εποχή, ό Γληνός δημοσίευσε τό πρώτο του κείμενο, μία έπιστολή πού δημοσίευσε στό περιοδικό *Τό περιοδικό μας* του Γεράσιμου Βώκου, μέ θέμα τίς ξένες λέξεις στην νεοελληνική.

Λόγω οικονομικών δυσκολιών, ό νεαρός τότε Γληνός αναγκάστηκε νά διακόψει τό 1901 τίς



σπουδές του και να διοριστεί δάσκαλος στόν Κασαμπά της Μικράς Ασίας. Επέστρεψε στην Αθήνα τό 1903. Τήν εποχή εκείνη δημοσίευσε στόν Νουμά του Ταγκόπουλου τρία μεταφρασμένα κείμενα του Héredia, μέ τό ψευδώνυμο Δ. Μητσος.

Από τόν Σεπτέμβριο του 1903 ως τόν Σεπτέμβριο του 1904 ό Γληνός διέκοψε και πάλι τίς σπουδές του λόγω οικονομικών δυσκολιών και πήγε στην Αθήνα, ως διευθυντής του Σχολείου του Κάστρου. Επέστρεψε πάλι στην Αθήνα, όπου έγινε μέλος του συνδέσμου «Η εθνική μας γλώσσα», πού ίδρυσαν οί Παλαμάς, Δελμούζος, Χατζόπουλος. Η περίοδος των ἀμφιταλαντεύσεων έχει πιά τελειώσει για τόν Γληνό, ό οποίος έχει προσχωρήσει συνειδητά στόν δημοτικισμό.

Τό 1905 πέρασε τίς πτυχιακές του εξετάσεις μέ παμψηφεί άριστα. Επέστρεψε στην Σμύρνη τόν Σεπτέμβριο του ίδιου χρόνου, για να αναλάβει τήν διεύθυνση της Αναξαγορείου Σχολής στά Βουρλά. Τό 1906 εκδόθηκε στην Σμύρνη από τόν Ν. Τσουρουκτσόγλου ελληνική έφημερίδα μέ τόν τίτλο Ημερησία Σμύρνης. Ο εκδότης απέστειλε επιστολή στόν Γληνό, προσκαλώντας τον να γίνει συνδρομητής και συνεργάτης. Ο Γληνός, πού γνώριζε και χειριζόταν άριστα τήν καθαρεύουσα, απάντησε μέ επιστολή στην δημοτική, ή όποία δημοσιεύθηκε στην έφημερίδα. Η δημοσίευση αυτή προκάλεσε έκρηξη όργης στό εκπαιδευτικό κατεστημένο της Σμύρνης. Έγγράφως οί διευθυντές των τριών σχολών της Σμύρνης άπαίτησαν από τό συμβούλιο της Αναξαγορείου Σχολής τήν απόλυση του Γληνού, τό όποιο όμως αρνήθηκε να τό πράξει. Εν τέλει όμως παραιτήθηκε, για να γίνει καθηγητής ελληνικών στό νεοσύστατο «Έλληνογερμανικό Λύκειο», πού είχε πιά προοδευτικές ιδέες. Νέο έπεισόδιο στην παραχώδη εκπαιδευτική σταδιοδρομία του Γληνού προέκυψε τό 1907, όταν αυτός, ως κύριος όμιλητής στό πολιτικό μνημόσυνο του σπουδαίου φιλόλογου Δ. Βερναρδάκη, στην μεγάλη αίθουσα της Ευαγγελικής Σχολής, έξύμνησε τόν Βερναρδάκη ως πρωτοπόρο του δημοτικισμού. Ο λόγος του δημοσιεύθηκε τήν έπομένη στην Ημερησία Σμύρνης, προκαλώντας άνοιχτό πόλεμο κατά του Γληνού. Τήν ίδια χρονιά ιδρύθηκε στην Σμύρνη «Σύνδεσμος των Λειτουργών της Εκπαιδευσεως» και ό Γληνός ανέλαβε Πρόεδρος της. Η Ευαγγελική Σχολή όμως αρνήθηκε να παραχωρήσει τήν μεγάλη της αίθουσα για να εκφωνήσει ό Γληνός λόγο, επ' ευκαιρία της αναλήψεως των καθηκόντων του, και

αυτός δημοσίευσε τόν λόγο πού δέν είχε εκφωνήσει σε εκπαιδευτικά έντυπα της Σμύρνης και της Αθήνας. Τήν ίδια εποχή, ό Γληνός παρακολούθησε τήν συζήτηση περί σοσιαλισμού στόν Νουμά, μεταξύ Γ. Σκληρού και Κ. Χατζόπουλου άφ' ενός, ως εκπροσώπων του σοσιαλισμού, και Ίωνος Δραγούμη και Μ. Τσιριμώκου άφ' έτέρου. Ο Γληνός ήρθε, άπ' αυτό τόν διάλογο, σε έπαφή μέ τίς πρωτομαρξιστικές ιδέες του Σκληρού. Μπορεί κανείς να ισχυρισθεί βάσιμα ότι ό Γληνός ήταν μαρξιστής σε θεωρητικό επίπεδο, αλλά έπρεπε να περάσουν πολλά χρόνια (μέχρι τό 1936) για να γίνει έμπρακτα κομμουνιστής.

Τόν Σεπτέμβριο του 1908 ό Γληνός παντρεύτηκε τήν Άννα Χρόνη, τήν κόρη του έμπορου γιατρού και προστάτη του Δημητρίου Χρόνη. Η περιουσία της γυναίκας του υπήρξε ευεργετικός παράγων σ' όλόκληρη τήν ζωή του. Έχοντας έτσι άποκατασταθεί οίκογενειακά, έφυγε για τήν Ίένα της Γερμανίας, όπου παρακολούθησε μαθήματα Παιδαγωγικής και Φιλοσοφίας μέ τόν καθηγητή R. Eucken, ιδεαλιστή φιλόσοφο και νομπελίστα. (Ο Γληνός δημοσίευσε μία μελέτη για τόν δάσκαλό του τόν Ίανουάριο του 1909 στό περιοδικό Παναθήναια, καθώς και μεταφρασμένα χωρία από τό έργο του Eucken Ιστορία των σύγχρονων πνευματικών ρευμάτων.) Στην Ίένα ό Γληνός συνδέθηκε μέ τόν Γεώργιο Κωνσταντινίδη, δηλαδή τόν γνωστό Αιγυπτιώτη λόγιο Γεώργιο Σκληρό, τόν εισηγητή του μαρξισμού στην ελληνική διανόηση. Ο Σκληρός τόν ώθησε προς τήν μαρξιστική κοινωνιολογία. Ο Σκληρός, ό Γληνός, ό Φώτος Πολίτης και άλλοι Έλληνες φοιτητές συγκεντρώνονταν (κυρίως στην κατοικία του Σκληρού ή του Γληνού) και συζητούσαν για θεωρητικά, κοινωνικά και πολιτικά ζητήματα. Τόν Ίούλιο του 1909 ό Γληνός συνέγραψε τήν πρώτη, βασισμένη στην μαρξιστική μέθοδο, εργασία του, μέ τίτλο «Η νεοτουρκική Έπανάσταση», στην όποία προσέβλεπε τούς βαλκανικούς πολέμους. Τήν μελέτη του αυτή δημοσίευσε στό περιοδικό Έλληνισμός του Νεοκλή Καζάξη, στά τεύχη Σεπτεμβρίου-Οκτωβρίου 1909, μέ τό ψευδώνυμο Λ. Καλλέργης.

Τόν Αύγουστο του 1909, ό Γληνός έγκατέλειψε τήν Ίένα και πήγε στην Λειψία, όπου παρακολούθησε για δύο χρόνια Ψυχολογικό και Παιδαγωγικό Έργαστήριο του περίφημου καθηγητού Wundt. Ταυτόχρονα συνέγραψε τήν «Ηθική Φιλοσοφία του Πλάτωνος» (1910), πού έστειλε στόν Σούτσειο διαγωνισμό στην Αθήνα

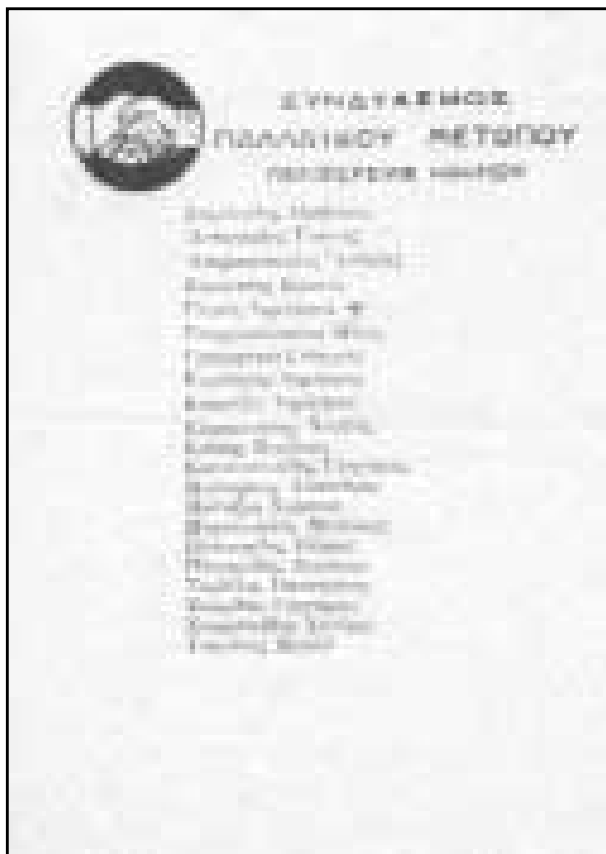


(τό βραβείο έλαβε ένας προστατευόμενος τών καθηγητών τής κριτικής έπιτροπής). Στήν Λειψία ό Γληνός συνδέθηκε περισσότερο μέ τόν Μανώλη Τριανταφυλλίδη. Έμπνευσμένοι από τό κίνημα στό Γουδί και τήν έν συνεχεία έλευση του Έλευθερίου Βενιζέλου στήν Άθήνα, στόν όποϊον στήριζαν τίς έλπίδες τους για τήν αναδιοργάνωση του έλληνικού κράτους, οί Γληνός-Τριανταφυλλίδης συνέγραψαν από κοινού ένα κείμενο μέ τίτλο *Ό όρόμος τής νέας μας ζωής*. Ταυτόχρονα ό Γληνός ίδρυσε τόν έλληνικό φοιτητικό σύνδεσμο Λειψίας «*Η έταιρία τών Φίλων*», πού είχε σοσιαλιζουσες τάσεις. Διαπιστώνει κανείς έτσι τήν σύνδεση του πρώιμου βενιζελισμού μέ τά πρωτοποριακά δημοτικιστικά και σοσιαλιζόντα ρεύματα τής έποχής εκείνης, ιδίως ανάμεσα στήν νεολαία.

Ό Γληνός ήθελε νά παραμείνει στήν Λειψία, για νά πραγματοποιήσει διδακτορική διατριβή μέ τόν Wundt, μέ θέμα «*Τά αισθήματα τής άκοης και ή έντασις τής προσοχής*». Άλλά επέστρεψε στήν Άθήνα τόν Ιούλιο του 1911. Τό κλίμα έν τω μεταξύ είχε αλλάξει ριζικά, ή Έλλάδα τής Μελόυνας ήταν παρελθόν και ό Βενιζέλος προ-

χωρούσε άποφασιστικά στόν πλήρη έκσυγχρονισμό του κράτους και τής κοινωνίας. Σ' αυτήν τήν Έλλάδα του Βενιζέλου εύρισκαν τήν θέση τους οί άξιοι, οί μορφωμένοι και οί ικανοί, άνεξαρτήτως καταγωγής και διασυνδέσεων. Πολύ γρήγορα ό Γληνός θά εύρισκε κι αυτός τήν δική του θέση στήν νέα ιθύνουσα τάξη.

Τόν Σεπτέμβριο του 1911 ό Γληνός διορίστηκε καθηγητής παιδαγωγικών στό διδασκαλείο του Άρσακείου και ταυτόχρονα έλληνοδιδάσκαλος στό 6ο δημόσιο σχολείο (Πλάκα). Ταυτόχρονα έγραφε σέ τακτική βάση άρθρα, μελέτες και κριτικές στό *Δελτίο του εκπαιδευτικού όμίλου*, ό όποϊος είχε ίδρυθει τό 1910 στήν Άθήνα από δημοτικιστές διανοουμένους και πολιτευτές ποικίλων τάσεων (Ι. Δραγούμη, Μ. Τσιριμώκο κ.ά.). *Ό Όμιλος συνέδεε τήν έπιβολή τής δημοτικής γλώσσας μέ τήν αναγέννηση τής ελληνικής παιδείας και γενικώτερα του Έλληνισμού*. Ό Γληνός άργότερα έγινε διευθυντής σύνταξης του *Δελτίου του Έκπαιδευτικού Όμίλου* και έγραφε τό κύριο άρθρο. *Ό Βενιζέλος, κορυφαίος κυνηγός κεφαλών, στρατολογούσε τήν έποχή εκείνη τούς εκλεκτότερους εκπροσώπους τής νέας γενιάς, μέ τούς όποιους στελέχωσε τό κόμμα του, στίς κυβερνήσεις του και τήν δημόσια διοίκηση*. Τήν άνοιξη του 1912, ό Ι. Τσιριμώκος, ύπουργός Παιδείας του Βενιζέλου, κάλεσε τόν Γληνό στό γραφείο του και του ζήτησε τίς άπόψεις του για τό εκπαιδευτικό ζήτημα. *Ό Γληνός συνέταξε μία έκθεση τό καλοκαίρι, στό Κόρθι τής Άνδρου, όπου παραθέριζε*². Τήν παρέδωσε στόν Τσιριμώκο τόν Σεπτέμβριο και ταυτόχρονα του ζήτησε τήν θέση του Διευθυντού του Διδασκαλείου Μέσης Έκπαιδευσεως, πού τότε χήρευε. *Ό Τσιριμώκος τόν διόρισε τόν ίδιο μήνα*. Η σπουδαιότερη καινοτομία του ήταν ή δημιουργία δύο παιδαγωγικών φροντιστηρίων, ενός πρακτικού μέ αντικείμενο τήν σχολική πράξη και ενός θεωρητικού μέ αντικείμενο θεωρητικά προβλήματα τής παιδαγωγικής. Σ' αυτά ό Γληνός καλλιέργησε τήν αυτενέργεια και χτύπησε τήν παθητική άκρόαση³. *Ό Γληνός, εκτός από διευθυντής, δίδασκε στήν σχολή παιδαγωγικά και διδακτική (μεταξύ πολλών άλλων, είχε τό 1915 μαθητή του τόν Κώστα Βάρναλη)*.⁴ Τό καλοκαίρι του 1913 έκανε έπιθεωρήσεις στήν Πάτρα και στήν Κέρκυρα και στήν συνέχεια στό Έυλόκαστρο, όπου συνέταξε τίς εισηγητικές εκθέσεις στα εκπαιδευτικά νομοσχέδια του Τσιριμώκου, για τό έξατάξιο δημοτικό, τό έξατάξιο γυμνάσιο και τά παράλληλα άστικά σχολεία. Τό 1914,



Ψηφοδέλτιο μέ σταυρό.
Έκλογές Ιανουαρίου 1936, περιφέρεια Άθηνών.



ἐνῶ συνέχιζε τὴν ἐργασία του στό Διδασκαλεῖο, ὁ Γληνός ἐξιφοῦλκισε ἀπό τίς ἐφημερίδες μέ τόν ὑποστηρικτὴ τοῦ τετραταξίου δημοτικοῦ καί τοῦ τετραταξίου γυμνασίου Ἐξαρχόπουλο⁵. Τὴν ἴδια χρονιά ὑπῆρξε μάρτυς ὑπεράσπισης στό «Ἐθεϊκά» τοῦ Ναυπλίου. Τό καλοκαίρι τοῦ 1914 ὁ Γληνός ἔκανε ἐπιθεωρήσεις στόν Πειραιᾶ καί στήν Σῦρο. Ἀλλά ὅταν, τὴν ἴδια χρονιά, ὁ Τσιριμῶκος συνέστησε τό πρῶτο δεκατετραμελές ἐκπαιδευτικό συμβούλιο, δέν συμπεριέλαβε τόν Γληνό. Σέ ἀπάντηση ὁ Γληνός ἴδρυσε τόν «Σύνδεσμο Ἐκπαιδευτικῶν Λειτουργῶν» καί ἐξέδωσε ὡς ὄργανό του τό περιοδικό Ἄγωγή. Ταυτόχρονα ἀρθρογραφοῦσε καί στό Δελτίο τοῦ Ἐκπαιδευτικοῦ Ὁμίλου.

Τόν Φεβρουάριο τοῦ 1915, μετά τὴν διαφωνία του μέ τόν βασιλιά Κωνσταντῖνο, ὁ Βενιζέλος παραιτεῖται. Σέ μιὰ συζήτηση στό Διδασκαλεῖο Μέσης Ἐκπαίδευσης, ὁ Γληνός, ὅπως κατηγορήθηκε, ἀποκάλεσε τόν Κωνσταντῖνο «σακαράκα». Τὴν ἄλλη μέρα ἡ ἐφημερίδα Σκρίπ δημοσίευσε ἄρθρο μέ τίτλο «Ὁ διευθυντὴς τοῦ Διδασκαλείου ὑβρίζει τόν βασιλέα». Ὁ Γληνός δικάστηκε γιὰ περιύβριση ἀρχῆς καί τόν Σεπτέμβριο τελικῶς ἀπηλλάγη μέ βούλευμα.

Ἀρχές τοῦ 1916, ὁ Βενιζέλος πῆρε σέ ἕναν περίπατο τοὺς Δελμούζο, Τριανταφυλλίδη καί Γληνό καί τοὺς ἐνεθάρρυνε νά συγγράψουν σχολικά βιβλία στήν δημοτική, λέγοντάς τους ὅτι ἐτοιμάζει μεταρρύθμιση, ὅταν ἐπανέλθει στήν ἐξουσία. Στά μέσα τῆς ἴδιας χρονιάς, ἡ Πηνελόπη Δέλτα προσέφερε ἕνα ποσό, γιὰ νά χρηματοδοτηθεῖ ἡ ἐκδόση ἐκπαιδευτικῶν βιβλίων στήν δημοτική. Οἱ Τριανταφυλλίδης, Δελμούζος καί Γληνός σχημάτισαν μιὰ ἐκπαιδευτικὴ ἐπιτροπή, πού συνῆλθε τόν Ἰούνιο τοῦ 1916 καί καθόρισε πρόγραμμα δράσης. Κατόπιν ὁ Γληνός πῆγε διακοπές στήν Ἄνδρο, ὅπου συνέγραψε τὴν ἐκθεση «Ἐθνος καί Γλῶσσα». Τόν Σεπτέμβριο γύρισε στήν Ἀθήνα καί ἐπιστρατεύθηκε γιὰ ἕναν μῆνα στήν ἐπιστράτευση πού ἔκανε τό κωνσταντινικό καθεστῶς λόγω τοῦ βενιζελικοῦ κινήματος στήν Θεσσαλονίκη. Τόν Ὀκτώβριο ἀπολύθηκε καί παραιτήθηκε ἀμέσως ἀπὸ τὴν διεύθυνση τοῦ Διδασκαλείου. Ἡ παραίτησή του θεωρήθηκε ἀπόδειξη τῆς συνεργασίας του μέ τὴν Ἐθνικὴ Ἄμυνα. Ἔτσι, τόν Νοέμβριο φυλακίστηκε στίς φυλακές Ἀβέρωφ, ὡς τόν Ἰανουάριο τοῦ 1917, ὁπότε ἀποφυλακίστηκε κι ἔφυγε οἰκογενειακῶς στήν Θεσσαλονίκη μέ γαλλικό πλοῖο, κατόπιν τηλεγραφικῆς προσκλήσεως τοῦ Ἐλευθέρου Βενιζέλου. Τόν Ἀπρίλιο τοῦ 1917 ἔφθασε στήν Θεσ-

σαλονίκη, ὅπου ὁ Βενιζέλος τόν διόρισε ἀμέσως πρόεδρο τοῦ τριμεροῦς ἐκπαιδευτικοῦ συμβουλίου πού συνέστησε. Στίς συνεδριάσεις, στίς ὁποῖες συχνά συμμετεῖχε καί ὁ Βενιζέλος, καθορίσθηκε ἡ μελλοντικὴ ἐκπαιδευτικὴ μεταρρύθμιση καί ἡ εἰσαγωγή τῆς δημοτικῆς γλώσσας στό δημοτικὰ σχολεῖα (νομοσχέδιο περί εἰσαγωγῆς τῆς δημοτικῆς γλώσσας στό δημοτικὸ σχολεῖο, 11 Μαΐου 1917).

Ἀρχές Ἰουνίου τοῦ 1917 ὁ γαλλικός στόλος ἀνατρέπει τό κωνσταντινικό καθεστῶς τῆς Ἀθήνας. Στήν Θεσσαλονίκη ὁ Βενιζέλος, πού ἐτοιμάζεται νά ἀναλάβει καί πάλι τὴν διακυβέρνηση, διορίζει τόν Ἀβέρωφ ὑπουργό Παιδείας καί τόν Γληνό γενικό γραμματέα. Ταυτόχρονα, ὁ Γληνός διορίζεται κι ἐκπαιδευτικός σύμβουλος. Οἱ Δελμούζος καί Τριανταφυλλίδης διορίζονται ἀνώτεροι ἐπόπτες τῆς Παιδείας. Μέχρι τὴν πτώση τοῦ Βενιζέλου, τό 1920, ὁ Γληνός ἀφοσιώνεται στήν ἐκπαιδευτικὴ μεταρρύθμιση, συντάσσοντας νομοσχέδια καί ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ τῆς δημοτικῆς γλώσσας. Καρποί, μεταξύ ἄλλων, αὐτοῦ τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ ἔργου, εἶναι τό ἀναγνωστικό «Τὰ ψηλά βουνά» τοῦ Ζαχαρία Παπαντωνίου καί τό ἀλφαβητάριο «Ὁ Ἥλιος».

Τό ἔργο τοῦ Γληνοῦ καί τῶν συνεργατῶν του δέχεται ὡστόσο ἐπιθέσεις καί μέσα ἀπὸ τοὺς συντηρητικούς κύκλους τῆς βενιζελικῆς παράταξης. Οἱ ἀντιδράσεις κορυφώθηκαν τό 1918, ὅταν ὁ ἴδιος ὁ βενιζελικός ἀρχιεπίσκοπος ἐπετέθη ἐναντίον τῆς μεταρρύθμισης. Τὴν ἴδια ἐποχὴ, ὁ Γληνός καί οἱ συνεργάτες του εἶχαν ἐτοιμάσει ἕνα νομοσχέδιο μέ ἀντικείμενο τὴν εἰσαγωγή τῆς δημοτικῆς στίς δύο τελευταῖες τάξεις τοῦ δημοτικοῦ σχολείου. «Ἀνήσυχος», γράφει ὁ Γληνός⁶, «μέ κάλεσε τότε ὁ Βενιζέλος στή Βουλὴ. — Τί εἶναι αὐτὰ πού κάνετε; μοῦ λέει. Βιαζόμαστε πολὺ. Χρειαζόσαστε τρία χρόνια νά μπεῖ ἡ δημοτικὴ στίς τέσσερις πρῶτες τάξεις. Ὅστερα βλέπουμε. Ἄν εἴμαστε στήν ἐξουσία, θά προχωρήσουμε. Ἄν δέν εἴμαστε, θά πέσουν ὅλα». Μετά ἀπὸ τὴν ἐπιμονὴ τοῦ Γληνοῦ δέχθηκε τελικὰ νά διδάσκεται ἡ δημοτικὴ στήν πέμπτη καί στήν ἕκτη δημοτικῶν, ἀλλὰ παράλληλα μέ τὴν καθαρῶς.

Τόν Ἰούλιο τοῦ 1919 ὁ Γληνός ταξίδεψε στό Παρίσι, γιὰ νά συνομιλήσει μέ τόν Βενιζέλο, πού βρισκόταν διαρκῶς ἐκεῖ, συμμετέχοντας στήν Διάσκεψη τῆς Εἰρήνης. Εἶναι φανερό ὅτι προσπαθοῦσε νά παρακάμψει τὴν συντηρητικὴ ἱεραρχία τοῦ βενιζελικοῦ κόμματος καί τῆς κυβέρνησης, ἀναζητῶντας τὴν στήριξη τοῦ ἴδιου τοῦ Βε-



νιζέλου. Ἄλλά οἱ προσπάθειές του γιὰ τὴν ἀναδιοργάνωση τοῦ Πανεπιστημίου καὶ ἰδιαίτερώς τῆς φιλοσοφικῆς σχολῆς παρέμειναν ἄγονες, ἀφοῦ τὸ συντηρητικὸ καὶ ἀρχαϊζόν πανεπιστημιακὸ κατεστημένον παρέμεινε ἀνελαστικὸ ἔναντι οἰασδῆποτε μεταρρυθμιστικῆς ἀπόπειρας.

Τὸ 1920 ὁ Γληνὸς πραγματοποίησε — παράλληλα μὲ τὰ καθήκοντά του — διάλεξη γιὰ τὸν «Δημιουργικὸ Ἱστορισμὸ» στὴν Ἑταιρεία Πολιτικῶν καὶ Κινητικῶν Ἐπιστημῶν.

Ἦδη ἀπὸ τὸ 1914 ὁ Γληνὸς εἶχε ἐπισημάνει⁷ ὅτι ἡ σχέση τῶν ἀτόμων, ὅπως καὶ τῶν ἔθνων, μὲ τοὺς προγόνους τους, μπορεῖ νὰ εἶναι δύο εἰδῶν: τὸ ἓνα εἶδος σχέσης ἐκφράζεται μὲ τὸν τύπο τοῦ «ξεπεσμένου εὐγενοῦς», ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖ τὸ ὄνομά του ὡς τίτλο ὑπάρξεώς του, ἀλλὰ εἶναι ἀνίκανος νὰ ἀντλήσει πραγματικὲς δυνάμεις ἀπὸ τὸ παράδειγμα τῶν προγόνων του. Τὸ ἄλλο εἶδος εἶναι ἡ δημιουργικὴ σχέση, πού χρησιμοποιεῖ τοὺς προγόνους ὡς πρότυπο καὶ ἀφορμὴ ἰδίας ἀναπτύξεως, προσπάθεια κατάρκτησης θέσεων ἀνάλογης μ' αὐτὴν τῶν προγόνων στὸν σημερινὸ κόσμον. Ἡ δευτέρη περίπτωση προϋποθέτει βεβαίως αὐτοδύναμη ὑπαρξὴ καὶ δημιουργικὴ ὁρμή. Στὴν Ἑλλάδα, πού μαστίζεται ἀπὸ τὴν ἀρχαιολαγνεία, ὁ ψευδοκλασικισμὸς εἶναι προϊόν τῆς ψευδαίσθησης ὅτι γράφοντας μὲ ὁμηρικὸς γλωσσικὸς τύπος γίνεται κανεὶς Ὁμηρος, ὅτι ἀντιγράφοντας τὸν Παρθενῶνα γίνεται Φειδίας κι ὅτι ἐνδύομενος μὲ γλαμύδα γίνεται Περικλῆς. Ἄλλὰ καὶ ἡ ξενομανία, πού χαρακτηρίζει τὴν μετεπαναστατικὴ Ἑλλάδα, ἔχει τὴν ἴδια κατὰ βάθος πηγὴ μὲ τὴν προγονοπληξία: τὴν καταφρόνηση τῆς σημερινῆς μας ὑπόστασης.

Ὁ «δημιουργικὸς ἱστορισμὸς»⁸ συνοψίζει τὴν ἀπάντηση τοῦ Γληνοῦ στὴν προγονοπληξία καὶ τὴν ἀρχαιολαγνεία τῆς νεοελληνικῆς κοινωνικῆς καὶ πνευματικῆς ζωῆς.

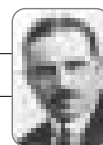
Ὁ Γληνὸς θεωρεῖ ὡς κεντρικὸ πρόβλημα τῆς νεοελληνικῆς ζωῆς τὴν σχέση μὲ τὸ παρελθόν καὶ διερωτᾶται πῶς τὸ παρελθόν θὰ καταστῆ γόνιμο στὴν διαμόρφωση τοῦ παρόντος. Ἀναμφισβήτητα ἡ κλασσικὴ Ἑλλάδα ἀποτελεῖ αἰώνιο πρότυπο, διότι ἀνήκει στίς ἱστορικὲς ἐκεῖνες ἐποχὲς πού φθάνουν στὴν ὀλοκλήρωση καὶ στὴν ἀριτιότητα καὶ οἱ μεταγενέστεροι τίς θεωροῦν τέλειες καὶ ἀνυπέρβλητες. Εἶναι οἱ ἐποχὲς πού δημιουργοῦν τὰ μέτρα συγκρίσεως γιὰ τίς ἐπόμενες. Οἱ ἀξίες αὐτῶν τῶν ἐποχῶν μεταφέρονται, σὲ κάποιον βαθμὸ, στὸν χρόνον, διὰ μέσου τῶν θρύλων, τῆς παράδοσης, τῶν παραμυθιῶν, τοῦ λαϊ-

κοῦ τραγουδιοῦ, δηλαδὴ μὲ τρόπους ἀσυνειδητούς. Ὑπάρχει ὅμως καὶ ἡ συνειδητὴ προσπάθεια ἀναβίωσης, συντήρησης, ἀκόμα καὶ ἐκμετάλλευση τῶν ἀξιῶν τοῦ παρελθόντος. Αὐτὴ ἡ προσπάθεια συνιστᾷ τὸν ἱστορισμὸ. Λαοὶ πού βγαίνουν ἀπὸ τὰ σκότῃ τῆς πρωτόγονης ζωῆς τους, γράφει ὁ Γληνὸς, στρέφουν τὰ μάτια τους πρὸς τὸ κλασσικὸ παρελθόν, «σὰ σὲ ἥλιο προωρισμένο νὰ ξεδιαλύνει τὰ σκότῃ». Ἄλλοτε πάλι, ὅταν οἱ σύγχρονες ἀξίες περνοῦν κάποια κρίση, τότε ἡ ἠθικὴ ἐπίκληση τοῦ παρελθόντος ἔρχεται νὰ τίς στηρίξει ἢ ἀντιθέτως νὰ τίς ἀποτελειώσει καὶ νὰ θεμελιώσῃ τίς νέες ἀξίες πού θὰ γεννηθοῦν ἀπ' αὐτὴν τὴν κρίση. Ἔτσι, ἡ συνειδητὴ καταφυγὴ στοῦ παρελθόν μπορεῖ νὰ γίνῃ ἐπικίνδυνη, νὰ δώσῃ εἰκονικὸ στήριγμα καὶ ψεύτικη λάμψη σὲ κουρασμένους λαοὺς, νὰ εἶναι ἔκφραση ἀνταρσίας καὶ ὄχι δημιουργικῆς ὁρμῆς, στασιμότητα καὶ ὄχι πρόοδος, ἀκίνησια θανάτου καὶ ὄχι σπαρτάρισμα νέας ζωῆς. Κι ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ἐπιστροφή στοῦ παρελθόν μπορεῖ νὰ χρησιμεύσῃ ὥστε νὰ δώσῃ νέες κατευθύνσεις στοῦ παρόντος, νὰ γίνῃ σπῆρος γιὰ νέες ιδέες, γιὰ μιὰ νέα ἀναγέννηση (ὅπως ἔγινε στὴν Εὐρώπῃ τοῦ 15οῦ καὶ τοῦ 16οῦ αἰῶνα). Ἡ πρώτη περίπτωση μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθῆ ὡς αὐτούσια μεταφορὰ καὶ μίμηση καὶ ἡ δευτέρη ὡς μετουσίωση ἀξιῶν.

Ἡ πρώτη περίπτωση συνίσταται στὴν δουλικὴ μίμηση τοῦ ἐξιδανικευμένου παρελθόντος. Ἡ οὐσία του διαφεύγει, γιατί ἡ οὐσία συνυπάρχει μὲ τὴν ζωὴ καὶ τὴν δημιουργία. Ἐξυψώνεται ὁ τύπος, οἱ ἐξωτερικὲς μορφές, πού καταλήγουν νὰ γίνουν τὸ μέτρο. Αὐτὸς εἶναι ὁ ἄγονος ἱστορισμὸς. Σύμφωνα μ' αὐτόν, ἓνας σύγχρονος ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ γίνῃ Πλάτων ἢ Αἰσχύλος γράφοντας τὴν ἴδια γλῶσσα μὲ τὸν Πλάτωνα ἢ τὸν Αἰσχύλο. Ἡ γλῶσσα τοῦ παρόντος εἶναι χυδαία, εἶναι ἓνας ἐκπεσμὸς τοῦ παρελθόντος.

Αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ δουλικὴ ἀπομίμηση, πού φυσικὰ δὲν μπορεῖ νὰ ξαναγεννήσῃ τὴν κλασσικὴ οὐσία, ὑπάρχει καὶ στοῦ ἐπίπεδο τῆς θρησκείας, στὴν φιλοσοφία καὶ στὴν ἐπιστήμη, ἀκόμη καὶ στὴν τέχνη.

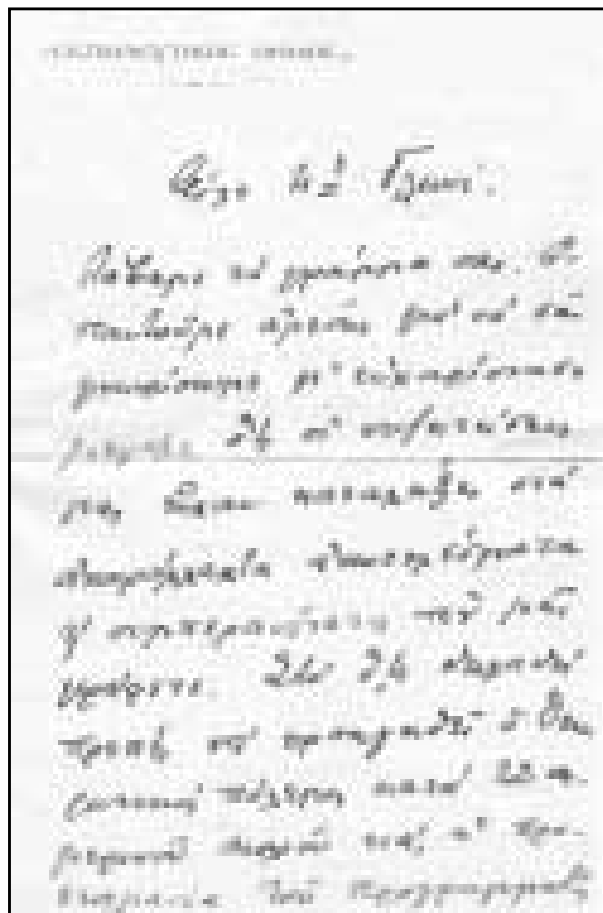
Ἀπεναντίας, ὁ γόνιμος ἱστορισμὸς, ἡ δημιουργικὴ μετουσίωση ἀξιῶν ἀπὸ τὸ παρελθόν, ἐμφανίζεται σὲ ἐποχὲς δημιουργικῆς ὁρμῆς. Σὲ τέτοιες ἐποχὲς οἱ ἡγεμονεύουσες κοινωνικὲς τάξεις ὀχυρώνονται πίσω ἀπὸ ἀξίες τοῦ παρελθόντος, γιὰ νὰ ἀμυνθοῦν ἔναντι τῶν νέων, ἀνερχομένων κοινωνικῶν στρωμάτων. Οἱ τελευταῖες εἴτε ἀπαρνοῦνται ἐντελῶς τὴν καθιερωμένη παράδοση καὶ προσχωροῦν στὸν ἀπόλυτο συγχρονισμὸ



(π.χ. ο όρθολογισμός και ο νατουραλισμός στην Ευρώπη του 18ου αιώνα) είτε αναζητούν κι αυτές στο παρελθόν τις ιδανικές εκείνες αξίες που θα εκφράσουν καλύτερα τις σύγχρονες ανάγκες τους. Αυτήν τήν τελευταία τάση ο Γληνός αποκαλεί «δημιουργικό ιστορισμό» και τήν ορίζει ως «τόν αρμονικό συνδυασμό των αξιών του παρελθόντος με τις δυνάμεις και τις όρμες του παρόντος, έτσι που τά περασμένα νά δίνουν κάθε στοιχείο που νά μπορεί νά χρησιμεύει για ιδανικό παράδειγμα και ν' αφομοιώνεται από τό παρόν και ή σύγχρονη όρμη ν' απλώνεται άνετα και νά εξυψώνει τά δικά της στοιχεία σέ αξίες πολιτισμού όσων μπορεί περισσότερο ίκανοποιητικά για τίς σύγχρονες ψυχικές ανάγκες». Ύπ' αυτήν τήν έννοια πρέπει νά γίνει αντιληπτός ο κλασικισμός. Ο κλασικισμός, δηλαδή ή αξιοποίηση του κλασσικού ελληνικού πολιτισμού και των αξιών του, στάθηκε χρήσιμος για τήν διάπλαση των νεωτέρων ευρωπαϊκών γλωσσών (των νεολατινικών, των αγγλοσαξωνικών, των σλαβικών). Όπως στην ύστερη αρχαιότητα είχε χρησιμεύσει στην διαμόρφωση της χριστιανικής σκέψης από τούς πατέρες της εκκλησίας.

Τό χαρακτηριστικώτερο γνώρισμα μιās δημιουργικής εποχής είναι ή στάση της απέναντι στο παρελθόν. Η άκριτη εξύψωσή του διακρίνει τίς στείρες εποχές, ή δημιουργική και επιλεκτική αξιοποίησή του τίς γόνιμες ιστορικές περιόδους. Οί στείρες περίοδοι, εκτός από αρχαιοπληκτες, είναι και ξενομανείς, γιατί ακριβώς δέν έχουν καμμία εμπιστοσύνη στον έαυτό τους. Ένώ οί δημιουργικές εποχές έχουν αυτοπεποίθηση και δημιουργούν δικά τους πρότυπα.

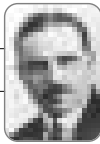
Τήν 1η Νοεμβρίου 1920, άμέσως μετά τήν έκλογική ήττα του Έ. Βενιζέλου, ο Γληνός παραιτήθηκε από τό εκπαιδευτικό συμβούλιο και τό υπουργείο Παιδείας, εν μέσω θυέλλης παραίτησεων, απολύσεων και δυσμενών μεταθέσεων. Η εκπαιδευτική μεταρρύθμιση ανατράπηκε. Η φιλομοναρχική παράταξη συγκρότησε επιτροπή με πρόεδρο τόν καθηγητή Ν. Έξαρχόπουλο, που γνωμοδότησε ότι τά νέα αναγνωστικά έπρεπε νά καούν ως « έργα άπάτης και κακοβούλου προθέσεως»⁹. Η παραίτησή του και ή απέμπλοκή του από τήν δημόσια ύπηρεσία τόν χειραφέτησε και τόν ώθησε σέ ριζοσπαστικώτερες κατευθύνσεις. Ο Γληνός άρχισε άγώνες κατά της συντηρητικής άντεπίθεσης στην εκπαίδευση, που άρχισε με τήν αντιβενιζελική παλινόρθωση του Νοεμβρίου 1920. Είναι ενδιαφέρον ότι βρήκε συμμα-



Επιστολή Δραγούμη στον Γληνό,
29 Σεπτεμβρίου 1910.

χους μέσα στον αντιβενιζελικό χώρο: κάποιιοι βουλευτές της Δεξιάς (Φ. Δραγούμης, Βαρθούτης κ.ά.) συνέταξαν μανιφέστο διαμαρτυρίας, όταν ψηφίζοταν ή κατάργηση της δημοτικής από τά σχολεία¹⁰. Σέ σατιρική μπροσούρα του, με τίτλο «Οί χοίροι ύίζουσιν, τά χοιρίδια κοίζουσιν, οί όφεις ιύζουσιν» (τό όποιο υπέγραψε με τό ψευδώνυμο «δημοδιδάσκαλος Άντ. Γαβριήλ») κατήγγειλε τήν παλινόρθωση της καθαρεύουσας.

Ο Γληνός εργαζόταν τότε στο Λύκειο Κωνσταντινίδη. Ήδη από τά τέλη του 1920 είχε αποφασίσει, μαζί με τόν Ά. Δελμούζο, νά ιδρύσει Έλεύθερο Πανεπιστήμιο στην Άθήνα, για νά άντισταθμίσει τήν επίβολή του σκιοταδισμού στο κρατικό Πανεπιστήμιο. Άλλά δέν βρήκε χρηματοδότες. Τόν Οκτώβριο του 1921 ίδρυσε τήν Άνωτέρα Γυναικεία Σχολή, ένα είδος λαϊκού ανοιχτού Πανεπιστημίου (λειτούργησε μέχρι τό 1923), στά εγκαίνια της όποίας εκφώνησε λόγο με θέμα «Γυναικείος άνθρωπισμός». Σκοπός της Σχολής ήταν νά δώσει άνώτερη ιστορική, φιλοσοφική, κοινωνιολογική και καλλιτεχνική παιδεία



στις γυναίκες, ώστε να μετέχουν συνειδητά στην σύγχρονη προοδευτική κίνηση¹¹. Στην Σχολή αυτή δίδαξαν προσωπικότητες της εποχής, όπως οι Ζ. Παπαντωνίου, Κ. Τριανταφυλλόπουλος, Κ. Βαρβαρέσσος, Α. Σβώλος, Α. Δοξιάδης κ.ά. Ο Γληνός ήταν ευαίσθητος σε θέματα φεμινισμού και είχε συμμετάσχει το 1920 σε συζήτηση που διοργάνωσε ο Σύνδεσμος για τα δικαιώματα της γυναίκας.

Ο Γληνός ενεργοποιήθηκε παράλληλα στον Εκπαιδευτικό Όμιλο και ασχολήθηκε με την έκδοση του Δελτίου του. Παράλληλα με τις άλλες δραστηριότητές του, παρακολουθούσε από κοντά και την εξέλιξη του δημοτικιστικού κινήματος. Στο κείμενό του «Η κρίση του δημοτικισμού»¹² θεωρεί μία από τις αιτίες της έκλογικής πτώσης του Βενιζέλου το 1920 την προώθηση της δημοτικής από τα στελέχη της βενιζελικής παράταξης. «Τό χέρι του χωροφύλακα», γράφει, «όδηγημένο από τό δάχτυλο των σοφών του ελληνικού Πανεπιστημίου, δέ φτάνει παρά μόνο για ν' άρπάξει θάναυσα από τά τρυφερά χεράκια των παιδιών τό “Αλφαβητάρι με τόν “Ηλιο” και νά σβύσει από τά προσωπάκια των τό χαμόγελο της χαράς, για νά τά ξαναφέρει στό στυγνό μαρτύριο της άκαταληψίας, του σκοταδισμού και της ψυχικής Σαχάρας... Η έπιστήμη της καθαρεύουσας και ή ήθική της καθαρεύουσας χρεωκοπημένες στή φωτισμένη συνείδηση του έθνους κερδίζουν μία πρόσκαιρη και τυχαία νίκη...» Για τόν Γληνό τό γλωσσικό πρόβλημα συνδέεται με όλη την διαμόρφωση του νεοελληνικού πολιτισμού. Τό ιδανικό του δημοτικισμού εκδηλώθηκε πρώτα στό φιλολογικό έπίπεδο, στην συνέχεια στό εκπαιδευτικό και στό τέλος στό εθνικό-κοινωνικό. Η καθαρεύουσα διαμόρφωσε μία νεοελληνική πνευματική κοινότητα άνεδαφική, άποναρχωμένη, σοφιστική και άερολόγο, ψεύτικη και ύστερόβουλη, άνίκανη να συλλάβει την άλληλουχία των πνευματικών φαινομένων προς την σύσταση της κοινωνίας. Ο νέος Έλληνισμός οδηγήθηκε έτσι σε μία εικονική αναγέννηση, για την όποία σπατάλησε άπειρες ζωτικές δυνάμεις όλόκληρο τόν 19ο αιώνα.

Άλλά οι άδυναμίες του δημοτικισμού διευκόλυναν την επίβωση αυτής της κατάστασης. Οι δημοτικιστές απέφυγαν να μεταχειριστούν την δημοτική σε περιοχές εκτός της λογοτεχνίας, άποστερώντας την έτσι από την καλλιέργεια και την εξύψωση που ή χρήση αυτή θά της έδινε. Άκόμη και δημοτικιστές εκ πεποιθήσεως, όπως ο Παλαμάς, άρθρογραφούν στην καθαρεύουσα.

Αυτή ή όψιμη σύγχυση και άναρχία άποτελεί μία παλινρόθωση και ύποχώρηση του δημοτικιστικού κινήματος, όφειλόμενη στην γενικότερη αντίδραστική στροφή της άλλοτε προοδευτικής στό γλωσσικό ζήτημα αστικής τάξης. Ο Γληνός καταγγέλει τούς δισταγμούς, τις χαλαρώσεις, την όλιγοπιστία, την προσαρμογή στό προχειρότερο και εύκολότερο, τό ξεψύχισμα της επαναστατικής όρμης και τις έκτροπές από τό βασικό ιδανικό. Έκεί που ό δημοτικισμός δέν εργάζεται πλέον έναντίον του έαυτού του, λαμβάνει πλατωνικό χαρακτήρα. Αναδύονται νόθες καταστάσεις, όπως ή μεικτή γλωσσική έκφραση, που άποτελεί τραγική καρικατούρα.

Η καθαρεύουσα, γλώσσα έγκεφαλική και όχι ψυχική, σοφιστική και άνεδαφική, άποτελεί ζωικό νεύρο του ελληνικού δικηγορισμού και άντανάκλαση του άγονου ιστορισμού, δηλαδή της τάσης να μεταμφιεσθεί και να άντικατασταθεί ό έαυτός μας από τά κλασσικά μορφικά μέσα. Αντιθέτως ό δημοτικισμός είναι για τόν Έλληνισμό ή κοπερνίκεια μεταστροφή της ιστορικής του συνείδησης, ή ήθική του χειραφέτηση. Συντελεί στην άυτεπίγνωση και άυτοεκτίμηση, άντί για την καταφρόνηση και τό ψεύτισμα του έγώ μας, στην δημιουργική κατανόηση, ενεργητική άφομοίωση και μετουσίωση άντί για την δουλική ύποταγή και μίμηση, στην περηφάνεια του δημιουργού.

Ο δημιουργός, σύμφωνα με τόν Γληνό, θά άπελευθερώσει την ελληνική πνευματική κοινωνία από τό πλέγμα του σκοταδισμού και της δουλείας της καθεστηκυίας τάξης. Στην Ελλάδα τό κράτος ήταν και είναι ακόμα στά χέρια της παραστρατημένης φεουδοαστικής τάξης, που βγήκε από τόν ελληνικό μεσαίωνα στά τέλη του 18ου και τις άρχές του 19ου αιώνα. Η τάξη αυτή έχει την έπιστήμη της, που κυριαρχεί στό Έλληνικό Πανεπιστήμιο έναν όλόκληρο αιώνα μετά την Άπελευθέρωση. Στηρίζει την καθυστέρηση και την αντίδραση, αίτιο και αίτιατό του ψυχικού ξεπεσμού της ελληνικής κοινωνίας. Στις φυσιογνωστικές έπιστήμες, μεταφέρονται αυτούσια οι γνώσεις από τόν έπιστημονικό θησαυρισμό της Δύσης, αλλά άπουσιάζει τό πνεύμα της παρατήρησης και της συστηματικής έρευνας, ή νηφαλιότητα και τό ξεκαθάρισμα των μεσαιωνικών προλήψεων. Ο ελληνικός πνευματικός μεσαίωνας άπορρίπτει την ουσία της δυτικής έπιστήμης. Στην ελληνική Μέση Έκπαίδευση, τά φυσιογνωστικά μαθήματα διδάσκονται συχνά από φιλολόγους ή και θεολόγους. Η δέ διδασκαλία



της φιλοσοφίας είναι ανύπαρκτη. Έτσι, σ' αυτό τό πλαίσιο, «ό καθένας βγάζει επιδειχτικά περίπατο τό τελευταίο άρπαγμένο ιδεολογικό φιγουρίνι» και όλοι οί άνεμοι φυσούν στις διάνοιες των Έλλήνων, πού δέν έχουν ένα σταθερό βάθρο γιά νά σταθούν και νά άντικρύσουν τόν κόσμο και τήν ζωή.

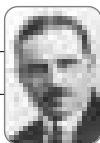
Άπέναντι σ' αυτήν τήν αντιδραστική, απόλυτα συντηρητική, άποστεγνωμένη κρατική επιστήμη, ή επιστήμη του δημοτικισμού δέν μπορεί παρά νά είναι πέρα γιά πέρα εξωτερική και επαναστατική. Άφού και μόνον ή καλλιέργεια του έρευνητικού πνεύματος και ή άπροκατάληπτη ένατένιση όλων των πορισμάτων του άποτελεί επαναστατική πράξη. Έκκρεμεί έτσι ένα ευρύτατο πρόγραμμα πνευματικής δημιουργίας, έξερεύνησης συστηματικής και άπροκατάληπτης του παρελθόντος μας, μακριά από άγονους ιστορισμούς και κενούς περιεχομένου ρομαντισμούς.

Τέλη του 1921 - άρχές του 1922, ό Γληνός συνεργάστηκε μέ τόν Άλέξανδρο Παπαναστασίου στην δημιουργία της Δημοκρατικής Ένώσεως και στην συγγραφή του Δημοκρατικού Μανιφέστου (στά θέματα πού άφορούσαν στην παιδεία). Άλλά ή θητεία του στην Δημοκρατική Ένωση ήταν βραχύβια, όπως θά δούμε στην συνέχεια.

Μέ τήν Μικρασιατική Καταστροφή, ή πατρική οίκογένεια του Γληνού ήρθε στην Άθήνα και ό ίδιος ό Δ. Γληνός, πού βρισκόταν στην Άνδρο, επέστρεψε και ανέλαβε νά τούς άποκαταστήσει, μέ τήν οικονομική βοήθεια της συζύγου του. (Στό σπίτι του κατέφυγαν οί γονείς του, 7 άδέλφια του, καθώς και 2 γαμπροί και μία νύφη του.) Οί συγγενείς του εγκατέλειψαν κι αυτοί τήν Σμύρνη. Τό επαναστατικό καθεστώς Πλαστήρα διόρισε τόν Γληνό, στις άρχές του 1923, και πάλι εκπαιδευτικό σύμβουλο. Η εκπαιδευτική πολιτική άλλαξε, γιά άλλη μιά φορά, μέ τήν επιστροφή και των Δελμούζου-Τριανταφυλλίδη από τήν Γερμανία και τήν επαναφορά της μεταρρύθμισης και της δημοτικής στις πρώτες τέσσερις τάξεις του δημοτικού. Ο Γληνός συνέταξε τόν οργανισμό του εκπαιδευτικού συμβουλίου, οργάνωσε διδασκαλικά συνέδρια στην έπαρχία, εξέδωσε μέ τόν Μ. Παπαμαύρο τό περιοδικό Έργασία, οργάνωσε και διεύθυνε τήν Παιδαγωγική Άκαδημία και δίδαξε σ' αυτήν κοινωνιολογία και φιλοσοφία. (Τό 1924 τοποθέτησε μάλιστα καθηγητή Νεοελληνικής Λογοτεχνίας τόν Κώστα Βάρναλη.)¹³ Άρνήθηκε όμως τήν πρόταση του πρωθυ-

πουργού Άλέξανδρου Παπαναστασίου νά διοριστεί Πρύτανης του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. (Έκείνη τήν εποχή, όπως αναφέρει ό συνεργάτης τότε του Γληνού Κ.Δ. Σωτηρίου¹⁴, ό Γληνός και δύο συνεργάτες του, μεταξύ των οποίων και ό Σωτηρίου, ζήτησαν από τόν Ά. Παπαναστασίου νά τούς συμπεριλάβει στό ψηφιδέλιό του, ώστε νά μπουν στην Βουλή εκπρόσωποι του μαχόμενου δημοτικισμού και της προοδευτικής εκπαίδευσης. Άλλά ό Παπαναστασίου απέρριψε τό αίτημά τους.) Συνέταξε όμως τόν οργανισμό του Πανεπιστημίου. Συνεργάστηκε επίσης μέ τήν διδασκαλική όμοσπονδία και τό περιοδικό Διδασκαλικό Βήμα.

Η Δικτατορία του Πάγκαλου (1925-26) άνέστειλε όλη αυτήν τήν δραστηριότητα. Διέλυσε τήν Παιδαγωγική Άκαδημία και έδιωξε τό 1926 «διά λόγους οικονομικών» τόν Γληνό από τό ύπουργείο, στό όποιο δέν επέστρεψε ποτέ πιά. Ο Γληνός, μέ τήν απέραντη ενεργητικότητα, πολυπραγμοσύνη κι αισιοδοξία του, εξέδωσε τό 1926 τό περιοδικό Αναγέννηση στό όποιο από τό 1927 προσέθεσε και ένα παράρτημα, τήν «Σχολική Πράξη», έκανε διαλέξεις στην Φοιτητική Συντροφιά και αγωνίστηκε όσο μπορούσε εναντίον του συντηρητικού εκπαιδευτικού κατεστημένου. Ταυτόχρονα, τό 1925 άρχισε νά γράφει μία έκτενής μελέτη γιά τά σχολικά βιβλία, πού δημοσιεύθηκε στά γαλλικά τό 1927. Τόν Μάρτιο του 1927, στην Γενική Συνέλευση του Έκπαιδευτικού Όμίλου, ό Γληνός εκπροσώπησε τήν άριστερή πτέρυγα, πού θεωρούσε ότι ό δημοτικισμός ήταν ένα ευρύτατο κοινωνικο-πνευματικό αναγεννητικό κίνημα, πού άγκάλιαζε όλες τις μορφές της πνευματικής ζωής, όσο κι άν ό άνταγωνισμός γινόταν φαινομενικά γιά τήν γλώσσα¹⁵. Επήλθε σύγκρουση μέ τούς συντηρητικούς δημοτικιστές και ό Όμιλος διασπάστηκε. Ο επικεφαλής των «συντηρητικών δημοτικιστών» Ά. Δελμούζος ύποστήριζε πώς ή κύρια αίτία της ήττας της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης ήταν ή σύνδεσή της μέ όρισμένο πολιτικό κόμμα, άρχικά μέ τό βενιζελικό και στην συνέχεια μέ ένα από τά δημιουργικά κόμματα. Επίσης ήταν λάθος ή σύνδεση της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης μέ τήν κοινωνική επανάσταση, πού ύποστήριζε, πού έδωσε λαβή γιά νά συκοφαντηθεί ό δημοτικισμός ως κομμουνισμός και ή εκπαιδευτική μεταρρύθμιση ως όργανο επιβολής του κομμουνισμού στην χώρα μας. Η άληθινή παιδεία, ύποστήριζε ό Δελμούζος, είναι υπεραξιακή και υπερκομματική. Άρα ό εκπαιδευτικός



ὄμιλος πρέπει νά μείνει ἔξω ἀπό τήν τρέχουσα πολιτική, ἀλλιῶς θά γίνει πολιτικό σωματεῖο. Ἐπίσης ἡ παιδεία πρέπει νά καλλιεργῆ τό θρησκευτικό συναίσθημα καί νά ἀναπτύσσει τόν συνειδητό ἐθνισμό, μέ σκοπό τήν αὐτοσυντήρηση τοῦ ἐθνικοῦ συνόλου. Ἔτσι, θά ἐξουδετερωθεῖ καί ἡ φωνή τῆς ἀντίδρασης. Ὁ Γληνός μέ τήν πλειοψηφία πῆραν τόν ἔλεγχο τοῦ Ἐκπαιδευτικοῦ Ὁμίλου καί στίς 20 Ἰουνίου 1927 συνέταξαν μία νέα διακήρυξη¹⁶ μέ τό ἐξῆς (περιληπτικά) περιεχόμενο:

Στόν Ἐκπαιδευτικό Ὁμιλο, πού ἰδρύθηκε γιά νά καταπολεμήσει τόν νεοελληνικό πνευματικό μεσαίωνα, συσπειρώθηκαν τά πιά ζωντανά καί δημιουργικά στοιχεῖα τοῦ τόπου, ἐθνικιστές σάν τόν Δραγούμη καί τόν Μαβίλη, φιλελεύθεροι, σοσιαλιστές, φωτισμένοι ἀστοί, μαρξιστές καί κοινωνιολόγοι.

Στό πρόγραμμά του ὁ Ὁμιλος ζητοῦσε γένικευση τῆς παιδείας, ἐκσυγχρονισμό ὅλων τῶν στοιχείων τῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας, στροφή στόν φυσικό κόσμο, ἐπιστημονικά μέσα κλπ. Τό Κόμμα τῶν Φιλελευθέρων ὑποστήριξε ἀρχικά τήν πολιτική τοῦ Ἐκπαιδευτικοῦ Ὁμίλου, υἱοθετώντας πολλές ἀπό τίς προτάσεις του, ὅπως τήν καθιέρωση τῆς δημοτικῆς, σέ δύο ἐπαναστατικές συγκυρίες, τό 1917 καί τό 1923. Ταυτόχρονα ὅμως, στό ἴδιο τό Κόμμα τῶν Φιλελευθέρων, τά πιά συντηρητικά στοιχεῖα ὑπονόμευσαν καί συκοφάντησαν τήν πολιτική αὐτή καί τελικά τήν ἀκύρωσαν, ὅπως τό 1926, πού ἡ καθαρῶς ἐπέστρεψε στίς δύο ἀνώτερες τάξεις τοῦ Δημοτικοῦ Σχολείου. Αὐτή ἡ νίκη τῆς ἀντίδρασης ὀφείλεται στήν γενικώτερη ἀντιδραστική στροφή τῆς ἐλληνικῆς ἀστικῆς τάξης, ὕστερα ἀπό μία βραχεῖα περίοδο σχετικοῦ φιλελευθερισμοῦ. Σήμερα πιά κάθε προοδευτική ἰδέα χαρακτηρίζεται κομμουνιστική καί κάθε ἐλευθερία ἐνοχλεῖ καί ἀναιρεῖται ἔμμεσα ἢ καταστέλλεται βίαια. Ἡ ἄρχουσα τάξη γίνεται ὅλο καί συντηρητικώτερη καί ὅλα τά κόμματά της ταυτίζονται ὅλο καί περισσότερο, οἱ διαφορές τους ἐκλείπουν. Στά πλαίσια αὐτά ἡ γλωσσική μεταρρύθμιση χαρακτηρίζεται κομμουνισμός.

Τά τελευταῖα τρία χρόνια (1924, 25, 26) γεννήθηκε μία ριζική διχογνωμία στόν Ἐκπαιδευτικό Ὁμιλο, ἀνάμεσα στά μέλη του καί στό ἐσωτερικό τῆς Διοικητικῆς Ἐπιτροπῆς. Κάθε προσπάθεια νά κρατηθεῖ ὁ Ὁμιλος ἐνωμένος γύρω ἀπό τό πρόγραμμα τοῦ 1914 ἀποδείχθηκε μάταιη καί ἄσκοπη. Ὁ Ὁμιλος διχάσθηκε ἀνά-

μεσα στούς «συντηρητικούς» καί στούς «προοδευτικούς». Οἱ συντηρητικοί ἀρνήθηκαν κάθε προσπάθεια συσχετισμοῦ τοῦ ἀγῶνα γιά τήν ἐκπαιδευτική μεταρρύθμιση μέ τοὺς κοινωνικούς ἀγῶνες, διότι κάτι τέτοιο θά ἐξέτρεπε τόν Ἐκπαιδευτικό Ὁμιλο σέ πολιτικές δραστηριότητες, ξένες πρός τήν ὑπερταξική ἐννοια τῆς παιδείας. Ἐπίσης ζητοῦσαν νά συμπεριληφθεῖ στό ἀναθεωρημένο πρόγραμμα τοῦ Ἐκπαιδευτικοῦ Ὁμίλου ἡ καλλιέργεια τοῦ θρησκευτικοῦ συναίσθηματος ὡς ἀπαραίτητου συστατικοῦ στοιχείου τῆς ἀγωγῆς. Τέλος, διατύπωσε τήν ἀπαίτηση νά συμπεριληφθεῖ καί ἡ ἐθνική ἀγωγή, ὡς καλλιέργεια τοῦ συνειδητοῦ ἐθνισμοῦ καί μέσου γιά τήν ἐθνική αὐτοσυντήρηση. Πρόβαλαν μάλιστα τήν ὑπερταξική ἐννοια τοῦ «ἐθνικοῦ συνόλου».

Ἀντιθέτως οἱ «προοδευτικοί» τοῦ Ἐκπαιδευτικοῦ Ὁμίλου διαπίστωσαν τίς ἐξῆς ἀρχές: κάθε σημαντική κοινωνική μεταρρύθμιση, ἄρα καί ἡ ἐκπαιδευτική, γίνεται μέ μέσον τήν πάλη τῶν τάξεων. Ἐφ' ὅσον ἡ ἀστική τάξη δέν ἐπιδιώκει ἢ καί καταπολεμᾷ μία «οὐσιαστική λαϊκή ἐκπαιδευτική μεταρρύθμιση», αὐτή ἡ τελευταία δέν μπορεῖ νά ἔχει ἄλλον φορέα καί πρόμαχο ἀπό τίς ἀδικημένες κοινωνικές τάξεις. Ἡ ἀπαίτηση τῶν συντηρητικῶν μελῶν τοῦ Ὁμίλου γιά τά θρησκευτικά εἶναι ἀπαράδεκτη, γιατί ἡ θρησκευτικότητα ὑπῆρξε στούς νεώτερους Ἑλληνες ἐξωτερική καί τυπολατρική, οἱ νεοέλληνες ἀστοί ὁμολογοῦν στίς ἰδιωτικές τους συζητήσεις πώς δέν πιστεύουν ἀλλά θεωροῦν χρήσιμη τήν θρησκεία γιά τόν λαό. Ἡ ἀντίθεση πρός τήν θρησκεία, χαρακτηριστικό τῆς δυτικῆς ἀστικῆς ἀναγέννησης, στήν Ἑλλάδα πέρασε σάν ἀδύνατος ἀπόηχος.

Ὅσον ἀφορᾷ στό ζήτημα τοῦ ἐθνισμοῦ: ὁ Ἐκπαιδευτικός Ὁμιλος γεννήθηκε σέ μία ἐποχή πού ἡ ἐλληνική ἀστική τάξη ἀγωνιζόταν γιά τήν ἐθνική ὀλοκλήρωση. Ὁ Ὁμιλος ἐπιδοκίμαζε αὐτήν τήν προσπάθεια, ὀρισμένα ὅμως μέλη του ὑποστήριζαν μία ἀνώτερη, ἀνθρωπιστική ἀντίληψη τῆς πατρίδας, μακριά ἀπό φυλετικά μίσση. Ὑπῆρχαν βεβαίως καί λίγα μέλη προσκείμενα στόν κομμουνισμό ἢ συμπαθοῦντα. Ἀλλά σέ γενικές γραμμές ἡ γραμμὴ τοῦ Ὁμίλου ἐκινεῖτο στά ὄρια τοῦ ἀστικοῦ ἐθνισμοῦ.

Τό ἔθνος εἶναι δημιούργημα τῶν νεωτέρων χρόνων καί καμμία ἀπόδειξη δέν ὑπάρχει πώς θά διαρκέσει γιά πάντα. Ἄρα, δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ἡ καλλιέργεια τῆς ἐθνικῆς συνειδήσεως ἀναπόσπαστο τμήμα τῆς ἐννοιας τῆς ἀγωγῆς. Ἀπεναντίας, ἂν ἡ ἐννοια τοῦ ἐθνικοῦ συνόλου χρησι-



μπορείται για να στηρίζονται αντιθέσεις και προκαταλήψεις, που εμποδίζουν την ανάπτυξη των αντικειμενικών όρων που τείνουν να ενώσουν τους ανθρώπους σε υπερεθνικές οντότητες ή χρησιμοποιείται για να συγκαλύπτει τις ταξικές αντιθέσεις και να δικαιολογεί την εκμετάλλευση και την κοινωνική αδικία, τότε η έννοια «Έθνος» θά πρέπει να περιορισθεί σε ό,τι πραγματικά αποτελεί την ιδιοτυπία και την ενότητα του πολιτισμού ενός λαού.

Όσο για την έννοια της «αυτοσυντήρησης του εθνικού συνόλου», που επικαλούνται οι συντηρητικοί του Όμιλου, όσο τό κοινωνικό σύνολο είναι χωρισμένο σε ανταγωνιζόμενες τάξεις, οι τάξεις αυτές θά προτιμούν την δική τους αυτοσυντήρηση έναντι του συνόλου.

Η έννοια της αυτοσυντήρησης του συνόλου δέν μπορεί λοιπόν να είναι αυτονόητη παρά μόνον σε μία κοινωνία που δέν θά έχει κοινωνικές τάξεις.

Μία άλλη διαφωνία συντηρητικών, προοδευτικών ήταν τό ερώτημα εάν ο εκπαιδευτικός μπορεί να προβάλλει και να προωθή ενεργά τις ιδεολογικές του πεποιθήσεις, πράγμα που οι συντηρητικοί θεωρούν απαράδεκτο. Αντιθέτως «ό δάσκαλος, που θά υποχρεωθεί να καταπνίξει την σκέψη του, θά γίνει διπλά σκλάβος και ή θά καταντήσει ένας ψυχικά ανάπηρος άνθρωπος, αντίκανος πιά να μορφώσει τους άλλους, ή θά γίνει ένας κρυφός επαναστάτης γεμάτος πίκρα και μίσος, που θά περιμένει την στιγμή για να τινάξει στον άέρα τό καθεστώς, που του αφαιρεί όλόκληρα τόν άνθρωπισμό του».

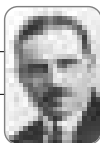
Τό συντηρητικό ρεύμα του εκπαιδευτικού όμιλου διαφέρει από την άστική αντίδραση μόνο στό επιφανειακό ζήτημα της γλώσσας, αφού αρνούνται την γενικότερη μεταρρύθμιση της παιδείας. Στην ουσία οι συντηρητικοί δημοτικιστές εξυπηρετούν την συντήρηση του άστικού κοινωνικού καθεστώτος.

Αντιθέτως, τό προοδευτικό μέρος του Εκπαιδευτικού Όμιλου πιστεύει πως οι σημερινοί εκπαιδευτικοί θεσμοί εξυπηρετούν τά συμφέροντα της άστικής τάξης, άρα ή επίβολή ενός νέου τύπου παιδείας, που θά υπηρετεί τά συμφέροντα άλλων κοινωνικών τάξεων, μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνον με δυναμική επίβολή. Δημοκρατική παιδεία δέν μπορεί να ύπάρχει παρά μόνον σε κοινωνίες χωρίς κοινωνικές τάξεις και εκμετάλλευση. Τό ιδανικό της ίκανής παιδείας μόνον σε μία σοσιαλιστικά οργανωμένη κοινωνία μπορεί να πραγματοποιηθεί.

Σωστή παιδεία είναι αυτό που προάγει την εργασία και την κοινωνική δικαιοσύνη, την κατάρτιση του ρομαντικού φευτοκλασικισμού, του ρομαντικού δημοτικισμού και του έλληνοκεντρισμού, τόν συνδυασμό της καλλιέργειας των στοιχείων του εθνικού πολιτισμού μας με την άφομοίωση των στοιχείων του υπερεθνικού πολιτισμού. Ταυτόχρονα, ή διοίκηση της παιδείας πρέπει να άσκειται από τους εκπαιδευτικούς και τόν λαό άποκεντρωμένα, με βάση τό σύγχρονο όκτάχρονο λαϊκό σχολείο, την επίβολή της δημοτικής σ' όλες τις βαθμίδες της παιδείας, την κατάρτιση της υποχρεωτικής διδασκαλίας των θρησκευτικών. Τέλος, να είσαχθούν οι θεσμοί των σχολείων εργασίας, των σχολικών κοινοτήτων και της μετεκπαίδευσης του εκπαιδευτικού προσωπικού, των δασκάλων, που από άπλοι πνευματικοί μεροκαματιάρηδες, που τους θέλει ή αντίδραση, θά οικοδομήσουν την αύριανή καλύτερη κοινωνία.

Μετά όμως την διάσπαση του Εκπαιδευτικού Όμιλου ακολούθησε βίαιη ρήξη του Γληνού, τόν όποϊον ακολούθησε ή «σοσιαλιστική πλειοψηφία» του Σωματείου, με τους κομμουνιστές-μέλη, για διαφωνίες που είχαν ήδη εκδηλωθεί από τό 1925. Η ρήξη όφειλόταν στην βούληση του Γληνού να κρατήσει τό Σωματείο σε θέση κομματικής ουδετερότητας, ενώ οι κομμουνιστές ήθελαν να τό κομματικοποιήσουν. Έξάλλου ο Γληνός διαφωνούσε (τότε) με τις θέσεις του ΚΚΕ για τά εθνικά θέματα και τις σχέσεις με τά σοσιαλιστικά ρεύματα¹⁷.

Τό 1928 ο Γληνός σταμάτησε την έκδοση της Αναγέννησης. Έξέδωσε ένα άλλο περιοδικό, τόν Νέο Δρόμο, που ήταν τό όργανο του Εκπαιδευτικού Όμιλου (μετά την διάσπασή του) όπου δημοσίευσε και τό σχέδιό του για τό νέο πρόγραμμα του Εκπαιδευτικού Όμιλου. Ήταν φανερό ή άπογοήτευση και ο άπογαλακτισμός του Γληνού από την προοδευτική πτέρυγα του βενιζελισμού. Αφ' ενός διότι ο βενιζελισμός είχε λάβει μία γενικότερη συντηρητική στροφή, αφ' ετέρου γιατί τό κομμουνιστικό κίνημα άποκτούσε σιγά-σιγά ύπόσταση, ο Γληνός βρισκόταν καθ' όδόν προς την κομμουνιστική Άριστερά. Ήδη από τό 1927, σε κύριο άρθρο στό περιοδικό του, την Αναγέννηση¹⁸, είχε καταγγείλει τό σχολείο ως όργανο συντήρησης του κοινωνικού καθεστώτος. «Τήν αλήθεια αυτή», έγραφε, «τήν είπαν πρώτοι οι σοσιαλιστές. Κάτω λοιπόν τά ψέμματα



Δίπλωμα πού απονεμήθηκε στον Γληνό για τή συμμετοχή του στην εταιρεία «Ελληνισμός» του Νεοκλή Καζάζη.

όλα. Είμαστε σύμφωνοι. Τό σχολείο τό θέλετε σεις ὄργανο τῆς κυριαρχίας σας. Καί μεις ἀγωνιζόμαστε νά σᾶς τό πάρουμε». Τήν ἴδια περίπου ἐποχή (Ὀκτώβριος τοῦ 1926), ἀπαντώντας σέ ἔρευνα τῆς ἀθηναϊκῆς ἐφημερίδας *Ἐλεύθερος τύπος*, μέ ἀντικείμενο τήν κρίση τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας καί τίς δυνατότητες θεραπείας τῆς¹⁹, ὑποστήριξε ὅτι τό πρόβλημα τῆς ἐθνικῆς οικονομίας εἶναι πρόβλημα κοινωνικῆς ὀργάνωσης καί —στό βάθος— εἶναι πρόβλημα παιδείας, γιατί ἀφορᾷ τήν ἱκανότητά μας νά χρησιμοποιοῦμε τά δεδομένα τῆς ἐπιστήμης καί τήν ψυχική καλλιέργεια τοῦ λαοῦ μας. Ἔτσι, ὁ συσχετισμός τοῦ γλωσσικοῦ κινήματος μέ τό οικονομικό πρόβλημα, ἐνῶ ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται παραδοξολογία, ὑποστήριξε, στήν πραγματικότητα εἶναι μία βασική ἀλήθεια. Ἡ ρίζα τῆς κακοδαιμονίας μας εἶναι ἡ πολιτική μας ἀμορφωσιά, βάση καί στήριγμα ὅλων τῶν παρεκτροπῶν. Ἀντιθέτως, ἡ πολιτική ἀγωγή τοῦ λαοῦ θά τόν ἔκανε ἰκανό νά ξεχωρίζει καλά ποιό εἶναι τό ἀτομικό του συμφέρον καί πῶς νά ἐναρμονίζεται αὐτό μέ τό συμφέρον τῆς τάξης του καί τῆς ὁλότητας, χωρίς νά πέφτει θύμα τυφλῶν συναισθηματισμῶν, μεσαιωνικῶν θρύλων, προσωπολατριῶν καί ἐνός ἀκα-

ταλογίστου ἢ ἀλόγου μυστικισμοῦ. Αὐτό πού οἱ περισσότεροί ὀνομάζουν ἀτομικισμό τοῦ Ἑλληνα εἶναι ἡ ἔλλειψη κοινωνικῆς ἠθικῆς ἀντίληψης, ὑποταγῆς τοῦ στενοῦ ἀτομικοῦ ἐγώ στό κοινωνικό ἢ ἐθνικό ἐγώ. Σύμφωνα μέ τόν Γληνό, ὁ μεσαίωνας δέν μᾶς ἄφησε μιᾶ ὀργανωμένη ἐλληνική φεουδαρχία, διότι αὐτήν τήν συνέτριψε καί τήν ἀντικατέστησε ὁ τούρκος δυνάστης. Ἀλλά ἔμειναν τά πνευματικά του ἀπομεινάρια, ὁ βυζαντινισμός στήν ἐκκλησία καί ὁ προγονόπληκτος σχολαστικισμός στήν ἐκπαίδευση. Ἡ ἐλληνική ἀστική τάξη συμμάχησε ἀναγκαστικά μέ τούς ἐκπροσώπους τοῦ φεουδαρχικοῦ πνεύματος κι ἔτσι ἡ Ἐπανάσταση τοῦ '21 ἦταν ἐξωτερική μόνον καί ὄχι κι ἐσωτερική. Ἡ Ἑλλάδα δέν ἔζησε ἔτσι τήν ἐσωτερική ἀναγέννηση τῶν ἀστικῶν τάξεων τῆς Εὐρώπης. Ἐπίσης ἡ καθολική μικροαστική μορφή τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας, ἐπειδή δέν γεννᾷ μεγάλες ἀντιθέσεις καί ἔντονη πάλη τῶν τάξεων, δίνει αὐτόν τόν πλαδαρό καί ἀκαθόριστο χαρακτήρα στήν ζωή μας. Βασικό γνώρισμα τῆς νεοελληνικῆς κακοδαιμονίας, σύμφωνα μέ τόν Γληνό, εἶναι ἡ κατώτερη ποιότητα τῆς ἐλληνικῆς ἀστικῆς τάξης, πού δημιουργήθηκε καί κυβέρνησε ἀπό τό 1821 ὡς σήμερα. Ἀλλά



καί οί πνευματικοί ήγήτορες τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, μετά τήν ἀπελευθέρωσή του, στάθηκαν ἀνίκανοι νά συλλάβουν στήν οὐσία του καί στό βάθος του τό πρόβλημα τοῦ νεοελληνικοῦ πολιτισμοῦ. Περιφρόνησαν τήν ἀληθινή καί ζωντανή Ἑλλάδα, θεωρώντας ὅλα τά στοιχεῖα τῆς ζωῆς τοῦ λαοῦ τῆς προϊόντα δουλείας. Ξιπάζονται σάν ἀρχοντοχωριάτες καί χάσκουν θαμπωμένοι μπροστά στήν κλασσική ἀρχαιότητα. Ἀνίκανοι ὅμως νά μπουν καί στό βάθος τοῦ ἀρχαίου πολιτισμοῦ, νομίζουν πώς θά τόν ξαναζωντανέψουν, ἄν μιμηθῶν κάποιες ἐξωτερικές μορφές. Τό ἴδιο ὅμως ἀνίκανοι στάθηκαν νά κατανοήσουν τόν σύγχρονο πολιτισμένο κόσμο. Αὐτόν σκέπασε τό κύμα τῆς ἐξωτερικῆς μίμησης τοῦ εὐρωπαϊκοῦ κόσμου. Αὐτή ἡ καταφρόνηση τοῦ δικοῦ μας ζωντανοῦ ἐγώ, αὐτός ὁ ἀνόητος καί ἐξωτερικός ὀλωσδιόλου θαυμασμός τῶν ἀρχαίων καί ἡ τυφλή ἀναγραφή τῶν Εὐρωπαίων, χαρακτηριστικά κατώτερης διανοητικότητας, κυριαρχοῦν σέ ὅλα τά φανερώματα τῆς νεοελληνικῆς ζωῆς, στήν ἐπιστήμη, στήν τέχνη, στήν παιδεία, στούς θεσμούς, καί δίνουν στόν ἑλληνικό πολιτισμό τοῦ τελευταίου αἰώνα χαρακτήρα καθαρά μιμητικό. Ἡ πιστή ἀντιγραφή ἑνός ξένου πράγματος ἀρκεῖ γιά νά εἶναι αὐτό ἀναντίρρητα καλό καί γιά τήν Ἑλλάδα. Αὐτή εἶναι ἡ διανοητικότητά τους. Δέν τοὺς περνᾷ ἀπό τόν νοῦ ὅτι χρειάζονται νά μελετηθοῦν οἱ δικοί μας ὄροι καί ἀπό μέσα τους ὀργανικά νά δημιουργηθεῖ τό νέο, ὅτι τό ξένο μπορεῖ νά μᾶς χρησιμεύσει μόνον ὡς παράδειγμα τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖον οἱ ἄλλοι δημιούργησαν ἕναν θεσμό ἀπό τοὺς δικούς τους ὄρους τῆς. Εἶναι ἐμφανής ἡ ἀναλογία μέ τίς θέσεις τοῦ Περικλῆ Γιαννόπουλου. Ἐντυπωσιάζει ἡ ὁμοιότητα τῶν θέσεων αὐτῶν μέ τίς ἀντίστοιχες τοῦ Κ. Καραβίδα. Ὁ Γληνός ἔχει κάνει ἐπισημάνσεις ἀνάλογες: «Στήν Ἑλλάδα, πού δέν παρουσιάζει καπιταλιστική ἀνάπτυξη, δέν ὑπάρχει ἀστική τάξη μέ γερή οικονομική βάση. Ἀντιθέτως τό μικροαστικό στοιχεῖο εἶναι τό ἐπικρατέστερο»²⁰. Ἄγνοῦ ἄν ὁ Γληνός γνῶριζε τίς ἀπόψεις τοῦ Καραβίδα. Πιθανῶς ναί, διότι τότε λίγες ἦταν οἱ σχετικές μελέτες. (Ἐπάρχει κάποια ἐπιστολή τοῦ Καραβίδα στό περιοδικό Ἀναγέννηση τοῦ Γληνοῦ.)

Ὅμως, ὁ Γληνός ἀρνεῖται ὅτι εἶναι ὀπαδός τοῦ ἑλληνοκεντρισμοῦ, ὅπως αὐτός διατυπώθηκε στά ἔργα τοῦ Περικλῆ Γιαννόπουλου καί τῶν ὁμοϊδεατῶν του. Ἄν καί τόν θεωρεῖ σωστότερο ἀπό τόν μιμητικό κλασικισμό καί τόν μιμητικό ἐκσυγχρονισμό, τόν χαρακτηρίζει ὅμως τό ἴδιο οὐτοπιστικό καί ρομαντικό μ' αὐτούς, διότι πε-

ριφρονεῖ τοὺς ὄρους πού πράγματι ἐπηρεάζουν τήν ζωή μας. Ἀντιθέτως ὁ δημοτικισμός σημαίνει ἐπανάσταση ἐναντία στήν τυφλή μιμητικότητα, πού σημαίνει τήν αὐτοαναγνώριση τοῦ λαοῦ καί τήν στροφή πρὸς τό παρόν καί τό μέλλον. Ἡ ἄρχουσα ὅμως τάξη ἀφήνει ἐπίτηδες νά συγχέεται ὁ δημοτικισμός μέ τόν κομμουνισμό, γιατί ζητᾷ πρόφαση νά ξετινάξει ἀπό πάνω τῆς τό μόνο κίνημα ζωντανίας πού παρουσιάστηκε στήν Ἑλλάδα²¹.

Ὁ πόλεμος, ἐπισημαίνει ὁ Γληνός, καί ἡ ἀπότομη ἐξέλιξη τοῦ κράτους πρὸς τήν καπιταλιστική οικονομία ἔφεραν ὄλεθρο στίς ἀδύνατες ἠθικά συνειδήσεις. Καί εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὀλόκληρη βουλή σοῦ κάνει κάποτε τήν ἐντύπωση πώς ἀπαρτίζεται ἀπό πράκτορες μυστικῶν ἐταιρειῶν. Ἡ λύση, γιά τόν Γληνό, εἶναι ἡ ἀνατροπή ἐκ τῶν κάτω καί ἡ κυριαρχία μιᾶς νέας ἀρχουσας τάξης ἢ ἡ ἀφύπνιση καί τό ξαναζωντανεμα τῆς ἀστικῆς τάξης καί ἡ προσαρμογή τῆς στούς ἀληθινούς ὄρους τῆς σημερινῆς ζωῆς καί ἡ ἀναγνώριση ἀπό μέρους τῆς τῆς σημασίας τοῦ λαοῦ²².

Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι, παρά τήν σταδιακή του μετακίνηση πρὸς ἀκροαριστερές θέσεις, φοβᾶται ταυτόχρονα «ἀνατροπή ἀπό ἔξω, ξερίζωμα ἢ σκλαβιά, ὅπως τό πάθαμε ἀπό τοὺς Τούρκους στήν Μικρασία καί κινδυνεύουμε νά πάθουμε ἀπό τοὺς Σλάβους στή Μακεδονία»²³. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι τήν ἴδια ἐποχή ὁ Γληνός εἶχε γράψει στό περιοδικό Ἀναγέννηση²⁴ ὅτι «ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ τόπος, γιά νά διοικηθεῖ σωστά χρειάζεται ἠθικούς χαρακτήρες, εἶναι μία νηπιακή ἀντίληψη, παιδιάστικη, πρωτόγονη, ἐκτός πραγματικότητας».

Τό 1929 ὁ Ἐκπαιδευτικός Ὅμιλος αὐτοδιαλύθηκε, λόγω ἐσωτερικῶν ἀντιθέσεων κομμουνιστῶν-σοσιαλιστῶν. (Γμῆμα τοῦ ἀρχείου πῆρε ὁ Γληνός. Μιά προσπάθεια τοῦ Γληνοῦ νά τόν ἐπαναδραστηριοποιήσει τό 1931 δέν τελεσφόρησε.) Ὁ Γληνός, ἀντιμετωπίζοντας καί βιοποριστικά προβλήματα, ἀνέλαβε ἐργασία στό λεξικό τοῦ Ἐλευθερουδάκη, ὅπου συνέγραψε λήμματα γιά τόν Κάντ, τόν κομμουνισμό, τόν Αὔγουστο Κόντ, τόν Λάμπνιτς κ.ἄ. (Ἐργάστηκε ἐκεῖ ὡς τόν Ἰούλιο τοῦ 1931.) Ταυτόχρονα ἄσκησε κριτική, μέ ἀρθρογραφία του στήν Ἀκρόπολι καί διαλέξεις στό θέατρο «Κοποπούλη», στά ἐκπαιδευτικά νομοσχέδια τοῦ ὑπουργοῦ Παιδείας Γούτικα.

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ θεωρητική ἀντιπαράθεση τοῦ Γληνοῦ πρὸς τόν Γεώργιο Παπανδρέου, δυναμικό ὑπουργό Παιδείας τοῦ Ἐλευθερίου Βε-



νιζέλου τήν περίοδο 1930-32²⁵. Τήν παρουσιά-
ζουμε σχηματοποιημένη σέ διάλογο:

Γεώργιος Παπανδρέου: Ἡ ἐκπαίδευση εἶναι
φορέυς τοῦ πνεύματος τῆς πολιτείας, κατ' ἐντολήν
τῆς ὁποίας λειτουργεῖ. Ἄρα ὁ δάσκαλος πρέπει νά
προβάλλει τά ἰδανικά τῆς ἐλληνικῆς πολιτείας.

Δημήτριος Γληνός: Δηλαδή τῆς ἀστικῆς δη-
μοκρατίας, ἄρα τῆς ἀστικῆς τάξης.

Γ. Παπανδρέου: Τῆς Δημοκρατίας.

Δ. Γληνός: Εἶναι κενή λεξιλογική ἀφαίρεση.

Γ. Παπανδρέου: Δημοκρατία εἶναι ὁ συμβι-
βασμός τῶν δύο οὐσιωδῶν συστατικῶν τῆς ἀν-
θρωπίνης ζωῆς, τοῦ ἀτόμου καί τῆς ὁμάδος, τῆς
ἐλευθερίας τοῦ πρώτου καί τῆς τάξης πού ἀπαι-
τεῖ ἡ δευτέρα. Ἡ μονόπλευρη ἐπικράτηση τῆς
ὁμάδος ὁδηγεῖ στήν βία καί στήν ἀπολυταρχία,
ἡ μονόπλευρη ἐπικράτηση τοῦ ἀτόμου ὁδηγεῖ
στήν ἀναρχία. Ἡ δημοκρατία συμβιβάζει τά ἀτο-
μα μέ τήν ὁμάδα, συνθέτει τίς ἐπιπτώσεις τους
χωρίς βία ἢ ἀποσύνθεση.

Δ. Γληνός: Ἡ ἀνάλυση τοῦ Γ. Παπανδρέου
εἶναι ἀνιστόρητη καί τεχνική, ἀπλοϊκή καί ψεύ-
τικη. Αὐτά εἶναι προβλήματα κοινωνιολογικά,
πού ἀπαιτοῦν μεγαλύτερη προσοχή στόν χειρισμό
τους. Ἡ ἀστική δημοκρατία δέν μπορεῖ νά παί-
ξει τόν συνθετικό ρόλο πού λέει ὁ κ. Παπανδρέου,
γιατί εἶναι ταξική. Καί μάλιστα εἶναι βίαιη καί
ἀπολυταρχική, ἀφοῦ διώκει τόν κομμουνισμό.

Γ. Παπανδρέου: Ἡ δημοκρατία συμβιβάζει
τόν ἐθνισμό μέ τόν διεθνισμό, τό ἔθνος μέ τήν ἀν-
θρωπότητα. Καταργεῖ τόν ἐθνικισμό καί τούς
πολέμους.

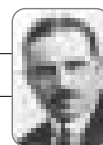
Δ. Γληνός: Ἡ ἀνάλυση αὐτή βιάζει τήν
πραγματικότητα. Ὁ ἐθνικός ἱμπεριαλισμός εἶναι
πρωταρχικό γνώρισμα τῆς ἀστικῆς δημοκρατίας,
διότι ἀποτελεῖ συνέχεια τῆς ἐθνικῆς ἀποκατα-
στάσεως. Παραδείγματα ἡ ἱμπεριαλιστική Ἄγ-
γλία, ἡ Γαλλία, ἡ Ἀμερική κλπ.

Γ. Παπανδρέου: Δέν ὑπάρχει ἀναπόφευκτος
ἱστορική ἀναγκαιότητα. Πολλές δυνατές ἐκδοχές
τοῦ μέλλοντος εἶναι πάντοτε δυνατές. Καί ἀπό
αὐτές δημιουργοῦνται ἐκεῖνες πού προτιμᾷ ἡ δη-
μιουργική θέληση τῶν ἀνθρώπων. Π.χ. ἡ Ρωσ-
σία, ἡ Ἰταλία ἢ ἡ Τουρκία, ὅπου οἱ ἡγέτες προσ-
διόρισαν τό μέλλον τῶν χωρῶν τους.

Δ. Γληνός: Πράγματι ἀντιπαλαίουν σέ κάθε
ἱστορική στιγμή περισσότερες ἀπό μία δυνατότη-
τες. Ἀλλά ἡ πραγματοποίησή τους ἐξαρτᾶται
ἀπό τίς ἀντικειμενικές συνθηκῆς καί ὄχι τήν ἐξαι-
ρεση κάποιων ἀνθρώπων. Ἄν ὁ Λένιν εἶχε γεν-
νηθεῖ στήν Τουρκία, αὐτό δέν σημαίνει ὅτι θά ἐπι-
κρατοῦσε στήν Ρωσία ὁ μπολσεβικισμός.

Δ. Γληνός γιά τόν Γ. Παπανδρέου: Θλιβερό
τό θέαμα ἑνός ἀνθρώπου, πού ἡ θέση του τόν
ἀναγκάζει νά κάνει ὅλες αὐτές τίς πνευματικές
σχοινοβάσεις, γιά νά ὑπερασπιστεῖ ἕνα χρεωκο-
πημένο καθεστώς.

Ἔτσι, ὁ Γληνός βρισκόταν πιά σέ τροχιά σύγ-
κρουσης μέ τόν βενιζελισμό, μέ τόν ὁποῖον ἐπὶ
μακρόν εἶχε συνεργασθεῖ. Καί πράγματι, σέ κεί-
μενό του γιά τόν Ψυχάρη²⁶, ἐκτός τοῦ γεγονό-
τος ὅτι ἀποστασιοποιεῖτο ἀπό τόν πατέρα τοῦ
μαχόμενου δημοτικισμοῦ, θεωρῶντας τον ἀστό
χωρίς κοινωνική ἐμπειρία, ἀτομικιστή, νάρκισσο,
ἐθνικιστή καί ἀντιδραστικό («...δέν θαλασσοδάρ-
θηκε μέσα στή μεγάλη φουρτούνα τῆς κοινω-
νικῆς πάλης. Τά εἶδε ὅλα, ἀπό τήν ἀρχή ὡς τό
τέλος ἀπό τήν ἴδια πλευρά, τήν πλευρά τοῦ νι-
κητῆ κυρίαρχου ἀστοῦ... Εἶναι ἕνας ἀτομικιστής,
πού βλέπει τόν κόσμο τόσο μόνο, ὅσο τόν ἐνδια-
φέρει τό ἀτομικό του ἀντίσμα... Εἶναι ὁ μεγα-
λοαστός, που περπατάει στήν ζωὴ σάν μέσα σ'
ἕνα περιβόλι δικό του... γιατί χτήμα του εἶναι ἡ
ζωή»), ὁ Γληνός ἐπεσήμανε μία «ἀντιδραστική
στροφή τῆς ἀστικῆς τάξης» μετά τό 1920, χω-
ρίς βέβαια νά δίνει καί τήν ὀρθή της ἐρμηνεία,
πού ἦταν ὁ φόβος τῆς βίαιης κοινωνικῆς ἀνα-
τροπῆς, μετά τό καταλυτικό γεγονός τῆς κατά-
ληψης τῆς ἐξουσίας ἀπό τούς μπολσεβίκους στήν
Ρωσία τό 1917. Ἀπό τό 1917-20, πού ὁ βε-
νιζελισμός προωθοῦσε τήν δημοτική ἔστω καί μέ
κάποιες ἀμφιταλαντεύσεις, ἕως τό 1928, πού ἡ
καθαρεύουσα εἶχε ἐπανακάμψει δριμύτερη, εἶχαν
ἀλλάξει πολλά. Ὁ Γληνός κατηγοροῦσε τά ἄλ-
λοτε προοδευτικά στοιχεῖα τῆς ἀστικῆς τάξης (ὅ-
πως ὁ Παλαμᾶς, ὁ Σικελιανός, ὁ Τσάτσος καί ὁ
Κανελλόπουλος) ὅτι ἐγκατέλειψαν τίς δημοτικι-
στικές τους ἀντιλήψεις, γιατί ὁ δημοτικισμός
ὁδηγεῖ στήν ἀφύπνιση τῶν λαϊκῶν στρωμάτων,
ἄρα εἶναι κοινωνικά ὑποπτος. Ἀλλά καί οἱ ἐπα-
ναστάτες διανοούμενοι ἦταν ἀκόμη χειρότεροι,
ὅπως ὑποστήριξε ὁ Γληνός, γιατί ἔγραφαν σέ μία
δημοτική ἄθλια, ὑποβιβάζοντάς τη καί δικαίω-
νοντας τούς ἀντιπάλους της. Τήν ἴδια ἐποχὴ κα-
τηγόρησε τούς συντηρητικούς τοῦ Ἐκπαιδευτι-
κοῦ Ὁμίλου ὅτι στήν οὐσία ἀποσκοποῦσαν νά
κατακτήσουν θέσεις στό ἀστικό κράτος, πρᾶγμα
τό ὁποῖο ἐπέτυχαν, διατυπώνοντας ὡς εἰσηγητές
τῆς ἐκπαιδευτικῆς μεταρρύθμισης τοῦ 1929 ὅ,τι
ἤθελε ἡ ἀντιδραστική πιά ἀστική τάξη. Τήν με-
ταρρύθμιση αὐτή ὁ Γληνός κατήγγειλε, μέ σει-
ρά ἄρθρων του, ὡς εἰκονική καί ὀπισθοδρομική,
κλασσικό παράδειγμα «ἀντιδραστικοῦ ἀμυντικοῦ



χειρισμού» και «έκτροπικής θεραπείας» των κοινωνικών προβλημάτων, «στήν οποία αποδείχθηκε αληθινός μαέστρος ο ύπουργός Παιδείας Γεώργιος Παπανδρέου». Όσο για τους παλαιούς δημοτικιστές Δελμούζο και Τριανταφυλλίδη, αυτοί αποδέχθηκαν ως εκπαιδευτικό καθεστώς την διγλωσσία²⁷.

Στόν αγώνα του βιοπορισμού, ο Γληνός ανέλαβε την Παιδική Βιβλιοθήκη των εκδόσεων Δημητράκου και τό 1932 συνεργάστηκε με τον Θεσσαυρό των Παιδιών. Ταυτόχρονα εξακολουθούσε τον ιδεολογικό του αγώνα. Τόν Ιούλιο του 1932 δημοσίευσε ένα αντιπολεμικό μανιφέστο, στο οποίο υποστήριζε πως ο καπιταλισμός βυθίζει την ανθρωπότητα στην αποκτήνωση, στην πείνα και στην δυστυχία και ότι κάθε άλλη λύση πλην του κομμουνισμού καταλήγει στον φασισμό. Σέ διάλεξη του στο θέατρο «Κεντρικό» (ή αίθουσα ήταν κατάμεστη από φοιτητές, εργάτες κλπ., όχι μόνον άριστους και ο Γληνός μιλούσε μιάμιση ώρα για την φιλοσοφία του Hegel χωρίς σημειώσεις) για τά έκατό χρόνια του Georg Hegel²⁸, έγραφε ότι οι ιδεαλιστές και οι φασιστές «αποζητούνε νά θολώσουνε τά νερά, νά παρουσιάσουνε πάλι την ιδεαλιστική διαλεκτική ξαναζωντανεμένη, νά παραπλανήσουν άγρυπτικά και νά δικαιώσουνε μέ τους χεγγελιανούς συλλογισμούς τή θεωρία του θεϊκού κράτους, πού στέκεται τάχα επάνω από την αντίθεση ατόμων και ομάδων, επάνω από τά συμφέροντα των τάξεων, υπέρτατος ρυθμιστής και δικαιοκρίτης. Και φυσικά τό κράτος αυτό είναι τό άστικό, τό κράτος τής άστικής άπολυταρχίας». Χωρίς νά είναι ακόμα μέλος του ΚΚΕ, ο Γληνός άρχισε νά συνεργάζεται από τό 1932 μέ τους Νέους Πρωτοπόρους και τον Ριζοσπάστη. Τήν ίδια εποχή δημοσίευσε την άποψη ότι τό ελληνικό αλφάβητο πρέπει νά αντικατασταθεί από τό λατινικό²⁹ (!) Έξ άλλου, στο περιοδικό Νέοι Πρωτοπόροι³⁰ έγραφε ότι «στή Σοβιετική Ένωση, οι Έλληνες προλετάριοι και κολχόζινκοι έλυσαν μέ μιάς τό γλωσσικό πρόβλημα. Πήρανε τή δημοτική γλώσσα, άπλοποίησανε την ορθογραφία και την έκαμαν φωνητική...».

Τό 1933 εξακολουθούσε νά γράφει άρθρα και νά κάνει διαλέξεις. Πραγματοποίησε μάλιστα διάλεξη για τον Μάρξ στο θέατρο «Κεντρικό». Δημοσίευσε επίσης στους Νέους Πρωτοπόρους μελέτη για τίς μορφές τής πνευματικής αντίδρασης. Στο κείμενό του αυτό προχωρεί σε πιο ακραίες θέσεις, συνεπής στην πορεία του «όλο



Η οίκια Γληνού στον συνοικισμό Κυπριάδου (άνω Πατήσια), σήμερα Ίδρυμα Δημήτρη και Ανδρέα Γληνού.

και προς τά άριστερά», όπως την χαρακτήριζε ο ίδιος³¹. Όπως αναφέρει ο Ά. Σβώλος, ο Γληνός χρησιμοποιούσε από νέος την μαρξιστική μεθοδολογία στην μελέτη του, αλλά κομμουνιστής έγινε σε ώριμη ηλικία. Επίσης ο Κ. Βάρναλης αναφέρει³² ότι ο Γληνός ήταν από την εποχή τής βενιζελικής του ένταξης άριστος, αλλά όχι ρητά και φανερά. Αυτά όλα εκφράζουν την σταδιακή ιδεολογική και πολιτική προσχώρησή του στην σταλινική ορθοδοξία πού επέβαλε ο Ζαχαριάδης, μέ την υποστήριξη τής Διεθνούς, στο ΚΚΕ, κατά την δεκαετία του '30.

Όπως γράφει³³, κάτω από τά πιο φανταχτερά δημιουργήματα του «πολιτισμού» τής άστικής τάξης κρύβεται ή άμυνα και ή άντεπίθεσή του, ο επίμονος και σκληρός αγώνας για νά κρατήσει και νά σπεριώσει την κυριαρχία της πάνω στα εκατομμύρια των σκλάβων τής πόλης και του χωριού πού εκμεταλλεύεται. Παντού και πάντα ή αντίδραση προτιμά νά φορά την προσθετική μάσκα, πολλές φορές μάλιστα και την επαναστατική, για νά ξεγελάει και νά αποκοιμίζει τά πλήθη. Η εξέλιξη τής νεαρής ελληνικής άστικής δημοκρατίας, σύμφωνα μέ τον Γληνό, στο πνευματικό επίπεδο είναι εξ άρχής μία σειρά από υποπτες αντιλαϊκές ενέργειες και από φανερούς και λυσσασμένους διωγμούς, μία προσπάθεια νά επιβληθεί μία άφόρητη πνευματική σκλαβιά. Έξω από τό κίνημα του προλεταριάτου, πιστεύει ο Γληνός, δέν υπάρχει καμμιά αληθινή εκπολιτιστική δράση. Οι άστικές εφημερίδες δημοσιεύουν συστηματικά άρθρα συκοφαντικά για την Σοβιετική Ένωση, από τίς καλοπληρωμένες πηγές τής παγκόσμιας αντισοβιετικής προπαγάνδας. Ο Γληνός αποκαλεί συλλήβδην τον αντιμαρξισμό «καταγέλαστη φλυαρία για ανείρεση

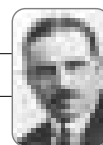


του ἐπιστημονικοῦ σοσιαλισμοῦ³⁴. (Ἡ ἀποψή του οὐσιαστικά συνιστᾷ ἄρνηση καί τέλος τοῦ ἰδεολογικοῦ διαλόγου καί ὁδηγεῖ στήν λογική του ἐγκλεισμοῦ τῶν διαφωνούντων σέ ψυχιατρεῖα.)

Ἡ ἑλληνική ἀστική τάξη, συνεχίζει ὁ Γληνός³⁵, δέν ἔχει ἀντικληρική παράδοση. Σήμερα ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀρωγός τοῦ ἀστικοῦ κράτους. Ἐξ οὗ καί ἡ ἐκκλησιαστική νομοθεσία, πού προικίζει πλουσιοπάροχα καί δίδει προνόμια στήν Ἑλλαδική Ἐκκλησία. Γι' αὐτό πρέπει νά διαχυθεῖ στόν λαό ἡ γνώση τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, συνιστᾷ ὁ Γληνός, καί «ἡ κατανόηση τοῦ σημερινοῦ κοινωνικοῦ ρόλου τοῦ ὀργανωμένου ἱερατείου»³⁶. Τό σχολεῖο, γιά τόν Γληνό, ἀποτελεῖ μηχανισμό ἐπιλογῆς τῶν στελεχῶν τῆς ἀστικῆς τάξης, δηλαδή τῶν αὐριανῶν ἐκμεταλλευτῶν τοῦ λαοῦ. Ἐνῶ οἱ μαθητές πού ἀπορρίπτονται γίνονται παθητικοί καί ἀγράμματοι ἀποδέκτες τῆς κοινωνικῆς τάξης. Ὅσο γιά τήν ἐπιστήμη, ἡ ἀστική τάξη δέν θέλει ἀπλῶς νά τήν κλείσει σ' ἕναν γυάλινο πύργο, ἀλλά θέλει καί νά τήν ὑποτάξει καί νά τήν καταστήσει ὄργανο τῆς ἀντίδρασης, ὥστε ἀπ' αὐτήν νά βγαίνει μία κοσμοθεωρία χρήσιμη γιά τό κοινωνικό καθεστῶς. Στήν διατύπωση αὐτῆς τῆς κοσμοθεωρίας καταγίνονται τά τελευταῖα τριάντα χρόνια ὅλοι οἱ «μεγάλοι» διανοούμενοι στά Πανεπιστήμια καί τίς Ἀκαδημίες τῆς Εὐρώπης καί τῆς Ἀμερικῆς. (Ἀξίζει νά σημειωθεῖ ἐδῶ ἡ πικρή εἰρωνεία: ὁ γιός τοῦ Δ. Γληνοῦ, ὁ Ἀνδρέας Γληνός, διέπρεψε ἐπιστημονικά σέ ἀμερικανικά ἐρευνητικά κέντρα καί πανεπιστήμια.) Ἐτσι ξεθάβουν καί ξαναζωντανεύουν παλιές συντηρητικές καί ἀντιδραστικές θεωρίες, κολλώντας τους τό συνθετικό νεο-, σημάδι τάχα ἀνανέωσης (νεοκαντιανοί, νεοεγελιανοί κλπ.) εἴτε δημιουργοῦν πράγματι νέες ἢ φαινομενικά νέες φιλοσοφικές θεωρίες, πού ἔχουν ὅμως ὅλες τους ἕναν καί μοναδικό σκοπό: νά βγάλουν ἀπό τά πορίσματα τάχα τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης τήν ἀγιαστούρα τοῦ παπᾶ. Κανένας ὁπαδός τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ δέν εἶναι σήμερα καθηγητής στό Πανεπιστήμιο. Αὐτό ἀποδεικνύει ὅτι ἡ ἀστική τάξη εἶναι ἐντελῶς ἀντιδραστική. Ἡ δομή τοῦ Πανεπιστημίου (δίδακτρα, εἰσιτήριες ἐξετάσεις, περιορισμένος ἀριθμός φοιτητῶν) εὐνοεῖ τήν ἀναπαραγωγή τῆς ἀστικῆς τάξης. Στό Πανεπιστήμιο περιορίζονται τά συνδικαλιστικά δικαιώματα, καλλιεργεῖται ὁ χαφιεδισμός, οἱ πανεπιστημιακές ἀρχές συνεργάζονται μέ τήν μυστική ἀστυνομία καί τήν εἰδική ἀσφάλεια, καί γίνεται προσπάθεια νά πνιγεῖ μέ τήν τρομοκρατία ἡ διάδοση τῶν ἐπαναστατικῶν

ἰδεῶν ἀνάμεσα στούς νέους καί νά κρατηθοῦν αὐτοί μακριά ἀπό τούς πολιτικο-κοινωνικούς ἀγῶνες ἢ νά πάρουν σ' αὐτούς ἀντιδραστική θέση. Τούς διδάσκουν τήν ἀποστασιοποιημένη ἐπιστήμη, τήν ἐπιστήμη γιά τήν ἐπιστήμη. Γιά πρώτη φορά πολιτικοί ἄνδρες, ὅπως ὁ Βενιζέλος πρῶτα καί ὁ Παπανδρέου ὕστερα, προσπάθησαν νά ἐπηρεάσουν ἰδεολογικά τούς νέους. Στά πλαίσια τῆς πανεπιστημιακῆς ἀντίδρασης τοποθετεῖ ὁ Γληνός τίς ἐργασίες τοῦ Ν. Λούβαρι, τοῦ Γ. Ἀποστολάκη, τοῦ Ἀ. Δελμούζου, τοῦ Θεοδωρακόπουλου, τοῦ Συκουτρῆ, τοῦ Τσάτσου. Τά μεσοπολεμικά περιοδικά *Κοσμοθεωρία* καί *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας* ὑπηρετοῦν τίς ἀντιδραστικές ἰδέες, κατὰ τόν Γληνό. Ἡ Κοινή Γνώμη ἐμφανίζεται ἀπό τόν τίτλο ἐνιαία. Ἡ Ἐκκλησία ὑποστηρίζει πῶς ἐκπροσωπεῖ αἰώνιες καί ὑπερανθρώπινες ἀξίες. Οἱ παιδαγωγοί τῆς ἀστικῆς τάξης ὑποστηρίζουν πῶς ἡ παιδεία εἶναι ὑπερταξική. Ἡ ἐπιστήμη ἰσχυρίζεται πῶς ἀναζητᾷ τήν μόνη ἀλήθεια.

Ἐτσι καί στήν τέχνη, περισσότερο ἀπό παντοῦ ἄλλοῦ, ἀμφισβητοῦν οἱ ἰδεαλιστές τήν κοινωνική αἰτιοκρατία. Ἡ τέχνη, γράφει ὁ Γληνός, εἶναι μία κοινωνική λειτουργία, πού μπορούμε νά ἀναλύσουμε μόνον μέ τήν μέθοδο τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμοῦ, ὅπως κάθε φαινόμενο τοῦ φυσικοῦ ἢ τοῦ κοινωνικοῦ κόσμου. Ἡ ἀφηρημένη καί ἡ συμβολική τέχνη ἐκφράζουν τήν πτώση τῆς ἀστικῆς τάξης, πού ἐπειδὴ ἔχει ξεπεραστεῖ ἀπό τήν πραγματικότητα δημιουργεῖ ἕναν ἐξωπραγματικό, φανταστικό κόσμο στήν τέχνη. Ἡ ἀστική τάξη καί τό πνευματικό της ἐποικοδόμημα εἰσῆλθαν στήν κατηφορική φάση τῆς καμπύλης τῆς ἱστορικῆς νομοτέλειας. Στήν φάση αὐτή, ἡ ἀστική τάξη ἀμύνεται γιά τήν κυριαρχία της καί ἐνεργεῖ μία γενική ἀντεπίθεση στήν ἐργατική τάξη, προσπαθώντας νά παρασύρει μαζί της τά καθυστερημένα μικροαστικά, ἀγροτικά καί ἐργατικά στοιχεῖα, πού βρίσκονται ἀκόμη κάτω ἀπό τήν ἐπιρροή τῆς παλιᾶς παράδοσης. Γιά τούς σκοπούς της αὐτούς μεταχειρίζεται ὅλα τά ὄπλα πού διαθέτει, ἀπό τό κλόμπ τοῦ ἀστυφύλακα ὡς τήν ἰσοκρατική φιλοσοφία καί τόν θρησκευτικό μυστικισμό. Φυσικά καί τήν τέχνη, πού βασικό της χαρακτηριστικό ἔχει τήν ἀπώλεια κάθε ἀντικειμενικῆς βάσης, τήν φυγή ἀπό τήν πραγματικότητα, τήν ψευδοεπαναστατικότητα καί τήν προεξόφληση τοῦ μέλλοντος (π.χ. φουτουρισμός). Σ' αὐτά τά πλαίσια, ὑποστηρίζει ὁ Γληνός, πρέπει νά νοηθεῖ καί ὁ μετακομμουνισμός τοῦ Καζαντζάκη (!) καί ὁ ἀρνητικός φορμαλισμός τοῦ



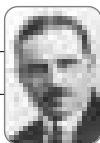
Η εκπαιδευτική τριανδρία του βενιζελισμού: Ἀλέξανδρος Δελμούζος, Δημήτρης Γληνός καί Μανώλης Τριανταφυλλίδης, στρατευμένοι, τόν Ἰούνιο τοῦ 1916.

Καβάφη (!) Γι' αὐτό καί, παρά τήν οικονομική της κρίση, ἡ ἀστική τάξη μοιράζει κρατικά βραβεῖα καί ἐπιχορηγήσεις, γιατί συνειδητοποιεῖ τήν ἀξία τῆς τέχνης στήν ἰδεολογική της ἀντεπίθεση. Ἀντίστοιχες ἀπόψεις ὁ Γληνός δημοσίευσε καί στόν πρόλογο τοῦ ἔργου *Ἡ σοσιαλιστική ἐπανάσταση στόν πολιτισμό τοῦ Α. Kurella*, ἔκδοση τῶν *Νέων Πρωτοπόρων*³⁷. Στό πλαίσιο τοῦ καπιταλισμοῦ, ἔγραφε, τά παιδιά εἶναι κατά κανόνα ἠθικά θύματα καί τό σπουδαιότερο ἔργο τῆς ἀνατροφῆς τους εἶναι ἡ βαθμιαία προσαρμογή τους στήν ἠθική αὐτή κόλαση, ἡ προετοιμασία γιά τήν ζωή μέσα στήν ἀστική κοινωνία, ὅπου τό πᾶν βασίζεται στήν ἰκανότητα γιά ψυχραιμία, καλά ὑπολογισμένη καί μέ φινέτσα ἐκτελεσμένη ἀπάτη μέσα στά πλαίσια τῆς νομιμότητας. Τήν θρησκεία, ἐνῶ ἡ ἴδια ἡ ἀστική τάξη στήν δημιουργική της περίοδο εἶχε ὑποσκάψει μέ τόν ὀρθολογισμό καί τήν ἐπιστήμη, προσπαθεῖ τώρα μάταια νά τήν ξαναθεμελιώσῃ μέ τόν μυστικισμό, τήν ἀναγνωρίζει τώρα γιά ἀπαραίτητη σύμμαχο στήν πνευματική καταπίεση τῆς λαϊκῆς μάζας καί στήν διαίωνιση τῆς σκλαβιάς. Τήν ἐπιστήμη πού χρησιμοποίησε ὡς πνευματικό ὄπλο στήν ἀνοδό της, σήμερα τήν ὑποπτεύεται καί κυρήσσει τήν χρεωκοπία της. Πρό παντός ἀγωνίζεται νά κρατήσῃ ἔξω ἀπό αὐτήν τήν νομοτέλεια καί τά κοινωνικά φαινόμενα, γιά νά τήν ἀφήσῃ στίς ὑπερφυσικές δυνάμεις. Στήν τέχνη ἐγκατέ-

λειψε τόν κόσμο τῆς πραγματικότητας, γιατί ἡ πραγματικότητα δέν συμφέρει πιά τήν ἀστική τάξη καί ζητᾶ νά πλάσῃ ἕναν κόσμο ψευδαισθήσεων, ἀληθινά παραληρήματα ἐνός μελλοθάνατου.

Στό φορτισμένο ἰδεολογικά κλίμα τοῦ Μεσοπολέμου, ἡ διαμάχη μαρξιστῶν-ἰδεαλιστῶν κυριαρχεῖ στούς κόλπους τῶν διανοουμένων. Τό 1932 ὁ Γιώργος Θεοδοκάς, λογοτέχνης μέ ἰδεολογικές ἀνησυχίες, μαζί μέ ἄλλους συνεργάτες του, ἐξέδωσαν τό μηνιαῖο περιοδικό *Ἰδέα*, μέ διευθυντή τόν

λογοτέχνη, χρονογράφο καί θεατρικό συγγραφέα Σπύρο Μελά. Ἐπίσημα διακηρυγμένος σκοπός τοῦ περιοδικοῦ ἦταν ἡ μάχη ἐναντίον τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ καί τοῦ μαρξισμοῦ, ἀλλά ὄχι ἡ ἀκριτή ἀπολογία τοῦ ἀστικοῦ καθεστώτος. «Στό φιλοσοφικό καί ἰδεολογικό ἐπίπεδο τό περιοδικό *Ἰδέα* θά πολεμήσῃ τίς ὕλιστικές καί αἰτιοκρατικές θεωρίες, πού ἀρνιῶνται τήν ἐλευθερία, τήν ἀτομικότητα, τό ρόλο τῆς θέλησης, τήν πίστη στίς ἀνώτερες καί πιο εὐγενικές δυνάμεις τοῦ ἀνθρώπου, καί καθορίζουν τήν ἀνθρώπινη πρόοδο σάν τό ἀποτέλεσμα τῆς μηχανικῆς λειτουργίας τυφλῶν δυνάμεων, πού ξεφεύγουν ἀπό κάθε ἀνθρώπινη ἐπίδραση... Τά ἀποτελέσματα τῆς ἐπικράτησής τους θά εἶναι ἡ κατάρρευση κάθε ἐλευθερίας καί ἀνυστερόβουλης ἔρευνας τῆς σκέψης καί συνάμα ὁ ἐξευτελισμός κι ἡ ἀρνηση κάθε ἠθικῆς ἀξίας, ἡ πνευματική σκλαβιά κι ὁ ἀνηθικισμός... Δέν ἐννοοῦμε ὡστόσο τόν ἰδεαλισμό καί τόν ἀτομικισμό σά δικαιολογίες τοῦ σημερινοῦ κοινωνικοῦ καί οικονομικοῦ καθεστώτος. Τούναντίον ἀναγνωρίζουμε τά μεγάλα ἐλαττώματα καί τήν ἀδικία τοῦ κεφαλαιοκρατικοῦ καθεστώτος καί πιστεύουμε στήν ἀνάγκη μιᾶς βαθειᾶς κοινωνικῆς ἀλλαγῆς. Ἀλλά θέλουμε νά πραγματοποιηθεῖ αὐτή ἡ ἀλλαγή δίχως νά σπάσῃ ἡ συνέχεια τοῦ πολιτισμοῦ, δίχως νά θυσιάσουμε τήν πνευματική καί ἠθική κληρονομία τῶν αἰώνων, δίχως βάρβαρες τυραννίες. Γιά τοῦτο θά χτυπήσουμε τά κυ-



ρήγματα του ταξικού μίσους και τους τυφλούς κοινωνικούς φανατισμούς από όπουδήποτε και αν προέρχονται». Ἀνάμεσα στους συνεργάτες του περιοδικού Ἰδέα συγκαταλέγονται πολλοί και σημαντικοί διανοούμενοι του Μεσοπολέμου, καταξιωμένοι ἢ πρωτεμφανιζόμενοι και πολλά υποσχόμενοι, ὅπως ὁ Ἄγγελος Τερζάκης, ὁ Ἀνδρέας Καραντώνης, ὁ Ἀλέξανδρος Πάλλης, ὁ Κ. Δεσποτόπουλος, ὁ Π. Λεκατσᾶς, ὁ Β. Τατάκης, ὁ Κ. Τσάτσος και ὁ Π. Κανελλόπουλος και ὁ παλαιός σύμμαχος του Γληνοῦ Ἄ. Δελμούζος.

Ἡ γραμμή τῶν ιδεαλιστῶν (Τσάτσου, Κανελλόπουλου κ.ἄ.) ἦταν ἡ ἀπόρριψη ἀφ' ἑνός του κεφαλαιοκρατικού κοινωνικοῦ καθεστώτος, ἀλλά ἀφ' ἑτέρου ἡ ἀπόρριψη και του μαρξισμού ὡς ἐξίσου ὕλικου και ἀπανθρωπιστικοῦ. Ἡ θεωρία τῆς ιδεοκρατίας, δίδασκε ὁ Τσάτσος, ἔχει γιὰ ἰδανικό της τὴν ἀπόλυτη ὕλική ἰσότητα τῆς «αταξικῆς» ἐνότητας τῶν ἀνθρώπων. Ἐνῶ ὁ ιστορικός ὕλισμός, ὅπως και κάθε ὕλισμός, εἶναι ἡ θεωρία τῆς κεφαλαιοκρατικῆς κοινωνίας.

«Βαθειά λυπᾶμαι», ἔγραφε ὁ Γληνός³⁸, «ἅμα βλέπω νέους σάν τόν Τσάτσο νά γίνονται ὄρ-



Τό ζεῦγος Γληνοῦ στή Λειψία.

γανα τῆς πύο μαύρης και ὑπουλῆς ἀντίδρασης». Ὁ Γληνός ἀπαντοῦσε στόν Τσάτσο³⁹ ὅτι στήν πραγματικότητα ὑπάρχουν τρία κοινωνικά συγκροτήματα: ἡ ἀστική δημοκρατία, ἡ σοβιετική δημοκρατία και τὸ φασιστικό σωματειακό κράτος. Ἄν ἡ ιδεοκρατία του Τσάτσου εἶναι ἀσυμβίβαστη μέ τὸ πρῶτο και μισεῖ θανάσιμα τὸ δεύτερο, εἶναι ὀλάκερη στό τρίτο. Ὁ Τσάτσος, κατήγγειλε ὁ Γληνός, εἶναι ἐκπρόσωπος του φασιστικοῦ ιδεαλισμοῦ στήν Ἑλλάδα, ἐθνικιστής ἀλά Μουσολίνι και ἀντικεφαλαιοκράτης ἀλά Χίτλερ.

Ἀξίζει νά παραθέσουμε τὴν κριτική πού, ἀντιστρόφως, ἄσκησε στόν Γληνό ὁ Γ. Θεοδοκάς ἀπό τὴν Ἰδέα, σέ ἄρθρο του μέ τίτλο «Τὸ ὀλέθριο στραβοπάτημα»⁴⁰.

Ξέρουμε πολύ καλά ποιός ἐμπνέει τὴν τρομερή και φοβερή ἐκστρατεία ὀρισμένων κομμουνιστικῶν φύλλων ἐναντίον τῆς Ἰδέας. Τὴν ἐμπνέει ὁ κ. Δ. Γληνός, ἐπεμβαίνοντας κάποτε κι ὁ ἴδιος στή συζήτηση μέ ἀνυπόγραφα ἄρθρα. [...]

Καταλαβαίνουμε ἄλλωστε πολύ καλά τὴ μαγία του κ. Γληνοῦ ἐναντίον μας. Ὑπάρχουν ἀνάμεσα μας βαθιές μνησικαχίες, πού δέν εἶναι ἴσως ἄσχοπο νά τίς ἐκθέσουμε ἐδῶ, γιὰ νά εἴμαστε καλύτερα ἐξηγημένοι.

Ὀρισμένοι ἀπό μᾶς συνεργάστηκαν μαζί του ἄλλοτε⁴¹, στους ἀγῶνες του δημοτικισμοῦ, προτοῦ διαιρεθοῦν οἱ δημοτικιστές σέ ἀντίθετες σχολές, συγκεχυμένες στήν ἀρχή, πού τείνουν σήμερα νά ἀποκρυσταλλωθοῦνε κάπως και πού μποροῦνε νά χαρακτηριστοῦνε, πολύ ἀπλουστευτικά βέβαια, μέ τίς τρέχουσες ὀνομασίες του ιδεαλισμοῦ και του ὕλισμοῦ. Ὁ κ. Γληνός, εἶτανε τότες ἕνας διανοούμενος ἀληθινά φιλελεύθερος, ἐχθρός κάθε σχολαστικισμοῦ και κάθε φανατισμοῦ, παλιοῦ ἢ καινούργιου, μέ πλατιές ἀνθρωπιστικές ἀντιλήψεις και μ' ἕναν ἀνώτερο, πνευματικό ἐθνισμό. Εἶτανε βέβαια ἀριστερός, μέ τὴν ἐννοια πού εἴμαστε κ' ἐμεῖς ἀριστεροί, δηλαδή καταδίκαιζε τὴν ἀνισοροπία και τὴν ἀδικία του καπιταλισμοῦ και πίστευε στήν ἀνάγκη μιᾶς κοινωνικῆς ἐξέλιξης, πέρα ἀπό τὰ ὅρια αὐτοῦ του καθεστώτος, πρὸς μιὰ κοινωνία πύο δίκαιη και πύο ἀρμονική. Μά πίστευε συνάμα, ὅπως κ' ἐμεῖς, στήν ὑπεροχή τῶν πνευματικῶν ἀξιών και στήν ἀνάγκη τῆς ἐλευθερίας και τῆς κοινωνικῆς εἰρήνης. [...] Γιὰ τοῦτο και ὁ κ. Γληνός χαρακτηριζότανε συχνά ἀπό τούς ἀντιπάλους του ὡς ἐπαναστάτης και ὡς προδότης, μολοντί δέν εἶχε βέβαια καμμιά σχέση μήτε μέ τὴν κομμουνιστική Ἐπανάσταση μήτε μέ καμμιά προδοσία. [...]



Ἐξίσου πλατιές καί φιλελεύθερες εἶταν οἱ θέσεις πού ὑποστήριζε ὁ κ. Γληνός σχετικά μέ τό γλωσσικό καί ἐκπαιδευτικό ζήτημα, διακηρύσσοντας ὅτι: «α) Ὁ δημοτικισμός μας ἔχει τά γνωρίσματα τῆς πνευματικῆς Ἀναγέννησης, πού ἐκδηλώθηκε στήν Εὐρώπη μετά τό Μεσαίωνα [...]. β) Ὁ δημοτικισμός, ὡς καθολικό φαινόμενο ἐθνικό, εἶναι ἀπάνω ἀπό τήν πάλη τῶν τάξεων καί δέ συνδέεται μέ καμμιά πολιτική». (Βλ. περίληψη τῶν μαθημάτων τοῦ κ. Γληνοῦ στή Φοιτητική Συντροφιά, δημοσιευμένη στήν ἐφημερίδα Φοιτητική Συντροφιά, 1 Μαρτίου 1926). Αὐτές ἀκριβῶς τίς ἀντιλήψεις, πού πρεσβεύουμε σήμερα ἀπάνω στό γλωσσικό καί ἐκπαιδευτικό ζήτημα, πού γι' αὐτές λυσιιάζουν ἐναντίον μας τά ὄργανα τοῦ κ. Γληνοῦ, μᾶς τίς δίδαξε ὁ ἴδιος ὁ κ. Γληνός ὅταν εἴμασταν φοιτητές⁴². Ἀπ' αὐτόν πρωτακουσαμε νά διακηρύσσεται μέ δύναμη ὅτι ὁ δημοτικισμός εἶναι «ἀπάνω ἀπό τήν πάλη τῶν τάξεων» κ' ἐξακολουθοῦμε νά πιστεύουμε πώς εἶχε δίκιο.

Μέ τέτοιες πεποιθήσεις, μέ τήν παιδαγωγική ἐργασία του, μέ τή φωτεινή διοικητική του δράση, μέ τή ζωντάνια του, τή μαχητικότητά του, τήν εὐγλωττία του, εἶχε ἐπιβληθεῖ τότε στό πιό μορφωμένο καί πιό ξυπνό μέρος τῆς ἐλληνικῆς νεολαίας. Δέν ὑπῆρξε ποτέ ἀληθινός συγγραφέας, λογοτεχνικός ἢ ἐπιστημονικός, δέν ἔκανε σ' ὅλην τή ζωή του κανένα βιβλίο μέ κάποια βαρύτητα. Τό πνευματικό του ἔργο συγκεντρώνεται σέ ἄρθρα καί διαλέξεις. Εἶταν ὅμως ἀπό κείνους τούς ἀνθρώπους, πού, ἔστω καί δίχως ἔργο, δημιουργοῦν ὀλόγυρά τους πνευματικές κινήσεις, ἐπηρεάζοντας καί ἐμπνέοντας ἄμεσα τά πρόσωπα καί τίς ομάδες. Ἦξερε νά βρίσκει τά λόγια πού αἰσθάνεται ἡ νιότη καί πού συνήθως τά ἀγνοοῦν ὀλότελα οἱ ἄνθρωποι τῶν Πανεπιστημίων. Ἐμοιαζε πώς εἶταν ὁ κατάλληλος ἄνθρωπος γιά νά διευθύνει μιᾶ κίνηση ἀνάλογη μέ τή σημερινή κίνηση τῆς Ἰδέας, μιᾶ κίνηση ἐλεύθερης δημιουργίας, ἐναντίον κάθε ἀποστειρωμένης παράδοσης καί κάθε παλιοῦ καί νέου φανατισμοῦ, μιᾶ ριζοσπαστική καί ἀνθρωπιστική προσπάθεια γιά μιᾶ πνευματική καί ἐθνική Ἀναγέννηση — μιᾶ ἰδεολογική κίνηση, πού χαρακτηριζόταν τότες ὡς «μαλλιαροκομμουνισμός», καί πού σήμερα χαρακτηρίζεται ὡς «πλουτοκρατικός ἰδεαλισμός» ἀπό τούς ἴδιους ἔξυπνους καί μοχθηρούς Ρωμιούς.

Τό περίμενε κι' ὁ ἴδιος ὁ κ. Γληνός, ἀπό τόν ἑαυτό του, νά παίξει ἕναν τέτοιο ρόλο. Τό περιοδικό του Ἀναγέννηση πρωτοβγήκε τό Σεπτέμ-

βριο τοῦ 1926 μ' ἕνα πρόγραμμα, πού συγγενεῦει πολύ μέ τό δικό μας [...]. «Ἀναγέννηση! Εἶναι μιᾶ λέξη. Μά δέν εἶναι λέξη κενή. Βρίσκεται στήν καρδιά τῶν Ἑλλήνων, ἀκοίμητη ἔγνοια αἰῶνες τώρα... Εἶναι ἡ ἐπίκληση, πού ἄκουσαν οἱ διαλεχτοί τοῦ λαοῦ αὐτοῦ αἰῶνες τώρα... Μιάν Ἑλλάδα ὄνειρεμένη περνοῦσε σάν ὀπτασία μπροστά στά μάτια τους. Τό "θεῖον ὄραμα!"... Κι' ἄν πέρασαν οἱ καιροί καί ἄλλαξαν τά πρόσωπα καί ἤρθαν ἄλλοι διαλεχτοί καί ὠραματίστηκαν καί αὐτοί τήν Ἑλλάδα, ἡ ἐπίκληση μένει ἀκέρια, ἡ λαχτάρα ὀλόθερμη, ὁ πόθος ἄσθηστος, τὸ ἄραμα πάντα μακρινό καί ἄπιαστο καί πάντα νέο...»

Τί ὠραία λόγια, τί ὠραία συναισθήματα, μά πόσο γρήγορα ξεχασμένα! Εἶταν φυσικό νά ἀπογοητευθοῦν βαθύτατα μέ τόν κ. Γληνό ἐκεῖνοι πού τόν ἀκολούθησαν μ' ἐνθουσιασμό τό 1926. Κ' εἶναι δυστυχῶς φυσικό νά μὴν τούς συγχωρεῖ ὁ κ. Γληνός σήμερα, πού συνεχίζουν τόν ἴδιο ἀγῶνα, κρατῶντας τήν ἴδια σημαία, ἐνῶ αὐτός τήν πέταξε καί τήν ἀρνήθηκε, αὐτός πού κόντεψε νά εἶναι ὁ ἀρχηγός. Τό ξέρομε πώς δέ θά μᾶς συγχωρήσει ποτέ.

Ἰπῆρξε στήν ἐξέλιξη τοῦ κ. Γληνοῦ ἕνα ὀλεθριο στραβοπάτημα, μιᾶ μοιραία στιγμή, πού ἔκρινε ὀλόκληρη τή ζωή του, μιᾶ ζωή πλούσια σέ δυνατότητες πολύμορφες. Δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία, πώς [...] ὁ κ. Γληνός εἶταν ἀπό τούς λίγους καινούργιους ἀνθρώπους, πού ἔδιναν τήν ἐλπίδα ὅτι θά προσφέρουν σοβαρές ὑπηρεσίες στήν ὑπόθεση τοῦ πνεύματος καί γενικώτερα στήν Ἑλλάδα. Κάποτε θά ἐρχότανε ἡ σειρά του. (Ἄλλα δέν ἔδειξε τήν ὑπομονή καί τήν ἐπιμονή πού ἔδειξε ὁ Κλεμανσώ στή Γαλλία.)

Ἡ στερεότητα ἔλειψε ἀπό τόν κ. Γληνό. Δέ λέω βέβαια ἡ στερεότητα τοῦ Κλεμανσώ [...], μά ἡ κοινή αὐτή στερεότητα, πού ἀπαιτοῦμε ἀπό κάθε ὁδηγό τῶν πνευμάτων. Δυστυχῶς γιά τόν κ. Γληνό ἡ σκοπιά αὐτή πού διαλέξαμε, πού διάλεξε κάποτε κι' αὐτός, ἡ σκοπιά τῆς ἐλεύθερης σκέψης, εἶναι τρομερά δύσκολη στήν ἐποχή μας. Κοιτᾶτε τί γίνεται γύρω ἀπό τήν Ἰδέα. Μᾶς χτυποῦνε μέ τήν πιό ἀπαίσια λύσσα ἀπ' ὄλες τίς μεριές, ἀπό τά δεξιά, ἀπό τά ἀριστερά, ἀπό παντοῦ. Μᾶς βρίζουνε κάθε πρωίς μέ τά χειρότερα λόγια. Ἐξαπολύουν ἐναντίον μας τίς πιό ταπεινές προσωπικές συκοφαντίες, τούς πιό ὀδύιους σαρκασμούς. Μᾶς παρασταίνουν ὡς ὄργανα τῶν τραπεζιτῶν, τῶν στρατοκρατῶν καί δέν ξέρω ποιῶν ἄλλων διαβόλων καί τριβόλων. Οἱ ἀντιδραστικοί μᾶς λένε ἀναρχικούς, οἱ ἐπαναστάτες μᾶς λένε φασίστες. [...] Βδελυροί καθαρευουσιᾶνοι,



κομμουνιστές τυφλωμένοι από τό πάθος, ανόητοι και μοχθηροί «κμοντέρνοι» esthètes και λογιω-λογιω μικροί απαχρηδες και μόρτηδες των γραμμάτων και τής δημοσιογραφίας ενώνονται σέ μιάν ανομη και «παρά φύσιν» συμμαχία για νά λασπώσουν τήν Ίδέα. Ἡ θέση μας ανάμεσα σ' όλες αυτές τίς βρώμικες, τίς αναντρες και ἀηδιαστικές ἐπιθέσεις θά εἴτανε ἀληθινά ἀνυπόφορη, ἂν δέν εἴμασταν ἀπολύτως βέβαιοι για τήν ἀξία και τή στερεότητα τής Ίδέας μας, ἂν δέν αἰσθανόμασταν πώς ἡ μανία τῶν ἐχθρῶν της τήν τονώνει ἀντί νά τήν κλονίσει.

Μά ὁ κ. Γληνός, μιά μέρα, βλέποντας παντοῦ τριγύρω του φρενιασμένους ἐχθρούς, λιποψύχησε. Ἐχασε τήν ψυχραιμία του, τήν ἐπιστημονική του κατάρτιση, τήν τετραγωνική λογική του. Τό χειρότερο ἀπ' ὅλα, ἔχασε τήν ἀγάπη του για τήν Ἑλλάδα, τήν πίστη του στά μελλούμενα τοῦ ἔθνους. Χαντακώθηκε μέσα του τό «θεῖον ὄραμα» τής ἐλληνικῆς Ἀναγέννησης. Ἀρνήθηκε τήν Ἑλλάδα και τήν ἐλευθερία, μᾶς ἄφησε κ' ἔφυγε. Κι' ὅσο κι' ἂν ἀνήκουμε σήμερα σέ ἐχθρικά στρατόπεδα, πρέπει νά πῶ ὅτι δέν μπορούμε νά τόν βάλουμε στήν ἴδια σειρά μ' ὅλα αὐτά τά ἀχαραχτήριστα ὑποκείμενα πού ἀνάφερα παραπάνω, γιατί τόν καταλαβαίνουμε ἀρκετά καλά, ἀφοῦ τραβοῦμε κ' ἐμεῖς σήμερα ὅ,τι τράβηξε κι' αὐτός, τόν καιρό πού ὑπηρετοῦσε τόν τόπο του τίμια και παλικαρίσια. Τόν καταλαβαίνουμε, μά δέν εἶναι δυνατό νά τόν δικαιολογήσουμε.

Μιά μέρα, ὁ κ. Γληνός, μήν μπορῶντας πιά νά ὑποφέρει τά ὅσα τραβοῦνε σήμερα οἱ ἐλεύθεροι ἄνθρωποι σ' αὐτόν τόν τόπο, ἀγκάλιασε τό μαρξισμό για νά σωθεῖ, ὀλόκληρο τό μαρξισμό, πέρα για πέρα, χωρίς τήν παραμικρή ἐπιφύλαξη. [...]

Σήμερα ὁ ὁδοστρωτήρας τοῦ μαρξισμοῦ πέρασε ἀπάνω στό πνεῦμα τοῦ κ. Γληνοῦ, τό ἰσοπέδωσε, τό ἀφομοίωσε και πάει. Δέν εἶναι πιά μιά ἐλεύθερη, δημιουργική ἀτομικότητα. Εἶναι ἓνα αὐτόματο στή διάθεση τής τυραννικῆς μαρξικῆς μηχανῆς. Ἐπαναλαβαίνει τώρα μηχανικά τά τριμμένα, τά χιλιοειπωμένα «πορίσματα» τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμοῦ, δίχως κανένα ἴχνος πρωτοτυπίας, κανέναν ἀτομικό τόνο [...]. Συλλογίζεται ἄραγε ποτέ τά περασμένα του ὁ κ. Γληνός, πού γεννήθηκε για μιάν ἄλλη ὁράση και για ἓνα ἄλλο περιβάλλον;

Τοῦ τά λέμε αὐτά χωρίς καμμιά κακία, ἴσως και μέ συμπάθεια, παρ' ὅλα τά ταπεινά πράγματα πού μᾶς ψέλνουν τά ὄργανά του, παρ' ὅλες τίς φοβέρες τους. Δέν εἴμαστε προσωπικοί ἐχθροί

κανενός. [...] Συζητοῦμε ἰδέες, ὑπηρετοῦμε τόν τόπο μας [...] κι ἀγαποῦμε τήν ἐλευθερία. Τήν Ἑλευθερία μας και τήν ἐλευθερία τῶν ἄλλων. Μᾶς θλίβει ὅμως νά τόν βλέπουμε ἐκεῖ τόν κ. Γληνό. [...]⁴³.

Σ' αὐτό τό κείμενο ἀπάντησαν οἱ Νέοι Πρωτοπόροι, μ' ἓναν σχεδόν ὑβριστικό λίβελλο, χαρακτηρισρίζοντας ἀνόητο και λακέ τόν Γ. Θεοδοκά και τούς ὁμοϊδεάτες του, καθώς και «σουπιές, πού θολώνετε τά νερά ὅπου βρεθεῖτε. Ρομπότ, πού μιλάτε για “πνεῦμα”, ἐνῶ σᾶς ἐνδιαφέρει ἡ σιδεριά τοῦ παντελονιοῦ σας περισσότερο ἀπ' ὄλο τό δρᾶμα τής ἀνθρωπότητας».

Ἐχοντας μεταβληθεῖ σέ ἰδεολογικό ταγὸ τοῦ ΚΚΕ, ὁ Γληνός συμβούλευε τούς νέους («Ποιοὶ δρόμοι ἀνοίγονται μπροστά στοὺς νέους»)⁴⁴ ν' ἀκολουθήσουν τήν φωνή τής συνείδησής τους, «γιατί μέσα σ' αὐτήν θά μιλάει και κάτι πλατύτερο ἀπὸ τό ἄτομό σας, ἡ κοινωνική και ταξική συνείδηση, πού ζεῖ χωρίς ἄλλο μέσα σας». Δύο δρόμοι, κήρυξε ὁ Γληνός, ἀνοίγονται μπροστά στοὺς νέους: ὁ δρόμος τής συντήρησης και τής ἀντίδρασης ἢ ὁ δρόμος τής ἐπανάστασης. Τρίτος δρόμος δέν ὑπάρχει, ἔλεγε. Οἱ συμβουλάτορες τής νεολαίας Λούδαρις, Θεοδωρακόπουλος, Κανελλόπουλος, «κάτω ἀπὸ τίς βαθυστόχαστες φιλοσοφοντυμένες συμβουλές τους, δέν ἔκαναν τίποτε ἄλλο ἀπὸ πολιτική, ξορκίζοντας μέ μία φιλοσοφική ἀγιαστούρα τόν ἱστορικό ὕλισμό». «Ὁ δρόμος πού ἀνοίγεται μπροστά σας», ἀπευθύνεται ὁ Γληνός στήν μεταπολεμική νεολαία, «εἶναι νά γίνετε ἐπιστήμονες. Μοῦ ἀρκεῖ αὐτό. Γιατί εἶμαι βέβαιος πώς τότες τά ἐννιά δέκατα ἀπὸ σᾶς θά δεχτοῦνε για μόνη ἐπιστημονική κοσμοθεωρία, πού θά τοὺς ικανοποιήσει, τόν διαλεκτικό μαρξισμό. Κι ἔτσι λέγοντάς σας νά γίνετε ἀληθινοὶ ἐπιστήμονες, εἶναι τό ἴδιο σάν νά σᾶς λέω: Γενεῖτε ὁπαδοὶ τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμοῦ». Καί στό ἴδιο κείμενο: «Ἀλήθεια! Σκεφτεῖτε λιγάκι. Ἀπὸ πού ἔρχεστε σεῖς, παιδιὰ μου; Ἀπὸ ποιά κοινωνικά στρώματα; Ποῦ ἀνήκετε; Τό μεγαλύτερο πλῆθος ἀπὸ σᾶς εἶναι φτωχὰ παιδιὰ. Ἡ ἀστική τάξη βέβαια ὑψώνει μπροστά στά μάτια ὄλων σας τό τίμημα: θέσεις κρατικές, πελατεία, ἀξιώματα, τίτλους, για νά γίνετε οἱ πνευματικοὶ στυλοβάτες της. Ἐνα τραγικό παιδομάζωμα! Ἐτσι και οἱ Γιανίτσαροι γίνονταν οἱ πιὸ φανατικοὶ διώχτες τῶν χριστιανῶν, ὅπως τά παιδιὰ τῶν φτωχῶν, πού σπουδάζουν στά πανεπιστήμια και ἀλλάζουν κοινωνική κατάσταση, γίνονται οἱ πιὸ φανατικοὶ ἀντιδραστικοί».

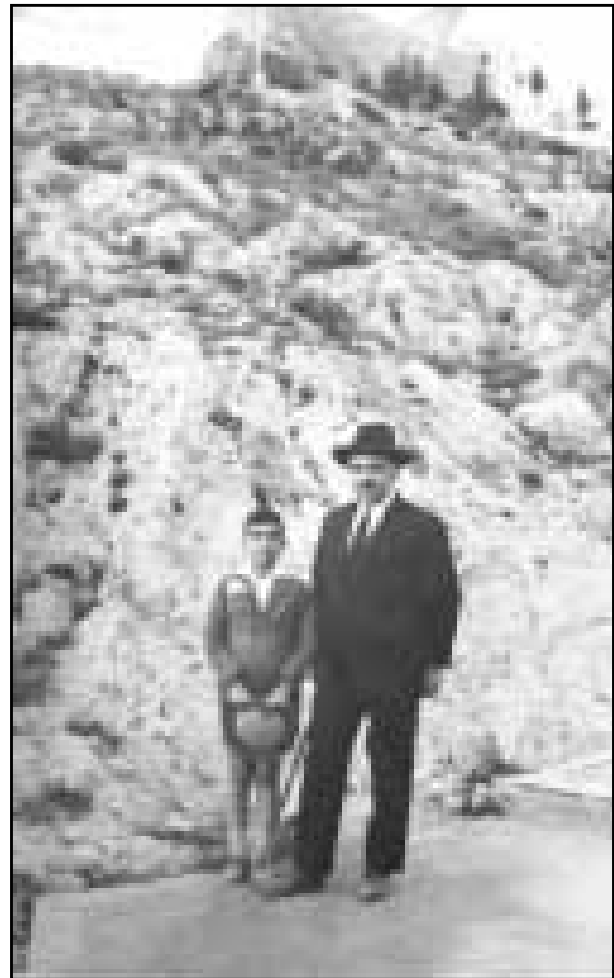


Στά πλαίσια τῶν ἐπαφῶν του μέ τήν νεολαία καί τῆς προσπάθειάς του νά τήν ποδηγετήσει ἰδεολογικά, ὁ Γληνός συνδέθηκε μέ τήν Φοιτητική Συντροφιά, μία ομάδα δημοτικιστῶν φοιτητῶν τῆς κεντροαριστερᾶς, ἡ ὁποία ζήτησε ἄδεια γιά νά ὀργανώσει σειρά μαθημάτων τοῦ Γληνοῦ σέ ἀθηναϊκή αἴθουσα. Ὁ διευθυντής τῆς Ἀστυνομίας Βαρβούρης ὁμως ἀρνήθηκε, λέγοντας: «Εἶμαι πρόθυμος νά δώσω ἄδεια συγκέντρωσης στό κομμουνιστικό κόμμα, μά ὄχι στή Φοιτητική Συντροφιά γιά μαθήματα τοῦ Γληνοῦ». Ἔτσι ὁ Γληνός τοὺς δίδασκε ἀνεπίσημα σέ οἰκίες, ἐκδρομές στήν ἐξοχή κλπ.⁴⁵

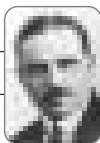
Τήν ἴδια ἐποχή ὁ Γληνός δημοσίευσε ἀπόψεις πού ἔδειχναν τήν θεωρητική του ἀφομοίωση ἀπό τόν μαχόμενο μαρξισμό: «Εἶναι ἀδύνατον νά ξεχωρίσει κανεῖς ὅποιοιδήποτε κλάδο τῆς ἀνθρώπινης πνευματικῆς ἐνέργειας ἀπό τήν πολιτική», ἔγραφε τό 1932⁴⁶. Στό ἴδιο κείμενο γράφει ὅτι «ὁ ἀνθρώπος οὐσιαστικά δέν ὑπάρχει σάν ἄτομο». Καί ὑποστήριζε τήν πλήρη ἐνότητα ἐπιστήμης καί πράξης, ὅπως αὐτή «ἐφαρμόστηκε πέρα γιά πέρα στή μόνη χώρα πού θέτει τά θεμέλια μιᾶς νέας ἀταξικῆς κοινωνίας, πού καταργεῖ τήν ἐκμετάλλευση καί βαδίζει πρὸς τόν κομμουνισμό, δηλαδή στή Σοβιετική Ἐνωση»⁴⁷. Εἶναι μία περίοδος κατά τήν ὁποία καί γλωσσικά ὁ Γληνός ἐξελίσσεται πρὸς ἀκραίες κατευθύνσεις καί γράφει τεχνητή καί ἐξεζητημένη δημοτική (π.χ. «πνευματικοὶ ἡγέτες», «συναισθηματικές», «ρέματα τῆς ἐποχῆς» κλπ.)

Τό 1934 (4 Αὐγούστου - 20 Σεπτεμβρίου) ὁ Γληνός πραγματοποίησε μαζί μέ τόν ποιητή Κ. Βάρναλη ταξίδι στήν Σοβιετική Ἐνωση. Τίς ἐντυπώσεις του δημοσίευσε σέ σειρά ἄρθρων του στήν ἐφημερίδα *Νέος Κόσμος* ἀπό τόν Σεπτέμβριο τοῦ 1934 ὡς τόν Ἰανουάριο τοῦ 1935. Ἦδη πρὶν ἐπισκεφθεῖ τήν ἀχανῆ σοβιετική αὐτοκρατορία, εἶχε ἐκδηλωθεῖ μέ θαυμασμό γι' αὐτήν. Στόν πρόλογο τοῦ βιβλίου τοῦ Α. Kurella *Ἡ σοσιαλιστική Ἐπανάσταση στόν Πολιτισμό* (ἐκδοση τῶν «Νέων Πρωτοπόρων», Ἀθήνα 1932, σ. 5-27), ἤδη πρὶν ἐπισκεφθεῖ τήν Σοβιετική Ἐνωση, εἶχε διατυπώσει τήν ἀποψη ὅτι: «Ἡ Σοβιετική Ἐνωση ἄρχισε κιόλας νά φέρνει μεγάλα, ἀποφασιστικά ἀποτελέσματα. Ἀποτελέσματα πού ἀναγκάζουν ἀπό τώρα τήν κακή πίστη νά γονατίσει [...] Ἡ προσπάθεια πού γίνεται ἀπό πολλοὺς ἀστους ἠθικολόγους νά ξεχωρίσουνε σέ ὅλη τή γραμμή, νά προσδιορίσουνε σά δύο ἐντελῶς ἀνεξάρτητες μορφές καί νά φέρουνε μάλιστα καί

σέ βασική ἀντίθεση τόν ἐξωτερικό μέ τόν ἐσωτερικό πολιτισμό προέρχεται ἀπό τή βαθύτερη πρόθεσή τους νά διασπάσουνε τήν ἀλληλεξάρτηση τῶν δύο μορφῶν καί τήν κοινή ἀναγωγή τους στόν τρόπο τῆς παραγωγῆς καί στίς παραγωγικές σχέσεις. Ἔτσι, πιστεύουμε πώς μποροῦνε νά διαπιστώσουνε γιά τόν ἐσωτερικό πολιτισμό μιὰ πορεία ἀνεξάρτητη ἀπό τοὺς ὕλικούς ὄρους, μιὰ πορεία μέ δική της νομοτέλεια ἢ καί χωρίς καμμία νομοτέλεια, παρά ἐξαρτημένη ἀπό τήν καλή θέληση τῶν ἀνθρώπων ἢ καί ἀπό τήν «παναγαθοσύνη τοῦ Θεοῦ» [...] Ὅ,τι καλὸ δημιούργησε ἢ ἀστική τάξη θά περάσει στά χέρια τοῦ κληρονόμου της προλεταριάτου, θά χυθεῖ καί θ' ἀναπλαστεῖ στόν πολιτισμό μιᾶς νέας ἀνθρωπότητας. Τά πρῶτα βήματα αὐτοῦ τοῦ νέου πολιτισμοῦ τὰ παρακολουθοῦμε στή Σοβιετική Ἐνωση. Ἡ Σοβιετική Ἐνωση εἶναι σήμερα ἓνα ἀπέραντο καμίνι δουλειᾶς χωρίς καταναγκασμό. Τό ὕλικό ἐπίπεδο τῆς ζωῆς σιγά-σιγά μά καί ὀλοέ-



Ὁ Δημήτρης Γληνός μέ τόν γιό του Ἀνδρέα στόν Λυκαβηττό, 16-4-1928.



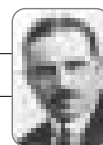
10 Μαΐου 1937, πολιτική ομιλία του βουλευτή Δ. Γληνού στο Ήράκλειο Κρήτης.

να ανεβαίνει. Έχει εξαπολυθεί μία τεράστια εκπολιτιστική δύναμη, που δέν είναι άλλη παρά η σοσιαλιστική επανάσταση, μέ φορέα τήν εργατική τάξη, οδηγό της τό κομμουνιστικό κόμμα καί φάρο της τόν διαλεκτικό υλισμό».

Έκτός από αυτές τίς εξωπραγματικές θέσεις, ό Γληνός συγκρίνει τήν Ελλάδα καί τήν Σοβιετική Ένωση, δύο χώρες που ανήκουν σέ έντελώς διαφορετικές τάξεις μεγέθους! Καί μάλιστα τό κάνει μέ στοιχειά προερχόμενα από τήν Ίσθέςτια! Τό επίσημο προπαγανδιστικό φύλλο του σοβιετικού κομμουνιστικού κόμματος! Είναι φανερό ότι ό Γληνός απευθύνεται πιά μόνον στό άκροατήριο του ΚΚΕ. «Η τέχνη», υποστηρίζει στό ίδιο κείμενο, «στόν κομμουνιστικό πολιτισμό έχει μετατραπεί σέ κοινωνική λειτουργία. Ό όμαδισμός αναζωογονεί τήν τέχνη καί ή τέχνη ύψώνει τήν ζωή τής ομάδας. Η επιστήμη είναι ό ανώτατος ρυθμιστής της τεχνικής, της οικονομίας, όλης της κοινωνικής όργάνωσης. Η αναρχία υποχωρεί στό επιστημονικό σχέδιο. Η νέα μορφή της ζωής εκτοπίζει σιγά-σιγά καί τήν

θρησκεία. Όσο τήν θεία πρόνοια αντικαθιστά ή επιστημονική πρόνοια, ή πρώτη γίνεται πιά όλότελα άκατανόητη καί άχρηστη. Ό κομμουνισμός σημαίνει τό θάνατο της θρησκείας, γιατί όταν ό άνθρωπος κυριαρχήσει στις παραγωγικές δυνάμεις καί στή φύση, παύει νά έχει πιά τόν υπαρκτικό της λόγο. Γιατί έτσι υποχωρούν καί εξαφανίζονται καί τά κοινωνικά αίτια που γέννησαν καί διατήρησαν τίς θρησκείες μέχρι σήμερα... Όλοι οι προλετάριοι του κόσμου πρέπει νά είναι υπερήφανοι καί άλληλέγγυοι μέ τήν μεγάλη δημιουργία του ρούσικου προλεταριάτου. Καί έχουν χρέος από τώρα νά σταθούν τείχος άδιαπέραστο μπροστά στό κύμα, που όρμάει για νά καταπνίξει τόν πρώτο άληθινά ανθρώπινο πολιτισμό που δημιουργείται άπάνω στή γή».

Άξίζει νά σημειωθεί ότι σύμφωνα μέ μαρτυρία μαθητή καί όπαδου του Γληνού⁴⁸, ό Γληνός εκθείαζε τόν Στάλιν, φέροντας τό έργο του ως παράδειγμα προς μίμηση. «Ό Στάλιν είναι σήμερα ό μεγαλύτερος στυλίστας», έλεγε, «ό καλύτερος οικοδόμος καί αρχιτέκτονας του γραφτου



καί προφορικού λόγου. Είναι ο μεγαλύτερος ρήτορας. Δέν έχετε παρά νά μελετήσετε τά έργα καί τούς λόγους του γιά νά πεισθήτε γι' αυτό. Πάρτε τον γιά υπόδειγμά σας!»

Τήν ίδια εποχή περίπου⁴⁹ ο Γληνός έγραφε ότι «ή βία είναι φαινόμενο κοινωνικό, πού ενυπάρχει μέ τήν μαζική κοινωνία καί τήν εκμετάλλευση καί θά εξαφανισθεί μαζί τους... Η κομμουνιστική βία είναι έντελώς διαφορετική. Η δικτατορία του προλεταριάτου είναι κατάσταση μεταβατική προς τήν άπαξική κοινωνία, όπου ή βία θά γίνει περιττή, γιατί δέν θά υπάρχουν εκεί κυρίαρχοι καί σκλάβοι, εκμεταλλευτές καί θύματα. Η κομμουνιστική βία είναι άπαραίτητη προϋπόθεση γιά τήν τελειωτική κατάλυση τής βίας. Γι' αυτό τήν επιδοκιμάζουμε».

Προϊόν αυταπάτης ή όχι, ή πεποίθηση του Γληνού ότι ή διαλεκτική τής Ιστορίας θά «παγώσει» μέ τήν επίβολή του κομμουνισμού έρχεται βέβαια σέ λογική αντίφαση προς τήν διαλεκτική της φιλοσοφία. Η διαλεκτική δέν σταματά ποτέ, όσο υπάρχουν ανθρώπινες κοινωνίες. Οί θρησκείες όχι μόνον δέν πέθαναν στό κομμουνιστικό καθεστώς, αλλά επανήλθαν πανίσχυρες, είτε ή ρωσική ορθόδοξη εκκλησία είτε οί ισλαμισμοί του Καυκάσου καί τής Κεντρικής Ασίας. Η «μεταβατική» δικτατορία του προλεταριάτου διήρκεσε πολύ περισσότερο από τίς ακροδεξιές δικτατορίες του Φράνκο, του Σαλαζάρ, του Μουσσολίνι, του Χίτλερ, ήταν εξίσου ή καί περισσότερο κτηνώδης αλλά καί κοινωνικά άδικη καί ολιγαρχική! Η άπαξική κοινωνία φυσικά δέν ήρθε ποτέ. Αλλά αυτά είχαν ήδη γίνει φανερά από τόν ύστερο Μεσοπόλεμο, μέ τίς Δίκες τής Μόσχας καί όλες γενικά τίς πληροφορίες πού έρχονταν από τήν Σοβιετική Ένωση, πού δέν ήταν άπλως κατασκευές των «άστικων» πρακτορείων ειδήσεων.

Ο Γληνός από τά τέλη του 1934 άρχισε νά εργάζεται στό ελληνικό λεξικό του Δημητράκου. Από τίς 22 Ιουνίου ως τίς 26 Ιουλίου 1935 ο Γληνός δημοσίευσε (στήν καθαρεύουσα, παρά τίς κατηγορίες του έναντίον των συμβιβασμένων δημοτικιστών) στήν εβδομαδιαία έφημερίδα Άλήθεια σειρά άρθρων, μέ τόν τίτλο «Μεταξύ βενιζελικού καί αντιβενιζελικού κράτους», όπου καλούσε τόν στρατό νά παύσει νά στηρίζει τό καθεστώς, πού ταυτιζόταν μέ τά συμφέροντα τής οικονομικής ολιγαρχίας, καί νά υποστηρίξει τήν λαϊκή μάζα. Τήν ίδια περίοδο μετείχε σέ δημοκρατικές κινήσεις (δημόσιες καί μυστικές), πού

άποσκοπούσαν νά ανατρέψουν τήν έπερχόμενη καί όρατή διάλυση τής Έλληνικής Δημοκρατίας⁵⁰. Τόν Οκτώβριο του 1935, ή δικτατορία του Κονδύλη τόν συνέλαβε καί τόν εξόρισε στόν Άγιο Εϋστράτιο. (Έκει συνάντησε γιά άλλη μιά φορά τόν Κώστα Βάρναλη.)⁵¹ Έκει ο Γληνός διάσχε τούς πολιτικούς κρατούμενους γιά ποικίλα θέματα καί έπαιζε τόν ρόλο διαφωτιστή. Απολύθηκε από εκεί τά Χριστούγεννα. Ίσως συνετέλεσε σ' αυτό καί ή κινητοποίηση μεγάλου αριθμού Γάλλων διανοουμένων (πού προφανώς είχε κινητοποιήσει τό γαλλικό ΚΚ). Τό σκηνικό είχε αλλάξει: ο βασιλιάς είχε επιστρέψει καί είχε προκηρύξει εκλογές μέ άπλή αναλογική γιά τόν Ιανουάριο του 1936. Ο Γληνός εξέλεγή βουλευτής του Παλλαϊκού Μετώπου (ΚΚΕ). Λίγο άργότερα, συναντήθηκε παρανόμως μέ τόν διωκόμενο άρχηγό του ΚΚΕ Ν. Ζαχαριάδη καί έγινε καί τυπικά μέλος του ΚΚΕ⁵². Η άπόλυτη συμμόρφωση του Γληνού προς τίς έπιταγές του ζαχαριαδικού σταλινισμού του ΚΚΕ φαίνεται καί από τήν άποψη πού εξέφρασε στόν Θ. Λυκογιάννη άμέσως μετά τήν εκλογή του: «Τό κόμμα μέ έτίμησε πολύ. Ξέρω πώς δέν έχει άδικο τό κόμμα νά δυσπιστεί προς τούς διανοούμενους. Οί διανοούμενοι του έχουν κάνει πολλά... Έγώ όμως δέν πρόκειται ποτέ νά κάνω του κεφαλιού μου...»⁵³.

Τήν εποχή εκείνη τής προεκλογικής εκστρατείας ο Γληνός, σέ όμιλία του προς τούς παδοούς του (στό θέατρο «Έντεν» στό Θησείο, 24 Ιανουαρίου 1936), είχε έπιτεθεί βίαια στόν Παναγιώτη Κανελλόπουλο, πού μόλις τότε είχε ιδρύσει τό Ένωτικό Κόμμα, κηρύσσοντας τήν πολιτική καί ψυχική υπέρβαση του Έθνικού Διχασμού. Ο Γληνός, στήν όμιλία του, έπεςήμανε ότι υπάρχουν 3 δρόμοι γιά τούς νέους: ο παλαιοκομματισμός, πού οδηγεί στόν παρασιτισμό καί στόν δημοσιοϋπαλληλισμό, ο φασισμός καί ο δρόμος τής λαοκρατίας του παλλαϊκού Μετώπου (δηλαδή του ΚΚΕ). Ο φασισμός, κατά τόν Γληνό, παρουσιάζεται μέ δύο πρόσωπα, αυτό των διαφόρων στρατοκρατικών τρομοκρατικών ομάδων, μελανοχιτώνων, άγκυλοσταυριτών κλπ. καί αυτό του «έθνικοενωτικού φασισμού του Κανελλόπουλου, πού αντιγράφει τίς ύποσχέσεις πού έδωσε στήν ιταλική νεότητα ο Μουσσολίνι γιά νά τήν οδηγήσει στήν Άθρησυνία καί ο Χίτλερ στήν γερμανική γιά νά τήν οδηγήσει στά στρατόπεδα εργασίας». Τίς ίδιες μέρες (Ιανουάριος-Μάρτιος 1936) ο Γληνός δημοσίευσε σέ έξι άρθρα μία ιδεολογική επίθεση στόν Κανελλόπουλο από τίς



στηλες του Ριζοσπάστη, για να αποδείξει ότι είναι οπαδός των φασιστικών ιδεών («Ο μασκαρεμένος φασισμός του κ. Κανελλόπουλου», 24-1-1936, «Έλληνικός Έθνικοσοσιαλισμός, 14 και 15-3-1936, «Καί όμως είναι φασίστας και άπατεώνας», 24 έως 30-3-1936). Τα κείμενα αυτά είναι γραμμένα σε ύφος προσωπικού λιβέλλου και εξηγούνται (α) από την προσχώρηση του Γληνού στο ΚΚΕ και άρα την υιοθέτηση του ύβριστικού ύφους των προσωπικών επιθέσεων που εξαπέλυε κατά των πολιτικών του αντιπάλων, (β) από την ιδεολογική επιρροή που ασκούσε ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος σε τμήμα της νεολαίας, επιρροή ιδιαίτερα ξεχωριστή για αστό πολιτικό, επιρροή εξουδετερωτική των μαρξιστικών ιδεών άρα της επιρροής του ΚΚΕ. Στα άρθρα του αυτά ο Γληνός αποκαλούσε τον Κανελλόπουλο «άπατεώνα, γιατί είναι φασίστας και ή ουσία του φασισμού είναι ή απάτη του λαού. Κι έπειτα τον ονομάζουμε άπατεώνα, γιατί, ενώ είναι φασίστας, προσπαθεί να τό κρύψει με τόση έπιμονή... Είναι απάτη, άγυρτία και τσαρλατανιά να ύπόσχεται στο λαό πώς θά δώσεις στο έθνικό κράτος περιεχόμενο σοσιαλιστικό, χωρίς να μετατρέψεις και τό κράτος σε σοσιαλιστικό, δηλαδή χωρίς να πάρουν οι εργαζόμενοι τήν κρατική έξουσία... πώς θά άρεις τή διάσταση άνάμεσα στις παραγωγικές δυνάμεις και τίς παραγωγικές σχέσεις με μέσα όχι οικονομικά, παρά με τήν παιδεία ή με τήν ιδέα της κοινωνικής δι-

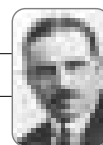
καισύνης». Πέραν του γεγονότος ότι ιστορικά αποδείχθηκε πώς άν «πάρουν οι εργαζόμενοι τήν κρατική έξουσία» τότε θά δημιουργήσουν όχι οι ίδιοι αλλά οι κομματικοί εκπρόσωποί τους τήν χειρότερη, πιο άδικη και αντίλαϊκή δικτατορία που υπήρξε ποτέ στον πλανήτη, πέραν του γεγονότος ότι ιστορικά ο 20ός αιώνας απέδειξε ότι μόνον μέσω της παιδείας και της ιδέας της κοινωνικής δικαιοσύνης οικοδομήθηκαν κράτη προνοίας και συλλογικής ευημερίας (στην μεταπολεμική Ευρώπη), πρέπει να έπισημάνουμε ότι ο Κανελλόπουλος άδικα συκοφαντήθηκε ως φασιστής από τον Γληνό. Η ιδιότυπη ιδεολογία του Κανελλόπουλου δέν χωράει σε κάποιο προκατασκευασμένο σχήμα και ή εύκολη αντίδραση — πάγια των κομμουνιστικών κομμάτων — είναι να τοποθετούν άπλουστευτική, χονδροειδή και ψευδεπίγραφη έπιγραφή, συκοφαντική, σε όποιο ιδεολογικό σχήμα δέν ταξινομείται εύκολα, άρα δέν αντιμετωπίζεται εύκολα (περί της ένωτικής ιδεολογίας του Κανελλόπουλου βλ. εκτενείς αναφορές σε προηγούμενα τεύχη της Νέας Κοινωνιολογίας).

Τήν ιδέα της «πειθαρχημένης έλευθερίας», που προβάλλει ο Κανελλόπουλος ως μέση λύση μεταξύ της άναρχικής ατομικιστικής έλευθερίας του καπιταλισμού και της καταπίεσης του κομμουνισμού, ο Γληνός κατηγορεί επίσης ως απάτη, ύποστηρίζοντας⁵⁴ ότι μόνον σε μία άταξική κοινωνία αυτή θά είχε νόημα, ενώ σε μία ταξική κοινωνία θά σήμαινε «τήν σκλαβιά των πολλών στους λίγους». Σε άλλο κείμενό του κατηγορεί τον Κανελλόπουλο για τό ίδιο ζήτημα ως εξής:

Τήν έννοια της «πειθαρχημένης έλευθερίας» τήν παρουσιάζει ο κ. Κανελλόπουλος σαν πρωτότυπη έφεύρεσή του και σαν μαζική έπωδό, σαν κάποια άκατανόητη και μυστήρια φράση, από κείνες που λέν οι μάγισσες, όταν ξορκίζουν κανένα μεγάλο θανατικό. Πιστεύει, πώς ή διαλεκτική της σύνθεσης, ή αντίφαση που πε-



Ταξίδι στη σοβιετική Ρωσία τό 1934. Άριστερά ο Κώστας Βάρναλης. Δίπλα του ο Ηλίας Έρεμπουργκ με τήν σύζυγό του, ο καπετάνιος, ο Δ. Γληνός και ένας άγνωστος.



Τό προσωπικό του Διδασκαλείου Μέσης Έκπαιδύσεως τό 1912-13. Στο κέντρο ό Δ. Γληνός. Διακρίνονται δεξιά του Γληνού ό ύποδιευθυντής Δ. Κουμανταράκης (10), ακριβώς πίσω από τόν Γληνό ό Σ. Κουγέας (4), δεξιά του Κουγέα ό Ν. Μπέρτος (3), έφορος άρχαιοτήτων και δεξιά του Μπέρτου ό Έρρίκος Σκάσσης (2).

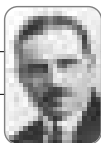
ριέχει, θά θολώσει τόσο πολύ τό νοϋ εκείνων πού τήν άκούν, ώστε νά μή ρωτήσουνε, νά μή θελήσουνε νά ξεδιαλύνουν τό νόημά της. Μόλις όμως ό άκροατής έχει τήν ψυχραιμία νά ρωτήσει και τήν κριτική δύναμη ν' αναλύσει τήν άπάντηση, όλα τά μάγια χάνονται και ό κ. Κανελλόπουλος μένει... μέ τά κλούβια αυγά μέσα στό ψηλό του καπέλλο.

Τί είναι λοιπόν αυτή ή «πειθαρχημένη έλευθερία»; Ένας συνδυασμός πειθαρχίας και έλευθερίας, σās άπαντάει ό κ. Κανελλόπουλος. Μά ή άπάντηση αυτή δέ λέει τίποτα. Γιατί ένας συνδυασμός πειθαρχίας και έλευθερίας ήταν και είναι όλα τά ιστορικά πολιτικά καθεστώτα, πού επικράτησαν ως τώρα άπάνω στη γή.

Τό νόημα και τήν αξία τόν παίρνει ό συνδυασμός αυτός ανάλογα μέ τό περιεχόμενό του. Ποιός πρόκειται νά είναι λεύτερος; Ό ένας, οί λίγοι, οί πολλοί, ή όλοι; Και ποιοί θά πειθαρχούν και σέ ποιόν; Ό μόνος συνδυασμός πειθαρχίας

και έλευθερίας, πού θά εδινε τήν ολοκληρωτική και σωστή έννοια «πειθαρχημένη έλευθερία» θά ήταν εκείνος, όπου όλοι θά ήταν έλεύθεροι και όλοι θά πειθαρχούσαν. Άλλά τότε θά πειθαρχούσαν στόν ίδιο τόν έαυτό τους. Άρα θά είχαμε αυτοπειθαρχημένη έλευθερία για όλους. Μά τέτια όμως αυτοπειθαρχημένη έλευθερία δέ μπορεί ν' άνθέξει παρά σ' ένα καθεστώς όπου δέν υπάρχουν δούλοι και έλεύθεροι εκμεταλλεόμενοι. Καί ένα τέτιο καθεστώς δέ μπορεί νά υπάρξει εκεί όπου υπάρχει άτομική ιδιοκτησία τών μέσων τής παραγωγής και τάξεις κοινωνικές. Μόνο μία κοινωνία μέ κοινοκτησία τών μέσων τής παραγωγής και χωρίς κοινωνικές τάξεις μπορεί ν' αποτελεϊται από έλεύθερους αυτοπειθαρχημένους ανθρώπους, νά πραγματοποιήσει τό ιδανικό τής αυτοπειθαρχημένης έλευθερίας. Καί τέτια κοινωνία χωρίς τάξεις και χωρίς εκμεταλλευτές και εκμεταλλεόμενους είναι ή κομμουνιστική.

Ό κ. Κανελλόπουλος όμως βρίσκει πώς ό



κομμουνισμός, πού δημιουργεί αυτή τήν κοινωνία τών ἐλευθέρων καί αυτοπειθαρχημένων ἀνθρώπων, εἶνε «κίνημα δούλων». Αὐτός ὁ δῆθεν, κοινωνιολόγος καί ὁ ἐραστής τῆς ἐλευθερίας, πού δῆθεν πιστεύει πώς μόνο ἡ ἐλευθερία δίνει νόημα στήν ἀνθρώπινη ζωή καί στήν ἀνθρώπινη ἱστορία, ἔχει τήν ἀμάθεια ἢ τήν ἀπρέπεια νά ὀνομάσει «κίνημα δούλων» τήν ἡρωϊκότερη ἐπανάσταση πού εἶχε ποτέ ὁ κόσμος καί τό πιό εὐγενικό, τό πιό πλούσιο σέ αὐτοθυσίες καί ἀνιδιοτέλεια ἀπολυτρωτικό κίνημα τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας, ὅταν ἔχει μπροστά του τή ρούσικη ἐπανάσταση μέ τούς ἀφαστους ἡρωϊσμούς της, ὅταν ἔχει μπροστά στά μάτια του τούς μόνους ἠθικούς, ἀγνούς καί ἀνιδιοτελεῖς ἀγῶνες, πού γίνονται μέσα σ' ὅλα τά κράτη ἀπό τούς προμάχους τῆς κομμουνιστικῆς ἐπανάστασης, ὅταν ἔχει μπροστά στά μάτια του καί μέσα στήν Ἑλλάδα τῶν ἠθικῶν μπακάληδων τίς ἀπέραντες καί ἀφαστες θυσίες τῶν ἡρωϊκῶν παιδιῶν τῆς ἐργατικῆς καί ἀγροτικῆς τάξης, πού μόνο αὐτά ἐξαγνίζουσαν σήμερα τόν ἠθικό ρυθμό καί δημιουργοῦν ἱστορικούς τίτλους γιά τήν αὐριανή Ἑλλάδα» (Ριζοσπάστης, 15 Μάρτη 1936)⁵⁵.

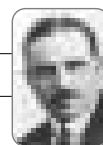
Στόν διάλογο μέ τόν Κανελλόπουλο, ὁ ὁποῖος ἀντεπετέθη ἰσοπεδώνοντας τόν μαρξισμό καί τόν κομμουνιστικό ὀλοκληρωτισμό, ὁ Γληνός ἀνταπαντώντας ἔγραφε ὅτι ἡ πλουτοκρατική ὀλιγαρχία ἐξαπατᾷ τόν λαό φορῶντας μάσκες σάν κι αὐτήν πού φορᾷ ὁ Κανελλόπουλος: «τοῦ τήν ξεσκίζουμε, πρὶν παρασύρει κανένα ἀπλοϊκό πολίτη πέρα ἀπό τούς μεγαλοαστούς, πού τόν ὑποστηρίζουν, τούς ἀρριβίστες, πού τόν περικυκλώνουν, καί τούς λίγους ἀναγνώστες τῆς χιτλερόπληκτης Ἐστίας... ἐμεῖς θά ὑποβάλουμε τά συνθήματά του σέ μιᾶ ἀνάλυση διαλεκτική καί θά τοῦ καθορίσουμε ἐμεῖς, ἐκεῖνο πού δέ θέλει σκόπιμα νά ὁμολογήσει»⁵⁶.

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει καί ὁ ἀντίρροπος πόλεμος πού ὑπέστη ὁ Γληνός ἐξ εὐωνύμων. Ἴδου τί ἔγραψε ἐναντίον του ὁ παλαιός Γενικός Γραμματέας καί ἀποσχισθεῖς ὡς τροτσικιστής ἀπό τό ΚΚΕ Παντελής Πουλιόπουλος, στό ἔργο του *Δημοκρατική ἢ Σοσιαλιστική Ἐπανάσταση στήν Ἑλλάδα*:

Δέν ὑπάρχει ἄλλος τρόπος γιά νά διδάξει κανεῖς — καί γιά νά διδαχτεῖ ταυτόχρονα — τή μαρξιστική διαλεκτική, ἔξω ἀπό τήν ἐφαρμογή της στά συγκεκριμένα ἱστορικοκοινωνικά προτάσεις. Κι αὐτό μπορεῖ νά τό κάνει καλύτερα, τε-

λεσφόρα, πλέρια, μόνο ὁ κομμουνιστής πού τίς ζεῖ αὐτές τίς ἐξελιξίσεις μαζί μέ τό ἴδιο τό ἱστορικό κίνημα τῆς ἐργατικῆς τάξης. Μέ τά βιβλία μόνο δέ μαθαίνεται οὔτε διδάσκεται ἡ διαλεκτική αὐτή. Εἶναι εὐθυμο πρᾶμα νά παρακολουθᾷ κανεῖς στήν Ἑλλάδα τίς διδασκαλίες τῆς διαλεκτικῆς ἀπό διάφορους «λενινιστικούς» νεοσσούς πού ἐκολάπτουνται στούς σταλινικούς κόλπους, ἢ ἀπό μερικούς σοφούς πού ἠλικιωθήκανε ὑπερρώντας τήν ἰδεαλιστική φιλοσοφία καί τή μικροαστική σύγχυση ἀνάμεσα στούς ριζοσπαστικοποιημένους μας διανοούμενους. Στό τέλος «ἀριστεροποιηθήκανε» κι αὐτοί, ὅταν, ἐννοεῖται, τό ρεῦμα μεγάλωσε πιά πάρα πολύ. Μά «ἀριστεροποιηθήκανε» τόσο μονάχα ὅσο χρειάζεται γιά νά πάρουν ἄνετα τό μπόν σερβίτιο σά «φίλοι τῆς ΕΣΣΔ». Καί μόλο πού βλέπουνε βέβαια κι ἀναγνωρίζουνε — στά κρυφά ὅμως — τή γραφειοκρατική «διαφθορά», ὡστόσο προβάλλουνε «πάνω ἀπό ἐνδοκομματικές διαφορές» γιά νά γίνουν ἕνα εἶδος μισοεπίσημα πνευματικά προκαλύμματα τῆς γυμνῆς ἀπό αὐτή τήν ἀποψη σταλινικῆς διοίκησης. Γιατί «αὐτή ἄλλωστε εἶναι κατά σύμπτωση, πρὸς τό παρόν, ἡ διοίκηση τοῦ Κόμματος καί ἡ ἐκπροσώπηση τοῦ Κομμουνισμοῦ». Ἐνῶ ἀντίθετα οἱ ἀντιπολιτευτικές τάσεις, «ὅσο κι ἂν εἶναι τίμιες οἱ προσπάθειές τους», χαλᾶνε τήν... ἁρμονία τοῦ συνόλου. Φανταστεῖτε τούς τέτοιους ὑπερβολικά ὄψιμους προστάτες τῆς ἐργατικῆς τάξης — πού στό βάθος τήν περιφρονᾶνε — νά διαδραματίζουσαν τό ρόλο τοῦ δασκάλου τῆς «καθαρῆς» μαρξιστικῆς διαλεκτικῆς! Ἡ μικροαστική καιροσκοπία ντυμένη ἀριστεροτεχνικά τήν τήβεννο τῆς «ἀμερόληπτης» σοφίας. Ἀντιπροσωπευτικός τύπος τοῦ εἶδους αὐτοῦ τῶν «μαρξιστῶν» σήμερα εἶναι στή χώρα μας ὁ κ. Δ. Γληνός.

Τόν Ἀπρίλιο, πού ὁ Μεταξᾶς ἔγινε Πρωθυπουργός μέ ψῆφο ἐμπιστοσύνης ἀπό τήν Βουλή (τόν ψήφισαν τά περισσότερα μεγάλα κόμματα), ὁ Γληνός ἔγραφε στούς *Νέους Πρωτοπόρους*⁵⁷ ὅτι «οἱ φοιτητές αισθάνονται τήν ἀηδία καί τήν ἀπογοήτευση νά τούς πλημμυρίζουν τήν ψυχή, ἀπό τήν πρώτη μέρα πού πατοῦν τό πόδι τους στό Πανεπιστήμιο. Ἐτσι ἀπό τά θρανία καί τά σπουδαστήρια βρίσκονται στά προαύλια κι ἀπό κεῖ στούς δρόμους καί στά πεζοδρόμια. Οἱ πνευματικοί “πατέρες” τους ἔγιναν ἀντίμαχοί τους. Τά κυνηγᾶνε στούς δρόμους μέ τόν βούρδουλα, τά σπαθίζουνε καί τά πυροβολοῦνε, τά ξαπλώνουνε ἀκόμη καί νεκρά [...] Οἱ νέοι νοιώθουν τήν



πνευματική ανεπάρκεια και τόν ηθικό ξεπεσμό της τάξης που σήμερα κυβερνάει τόν τόπο [...] Στίς περισσότερες σχολές και στίς περισσότερες έδρες, έπιστήμονες καθυστερημένοι, μικρόζηλοι μεταπράτες της έπιστήμης ως βιοποριστικού μέσου, άνίκανοι νά ύψωθούν ούτε στό επίπεδο των καθημερινών κατακτήσεων του κλάδου τους και πολύ λιγότερο νά γίνουν οί ίδιοι έρευνητές και οικόδομοι. Μερικοί απ' αυτούς αίσχροκερδείς και βιβλιοκάπηλοι και εκχιαστές των φοιτητών, μοιράζοντας τους βαθμούς ανάλογα μέ τό άν εισπράξανε τά άργύρια των υπερτιμημένων φυλλάδων τους [...] άπληστοι στό κέρδος και άνάπηροι στά έπιστημονικά χρέη τους [...] ή κατασκοπεία, ό χαφιεδισμός, ή έπίσημη συνεργασία των Πανεπιστημιακών άρχων μέ τήν Γενική Άσφάλεια και τίς άλλες κατασκοπευτικές και καταδοτικές οργανώσεις, τά έπίσημα καταδοτικά “γραφεΐα γονέων”, τά φύλλα ποιότητας, οί σκληρές τιμωρίες, οί αναβολές, τό σπρώξιμο των παιδιών στην άλγεια, ή καλλιέργεια του ραγιαδισμού, ή ηθική εκπόρνευση των νέων [...] Κι έπειτα ξαφνιάζονται γιατί τά νιάτα έπαναστατούν άπέναντι σ' αυτήν τήν κατάσταση. Και αναζητούν για έξήγηση τόν “κομμουνιστικό δάχτυλο”. Μά άν ό κομμουνιστικός δάχτυλος έχει τή δύναμη νά βγάλει τους νέους απ' αυτό τόν πνευματικό και ηθικό βούρκο όπου θέλουν νά τους σπρώξουν οί ακαδημαϊκοί “πατέρες” των, εύλογημένη νά είναι ή ώρα, που θά ύψωθεί για νά δείξει τό δρόμο της άπολύτρωσης». Γι' αυτό και τόν Άπρίλιο του 1936 ό Δ. Γληνός άρχισε νά οργανώνει ένα μαρξιστικό πανεπιστήμιο, τό «Λαϊκό Πανεπιστήμιο» του Ριζοσπάστη, που θά άρχιζε νά λειτουργεί από τόν Σεπτέμβριο του ίδιου χρόνου. Άλλά άνετράπη από τήν δικτατορία Μεταξά⁵⁸.

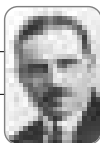
Σύμφωνα μέ όρισμένες πηγές, ό Γληνός συνέβαλε καθοριστικά στην ύπογραφή του περίφημου Συμφώνου Σοφούλη-Σκλάβαινα (Κόμματος Φιλελευθέρων-ΚΚΕ), που θορύβησε πολλούς και πιθανώς μεγάλωσε τήν άνοχή εναντι της Δικτατορίας του Μεταξά (ό

όποιος πριν γίνει Δικτάτωρ απέκτησε κοινοβουλευτική ψήφο έμπιστοσύνης και από τά βενιζελικά κόμματα)⁵⁹. Έπίσης παρουσίασε ολοκληρωμένη πρόταση για τό σταφιδικό, όπου εντόπισε τό πρόβλημα στην άπόσπαση του μεγαλύτερου μέρους της υπεραξίας από τους μεσάζοντες κλπ. Έπίσης άγόρευσε υπέρ της άπλης αναλογικής, καθώς και για τίς φοιτητικές ένστάσεις. Στίς 25 Ίουνίου δήλωσε στην Βουλή, εν μέσω φωνασιών, ότι «ή Βουλή παραιτείται μόνη της από τά δικαιώματά της και αυτοκτονεί». Στά Χανιά, τόν Ίούλιο του 1936, δέν του επέτρεψε ή χωροφυλακή νά κατέβει από τό πλοίο. Ό ύπουργός Έσωτερικών Σηφακάκης άρνήθηκε στον Γληνό νά μιλήσει στην Καλαμάτα, μέ τό έπιχείρημα «θά σου σπάσουν τό κεφάλι». Άπάντηση του Γληνού: «Τί σάς ενδιαφέρει αυτό, κύριε ύπουργέ; Τό δικό μου τό κεφάλι θά σπάσει, όχι τό δικό σας!»⁶⁰. Πάντως, έπισήμως ό Γληνός δήλωνε άκόμη ότι ύποστήριζε τόν κοινοβουλευτισμό⁶¹.

Στίς 4 Αυγούστου 1936, τήν ήμέρα του πραξικοπήματος του Μεταξά, συνελήφθη και πάλι και έξορίστηκε στην Άνάφη, απ' όπου μεταφέρθηκε τόν Μάιο του 1937 στις σκληρές συνθήκες των φυλακών της Άκροναυπλίας. Στην Άνάφη άπολάμβανε τήν θέα και τήν φύση, κολυμπούσε κι άνέβαινε στις κορφές των βουνών. «...στην άντοχή σέ δρόμους ξεπέρασα πολλούς πολύ νεώτερους από μένα...», γράφει σέ έπιστολή του (14-9-36)⁶². Είχε προσχωρήσει στην εργατική τάξη όντολογικά, άφου έγραφε ότι «Ός



Ίωάννης Σοφιανόπουλος και Δ. Γληνός έξοριστοι στην Άνάφη τό 1936, επί Μεταξά.



πρός τήν δική μου τή ζωή, θά ζήσω, ὅπως ὅλοι οἱ προλετάριοι, πού ζοῦν ἐδῶ, χωρίς πόρους. Αὐτή ἡ ὀλοκληρωτική ἀφομοίωσή μου μέ τούς προλετάριους εἶναι ἴσως ἀπαραίτητος σταθμός τῆς ζωῆς μου. Πρέπει νά φτάσεις ὡς τό βυθό, γιά νά γίνεις ἀξίος νά κρατήσεις τήν ἱερή σημαία, νά βαδίσεις ὅλο τό δρόμο τοῦ μαρτυρίου...» (20-9-1936). Σέ ἄλλη ἐπιστολή γράφει: «Ἐγίνα στά δεκαοχτώ μου χρόνια δημοτικιστής, στά εἰκοσιπέντε μου χρόνια φωτίστηκα γιά τό κοινωνικό ζήτημα, μά χρειάστηκα εἰκοσι χρόνια ἀγῶνα γιά νά μπορέσω νά “πῶ”, νά ὑψώσω τήν ἀλήθεια, πού εἶχα μέσα μου στή ζήτημα αὐτό καί νά μπῶ “στό φῶς τῆς ἀληθινῆς ζωῆς”...» (15-2-1937). Ἄλλου συλλογίζεται: «Ἡ ζωή τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἀσχημη, τῶν ἑκατομμυρίων τῶν ἀνθρώπων. Κοινωνικά καί ἀτομικά αἷτια ἀσχημίζουν τή ζωή. Καί οἱ ἐξωτερικά περισσότερο στολισμένοι ἀνθρωποι, οἱ ἀνθρωποι πού φαντάζονται πώς μέσα στά στολίδια πού τούς περιβάλλουν ἔχουν δημιουργήσει μιὰ ὠραία ζωή... μέσα τούς τρώει ἡ σαπίλα καί τό σκουλήχι» (12-4-1937, τέσσερις ἡ ὥρα τήν νύχτα). Στήν Ἄναφη ἐπιδόθηκε σέ ἔντονη συγγραφική ἐργασία, ἀρχίζοντας νά γράφει μιὰ ἱστορική εἰσαγωγή στήν Φιλοσοφία καί ἕνα δοκίμιο γιά τήν διαλεκτική. Στήν Ἀκροναυπλία, διεξάγεται ὁ ἐξῆς διάλογος⁶³ μέ τόν γιατρό: «...Σήμερα μέ κοίταξε ὁ γιατρός... Μοῦ ἔκανε μιὰ ἐξέταση γενική, πού βάσταξε μιάν ὥρα. Πιστοποίησε πώς καί οἱ πνεύμονες καί τά νεφρά καί τό στομάχι καί ἡ καρδιά καί γενικά ὅλο τό σύστημα εἶνε σέ ἀρίστη κατάσταση. “Ὁ ὀργανι-

σμός εἶνε ἀκόμη νεανικός”, μοῦ εἶπε. “Ἀλλά τό νευρικό σύστημα ὑπερφορτισμένο ἀπό πνευματική ἐργασία καί ψυχικές συγκινήσεις...”. Ὑπάρχει μόνο μιὰ ἐλαφρῆ διόγκωση τοῦ ἥπατος καί πρέπει νά τρώγω χόρτα καί φρούτα καί νά ἀποφεύγω τίς συγκινήσεις. “Γιατρέ μου, τοῦ λέω. Ἐδῶ ἡ ἐπιστήμη σου φτάνει στήν περιοχή τῆς κοροϊδίας. Μοιάζει ὅπως, ὅταν μπαίνει ὁ γιατρός σ’ ἕνα φτωχόσπιτο, ὅπου δέν ἔχουν οὔτε ψωμί καί διατάζει κοτόπουλα καί μπιφτέκια”. “Δέν πειράζει, μοῦ λέει, καί μέ τίς συγκινήσεις θά ζήσεις χρόνια πολλά”. “Γιατρέ μου, τοῦ λέω, ἀπό τίς συγκινήσεις δέ μπορῶ νά παραιτηθῶ. Οὔτε αὐτές μέ παρατοῦν. Ἐχομε ἐκλεχτική συγγένεια. Ἀπό μικρό παιδί ἔχω μαζέψει στήν καρδιά μου τρικυμίες, μά βλέπεις τώρα πού πέρασε τό μεσημέρι καί εἴμαστε στό ἀπόγιομα, ὁ ἀγέρας ὅλο καί δυναμώνει καί οἱ θύελλες ξεσποῦνε τρομερότερες. Ἐλπίζω νά βαστάξει τό θαλασσοδαρμένο καράβι, μά κι ἂν βουλιάξει, καλύτερα ἕνας τέτιος χαμός, ἀπό τό σάπισμα σέ μιὰ βρώμικη ἀκρογιαλιά”».

Στίς 27 Μαΐου τοῦ 1937⁶⁴ γράφει: «...Εἶνε μιὰ ἰδιαίτερη ψυχολογία πού δημιουργεῖται στήν ψυχή τοῦ δεσμώτη καί πού δέν τήν ὑποψιάζεται κανείς, ὅσο δέν τήν ἔχει δοκιμάσει. Τά σύνορα τῆς ἐξωτερικῆς λευτεριάς — στήν Ἄναφη ὅταν εἴμωνα ἐνωθα γιά σύνορο τήν ἀπέραντη θάλασσα σάν ἕνα τεῖχος, πού ὑψωνόταν στόν ὄριζοντα — ἐδῶ τό σύνορο εἶνε τά τετραγωνισμένα κάγκελα τῆς φυλακῆς σ’ ὅλα τά παραθύρια καί οἱ ψηλοὶ τοῖχοι πού περιτριγυρίζουν τή στενή ἀλλή — αὐτά τά σύνορα ἀναγκάζουν τήν ψυχή νά βαθαίνει, νά σκάβει μέ τά νύχια τοῦ λογισμοῦ ἀδιάκοπα μέσα στά ἴδια τῆς τά βάθη, νά γεμίζει τόν ἀνθρωπο ἀπό πνευματικότητα, ὅταν βέβαια δέν τόν ἀποχαυνώνουν καί δέν τόν ἀφήνουν νά ξεπέσει σέ μιὰ ψυχική νάρκη. Ἐδῶ μέσα σιγά-σιγά ὁ ἐξωτερικός κόσμος ἀπομακρύνεται καί δέν ὑπάρχει, γίνεται ὄνειρο λαχταριστό, μά ὄχι πραγματικότητα. Τά βουνά πέρα καί ὁ πράσινος ἀργολικός κάμπος, τό φεγγάρι



Ὁ Γληνός στήν Ἄναφη τό 1936.



τῆς νύχτας, ὁ γαλάζιος οὐρανός, ἡ λιμνοθάλασσα πού φαίνεται ἀπό τὰ παράθυρα τῆς φυλακῆς μέ τό Μποῦρτζι στή μέση, ὁ βράχος μέ τίς λίγες ἀραποσυκιές καί τὰ μικρά δεντράκια πού ὑψώνονται μπροστά στό παράθυρο δίπλα στό κρεβάτι μου, ἡ τούφα μέ τίς κόκκινες παπαρούνες πού εἶνε φυτρωμένες ἀπάνω στό βράχο καί ἀργοκουνοῦν τήν κόκκινη φλόγα τους μέ τό ἀνοιξιάτικο ἀγεράκι, ὅλα αὐτά τὰ θεῖα πράματα τὰ βλέπω ἡμέρες τόρα τετραγωνισμένα ἀπό τὰ σίδερα τῆς φυλακῆς καί σιγά-σιγά ξεθωριάζουν, παύουνε νά ὑπάρχουνε». Στό κελί του βρίσκονται 100 καί πλέον διανοούμενοι. Κι ὅμως ἀγαποῦσε τήν φυλακή του. Ὁ ἴδιος τό δικαιολογεῖ ὡς ἐξῆς: «Γιατί ἡ ἐδῶ ζωή μου εἶνε ἀληθινή. Δέν ἔχει κανένα ψέμα. Τό ψέμα δέ μπορεί ν' ἀνέβει τὰ τρακόσια σκαλοπάτια τῆς Ἀκροναυπλίας. Ζῶ μέσα στή σκληρή ἀλήθεια, πού εἶνε πιό ἀγαπητή ἀπό τό γλυκύτερο ψέμα. Ἡ ζωή μέσα στήν ἀλήθεια εἶνε ἡ μόνη εὐδαιμονία. Εὐλογημένα αὐτά τὰ 300 σκαλοπάτια, πού δέ ἀφήνουνε νά φτάσει ὡς ἐδῶ παρά μόνο τήν ἀλήθεια καί ἄν κάποτε συρθεῖ ὡς ἐδῶ τό ψέμα δέν θά βαστάξει. Θά τσακίσει τή ραχοκοκκαλιά του. Στίς ἐπάλλξεις τῆς φυλακῆς στέκεται σκληρή καί στυγνή θεά, ἡ ἀλήθεια. Ἐδῶ μέσα δέ μπορεί νά ζήσει τό ψέμα, φεύγει. Ἀπ' ἐξῶ δέ μπορεί νά πλησιάσει. Τσακίζεται. Προτιμῶ λοιπόν νά ζήσω καί νά πεθάνω μέσα στή φυλακή, παρά νά βγῶ ἔξω καί νά ζήσω μέσα στό ψέμα...»⁶⁵

Ἀρχές τοῦ 1938 νέα μεταγωγή, μέσω Ἀθηνῶν, στήν Σαντορίνη. Στήν Σαντορίνη, στόν Πύργο, ἔκανε γλωσσολογικές παρατηρήσεις, ἀνακαλύπτοντας ἀρχαῖα ἐτύματα στήν τοπική διάλεκτο. Τόν Ἰούνιο τοῦ '38 ὁ σταθμός χωροφυλακῆς τοῦ ἀνακοίνωσε ὅτι τοῦ ἐπιτρέπεται νά ἐπικοινωνεῖ μέ τούς ντόπιους, «ἐφ' ὅσον δέν ἤθελε διαπιστωθεῖ προπαγανδιστική διάθεση ἐκ μέρους του». Ἄν καί ἔπασχε ἀπό ἔλλειψη ἀνθρώπινης ἐπικοινωνίας, προσπαθοῦσε μέσα του νά καλλιεργήσει τήν ἐγκαρτέρηση καί νά διατηρεῖ τήν σωματική καί ψυχική του ἰσορροπία. «Ὅλοι οἱ δρόμοι τῆς ζωῆς ἔκλεισαν γιά μένα», γράφει στίς 2 Δεκεμβρίου τοῦ 1938, ἐπηρεασμένος προφανῶς καί ἀπό τόν χειμῶνα πού ἐνέσκηψε «μέ σιρόκους, ὑγρασίες καί βροχές καί βαριά σύννεφα» πού «σκεπάξει σπεριά καί πέλαγος». Καί «... Ζῶ σάν ἓνας ζωντανός νεκρός καί ἡ σκέψη μου εἶναι ἓνας μονόλογος». Στίς 30 Δεκεμβρίου, πού συμπληρώθηκαν 30 μῆνες ἐξορίας, κάνει σκέψεις ἀπολογισμοῦ: «...Σέ λίγες μέρες μπαίνω στόν τριακοστό μῆνα τῆς ἐξορίας μου... Στά μά-



Κώστας Βάρναλης, ἄγνωστος, Δ. Γληνός στόν Ἀη-Στράτη τό 1935.

τια πόσων ἀνθρώπων δέ μπορεί νά περνῶ γιά ἓνας μωροφιλόδοξος, ἢ ἓνας ἐγωϊστής, ἢ ἓνας ἰδιοτελῆς ἀνθρωπος ἢ τό κάτω κάτω τῆς γραφῆς γιά ἓνας κουτός; Εἶχα δημιουργήσει μπροστά μου μιᾶ λαμπρή ἐπιστημονική σταδιοδρομία, ἀνοιχτό τό δρόμο κάθε ἐπιτυχίας. Στά 1924 ὅταν ἔκαμα τόν ὀργανισμό τοῦ πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, πού ψήφισε τότε ἡ κυβέρνηση Παπαναστασίου, ὁ ὑπουργός τῆς παιδείας Λυμπερόπουλος μοῦ πρότεινε ἀπό μέρος τοῦ πρωθυπουργοῦ νά βάλουν εἰδική διάταξη στό νόμο γιά νά μέ διορίσουν πύρτανι γιά 10 χρόνια γιά νά διοργανώσω τό πανεπιστήμιο. Καί δέ δέχτηκα, γιατί ἤξαιρα ἀπό τότες, πῶς ἡ διδασκαλία μου δέ θά χωροῦσε μέσα στά πλαίσια. Θυσίασα λοιπόν συνειδητά τήν ἐπιστημονική μου σταδιοδρομία. Καί ἀργότερα μετά τήν ἀνατροπή τῆς δικτατορίας τοῦ Παγκάλου δέ θέλησα νά γυρίσω μέσα στό κράτος, παίρνοντας ὅποιαδήποτε ἀνώτατη θέση μέσα στήν ἐκπαιδευ-



τικήν ιεραρχία, πού ήτανε στό χέρι μου. Δούλεψα σάν πνευματικός χειρόναχτας όχτώ καί δέκα ώρες τήν ήμέρα στά λεξικά του Έλευθεροδάκη καί του Δημητράκου για νά κερδίζω τό ψωμί μου... Θυσιάστηκα για τό καλό τών άλλων καί άπάνω σ' αυτή τή θυσία στηρίχτηκε τό καλό πού γίνεται, όσο γίνεται... Τόν ήθικό θάνατο δέν έχω τό δικαίωμα νά δώσω στόν έαυτό μου, πολύ λιγότερο παρ' όσο έχω τό δικαίωμα νά δώσω στόν έαυτό μου τό φυσικό θάνατο...»⁶⁶

Άλλά τόν χαροποιεί ή γλωσσική πολιτική τής

Κυβέρνησης Μεταξά, ό όποιος ώς γνωστόν προώθησε τήν δημοτική γλώσσα στά δημοτικά σχολεία:⁶⁷ «...Μά άς βγούμε από τόν κύκλο αυτών τών θλιβερών στοχασμών, όπου μέ τράβηξε ή μοναξιά τίς μέρες τουτες τής γενικής χαράς. Ίδιαίτερα μ' εύχαρίστησε ή έγκύκλιο για τή διδασκαλία τής δημοτικής γλώσσας στά σχολιά καί ό καταρτισμός τής έπιτροπής για τή σύνταξη τής γραμματικής. Νά λοιπόν πού ή σπουδαιότερη πράξη τής ζωής μου, ή εισαγωγή τής δημοτικής γλώσσας στά σχολιά, δέν πήγε όλότελα χαμένη. Ποιός ξαίρει λοιπόν, ποιός μπορεί νά πεί, πώς θά είνε όλότελα χαμένη καί ή τορινή θυσία μου; Καί άν σβήσει τ' όνομά μου καί δέν τό προφέρει κανείς καί άν πεθάνω στην έξορία άποδιωγμένος, δυστυχημένος καί λησμονημένος, ή θυσία δέν θά είνε όλότελα μάταιη...» Στην θλιβερή έξορία ό Γληνός έγραψε τήν ανέκδοτη Τριλογία του Πολέμου⁶⁸. Τό 1939 άπολύθηκε για λόγους ύγείας καί μεταφέρθηκε στην Άθήνα, όπου ζούσε υπό περιορισμό. Τό 1940 εξέδωσε τόν Σοφιστή του Πλάτωνα, προτάσσοντας τίς δικές του σκέψεις στά μακρά προλεγόμενα. Τόν Μάιο του 1941 συμμετείχε ένεργά στις διεργασίες για τήν ίδρυση του ΕΑΜ. Τόν Ιούλιο όμως του '41 συνελήφθη από τους Ίταλούς, κρατήθηκε για δύο μήνες στην Ειδική Άσφάλεια καί τόν Αύγουστο μεταφέρθηκε στό Δημοτικό Νοσοκομείο υπό φρούρηση. Κρατούμενος στό νοσοκομείο, ύπαγόρευσε αυτόβιογραφικό σημείωμα. (Συχνά έλεγε πώς



Στήν Άκροναυπλία μέ τόν γαμπρό του Χρήστο Χωμενίδη, γραμματέα του Σοσιαλιστικού Κόμματος (πού εκτελέστηκε από τους Γερμανούς τό 1944). Δεκέμβριος του 1937.

ήθελε νά βρεί τόν χρόνο νά συγγράψει τ' άπομνημονεύματά του, μέ τίτλο «Προχωρώντας προς τ' άριστερά» ή «Άπό τόν Μιστριώτη στόν Λένιν»)⁶⁹. Ταυτόχρονα μελετούσε τό βιβλίο του Γάλλου καθολικού Lecompte de Noüy Ό άνθρωπος μπροστά στην έπιστήμη⁷⁰. Όταν άπολύθηκε, προσχώρησε άμέσως στό ΕΑΜ, μέ τό ψευδώνυμο «Όρέστης». Ήρθε sé έπαφή ξανά μέ τό ΕΑΜ καί τόν Δεκέμβριο του 1942 εκλέχθηκε από τήν Β' Πανελλαδική Συνδιάσκεψη του ΚΚΕ, πού συνήλθε παράνομα στην Άθήνα, μέλος τής Κεντρικής Έπιτροπής καί μέλος του Πολιτικού Γραφείου. Συνέβαλε στην δημιουργία τής ΕΠΟΝ καί στην εκπαιδευτική πολιτική του ΕΑΜ καί ήταν αυτός πού πρότεινε, τόν Σεπτέμβριο του 1943, τήν ίδρυση τής ΠΕΕΑ. Η Κεντρική Έπιτροπή του ΕΑΜ πρότεινε τόν Γληνό ως πρόεδρο τής ΠΕΕΑ⁷¹. Τόν παρθενικό του κομματικό λόγο εκφώνησε στην πανελλαδική συνδιάσκεψη του ΚΚΕ τόν Δεκέμβριο του 1942. (Ό λόγος αυτός ήταν καί ό κύκνειός του.) Συνέγραψε μάλιστα τό βασικό ιδεολογικό κείμενο του ΕΑΜ, μέ τίτλο: «Τί είναι καί τί θέλει τό ΕΑΜ».

Στό τεύχος 2 τής Κομμουνιστικής Έπιθεώρησης⁷² ό Γληνός, sé κείμενό του μέ τίτλο «Έθνικοαπελευθερωτικός Άγώνας», είχε δώσει τό στίγμα του κόμματός του μπροστά στην ξένη κατοχή: «Όποιος περιμένει νά του δώσουν οι άλλοι τή λευτεριά του είναι κιόλας δούλος για πάντα», έγραφε. «Δέ μπορεί νά χωριστεί ή έξω-



τερική από τήν έσωτερική σκλαβιά, ό ξένος κατακτητής και τύραννος από τόν έσωτερικό κατακτητή και τύρανο. Ή έννοια τής λευτεριάς είναι μία και ένιαία. Καί μόνο ένας λαός, πού αγωνίζεται για νά βγάλει από πάνω του τόν ξένο κατακτητή, μόνο αυτός μπορεί νά κατακτήσει και τήν έσωτερική του λευτεριά. Άλλοιώς πρόκειται ν' αλλάξει μόνο άφέντη». Ή θέση δηλαδή πού προωθεί τό ΚΚΕ διά του Γληνού είναι ταυτόχρονα έθνική άπελευθέρωση και κοινωνική επανάσταση, άποκατάσταση τής έθνικής κυριαρχίας και έγκαθίδρυση κομμουνιστικού καθεστώτος. «Σήμερα», γράφει στό ίδιο κείμενο ό Γληνός, «ή έννοια “έθνικό” δέν εκφράζει πιά τά συμφέροντα μιās ολιγαρχίας πού εκμεταλλεύονταν τήν έννοια αυτή για νά προσδώσει γενικό χαρακτήρα σ' εκείνο πού άνταποκρινόταν μόνο στά προνόμια και τά συμφέροντά της. Σήμερα ή έννοια έθνικός σημαίνει παλλαϊκός. Σήμερα πού συνειδητοποιούνται όλα τά στρώματα του λαού, έθνος και λαός τείνει και πρέπει νά συμπέσουν».

Βέβαια ή στρατηγική του ΚΚΕ για τήν κατάληψη τής εξουσίας δέν μπορούσε νά βασισθεί άποκλειστικά στην δική του πολιτική και κοινωνική βάση. Χρειάζονταν ένα πλαίσιο εκτεταμένης πολιτικής άνωμαλίας και συμμάχους. Ή Κατοχή του προσέφερε τήν πρώτη προϋπόθεση, δηλαδή τό άπόλυτο πολιτικό κενό. Του προσέφερε και τήν δεύτερη γιατί, χωρίς τόν κοινό παρονομαστή ενός έθνοαπελευθερωτικού άγώνα, τό ΚΚΕ ποτέ δέν θά μπορούσε νά βρει συμμάχους συγκροτώντας τό ΕΑΜ και άποσπώντας τήν υποστήριξη των Συμμάχων, πού χρειάζονταν άπεγνωσμένα κάθε δυνατή συνδρομή στό έσωτερικό των κατεχομένων χωρών, στόν άντιναζιστικό άγώνα τους.

Γι' αυτό και τό βασικό για τήν ιδεολογία και τήν προπαγάνδα του ΕΑΜ κείμενο του Δημήτρη Γληνού «Τί είναι και τί θέλει τό Έθνικό Άπελευθερωτικό Μέτωπο - ΕΑΜ», πού κυκλοφόρησε τόν Σεπτέμβριο του 1942, δίδει περισσότερο έμφαση στόν πανεθνικό χαρακτήρα του ΕΑΜ και στην στενή συνεργασία του με τους συμμάχους, άν και αφήνει σαφείς αιχμές κοινωνικής άνατροπής.

Τό κείμενο περιγράφει με τά μελανώτερα χρώματα τήν κατάσταση τής κατεχόμενης Ελλάδας. Καταγγέλει τους Βουλγάρους για τήν προσπάθειά τους νά σδύσουνε τόν Έλληνισμό από τήν Μακεδονία και τήν Θράκη και τίς θηριωδίες τους, τους Άλβανούς Τσάμηδες «για τό πατροπαράδοτο πλιάτσικο», τους Ρουμανόβλα-

χους τής Θεσσαλίας, «μερικά θρασύδειλα, σιγαμερά σαλιγκάρια πού λέγονται Ρουμανόβλαχοι» και συνδέει τους κατακτητές τής χώρας με τους βαρβάρους τής Άσίας, τους Πέρσες, τους Ούνους, τους Μογγόλους και τους Τούρκους, με τήν διαφορά ότι αυτήν τήν φορά η ληστεία είναι οργανωμένη έπιστημονικά. Ό Γληνός καταγγέλει στην συνέχεια τήν τραγική ύλική και οικονομική καταστροφή πού υπέστη ό Έλληνισμός μετά τήν γερμανική εισβολή και τήν ανθρώπινη τραγωδία πού αυτή συνεπάγεται. Ταυτόχρονα όμως με τους κατακτητές, καταγγέλει τους δοσιλόγους, τους ντόπιους συνεργάτες τους, προϊόντα ήθικης έξαθλίωσης όρισμένων ατόμων και κοινωνικών στρωμάτων.

Τά «φιλόδοξα και ιδιοτελή καθάρματα», όπως τά άποκαλεί χαρακτηριστικά ό Γληνός, οι Τσολάκογλου κλπ., στρατηγοί άπάτριδες, πολιτικάντηδες, τυχοδιώκτες, «μέ τό πρόσχημα νά περισώσουνε τάχα κάτι από τήν καταστροφή, μά στην πραγματικότητα για νά εξασφαλίσουν αξιώματα, πρωτοκαθεδρίες, φαγοπότια, ρεμουλές για τόν έαυτό τους, τους συγγενείς τους και τους φίλους τους, έδέχθηκαν νά κυλιούνται καθημερινά στην λάσπη τής προδοσίας, νά κοψομεσιάζονται, νά υποβοηθούνε τή λεηλασία και τήν έρήμωση τής χώρας τους και δίνουνε πρόσχημα νομιμότητας σ' όλα τά άτιμα κακουργήματα των κατακτητών...» Γύρω τους έχουν συγκροτήσει τίς συμμορίες τους οι κερδοσκόποι, οι μαυραγορίτες και οι «οικονομικώς συνεργαζόμενοι μετά των άρχων κατοχής». Στην συνέχεια ό Γληνός καταγγέλει τήν ήθική καταβαράθρωση, τήν εκπόρευση των γυναικών, τήν καταρράκωση τής αξιοπρέπειας του ιδιωτικού και δημοσίου υπαλλήλου, «του τραγικού αυτού αιώνιου άκροβάτη ανάμεσα στην πείνα και στην κοινωνική αξιοπρέπεια», των συνταξιούχων, των μικρομεσαίων κλπ., τό ξεπούλημα κειμηλίων και περιουσιών, τήν προσπάθεια του κατακτητού νά σπάσει τό ήθικό του λαού και νά τόν άλλοτριώσει ψυχικά, μεταβάλλοντάς τον σε ραγιά.

Άλλά, συνεχίζει ό Γληνός, σκλάβος γίνεται αυτός πού ψυχικά δέχεται τήν σκλαβιά. Επίσης σκλάβος γίνεται όποιος δέχεται νά του χαρίσουν άλλοι τήν λευτεριά του. Ό τελευταίος όμολογεί κιόλας πώς είναι σκλάβος και τό πολύ-πολύ πρόκειται ν' αλλάξει άφέντη.

Άλλά ό έλληνικός λαός δέν άποδέχεται κανέναν συμβιβασμό και μοιρολατρία. Στά βουνά τής Ελλάδος άντηχει κιόλας ή γνώριμη φωνή τής λευτεριάς. Ή φωνή των καριοφιλιών του



'21, ή φωνή του Μάνλιχερ του '42. Αυτή είναι ή απάντηση του έλλησνικού λαού «στήν ξένη τυραννία και στήν ντόπια προδοσία». Ό άγώνας αυτός είναι παλλαϊκός, δηλαδή εθνικός, διότι συμμετέχουν σ' αυτόν όλα τά στρώματα του λαού. Άλλά ένας τέτοιος άγώνας, για νά είναι αποτελεσματικός, δέν μπορεί νά είναι άκέφαλος ή πολυκέφαλος. «Άσύνταχτα μπουλούκια, όσοδήποτε άποφασισμένα, δέ μπορούν νά φέρουν άποτέλεσμα». Χρειάζεται ενότητα.

Είναι φανερό ότι με αυτά τά λόγια ό Γληνός προσπαθει νά προωθήσει τήν ιδέα τής «εθνικής ενότητας» κάτω από τόν έλεγχο και τόν συντονισμό του ΚΚΕ. Στήν ουσία πρόκειται για τήν μεγάλη παγίδα πού έστησε τό ΚΚΕ, νά παρασύρει στήν άγκάλη του ευρύτερα από τόν δικό του κόσμο στρώματα, υπό τό πρόσχημα του εθνικοαπελευθερωτικού άγώνα. Νά όμως, πού ή συνέχεια του κειμένου άποκαλύπτει τούς πραγματικούς άπώτερους σκοπούς αυτού του άγώνα.

Μά ό άγώνας δέ μπορεί νά σταματήσει ως εδώ. Δέν άρκει νά καταχτηθεί ή λευτεριά, πρέπει και νά στερεωθεί και νά κατοχυρωθεί. Και αυτό δέ μπορεί νά γίνει άλλοιως παρά άν ό λαός κρατήσει στά χέρια του τή λευτεριά του, και εξα-



Άχροναυπλία, θάλαμος κρατουμένων, ώρα συσσιτίου. Ιούλιος 1937.

σκει τά κυριαρχικά του δικαιώματα άπερίοριστα και στόν καιρό τής ειρήνης. Τώρα πού έχασε ό λαός τή λευτεριά του, τώρα καταλαβαίνει τί σημασία έχει νά τήν κρατήσει πάντα αυτός στά χέρια του και νά μή τήν έμπιστευτεί σ' άλλους.

Αυτό σημαίνει, πώς μόλις διώξει ό λαός τούς ξένους κατακτητές:

α) Θα βγάλει κυβέρνηση από τήν ήγεσία του εθνικοαπελευθερωτικού παλλαϊκού άγώνα, από τά κόμματα και τίς ομάδες πού τόν οδηγήσουνε στήν πάλη και στή νίκη.

β) Πώς θ' άποκατασταθούν άμέσως όλες οι λαϊκές ελευθερίες, ελευθερία του λόγου, του τύπου και τής συγκέντρωσης, και θα δοθεί γενική άμνηστία.

γ) Πώς άμέσως θα προκηρυχθούν εκλογές για Συνταχτική Έθνοσυνέλευση, πού θα συντάξει τό λαοκρατικό πολίτευμα τής χώρας, σύμφωνα με τήν κυρίαρχη λαϊκή θέληση. Τό δεύτερο αυτό μέρος του εθνικοαπελευθερωτικού άγώνα είναι ή φυσική συνέχεια και ολοκλήρωση του πρώτου. Η άποκατάσταση και κατοχύρωση τής έσωτερικής λευτεριάς. Τό νά δέχεται τό πρώτο μέρος και νά μή δέχεται τό δεύτερο, σημαίνει πώς επιβουλεύεται τή λευτεριά του λαού και πώς θέλεις νά διώξεις τόν ξένο τύρανο για νά μπεις έσύ στή θέση του. Αυτοί είναι οι μόνοι πραγματικοί σκοποί ενός σημερινού εθνικοαπελευθερωτικού άγώνα, όπως βγαίνουνε μέσα από τίς αντικειμενικές συνθήκες και τήν άληθινή θέληση του λαού.

Γύρω άπ' αυτούς τούς σκοπούς πρέπει νά ένωθούν όλοι, όσοι πραγματικά και ειλικρινά επιθυμούν ν' άγωνιστούν για τή λαϊκήν άπολύτρωση. Κατάχτηση τής έξωτερικής λευτεριάς, νά μέ δυό λόγια ποιοί μπορεί νά είναι οι σκοποί του εθνικοαπελευθερωτικού άγώνα.

Χρειάζεται λοιπόν «ένότητα στήν καθοδήγηση». Κι όποιος καταπολεμάει, ύπονομεύει ή ματαιώνει μ' όποιοδήποτε τρόπο τήν ενότητα του εθνικοαπελευθερωτικού άγώνα «είναι συνεργάτης των ξένων κατακτητών, θεληματικά ή άθελα, προδότης του εθνικοαπελευθερωτικού άγώνα»⁷³.

Στό ίδιο πνεύμα, «ύποταγή στό ΕΑΜ ή προδοσία», ό Γληνός συνεχίζει: Ποιά κόμματα και ποιοί πολιτικοί μπορεί νά μήν είναι σύμφωνοι για τήν άνάγκη και τούς σκοπούς του εθνικού απελευθερωτικού άγώνα; Οι προδότες και οι φασίστες μόνο.

Τά παλαιά κόμματα κρατούν μία άκαθόριστη στάση, περιμένοντας νά βγάλουν τήν χώρα από τήν σκλαβιά οι σύμμαχοι. Στήν πραγματικότητα-



τα, ή στάση τους είναι καιροσκοπική: θέλουν να εξασφαλίσουν την επιστροφή των Γλύξμπουργκ. Η στάση τους αυτή και η άρνησή τους να επιτρέψουν στους όπαδούς τους να προσχωρήσουν στο ΕΑΜ δείχνει ότι φοβούνται την αφύπνιση του λαού, την ενεργοποίησή του και την χειραφέτησή του από την κηδεμονία τους. Γι' αυτό τους τρομάζει κάθε λαϊκό κίνημα, κάθε μαζική πάλη.

Ο Γληνός στην συνέχεια επισημαίνει ότι ο λαός, αφού πάρει τις «έσωτερικές ελευθερίες του», πρέπει να τις κρατήσει και να τις κατοχυρώσει. Γι' αυτό και πρέπει να οργανωθεί στρατιωτικά στον Έλληνικό Λαϊκό Απελευθερωτικό Στρατό (ΕΛΑΣ), που έχει αρχίσει ήδη να οργανώνεται και καλεί όλους να ενταχθούν σ' αυτόν.

Τό κείμενο τελειώνει με τό όραμα ενός κόσμου, «όπου ή σκλαβιά, ή δυστυχία, ή έκμετάλλευση ανθρώπου από άνθρωπο θά είναι άγνωστη και θλιβερή ανάμνηση ενός μαύρου παρελθόντος».

Τήν ίδια χρονιά εκδόθηκε ή *Γενεαλογία της Ήθικης* του Νίτσε, σέ μετάφραση και μέ πρόλογο του Γληνού. Από τόν πρόλογο του Γληνού φαίνεται καθαρά ή βιοματική του σχέση μέ τό έργο του γερμανού φιλοσόφου⁷⁴.

Προκειμένου να ανταποκριθεί στά αύξημένα του καθήκοντα και στίς προοπτικές που άνοίγονταν στά πλαίσια του ΕΑΜ, ό Γληνός αποφάσισε να υποβληθεί σέ έγχείρηση στην Κλινική Σμπαρόυνη. Στίς 26 Δεκεμβρίου του 1943 πέθανε από μετεγχειρητική επιπλοκή.

Τό εκπαιδευτικό ζήτημα

Οί πιό ενδιαφέρουσες απόψεις του Γληνού και οί πιό επίκαιρες άφορούν στά εκπαιδευτικά ζητήματα. Είναι βιοματικές, άπορρέουν από την μακρόχρονη εκπαιδευτική του πείρα, και στην διδασκαλία και στην επιμόρφωση των εκπαιδευτικών και στην διοίκηση του ύπουργείου Παιδείας. Έχουν θεωρητικό υπόβαθρο, αφού ό Γληνός είχε κάτι μεταπτυχιακές σπουδές στην Γερμανία, στην παιδαγωγική-ψυχολογία. Διαπνέονται από άγάπη για τόν εκπαιδευτικό και τόν μαθητή. Πρίν ό Γληνός δει τό σχολείο ως όργανο της άστικής αντίδρασης και πεδίο σύγκρουσης μέ τό άστικό καθεστώς, είχε διαπιστώσει τά βασικά προβλήματα της έλληνικής εκπαίδευσης. Οί διαπιστώσεις του ήχουν και σήμερα θλιβερά επίκαιρες. Τόσες δεκαετίες μετά, τά βασικά προβλήματα της έλληνικής εκπαίδευσης παραμένουν άλυτα.

Ήδη από τό 1915⁷⁵ ό Γληνός είχε, λόγω της

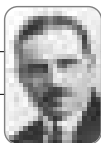
μαρξιστικής του παιδείας, επισημάνει ότι ή μορφή που έχει ή παιδεία σέ μία όρισμένη έποχή είναι ταυτόχρονα γενεσιουργό αίτιο και αποτέλεσμα της άκμης ή παρακμής του οικονομικού βίου, των κοινωνικών ήθών, των τεχνών και των επιστημών και της πολιτειακής όργανώσεως. Ένώ μία παρακμάζουσα κοινωνία δέν μπορεί να παράγει σπουδαία παιδεία, αντίθέτως μία άκμάζουσα κοινωνία μπορεί να δεσμεύεται από μία άνεπαρκή παιδεία. Και τότε τά κύματα της ζωής αρχίζουν να πλήττουν τά τοιχώματα του σχολείου, τά όποια μπορούν να γίνουν σινικά τείχη αποκλείοντα την ζωή. Στην Γερμανία τό δημοτικό σχολείο συνεργάζεται μέ τό Πανεπιστήμιο, ώστε τό πρώτο ν' αξιοποιεί την παιδαγωγική και επιστημονική έρευνα που διεξάγεται στο δεύτερο. Ο δάσκαλος εκεί βρίσκεται σ' έναν διαρκή πνευματικό όργανισμό, που εκδηλώνεται μέ μύριους τρόπους. Οί διδασκαλικοί σύνδεσμοι αριθμούν δεκάδες ή και εκατοντάδες χιλιάδες μέλη, γίνονται συνεχώς συνέδρια, σεμινάρια, εργαστήρια, εκδίδονται ειδικά περιοδικά κι έφημερίδες, και όλ' αυτά μεταφράζονται σέ διαρκή πρόοδο και έξύψωση ενός έθνους, που θέλει να κατακτήσει τόν κόσμο.

Ένώ στην Ελλάδα τό σχολείο είναι φυλακή, ύπνωτήριο, είναι σχολείο των λόγων, των γραμματικών τύπων, των κενών φράσεων, σκοτεινό έσωτερικώς και έξωτερικώς, όδοστρωτήρας και προκρούστης των ψυχών και περιφρονείται από όλους.

Οί εκπαιδευτικοί δέν πρέπει να αναμένουν την θεραπεία μοιρολατρικώς εκ των άνω, από τούς φορείς της επιστημονικής γνώσεως, τούς διοικητικούς προϊσταμένους ή τούς κυβερνώντες. Από την βάση πρέπει να ξεκινήσει ή μεταρρύθμιση. Έκ των κάτω τό φώς. Αυτή ή αρχή ισχύει άλλωστε για κάθε κοινωνική μεταρρύθμιση⁷⁶.

Ο μόνος τρόπος, ύποστήριξε κάποτε, να δημιουργηθεί επιστήμη έλληνική, «είναι να παύση ή κηδεμονία της ύπό των όλίγων των δήθεν κατόχων της ευρωπαϊκής... και θα δημιουργηθεί άληθώς αυτόχθων σοφία. Για να γίνει αυτό θα πρέπει να ανοίξουν οί πύλες στην ευρωπαϊκή επιστήμη και να γίνουν οί πλείστοι κάτοχοι των ευρωπαϊκών μεθόδων, ώστε να δημιουργηθούν πολλά κέντρα φωτός και να χειραφετηθεί και ό Έλληνα δάσκαλος από την δουλεία του μονοπωλίου της γνώσης»⁷⁷.

Τί έπραξε ή έλληνική παιδεία; διερωτάται ό Γληνός⁷⁸. Τόν λαό άφησε στην άμάθεια, του ενίσχυσε την περιφρόνηση προς την γή ή τόν έξώθησε στην μετανάστευση. Στο σχολείο προσέφε-



ρε γνώσεις άχρηστες, ιδανικά άσχετα με την πραγματικότητα, κι άφησε ακαλλιέργητες τις πραγματικές ικανότητες του Έλληνα. Την φυσική του ευφυΐα δέν την αξιοποίησε προς την κατεύθυνση της κατάκτησης της φύσης ή στην δύναμη παρατήρησης και ένεργειας, αλλά την παρεξέτρεψε στην απομνημόνευση νεκρών λέξεων και τύπων. «Μάτια έλληνικά, μάτια έξυπνα και ακτινοβόλα, όσάκις σάς άντικρύζω μέσα εις την τάξιν σχολείου υποδουλωμένα εις τό άγονον αυτό κυνήγημα, πόσον σάς συμπονώ, ώ άθώα θύματα της εκπαιδευτικής μας λεξιμανίας».

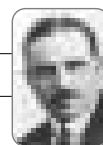
Παντού κυριαρχεί ή σοφιστική των δικολάβων, ό κομπογιαννιτισμός, ή σπασμωδική όραση, ή φαινομενική προσπάθεια, ή περιφρόνηση της ουσίας, ή έλλειψις ειλικρινείας, ή ραστώνη, τό «μή χάνσαι». «Διότι τουτο όμολογείται όμοίως από όλους, ότι ούτε την βούλησιν έπαιδαγώγησε, ούτε χαρακτήρας διέπλασε τό έφ' έαυτή ή παιδεία. [...] Η παιδεία λοιπόν ή Έλληνική διά τουτο κατεκρίθη και κατακρίνεται γενικώς. Διότι ηύνόησεν ή δέν έξησθένισεν έπαρκώς τούς δυσμενείς όρους της νεοελληνικής ζωής, διότι δέν έβοήθησε αρκετά, ή παρεκώλυσε ή παρεξέτρεψε τούς ευνόϊκούς... Διότι ή παιδεία δέν δημιούργει ιδιότητας, άλλ' έπηρεάζει την ανάπτυξιν καλών ή κακών ιδιοτήτων, καλών ή κακών κοινωνικών καθεστώτων».

Η ελληνική εκπαίδευση έχει ολιγαρχική δομή. Είμαι αφιερωμένη στό πολλοστημόριο των μαθητών πού θά εισαχθούν στό Πανεπιστήμιο, και άγνοεί την μεγάλη πλειοψηφία του έθνους. Τό ολιγαρχικό αυτό πνεύμα άφησε τόν εργάτη άμαθή και τόν μικροαστό ήμισαθή. Στην παιδεία επικρατεί όπισθοδρομικό πνεύμα, με την έννοια ότι άγνοείται και καταφρονείται ή σημερινή ζωή και ή νεοελληνική παράδοση και έξακολουθούν νά προβάλλονται έξωπραγματικά πρότυπα, ένψ ό άγράμματος λαός παραμένει ό άληθινότερος, ό γνησιώτερος φορέας των θρησκευτικών συναισθημάτων, άν και δέν γνωρίζει άρχαία ελληνικά, διαψεύδοντας έτσι τόν έπίσημο έλληνοχριστιανισμό. Έπικρατεί φρικτός έμπαιγμός. Δέν γνωρίζουμε τά πράγματα, τά όνομάζουμε. Έτσι, εκτρέφεται ό λογοκόπος, ό χιμαιρικός, «ό νομίζων μόρφωσιν την κενήν ρητορείαν», ό περιφρονητής του πράγματος, της γής, της εργασίας, ό λάτρης της έξωτερικής λάμψης, του θάμβους, της ήχηρότητας. Η λέξη εκδιώκει από τό σχολείο την έπιστήμη και την πράξη, την παρατήρηση, τό έργο, την κίνηση. Έτσι, άτροφοϋν οι δημιουργικές δεξιότητες, γεννάται ή άποστροφή

της θετικής εργασίας, υποθάλλεται ό μεταπρατισμός και ό παρασιτισμός. Τό σύστημα αυτό εκτρέφει τόν υπάλληλο, τόν άβουλο γραφειοκράτη, τόν σοφιστή και λογοκόπο δικολάβο.

Άπό τά προβλήματα της παιδείας πηγάζουν τά αίτήματα της επαναστατικής μεταρρύθμισης: κατάλυση της ολιγαρχίας, αναγνώριση ίσων δικαιωμάτων στην μόρφωση σε όλους, στροφή του πνεύματος προς τά εμπρός, τό σήμερα και το αύριο. Αναγνώριση του έαυτου μας ως συνισταμένης όλου του παρελθόντος μας. Τό παρελθόν πρέπει νά είναι βάθρο για τό σήμερα, πηγή δύναμης για τό σήμερα και για τό αύριο, αλλά όχι ναρκωτικό των ψυχών. Έγκαθίδρυση του πράγματος και της ουσίας στον θρόνο της λέξης και του τύπου.

Για τόν εκπαιδευτικό της εποχής του γράφει ό Γληνός:⁷⁹ «Και την μέν οικονομική δουλειάν, ή όποία τηρεί άκόμη τόν διδάσκαλον έν μειώσει κοινωνική ή τόν αναγκάζει νά σπεύδει όπισθεν των ιδιωτικών παραδόσεων, όπου οι όροι τό επιτρέπουν, έξευτελίζων και έαυτόν και τό έργο του, ή τόν συντρίβει διά της βιοπάλης και τόν στερεί των δυνάμεων και προς πνευματική του χειραφέτηση δι' έπιστημονικών μελετών, επιχειρεί νά άρη ή μεταρρύθμισις κατά τό σήμερα δυνατόν μέτρο. Και δέν πρέπει νά θεωρηθή υπερβολή, εάν ισχυρισθεί τις, ότι ή οικονομική ένίσχυσις του διδασκάλου πρέπει νά είναι άκόμη γενναιοτέρα. Είμαι χρήμα, τό όποιον ή όρθή παιδεία θά αποδώσει εις την πολιτείαν και την κοινωνίαν πολλαπλάσιον. Η μέχρι τουδε επιδειχθείσα φειδώλια έν σχέσει με την παιδείαν είναι τελείως άσυμβίβαστος προς την φημιζομένην φιλομουσίαν μας. Είμεθα εκ των ευρωπαϊκών λαών ό αναλογικώς ολιγώτερα πάντων δαπανών διά την εκπαίδευσιν του [...] Ο διδάσκαλος δέν είχε γνώμην, ό διδάσκαλος δέν έτόλμα νά έχη γνώμην, διότι διατελεί άεννάως υπό την πνευματικήν κηδεμονίαν ολίγων ανθρώπων, άποθηκαρίων άς είπωμεν της σοφίας. Και ποίοι ήσαν αυτοί; Οι ολίγοι, οι κατά μακράς περιόδους άπεσταλέντες ή μεταβάντες εις τάς σοφάς Ευρώπας και επανελθόντες εκείθεν μετά μακράν ή βραχείαν διαμονήν κομιστάι φυλλαδίων, βιβλιαρίων, έγκυκλοπαιδειών λεξικών και “άποδείξεων σπουδών”. Ηρκει κατόπιν νά συμπιλήσουν ή νά μεταφράσουν οι τοιοῦτοι χωρίς νά λέγουν και τάς πηγάς ένίοτε, μερικάς “έπιστημονικάς πραγματείας” και ή “σοφία” των ήτο ήδη έξασφαλισμένη. Τις έτόλμα άπέναντι αυτών νά έχη γνώμην; Η “αυτόχθων σοφία” έξ ιδίας υπαιτιότητος ήτο διαβε-



βλημένη. 'Ο διδάσκαλος έπαυσε νά σκέπτεται πρό τών βαρυήχων Γερμανικών όνομάτων, ών δέν ήτο εις θέσιν νά εξακριβώση ούτε τήν ύπαρξιν, πολλῶ δ' ήττον τήν σημασίαν».

Η παιδεία, υποστηρίζει ο Γληνός⁸⁰, αποτελεί τήν οδό για τήν αρμονικώτερη και ήθικώτερη συνύπαρξη τών ανθρώπων. 'Ομως τά ιδανικά πού κάθε φορά έπικρατοῦν στήν παιδεία ενός λαοῦ εκφράζουν τά συμφέροντα τών ισχυρών και τήν βούλησή τους για συντήρηση τής καθεστηκυίας τάξης. Η εμφάνιση όμως κοινωνικών ομάδων, πού άμφισβητοῦν αὐτήν τήν καθεστηκυία τάξη, προκαλεί τήν εμφάνιση νέων αξιών και άρα πάλι για τήν επιβολή νέων ιδανικών στήν παιδεία. Μερικές φορές οί έξωτερικές περιπέτειες ενός έθνους έσωτερικεύονται στήν παιδεία του. Αὐτή ή έσωτερικεύση αποτελεί συχνά μηχανισμό συσκότισης τών πραγματικών συμφερόντων του λαοῦ και ανάπτυξης υπερτροφικών και άπατηλών ιδεών, χωρίς οργανική αντίστοιχία μέ τήν ζωή του λαοῦ (ο Γληνός έννοεί προφανώς εδώ τήν Μεγάλη Ίδέα). 'Αρα πρώτιστο καθήκον τής παιδείας είναι νά προσαρμόζεται στήν άπτή πραγματικότητα και στίς ανάγκες τής ζωής. Η παιδεία πρέπει νά σέβεται και νά λαμβάνει ύπ' όψιν τής τήν προσωπικότητα του μαθητή, όχι νά πλάθει σε «tabula rasa», αλλά νά υποβοηθά τήν ανάπτυξη τής ψυχοσωματικής οντότητάς του. Νά είναι δηλαδή προσφορά κατάλληλων έρεθισμάτων⁸¹.

Τό βασικό, ως εκ τούτου, πρόβλημα τής παιδείας είναι ο συνδυασμός τής ύποταγής σ' ένα έξωτερικό ιδεώδες και του σεβασμού τής ιδιαιτερότητας τών μαθητών. Κάθε μορφή παιδείας είναι ένας τρόπος αντιμετώπισης αὐτοῦ του προβλήματος.

Η παιδεία, λοιπόν, πρέπει νά προάγει τήν ψυχική υγεία και ζωντάνια, τήν άρετή και τήν εξύψωση τής ψυχικής ποιότητας του λαοῦ. 'Ο δάσκαλος, ο σωστός δάσκαλος, πρέπει πάντα νά είναι ένας κοινωνικός αναμορφωτής, ένας άπόστολος μιās νέας θρησκείας, μιās θρησκείας ιδεών.

Στόν ελληνικό λαό⁸², από τά 1800 κι έπειτα, οί λόγοί του, οί διανοούμενοί του, οί μεγάλοι του δάσκαλοι πρόβαλαν ιδανικά σφαλερά και άπόλυτα άπροσάρμοστα στήν ζωή του. Τόν δίδαξαν πώς, για νά ζήσει, νά γίνει μεγάλος και δοξασμένος σάν τους μεγάλους και δοξασμένους προγόνους του, πρέπει νά ξαναζωντανέψει τίς φόρμες τής ζωής τους. 'Οτι άνάσταση του αρχαίου πολιτισμοῦ ήταν ιδανικό ολότελα κούφιο, ο λαός δέν ήταν σε θέση νά τό κρίνει. 'Αρχαίος πολιτισμός

χωρίς τήν αρχαία θρησκεία; Χωρίς τήν κοινωνική και πολιτειακή σύσταση, χωρίς τήν άμεση αρχαία παράδοση; 'Αρχαίος πολιτισμός μέ Χριστιανισμό; 'Αρχαίος πολιτισμός και άνάσταση βυζαντινής αὐτοκρατορίας; 'Ελληνικός πολιτισμός και ρωμαϊκό δίκαιο; 'Αρχαίος πολιτισμός, χωρίς γένη και φατρίες και φυλές και άστυ; 'Αρχαίος πολιτισμός χωρίς δούλους; 'Αρχαίος πολιτισμός μέ σιδηρόδρομους και μηχανές και μέ κάρβουνο του Κάρντιφ;

Μόνο λίγοι ρομαντικοί Ευρωπαίοι φιλόλογοι, μόνο καλλιτέχνες πού νοσταλγοῦν χαμένες μορφές τής ζωής, μόνο άφιλοσόφητοι φιλόσοφοι και ανιστόρητοι ιστορικοί μπορούσαν νά 'χουν μιá κάποια έλπίδα νά πραγματοποιηθεί ένα τέτοιο ιδανικό. Και ήταν πολύ φυσικό νά καταντήσει όλη αὐτή ή παράλογη μεταρσίωση σε άστεία μίμηση μέσων άορίστων και άττικῶν αναδιπλασιασμών, σε κάποιες αντιγραφές από αρχαίες κολόνες και στο άπ' όλα άστεióτερο μασκάρεμα μερικῶν κυριῶν μέ τόν αρχαίο χιτώνα και τά σαντάλια. Αὐτό ήταν όλο. 'Ηδη από τό 1880, άκόμη και πολύ πιό πριν, είχαν κηρύξει τήν χρεωκοπία και του



'Ο Γληνός έπίστρατος τόν 'Οκτώβριο του 1916.



ἀρχαϊσμοῦ καί τοῦ ἐλληνικοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος παιδαγωγοί καί πολιτικοί καί λόγιοι καί ἐπιστήμονες, σάν τόν Παπαμάρκου καί τόν Ζαγγογιάννη, τόν Τρικοῦπη καί τόν Θεοτόκη καί τόν Εὐταξία, τόν Βερναρδάκη καί τόν Ροῖδη.

Καρποί τοῦ ἑκατοντάχρονου, ἀπροσάρμοστου, ἀερολόγου καί ψυχοφθόρου ἐκπαιδευτικοῦ μας συστήματος, ἦταν ἡ καταισχυρτική καί βάρβαρη ἀγραμματοσύνη τριῶν ἑκατομμυρίων Ἑλλήνων, ἡ ἀμορφωσιά τοῦ ὑπόλοιπου λαοῦ, τό παραφούσκωμα τῆς μέσης παιδείας, ἡ δημιουργία προσοντούχων ἀγραμμάτων ἀπό τά γυμνάσιά μας, τό πνευματικό προλεταριάτο, ἡ ἀποτροπή ἀπό κάθε δημιουργικότητα, ὁ φοβερὸς παρασιτισμὸς, ἡ ἀνικανότητα γιὰ τὴν ζωὴ, ἡ ἠθικὴ ρευστότητα.

Οἱ ἀνάισχυρτα πουλημένοι στίς ξένες προπαγάνδες ἐφημεριδογράφοι βγήκαν προστάτες τῆς πατρίδας. Οἱ μυχτηριστές τῆς θρησκείας, πού τὴν θεωροῦν καλὴ μόνο γιὰ τὸν λαό, βγήκαν προστάτες τοῦ Θεοῦ. Οἱ ἀντιπρόσωποι τῆς κοινωνικῆς τάξης, ὅπου ἀνθίζουν τὰ οἰκογενειακά τρίγωνα, βγήκαν προστάτες τῆς οἰκογένειας.

Σύμφωνα μέ τὸν Γληνό⁸³, ἡ ἐκπαίδευση στήν Ἑλλάδα ἦταν πάντα ἓνα ἀπὸ τὰ πιά πλούσια φέουδα τοῦ κομματισμοῦ. Ὁ δάσκαλος δὲν εἶχε ὑπαρξὴ ἔξω ἀπὸ κάποια φατρία. Στό ὑπουργεῖο τῆς παιδείας ὑπῆρχαν καθ' αὐτὸ πιστοχρεωτικά βιβλία, δοῦναι καί λαβεῖν. Ἔργο δασκαλικὸ δὲν ὑπῆρχε, σημειώσεις βουλευτικές, ὑπὲρ καί κατὰ, ἦταν τὰ προσόντα καί τὰ κριτήρια.

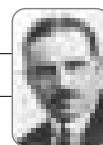
«Τὸ κακὸ πρέπει νὰ σταματήσει. Ὅτι θὰ τὸ σταματήσουν οἱ πολιτικοὶ οἵασδήποτε μερίδας εἶναι πολὺ ἀπίθανο. Πρέπει νὰ τὸ σταματήσουν οἱ ἴδιοι οἱ δάσκαλοι. Εἶναι ἱκανοί; Ἡ ἱστορία τους ὡς τώρα δικαιολογεῖ κάθε ἀμφιβολία. Ἴσως μάλιστα τό δηλητήριο τοῦ πολιτικοῦ φατριασμοῦ νὰ μπῆκε τόσο βαθειὰ στό δέρμα τους, ὥστε κάθε φορά οἱ μισοὶ νὰ βλέπουν μέ ἱκανοποίηση τοὺς ἄλλους μισοὺς συναδέλφους των, διωγμένους, ἐξευτελισμένους, ταπεινωμένους. Ἴσως σέ πολλοὺς ν' ἀρέσει ὁ τρόπος αὐτὸς τῆς προαγωγῆς καί ἴσως οἱ θορυβώδεις φιλοδοξίες ἀνίκανων καί ἀνάξιων δασκάλων νὰ βοηθήσουν τοὺς πολιτικούς, πού ἄλλο δὲ θέλουν παρά νὰ καταργήσουν καί τυπικῶς τοὺς ἀποκεντρωτικούς νόμους γιὰ νὰ ξαναφέρουν ὀλότελα τό δάσκαλο δουλοπάροικο στά πολιτικά τους λιβάδια, κι ἔτσι νὰ παρουσιασθῆ καί ἡ δολοφονία αὐτὴ τῆς παιδείας ὡς ἐπιθυμίας τοῦ κλάδου. Τίποτε δὲν εἶναι παράξενο. Τί ἄλλο κάνουν οἱ κολληγοὶ πού ψηφίζουν τὸν ἀφέντη τους;». Ποιὰ εἶναι ἡ λύση, γιὰ τὸν Γληνό; «Ἄν ὀργανωθοῦν οἱ δάσκαλοι μέ βαθειὰ ἐπί-

γνωση τοῦ ἔργου τους καί τῆς σημασίας του γιὰ τὴν κοινωνία, ἂν ἐνωθοῦν γύρω ἀπὸ ἰδέες καί ὄχι μικροσυμφέροντα, ἂν πιστέψουν στὸν ἑαυτὸ τους καί στήν ἀποστολὴ τους, μποροῦν νὰ κατορθώσουν ὄχι μόνο τό σεβασμὸ νὰ ἐμπνεύσουν, μά καί ὅλη τὴν παιδεία καί ὀλόκληρο τό λαὸ νὰ ὑψώσουν». Ἔτσι ὁ Γληνὸς πρότεινε ριζοσπαστικά μέτρα, ὅπως ἐξάχρονη δημοτικὴ καί μέση ἐκπαίδευση, ἐφαρμογὴ τῶν ἀρχῶν τῆς σύγχρονης παιδαγωγικῆς ἐπιστήμης, δημιουργία διαφορισμένων κλάδων (δεσμῶν) τὰ τελευταῖα τέσσερα χρόνια, μέ δημιουργία ἐιδικῶν πρακτικῶν, ἐμπορικῶν κλπ. τμημάτων, κοινωνικὴ ἐξύψωση καί ἐπιστημονικὴ κατάρτιση τοῦ δασκάλου, ἀποκέντρωση τῆς ἐκπαιδευτικῆς διοίκησης, δημιουργία Ἄνωτάτου Ἐκπαιδευτικοῦ Συμβουλίου.

Συμπέρασμα

Ὅπως σημειώνει ὁ Ἄ. Σβῶλος, ὁ Γληνός, πού γνώριζε καλύτερα ἀπὸ τοὺς ἀστους τὴν ἀστική ἐπιστήμη καί τὴν ἀστικὴ διανόηση, ἀπαρνήθηκε τὴν ἀστικὴ τάξη, πού θὰ τὸν εἶχε, ἂν ὁ ἴδιος τό ἤθελε, παντοτεινὰ γιὰ χαϊδεμένο τῆς παιδιὸ καί καμάρι τῆς⁸⁴. Ἀλλά, ἐφ' ὅσον ὁ νεοελληνικὸς ἀστισμὸς γρήγορα πρόδωσε τὰ ἴδια του τὰ φιλελεύθερα καί προοδευτικὰ ἰδανικά, ὁ Γληνός — πού ἔμεινε πιστὸς σ' αὐτὰ — ἀρνήθηκε νὰ τὸν ἀκολουθήσει στήν ἀντιδραστικὴ του πορεία⁸⁵. Ἴσως νὰ αἰσθάνθηκε ὅτι ὁ βενιζελισμὸς δὲν ἤθελε καί δὲν μπορούσε, λόγω τῆς κοινωνικῆς καί ἰδεολογικῆς του δομῆς, νὰ ὑλοποιήσει τὰ ἐκπαιδευτικά καί τὰ εὐρύτερα κοινωνικά του ὄραματα. Ἴσως πάλι νὰ θεώρησε ὅτι ὁ βενιζελισμὸς δὲν τοῦ ἔδωσε τὴν ἐξέχουσα, ἡγετικὴ θέση πού τοῦ ἄξιζε. Στὴν ἐποχὴ τῆς παγκόσμιας κοινωνικῆς πύλωσης, στὸν Μεσοπόλεμο, ὅπου οἱ «τρίτοι ὁρῶμοι» καί οἱ ἀποστασιοποιημένες στάσεις γίνονταν ὄλο καί πιά δύσκολες, ὁ Γληνός προσχώρησε τελικὰ στὸν ἀντίθετο πόλο, στὸν κομμουνιστικὸ. Ἴσως πίστευε ὅτι τό ΚΚΕ, ἐφ' ὅσον ἐπικρατοῦσε, θὰ τὸν ἀναβίβαζε στήν θέση τοῦ ἰδεολογικοῦ του ταγοῦ. Ἐάν ὅμως κρίνουμε ἀπὸ τὴν στάση τοῦ σταλινικοῦ, ζαχαριαδικοῦ ΚΚΕ ἔναντι τῶν ἐπιφανέστερων στελεχῶν του, εἶναι ἀμφίβολο ἐάν θὰ τοῦ ἔδιδε κἂν τὴν θέση τοῦ ὑπουργοῦ Παιδείας πρὶν τὸν ἐξοντώσει ἠθικὰ ἢ καί φυσικά, ὅπως ἔκανε μέ ὄλους τοὺς σημαντικούς διανοούμενους πού τό πλαισίωσαν.

Ὁ Γληνός ὑπῆρξε μία κλασσικὴ περίπτωση ταξικοῦ ἀποστάτη. Δὲν ὑπῆρξε ποτέ ὀργανικὸ μέρος τῆς ἐργατικῆς τάξης, ἂν καί κοπίασε πο-



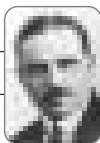
λύ για να αφομοιωθεί σ' αυτήν. Ήταν ένας απογοητευμένος αστός, πού σπράφθηκε έναντιον τής αστικής τάξης πού πρόδωσε τά ιδανικά του και δέν τόν αξιοποίησε όσο θά ήθελε και όσο πιθανώς του άξιζε. Ή εκδίκησή του ήταν ή προσχώρησή του στό ΚΚΕ, μέσω του οποίου αποσκοπούσε να καταλάβει ήγετική θέση και παραλίγο να τό επιτύγχανε, εάν ο θάνατος δέν τόν ανέκοπτε. Ο Γληνός υπέσκαψε μέ τήν διδασκαλία του τά ιδεολογικά θεμέλια του αστικού καθεστώτος, μυώνοντας στήν παιδαγωγική ακαδημία και γενικώτερα τά στελέχη τής ελληνικής εκπαίδευσης στόν μαρξισμό. Ήταν δάσκαλος περιωπής, ακτινοβο-

λούσε και έπειθε. Ή μαρξιστική διδασκαλία του ήταν ύψηλου επιπέδου. Ή σταδιακή του προσχώρηση σε όλο και πιό άριστερές θέσεις, από τόν καθαρευουσιανισμό και τόν εθνικισμό στόν δημοτικισμό, στόν βενιζελισμό, στήν σοσιαλδημοκρατία και τέλος στό ΚΚΕ, έχει εξαρθεί από τήν άριστερά ως σταδιακή «αποκάλυψη τής αλήθειας». Μάλλον πρόκειται για τό προσωπικό δράμα ενός σημαντικού ανθρώπου πού αρνήθηκε κάθε συμβιβασμό στήν ζωή του, για να κάνει στό τέλος έναν μεγάλο συμβιβασμό, πού τόν παρέσυρε σ' έναν κόσμο ξένο προς τίς δικές του συντεταγμένες.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βιογραφικό σημείωμα πού υπάγρευσε ο ίδιος όταν έκρατειτο από τους Ήταλους άρρωστος στό δημοτικό νοσοκομείο «Έλπις» τό 1941 ή τό 1943 και δημοσιεύεται χρονολόγητο στό βιβλίο *Στή μνήμη Δημήτρη Δ. Γληνού: μελέτες για τό έργο του και ανέκδοτα κείμενά του*, Ίστορική Βιβλιοθήκη, Τά Νέα Βιβλία, Άθήνα 1946, σ. 195.
2. Ή εκθεση αυτή συμπεριελήφθη τό 1924 στό βιβλίο του *Ένας άταφος νεκρός*.
3. *Στή μνήμη...*, έ.ά., σ. 41.
4. *Στή μνήμη...*, έ.ά., σ. 56.
5. Ή άρθρογραφία αυτή, μαζί μέ τίς εισηγητικές εκθέσεις στά νομοσχέδια Τσιρμώκου, εκδόθηκαν τό 1924 στό βιβλίο μέ τόν γενικό τίτλο *Ένας άταφος νεκρός*.
6. «Ύστερα από τό θάνατο του Ψυχάρη», περιοδικό *Κύκλος*, τ. 1, 1931.
7. *Έφημερίδα Νέα Έλλάς*, 18 Μαρτίου έως 15 Άπριλίου 1914, αναδημοσίευση στό βιβλίο του Γληνού *Ένας άταφος νεκρός*, εκδόσεις Άθηνά, Άθήνα 1925, σ. 320.
8. Γράφτηκε τό 1916 ως μέρος τής ευρύτερης μελέτης *Έθνος και Γλώσσα*, ανακοινώθηκε στήν *Έταιρεία Κοινωνικών και Πολιτικών Έπιστημών* στις 13 Μαρτίου 1920 και δημοσιεύθηκε σε φυλλάδιο πού κυκλοφόρησε τό 1920 από τίς εκδόσεις Σιδέρη.
9. *Στή μνήμη...*, έ.ά., σ. 43.
10. Τό βασικό πρόβλημα τής παιδείας, περιοδικό *Έγνατία*, τόμος 1, 1923-4.
11. *Στή μνήμη...*, έ.ά., σ. 46.
12. «Διαλέξεις στήν Φοιτητική Συντροφιά» τόν Νοέμβριο του 1922 πού δημοσιεύθηκαν στό *Δελτίο του Έκπαιδευτικού Όμίλου*, τόμ. 11, 1923-1924.
13. *Στή μνήμη...*, έ.ά., σ. 57.
14. *Στή μνήμη...*, έ.ά., σ. 57.
15. Εισαγωγή στόν *Σοριστή* του Πλάτωνα, σ. 53, στόν τόμο *Στή μνήμη...*, έ.ά., σ. 26.
16. Γράφτηκε απ' τόν ίδιο τόν Γληνό και δημοσιεύθηκε στήν *Αναγέννηση*, τεύχος 11-12, χρονιά Α', Ιούλιος-Αύγουστος 1927.
17. Εισαγωγή Φ. Ήλιου στό *Άπαντα*, Έκδόσεις Θεμέλιο, Άθήνα 1983, σ. κα.
18. Τεύχος 30, χρονιά Β', Νοέμβριος 1927, σ.σ. 97-99.
19. Οι άπαντήσεις του Γληνού αναδημοσιεύθηκαν στό περιοδικό του *Αναγέννηση*, στόν τόμο 1, 1926, σ.σ. 121-129.
20. «Πολιτική ζωή και πολιτικά κόμματα», *Αναγέννηση*, φ. 6, 7 και 9, χρόνος Β', Φεβρ.-Μάρτ.-Μάιος 1928, σ.σ. 241-4, 289-92 και 385-8.

21. *ibid.*
22. *ibid.*
23. *ibid.*
24. Φύλλα 6, 7 και 9, χρόνος Β', Φεβρουάριος, Μάρτιος και Μάιος 1928, σ. 241-4, 289-92 και 385.
25. «Τά ιδανικά τής παιδείας και ο κ. Παπανδρέου», περιοδικό *Κύκλος*, τόμος 1, χρονιά Α', Δεκέμβριος 1931, σ. 69-79. Ο διάλογος είναι υποθετικός.
26. «Ύστερα από τό θάνατο του Ψυχάρη», περιοδικό *Κύκλος*, τόμος 1, 1931, σ.σ. 12-15.
27. *Νέοι πρωτοπόροι*, από Σεπτέμβριο 1932 ως Φεβρουάριο 1933.
28. Δημοσιεύθηκε στό περιοδικό *Νέοι Πρωτοπόροι*, τόμος 1, 1932, σ. 63 κ.έ.
29. Φ. Ήλιου, έ.ά., σ. κβ'.
30. Φύλλο 5, Μάιος 1934, σ.σ. 186-8.
31. *Στή μνήμη Δημήτρη Γληνού*, συλλογικός τόμος, εκδ. τά Νέα Βιβλία, Άθήνα 1946, σ. 25.
32. *Στή μνήμη...*, έ.ά., σ. 59.
33. *Στους Νέους Πρωτοπόρους*, «Πνευματικές μορφές τής αντίδρασης», φύλλα 10-11-12, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος-Νοέμβριος-Δεκέμβριος 1932, σ. 349-51, 398-400, 424-6 και φύλλα 1,2, Ίαν.-Φεβρ. 1933, σ.σ. 5-8, 49-53.
34. *ibid.*
35. *ibid.*
36. *ibid.*
37. Άθήνα 1932, σ. 5-27.
38. Περιοδικό *Νέοι Πρωτοπόροι*, φύλλο 4-5, Μάρτιος-Άπρίλιος 1933, σ. 106-7, «Άπάντηση σε θεληματικές άπορίες».
39. «Ο φασιστικός ιδεαλισμός στήν Έλλάδα», περιοδικό *Νέοι Πρωτοπόροι*, φύλλο 7, Ιούλιος 1933, σ. 213-5.
40. *Ίδέα*, Άπρίλιος 1933, σ. 253-7.
41. Ο Γιώργος Θεοδοκάς είχε συνεργασθεί στό περιοδικό του Γληνού *Αναγέννηση* μέ τό δοκίμιό του «Ένας Άλλος Δραγούμης», Μάιος 1928 μέ υπότιτλο «Α! Δραγούμης και Μπαρές», και Ιούλιος 1928 μέ υπότιτλο «Ή λατρεία του εγώ». Τό κείμενο αυτό (πού έχει χρονολογία «Παρίσι, Γενάρης 1928») αναδημοσιεύεται στό βιβλίο Γιώργος Θεοδοκάς, *Στοχασμοί και Θέσεις. Πολιτικά κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α', έ.ά., σ.σ. 139-53. Τό κείμενο και ή παραπομπή από τά Πρακτικά του Έπιστημονικού Συμποσίου μέ θέμα «Ο περιοδικός τύπος στόν Μεσοπόλεμο», 26-27/3/1999, εκδόση τής Έταιρείας Μεσοπολέμου Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.



42. Για τήν δράση του Γιώργου Θεοτοκά στην «Φοιτητική Συντροφιά» και τά σχετικά κείμενά του, βλ. τό άρθρο τής αδελφής του Λιλής Κ. Ἀλιβιζάτου, «Φοιτητική Συντροφιά» 1925-1926 (μέ βάση στοιχεία ἀπό τό Ἀρχεῖο τοῦ Γιώργου Θεοτοκά), περ. *Σύγχρονα Θέματα*, ἀριθ. 15, Σεπτέμβριος 1982, σ.σ. 25-31 (καί Παράρτημα, σ.σ. 32-61). Τά σχετικά κείμενα τοῦ Θεοτοκά ἀναδημοσιεύονται στό Γιώργου Θεοτοκάς, *Στοχασμοί καί Θέσεις. Πολιτικά κείμενα*, τόμ. Α', ἐ.ἀ., σ.σ. 101-4, 114-6, 131-7 (γιά τίς ὁμιλίες Δελμούζου, Γληνοῦ καί Τριανταφυλλίδη, βλ. σ.σ. 132-3), καί 138.

43. Τό «Ὀλέθριο στραβοπάτημα» ἀναδημοσιεύεται ὀλόκληρο στό Γιώργου Θεοτοκάς, *Στοχασμοί καί Θέσεις, Πολιτικά κείμενα*, τόμ. Α', ἐ.ἀ., σ.σ. 222-6. Στό πρῶτο τεῦχος τής *Ίδέας*, Ἰανουάριος 1933, σ.σ. 63-4, ὑπάρχει ἀνυπόγραφο σχόλιο τοῦ Θεοτοκά γιά τόν Γληνό μέ τίτλο «Ὁ κ. Γληνός», ἡ πατρότητα τοῦ ὁποῦ ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τόν Θεοτοκά στό τεῦχος Σεπτεμβρίου 1933 τής *Ίδέας*, σ. 189, σέ σημείωμα μέ τίτλο «Μιά ἀνακρίβεια». Ἀναδημοσιεύεται καί αὐτό, ἐ.ἀ., σ.σ. 214-5.

44. Πρῶτη δημοσίευση στό φοιτητικό περιοδικό *Μελέτη-Κριτική*, τεῦχος 4, Μάιος 1932, Ἀθήνα σ. 23-6. Ἀναδημοσίευση στό ἀφιέρωμα *Στή μνήμη Δημήτρη Γληνοῦ*, ἐκδ. Τά Νέα Βιβλία, Ἀθήνα 1946, σ. 205-209.

45. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 85.

46. Περιοδικό *Μελέτη-Κριτική*, τεῦχος 4, Μάιος 1932, Ἀθήνα, σ. 23-6. Ἀναδημοσίευση στό ἀφιέρωμα *Στή μνήμη Δημήτρη Γληνοῦ*, ἐκδ. Τά Νέα Βιβλία, Ἀθήνα 1946, σ. 205-9.

47. *ibid.*

48. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 87.

49. «Ἀπάντηση σέ θεληματικές ἀπορίες», περιοδικό *Νέοι Πρωτοπόροι*, φύλλο 3-4, Μάρτιος-Ἀπρίλιος 1933, σ. 106-7.

50. Φ. Ἡλιοῦ, ἐ.ἀ., σ. κβ'.

51. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 60.

52. Φ. Ἡλιοῦ, ἐ.ἀ., σ. κβ'.

53. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 101.

54. *Ριζοσπάστης* 30/3/1936, *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 105.

55. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 112.

56. *Ριζοσπάστης*, 24-1-1936.

57. «Χρεωκοπία», κύριο ἄρθρο στό φύλλο 4, Ἀπρίλιος 1936, σ. 121-3.

58. Φ. Ἡλιοῦ, ἐ.ἀ. σ. κβ'.

59. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 105.

60. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 109.

61. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 114.

62. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 173 κ.έ.

63. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 179.

64. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ.σ. 179-80.

65. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 181.

66. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 194.

67. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 194.

68. Ὁ Κ. Καραγιώργης, σέ κείμενό του πού περιλαμβάνεται στό *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 78, γράφει: «Μόλις τελευταία κυκλοφόρησε».

69. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 39.

70. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 90.

71. Φ. Ἡλιοῦ, ἐ.ἀ., σ. κε'.

72. Ἰούλιος 1942, σ. 6-13.

73. ἐ.ἀ., σ. 43.

74. Νοσταλγός ἢ ποιητής, ἕνα σύντομο σκίτσο γιά τόν Νίτσε καί τήν φιλοσοφία του, πρόλογος στή *Γενεαλογία τής Ἥθικης*, μετάφραση τοῦ ἰδίου, ἐκδόσεις Γκοβόστη, Ἀθήνα 1942.

75. «Ἡ Ἀναγέννησις τής Ἑλληνικῆς Παιδείας - Καθῆκον τῶν Ἑλλήνων διδασκάλων», περιοδικό *Ἀγάπη*, τόμος Α', τεῦχος Α', 1915, σ. 11-5, περιλαμβάνεται στό βιβλίο τοῦ Δ. Γληνοῦ *Ἐνας ἄταφος νεκρός*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, Ἀθήνα 1925, σ. 320.

76. «Ἡ ἀνάπτυξη τής Ἑλληνικῆς Παιδείας...», ἐ.ἀ.

77. «Ἡμέρα ἐλευθερίας διά τούς διδασκάλους», ἐφ. *Νέα Ἑλλάς*, 18-3/15-4-1914.

78. «Ἑλληνική κοινωνία καί ἑλληνική παιδεία», *Νέα Ἑλλάς*, 18/3 - 15/4 1914, ἀναδημοσιεύθηκε στό *Ἐνας ἄταφος νεκρός*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, Ἀθήνα 1925, σ. 320.

79. «Ἡμέρα ἐλευθερίας διά τούς διδασκάλους», περ. *Νέα Ἑλλάς*, 18-3 ἕως 15-4-1914, περιλαμβάνεται στό βιβλίο τοῦ Δ. Γληνοῦ *Ἐνας ἄταφος νεκρός*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, Ἀθήνα 1925, σ. 320.

80. «Το βασικό πρόβλημα τής παιδείας», περιοδικό *Ἔργασία*, τόμος 1, 1923-1924.

81. *ibid.*

82. «Δημοκρατία-Ἀντίδραση-Παιδεία», κύριο ἄρθρο στό περιοδικό *Ἀναγέννηση*, πού ἐκδιόταν ἀπό τόν ἴδιο, τεῦχος 2ο, χρονιά Β', Ὀκτώβριος 1927, σ.σ. 49-52.

83. «Παιδεία καί Πολιτική: Ἔργα καί ἡμέρες τοῦ Ὑπουργείου Παιδείας», *Δελτίο τοῦ Ἐκπαιδευτικοῦ Ὁμίλου*, τόμος 9, 1921, σ. 94-98, μέ τό ψευδώνυμο Φ. (Φωτεινός).

84. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 10-11.

85. *Στή μνήμη...*, ἐ.ἀ., σ. 13.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Δ. Γληνοῦ, *Τί εἶναι καί τί θέλει τό Ἔθnikό Ἀπελευθερωτικό Μέτωπο*, ἐκδ. Ὁ Ρήγας, Ἀθήνα 1944.

Δημήτρη Γληνοῦ, *Ἐκλεκτές Σελίδες* (4 τόμοι), ἐκδ. Στοχαστής, Ἀθήνα (1ος τόμος 1971, 2ος τόμος 1971, 3ος τόμος 1972, 4ος τόμος 1975).

Δ. Γληνός, *Ἀπαντα* (2 τόμοι), ἐκδόσεις Θεμέλιο, Ἀθήνα 1983, ἐπιμέλεια-εἰσαγωγή Φ. Ἡλιοῦ.

Συλλογικός τόμος, *Στή Μνήμη Δημήτρη Α. Γληνοῦ: μελέτη γιά τό ἔργο του καί ἀνέκδοτα κείμενά του*, ἐκδ. «Τά Νέα Βιβλία», Ἀθήνα 1946.

Συλλογικός τόμος, *Δημήτρη Γληνός: Παιδαγωγός καί Φιλόσοφος*, ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1983.

Διαβάζω, ἀρ. 61, 26 Ἰανουαρίου 1983, Ἀφιέρωμα στόν Δ. Γληνό.

Ἐπιθεώρηση Τέχνης, ἀρ. 119-120, Νοέμβριος-Δεκέμβριος 1964, Ἀφιέρωμα στόν Δ. Γληνό.

Νεκρολογία Κ. Γεωργούλη στήν *Νέα Ἔστια*, τ. 398/9, 1944.

Πρακτικά Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου, Ὁ περιοδικός τύπος στόν Μεσοπόλεμο (26-27 Μαρτίου 1999), ἐκδ. Ἐταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καί Γενικῆς Παιδείας (ἰδρ.: Σχολή Μωραΐτη).

Marie Eliou, «Dimitri Glinos (1882-1943)» in *Prospects: the quarterly review of comparative education*, Paris, UNESCO, vol. XXIII, no 3/4, σ. 559-574.



Ἡ νεκρολογία τοῦ Κωνσταντίνου Γεωργούλη γιὰ τόν Δ. Γληνό

Περαισσότερο ἀπό τρεῖς δεκαετίες, ὁ Δημήτρης Γληνός ἐστάθηκε γιὰ τήν ἐποχή του ἀνεξάντλητη πηγὴ ζωντανίας καὶ δραστηριότητος. Ἦταν πάντα στή θέση του, ἔτοιμος νά δώσῃ κάθε φορά τή μάχη του, ἔτοιμος νά ἀντιμετωπίσῃ μέ γαλήνη, ἀξιοπρέπεια καὶ ἐγκαρτέρηση πνευματικοῦ ἀνθρώπου καὶ τόν πιό ἀδικο κατατρεγμό. Ὅλοι ἐπιστεύαμε πῶς ἔκλεινε μέσα του δυνάμεις πού θά τόν ἐβοηθοῦσαν νά νικήσῃ, σάν ἄλλος Διγενῆς Ἀκρίτας, στόν ἀγῶνα πρὸς τήν ἀρρώστια καὶ τό θάνατο. Γι' αὐτό καὶ τό ἄγγελμα τοῦ θανάτου του ἀγγίξε τήν καρδιά ὄλων ὅσοι τόν ἀγαποῦσαν ὡσάν μιὰ ἀπειλή πού ἐρχόταν νά σείσῃ καὶ τῆς δικῆς των ζωῆς τό δέντρο ἕως τίς βαθύτατες ρίζες του. Κι ὅταν μιὰ βροχερή ἡμέρα τοῦ περασμένου Δεκεμβρίου στό πρῶτο Νεκροταφεῖο ἓνας στενότατος κύκλος παλαιῶν συνεργατῶν καὶ ἀφωσιωμένων φίλων τόν ἀποχαιρετοῦσε γιὰ πάντα, δέν ἦταν μόνο ἡ συντριβὴ τοῦ ἀνεπάντεχου πένθους ἢ αἰτία νά μή ἀκουστῇ κανένας ἐπικήδειος θρηνητικὸς λόγος. Τό περίγραμμα τῆς προσωπικότητος καὶ τῆς δράσης τοῦ νεκροῦ πού ἐκηδεύονταν ἦταν τέτιο, πού ἔκανε ἀταίριαστη τὴ ματαιόδοξη τυπικὴ συνήθεια μιᾶς ὁσοδῆποτε εὐγλωττης ἐπικήδειας ρητορείας. Ὁ Γληνός ἀνήκει στίς προσωπικότητες ἐκεῖνες πού, ὅσο ἔντονα κι ἂν συμμετέχουν στή ζωὴ τῆς σύγχρονης τους ἐποχῆς, ἔχουν ἐκ τῶν προτέρων δαμάσει τήν ἐποχὴ τους, ἔχουν ξεφύγει ἀπὸ τὰ σύνορά της καὶ ὑψώνονται γιὰ μᾶς τοὺς ἄλλους ὡσάν δεῖχτες πού μᾶς καθοδηγοῦν. Ἐνα πλῆθος ὄχι μόνο ἀπὸ ἐκπαιδευτικούς ἀλλὰ καὶ ἀπὸ κάθε λογῆς ἀνθρώπους ἔβλεπαν στή μορφὴ του τήν προσωπικότητα πού ἀχτινοβολοῦσε

ἀνθρώπινο μεγαλεῖο, πού ἐζοῦσε τήν πραγματικότητα, ὄχι γιὰ λογαριασμό τοῦ ἀτόμου ἀλλὰ γιὰ λογαριασμό τοῦ συνόλου. Τώρα, ἔπειτα ἀπὸ τό θάνατό του, τό ἔργο του μᾶς ἀντικρύζει δικαιωμένο ἀπὸ τήν πραγματικότητα, καὶ φτάνει μονάχα ἀπλή ἔκθεση τῶν περιστατικῶν τῆς ζωῆς του γιὰ νά ἀποτελέσῃ τόν πιό εὐγλωττο ἐγκωμιασμό του.

Ὅπως καὶ οἱ παλαιοὶ σοφοὶ τῆς γεννήτρας του Ἰωνικῆς γῆς, ὁ Γληνός τοὺς βιογράφους του δέν θά τοὺς ἀπασχολήσῃ μέ ἐπεισόδια ἀπὸ τήν ἰδιωτικὴ του ζωὴ. Ὅλη ἡ ζωὴ του εἶναι δημόσιος βίος, καὶ ἕως τίς πιό ἀσήμαντες καὶ λεπτομερειακές βιοτικές του ἐκφάνσεις ὁ Γληνός παρουσιάζει τόν ἑαυτό του ἀφιερωμένο στήν ἐξυπηρέτηση τῆς Κοινότητος τοῦ Λαοῦ του. Βασικὴ ἐπιδιώξις τῆς ζωῆς του ἦταν ἡ διαφώτιση καὶ ἡ ἀνύψωση τῆς ζωῆς τοῦ Λαοῦ του καὶ στό ἰδανικό τοῦτο ἐθυσίασε ὄλες του τίς δυνάμεις, ὅλη του τὴν ἀνεση καὶ τὴν εὐτυχία.

Ἡ δράση του ἦταν πάντοτε ἔντονη καὶ πολὺπλευρῆ· δέν περιορίστηκε μόνο στή δημιουργικὴ ἔρευνα μέσα στή φιλοσοφία καὶ στήν παιδαγωγικὴ οὐτε καὶ στήν παιδαγωγικὴ πράξι, ἀλλὰ, γιὰ νά φτάσῃ στήν ὀλοκληρωτικὴ πραγμάτωση τῶν ἰδανικῶν του, ἐπῆρε μέρος, ἄλλοτε ἔμμεσα καὶ ἄλλοτε ἄμεσα, καὶ στήν πολιτικὴ δράση. Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους του τοῦ ρίχνουν τὴ μομφὴ πῶς ἐζήτησε τάχα νά πολιτικοποιήσῃ τὴν ἐκπαιδευτικὴν ἰδέαν. Ἡ ἀλήθεια ὅμως εἶναι ὅτι ἀντίθετα, σέ ὅλη του τὴ ζωὴ ὁ Γληνός ἐπροσπάθησε νά ὑψώσῃ τὴν πολιτικὴν σκέψιν του τόπου μας σέ ἐκπαιδευτικὸ ἐπικαταλογισμό. Ἡ σταθερὴ ἐπιδιώξις τῆς ζωῆς του δέν ἦταν νά ὑποτάξῃ

— Ὁ Κωνσταντίνος Γεωργούλης (1896-1968) ἦταν κορυφαῖος παιδαγωγός, φιλόσοφος, διευθυντῆς τοῦ Διδασκαλείου Μέσης Ἐκπαιδεύσεως. Τό παρὸν κείμενο δημοσιεύθηκε στό περιοδικό Νέα Ἔστια, τόμος 35, τχ. 398-399, 1 καὶ 15/1/1944. Τό ἐνδιαφέρον τοῦ κειμένου αὐτοῦ ἐγκραίνεται καὶ στό γεγονός ὅτι ὁ Κ. Γεωργούλης ἦταν κορυφαῖος θεωρητικὸς τοῦ ἀντικομμουνισμοῦ καὶ ὁ σημαντικώτερος ἐκ τῆς νεοελληνικῆς ἐκπαίδευσης. Ἡ σχέση του καὶ ὁ θαυμασμός του πρὸς τόν Γληνό ἀποδεικνύουν τίς ιδιόρρυθμες γραμμὲς πού διασχίζουν τόν ἰδεολογικὸ καὶ πολιτικὸ νεοελληνικὸ χάρτη καὶ τὴν ἰσχύ τῶν διαπροσωπικῶν δυναμικῶν. Ἡ ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ εὐχαριστεῖ τόν κύριο Ἀθανάσιο Φωτόπουλο, φιλόλογο καὶ συγγραφέα, γιὰ τὴν συμβολὴν του στόν ἐντοπισμό καὶ τὴν δημοσίευση τοῦ κειμένου.



τήν Παιδεία στην Πολιτική, αλλά να ύψωση τήν Πολιτική στο ήθικό επίπεδο τής Παιδείας.

Έγεννήθηκε στη Σμύρνη στα 1882. Στο επάγγελμα του δασκάλου και στις φιλολογικές σπουδές ωθήθηκε από τό έντονο ζήσιμο του ελληνικού αλυτρωτισμού. Από τά μικρά του χρόνια έμυήθηκε στο κίνημα του Δημοτικισμού και, νέος ακόμη καθηγητής στη Σμύρνη, είχε τό θάρρος, μέσα σε περιβάλλον όπου εκυριαρχούσε ο πιομισαλλόδοξος καθαρευουσιανισμός, να παρουσιάση τόν έαυτό του ύποστηρικτή τής Δημοτικιστικής ιδεολογίας. Η καταστροφή του 1897 και ή γελοιοποίηση τής κρατικής ζωής του ελεύθερου Βασιλείου έκαναν αισθητή στη συνείδηση τής καινούριας γενιάς τήν ανάγκη ενός γενικού και ριζικού ανακαινισμού. Τό μεγαλύτερο μέρος τής ευθύνης έπεφτε τότε στο εκπαιδευτικό σύστημα και στη λόγια παράδοση, πού έκρατούσε τό Έθνος δεσμευμένο σε νεκρούς τύπους, αναγκάζοντάς το να δουλεύη σε μία αρχαιολατρεία χωρίς περιεχόμενο. Τό παρόν έθυσιάζονταν στο Μολώχ μιās ανεδαφικής προγονοπληξίας και ο Λαός έμάθαινε από τούς δασκάλους του να περιφρονή τά ζωντανά στοιχεία τής έθνικής παράδοσής του και να θεωρή τή ζωντανή του γλώσσα παρεφθαρμένο, χυδαίο ιδίωμα.

Τό κίνημα του Δημοτικισμού ώρθώθηκε αντιμέτωπο στο παραστράτημα τουτο και έχρειάσθηκε να καταβληθούν ήρωϊκές προσπάθειες για να αντιμετωπιστή ή έως τότε παντοδύναμη παράδοση. Τήν αγωνιστική διάθεση τής έποχής εκείνης τήν έζησε ο Γληνός και έκράτησε μέσα του έως τό τέλος ακμαία και αδιάπτωτη τήν ορμητικότητα του δημιουργικού εκείνου ξεκινήματος.

Γυρίζοντας από τή Γερμανία, όπου είχε επιδοθή σε φιλοσοφικές και παιδαγωγικές σπουδές, στη Γιένα κοντά στον Όικεν και στη Λειψία κοντά στον Βούντ, συνεργάστηκε από τά 1911 στον Έκπαιδευτικό Όμιλο. Μέ τή χρονολογία αυτή μπορούμε να πούμε πως τερματίζεται τό πρώτο στάδιο τής ζωής του, με μεγάλη προπαρασκευή για τή δράση.

Οι περισσότεροι από τούς συσπουδαστές τής έποχής του έγύριζαν στον τόπο μας γοητευμένοι από τή φιλοσοφία του Βούντ και παραφορτωμένοι από ψυχοπαιδαγωγικές γνώσεις πού έπαιρναν από τά ψυχολογικά έργαστήρια. Αντίκρυζαν τό δικό μας εκπαιδευτικό πρόβλημα με στενή τεχνική προοπτική και περίμεναν τή σωτηρία από τήν εφαρμογή των πορισμάτων του ψυχολογικού έργαστηρίου επάνω στην παιδαγωγική πράξη ή

από τόν έθισμό του διδαχτικού προσωπικού στο χειρισμό μεθοδικών κανόνων και δδηγιών. Ο Γληνός, πού ο νους του ήταν δυναμωμένος από βαθύτατες φιλοσοφικές και κοινωνιολογικές μελέτες, αντιμετώπισε με τή συνηθισμένη για τό πνεύμα του ευρύτητα τό εκπαιδευτικό μας πρόβλημα στο σύνολό του, σχετίζοντάς το με τή γενική πολιτιστική ιστορική και κοινωνική κατάσταση του τόπου. Αντιλήφτηκε ότι ή ποθούμενη εκπαιδευτική ανόρθωση δεν θά ήταν δυνατό να πραγματοποιη χωρίς γενική μεταρρύθμιση του εκπαιδευτικού συστήματος, χωρίς τό παραμέρισμα του νεκρού τύπου και χωρίς τήν αποκατάσταση τής ζωντανής γλωσσικής και πολιτιστικής μας παράδοσης. Όλες του οι προσπάθειες αρχίζουν να κατευθύνονται για τήν πραγμάτωση των σκοπών του αυτών και εκδηλώνονται πραχτικά με τή συνεργασία του για τόν καταρτισμό των εκπαιδευτικών νομοσχεδίων του 1913. Η εισηγητική έκθεση πού προλογίζει τά νομοσχέδια και βρίσκεται δημοσιευμένη στο έργο του Ένας άταφος νεκρός είναι κατά τό μεγαλύτερο μέρος έργασία δική του και μαρτυρεί για τήν ευρύτητα τής ματιās του και για τό ριζοσπαστικό αντίκρυσμα των προβλημάτων. Ο Γληνός όμως δεν ήταν από τούς ανθρώπους πού πιστεύουν πως είναι αρκετό για να αλλάξη ή όψη τής παιδείας να σχεδιάση κανείς ή και να κατορθώση να ψηφιστή μιā σειρά από εκπαιδευτικούς νόμους. Έπίστευε πάντοτε στην επίδραση τής ζωντανής δασκαλικής προσωπικότητας και ή πίστη του αυτή τόν έκαμε να αναλάβη τή Διεύθυνση του Διδασκαλείου τής Μέσης Παιδείας. Έλογάριαζεν ότι από τή θέση εκείνη θά του ήταν δυνατό να συγχρονισή και να συμπληρώση τή μόρφωση των λειτουργών. Η ανώμαλη έποχή δεν τόν άφηκε να μείνη πολύν καιρό στη θέση εκείνη, γιατί ακολούθησε στα 1916 τό Βενιζέλο στο κίνημα τής Θεσσαλονίκης. Από τότε πιά αποχτά ο Γληνός πολιτική έπιρροή και είναι ένα από τά πρόσωπα πού επηρεάζουν τήν εκπαιδευτική πολιτική του κόμματος των Φιλελεθέρων έως τή Νοεμβριανή εκλογή του 1920.

Στη Θεσσαλονίκη εισηγήθηκε τήν εκδοση του Διατάγματος τής 11ης Μαΐου 1917, πού καθιέρωνε τήν εισαγωγή τής Δημοτικής στα κατώτερα σχολεία. Μέ τό Διάταγμα τουτο αναγνωρίστηκε για πρώτη φορά από τό Κράτος ή σημασία τής Δημοτικής για τή Λαϊκή Παιδεία και ή πράξη εκείνη μένει έως τά σήμερα ή προοδευτικώτερη χειρονομία του Κράτους και τό μεγαλύτερο γεγονός του εκπαιδευτικού μας πολιτι-

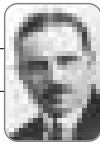


σμού. Όταν η κυβέρνηση του Βενιζέλου έγκαταστάθηκε και στην Αθήνα, ο Γληνός έπηρεε τη θέση του Γενικού Γραμματέα στο Υπουργείο της Παιδείας. Στο λειτουργήμα του έμεινε έως τις Νοεμβριανές εκλογές και έδειξε ότι δεν ήταν μόνο ένας μεγάλος εισηγητής μεταρρυθμιστικών σχεδίων, αλλά και ότι μπορούσε να χειριστεί όλα τα συγκεκριμένα οργανωτικά και διοικητικά προβλήματα. Ο εκπαιδευτικός κλάδος θα θυμάται πάντοτε ότι η σωφροσύνη και η μετριοπάθειά του έπρόλαβε πολλές ακρότητες, που θά ήταν ανυπόφευχτες μέσα σε άτμσφαιρα γεμάτη από πάθη και όξυτητα. Μαζί με τον Δελμούζο και τον Τριανταφυλλίδη, έφρόντισε να προσανατολίσει τους λειτουργούς της Λαϊκής Παιδείας στο χειρισμό της Δημοτικής ως διδαχτικού όργανου με την έκδοση οδηγίων και τη μέριμνα για τη συγγραφή αναγνωστικών γραμμένων στη γλώσσα του λαού. Έπέτυχε ακόμη να επεκταθί η χρήση της Δημοτικής και στα Λαϊκά Σχολεία του παλαιού κράτους. Ακόμη και στους άλλους τομείς της εκπαιδευτικής ζωής, στη Μέση και στην Ανώτατη Παιδεία, είχε ασκήσει ή παρουσία του στο Υπουργείο ευεργετική επίδραση.

Στόν ίδιο καιρό εκαταγίνονταν σε έπιστημονικές μελέτες και, μαζί με τον Δελμούζο και τον Τριανταφυλλίδη, ήταν μιά από τις κυριότερες δυνάμεις του Εκπαιδευτικού Όμιλου. Για εφαρμογή μεταρρυθμίσεων ολοκληρωτικών δεν είχε φτάσει ακόμη ο καιρός, γιατί τό πολιτικό και κοινωνικό περιβάλλον δεν ήταν καθόλου ευνοϊκό. Πολλές φορές ήταν απαραίτητο να χάνονται πολύτιμες δυνάμεις, άλλοτε για την ενημέρωση ανίδων ύπουργών και άλλοτε για την κατανίκηση ιδεολογικών αντιδράσεων μέσα στους κόλπους του ίδιου του κόμματος των Φιλελευθέρων. Όπωςδήποτε, η δραστηριότητα που παρουσίασε κατά τη διαχείριση του ύπουργήματός του εκείνου ο Γληνός ήταν αξιοθαύμαστη. Έτάραξε τά σαπισμένα νερά του τέλματος της κρατικής εκπαιδευτικής πολιτικής και έδωσε άφορμή στους λειτουργούς της Λαϊκής και Μέσης Παιδείας να αντικρύσουν τά προβλήματα του επαγγέλματός τους από την άληθινή τους όψη. Η εκλογική άποτυχία του κόμματος των Φιλελευθέρων ανάγκασε τό Γληνό να άποσυρθί από τό δημόσιό του άξίωμα και να άσχοληθί από τό 1920 έως τό 1922 μαζί με τους συνεργάτες του στην άποκρουση του αντιδραστικού κύματος που έρχόταν να ματαιώση ό,τι καλό είχε κατορθωθεί έως τότε από την παρέμβαση του εκπαιδευτικού Δημοτικισμού.

Ο Γληνός έξαναγύρισε στη δημόσια ύπηρεσία έπειτα από την καταστροφή του 1922, και διορίστηκε Εκπαιδευτικός Σύμβουλος. Τό δράμα της Μικρασιατικής συμφοράς, που τό έζησε ώσαν πολιτειακή και κοινωνική καταστροφή, τον έπηρεάσεν έως τά βάθη της ψυχής του και του έδωσε την άφορμή για την αναζήτηση καινούριων ιδεολογικών προσανατολισμών. Ένώ στην προηγούμενη περίοδο της ζωής του, από τό 1912 έως τό 1920, έπλησίαζε άποφασιστικά τό κόμμα των Φιλελευθέρων, έλπίζοντας πως θά μπορούσε με τό νομοθετικό και διοικητικό όργανισμό του κράτους να πραγματοποιή τό ιδανικό της λαϊκής ανύψωσης, τώρα η στάση του γίνεται διστακτική. Έαναγυρίζει πάλι στην παλαιότερη του αντίληψη, πως άξίζει περισσότερο να αγωνισθί για να συγχρονισθί τη μόρφωση των δασκάλων, για να δημιουργήση πνευματική πρωτοπορία ικανή να φέρη στον τόπο τό πολυπόθητο ζύπνημα και την αναμενόμενη από αιώνες αναγεννητική κίνηση. Με τις σκέψεις αυτές ίδρυσε στα 1924 την Παιδαγωγική Ακαδημία, άποσύρθηκε από κάθε άνάμειξη στη διοικητική ύπηρεσία του Υπουργείου και μαζί με διαλεχτό έπιτελείο συνεργατών έδωσεν όλη την ψυχή του και τη δυναμικότητά του για την έπιτυχία του σκοπού του αυτού. Όσοι είχαν την ευτυχία να παρακολουθήσουν τις διδασκαλίες του στην Ακαδημία, ξαναβρήκαν στο πρόσωπό του την ύπέροχη δασκαλική προσωπικότητα, όπως είχε παρουσιαστί για πρώτη φορά από την έδρα του Διδασκαλείου. Ο παλμός του ένθουσιασμού ήταν ακόμη θερμότερος, και η σκέψη είχε γίνει πλαύτερη και βαθύτερη, χωρίς να χάση τίποτε από την κρυσταλλένια της διαύγεια. Έλογάριαζε ο Γληνός να βγί από τό ίδρυμα εκείνο διδαχτικό προσωπικό κατάλληλο να εργασθί στα Διδασκαλεία για τη Μόρφωση των εργατών της Δημοτικής Παιδείας. Οί έξωτερικές όμως συνθήκες της έποχής δεν ευνοούσαν την εξακολούθηση της διδαχτικής εργασίας, μέσα και απ' έξω από τους τοίχους της Παιδαγωγικής Ακαδημίας έλυσομανούσε φθονερή και μικρόψυχη αντίδραση και ώργανωμένη διαβολή, που έφεραν τη διάλυση της Ακαδημίας στα 1926.

Για δεύτερη τώρα φορά έβλεπε ο Γληνός τό ναύαγιο των προσπαθειών του και έποτίζονταν από πικρία. Αντιμετώπισε με θαυμαστή ψυχραιμία την καταιγίδα της καταστροφάντησης του έργου του, η ματαιώση όμως της προσπάθειάς του τον έπηρεάσε πολύ βαθειά και τον έκαμε να καταλήξη στη σκέψη πως έπρεπε να προχωρήση



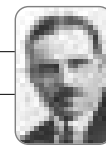
ολοκληρωτικά ελεύθερος από κάθε δέσμευση που θά του δημιουργούσε ή κατοχή όποιοιδήποτε κρατικού αξιώματος. Η νέα περίοδος της δράσης του εγκαινιάστηκε τό Σεπτέμβρη του 1926 μέ τήν έκδοση της *Ἀναγέννησης*. Ἐλογάριζε νά οργανώσει γύρω του πνευματική πρωτοπορία, ικανή νά στήση νέα ιδανικά γιά τό Λαό, που ἔμεινε χωρίς κατευθυντήριους προσανατολισμούς ἔπειτα από τήν τραγική δοκιμασία της καταστροφικής χρονιάς του 1922. «Ἀναγέννηση», ἔγραφε στήν προγραμματική επικεφαλίδα, «εἶναι μιά λέξη. Μά δέν εἶναι λέξη κενή. Βρίσκεται στήν καρδιά τῶν Ἑλλήνων, ἀκοίμητη ἔγνοια αἰῶνες τώρα... Κι ἂν πέρασαν οἱ καιροί καί ἀλλάξαν τά πρόσωπα καί ἦρθαν ἄλλοι διαλεχτοί καί ὠραματίστηκαν καί αὐτοί τήν Ἑλλάδα, ἡ ἐπίκληση μένει ἀκέρια, ἡ λαχτάρα ὁλόθερμη, ὁ πόθος ἄσθητος, τ' ὄραμα πάντα μακρυνό καί ἄπιαστο καί πάντα νέο. Κι ὅσοι νοιώθουν μέσα τους νά ζῆ τοῦ λαοῦ των ὁ πόνος, ἔχουν μπροστά τους ἕνα σκοπό ζωῆς, πλούσιο, μεγάλο, μεγάλο ἀγῶνα καί δημιουργική χαρά». Στά 1927 ἡ δράση του πλατύνεται καί παρουσιάζει περισσότερο συγκεκριμένες ἐπιδιώξεις. Οἱ συζητήσεις που ἔγιναν τήν ἀνοιξη της χρονιάς αὐτῆς στόν Ἐκπαιδευτικόν Ὅμιλο καί εἶχαν γιά ἀποτέλεσμά τους τό διχασμό τῶν μελῶν τοῦ σωματείου, δείχνουν καθαρά ὅτι ὁ Γληνός αἰσθάνθηκε τήν ἀνάγκη νά ἀλλάξῃ ριζικά τήν κατεύθυνσή του. Παύει πιά νά πιστεύῃ ὅτι ἡ πολιτική πραγματικότητα, ὅπως ἦταν διαμορφωμένη, θά μπορούσε νά δώσῃ τή δυνατότητα γιά τήν ἀναμόρφωση της Ἑλληνικῆς Παιδείας καί γιά τήν ἐξύψωση τοῦ Λαοῦ. Τόν Ἐκπαιδευτικόν Ὅμιλο θέλει νά τόν κάμῃ σωματεῖο μελέτης ἐκπαιδευτικῶν προβλημάτων καί κοινωνικοῦ διαφωτισμοῦ. Τόν ἴδιον καιρό ἀπλώνει τή δράση του ἐπάνω στή ζωὴ τῶν λειτουργῶν της Μέσης καί Δημοτικῆς Παιδείας, προσπαθώντας νά τοὺς ἐπηρεάσῃ μέ τήν *Ἀναγέννηση* καί τό *Νέο Δρόμο*. Ἐπειτα από τό 1928 ζῆ μέσα σέ ἀκατάπαυτη ἀνησυχία καί κατατρεγμό. Οἱ ἀλλεπάλληλες περιπέτειες ἐκλόνησαν τήν υγεία του σέ βαθμό που σ' αὐτές χρωσιέται ὁ πρόωρος θάνατός του. Καί στήν περίοδο ὅμως αὐτή εἶχε τήν ψυχική ἀντοχή νά ἀφιερώνεται σέ πνευματική ἐργασία. Τήν πνευματική ἀκμή της ὕστερης περιόδου του τήν πιστοποιεῖ ἡ μετάφραση ἑνός ἀπό τοὺς δυσκολώτερους πλατωνικούς διαλόγους, τοῦ «Σοφιστή», προλογισμένη ἀπό μεγάλης ἀξίας προλεγόμενα.

Ἡ σύντομη ἐξιστόρηση που προηγήθηκε εἶχε σκοπό νά δώσῃ μόνο τό περίγραμμα της δρα-

στηριότητάς του καί νά κάμῃ ὀρατή τήν κεντρική κατευθυντήρια γραμμή. Ἀνεξάρτητα ἀπό τή συγκεκριμένη μορφή που παίρνουν κάθε φορά οἱ προσπάθειές του, ἡ βασική του ἐπιδίωξη μένει ἐνιαία καί ἀναλλοίωτη. Αὐτή εἶναι ὁ ὑψωμός καί ὁ διαφωτισμός τοῦ Λαοῦ. Ὁ Γληνός ἔζησε ἐντονα τή μοῖρα καί τόν πόνο τοῦ Λαοῦ του καί θέλησε νά σταθῇ πάντα δίπλα του ὑποστηρικτής καί ὁδηγητής του. Ὁ ἴδιος ἦταν πάντοτε σύμβολο ἐνεργητικότητας καί ζωντανίας, στά στήθη του διατηρήθηκε πάντα ἡ φλόγα της ἀγάπης καί στό νοῦ του ἀνέσπερη ἡ λαμπρόνα τοῦ φωτισμοῦ. Δέν ἀφίνει πίσω του μόνο οργανωτική διοικητική δασκαλική καί πολιτική δράση, ἀλλά καί σημαντικώτατο πνευματικό ἔργο. Στά στήθη του ζοῦν δύο ψυχές, εἶναι «ἄνθρωπος δίψυχος», γιατί κλείνει μέσα στά στήθη του σύγχρονα τό μεγάλο πραγματοποιό της δράσης καί τό μεγάλο ἐπιστημονικόν ἐρευνητή. Μοιάζει σ' αὐτό μέ τόν Πλάτωνα, καί δέν ἦταν καθόλου τυχαία ἡ ἀγάπη του γιά τό ἔργο που ἔχει ἀφήσει ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος.

Νά μποῦμε σέ λεπτομερειακή θεώρηση ὅλων τῶν πλευρῶν της δράσης τοῦ Γληνοῦ εἶναι ἔργο που ξεπερνᾷ τά ὄρια ἑνός ἀπλοῦ σημειώματος. Γι' αὐτό θά περιοριστοῦμε νά παρουσιάσουμε μερικές γενικώτατες ἀπόψεις, στή μορφή που αὐτές μποροῦν νά συλληφτοῦν ἔπειτα ἀπό συνοπτικώτατη θεώρηση.

Ἄν θελήσουμε νά προσδιορίσουμε τή δυναμικότητα που ἔδειξεν ὁ Γληνός στό χειρισμό τοῦ προφορικοῦ λόγου, διδάσκοντας ἐπιστημονικά μαθήματα ἢ ἀναπτύσσοντας μπρός ἀπό πολυάριθμο κοινό κάθε λογῆς θέματα, θά πρέπει νά ποῦμε πώς ἐστάθηκε στήν πρώτη γραμμὴ τῶν συγχρόνων του. Κυριαρχοῦσε ἀπόλυτα ἐπάνω στίς φραστικές μορφές τοῦ λόγου καί ἐδημιουργοῦσε στήν ψυχὴ τοῦ ἀκροατῆ ὄχι μόνο συγκίνηση, ἀλλά καί ἀκαταμάχητη πειθώ. Καί οἱ ἴδιοι οἱ ἀντίπαλοί του ἔτρεμαν μπρός στήν ἐπίδραση της ὁμιλίας του καί γι' αὐτό ἀπέφευγαν συστηματικά νά τόν ἀντικρύσουν ὄχι μόνο σάν συζητητὴ ἀλλά καί σάν ἀκροατές. Ἐνας ἀπό τοὺς λίγους καλόπιστους ἀντιπάλους του ἐσυνήλιζε νά λέγῃ: «Δέν κάθομαι νά τόν ἀκούσω, γιατί θά μέ πείσῃ». Ἡ πειστικότητα, που ἀχτινοβολοῦσε ἀπό τό λόγο του, ἐπήγαζεν ἀπό τό ὅτι ὁ Γληνός ἦταν βαθύς μελετητής τῶν ἀπόψεων που ὑπεστήριζε. Ἡ σαφήνειά του ἦταν ἐξαιρετική καί τήν ὁμιλία του τήν ἐχαρκτηρίζε ἡ ξάσπερη βαθύτητα. Ὁ γραφτός λόγος ἔπαιρνε κάτω ἀπό τήν πέννα του ἀσυνήθιστη ζωντανία, ἡ διατύπωση



της σκέψης του είχε κάτι από την οργανική συνθετικότητα του αρχαίου έμπεριόδου έκφραστικού τύπου. Η ασχολία του με τά αρχαία κείμενα είχε οξύνει τη δύναμη της λογικειότητάς του και του είχε χαρίσει τη σταθερότητα ιδιότυπου προσωπικού ύφους. Έστάθηκε ακόμη ο μεγαλύτερος πολέμιος της τόσο συνηθισμένης στά τελευταία χρόνια σκοτεινότητας και έσυνήθιζε να ξαναθυμίζει κάθε φορά τό αρχαίο ρητό «σοφόν τό σαφές». Στίς έπιστημονικές του αναζητήσεις έδειχτηκεν άμειλιχτος πολέμιος κάθε μυστικισμού και βερμπαλισμού.

Αν και άφίνει πίσω του πλουσιώτατο συγγραφικό έργο, δέν ελογάριασε ποτέ τη συγγραφική του εργασία για κύριά του άπασχόληση. Δέν έπίστευε καθόλου στην άθανασία πού χαρίζει τό τυπωμένο χαρτί και θά ήταν πρόθυμος να πημάζι μέ τόν Πλάτωνα ότι τά γραφτά του δέν ήταν τίποτε άλλο παρά άπλή «παιδιά». Για κύριο έργο του αισθάνθηκε την αναμόρφωση της Παιδείας, πού κι αυτή θά εξυπηρετούσε τόν ύψωμό του Λαού. Στην έπιστημονική έρευνα δέν απέδωκε ποτέ αξία αυθύπόστατη ανεξάρτητα από την εξυπηρέτηση της ζωής. Ο τρόπος πού κοιτάζουμε κι εξηγούμε τά δεδομένα της φύσης και της ιστορίας είναι κατά τό Γληνό συνάρτηση της κοσμοθεωρητικής μας τοποθέτησης. Τό μόνο κριτήριο της αλήθειας είναι κατά τη γνώμη του ή πράξη. Η αλήθεια πρέπει «νά γίνεται αληθινό σπέρμα ζωής και όχι θανάτου για τούς περισσότερους». Αυτή μόνο έχει ανταπόκριση μέ τις ανάγκες και τις συνθήκες της ζωής, μέ τούς όρους, την αντικειμενικήν υπόσταση και τη ροή της πραγματικότητας, ώστε να δίνει αληθινά εκείνο πού υπόσχεται. Η έπιστήμη και ή θεωρία γίνονται έτσι εξυπηρετικές της ζωής. Η τεκμηρίωση της αλήθειας είναι μόνο ή ιστορική δικαίωση.

Ένα από τά προβλήματα πού ετράβηξαν εξαιρετικά την προσοχή του ήταν ο καταρτισμός γενικής θεωρίας για τό δημιουργικό ιστορισμό. Τις σκέψεις του επάνω στό ζήτημα τούτο τις διέτύπωσε στά 1916, ή δημοσίευσή τους όμως έγινε στά 1920 μέ τη σύντομη αλλά περιεκτικώτατη μελέτη του *Δημιουργικός ιστορισμός*. Στό ίδιο θέμα εξαναγύρισε μέ την Εισαγωγή του «Σοφιστή» στά 1940. Και στό πρόβλημα όμως τούτο δέν έφτανε ξεκινώντας μόνο από έπιστημονικό διαφέρο, αλλά από τη συγκεκριμένη τοποθέτηση της ζωής του. Ο Γληνός έσπούδασε φιλολογία, μιά έπιστήμη δηλαδή καθαρά ιστορική στό πνευματικό περιβάλλον πού έμεγάλωσε έδέ-

σποζεν ο ιστορισμός, για τό ιδανικό της ζωής επροβάλλονταν ή αρχαιογνωσία, ή αναδρομή σε μορφές ζωής από τις δέλτους της ιστορίας, καθώς και ή συντήρηση μορφών επιβιωμένων από την άμεση ιστορική μνήμη. Όλες αυτές τις τάσεις τις έζησεν έντονα και για αυτό θέλησε να εξακριβώσει την αξία τους και να ανακαλύψη την προβληματικότητά τους. «Οι ρίζες της νεοελληνικής ζωής», έγραφε στον πρόλογο της μελέτης του, «είναι ριγμένες σ' ένα παρελθόν μοναδικό στον κόσμο. Αν για κάθε λαό ή σχέση του μέ τά περασμένα έχει εξαιρετική σημασία, για την Ελλάδα δέν είναι νοητή σταδιοδρομία μέσα στό σύγχρονο πολιτισμό, αν ή ζωή μας δέν ανθίση άπάνω στό χώμα πού κρατεί τις ρίζες της. Πώς θά γίνη γόνιμο τό παρελθόν για μας; Τό κεντρικό πρόβλημα της νεοελληνικής ζωής είναι τούτο». Έτσι τό ιστορικό βίωμα έγινε για αυτόν πρόβλημα πού απαιτούσε επίμονα διαφώτιση. Γενικεύοντας τό πρόβλημά του ο Γληνός φτάνει στην διερεύνηση της ιστορικής βίωσης στις μορφές της επιβίωσης και της αναβίωσης και προχωρώντας στηρίζεται επάνω στό ιστορικό και τό φυσικό γίνεσθαι τη γενική του κοσμοθεωρία.

Ο δημιουργικός ιστορισμός είναι, κατά τό Γληνό, ή ενατένιση και τό δημιουργικό ξαναζήσιμο των περασμένων, πού σκοπό έχει να καταστήσει δυνατή την προχώρηση προς τά εμπρός, τη δημιουργία του νέου του σύστοιχου μέ τις σημερινές δυνάμεις και τά σημερινά μέσα. Απαραίτητοι όροι για να πάρη υπόσταση ο δημιουργικός ιστορισμός είναι να υπάρχει συνείδηση της αξίας του παρόντος και πόθος για την εξύψωσή του σε ανώτερη και τελειότερη μορφή. Αν δέν υπάρχουν αυτοί οι όροι, ξεπέφτουμε στό στείρο ιστορισμό, πού δουλεύει όχι μέ τη μετουσίωση αλλά μέ την τυφλή απομίμηση των πολιτιστικών αξιών. Οι διαπιστώσεις αυτές δέν μένουν άπλά θεωρητικά αποχτήματα του σπουδαστηρίου, αλλά προβάλλονται από τό Γληνό στον ελληνικό λαό ώσαν ιδανικά πού μπορούν και πρέπει να πραγματοποιούν. Στά 1940, στον πρόλογο του «Σοφιστή», μας δίνει, μέ τη συνηθισμένη για τη σκέψη του καθαρότητα, τόν καθορισμό της εθνικής αποστολής του Λαού μας απέναντι στον πολιτισμό. Οραματίζεται έναν ελληνισμό «αξιο δημιουργικό έργατη του σήμερα, γερά ριζωμένο επάνω στη γη του». Αποστολή μας είναι «να ξαναζωντανεύουμε τις αξίες του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, να γονιμοποιούμε μ' αυτές τη ζωή μας και τη ζωή όλων των ανθρώπων πέρα από τά εθνικά μας σύνορα, να προάγουμε τόν παγκόσμιο άν-



θρωπισμό με την ανεχτίμητή μας αυτή συμβολή». Η αποστολή μας αυτή πρέπει να συμπληρώνεται «μέ την προσπάθεια που πρέπει να κάνουμε για να δημιουργούμε κι εμείς, ξεκινώντας από τα σημερινά δεδομένα της ζωής μας, αξίες σύστοιχες με την σημερινή θέση του εθνικού μας και του πανανθρώπινου πολιτισμού». Έτσι αντιλήφτηκε ο Γληνός την πραγματική αποστολή του Λαού μας και διεκήρυξε ότι μόνο μία τέια αποστολή μπορεί να δικαιώσει την ύπαρξή μας μέσα στην πολυεθνία της Ευρώπης και της ανθρωπότητας. Καί η πρότασή του για να πραγματοποιηθῆ μέσα στους κόλπους της πολιτικής Κοινότητας των Ελλήνων ή ίδρυση ενός «Ίνστιτούτου ανθρωπιστικών σπουδών» είναι πέρα ως πέρα συνακόλουθη και αρμονισμένη με τον καθορισμό που έδωσε σχετικά με την αποστολή του Νέου Ελληνισμού μέσα στην κοινωνία των Ευρωπαϊκών Λαών.

Διεξοδική συστηματική έκθεση της φιλοσοφικής του θεωρίας ο Γληνός δέν μάς άφησε. Σέ καμιά περίπτωση δέν θά έστεργε να άσκήση τό έργο του πανεπιστημιακού δασκάλου της Φιλοσοφίας ή να μάς δώση μέ συγγραφές μία δογματική έκθεση των φιλοσοφικών του στοχασμών. Η Φιλοσοφία γι' αυτόν δέν ήταν θεωρητική μάθηση, αλλά τρόπος ζωής, βίωση πραγματική σέ άξεχώριστο συσχετισμό μέ την πράξη. Μέσα όμως από τή ζωή του, από τή διδασκαλία του και από όσα έγραψε, μπορούμε να διακρίνουμε τίς γραμμές της κοσμοθεωρίας του. Έστάθηκε πάντοτε αντιμέτωπος στή φορμαλιστική έκδοχή της Φιλοσοφίας. Η ουσία, κατά τή γνώμη του, είναι αναπόσπαστα πάντα δεμένη μέ τή μορφή, γιατί ή μορφή είναι ο τρόπος ύπαρξης της ουσίας, ή περαστική κινούμενη ισορρόπιση των δυνάμεων. Γι' αυτό αντιτίθεται όχι μόνο στό στατικό αλλά και στό δυναμικό ιδεαλισμό. Παρ' όλο που αναγνωρίζει την ύπεροχή του δυναμικού ιδεαλισμού του Hegel άπέναντι στά άλλα συστήματα, ή άληθινή γι' αυτόν φιλοσοφική τοποθέτηση είναι ο δυναμικός ρεαλισμός, στή μορφή που προκύπτει από την αντιστροφή της Έγελιανής όντολογικής θέσης. Καί τό φυσικό και τό ιστορικό «γίγνεσθαι» τό άτενίζει κατά τή γνώμη του ο δυναμικός ρεαλισμός, «σάν μία αίτιοκρατημένη κίνηση, αναζητάει την όλόπλευρη αίτιατή σχέση που γεννάει την κάθε μορφή, τό πρᾶμα, τό φαινόμενο, τό σύμβασμα, τον άνθρωπο, τό άτομο, την κοινωνική όλότητα, τό έργο, τον καλλιτέχνη, τό φιλόσοφο, τον πολιτικό, τον κάθε δημιουργό, την κάθε αξία». Μόνο ο δυναμικός

ρεαλισμός, που βγαίνει από τή σύνθεση της διδασκαλίας του Έράκλειτου και του Δημόκριτου, μπορεί να στηρίξη τή διαλεκτική λογική και τή διαλεκτική όντολογία, ασφαλίζοντας τή θεώρηση και την κατανόηση του φυσικού και του ιστορικού «γίγνεσθαι». Δέν παραβλέπει όμως ο Γληνός τή δημιουργικότητα και τον πλοῦτο της ζωής και δέν άρνείται τή δυνατότητα της εμφάνισης καινούριων μορφών.

Η κλίση του προς τό διαλεκτικό αντίκρουσμα των προβλημάτων και ή εκζήτηση του λογικού διασαφηνισμού έθερμαιναν πάντοτε μέσα του την αγάπη του για τά πλατωνικά συγγράμματα. Ήταν ένας από τους βαθύτερους σύγχρονους μελετητές των πλατωνικών διαλόγων και από τά χρόνια των σπουδών του είχε αποδελτιωμένα τά αποτελέσματα πολύχρονης δουλειάς άπάνω σ' αυτούς. Ένα τμήμα της εργασίας του μάς τό έδωσε μέ τά προλεγόμενα και τή μετάφραση του «Σοφιστή» στή Βιβλιοθήκη Ζαχαροπούλου. Άξίζει να προσεχτή μέ πόση έμφαση και όξυδέρκεια σημειώνει τό πλησίασμα της πλατωνικής σχέψης στό δυναμικό ιδεαλισμό, που γίνεται όλοφάνερο στον περίφημο όντολογικό καθορισμό «τίθεμαι γάρ όρον όρίζειν τά όντα, ως έστιν οὐκ άλλο τι πλήν δύναμις» (Πλ. Σοφ. 247 E). Άπό τον Πλάτωνα όμως απομακρύνεται, γιατί βλέπει σ' αυτόν τον ύποστηρικτή του στατικού ιδεαλισμού. Δέν είναι άπίθανο στά ανέκδοτα κατάλοιπα της εργασίας του Γληνού να βρεθῆ έτοιμασμένη εργασία σχετική μέ παρόμοια προβλήματα.

Ένα μεγάλο τμήμα της εργασίας του μένει σκορπισμένο στις σελίδες περιοδικών και σέ χειρόγραφα σημειώματα από τίς παραδόσεις του. Είναι απαραίτητο να μαζευτῆ όλη αυτή ή σειρά των δημοσιευμάτων του που είναι στά Παναθήναια, στην Άγωγή, στην Έργασία, στά Δελτία του Έκπαιδευτικού Όμίλου, στην Άναγέννηση, στό Νέο Δρόμο και σέ πλήθος άλλα περιοδικά, να ταξινομηθῆ και να εκδοθῆ μαζί μέ τά άλλα συγγράμματά του και τίς παραδόσεις του. Η έκδοση των Άπάντων του δέν θά παρουσίαση μόνο τή θαυμαστή συνέπεια των ιδεολογικών του κατευθύνσεων, αλλά θά αποτελέση πολύτιμο βοήθημα για την κατανόηση και εκτίμηση των εκπαιδευτικών, κοινωνικών και πολιτικών προβλημάτων της τελευταίας τριακονταετίας.

Τό Γληνό τον έχαρακτήριζε αυτό που ξεχωρίζει τίς φυσιογνωμίες των μεγάλων έρευνητών και πραγματοποιιών, ή πίστη προς τά προβλήματα και ή σταθερότητα στις μεγάλες επιδιώ-



ξεις. Ύπηρετησε με όλη του τή δύναμη τό ιδανικό τής εξύψωσης του λαού, θυσιάζοντας τήν υγεία του και τήν άτομική του ευτυχία, έμεινε πάντοτε ένας πρωταγωνιστής στό στρατόπεδο του Έκπαιδευτικού Δημοτικισμού χωρίς συμβιβασμούς και υποχωρήσεις, και δέν εκλονίστηκε ποτέ ή πεποιθήσή του για τήν ιερότητα τής κοινωνικής δικαιοσύνης. Η ματιά του, πάντοτε καθαρή και άθόλωτη, διέκρινε τίς μεγάλες γραμμές και τό πραγματικό βάθος τών προβλημάτων. Ήταν πνεύμα άρχιτεκτονικό και είχε και τό θάρρος νά παίρνει τήν ευθύνη για τή σφυρηλάτηση καινούργιων μορφών άτομικής και κοινωνικής ζωής. Έπροσπάθησε πολλές φορές νά

δημιουργήση γύρω του πνευματική πρωτοπορία, γιατί έπίστευε πώς αυτή είναι τό καθολικώτερο όργανο τής κοινωνικής συνείδησης που οργανώνει τό πνευματικό έποικοδόμημα και καθορίζει τήν επικρατέστερη ιδεολογική ροπή του συνόλου ανάλογα με τή βασική τοποθέτηση. Έπλησίασε στην πολιτική όχι γιατί άπωθούσε τήν εξωτερική λάμψη ή τό δυναμισμό τής πολιτικής ζωής, αλλά ή πρόθεσή του ήταν νά τιθασεύσει τίς πολιτικές δυνάμεις, κάνοντάς τες νά αποχτήσουν παιδευτικό ήθος. Άκολουθώντας τό παράδειγμα τών σοφών τής Ίωνικής και Άττικής γής, δέν θέλησε νά είναι τίποτε άλλο παρά δάσκαλος του Λαού του.



Κείμενα για τούς Έλληνες

Friedrich Nietzsche

Μετάφραση, σχόλια: Βαγγέλης Δουβαλέρης

Ἐάν ἐπρόκειτο νά οικοδομήσουν σήμερα οἱ φιλόσοφοι μιὰ πόλη, σίγουρα δέ θά ἔταν καμμιά πλατωνόπολη¹, ἀλλά μιὰ ἀπραγόπολη². (31[7] 1873-4)

☆ ☆ ☆

Ὁ ἀρχαῖος Ἕλληνας δέν εἶναι οὔτε ὀπτιμιστής οὔτε πεσσιμιστής. Εἶναι κατ' οὐσίαν Ἄντρας, πού ἀντικρύζει κατάματα τό Τρομακτικό καί δέν τό κρύβει ἀπό τόν ἑαυτό του. Ἡ θεοδικία δέν ἀποτελεῖ πρόβλημα γιά τήν Ἀρχαία Ἑλλάδα, διότι ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου δέν εἶναι ἔργο τῶν θεῶν: πρόκειται γιά τή μεγάλη σοφία τοῦ ἀρχαίου ἐλληνισμοῦ, σύμφωνα μέ τήν ὁποία καί οἱ θεοί ὑπόκεινται στήν ἀνάγκη³. Ὁ ἀρχαιοελληνικός κόσμος τῶν θεῶν εἶναι ἕνα κυματίζον πέπλο πού καλύπτει τό Φοβερό.

Εἶναι οἱ καλλιτέχνες τῆς ζωῆς· εἶχαν τούς θεούς τους γιά νά μποροῦν νά ζοῦν, ὄχι γιά νά ἀποξενωθοῦν ἀπ' τή ζωή.

Σπουδαῖος ὁ ἰδεαλισμός τῶν ζωντανῶν γιά τή ζωή. (3[62] 1869-70)

☆ ☆ ☆

Ὁ ἀρχαιοελληνικός κόσμος εἶναι ἕνα ἄνθος τῆς Βούλησης. Καί τά καταλυτικά στοιχεῖα ἀπό πού ξεφύτρωσαν; Ἀπό τό ἴδιο τό ἄνθος. Τό ἀποδέσμευσε σταδιακά ἡ ὑπέρμετρη καλαισθησία, ἡ ὁποία ἰδιοποιήθηκε κι ἐγκλώδισε τήν ἰδέα τῆς Ἀλήθειας μέσα της. Ἡ τραγική θέαση τοῦ κόσμου εἶναι τό ὄριο: τό κάλλος καί ἡ ἀλήθεια κρατοῦν τήν ἰσορροπία. Ἀρχικά, ἡ Τραγωδία ἀποτέλουσε ἕναν θρίαμβο τοῦ κάλλους ἔναντι τῆς γνώσης: μέ καλλιτεχνικά μέσα προκλήθηκαν ρίγη μπροστά σ' ἕναν ἀντίπερα κόσμο πού πλησίαζε, κι ἀπεφεύχθη ἔτσι ἡ ὀλέθρια ὑπερβολή του. Ἡ Τραγωδία — ὑπό τή διεύθυνση τῆς Βούλησης — ἀποτελεῖ τή δικλίδρα ἀσφαλείας ἀπέναντι στή ἀπόκρυφη-πεσσιμιστική γνώση. (3[45] 1869-70)

☆ ☆ ☆

Λόγω τῆς ἐπιπολαιότητας πού χαρακτηρίζει τή διάνοιά μας, ζοῦμε πράγματι σέ μιὰ διαρκῆ

αὐταπάτη: μ' ἄλλα λόγια, σέ κάθε στιγμή τῆς ζωῆς μας ἔχουμε ἀνάγκη τήν τέχνη. Τό μάτι μᾶς κρατάει προσκολλημένους σέ μορφές. Ἄλλ' ἂν εἶμαστε ἐμεῖς πού βαθμιαία τό «ἐκπαιδεύσαμε» γιά λογαριασμό μας, προκύπτει ὅτι μέσα σέ μᾶς τούς ἴδιους κυριαρχεῖ μιὰ καλλιτεχνική δύναμη. Ἔτσι, καί μέσ στήν ἴδια τή Φύση βλέπουμε μηχανισμούς κατὰ τῆς ἀπόλυτης γνώσης: ὁ φιλόσοφος ἀναγνωρίζει τή γλῶσσα τῆς φύσης καί λέει: «Χρειαζόμαστε τήν τέχνη» καί «μονάχα ἕνα μέρος τῆς γνώσης μᾶς εἶναι ἀναγκαῖο». (19[49] 1872-3)

☆ ☆ ☆

Ἐάν ἐκεῖνο πού προέχει εἶναι ἡ ἀξία τῆς γνώσης — ἐξ ἄλλου μιὰ ἐλκυστική φαντασίωση ἀξίζει ὅσο μιὰ γνωστική σύλληψη, ὑπό τή βασική προϋπόθεση, φυσικά, νά εἶναι πιστευτή —, τότε ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι ἡ ζωή χρειάζεται αὐταπάτες — ὁδηγῶν ἀναλήθειες πού θεωροῦνται ἀλήθειες. Χρειάζεται κανεῖς τήν πίστη στήν ἀλήθεια, ἀλλ' ἀρκεῖται κατόπιν στήν αὐταπάτη. Τοῦτο σημαίνει ὅτι οἱ «ἀλήθειες» ἀποδεικνύονται μέσῳ τῶν ἀποτελεσμάτων τους — ὄχι μέσῳ λογικῶν ἀποδείξεων, παρά μέσῳ ἀποδείξεων δύναμης⁴. Τό Ἀληθές καί τό Ἀποτελεσματικό ταυτίζονται, κι ὁ ἄνθρωπος ὑποκλίνεται κι ἐδῶ στή δύναμη. Πῶς εἶναι δυνατόν, λοιπόν, νά ὑπάρξει λογική ἀπόδειξη τῆς ἀλήθειας; Ἐνῶ κονταροκτυπιέται μιὰ «ἀλήθεια» μέ μιὰ ἄλλη «ἀλήθεια», θέλουν ἀμφοτέρους γιά σύμμαχό τους τή σκέψη. Ὁ ἀγῶνας πού δίνεται γιά μιὰ θρησκευτική πεποίθηση, τό πάθος⁵ τοῦ μάχου, γέννησε κάθε πραγματική τάση πρὸς τήν Ἀλήθεια: διαφορετικά, ὁ ἄνθρωπος δέν θά νοιαζόταν γιά καμμιά λογική ἀρχή. (19[43] 1872-3)

☆ ☆ ☆

Ἡ θρησκεία ἐνυπάρχει μέσα στή ζωή: θρησκεία τοῦ κάλλους ὑπό τήν ἔννοια τῆς θαλερότητας, ὄχι τῆς στέρησης.

Οὔτε πεσσιμιστές οὔτε ὀπτιμιστές οἱ Ἕλληνες. Τό ἀποτρόπαιο.

(Φυγή ἀπό τόν κόσμο.) Ἡ τραγική σκέψη,

συγκρινόμενη με τό έπος, έρχεται σέ αντίθεση με τή θρησκεία: πρόκειται για μία γνώση έντελώς καινούργια· ή καθαρή μορφή της ύπάρχει στόν Σοφοκλή.

Ποιά ή προέλευση αὐτῆς τῆς καινοτομίας; Ἡ λυρική ποίηση διονυσιακοῦ-μουσικοῦ χαρακτήρα δέν ἦταν μουσική πού ἐπεδίωκε ἀκριβῆ ἐννοιολογική περιγραφή.

Μουσική πού ἀναδύεται μέσα ἀπό μία τραγική ὑπόθεση: δέν ἐρμηνεύεται πιά τό κάλλος, ἀλλά ὁ κόσμος - γι' αὐτό καί ἡ τραγική σκέψη ἐκπηγάζει ἀπό τή μουσική· ἡ τραγική σκέψη, πού ῥχεται σέ αντίθεση με τό κάλλος. (3[42] 1869-70)

☆ ☆ ☆

Ὁ μονοθεϊσμός ἀποτελεῖ ἕνα minimum ποιητικῆς ἐρμηνείας τοῦ κόσμου.

Οἱ Ἑβραῖοι ἔχουν ἕναν ἐθνικό θεό. Πολεμοῦν κρατῶντας για μόνο λάβαρό τους μίαν αὐστηρότητα ἡθους, πού ἀφ' ἑνός κατευθύνουν πρὸς τόν ἑαυτό τους κι ἀφ' ἑτέρου προβάλλουν σ' ἕνα πρόσωπο: ἕναν αὐταρχικό θεό (χαρακτηριστικό: ἀπαιτεῖ τή θυσία τοῦ μονογενῆ υἱοῦ του).

Μέ τόν ἀφανισμό τῶν ἐθνικῶν θεῶν ἔρχεται τό τέλος τῆς θρησκείας. Τοῦτο ταλαιπώρησε φοβερά τήν τέχνη. (5[30] 1870-1)

☆ ☆ ☆

[Στούς Ἀρχαίους Ἑλληνας] ἡ ἠθική δέν ἐδράζεται στή θρησκεία, ἀλλά στήν πόλη. Ὑπῆρχαν μόνο ἱερεῖς μεμονωμένων θεῶν, ὄχι ἀντιπρόσωποι μιᾶς ὀλόκληρης θρησκείας: ὡς ἐκ τούτου κανένα ἱερατεῖο. Παρομοίως, οὔτε καί ἱερά κείμενα. (5[104] 1875)

☆ ☆ ☆

Θεότητες ὑπό τή μορφή τοῦ βασιλιᾶ, τοῦ πατέρα, τοῦ ἱερέα.

Ἡ ἀρχαιοελληνική μυθολογία θεοποίησε ὅλες τίς ἐνδεικτικές ἀνθρώπινες μορφές.

Ἡ πίστη σ' ἕνα καί μόνο πνεῦμα εἶναι μία χίμαιρα: ὅσο πιό ἀνθρωπομορφικά τά ὑποκατάστατα, τόσο πιό πολυθεϊστικά.

Ἡ ἐνὸρμηση πρὸς τή λατρεία, λειτουργῶντας ὡς αἶσθημα ἡδονῆς τοῦ ὑπάρχειν, πλάθει για λογαριασμό της ἕνα ἀντικείμενο.

Ὁ Βούδας κυριεύτηκε ἀπό συνταρακτικές παραστάσεις, ὅταν διαποτίστηκε ἀπό τή γνώση του: τοῦτο ἀποτελεῖ ἕνα συμπέρασμα.

Κάθε λάός εἶναι περισσότερο ἢ λιγώτερο προικισμένος με μία ἠθική εὐαισθησία. Οἱ Ἀρ-

χαῖοι Ἑλληνας δέν ἔφτασαν μὲν στό ζεῖθό τῆς Ἠθικῆς, τοῦτο ὅμως τοῦς κράτησε ἐντός τοῦ ἀναγκαίου ὁρίου, για νά μὴν καταστήσουν ἀρνητές τοῦ κόσμου.

Ἡ γνώση καί ἡ ζωὴ τους ἀπετέλεσαν μίαν ἀδιάσπαστη ἐνότητα.

Ἡ ἀρνησικοσμία ὡς θέση εἶναι ἀνήκουστη: πῶς τήν ἐπέτρεψε ἡ βούληση; Πρῶτον, ἡ βούληση εἶναι συνημμένη με μία πολύ μεγάλη εὐμένεια: δέν ἐμποδίζει τίποτα, δέν εἶναι ἐπιθετική. Δεύτερον, κάτι ἄλλο, τελείως διαφορετικό, πού ἐπίσης ἐξυμνεῖ τήν ὕπαρξη, ὑποκλέπτει παρευθύς τή βούληση: πρόκειται για τήν πίστη στήν ἀθανασία, τήν ἐπιθυμία για μακαριότητα. Τρίτον, ὁ Ἡσυχασμός συνιστᾶ κι αὐτός μία μορφή ὕπαρξης. (5[31] 1870-1)

☆ ☆ ☆

«Ὅλα εἶναι μάταια».

Δέν εἶν' ἀλήθεια - λέν πολλοί.

Ἀλήθεια εἶναι: δέν θέλουμε πιά νά ζοῦμε, νά ἐνεργοῦμε - λένε ἄλλοι.

Ἐξακολουθοῦν ὡστόσο νά ἐνεργοῦν· ὁ Ἡσυχασμός συνιστᾶ κι αὐτός μία ἐλάχιστη ἐνέργεια· κι εἶναι ἀδιάφορο ἐν προκειμένῳ ἂν θά ζήσουμε λίγο ἢ πολύ.

Ἐνεργοῦμε ἄρα μέσα σέ ἄκρα αὐτοκατάφαση - λέν ἄλλοι: ὑπηρετοῦμε τήν παγκόσμια ἐξέλιξη⁶. Μᾶς κρατᾶ ἡ γνώση ὅτι ὁ καθένας μας δέν ἔχει τρόπο νά ξεφύγει.

Ἀλλά τό ζήτημα δέν εἶναι βέβαια τί λέει ὁ καθένας: ὁ καθένας πρέπει ἐν πάσῃ περιπτώσει νά ἐνεργεῖ καί νά ζεῖ παρά τήν ὅποια γνώση τῆς ματαιότητας. Ὅπου ὑπάρχει ἡ γνώση αὐτή — ἡ γνώση πού λίγοι τήν κατέχουν — ἐνώνεται με τήν θρησκευτική ἢ τήν καλλιτεχνική ἀνάγκη.

Διόρθωση τοῦ κόσμου - τοῦτ' ἔστιν Ἐθρησκεία ἢ Τέχνη. Πῶς νά ἐμφανιστεῖ ὁ κόσμος για νά 'ναι ἀξιοβίωτος;

Ἐρχονται κατόπιν ἀρωγοί οἱ ἀνθρωπόμορφες ἀναπαραστάσεις: οἱ θρησκείες ὑπάρχουν καί ὑπέρ τῆς συνειδητῆς γνώσης - τό ζῶο δέν ἔχει συνειδητῆ γνώση. Ὅσο μεγαλύτερη ἡ γνώση τῆς ματαιότητας, τόσο μεγαλύτερη ἡ ἀνθρώπινη ἀνάγκη για θρησκείες. Στούς Ἑλληνας αὐτή ἡ ἀνάγκη ἦταν περιορισμένη - ἀπεναντίας, τήν ἀσχημιά τῆς ὕπαρξης διόρθωνε ὁ κόσμος τῶν θεῶν τους. (5[32] 1870-1)

☆ ☆ ☆

Ὁ ἄνθρωπος δέν μπορεῖ νά ὑπερπηδῆσει τή Βούληση: ἡ Ἠθική καί ἡ Τέχνη αὐτήν ὑπηρε-

τουν και για λογαριασμό της εργάζονται. Ίσως να είναι αναγκαία ή ψευδαισθηση ότι κόντρα στη Βούληση τάχα συμβαίνει αυτό.

Ο πεσσιμισμός είναι ελάχιστα πρακτικός, και δίχως τη δυνατότητα της συνέπειας! Τό μή είναι δέν μπορεί να τεθεί ως σκοπός. Ο πεσσιμισμός είναι δυνατός μόνο στο βασίλειο των εννοιών. Είναι βεβαιότατα πιο υποφερτό να ζει κανείς πιστεύοντας στην αναγκαιότητα της παγκόσμιας εξέλιξης. Τούτη είναι κι η μεγάλη αυταπάτη: η Βούληση μας κρατάει γερά γατζωμένους στην ύπαρξη και στρέφει κάθε πεποίθηση προς μία προοπτική, χάρις στην οποία καθίσταται δυνατό το ύπαρχειν. Νά, λοιπόν, γιατί η πίστη σε μία πρόνοια δε σβήνει ποτέ: είν' αυτή που βοηθάει τον άνθρωπο να υπερπηδήσει το κακό! Από 'δω γεννήθηκε η πίστη στην άθανασία. (3[95] 1869-80)

☆ ☆ ☆

Έκμηδένιση του κόσμου μέσω της γνώσης! Αναδημιουργία μέσω της ενδυνάμωσης του ασυνειδήτου! Ο «άνόητος Ζίγκφρντ» και οι ειδήμενες θεοί! Αδύνατος ο πεσσιμισμός νοούμενος ως απόλυτη λαχτάρα του μή είναι: μόνο του βέλτιον είναι!

Η Τέχνη είναι ένα σίγουρο *positivum*⁷ απέναντι στην ποθητή Νιρβάνα. Ίδου ένα ζήτημα μονάχα για φύσεις ιδεαλιστικές: η επικράτηση του κόσμου⁸ μέσω εποικοδομητικής δράσης - πρώτον, με την Έπιστήμη⁹ σαν καταστροφέα της αυταπάτης· δεύτερον, με την Τέχνη σαν την ύστατη μορφή ύπαρξης: γιατί η Λογική δέν μπορεί να την εξηγήσει. (3[55] 1869-70)

☆ ☆ ☆

Δέν υπάρχει όμορφη επιφάνεια δίχως ένα τρομερό βάθος. (7[91] 1870-1)

☆ ☆ ☆

Ο πεσσιμισμός αποτελεί τό επακόλουθο της γνώσης του παράλογου που επικρατεί στον κόσμο:¹⁰ ο ισχυρότερος ιδεαλισμός ρίχνεται στη μάχη έναντιον του παραλόγου, κρατώντας για έμβλημά του μίαν αφαιρετική έννοια, λ.χ. την αλήθεια, την ηθικότητα κ.ο.κ. Ο θρίαμβος αυτού του ιδεαλισμού: ν' αρνηθεί τό παράλογο χαρακτηρίζοντάς το ως φαινομενικό, ως μή ουσιαστικό. Τό «πραγματικό» είναι μονάχα μία ιδέα¹¹.

Η απονεκρωμένη Βούληση (ο αποθνήσκων θεός) κατατέμνεται σε μορφές ατομικότητας. Ο αγώνας της αφορά πάντα τη χαμένη ένότητα, τό τέλος¹² της είναι πάντα η ολοένα μεγαλύτερη κα-

τάπτωση. Θρίαμβός της: κάθε ένότητα που επιτυγχάνεται, κυρίως η τέχνη, η θρησκεία.

Καταφάσκει σε κάθε φαινόμενο ανώτερης ενόρμησης, ώσπου να φτάσει πιά στο τέλος¹³ της. (3[51] 1869-70)

☆ ☆ ☆

Τό ωραίο σε κάθε τέχνη αρχίζει κατά βάση εκεί όπου ξεπερνιέται τό καθαρά λογικό στοιχείο. Η ανάπτυξη της αρμονίας, λόγου χάρη, δείχνει ένα τέτοιο άνοιγμα, από τό φυσιολογικά ωραίο προς ένα ανώτερο ωραίο, προς μία ολοένα και πιο αποσαρκωμένη μορφή του ωραίου¹⁴.

Σε κάθε γλώσσα, η ιδέα του ωραίου αναπτύσσεται από μία έννοια που αρχικά είχε διαφορετική σημασία, λόγου χάρη από τό «καθάριο» ή «τό λαμπερό» (άντίθετο «τό ακάθαρτο» και «τό σκοτεινό»). (7[1] 1870-1).

☆ ☆ ☆

Τά Μυστήρια και τό Δράμα: γεννήματα μιās εποχής, συγγενικά σύμφωνα με την κοσμοθεώρησή τους.

Ο βος αιώνας ήταν τό ζενίθ: πεθαίνει τό έπος μέσα σ' ένα φαουστικό παρόν. Τεράστια πολιτική άρένα.

Η απλότητα του Έλληνα: η φωνή της φύσης μένει αδιάφορη απέναντι στη γυναίκα και τον δούλο. Ο κατανικημένος έχθρός. Η έννοια της ανθρωπότητας¹⁵ είναι ολότελα ξένη στους Έλληνες.

Οι θρησκείες συνιστούν βελτιώσεις του κόσμου μέσω εικόνων και εννοιών. Η Θεογονία του Ησίοδου ανέλυσε τον κόσμο σε ανθρώπινες μορφές: γιατί ο άνθρωπος φαινόταν τότε πιο οικείος.

Τό ωραίο στους Γερμανούς είναι τό «λαμπερό»¹⁶. στους Ρωμαίους pulcher τό «ρωμαλέο»· στους Έλληνες τό «καθάριο».

Πώς είναι δυνατό να υπάρξει θρησκεία μη έθνική (λ.χ. η Χριστιανισμός);

Η νόηση είναι κάτι αδύναμο, τίποτα περισσότερο από μία μηχανή¹⁷ της βούλησης. Όμως η νόηση και η βούληση είναι ένα και τό αυτό. (5[123] 1870-1)

☆ ☆ ☆

Η αυτοπεποίθηση του Έλληνα καλλιτέχνη αποτελεί κατά βάθος μίαν ακλόνητη μεταφυσική. Αυτή είναι η άφελεια σε αντίθεση με την αισθηματικότητα¹⁸ (εδώ τό υπέδαφος έγινε πιά σαθρό).

Στά θεμέλια αυτής της αυτοπεποίθησης αναπτύσσεται η σκέψη. (7[57] 1870-1)

★ ★ ★

ΠΟΣΟ ΠΑΡΑΔΟΞΟΣ ΜΠΟΡΕΙ ΝΑ ΓΙΝΕΙ Ο ΟΜΗΡΟΣ. — Ὑπάρχει ἄραγε κάτι πῶς παράτολμο, πῶς ἀνατριχιαστικό ἢ πῶς ἀπίστευτο, πού νά λάμπει σάν τόν ἥλιο τοῦ χειμῶνα πάνω ἀπ' τήν ἀνθρώπινη μοίρα, ἀπό τούτη τή σκέψη πού βρίσκουμε στόν Ὅμηρο;

Αὐτά οἱ θεοί τά κάνανε, καί κλῶσαν τῶν ἀνθρώπων ξολοθρεμό,

νά τά ἔχουμε οἱ κατοπινοί τραγοῦδι!¹⁹

Ὡστε ἐμεῖς ὑποφέρουμε καί πεθαίνουμε, γιά νά μή λείψει ἀπ' τοὺς ποιητές ὕλικό! Κι αὐτό τό προστάζουν ἀκριβῶς οἱ θεοί τοῦ Ὀμήρου, πού φαίνεται πῶς νοιάζονται ἀρκετά γιά τήν τέρψη τῶν μεταγενέστερων, μά ἐλάχιστα γιά μᾶς τοὺς τωρινούς. — Κάτι σκέψεις πού ἔμπαιναν στό μυαλό τοῦ Ἑλληνα! (Ἀνθρώπινα, λίαν ἀνθρώπινα II, 189).

★ ★ ★

ΑΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΩΝ. — Ὁ Ὅμηρος νιώθει τόσο ἄνετα ἀνάμεσα στοὺς θεοὺς του, τόσο διασκεδάζει μαζί τους ὡς ποιητής, ὥστε θά ἔταν τό δίχως ἄλλο βαθιά ἄθρησκος²⁰. Πῆρε τό ὕλικό πού τοῦ πρόσφερε μιά λαϊκὴ δοξασία — μιά εὐτελής, ἀκατέργαστη, ἐν μέρει φοιχτή δεισιδαιμονία — καί συνδιαλέχθηκε μαζί της τόσο ἐλεύθερα, ὅσο κι ἓνας γλύπτης μέ τόν πηλό του· μέ τήν ἴδια παρρησία, δηλαδή, ἐνός Αἰσχύλου ἢ ἐνός Ἀριστοφάνη, παρρησία πού ἐπίσης διέκρινε, σέ κατοπινώτερα χρόνια, τοὺς μεγάλους δημιουργοὺς τῆς Ἀναγέννησης, τόν Shakespeare καί τόν Goethe. (Ἀνθρώπινα, λίαν ἀνθρώπινα I, 125).

★ ★ ★

Κάθε μικρὴ γνώση κρύβει μιά μεγάλη ἱκανοποίηση: ὄχι μέ τήν ιδιότητα τῆς ἀλήθειας, ἀλλὰ τῆς πίστης ὅτι ἀνακαλύψαμε τήν ἀλήθεια. Τί εἰδους ἱκανοποίηση εἶναι αὐτή; (19[220] 1872-3)

★ ★ ★

Ἡ πίστη θεμελιώνεται πάνω σ' ἓνα πλῆθος ἀναλογικῶν συλλογισμῶν: νά μή γελιόμαστε!

Ὅταν ὁ ἀνθρώπος παύει νά γνωρίζει, ἀρχίζει νά πιστεύει. Ρίχνει σ' αὐτό τήν ἠθική του βεβαιότητα, κι ἐλπίζει πῶς θά λάβει ἀντάξια πληρωμή: τό σκυλί μᾶς κοιτάζει μέ μάτια ὄλο ἐμπιστοσύνη καί θέλει νά τό ἐμπιστευτοῦμε κι ἐμεῖς.

Ἡ γνώση δέν ἔχει καί τόσο μεγάλη σημασία γιά τήν εὐτυχία τοῦ ἀνθρώπου, ὅσο ἔχει ἢ πίστη. Ἀκόμη καί στόν εὐρετὴ μιᾶς ἀλήθειας (λόγου χάρι, μιᾶς μαθηματικῆς ἀλήθειας), ἡ χα-

ρά εἶναι προῖόν τῆς ἀπεριόριστης ἐμπιστοσύνης, πού μπορεῖ νά δείξει αὐτός στό εὐρημά του. Ἄμα ἔχει κανεὶς τήν πίστη, μπορεῖ νά μὴν ἐνδιαφέρεται γιά τήν ἀλήθεια. (21[13] 1872)

★ ★ ★

Πολλά πράγματα στή φύση εἶναι ὑγρά: τά πάντα μέσ στή φύση εἶναι ὑγρά. Ἡ ὑγρότης ἀνήκει στήν οὐσία τῆς φύσης: ἡ ὑγρότης εἶναι ἡ οὐσία τῆς φύσης. Ἔτσι ὁ Θαλῆς. (19[223] 1872-3)

★ ★ ★

Ὁ μοναδικὸς τρόπος νά ἐπιβληθοῦμε στήν πολλαπλότητα εἶναι νά σχηματίσουμε γένη. Ἀ.χ. παίρνουμε ἓνα σωρὸ πράξεις καί τίς ὀνομάζουμε «θαρραλέες». Κατατάσσοντάς τις στήν κατηγορία «θαρραλέος», τίς ἐρμηνεύουμε. Ἐν τέλει, πᾶσα ἐρμηνεία καί γνώση εἶν' ἀπλᾶ μιά ταξινόμηση. — Ἄς προχωρήσουμε παραπέρα, μ' ἓνα θαρραλέο ἄλμα: συμβιβάζουμε τήν πολλαπλότητα τῶν πραγμάτων, ἐάν θεωρήσουμε τά πράγματα αὐτά ἀπειράριθμα τρόπον τινά ἐνεργήματα μίας ποιότητος²¹ λ.χ. ἐνεργήματα τοῦ νεροῦ, ὅπως στόν Θαλῆ. Ἐδῶ ἔχουμε μιά μεταβίβαση: μιά ἀφαίρεση²² συνοψίζει ἀναρίθμητα ἐνεργήματα καί ἐκλαμβάνεται ὡς αἷτιο. Ποιά εἶν' ἡ ἀφαίρεση (τό χαρακτηριστικὸ γνώρισμα) πού συνοψίζει τήν πολλαπλότητα ὅλων τῶν πραγμάτων; Ἡ ποιότητα «ὑγρός», «ὑδατώδης». Ὁ λάκερος ὁ κόσμος εἶναι «ὑγρός», ἄρα ὑγρότης²³ ὁ λάκερος ὁ κόσμος. Μετωνυμία! Ἐσφαλμένο συμπέρασμα. Ἐνα κατηγορηματὸν συγγέεται μ' ἓνα πλῆθος κατηγορημάτων (Ὅρισμός).

Ἡ λογικὴ σκέψη, πού ἐλάχιστα ἐξασκήθηκε στήν Ἴωνία, ἐξελίσσεται μέ ἀρκετά ἀργούς ρυθμούς. Τά ἐσφαλμένα συμπεράσματα θά τά ἐννοήσουμε μᾶλλον ὡς μετωνυμίες, ἤτοι ρητορικά-ποιητικά.

Ὅλα τά ρητορικά σχήματα (ἡ οὐσία, δηλαδή, τῆς γλώσσας) ἀποτελοῦν λογικά συμπεράσματα ἐσφαλμένα. Δι' αὐτῶν ξεκινᾷ ὁ Λόγος! (19[215] 1872-3)

★ ★ ★

Βλέπουμε ὅτι ἐν πρώτοις ἡ φιλοσοφία ξετυλίγεται, ὅπως παράγεται ἡ γλώσσα. Πα' νά πεῖ: μὴ λογικά.

Κατόπιν ἔρχεται νά προστεθεῖ τό πάθος τῆς ἀλήθειας καί ἡ φιλαλήθεια. Αὐτό, ἀρχικά, εἶν' ὅλως ἄσχετο μέ τή λογική. Μᾶς λέει ἀπλῶς ὅτι συνειδητὴ πλάνη δέν ὑφίσταται. Βεβαίως, οἱ πλάνες πού περιέχονται στή γλώσσα καί στή φι-

λοσοφία είναι ασυνείδητες στην αρχή, και μέ μεγάλη δυσκολία ανεβαίνουν ως την επιφάνεια της συνείδησης. Ωστόσο, μέσα από τη συνύπαρξη διαφορετικών και μέ παρόμοιο πάθος διατυπωμένων κοσμοθεωριών (ή θρησκευτικών συστημάτων) αρχίζει μία παράξενη πάλη. Προκειμένου περί αντίπαλων θρησκειών, ή βοήθεια πού παρέχει ή κάθε μία στον έαυτό της είναι νά χαρακτηρίσει την άλλη ως αναληθή: τό ίδιο συμβαίνει και μέ τά συστήματα.

Αυτό έβαζε κάποιους σέ σκέψεις: Πήγε χαράμι ή αλήθεια! αναστέναζαν.

Μέ τον Σωκράτη, ή φιλαλήθεια μπαίνει πιά στην δικαιοδοσία της Λογικής, ή όποια ύποδεικνύει τίς άπειρες δυσκολίες της όρθης ταξινόμησης. (19[216] 1872-3)

☆ ☆ ☆

Πρώτη περίοδος. Τό γίνεσθαι ζυπνάει τό θαυμάζειν²⁴. Ίωνες φιλόσοφοι.

Δεύτερη περίοδος. Αναγνωρίζεται τό πρόβλημα του γίνεσθαι. Μεταφυσική.

Τρίτη περίοδος. Η τελεολογία, ό σκοπός του γίνεσθαι.

Τέταρτη περίοδος. Η διαλεκτική ως βέβαιος δρόμος. Δίχως τή γνώση καμμία άρετή. Η φιλοσοφία γίνεται μεταρρυθμιστική, προστακτική και έπιθετική.

Ο Πλάτων άποπειράται την πρώτη παγκόσμια μεταρρύθμιση.

Ένα σκεπτικιστικό ρεύμα - πολυάριθμες προσθήκες - όρισμοί. (14[29] 1871-2)

☆ ☆ ☆

Η δουλοπρέπεια των Βαρβάρων (δηλαδή ή δική μας).

Η έργασιοθεραπεία άποτελεί αρχή του βαρβαρισμού.

Η κυριαρχία του Μηχανισμού. Στόν όργανισμό δέν υπάρχουν χωριζόμενα μέρη.

Ο άτομικισμός της νεώτερης έποχής και ή αντίθεση της Αρχαιότητας. Ο έντελώς άπομονωμένος άνθρωπος είναι πολύ αδύναμος και πιάνεται σέ λογής-λογής δεσμά: λ.χ. μιās έπιστήμης, μιās έννοιας, μιās κακιās συνήθειας.

Ο όργανισμός δέν δυναμώνει μέ τον ύπερθεματισμό της λόγιας εκπαίδευσης (μάλλον έξασθενεί). Δυναμώνει μέσα από μία συνεχή δραστηριότητα, χωρίς τά δεσμά της γνώσης.

Άφέλεια των Αρχαίων στόν διαχωρισμό δούλων και έλευθέρων - έμεις σεμνότυφοι και φαντασμένοι: δουλοπρέπεια του χαρακτήρα μας.

Οί Άθηναίοι όλοκληρώθηκαν, έπειδή είχαν ν' άντεπεξέλθουν σέ καθολικές αξιώσεις: τά όρια των αναγκών δέν ήταν τόσο περιορισμένα. Όλες όμως οί άνάγκες αυτές ήταν κοινές. (3[44] 1869-70).

☆ ☆ ☆

Περνάει κάμποσος καιρός ώσπου ν' ανακαλύψει ό άνθρωπος πόσο άτέλειωτα πολύπλοκος είναι ό κόσμος. Αρχικά, τότε φαντάζεται έξαιρετικά άπλό, δηλαδή έπιφανειακό - όσο έπιφανειακός είναι κι ό ίδιος.

Ξεκινάει από τον έαυτό του, από τό πιο όψιμο γέννημα της φύσης, και φαντάζεται τίς διάφορες δυνάμεις, τίς άρχέγονες δυνάμεις, έτσι όπως εισπράττονται άπ' τή συνείδησή του.

Έκλαμβάνει τά ένεργήματα των πολυπλοκώτερων μηχανισμών (του έγκεφάλου) σαν νά 'ναι όμοια άπ' τον καιρό της πρώτης αρχής. Έπειδή τουτος ό πολύπλοκος μηχανισμός γέννησε σέ τόσο μικρό χρονικό διάστημα κάτι εύλογο, εκλαμβάνει την ύπαρξη του κόσμου ως πολύ νέα. Νομίζει ότι δέν μπορεί νά του στοιχίσει δά πολύ χρόνο του δημιουργού!

Έτσι, προφέροντας τή λέξη «ένστικτο», φαντάζεται κάτι τό φανερό και άποδίδει, λοιπόν, τίς ασυνείδητες έέργειες πού ύπηρετούν κάποιο σκοπό²⁵ στό άρχέγονο γίνεσθαι των πραγμάτων.

Η αίσθηση του χρόνου, του χώρου και της αίτιότητας φαντάζει εκ πρώτης αίσθησης δεδομένη.

Ο άνθρωπος «γνωρίζει» τον κόσμο στόν βαθμό πού «γνωρίζει» τον έαυτό του: μέ άλλα λόγια, τό βάθος του κόσμου του άποκαλύπτεται στόν βαθμό πού στέκει μέ θαυμασμό μπροστά στον έαυτό του και την πολυπλοκότητά του. (9[118] 1872-3)

☆ ☆ ☆

Χωρίς τον Πεισίστρατο οί Άθηναίοι δέν θά είχαν Τραγωδία: ό Σόλων ήταν εναντίον της. Παρ' όλ' αυτά, ή διάθεση για Τραγωδία κάποτε άφυπνίστηκε. Τί ήθελε ό Πεισίστρατος μ' αυτούς τούς έπικρουστήρες πένθους;

Η άποστροφή του Σόλωνα εναντι της Τραγωδίας: θυμόμαστε ότι ύπήρχαν περιορισμοί κατά τή διάρκεια των επικήδειων τελετών άπαγόρευαν τούς θρήνους. Μνημονεύεται ότι οί γυναίκες της Μιλήτου είχαν μηχανικό πένθος²⁶.

Σύμφωνα μέ την παράδοση, ό Σόλων την προσποίηση άποδοκιμάζει: αναφαίνεται εδώ κάτι μή καλλιτεχνικό στην ιδιοσυγκρασία των Άθηναίων.



Κλεισθένης, Περίανδρος και Πεισίστρατος: προήγαγαν τήν Τραγωδία ως λαϊκή διασκέδαση, διάθεση για *μανικόν πένθος*²⁷. 'Ο Σόλων θέλει εγκράτεια!²⁸ (6[29] 1875)

☆☆☆

Ἡ μουσική γίνεται λόγος.

'Ο Ἀπόλλων χρησιμώδης. Ἀλήθεια και Ἀπόλλων πλησιάζουν.

Ἐποχή τῶν ἐπτά σοφῶν. Γέννηση τῆς διαλεκτικῆς.

Κατάργηση τῆς τραγωδίας μέσω τῆς διαλεκτικῆς: ὁ Ἕλληνας συνεχίζει ως ἄνθρωπος θεωρητικός²⁹.

Ἡ διαλεκτική ως τέχνη τοῦ «φαινομενικοῦ» καταργεῖ τήν τραγωδία.

Τό «φαινομενικό τῆς ἀλήθειας» και «ἡ τέχνη τῆς ἔννοιας» ως «εἰκόνες τῶν πραγμάτων».

Στόν Πλάτωνα, ἐξυμνοῦνται τά πράγματα ως ἀρχέτυπα, ως πρωταρχικές εἰκόνες - δηλαδή ἐξυμνεῖται ὁ κόσμος ἀπό τήν ἔποψη τοῦ ματιοῦ (τοῦ Ἀπόλλωνα). (3[35] 1869-70)

☆☆☆

ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ ΦΥΣΗ. — Στούς Ἕλληνες (ἢ τουλάχιστον στούς Ἀθηναίους) ἄρσεν ν' ἀκοῦν ἄνθρώπους νά μιλοῦν ωραία: εἶχαν πράγματι αὐτή τήν ἀπληστη λαχτάρα, πού τούς ξεχωρίζει ἐν προκειμένῳ, ὅσο τίποτε ἄλλο ἀπ' τούς μή Ἕλληνες. Τήν ἴδια ἀπαίτηση εἶχαν ἀκόμη κι ἀπ' τό πάθος τό ἐπί σκηνῆς, νά μιλάει ωραία, και δέχονταν μ' εὐχαρίστηση τή μή φυσικότητα τῶν δραματικῶν στίχων. Στή φύση, τό πάθος εἶναι τόσο λιγομίλητο! τόσο βουβό κι ἀμήχανο! Ἡ, κι ὅταν βρίσκει λόγια, τόσο μπερδεμένο και παράλογο και ντροπαλό! Χάρη στούς Ἕλληνες, λοιπόν, ὅλοι ἐμεῖς ἐξοικειωθήκαμε πιά μ' αὐτή τή μή φυσικότητα ἐπί τῆς σκηνῆς, ὅπως ἀνεχόμαστε (και δὴ πρόθυμα ἀνεχόμαστε) χάρη στούς Ἰταλούς, κείνη τήν ἄλλη μή φυσικότητα: τό πάθος πού τραγουδάει. — Ἀναπτύξαμε μιὰ ἀνάγκη πού δέν ἱκανοποιεῖται μέ τήν καθ' αὐτό πραγματικότητα: Θέλουμε ν' ἀκοῦμε ἄνθρώπους στίς πλέον δύσκολες τῶν περιστάσεων νά μιλοῦν ὁμορφα και διεξοδικά: μαγευόμαστε ὅταν ὁ τρα-

γικός ήρωας βρίσκει παρά ταυτα λέξεις, αιτίες, εὐγλωττες χειρονομίες καί γενικά πνευματική διαύγεια, σέ στιγμές πού ἡ ζωὴ πλησιάζει σέ φοβερές ἀβύσσους, σέ στιγμές πού ὁ πραγματικός ἄνθρωπος χάνει τό μυαλό καί σίγουρα τά λόγια του... Αὐτό τό εἶδος τῆς ἀπόκλισης ἀπό τὴ φύση εἶναι ἴσως τό πιό εὐχάριστο ἔδεσμα γιὰ τὴν ἀνθρώπινη περηφάνεια: χάρη σ' αὐτὴν ὁ ἄνθρωπος ἀγαπᾷ τὴν τέχνη, νοῶντας τὴν ὡς ἔκφραση μιᾶς ὑψηλῆς, ἡρωικῆς μὴ φυσικότητας καί σύμβασης. Δίκαια κατηγοροῦμε ἕναν δραματογράφου ὅταν δέν μετατρέπει τὰ πάντα σέ λόγο, ἀλλὰ κρατᾷ πάντα στὰ χέρια του ἕνα ὑπόλοιπο σιωπῆς: ἔτσι ὅπως δυσανασχετοῦμε καί μέ τὸν συνθέτη μιᾶς ὄπερας πού δέν μπορεῖ νά βρεῖ μιὰ μελωδία γιὰ τό ὑψηλότερο αἶσθημα, παρά μόνο συναισθηματικά «φυσικά» τραυλίσματα καί κραυγές. Ἐδῶ ἡ φύση πρέπει νά ἀντικρούεται. Ἐδῶ ἡ «πρόστυχη» γοητεία μιᾶς ψευδαίσθησης πρέπει νά δίνει τὴ θέση τῆς σέ μιὰ ἀνώτερη γοητεία! Οἱ Ἕλληνες προχώρησαν μακριά, πολὺ μακριά ἀπ' αὐτὴν τὴν ἀποψη - τρομαχτικά μακριά! Ὅπως ἀκριβῶς στένεψαν τὴ σκηνὴ ὅσο τό δυνατὸν περισσότερο, ἀποκλείοντας ὅποιαδήποτε

σκηνακὰ «ἐφέ» μέσω σκοτεινῶν φόντων ὅπως ἀκριβῶς παρέλυσαν τίς ἐκφράσεις τοῦ προσώπου καί τίς εὐκόλες κινήσεις στὸν ἠθοποιό μετατρέποντάς τον σ' ἕναν ἐπίσημο, ἄκαμπτο καί προσωπιδοφόρο μπαμπούλα, ἀφαίρεσαν ἐπίσης κι ἀπ' τό ἴδιο ἀκόμη τό πάθος κάθε σκοτεινὸ φόντο, καί τοῦ ὑπαγόρευαν τὸν νόμο τοῦ ἡδυσμένου λόγου. Ἔκαναν πράγματι τό πᾶν γιὰ νά ἐξουδετερώσουν τὰ στοιχειώδη σκηνακὰ «ἐφέ» τῶν εἰκόνων πού θά μπορούσαν ἐνδεχομένως νά ξυπνήσουν φόβο καί οἶκτο: γιατί οἱ Ἕλληνες δέν ἤθελαν τὸν φόβο καί τὸν οἶκτο! Ἄξιος καί πανάξιος ὁ Ἄριστοτέλης! - ὥστόσο δέν πέτυχε διὰ νὰ ὅταν μίλησε γιὰ τὸν τελικὸ σκοπὸ τῆς ἀρχαιοελληνικῆς τραγωδίας! Ἄς κοιτάξει κανεὶς τοὺς Ἕλληνες Τραγικούς ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη, γιὰ νά δεῖ τί κέντρισε πρωτίστως τὴν ἐργατικότητά τους, τὴν ἐφευρετικότητά τους, τὸν ἀγῶνα τους - πάντως ὄχι καμμιά πρόθεση νά συνεπάρουν τάχα τὸν θεατὴ μ' ἔντονα αἰσθήματα...³⁰ Ὁ Ἀθηναῖος πήγαινε στό θέατρο γιὰ νά ἀκούσει λόγο ἡδυσμένο! Κι ὁ ἡδυσμένος λόγος ἦταν κείνο πού ἀπασχολοῦσε τὸν Σοφοκλῆ! - ἄς μοῦ συγχαρεθεῖ αὐτὴ ἡ αἵρεση!³¹ (*La gaya scienza*, 80).

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Platonopolis.
2. Apragopolis.
3. Ἑλληνικά στό κείμενο.
4. Βλ. Παύλου, Κορ. Α' II, 4.
5. Ἑλληνικά στό κείμενο.
6. Weltprozess: ὅρος τοῦ Eduard von Hartmann, ὁ ὁποῖος στό ἔργο του *Ἡ Φιλοσοφία τοῦ Ἀσυνείδητου* πρεσβεύει ὅτι μέσα σ' αὐτὸ τὸν κόσμον στὸν ὁποῖον ἐπικρατεῖ θλίψη, ἡ ἀφοσίωση τοῦ ἀτόμου στὴν παγκόσμια ἐξέλιξη (δηλ. ἡ ἄνευ ὅρων παράδοσή του στὴν τροχιά πού διαγράφει ἡ ἐποχὴ του) εἶναι τό μονοπάτι πού ὁδηγεῖ στὴ λύτρωση. Ἀρνηση τῆς βούλησης τοῦ ζῆν δέν νοεῖται - εἶναι πιὸ ἀχρηστή καί πιὸ ἀνόητη ἀπὸ τὴν αὐτοκτονία. Ἡ μόνη ὀρθὴ στάση εἶναι ἡ κατάφαση πρὸς τὴ ζωὴ, ἡ συμφιλίωση μέ κάθε τῆς πλευρᾶ - ἔτσι μόνον μπορεῖ νά ἐπιτευχθεῖ κάτι μέ τὴν Weltprozess. Ὁ Νίτσε ἐπικρίνει τὴ θεωρία αὐτὴ ἐκτενῶς, βλ. Φρ. Νίτσε, *Ἱστορία καί Ζωή*, σ. 87 κ.ἐξ., μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος (ὁ ὁποῖος μεταφράζει κοσμική διαδικασία, διαδικασία τοῦ κόσμου), ἐκδ. Γνώση.
7. Λατινικά στό κείμενο.
8. Welt. Ἐδῶ: ὁ κόσμος τῆς δημιουργοῦ καί δραστηρίας ἐν γένει ζωῆς ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν ἀσκητική/μοναστική ζωὴ.
9. Βλ. 3[3] 1869-70: «Καί ἡ ἐπιστῆμη βρίσκεται ὑπὸ τὴν ἐξουσία τοῦ ἐνστικτοῦ πρὸς ζωὴν: ὁ κόσμος εἶναι κάτι πού ἀξίζει νά γνωρίσουμε: ὁ θρίαμβος τῆς γνώσης εἶναι γερά γατζωμένος στὴ ζωὴ».
10. Βλ. 19[52] 1872-3: «Ἡ ἀπόλυτη γνώση ὁδηγεῖ στὸν πεσσιμισμό: τό ἀντίδοτο εἶναι ἡ τέχνη. Ἡ φιλοσοφία

εἶναι ἀπαραίτητο συστατικὸ παιδείας, γιατί ἐντάσσει τὴ γνώση στό πλαίσιο μιᾶς καλλιτεχνικῆς κοσμοαντίληψης, καί μ' αὐτὸ τὸν τρόπο τὴν ἐξευγενίζει».

11. Ἑλληνικά στό κείμενο.
12. Ἑλληνικά στό κείμενο.
13. Ἑλληνικά στό κείμενο.
14. Eine immer entfleischtere Form des Schönes: δηλ. ἕνα ὥραϊο πού ὀλοένα ἀποδύεται τὴ σάρκα.
15. Humanität: ὄχι ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ ἀνθρώπινου γένους (Menschheit), ἀλλὰ τῆς ἀνθρώπινης ποιότητας, τῆς ἀνθρωπιᾶς. Γιὰ περαιτέρω διευκρίνιση αὐτῶν τῶν ὅρων βλ. [12] 1875, ὅπου καί διαχωρίζεται τό καθαρὰ ἀνθρώπινο στοιχεῖο (das Menschliche) τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων ἀπὸ τό στοιχεῖο τῆς ἀνθρωπιᾶς/φιλανθρωπιᾶς ὑπὸ τὴ σύγχρονη ἔννοια (das Human).
16. Das «Glänzende».
17. Ἑλληνικά στό κείμενο.
18. Naivität - Sentimentalität: ὁ Νίτσε ἀναφέρεται στό δοκίμιο τοῦ Σίλλερ «Περὶ ἀφελούς καί αἰσθηματικῆς ποιήσεως» («Über naïve und sentimentalische Dichtung»). Ὁ Σίλλερ θεωρεῖ ὅτι ὁ καλλιτέχνης εἴτε θά εἶναι ἀφελῆς, δηλαδή ἀνεπιτήδευτος, πηγαῖος, σέ ἄμεση ἐπαφὴ μέ τὴ Φύση, ἡ ποιήσῃ του θά φυτρώνει ἄμεσα ἀπὸ τὴ γῆ (εἴτε θά εἶναι δηλαδή Ὁμηρος), εἴτε θά εἶναι αἰσθηματικός, δηλαδή θά χρησιμοποιεῖ τὸν στοχασμό, τό αἶσθημα, τὴ φαντασία γιὰ νά ξαναβρεῖ τὴ γῆ, πού τὴν ἔχει χάσει κάτω ἀπ' τὰ πόδια του. (Βλ. ἀναλυτικώτερα Π. Κανελλόπουλου, *Ἱστορία τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Πνεύματος*, τ. 7, σελ. 429 κ.ἐξ.).

19. Ὅδ. 8, 579-580 (μτφρ. Ἄ. Ἐφταλιώτη).
 20. Βλ. R. Pfeiffer: «Ὁ Ὅμηρος κατεκρίθη, διότι διέτασσε τὴν Μοῦσαν ἀντί νά παρακαλεῖ αὐτήν» (Ἱστορία τῆς κλασσικῆς φιλολογίας, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν 1972, σ. 44).
 21. Qualität.
 22. Βλ. 19[96] 1872-3: «Ἀπό ἓναν μεγάλο Μαθηματικό ἀνθισε ἡ φιλοσοφία στήν Ἀρχαία Ἑλλάδα. Ἀπό τὰ μαθηματικά προέρχεται ἡ αἴσθησή του γιά τό ἀφαιρετικό, τό μή μυθικό».
 23. Feuchtsein: ὑγρόν εἶναι.

24. Ἑλληνικά στό κείμενο.
 25. Zweckhandlungen.
 26. Ἑλληνικά στό κείμενο.
 27. Ἑλληνικά στό κείμενο.
 28. Βλ. Πλούταρχου Σόλων, 21.
 29. Ἑλληνικά στό κείμενο.
 30. Affekte.
 31. Σχετικά μέ τό ζήτημα αὐτό βλ. Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά, «Νίτσε καί Ἀριστοτέλης, Γύρω ἀπό τή Γέννηση τῆς Τραγωδίας καί τήν Ποιητική», στό ἔργο Ὁ Νίτσε καί οἱ Ἑλληνες, ἐκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 1997.



ΠΕΡΙ ΚΙΝΗΤΟΠΟΙΗΣΕΩΝ

Διαδηλώσεις, πλάνα διαδηλώσεων, δηλώσεις περί διαδηλώσεων παντού! Σκέψη, ὕπάρχει κάπου; Ἔχει κάτσει κανείς νά σκεφτεῖ πράγματι, μακριά ἀπό ἀσφυκτικούς θορύβους καί καταιγιστικά δελτία εἰδήσεων καί φωνές πού πειθαναγκάζουν κι ἀπειλοῦν; Προσωπική σκέψη ὕπάρχει κάπου; Προσωπική λέω! Πέρα ἀπό φράσεις καί συνθήματα καί Λαϊκά Δικαστήρια πού ἀπευθύνουν λαϊκά «κατηγορῶ» στούς «κακούς Ἀμερικάνους», πού εἶν' «ἡ αἰτία τοῦ κακοῦ»: πέρα ἀπό λογῆς ἐλπίδες γιά τίς παγκοσμίου κλίμακας κινητοποιήσεις: πέρα ἀπό τὰ ἀντιπολεμικά ΟΧΙ, τὰ ἀντιπολεμικά αὐτοκόλλητα, τίς ἀντιπολεμικές ντουντουκές καί τὰ βαυκαλιζόντα στιχάκια-συνθήματα: πέρα ἀπό τὰ αὐτονόητα, τὰ συμβατικά καί χιλιοειπωμένα! Σκέψη προσωπική, πού ἀπαιτεῖ σύν τοῖς ἄλλοις μόνωση πρῶτα-πρῶτα (ἄχι ἀναχωρητισμό – ἄχι! μήν ἐξάπτεσθε, ἀγαπητοί μου φίλοι), μόνωση γιά νά προσλάβει, νά ἐπεξεργαστεῖ ὁ νοῦς αὐτό πού κυλάει γύρω μας, πού ἤδη παραεῖναι ὀρμητικό καί καταιγιστικό γιά νά τό προλάβει ὁποιοσδήποτε ἀνθρώπινος νοῦς. Γιατί τέτοιες πράξεις, χωρίς καμμιὰ θέση νά ὕπάρχει ἀπό κάτω, δέν ἀρκοῦν, δέν βαστοῦν στό χρόνο! Ἔστω κι ἂν ἀχνοδιαγράφουν κάποιο ἄς ποῦμε «ξύπνημα συνειδήσεων». «Ξύπνημα συνειδήσεων» ὅμως – ὀδηγῶ οὐσιαστικό ξύπνημα – δέν γίνεται ἀπλᾶ καί μόνο μέ πανώ καί μέ συνθήματα. Γιά νά μήν πῶ ὅτι ἀκριβῶς μέ ὅλα αὐτά βυθίζονται οἱ συνειδήσεις στόν ἐξίστου ἐπικίνδυνο ὕπνο τῶν περιστασιακῶν «ιδανικῶν»: «πολίτες» (ἄχι βέβαια «ἄνθρωποι») κινητοποιημένοι μαζικά, ἂν δέν εἶναι πρῶτα «κινητοποιημένοι» σέ προσωπικό ἐπίπεδο, δέ σημαίνει τίποτα! «Πολίτες» στήν ἴδια τους τήν καθημερινότητα ἀνεύθυνοι, νωθροί καί συμβατικοί, ἀλλά ὅταν πρόκειται γιά παγκοσμίου ἐπιπέδου ἀπειλές, τότε ξάφνου: ἀπόλυτα ὑπεύθυνοι καί ἐνεργοί!

Βαγγέλης Δουβαλέρης

Φιλοσοφία, τέλος τῆς Φιλοσοφίας καί Σκέψη στό ἔργο τοῦ Martin Heidegger

Χρήστος Παΐζης

Διατριβή ἐπί διδακτορία, ὑποβληθεῖσα στὸν τομέα Φιλοσοφίας τοῦ τμήματος Φ.Π.Ψ.
τοῦ Παν/μίου Ἀθηνῶν, ἡ ὁποία ἐγκρίθηκε μέ «Ἀριστα» ὁμοφώνως τὴν 10-12-2002, σελ. 190.
Ἐπόπτης τῆς διατριβῆς ἦταν ὁ καθηγητὴς κ. Γρηγόριος Κωσταράς.

Σκοπὸς τῆς διατριβῆς ἦταν νὰ ἐξετάσει τὸ πῶς ὁ Heidegger ἀντιλαμβάνεται τὸ «τέλος» τῆς Φιλοσοφίας, γιὰ τὸ ὁποῖο μιλά στὴ διάλεξή του «Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens» («Τὸ τέλος τῆς Φιλοσοφίας καὶ ἡ ἀποστολή τῆς Σκέψης»), σέ τί ἀκριβῶς συνίσταται καὶ αὐτὸ τὸ «τέλος» ἀλλὰ καὶ ἡ περίφημη «Σκέψη» πού ἀναγγέλεται ὡς «διάδοχος» τῆς Φιλοσοφίας, μετὰ τὸ ὑποτιθέμενο τέλος τῆς, κατὰ πόσο ἡ πρόταση τοῦ Heidegger γιὰ «τέλος» τῆς Φιλοσοφίας μπορεῖ νὰ συνδεθεῖ μέ ἀντίστοιχες ἐξαγγελίες πρὶν ἀπ' αὐτὸν φιλοσόφων, ὅπως τοῦ Hegel, τοῦ Marx κ.ἄ. Ὅμως, γιὰ νὰ διερευνηθοῦν ὅλα αὐτὰ κρίθηκε σκόπιμο μεθοδολογικά νὰ ἐξεταστοῦν οἱ κατὰ καιροὺς καὶ περιόδους ἀντιλήψεις τοῦ Heidegger γιὰ τὴ Φιλοσοφία, ὥστε νὰ γίνῃ ἀπόλυτα κατανοητὸ τί εἶναι αὐτὸ, γιὰ τὸ «τέλος» τοῦ ὁποίου μιλά. Ἡ διατριβὴ εἶναι δομημένη σέ 7 κεφάλαια, πρὶν ἀπὸ τὸ πρῶτο κεφάλαιο ὑπάρχει Πρόλογος καὶ Εἰσαγωγή καὶ μετὰ τὸ 7ο κεφάλαιο ἀκολουθοῦν τὰ συμπεράσματα πού, εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, ὑπάρχουν καὶ στό τέλος κάθε κεφαλαίου ξεχωριστά.

Στὸ πρῶτο κεφάλαιο, πού ἔχει τὸν τίτλο «Ἡ Φιλοσοφία ὡς Φαινομενολογικὴ Ὀντολογία καὶ ἡ ἀποδόμηση (Destruktion) τῆς Ἱστορίας τῆς Ὀντολογίας» ἐξετάζονται οἱ ἀπόψεις τοῦ λεγόμενου «πρώτου Heidegger» γιὰ τὴ Φιλοσοφία. Ὁ συγγραφέας ἐπιμένει ιδιαίτερα στό *Sein und Zeit* (κυρίως στό πρῶτο μέρος καὶ ὄχι τόσο στὴν Ὑπαρξιακὴ Ἀναλυτικὴ, γιατί στό πρῶτο μέρος ὁ Heidegger ἐκφράζει τίς ἀπόψεις του γιὰ τὴ Φιλοσοφία), στίς καθαρὰ «πανεπιστημιακές» του ἐργασίες, τὴ διδακτορικὴ του διατριβὴ καὶ στὴν

ὕφηγεία του («Die Kategorien - und die Bedeutungslehre des Duns Scotus», «Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein Kritisch-positiver Beitrag zur Logik»), γιατί πιστεύει πῶς ὁ Heidegger τοῦ *Sein und Zeit*, πού θέτει ἐρώτημα γιὰ «νόημα», μπορεῖ νὰ ἀνιχνευτεῖ στὰ πρώιμα αὐτὰ γραπτὰ (Frühschriften). Τὰ συμπεράσματα τοῦ ἀ' κεφαλαίου εἶναι πῶς κατὰ τὸν «πρῶτο» Heidegger:

α. Ἡ Φιλοσοφία εἶναι διάφορη τῆς Μεταφυσικῆς καὶ τῆς Παραδοσιακῆς Ὀντολογίας.

β. Ἀντικείμενο τῆς Φιλοσοφίας (Gegenstand) εἶναι τὸ εἶναι (τὸ «νόημα τοῦ εἶναι» γιατί, μὴν ξεχνᾶμε, ὁρᾶ ἀκόμα στὰ πλαίσια τῆς φαινομενολογικῆς Σχολῆς καὶ τὸ *Sein und Zeit*, ἀρχικὰ δημοσιεύεται στό *Jahrbuch* τοῦ Husserl) καὶ μέθοδος διαπραγματεύσεώς του ἡ Φαινομενολογία (Behandlungsart), γι' αὐτὸ ἡ Φιλοσοφία εἶναι θεμελιώδης Φαινομενολογικὴ Ὀντολογία.

γ. Γίνεται ἤδη ἀπὸ τὸ *Sein und Zeit* λόγος γιὰ «ἀποδόμηση» τῆς ἱστορίας τῆς ὄντολογίας, κάτι πού δείχνει πῶς στὸν «πρῶτο» Heidegger ἀκόμη μποροῦμε νὰ ἀνιχνεύσουμε τάσεις ὑπονόμησης τῆς — παραδοσιακῆς ἔστω — Φιλοσοφίας καὶ γι' αὐτὸ ὁ προσεκτικὸς μελετητὴς τοῦ Heidegger, πού παρακολουθεῖ «βῆμα πρὸς βῆμα» τὸν φιλόσοφο, δέν θά ἀπορήσει ὅταν αὐτὸς τὸ 1964 θά μιλήσει γιὰ «τέλος» τῆς Φιλοσοφίας.

δ. Ἀπὸ τὴ Φιλοσοφία, πού νοεῖται πιά ὡς θεμελιώδης Ὀντολογία, παράγονται οἱ λεγόμενες «περιφερειακὲς ὄντολογίες» πού ἐξετάζουν τίς ἀξονικὲς-βασικὲς ἔννοιες τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν (π.χ. Φύση, Ζωή, Κοινωνία κ.ἄ) καί, ἔτσι, εἶναι βοηθητικὲς στίς Ἐπιστῆμες, γιατί

διευκρινίζουν άπριορικά τίς έννοιες μέ τίς όποιες αυτές θά δουλέψουν.

ε. Τονίζεται πώς στόν πρώτο Heidegger ύπάρχει ή αίσιόδοξη προοπτική πώς μπορούμε διά τής Φιλοσοφίας νά φτάσουμε στό νόημα τοῦ Εἶναι, αναλύοντας τίς δομές τής ύπαρξης εκείνης πού κατ' έξοχήν γειτνιάζει μέ τό Εἶναι, τοῦ περιφημου Da-sein (πάρεμι, ὤδε-Εἶναι, παρουσία, ἐδωνά-Εἶναι, ἀνθρώπινη ύπαρξη, ἀνθρώπινη πραγματικότητα, γιά νά ἀναφέρουμε μόνο μερικές ἀπό τίς προσπάθειες μετάφρασης αὐτοῦ τοῦ τόσο καθημερινοῦ ἀλλά καί τόσο φιλοσοφικά βαρυσήμαντου γερμανικοῦ ὄρου). Αὐτό πού τονίζει ὁ συγγραφέας στό α' κεφάλαιο εἶναι πώς ἀπό τά πρώτα ἀκόμη κείμενα τοῦ Heidegger φαίνεται ή τάση υπέρβασης τής παραδοσιακῆς Φιλοσοφίας, ή ρήξη του μ' αὐτή ἀλλά καί ή προσπάθειά του νά προκαλέσει τίς ὅποιες ρήξεις μένοντας ἀκόμη στά πλαίσια τής ἀκαδημαϊκῆς-φαινομενολογικῆς παράδοσης. Στό δεύτερο κεφάλαιο πού ἔχει τόν τίτλο «Τό θεμελιώδες καί προκαταρκτικό ἐρώτημα τής Μεταφυσικῆς», ὁ συγγραφέας προσπαθεῖ νά ἀνιχνεύσει τίς ἀπόψεις τοῦ Heidegger γιά τή Φιλοσοφία στό μετά τό *Sein und Zeit* ἔργο του, ὅταν πάλι ἀρχίζει νά χρησιμοποιεῖ τόν ὄρο «Μεταφυσική» (πού, ὅπως εἶπαμε, ἀρνιόταν στό *Sein und Zeit*, ὅπου διαχώριζε τή Φιλοσοφία-Θεμελιώδη Ὀντολογία ἀπό τή Μεταφυσική). Στό κεφάλαιο αὐτό ὁ συγγραφέας στηρίζεται κυρίως στά *Was ist Metaphysik, Kant und das Problem der Metaphysik, Einführung in die Metaphysik, Von Wesen der Wahrheit, Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den «Humanismus»* καί, γενικά, στό ἔργο του Heidegger ἀπό τό 1929 ὡς τό 1947. Προσπαθεῖ νά ἐξηγήσει τίς διαφοροποιήσεις τοῦ Heidegger ἀπό τό προηγούμενο ἔργο του ἀλλά καί τόν ὄρο «Μεταφυσική» καθώς καί τή σχέση πού ύπάρχει ἀνάμεσα σέ «Φιλοσοφία», «Μεταφυσική» καί «θεμελιώδη Ὀντολογία». Μεγάλο ἐνδιαφέρον ἔχει ή προσπάθεια τοῦ συγγραφέα νά ἀνα-συγκροτήσῃ τή Λογική μέ τήν ὁποία ὁ Heidegger συνδέει τό λεγόμενο «Θεμελιώδες» (Grundfrage) ἐρώτημα τής Μεταφυσικῆς μέ τό προ-καταρκτικό ἐρώτημά τής (vor-frage) καί πώς μέ τή σύνδεση αὐτή νομιμοποιεῖ ξανά τόν ὄρο «Μεταφυσική», ταυτίζοντάς την πιά μέ τή Φιλοσοφία. Τά συμπεράσματα τοῦ β' κεφαλαίου εἶναι πώς κατά τόν Heidegger τής περιόδου μετά τό *Sein und Zeit* (θά τολμούσαμε νά πούμε τής ἐπίμαχης περιόδου τοῦ Ἐθνικοσοσιαλισμοῦ):

1. Ἡ Φιλοσοφία σχεδόν ταυτίζεται μέ τή Μεταφυσική.

2. Ἡ Φιλοσοφία εἶναι διάφορος τής Ἐπιστήμης, ή ὁποία πιά ἀντιμετωπίζεται ὑποτιμητικά, λόγω τής ἀποσπασματικότητάς της καί τοῦ πρακτικοτεχνικοῦ της χαρακτήρα.

3. Ἡ Φιλοσοφία εἶναι διάφορη τής «Ἐπιστήμης τής Φιλοσοφίας», τής ἀκαδημαϊκῆς δηλ. Φιλοσοφίας.

4. Ὁ ὄρος «Θεμελιώδης Ὀντολογία» ἐγκαταλείπεται ή προβληματική, ὅμως, τής θεμελιώδους ὄντολογίας, πού εἶναι ή διερεύνηση τοῦ Εἶναι, παραμένει. Ἐγκαταλείπεται ἀπλᾶ ή μέθοδος· ὁ Heidegger πιά ἀρχίζει νά πιστεύει πώς δέν μπορούμε νά «πάμε» στό Εἶναι, ἀπλᾶ αὐτό «ἔρχεται» σέ μᾶς.

5. Συνδέει τή Φιλοσοφία περισσότερο μέ τήν ποίηση καί, ἔτσι, ή ρήξη μέ τή χουσερλιανή φαινομενολογία πιά ὀριστικοποιεῖται.

Γενικά στό δεύτερο κεφάλαιο ὁ συγγραφέας προσπαθεῖ νά δείξει πώς ὁ Heidegger, πού στό *Sein und Zeit* δοκίμαζε νά ἀποδομήσῃ τήν καρτεσιανή ὄντολογία τοῦ *res cogitans*, ή ὁποία τοποθετοῦσε σέ βάθρο τό Ὑποκείμενο, φτάνει πιά νά ἐξαφανίσει τό ὑποκείμενο καί στή θέση του νά ὀρθώνει ὑπερδομή ὅπως Γλῶσσα, Ποίηση, Σκέψη, Εἶναι, προετοιμάζοντας τόν «ὔστερο» Heidegger, ὁ ὁποῖος θά ἀμφισβητήσῃ πιά ὄλη τή Φιλοσοφία καί θά εἶναι ἔτοιμος νά ἀναγγεῖλει τό «τέλος» τής.

Στό γ' κεφάλαιο πού ἔχει τόν τίτλο «Ἡ Φιλοσοφία ὡς Ὁμολογία πρὸς τό Εἶναι» ὁ συγγραφέας ἐξετάζει κείμενα τοῦ ὕστερου Heidegger, ὅπως τό *Was-ist das-die Philosophie*, τά *Holzwege*, τό *Feldweg*, τίς *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, τό *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* κ.ἄ. Τονίζεται πώς γιά τό φιλόσοφο ή Φιλοσοφία πιά νοεῖται ὡς «ὀμο-λογία» (Ent-sprechen) πρὸς τό Εἶναι, ὁ φιλόσοφος πιά ἀπλᾶ «ἀκροάζεται» τή φωνή τοῦ Εἶναι καί παραιτεῖται ἀπό κάθε προσπάθεια νά «συλλάβει» τό Εἶναι μέ μεθοδολογικά ἐργαλεῖα, δέν ἔχει μέθοδο, εἶναι ἀπλᾶ «καθ' ὁδόν» (Unterwegs). «Βάζοντας σέ παρένθεση» ὄλη τήν ἱστορία τής Φιλοσοφίας, πού εὐθύνεται γιά τά «πάθη τοῦ Εἶναι» καί τήν παράβλεψη τής λεγόμενης «ὀντολογικῆς διαφορᾶς» (ontologischer Unterschied) συναντᾷ τόν Παρμενίδη, τόν Ἡράκλειτο καί τόν Ἀναξίμανδρο. Ὁ συγγραφέας ἐπιμένει ἰδιαίτερα στόν τρόπο κατανόησης αὐτῶν τῶν φιλοσόφων ἀπό τόν Heidegger καί τόνίζει πώς ὁ «ὔστερος» Heidegger κάνει πιά ἀνοιχτά μιᾶ «στροφή» σ' ἕναν ἰδιότυπο μυστικισμό καί μιᾶ «Μεταφυσική τοῦ Εἶναι»· δείχνει πώς ἕνα ἐρώτημα γιά τό νόημα, κατέληξε τελικά στόν πιό ἀκραῖο Μυστικισ-

σμό και τήν πιά ἀπροκάλυπτη Μεταφυσική και τονίζει πώς αυτό είναι λογική συνέπεια του «αντικαρτεσιανισμού-αντιυποκειμενισμού» του Heidegger, χωρίς να σημαίνει πώς ο οποίος αντικαρτεσιανισμός και αντιυποκειμενισμός οδηγεί με βεβαιότητα στον Μυστικισμό ή σε μία «Μεταφυσική του Είναι», όπως έγινε με τον Heidegger, αλλά πώς η «διαγραφή» του υποκειμένου και η μη ένταξή του σε μία ολότητα εύκολα μπορεί να φτάσει σε ακρότητες χαιντεγκεριανού τύπου. Ο Heidegger έχοντας τό δίπολο: Υποκείμενο-Είναι, καταργεί τό Υποκείμενο σε ένα αδιαφοροποίητο όλο — πού θυμίζει μυστικές ἐμβιώσεις — χωρίς να τό βλέπει σε διαλεκτική σχέση μ' αυτό, όπως έκανε ο Hegel. Στόν Heidegger υπάρχει μία «παντοκρατορία» του Είναι, όπου ακόμη και η Σκέψη (Denken) είναι «δωρο» του Είναι και «δέ μιλά ο άνθρωπος αλλά η γλώσσα». Ο συγγραφέας στό κεφάλαιο αυτό εντοπίζει τον κίνδυνο να γίνει ο φιλόσοφος «προφήτης», πού απλά ανακοινώνει τά «μηνύματα» του Είναι και αναφέρεται σε άλλους μελετητές πού μιλούσαν για τή μετατροπή της Φιλοσοφίας από τον Heidegger σε «όντολογική ανάγνωση» και τή μετατροπή του φιλοσόφου σε νέο Μωυσή πού κρατά τις πλάκες με τις «ανακοινώσεις» του Είναι.

Στό κεφάλαιο αυτό επίμονα, με πλήθος παραπομπών, φαίνεται πώς στή φάση αυτή αποκορυφώνεται η αντιπαράθεση του Heidegger με τή Φιλοσοφία, έτσι πιά πού τό μόνο πού μένει είναι να ανακοινωθεί επίσημα τό «τέλος» της. Στό δ' κεφάλαιο εξετάζεται πιά τό περίφημο «τέλος» της φιλοσοφίας, αφού πιά λεπτομερειακά είχε φανεί πώς ο Heidegger κατά καιρούς αντιλήφθηκε τή Φιλοσοφία και πώς πάντα, από τά πρώτα κιόλας έργα του, επιδίωκε τήν αποδόμηση και υπέρβαση της παραδοσιακής Φιλοσοφίας. Διευκρινίζεται πώς «τέλος» δέ σημαίνει ολοκλήρωση μιās πορείας, αλλά Vollendung, ολοκλήρωση όλων των δυνατοτήτων της. Συνδέεται τό «τέλος» με τήν απομάκρυνση της Φιλοσοφίας από τό Είναι πός τά όντα, με τον κατακερματισμό της δυτικής περιοχής και τήν κάλυψη της κάθε μιās όντικής περιοχής από τις επιμέρους επιστήμες πού έρευνούν πιά κάθε όντική περιοχή καλύτερα από τή Φιλοσοφία.

Στό κεφάλαιο αυτό (πού έχει τον τίτλο «Τό τέλος της Φιλοσοφίας και η αυτονόμηση των επιμέρους επιστημών») εξετάζεται η συσχέτιση της ανάπτυξης των επιστημών με τό τέλος της Φιλοσοφίας, δείχνεται η διαφορά αυτού του «τέλους» πού ανακοινώνει ο Heidegger από τό «τέλος» πού

είχαν προτείνει άλλοι φιλόσοφοι, όπως ο Hegel και ο Marx και εντοπίζεται η συλλογιστική με τήν όποία ο Heidegger καταλήγει να θεωρεί τήν τεχνική σαν κατάληξη της Μεταφυσικής. Ο συγγραφέας επιμένει να δείξει πώς οι θέσεις αυτές του «ύστερου» Heidegger έχουν προετοιμαστεί από τό *Sein und Zeit*, όταν τονίζει πώς η Έπιστήμη αντιμετωπίζει τά αντικείμενά της ως Vorhanden και όχι ως Zuhanden («πρόχειρα» και όχι «παρευρισκόμενα») και πώς, ίσως, η μηχανιστική διάκριση του έργου του Heidegger σε «πρώτο» και «ύστερο» Heidegger να είναι επικίνδυνη, γιατί εμποδίζει να δούμε τό αυτονόητο πώς όλος ο Heidegger είναι μία διαρκής υπονόμηση της Δυτικής Φιλοσοφίας και Έπιστήμης, μία εκ θεμελίων προσπάθεια αποδόμησής τους, μία ριζική αμφισβήτηση όλου του δυτικού τρόπου σκέπτεσθαι πού βασίζεται στον καρτεσιανό δυισμό.

Στό πέμπτο κεφάλαιο, πού έχει τον τίτλο «Η Άποστολή της Σκέψης», ο συγγραφέας προσπαθεί να προσδιορίσει τί είναι αυτή η Σκέψη πού έπεται της Φιλοσοφίας, να «ταξινομήσει» τά χαρακτηριστικά της και να βρει τους «τόπους» δράσης και εκδήλωσής της. Στό κεφάλαιο αυτό εξετάζονται όλα τά έργα του ύστερου Heidegger, ιδιαίτερα τά έργα στά όποια αναλύει ποιητές όπως ο Hölderlin, ο Τρακλ, ο George, ο Novalis, ο Rilke, ο Σοφοκλής κ.ά. και τά έργα στά όποια γράφει ο ίδιος ποίηση, αυτό πού ονομάζει «σκεπτόμενη ποίηση», όπως είναι τό *Aus der Erfahrung des Denkens*, στό όποιο προσπαθεί να πετύχει τον τρόπο γραφής των προσωκρατικών, των μόνων γνήσιων στοχαστών, όπως αναφέρει.

Στό σ' κεφάλαιο πού έχει τον τίτλο «Οι συνέπειες της διαπίστωσης του τέλους της Φιλοσοφίας — η μεταφορική γλώσσα ως μέσον αναζήτησης της όντολογικής αλήθειας» εξετάζεται και παρουσιάζεται από τον συγγραφέα η συλλογιστική πού οδήγησε τον Heidegger στό να θεωρεί τήν ποίηση και τον μύθο ως κατ' εξοχήν χώρους φανέρωσης του Είναι και προσδιορίζεται ο χαρακτήρας του μεταφορικού — ευρύτερα — λόγου στό ύστερο έργο του. Αναλύονται επίσης οι βασικότερες μεταφορές του ύστερου έργου του («Νοσταλγία», «ξέφωτο» κ.ά.). Εντοπίζεται πώς τό τελικό συμπέρασμα του Heidegger είναι πώς η Σκέψη και η ποιητικο-φιλοσοφική της δραστηριότητα τό μόνο πού μπορούν να κάνουν είναι μόνο να δώσουν μία «γεύση» του άρρητου και τίποτα περισσότερο, συναντώντας έτσι όλο τό ρεύμα του Μυστικισμού αλλά και του Wittgenstein της πρότασης 7 του Tractatus. Τονίζεται πάλι

πώς ή «Σιωπή», τήν ὁποία κηρύσσει ὁ ὕστερος Heidegger (καί πού κάνει τήν Πεντζοπούλου-Βαλαλά νά τόν ὀνομάζει καί «φιλόσοφο τῆς Σιωπῆς»), ἀναφέρεται καί στόν «πρῶτο» Heidegger, ὅταν τή χαρακτηρίζει ὡς γνώρισμα τῆς αὐθεντικῆς ὑπαρξῆς. Ὁ συγγραφέας γενικά σέ ὅλη του τή διατριβή προσπαθεῖ νά δείξει πώς ὁ Heidegger εἶναι «ἕνας» καί ἡ διαίρεση σέ «πρῶτο» καί «ὕστερο» πρέπει ποτέ νά μήν ξεχνᾶμε πώς γίνεται μόνο γιά λόγους μεθοδολογικούς.

Τέλος, στό ἔβδομο καί τελευταῖο κεφάλαιο πού ἔχει τόν τίτλο «Ποίηση καί Φιλοσοφία», ὁ συγγραφέας προσεγγίζει ἐρμηνευτικά τό φιλοσοφικό ποίημα τοῦ Heidegger *Aus der Erfahrung des Denkens*, γιά τό ὁποῖο μιλήσαμε καί παραπάνω. Τό κεφάλαιο αὐτό ἔχει ἰδιαιτέρο ἐνδιαφέρον, γιατί ἀσχολεῖται μέ ἕνα Heidegger ἐλάχιστα γνωστό: τόν Heidegger ποιητή: καί ὁ συγγραφέας ἐδῶ κάνει τελείως πρωτότυπη ἐργασία, γιατί στήν παγκόσμια περί τοῦ Heidegger βιβλιογραφία δέν ὑπάρχει ἐρμηνευτική προσέγγιση αὐτοῦ τοῦ «ἐπτασφράγιστου» κειμένου. Τό τελευταῖο κεφάλαιο εἶναι ἐνδεικτικό τῆς ἀντίληψης τοῦ Heidegger γιά τή φύση τῆς «Σκέψης» πού ἐπαγγέλεται μετά τό «τέλος» τῆς Φιλοσοφίας, ἡ ὁποία εἶναι, ὅπως τήν ὀρίζει, «σκεπτόμενη ποίηση», κατά τά πρότυπα τῶν προσωκρατικῶν, τῶν Γερμανῶν Μυστικῶν, τῶν Γερμανῶν ποιητῶν, ἀκόμα καί κατά τά πρότυπα ἔργων ὅπως τό «Τάο-Τέ-Τζίνγκ», μέ τό ὁποῖο πολλοί ἔχουν συνδέσει τή σκέψη του Heidegger.

Ἐν κατακλειδί, τά συμπεράσματα τῆς ἐργασίας εἶναι τά ἀκόλουθα:

1. Ὁ λεγόμενος «ὕστερος Heidegger» προετοιμάζεται ἀπό τόν πρῶτο Heidegger: ἡ προτίμηση στόν μῦθο ὡς μέσο διευκρίνησης φιλοσοφικῶν θέσεων, ἡ χρήση μεταφορικοῦ λόγου καί οἱ τάσεις ὑπονόμευσης τῆς πρὶν ἀπ' αὐτόν Φιλοσοφίας ὑπάρχουν ἤδη στά πρῶτα του ἔργα καί γι' αὐτό δέν ἀκούγεται παράξενα οὔτε ἐκπλήσσει ἡ ἀναγγελία τοῦ «τέλους» τῆς Φιλοσοφίας πού κάνει ὅλο τό ὕστερο ἔργο του.

Ἄλλωστε ὁ δάσκαλός του ὁ Husserl, παρ' ὅλο πού ἀπέτρεψε νά ἐκδοθεῖ τό *Sein und Zeit* στό περιοδικό πού ὁ ἴδιος ἐξέδιδε, διατύπωνε συνεχῶς τίς ἐπιφυλάξεις του γιά τό «πού τό πάει ὁ Heidegger» καί φοβόταν πάντα γιά στροφή του στόν ψυχολογισμό, τόν «ἐπάρατο» αὐτόν ἐχθρό τῆς Φαινομενολογίας.

2. Τό «τέλος» τῆς Φιλοσοφίας πού ἀναγγέλει ὁ Heidegger δέ μοιάζει σέ τίποτα μέ τό «τέλος» τῆς Φιλοσοφίας πού εἶχαν πρὶν ἀπ' αὐτόν

ἀναγγεῖλοι ἄλλοι φιλόσοφοι, ὅπως ὁ Hegel ἢ ὁ Marx.

Στόν Hegel τό τέλος τῆς Φιλοσοφίας συνδέεται μέ μιά ἀνελικτική πορεία τοῦ πνεύματος, ὅπου αὐτό γίνεται «καθ' -δι' -ἑαυτό» (*an-für-sich*) καί ἀποκτᾶ τήν Αὐτογνωσία, στόν Marx μέ ἐξάντληση τῶν δυνατοτήτων τῆς θεωρησιακῆς (*spekulativ*) Φιλοσοφίας καί τή δημιουργία μιᾶς «ἐργαλειακῆς-πρακτικῆς» Φιλοσοφίας, πού γίνεται «ὄργανο ἀλλαγῆς τοῦ κόσμου», ἐνῶ στόν Heidegger τό «τέλος» τῆς Φιλοσοφίας συνδέεται μέ τήν ἐσφαλμένη ἀφετηρία της, πού εἶναι ἡ λήθη τοῦ *Εἶναι* καί ὁ τεμαχισμός τῆς ὄντικῆς περιοχῆς σέ διάφορους τομεῖς τοῦς ὁποίους πιά, καλύτερα ἀπό τή φιλοσοφία, τοῦς διαπραγματεύεται ἡ Ἐπιστήμη.

3. Ὁ Heidegger, στόν βαθμό πού καταλήγει στή Σιωπή, τήν ὁποία ἤδη ἐπαινοῦσε ἀπό τήν ἐποχή του *Sein und Zeit* καί τή θεωροῦσε χαρακτηριστικό τῆς αὐθεντικότητος, συναντᾶ τοῦς Μυστικούς, τήν Ἀποφατική Θεολογία καί τόν Wittgenstein τοῦ *Tractatus* (καί ὄχι μόνο, κατά τή γνώμη μας) καί διαφοροποιεῖται ἀπό ὅλο τό ρεῦμα τοῦ ὀρθολογισμοῦ καί τοῦ Διαφωτισμοῦ.

4. Σέ ὅλο του τό ἔργο, μέ ἀποκορύφωση τό *Aus der Erfahrung des Denkens* (Ἀπό τήν ἐμπειρία τῆς σκέψης) δέχεται τήν ὄντολογική ὑπεροχή τῆς ποίησης ἔναντι τῆς Φιλοσοφίας, τήν ὁποία μάλιστα θεωρεῖ καί «ἐπικίνδυνη».

5. Εἶναι κατ' ἐξοχήν ὁ φιλόσοφος πού ἀποδομεῖ (ἢ, ἔστω, δοκίμασε νά ἀποδομήσει) τό Ἵποκείμενο καί νά ὑπερβεῖ μέ τόν πιό ριζοσπαστικό τρόπο τόν καρτεσιανό δυῖσμό. Ἀκόμα καί τό περίφημο *Da-sein* εἶναι *Da* τοῦ *Sein*, ἡ Σκέψη «ἔρχεται σέ μᾶς, δέν πᾶμε ἐμεῖς σ' αὐτήν», εἶναι «Δῶρο τοῦ Εἶναι».

6. Ἡ Σκέψη του εἶναι πάντα ὀλιστική καί πάντα ἀντιπαρατίθεται σέ κάθε μορφή ὄντολογικοῦ ἢ καί μεθοδολογικοῦ ἀτομικισμοῦ. Ἡ κριτική του στήν Ἐπιστήμη καί στήν Τεχνική ἔχει ὡς ἀφετηρία αὐτόν τόν ὀλισμό.

7. Ἡ Σκέψη πού εὐαγγελίζεται ὡς «διάδοχο» τῆς Φιλοσοφίας μετά τό «τέλος» τῆς Φιλοσοφίας, δέν εἶναι κάτι ξεκάθαρο, ἀλλά περισσότερο κάτι πού θά γνωρίζει κανείς μέ τήν ἐμπειρία του μέσα σ' αὐτή καί πού κάθε προσπάθεια νά τήν ὀρίσει, οὐσιαστικά τήν ὑπονομεύει.

8. Σκέψη καί ποίηση, «σκεπτόμενη ποίηση» εἶναι τελικά αὐτό πού φτάνει νά προτείνει ὁ Heidegger ὡς μόνο δρόμο γιά τήν Ἀλήθεια, πού δέν εἶναι βέβαια «*veritas*» ἢ «*Wahrheit*» ἀλλά «*Φα-νέρωμα*», «*Ἀποκάλυψη*», «*Unverborgenheit*».

ΣΥΝΕΔΡΙΑ - ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΝΗΜΕΡΩΣΗ

21-24 ΜΑΪΟΥ 2003, ΡΟΔΟΣ

9ο ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΗ ΕΤΑΙΡΕΙΑ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ

www.rhodes.aegean.gr/elpse/



18-20 ΙΟΥΝΙΟΥ 2003, POITIERS, ΓΑΛΛΙΑ

ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΜΕ ΘΕΜΑ «ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΙ ΚΑΝΟΝΕΣ ΚΑΙ ΓΝΩΣΤΙΚΕΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΕΣ»

Διοργανώνεται από τό Τμήμα Κοινωνιολογίας και Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου POITIERS, Γαλλία

Θέματα: Κοινωνικοί κανόνες και αξίες, ιδεολογία, γνωστική κοινωνιολογία, κρίση, πρόσληψη πληροφορίας κλπ.

Γλώσσα συνεδρίου: αγγλικά, γαλλικά

Πληροφορίες για θέματα κοινωνιολογίας: francoise.reumaux@univ-poitiers.fr

Πληροφορίες για θέματα ψυχολογίας: anne.marie.lesage.de.la.haye@univ-poitiers.fr



1-3 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ 2003, CLERMONT-FERRAND, ΓΑΛΛΙΑ

6ο ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΕΦΑΡΜΟΣΜΕΝΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

Έταιρεία για τήν ανάπτυξη τής διεθνούς έρευνας στήν κοινωνική ψυχολογία (ADRIPS)

Τμήμα κοινωνικών έπιστημών - έπιστημών τής εκπαίδευσης-ψυχολογίας Πανεπιστημίου CLERMONT-FERRAND

http://www.psy.univ-bpclermont.fr/lapsc0/adrips/a_submit.html



2-5 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ 2003, COPACABANA, RIO DE JANEIRO, BRAZILIA

3ο ΔΙΕΘΝΕΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΣΤΙΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ

Θέματα: κοινωνικά θέματα και εφαρμογές τής θεωρίας τών κοινωνικών αναπαραστάσεων του S. Moscovici, στους παρακάτω τομείς: εκπαίδευση, υγεία, επικοινωνία και έπιστήμη, μνήμη και κουλτούρα, πολιτική και δικαιοσύνη κλπ.

Γλώσσες συνεδρίου: αγγλικά, γαλλικά, ισπανικά, πορτογαλικά

jirs2003@uerj.br



ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΑ ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ:

Psychologie-sociale.org — Ήλεκτρονικό περιοδικό για θέματα κοινωνικής ψυχολογίας στή γαλλική γλώσσα μέ: Θέματα ψυχολογίας — Λίστα συνεδρίων — Συνεντεύξεις — Λίστα έπιστημονικών περιοδικών — Έπικοινωνία — Βιβλιοπαρουσιάσεις

www.psychologie-sociale.org

Τί είναι τό ΠΑΚΕΘΡΑ

Τό Πολιτιστικό Αναπτυξιακό Κέντρο Θράκης (ΠΑΚΕΘΡΑ) είναι ένας πολιτιστικός επιστημονικός φορέας, πού ιδρύθηκε τό 1992 και έδρεύει στην Ξάνθη, μέ τή νομική μορφή άστικής μή κερδοσκοπικής εταιρείας. Άποτελεί, ουσιαστικά, μιά μικρή συλλογική έκφραση άνιδιοτελοϋς δράσης (πού πηγάζει από τή συνείδηση χρέους και εϋθύνης για τόν τόπο), σέ επιμέρους τομείς του πολιτισμού και τής προστασίας και ανάδειξης του φυσικού περιβάλλοντος, στον χϋρο τής Θράκης και όχι μόνον.

Οί διαπιστώσεις για τά ύπάρχοντα έλλείμματα στή δραστηριότητα θεσμικών και άλλων φορέων και για τά «κακώς κείμενα» στον τόπο μας δέν καταλήγουν, στην περίπτωση του ΠΑΚΕΘΡΑ, σέ εύκολες κρίσεις και άνέξοδες επικρίσεις για όσα «δέν κάνουν ή πρέπει νά κάνουν οί άλλοι», αλλά αποτελούν τό έναυσμα για παραγωγή και προσφορά χρήσιμου έργου και ύπηρεσιών στην κοινωνία, μέσα από μεθοδική και κατακτημένη συλλογική δράση.

Τό ΠΑΚΕΘΡΑ προσπαθει νά αποτελεί έναν εύελικτο και διαρκώς εξελισσόμενο παραγωγό στον εύρύ χϋρο του πολιτισμού, κινούμενο πάντοτε εντός του πλαισίου πού όριοθετούν οί καταστατικές του άρχές και δεσμεύσεις. Έτσι, επεξεργάζεται συνεχώς νέες ιδέες και προτάσεις μελών και φίλων του, συνεκτιμώντας βέβαια για τήν επιλογή και τόν προγραμματισμό τής ύλοποίησής τους, τό διαθέσιμο ανθρώπινο δυναμικό και τίς εκάστοτε δυνατότητές του.

Άναζητά χορηγούς μέ εϋθύνη και αγαθή πρόθεση και προτείνει και αποδέχεται, σύμφωνα μέ τίς διακηρυγμένες άρχές και στόχους του, συνεργασίες μέ φορείς και πρόσωπα, πού ύλοποιούνται μέ βάση έγγραφη συμφωνία κάθε φορά.

Στή διάρκεια τής 10ετοϋς περίπου λειτουργίας του, τό ΠΑΚΕΘΡΑ παρήγαγε εκδοτικό, εκπαιδευτικό, περιβαλλοντικό, καλλιτεχνικό και άλλης μορφής έργο. Για περισσότερες πληροφορίες, τηλ./fax: 25410.73.808.



Βιβλιο- φορίες

Βιβλιοκριτική

Γιώργος ΣΤΑΣΙΝΟΠΟΥΛΟΣ, Νομισματική Θεωρία και Πολιτική στην Ελλάδα τον 19ο αιώνα, εκδ. Τυπωθήτω - Γ. Δαρδανός, Ἀθήνα 2000, 304 σελ.

Ἡ μελέτη τοῦ οικονομολόγου Γιώργου Στασινόπουλου, Διδάκτορος τοῦ Τμήματος Κοινωνιολογίας τοῦ Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικῶν καὶ Πολιτικῶν Ἐπιστημῶν, ἀποτελεῖ διευρυμένη καὶ βελτιωμένη ἐκδοσὴ τῆς ὁμότιπλης διδακτορικῆς του διατριβῆς. Ἡ μελέτη αὐτὴ ἐμφανίζεται σὲ ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποία καταβάλλεται μιὰ συστηματικὴ προσπάθεια στὸν τόπο μας¹ γιὰ τὴ μελέτη, ἀνάλυση καὶ σπουδὴ τῶν ἔργων καὶ ἀπόψεων τῶν Ἑλλήνων οικονομολόγων, καὶ ἀποδίδει ἐνδιαφέροντα πορίσματα².

Ὁικονομολόγος ὁ συγγραφέας τοῦ βιβλίου κατόρθωσε νὰ πραγματευθεῖ μὲ πολλὴ ἐπιτυχία τὸ δυσχερὲς, περίπλοκο θέμα του, ὄχι ἄμοιρων καὶ οικονομικῶν προβλημάτων, μάλιστα ὡς θέμα ὄχι μόνο οικονομικῆς ἱστορίας, ὅπως συνηθίζεται, ἀλλὰ ἱστορίας τῶν οικονομικῶν δοξασιῶν³ καὶ εἶναι ἀξιομνημόνευτη ἡ παρηρησία μὲ τὴν ὁποία ὁ συγγραφέας μελετᾷ τὶς νομισματικὲς ἐξελίξεις στὸν ἑλλαδικὸ ἠώρο κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα μὲ τὶς ἀπορρέουσες οικονομικὲς δοξασίες τῶν ἀκαδημαϊκῶν οικονομολόγων. Ἀναγνωρίζει παράλληλα ὁ συγγραφέας ὅτι ἐλοχεύει ὁ κίνδυνος ἀπὸ τὴ μεμονωμένη ἐρμηνεία τῶν ἰδεῶν τῶν οικονομολόγων, ἂν δὲν ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν τὸ πολιτικὸ καὶ οικονομικὸ πλαίσιο τῆς ἐποχῆς. Ἐκδηλῆ στίς σελίδες τοῦ βιβλίου εἶναι ἡ πρόθεση νὰ ἐξαρθεῖ, καὶ μὲ συγκεκριμένες γιὰ καθένα ἐκτιμήσεις, ἡ συνολικὴ συμπεριφορὰ τῶν οικονομολόγων τοῦ 19ου αἰῶνα.

Μέσα ἀπὸ τὶς σελίδες τοῦ βιβλίου ἐπιχειρεῖται ἡ ἀνάδειξη τῶν νομισματικῶν προβλημάτων πού ἀνέκυψαν ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια τῆς δημιουργίας τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους μέχρι τὴ δεκαετία τοῦ 1880. Παράλληλα, γίνεται μιὰ ἐκτενὴς ἀναφορὰ στίς θεωρητικὲς ὑφῆς συζητήσεις πού διεξάγον-

ταν μὲ ἐπίκεντρο τὰ νομισματικὰ ζητήματα κατὰ τὴ συγκεκριμένη περίοδο στὴν Ἑλλάδα.

Τὸ βιβλίον διαιρεῖται σὲ τέσσερα μέρη. Στὸ πρῶτο μέρος, μὲ τίτλο «Οἱ θεωρητικὲς διαστάσεις τῆς νομισματικῆς πολιτικῆς τὸν 19ο αἰῶνα» (σσ. 23-58), περιγράφονται οἱ ἀντιπαραθέσεις πού λάμβαναν χώρα στὴν Εὐρώπη, μὲ ἐπίκεντρο τὴ Μεγ. Βρετανία, γιὰ τὸ τραπεζικὸ σύστημα καὶ τὸν ρόλο τοῦ χρήματος, ἀνάμεσα στὴ Σχολὴ τῆς Τραπεζικῆς Ἀρχῆς καὶ αὐτὴν τῆς Ἀρχῆς τῆς Κυκλοφορίας (κεφ. 1). Στὴ συνέχεια (κεφάλαιο 2, σσ. 37-58), παρουσιάζονται κατὰ τρόπο συστηματικὸ καὶ ἐπιστημονικὰ θεμελιωμένο, οἱ σχετικὲς ἀπόψεις ἑξὶ Ἑλλήνων πανεπιστημιακῶν οικονομολόγων τῆς ἐποχῆς, τῶν Σ. Τρικαλιώτη, Ἰ. Σούτσου — ὁ πρῶτος ἀκαδημαϊκὸς οικονομολόγος στὴν Ἑλλάδα —, Ἀ. Οἰκονόμου, Ν. Γουναράκη, Ἰ. Ζωγράφου καὶ Κ. Βουράζου. Ἐπισημαίνεται ἡ στάση πού εἶχαν στὰ ἐπίδικα θέματα καὶ τὰ συμπεράσματα πού ὑποστήριζαν γιὰ τὰ οικονομικὰ προβλήματα τῆς Ἑλλάδος.

Ὁ ἄξονας, γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖο περιστρέφεται τὸ δεύτερο μέρος τοῦ βιβλίου, μὲ τίτλο «Ἡ τραπεζικὴ πολιτικὴ στὴν Ἑλλάδα» (σσ. 59-128) εἶναι ἡ Ἐθνικὴ Τράπεζα. Ὁ συγγραφέας ἐκκινεῖ, ἀναλύοντας τοὺς λόγους πού ὁδήγησαν τοὺς Βαυαροὺς τὸ 1841 νὰ ἰδρῦσουν τὴν Ἐθνικὴ Τράπεζα (κεφάλαιο 3, σσ. 61-72), περιγράφει ἀδρὰ τὴν ἐκδοτικὴ πολιτικὴ πού ἀκολούθησε τὸ πιστωτικὸ ἴδρυμα (κεφάλαιο 4, σσ. 73-90), ὑπογραμμίζει τὶς συνέπειες τῆς ἀναγκαστικῆς κυκλοφορίας τοῦ 1848 (κεφάλαιο 5, σσ. 91-114) καὶ ὀλοκληρώνει τὸ δεύτερο μέρος, ἀναλύοντας τὶς σχέσεις «ἀμοιβαίας ἐξάρτησης» πού εἶχαν δημιουργηθεῖ μεταξύ τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους καὶ τῆς Ἐθνικῆς Τραπεζῆς (κεφάλαιο 6, σσ. 115-128).

Τὸ τρίτο μέρος «Οἱ ἐναλλακτικὲς λύσεις» (σσ. 129-176) ἀναλύει διεξοδικὰ τὶς προτάσεις, πού εἶχαν διατυπωθεῖ ἀπὸ πολιτικούς καὶ οικονομολόγους γιὰ τὸ ἐκδοτικὸ προνόμιο καὶ τὸν ρόλο τῆς

τραπεζικής πίστωσης ως μοχλού ανάπτυξεως της ελληνικής οικονομίας (κεφάλαια 7, 8).

Τό τέταρτο μέρος με τίτλο «Προβλήματα και επιδιώξεις της νομισματικής πολιτικής τόν 19ο αιώνα» (σσ. 178-305) εξετάζει τη δημιουργία της δραχμής και τις αδυναμίες του συστήματος, τη βραχύβια περιπέτεια της Λατινικής Νομισματικής Ένωσεως (κεφάλαιο 10, σσ. 247-305).

Οι «Συμπερασματικές Παρατηρήσεις» (σσ. 307-318) ανακεφαλαιώνουν τά πορίσματα της έρευνας. Ο συγγραφέας, γνώστης των πρωτογενών πηγών, δημοσιευμένων και άδημοσιευτων, διερεύνησε με πάσα έμπιστοσύνη τό θέμα του. Τονίζεται όμως πάντοτε ή δικαίωση της έρευνας από τήν άξία του θέματος, καθώς γονιμότατη ύπηρεζε ή συμβολή των Έλλήνων οικονομολόγων γιά τήν προαγωγή της οικονομικής παιδείας είτε της διαδόσεως των νομισματικών θεωριών στή χώρα μας.

Η «Βιβλιογραφία» (σσ. 319-337) και εϋχρηστο εύρετήριο ονομάτων (σσ. 339-343) κατακλείουν τήν περισπούδαστη αυτή μελέτη.

Η άρτια έκδοση με τήν επιμέλεια και φροντίδα των εκδόσεων «τυπωθήτω - Γ. Δαρδανός» επαναθεβαιώνει κατά τρόπο πανηγυρικό τή συμβολή του έργου.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η προσπάθεια μιās συστηματικής συγγραφής των ιδεών και αντίληψεων των Έλλήνων οικονομολόγων άναγεται στά 1943, όταν ό καθηγητής της ΑΣΟΕΕ Γεώργιος Χαριτάκης (1885-1943) άθλοθέτησε χρηματικό βραβείο «διά τήν συγγραφήν μελέτης άναφερομένης εις τήν Ιστορίαν της Θεωρητικής Οικονομικής Επιστήμης εν Ελλάδι από της άπελευθερώσεως μέχρι του 1920». Πρβ. *Επιθεώρησις Κοινωνικής και Δημοσίας Οικονομικής*, έτ. 12ον, Ιανουάριος - Ιούλιος 1943, σ. 2. Ο πρόωρος θάνατος του άθλοθέτη δέν εϋδόωσε τό έγχειρίσμα αυτό. Μεμονωμένες όμως προσπάθειες καταγραφής και περιγραφής των έργων των Έλλήνων οικονομολόγων έγιναν κατά τό παρελθόν. Α. Andreasen, «Griechenland», Η. Mayer, έπιμ., *Die Wirtschaftstheorie der Gegenwart*. Wien 1927, σσ. 236-346. Ι. Κουτσογιάννης, «Περί της οικονομικής επιστήμης της σήμερα και περί των εν Ελλάδι: Νύξεις τινές», *Αρχείον Οικονομικών και Κοινωνικών Επιστημών* 7 (1927) 674-679. Δ. Καλιτσουνάκι, *Ιστορία της πολιτικής οικονομίας*. Αθήναι 1929, σσ. 220-223, 291-295. Ξ. Ζολώτα, *Θεωρητική Οικονομική*. Αθήναι: Παπαζήσης, 1942, σσ. 214-216. Α. Καλλιβάδ, «Εισαγωγή εις τήν Δημοσίαν Οικονομικήν», *Επιστημονική Επετηρίς Παντείου Ανωτάτης Σχολής Πολιτικών Επιστημών*, 3 (1957) 297-346, έδω σσ. 300-302. Σ. Αγαπητιδής, «Η Οικονομική Επιστήμη εις τήν Ελλάδα κατά τήν πενηντοετασίαν 1920-1971», *Αρχείον Οικονομικών και Κοινωνικών Επιστημών* 51 (1971) 255-283. Α. Χουμανίδη, «Η εξέλιξις της οικονομικής επιστήμης εν Ελλάδι», *Σπουδαί ΚΔ* (1974) 919-934.

2. Πρβ. Μ. Φαλιδοπούλου, *Η κρίση του 1929 και οι Έλληνες οικονομολόγοι. Συμβολή στήν ιστορία της οικονομικής σκέψης στήν Ελλάδα του Μεσοπολέμου*. Αθήναι: Ίδρυμα Έρευνας και Παιδείας Έμπορικης Τραπεζικής, 1989. Ίδιου, «Εμφύωση της βιομηχανίας και οικονομικός φιλελευθερισμός στήν Ελλάδα του 19ου αιώνα», σέ: Μ. Φαλιδοπούλου, έπιμ. *Κείμενα γιά τήν Ελληνική βιομηχανία του 19ου αιώνα*. Φυσι-

κή εξέλιξη ή προστασία; Αθήναι: Πολιτιστικό Τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ, 1994, σσ. 11-26. Ίδιου, *Πολιτική Οικονομία και Έλληνες διανοούμενοι. Μελέτες γιά τήν Ιστορία της Οικονομικής Σκέψης στή Σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήναι: τυπωθήτω - Γ. Δαρδανός, 1999, όπου έχουν περιληφθεί καλαιότερα δημοσιευμένες μελέτες του συγγραφέα. Γεωργίου Χαριτάκη, *Επιτομή. Εισαγωγή - Επιμέλεια Μαργαρίτα Δρίτσα. Βιβλιογραφικός κατάλογος Βίκυ Πάτσιου*. Αθήναι: Πολιτιστικό Τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ, 1990, όπου στο εισαγωγικό σημείωμα γίνεται μιá αποτίμηση της συνεισφορής του Γ. Χαριτάκη. Πρβ. και τή βιβλιοπαρουσιάσή μου σέ *Ίστωρ*, τχ. 4ο, Απρίλιος 1992, σσ. 150-152. Θ. Καλαφάτη, «Τά οικονομολογικά ρεύματα στά Έπτάνησα του 19ου αιώνα», *Πρακτικά Β' Συνεδρίου «Έπτανησιακού Πολιτισμού»* (Λευκάδα 3-8 Σεπτεμβρίου 1984). Αθήναι 1991, σσ. 81-99, όπου γίνεται μιá αποτίμηση των οικονομικών ιδεών που εμφανίζονται στήν Ίονιο Ακαδημία με άξονα τόν νομικό και φιλόσοφο Πέτρο-Αρχιμήδη Βράϊλα Αρμένη. Διον. Ίθακησιού, «Ιωάννης Α. Σούτσος (1803-1890): Ο πρώτος Ακαδημαϊκός Οικονομολόγος - όπαθός του οικονομικού φιλελευθερισμού στο Νεοελληνικό Κράτος», *Αρχείον Οικονομικής Ιστορίας* 1 (1991), Νο 2, σσ. 35-78. Τρ. Σκλαβενίτη, «Ο Σπυρίδων Βαλέτας και ή μετάφραση της Πολιτικής Οικονομίας του J.B. Say», *Η Έπανάσταση του 1821. Μελέτες στήν Μνήμη της Δέσποινας Θεμελή-Κατηφόρη*. Αθήναι [ΕΜΝΕ, αρ. 9], 1994, σσ. 107-156. Β. Καρότση, «Κρατική παρέμβαση και φιλελευθερισμός: Ιωάννης Σκαλιτσούνης (1824-1905). Αριστείδης Οικονομός (1835-1890)», *Ίστωρ*, τχ. 8ο, Δεκέμβριος 1995, σσ. 55-83. Θ. Γκιούρα, *Φορολογία και πολιτική. Πολιτική-οικονομική προβληματική και δημοσιονομική σκέψη*. Αθήναι: Ίδρυμα Σάκη Καργαγιωργα, 2000, Μέρος Β', σσ. 153-412 και τέλος τίς μελέτες μας «Δύο Έπτανήσιοι ιστορικοί της οικονομίας: Ανδρέας Μ. Ανδρέαδης - Αριστοτέλης Δ. Σίδερης», *Πρακτικά Ε' Συνεδρίου Έλληνικής Έταιρείας Οικονομικής Ιστορίας* (Κύθηρα 30, 31 Αυγούστου - 1 Σεπτεμβρίου 1996). Αθήναι 1999, σσ. 48-71, «Όθων Πυλαρινός: Ένας λησμονημένος οικονομολόγος - Καθηγητής της Ίονιο Ακαδημίας. Έκατό χρόνια από τόν θάνατό του», *Χρονικά της Έταιρείας Κερκυραϊκών Σπουδών Χ* (1999) 7-13. «Η πρόσληψη των οικονομικών ιδεών και θεωριών στόν Έλλαδικό χώρο κατά τήν περίοδο 1828-1837», *Πρακτικά του Α' Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών*, τόμ. Β', Αθήναι: Έλληνικά Γράμματα, 1999, σσ. 261-273. «Η διάθλαση και πρόσληψη των ιδεών του οικονομικού φιλελευθερισμού στήν Ελλάδα κατά τά πρώτα χρόνια του Νέου Έλληνικού Κράτους», *Νεύσις* 10 (Καλοκαίρι 2001) 143-161, 245. «The diffusion and reception of the ideas of economic liberalism in Greece during the period 1828-1837», *Spoudai* 51 (3-4) (2001) 16-35. «Προσπάθειες διαδόσεως των ιδεών του Saint-Simon και πρακτικές εφαρμογές τους στόν ελλαδικό χώρο 1825-1837», *Spoudai* 53 (2003) (όπό έκδοση). Πρβ. και τό τχ. 33, Φθινόπωρο 2001 του περιοδικού *Νέα Κοινωνιολογία* (σσ. 23-139), αφιερωμένο στους Έλληνες ιστορικούς της οικονομίας με άρθρα του Όμοτίμου Καθηγητή Πανεπιστημίου Πειραιώς Α.Θ. Χουμανίδη και του Δρος Χ. Μπαλόγλου. Τή σύνδεση της οικονομικής παιδείας και αντίληψεων των Έλλήνων οικονομολόγων του 19ου αιώνα επιχειρεί ό Θ. Καλαφάτης, «Η διαμόρφωση των οικονομικών σπουδών στήν Ελλάδα του 19ου αιώνα», *Πρακτικά Συνεδρίου Οικονομικής Παιδείας* (Θεσσαλονίκη 15-17 Μαΐου 1984). Αθήναι, Οικονομικό Έπιμελητήριο Ελλάδος 1985, σσ. 178-187, όπου αποδίδει έμφαση στο περιοδικό *Οικονομική Επιθεώρησις* (1873-1890).

3. Τό δυσχείριστο και όχι άμοιρο προβλημάτων θέμα συγγραφής οικονομικής ιστορίας μετά των άπορρευσάν οικονομικών δοξασιών έφερε σέ πέρας, γιά πρώτη φορά στήν χώρα μας, έξ' όσων γνωρίζω, ό Όμότ. Καθηγητής του Πανεπιστημίου Πειραιώς Α.Θ. Χουμανίδης στο έργο του *Οικονομική Ιστορία και ή Έξέλιξις των Οικονομικών Θεωριών*, τόμοι Α, Β1, Β2, Γ1, Γ2 (Αθήναι 1980-1983).

Χρήστος Π. Μπαλόγλου

Johann Georg SCHLOSSER, *Xenocrates oder Ueber die Abgaben* (1784). Herausgegeben von Rainer Klump. Mit Kommentaren von Hans Christoph Binswanger, Rainer Klump und Birger Priddat. Marburg, Metropolis, 2000, 173 pp. [Beiträge zur Geschichte der deutschsprachigen Ökonomie 14].

Ἡ Φυσιοκρατία εἴτε Φυσιοκρατική Σχολή ἐμφανίζεται ὡς συνέπεια τοῦ μαρασμοῦ τῆς γεωργίας στήν ἠπειρωτική Εὐρώπη, ἀπότοκος ἄλλωστε τῶν ἐμποροκρατικῶν μέτρων. Ὡς φαινόμενο ἢ Φυσιοκρατία ἐμφανίζεται ὡς ἀντίδραση τῆς Ἐμποροκρατίας, ἀποτελεῖ κατ' ἐξοχήν γαλλικό φαινόμενο καί ὁ βίος τῆς ἦταν βραχύς. Ἀπό τά μέσα ὡς τά τέλη τοῦ 18ου αἰῶνα. Ἰδρυτής τῆς στή Γαλλία ὑπῆρξε ὁ Γάλλος ἰατρός τοῦ Λουδοβίκου ΙΕ' Francois Quesnay (1694-1774) καί κυριώτεροι ὁπαδοί τῆς οἱ Paul-Pierre le Mercier de la Riviere (1720-1794), Pierre-Samuel Dupont de Nemours (1739-1817), Nicolas Baudeau (1730-1792) καί ὁ Anne-Robert-Jacques Turgot (1727-1781), ὁ ὁποῖος ἀναγνωρίζεται καί ὡς ὁ τελευταῖος τῶν Φυσιοκρατῶν στή Γαλλία.

Οἱ φυσιοκρατικές ἰδέες εἶχαν μικρή σχετικά ἀπήχηση στά ὑπόλοιπα κράτη τῆς ἠπειρωτικῆς Εὐρώπης. Στόν γερμανόφωνο χῶρο παρατηρεῖται μία φυσιοκρατική κίνηση¹ ἡ ὁποία ἔχει ὡς κέντρο τῆς τόν Markgraf (μαργράβο) Karl-Friedrich von Baden-Durlach (1728-1811), ὁ ὁποῖος θεωρεῖται μέ τόν Φρειδερίκο Β' τῆς Πρωσσίας καί τόν Ἰωσήφ Β' τῆς Αὐστρίας, ὡς ἕνας ἀπό τούς ἐνσάρκωτες τοῦ «πεφωτισμένου δεσποτισμοῦ» στήν Εὐρώπη, πού ἀποπειράθηκε νά ἐφαρμόσει τό φυσιοκρατικό σύστημα στήν πράξη². Ὁ ἴδιος ὁ μαργράβος διατηροῦσε μετά τοῦ Mirabeau πυκνή ἀλληλογραφία³, συνέγραψε ἔργο φυσιοκρατικοῦ περιεχομένου⁴ καί περιέβαλε μέ ἰδιαίτερη ἐκτίμηση τόν κυριώτερο ἐκπρόσωπο τῆς Γερμανικῆς Φυσιοκρατίας Johann August Schlettwein (1731-1802). Ὁ Schlettwein ἐξέδιδε (1780-1784 καί 1785-1788) τό φυσιοκρατικό περιοδικό «Archiv für den Menschen und Bürger in allen Verhältnissen» καί ὑπῆρξε συγγραφέας πολλῶν ἔργων φυσιοκρατικοῦ περιεχομένου. Ἄξιοι μνείας Γερμανοί φυσιοκράτες εἶναι ὁ Mauvillon (1743-1794)⁵, ὁ J.E. Springer⁶, ὁ K. Fürstenau καί ὁ Theodor Schmaltz (1764-1831), ὁ ὁποῖος ἀναγνωρίζεται ὡς ὁ τελευταῖος τῶν Φυσιοκρατῶν. Ἐξχωριστή θέση κατέχει ὁ Ἐλβετός Isaak Iselin (1728-1782)⁷, φιλόσοφος καί παιδαγωγός παράλληλα, ἐκδότης τοῦ περιοδικοῦ «Ephemeriden der Men-

schheit» (1776-1782), πού συνέβαλε στή διάδοση τῶν φυσιοκρατικῶν ἰδεῶν.

Οἱ ἰδιαίτερες συνθήκες πού ἐπικρατοῦσαν στή Γερμανία γιά τή φυσιοκρατική διδασκαλία προξένησαν συζητήσεις γιά τή δυνατότητα ἀποδοχῆς τῶν φυσιοκρατικῶν δόξασιῶν. Κατά τόν τρόπο αὐτό δημιουργήθηκε καί εἰδικό ρεύμα, τό ἀντιφυσιοκρατικό, στή Γερμανία (Antiphysiokratismus), τοῦ ὁποῖου κυριώτερος ἐκπρόσωπος εἶναι ὁ Johann Georg Schlosser (1739-1799)⁸.

Τό ἔργο τοῦ J.G. Schlosser, *Xenocrates oder Ueber die Abgaben* (1784), τό ὁποῖο ἀνατυπώνεται στήν παρούσα ἐπιμελημένη καί σχολιασμένη ἔκδοση, ἀποτελεῖ μία κριτική κατά τῶν φυσιοκρατικῶν θέσεων στή Γερμανία. Εἶναι ἔργο γραμμένο σέ μορφή διαλόγου, ἀνάμεσα στόν Ξενοκράτη καί τόν Δημήτριο. Ὁ Ξενοκράτης ὁ Χαλκηδόνιος (394-314), «ὁ γνησιώτατος τῶν ἀκροατῶν τοῦ Πλάτωνος», εἶχε συγγράψει ἔργο μέ τόν τίτλο «Οἰκονομικός», ὑπῆρξε συνοδοιπόρος τοῦ Ἀριστοτέλους στόν Ἄσσο καί στή Μακεδονία καί διετέλεσε δεύτερος Σχολάρχης τῆς Ἀκαδημίας μετά τόν θάνατο τοῦ Σπευσίππου (319), ἀνίψου τοῦ Πλάτωνος⁹. Ὁ Δημήτριος τοῦ διαλόγου εἶναι ὁ Δημήτριος Πολιορκητής, γιός τοῦ Ἀντιγόνου, ὁ ὁποῖος κατέβαλε τό 307 τήν Ἀθήνα. Στόν φανταστικό αὐτό διάλογο, ὁ Δημήτριος ὑποστηρίζει τίς φυσιοκρατικές θέσεις, ἄλλωστε καί τό ὄνομα ὑπεθυμίζει τή θεά Δήμητρα, προστάτιδα τῆς Γεωργίας, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Καθηγητής B. Priddat στά σχόλιά του (σ. 128-129), ἐνῶ ὁ Ξενοκράτης προσπαθεῖ νά τίς ἀνατρέψει.

Ἡ παρούσα ἔκδοση, πού ὀφείλεται σέ πρωτοβουλία τοῦ Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου τῆς Οὐλμ R. Klump, ἐμφανίζεται μέ ἀφορμή τή συμπλήρωση διακοσίων ἐτῶν ἀπό τόν θάνατο τοῦ J.G. Schlosser (1799-1999). Εὐστοχα ἐπισημαίνεται ἀπό τόν ἐπιμελητή τῆς ἐκδόσεως ὅτι τό ἔτος 1999, ἔτος ἐορτασμοῦ ἀπό τή συμπλήρωση 250 ἐτῶν ἀπό τοῦ θανάτου τοῦ J.W. Goethe (1749-1999), συνδυάζεται μέ τόν Schlosser, ἀφοῦ ὁ Γερμανός φυσιοκράτης εἶχε νυμφευθεῖ τήν ἀδελφή τοῦ Γερμανοῦ νομικοῦ καί λογοτέχνη.

Τήν ἀνατύπωση τοῦ ἔργου (σ. 13-85) ἀκολουθεῖ ἐκτενές βιογραφικό σημείωμα γιά τόν Schlosser ἀπό τόν R. Klump (σ. 87-112). Ὁ Schlosser μετέφρασε γιά πρώτη φορά στή γερμανική γλῶσσα τίς ἐπιστολές τοῦ Πλάτωνος¹⁰, τά «Πολιτικά» τοῦ Ἀριστοτέλους καί τό ἔργο «Οἰκονομικός»¹¹. Τίς φυσιοκρατικές θέσεις στή Γερμανία καί τούς ἀντιφυσιοκράτες μελετᾷ ὁ Καθηγητής τοῦ Πανεπιστημίου Witten/Herdecke B. Priddat (σ. 113-146). Τή θεωρία τῶν ἀναγκῶν καί τίς σκέψεις περί οἰκονομικῆς ἀναπτύξεως τοῦ Schlosser διερευνᾷ ὁ Ὅμοτ.

Καθηγητής του Πανεπιστημίου St. Gallen Έλβετίας H.-C. Binswanger (σσ. 147-170).

Όμολογουμένως, αποτελεί μία αξιόπαινη έκδοση και συνεισφέρει στη μελέτη και σπουδή των Γερμανών φυσιοκρατών και αντιφυσιοκρατών.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πρβ. τὰ ἔργα τῶν E. Freyseng, *Die Physiokratie in Deutschland*. Halle-Saale 1925. K. Braunreuther «Über die Bedeutung der physiokratischen Bewegung in Deutschland in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Ein geschichtlich - politökonomischer Beitrag zur "Sturm-und-Drang" - Zeit», *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe*, 5(1), (1955/56). Ul. Muhlack «Physiokratie und Absolutismus in Frankreich und Deutschland», *Zeitschrift für die historische Forschung* 9 (1928) 15-46.

2. Βλ. σχετικῶς A. Emminghaus «Carl-Friedrich's von Baden physiokratische Verbindungen, Bestrebungen und Versuche. Ein Beitrag zur Geschichte des Physiokratismus», *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik* 19 (1870) 44 κ.έξ. Δ. Στεφανίδου, *Ἡ Κοινωνικὴ Οἰκονομικὴ ἐν τῇ ἱστορικῇ τῆς ἐξελίξεϊ, τόμ. Β΄*. Ἀθήνα 1949, σσ. 149-150.

3. Τὴν ἀλληλογραφία ἐξέδωσε ὁ C. Knies ὑπὸ τὸν τίτλο *Carl Friedrichs von Baden brieflicher Verkehr mit Mirabeau und Du Pont*, 2 τόμοι. Heidelberg 1892. Τὸ ἔργο αὐτὸ ἐνέχει καὶ τὸ ἐπιπρόσθετο ἐνδιαφέρον, γιατί ἀποκαλύπτει ὅτι ὁ Du Pont de Nemours χρησιμοποίησε γραφικὲς ἀπεικονίσεις καὶ καθιερώθηκε ὡς ὁ πλέον πρῶτος Γάλλος συγγραφέας πού συνέβαλε στὴν προαγωγή τῆς Μαθηματικῆς Οἰκονομικῆς (1774). Βλ. σχετικῶς R. D. Theocharis, *Early Developments in Mathematical Economics*. Foreword by Lord Robbins. London: Macmillan, 1961, σσ. 60-65.

4. Carl Friedrich von Baden-Durlach, *Abregé des principes de l' économie politique*. Karlsruhe 1772 [ἀνατ. στὸν τόμο G. A. Will, *Versuch über die Physiokratie, deren Geschichte, Literatur, Inhalt und Werth*. Nürnberg 1782, σσ. 75-126]. Τὸ βιβλίο συνεγράφη γιὰ τὸν γιὸ τοῦ ἡγεμόνα, εἶναι ἀφιερωμένο στὸν Mirabeau καὶ μεταφράσθηκε στὴ γερμανικὴ γλῶσσα τὸ 1784 (ἐκδ. Sass).

5. J. von Mauvillon, *Physiokratische Briefe an den Herrn Professor Dohm*. Braunschweig 1780 [ἀνατ. 1979].

6. J.Ch.E. Springer, *Oeconomische und Cameralische Tabellen mit Anmerkungen und einem Vorberichte von den Schicksalen der Cameralwissenschaften bey den französischen und deutschen Gelehrten*. Frankfurt und Leipzig 1772.

7. U. Im Hof, *Isaak Iselin und die Spataufklärung*. Bern und München 1967.

8. Ἄλλος σημαντικὸς ἀντι-φυσιοκράτης συγγραφέας ὑπῆρξε ὁ Chr.W. Dohm, *Ueber das physiokratische System*. Wien 1782.

9. Πρβ. Φιλόδημος, *Περὶ Οἰκονομίας*. Ἀπόδοση στὴ Νεοελληνικὴ Εὐ. Μανιάτης. Πρόλογος-Σχόλια X. Μπαλόγλου. Ἀθήνα: Ἐλεύθερη Σκέψις, 1995, σ. 52.

10. J.G. Schlosser, «Plato's Briefe nebst einer historischen Einleitung und Anmerkungen. An Claudius», *Philosophisches Journal für Moralität, Religion und Menschenwohl*, 1 (1) 59-73, (2), 279-299, (3), 331-352. 2 (3) 1-141.

11. J.G. Schlosser, *Aristoteles' Politik und Fragment der Ökonomik*. Aus dem Griechischen übersetzt und mit Anmerkungen und einer Analyse des Textes. Lübeck-Leipzig, 1798.

Γιώργος ΣΚΟΥΛΑΣ, *Κοινωνικές τάξεις καὶ κράτος: Μορφές Κράτους καὶ Πρακτικὲς Κοινωνικῶν Τάξεων στὴ Νεώτερη Εὐρώπη*, ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 1996, 348 σελ.

Ὁ Γιώργος Σκουλάς μὲ τὸ βιβλίο τοῦ *Κοινωνικές τάξεις καὶ κράτος* διερευνᾷ ἱστορικά, πολιτικά καὶ κοινωνιολογικά τίς μορφές τοῦ κράτους, ἔτσι ὅπως αὐτὸ ἐξελίσσεται στὴ νεότερη Εὐρώπη, ἐστιάζοντας στὶς ταξικὲς διαιρέσεις πού συντελοῦνται στοὺς κόλπους του. Ἐστιάζει ἀκόμη στὶς πρακτικὲς πού υἱοθετοῦνται καὶ ἀκολουθοῦνται τόσο ἀπὸ τίς κυρίαρχες ὅσο καὶ ἀπὸ τίς κυριαρχούμενες τάξεις στὴ διαδικασία τῆς ἐπιβολῆς ἢ τῆς ἀποτίναξης ἀντίστοιχα τῆς κυριαρχίας. Τὸ βιβλίο ἀσχολεῖται παράλληλα μὲ τὴν ἱστορία τῆς ἐμφάνισης καὶ ἀνάπτυξης τῶν ἰδεῶν πού σχετίζονται μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐξουσίας, ἀλλὰ καὶ μὲ τίς κοινωνικὲς κατηγορίες τῶν ἐργαζομένων, ἰδιαίτερα δὲ μὲ ἐκείνη τὴν κοινωνικὴ κατηγορία πού προσορίζεται νὰ ἡγηθῆι στὴν προσπάθεια ὀλικῆς ἀλλαγῆς τῶν κοινωνικῶν δομῶν, δηλαδὴ τὸ προλεταριάτο.

Ὁ συγγραφέας χρησιμοποιοῦ τὸν μαρξισμό ὡς ἀναλυτικὴ κατηγορία καὶ προχωρᾷ σὲ ταξικὴ ἐρμηνεία τοῦ ἱστορικοῦ, κοινωνικοῦ καὶ οἰκονομικοῦ γίνεσθαι τοῦ 19ου αἰῶνα στὴν Εὐρώπη. Τὸ βιβλίο ἀποτελεῖ, ὅπως ἀναφέρει, «μιά κοινωνιολογικὴ καὶ παράλληλα ἱστορικὴ μελέτη τῶν βασικῶν καὶ διαφορετικῶν σχηματισμῶν πολιτικῆς ἐξουσίας καὶ ἀστικῆς κοινωνίας, ὅπως αὐτοὶ ἐξελίχθηκαν στὴ νεώτερη Εὐρώπη, παρακολουθώντας τὸσο τὴν παράλληλη σταδιακὴ ἀνάπτυξη τῶν ἰδεῶν καὶ πρακτικῶν τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος ὅσο καὶ τὴν ἐνεργὴ ἢ ἀδρανῆ ἀνταπόκρισή του σὲ αὐτὲς τίς ἀλλαγές».

Ὁ Γιώργος Σκουλάς ἀναλύει τὴν οὐτοπικὴ σοσιαλιστικὴ σκέψη καὶ δράση καὶ τίς διαφορὲς ἐκφάνσεις τῆς, ἔχει πεδίο πού μᾶλλον ἔχει διαφύγει τῆς προσοχῆς τῆς ἐλληνικῆς βιβλιογραφίας. Γενικά, χρησιμοποιοῦ τὴ διάκριση μεταξύ οὐτοπικοῦ καὶ ἐπιστημονικοῦ σοσιαλισμοῦ γιὰ νὰ προσεγγίσει τὰ κινήματα ἐκεῖνα πού σηματοδοτοῦν μὲ τὴν παρουσία, τὸν λόγο καὶ τὴ δράση τους τὸν 19ο αἰῶνα καὶ πού διαθέτουν ἕνα κοινὸ σημεῖο ἐκκίνησης: τὴ σύλληψη τῶν κοινωνικῶν πραγματικοτήτων, ἐκείνων τοῦ σήμερα καὶ ἐκείνων τοῦ αὔριο, πού κυριαρχοῦνταν ἀπὸ τὸ αἶσθημα τῆς ἀδικίας καὶ τὴ λαχτάρα τῆς δικαιοσύνης.

Ἡ ἐκμετάλλευση εἶναι ἀδικη, συμφωνοῦσαν. Ἄδικη εἶναι ἡ ἀνισότητα καὶ ἀδικος ὁ πλοῦτος. Αἰρετικοὶ καὶ δραματιστές, ἄνθρωποι μὲ ἐνόραση καὶ προφήτες, ἡ πνευματικὴ κληρονομία τους ἀναγνωρίζεται καθαρὰ στὶς κοινωνικὲς ἐξελίξεις τῆς σύγ-

χρονης εποχής. Κοινός τόπος τῶν κινήματων αὐτῶν — οὐτοπικῶν καί ἐπιστημονικῶν — ὑπῆρξε ἀκόμη τό γεγονός πώς ἡ οἰκοδόμησις τῆς καινούργιας κοινωνικῆς πραγματικότητος πού προσδοκῶσαν προϋπέθετε ἀναπόφευκτα πώς ἀμφισβητεῖτο ἡ ἔννοια τῆς ἱστορικῆς συνέχειας: γιατί οἱ ἀξίες πού τό προηγούμενο καθεστῶς δέν μπόρεσε ἢ ἀρνήθηκε νά πραγματοποιήσει θά γίνουν πράξις στίς κοινωνίες πού τά κινήματα αὐτά ἐπρόκειτο νά οἰκοδομήσουν.

Ἔστώσο, στό ἰδεολογικό πρότυπο πού συνηθίσαμε νά ὀρίζουμε ὡς «οὐτοπικό σοσιαλισμό», ἡ ἀντίληψη πού κυριαρχοῦσε ἦταν πώς οἱ κάτοχοι τῶν μέσων παραγωγῆς θά ἐγκατέλειπαν χωρίς μάχη τά δικαιώματά τους. Γιά τή συμμετοχή τους στήν ἀλλαγὴ τῆς κοινωνικῆς τάξης καί τή θεμελίωσις τῆς ἰδανικῆς κοινωνίας, ὅπου δέν θά ὑπῆρχε οὔτε ἀνισότης, οὔτε ἐκμετάλλευσις, θά ἀρκοῦσε ἡ ἀνθρώπινη φύσις τους — κατὰ βάση ὀρθολογική — καί τά ὑψηλά ἀνθρωπιστικά ἰδανικά. Ὁ Σαίν Σιμόν λ.χ. γιά τήν ἰδανική «βιομηχανική κοινωνία» πού προσδοκοῦσε, ἡ ὁποία μπορούσε νά ἐγκαθιδρυθεῖ χωρίς βία, βεβαίως ὅτι ἀρκοῦσε νά πειστοῦν «τά εὐπορα καί φωτισμένα στρώματα». Παράλληλα, ὁ Φουριέ καί ὁ Ὕουεν ξεκινοῦσαν τὴν συλλήψεις ἀπὸ τήν προϋπόθεσις ὅτι οἱ ταξικῆς συγκρούσεις ἀποροῦν νά ξεπεραστοῦν μέ τή βοήθεια τῆς προόδου τῆς ἴδιας τῆς κοινωνικῆς συνείδησης καί ὅτι ἡ προπαγανδιστικὴ προσπάθεια ἀποτελεῖ ἐπαρκῆ ὄρο γιά τήν ἀλλαγὴ τῆς κοινωνικῆς τάξης.

Ὁ Γιώργος Σκουλᾶς ἀσκει κριτικὴ ἀπὸ τῆς μαρξιστικῆς σκοπιᾶς στήν οὐτοπικὴ σκέψις τόσο τοῦ Σαίν Σιμόν ὅσο καί τοῦ Φουριέ καί τοῦ Ὕουεν. Ὅσον ἀφορᾷ τὸν τελευταῖο, ἀν καί τοῦ καταλογίζει πώς «δέν σκέφθηκε ποτὲ μέ ὄρους ταξικῆς πάλης» καί ὅτι «πίστευε ὅτι μπορούσε νά κερδίσει τοὺς καπιταλιστῆς ἐπιχειρηματίες μέ τὰ συνεταιριστικά του σχέδια καί ἡ νίκη αὐτῆ, ὅπως σημειώνεται ἀλλοῦ, μπορούσε νά ἀποκτηθεῖ διαμέσου εἰρηρικῶν τρόπων», τοῦ ἀναγνωρίζει ἐν τούτοις πώς ἀνοίγει δρόμους στήν ἀνάπτυξή μιᾶς ριζοσπαστικῆς ἐναλλακτικῆς ἀπάντησης κατὰ τῆς καπιταλιστικῆς ἀναρχίας μέ τό σχέδιό του γιά τὸν οἰκονομικὸ σχεδιασμό καί προγραμματισμό μέσα στήν κοινωνία, τό ὁποῖο στηρίζεται στήν ἀποψη «ὅτι ἡ διεύθυνσις καί ὁ ἔλεγχος τῆς βιομηχανικῆς πολιτικῆς δέν θά ἔπρεπε νά εἶναι στὰ χέρια τοῦ ἰδιωτικῆς κεφαλαίου ἢ τῆς ἐποπτείας τους, ἀλλὰ στὰ χέρια τῆς ἴδιας τῆς κοινότητος».

Ὅμως στήν ἱστορικὴ σκηνή ἔχει κάνει ἤδη τήν ἐμφάνισή τῆς μιᾶς νέας κοινωνικῆς τάξης, προϊόν τῶν κοσμογονικῶν ἀλλαγῶν τῆς βιομηχανικῆς ἐπανάστασης, πού ἔχει ἀρχίσει νά συμμετέχει ἐνεργητικὰ στίς κοινωνικῆς διεκδικήσεις, γεγονός

πού εἴτε δέν ἀντελήφθησαν οἱ οὐτοπιστῆς εἴτε τό ὑποτίμησαν καί ἡ ὁποία τάξις μετατρέπεται κατὰ τὸν συγγραφέα σέ μοχλό, ψυχὴ καί ἀποτέλεσμα «μιᾶς ἐπιτακτικῆς ἀναγκαίας κοινωνικῆς ἀλλαγῆς γιά τήν ἀπελευθέρωσις καί σταδιακὴ χειραφέτησις τῆς κοινωνίας». Τό πρόβλημα εἶναι, ὅπως ἐπισημαίνουν οἱ κλασικοὶ τοῦ μαρξισμοῦ, πώς «τό προλεταριάτο, παρά τήν ἐνεργὸν του συμμετοχὴ στίς ἐπαναστάσεις, ἀπουσίασε ἀπὸ τήν κατάκτησις τῆς ἐξουσίας, ἐπειδὴ δέν εἶχε ὡς τότε ὀργανωθεῖ ὡς κοινωνικὴ τάξις μέ πολιτικὴ ἀντιπροσώπηση». Καί εἶναι ἀκριβῶς τό γεγονός αὐτῶν τῶν ἀποτυχῶν καί συνεπειῶν τους πού γέννησε τήν ἀναγκαιότητα δημιουργίας ἐπαναστατικῆς πολιτικῆς φορέα, ἱκανοῦ νά ὀδηγήσει τό προλεταριάτο στήν ἐπιτυχία τῶν ἐπιδιώξεών του. Κατὰ συνέπεια, τό ζήτημα τῆς δράσης τῶν ἐργατικῶν μαζῶν καί τῆς κατεύθυνσής αὐτῆς τῆς δράσης ἀπέτελεσε τήν ἀπαρχὴ τῆς διαφοροποίησης τοῦ οὐτοπικοῦ ἀπὸ τὸν ἐπιστημονικὸν σοσιαλισμὸν ἢ καλύτερα τὴν μετὰβασιν ἀπὸ τὴν μιᾶς σκέψις στήν ἄλλη.

Ὁ ἐπιστημονικὸς σοσιαλισμὸς εἶναι, τελικὰ, πού θά ἐνώσει τήν ἀνάλυσις καί τήν κριτικὴ τῆς κοινωνικῆς δομῆς τῆς εποχῆς μέ τήν ἔννοια τῶν ἐπαναστατικῶν μεταβολῶν καί ἀνέδειξε τὸν σοσιαλισμὸν σέ ἰδεολογία τοῦ ἐργατικῆς κινήματος. Ὁ Μάρξ καί ὁ Ἐνγκελς κατέδειξαν ὅχι μόνο τὴν βασικὴν σημασίαν τῶν σχέσεων ἰδιοκτησίας καί ἐκμετάλλευσής, τὴν ἀδιάσπαστην σχέσιν ἀνάμεσα στήν ἐλευθερίαν καί τὴν ἰσότηταν, ἀλλὰ καί τό ἀναπόφευκτο τῆς ἐπανάστασης ὡς ρήξις στήν ἱστορικὴ συνέχεια καί ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ταξικῆς πάλης. Ἡ σκέψις τους ἀναπτυσσόταν σέ γενικὴ θεωρίαν τῆς κοινωνίας πού θά ἔπρεπε νά ἀνακύψει ἀπὸ τὰ εἴρημα τοῦ καπιταλιστικῆς συστήματος καί ὡς πρόγραμμα τῆς ἐπαναστατικῆς δράσης τοῦ προλεταριάτου γιά τὴν κατάληψιν τῆς ἐξουσίας.

Σημεῖο ἀναφορᾶς, μιᾶς πρώτης προσπάθειας κριτικῆς ἐκφρασεως πολὺ κοντὰ στὴν σκέψιν καί τίς ἐπιλογῆς τῶν θεωρητικῶν τοῦ ἐπιστημονικοῦ σοσιαλισμοῦ, ὑπῆρξε ἡ σύντομη διάρκεια τῆς Κομμουνιστικῆς τοῦ Παρισιῶν, πού κατὰ τὸν Γιώργον Σκουλᾶ «ἀντιπροσωπεύει τὸν πρῶτον τύπον κυβέρνησης ἐργατῶν καί τὴν πρώτην μορφήν ἄμεσης δημοκρατίας πού μπορεῖ νά λειτουργεῖ μονάχα κάτω ἀπὸ πραγματικὰ δημοκρατικὰ ὄρους» καί ἡ ὁποία ἀπέτελεσε μιᾶς ἐξαιρετικῆς ἐλπίδας, ὅχι μόνο μέ τό οἰκονομικὸ καί κοινωνικὸν της περιεχόμενον, ἀλλὰ καί γιά μιᾶς ὀλοκληρωτικῆς ἀναμόρφωσιν τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν καί εἶναι βέβαιον πώς οἱ μαρξιστικῆς ἰδέες εἶχαν μικρὴ ἐπιρροήν στοὺς ἐξεγερμένους Παριζιάνους, ὁ Γιώργος Σκουλᾶς θεωρεῖ πώς ὑπῆρχε στήν Κομμουνιστικὴν ἀφ' ἑνός ἕνα μίνιμουμ πρόγραμμα ἐπιστημονικοῦ σοσιαλισμοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ πώς κατὰ τὴν

διάρκειά της έχουμε ανάπτυξη της προλεταριακής δημοκρατίας που οραματίστηκε ο Μάρξ.

Ο συγγραφέας ολοκληρώνει το βιβλίο του με αναφορά στον ιμπεριαλισμό και το κράτος, κατά την οποία ασκεί κριτική σε μία σειρά από τους επιγόνους του Μάρξ και πριν απ' όλους στον Λένιν, τον οποίο ἐγκαλεί για μονομέρεια στην ανάλυση του ιμπεριαλιστικού καπιταλισμού, αφού χρησιμοποιεί αποκλειστικά οικονομικά κριτήρια, παραβλέποντας άλλους πολιτικούς και στρατηγικούς παράγοντες, αλλά και στους Μπερστάιν και Κάουτσκι, ο σοσιαλισμός των οποίων θεωρεί ότι διατηρεί άθικτες τις κοινωνικές δομές που αναπαράγουν και διαιωνίζουν τις ταξικές αντιθέσεις, υιοθετώντας με την άποψή του αυτή τις σχετικές εκτιμήσεις της Ρόζας Λούξεμπουργκ, του μεγαλύτερου μυαλού μετά τον Μάρξ, όπως την χαρακτήρισαν.

Τό βιβλίο του Γιώργου Σκουλά αποτελεί πολύτιμο βοήθημα για όσους και όσες αποφασίζουν στις μέρες μας να σκύψουν πάνω από τη σοσιαλιστική σκέψη, ουτοπική και επιστημονική, για να διερευνήσουν τους λόγους που την παρήγαγαν, τά γεγονότα που τη διέψευσαν ή τη δικαίωσαν, σε συνδυασμό πάντοτε τόσο με τη μορφή λειτουργίας και την εξέλιξη του κράτους, όσο και την πολιτική εξουσία και τις εκφάνσεις της στην Ευρώπη του 19ου αιώνα.

Μαρία Γκασούκα

Μάικλ ΧΕΡΤΣΦΕΛΝΤ, Πάλι δικά μας. Λαογραφία, Ίδεολογία και ή Διαμόρφωση τής Σύγχρονης Ελλάδας, μτφρ. Μαρίνος Σαρηγιάννης, πρόλογος Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εκδ. Άλεξάνδρεια, Άθήνα 2002, 303 σελ.

Άναλαμβάνοντας να όρει τον εθνικό πολιτισμό, ή λαογραφία συνέβαλε αποφασιστικά στη διαμόρφωση τής σύγχρονης Ελλάδας. Η ανάπτυξή της ως τό 1922, αλλά και στη συνέχεια του αιώνα, ήταν μία επίμονη και οδυνηρή προσπάθεια να δοθεί τάξη στό χάος, από τή σκοπιά ενός λαού του οποίου ή εθνική ταυτότητα απειλήθηκε συχνά από τά ίδια τά έθνη που είχαν αυτοανακηρυχθεί φρουροί του. Ταυτόχρονα, ή λαογραφική μελέτη του ελληνικού πολιτισμού ήταν ή ίδια μέρος αυτού του πολιτισμού και οργανώθηκε γύρω από δύο βασικές ιδεολογικές εικόνες του, δύο ιστορικές και πολιτισμικές κατασκευές τής ελληνικότητας: τήν έξω-

στρεφή «ελληνίζουσα», που τονίζει τήν επιβίωση γλωσσικών και κοινωνικών στοιχείων από τήν κλασική αρχαιότητα, και τήν έσωστρεφή «ρωμαϊκή», που στέκεται στα ήγνη βυζαντινών και τουρκικών στοιχείων στη σύγχρονη καθημερινότητα. Τό πρωτοποριακό αυτό βιβλίο — με τό όποιο ο Χέρτςφελντ εγκαινίασε τήν πολύχρονη, συστηματική συμβολή του στις ελληνικές ανθρωπολογικές και πολιτισμικές σπουδές — δείχνει γιατί ή λαογραφία, σφραγισμένη από μία τέτοια κεντρική αντιπαράθεση, αξίζει να προσεχτεί από κάθε μελετητή τής νεοελληνικής κοινωνίας.

Ήλιος Τεμπέλης

ΣΥΝΑΞΗ, τριμηνιαία έκδοση σπουδής στην όρθοδοξία, τεύχ. 84.

Τό καινούργιο τεύχος (άρ. 84) του περιοδικού Σύναξη είναι αφιερωμένο στην Παλαιά Διαθήκη. Καταπιάνεται, δηλαδή, με ένα θέμα που στις μέρες μας άγγίζεται με ιδιαίτερη όξύτητα, ή όποια συνήθως ζευγαρώνει μάλλον με τή συνθηματολογία, παρά με τή σπουδή και τήν ύπευθυνότητα.

Άνθρωποι που έχουν ασχοληθεί με τή βιβλική έρευνα προσεγγίζουν πλευρές του ζητήματος:

Ό Ίω. Καραβιδόπουλος μελετά τήν όπτική υπό τήν όποία ή Παλαιά Διαθήκη αποτελεί μέρος τής Άγίας Γραφής του Χριστιανισμού. Ό Δημ. Καϊμάκης εξετάζει τή φυσιογνωμία του κειμένου που έχει αποδεχτεί ή Έκκλησία (μετάφραση των εβδομηκοντα) και τή σχέση του με τό έβραϊκό πρωτότυπο. Ό Μιλτ. Κωνσταντίνου καταδεικνύει πώς ή άγνοια τής ιστορικότητας τής Παλαιάς Διαθήκης και βασικών θεολογικών παραμέτρων καταλήγει σε πεποίθηση πώς πρόκειται για βιβλίο γεμάτο «άνηθικότητες». Ό Σάββας Μιχαήλ παρουσιάζει πώς ή ίδια ή έβραϊκή σκέψη είδε κριτικά τον σιωνισμό, και ό Π. Καραμούζης φωτίζει τις κοινωνικά απελευθερωτικές διαστάσεις του παλαιδιαθητικού μηνύματος.

Τό αφιέρωμα πλαισιώνεται από δύο συναφή κείμενα: ό Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος εξετάζει τή διεκυστίνδα Μονοθεϊσμού και Πολυθεϊσμού, και ό Χ. Μ. Μπάρτ τή σχέση των μονοθεϊστικών θρησκείων με τήν τρομοκρατία.

Τό τεύχος ολοκληρώνουν οι μόνιμες στήλες (Διάλογος με τους αναγνώστες, Βιβλίο, Ένθετα τέχνης).

Μελέτης Μελετόπουλος

Ἡ θεωρία τοῦ ἀντάρτη

Σχόλια στὸν C. Schmitt, στὸν Π. Κονδύλη καὶ στὸν R. Taber

Ἡ θεωρία τοῦ ἀντάρτη — τοῦ ἀνταρτοπολέμου — ἀπασχόλησε, σέ τρία διαφορετικά κείμενα, τὸν C. Schmitt (*Ἡ θεωρία τοῦ Ἀντάρτη - παρεμβολή στὴν ἔννοια τοῦ Πολιτικοῦ*, ἐκδ. Πλέθρον 1990), τὸν Π. Κονδύλη (*Θεωρία τοῦ Πολέμου*, ἐκδ. Θεμέλιο 1998) καὶ τὸν R. Taber (*Ὁ πόλεμος τοῦ ψύλλου. Θεωρία καὶ πρακτικὴ τοῦ ἀνταρτοπολέμου*, ἐκδ. Κάλβος 1976).

Τὸ κείμενο τοῦ C. Schmitt διατυπώθηκε σέ δύο διαλέξεις τὸ 1962 στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Παμπλόνα. Τὸ βιβλίο τοῦ R. Taber γράφτηκε τὸ 1969, ἐνῶ ἡ *Θεωρία τοῦ Πολέμου* τοῦ Π. Κονδύλη κυκλοφόρησε γιὰ πρώτη φορά στὴν Στουτγάρδη τὸ 1988. Τὰ δύο πρῶτα κείμενα ἀπηγοῦν τὸ πνεῦμα τῶν δεκαετιῶν 50-60, ὅπου ὁ ἀνταρτοπόλεμος ἔδειχνε νὰ εἶναι ἡ ἀκαταμάχητη τακτικὴ πολέμου γιὰ τὰ ἀσθενέστερα ἔθνη καὶ τοὺς ἀποικιοκρατούμενους λαούς, πράγμα πού ἀναθεωρεῖται στὸ ἔργο τοῦ Π. Κονδύλη ὑπὸ τὸ βάρος τῶν ἐξελίξεων στὴν τεχνολογία καὶ στὴν γεωγραφικὴ συγκέντρωση τοῦ πληθυσμοῦ.

Ὁ R. Taber ἐνδιαφέρεται πρωτίστως νὰ περιγράψει τίς τακτικὲς καὶ τίς τεχνικὲς τοῦ ἀνταρτοπολέμου σέ κάθε περίπτωση (Κίνα, Βιετνάμ, Κύπρος, Κούβα κ.λπ.), ὁ C. Schmitt νὰ διατυπώσει ἐννοιολογικὰ τὴν θεωρία τοῦ ἀντάρτη καὶ νὰ τὴν συνδέσει μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Πολιτικοῦ, ἐνῶ ὁ Π. Κονδύλης ἐξετάζει τὴν σημασία τοῦ ἀνταρτοπολέμου στοὺς κλασσικούς τοῦ μαρξισμού καθὼς καὶ τὴν ὑποκατάσταση τοῦ ἀνταρτοπολέμου ἀπὸ τὴν τρομοκρατία.

Ὁ Schmitt ὑποστηρίζει — κάτι πού ὁ Κονδύλης ἀμφισβητεῖ ἔντονα — ὅτι ἡ ἀρχικὴ μορφή τῆς θεωρίας τοῦ Ἀντάρτη περιέχεται στὸ κλασσικὸ κείμενο τοῦ Κλαούζεβιτς «Περὶ Πολέμου» καὶ ὀλοκληρώνεται στὰ ἔργα τοῦ Λένιν καὶ τοῦ Μάο. Ὡς πρώτη μορφή ἀνταρτοπολέμου ὑποδεικνύει τὴν ἰσπανικὴ ἀντίσταση (1808-1813) στὰ στρατεύματα τοῦ Ναπολέοντα. Ὅπως σημειώνει ὁ Schmitt «ὁ ἀντάρτης μάχεται ἀνορθόδοξα. Ἡ διαφορά ὅμως ἀνάμεσα στὸν συμβατικὸ καὶ τὸν ἀνορθόδοξο πόλεμο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ πῶς ὀρίζεται ἡ ἔννοια τοῦ Συμβατικοῦ... Γιὰ μία θεωρία τοῦ ἀντάρτη στὸ σύνολό της θὰ πρέπει ὅμως νὰ λά-

βει κανεὶς ὑπ' ὄψη του, ὅτι ἡ δύναμη τοῦ Ἀνορθόδοξου καθορίζεται ἀπὸ τὴ δύναμη καὶ τὴ σημασία τοῦ Συμβατικοῦ πού ὁ ἴδιος θέτει σέ ἀμφισβήτηση»¹. Ὁ Schmitt ὅπως χρησιμοποίησε τὴν ἐξαίρεση — δηλαδὴ τὴν ἀπόφαση γιὰ τὴν κατάσταση ἑκτακτῆς ἀνάγκης — ὡς προσδιοριστικὸ στοιχεῖο τοῦ πολιτικοῦ, κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο χρησιμοποιοῦ τὴν ἀντίθεση ἀνορθόδοξος-συμβατικὸς πόλεμος γιὰ νὰ ἐντοπίσει τὴν θεωρία τοῦ Ἀντάρτη.

Ἡ εἰσαγωγὴ τῆς γενικῆς ὑποχρεωτικῆς θητείας, παρ' ὅτι μετέτρεψε θεωρητικὰ ὅλους τοὺς πολέμους σέ λαϊκούς, συγχρόνως τοὺς συγκράτησε μέσα σέ ἓνα πλαίσιο κανόνων. Ἀντιθέτως ὁ ἀντάρτης λειτουργεῖ ἔξω ἀπὸ τίς κανονικότητες τοῦ ὀρθόδοξου πολέμου: «ὁ σύγχρονος ἀντάρτης δέν προσδοκᾷ ἀπὸ τὸν ἐχθρό οὔτε δικαιοσύνη, οὔτε καὶ ἔλεος. Ἔχει ἐγκαταλείψει τὴν παραδοσιακὴ μορφή ἐχθρότητας τοῦ ἐλεγχομένου καὶ περιφρουρημένου πολέμου καὶ ἔχει μεταβεῖ στὴ σφαῖρα μιᾶς ἄλλης, τῆς ἀληθινῆς ἐχθρότητας, ἡ ὁποία μέσῳ τῆς τρομοκρατίας καὶ τῆς ἀντιτρομοκρατίας, κορυφώνεται στὴν ἐξόντωση»².

Ὁ Schmitt συνδέει τὴν τακτικὴ τοῦ ἀνταρτοπολέμου μὲ τὸν ἐμφύλιο καὶ τὸ ἀποικιακὸ πόλεμο. Ἀναφέρεται στοὺς Ρώσους ἀντάρτες τοῦ 1812 πού ἀντιτάχθηκαν στὸν Ναπολέοντα ἐκφράζοντας τίς «στοιχειακὲς δυνάμεις τοῦ ρωσικοῦ ἐδάφους», ἀλλὰ καὶ στοὺς παρτιζάνους τοῦ Στάλιν, τοῦ Μάο, τοῦ Χό Τσί-Μίνχ, τοῦ Κάστρο, τοῦ Γκεβάρα, τοῦ Γρίβα, τοῦ Μπέν-Μπελλά, καὶ τοῦ Σάλαν τοῦ ΟΑΣ. Κάθε πρόοδος στὴν τεχνολογία ἐντείνει τὸν φαῦλο κύκλο τῆς τρομοκρατίας καὶ τῆς ἀντιτρομοκρατίας, ὅμως ἐπικαιρὴ καὶ πάντα ἀναγκαία θὰ παραμένει ἡ σκέψη τοῦ Ναπολέοντα ὅτι «μὲ τοὺς ἀντάρτες πρέπει κανεὶς νὰ μάχεται σάν ἀντάρτης».

Ὁ ἀντάρτης δέν φορᾷ συνήθως στολή — ὅπως ὁ τακτικὸς στρατός, ὅμως κατὰ τὴν ἐκφραση τοῦ Τσέ Γκεβάρα εἶναι ὁ «ἡρωσούτης τοῦ πολέμου». Δηλαδὴ ἡ ἔντονη πολιτικὴ του δέσμευση εἶναι προαπαιτούμενο τῆς ὑπαρξῆς του καὶ ἐκεῖνο τὸ στοιχεῖο πού τὸν διακρίνει ἀπὸ τὸν κοινὸ ἐγκληματία. Παρεμπιπτόντως ὁ Schmitt σημειώνει ὅτι «τὴν καθαυτὴ καὶ οὐσιαστικὰ

τήν μοναδική ολοκληρωτική οργάνωση δέν τήν ἐκφράζει τό κράτος ὡς κράτος, ἀλλά τό ἐπαναστατικό κόμμα ὡς κόμμα»³.

Ἐν τῇ ἀντάρτης παρουσιάζει ὡς στοιχεῖα πού χαρακτηρίζουν τήν δράση του εὐκίνησια, ταχύτητα καί αἰφνιδιαστική ἀλλαγὴ ἐπίθεσης καί ὑποχώρησης. Ἄλλὰ ὁ «ἀντάρτης πού μάχεται μέ ὄπλο ὑπόκειται πάντα στήν ἀνάγκη συνεργασίας μέ μία τακτική οργάνωση. Αὐτό τονίζεται ἔντονα, ἀκριβῶς ἀπό τόν συναγωνιστή τοῦ Fidel Castro στήν Κούβα, «Ernesto Che Guevara»⁴.

Ἐν τῇ Schmitt συνόψισε τά κριτήρια πού περιγράφουν ἐννοιολογικά ἐπαρκῶς τόν ἀντάρτη: μὴ τακτικότητα, αὐξημένη κινητικότητα τῆς δραστητικῆς μάχης, αὐξημένη ἔνταση τῆς πολιτικῆς δέσμευσης, τελλουρικό (δηλαδή στενά συνυφασμένο μέ τήν γῆ) χαρακτήρα. Βέβαια ἐπισημαίνει ὅτι ἡ τεχνολογική ἐξέλιξη καί ἡ βιομηχανική ἀνάπτυξη τείνει νά ἐξαλείψει τόν ἀγροτικό του χαρακτήρα καί τόν μετατρέπει σέ ἕναν ἐκμηχανισμένο μαχητή, ὄργανο συχνά μιᾶς παγκόσμιας πολιτικῆς. Ἀπό πλευρᾶς διεθνούς δικαίου ὁ Schmitt καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι «ἡ διάκριση τῶν ἀνταρτῶν — μέ τήν ἔννοια ἀτακτων, μὴ ἐξισωμένων μέ τά τακτικά στρατεύματα μαχητῶν — διατηρεῖται κατά βάση μέχρι σήμερα. Μέ τήν ἔννοια αὐτῆ ὁ ἀντάρτης δέν ἔχει τά δικαιώματα καί τά προνόμια τοῦ μάχιμου στρατιώτη· εἶναι ἕνας ἐγκληματίας κατά τό κοινὸ δίκαιο καί μπορεῖ νά καταστῆ ἀκίνδυνος μέ συνοπτικές ποινές καί κατασταλτικά μέτρα»⁵. «Ὁμως συμπληρώνει ὅτι ἀπό τίς συνθήκες τῆς Γενεύης (1949) «ἀντιστασιακοὶ μαχητές, πού ἄλλοτε θά ἀντιμετωπίζονταν ὡς ἀντάρτες, ἐξισώνονται μέ τούς τακτικούς μαχητές, ἀρκεῖ νά εἶναι ὀργανωμένοι»⁶.

Ἐν τῇ Schmitt ἀναγνωρίζει ὅτι τό γερμανικὸ ἐπιτελεῖο τοῦ Β΄ Παγκοσμίου πολέμου ἀσχολήθηκε μᾶλλον ἀργά (Μάιος 1944) μέ τήν ἀντιμετώπιση τῶν παρτιζάνων, ἐνῶ πρὸς τό τέλος τοῦ πολέμου, ὅταν ἡ κατοχὴ τῆς Γερμανίας ἀπὸ τούς Συμμάχους ἦταν πλέον ὀρατὴ, συγκρότησε τήν γερμανικὴ λαϊκὴ πανστρατιά καί τόν «λυκάνθρωπο» ἀπὸ τίς ὀργανώσεις νεολαίας τοῦ ναζιστικοῦ κόμματος, χωρὶς σπουδαία ἀποτελέσματα στήν ἐξέλιξη τοῦ πολέμου.

Ἐν τῇ Schmitt ἀνιχνεύει τήν εἰσαγωγὴ τοῦ ἀνταρτοπολέμου στὸν Πρωσσικὸν κράτος μέ τό βασιλικὸ διάταγμα τοῦ Ἀπριλίου τοῦ 1813, ὅπου ὀρίζεται ὅτι κάθε πολίτης τοῦ κράτους εἶναι ὑποχρεωμένος νά ἀντισταθεῖ μέ κάθε εἶδος ὄπλα (τσεκούρια, δίκρανα, δρεπάνια, κυνηγετικὲς καραμπίνες) στὸν ἐχθρικό εἰσβολέα. Παρ' ὅτι τό διάταγμα αὐτὸ δέν βρῆκε ἀπήχηση στὸν γερμανικὸ λαὸ, κατὰ τόν Schmitt ἡ σημασία του ἐγκοινοῦται «στό ὅτι ἀποτελεῖ τήν ἐπίσημη μαρτυρία μιᾶς ἰδιαίτερης νομιμοποίησης, πού ἀντλεῖται ἀπὸ τό πνεῦμα καί τήν φιλοσοφία πού ἐπικρατοῦσαν στήν τότε πρωτεύουσα τῆς Πρωσίας, τό Βερολίνο»⁷. Ἐπίσης συμπληρώνει πῶς ὁ Κλαούζεβιτς δέν ἦταν ἀπλᾶ ἕνας

ἀπὸ τούς σημαντικώτερους εἰδήμονες τοῦ Ἀνταρτοπολέμου, μέ τήν εἰδικὴ ἔννοια τῆς χρησιμοποίησης ἐλαφρᾶ ὀπλισμένων εὐκίνητων μονάδων ἀλλὰ αὐτὸς πού εἰσήγαγε τὸν κλεφτοπόλεμο ὡς «μία πολιτικὴ ὑπόθεση ὑψίστης σημασίας μέ ἄκρως ἐπαναστατικὸν χαρακτήρα»⁸.

Ἐν τῇ Κλαούζεβιτς μᾶλλον ἔκανε μία περισσότερο γενικὴ διατύπωση, πού μπορεῖ νά ἐξειδικευθεῖ μέ ἐπιτυχία σέ κάθε εἶδος πολέμου: «ὁ πόλεμος εἶναι ὄργανο τῆς πολιτικῆς, φέρει κατ' ἀνάγκην τὴν σφραγίδα αὐτῆς τῆς πολιτικῆς· πρέπει νά μετᾶ τά πάντα μέ τὸν πῆχυν τῆς πολιτικῆς. Ἡ διεξαγωγὴ τοῦ πολέμου εἶναι ἐπομένως στίς μεγάλες τῆς γραμμῆς ἢ ἴδια ἢ πολιτικὴ πού χρησιμοποιοῦν τό σπαθὶ ἀντὶ γιὰ τὴν γραφίδα, χωρὶς νά παύει γι' αὐτὸ τό λόγο νά σκέπτεται σύμφωνα μέ τούς δικούς τῆς νόμους»⁹.

Ἐν τῇ Schmitt ἀποδέχεται ὅτι τά κείμενα τοῦ Κλαούζεβιτς, τοῦ Μάρξ, τοῦ Ἐνγκελς, δίχως τήν συμβολὴ τοῦ Λένιν δέν μποροῦν νά θεμελιώσουν τήν θεωρία τοῦ ἀντάρτη. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τόν Κλαούζεβιτς στὸν Λένιν συγχρονίζεται μέ τήν μετάβαση ἀπὸ τὸν κρατικὸν στὸν ἐπαναστατικὸν πόλεμο. Ἡ πεποίθηση τοῦ Μάρξ καί τοῦ Ἐνγκελς ὅτι ἡ κατάληψη τῆς ἐξουσίας ἦταν πιθανὴ καί διὰ μέσου τῶν ἐκλογῶν τούς ἐμπόδισε νά ἀσχοληθοῦν μέ τήν θεωρία τοῦ ἀντάρτη. Ἀντιθέτως ὁ Λένιν ἦταν αὐτὸς πού «ἀντιλήφθηκε τό ἀναπόφευκτο τῆς βίας καί τῶν αἱματηρῶν, ἐπαναστατικῶν, ἐμφυλίων ἀλλὰ κρατικῶν πολέμων, καί γι' αὐτὸ τήρησε θετικὴν στάση καί ἀπέναντι στὸν ἀνταρτοπόλεμο, πού τὸν θεώρησε ὡς ἕνα ἀπαραίτητο συστατικὸν στοιχεῖο τῆς συνολικῆς ἐπαναστατικῆς ἐξέλιξης»¹⁰.

Κατὰ τόν Schmitt, ὁ Λένιν εἶναι ὁ πρῶτος πού τόνισε τήν ἰδιαίτερη σημασία τοῦ ἀντάρτη στοὺς διεθνεῖς καί στοὺς ἐμφυλίους πολέμους μέ τό ἄρθρο του «Ὁ ἀνταρτοπόλεμος», πού δημοσιεύθηκε στίς 30 Σεπτεμβρίου 1906 στὸ ρωσσικὸ περιοδικὸ «ὁ Προλετᾶριος» (ἔχει μεταφραστεῖ στὰ ἑλληνικὰ στὰ Ἀπαντα τοῦ Λένιν πού κυκλοφοροῦν ἀπὸ τίς ἐκδ. «Σύγχρονη Ἐποχὴ»). Στὸ ἄρθρο αὐτὸ ὁ Λένιν ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀνταρτοπόλεμος «εἶναι μιά ἀναπόφευκτη μορφή πολέμου τήν ὁποία χρησιμοποιοῦν κανεὶς χωρὶς δογματισμὸν ἢ προκαθορισμένες ἀρχές, ὅπως ἀκριβῶς ἀναγκάζεται κανεὶς νά χρησιμοποιοῦν, ἀνάλογα μέ τήν κατάστασιν τῶν πραγμάτων, ἄλλα, νόμιμα ἢ παράνομα, εἰρηνικὰ ἢ βίαια, ὀρθόδοξα ἢ ἀνορθόδοξα μέσα καί μεθόδους»¹¹. Ἐν τῇ Schmitt ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Λένιν ὑπῆρξε «μεγάλος γνώστης καί θαυμαστής τοῦ Κλαούζεβιτς», ὅπως μαρτυροῦν οἱ σημειώσεις στὰ «Τετραδιά» του. Ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς σπουδῆς ὑπῆρξε ἡ διαμόρφωση τῆς θεωρίας «γιὰ τὸν ἀπόλυτον πόλεμον καί τὴν ἀπόλυτην ἐχθρότητα» καί ἡ ἀναγνώριση τῆς διακρίσεως φίλος-ἐχθρός ὡς καθοριστικὸν στοιχείου τόσο τοῦ πολέμου ὅσο καί τῆς πολιτικῆς. Ἐτσι «γιὰ τὸν Λένιν μόνον ὁ ἐπαναστατικὸς πόλεμος εἶναι πραγματικὸς πόλεμος, γιατί προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη

ἐχθρότητα»¹². Ἀκολουθώντας αὐτές τῆς σκέψεις ὁ Λένιν ἔβγαλε τὸν πόλεμο ἀπὸ τὰ συνηθισμένα πλαίσιά του. Ἀπέναντι στὸν ἀπόλυτο ἐχθρό — τὴν καπιταλιστική τάξη — ὁ πόλεμος δὲν εἶναι ὀριοθετημένος ἀλλὰ ἀπεριόριστος. Ὁ Schmitt συμπληρώνει ὅτι ἡ «συμμαχία τῆς φιλοσοφίας μὲ τὸν ἀντάρτη πού ἔκλεισε ὁ Λένιν ἀπελευθέρωσε ἀπρόσμενα νέες ἐκρηκτικές δυνάμεις»¹³.

Ὁ Schmitt ἀναφέρεται σύντομα στὴν συνεισφορά τοῦ Στάλιν. Οἱ σοβιετικοὶ ἀντάρτες, μὲ ἐντολές τοῦ τελευταίου, στὴν διάρκεια τοῦ Β΄ Παγκόσμιου Πολέμου — μεγάλο πατριωτικὸ πόλεμο κατὰ τὴν σοβιετική ἱστοριογραφία — δημιούργησαν σοβαρότατα προβλήματα στὰ μετόπισθεν τοῦ γερμανικοῦ στρατοῦ. Ὁ Schmitt μπορεῖ νὰ ἀπομονώσει τὴν φράση τοῦ Στάλιν «στὸ μέτωπο συναδέλφωση, στὰ νῶτα ἀντάρτες», ὅμως οἱ παρτιζάνοι ποτέ δὲν ὑποκατέστησαν τὸν Κόκκινο Στρατὸ καὶ ποτέ δὲν ἔπαψαν νὰ ἔχουν ρόλο ὑποστηρικτικὸ στὶς πολεμικὲς ἐπιχειρήσεις. Εὐλόγια ἐπισημαίνει ὁ Schmitt ὅτι «ὁ Στάλιν κατάφερε νὰ συνδέσει τὸ ἰσχυρὸ δυναμικὸ τῆς ἐθνικῆς καὶ τῆς πατρίδας ἀντίστασης — δηλαδή τὴν βασική ἀμυντικὴ δύναμη τῆς πατριωτικῆς αὐτοάμυνας ἀπέναντι στὸν ξένο κατακτητὴ — μὲ τὴν ἐπιθετικὴ δύναμη τῆς διεθνούς κομμουνιστικῆς παγκόσμιας ἐπανάστασης»¹⁴. Ὁμως ὁ μεγαλύτερος θεωρητικὸς τοῦ ἀνταρτοπολέμου ἀναδείχθηκε ὁ Μάο Τσέ Τσὺνγκ. Οἱ βασικὲς σκέψεις του διατυπώθηκαν τὸ 1938 στὸ σύγγραμμά του *Ἡ στρατηγικὴ τοῦ ἀνταρτοπολέμου ἐνάντια στὴν ἰαπωνικὴ εἰσβολή*. Ὁ Schmitt ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ἀκόλουθη φράση τοῦ Μάο συμπυκνώνει τὴν σκέψη του: «στὸ δικὸ μας πόλεμο, ὁ ἔνοπλος πληθυσμὸς καὶ ὁ κλεφτοπόλεμος τῶν ἀνταρτῶν ἀπὸ τὴ μιά πλευρά καὶ ὁ Κόκκινος Στρατὸς ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, μποροῦν νὰ συγκριθοῦν μὲ τὰ δύο μπράτσα ἐνός ἄντρα ἢ γιὰ νὰ τὸ ἐκφράσω πιὸ πρακτικά: τὸ ἠθικὸ τοῦ πληθυσμοῦ εἶναι τὸ ἠθικὸ τοῦ ἐτοιμοπόλεμου ἔθνους. Καὶ τοῦτο ἀνησυχεῖ τὸν ἐχθρό». Ἡ σκέψη τοῦ Μάο τονίζει τὴν σημασία τῆς διάκρισης Ἐχθροῦ-Φίλου, καὶ τὴν πανεθνικὴ-παλλαϊκὴ μορφή πού λαμβάνει ἀναγκαστικά ἡ διεξαγωγή τοῦ πολέμου ὥστε τελικά «Ἡ ἐπανάσταση τοῦ Μάο εἶναι θεμελιωμένη πιὸ τελλουρικά ἀπὸ αὐτὴν τοῦ Λένιν»¹⁵. Ἡ ἐχθρότητα στὸν Μάο ἐπεκτείνεται λογικά ἀπὸ τὸν ταξικὸ στὸν ἐθνικὸ ἀντίπαλο, ἀπὸ τὴν ἐγγύωρα ἰθύνουσα τάξη στὸν κατακτητὴ, στὸν ἀποικιοκράτη. Ὁ ἐπαναστατικὸς πόλεμος εἶναι γι' αὐτὸν κατὰ τὰ ἐννέα δέκατα πόλεμος παρτιζάνων καὶ μόνο κατὰ τὸ ἕνα δέκατο (τὸ τελευταῖο στάδιο) πόλεμος τακτικοῦ στρατοῦ. Ὁ Schmitt μὲ ὑπερβολικὸ τρόπο ἐντοπίζει τὴν σύγκρουση ρωσικοῦ καὶ κινεζικοῦ κομμουνισμοῦ στὶς διαφορετικὲς ἐρμηνεῖες τοῦ ἀντάρτικου παραβλέποντας ἔτσι τὶς συγκρούσεις πού ἀπορρέουν ἀπὸ τὰ ἐνάντια γεωπολιτικὰ συμφέροντα.

Στὴν συνέχεια τοῦ δοκιμίου τοῦ ὁ Schmitt ἐξετάζει πῶς συναθρώνονται οἱ ἔννοιες «ἄποψη τοῦ χώρου»,

ἡ «διάσπαση τῶν κοινωνικῶν δομῶν», «ἐνταξὴ στὸ πλέγμα τῶν παγκόσμιων συναρτήσεων», «τεχνολογιομηχανικὴ ἄποψη» μὲ τὴν θεωρία τοῦ ἀντάρτη.

Ὁ ἀνταρτοπόλεμος διευρύνει τὸν χώρο τοῦ πολέμου προσθέτοντας «στὴν ἐπιφάνεια τοῦ τακτικοῦ, καθιερωμένου πολεμικοῦ σκηνικοῦ, μιὰ ἄλλη σκοτεινότερη διάσταση, τὴ διάσταση τοῦ βάρους, ὅπου ἡ ἐπιδεικνυόμενη στολὴ γίνεται θανάσιμη»¹⁶.

Ἡ διάσπαση τῶν κοινωνικῶν δομῶν ὑπονοεῖ τὴν ἐμφύλια διαμάχη — πού εὐνοεῖ τὴν πύκνωση τῶν ἀντάρτικων ομάδων — ἀνάμεσα σὲ μιὰ ἰθύνουσα τάξη διεφθαρμένη καὶ ὄργανο τοῦ ξένου ἐχθροῦ καὶ τὸν ὑπόλοιπο πληθυσμὸ, πού μὲ διάφορους τρόπους (διαδηλώσεις, οἰκονομικὴ βοήθεια, πληροφόρηση, κάλυψη) συντάσσεται μὲ τοὺς ἀντάρτες, μετατρέποντας τὸν πόλεμο σὲ γενικό, ὥστε κατὰ τὸν R. Shroers «κάθε στολὴ νὰ νιώθει ὅτι ἀπειλεῖται καὶ μαζί μ' αὐτὴν ἀπειλοῦνται καὶ ὅλα ὅσα ἀντιπροσωπεύει ὡς σχῆμα»¹⁷.

Ἡ παγκόσμια συνάρτηση ἀναδεικνύει τὴν ἀνάγκη ὁ ἀντάρτης, ὡς ἀνορθόδοξος μαχητὴς, νὰ εἶναι «κατὰ κάποιον τρόπο πάντα ἐξαρτημένος ἀπὸ τὴ βοήθεια μιᾶς τακτικῆς δυνάμεις» ἀπὸ τὸν Ἐνδιαφερόμενο Τρίτο. Καθ' ὅτι «ὁ ἰσχυρὸς Τρίτος δὲν παρέχει μόνο ὅπλα καὶ πολεμοφόδια, χρήματα, ὑλικὴ βοήθεια καὶ κάθε εἶδος φάρμακα. Ἐξασφαλίζει ἐπίσης τὸ εἶδος τῆς πολιτικῆς ἀναγνώρισης πού ἔχει ἀνάγκη ὁ ἀντάρτης γιὰ νὰ μὴ περιέλθει, ὅπως ὁ ληστής καὶ ὁ πειρατὴς, στὴ σφαῖρα τοῦ ἀπολίτικου, πού ἐδῶ σημαίνει τοῦ ἀξιοποινοῦ. Μακροπρόθεσμα τὸ ἀντικανονικὸ πρέπει νὰ νομιμοποιηθεῖ μὲ βάση τὸ κανονικὸ· γι' αὐτὸ τὸ σκοπὸ τοῦ προσφέρονται δύο δυνατότητες: ἡ ἀναγνώριση τοῦ ἀπὸ ἕνα ὑφιστάμενο κανονικὸ, ἢ ἡ ἐπιβολὴ μὲ δικῆς του δυνάμεις, μιᾶς νέας πραγματικότητας. Αὐτὴ εἶναι μιὰ δύσκολη ἐναλλακτικὴ λύση»¹⁸.

Στὴν τεχνολογικὴ ἄποψη, ὁ Schmitt ἐξετάζει τὸ χάσμα πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸν ἐλαφρὰ ἐξοπλισμένο καὶ προσανατολισμένο στὴν γῆ παρτιζάνο καὶ τὸν σύγχρονο τεχνολογικὰ τελειοποιημένο τακτικὸ στρατό. Προβληματίζεται κατὰ πόσον ἡ τεχνολογικὴ πρόοδος θὰ ἐξαφανίσει τὸν ἀντάρτη ἢ ἀντιθέτως θὰ τὸν μετατρέψει σὲ βιομηχανικὸ ἀντάρτη, ὥστε τελικά «ἡ τεχνικὴ πρόοδος ἀπλῶς θὰ προκαλέσει μιὰ ἐνταση τῆς νέας κατάκτησης, διαίρεσης καὶ νομῆς καὶ ἀπλῶς θὰ κορυφώσει ἀκόμη περισσότερο τὰ παλαιὰ ἐρωτήματα»¹⁹.

Ὁ ἀντάρτης ἔχει ἕναν πραγματικὸ ἐχθρό καὶ ὄχι ἕναν ἀπόλυτο ἐχθρό ἀλλὰ καὶ ἕναν φίλο ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐνισχύεται πολλαπλά καὶ ἀντλεῖ νομιμότητα καὶ κανονικότητα. Μετὰ τὸν Λένιν κατὰ τὸν Schmitt, ὁ ἀντάρτης δὲν ἔχει πλέον πραγματικούς ἀλλὰ ἀπόλυτους ἐχθρούς. Ὁ ἐχθρὸς δηλαδή εἶναι ἐγκληματικὸς, ἀπάνθρωπος καὶ χωρὶς καμμία ἀξία: «Σὲ ἕναν κόσμον στὸν ὁποῖο οἱ ἀντίπαλοι, πρὶν ἀλληλοεξοντωθοῦν φυσικά, ἀλληλο-ωθοῦνται μὲ τέτοιο τρόπο στὴν ἄβυσσο τῆς ὀλοκληρωτικῆς ὑποτίμησης, χρειάζεται νὰ δημιουργη-

θοῦν νέα εἶδη ἀπόλυτης ἐχθρότητας. Ἡ ἐχθρότητα θά ἀναπτυχθεῖ σέ τέτοιο βαθμό, πού ἴσως δέ θά μπορεῖ πιά καὶ νά γίνεται λόγος γιά ἐχθρό ἢ ἐχθρότητα καί μάλιστα χωρίς καί οἱ δύο νά ἔχουν προηγουμένως ἐξοστρακιστεῖ καί καταδικαστεῖ, πρὶν ἀρχίσει τὸ ἔργο τῆς καταστροφῆς. Ἡ καταστροφή αὐτὴ θά γίνει ἐντελῶς ἀφηρημένη καί ἀπόλυτη. Δέ στρέφεται πιά ἐναντία σέ κάποιον ἐχθρό, ἀλλὰ ὑπηρετεῖ μόνο μιὰ δῆθεν ἀντικειμενικὴ ἐπιβολὴ ὕψιστων ἀξιών, γιὰ τίς ὁποῖες εἶναι γνωστό ὅτι κανένα τίμημα δέν εἶναι ἀρκετό. Μόνο ἡ ἀποκέρυξη τῆς πραγματικῆς ἐχθρότητας ἀνοίγει δρόμο γιὰ τὸ καταστροφικὸ ἔργο τῆς ἀπόλυτης ἐχθρότητας»²⁰.

Ὅπως σέ ὅλα τὰ ἔργα τοῦ Π. Κονδύλης, ἔτσι καί στὴν *Θεωρία τοῦ Πολέμου* γίνεται ἓνας ἀνομολόγητος διάλογος ἀνάμεσα σ' αὐτὸν καί τὸν Κ. Schmitt. Ὅποιος μελετᾷ σέ βάθος τὸ ἔργο τῶν δύο στοχαστῶν, διαπιστώνει ὅτι πολλές ἀπὸ τίς σκέψεις τοῦ Π. Κονδύλη προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἀντιπαράθεσή του μὲ τὸ ἔργο τοῦ C. Schmitt.

Ὁ Π. Κονδύλης συμπεραίνει ὅτι δέν ὑπάρχει ταυτότητα ἀντιλήψεων ἀνάμεσα στοὺς Μάρξ-Ἐνγκελς καί τὸν Μάο γιὰ τὰ θέματα τοῦ ἀνταρτοπολέμου. Ὑποστηρίζει ὅτι οἱ κλασσικοὶ τοῦ μαρξισμοῦ «βλέπουν τὸ φαινόμενο τοῦ ἀνταρτοπολέμου λίγο-πολύ στὴν ἴδια προοπτικὴ ὅπως ἓνας ἄλλος θαυμαστής τῆς ναπολεόντειας πολεμικῆς τέχνης, δηλαδή ὁ Clausewitz διαπιστώνουν κυρίως τὴ σημασίαν του ὡς στρατιωτικὸ ἐπικουρικὸ μέσου σέ ἐθνικὲς ἐξεγέρσεις, μέσου ἐξαρτημένου ἀπὸ τὴ σύμπραξη μὲ τὸν τακτικὸ στρατό. Στὸ σημεῖο αὐτὸ δέν θά ἔπρεπε νά μᾶς ξεγελᾷ τὸ γεγονός ὅτι μιλοῦν γιὰ «παλλαϊκὸ πόλεμο» — τὸν ὄρο ἄλλωστε χρησιμοποιοῦ καί ὁ Clausewitz, ἂν καί δίχως τίς ἐπαναστατικὲς του συμπαραδηλώσεις»²¹. Ὁ Ἐνγκελς κατὰ τὸν Π. Κονδύλη «πίστευε πάντοτε ὅσο ζοῦσε στὴν ὑπεροχὴ τοῦ τακτικοῦ στρατοῦ ἀπέναντι σέ κάθε ἄλλον σχηματισμὸ»²².

Ὁ Μάρξ στάθηκε ἐπιφυλακτικὸς κατὰ τὴν περιγραφή τοῦ ἰσπανικοῦ ἀνταρτοπολέμου. Παρ' ὅτι δέν περιόριζε πάντα τὴν πολιτικὴ δραστηριότητα στὴ νόμιμη κοινοβουλευτικὴ τῆς μορφῆς, δέν ἐπέλεγε τὴν τακτικὴ τοῦ ἀντάρτη ἀλλὰ «μιὰ ἐπανάσταση τῆς ὀργανωμένης ἐργατικῆς ὑπὸ τὴν ἡγεσία ἑνὸς δυνατοῦ καί πειθαρχημένου κόμματος πού θά γινόταν κυρίως στὶς μεγαλοπόλεις, πιθανότατα σέ ἐποχὴ κρίσης»²³. Ὑπὸ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ ἡ ἐπανάσταση «θά ἀπαιτοῦσε γρήγορες, ἀποφασιστικὲς καί πειθαρχημένες ἐνέργειες, οἱ ὁποῖες θά ἔπρεπε νά ὀργανωθοῦν καί νά καθοδηγηθοῦν μὲ βάση τοὺς κανόνες τῆς ἐπιθετικῆς πολεμικῆς τέχνης τοῦ Ναπολέοντα καί ἀποφεύγοντας τὴ μακρόπνοη καὶ ὑπομονετικὴ τακτικὴ τοῦ ἀνταρτοπολέμου (μολονότι διόλου δέν ἀποκλειόταν ἡ χρῆση μέσων καί μεθόδων πού δέν χρησιμοποιοῦ ὁ τακτικὸς στρατός)»²⁴. Ὁ Ἐνγκελς, ὑπὸ τὸ βάρος τῶν γεγονότων τῆς Κομμούνιας τοῦ Παρισιῦ ἀλλὰ καί ἀπὸ τὸν

φόβο ὅτι οἱ τακτικοὶ στρατοὶ θά ἐπιταχύνουν τίς πολεμικὲς συγκρούσεις, συντάσσεται μὲ τὴν προοπτικὴ τῆς συγκρότησης «λαϊκῆς πολιτικοφυλακῆς» ἀντὶ τοῦ τακτικοῦ στρατοῦ.

Βεβαίως τὰ κινήματα τοῦ τρίτου κόσμου κατέλαβαν τὴν ἐξουσία μὲ τὴν τακτικὴ τοῦ ἀνταρτοπολέμου. Ὅμως, σύμφωνα μὲ τὸν Π. Κονδύλη, ἐπρόκειτο γιὰ κινήματα τὰ ὁποῖα «δέν ἦσαν σοσιαλιστικὰ ὑπὸ τὴ δική τους ἔννοια, ἀλλὰ ἐθνικιστικὰ μὲ σοσιαλιστικὸ μανδύα· ὁ μανδύας αὐτός ἔπρεπε νά φορεθῆ ἀναγκαστικά καί μάλιστα ἐπιδεικτικά στὸν ἀγῶνα ἐναντίον ἑνὸς ἐχθροῦ καί ἀλλοδαποῦ καί καπιταλιστικοῦ»²⁵.

Ὁ Κονδύλης συμπεραίνει ὅτι ὁ ἀνταρτοπόλεμος «δέν ἀποτελεῖ μορφή ἀγῶνα μὲ ἀξιώσεις οἰκουμενικῆς ἀνωτερότητας, ἀλλὰ παραμένει δεμένος σέ ὀρισμένη ἐποχὴ καί κατάσταση, ἡ ὁποία ἤδη ἀνήκει στὸ παρελθόν, κι ὅτι ἐπομένως ἡ ἱστορικὴ του ἐπίδραση στὸ ἐξῆς δέν θά εἶναι μεγάλη. Ὁ ἀνταρτοπόλεμος δοκιμάστηκε μὲ ἐπιτυχία κυρίως στὸν ἀγῶνα ἀποικιακῶν ἢ ἡμιποικιακῶν λαῶν ἐναντίον ἑνὸς ξένου κυρίου, ὁ ὁποῖος φυλετικὰ καί πολιτισμικὰ παρέμεινε ξένο σῶμα μέσα στὴν ἐγχώρια κοινωνία. Στὶς λιγοστὲς περιπτώσεις, πάλι, ὅπου ὁ ἀνταρτοπόλεμος, ὡς ἐμφύλιος πόλεμος, ἔφερε στὴν ἐξουσία ἓνα ὀρισμένο κίνημα ἢ κόμμα, αὐτὸ ἔγινε ἐπειδὴ ὁ ἄτακτος στρατός ἦταν ἤδη ἀρκετὰ ἰσχυρός, ὥστε νά μεταβληθῆ οὐσιαστικά σέ στρατό τακτικὸ, στρατό πειθαρχημένο καί ἱεραρχικὰ ὀργανωμένο, ἐλεγχόμενο καί καθοδηγούμενο σέ ὅλα τὰ ἐπίπεδα ἀπὸ τὸ κόμμα ἢ τὸ κίνημα (τὸ ἐπιφανέστερο παράδειγμα εἶναι ἡ Κίνα). Ὅ,τι ἐμφανίζοταν ὡς ἀνταρτοπόλεμος, στὴν πραγματικότητα ἦταν, τουλάχιστον στὴν τελικὴ φάση, ἀγῶνας μεταξύ στρατῶν, τὸν ὁποῖο κέρδιζε ὁ ἰσχυρότερος στρατός, ἐνῶ ὁ ἀντίπαλος συρρικνωνόταν ἢ διαλυόταν»²⁶. Ἐνῶ ἀλλοῦ προσθέτει ὅτι «ἐκτός αὐτοῦ, οὐσιώδη ρόλο στὴν ἔκβαση τοῦ ἐμφυλίου ἔπαιξαν οἱ ἐξωτερικὲς δυνάμεις, ὁ ἐκάστοτε «ἐνδιαφερόμενος τρίτος» καί ἡ ὕλική ἢ ἄλλη βοήθεια πού παρέσχε στὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη παράταξη»²⁷.

Ὁ Π. Κονδύλης ὀρίζει τίς ἀρνητικὲς προϋποθέσεις πού ὑπάρχουν γιὰ τὴν ἐπιτυχία τοῦ ἀντάρτικου: «τὸν πολλαπλασιασμὸ ἀπὸ τὴν ἐκλέπτυνση τῶν ὄπλων πού μποροῦν νά χρησιμοποιηθοῦν ἐναντίον ἀνταρτικῶν ὁμάδων ἀπὸ τὴν πλευρὰ ἑνὸς εὐέλκτου τακτικοῦ στρατοῦ καί, ἐπίσης, τὴ δραστηρικὴ ἀλλαγὴ τῶν δημογραφικῶν καί περιβαλλοντικῶν ὄρων... Ἡ δραστηρικὴ ἀραίωση τῶν δασῶν, ἡ διάνοιξη τῆς ὑπαίθρου στὶς συγκοινωνίες καί πρό παντός ἡ ραγδαία συγκέντρωση τῶν πληθυσμῶν στὶς πόλεις στεροῦν ἀπὸ τὸν κλασσικὸ ἀντάρτη τὸ περιβάλλον ὅπου, κατὰ τὴ φράση τοῦ Μάο Τσέ Τούγκ, μποροῦσε νά κινηθεῖ ὅπως τὸ ψάρι στὸ νερό. Στὸν κλασσικὸ ἀνταρτοπόλεμο, ὁποῖος ἐπικρατοῦσε στὴν ὑπαίθρο εἶχε τὴ δυνατότητα νά πολιορκῆσει ἀσφυκτικά τίς πόλεις· σήμερα ἡ κυριαρχία σέ τμήματα τῆς ὑπαίθρου δέν σημαίνει πολλὰ πράγματα, ὅπως δείχνει π.χ. ἡ ἐμπειρία στὸ Περού»²⁸.

Βέβαια ο Κονδύλης δέν υποστηρίζει ότι οι μορφές του ανορθόδοξου πολέμου θά εγκαταλειφθούν γενικώς, καθ' ότι: «ο ασθενέστερος μόνο μία δυνατότητα έχει: νά μεταφέρει (έν μέρει) τόν πόλεμο στό έδαφος του ισχυρότερου, νά επιτύχει δηλαδή μέ άλλα μέσα ό,τι μία μεσαία ή μείζων Δύναμη θά κατάφερνε μέ τούς Βαλλιστικούς της πυραύλους· ή δυνατότητα αυτή είναι ή τρομοκρατία και δολιοφθορά»²⁹. Ο Π. Κονδύλης συμπληρώνει: «ονομάζω αυτήν τήν τρομοκρατία "νέα", γιατί δέν θά εξαντλείται σέ δολοφονικές απόπειρες έναντίον προσώπων, όπως γινόταν στήν προεπαναστατική Ρωσία και όπως ξαναέγινε στή Γερμανία και στήν Ίταλία κυρίως κατά τή δεκαετία του 1970. Ίσως τέτοιες τρομοκρατικές πράξεις νά υπήρξαν θεαματικές, ώστόσο ήσαν και είναι άνίκανες νά επιδράσουν σοβαρά στή λειτουργία της κοινωνίας. Σήμερα ύφίστανται έντελώς διαφορετικές δυνατότητες, και τίς δυνατότητες αυτές τίς προσφέρει ή ίδια ή ύφή της ύψηλά εκτεχνικευμένης κοινωνίας, ή οποία από πρώτη ύψη είναι άπείρως περίπλοκη, διακλαδωμένη και κατακερματισμένη, ένω στήν πραγματικότητα ή λειτουργία της εξαρτάται από σχετικά όλιγάριθμα ενεργειακά και πληροφοριακά κέντρα. Γι' αυτό και είναι στό σύνολό της τόσο τρωτή όσο δέν ήταν καμμία κοινωνία του παρελθόντος. Έάν οι τρομοκρατικές ενέργειες επικεντρωθούν μέ έπαρκή τεχνογνωσία και συνέπεια στους κυριώτερους κόμβους, τότε είναι βέβαιο ότι μπορούν νά γονατίσουν μία σύγχρονη κοινωνία. Έτσι, μέ βάση τίς μεταβολές των αντικειμενικών δεδομένων σέ παγκόσμια κλίμακα, καταλήγω στό συμπέρασμα ότι ή έποχή του άνταρτοπολέμου άνήκει στό παρελθόν και μπαίνουμε στήν έποχή της τρομοκρατίας, ή οποία σέ όρισμένες περιπτώσεις μπορεί νά συγχωνευθεί μέ μορφές άνταρτοπολέμου των πόλεων. Έννοείται ότι, όπως και ο κλασσικός άνταρτοπόλεμος, έτσι και ή τρομοκρατία θά έχει πολιτικές προοπτικές μόνον εάν ή άκμή της συμπέσει μέ μία βαθειά και παρατεταμένη κοινωνική κρίση»³⁰. Οι σκέψεις του Π. Κονδύλη διατυπώθηκαν πριν τό κτύπημα στους δίδυμους πύργους της Ν. Υόρκης και στό άμερικανικό Πεντάγωνο, άποδεικνύοντας έτσι τήν εύστοχία τους αλλά και τήν αναλυτική τους ικανότητα.

Ένδιαφέρον παρουσιάζουν οι άπόψεις του Π. Κονδύλη για τήν τακτική του πολέμου πού επέλεγε ο Λένιν. Σύμφωνα μέ τόν τελευταίο «ο έπαναστατικός στρατός είναι "αναγκαίος" επειδή τά μεγάλα ιστορικά ζητήματα μπορούν νά λυθούν μόνον μέ τή βία, όμως ή όργάνωση της βίας είναι ή στρατιωτική όργάνωση»³¹. Έπ' αυτό ο Κονδύλης έπιστημαίνει ότι «ο τρόπος μέ τόν όποιο φαντάζεται ο Λένιν τή δομή του έπαναστατικού στρατού παραμένει συνδεδεμένος μέ τίς συγκεκριμένες μορφές πάλης μέσα στις πόλεις, γι' αυτό και ό,τι ονομάζει "άνταρτοπόλεμο" είναι κάτι όλότελα διαφορετικό από ό,τι στό μεταξύ συνηθίσαμε νά άποκαλούμε έτσι στό φώς των έμπειριών του

λεγόμενου Τρίτου Κόσμου. Έτσι, τό νά θεωρεί κανείς τόν Λένιν και τόν Μάο Τσέ Τούγκ ως διαδοχικές βαθμίδες της ίδιας εξέλιξης ως προς τίς μεθόδους του έπαναστατικού άγώνα, όπως γίνεται συχνά, είναι έξ ίσου παραπλανητικό όσο και ή άποψη ότι ύφίσταται παρόμοια συνέχεια ανάμεσα στους Μάρξ-Ένγκελς και στόν σύγχρονο άνταρτοπόλεμο»³².

Ουσιαστικά πρόκειται για δυναμικές ενέργειες πού εκτελούνται από όλιγάριθμες ομάδες άτομων και παρεμβάλλονται ανάμεσα στις «μεγάλες μάχες του έμφύλιου πολέμου». Κατά τόν Κονδύλη, ο Λένιν ποτέ δέν απέκλεισε τήν τρομοκρατία. Ο Λένιν έγραψε δέ ότι «ποτέ δέν άπορρίψαμε τήν τρομοκρατία για λόγους άρχής ούτε μπορούμε νά τήν άπορρίψουμε. Είναι πράξη άγώνα, ή οποία μπορεί νά ένδεικνυται, και μάλιστα νά είναι άναγκαία σέ όρισμένη στιγμή, σέ όρισμένη κατάσταση των μαχητών και υπό όρισμένους όρους»³³. Όμως συγχρόνως έπεσήμανε ότι «ή τρομοκρατία ήταν ένα κίνημα διανοουμένων πού όρυσσε άποκομμένο από τίς μάζες, ένω απεναντίας οι ενέργειες των άνταρτών άποτελούν "αναγκαίο συστατικό μέρος" της εξέγερσης και εκπαιδεύουν τούς στρατιωτικούς ήγέτες των μαζών»³⁴.

Ο Λένιν, σύμφωνα μέ τόν Κονδύλη, θά άποσυνδεθεί τελικά από τόν άνταρτοπόλεμο, παρά τίς αντιρήσεις των Άριστερών Σοσιαλεπαναστατών και των Άναρχικών, και θά καταλήξει στό συμπέρασμα ότι ο «έπαναστατικός πόλεμος πρέπει νά διεξάγεται μέ σύγχρονα μέσα, δηλαδή μέσω ενός συγκεντρωτικού τακτικού στρατού, ο όποιος χρησιμοποιεί τή σύγχρονη τεχνική μιας άνεπτυγμένης οικονομίας»³⁵. Ο Λένιν στήν στρατιωτική όργάνωση έβλεπε ένα πρότυπο πού θά έπρεπε νά ακολουθήσει όλη ή κοινωνία: «πρέπει νά συγχροτηθούν μέ κάθε θυσία έργατικές στρατιές και νά όργανωθούν στρατιωτικά τά πάντα»³⁶.

Η τακτική του άνταρτοπολέμου, είτε αυτός διεξάγεται σέ άγροτικές περιοχές είτε σέ αστικές περιοχές, είτε λειτουργεί ως ύποκατάστατο του τακτικού στρατού είτε λειτουργεί παράλληλα, είναι μία μέθοδος πολέμου πού χρησιμοποιεί, άνάλογα τίς συνθήκες, κάθε έθνική, κοινωνική, "άξιακή" συλλογικότητα. Δέν είναι προνόμιο των λεγομένων άκρων του πολιτικού φάσματος αλλά μπορεί νά χρησιμοποιηθεί και από ομάδες πού γενικώς άποκηρύσσουν τήν βία. Η ΠΕΑΝ, στόν καιρό της ίταλο-γερμανικής κατοχής, υπήρξε μία όλιγάριθμη ομάδα, έμπνευσμένη από τόν Π. Κανελλόπουλο, πού στις 20 Σεπτεμβρίου 1942 άνατίναξε μέρα μεσημέρι τά γραφεία της δοσιλογικής όργάνωσης ΕΣΠΟ τραυματίζοντας σοβαρά ή σκοτώνοντας σαράντα συνεργάτες του έχθρου και άρκετούς Γερμανούς. Ο Άλ. Παναγούλης, σοσιαλδημοκράτης πολιτικός, μέ μία κλασσική πράξη άνταρτοπολέμου προσπάθησε νά άνατινάξει τό αυτοκίνητο του δικτάτορα Γ. Παπαδόπουλου ώστε νά τερματιστεί έγκαιρα ή στρατιωτική δικτατορία. Φυσικά ή δημοκρατία όπως και κάθε άλλ-

λο καθεστώς δέν μπορεί νά άνεχθει τήν “ένοπλη άμφισβήτηση” και γι’ αυτό θά τήν άντιμετωπίσει μέ τήν κρατική λογική, δηλαδή μέ νέες άυστηρότερες νομοθεσίες, ένίσχυση τής άστυνομίας, μέ τήν χρήση νέων τεχνολογιών και ιδιαίτερα τήν καλλιέργεια από τά μέσα ένημέρωσης ενός κλίματος έχθρικού πρός τήν «ένοπλη άμφισβήτηση». Αυτό άκριβώς είδαμε νά συμβαίνει στην Γερμανία, στην Ίταλία, στην Άγγλία, στην Ίσπανία, στην Έλλάδα.

Τό βιβλίο του R. Taber *Θεωρία και πρακτική του άνταρτοπολέμου. Ο πόλεμος του ψύλλου*, μάς μεταφέρει τίς έμπειρίες του άνταρτοπολέμου στις δεκαετίες 1950-1960. Έμπνέεται έντονα από τίς άντιλήψεις του Τσέ Γκεβάρα και του Μάο. Ώς θεμέλιο τής τακτικής του άντάρτη όρίζεται ή σκέψη του Μάο:

«Ο έχθρός προχωρεί, έμεις ύποχωρούμε. Ο έχθρός στρατοπεδεύει, έμεις παρενοχλούμε. Ο έχθρός κουράζεται, έμεις κάνουμε επίθεση. Ο έχθρός όπισθοχωρεί, έμεις τόν καταδιώκουμε»³⁷. Ο άντάρτης είναι εύκίνητος, έλεύθερος από έδαφικές έξαρτήσεις, έκμεταλλεύεται τήν λαϊκή δυσάρεσκεια για κάλυψη, για άντληση έφοδίων και νέες στρατολογήσεις. Μακροπρόθεσμος στόχος του δέν είναι μόνο οι στρατιωτικές νίκες, αλλά και ή δημιουργία ενός κλίματος ύπονόμησης που θά κάνει αδύνατη ή άνώφελη τήν κυριαρχία του έχθρου.

Ο Taber έμπνέεται από τόν Κλαούζεβιτς και θεωρεί τόν άνταρτοπόλεμο «ώς επέκταση τής πολιτικής μέσω τής ένοπλης σύρραξης», ή όποία όμως «δέν μπορεί λογικά νά έπακολουθήσει έως ότου αποδειχτούν άχρηστες όλες οι άποδεκτές ειρηνικές λύσεις-αιτήματα, νομοθετικές έέργειες και ή καταφυγή στην κάλυψη. Αν δέν έχουν έξαντληθεί αυτά τά μέσα, δέν ύπάρχει έλπίδα νά έξασφαλιστεί ή λαϊκή ύποστήριξη, που είναι τόσο άπαραίτητη για τήν έπαναστατική δράση. Για ν’ άποδεχτεί ο λαός τούς κινδύνους και τίς εύθυνες τής οργανωμένης βίας, πρέπει πρώτα νά πιστέψει πώς δέν ύπάρχει άλλη λύση. Δεύτερο, πώς ή ύπόθεση του άγώνα είναι σωστή. Και τρίτο, πώς διαθέτει λογικές έλπίδες έπιτυχίας. Αυτό τό τελευταίο είναι ίσως τό ισχυρότερο κίνητρο»³⁸.

Ο Taber, άναφερόμενος σ’ άλλες μελέτες σχετικές μέ τήν παρτιζάνικη τακτική του Μάο, έπισημαίνει ότι οι βασικές γραμμές τής σκέψης του είναι ή άνταλλαγή του χώρου μέ χρόνο και ή χρησιμοποίηση του χρόνου για τήν παραγωγή θέλησης, δηλαδή τήν «ψυχολογική ικανότητα» του κινέζικου λαού νά άντισταθεί στην ήττα. Ο Μάο τονίζει: «όταν ο Κόκκινος Στρατός πολεμά, δέν πολεμά μόνο και μόνο για τή χαρά του πολέμου, αλλά για νά ξεσηκώσει τίς μάζες, νά τίς οργανώσει και νά τίς βοηθήσει νά θεμελιώσουν τήν έπαναστατική πολιτική ισχύ. Χωρίς τέτοιους στόχους, ο πόλεμος χάνει τό νόημά του κι ο Κόκκινος Στρατός τό λόγο ύπαρξής του»³⁹. Περισσότερο παραστατικά προσθέτει «Η τακτική αυτή είναι

σά νά ρίχνεις δίχτυ· κάθε στιγμή πρέπει νά είμαστε σέ θέση νά τό ριζούμε ή νά τό τραβήξουμε. Τό ριζούμε για νά κερδίσουμε τίς μάζες, τό τραβάμε για ν’ άντιμετωπίσουμε τόν έχθρό»⁴⁰.

Σημαντικό είναι τό σημείο όπου ο Μάο τονίζει ότι στον άνταρτοπόλεμο δέν έχει σημασία ή διακράτηση εδάφους, όσο ή έξουθένωση του έχθρου: «Κάντε κύριο στόχο μας τήν έκμηδένιση τής μαχητικής δύναμης του έχθρου· μήν κάνετε κύριο στόχο μας τήν κατάληψη ή διατήρηση μιās πόλης ή μιās θέσης. Η κατάληψη ή ή διατήρηση μιās πόλης είναι τό αποτέλεσμα τής εκμηδένισης τής μαχητικής δύναμης του έχθρου και συχνά μιιά πόλη ή θέση θά καταληφθεί όριστικά άφου αλλάξει χέρια αρκετές φορές»⁴¹.

Άπό πλευράς τεχνικής ο R. Taber τονίζει ότι ο άντάρτης έχει ως κύρια πηγή άνεφοδιασμού τόν έχθρό, ώστε οι «έχθρικές γραμμές άνεφοδιασμού έξυπηρετούν και τούς δύο στρατούς και συχνά έξυπηρετούν τόν άντάρτικο στρατό καλύτερα άπ’ ό,τι τόν αντίπαλό του»⁴².

Ο Taber μεταχειρίζεται τόν όρο τρομοκρατία αξιολογικά ουδέτερα. Άναφερόμενος στην στρατηγική του IRA στην Ίρλανδία σημειώνει ότι ή τρομοκρατία είναι τό άντάρτικο που διεξάγεται μέσα στις πόλεις, δηλαδή τελικά άλλος ένας τρόπος που διεξάγεται ή πολιτική: «οι βόμβες και οι σφαίρες είναι τά φυσικά όπλα του άντάρτη τής ύπαίθρου και του τρομοκράτη των πόλεων, αλλά ο άληθινός μοχλός και των δύο είναι ή πολιτική... Ο σκοπός του πολέμου έθνικής άπελευθέρωσης, που άντιπαράθετε τά ισχύνά άποθέματα ενός μικρού και πρωτόγονου έθνους ενάντια στην ισχύ μιās μεγάλης βιομηχανικής δύναμης, δέν είναι ή κατάκτηση ή ή τρομοκρατία, αλλά ή δημιουργία μιās άβάσταχτης κατάστασης για τίς δυνάμεις κατοχής ή τήν κυβέρνηση άνδρειαίων της»⁴³.

Η τρομοκρατία προκαλεί τήν άντι-τρομοκρατία που έντεινει τήν καταπίεση στον πληθυσμό και τόν φέρνει έγγύτερα στους άντάρτες. Η ένταση του άγώνα άναδεικνύει ως πολιτικά άτελέσφορη και οικονομικά άνώφελη τήν έξουσία τής κεντρικής κυβέρνησης είτε αυτή άποτελείται από τούς κατακτητές είτε άποτελείται από τά έγχώρια όργανά τους.

Ο Taber άναφέρεται μέ θαυμαστικό τρόπο στην άποτελεσματικότητα τής τακτικής τής ΕΟΚΑ και του άρχηγού της Γ. Γρίβα. Σημειώνει ότι «άν κι ο Γρίβας είναι τό άρχέτυπο του στρατιωτικού — σωβινιστής και φασίστας στά μάτια των έλλήνων κομμουνιστών — ή φιλοσοφία του για τήν τρομοκρατία πλησιάζει εκείνη των άναρχιστών»⁴⁴. Προσθέτει δε «Τό μικρό κυπριακό κομμουνιστικό κόμμα είχε άποκηρύξει τήν ΕΟΚΑ ως “άλητες” και “νεροπιστολάδες”. Η γραμμή αυτή του κόμματος θυμίζει τήν περίπτωση τής Κούβας, όπου οι κομμουνιστές άποκηρύξαν τόν Κάστρο και τούς ύποστηρικτές του ως “μπουρζουάδες πραξικοπηματίες”»⁴⁵.

Ἡ ΕΟΚΑ ἀπαρτιζόταν ἀρχικά ἀπό ὀλιγάριθμες ὁμάδες πού δέν ξεπερνοῦσαν τούς ὀγδόντα ἀντάρτες. Ὁ στόχος δέν ἦταν ἡ στρατιωτική νίκη, ἀλλά ἡ ὑποχρέωση τῆς Ἀγγλίας σέ διαπραγματεύσεις μέ τελικό στόχο τήν ἀπελευθέρωση τοῦ νησιοῦ. Γι' αὐτό ἡ ΕΟΚΑ ἐπέλεξε νά ἔχει ὄριο ἀνταρτικῆς δύναμης μέχρι χίλιους ἄνδρες, πού ἐνισχυόταν ὅμως πολλαπλά ἀπό τόν πληθυσμό (κρησφύγετα, ἐφοδιασμός, διαδηλώσεις, ἀπεργίες). Ἡ ἔνταση τῆς βρετανικῆς στρατιωτικῆς παρουσίας, σέ συνδυασμό μέ τήν ἐνίσχυση τῆς καταπίεσης τῶν Ἑλληνοκυπρίων, δέν εἶχε κανένα πρακτικό ὄφελος γιά τούς Βρετανούς, ἀντίθετα ἔστρεψε ἀκόμη καθαρότερα τόν πληθυσμό στό πλευρό τῆς ΕΟΚΑ. Γράφει ὁ Γρίβας ἐξηγώντας τήν τακτική τοῦ ἀντάρτη: «Ἐκανα πόλεμο στήν Κύπρο ἐναντία στους Βρετανούς, κι ἂν αὐτοί δέν ἀναγνώρισαν ἀπ' τήν ἀρχή αὐτό τό γεγονός, ἀναγκάστηκαν νά τό ἀναγνωρίσουν στό τέλος. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ἡ μορφή τοῦ πολέμου μας, στόν ὁποῖο μερικῆς ἑκατοντάδες σκοτώθηκαν μέσα σέ τέσσερα χρόνια, ἦταν πιό ἐκλεκτικός ἀπό τούς περισσότερους πολέμους, καί μιλάω ἔχοντας δεῖ πεδία μάχης σκεπασμένα μέ νεκρούς. Ἐμεῖς δέν χτυπούσαμε, σάν τόν βομβιστή, στά τυφλά. Πυροβολούσαμε μόνο βρετανούς στρατιώτες, πού θά μᾶς σκότωναν ἂν προλάβαιναν νά πυροβολήσουν πρῶτοι, καί πολίτες πού ἦσαν προδότες ἢ πράκτορες τῆς ὑπηρεσίας πληροφοριῶν. Τό νά πυροβολεῖς τούς ἐχθρούς σου στό δρόμο μπορεῖ νά ἦταν χωρίς προηγούμενο, ἀλλά ἐπεδίωκα ἀποτελέσματα, ὄχι προηγούμενα. Πῶς κέρδισε τίς νίκες του ὁ Ναπολέων; Χτύπησε τούς ἐχθρούς του στά πλευρά ἢ στά μετόπισθεν. Κι ὅ,τι εἶναι σωστό σέ μεγάλη κλίμακα δέν εἶναι λάθος ὅταν ἡ κλίμακα περιορίζεται καί οἱ πιθανότητες ἐναντίον σου εἶναι ἑκατό πρὸς μία»⁴⁶.

Οἱ ἐπιθέσεις τῆς ΕΟΚΑ ἐξῆψωσαν τό ἠθικό τοῦ ἀγωνιζόμενου λαοῦ, ἀποθάρρυναν τούς καταδότες καί τούς συνεργάτες τῶν Ἀγγλῶν στά σώματα ἀσφαλείας καί στήν κοινωνία. Ὁ ἥρωϊσμός τῶν ἀνταρτῶν, οἱ δολοφονίες τους ἀπό τούς κατακτητές, εἰδικά ὁ ἥρωϊκός θάνατος τοῦ Γρηγόρη Λύξεντιου, σκόρπισε κύματα συμπαράστασης στήν Ἑλλάδα καί σέ ὅλο τόν κόσμο. Δίχως ὅμως τήν καθολική ἀγωνιστική συμμετοχή τῶν Ἑλληνοκυπρίων, ὁ ἀγώνας τῆς ΕΟΚΑ δέν θά εἶχε τήν παραμικρή πιθανότητα ἐπιτυχίας.

Ἀπό πλευρᾶς τακτικῆς, θά πρέπει νά προσέξουμε τίς σκέψεις τοῦ Γρίβα, σέ σχέση μέ τίς σκέψεις τοῦ Θουκυδίδη καί τοῦ Κλαυδίου Λίβιου: «Κάθε πόλεμος εἶναι σκληρός κι ὁ μόνος τρόπος νά νικήσεις ἀνώτερες δυνάμεις εἶναι ὁ δόλος καί τό τέχνασμα· δέν μπορεῖς νά χεις τήν πολυτέλεια νά ἀποφασίσεις ἂν θά χτυπᾶς ἀπό μπροστά ἢ ἂν θά χτυπᾶς ἀπό πίσω, ὅπως δέν μπορεῖς καί ν' ἀποφασίσεις ἂν θά χρησιμοποιήσεις τουφέκια ἢ πυροβόλα. Οἱ Βρεταννοί μποροῦν νά μέ κατακρίνουν ὅσο θέλουν πού ξεκίνησα πόλεμο στήν Κύπρο, ἀλλά δέν εἶχα ὑποχρέωση νά ζητήσω τήν ἀδεία

τους γι' αὐτό· καί δέν μποροῦν ν' ἀρνηθοῦν ὅτι πολέμησα μέ τόν ἐπιτυχέστερο τρόπο»⁴⁷.

Ἐπίσης ἐνδιαφέρον παρουσιάζει γιά τήν διακρίβωση τῶν τακτικῶν τοῦ ἀνταρτοπολέμου στίς πόλεις καί στήν ὑπαιθρο τό ἀκόλουθο ἀπόσπασμα ἀπό τό ἡμερολόγιο τοῦ Γρίβα, πού μνημονεύει ὁ Taber: «Ἡ βρετανική ἀπάντηση στίς μεθόδους μας ἦταν νά πλημμυρίσουν τό νησί μέ στρατεύματα. Ἦταν μιά λαθεμένη ἀπάντηση. Ἀπ' τή μεριά τοῦ ἀντάρτη, εἶναι πολύ ἐπικίνδυνο νά μεγαλώσει τό μέγεθος τῶν ὁμάδων πέρα ἀπό ἓνα ὀρισμένο σημεῖο. Τό ὀνομάζω «σημεῖο κορεσμοῦ». Κι αὐτό καθορίζεται ἀπό τή φύση τοῦ τεραίν, τήν ἱκανότητα τῶν μαχητῶν, τίς ἀνάγκες τους σέ τροφές καί ἐφόδια, τήν τακτική πού υἱοθετοῦν καί τήν ἀνάγκη νά εἶναι ἐλάχιστες οἱ ἀπώλειες. Κάθε δεδομένη περιοχὴ μπορεῖ νά ἀπορροφήσει ἓναν ὀρισμένο ἀριθμὸ ἀντρῶν. [...] Βάσει τῆς ἴδιας ἀρχῆς, τά χωριά ὅπου εἶμαστε ἰσχυροί ὑποκρίνονταν ἀδυναμία, σύμφωνα μέ δικές μου διαταγές, ὡς τή στιγμή πού ἦταν σκόπιμο νά ἐπιθεθοῦν — ἐνῶ ἄλλα, ὅπου οἱ δυνάμεις μας ἦταν ἀσθενέστερες, συνέχιζαν νά ἐπιτίθενται συνεχῶς, μόνο καί μόνο γιά νά παραπλανοῦν τόν ἐχθρό. Ἄν αὐτό ὀδηγοῦσε σέ συλλήψεις, ἀκόμα καί μιᾶς ὀλόκληρης ὁμάδας, δέν εἶχε σημασία, γιατί ὑπῆρχε πάντοτε ἔτοιμη μιά ἐφεδρική ὁμάδα πού περίμενε νά ἀναλάβει δράση»⁴⁸.

Ὁ Taber μνημονεύει τήν περίπτωση μιᾶς μεγάλης βρετανικῆς δύναμης ἀπό ἐφτακίσιους ἄνδρες, πού προσπαθώντας νά κτυπήσουν ἀντάρτες τῆς ΕΟΚΑ, πού εἶχαν ἐν τῷ μεταξύ ξεγλιστρήσει, ἄρχισαν νά ἀνταλλάσσουν μεταξύ τους πυρά μέ ἀποτέλεσμα νά ἔχουν ἀπώλειες παρά πάνω ἀπό πενήντα στρατιώτες. Τά σφάλματα πού ἐπραξε ὁ ἀγγλικὸς στρατός στήν Κύπρο εἶναι ἀπαραίτητο μάθημα γιά καθένα πού θέλει νά μάθει τίς τακτικῆς τοῦ ἀνταρτοπολέμου καί τήν ἀντιμετώπισή τους: «Ὁ Χάρντιγκ ἐπέμενε στό λάθος του: ὑποτιμοῦσε τόν ἐχθρό του ἀπὸ τή μιά μεριά καί υπερτιμοῦσε τίς δικές του δυνάμεις ἀπὸ τήν ἄλλη. Ἄλλά κανεὶς δέν χρησιμοποιοῖ ἓνα τάνκ γιά νά πιάσει ἀρouraίους — μιά γάτα κάνει καλύτερα τή δουλειά. Ἡ μόνη ἐλπίδα τοῦ στρατάρχη νά μᾶς βρεῖ ἦταν νά παίξει τή γάτα μέ τό ποντίκι: νά χρησιμοποιήσει μικρές εἰδικά ἐκπαιδευμένες μονάδες, πού θά μπορούσαν νά ἐνεργοῦν μέ πονηριά καί ὑπομονή καί θά χτυποῦσαν ἐκεῖ πού δέν θά τοὺς περιμέναμε»⁴⁹. Ὁ Γρίβας ἐπαναλαμβάνει τήν σκέψη τοῦ Ναπολέοντα, πού οἱ Βρεταννοί ἀγνόησαν: «τόν ἀντάρτη θά πρέπει νά τόν μάχεσαι ὡς ἀντάρτη».

Οἱ ἀξιολογήσεις τοῦ Taber γιά τόν Γρίβα περιορίζονται στίς ἀναμφισβήτητες ἱκανότητές του νά στήσει τό ἀντάρτικο τῆς ΕΟΚΑ στίς πόλεις καί στήν ὑπαιθρο. Δέν ἐπεκτείνονται οὔτε στίς γενικώτερες πολιτικές ἐπιλογές του, οὔτε στήν ἐπίθεσή του ἐναντίον τοῦ Μακαρίου, οὔτε στήν ΕΟΚΑ Β', ἡ ὁποία ὑπῆρξε κακέκτυπο τῆς πρώτης, διότι οὔτε τήν ἀπαραίτη-

τη λαϊκή συναίνεση είχε, ούτε στρεφόταν κατά του άποικιοκράτη, αλλά κατά της νόμιμης δημοκρατικά εκλεγμένης κυπριακής κυβέρνησης.

Ο Taber αναζήτησε τὰ αίτια τῶν στρατηγικῶν άποτυχιῶν του άντάρτικου, πέρα από κάποιες τακτικές επιτυχίες, όπως συνέβη με τόν Δημοκρατικό Στρατό στόν έλληνικό εμφύλιο πόλεμο. Ειδικά γι' αυτόν έπισημαίνει ότι «προσφέρει οδηγίες σ' αυτούς πού ενδιαφέρονται νά μάθουν πώς νά μήν διεξάγουν έναν άνταρτοπόλεμο»⁵⁰. Η ήγηση του ΚΚΕ, σέ έναν δόλο τῆς Ιστορίας, άγνόησε τὰ λενινιστικά μαθήματα όργάνωσης του έπαναστατικού πολέμου, πού είναι κοινά άλλωστε με τὰ συμπεράσματα κάθε άλλου σοβαρού θεωρητικού του πολέμου. Τά σημαντικώτερα λάθη του είναι «ή άπώλεια τῆς πραγματικῆς επαφῆς με τόν έλληνικό πληθυσμό» και ή άνώφελη έπιμονή διακράτησης έδάφους αντί μιᾶς μακροχρόνιας εύελικτης τακτικῆς πού θά ροκάνιζε σταθερά τό έδαφος τῆς κεντρικῆς κυβέρνησης. Προτίμησε νά πολεμήσει σέ μάχες τακτικού στρατού, εκεί δηλαδή πού ό Δημοκρατικός Στρατός ήταν αδύναμος, ενώ ή κεντρική κυβέρνηση είχε τὰ σημαντικώτερα πλεονεκτήματά της — πολυπληθέστερα στρατεύματα με πολύ καλύτερο όπλισμό και μέσα άνεφοδιασμού. Ο Taber καταλήγει: «Η έπανάσταση είναι έξ όρισμού ένα μαζικό φαινόμενο. Η Ελλάδα, ή Μαλαισία και οι Φιλιππίνες έπιβεβαιώνουν τό αξίωμα ότι χωρίς μαζική συμμετοχή ή τουλάχιστον λαϊκή ύποστήριξη δέν μπορεί νά γίνει έπανάσταση. Οι Χούκ τήν έχασαν, οι Κινέζοι στή Μαλαισία ποτέ δέν τήν είχαν και οι Έλληνες κομμουνιστές τήν έδωξαν»⁵¹.

Ο Taber άσχολείται με τόν Κινέζο θεωρητικό του πολέμου, τόν Σούν Τζού, με τόν όποιον δέν άσχολήθηκαν ούτε ό C. Schmitt, ούτε ό Π. Κονδύλης. Πιστεύει ότι από αυτόν ό Μάο άντλησε τίς σημαντικώτερες άπόψεις του για τήν όργάνωση του άντάρτικου. «Όπως διαπιστώνουμε, οι σκέψεις του Σούν Τζού είναι κοινές σέ γενικές γραμμές με τίς σκέψεις άλλων θεωρητικῶν του πολέμου. Λαμβάνει τόν συσχετισμό δυνάμεων σέ κάθε περίπτωση και έξάγει τὰ αντίστοιχα συμπεράσματα.

«Κάθε πόλεμος βασίζεται στήν πανουργία. Συνεπώς, όταν μπορείς, προσποιήσου άνημποριά: όταν είσαι δραστήριος, προσποιήσου τόν άδρανή. Όταν βρίσκεσαι κοντά, κάντο νά φαίνεται πώς είσαι μακριά: όταν είσαι μακριά δείξε πώς βρίσκεσαι κοντά. Πρόσφερε στόν έχθρό ένα δόλωμα για νά τόν παραπλανήσεις: ύποκρίσου πώς σκορπίζεις τίς δυνάμεις σου και χτύπα τον. Όταν συγκεντρώνεται προετοιμάσου έναντίον του: όπου είναι δυνατός, άπόφυγέ τον. Έξόργισε τό στρατηγό του έχθρου και μπέρδεψέ τον. Κράτησέ τον ύπό πίεση και φθείρε τον. Όταν έχει ένόττητα διάσπασέ τον. Κάνε έπίθεση εκεί πού είναι άπροετοιμαστος: χτύπα τον όταν δέν σέ περιμένει. Αυτά είναι τὰ μυστικά τῆς νίκης»⁵².

Ο Taber σκιαγραφεί τίς φυσικές και πνευματικές προϋποθέσεις τῆς προσωπικότητας του άντάρτη: «Από πλευρᾶς φυσικῆς διάπλασης, ό άντάρτης πρέπει νά είναι δυνατός, με σιδερένια και γερά πνευμόνια: από πλευρᾶς ιδιοσυγκρασίας, πρέπει νά είναι αισιόδοξα στωϊκός και άσκητικός: πρέπει νά αγαπάει τήν σκληρή ζωή πού ζει. Αλλά αυτό πού είναι άναντικατάστατο είναι ή ιδεολογική πανοπλία του. Πάνω άπ' όλα, ό έπαναστάτης άκτιβίστας πρέπει νά πατάει σέ σταθερό, ήθικό έδαφος, άν θέλει νά είναι παραπάνω άπ' τό επίπεδο του πολιτικού ληστή»⁵³.

Ο Taber, γράφοντας σέ μία έποχή πού οι άντάρτες, άνεξάρτητα από ιδεολογική άπόχρωση, σημείωναν μεγάλες πολιτικές επιτυχίες, θεωρησε τόν άνταρτοπόλεμο ως τήν σημαντικώτερη μορφή πολέμου πού χρησιμοποιούν οι άσθενέστεροι λαοί, αλλά και ως τόν προνομιακό χώρο διεξαγωγῆς τῆς πολιτικῆς. Βέβαια πολλές σημαντικές πολιτικές άνατροπές — ειδικά στις χώρες τῆς Λατινικῆς Αμερικῆς — συμβαίνουν χωρίς τήν προσφυγή στήν βία, αλλά μέσα από τίς κοινοβουλευτικές διαδικασίες. Οι έποχές, όπως και οι κοινωνικές-πολιτικές συνθήκες, αλλάζουν. Οι έπαναστατικές όργανώσεις τῆς Δυτικῆς Εύρώπης — και τῆς χώρας μας τελευταία — έχουν ήττηθεί ή αυτόδουλα κατέθεσαν τὰ όπλα. Έξαιρεση αποτελούν όρισμένες εθνικιστικές όργανώσεις όπως ή ΕΤΑ τῶν Βάσκων. Οι έλληνικές έπαναστατικές όργανώσεις — γκεβαρικές στήν τακτική τους, συνδυάζοντας τόν εθνισμό με τόν μαρξισμό, προσπάθησαν νά έμπνεύσουν μιᾶς διπλῆς έντάσεως έχθρότητα, εθνική και ταξική. Έπαναλαμβάνοντας άπόψεις άρκετά κοινότητες στήν ελληνική κοινωνία, απέτυχαν διά τῆς «ένοπλης προπαγάνδας» νά επιτύχουν μία καθολική πολιτική κινητοποίηση ή άκόμη περισσότερο τό ξέσπασμα εμφύλιου πολέμου. Δίχως τήν λαϊκή συμμετοχή οποιαδήποτε κλειστή ομάδα μπορεί νά επιζήσει στό σκοτάδι για καιρό, αλλά δέν μπορεί νά επιτύχει κανένα ουσιαώδες πολιτικό αποτέλεσμα. Όσο δέ περισσότερο συνωμοτική γίνεται μία ομάδα τόσο περισσότερο ελιτίστικη και βολонταριστική γίνεται, καλλιεργώντας άναγκαστικά τεράστιες ζωτικές αυταπάτες και ψεύδη, όμοιάζοντας έτσι περισσότερο με τὰ πρόσωπα πού άδρά μᾶς περιγράφει ό Ντοστογιέφσκι στους «Δαιμονισμένους», παρά με τούς έπαναστάτες πού δέν φοβήθηκαν νά ζουν στό φώς τῆς ήμέρας.

Ο Ίταλός ιδιόρρυθμος αναρχικός Τζιανφράνκο Σανγκουινέττι ύποστήριξε ότι πολλές από τίς τρομοκρατικές επιθέσεις — όπως ή σφαγή στήν πλατεία Φοντάνα τό 1969 — όργανώθηκαν από τό ίδιο τό κράτος⁵⁴. Όμως τό γεγονός αυτό δέν μπορεί νά άναιρέσει τόν αυτοφυή χαρακτήρα πολλών ένοπλων όργανώσεων πού έδρασαν στήν Δυτική Εύρώπη.

Η νέα μορφή τρομοκρατίας, σάν αυτή πού έπισημαίνει ό Π. Κονδύλης, θά έχει τήν μορφή τῶν δικτύων τῆς Άλ Κάιντα, είτε τῶν hackers πού δια-

λύουν τό πληροφοριακό δίκτυο τοῦ ἐχθροῦ. Οἱ νέοι πόλεμοι θά εἶναι στοιχειώκοι καί δέν θά ἐπιτρέπουν τήν ὑπαρξή οὐδετέρων. Ἡ ἐχθρότητα θά εἶναι ἀπόλυτη, ὁ πόλεμος ὀλοκληρωτικός. Ὁ ἐχθρός δέν θά εἶναι καθέννας πού φορᾶ στολή ἀλλά ἐξίσου καί ὁ ἄμαχος πληθυσμός. Ὁ φαῦλος κύκλος τῆς τρομοκρατίας καί τῆς ἀντιτρομοκρατίας θά λάβει δραματικώτερη μορφή. Ὁ

παγκόσμιος ἀγώνας γιά τήν κατανομή τῶν ἀγαθῶν θά τείνει νά μεταβάλλει τήν εἰρήνην σέ ἓνα πολύ σπάνιο ἀγαθό γιά τό μεγαλύτερο μέρος τῆς ἀνθρωπότη-
τας, ὥστε πίσω ἀπό τήν πρόσοψη τῆς καντιανῆς εἰρήνης καί τῆς διεθνούς ἔννομης τάξης νά ἐπικρατεῖ ὁ χομπσιανός «πόλεμος ὄλων ἐναντίον ὄλων».

Σπύρος Κουτρούλης

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. C. Schmitt: *Ἡ θεωρία τοῦ Ἀντάρτη. Παρεμβολή στήν ἔννοια τοῦ Πολιτικοῦ*, ἐκδ. Πλέθρον 1990, μετ. Σ. Χασιώτη, ἐπιμέλεια: Κ. Καλφόπουλος, σελ. 9.

Γιά τό συγκεκριμένο ἔργο τοῦ C. Schmitt εἶναι πολύ χρήσιμη ἡ μελέτη τοῦ Μ. Ἀνθόπουλου: «Ἡ θεωρία τοῦ παρτιζάνου καί ὁ C. Schmitt. Σημειώσεις γιά τήν πολιτική καί τόν πόλεμο». *Περιοδικό Θέσεις* τεύχος 10, Γενάρης-Μάρτης 1985, σελ. 81-103.

2. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 14.

3. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 19.

4. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 20.

5. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 26.

6. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 28.

7. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 44.

8. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 45.

9. Karl von Clausewitz, *Περί τοῦ πολέμου*, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1999, μετ.-ἐπιμ. Ν. Ξεπουλιᾶ, σελ. 375.

10. C. Schmitt: *Ἡ θεωρία τοῦ Ἀντάρτη. Παρεμβολή στήν ἔννοια τοῦ Πολιτικοῦ*, ἐνθ. ἀν., σελ. 49.

11. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 49.

12. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 50.

13. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 51.

14. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 54.

15. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 56.

16. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 66.

17. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 70.

18. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 72.

19. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 76.

20. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 89.

21. Π. Κονδύλης, *Θεωρία τοῦ Πολέμου*, ἐκδ. Θεμέλιο, Ἀθήνα 1998 (α' ἐκδοση Στουτγάρδη 1988), σελ. 250.

22. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 254.

23. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 258.

24. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 258.

25. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 258.

26. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 258-259.

27. Π. Κονδύλης, *Τό ἀόρατο χρονολόγιο τῆς σκέψης*, ἐκδ. Νεφέλη, 1998, σελ. 133.

28. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 133-134.

29. Π. Κονδύλης *Θεωρία τοῦ πολέμου*, ἐκδ. Θεμέλιο, σελ. 375.

30. Π. Κονδύλης *Τό ἀόρατο χρονολόγιο τῆς σκέψης*, ἐκδ. Νεφέλη, σελ. 135.

31. Π. Κονδύλης *Θεωρία τοῦ πολέμου*, ἐκδ. Θεμέλιο, σελ. 310.

32. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 310.

33. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 311.

34. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 311.

35. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 314.

36. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 315.

37. R. Taber, *Θεωρία καί πρακτική τοῦ ἀνταρτοπολέμου. Ὁ πόλεμος τοῦ φύλλου*, ἐκδ. Κάλδος, Ἀθήνα 1976, μετ. Σπ. Μάνδρος, σελ. 31.

38. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 37.

39. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 56.

40. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 63.

41. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 67.

42. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 69.

43. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 114.

44. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 133.

45. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 136.

46. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 133.

47. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 142.

48. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 143, 144.

49. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 149.

50. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 160.

51. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 165.

52. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 166.

53. *Ἐνθ. ἀν.*, σελ. 188.

54. Τζιανφράνκο Σανγκουινέττι *Περί τῆς Τρομοκρατίας καί τοῦ Κράτους*, ἐκδ. Ὑψίλον 1979, μετ. Κ. Κουρεμένος, σελ. 8. Ἐνδιαφέρουσα εἶναι καί ἡ ἀποψη τοῦ Σανγκουινέττι: «Ἡ Ἰταλική τρομοκρατία εἶναι τό τελευταῖο αἰνίγμα τῆς κοινωνίας τοῦ θεάματος καί μόνον ὁποῖος σκέφτεται διαλεκτικά μπορεῖ νά τό λύσει» (σελ. 26).

