

ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ –
ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑ

Ίδεολογικοί και βιωματικοί άξονες
τῆς γεοελληνικῆς κοινωνίας

Ἐπιμέλεια
Δ. Γ. Τσαούση



ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟΝ ΤΗΣ «ΕΣΤΙΑΣ»
Γ. Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α.Ε.
ΑΘΗΝΑ
1983

Δ. Γ. Τσαούσης

Ἑλληνισμός καί Ἑλληνικότητα Τό πρόβλημα τῆς νεοελληνικῆς ταυτότητας

Τό θέμα «Ἑλληνισμός καί Ἑλληνικότητα» εἶναι εὐρύ, πολυδιάστατο καί πολυεπίπεδο. Μπορεῖ νά τό δεῖ κανεῖς ἀπό πολλές σκοπιές καί μέ πολλούς τρόπους. Στή σύντομη τούτη ἑναρκτήρια εἰσήγηση διάλεξα νά παρουσιάσω μερικές ὄψεις του πού συνθέτουν ἕναν ιδιαίτερο, κοινωνιολογικό στήν οὐσία του, προβληματισμό.

I

Ἡ διαδικασία τῆς ἐπίσπευσης καί ὀριστικῆς ἑνταξῆς τῆς Ἑλλάδας στήν Ε.Ο.Κ. ἔφερε ξανά στό προσκήνιο ἕνα παλιό καί πολυσηζητημένο πρόβλημα. Στόν τύπο καί στά ἄλλα μέσα μαζικῆς ἐνημέρωσης πολιτικοί καί ἄνθρωποι τοῦ πνεύματος καλοῦνται νά ἀπαντήσουν σέ ἐρωτήματα ὅπως: ἡ ἑνταξή μας στήν Ε.Ο.Κ. σημαίνει καί τόν ἀφελληνισμό μας, τήν ἀπώλεια τῆς ἰδιαιτερότητας καί συνακόλουθα τῆς ταυτότητάς μας; ἡ ἀκόμη: πῶς θά μπορέσουμε νά διατηρήσουμε τήν ἑλληνικότητά μας, τήν ἴδια στιγμή πού θά ἀναπτύσσεται ἡ εὐρωπαϊκότητά μας;

Θά ἀναφερθῶ καί σέ ἕνα ἀκόμη γεγονός. Τό ἔτος 1979 ἀνακηρύχθηκε καί προβλήθηκε, ιδιαίτερα ἀπό τό Ὑπουργεῖο Παιδείας, ὡς «ἔτος τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης». Ἐγιναν μάλιστα καί ἐκθέσεις, κάποιες ιδιαίτερες ἐκδόσεις καί ἀρκετές μαθητικές δραστηριότητες σέ ὅλοκληρη τή χώρα. Εἶναι φανερό ὅτι, ὡς πράξη τῆς Πολιτείας, ἡ ἀνακήρυξη τοῦ «ἔτους τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης» ἐκφράζει μιά πολιτική ἐπιλογή. Ἡ ἐπιλογή αὕτη παίρνει κάποιον ιδιαίτερο χαρακτήρα ὅταν συνδυασθεῖ μέ δύο ἄλλα γεγονότα τῆς ἴδιας ἐποχῆς: τήν ἔντονη διπλωματική δραστηριότητα τῆς Κυβέρνησης γιά τήν ἐπίσπευση τῆς ἑνταξῆς τῆς χώρας στήν Ε.Ο.Κ.

ἀφενός καί ἀφετέρου τήν ἀνακήρυξη τῆς ἴδιας χρονιᾶς ὡς «Διεθνούς Ἔτους τοῦ Παιδιοῦ», ἔτους στό ὁποῖο ἡ Ἑλλάδα μετεῖχε ἐξαρχῆς ἐπίσημα καί ἐνεργά. Τό «ἔτος τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης» ἐμφανίζεται ἔτσι ὡς μιά ἐθνοκεντρική κίνηση ἀντιρρόπησης τῶν ὁποίων διεθνικιστικῶν τάσεων τυχόν ἐκδηλώνονται σέ ἄλλα ἐπίπεδα. Τουλάχιστον ὡς πρόθεση ἢ ἔστω ὡς διάθεση. Γιατί ὁ τρόπος πού παρουσιάστηκε καί λειτούργησε τό «ἔτος παράδοσης» δημιούργησε ἐρωτηματικά ὅσο ἀφορᾶ τίς συγκεκριμένες ἐπιδιώξεις τῶν ἐμπνευστῶν του.¹

Γιά ὅσους ἀρέσκονται στούς συμβολισμούς, θά θυμίσω ὅτι τό ἔτος 1981, ἔτος τῆς πλήρους ἑνταξῆς μας στήν Ε.Ο.Κ., συμπληρώνονται 160 χρόνια ἀπό τήν Ἐπανάσταση τοῦ 1821. Μοιάζει ἔτσι νά ὀλοκληρώνεται μιά πορεία πού ἄρχισε τότε καί πού ὡς στόχο της εἶχε τήν ἰσότημη μέ τά ἄλλα ἔθνη συμμετοχή τῶν Ἑλλήνων στήν κοινότητα τῶν «πεπολιτισμένων κρατῶν τῆς Ἑσπερίας». Ἡ ἀπαρχή τῆς πορείας αὐτῆς συνοδεύεται κι ἀπό μιά κρίση ταυτότητας. Ὁ ἀγώνας γιά τή λευτεριά ὀδηγεῖ σέ ἕναν ἀναπροσδιορισμό τῆς συλλογικῆς ὑπόστασης τῶν ἐπαναστατῶν. Ὁ Ι. Θ. Κακριδῆς μᾶς ἐδειξε μέ πειστικό τρόπο πῶς «τό ὄνομα Ἑλληνες, ὡς ἐθνικό τοῦ ἀγωνιζόμενου Γένους, παρουσιάζεται ἀπό τήν πρώτη ὥρα τοῦ Σηκωμοῦ καί γίνεται ἀμέσως χτήμα ὄλων τῶν ἀγωνιστῶν. (...) Οἱ ἀγωνιστές τό ἐγκολπώνονται τήν ἴδια στιγμή καί ἀπαρνιοῦνται τό Ρωμῶς»². Τό γεγονός δέν εἶναι τυχαῖο. Ἡ ἀποδοχή τοῦ νέου ὀνόματος δέν ἐκφράζει μιά νεοαποκτημένη ἐθνική συνείδηση. Αὐτή ὑπάρχει ἤδη ἀπό τό Βυζάντιο καί διατηρεῖται ἐνεργός σέ ὅλη τήν Τουρκοκρατία. Ἐκεῖνο πού ἐκφράζει εἶναι μιά οὐσιώδης μετατόπιση τῶν σημείων ἀναφορᾶς καί ἀντιδιαστολῆς πού συνθέτουν τούς ἄξονες τῆς ἐθνικῆς αὐτοσυνειδησίας. Στό θέμα αὐτό θά ἐπανέλθω ἀναλυτικότερα. Ἐκεῖνο πού θέλω νά τονίσω ἐδῶ εἶναι πῶς ἡ μετατόπιση πού ἀνέφερα ὀδηγεῖ ἀναγκαστικά σέ μίαν ἀναδόμηση τῆς ἐθνικῆς ταυτότητας. Στήν ἀνάγκη νά ὀριστοῦν ξανά, μέ βάση τά νέα σημεία ἀναφορᾶς καί ἀντιδιαστολῆς, τόσο τό θετικό ὅσο καί τό ἀποθετικό περιεχόμενο τῆς ταυτότητας: ποιός

1. Βλ. Ν. Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Ἡ παράδοση τῆς "παράδοσης" — ἀπό τόν καθημερινό στόν ἐπιστημονικό λόγο», *Ὁ Πολίτης*, τεύχ. 41, Μαρ. 81, σελ. 44-56.

2. Ι. Θ. Κακριδῆ, *Φῶς Ἑλληνικό - Πανεπιστημιακοί Λόγοι*, Ἀθήνα 1963, σελ. 78 καί 81.

είναι και ποιός δέν είναι "Έλληνας, τί είναι και τί δέν είναι έλληνικό. Στο βαθμό πού τό περιεχόμενο αυτό παραμένει άσαφές και προβληματικό, δικαιούμαστε νά μιλάμε για κρίση ταυτότητας.

"Όλα τούτα, έτσι στην τύχη διαλεγμένα, δημιουργούν, από διαφορετική τό καθένα σκοπιά, την ίδια έντύπωση: ότι στά 160 χρόνια πού πέρασαν από την Έπανάσταση του 1821 μέχρι σήμερα ό έλληνισμός βιώνει, μέ διαφορετικό κάθε φορά τρόπο, μία κρίση ταυτότητας πού μοιάζει νά μήν έχει ακόμα όλότελα ξεπεραστεί. Θα μπορούσε κανείς νά πει, χωρίς θαρρώ νά υπερβάλλει, πώς ή κρίση ταυτότητας άποτελεί τό κεντρικό πρόβλημα της νεοελληνικής κοινωνίας, τό συστατικό στοιχείο του σύγχρονου έλληνισμού και τόν άξονα γύρω από τόν όποιο στρέφεται ή νεότερη ιστορία μας.

II

Ή ταυτότητα ενός κοινωνικού συνόλου δέν είναι βέβαια ένα στατικό φαινόμενο. Έχει χαρακτήρα δυναμικό. Αναπροσαρμόζεται συνεχώς στά πλαίσια της διαλεκτικής σχέσης πού συνδέει τό συγκεκριμένο κοινωνικό σύνολο μέ τόν περιβάλλοντα κοινωνικό χώρο. Δύο είναι οί κύριοι άξονες γύρω από τούς όποιους στρέφεται ή αναπροσαρμογή της ταυτότητας. Ό ένας είναι τά σύνολα πού σχηματίζουν τόν κοινωνικό περίγυρο, από τόν όποιο διαφοροποιείται τό αυτοπροσδιοριζόμενο σύνολο ως άυτοτελής όντότητα. Ό άλλος είναι τά πολιτιστικά στοιχεία πού συνθέτουν κάθε φορά τή βάση της διαφοροποίησης και αντιδιαστολής. Πρέπει νά σημειωθεί έδώ ότι τά πολιτιστικά στοιχεία νοούνται μέ την ευρύτερη ανθρωπολογική έννοια του πολιτισμού, πού περιλαμβάνει όλόκληρη την κοινωνική κληρονομιά ενός συνόλου, μέ άλλα λόγια όλα όσα δημιουργεί ένα κοινωνικό σύνολο και μεταβιβάζει από τή μία γενιά στην άλλη μέ διαδικασίες κοινωνικές και όχι βιολογικές. Ή ιστορία μας είναι γεμάτη από αναπροσαρμογές της έθνικής μας ταυτότητας. Αναπροσαρμογές πού στρέφονταν τότε γύρω από τόν ένα, τότε γύρω από τόν άλλον, τότε γύρω και από τούς δύο άξονες. Εκείνο πού άξίζει νά διερευνηθεί είναι κάτω από ποιές κάθε φορά συνθήκες και μέ ποιούς όρους πραγματοποιείται ή αναπροσαρμογή.

Στενά συνδεδεμένο μέ τό θέμα τούτο είναι ένα άλλο έρώτημα: ποιό είναι κάθε φορά τό βασικό σκέλος, ή άφετηρία για τόν

προσδιορισμό της ελληνικής ταυτότητας: «ἐμείς» ἢ οἱ ἄλλοι; Ὅταν διαβάσουμε ἀρχαῖα ἑλληνικά κείμενα ἔχουμε συχνά τήν αἴσθησι ὅτι ἡ ταυτότητα ἔχει ὡς κύριο σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς τῶ «ἐμείς», τὰ διαφοροποιητικά στοιχεῖα πού μᾶς χαρακτηρίζουν καί πού ἀποτελοῦν διακριτικά γνωρίσματα ὁμολογημένα καί ἀπό τούς ἄλλους. Ἐτσι στούς Πέρσες τοῦ Αἰσχύλου ἡ ἑλληνική ταυτότητα προβάλλεται μέσα ἀπό τίς ἀναφορές τοῦ Πέρση ἀγγελιαφόρου γιά τῶ ποιῶ καί τί εἶναι οἱ Ἕλληνες. Ὁ Ἐπιτάφιος τοῦ Περικλή ἡ ὁ Πανηγυρικός τοῦ Ἰσοκράτη εἶναι ἴσως δύο ἀπό τὰ χαρακτηριστικότερα δείγματα ἀναφορᾶς σέ ἀρετές καί ἰδιότητες πού προβάλλονται ὡς ἀναγνωρισμένα καί μὴ ἀμφισβητούμενα ἀπό τούς ἄλλους διακριτικά στοιχεῖα τοῦ «ἐμείς». Ἀντίθετα, στό Βυζάντιο ἀπό τόν 11ο αἰῶνα καί μετὰ, στήν Τουρκοκρατία καί στή νεότερη Ἑλλάδα ἡ ἔμφασι φαίνεται νά τοποθετεῖται στούς ἄλλους. Ἡ ταυτότητα δέν θεμελιώνεται τόσο στή βεβαίωσι τοῦ «ἐμείς» ὅσο στήν ἄρνησι τῶν ἄλλων. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ὁ τρόπος πού προσδιορίζει τήν ταυτότητά του ὁ Γεώργιος Σχολάριος: «Ἕλλην ὦν τῆ φωνῆ, οὐκ ἂν ποτε φαίην Ἕλλην εἶναι, διά τῶ μὴ φρονεῖν ὡς ἐφρόνουν ποτέ Ἕλληνες· ἀλλ' ἀπό τῆς ἰδίας μάλιστα θέλω ὀνομάζεσθαι δόξης. Καί εἰ τίς ἔροιτό με τίς εἰμί, ἀποκρινοῦμαι χριστιανός εἶναι».³ Ἐκεῖ δηλαδή πού ὁ ἀρχαῖος Ἕλληνας ἔλεγε «δέν εἶναι οἱ ἄλλοι αὐτό πού ἐγώ εἶμαι», ὁ βυζαντινός Σχολάριος ἀντιστρέφει τήν ἔμφασι λέγονται «δέν εἶμαι ἐγώ ἐκεῖνο πού οἱ ἄλλοι εἶναι». Οἱ παρατηρήσεις αὐτές θά μπορούσαν νά μᾶς ὀδηγήσουν στή διάκρισι δύο διαφορετικῶν εἰδῶν ταυτότητας: μιᾶς δυναμικῆς ἢ ἐπιθετικῆς καί μιᾶς παθητικῆς ἢ ἀμυντικῆς. Παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον ἡ μελέτη τῶν συνθηκῶν κάτω ἀπό τίς ὁποῖες διαμορφώνεται τοῦτο ἢ τῶ ἄλλο εἶδος ταυτότητας, ὅπως ἄλλωστε καί τῶν συνθηκῶν ἐναλλαγῆς καί μετάβασι ἀπό τῶ ἓνα εἶδος στό ἄλλο. Θά μπορούσε νά δεχθεῖ κανεῖς, ὡς ὑπόθεσι ἐργασίας, τήν πρότασι ὅτι ἡ ἑλληνική ταυτότητα ὀρίζεται μέ σημεῖο ἀναφορᾶς τόν ἴδιο τόν ἑαυτό τῆς ὅταν ὁ ἑλληνισμός στέκεται ἀντιμέτωπος πρὸς τούς ἄλλους σέ κατάστασι δυναμικῆς ἀναμέτρησις. Ὅρίζεται, ἀντίθετα, μέ ἀναφορά στούς ἄλλους, δηλαδή ἀμυντικά, ὅταν οἱ ἄλλοι ἀποτελοῦν τή δυναμική περιβάλλ-

3. S. Runciman, *Ἡ τελευταία Βυζαντινὴ Ἀναγέννησι*, μετ. Λ. Καμπερίδη, Δόμος, Ἀθήνα 1980, σελ. 39-40.

λουσα πραγματικότητα μέσα στην οποία ο έλληνισμός προσπαθεί να διατηρήσει την αυτοτέλειά του σε μία κίνηση απομόνωσης και έθνοκεντρισμού, με την ανθρωπολογική έννοια του όρου.

Ή ταυτότητα ενός κοινωνικού συνόλου δεν περιορίζεται στην όριζόντια, τή συγχρονική διάσταση. Έχει και μία διάσταση κάθετη, διαχρονική. Τή διάσταση αυτήν τή βρίσκουμε στην ιστορία και στο μύθο, πού δίνουν στα κοινωνικά σύνολα τή αίσθηση τής συνέχειας στο χρόνο και τής ένότητας στο χώρο. Ή συνέχεια όμως δεν είναι ευθύγραμμη, μία και πάντοτε ή ίδια. Αποτελείται από ένα «ρεϋμα» πού τό συνθέτουν πολλές παράλληλες, συγκλίνουσες ή και αποκλίνουσες γραμμές. Γιατί ή συνέχεια αυτή αναπροσδιορίζεται με βάση τή συγκεκριμένη κάθε φορά σχέση του «εμείς» προς τούς άλλους ή με αναφορά στα προεξέχοντα ιδιαίτερα στοιχεία του «εμείς». Ακριβώς έπειδή αποτελεί ένα ουσιαστικό δεδομένο τής ταυτότητας πού συνεχώς αναπροσδιορίζεται, στή διαλεκτική σχέση πού συνδέει τό δεδομένο κοινωνικό σύνολο με τόν κοινωνικό του περίγυρο. Κάτω από τό πρίσμα αυτό ο πολιτιστικός κλασικισμός, έτσι όπως τόν όρισε και τόν περιέγραψε ο Γκούσταφ φόν Γκρούνεμπαουμ,⁴ αποκτά ιδιαίτερη σημασία ως μηχανισμός διαμόρφωσης και αναπροσδιορισμού τής ταυτότητας ενός κοινωνικού συνόλου. Ένα θέμα πού μās ενδιαφέρει ιδιαίτερα και πού θά πρέπει κάποτε να γίνει αντικείμενο μελέτης.

Έγινε λόγος για κρίση και για αναπροσαρμογή ταυτότητας. Από μίαν άποψη κάθε αναπροσαρμογή είναι τό αποτέλεσμα μιάς κρίσης — μιά έξοδος από τήν κρίση. Από μίαν άλλη άποψη, κάθε αναπροσαρμογή είναι πηγή μιάς νέας κρίσης, στο βαθμό πού ή νέα ταυτότητα επιβάλλεται ως ή νέα βάση πάνω στην οποία επιδιώκεται να στηριχθεί ή κοινωνική συνοχή. Τοῦτο γίνεται άμέσως φανερό αν πάρουμε υπόψη μας, πρώτον, ότι κανένα κοινωνικό σύνολο, όσο όμοιογενές και αν είναι ή και αν θεωρείται, δεν είναι έσωτερικά άδιαφοροποίητο και, δεύτερον, ότι κάθε ύποσύνολο βιώνει και συνειδητοποιεί κατά διαφορετικό τρόπο τή συνολική ταυτότητα, αλλά και τή δική του ιδιαίτερη ύπο-ταυτότητα. Οί σκέψεις αυτές μās οδηγούν στή διατύπωση κάποιων έρωτημάτων

4. Βλ. G. E. von Grunebaum, «The Concept of Cultural Clacissism» εις του ίδιου. *Modern Islam — The Search for Cultural Identity*, Vintage Books, N.Y. 1954, σελ. 98-128 και έλληνική μετάφραση εις *Έποπτεία*, τεύχ. 50, Οκτώβ. 1980, σελ. 691-707.

πού έχουν σημασία, νομίζω, για τή συζήτηση πού αρχίζουμε απόψε. Ένδεικτικά μόνο θά αναφέρω τά ακόλουθα. Σέ ποίο επίπεδο τοποθετείται ή κρίση ή ή αναπροσαρμογή τής ταυτότητας, στην περίοδο πού μᾶς ενδιαφέρει: στό επίπεδο τής καθημερινότητας καί τοῦ βιώματος τῶν εὐρύτερων λαϊκῶν στρωμάτων ή στό επίπεδο τής διάνοησης καί τής συνειδητῆς (σέ αντιδιαστολή πρὸς τήν πηγαία καί αὐθόρμητη) παραγωγῆς καί ἀναπαραγωγῆς τής πολιτιστικῆς ιδιαιτερότητας ἑνός κοινωνικοῦ συνόλου; Ποιός θεωρεῖται κάθε φορά ὁ κύριος ἐκφραστής τής ταυτότητας, καί ἀπό ποιόν; Ποιός προβάλλει τήν ἰδέα τής κρίσης τής ταυτότητας, ποιός ἐπιχειρεῖ τήν ἀναπροσαρμογή τής καί σέ ποιά βάση, καί ποιός ἐπιβάλλει τή νέα κάθε φορά ταυτότητα; Πῶς βιώνεται ή κρίση; Ποιά διαλεκτική σχέση συνδέει τά διάφορα επίπεδα, τούς φορεῖς καί τούς τρόπους ἐκφρασης τής κρίσης καί τής ἐξόδου ἀπό αὐτήν;

III

Ἡ κρίση ταυτότητας, πού τή χαρακτηρίσα νωρίτερα ὡς τό κεντρικό πρόβλημα τής νεοελληνικῆς κοινωνίας καί συστατικό στοιχεῖο τοῦ σύγχρονου ἑλληνισμοῦ, διαφέρει ἀπό κάθε ἄλλη προηγούμενη. Ἡ κύρια καί οὐσιαστικότερη διαφορά ἐγκτεται στό γεγονός ὅτι ή κρίση αὐτή δέν πηγάζει ἀπό τίς συγκεκριμένες ἐμπειρίες πού βιώνει ὁ ἑλληνισμός. Εἶναι ἀπότοκος τοῦ διαμορφωτικοῦ ρόλου πού ἄσκησαν οἱ ἑτερογενεῖς, ὡς πρὸς τόν ἑλληνικό ὀρίζοντα νέους τρόπους ἀντίληψης τής κοινωνικῆς πραγματικότητας τοῦ ἀνθρώπου καί νέους τρόπους ὀργάνωσης τοῦ κόσμου.

Οἱ ἔννοιες αὐτές προβάλλουν τήν ἰδέα τοῦ ὁμοιογενοῦς κοινωνικοῦ συνόλου πού μορφοποιεῖται τυπικά καί λειτουργεῖ οὐσιαστικά ὡς ἔθνικό κράτος, ὡς σταθερός χῶρος ἄσκησης τής ἐξουσίας, τής ὁποίας ὑπατή πηγῆ, ὑστατος φορέας καί μόνιμος ὠφελούμενος εἶναι τό ἴδιο αὐτό ὁμοιογενές κοινωνικό σύνολο, πού συνθέτει τόν κυρίαρχο λαό. Ταυτόχρονα, οἱ ἴδιες αὐτές ἔννοιες κατατείνουν πρὸς ἓνα διχοτομικό μοντέλο τοῦ κόσμου, ὅπου ή ἀύθαιρσία ταυτίζεται μέ τήν ἔλλειψη πολιτισμοῦ καί ή ἐλευθερία μέ τήν πρόοδο, καί ὅπου ή ἔθνότητα ἀποτελεῖ τήν αὐτοτελή καί ἰσότημη μονάδα ὀργάνωσης τοῦ πολιτισμένου καί ἐλεύθερου κόσμου σέ ἐνιαῖο καί λογικά συντεταγμένο σύστημα.

Μέ βάση τίς σκέψεις αὐτές θά ἤθελα νά διατυπώσω μερικές

προτάσεις, ή καλύτερα υπόθεσεις εργασίας, πού ως ένα σημείο αποτελούν και έναν προσωπικό τρόπο «ανάγνωσης» τών θεμάτων πού θά μάς απασχολήσουν στίς συναντήσεις και τίς συζητήσεις μας.

• Η πρώτη πρόταση ή υπόθεση είναι τούτη. Η κρίση ταυτότητας πού εμφανίζεται στόν 19ο και στόν 20ό αιώνα αποτελεί συστατικό στοιχείο του σύγχρονου έλληνισμού γιατί τό κύριο αίτημά της είναι ή αναδόμηση τής αυτοσυνειδησίας του σέ νέες βάσεις και νέα πλαίσια αναφοράς. Η κρίση είναι τό αποτέλεσμα τής μετατροπής μιās πολιτιστικής σέ μία πολιτική ταυτότητα. Η έλληνορθόδοξη ταυτότητα, τέτοια πού προέκυψε στά ιστορικά πλαίσια του Βυζαντίου και τής Τουρκοκρατίας, ήταν μία ταυτότητα πολιτιστική πού όριζε τήν κοινωνική όργάνωση του έλληνισμού στά όρια μιās ένιαίας αλλά έθνικά καλειδοσκοπικής πολιτικής όργάνωσης. Η νέα ταυτότητα, ή έθνική, είναι πολιτική και κατατείνει στή μορφοποίηση του έλληνισμού σέ αυτότελές και ανεξάρτητο έθνικό κράτος και στήν ένταξη του κράτους αυτού σέ ένα διεθνές σύστημα μεμονωμένων πολιτικών όντοτήτων. Ένα κοινωνικό σύνολο πού ως τώρα αυτοπροσδιοριζόταν ως ιδιαίτερο πολιτιστικό στοιχείο στά πλαίσια ενός καλειδοσκοπικού κόσμου ύποταγμένου σέ μία ένιαία πολιτική έξουσία, του αυτοκράτορα ή του σουλτάνου, καλείται τώρα νά αυτοπροσδιοριστεί ξανά ως πολιτική μονάδα στά πλαίσια ενός κατακερματισμένου κόσμου ανεξάρτητων έξουσιών, πού όμως ισχυρίζεται πώς πίσω από τή φαινομενική πολυμέρειά του κρύβει μία ένότητα, ένα σύστημα.

Κι έρχόμαστε στή δεύτερη πρόταση ή υπόθεση εργασίας. Κάτω από τίς συνθήκες του άγώνα για τήν ανεξαρτησία και τής εκατοντάχρονης περιόδου, από τό 1821 ως τό 1923, πού σημαδεύεται από τήν προσπάθεια σύμπτωσης τών έδαφικών όρίων του έθνους και του κράτους,⁵ ή μετάπτωση από τήν πολιτιστική στήν πολιτική ταυτότητα δέν έγινε άμέσως φανερή. Δέν πήρε τή μορφή τής διάστασης και αντιπαράθεσης, αλλά τής σύγκλισης και ταύτισης. Και τούτο ήταν φυσικό, άφου τό κεντρικό αίτημα αυτής τής περιόδου είναι ή αναγωγή ενός πολιτιστικά προσδιορισμένου κοινωνικού συνόλου σέ αυτότελή πολιτική όντότητα. Η πολιτιστι-

5. Βλ. Δ.Γ.Τσαούση, *Μορφολογία τής Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα 1971, σελ. 15-16.

κή ταυτότητα αποτέλεσε έτσι τό θεμέλιο τῆς πολιτικῆς. Μὲ ἄλλα λόγια ἢ ἑλληνικότητα, ὅπως κι ἂν ὀρίζεται κάθε φορά τό περιεχόμενό τῆς, ἀποτελεῖ τό διακριτικό στοιχεῖο, τό κριτήριο προσδιορισμοῦ τοῦ ἑλληνισμοῦ. Ὅχι ἀντίστροφα. Δέν ὀρίζει ὁ ἑλληνισμός τὴν ἑλληνικότητα. Αὐτό μᾶς ἐπιτρέπει νά δοῦμε κάτω ἀπό ἓνα νέο πρίσμα καί νά ἐξηγήσουμε τὴν ἀναγωγή τῆς ἑλληνικότητας σέ ἰδεολογικό αἴτημα, ὅπως τό δείχνουν ἡ ἀναζήτηση τῆς ἐθνικῆς ἰδιαιτερότητας στά τυπικά ἢ στά βιωματικά στοιχεῖα τῆς πολιτιστικῆς μας ἰδιαιτερότητας, ἡ προβολή τῶν στοιχείων αὐτῶν σέ κανονιστικά πρότυπα καί ἡ δημιουργία θεσμῶν γιὰ τὴν ἐγγάραξη τῶν στοιχείων αὐτῶν, ἔτσι πού ἡ σταθερὴ ἀναπαραγωγή τους νά ὀδηγεῖ στὴν ἀέναη ἐπιβεβαίωση τῆς διαφοροποιητικῆς τῆς λειτουργίας. Μᾶς ἐπιτρέπει, ἀκόμη, νά καταλάβουμε καλύτερα φαινόμενα ὅπως εἶναι οἱ διάφορες μορφές τοῦ πολιτιστικοῦ κλασικισμοῦ τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους καί τοῦ ἑλληνισμοῦ τῆς διασποράς, ὁ θρησκευτικός ἐθνικισμός, ἰδιαίτερα ὅπως ἐκδηλώνεται στίς σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος μέ τόν ὑπόλοιπο ὀρθόδοξο, μέ τό χριστιανικό καί μέ τό μὴ χριστιανικό κόσμο, ἡ ὑπερτροφικὴ ἀνάπτυξη τῆς λαογραφίας καί τό περιορισμένο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἀνθρωπολογία, ὡς ἐπιστῆμη ἐρμηνευτικὴ τῶν κοινωνικῶν φαινομένων τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου, κλπ.

Ἡ παρατήρηση αὐτὴ μᾶς φέρνει στὴν τρίτη ὑπόθεση. Ἀκριβῶς ἐπειδὴ τά θεμέλιά τῆς (οἱ πολιτικὲς ἐννοιες τοῦ ἔθνους, τοῦ κράτους καί τοῦ λαοῦ) ἦταν ἐξωγενὴ καί δέν ἐπήγαζαν ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐμπειρία τοῦ νεότερου ἑλληνισμοῦ, ἡ νέα ταυτότητα ἔμοιαζε, στά μάτια τῶν φορέων τῆς, νά λειτουργεῖ κατὰ τρόπο ἀντιφατικό. Τούς ἔφερνε ἀντιμέτωπους μέ διλήμματα καί κάθε θέση ἢ στάση τους τούς ὀδηγοῦσε αὐτόματα στόν ἀποκλεισμό ὀποιας ἄλλης γινόταν ἐξ ὀρισμοῦ δεκτὴ ὡς ἡ ἀντίφασή τῆς. Στά πλαίσια τοῦ ἐνιαίου χώρου τῆς αὐτοκρατορίας (βυζαντινῆς ἢ ὀθωμανικῆς) ἡ πολιτιστικὴ ἑλληνορθόδοξη ταυτότητα λειτουργοῦσε διαφοροποιητικά καί ἀπομονωτικά, ἐθνοκεντρικά, μέ τὴν ἀνθρωπολογικὴ ἐννοια τοῦ ὄρου. Ἔθετε φραγμούς σέ ἐπιμειξίες, ἰσχυροποιοῦσε τὴν ἐσωτερικὴ συνοχὴ, ἐνοποιοῦσε κοινωνικά εὐρύτερους γεωγραφικούς χώρους. Ἡ λειτουργία τῆς πολιτιστικῆς ταυτότητας ἦταν ἔτσι οὐσιαστικά ἐσωστρεφῆς. Ἡ λειτουργία τῆς πολιτικῆς, τῆς ἐθνικῆς ταυτότητας ἦταν, ἀντίθετα, κατὰ κύριο λόγο ἐξωστρεφῆς. Ἡ ἰδιαιτερότητα πού ὑπογράμμιζε, ἡ ἀποκλει-

στικότητα της εθνικής ομοιογένειας και της κρατικής κυριαρχίας, αποτελούσε την προϋπόθεση ένταξης και συμμετοχής του κοινωνικού συνόλου, ως πολιτικής μονάδας, στον κόσμο των αντιμαχόμενων αυτότελων εθνικών κρατικών σχηματισμών. Ο κόσμος όμως αυτός έβλεπε τις επιμέρους μονάδες που τον αποτελούσαν ως στοιχεία ενός ευρύτερου συστήματος, τα ένοποιητικά σημεία του οποίου ήταν θεσμικά και πολιτιστικά. Η πολιτική πολυμορφία αναγόταν έτσι σε μία ευρύτερη θεσμική και πολιτιστική ομοιογένεια, σε μία ταυτότητα ανωτέρου επιπέδου. Χάρη στην ταύτισή της με την πολιτική, την εθνική ταυτότητα, ή πολιτιστική ταυτότητα του έλληνισμού έτεινε να αυτοαναιρεθεί, στο βαθμό που ή πολιτική ταυτότητα του έλληνισμού οδηγούσε στην ένταξή του στην ευρύτερη πολιτιστική περιοχή της «Εσπερίας», του «πολιτισμένου κόσμου», της «σύγχρονης εποχής» κλπ. Η αντίφαση που παρατηρείται μεταξύ της προσπάθειας του έλληνισμού να ένταχθεί οργανικά ως πολιτική ένότητα στο χώρο της Δύσης και της προσπάθειάς του να παραμείνει ταυτόχρονα αυτότελής και απομονωμένος ως πολιτιστική οντότητα, ή αντίφαση αυτή μπορεί ως ένα σημείο να έρμηνευθεί με την ανάλυση που προηγήθηκε. Η ίδια αυτή ανάλυση μās επιτρέπει να δούμε πώς ή αντίθεση ανάμεσα στην «έλληνικότητα» και τον «έξευρωπαϊσμό», στην «παραδοσιακότητα» και τον «έκσυγχρονισμό» ή τό ψευδο-δίλημμα «Ρωμιός ή Έλληνας»,⁶ δέν είναι τελικά παρά αποτέλεσμα της ταύτισης μίας πολιτιστικής ταυτότητας, που ιστορικά είχε προσλάβει άμυντικό και έσωστρεφή χαρακτήρα, με μία πολιτική ταυτότητα, που για να λειτουργήσει άπαιτούσε μία δυναμική και έξωστρεφή στάση. Την αντίφαση που έπισημαίνεται έδω θά τή δούμε να εκφράζεται όχι μόνο στον πνευματικό χώρο ή στο χώρο της έσωτερικής πολιτικής, αλλά και στην περιοχή της έξωτερικής πολιτικής. Θά έχει ιδιαίτερο, νομίζω, ενδιαφέρον να μελετήσει κανείς με ποιό τρόπο και σε ποιό σημείο ή εθνική ταυτότητα έπηρέασε την έξωτερική μας πολιτική, λ.χ. σε θέματα εθνικών διεκδικήσεων κλπ., και πώς, αντίστροφα, ή συμμετοχή του έλληνισμού στο σύστημα που συνθέτουν ή κοινότητα των εθνικών κρατών και οί διεθνείς

6. Βλ. P. L. Fermor, *Roumeli — Travels in Northern Greece*, J. Murray, London 1966, σελ. 96-125 και έλληνική μετάφραση χαρακτηριστικών άποσπασμάτων εις *Ελοπτεία*, τεύχ. 50, Οκτώβ. 1980, σελ. 709-715.

σχέσεις επέδρασε διαπλαστικά στη δημιουργία και κατά καιρούς στην αναπροσαρμογή της πολιτικής και της πολιτιστικής του ταυτότητας. Τά θέματα πού αναφέρονται στίς σχέσεις μεταξύ του έθνικου κέντρου αφενός και αφετέρου του αλύτρωτου έλληνισμού, τών έλληνικών παροικιών ή τών αποδήμων και τών μεταναστών, είναι ιδιαίτερα σημαντικά από την τελευταία αυτή άποψη.

Τό σημείο αυτό μέ φέρνει στην τέταρτη και τελευταία υπόθεση εργασίας πού θά ήθελα νά θέσω υπόψη σας. 'Η ιστορία του σύγχρονου έλληνισμού θά μπορούσε, ως ένα σημείο, νά ιδωθεί ως μιά διαδικασία αποσύνδεσης της πολιτικής από την πολιτιστική ταυτότητα του έλληνισμού. Θά μπορούσε κανείς σύντομα και σχηματικά νά έπισημάνει τίς ακόλουθες φάσεις. Στο πολιτικό σχήμα του Ρήγα ή ταυτότητα του έλληνισμού διατηρεί άτόφιο σχεδόν τόν προηγούμενο πολιτιστικό της χαρακτήρα. Στην περίοδο της προπαρασκευής της 'Επανάστασης, της δημιουργίας και της επέκτασης του έλλαδικου κράτους, τών αλυτρωτικών αγώνων και της Μικρασιατικής κατάστροφής (1821-1923) ή ταύτιση της πολιτιστικής μέ την πολιτική ταυτότητα του έλληνισμού είναι κατά καιρούς και κατά στρώματα ιδιαίτερη φανερή. 'Η ταύτιση αυτή, πού όρίζει, όπως ήδη σημειώθηκε, τόν έλληνισμό μέ βάση την έλληνικότητα (και όχι αντίστροφα), έπιτρέπει τή διατήρηση της ενότητας μεταξύ ενός γεωγραφικά έκτεταμένου έλληνικου έθνους και ενός έδαφικά περιορισμένου έλλαδικου κράτους.⁷ 'Η αντιδικία μεταξύ αυτοχθόνων και έτεροχθόνων δέν θά μπορέσει νά καταλύσει την ενότητα αυτή, την όποια θά τείνουν νά επιβεβαιώσουν φαινόμενα όπως ή Μεγάλη 'Ιδέα, τά επαναστατικά κινήματα του έξω-ελλαδικού έλληνισμού, ό μακεδονικός αγώνας, ή έκτεταμένη είσοδή έλληνικών πληθυσμών από τόν έξω-ελλαδικό χώρο στό έλλαδικό κράτος κλπ. Και ή ανταλλαγή τών πληθυσμών ακόμη θά στηριχθεί σε μιά ταύτιση του έλληνισμού μέ τά στοιχεία της έλληνορθόδοξης πολιτιστικής ταυτότητας.⁸ 'Η έμφαση πού δίδεται

7. Είναι χαρακτηριστικό πώς τό 1910 βρίσκεται έξω από τά όρια του έλλαδικου κράτους τό 60% περίπου του έλληνικου στοιχείου πού είναι εγκατεστημένο στα Βαλκάνια και τή Μ. 'Ασία. Βλ. D. Pentzopoulos, *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact upon Greece*, The Hague/Paris 1972, σελ. 26-27, όπου και οι σχετικές παραπομπές.

8. Τό άρθρο 1 του Πρωτοκόλλου για την ανταλλαγή τών πληθυσμών μεταξύ 'Ελλάδας και Τουρκίας όρίζει την ενότητα μέ βάση τή θρησκεία.

σπὴν ἰδέα τοῦ ἔθνους ἀποτελεῖ ἓναν ἀπὸ τοὺς χαρακτηριστικότερους τρόπους ἐκδήλωσης τῆς ταύτισης πού ἐπισημαίνεται ἐδῶ.

Ἡ οὐσιαστική σύμπτωση τῶν γεωγραφικῶν ὁρίων τοῦ ἔθνους καὶ τοῦ κράτους, πού συντελεῖται τὸ 1923 μὲ τὴν ἐξάπλωση τοῦ κράτους καὶ τὴ συρρίκνωση τοῦ ἔθνους, θὰ ὀδηγήσει σταδιακὰ σὲ μιά μετατόπιση τῆς ἔμφασης ἀπὸ τὸ ἔθνος στὸ λαό. Ἡ μετατόπιση αὐτὴ θὰ περάσει μέσα ἀπὸ τραυματικές ἐμπειρίες πού κύριο στόχο τους ἔχουν τὸν προσδιορισμὸ τῆς ταυτότητας τοῦ «λαοῦ», μὲ ἄλλα λόγια ἐκείνων πού δικαιοῦνται νὰ συμμετέχουν στοὺς ἐξουσιαστικούς μηχανισμούς τοῦ κράτους καὶ νὰ ἀπολαμβάνουν τίς παροχές καὶ τὰ προνόμια πού προσφέρουν οἱ μηχανισμοὶ αὐτοί.⁹ Ἡ ἀναφορὰ στὰ πολιτιστικά στοιχεῖα ἀντικαθίσταται σιγὰ σιγὰ ἀπὸ ἀναφορὲς σὲ καθαρὰ πολιτικά κριτήρια. Χονδρικά θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ πεῖ πὼς ἡ φάση αὐτὴ καλύπτει τὴν περίοδο 1923-1974. Στὸ βαθμὸ πού ἡ πραγματικότητα «λαός» παύει νὰ εἶναι προβληματική, ἐμφανίζεται μιά νέα διάκριση τοῦ ἑλληνισμοῦ, σὲ ἑλλαδικό καὶ ἔξω-ελλαδικό, χωρὶς ἀναφορὰ στὸ ἔθνος, τὸ ὁποῖο δὲν φαίνεται νὰ ἀνταποκρίνεται σὲ μιά πραγματικότητα μὲ ἰδιαίτερο ἐνεργὸ πολιτικὸ περιεχόμενο ἢ κάποια ξεχωριστὴ σημασία. Ὁ ἔξω-ελλαδικὸς ἑλληνισμὸς περιλαμβάνει σύνολα ὅπως εἶναι οἱ ἀπόδημοι, οἱ ὁμογενεῖς, οἱ μετανάστες, οἱ πολιτικοὶ πρόσφυγες, κλπ. Ἡ σχέση ὁμως ἑλλαδικοῦ καὶ ἔξω-ελλαδικοῦ ἑλληνισμοῦ ἐμφανίζεται ἀδέβαιη καὶ ἀσαφής, ἔτσι ὅπως καὶ οἱ δύο τους μοιάζει νὰ ἐκπροσωποῦν κάποια μορφή αὐτοτελῶν φορέων ἑλληνικότητας.

Ἡ σύντομη αὐτὴ σκιαγράφηση, σὰν ἓνα ἀδρό περιγραφικὸ καὶ ἐρμηνευτικὸ μοντέλο, ὀδηγεῖ σὲ ἓνα τελικὸ ἐρώτημα πού συνθέτει ἴσως καὶ τὸν κεντρικὸ προβληματισμὸ τῶν συζητήσεών μας: ὑπάρχουν μήπως ἐνδείξεις ὅτι ἡ κρίση ταυτότητας τοῦ σύγχρονου ἑλληνισμοῦ τείνει στὶς μέρες μας νὰ ξεπεραστεῖ; Ἄν ναι, ποιὲς εἶναι οἱ ἐνδείξεις αὐτές;

9. Πρὸβλ. τὴν ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα μελέτη τοῦ Ν. C. Alivizatos, *Les institutions politiques de la Grèce à travers les années 1922-1974*, Paris, Pichon et Durand-Auzias, 1979.

Κ. Τσουκαλᾶς

Παράδοση και Ἐκσυγχρονισμός: Μερικά γενικότερα ἔρωτήματα

Λίγα εἶναι τὰ θέματα πού ἐμφανίστηκαν μέ τόση ἐπιμονή και μέ τόση ἰδεολογική φόρτιση στό ἐπίκεντρο τῶν πολιτικῶν και πολιτισμικῶν συγκρούσεων στή νεότερη Ἑλλάδα, ὅσο ἡ ἀντιπαράθεση τοῦ λεγόμενου ἐκσυγχρονισμοῦ μέ τή λεγόμενη παράδοση. Ἐδῶ και ἐνάμιση σχεδόν αἰῶνα, ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στό ἰθαγενές και στό ἐπείσακτο, στό ἑλληνικό και στό ξενόφερτο, στό φερόμενο ὡς αὐθεντικό και γνήσιο και στό ἀντιμετωπιζόμενο ὡς φτιασιδωμένο και πλαστό, ἐκφράζει μιά βαθύτερη και ἀγωνιώδη προσπάθεια ἀναζήτησης μιᾶς ἐθνικῆς ταυτότητας και μιᾶς ἐθνικῆς ἠθικῆς και δεοντολογίας.

Δέν πρόκειται βέβαια νά θίξω στό σύνολό του τό κολοσσιαῖο αὐτό ζήτημα πού, στήν Ἑλλάδα ὅπως και ἄλλου, ἔχει πάρει ποικίλες και ἀντιφατικές μορφές. Θά περιορισθῶ στό νά θέσω μερικά γενικότερα, και κυρίως θεωρητικά, ζητήματα πού ἀναφέρονται κατά κύριο λόγο στήν ὀροθέτηση μιᾶς γενικῆς προβληματικῆς γύρω ἀπό τήν ἀντιπαράθεση αὐτή. Ἀποτελεῖ πεποίθησή μου ὅτι οἱ ἔννοιες τῆς παράδοσης και τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ και ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο συλλαμβάνεται ἡ σύγκρουση ἀνάμεσά τους, προσκρούουν συχνά σέ μιά σειρά ἀπό ἰδεαλιστικές παρωπίδες πού ἐμποδίζουν τήν κριτική τους ἀνάλυση, και μεταφυσικοποιοῦν ὡς ἓνα βαθμό τὰ πραγματικά προβλήματα πού τίθενται μέσα ἀπό τίς κοινωνικές συγκρούσεις ἀνάμεσα στούς δύο αὐτούς πόλους. Οἱ ἔννοιες ἀντιμετωπίζονται συχνά και διώνονται συλλογικά ὡς αὐθόπαρκες και αὐτόδηλες «οὐσίες» μέ περιεχόμενο ὑποστασιοποιημένο, πού ἀντιπαλεύουν στό πλαίσιο μιᾶς καθαρῆς και σαφοῦς ἱστορικῆς και πολιτιστικῆς διάζευξης. Τά ἀντιτιθέμενα

ιστορικά και πολιτικά όραματα εμφανίζονται έτσι αυτόνομα και συγκροτημένα.

Πρέπει να πω από την αρχή πως η αντιμετώπιση αυτή είναι, κατά τη γνώμη μου, έσφαλμένη και βαθιά αποπροσανατολιστική. Ούτε η «παράδοση», ούτε ο «έκσυγχρονισμός» μπορούν να αντιμετωπισθούν σαν αυτόνομες και «καθαρές» μορφές. Και τα δύο ιδεολογήματα γεννιώνται στην ιστορική διαδικασία που προκαλεί και κρυσταλλώνει τη σύγκρουσή τους, έτσι ώστε η πολιτικο-ιδεολογική πόλωση που αντιπαραθέτει, σε πολλές περιόδους, τους νεωτεριστές στους παραδοσιακούς, να συμβάλλει, ως ένα βαθμό, στη μυθοποίηση των κοινωνικών διαζεύξεων, και στην κάλυψη των πραγματικών αιτίων που προσδιορίζουν την ανάδυσή τους.

Τά έρωτήματα που θα προσπαθήσω να θέσω, κατά τρόπο που δεν μπορεί παρά να είναι εξαιρετικά σχηματικός, συνδέονται με τα κοινωνικά αίτια που επέβαλαν την κυριαρχία του ιδεολογικού αυτού ζεύγματος επί ένα σχεδόν αιώνα.

Ής αρχίσουμε με μίαν απλή διαπίστωση. Η πολωτική σύγκρουση ανάμεσα στον «έκσυγχρονισμό» και στην «παράδοση», αν δεν λείπει τελείως, παίρνει έντελως διαφορετικές μορφές στις δυτικές ευρωπαϊκές κοινωνίες. Αν η αντιπαραθεση νέου και παλιού δημιούργησε σε πολλές περιπτώσεις όξυτατες πολιτικές και πολιτισμικές διενέξεις, τό πρόβλημα ποτέ δεν πήρε τόν καθολικό χαρακτήρα που συναντάμε στην Ελλάδα. Στις περισσότερες από τις ευρωπαϊκές κοινωνίες τό νέο φυτρώνει επάνω στό παλιό, και ο έκσυγχρονισμός σέβεται τις παραδόσεις και οικοδομεί επάνω τους τις βάσεις της άενας εξελικτικής του πορείας. Σάν «παράδοση» νοείται τό ύφιστάμενο, και σαν έκσυγχρονισμός ή διαδικασία μεταλλαγής του και έκλογίκευσής του. Στην Ελλάδα, αντίθετα, ή ίδια ή έννοια της παράδοσης είναι προβληματική. Τό αίτημα έγκειται συχνά στην «αναζήτηση» και «ανα-βίωση» μιās εξαιρετικά συγκεχυμένης όντότητας που αναφέρεται όχι στό πραγματικά ύφιστάμενο αλλά σε ένα ιδεολογικοποιημένο παρελθόν. Και, αντίθετα, σαν έκσυγχρονισμός βιώνεται ή ρήξη με τό παρελθόν αυτό και ή ex nihilo κατασκευή μιās σύγχρονης ιδεατής δομής.

Έκείνο δηλαδή που χαρακτηρίζει τη νεοελληνική κοινωνία, σε πλήρη αντιδιαστολή με τις ευρωπαϊκές, είναι ότι, αν σαν αναζήτηση της παράδοσης νοείται ή προσήλωση σ' ένα ιδεολογικοποιημέ-

νο παρελθόν και σαν επιθυμία εκσυγχρονισμού νοηθεί ή εκλογικευμένη μεθόδευση ενός εξίσου ιδεολογικοποιημένου μέλλοντος, οί δύο πόλοι της διάζευξης βιώνονται άγχωτικά και αντιφατικά αντί να δομούνται άρμονικά και συμβιωτικά. Τά δύο ιδεολογήματα όροθετούνται σαν άξιωματικά άσυμβίβαστα. Μέ άποτέλεσμα τό κοινωνικό γίγνεσθαι, μέ τήν ευρύτερη έννοιά του, να έμφανίζεται μέ τή μορφή μιās μόνιμης και επώδυνης ρήξης μέ τό ιδεατό παρελθόν.

Τά έρωτήματα λοιπόν πού θά θέσω συνδέονται όχι μέ τόν όρισμό της έννοιας της παράδοσης και του εκσυγχρονισμού, όσο μέ τήν έντόπιση τών κοινωνικών λόγων πού κατέστησαν τήν ένταση ανάμεσα τους άγεφύρωτη, έτσι ώστε ή ιδεολογική διεκυστίνδα ανάμεσα στό έθνικό μέλλον και τό έθνικό παρελθόν να έπισκιάζει κατά καιρούς όλες τίς άλλες συγκρούσεις της έθνικής πολιτισμικής σκηνης.

Τό φαινόμενο αυτό δέν έμφανίζεται μόνο στην Έλλάδα. Όσο και αν οί μορφές «καταξίωσης» της έθνικής κληρονομίας και παράδοσης υπήρξαν στην Έλλάδα ιδιαίτερα φορτισμένες —για λόγους πού συνδέονται και μέ τήν ιδεολογικοποίηση του ίδιου αυτού παρελθόντος στην ευρωπαϊκή δύση— παρόμοια φαινόμενα συναντάμε συχνά σε πολλές άλλες χώρες. Η άγχωτική αντίθεση ανάμεσα σε παράδοση και εκσυγχρονισμό είναι νομίζω συνηθέστατη, φυσιολογική, και ίσως και αναπόφευκτη συνάρτηση της διαδικασίας δόμησης τών περιφερειακών κοινωνικών σχηματισμών. Σχεδόν παντού, ακόμα και σε κοινωνικούς σχηματισμούς όπου ή «έθνική παράδοση» είναι έντελώς αδύνατο να κρυσταλλωθεί σε συγκεκριμένες πολιτισμικές προτάσεις, «ή ανάπτυξη της υπανάπτυξης» συνεπιφέρει ιδεολογικά σύνδρομα πού παίρνουν παραπλήσιες μορφές.

Στό σημείο αυτό είναι αναγκαίες μερικές γενικές προτάσεις. Η κυριαρχία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και ή δόμηση της παγκόσμιας αγοράς οδήγησαν για πρώτη φορά σε μιά οικουμενικοποίηση τών ιστορικών διαδικασιών. Οί άδυσώπητες και πολυδιάστατες μορφές άρθρωσης τών περιφερειακών κοινωνιών σε ένα παγκόσμιο σύστημα οδηγούν στην είσοδο τών κοινωνιών αυτών σε μιά νέα ιστορική πορεία, μιά πορεία πού χαρακτηρίζεται από τή δυναμική μιās αύξουσας και ανεπίστρεπτης εξάρτησης. Μία από τίς βασικές μορφές μέ τήν όποία

εκφράζεται ή εξάρτηση αυτή είναι ή εισαγωγή στις κοινωνίες αυτές μιᾶς σειρᾶς ἀπό νέες θεσμικές καί ιδεολογικές κρυσταλλώσεις. Οἱ εἰσαγόμενες αυτές κρυσταλλώσεις δέν ὀδηγοῦν ὅμως σέ οὐσιαστική εὐθυγράμμιση τῶν κοινωνικῶν λειτουργιῶν τῶν περιφερειακῶν κοινωνιῶν πρὸς τὰ πρότυπα ἀπὸ τὰ ὅποια ἐμπνέονται. Συχνά ἡ μεταφορά θεσμῶν καί ιδεολογιῶν εἶναι ἀπλῶς ὀνομαστική, ἔτσι ὥστε τὰ ἐπείσακτα μοντέλα νά μὴν ἔχουν καμιά σχέση μέ τὰ πρωτογενή τους πρότυπα. Ἡ διαφορὰ αὐτὴ στήν πραγματικὴ λειτουργία τῶν ἐπείσακτων θεσμῶν καί ιδεολογιῶν βιώνεται σάν πρόβλημα καί σάν ἀγωνία. Ἀντίθετα ἀπὸ ὅ,τι συνέβαινε στις περισσότερες «ἀνόθευτες» προβιομηχανικές κοινωνίες, στό πλαίσιο τῶν ὁποίων οἱ διάφορες ἄλλες κοινωνίες —στό μέτρο βέβαια πού γίνονταν ἀντιληπτές— ἀντιμετωπίζονταν σάν ἀπλές καί αὐτονόητες συναρτήσεις μιᾶς ἀξιολογικά ἀπροβλημάτιστης κοινωνικῆς διάκρισης σέ σχέση μέ ἄλλες κοινότητες, ἡ «διαφορὰ» τῶν περιφερειακῶν ἀπὸ τίς κεντρικές κοινωνίες βιώνεται συνήθως σάν «ἔλλειψη», «διαστρέβλωση» ἢ «ἀδυναμία». Ἡ ἔλλειψη αὐτὴ ὀδηγεῖ σέ μόνιμες καί ἀγωνιώδεις προσπάθειες ἐσωτερίκευσης τῶν αἰτίων τῆς καί ἀναζήτησης τοῦ τρόπου τῆς ὑπέρβασῆς τῆς. Καί κρυσταλλώνεται συχνά σέ μιὰ σειρά ἀπὸ νεόφαντα πολιτικά καί πολιτιστικά διλήμματα πού σφραγίζουν τίς κοινωνίες αυτές. Τὰ ζεύγματα ἐνσωμάτωση-ἀπόρριψη, ἀφομοίωση-ἀπόχρεμψη ἢ εὐθυγράμμιση-ἀπόκλιση σέ σχέση μέ τὰ ξένα πρότυπα, συγκεκρινώνονται συνήθως στις δευτερογενεῖς καί παράγωγες συνέπειες τῆς γενικότερης διαδικασίας ἔνταξης τῶν περιφερειακῶν σχηματισμῶν στό παγκόσμιο σύστημα. Συχνά, πρὶν καν νά γίνουν ἀντιληπτές οἱ θεμελιακές καί ἐπικαθορίζουσες μορφές τῆς ἀνεπίστρεπτης οἰκονομικῆς ἐνσωμάτωσης στό παγκόσμιο σύστημα, ἀναφαίνονται καί συνειδητοποιοῦνται οἱ πολιτικές καί πολιτιστικές ἐπιπτώσεις τῆς ἐνσωμάτωσης αὐτῆς. Καί ἐμφανίζονται ἀκριβῶς μέ τὴ μορφή μιᾶς σύγκρουσης ἀνάμεσα στήν παράδοση καί τόν ἐκσυγχρονισμό, σάν ἀρχετυπικῶν μορφῶν κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς καί κοινωνικοποίησης.

Ἔτσι, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τίς ἄλλες ὀψεις τῆς, ἡ διαδικασία τῆς δόμησης τῆς καπιταλιστικῆς περιφέρειας καί τῆς λεγόμενης «ἀνάπτυξης τῆς ὑπανάπτυξης» εἶναι σύμφωνα συνδεδεμένη μέ ἓνα νέο καί πρωτόγνωρο πολιτισμικό «δράμα»: Τὸ δράμα τῆς ἀναπότρεπτης ἱστορικῆς δόμησης μιᾶς ἐξαρτημένης ἔθνικῆς καί κοινωνικῆς

ταυτότητας, έξ ὀρισμοῦ ἀντιφατικῆς καί, θά ἔλεγα, σχιζοφρενικῆς.

Στό πλαίσιο τῆς γενικῆς αὐτῆς προβληματικῆς, μιά ιδιαίτερη πτυχή θά πρέπει νά ἐπισημανθεῖ ἐντελῶς ιδιαίτερα. Πρόκειται γιά τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο δομεῖται ἡ *ἐθνική ταυτότητα* ὡς συλλογικό σχέδιο, ὀνομαστικά καί συμβολικά, γιά τίς μορφές πού παίρνει ἡ σφυρηλάτηση ἑνός ἐθνικοῦ «προτάγματος» ὡς νέου συλλογικοῦ ὀραματισμοῦ. Οἱ διαδικασίες «περιφερειοποίησης» τῶν κοινωνικῶν σχηματισμῶν συνεπάγονται στίς περισσότερες περιπτώσεις μιά ξαφνική καί ἀπρόσμενη ἐνσωμάτωσή τους σέ ἕνα *νέο ἱστορικό χρόνο*. Ἀναπότρεπτα, ἡ εἰσβολή τοῦ «καπιταλιστικοῦ» χρόνου, πού ἀπό τή φύση του ἐκφράζεται καί βιώνεται σάν ἀέναη πρόοδος, ἀλλαγῆ, βελτίωση καί διόγκωση ἑνός κοινωνικοῦ παρόντος, καί νοεῖται σάν ἐφαλτήριο γιά ἕνα ποιοτικά καί ποσοτικά διαφορετικό μέλλον, συνεπιφέρει τήν ἀντικειμενική κατάρρευση τῶν παραδοσιακῶν συλλογικῶν παραστάσεων. Οἱ προκαπιταλιστικές καί παραδοσιακές ἀντιλήψεις ἀντιμετωπίζουν τό κοινωνικό γίνεσθαι σάν μιά ρυθμική ἐγαλλάγῃ, ὅπου ὁ χρόνος εἶναι μιά κυκλική καί ἐπαναληπτική μήτρα, στό πλαίσιο τῆς ὁποίας οἱ κοινωνικές σχέσεις ἀναπαράγονται σταθερά καί «φυσικά».

Ἐο καπιταλιστικός ἱστορικός χρόνος, ἀντίθετα, πραγματώνει μιά ὀλοκληρωτική *ρήξη* μέ τό παραδοσιακό σύστημα. Ἐο χρόνος γίνεται, καί βιώνεται σάν, γραμμικός, μετρήσιμος καί μὴ ἀναστρέψιμος. Ἐο ἔννοια τοῦ «χάνω» τήν ὥρα μου ἢ τοῦ «ἀξιοποιῶ» τήν ὥρα μου εἶναι ἀδιανόητη στίς παραδοσιακές κοινωνίες. Ἐοπως, ἐπίσης, ἀδιανόητα εἶναι καί τά ὀποιαδήποτε χρονοδιαγράμματα, τά ὀποιαδήποτε κλιμακωμένα συλλογικά σχέδια. Ἐτσι, ἡ κρυστάλλωση τῶν συλλογικῶν ἀντιλήψεων γιά τήν ἐθνική ταυτότητα ἐντάσσεται σέ ἕνα ἐντελῶς διαφορετικό σύστημα ἀναφορᾶς. Ἐο λογική τῆς δόμησης καί τῆς ἀναπαραγωγῆς μιᾶς ἐθνικῆς ταυτότητας στατικῆς καί προκαπιταλιστικῆς δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τή λογική τῆς δόμησης ἑνός συστήματος συλλογικῶν παραστάσεων πού βασίζεται στή δυναμική, στήν ἀλλαγῆ καί στήν ἀτέρμονα ἀῦξητική πρόοδο. Ἐοπως ἀκριβῶς καί ὁ ἀτομικός, ἔτσι καί ὁ ἐθνικός «χρόνος» εἶναι πιά ὀντότητα «ἀναλώσιμη» καί «ἀξιοποιήσιμη».

Στό σημεῖο αὐτό ἀποφασιστικός παράγων εἶναι ἡ συγκρότηση ἑνός ἀστικῆς ἔμπνευσης κρατικοῦ *μηχανισμοῦ*. Παρόλο πού τά

περιφερειακά κράτη πού δομήθηκαν δέν έχουν παρά πολύ άχνές λειτουργικές όμοιότητες σέ σχέση μέ τά πρότυπα από τά όποία έμπνεύστηκαν, ή ίδια ή συγκρότησή τους συνεπιφέρει μιά σειρά από σοβαρότατες προεκτάσεις. Θά ήθελα νά ύπογραμμίσω όρισμένες άπ' αυτές.

1. 'Η δόμηση ενός ανεξάρτητου άστικού κράτους όδηγεί στήν άναγκαστική κατασκευή μιās νέας «έθνικο-κρατικής» ταυτότητας πού θά άποτελέσει τό βασικό σημείο συμβολικής και ιδεολογικής κρυστάλλωσης τής νέας κρατικής κοινωνίας. 'Η κρυστάλλωση αυτή συνδέεται βέβαια μέ τήν ένδεχόμενη ύπαρξη μιās προϋπάρχουσας έθνικής συνείδησης, από τήν όποία πηγάζει, και στήν όποία αναγνωρίζει τήν ιστορική της ύπόσταση. 'Αλλά ή νέα κρυστάλλωση ούτε ταυτίζεται ούτε έξαντλείται στίς έθνικές της καταβολές. Καί όταν άκόμα ένα έθνικό κράτος δέν έρείδεται επάνω σέ μιάν άποκρυσταλλωμένη και ιδεολογικά άρθρωμένη έθνική συνείδηση, τό μέλημα και ή άνάγκη δημιουργίας μιās νέας έθνικο-κρατικής ταυτότητας είναι άπαρέγκλητο. Για νά δικαιολογήσει τό μέλλον του, τό άστικό κράτος είναι ύποχρεωμένο νά δομήσει τό παρελθόν του, νά στοιχειοθετήσει τήν πολιτική και συμβολική άυτονομία τού και νά τεκμηριώσει τήν άποκλειστική του ταυτότητα. 'Η νέα κρατική κοινωνία δέν μπορεί νά άυτοδικαιωθεί παρά μόνο μέσω τής συνεχούς δόμησης τής *ιδιαιτέρας* ύπόστασης μιās όλοκληρωμένης *έθνικής* ταυτότητας. Καί συνακόλουθα μέσω τής τυποποίησης μιās έθνικής «παράδοσης» ως «άποκλειστικού» και κρυσταλλωμένου ιδεολογήματος.

2. Τό νέο άστικό κράτος είναι επίσης ύποχρεωμένο νά κατασκευάσει ένα *δικό του κρατικό «χρόνο»*, πού νά άνταποκρίνεται στίς έπιταγές τής άστικής του δομής. Τό παρελθόν και τό μέλλον δέν μπορεί νά παραμένουν άπλές κυκλικές μεταλλαγές ενός *άναστρέψιμου «φυσικού» χρόνου*, αλλά πρέπει νά ένταχθούν σέ μιá μονογραμμική μήτρα στό πλαίσιο τής όποίας ή κρατική όντότητα, τό κράτος, θά σχεδιάσει και θά μεθοδεύσει τήν πορεία του. 'Η έθνικο-κρατική κοινότητα θά σφραγισθεί έτσι από τά τυπικά ιδεολογικά χαρακτηριστικά τών θεσμικών της προτύπων: θά γίνει *ανάδιπλωτική, έξελικτική και βελτιωτική*. Θά έκφρασθεί σάν κοινός σκοπός και θά βιωθεί σάν συλλογική *ανάταση και πρόοδος*. Καί θά δει τό μέλλον της σάν ρήξη μέ τό παρελθόν της, σάν μεταβολή τού παρόντος, σάν κατασκευή τού νέου όνειρου της. Μέ

τήν έννοια αὐτή οἱ λαοί δίχως κράτος εἶναι, ὅπως παρατήρησε ὁ Engels, λαοί δίχως ἱστορία. Ἡ ἱστορία σάν βιωμένη συλλογική διαδικασία εἶναι τό ἀποτέλεσμα μιᾶς δόμησης πού κατευθύνεται ταυτόχρονα πρὸς τό παρελθόν καί πρὸς τό μέλλον. Τό ἔθνικο-κρατικό σχέδιο ἔγκειται στήν ἐκλογίκευση μιᾶς μετασχηματίζουσας καί ἐξελικτικῆς ἱστορικῆς πορείας.

Ἔτσι, ἀπό τή στιγμή πού ὁ φορέας ἔθνικό κράτος ἐντάσσεται στή νεοκαθοριζόμενη τροχιά τοῦ μή ἀναστρέψιμου ἀστικού ἱστορικοῦ χρόνου, ἡ ἔθνική ἀναδίπλωση τῶν πεπρωμένων γίνεται ἐκ τῶν πραγμάτων ἢ *raison d'être* τῆς ἔθνικῆς κοινότητας σάν νέου «ἀποκλειστικοῦ» καί ὀλοκληρωτικοῦ ἱστορικοῦ ὑποκειμένου. Ἡ δόμηση τοῦ παρελθόντος δίνει τό μέτρο τῆς δόμησης τοῦ μέλλοντος. Καί, ἀναγκαστικά, τό παρελθόν πού ἰδεολογικοποιεῖται σάν συλλογική κληρονομιά προδιαγράφει τό μέλλον πού ἰδεολογικοποιεῖται σάν συλλογικό πεπρωμένο.

3. Στό πλαίσιο λοιπόν αὐτό τό κράτος ἀναγκάζεται νά κατασκευάσει τήν παράδοσή του, νά τήν τυποποιήσει, νά τήν ἀναγάγει σέ κεντρικό σύμβολο καί νά τήν «ἱστορικοποιήσει». Ὅμως, ἡ διαδικασία τῆς τυποποίησης καί συγκέντρωσης τῆς παράδοσης στά ὀλοκληρωτικά κρατιστικά σχήματα τήν ἀλλοιώνει καί τή νοθεύει. Ἀπό τή στιγμή πού οἱ συλλογικές παραστάσεις καί συμπεριφορές δέν εἶναι προῖόν μιᾶς ἀπλῆς «ἔσωτερικά» προσδιοριζόμενης ἀναπαραγωγῆς ἀλλά γίνονται ἀντικείμενο μιᾶς κεντρικῆς καί ἐνοποιητικῆς παρέμβασης, ἀλλοιώνονται καί διαλύονται. Στήν πραγματικότητα, δέν ὑπάρχει μία παράδοση, ἀλλά πολλές. Καί ὅποιαδήποτε βίαια ἐξομοίωσή τους δέν μπορεῖ παρά νά τίς ἀνασκευάζει. Ἡ λειτουργία τοῦ ἀστικού κράτους εἶναι στό σημεῖο αὐτό καταλυτική. Ἔτσι π.χ. ἡ ἀναγκαστική ἐκπόνηση ἑνός κρατικοῦ γλωσσικοῦ κώδικα κατατείνει σέ μιά βίαια ὁμοιογενεοποίηση τοῦ ἐπικοινωνιακοῦ ὄργάνου στό σύνολο τῆς ἐπικράτειας, σέ μιά γραμματική καί συντακτική κωδικοποίηση πού θά συνεπάγεται τόν περιορισμό τῆς ἀσάφειας καί τήν κατά τό δυνατό ἀπάλειψη τῶν ἀντιφάσεων. Ἡ κρατική γλώσσα, πού ἀπορρέει ἀπό ἕνα ἀστικό κράτος δικαίου δέν μπορεῖ παρά νά εἶναι καί νομική, δηλαδή τυποποιημένη καί ἀντι-παραδοσιακή. Γιά νά ἐπιτευχθεῖ αὐτό, τό ζωντανό καί παραδοσιακό γλωσσικό «ἰδίωμα», ἢ «διάλεκτος», θά παταχθεῖ.

Τό ἴδιο συμβαίνει καί μέ τή δικαιοσύνη, τή διοίκηση καί τήν

εκπαίδευση. Ἡ ἴδρυση τῶν κρατικῶν δικτύων ἐμπεδώνει ἀναπό-
τρεπτα μιά κεντρική καί ἐνοποιητική συμβολική καί ἰδεολογική
βία. Ἡ «κοινότητα», τόπος παραγωγῆς καί ἀναπαραγωγῆς τῆς
παράδοσης, καίταρρέει. Οὔτε ἡ ἄτυπη λαϊκή δικαιοσύνη, οὔτε ἡ
αὐτόνομη καί αὐτοεξελισσόμενη αὐτοδιοίκηση, οὔτε ὁ ἐνδοκοινο-
τικός κοινωνικός ἔλεγχος πού προδιαγράφει καί ἀξιολογεῖ τίς
παραδοσιακές κοινωνικές συμπεριφορές εἶναι δυνατόν νά ἐπιζή-
σουν ὑπό τό κράτος μιᾶς κεντρικῆς καί κρατιστικῆς θεσμολογημέ-
νης καί τυποποιημένης ἐπιβολῆς. Ἡ πολυδιάστατη καί πανταχοῦ
παρούσα θεσμική καί συμβολική βία πού παρακολουθεῖ τή
διείσδυση τῶν κρατικῶν δικτύων σημαίνει τό τέλος τῆς Gemein-
schaft καί τήν κατάρρευση τῆς παραδοσιακῆς κοινωνίας.

Σ' αὐτό τό πλαίσιο θά πρέπει νά ἐρμηνευθεῖ ἡ βαθμιαία
ἀνάδυση τῶν ἐννοιῶν τῆς παράδοσης καί τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ σάν
ἀντιθετικῶν καί πολωτικῶν κρυσταλλώσεων τοῦ ἐθνικοῦ γίγνε-
σθαι. Ἡ ἀντίθεση αὐτή δέν εἶναι οὔτε μιά γενική ἀντίθεση
ἀνάμεσα σέ δύο τάσεις πού βρίσκουμε σέ ὅλες τίς κοινωνίες καί
πού θά μπορούσε κανεῖς νά τίς ἐρμηνεύσει σάν σύμφυτες μέ μιά
ὀπωσδήποτε νοούμενη ἀλλαγῆ σέ ἀντιπαράθεση μέ μιά ὀπωσδήπο-
τε νοούμενη «ἀντίδραση». Ἀλλά οὔτε καί ἀποτελοῦν τυχαῖες ἢ
συγκυριακές ἐκφράσεις μιᾶς εἰδικῆς ἢ ἰδιότυπης ἐθνικῆς πορείας.
Νομίζω ὅτι ἡ ἀντίθεση αὐτή εἶναι ἡ τυπική μορφή μέ τήν ὁποία
ἐσωτερικοποιεῖται ἡ ἀντιφατική διαδικασία ἐνσωμάτωσης τῶν
περιφερειακῶν κρατῶν στήν παγκόσμια καπιταλιστική ἀγορά.

Μέ τήν ἔννοια αὐτή, τόσο ἡ παράδοση ὅσο καί ὁ ἐκσυγχρο-
νισμός εἶναι κατ' ἀρχήν ἐπέισακτα ἰδεολογήματα, πού συναρτῶνται
καί τά δύο μέ τή διαδικασία τῆς περιφερειοποίησης.

Δέν εἶναι φυσικά τυχαῖο ὅτι τά πολιτικά καί πολιτιστικά
ζεύγματα πού ἐκφράζονται μέσω τῆς ἀντίθεσης αὐτῆς ἐμφανίζο-
νται σποραδικά μονάχα στίς χῶρες τοῦ καπιταλιστικοῦ κέντρου
ὅπου ἡ σύζευξη τῆς παράδοσης καί τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ ἐντάσσε-
ται σέ μιά σταδιακή καί κατά κανόνα ἐνδογενή καί ἀρμονική
οἰκοδόμηση τοῦ κοινωνικοῦ καί κρατικοῦ γίγνεσθαι. Αὐτό δέν
σημαίνει, βέβαια, ὅτι ἡ καταξίωση τῆς ἐθνικῆς κληρονομίας
ἀπουσιάζει ἀπό τίς χῶρες τοῦ καπιταλιστικοῦ κέντρου. Ἀλλά ἂν
ἡ ἀστική κρατιστική ἰδεολογία δομεῖ ἐξ ὀρισμοῦ τήν ταυτότητά της
ἀκατάπαυστα, στίς χῶρες αὐτές ἡ παράδοση δέν βιώνεται ἀντιθε-
τικά πρὸς τόν ἐκσυγχρονισμό οὔτε νοεῖται σάν ἓνα ὑπαλλακτικό

πολιτιστικό όραμα και πρότυπο. Στις χώρες αυτές ή *αστική ιστορική παράδοση* είναι ή παράδοση του έκσυγχρονισμού και της εκλογίκευσης, είναι ή παράδοση της αστικής προόδου και της αλλαγής, κοντολογίς είναι ή παράδοση του αστικού μετασχηματισμού, ή παράδοση της αρμονικής μεταλαμπάδευσης. Τό νέο φυτρώνει επάνω στό παλιό, και δέν τό αναιρεί.

Ἐντίθετα, στίς περισσότερες χώρες της περιφέρειας τό ίδιο νοητικό ζεύγμα εμφανίζεται σχεδόν ἀμετάλλακτα κατά τρόπο ἀγχωτικό και ἀντιφατικό. Ἡ Italianità, ή Hispanidad, ή ἑλληνικότητα, ὅπως ἀργότερα ή Mexicanidad, ή ἀραβικότητα ἤ, σήμερα, ή ἀφρικανικότητα είναι κρυσταλλωμένα ιδεολογήματα πού ἀντιτάσσουν στά ἐπείσακτα θεσμικά πρότυπα της ἐξάρτησης τά οὐτοπικά και ρομαντικά ὁράματα της ἀντίστασης και της ἀυθεντικότητας. Χωρίς, ὅμως, νά ἀντιλαμβάνονται ὅτι ή ίδια ή ὑπαρξη του ἔθνικου τους κράτους καθιστᾶ τό ὄραμά τους ἀνενεργό. Ἐτσι ή ἀντίθεσή τους στόν «ὀρθολογιστικό ἐκσυγχρονισμό» τῶν νεωτεριστῶν ἀντιπάλων τους προσκρούει συνήθως στήν ἀδυναμία τους νά προτείνουν ἕνα ὑπαλλακτικό κρατιστικό μοντέλο πού θά είναι ταυτόχρονα και ἰθαγενές και πραγματοποιήσιμο.

Ἡ σωτηρία της παράδοσης θά συνεπαγόταν ὄχι μόνο τήν ἀναστροφή της διαδικασίας ἐνσωμάτωσης στό παγκόσμιο καπιταλιστικό σύστημα, ἀλλά και τήν ταυτόχρονη αὐτοαναίρεση του Κράτους σάν κεντρικῶν και ἀποκλειστικῶν ιδεολογικῶν μηχανισμῶν.

Ἐτσι, ή ἀντίθεση αὐτή κρυσταλλώνεται συνήθως στήν ἀπλή ἀντιπαράθεση δύο ἀντιπάλων *λόγων*, ἑνός αστικο-κοσμοπολιτικῶν πού ἐμφανίζεται μέ ἕνα κατ' ἐπίφαση ἐκλογικευμένο και ἐκσυγχρονιστικό ἔνδυμα και ἐκφράζεται μέ τή μίμηση και εἰσαγωγή τῶν νέων θεσμικῶν και πολιτισμικῶν προτύπων σέ ὅλους τούς τομεῖς. Καί ἑνός λαϊκιστικῶν-προαστικῶν πού ἐπαγγέλλεται τήν ἐμμονή στό ἰθαγενή πρότυπα, τήν ἀντίσταση σέ κάθε ξενόφερτη συνήθεια και τήν καταξίωση τῶν ἔθνικῶν παραδόσεων.

Ἐποῦτο, στό σημείο αὐτό, και οἱ δύο λόγοι είναι στήν οὐσία τους ἀνεδαφικοί. Ἦδη σέ ἕνα γενικότερο ἐπίπεδο ή διάκριση ἐξωγενῶν και ἐνδογενῶν παραγόντων είναι θεωρητικά ἀμφισβητήσιμη και ἱστορικά ἀβάσιμη. Ἐπό τή στιγμή πού ἕνας κοινωνικός σχηματισμός ἐνσωματώνεται στό παγκόσμιο σύνολο της καπιταλιστικῆς ἀγορᾶς, ὅλες οἱ κοινωνικές διαδικασίες ὑφίστανται τίς

συνέπειες τῶν συγκεκριμένων μηχανισμῶν τῆς ἐνσωμάτωσης. Ἡ «αὐτονομία» τῶν ὀποιωνδήποτε διαδικασιῶν εἶναι, μέ τήν ἔννοια αὐτή, ὀριστικά παρωχημένη.

Ἐνεξάρτητα ὁμως ἀπό τή γενική αὐτή ἐπιφύλαξη, τό ἴδιο τό περιεχόμενο τῶν ἀντιθετικῶν λόγων ἐμφανίζεται ἐσωτερικά ἀντιφατικό. Πράγματι, ἀπό τή μιᾶ μεριά, ὅπως εἶδαμε, ὁ λαϊκιστικός-παραδοσιακός λόγος ὅπως ἐμφανίζεται στήν περιφερειακή κοινωνία εἶναι ἐπείσακτος καί τυπικά ἀστικός-κρατιστικός χωρίς νά τό θέλει. Ἦδη ἡ συγκρότησή του μέ τή μορφή καθολικοῦ ἐθνικοκρατικοῦ προτύπου πού ἐγχαράσσεται συστηματικά καί «ἐκ τῶν ἄνω», στό πλαίσιο μιᾶς ἐθνικῆς κρατικῆς κοινωνίας πού ἐμφανίζεται σάν ἀποκρυσταλλωμένο ἱστορικό ὑποκείμενο, τή διαφοροποιεῖ βαθύτατα ἀπό τίς παραδοσιακές ἰδεολογικές μορφές. Ἡ εἰσέλευση τοῦ μονογραμμικοῦ ἱστορικοῦ χρόνου, ὁ ἐθνικός ὀραματισμός καί σχεδιασμός, ἡ δόμηση τῆς πολιτικῆς κοινωνίας ὡς εἰδικοῦ καί διακεκριμένου κοινωνικοῦ ἐπιπέδου πού λειτουργεῖ λόγω τῶν κεντρικῶν καταναγκαστικῶν λογικῶν θεσμῶν προκαλοῦν τήν ἀποφασιστικότερη τομή σέ σχέση πρός τήν ἀπλή παραδοσιακή ἰδεολογία. Ἐνα «παραδοσιακό» ἀστικο-φιλελεύθερο ἐθνικό κράτος εἶναι κοινωνιολογικά καί ἱστορικά ἀδιανόητο. Ὁ καθαρά παραδοσιακός λόγος εἶναι ἀναπόφευκτα προ-κρατιστικός, καθηλωμένος στήν ἀπλή ἀναπαραγωγή τῶν κοινοτικῶν καί οἰκογενειακῶν ἐνοτήτων. Ἡ δημιουργία ἑνός ἀνεξάρτητου ἐθνικοῦ κράτους μέ ἐκλογικευμένες ἀστικο-φιλελεύθερες δομές συνεπιφέρει ἀναγκαστικά τή δόμηση ἑνός καταναγκαστικοῦ κρατιστικοῦ σχεδίου, πού ἐμπεριέχει ἀναπόφευκτα τή μεθόδευση μιᾶς σφαιρικά νοούμενης ἐθνικο-κρατικῆς προόδου καί «ἀνέλιξης». Ἐτσι, χαρακτηριστικά, ὁ κατ' ἐπίφαση «παραδοσιακός» λόγος σέ ὅλες τίς περιφερειακές χῶρες ἀποτελεῖ ἕνα ἀντιφατικό ἀμάλγαμα ἀνάμεσα σέ προαστικές καί προκαπιταλιστικές πολιτιστικές θεματολογίες καί σέ ἀστικές (ἢ σοσιαλιστικές) οἰκονομικές καί πολιτικές μεθοδεύσεις, ἐπεμβάσεις, καί ἐπιλογές, πού εἶναι ἐπείσακτες συναρτήσεις τῆς παγκόσμιας ἐνσωμάτωσης.

Ἐντελῶς ἀντίθετη εἶναι ἡ ἐσωτερική ἀντίφαση πού διατρέχει τόν ἐκσυγχρονιστικό λόγο. Ἡ ὕμνολογία τῆς προόδου καί τῆς ἀνάπτυξης, ἡ συστηματική μεθόδευση τῆς μιμητικῆς εἰσαγωγῆς νέων θεσμῶν καί κοινωνικῶν πρακτικῶν πού χαρακτηρίζει τόν κρατιστικό λόγο τῶν νεωτεριστῶν, προσκρούει ἀμετάλλακτα στήν

πεισματοική ἔλλειψη *ιδιωτικῶν φορέων* μέ ἀποκρυσταλλωμένες καί ὀργανωμένες ἀστικές καί «ἐκλογικευμένες» συμπεριφορές. Ἡ ὑποτονικότητα τῆς *κοινωνίας πολιτῶν* σέ ὄλες σχεδόν τίς περιφερειακές κοινωνίες συνεπάγεται ἀρθρώσεις ἀνάμεσα στό Κράτος καί στήν κοινωνία πού διαφέρουν ριζικά ἀπό τίς ἀντίστοιχες εὐρωπαϊκές.

Αὐτό ἀκριβῶς τό χαρακτηριστικό τῶν περιφερειακῶν κοινωνικῶν σχηματισμῶν καθιστᾶ τόν ἄμετρο καί ἀπροβλημάτιστο ἐκσυγχρονιστικό λόγο ἀντιφατικό καί κοινωνικά ἀλυσιτελή. Ὁλόκληρο τό σύστημα τοῦ δομημένου δυτικοῦ λόγου πού ἐκφράζεται ἀπό τόν εὐρωπαϊκό κρατισμό προϋποθέτει μίαν ἀνεπτυγμένη κοινωνία πολιτῶν χάριν τῆς ὁποίας ὑποτίθεται ὅτι δομεῖται ἡ σφαῖρα τοῦ κρατικοῦ καταναγκασμοῦ. Ὁ ἐκσυγχρονιστικός θετικισμός, μέ τήν τυπική τουλάχιστον μορφή του, δέν μεθοδεύεται ἐκ τῶν ἄνω ἀλλά ἐκφράζεται ἀπό τήν *ἐλεύθερη ιδιωτική κοινωνία*, πού προχωράει δυναμικά στή δόμηση μιᾶς ὀλοένα καί πιό περίπλοκης δέσμης ιδιωτικῶν συμφερόντων, ἐνδιαφερόντων καί μελημάτων. Ὁ χώρος τῆς ἀστικῆς «κοινῆς γνώμης» εἶναι ὁ χώρος ὅπου ἡ ἐξελικτική πρόοδος καί ἡ ἐκσυγχρονιστική ἀναδίπλωση δομοῦνται σάν κρυσταλλωμένα ἰδεολογήματα.

Στό μέτρο λοιπόν πού δέν ὑπάρχει συμπαγῆς καί αὐτοδύναμη ἀστική τάξη, ἡ ἀστική ἰδεολογία εἶναι ἐκ προοιμίου χωλή. Οἱ ἐκσυγχρονιστικές ἐκλογικευτικές προσπάθειες πού μεθοδεύονται ἀποκλειστικά στή σφαῖρα τῆς πολιτικῆς κοινωνίας παραμένουν ἀναγκαστικά ἀνεδαφικές καί ἐμφανίζονται μέ τή μορφή βολονταριστικῶν δηλώσεων καλῶν προθέσεων.

Μέ τήν ἔννοια αὐτή, ἡ δημιουργία τῶν νέων περιφερειακῶν σχηματισμῶν ὑπῆρξε διπλά καταλυτική στή διαδικασία ἀνάπτυξης τοῦ περιφερειακοῦ πολιτικοῦ καί πολιτιστικοῦ λόγου. Ἀπό τή μιά μεριά ἡ ἐξάρτηση ἀπό τό παγκόσμιο σύστημα ὑπῆρξε ἀνασχετική ὡς πρός τήν ἐντόπια ἐκτροφή κυρίαρχων ἐνδογενῶν ἀστικῶν στρωμάτων πού θά μπορούσαν νά δομήσουν τό δικό τους ἀστικό λόγο. Ἀπό τήν ἄλλη, οἱ ἐπίσακτοι θεσμοί πού συνόδευσαν τή δημιουργία τῶν περιφερειακῶν κρατῶν ἦταν ἀπό τήν ἀρχή ἀναντίστοιχοι σέ σχέση μέ τήν ιδιωτική κοινωνία πού ἐξέφραζαν καί ἐκπροσωποῦσαν.

Ἦδη ἀπό τήν ἀρχή λοιπόν, οἱ νέες περιφερειακές κοινωνίες ὀδηγήθηκαν σέ ἰδιαίτερες μορφές ἀρθρώσεως *κοινωνίας καί κρά-*

τους, πού ήταν εκ διαμέτρου αντίθετες με τά δυτικοευρωπαϊκά πρότυπα. Καί επάνω στίς ιδιαίτερες αυτές μορφές στηρίχθηκαν οί ιδιότυπες καί άγχωτικές μορφές ιδεολογικής πόλωσης ανάμεσα στον εκσυγχρονισμό καί στήν παράδοση, πού είχαν σάν συχνή συνέπεια τόν αποπροσανατολισμό τών πολιτικῶν επιλογῶν.

Δέν θά προχωρήσω περισσότερο πρὸς τήν κατεύθυνση αὐτή. Θά ἤθελα ὅμως νά ἐπισημάνω ὅτι τά φαινόμενα αὐτά δέν τελειώνουν στήν περίοδο τῆς πρώτης δόμησης τῆς νεοελληνικῆς κοινωνίας. Μέ ἄλλη μορφή, τά συναντᾶμε καί σήμερα. Ὁ σημερινός αστικός ἐκλογικευτικός λόγος διαφέρει βέβαια ἀπό τόν παλαιότερο, ἀφοῦ ἔχει ἐντελῶς «οἰκονομικοποιηθεῖ», μέ τήν ιδεολογία τῆς «ανάπτυξης», πού ἐδῶ καί σαράντα περίπου χρόνια εἶναι ἡ καθολική μορφή μέ τήν ὁποία ἐκφράζεται ὁ περιφερειακός κρατιστικός λόγος. Δέν μᾶς παίρνει ὁ χρόνος γιά νά προχωρήσουμε στήν ἀνάλυση τῶν λογικῶν καί ιδεολογικῶν προαπαιτούμενων τῆς «ἀναπτυξιακῆς ἐπιλογῆς».

Θά ἤθελα ὅμως, κλείνοντας, νά ὑπογραμμίσω ὅτι ἡ ἀνεπιφύλακτη καί ἄκριτη ἀποδοχή τῶν ποσοτικοποιημένων κριτηρίων τοῦ ἀναπτυξιακοῦ ὁράματος εἶναι ἴσως ἐξίσου μυθοποιητική ὅσο ἦταν, τόν περασμένο αἰῶνα, ἡ φетиχοποίηση τοῦ ἀπλουστευτικοῦ εκσυγχρονισμοῦ. Ἄλλά, ἐξίσου ἂν ὄχι περισσότερο φανακιστική εἶναι καί ἡ ἀπόρριψή της, στό ὄνομα μιᾶς ὁποιασδήποτε ἐθνικῆς ιδιοτυπίας ἢ ἑνός αὐτοφυοῦς «ἐθνοκεντρικοῦ» ὀρθολογισμοῦ.

Δέν ὑπάρχουν βέβαια συνταγές γιά τά νέα πολιτικά καί πολιτισμικά ἐργαλεῖα πού θά πρέπει νά ἐπεξεργασθεῖ ἡ Ἑλλάδα γιά νά προχωρήσει σέ μίαν ἀπαγκίστρωση ἀπό τό ἀγχῶδες μέλημα μιᾶς ἀντιπαραθετικῆς εὐθυγράμμισης μέ τά ἐπείσακτα πρότυπα. Ἄλλά, τουλάχιστον ἀρνητικά, θά ἔλεγα ὅτι θά πρέπει νά ξεφύγουμε ἀπό τό ψευτοδίλημμα «παράδοση» ἢ «ἐκσυγχρονισμός».

Β΄
ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ

Ἐννοια καί πραγματικότητα

Π.-Ν. Ι. Διαμαντουῆρος

Ἑλληνισμός καί Ἑλληνικότητα

Ἡ παρουσίασή μου ἔχει σάν ἀντικείμενο τίς ἔννοιες «κοινωνία - ἔθνος - κράτος». Σπεύδω ἀμέσως νά τονίσω ὅτι ἐκεῖνο πού μου ἀνατέθηκε νά συζητήσω εἶναι περισσότερο ἢ γενική θεωρητική τοποθέτηση τῶν ἐννοιῶν αὐτῶν, πιαρά ἢ συγκεκριμένη ἑλληνική τους διάσταση.

Θά ἤθελα νά ξεκινήσω ἐπισημαίνοντας τά πλαίσια ἀναφορᾶς μέσα στά ὁποῖα πιστεύω ὅτι πρέπει νά τεθεῖ ἡ ἑλληνική ἐμπειρία γιά νά ἐρμηνευθεῖ κατά τρόπο πληρέστερο. Μιά πρώτη διάσταση πού συντείνει στήν πληρέστερη κατανόηση εἶναι ἡ συγκριτική, καί πιό συγκεκριμένα ἐκεῖνη πού θέτει τήν ἐξέλιξη τῆς σχέσης «κοινωνία - ἔθνος - κράτος» στήν Ἑλλάδα μέσα στά πλαίσια τῶν ἀντιστοιχῶν ἐμπειριῶν α) τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης, β) τῆς Κεντρικῆς Εὐρώπης, γ) τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης, καί δ) τῆς Νότιας Εὐρώπης στήν ὁποία θεωρῶ ὅτι κατά ἓνα μέρος τῆς σύγχρονης ιστορικῆς τῆς ἐμπειρίας ἀνήκει καί ἡ Ἑλλάδα.

Ταυτόχρονα εἶναι ἀναγκαῖο νά τονισθεῖ ἡ *δυναμική* πού ἐνυπάρχει στήν ἔννοια τῆς διαδικασίας δημιουργίας κράτους καί ἔθνους. Παρόλο πού οἱ δύο διαδικασίες αὐτές συχνά συμβαδίζουν χρονικά ἢ καί ταυτίζονται σέ πολλά σημεῖα στήν πράξη, στό ἐπίπεδο ἀνάλυσης παραμένουν διαφορετικές, καί πρέπει νά ἐξετασθοῦν ξεχωριστά.

Μιά θεωρητική ἐπίσης διάσταση πού πρέπει νά λάβουμε ἀκόμη ὑπόψη μας εἶναι αὐτή πού παρουσιάζει ὁ Immanuel Wallerstein στό βιβλίο του *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Rise of the European World-Economy in the Sixteenth Century* (New York: Academic Press, 1974). Κατά τόν Wallerstein ἡ γένεση τοῦ παγκόσμιου καπιταλιστικοῦ συστήματος κατά τή διάρκεια τοῦ λεγόμενου μακρόχρονου 16ου αἰῶνα (1480-1640), περνάει μέσα

από ένα τριπλό σχήμα στο οποίο ή Βορειοδυτική Εύρώπη καταλαμβάνει τή θέση του πυρήνα του υπό γένεση συστήματος, ή Ανατολική Εύρώπη τή θέση τής περιφέρειας, καί ή Νότια Εύρώπη τής ήμιπεριφέρειας. Δέν θά ύπεισέλθω σέ λεπτομέρειες σχετικά μέ τό σχήμα του Wallerstein. Θά ήθελα όμως νά τό έχουμε υπόψη μας στό μέτρο πού ή ανάπτυξη τής έννοιας «έθνος» καί ή σχέση της μέ τήν έννοια «κράτος» μέσα στό Εύρωπαϊκό πλαίσιο χαρακτηρίζεται από έντονες διαφοροποιήσεις πού περνάνε μέσα από τήν τριχοτόμηση αυτή τής Εύρώπης. Μέ άλλα λόγια, ή ίδια ή ανάπτυξη του καπιταλισμού στον Εύρωπαϊκό κόσμο περνάει από διαφορετικές δυναμικές, οί όποιες συνδέονται διαλεκτικά μεταξύ τους.

Αναφορικά μέ τή γεωγραφική διάσταση των έννοιων «κοινωνία - έθνος - κράτος», θά ήθελα νά κάνω τς έξης σύντομες παρατηρήσεις: Στή Δυτική Εύρώπη τό βασικό χαρακτηριστικό τό όποιο έχουμε στή σχέση «κράτος - έθνος» είναι πρώτ' απ' όλα ότι ή διαδικασία δημιουργίας κράτους προηγείται τής διαδικασίας δημιουργίας έθνους. Αυτό είναι ένα σημαντικό στοιχείο πού πρέπει νά έχουμε υπ' όψη μας όταν επιχειρούμε νά θέσουμε τήν έλληνική έμπειρία σέ συγκριτικά πλαίσια.

Η διαδικασία δημιουργίας κράτους στή Δυτική Εύρώπη περνάει βέβαια μέσα από τήν έμπειρία τής συγκεντρωτικής μοναρχίας, τής αντίδρασης στό φεουδαρχισμό, καί τής γένεσης τής συγκεντρωτικής μοναρχίας. Καί μέσα από τήν έμπειρία τής δημιουργίας κράτους μέσω τής συγκεντρωτικής μοναρχίας ξεκινάει ή διαδικασία δημιουργίας έθνους καί των στοιχείων εκείνων τά όποια χαρακτηρίζουν τό δυτικοευρωπαϊκό έθνικισμό. Τά χαρακτηριστικά αυτά στοιχεία είναι κατά βάση τέσσερα.

Τό πρώτο, πού συνδέεται άμεσα μέ τό σχήμα Wallerstein —πού τοποθετεί τή Δυτική Εύρώπη στό κέντρο του υπό γένεση καπιταλιστικού συστήματος— είναι τό γεγονός ότι στό χώρο αυτό ή κοινωνία των πολιτών είναι ιδιαίτερα ισχυρή.

Δεύτερο στοιχείο πού όπωσδήποτε έπηρεάζει τό δυτικοευρωπαϊκό, έθνικισμό είναι ο Διαφωτισμός, στό μέτρο ιδίως όπου ταυτίζεται έντονα μέ τήν έννοια των άτομικών δικαιωμάτων του άτόμου. Έδώ είμαι έκλεκτικός, καί δέν άγνοώ τήν άλλη διάσταση του Διαφωτισμού: τήν παγκοσμιότητα, τήν καθολικότητα. Τονίζω όμως τήν έννοια των δικαιωμάτων, των άτομικών έλευθεριών, καί

του κοινωνικού συμβολαίου, που είναι τόσο σημαντικές στη διαμόρφωση του δυτικοευρωπαϊκού εθνικισμού.

Σάν αποτέλεσμα αυτών των δύο συνισταμένων, ισχυρής κοινωνίας των πολιτών, και έμφασης στα άτομικά δικαιώματα και στις ατομικές ελευθερίες, ο Φιλελευθερισμός, από τη στιγμή που θα πάρει τη μορφή πολιτικού κινήματος στον 19ο αιώνα, επηρεάζει το περιεχόμενο του δυτικοευρωπαϊκού εθνικισμού. Τα δύο αυτά κινήματα, ιδίως στο πρώτο ήμισυ του αιώνα, διαπλέκονται πολύ έντονα και εκφράζουν σαφέστατα προοδευτικές τάσεις.

Στη Δύση, ο Φιλελευθερισμός εξισώνεται με την έννοια της αποτίναξης της έσωτερικής απολυταρχίας της συγκεντρωτικής μοναρχίας. Μέ άλλα λόγια, ο Φιλελευθερισμός προσπαθεί να εξασφαλίσει, για λογαριασμό του πολίτη, την κατοχύρωση των δικαιωμάτων τά όποια εκπορεύονται μέσα από τό Διαφωτισμό καθώς και την κατοχύρωση των σχέσεων «κοινωνία - πολίτης - κράτος» και «άτομο - πολίτης - κράτος».

Κατά συνέπεια, ή δυτικοευρωπαϊκή έμπειρία της γένεσης του έθνους και του εθνικισμού είναι έδραιωμένη επάνω σε πολιτικές διαμάχες —τονίζω τό πολιτικές—, σε πολιτικές έμπειρίες οί όποιες βέβαια περιστρέφονται γύρω από την έννοια αυτή της κατοχύρωσης των ατομικών δικαιωμάτων και της αποτίναξης της απολυταρχίας.

Θά έκανα μία περαιτέρω διαφοροποίηση, πριν περάσω στο δεύτερο σκέλος. Θά έλεγα ότι ή κοινωνία ή όποια κατ' έξοχήν εκφράζει την ανάλυση αυτή είναι βέβαια ή άγγλική. Άν περάσουμε στη Γαλλία, ιδίως στη σκέψη του Jean-Jacques Rousseau, τότε θά δοϋμε μία πρώτη άλλαγή, μία πρώτη μετατροπή, ή όποια θά γίνει πολύ σημαντικότερη με την πάροδο του χρόνου. Καί αυτή είναι τό ότι στη γαλλική σκέψη όπου, για λόγους τούς όποιους δέν έχω τό χρόνο νά συζητήσω, ή κοινωνία των πολιτών, ήδη από τό τέλος του 18ου αιώνα, είναι λιγότερο ανεπτυγμένη από την κοινωνία των πολιτών στην Άγγλία. Έκει ή έννοια της εξασφάλισης των ατομικών δικαιωμάτων και των ατομικών ελευθεριών δέν είναι τόσο απόλυτα κυρίαρχη μέσα στην έννοια «Φιλελευθερισμός», στην έννοια «εθνικισμός», στην έννοια «έθνος». Στη Γαλλία, έντονα επηρεασμένη και από τον Rousseau, ή έννοια «πολίτης» αποκτά πλήρη ύπόσταση μόνο μέσα από την πλήρη ένταξη και ταύτιση με την έννοια «έθνος-κράτος».

Στήν Κεντρική Εὐρώπη καί ιδίως στή Γερμανία ἔχουμε μία πρώτη οὐσιαστική διαφοροποίηση σέ σχέση μέ τή Δυτική Εὐρώπη: Τό ἔθνος προηγείται τοῦ κράτους. Ἡ, ἀκριδέστερα, ἡ διαδικασία δημιουργίας ἔθνους προηγείται τῆς διαδικασίας δημιουργίας κράτους. Ἡ κοινωνία τῶν πολιτῶν στό χῶρο αὐτό εἶναι ὅπωςδήποτε ἀσθενέστερη ἀπ' ὅσο εἶναι στή Δύση, σέ μεγάλο βαθμό ἐξ αἰτίας τῶν ἐπιπτώσεων πού εἶχε γιά τήν ἀνάπτυξή της ὁ φοβερός κατακερματισμός τοῦ Γερμανικοῦ χῶρου ἤδη ἀπό τόν Μεσαίωνα. κατακερματισμός γνωστός στή γερμανική ἱστορία σάν γερμανικός παρτικουλαρισμός. Θά ἔλεγα, μάλιστα, ὅτι οἱ δυσκολίες πού ἀντιμετωπίζει ἡ ἐθνική ὀλοκλήρωση στή Γερμανία εἶναι ἄρρηκτα δεμένες μέ τήν ὑπετροφική ἀνάπτυξη, ἤδη ἀπό τόν Μεσαίωνα, ἰσχυρῶν ἀστικῶν κέντρων στήν κοιλάδα τοῦ Ρήνου πού, μέ τήν παρουσία τους σ' ἕναν εὐρύτερο χῶρο μέ προκαπιταλιστικές δομές ἐντείνουν τόν παρτικουλαρισμό καί τήν ἐσωτερική ἀνισότητα μέσα στόν γερμανικό χῶρο. Μέ τή σειρά τους, τά φαινόμενα ἔχουν ἀμεση σχέση μέ τήν ἀσθενέστερη κοινωνία τῶν πολιτῶν στήν ὁποία μόλις ἀναφέρθηκα.

Δεύτερο χαρακτηριστικό, τόσο στή Γερμανία ὅσο καί στήν Κεντρική Εὐρώπη γενικότερα, εἶναι ἡ ὑποκατάσταση τῆς ἔννοιας «ἄτομο» καί τῆς ἔννοιας «πολίτης» μέ τήν ἔννοια Volk. Περνάμε δηλαδή ἀπό τό ἄτομο στό σύνολο, σέ μία συλλογικότητα ὅπου τό Volk, καί τό Volkgeist κυριαρχοῦν. Ἡ ἀλλαγὴ αὐτή εἶναι πάρα πολύ σημαντική γιατί καταδεικνύει ὅτι στόν γερμανικό ἐθνικισμό, ἀντίθετα ἀπό τή Δύση, ἡ ἔννοια ἐθνικισμός δέν ἐξισώνεται μέ τήν κατοχύρωση ἀτομικῶν δικαιωμάτων κι ἐλευθεριῶν ἔναντι τῆς ἐσωτερικῆς ἀπολυταρχίας.

Τρίτο, καί βασικότερο, δέν ἔχουμε κράτος (μέ τήν ἔννοια πάντοτε τοῦ σύγχρονου κράτους). Οὔτε καί θεωρεῖται ὅτι σκοπός τοῦ κράτους εἶναι νά ἐξασφαλίσει στό ἄτομο τίς ἐλευθερίες του. Ἀντίθετα, μέσα ἀπό τή σκέψη τοῦ Herbert καί τοῦ ἴδιου τοῦ Hegel περνάμε στήν ἀντίθετη ἀκριβῶς κατάσταση.

Θά ἔλεγα ὅτι βασικός στόχος —καί χαρακτηριστικό— τοῦ Κεντροευρωπαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ εἶναι ἡ ἐξάλειψη πολλαπλῶν καταπιεστικῶν κυβερνήσεων καί, κατά συνέπεια, ἡ δημιουργία (σύγχρονου) κράτους, δηλαδή τό ξεπέραςμα τοῦ παρτικουλαρισμοῦ καί ὄχι ὑποχρεωτικά ἡ ἐξασφάλιση τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀτόμου. Ὁ γερμανικός ἐθνικισμός, κατά συνέπεια, εἶναι ἐδραιωμένος ὄχι

στis πολιτικές διαμάχες εκείνης της εμπειρίας, αλλά στο παρελθόν, σέ ένα παρελθόν ρομαντικά ιδωμένο και αναμορφωμένο, γεγονός πού του προσδίδει όχι μιά πολιτική διάσταση, αλλά μιά έντονα πολιτισμική διάσταση στην όποια ό ρομαντισμός, τό παρελθόν, ή ιστορία παίζουν πολύ μεγάλο ρόλο.

Ή Ανατολική Εύρώπη, σάν τρίτος χώρος, έχει πολλά σημεία στά όποια επηρεάζεται από την Κεντρική Εύρώπη, και ειδικότερα από τή Γερμανία. Έδώ έχουμε ένα φαινόμενο διάθλασης: εκείνο τό όποιο έρχεται στην Ανατολική Εύρώπη σάν έθνικισμός είναι μιά διαθλασμένη εικόνα της δυτικοευρωπαϊκής εμπειρίας περασμένης μέσα από γερμανικό πρίσμα. Όπωςδήποτε κι εδώ, ή διαδικασία δημιουργίας έθνους προηγείται της διαδικασίας δημιουργίας κράτους. Δέν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι στην Ανατολική Εύρώπη —στό μέτρο μάλιστα πού, κατά τό σχήμα Wallerstein, ή Ανατολική Εύρώπη αποτελεί την περιφέρεια του υπό γένεση παγκόσμιου συστήματος— ή κοινωνία των πολιτών είναι ή ασθενέστερη από τις τρεις στις όποιες έχουμε αναφερθεί. Έδώ, σέ αντιδιαστολή τόσο μέ την Κεντρική όσο και μέ τή Δυτική Εύρώπη, ή επιδίωξη του έθνικισμού, ό σκοπός του, ή ταυτότητά του, είναι όχι απλώς ή απελευθέρωση από μιά έσωτερική απολυταρχία ή τό ξεπέραςμα ενός παρτικουλαρισμού, αλλά ένας διττός στόχος: πρώτον ή απελευθέρωση από έναν ξένο ζυγό, και, ταυτόχρονα, αλλά αναλυτικά διαφορετικό, ή απελευθέρωση από την έσωτερική απολυταρχία. Πράγματα τά όποια συνυπάρχουν αλλά τά όποια αναλυτικά είναι διαφορετικά.

Τέλος, όπως και στην Κεντρική Εύρώπη, στην Ανατολική ή φύση του έθνικισμού είναι όπωςδήποτε έντονα πολιτισμική, και έντονα έδρασμένη πάνω στην έννοια «παρελθόν». Αυτό πιστεύω ότι πρέπει νά είναι τό πλαίσιο αναφοράς μέσα στό όποιο πρέπει νά επιχειρήσουμε νά δοϋμε την ελληνική εμπειρία.

Θά ήθελα τώρα, σάν δεύτερο σκέλος της παρουσίαις μου, νά κάνω μιά σύντομη και σαφώς σχηματική αναφορά στην πορεία, στη γένεση και στη διαμόρφωση της Έλληνικής έθνικής συνείδησης.

Στό θεωρητικό επίπεδο, θά έλεγα ότι ίσως ένα από τά μεγαλύτερα προβλήματα-τροχοπέδες της προσπάθειας προσδιορισμού της έννοιας έθνική συνείδηση στην Έλληνική ιστοριογραφία αποτελεί τό γεγονός ότι πάντοτε επικρατεί μιά Μανιχειστική

τοποθέτηση, σχετικά με τό τότε αρχίζει ή έθνική συνείδηση: δηλαδή μιά στιγμή δέν ύπάρχει, καί ξαφνικά ύπάρχει. Πράγμα πού είναι καί ιστορικά λανθασμένο καί θεωρητικά αδύνατο. Διότι ή έννοια «διαδικασία απόκτησης συνείδησης» προϋποθέτει μιά δυναμική, ένα φάσμα μέσα από τό όποιο θά μπορέσει κανένας νά περάσει καί νά δει τά διάφορα στάδια μέσα από τά όποια προοδευτικά διαμορφώνεται ή έννοια «συνείδηση» σ' όποιοδήποτε κράτος, σ' όποιοδήποτε έθνος. Δέν έχουμε δηλαδή αϋτήν τή διττή κατάσταση: ύπάρχει, δέν ύπάρχει.

Θά μπορέσουμε, πιστεύω, νά κάνουμε τήν έξής διχοτόμηση: νά μιλήσουμε γιά παραδοσιακή συνείδηση καί γιά σύγχρονη συνείδηση, καί νά ταυτίσουμε τή σύγχρονη συνείδηση μέ τήν έννοια έθνος-κράτος. Γιά νά συλλάβουμε καλύτερα αϋτό τό σχήμα μπορούμε νά σκεφθοϋμε τίσ έννοιες «παραδοσιακή» καί «σύγχρονη» συνείδηση σάν ένα σύνολο όμοκέντρων κύκλων, όπου, στήν ευρεία της έννοια, ή σύγχρονη συνείδηση είναι εκείνη πού απαιτεί από τό άτομο-πολίτη τήν αποκλειστική ταύτιση στό πολιτικό επίπεδο, δηλαδή μέ τήν έννοια έθνος-κράτος. Αϋτό δέν αποκλείει τήν ύπαρξη όμοκέντρων κύκλων παραδοσιακής συνείδησης, όπου τό άτομο ταυτίζεται σέ πολλαπλά επίπεδα μέ τό χωριό, μέ τήν περιοχή, ή μέ κάτι άλλο, επίπεδα όμως πού δέν απαιτοϋν κυριαρχική ταύτιση. Γιατί ή κυριαρχική ταύτιση στό πολιτικό επίπεδο πρέπει, στό σύγχρονο προσδιορισμό τής έννοιας «έθνική συνείδηση», νά γίνεται μέ τό έθνος-κράτος.

Μέ βάση αϋτήν τή θεωρητική διευκρίνιση καί μέ στόχο τό σαφέστερο προσδιορισμό τής έννοιας «Έλληνικότητα», θά πρότεινα τό έξής τριπλό σχήμα σάν έρμηνευτικό πλαίσιο: «παραδοσιακή συνείδηση», «νέα συνείδηση», «σύγχρονη συνείδηση».

Η «παραδοσιακή συνείδηση» αναφέρεται στήν περίοδο τής Τουρκοκρατίας, δηλαδή στή μεταβυζαντινή εποχή, μέχρι τό Διαφωτισμό. Μέ τόν όρο «παραδοσιακή συνείδηση» έννοώ τήν πολιτισμική κληρονομιά τοϋ Βυζαντίου, μιά πολιτισμική κατηγορία στό περιεχόμενο τής όποιας έχουν συνεισφέρει πολλοί, καί στήν όποια μετέχουν καί άλλες έθνότητες, πέρα από τούς Έλληνες. Κύριο χαρακτηριστικό αϋτής τής παραδοσιακής συνείδησης, τής πολιτισμικής κληρονομιάς τοϋ Βυζαντίου, είναι ακριβώς ή παγκοσμιοτήτά της, ή καθολικότητά της, καί ή προσιτότητά της καί σέ άλλους. Μέ τήν έλευση, τόν 18ο αιώνα, τοϋ φαινομένου, πού ό Κ. Θ.

Δημαρᾶς ἔχει χαρακτηρίσει σάν ἑλληνικό Διαφωτισμό, ἔχουμε μιά τροποποίηση. Ἔχουμε δηλαδή ἓνα πέρασμα σέ μιά νέα σύλληψη, ὅπου ἡ πολιτισμική κληρονομιά, ἂν καί δέν παύει νά θεωρεῖται προσιτή καί σέ ἄλλους, νοεῖται πιά σάν μιά εἰδική ἔκφραση, σάν ἓνα κτῆμα τῶν Ἑλλήνων.

Δύο πρόσθετα χαρακτηριστικά αὐτῆς τῆς νέας συνείδησης εἶναι ἡ ταύτιση μέ τήν ἀρχαία Ἑλλάδα, καί μιά ἐπιθυμία γιά ἀπελευθέρωση ἀπό τόν Τουρκικό ζυγό. Κυρίαρχο ὅμως χαρακτηριστικό τῆς εἶναι ἡ ἀπεμπόληση τῆς ἔννοιας τῆς παγκοσμιότητας καί τῆς καθολικότητας, τῆς προσιτότητας σέ ὅλους, καί ἡ ἰδιοποίηση τῆς πολιτισμικῆς κληρονομιάς ἀπό τόν Ἑλληνισμό.

- Ἡ τρίτη, ἡ σύγχρονη ἔννοια τῆς ἐθνικῆς συνείδησης, εἶναι βέβαια ἐκείνη γιά τήν ὁποία ἤδη μιλήσαμε προηγουμένως, ἡ κοσμική ἔννοια, ἔκφραση τοῦ κοσμικοῦ κράτους, ἔννοια πού ἀπαιτεῖ καί προϋποθέτει πάνω ἀπ' ὅλα τήν ταύτιση μέ τό ἔθνος-κράτος.

Θά ἤθελα νά τελειώσω μέ μερικές συγκριτικές παρατηρήσεις γιά νά θέσουμε τήν ἑλληνική ἐμπειρία σέ εὐρύτερο πλαίσιο. Σάν πρώτη παρατήρηση, θά ἔλεγα ὅτι στό μέτρο πού: καί στήν Ἑλλάδα ἡ διαδικασία δημιουργίας κράτους προηγεῖται τῆς διαδικασίας δημιουργίας ἔθνους· ὁ ἑλληνικός ἐθνικισμός ἀποκτᾷ ἔντονες πολιτισμικές διαστάσεις· ἡ κοινωνία τῶν πολιτῶν εἶναι πολύ ἀδύναμη· καί ἡ προσπάθεια γιά τήν ἀπελευθέρωση ἔχει τό διττό στόχο τῆς ἀπόσχισης τοῦ ξένου ζυγοῦ, καί τῆς ἀποτίναξης τῆς ἀπολυταρχίας, μποροῦμε νά πούμε ὅτι στό θέμα τῆς σχέσης «κοινωνία - ἔθνος - κράτος», ἡ ἑλληνική ἐμπειρία βρῖσκεται πλησιέστερα στήν ἀνατολικο-εὐρωπαϊκή.

- Σέ ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο σύγκρισης, τίθεται τό ἐρώτημα τῆς σχέσης ἑλληνικοῦ, γερμανικοῦ, καί ἰταλικοῦ ἐθνικισμοῦ στό ὁποῖο, λόγω ἔλλειψης χρόνου, θά ἀναφερθῶ μέ μεγάλη συντομία. Παραλληλισμοί ὑπάρχουν ἀρκετοί. Καί στίς τρεῖς περιπτώσεις ἡ διαδικασία δημιουργίας κράτους (σύγχρονου κράτους) προηγεῖται τῆς διαδικασίας δημιουργίας ἔθνους. Καί στίς τρεῖς, ὁ ἐθνικισμός ἀποκτᾷ βαθιά πολιτισμικές διαστάσεις. Στήν Ἰταλία καί στήν Ἑλλάδα ὁ ἀλυτρωτισμός εἶναι ἰδιαίτερα ἔντονο στοιχεῖο τοῦ ἐθνικισμοῦ, πού χαρακτηρίζεται ἐπίσης, ἂν καί σέ διαφορετικούς βαθμούς, ἀπό τό διττό στόχο «ἀπόσχιση ξένου ζυγοῦ» - «ἀποτίναξη τῆς ἀπολυταρχίας». Ἀντίθετα, ἡ προσπάθεια ἐδραίωσης τῶν ἀτομικῶν δικαιω-

μάτων έναντι της έσωτερικής απολυταρχίας, κυρίαρχο χαρακτηριστικό του δυτικοευρωπαϊκού έθνικισμού, έχει σαφώς δευτερεύουσα σημασία στίς χώρες αυτές.

Τέλος, μία σημαντική διαφοροποίηση μεταξύ τών χωρών αυτών απορρέει από τό γεγονός ότι τόσο ή 'Ιταλία όσο και ή Γερμανία είναι κράτη τά όποια, στόν 19ο αιώνα, ιδίως μετά τό 1848 πού ξεπερνιέται ή ταύτιση «έθνικισμός - φιλελευθερισμός - προοδευτικές δυνάμεις», καί περνάμε στήν περίοδο της Realpolitik, χρησιμοποιούν τή βία καί τόν πόλεμο για νά μπορέσουν νά επιφέρουνε τήν έθνική ολοκλήρωση. Στήν 'Ελλάδα αυτό δέν είναι έφικτό, καί γιατί τό κράτος είναι μικρό, καί γιατί δέν ύπάρχει ή πολιτική δύναμη. Σās υπενθυμίζω σχετικά τή γεμάτη πίκρα παρατήρηση του Κωνσταντίνου Παπαρηγοπούλου στά προλεγόμενα του τελευταίου τόμου της Β' έκδοσης της *Ιστορίας* του όπου αφού κακίζει εκείνους πού φωνασκοῦν ότι ή Δύση δέν μās δίνει εκείνα πού μās οφείλει, καταλήγει: «...ή εύγνωμοσύνη δέν περιλαμβάνεται τώντι εις τόν δεκάλογον τών πολιτικῶν παραγγελμάτων, αλλά τά λελογισμένως πολιτευόμενα έθνη, πρίν ή γίνωσιν άγνώμονα φροντίζουσι νά γίνωσιν ισχυρά». Τό γεγονός ότι τόν 19ο αιώνα ή 'Ελλάδα δέν είχε τή δυνατότητα νά ακολουθήσει παρόμοια πολιτική αποτελεί είδοποιό διαφορά μεταξύ έλληνικού έθνικισμού από τή μιά μεριά καί γερμανικού καί ιταλικού από τήν άλλη.

Α. Νέστορος-Κυριακίδου

Ἡ λαϊκή παράδοση: σύμβολο καί πραγματικότητα

Οἱ ὀργανωτές τῆς σειρᾶς αὐτῆς τῶν δημόσιων συζητήσεων μέ γενικό θέμα «Ἑλληνισμός καί Ἑλληνικότητα» προτίμησαν, μού φαίνεται —τουλάχιστον ὅσο ἀφορᾶ τήν ἔννοια τῆς λαϊκῆς παράδοσης— νά ὀδηγήσουν τή συζήτηση σέ μετριοπαθέστερους δρόμους. Γι' αὐτό καί στήν ἐπεξήγηση τοῦ τίτλου αὐτῆς τῆς εἰσήγησης χρησιμοποίησαν τό συμπλεκτικό σύνδεσμο «καί» —«Λαϊκή παράδοση: σύμβολο καί πραγματικότητα»— ἀντί τοῦ διαζευκτικοῦ «ἢ» πού εἶχαν προτείνει ἐγώ.

Ἡ διάζευξη πού εἶχα στό νοῦ μου ἐνέχει, φυσικά, καί τή θέση μου: ἡ ἔννοια «λαϊκή παράδοση» εἶναι, κατά τήν κρίση μου, σύμβολο καί ὄχι πραγματικότητα· σύμβολο κατασκευασμένο ἀπό ὀρισμένα στοιχεῖα τῆς πραγματικότητας, ἐπιλεγμένα γιά νά ἐξυπηρετήσουν κάποιο σκοπό. Ἀπό τήν ἄποψη αὐτή —καί κατά τή γνώμη μου, πάντοτε— ἡ «λαϊκή παράδοση» εἶναι μιά ἔννοια πού δέν ἀνήκει στόν τομέα τῆς ἐπιστήμης, ἀλλά τῆς ἰδεολογίας.

Τό ἐρώτημα ὡστόσο πού προκύπτει ἀμέσως εἶναι: — Ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἰδεολογική χρήση τῆς «λαϊκῆς παράδοσης» (γιατί αὐτό, βέβαια, σημαίνει ἡ διαπίστωση ὅτι ἀνήκει στόν τομέα τῆς ἰδεολογίας), δέν ὑπάρχει ἄραγε πραγματικότητα πού νά ἀντιστοιχεῖ στό περιεχόμενό της; καί ἂν ὑπάρχει, εἶναι δυνατό νά τή γνωρίσουμε; Ἡ ἀπάντηση εἶναι ἀπλή: — Καί βέβαια ὑπάρχει πραγματικότητα: εἶναι ὁ «κατά παράδοση» βίος τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ ἢ, ἀλλιῶς, ὁ παραδοσιακός του πολιτισμός. Καί βέβαια μπορούμε νά τή γνωρίσουμε, ἂν ἐξετάσουμε τίς πραγματικές συνθήκες αὐτοῦ τοῦ «κατά παράδοση» βίου ἐπί τόπου. Ἄν δοῦμε, μέ ἄλλα λόγια, μέ τά μάτια μας τή λειτουργία τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ.

Όπως είναι φανερό, ή μέθοδος πού προτείνεται για τή γνώση τής πραγματικότητας τής «λαϊκής παράδοσης» είναι ή λεγόμενη «έθνογραφική μέθοδος», ή όποία είναι *συνολική* (δηλαδή έρευνά μιá συγκεκριμένη κοινωνία σέ όλες τίσ έκδηλώσεις τής ζωής της και από όλες τίσ πλευρές) και *συγχρονική* (δηλαδή έρευνά όλες αυτές τίσ έκδηλώσεις όπως έμφανίζονται στό παρόν, τήν έποχή πού ό έθνογράφος ζει μέσα στην κοινωνία πού διάλεξε νά μελετήσει). Ή έθνογραφική μέθοδος είναι ή μόνη πού μπορεί νά μās φέρει πλησιέστερα στην πραγματικότητα — πλησιέστερα, όσο είναι δυνατόν, γιατί έδω άκριδώς άγγίζουμε τό ευαίσθητο σημείο όλων τών έπιστημών του άνθρώπου: πώς μπορεί ή παρατήρηση άνθρώπου από άνθρωπο νά είναι «άντικειμενική»· πώς μπορεί νά πλησιάσει κανείς έναν «άλλου είδους» τρόπο ζωής και έναν «άλλου είδους» τρόπο σκέψης από τό δικό του, αφήνοντας έξω από τήν πόρτα τίσ τόσο βαθιά ριζωμένες προκαταλήψεις του.

Ή έλληνική λαογραφία —γιατί αυτήν, ανάμεσα στις άλλες έπιστήμες του άνθρώπου διακονώ στό Πανεπιστήμιο τής Θεσσαλονίκης— δέν αντιμετώπισε ποτέ αυτό τό βασικό πρόβλημα τής παρατήρησης άνθρώπου από άνθρωπο. Κι αυτό γιατί δέν χρησιμοποίησε τήν έθνογραφική μέθοδο. Μέ άλλα λόγια, δέν μελέτησε ποτέ από κοντά τόν παραδοσιακό βίο του έλληνικού λαού. Ξεκίνησε σάν φιλολογική έπιστήμη και παρέμεινε, κατά κανόνα, στά κείμενα (τά δημοτικά τραγούδια λ.χ. και τά παραμύθια ή τίσ περιγραφές έθιμων από δεύτερο χέρι). Ή μέθοδος πού χρησιμοποιήσε ήταν (και είναι, άκόμη) *θεματική και ιστορική*. Μελετά όρισμένες έκδηλώσεις τής παραδοσιακής ζωής, τίσ όποιες χαρακτηρίζει «λαογραφικές» μέ βάση όρισμένα κριτήρια. Δύο είναι, νομίζω, τά σπουδαιότερα: α) τό κριτήριο τής καταγωγής και β) τό κριτήριο του χαρακτήρα τών έκδηλώσεων αυτών.

Τό πρώτο, τό κριτήριο τής καταγωγής, τό χρησιμοποίησε ό πατέρας τής έλληνικής λαογραφίας, ό Ν. Γ. Πολίτης, στον όρισμό πού έδωσε στην έπιστήμη του: «Ή λαογραφία έξετάζει τās κατά παράδοσιν διά λόγων, πράξεων ή ενεργειών έκδηλώσεις του ψυχικού και κοινωνικού βίου του λαού». Τό «κατά παράδοσιν» είναι λοιπόν τό κατεξοχήν κριτήριο τών λαογραφικών έκδηλώσεων και έπεξηγείται ως εξής: «κατά παράδοσιν» έκδηλώσεις είναι εκείνες «ών ή πρώτη άρχή είναι άγνωστος, μή προελθούσα εκ τής επιδράσεως ύπερόχου τινός άνδρός και αίτινες κατ' άκολουθίαν

δέν ὀφείλονται εἰς τὴν ἀνατροφὴν καὶ τὴν μόφωσιν». ¹ Ὅπως εἶναι φανερό, ἐδῶ γίνεται πλήρης διάκριση ἀνάμεσα στὴ «λαϊκὴ» καὶ τὴ «λόγια» παράδοση. Τὸ «λαϊκὸ» ἀντιμετωπίζεται σάν μιὰ χωριστὴ, αὐθύπαρκτη κατηγορία.

Τὸ δεύτερο κριτήριον τῶν λαογραφικῶν ἐκδηλώσεων, τὸ κριτήριον τοῦ χαρακτήρα τους, τὸ χρησιμοποιεῖ ὁ Στίλπων Κυριακίδης στὸ δικό του ὄρισμό τῆς λαογραφίας. Κατὰ τὴν ἄποψή του, οἱ γνήσιες λαϊκὲς ἐκδηλώσεις πού περιλαμβάνονται στὸ ἀντικείμενον τῆς λαογραφίας πρέπει νὰ ἔχουν τὰ ἑξῆς χαρακτηριστικά: α) τὸ «κατὰ παράδοσιν», β) τὸ «ὀμαδικόν», καὶ γ) τὸ «αὐθόρμητον». Πῶς ἐννοεῖ τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτὰ ὁ Κυριακίδης φαίνεται ἀμέσως ἀπὸ τὴν ἀντιδιαστολή τους πρὸς τὰ τρία ἀντίστοιχα χαρακτηριστικὰ τῶν ἐκδηλώσεων τοῦ «ἀνώτερου» ἢ «σύγχρονου» πολιτισμοῦ: α) τὸ «νεωτεροποιόν» (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ «κατὰ παράδοσιν»), β) τὸ «ἀτομικόν» (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ «ὀμαδικόν») καὶ γ) τὸ «ὀρθολογικόν» (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ «αὐθόρμητον»). ²

Μὲ αὐτὰ τὰ κριτήρια σχημάτισε τὸ σῶμα τῆς «λαϊκῆς παράδοσης» ἢ πρὸς τοῦτο ἀρμόδια ἐπιστήμη, ἡ λαογραφία. Τὸ σῶμα αὐτὸ δέν μπορεῖ, νομίζω, νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἀντιπροσωπεύει τὴν πραγματικότητα, γιατί ἀπλούστατα δέν ἀντιστοιχεῖ σὲ κανένα συγκεκριμένο τρόπο ζωῆς. Εἶναι ἓνα ἄθροισμα ἐκδηλώσεων χωρὶς συγκεκριμένο φορέα, πού θεωροῦνται ὅτι εἶναι *διάχυτες* μέσα σ' ἓναν ἐνιαῖο λαό, ὁ ὁποῖος δέν χωρίζεται σὲ στρώματα ἢ τάξεις. Ὁ Πολίτης ἀρνήθηκε νὰ κάνει τὴ διάκριση ὄχλου καὶ λαοῦ καὶ νὰ θεωρήσει τὸν πρῶτο, σύμφωνα μὲ τὴν τάση τῆς ἐποχῆς του, ὡς φορέα τῶν λαογραφικῶν ἐκδηλώσεων. Παράκαμψε τὸ σκόπελο υἱοθετώντας τὴ διατύπωση τοῦ Λασκαράτου, ὅτι «ὄχλος δέν εἶναι ὅσοι φοροῦν σκούφια ἢ ψηλὸ καπέλο, ἀλλὰ ὅσοι ἀποκάτω σὲ σκούφια ἢ ψηλὸ καπέλο κρύβουν λίγο μυαλό καὶ πολλές πρόληψεις». Σημασία λοιπὸν γιὰ τὸν Πολίτη —καὶ γι' αὐτὸ ἐπαινεῖται ἀπὸ τὸν Κυριακίδη— δέν ἔχει τὸ πού ἀνήκει κανεὶς, δηλαδή σὲ ποιο κοινωνικὸ στῶμα ἢ τάξη, ἀλλὰ τὸ τί μυαλό βαστάει (σάν νὰ ἦταν ἄσχετο τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο). ³

1. Ν. Γ. Πολίτης, «Λαογραφία», *Λαογραφία* 1 (1909), σελ. 3-18.

2. Σ. Π. Κυριακίδης, *Ἡ Λαογραφία καὶ ἡ σημασία της. Τρεῖς διαλέξεις*, Θεσσαλονίκη (Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν) 1953, σελ. 26.

3. Βλ. Ἄλκη Κυριακίδου-Νέστορος, *Ἡ θεωρία τῆς ἐλληνικῆς λαογραφίας*, Ἀθήνα (Ἑταιρεία Σπουδῶν Σχολῆς Μωραΐτη) 1977, σελ. 148.

Ὁ Κυριακίδης ἐπαινεῖ, ὅπως εἶπαμε, τὸν Πολίτη πού δέν κάνει διάκριση στό φορέα τῶν ἐκδηλώσεων καί ὁ ἴδιος διατυπώνει τήν ἄποψή του πολύ καθαρά, ὅτι δηλαδή οἱ λαογραφικές ἐκδηλώσεις εἶναι διάχυτες μέσα σ' ἕναν ἐνιαῖο λαό. Ὁ Κυριακίδης συμφωνεῖ μέ τόν Πολίτη ὅσο ἀφορᾶ τόν καθορισμό τοῦ «κατά παράδοσιν» καί τοῦ «ὀμαδικοῦ» χαρακτήρα τῶν λαογραφικῶν ἐκδηλώσεων, διακρίνει ὁμως τή θέση του σχετικά μέ τό «αὐθόρμητον». Δέχεται πώς τό παράλογο στή ζωή μας (γιατί περί αὐτοῦ πρόκειται) ἔχει ἀνεξάρτητη ὑπαρξή καί δέν εἶναι ἀπλῶς λογικό σφάλμα, ὅπως δέχονται οἱ ὀρθολογιστές καί ὁ Ν. Γ. Πολίτης, ὁ ὁποῖος εἰσήγαγε στήν ἑλληνική λαογραφία τήν ἀγγλική θεωρία τῶν «ἐπιβιωμάτων».

Ἡ θεωρία τῶν «ἐπιβιωμάτων» τοῦ Ἄγγλου ἐθνολόγου E. B. Tylor δέν παραδέχεται ὅτι τό παράλογο ἔχει ξεχωριστή ὑπαρξή. Τά παράλογα στοιχεῖα τῶν πολιτισμῶν, ἰσχυρίζεται, αὐτά δηλαδή πού ὀνομάζουμε κοροϊδευτικά «προλήψεις καί δεισιδαιμονίες», δέν εἶναι παράλογα καθεαυτά· φαίνονται παράλογα, γιατί εἶναι ἀταίριαστα πρὸς τό σημερινό τους περιβάλλον. Ἄν ὁμως τά τοποθετήσουμε στό οἰκεῖο περιβάλλον τους, δηλαδή σ' ἕνα παλιότερο στάδιο πολιτισμοῦ, ἀπό τό ὁποῖο καί προέρχονται, τότε θά ἀνακαλύψουμε τήν πραγματική λογική τους. Στή σημερινή τους κατάσταση δέν εἶναι παρά «ἐπιβιώματα», δηλαδή λείψανα παλιότερων ἐποχῶν, βαθιά ριζωμένα καί δυσσπαστα ἀπό τή σημερινή ζωή, ἀλλά νεκρά· «ὡς τά θαλάσσια κογχύλια», γράφει ὁ Πολίτης, «τά ἐκ τῶν προτέρων γεωλογικῶν περιόδων προσκεκολλημένα εἰς τούς βράχους τῶν ὀρέων».⁴ Μέ αὐτή τήν ἐρμηνεία διασώζεται τό κύρος τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Γιατί ἔτσι τό λαογραφικό «παράλογο» ἢ «αὐθόρμητο» ἐξηγεῖται ὡς κατάλοιπο τῆς «ἀρχέγονης βλακειᾶς» τῶν ἀνθρώπων στά πρῶτα στάδια τοῦ πολιτισμοῦ, τό στάδιο τῆς «ἀγριότητος» καί τό στάδιο τῆς «βαρβαρότητας».

Ἡ ἀγγλική λαογραφία, ἀπό τήν ὁποία πῆρε τή θεωρία τῶν «ἐπιβιωμάτων» ὁ Ν. Γ. Πολίτης, ἀνδρώθηκε μέσα στό κλίμα τοῦ ὀρθολογισμοῦ τοῦ 19ου αἰῶνα καί σύμφωνα μέ τίς ἐπιταγές του σχημάτισε τό ἀντικείμενό της: ἕνα ἄθροισμα «προλήψεων καί δεισιδαιμονιῶν». Μέ τόν ἴδιο τρόπο ὁ Ν. Γ. Πολίτης σχημάτισε καί αὐτός τό ἀντικείμενο τῆς ἑλληνικῆς λαογραφίας — μέ μία, ὥστόσο,

4. Ν. Γ. Πολίτης, ὁ.π.

βασική διαφορά: ότι οι δικές μας «προλήψεις και δεισιδαιμονίες» δέν κατάγονται από τά πρωτόγονα στάδια του παγκόσμιου πολιτισμού (τά στάδια τής «ἀγριότητος» καί τής «βαρβαρότητας»), αλλά από τά ανώτερα επίπεδα του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού. Γι' αυτό καί δέν ονομάζονται «ἐπιβιώματα», αλλά «μνημεία» — «μνημεία τής ελληνικῆς ἀρχαιότητος». Καί ἐπειδή ἡ ἐλληνική λαογραφία τά μεταχειρίζεται ὡς ἐπιχειρήματα γιά ν' ἀποδείξει τήν ἀδιάσπαστη συνέχεια του ελληνικού πολιτισμού ἀπό τήν ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα, δέν τά θεωρεῖ νεκρά, «ὡς τά θαλάσσια κογχύλια», αλλά ζωντανά — «μνημεία τής ελληνικῆς ἀρχαιότητος ζῶντα παρά τῷ νῦν ἐλληνικῷ λαῷ»· ἢ, ὅπως συντομεύτηκε ἡ ἔκφραση αὐτή, «ζῶντα μνημεία». Αὐτό εἶναι τό περιεχόμενο τής λαϊκῆς παράδοσης, ὅπως τό διαμόρφωσε ἡ λαογραφία του Ν. Γ. Πολίτη: ἕνα ἄθροισμα «ζώντων μνημείων».

— Καί ὁ λαός; ὁ φορέας τῶν «ζώντων μνημείων»; αὐτός δέν ἐμφανίζεται καθόλου στό περιεχόμενο τής ελληνικῆς λαογραφίας; — Ἐμφανίζεται, πράγματι, στή δεκαετία του 1950· ὄχι ὁμως ὡς κοινωνικό σῶμα μέ πραγματική, δηλαδή ἱστορική ὑπαρξη στό χῶρο καί στό χρόνο, αλλά ὡς μεταφυσική ἰδέα. Ὁ Γ. Α. Μέγας μιλάει στή 1947 γιά τήν «ψυχή» του λαοῦ· ἡ «ψυχή» ὁμως αὐτή δέν νοεῖται ὡς προϊόν τῶν ἱστορικῶν συνθηκῶν μέσα στίς ὁποῖες ἔζησε ὁ ἐλληνικός λαός, αλλά ὡς στοιχεῖο συγγενές τής ελληνικῆς φυλῆς, ἔμφυτο ἢ «ἄνωθεν» δοσμένο. Ἡ «ψυχή» του λαοῦ μᾶς ἀποκαλύπτεται μέσα ἀπό τίς γνήσιες λαϊκές ἐκδηλώσεις, πού ταυτίζονται μέ τά ἔθιμα καί τίς δοξασίες του ἀμόρφωτου ἀγροτικού πληθυσμοῦ καί περιβάλλονται μέ τό φωτιστέφανο του «ἐθνικοῦ».

Ἡ λαογραφία του Γ. Α. Μέγα ἀντλεῖ τά πρότυπά της ἀπό τή γερμανική ρομαντική ἰδεολογία του 19ου αἰῶνα, κυρίως ὅπως συστηματοποιήθηκε στή λαογραφία του Wilhelm Heinrich Riehl.⁵ Μᾶς ξαναγυρίζει ἔτσι ὁ Μέγας ἑκατό χρόνια πίσω, στήν ἐποχή ὅπου τά νεότευκτα ἔθνη τῆς Εὐρώπης (Γερμανία, Οὐγγαρία, Φιλανδία κ.ἄ.) ἀντιμετώπιζαν προβλήματα μέ τόν καθορισμό τῆς ἐθνικῆς τους ταυτότητας, δεδομένου ὅτι, στή διάρκεια του ἱστορικοῦ βίου τους, εἶχαν ὑποστῆ ἔντονες ξένες πολιτιστικές ἐπιδράσεις (στή Γερμανία λ.χ. εἶχε εἰσαχθεῖ ἀπό τίς νικηφόρες

⁵ Γ. Α. Μέγας, «Ἡ σπουδή τῆς λαογραφίας. Σκοπός καί ἔργον αὐτῆς», *Λαογραφία* 25 (1967), σελ. 3-38.

γαλλικές στρατιές ό Ναπολεόντειος κώδικας, ή Ούγγαρία είχε σέ μεγάλο βαθμό ύποστει τά αποτελέσματα τής πολιτικής του έκγερμανισμού πού ακολουθοῦσε ή αὐλή τῶν Ἀψβούργων, ή Φιλανδία είχε ύποστει τή ρωσική επίδραση στίς ανατολικές καί τή σουηδική στίς δυτικές ἐπαρχίες της κ.ο.κ.). Γιά νά ἀντιμετωπίσουν λοιπόν τό αἶτημα τής ἐθνικῆς ταυτότητας, οί λόγιοι τῶν κρατῶν αὐτῶν στράφηκαν —στίς ἀρχές τοῦ 19ου αἰῶνα— στό «λαό», δηλαδή στόν ἀγροτικό πληθυσμό, ό όποῖος, ὡς πῶ ἀπομονωμένος, εἶχε διατηρήσει περισσότερο ἀπό ὅ,τι ό ἀστικός πληθυσμός τήν «παράδοση»: εἶχε διατηρήσει δηλαδή τή γλώσσα καί τά πατροπαράδοτα ἤθη καί ἔθιμα, πού θεωρήθηκαν ὡς τά μόνα «γνήσια ἐθνικά». Σ' αὐτό τό πλαίσιο ό ἀγροτικός λαός ταυτίστηκε μέ τή ρομαντική ἔννοια τοῦ ἔθνους καί ἐξιδανικεύτηκε ὡς δημιουργός τῶν παραδοσιακῶν ἀξιῶν. Οἱ καταγέλαστες ἀπό τοῦς ὀρθολογιστές «προλήψεις καί δεισιδαιμονίες» τοῦ ἀμόρφωτου λαοῦ περιβάλλονται τώρα, μέσα στό ρομαντικό κλίμα, μέ τό φωτοστέφανο τής «ἐθνικῆς μας κληρονομιάς».

Στήν Ἑλλάδα ή ἐξιδανίκευση τοῦ «λαοῦ» (σέ ἀντίθεση μέ τήν ἐξιδανίκευση τῶν ἀρχαίων «προγόνων», τήν όποῖαν ἀντικατέστησε) ἐμφανίστηκε μέ καθυστέρηση ἑνός αἰῶνα, στίς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰῶνα, μέ τό κίνημα τοῦ δημοτικισμοῦ. Τότε ό λαϊκισμός ἀντικαθίστα τόν ἀρχαϊσμό ὡς κρατούσα ἰδεολογία. Ἡ ἑλληνική λαογραφία, ὡστόσο, δέν θέλησε οὔτε τότε νά κόψει τά νήματα πού συνδέουν τό ἀντικείμενό της μέ τήν ἀρχαιότητα. Ἔτσι ποτέ δέν μελέτησε τό «λαό» καί τόν τρόπο τής ζωῆς του γιά τήν ἀξία πού ἔχουν αὐτά καθεαυτά ὡς ἀντικείμενα ἔρευνας. Αὐτό εἶχε σάν ἀποτέλεσμα νά ἀντιμετωπίσει ή ἑλληνική λαογραφία τό «λαό» μόνο στή στατική του διάσταση, ὡς συνεχιστή τής ἀρχαίας παράδοσης καί φορέα τῶν «ζώντων μνημείων». Δέν τόν εἶδε σάν δημιουργό τής παράδοσης (ὅπως τόν εἶδαν οἱ ρομαντικοί τοῦ 19ου αἰῶνα στήν Εὐρώπη καί οἱ δικοί μας δημοτικιστές τῶν ἀρχῶν τοῦ 20οῦ αἰῶνα), ἀλλά σάν θεματοφύλακα, ἀπλῶς, τής ἐθνικῆς κληρονομιάς. Ἐξύψωσε ἔτσι τίς λαογραφικές ἐκδηλώσεις στό επίπεδο τοῦ «γνήσιου ἐθνικοῦ πολιτισμοῦ», ἐξακολούθησε ὁμως νά θεωρεῖ τό λαό ὡς τόν ἀγράμματο καί ἀπαίδευτο, χυδαῖο καί ἀγροῖκο φορέα τους — πού εἶναι καλός φορέας, δηλαδή πιστός στήν παράδοση, ἀκριβῶς γιατί εἶναι ἀγράμματος καί ἀπαίδευτος.

Πρόκειται, ὅπως εἶναι φανερό, γιά ἕνα συμφυρμό τής ὀρθολογι-

κῆς καί τῆς ρομαντικῆς ἀντιμετώπισης τοῦ λαοῦ, ὁ ὁποῖος ἐξυπηρετήσε ἀποτελεσματικά τὴν ἀρχαιογνωστικὴ κατεύθυνση τῆς ἑλληνικῆς λαογραφίας, καθὼς καί τὴν —θά τολμοῦσα νά πῶ— ἰδεολογικὴ τῆς τοποθέτηση στό συντηρητικὸ στρατόπεδο. Ἡ λαϊκὴ παράδοση ἔγινε σύμβολο τῆς συντήρησης καί ξεχώρισε ριζικά ἀπὸ τὴ λόγια παράδοση, ἡ ὁποία ἐνσωματώνει, ὑποτίθεται, τὴν ἀλλαγὴ.

Καί ὅμως, στὴν ἑλληνικὴ πραγματικότητα συμβαίνει ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο. Ἡ λόγια παράδοση, πού ἀρχίζει μὲ τὸν ἀττικισμό τοῦ 1ου μ.Χ. αἰώνα, συνεχίζεται στό Βυζάντιο καί κατόπιν στὴν ἐπίσημη ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία τοῦ τουρκοκρατούμενου ἑλληνισμοῦ καί ἐκπέμπει, τέλος, τίς τελευταῖες ἀναλαμπές τῆς στὴν κάμψή τοῦ 18ου αἰώνα — αὐτὴ ἡ λόγια παράδοση εἶναι πού κλείνεται στὸν ἑαυτό τῆς καί ἀρνεῖται τὴν ἀλλαγὴ, ὀχυρωμένη μέσα στό γυάλινο πύργο τῆς. Ἡ λαϊκὴ παράδοση, ἀντίθετα (καί ἀντίθετα ἀπὸ ὅ,τι μᾶς ἔμαθαν νά πιστεύουμε) ζεῖ, ὅλους αὐτοὺς τοὺς αἰῶνες, τὴ σύγχρονη πραγματικότητα καί ἐνστερνίζεται ὅλες τίς κοσμοϊστορικὲς ἀλλαγές πού συμβαίνουν στὸν ἱστορικὸ μας χῶρο, προσαρμοζόμενη συνεχῶς στὶς καινούριες συνθήκες ζωῆς. Αὐτὸ δείχνει λ.χ. ἡ ἐξέλιξη τῆς ὀμιλουμένης ἑλληνικῆς γλώσσας. Ὁ ἑλληνικὸς «λαός» δέν ὑπῆρξε ποτέ ὁ ἀγράμματος καί ἀπομονωμένος ἀγροτικὸς πληθυσμὸς, ὅπως τὸν φαντάστηκε ἡ ρομαντικὴ λαογραφία τοῦ 19ου αἰώνα, ὁ ὁποῖος, κλεισμένος στὸν ἑαυτό του, κρατιέται μὲ πείσμα ἀπὸ τὴν παράδοση, πιστὸς στό δόγμα: «ὅπως τὰ βρήκαμε, ἔτσι θά τ' ἀφήσουμε». Ἡ ἱστορία τῶν ἑλληνικῶν κοινοτήτων τῆς τουρκοκρατίας (ἡ κοινότητα ἦταν τὸ κέλυφος, μέσα στό ὁποῖο ζοῦσε ὁ λαός) δείχνει πῶς ἐκεῖνο πού χαρακτηρίζει τίς συνθήκες τῆς ζωῆς τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ δέν εἶναι ἡ στασιμότητα, ἀλλὰ ἡ κίνηση, ἡ συνεχὴς ἀλλαγὴ.⁶ Ἄλλωστε ἡ πραγματικότητα τῆς «λαϊκῆς παράδοσης», ὅπως τὴ φωτίζει ἡ ἱστορία τοῦ παραδοσιακοῦ μας πολιτισμοῦ, δηλαδή τοῦ πολιτισμοῦ τῆς τουρκοκρατίας, δέν βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὴν ἱστορία —σέ κάποιον ἀπάγκιο ὅπου εὐδοκίμοῦν τὰ «ζῶντα μνημεῖα», ὅπως μᾶς δίδαξε ἡ ἐπίσημη λαογραφία— ἀλλὰ μέσα στὴ συνεχῆ ροή τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι.

⁶ 6. Βλ. Ἄλκη Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά μελετήματα*, Ἀθήνα (Νέα Ἱ Σύνορα), σ. 105-6.

Γιά νά γνωρίσουμε αὐτή τήν πραγματικότητα σήμερα, δέν ἐπαρκεῖ, δυστυχῶς, ἡ ἐπιτόπια ἔρευνα τῆς ζωῆς τοῦ λαοῦ, ἡ ἔθνογραφική μέθοδος, τήν ὁποία ἀναφέραμε στήν ἀρχή. Γιατί ἡ παρατήρηση τοῦ παρόντος δέν μπορεῖ πιά νά μᾶς ἀποκαλύψει, μόνη τῆς, τήν πραγματική «λαϊκή παράδοση», τόν πραγματικό παραδοσιακό μας πολιτισμό, μιά καί αὐτός ἔχει ὑποστεῖ ριζικές ἀλλαγές στήν ἑλληνική ὑπαιθρο μετά τό '1940. Ὁ ἑλληνικός παραδοσιακός πολιτισμός θά πρέπει νά μελετηθεῖ στήν ἐποχή τῆς ἀκμῆς του, ἡ ὁποία διαφέρει, βέβαια, ἀπό περιοχή σέ περιοχή, ἀλλά γενικά μπορούμε νά πούμε πῶς ἐμπίπτει στούς τελευταίους αἰῶνες τῆς τουρκοκρατίας. Ἀλλά οὔτε καί ἡ ἱστορική ἐξέταση, μόνη τῆς, θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ἐπαρκῆς. Τό σωστό εἶναι νά συμπληρώνεται μέ τήν ἐπιτόπια παρατήρηση στό παρόν, γιατί τόσο τό τοπίο ὅσο καί οἱ ἄνθρωποι πού ἀνήκουν σ' αὐτό εἶναι ἀδιάψευστοι μάρτυρες τῆς ἱστορικής συνέχειας.

Ἡ μέθοδος πού προσφέρεται, νομίζω, γιά τή μελέτη τῆς πραγματικῆς λαϊκῆς μας παράδοσης εἶναι σχετικά καινούρια, ἀλλά δοκιμασμένη μέ ἐπιτυχία· λέγεται «ἱστορική ἔθνογραφία»: «ἔθνογραφία», γιατί ξεκινᾷ ἀπό τή συνολική καί συγχρονική παρατήρηση τοῦ παρόντος· καί «ἱστορική», γιατί χρησιμοποιεῖ ὅλες τίς διαθέσιμες γραπτές μαρτυρίες —ἐπανερχόμενη ὅμως, κάθε τόσο, στό παρόν— γιά νά ἀνασυγκροτήσῃ τήν εἰκόνα τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ σ' ἓνα συγκεκριμένο τόπο, ὅπως ἦταν στήν ἐποχή τῆς ἀκμῆς του. Ἄν δέν μᾶς ἐνδιαφέρει ἡ λαϊκή παράδοση ὡς σύμβολο —πράγμα πού θά μᾶς ὀδηγοῦσε στόν τομέα τῆς ἰδεολογίας— ἀλλά μᾶς ἐνδιαφέρει ὡς πραγματικότητα, τότε ἡ ἱστορική ἔθνογραφία εἶναι ὁ καλύτερος δρόμος.