

## Η νεοελληνική ταυτότητα μεταξύ αισθητικής και ιδεολογίας Η σχοινοβασία του ποιητή - δημιουργού

Στο φίλο τραγουδοποιό Γιώργο Φραντζολά

"Σε μένα η Ελλάδα συνάπτεται με το θέμα της πραγματικότητας, είναι σεβαστή ως πραγματικότητας και όχι ως ιδεαλιστικό σύμβολο...."  
Γιάννης Τσαρούχης<sup>1</sup>

"...όλη η αιτία που κάτι περνάει από την ανυπαρξία στην ύπαρξη είναι η σύνθεση ή ποίηση..."  
*Πλάτων, Συμπόσιον, 205c*

"Η δουλειά μου δεν είναι οι αφηρημένες ιδέες, αλλά ν' ακούω τι μου λένε τα πράγματα του κόσμου, να κοιτάζω πώς συμπλέκονται με την ψυχή μου και με το σώμα μου, και να τα εκφράζω." Γ. Σεφέρης, *Μια σκηνοθεσία για την "Κίχλη"*

Η δήλωση του Μίκη Θεοδωράκη ύστερα από την επιτυχία της χώρας μας στο φεστιβάλ τραγουδιού της Γιουροβίζιον ήταν κατηγορηματική: "Άκουσα τα τραγούδια της Γιουροβίζιον και διαπίστωσα ότι όλα είναι καρμπόν... Όλες οι χώρες εκπροσωπήθηκαν από τραγούδια με αγγλικό στίχο και ίδιες μουσικές φόρμες. Δεν υπάρχει το ιδιαίτερο μουσικό χρώμα κάθε εθνικότητας...". Και ο Γιάννης Μαρκόπουλος παίρνοντας θέση σε αυτό το ζήτημα δήλωσε: "Μακάρι να μπορούσε να αλλάξει κάτι στη Γιουροβίζιον, να δώσουμε ιδέες και εχέγγυα για να συμμετέχουν χώρες όπως η δική μας που έχει μια ταυτότητα..."<sup>2</sup>. Το ζήτημα θα περνούσε απαρατήρητο, αν το τραγούδι με το οποίο εκπροσωπήθηκε η χώρα μας βρισκόταν ως συνήθως στις τελευταίες θέσεις. Το γεγονός ότι σε ένα φεστιβάλ "εθνικών" συμμετοχών η Ελλάδα βραβεύτηκε με ένα "αγγλο-ελληνικό" τραγούδι αποτέλεσε για αρκετούς πραγματικό σκάνδαλο, επαναφέροντας πάλι στο προσκήνιο το ζήτημα της ελληνικής ταυτότητας στο χώρο της καλλιτεχνικής δημιουργίας. Το ζήτημα της ταυτότητας ανακύπτει κάθε φορά εκεί που δεν το περιμένουμε. Είτε πρόκειται για τη συνταγματικότητα αναγραφής του θρησκευματος στις ταυτότητες είτε αφορά στην απόκλιση από τον κανόνα της γνήσιας εθνικής τέχνης, η συζήτηση για τη νεοελληνική ταυτότητα πυροδοτεί ακόμη και σήμερα έντονες αντιπαραθέσεις.

### Η έννοια της συλλογικής ταυτότητας

Η νεοελληνική ταυτότητα αποτελεί έκφραση της συλλογικής εθνικής ταυτότητας. Δεν μπορούμε να συλλάβουμε την έννοια της συλλογικής ταυτότητας (Εμείς) χωρίς να έχουμε αποσαφηνίσει την έννοια της ετερότητας (οι Άλλοι). Η ετερότητα πάλι έχει αρκετές διαβαθμίσεις. Μπορεί να υποδηλώνει την απλή διαφορά εντός ή εκτός μιας κοινωνίας. Απέναντι στο διαφορετικό ή απέναντι σ' αυτό που εμείς ορίζουμε ως διαφορετικό μπορούμε να αντιδράσουμε με θαυμασμό, με δέος, με καχυποψία, ακόμη και με μίσος θεωρώντας το ως απειλή. Η έννοια του "ξένου", αποδίδει πιστεύω στη γλώσσα μας με τον καλύτερο τρόπο την κλίμακα διαβαθμίσεων της ετερότητας, η οποία κυμαίνεται από την ιερότητα έως τον αποκλεισμό και τη σύγκρουση με τον μισητό "ξένο".

Ο καθένας από μας πάλι δεν μπορεί να ορίσει την ατομική του ταυτότητα παρά μόνο σε αναφορά με τη συλλογική ταυτότητα της κοινωνίας στην οποία ανήκει. Δεν θα ήταν υπερβολή αν υποστηρίζαμε πως το αίτημα ορισμού της συλλογικής ταυτότητας μιας κοινωνίας προέκυψε, όταν το χειραφετημένο από την ομάδα και ανήσυχο υποκείμενο ένωσε την ανάγκη να θεμελιώσει την ατομική του ταυτότητα πάνω στο στέρεο έδαφος της συλλογικής ταυτότητας. Οι προμοντέρνες παραδοσιακές κοινωνίες βίωναν την ταυτότητά τους μέσα από τα ήθη, τα έθιμά, το τελετουργικό τυπικό. Δεν ένιωθαν την ανάγκη να ορίσουν την ταυτότητά τους μέσω της εξήγησης των συμβόλων. Σύμβολα και ζωή συνέπιπταν, γι' αυτό και η κοινωνικότητά τους δεν είχε ανάγκη ορισμού<sup>3</sup>. Είναι προφανές ότι η κουλτούρα μιας κοινωνίας συνθέτει εκείνον τον ιδιαίτερο πολιτισμικό κώδικα (τα συμφωνημένα υπονοούμενα) χωρίς τον οποίο δεν μπορεί να συγκροτηθεί η συλλογική ταυτότητα.

Η ταυτότητα του παρατηρητή διαδραματίζει επίσης σημαντικό ρόλο για την περιγραφή της

συλλογικής ταυτότητας. Αν αυτός θεωρεί τον εαυτό του μέλος της κοινότητας ή όχι, τότε επηρεάζεται ανάλογα και η οπτική γωνία της περιγραφής. Σημαντικό ρόλο διαδραματίζουν επίσης και οι άλλοι, οι εκτός κοινότητας, οι οποίοι με τη στάση τους αποδέχονται ή όχι την ταυτότητα που προβάλλει μια συγκεκριμένη κοινότητα. Άρνηση αποδοχής οδηγεί σε συγκρούσεις. Άλλοτε πάλι ο τρόπος που βλέπουν οι άλλοι μια κοινότητα επηρεάζει και την ιδέα που έχει αυτή η κοινότητα για τον εαυτό της. Είναι γνωστός ο ρόλος που διαδραμάτισε η αρχαιολατρία των ευρωπαϊκών φιλελληνικών κύκλων στην διαμόρφωση της νεοελληνικής ταυτότητας κατά τον 19 ο αιώνα.

Για την περιγραφή της συλλογικής ταυτότητας παίζουν επίσης σημαντικό ρόλο οι έννοιες οικείο - ξένο, αληθές - ψευδές. Στο χώρο που διαμορφώνεται η συλλογική ταυτότητα αντιπαράθενται όχι μόνο εξουσίες, αλλά πολιτισμικά σύμβολα και πρακτικά προβλήματα καθημερινότητας, ο υπολογισμός του συμφέροντος και η αυθόρμητη συμπάθεια προς τον άλλον, το ιερό και το ανίερο <sup>4</sup>.

### **Η γένεση της εθνικής ιδεολογίας**

Το ενιαίο θρησκευτικό κοσμοείδωλο που επικράτησε κατά τους μέσους χρόνους σε Ανατολή και Δύση δημιούργησε στους ανθρώπους ένα σχετικό αίσθημα σταθερότητας - ενότητας του κόσμου και της κοινωνίας. Την αποσπασματικότητα της ύπαρξής του τη βίωνε ο άνθρωπος μόνο ως "αμαρτία". Παρά τις έντονες θεολογικές συζητήσεις και αντιπαραθέσεις δεν αμφισβητείται η ύπαρξη του χριστιανικού θεού ως προϋπόθεση ερμηνείας του κόσμου. Η Αναγέννηση, η Μεταρρύθμιση και η Αντιμεταρρύθμιση οδήγησαν στην αποσύνθεση της ενιαίας Εκκλησίας στη Δύση και συνάμα η έννοια της τάξης στον αντικειμενικό κόσμο που η ίδια η Εκκλησία εγγυόταν έγινε προβληματική. Η προσπάθεια να θεμελιωθεί η αντικειμενική ύπαρξη στο σκεπτόμενο υποκείμενο (για να θυμηθούμε το καρτεσιανό *Cogito ergo sum*) οδήγησε σε μια κατακερματισμένη από την άποψη του νοήματος κοινωνία. Μια κοινωνία, οι ποικίλες ομάδες της οποίας δεν μπορούν πλέον να συμφωνήσουν πάνω στο νόημα του Θεού, του βίου και του ανθρώπου, δεν θα μπορεί επίσης να κρίνει ομόφωνα τι νοείται ως απόγνωση, αμαρτία, σωτηρία και μοναξιά. Τη θέση της εξ αποκαλύψεως αλήθειας κατέλαβε στους νεότερους χρόνους η ιδεολογία <sup>5</sup>. Η εθνική ιδεολογία, συγκεκριμένα, ανέλαβε το σισύφειο έργο να δώσει απάντηση στο εξής ερώτημα: Πώς μπορεί ο αποσπασματικός άνθρωπος στη σύγχρονη εποχή της εξατομίκευσης, της κατάργησης παραδοσιακών κοινωνικών δεσμών και κάτω από το βάρος της απουσίας του Θεού να βιώσει το αίσθημα της ενότητας; Την απάντηση την έδωσε για πρώτη φορά η αστική τάξη της Δυτικής Ευρώπης με αποκορύφωμα τη Γαλλική Επανάσταση. Μετά τον αποκεφαλισμό του γάλλου βασιλιά (και το συμβολικό θάνατο του θεού) το έθνος (*nation*) διαδέχεται την παλαιά κοινωνία (*ancien régime*) της παγιωμένης ιεραρχίας και της σταθερότητας των αξιών.

Η ιδεολογία ορίζει το έθνος <sup>6</sup>. Σχηματικά θα λέγαμε ότι δύο εκδοχές εθνικής ιδεολογίας διαμορφώθηκαν. Η πρώτη ορίζει το έθνος ως πολιτική κοινότητα (στη γαλλική - αγγλική: *nation*, στη γερμανική: *Staatsnation*) θεμελιωμένη πάνω στη βάση ενός κοινωνικού συμβολαίου, σύμφωνα με τη Γενική Βούληση των πολιτών (*Volonté Générale*). Η δεύτερη ορίζει το έθνος ως μια κοινότητα πολιτισμική της οποίας τα μέλη ενώνονται ήδη από τη γέννησή τους με οργανικούς δεσμούς γλώσσας, κουλτούρας, καταγωγής (*Volk, Kulturnation*). Η πρώτη εκδοχή της εθνικής ιδεολογίας (υποκειμενική θεωρία) αντλεί την επιχειρηματολογία της από το Διαφωτισμό και ιστορικά κάνει την εμφάνισή της με τη Γαλλική Επανάσταση. Η δεύτερη εκδοχή της εθνικής ιδεολογίας (αντικειμενική θεωρία) αντλεί την επιχειρηματολογία της κυρίως από το ρομαντισμό και βρίσκει την ιστορική της έκφραση για πρώτη φορά στους πολέμους ανεξαρτησίας των Γερμανών κατά των γάλλων κατακτητών (1813).

Πρέπει λοιπόν να έχουμε υπόψη μας ότι η εθνική ιδεολογία και στις δύο εκδοχές της αποτελεί εισαγόμενο αγαθό από την Εσπερία στο χώρο της Νοτιοανατολικής Ευρώπης. Η διάδοση της εθνικής ιδέας στο χώρο αυτό οδήγησε στη ίδρυση εθνικών κρατών, γεγονός που σήμαινε και τον εξευρωπαϊσμό - εκσυγχρονισμό της Νοτιοανατολικής Ευρώπης με όλες φυσικά τις παρενέργειες που αυτός είχε.

Το έθνος - κράτος ως κοινωνική ολότητα πρέπει να έχει μια ταυτότητα που να το διαφοροποιεί και προς τα έξω (άλλα έθνη - κράτη) και προς τα μέσα (άλλες μορφές συλλογικότητας). Η συλλογική ταυτότητα ενός έθνους - κράτους πρέπει να κωδικοποιηθεί, πρέπει να αποκτήσει τα αναγνωρίσιμα σύμβολά της, τη μοναδικότητά της. Η γλώσσα πρέπει να γίνει εθνική, όπως και η φιλολογία. Απαιτούνται λοιπόν γραμματική, συντακτικό και λεξικό της εθνικής γλώσσας. Απαιτείται φυσικά και εθνική ποίηση, καθώς και εθνική ιστοριογραφία. Οι εθνικοί ποιητές, οι διανοούμενοι και οι καλλιτέχνες καλούνται να αποτυπώσουν στο έργο τους την ιδιαιτερότητα ενός έθνους, το χαρακτήρα του. Η "επιστήμη" της λαογραφίας αναλαμβάνει τη μελέτη του συλλογικού αυτού υποκειμένου που λέγεται "λαός". Έτσι διαμορφώνεται σιγά - σιγά ένας (εθνικός) κανόνας σχετικά με το τι θεωρείται δικό μας και τι ξένο. Ο κανόνας αυτός παρακολουθεί βέβαια τις ιστορικές περιπέτειες και τις αγώνες της κοινότητας του έθνους. Ο ρόλος ωστόσο των ίδιων των θεραπόντων της τέχνης στη διαμόρφωση αυτού του κανόνα είναι εξαιρετικά σημαντικός. Αυτοί αναλαμβάνουν να μιλήσουν εξ ονόματος του έθνους. Αυτοί παίζουν πολλές φορές το ρόλο του καθοδηγητή και του ιεροφάντη. Στην προσπάθειά τους να ορίσουν με το έργο τους την ταυτότητα του έθνους διαμορφώνουν ένα όραμα ενότητας για την κοινωνία τους. Αισθητική και ιδεολογία, τόπος και ουτοπία, φαντασία και πραγματικότητα συναντώνται στο έργο των εθνικών ποιητών, καλλιτεχνών και διανοουμένων. Ο ρόλος που αυτοί διαδραματίζουν στη ζωή των εθνικών κρατών δεν είναι καθόλου ευκαταφρόνητος, ιδιαίτερα μάλιστα αν αναλογιστεί κανείς τη σχέση που υφίσταται μεταξύ ερμηνείας του κόσμου και ισχύος<sup>7</sup>. Οι ποιητές και οι θεράποντες της τέχνης γενικότερα εκδικήθηκαν στη νεότερη εποχή τον Πλάτωνα που τόσο τους περιφρόνησε (βλ. σχετικά το 10ο βιβλίο της Πολιτείας του Πλάτωνα για το μιμητικόν έθνος των ποιητών). Πήραν αυτοί τη θέση που κατείχαν στην πλατωνική πολιτεία οι φιλόσοφοι.

### **Η νεοελληνική ταυτότητα και οι εθνικοί ποιητές - δημιουργοί**

Η έννοια της νεοελληνικής ταυτότητας προϋποθέτει την ενότητα και τη συνέχεια του Ελληνισμού μέσα στο χώρο και το χρόνο. Το ελληνικό κράτος που ιδρύθηκε στα 1832 δεν μπορούσε κατά κανένα τρόπο να θεωρηθεί ότι ικανοποιούσε το αίτημα της ενότητας και της συνέχειας του Ελληνισμού. Ο Ιωάννης Κωλέττης θεμελιώνει ως εισηγητής της Μεγάλης Ιδέας την ενότητα του Ελληνισμού στο χώρο (1844). Την ενότητα του Ελληνισμού στο χρόνο την αποκατέστησαν με το έργο τους ο Σπυρίδων Ζαμπέλιος (1815 - 1881) και ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος (1815-1891). Η "ΖαμπελιοΠαπαρρηγοπούλειος" ιστορική σχολή (κατά τον Στέφανο Κουμανούδη) αποκαθιστά το Βυζάντιο ως αναπόσπαστο μέλος της ελληνικής ιστορίας. Το ελληνικό έθνος, το οποίο δεν περιορίζεται μόνο στον πληθυσμό του ελλαδικού βασιλείου, έχει σαφή εκπολιτιστική αποστολή κατά τον Κ. Παπαρρηγόπουλο (1853) : "... προώριται να προεδρεύση εις την αναβίωσιν της Ανατολής..."<sup>8</sup>.

Η ήττα της Ελλάδας στον ελληνοτουρκικό πόλεμο του 1897 υπήρξε το πρώτο σοβαρό πλήγμα στη Μεγάλη Ιδέα, η οποία τελικά ενταφιάστηκε με τη Μικρασιατική Καταστροφή (1922). Η γενιά του '30 ανέλαβε το επίπονο έργο να επαναπροσδιορίσει την ελληνική ταυτότητα υπακούοντας στη νεοτεριστική επιταγή για επανεργοποίηση της παράδοσης (βλ. Έλιοτ) και λαμβάνοντας υπόψη τη νέα πραγματικότητα που δημιουργούσε για τον ελληνισμό η Μικρασιατική Καταστροφή. Ο Γιώργος Σεφέρης ως ο κυριότερος εκφραστής της γενιάς αυτής συνέδεσε την προβληματική περί της αυτονομίας του έργου τέχνης με τις σταθερές αξίες του ελληνικού Ελληνισμού του<sup>9</sup>. Η γενιά του '30 πρόσφερε στη χώρα μας δύο νομπελίστες ποιητές (Σεφέρης, Ελύτης) και διατύπωσε με το έργο της τον **"κανόνα της ελληνικότητας"**, ο οποίος λειτούργησε μέχρι τις μέρες μας. Στην παγίωση αυτού του κανόνα συνέβαλαν βέβαια και οι στενοί φιλικόι δεσμοί της γενιάς του '30 με άγγλους και αμερικανούς συγγραφείς (Λόρενς Ντάρελ, Χένρι Μίλερ). Οι μυθοπλάστες της γενιάς του '30 αξιοποιώντας το βήμα που τους παρείχε το λογοτεχνικό περιοδικό του Γιώργου Κατσιμπαλή "Τα Νέα Γράμματα", πρόβαλαν το μύθο της Ελλάδας μέσα στην ίδια την Ελλάδα. Ο αμερικανός συγγραφέας Χένρι Μίλερ με το έργο του *Ο Κολοσσός του Μαρουσιού* (1941) και ο άγγλος Λόρενς Ντάρελ με τα έργα του *Στοχασμοί για μια θαλάσσια Αφροδίτη* (1953), *Το κελί του Πρόσπερο* (1962), *Τα ελληνικά νησιά* (1978), πρόβαλαν στη Δύση το μύθο της Ελλάδας ως επίγειου παράδεισου και εξύμνησαν το ελληνικό φως, ακολουθώντας ουσιαστικά τις υποθήκες των ελλήνων φίλων τους (Γ. Κατσιμπαλής, Γ. Σεφέρης). Αργότερα νεότεροι έλληνες και αγγλο-αμερικανοί

συγγραφείς άντλησαν στοιχεία από τον αναπλασμένο παράδεισο των καλών αυτών φίλων και τον επανεφηύραν για τις μέλλουσες γενιές <sup>10</sup>.

## Ο ορισμός της ελληνικότητας

Ο Σεφέρης εμφανίζεται διστακτικός στον ορισμό της ελληνικότητας. Γράφει σχετικά: *"Είναι μεγάλος λόγος να μιλάει κανείς για την "ελληνικότητα" ενός έργου. Μεγάλος και ωραίος. Όταν θελήσουμε όμως να καθορίσουμε τι πράγμα είναι αυτή η "ελληνικότητα", θα δούμε πως είναι και δύσκολος και επικίνδυνος"* <sup>11</sup>. Βέβαια γνωρίζει ότι δεν μπορεί να αποφύγει στο τέλος να δώσει έναν ορισμό. Στην προσπάθειά του αυτή καταλήγει σε μια ταυτολογία: ελληνικό είναι ό,τι δημιουργείται από Έλληνες. Σε παρατήρηση του Κ. Τσάτσου διευκρινίζει ο Σεφέρης: *"Ο "ελληνισμός της λογοτεχνίας μας θα έχει ακριβώς τη σύνθεση των χαρακτηριστικών των αληθινών έργων που θα έχουν γίνει από Έλληνες" (Διάλογος). Δηλαδή τη σύνθεση όλων των αξιών, των γνήσιων, των νομοθετικών έργων που θα έχουν γίνει στην ελληνική γλώσσα από εκείνους που την έζησαν ζωντανά."* <sup>12</sup> Ο Σεφέρης έχει επίγνωση ότι στον ορισμό ελλοχεύει ο κίνδυνος της σχηματικής, αφηρημένης και διανοητικής σύλληψης της ελληνικότητας. Για να τον αποφύγει επιστρατεύει "τη φύση", και εδώ έχει πλήρη επίγνωση ότι διολισθαίνει στο μυστικισμό. Γράφει σχετικά: *"Όλο το ζήτημα είναι πόσο βαθιά και πόσο αληθινά ο Έλληνας θα ατενίσει τον εαυτό του και τη φύση του που δεν μπορεί να μην είναι μέσα στη μεγάλη φύση, την ελληνική. Κι εδώ βέβαια οι δρόμοι είναι σκοτεινοί, μήτε φελάν οι συνταγές."* <sup>13</sup>

Ενώ ο Σεφέρης είναι διστακτικός στη διατύπωση του ορισμού της ελληνικότητας ο Κ. Τσάτσος εμφανίζεται πολύ πιο τολμηρός. Για τον Τσάτσο υπάρχουν συγκεκριμένα a priori κριτήρια της ελληνικότητας. Γράφει σχετικά στα 1938: *"Άλλοι πλησιάζουμε την ιδέα της ελληνικότητας από το δρόμο της φύσης, άλλοι από το δρόμο της ιστορίας. Άλλοι ερχόμαστε προς αυτήν από την ποίηση και την τέχνη της ή και από τη διαδοχή των θρησκειών της. Γι' αυτό μπορεί σε πολλά να διαφωνούμε αναμεταξύ μας. Είναι όμως τόσοσόν αδιάσειστη η εσωτερική της ενότητα, που δεν μπορεί να μη συναντηθούμε σε μερικά καιρία σημεία. Μια αρετή φωτός που διώχνει τις σκιές, τη θαμπάδα και το μυστήριο. που δίνει σαφήνεια στις γραμμές και στα περιγράμματα. που φέρνει τα αντικείμενα σε απόσταση μιας χειρολαβής κοντά μας. Μια αρετή μέτρου, που δεν ανέχεται τα υπερβολικά μεγέθη, που θυσιάζει τα τιτανικά και τα γιγάντια στα ολύμπια και τα ανθρώπινα. που στην ψυχή βάζει όρια σε κάθε ξέσπασμα... Ένα μέτρο σταθερό και όμως εύκαμπτο"* <sup>14</sup>.

Ακόμη και ο ίδιος ο Σεφέρης δέκα χρόνια αργότερα δεν δίστασε να αποδώσει μια "λειτουργία ενανθρωπισμού στο ελληνικό φως", "στα κυρίως ελληνικά τοπία". Γράφει σχετικά (Μια σκηνοθεσία για την "Κίχλη", 1949):

*"... έχω ένα πολύ οργανικό συναίσθημα που ταυτίζει την ανθρωπιά με την ελληνική φύση. Πρέπει να πω πως αυτό το συναίσθημα ... μου είναι κάποτε αρκετά επίπονο. Είναι το αντίθετο από την κατάσταση της ανυπαρξίας, την κατάργηση του εγώ, που νιώθει κανείς μπροστά στη μεγαλοπρέπεια ορισμένων ξένων τοπίων. Δεν θα μου περνούσε ποτέ από το νου να ονομάσω "μεγαλοπρεπή" τα κυρίως ελληνικά τοπία που σκέπτομαι. Είναι ένας κόσμος: γραμμές που γίνονται και ξεγίνονται. σώματα και φυσιογνωμίες, η τραγική σιωπή ενός προσώπου. Τέτοια πράγματα δεν εκφράζονται εύκολα, και βλέπω τα παιδιά έτοιμα να ξαναπιάσουν την πρόγκα: "Ο τυμβωρύχος του Γιαννόπουλου ! " Τι να γίνει, πιστεύω πως υπάρχει μια λειτουργία ενανθρωπισμού στο ελληνικό φως..."* <sup>15</sup>.

Και ο Ελύτης πάλι γράφει για το ελληνικό τοπίο (Τα δημόσια και τα ιδιωτικά): *"... ένα τοπίο δεν είναι, όπως το αντιλαμβάνονται μερικοί, κάποιο, απλώς σύνολο γης, φυτών και υδάτων. είναι η προβολή της ψυχής ενός λαού επάνω στην ύλη"* <sup>16</sup>. Η ελληνική φύση για τον Ελύτη είναι φορέας ενός μυστικού νοήματος: *"... Αυτά όλα, ρωτάω και ρωτιέμαι ο ίδιος, ήταν τοπίο; Ήταν μονάχα φύση; Ή μήπως όχι; Ή μήπως ήταν η αρχή και το τέλος του κόσμου, το άλφα και το ωμέγα του ανθρώπου, ο ίδιος ο Θεός - κι ότι που ετοιμαζόμουν να πω: ο Θεός να με συγχωρέσει!"* <sup>17</sup>. Και συνεχίζει λίγο πιο κάτω: *"... ή όλα αυτά ήταν κάτι άλλο, και όχι απλά και μόνο "φύση". ή τότε... ή τότε η ελληνική φύση πραγματικά έπρεπε να 'ναι κάτι άλλο εκείνη. Να 'ναι φορτισμένη με μυστικά μηνύματα (όπως μας το έλεγαν μερικοί και διστάζαμε να το*

πιστέψουμε), και να παίρνει για τούτο δικαιοματικά μέσα μας το νόημα και το βάρος μιας μυστικής αποστολής."

Και ο Γιώργος Θεοτοκάς καταφεύγει σε ένα είδος εδαφικού ντετερμινισμού (Γ. Θεοτοκάς, "Η διαύγεια", *Κύκλος*, Νοέμβριος 1931)<sup>18</sup>: *"Η Ελλάδα είναι όλο πνεύμα. Είναι η γη των αγνών και καθαρών ιδεών. Η θέα της Ελλάδας είναι μια απολύτρωση της σκέψης, μια κάθαρση της ψυχής. Δεν υπάρχει θέση εδώ για τα βαθιά και σκοτεινά διανοητικά οικοδομήματα, για τα συννεφιασμένα συστήματα, για τις πομπώδεις και μεγαλόστομες εξάρσεις, για τους αγέρωχους και βάνουσους χρωματισμούς. Θαρρείς πως ο τόπος μας διώχνει μακριά του ό,τι περιττό, .... και διατηρεί μονάχα την υπέρτατη ουσία της. Εδώ όλα είναι απλά, τόσο όμορφα, τόσο βαθιά απλά, που η απλότητά τους ονομάστηκε θαύμα."*

Δεν θα υπήρχε λόγος να ασχοληθούμε με τον Περικλή Γιαννόπουλο, αν αυτός δεν ασκούσε μεγάλη επίδραση στη γενιά του '30 και μέσω αυτής στη διαμόρφωση του εθνικού λογοτεχνικού κανόνα<sup>19</sup>. Ο θάνατός του εντυπωσιακά ρομαντικός, όπως άλλωστε και η αισθητική του φιλοσοφία. Γαντοφορεμένος, καβάλα σ' ένα άσπρο άλογο, καλπάζει στη θάλασσα του Σκαραμαγκά και λίγο πριν τον ζώσουν τα κύματα, φυτεύει μια σφαίρα στον κρόταφό του (10 Απριλίου 1910)<sup>20</sup>. Το ελληνικό φυσικό τοπίο και η παράδοση διαμορφώνουν την ελληνική ταυτότητα, κατά τον Περικλή Γιαννόπουλο. Οι έλληνες καλλιτέχνες οφείλουν να υποτάσσουν κάθε καλλιτεχνική τους έκφραση στις καθοριστικές δυνάμεις του ελληνικού τοπίου, το οποίο συνδέει το έργο τους με την πολιτισμική συνέχεια και το φυλετικό υπέδαφος του Ελληνισμού. Ο Γιαννόπουλος συνδέει οργανικά τον Ελληνισμό με το ελλαδικό τοπίο και υποστηρίζει πως η Ελλάς, το μείζον ιδεώδες της δυτικής σκέψης, μπορεί να βρει την αληθινή της έκφραση μόνο στα έργα που φιλοτεχνούνται από πραγματικούς Έλληνες, τους Έλληνες της Ελλάδας. Το ανθρώπινο πνεύμα είναι οργανικά δεμένο με τη γη από την οποία κατάγεται. Αυτά υποστηρίζει ο Γιαννόπουλος στις μελέτες του *Η σύγχρονος ζωγραφική (1902)* και *Η ελληνική γραμμή, το ελληνικό χρώμα (1904)*. Ιδού ο ορισμός της Ελλάδας μέσα από το όραμα του Γιαννόπουλου: *"Παντού φως, παντού ημέρα, παντού τερπνότης, παντού ολιγότης, άνεσις, αραιότης, παντού ευταξία, συμμετρία, ευρυθμία. παντού ευγραμμία, ευστροφία Οδυσσεώς, λιγυρότης παλληκαριού. παντού ημερότης, χάρις, ιλαρότης. παντού παίγνιον ελληνικής σοφίας, διάθεσις γελαστική, ειρωνεία σωκρατική. παντού φιλανθρωπία, συμπάθεια, αγάπη. παντού ίμερος, πόθος άσματος, φιλήματος. παντού πόθος ύλης, ύλης, ύλης. παντού ηδονή Διονύσου, πόθος φωτομέθης, δίψα ωραιότητος, λίκνισμα μακαριότητος....."* (1903). Το ιδανικό των Νεοελλήνων, κατά τον Π. Γιαννόπουλο, είναι να πλησιάζουν αυτήν την Ελλάδα και να την κάνουν ζωή. *"Και όταν η ΕΛΛΑΣ σιγά, παύει κάθε ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΣ. Και όταν ο ΕΛΛΗΝ σιγά, καταργείται ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ. Και όταν ο ΕΛΛΗΝ μιμείται ΒΑΡΒΑΡΟΥΣ, αυτοκτονεί και ουκ έστιν επί Γης ΕΛΛΗΝ. Και ουκ έστιν επί Γης ΦΥΣΙΣ. Και ουκ έστιν ΠΝΕΥΜΑ. Και ουκ έστιν ωραίον"* (1904)<sup>21</sup>. Οι απόψεις αυτές του Γιαννόπουλου απηχούν την ορολογία και τις θέσεις του γερμανού αρχαιολόγου του 18 ου αιώνα Βίνκελμαν (Johann Joachim Winckelmann ,1717-1768), ο οποίος άλλωστε θεωρείται και ο εισηγητής του ευρωπαϊκού ελληνικού μύθου<sup>22</sup>. Η "ευγενής απλότης και το ήρεμο μεγαλείο" (edle Einfalt und stille Größe) των αρχαίων ελληνικών έργων τέχνης αποτελούν κατά τον Winckelmann την υπέρβαση της αντίθεσης μεταξύ του ωραίου της φύσης και του ωραίου της τέχνης. Η αρχαία ελληνική τέχνη εκφράζει ,σύμφωνα με τη γνώμη του γερμανού αρχαιολόγου, τον αληθινό ανθρωπισμό. Η μίμηση των αρχαίων Ελλήνων θεωρήθηκε από τον Winckelmann ως προϋπόθεση πρωτοτυπίας και κατάκτησης αξεπέραστου μεγαλείου. Στην εξιδανίκευση της ελληνικής αρχαιότητας λάνθανε φυσικά και ένας ρουσοϊκός ρομαντισμός. Το σύνθημα για "επιστροφή στους Έλληνες" του Winckelmann αντιστοιχούσε με το σύνθημα για "επιστροφή στη Φύση" του Ρουσό. Και τα δύο συνθήματα αμφισβητούσαν την ιδέα της πολιτισμικής προόδου και ασκούσαν κριτική στο σύγχρονο πολιτισμό. Η "φυσικότητα και η απλότητα" της αρχαίας ελληνικής τέχνης βρίσκονται, κατά τον Winckelmann, στους αντίποδες του σύγχρονου του ευρωπαϊκού πολιτισμού που διακρινόταν για τον επιτηδευμένο τεχνητό χαρακτήρα του και την πολυπλοκότητά του<sup>23</sup>. Ο αισθητικός εθνικισμός του Γιαννόπουλου διαμορφώθηκε κάτω από την επίδραση του γερμανικού ιδεαλισμού και του γερμανικού αισθητικού παγανισμού και πρόσφερε ένα κατά βάση εθνοκεντρικό μήνυμα στους σύγχρονους Έλληνες καλλιτέχνες, μια ισχυρή μυθολογία αντίστασης, ιδιαίτερα μετά την αποτυχία της επέκτασης των συνόρων της Ελλάδας (1922)<sup>24</sup>.

Από τα παραπάνω αποσπάσματα νομίζω ότι γίνεται σαφής ο κίνδυνος που διέτρεχαν οι ποιητές και οι διανοούμενοι στην προσπάθειά τους να ορίσουν την ελληνικότητα με όρους του **αισθητικού εθνικισμού**. Η ελλαδική φύση, το ελλαδικό τοπίο λειτουργούν ως μεταφυσικές - μυστηριακές σχεδόν δυνάμεις που καθορίζουν ντετερμινιστικά την ελληνικότητα και τους Έλληνες. Η φύση, στη ρομαντική της σύλληψη, καταλαμβάνει τη θέση του θεού - δημιουργού σε μια εποχή όπου εξέλιπε το μεταφυσικό κέντρο του κόσμου. Το ελληνικό τοπίο καταλαμβάνει τη θέση του "χαμένου κέντρου", για το οποίο μας μίλησε ο Ζήσιμος Λορεντζάτος<sup>25</sup>. Οι θεράποντες της τέχνης στην προσπάθειά τους να δημιουργήσουν μια εθνική μυθολογία, η οποία θα λειτουργούσε ως συνεκτικό στοιχείο της κατακερματισμένης νεοελληνικής κοινωνίας, δεν μπόρεσαν να αποφύγουν τους κινδύνους που εγκυμονούσε οποιαδήποτε ιδεολογία: τη σχηματοποίηση, την αφαίρεση, την εξιδανίκευση, την ουτοπία. Ζώντας όμως στην εποχή των ιδεολογιών προσπάθησαν να δώσουν όραμα στην καθημαγμένη μεταπολεμική νεοελληνική κοινωνία. Η συρρίκνωση του Ελληνισμού μέσα στα όρια του ελλαδικού κράτους μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή υπήρξε μια πραγματικότητα την οποία δεν μπορούσαν να αγνοήσουν και με την οποία θα έπρεπε να συμφιλωθούν. Η εκδίωξη των Ελλήνων από τις πατρογονικές τους εστίες και ο αναγκαστικός περιορισμός τους εντός των ορίων της Ελλάδας θεωρήθηκε για λόγους παραμυθίας "νόστος", επιστροφή στην πατρίδα. Το ότι σήμερα δοκιμάζεται ο εθνικός κανόνας που αυτοί οι ποιητές και οι θεωρητικοί της γενιάς του '30 θεσμοθέτησαν δεν θα πρέπει να μας ξενίζει. Άλλωστε αυτοί έδειξαν μόνον τον δρόμο: ο επαναπροσδιορισμός της ταυτότητάς μας είναι μια διαδικασία διαρκής και προϋποθέτει συνεχή και ειλικρινή διάλογο με την παράδοση. Και στο διάλογο αυτόν οι ανάγκες της πραγματικότητας διαδραματίζουν πρωταγωνιστικό ρόλο.

## **Ο "Λαός" μεταξύ αισθητικής και ιδεολογίας**

Στην έννοια αυτή θεμελιώνεται αισθητικά και ιδεολογικά η νεοελληνική ταυτότητα από τη γενιά του '30. Έχει ενδιαφέρον να παρακολουθήσουμε πώς αυτοσυστήνεται ο "λαός" και η παράδοσή του μέσα από το λόγο των κειμένων. Γράφει σχετικά ο Σεφέρης: *"Μπορούμε να κάνουμε πολλές πικρές παρατηρήσεις πάνω στην άβυσσο που μπορεί κάποτε να χωρίσει τους μορφωμένους και τους καλλιεργημένους, από τη φωνή της ζωής, όταν σκεφτούμε πως για πολλούς αιώνες ο μόνος πραγματικός ποιητής που έχει το Γένος είναι ο ανώνυμος και αναλφάβητος λαός, και πως ο μόνος σπουδαίος πεζογράφος, που ξέρω εγώ τουλάχιστον, είναι πάλι ένας ταπεινός, που μαθαίνει λίγα γράμματα στα τριάντα τόσα του χρόνια - Ο Μακρυγιάννης. Και το πιο παράξενο είναι ότι αυτοί οι αγράμματοι συνεχίζουν πολύ πιο πιστά το αρχαίο ελληνικό πνεύμα από την απέραντη ρητορεία των καθαρολόγων, που καθώς είπα, δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα ακατάλυτο φίμωτρο..."*<sup>26</sup>. Η λαϊκή δημιουργία (δημοτικό τραγούδι, λαϊκή ζωγραφική) αποτελεί για τον Σεφέρη εγγύηση αμεσότητας (με την απώθηση της μεσολάβησης του "πολιτισμού"), ζωντανίας (με την άρνηση του αφηρημένου και του τεχνητού) και αυθεντικότητας<sup>27</sup>. Οι ζωγραφίες των πολέμων της Επανάστασης του 1821, που ζωγραφίζει ο Παναγιώτης Ζωγράφος ύστερα από παραγγελία του Μακρυγιάννη, θεωρούνται από τον Σεφέρη *"από τα πιο πολύτιμα και από τα πιο ζωντανά μνημεία που έχουμε της λαϊκής μας ζωγραφικής -θέλω να πω από τα μνημεία εκείνα που ξεσκεπάζουν ξαφνικά εκθαμβωτικές περιοχές της ψυχής του λαού μας"*<sup>28</sup>. Το αυθεντικό βρίσκει την έκφρασή του στη λαϊκή δημιουργία: *"Έτσι, θα χρειάζεται πάντα, φαντάζομαι, να εξελέγχουμε ποια είναι η φύση της γλώσσας μας, όχι κοιτάζοντας μόνοι τον εαυτό μας - ο μοναχός αβοήθητος άνθρωπος είναι συχνά μαινόμενος και σπάνια βλέπει καλά - αλλά γυρεύοντας τον εαυτό μας με τη βοήθεια των λίγων κειμένων (εννοώ τα δημοτικά κείμενα) που έχουν αποδειχτεί, ως τα σήμερα τουλάχιστο, τα μόνα αυθεντικά ..."*<sup>29</sup>. Ο Σεφέρης θεωρεί το "λαό" ως το κέντρο, το ύψιστο σημείο της αισθητικής του. Από αυτή την πηγή, τη στέρνα (*Εδώ στο χώμα ρίζωσε μια στέρνα/μονιά κρυφού νερού που θησαυρίζει ..., η Στέρνα*, 1932), αντλεί ο ποιητής τα είδωλα της τέχνης του. Ο λαός είναι ο δάσκαλος του ποιητή: *"Κάθε φορά που η φυλή μας γυρίζει προς το λαό, ζητά να φωτιστεί από το λαό, αναμορφώνεται από το λαό, συνεχίζει την παράδοση που μπήκε θριαμβευτικά στη συνείδηση του έθνους με την ελληνική επανάσταση."*<sup>30</sup>. Ο "λαός" του Σεφέρη δεν είναι όλοι οι Έλληνες, αλλά ο ανώνυμος και αναλφάβητος λαός. Οι διανοούμενοι και οι πολιτικοί δεν ανήκουν στο αυθεντικό σώμα του ελληνικού λαού. Ούτε φυσικά το ελληνικό κράτος, το οποίο ο Σεφέρης υπηρέτησε ως διπλωμάτης, εκφράζει το

πνεύμα του ελληνικού λαού. Στο Χειρόγραφο '41 προχωρεί στην ακόλουθη ομολογία: *"Στην πολιτική μου ζωή ένωσα τις περισσότερες φορές, μεγάλη αηδία. Όμως ποτέ δεν έπαψα να δίνω, μ' όλη τη θέρμη της καρδιάς μου, την πίστη μου στον ελληνισμό ... Τον ελληνισμό τον έβλεπα να κατέχει ένα πολύ μεγάλο χώρο. Όσο για τους σύγχρονους ελλαδικούς φορείς του, αισθανόμουν πως τον υπηρετούσαν καλύτερα οι ασπούδαχτοι από τους σπουδασμένους. Τους τελευταίους τους πρόσεξα πολύ και τους βρήκα χαλασμένους τις περισσότερες φορές. Αντίθετα, μου έτυχε να συναντήσω ανάμεσα στο λαό πραγματικούς άρχοντες."*<sup>31</sup> Ο λαϊκός ζωγράφος Θεόφιλος και ο Μακρυγιάννης είναι οι ταπεινοί και αμόρφωτοι δάσκαλοι του ποιητή.

Και ο Οδυσσεάς Ελύτης (*Τα δημόσια και τα ιδιωτικά*) μιλάει για την "ορθογραφημένη" γλώσσα του λαού, η οποία είναι η μόνη που κατορθώνει να αποδώσει την "ορθογραφία" του ελληνικού τοπίου: *"Είναι μια γλώσσα με πολύ αυστηρή γραμματική, που την έφκιασε μόνος του ο λαός, από την εποχή που δεν επήγαινε ακόμη σχολείο. Και την τήρησε με θρησκευτική προσήλωση κι αντοχή αξιοθαύμαστη, μέσα στις πιο δυσμενείς εκατονταετίες. Ώσπου ήρθαμ' εμείς, με τα διπλώματα και τους νόμους, να τον βοηθήσουμε. Και σχεδόν τον αφανίσαμε. Από το ένα μέρος του φάγαμε τα κατάλοιπα της γραφής του και από το άλλο του ροκανίσαμε την ίδια του την υπόσταση, τον κοινωνικοποιήσαμε, τον μεταβάλαμε σε έναν ακόμα μικροαστό, που μας κοιτάζει απορημένος από κάποιο παραθυράκι κάποιας πολυκατοικίας του Αιγάλεω."*<sup>32</sup>

Το πνεύμα του λαού και τα χρώματα της Ελλάδας πρέπει να ερευνηθούν οι μορφωμένοι Έλληνες, για να φανερώσουν την αιώνια μορφή του Ελληνισμού. Σ' αυτό το συμπέρασμα κατέληξε ο αρχιτέκτονας και θεωρητικός Δημήτρης Πικιώνης (*Το πρόβλημα της μορφής, 1946*). Ο απλός λαός ήταν που διατήρησε ζωντανή την ουσία της αρχαιότητας: *"Κι ο νους μου πάει σ' έναν. Τον απλό τω πνεύματι, που θεία βουλή τον όρισε να 'ναι η γη η έμψυχη όπου μέσα της θα φυλαχτεί από την εξαφάνιση της παράδοσης του Πνεύματος και του ξαναγεννημού ο σπόρος.... Ναι ζει μέσα του ο θείος σπόρος. Ζει η πανάρχαιη λαλιά του. Και ρυθμοί και μέλη και σχήματα και ουσίες απ' τους πανάρχαιους χρόνους, όπου τούτα ήταν ορισμένο να συλληφθούνε και που αν πέθαιναν ουδ' ο Θεός ο ίδιος δε θα μπορούσε να τα αναστήσει... Γι' αυτό κι η βουλή του εδώ όρισε να ζούνε φυλαγμένα, μακριά από της Ιστορίας τις ακμές και τις παρακμές, στου απλού το πνεύμα και την αγάλαστη της ψυχής του την έκπληξη, για να τα παραλάβει από κει ο ποιητής..."*<sup>33</sup>

*"Αν θες το γνήσιο, θα πας εκεί όπου το νόμα της παράδοσης ρέει αμόλυντο. Εδώ το καθαρό κι οργανικό σχήμα ... σου ξεσκεπάζει την πανάρχαιη ουσία της ..."*, συμβουλεύει ο Πικιώνης τους νέους αρχιτέκτονες. Στη λαϊκή καλλιτεχνική δημιουργία διασώζεται *"το εσώτερο πνεύμα αυτών των σχημάτων - συμβόλων"*, το οποίο *"δεν ξεσκεπάζεται στην ψυχή που δεν έχει μέγεθος"*. Και συνεχίζει: *"Η πνευματική τους ουσία, που είναι η ίδια των αρχαίων αρετών η ουσία, και συνάμα η για κάθε αναγέννηση ανυποκατάστατη ζύμη, δε θεν' αποκαλυφθεί παρ' εις τον φιλόσοφο νου που θα "βαφτίσει" τα σχήματ' αυτά "εις τη διπλή κολυμπήθρα του αισθήματος και της φαντασίας"*. Και κλείνει με το ακόλουθο παράθεμα από τον Ι.

Θεοδωρακόπουλο (*Το πνεύμα του Νεοελληνισμού και η τροπή των καιρών*, Αθήναι, 1945): *"Η πνευματική τούτη κάρπιση είναι ζήτημα μεγάλων εσωτερικών ωδίνων ενός τόπου, που η ανάκλασή τους να σκορπίζεται σ' όλη τη λαϊκή πραγματικότητα ... εκεί όπου υπάρχουν και οι μητέρες ιδέες, οι ακίνητες έννοιες κάθε λαού, βάσεις για κάθε του δημιουργία και αμετάδοτες σ' άλλο λαό"*<sup>34</sup>.

Ο Πικιώνης συστήνει ανεπιφύλακτα τη μελέτη της "λαμπρής πραγματείας" του καθηγητή Ι. Θεοδωρακόπουλου (εννοεί *Το πνεύμα του Νεοελληνισμού ...*) σε *"όσους θα θέλανε να δούνε το πρόβλημα του πνευματικού μας πολιτισμού, εξεταζόμενο με κριτήρια αντάξια του μεγέθους του"*<sup>35</sup>. Ο Νίκος Γαβριήλ Πεντζίκης δεν φαίνεται να τρέφει βέβαια την ίδια εκτίμηση για τα "σοφά λόγια" του Θεοδωρακόπουλου. Αντίθετα, επισημαίνει τους κινδύνους που ελλοχεύουν στον αποκομμένο από τη ζωντανή εμπειρία "κόσμο των ιδεών". Σε συνέντευξή του δημοσιευμένη στο περιοδικό Διαβάζω (*Ποτέ δε θα γίνω λογοτέχνης*, τχ. 11, Μάρτιος - Απρίλιος 1978) λέει: *"όταν είπα (ο Θεοδωρακόπουλος) στο ίδιο συνέδριο "η ελευθερία είναι στις ρίζες του ανθρώπου" -του είπα: "Την κουμπάρα μου τη γνωρίσατε ; Λέγεται Ελευθερία. Αυτήν αναφέρετε ; Και του λέω ακόμα: Οι αρχαίοι, όταν έλεγαν ελευθερία, έβλεπαν κι ένα αγαλματάκι κι έλεγαν. "τι ωραία σφυρά, τι ωραίος ο ποδαστράγαλός της, ας σταματήσουμε*

*τον πλούν με το καράβι κι ας πάει και το παλιάμπελο με τη μορφή που βλέπουμε !". Διότι είναι αναγωγή προς τα υψηλά ένα άγαλμα. Ε, εσείς πηγαίνετε μέχρι την ιδέα της ελευθερίας κι έπειτα ξεχνάτε, λέω, τη συνέχεια. ότι έχουμε τον άγιο Ελευθέριο. Όταν ήμουνα μωρό παιδί, ενάμιση χρόνου, η εικόνα του μ' έκανε καλά, με γιάτρευε."*

Και ο Γιάννης Τσαρούχης έχοντας συνείδηση του κινδύνου που κρύβει η προσκόλληση στις Ιδέες διακηρύσσει την προσήλωσή του στην πραγματικότητα: *"Εκείνο που με ενδιέφερε πάντοτε ήταν η πραγματικότητα. Όχι η ελληνική πραγματικότητα αποκλειστικά. Άλλωστε η ελληνική παράδοση είναι σε πολλά ξένη παράδοση, δεν ξέρουμε από πού προέρχεται. Ιδίως στη μουσική, η παράδοσή μας είναι ξένη. Είναι μυστηριώδης ο ρόλος της πραγματικότητας, είναι δύσκολο να ορίσεις τι είναι πραγματικότητα. Ο Παπαδιαμάντης, έστω κι αν έκανε μεγάλες αφαιρέσεις στα έργα του, είχε μεγάλο σεβασμό στην πραγματικότητα. Ενώ πολλοί άλλοι συγγραφείς την αγνόησαν, δημιούργησαν ένα φανταστικό κόσμο, κολακευμένο, και προσπάθησαν να δείξουν την Ελλάδα σαν έναν ιδανικό τόπο, καθαρά ηρωικό. Γι' αυτό και αποτυγχάνουν. Διότι τον κόσμο πρέπει να τον δεις όπως ακριβώς είναι, να μη ζητάς να τον ωραιοποιήσεις και να τον κολακέψεις ματαιώς. Δεν μπορεί να ψευτίζει κανείς τη ζωή ατιμωρητί, να παρουσιάζει τους Έλληνες όλους σαν ήρωες ή σαν διανοούμενους. Υπάρχουν πολλοί οι οποίοι δεν παίρνουν υπόψη τους τη ζωή τους που την ξέρουν καλά και κάνουν πράγματα ψεύτικα, που δεν έχουν καμιά σχέση με μας και κατά βάθος δεν μας ενδιαφέρουν. Και όμως θεωρούνται μεγάλοι λογοτέχνες. Ενώ αυτό που έχει σημασία είναι η γνήσια ομολογία ενός ανθρώπου."*<sup>36</sup>

Η θέση που καταλαμβάνει στο έργο των ποιητών και κριτικών της γενιάς του '30 ο "λαός" ως φορέας νοήματος είναι κυρίαρχη. Η επιχειρηματολογία τους φυσικά δεν είναι πρωτότυπη. Άλλωστε ο "λαός" είναι μια έννοια ρευστή και ιδιαίτερα ευεπίφορη σε ιδεολογικές χρήσεις και καταχρήσεις<sup>37</sup>. Το "λαό" ως την πολιτισμική κοινότητα των ομογλώσσων (Volk) την "ανακάλυψε" για πρώτη φορά ο Χέρντερ (Johann Gottfried Herder, 1744 - 1803). Αυτός μίλησε για πρώτη φορά για την ψυχή του λαού και το χαρακτήρα του λαού (Volksseele, Volkscharakter) και υπογράμμισε το ρόλο του κλίματος και ιδιαίτερα της γλώσσας στη διαμόρφωση της ιδιοσυγκρασίας ενός λαού<sup>38</sup>. Ο Χέρντερ πρόβαλε την αξία της λαϊκής καλλιτεχνικής δημιουργίας και τόνισε την υπεροχή της έναντι της λόγιας, υψηλής τέχνης. Η προφορική ποιητική δημιουργία του λαού, που ήταν περιφρονημένη μέχρι τότε κληρονομιά αγράμματων χωρικών, έρχεται στο προσκήνιο και αποκτά πολύτιμη αξία κάτω από το φως της χερντεριανής διδασκαλίας. Μετά τον Χέρντερ η μελέτη της δημόσιας γλώσσας ως αρχέτυπου του πνεύματος ενός λαού συνδέεται άρρηκτα με τη θεμελίωση της εθνικής φιλολογίας,

Ο Φίχτε στους "Λόγους του προς το Γερμανικό Έθνος" (1807 - 1808) θεωρεί την ανόθευτη από ξένα στοιχεία γλώσσα ως τη μοναδική εγγύηση γνησιότητας ενός έθνους. Τα γνήσια και πραγματικά φυσικά σύνορα μεταξύ των κρατών είναι χωρίς αμφιβολία τα εσωτερικά τους σύνορα (ihre innern Grenzen), υποστηρίζει ο Φίχτε, και αυτά βρίσκονται στη γλώσσα. Όποιος ομιλεί την ίδια γλώσσα με άλλους, αυτός συνδέεται μαζί τους με ένα πλήθος φυσικών και αόρατων δεσμών που βρίσκονται πέρα από κάθε ανθρώπινη επινόηση και αποτελεί μαζί τους μια αδιάσπαστη ολότητα (u nzertrennliches Ganzes)<sup>39</sup>. Η γλωσσική - πολιτισμική κοινότητα του Volk (λαός, έθνος) θεμελιώνεται μεταφυσικά ως αποκάλυψη του θείου και ως έκφραση του ύψιστου νόμου του πνευματικού κόσμου<sup>40</sup>. Η πνευματική υπόσταση του Volk εκφράζει μια μοναδική τάξη πραγμάτων άρρηκτα συνδεδεμένη με την ιδιαίτερη πνευματική φυσιογνωμία της συγκεκριμένης ανθρώπινης κοινότητας. Η γνησιότητα (Ursprünglichkeit) και η ιδιοτυπία (Eigentümlichkeit) αποτελούν τις χαρακτηριστικές ιδιότητες κάθε αληθινού έθνους, το οποίο άλλωστε αποτελεί για τον άνθρωπο εγγύηση επίγειας αιωνιότητας. Στην αιωνιότητα αυτή μετέχει ο άνθρωπος μόνο αν ανήκει σε μια εθνική ολότητα, γιατί τότε μόνο η εφήμερη ζωή του αποκτά νόημα. Στον Φίχτε ο "λαός" (Volk) απολυτοποιείται ως αξία και καταλαμβάνει τη θέση του θεού.

Ο ρομαντισμός (τέλη 18 ου - πρώτο μισό 19 ου αιώνα) άσκησε επίσης μεγάλη επίδραση στην περί "λαού" φιλολογία, ενώ παράλληλα προήγαγε τον ποιητή - καλλιτέχνη στη θέση που κατείχε ο φιλόσοφος στην πλατωνική πολιτεία. Ο ρομαντισμός ασκώντας κριτική κατά της απομάγευσης του κόσμου (Entzauberung der Welt), κατά της ορθολογιστικής αφαίρεσης,



κατά της ποσοτικοποίησης και της μηχανοποίησης του κόσμου υποστήριξε πως μόνον οι θεράποντες της τέχνης μπορούν να συλλάβουν την πραγματικότητα και να γίνουν οι εμπνευσμένοι καθοδηγητές της κοινωνίας <sup>41</sup>.

## **Ο ποιητής - δημιουργός**

Μπορεί η ποίηση να μη γράφεται με ιδέες, όμως ιδεολογία και αισθητική συνυφαινονται στο έργο των ποιητών και των διανοουμένων. Ο "λαός" της ποίησης θεωρείται από τους θεράποντες της τέχνης ως ο θεματοφύλακας της γνήσιας ταυτότητας του έθνους. Ο ποιητής διδάσκεται από το λαό και έπειτα ομιλεί εξ ονόματος του λαού. Θεωρεί ότι ταυτίζεται μαζί του και συστήνεται και ο ίδιος ως "λαός". Η ανθρώπινη Κοινωνία ως "Λαός" - "Έθνος" και η Ιστορία επέβαλαν μετά τη Γαλλική Επανάσταση μια νέα οντολογία παίρνοντας τη θέση του προσωπικού χριστιανικού θεού, ενώ οι ποιητές λειτουργούν ως ιεροφάντες του Λαού και της Ιστορίας <sup>42</sup>. Πρόκειται για μια σχοινοβασία πραγματικά επικίνδυνη, ιδιαίτερα όταν ο ποιητής αποκομμένος από τον κόσμο της εμπειρίας επιδιώκει να εκφράσει μέσω της τέχνης του ιδέες και ιδεολογήματα. Αρχής γενομένης με το ρομαντισμό του 19 ου αιώνα, η απολυτοποίηση της αισθητικής οδηγεί στην τυραννία της τέχνης πάνω στη ζωή (Isaiah Berlin). Το ρομαντικό Εγώ του ποιητή καταλαμβάνει τότε τη θέση του θεού - δημιουργού λειτουργώντας αυθαίρετα και σε αντίθεση με την πραγματικότητα της εμπειρίας. Ο ποιητής στην περίπτωση αυτή παίζει το ρόλο που διαδραματίζει στον πλατωνικό Τίμαιο ο *θεός - δημιουργός* (τεχνίτης) <sup>43</sup>.

Η γενιά του '30 ανέλαβε το δύσκολο έργο να αποδώσει στο πεδίο της τέχνης την ελληνικότητα. Σε μια εποχή τρικυμιάδη (Μικρασιατική καταστροφή, Β' Παγκόσμιος Πόλεμος, Εμφύλιος, Μετεμφυλιακή Περίοδος) έδωσε με τα μέσα της τέχνης τον ορισμό της ελληνικής ταυτότητας. Ο ορισμός αυτός βασίστηκε σε έναν τολμηρό διάλογο με την παράδοση, ο οποίος κατέληξε στην επανίδρυση της παράδοσης με όρους σύγχρονους. Οι τεχνίτες - μάστορες (έτσι αποκαλούν τους εαυτούς τους ο Σεφέρης <sup>44</sup> και ο Ελύτης) έχτισαν το σκαρί της νεοελληνικής ταυτότητας, προσπαθώντας να διασώσουν ενωμένη μέσα σ' αυτό την καθημαγμένη από τους πολέμους και χωρισμένη ιδεολογικά και πολιτικά νεοελληνική κοινωνία. Τα υλικά τους, όπως οι ίδιοι διαβεβαίωναν, δεν ήταν ιδέες αλλά προέρχονταν από τη ζωντανή παράδοση του λαού και τα συστατικά στοιχεία του ελληνικού τοπίου. Το σκαρί τους αποδείχτηκε καλοτάξιδο. Άντεξε στη φουρτούνα των ιδεολογιών της μεταπολεμικής εποχής. Πέρασε τις συμπληγάδες της ιδεολογίας και της αισθητικής με μικρές ζημιές. Σήμερα φαίνεται να έχει παροπλιστεί, έχοντας εκπληρώσει πια την αποστολή του. Ανήκει πλέον στην παράδοση. Η γενιά του '30 έχει πια αποχωρήσει από το προσκήνιο. Ο κανόνας της ελληνικότητας που αυτή η γενιά διαμόρφωσε αμφισβητείται σήμερα από πολλές μεριές. Οι ιστορικοί και οι κοινωνιολόγοι εντοπίζουν στον κανόνα αυτόν ιδεολογήματα. Τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης αντιμετωπίζουν τις υποθήκες της γενιάς αυτής ως παρωχημένο μουσειακό είδος ή τις διαστρέφουν κατασκευάζοντας μια εικόνα νεοελληνικής ταυτότητας φοκλορική, κατάλληλη για τουριστική χρήση. Ο απλός "λαός", που λειτούργησε για τη γενιά του '30 ως σύμβολο ενότητας, έχει υποστεί σήμερα ως σύνθημα πλέον τις συνέπειες του άκρατου λαϊκισμού μέσα στην αρένα της πολιτικής ρητορικής. Η ανάγκη επαναπροσδιορισμού της ταυτότητάς μας φαίνεται να προβάλλει και πάλι επιτακτικά στις μέρες μας.

Σε μια εποχή όπου κάθε είδος αυθεντίας αμφισβητείται, δεν μπορεί να διαδραματίσει ο ποιητής και ο διανοούμενος το ρόλο που διαδραμάτιζε κατά το παρελθόν στη διαμόρφωση της συλλογικής ταυτότητας. *"Αλλ' από τη στιγμή που παύουν ν' ακολουθούν το νήμα της φωνής των ποιητών τους οι λαοί βαδίζουν κατευθείαν στην άβυσσο..."* (Το χρονικό μιας δεκαετίας) <sup>45</sup>, γράφει ο Ελύτης, υπερεκτιμώντας προφανώς το λόγο των ποιητών. Σήμερα οι ποιητές και οι διανοούμενοι πρέπει να αρκεστούν σ' έναν πιο ταπεινό ρόλο. Ο λόγος τους δεν διεκδικεί καμιά υπεροχή έναντι των άλλων. Ούτε άλλωστε μπορούν να περιφρονήσουν τους μηχανισμούς της σύγχρονης πολιτισμικής βιομηχανίας των ΜΜΕ.

Η αγορά και οι κανόνες της διέπουν στις μέρες μας και το χώρο όπου διαμορφώνεται η συλλογική ταυτότητα. Η βιομηχανία του θεάματος δημιουργώντας την ψευδαίσθηση της συμμετοχής οδηγεί σε μια πρωτόγνωρη εμπειρία βίωσης της ταυτότητας. Παλαιότερα η συλλογική ταυτότητα στηριζόταν σε ένα αίσθημα διαρκούς σύνδεσης, σήμερα παρακολουθεί

την πλημμυρίδα και την άμπωτη της βιομηχανίας του θεάματος που ελέγχεται από τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης. Η συμμετοχή σε μια διαδήλωση, η παρακολούθηση μιας συναυλίας, ακόμη και η συμμόρφωση με την τελευταία μόδα σε ό,τι αφορά το ντύσιμο αποτελούν χώρους στους οποίους βιώνει το άτομο για περιορισμένο χρόνο και σε συγκεκριμένο τόπο το αίσθημα της συλλογικής ταυτότητας<sup>46</sup>. Και σε τέτοιους χώρους η σκηνοθεσία διαδραματίζει φυσικά σημαντικό ρόλο.

Μ' αυτές τις συνθήκες κανείς ορισμός της συλλογικής ταυτότητας με βάση έναν συγκεκριμένο εθνικό κανόνα δεν μπορεί να διεκδικήσει πλέον καθολική ισχύ στη σύγχρονη εποχή της "παγκοσμιοποίησης". Κανείς άλλωστε σήμερα δεν διαθέτει το κύρος της αναγνωρισμένης από όλους "αυθεντίας" (auctoritas), ώστε να ορίσει την ελληνική ταυτότητα, χωρίς να αντιμετωπίσει την καχυποψία των άλλων. Αν παραδεχτούμε το γεγονός αυτό και με ειλικρίνεια ομολογήσουμε την αδυναμία μας να συμφωνήσουμε στη διατύπωση ενός ορισμού της ελληνικότητας, έχουμε κάνει το πρώτο βήμα για τη μετάβαση από την ιδέα στο βίωμα της συλλογικής μας ταυτότητας. Παραιτούμενοι από την ατελέσφορη πια προσπάθεια προσηλυτισμού των άλλων στη δική μας "ορθή" ιδέα περί ελληνικότητας, βιώνοντας την απόγνωση της κατάρρευσης των ιδεολογιών σε μια κατακερματισμένη από την άποψη του νοήματος εποχή, επιθυμώντας ωστόσο τη συνάντησή μας με τους άλλους και αποβλέποντας στην ενότητα της κοινωνίας μας, μπορούμε να αρχίσουμε να συνομιλούμε μεταξύ μας χωρίς συνθήματα, χωρίς έπαρση, χωρίς ιδεολογική προκατάληψη. Το ζητούμενο δεν είναι σήμερα ο ορισμός της συλλογικής μας ταυτότητας, αλλά η βίωσή της. Και από τη συμμετοχή μας σ' αυτή την ατέρμονη συζήτηση περί ταυτότητας κερδίζουμε τουλάχιστον το αίσθημα της ενότητας είτε ως βιωμένη πραγματικότητα είτε ως αίτημα προς πραγμάτωση. Κερδίζουμε το αίσθημα ότι είμαστε σε θέση συνομιλώντας να συγκροτούμε μια ολότητα, μια κοινωνία, η οποία αν και δεν είναι σε θέση να ορίσει τον εαυτό της μπορεί ωστόσο να βιώσει την ενότητά της, κάποιες στιγμές έστω...

Βλάχος Δημήτρης  
divlacho@gmail.com

Το κείμενο αυτό δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά στο περιοδικό *Ίνδικτος*, τεύχος 16, σσ. 131-169.

<sup>1</sup> Αντώνης Φωστιάρας - Θανάσης Θ. Νιάρχος, *Σε δεύτερο πρόσωπο - Συνομιλίες με 50 συγγραφείς και καλλιτέχνες*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1990, σελ. 307.

<sup>2</sup> *Φάλτσες καρώνες για τη Γιουρβίτζιον*, εφημερίδα "Απογευματινή", 16/05/2001. "Είμαστε περήφανοι γι' αυτήν τη νίκη", εφημ. "Απογευματινή", 14/05/2001, σελ. 45. Βλ. επίσης: *Με Αντίκη στο βάθρο*, εφημ. "Ελευθεροτυπία", 14/05/2001, σελ. 36.

<sup>3</sup> Βλ. ενδεικτικά τις ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις του Αλέξανδρου Σμέμαν για τη λειτουργία του συμβόλου στη λατρεία των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων. Αλέξανδρος Σμέμαν, *Ευχαριστία*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2000, σελ. 55 κ. εξής.

<sup>4</sup> Βλ. σχετικά για την έννοια της συλλογικής ταυτότητας Bernhard Giesen, *Kollektive Identität a t, Die Intellektuellen und die Nation 2*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1999.

<sup>5</sup> Για την έννοια της ιδεολογίας βλ. Karl Mannheim, *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Φιλοσοφική και Πολιτική Βιβλιοθήκη - εκδόσεις "Γνώση", Αθήνα 1997.

<sup>6</sup> Για τον εθνικισμό ως ιδεολογία βλ. ενδεικτικά Stuart Woolf, *Ο εθνικισμός στην Ευρώπη*, εκδ. Θεμέλιο, 1995. Ernest Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, εκδ. Αλεξάνδρεια 1992. Μπενεντίκτ Άνερσον, *Φαντασιακές κοινότητες*, εκδ. Νεφέλη 1997. Hans Kohn, *The Idea of Nationalism*, New York, The Macmillan Company 1961, σελ. 329 - 449. Hagen Schulze, *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*, Verlag C.H. Beck, München 1999, σελ. 108 - 208.

<sup>7</sup> Παναγιώτης Κονδύλης, *Η ηδονή, η ισχύς, η ουτοπία*, εκδ. στιγμή, Αθήνα, 2000, σελ. 49 - 103 (Οι φιλόσοφοι και η ισχύς).

<sup>8</sup> Έλλη Σκοπετέα, *Το "Πρότυπο Βασίλειο" και η Μεγάλη Ιδέα, Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830 - 1880)*, Αθήνα 1988 σελ. 181.

<sup>9</sup> Άρτεμις Λεοντή, *Τοπογραφίες του Ελληνισμού*, εκδ. SCRIPTA, Αθήνα 1998, σελ. 222.

<sup>10</sup> Έντμουντ Κίλι, *Αναπλάθοντας τον Παράδεισο - Το ελληνικό ταξίδι 1937 - 1947*, εκδ. Εξάντας, Αθήνα, 1999.

<sup>11</sup> Γιώργος Σεφέρης, *Δοκίμες Α' (1936 - 1947)*, εκδόσεις Ίκαρος, 1999 7, σελ. 98.

<sup>12</sup> Σεφέρης, *Δοκίμες Α'*, σελ. 480 - 481.

<sup>13</sup> Σεφέρης, *Δοκίμες Α'*, σελ. 102. Δημήτρης Δημηρούλης, *Ο Ποιητής ως Έθνος, Αισθητική και Ιδεολογία στο Γ. Σεφέρη*, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 1997, σελ. 35.

<sup>14</sup> Γ. Σεφέρης - Κ. Τσάτσος, *Ένας διάλογος για την ποίηση*, εκδ. Ερμής, NEB, Αθήνα 1979, σελ. 56.

<sup>15</sup> Σεφέρης, *Δοκίμες Β' (1948 - 1971)*, σελ. 55.

<sup>16</sup> Οδυσσέας Ελύτης, *Εν λευκώ*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 1995, σελ. 339.

<sup>17</sup> Οδυσσέας Ελύτης, *Ανοιχτά Χαρτιά*, εκδ. Ίκαρος, 1987 3, σελ. 327.

<sup>18</sup> Λεοντή, *Τοπογραφίες ...*, σελ. 297 - 298.

<sup>19</sup> Ο Σεφέρης αρνείται την επίδραση που άσκησε στο έργο του ο Περικλής Γιαννόπουλος (Δοκίμες Β', σελ. 15), ενώ ο Ελύτης ομολογεί τις οφειλές του σ' αυτόν (Ανοιχτά Χαρτιά, σελ. 354). Ο Γιώργος Κατσιμπαλής όμως δεν κρύβει το θαυμασμό του για τον Περικλή Γιαννόπουλο, αφιερώνοντας μάλιστα ένα ειδικό τεύχος των *Νέων Γραμμάτων* (1938) στα δοκίμια του (Κίλι, *Αναπλάθοντας ...*, σελ. 100-102). Βλ. επίσης Χένρι Μίλερ, *Ο Κολοσσός του Μαρούσιου*, εκδ. Κάκτος, Αθήνα 1981, σελ. 116.

- <sup>20</sup> *Εγκυκλοπαίδεια Ελληνικής Πεζογραφίας Μ. Περάνθη*, Εκδοτικός Οργανισμός Μαλλιάρης - Παιδεία, τόμος 8 ος, σελ. 545.
- <sup>21</sup> Κ. Θ. Δημαρά, *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 1975 6, σελ. 401.
- <sup>22</sup> O Winckelmann εκθέτει την περί τέχνης θεωρία του στα έργα του: "Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerey und Bildhauer - Kunst " (1755) [σε ελληνική μετάφραση του Ν. Μ. Σκουτερόπουλου: Ι.Ι. Βίνκελμαν, *Σκέψεις για την μίμηση των ελληνικών έργων στη ζωγραφική και τη γλυπτική*, εκδόσεις Ίνδικτος, Αθήνα 1996] και "Geschichte der Kunst des Altertums " (1764).
- <sup>23</sup> Manfred Landfester, "Griechen und Deutsche: Der Mythos einer "Wahlverwandschaft"" στο *Mythos und Nation*, εκδότης Helmut Berding, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1996, σελ. 198 - 219.
- <sup>24</sup> Άρτεμις Λεοντή, *Τοπογραφίες Ελληνισμού*, εκδ. Scripta, Αθήνα 1998, σελ. 155.
- <sup>25</sup> Ζήσιμος Λορεντζάτος, "Το Χαμένο Κέντρο" (1961), *Μελέτες*, τόμος πρώτος, εκδ. Δόμος, σελ. 333 - 419.
- <sup>26</sup> Σεφέρης, *Δοκιμές Α'*, σελ. 217.
- <sup>27</sup> Δημηρούλης, *Ο ποιητής ως έθνος ...*, σελ. 71
- <sup>28</sup> Σεφέρης, *Δοκιμές Α'*, σελ. 239
- <sup>29</sup> Σεφέρης, *Δοκιμές Α'*, σελ. 68
- <sup>30</sup> Σεφέρης, *Δοκιμές Α'*, σελ. 241.
- <sup>31</sup> Σεφέρης, *Χειρόγραφο '41*, σελ. 14.
- <sup>32</sup> Ελύτης, *Έν Λευκώ*, σελ. 340.
- <sup>33</sup> Δημήτρης Πικιώνης, "Το πρόβλημα της μορφής" στα *Κείμενα*, πρόλογος Ζήσιμου Λορεντζάτου, επιμέλεια Αγνή Πικιώνη - Μιχάλης Παρούσης, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1999, σελ. 219 -220.
- <sup>34</sup> Πικιώνης, "Το πρόβλημα της μορφής", σελ. 221 - 222
- <sup>35</sup> Πικιώνης, "Το πρόβλημα της μορφής", σελ. 221.
- <sup>36</sup> Αντώνης Φωστήρης - Θανάσης Θ. Νιάρχος, *Σε δεύτερο πρόσωπο - Συνομιλίες με 50 συγγραφείς και καλλιτέχνες*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1990, σελ. 306.
- <sup>37</sup> Άλκη Κυριακίδου - Νέστορος, *Η θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας*, Εταιρεία Σπουδών Σχολής Μωραΐτη, Αθήνα 1978, σελ. 10.
- <sup>38</sup> Οι ιδέες του Χέρντερ σχετικά με το λαό - έθνος (Volk) και τη λαϊκή καλλιτεχνική δημιουργία αναπτύσσονται κυρίως στη Φιλοσοφία της Ιστορίας του (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1784 - 1791) και στις Επιστολές του για τον Ανθρωπισμό (Briefe zur Beförderung der Humanität ).
- <sup>39</sup> Johann Gottlieb Fichte, *Reden an die deutsche Nation*, Philosophische Bibliothek, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1978, σελ. 207 (13 ος λόγος).
- <sup>40</sup> Fichte, *Reden ...*, σελ. 128 (8ος λόγος)
- <sup>41</sup> Βλ. σχετικά Isaiah Berlin, *Οι ρίζες του Ρομαντισμού*, εκδ. SCRIPTA, Αθήνα 2000 και Michael L o wy - Robert Sayre, *Εξέγερση και Μελαγχολία, Ο Ρομαντισμός στους αντίποδες της Νεοτερικότητας*, εναλλακτικές εκδόσεις 1999.
- <sup>42</sup> Carl Schmitt, *Politische Romantik*, Duncker & Humblot GmbH, Berlin, 1998 6, σελ. 68.
- <sup>43</sup> Πλάτων, *Τίμαιος*, εισαγωγή - μετάφραση - σχόλια Βασίλης Κάλφας, εκδ. ΠΟΛΙΣ, Αθήνα 1995, σελ. 65 - 105 (Ο πλατωνικός Δημιουργός).
- <sup>44</sup> "...Ο θεωρητικός θεωρεί. ο ποιητής, όσο και να τον κατοικούν οι θεοί, φτιάνει, είναι homo faber: πρακτικός άνθρωπος...", Σεφέρης, *Δοκιμές Α'*, σελ. 159. "Είχα πάντα την ανάγκη της μαθητείας, όπως λέμε μαθητεία στη χειροτεχνία...", Σεφέρης, *Δοκιμές Β'*, σελ. 249.
- <sup>45</sup> Ελύτης, *Ανοιχτά Χαρτιά*, σελ. 397
- <sup>46</sup> Giesen, *Kollektive Identität ...*, σελ. 331 - 333.