

ΕΡΑΤΟΣΘΕΝΗΣ Γ. ΚΑΨΩΜΕΝΟΣ

ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΜΙΑΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ Λογοτεχνικοί μύθοι και πολιτισμικά μοντέλα

Εισαγωγικά

Η προοπτική της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης ευνοεί, στην παρούσα συγκυρία, την ανάδειξη και κατανόηση ενός μεγάλου κενού στην περιοχή των επιστημών του ανθρώπου. Πρόκειται για την απουσία από τον ορίζοντα της έρευνας (και των σπουδών) μιας θεωρίας και μιας προβληματικής για το σύνθετο φαινόμενο του πολιτισμού. Για τη σκοπιμότητα της ίδρυσης ενός αυτοτελούς πανεπιστημιακού Τμήματος Πολιτισμικών Σπουδών, που να συγκεντρώνει όλες τις συναφείς επιστήμες, δεν είναι εδώ η κατάλληλη θέση να μιλήσουμε. Προέχει να τεκμηριώσουμε και να θεμελιώσουμε την αναγκαιότητα και τη (θεωρητική και πρακτική) αξία τέτοιων σπουδών.

Θα ξεκινήσουμε από την επισήμανση ότι η ενοποίηση της Ευρώπης δρομολογείται, με γοργούς ρυθμούς, στη βάση οικονομικών, πολιτικών και στρατηγικών κριτηρίων, ενώ στο πεδίο του πολιτισμού, πέρα από κάποιες γενικές διακηρύξεις αρχών, καμιά σοβαρή μελέτη δε γίνεται για την αντιμετώπιση των σύνθετων και ζωτικής σημασίας προβλημάτων που θα ανακύψουν, μόλις υλοποιηθεί η δυνατότητα ελεύθερης μετακίνησης, εγκατάστασης, ιδιοκτησίας και εργασίας.

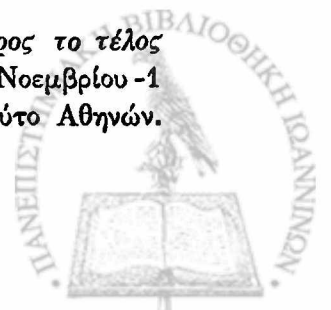
Σε ποια πολιτισμική βάση θα οικοδομηθεί η αυριανή ενιαία Ευρώπη;

Ποια θα είναι η θέση των τοπικών πολιτισμικών συστημάτων και των μικρών πολιτισμικών ομάδων ή κοινοτήτων;

Ποιες θα είναι οι στρατηγικές επιλογές στο πολιτισμικό πεδίο και ποιες οι τακτικές με τις οποίες θα επιδιωχθεί η πραγμάτωσή τους;

Και αν υποθέσουμε ότι το αίτημα ενός κοινού ευρωπαϊκού πολιτισμού είναι θεωρητικά δόκιμο και πρακτικά εφικτό¹, τότε προκύπτει επιτακτικό το καθήκον των επιστημών του ανθρώπου να διεκδικήσουν τον αυτόνομο

1. Τα συναφή θεωρητικά προβλήματα αναπτύξαμε στο Συμπόσιο «Προς το τέλος του αιώνα. Σκέψη και τέχνες στην Ελλάδα», που οργάνωσε στην Αθήνα (29 Νοεμβρίου-1 Δεκεμβρίου 1990) το περιοδικό *Σπείρα*, σε συνεργασία με το Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών.



ρόλο της κουλτούρας, ως δομιστικού και σημασιοδοτικού μηχανισμού, στη διαμόρφωση της φυσιογνωμίας της ενωμένης Ευρώπης: ένα ρόλο που θα κατοχυρώνει την ισότιμη συμβολή όλων των πολιτισμικών παραμέτρων της ευρωπαϊκής ηπείρου, έτσι ώστε να προκύψει μια σύνθεση αντάξια της πλούσιας και πολυμερούς πολιτισμικής μνήμης και εμπειρίας των λαών και εθνοφυλετικών ομάδων της Ευρώπης.

Μπροστά σ' αυτό το αίτημα, η πιο εύλογη απάντηση των ευρωπαϊών μελετητών του πολιτισμού θα ήταν να ανιχνεύσουν μέσα στα τοπικά πολιτισμικά συστήματα και να αναδείξουν τα πιθανά «διακριτικά» γνωρίσματα που —σε αντιδιαστολή προς την κουλτούρα της «Άγριας Δύσης»— συνθέτουν τη συνεκτική ιδέα ενός ευρωπαϊκού ανθρωπισμού. Μ' αυτό δεν εννοούμε φυσικά ότι το ζητούμενο πρέπει να ληφθεί ως δεδομένο ή ότι είναι σκόπιμο η διαφορετικότητα να υποκατασταθεί από μια πλασματική ομοιογένεια. Αντίθετα, θεωρούμε ότι το ζητούμενο του κοινού ευρωπαϊκού πολιτισμού μόνο ως πολυκεντρικό σύστημα συστημάτων θα μπορούσε να βρει μια καθολική αποδοχή και δικαίωση. Εννοούμε ότι είναι θεωρητικά και ιστορικά επιβεβλημένο να διερευνηθεί σε ποιο βαθμό υφίστανται πράγματι οι κοινές πολιτισμικές δομές και αξιολογίες που τεκμηριώνουν την «παραδειγματική» συγγένεια των ευρωπαϊκών πολιτισμικών συστημάτων και δικαιώνουν την τυπολογική τους ταξινόμηση στην ίδια ευρεία πολιτισμική οικογένεια. Μια τέτοια έρευνα οφείλει ασφαλώς να ξεκινήσει από τη μελέτη των επιμέρους συστημάτων στη βάση μιας έγκυρης τυπολογίας, που θα επιτρέψει, στη συνέχεια, να ελέγξουμε εάν τα πολιτισμικά συστήματα της ευρωπαϊκής ηπείρου είναι συμβατά μεταξύ τους, δηλ. αν επιδέχονται κάποια οργανική συνάρθρωση και πώς.

Ένα προνομιακό πεδίο για την ανίχνευση πολιτισμικών δομών είναι αναμφίβολα η λογοτεχνία. Συνοψίζοντας πορίσματα πολύχρονης έρευνας στους λογοτεχνικούς μύθους, τα ποιητικά σύμπαντα και τα αξιολογικά μοντέλα της νεοελληνικής λογοτεχνίας, θα επιχειρήσουμε να ανασυνθέσουμε το τοπικό πολιτισμικό σύστημα στα ουσιώδη γνωρίσματά του, προκειμένου να συμβάλομε, από τη δική μας πλευρά, στη διερεύνηση του προβλήματος που τέθηκε παραπάνω.

Μια εισαγωγική αναφορά στα κριτήρια αυτής της διερεύνησης είναι αναγκαία. Το πρώτο κριτήριο είναι η *χαρακτηριστικότητα* (pertinence) των υπό μελέτη φαινομένων, που μας προσανατολίζει προς τις δομές βάθους που συνθέτουν τις βασικές συντεταγμένες του τοπικού πολιτισμικού συστήματος.

Το δεύτερο κριτήριο είναι η *βιωσιμότητα*, εάν δηλ. οι υπό μελέτη δομές απαντούν ικανοποιητικά σε καθολικά και ζωτικά προβλήματα και αι-



τήματα του σημερινού ανθρώπου· κριτήριο που συναρτάται με τη δυναμική τους, που θα πει, με τη δυνατότητα να λειτουργήσουν και να συνεισφέρουν στα πλαίσια μιας πανευρωπαϊκής διαλεκτικής αξιών, απ' όπου θα προκύψει ενδεχομένως η αυριανή ευρωπαϊκή συνείδηση.

Ένα τρίτο ζήτημα είναι τα τυπολογικά κριτήρια που θα προσανατολίζουν την έρευνα σε στρατηγικούς τομείς την ευρωπαϊκής κουλτούρας.

Παλαιότερα είχαμε προτείνει για τη μελέτη του παραδοσιακού αγροτικού πολιτισμού της ελληνικής υπαίθρου, ως κύριο τυπολογικό κριτήριο τη διχοτομία φύση vs κουλτούρα¹. Πιστεύουμε πως οι εκρηκτικές διαστάσεις που έχει πάρει στην εποχή μας το οικολογικό πρόβλημα αναδειχνει την κεφαλαιώδη σημασία αυτού του κριτηρίου για την κατεύθυνση ενός πολιτισμού. Στο μοντέλο που έχει επικρατήσει στις ανεπτυγμένες βιομηχανικές κοινωνίες, η κουλτούρα ορίζεται, όπως είναι γνωστό², από όσα οι άνθρωποι αποδέχονται ως θετικά για τη ζωή τους, ενώ η φύση ορίζεται από όσα οι άνθρωποι απορρίπτουν ως αρνητικά. Η λογική αυτή καθιερώνει μια σχέση αντιπαλότητας προς τη φύση, που προσανατολίζει τον πολιτισμό προς την καθυπόταξη και αλόγιστη εκμετάλλευση της φύσης, με ορατό πλέον αποτέλεσμα τη διατάραξη της οικολογικής ισορροπίας, τόσο στο μικρόκοσμο της φύσης όσο και στο μακρόκοσμο της βιόσφαιρας, και την υποθήκευση της ίδιας της δυνατότητας επιβίωσης του πλανήτη μας. Ο κίνδυνος αυτός θέτει de facto την υπό ενοποίηση Ευρώπη μπροστά σ' ένα πρόβλημα επιλογής πολιτισμικού προσανατολισμού: υπάρχουν άραγε μέσα στις ευρωπαϊκές πολιτισμικές παραδόσεις άλλα εναλλακτικά μοντέλα σχέσεων με τον κόσμο που να μπορούν ν' αντιπαρατεθούν αξιόπιστα στο αδιέξοδο μοντέλο που επικράτησε στην πράξη;

Σ' αυτό το ερώτημα επιχειρεί ν' απαντήσει η σύντομη αυτή ερευνητική τομή, με αφετηρία το τυπολογικό κριτήριο που ορίζεται από τη σχέση: φύση vs κουλτούρα, σε συνάρτηση με τη συμπληρωματική σχέση άτομο vs κοινωνία.

Πολιτισμικά μοντέλα στη λογοτεχνία

1.1. Όπως έχουμε αναπτύξει αλλού³, στην παραδοσιακή προφορική ποίηση που εκφράζει τον αγροτικό πολιτισμό της ελληνικής υπαίθρου πρα-

1. Ε.Γ. Καψωμένος, «Η αντίθεση φύση vs κουλτούρα στο ελληνικό δημοτικό τραγούδι», *Σημειωτική και Κοινωνία*. Διεθνές συνέδριο της Ελληνικής Σημειωτικής Εταιρείας (Θεσσαλονίκη, 22-23 Ιουνίου 1979), Αθήνα, Οδυσσεάς, 1980, σ. 230 [τώρα στο βιβλίο μας: *Δημοτικό τραγούδι. Μια διαφορετική προσέγγιση*, Αθήνα, Αρσενίδης, 1990, 203-209].

2. A. J. Greimas-F. Rastier, «The interaction of semiotic constraints», *Yale French Studies*, 41 (1968), 93 [= A. J. Greimas, *Du sens. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970, 135-154].

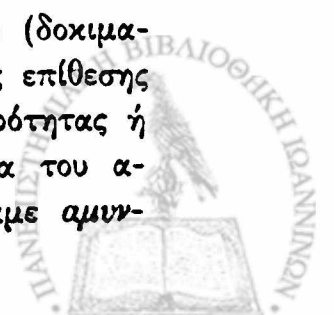
3. Παραπομπές βλ. ε.π., στη σημ. 1, καθώς και στο βιβλίο μας: *Το κρητικό ιστορικό τραγούδι. Ο μύθος κι η ιδεολογία του*, Αθήνα, Ι. Ν. Ζαχαρόπουλος, 1987, 66-70.



γματοποιείται η υπέρβαση της αντίθεσης φύση vs κουλτούρα και η εναρμόνιση του ανθρώπου με τη φύση και τον Κόσμο, μέσω μιας ιδιότυπης κοινωνικοποίησης των ζωικών αξιών, χαρακτηριστικής του τοπικού πολιτισμικού συστήματος. Το κοινό σε όλες τις φαινομενικά διάφορες εκδοχές γνώρισμα είναι ότι η εναρμόνιση φύσης-κουλτούρας υλοποιείται στην ίδια την ατομική ιδιοσυστασία του ήρωα, ο οποίος συνενώνει μια «αρχαϊκή» ατομικότητα, φορέα πρωταρχικών ζωικών αξιών (άτομο = φύση) με μια ώριμη συνείδηση της ανθρωπίνης του αξίας και της κοινωνικής του ευθύνης. Με άλλα λόγια, ο ήρωας εμφανίζεται όχι υποταγμένος στη φύση ως ένα αρχέτυπο έξω από τον εαυτό του αλλά ομόλογος προς αυτήν. Πραγματώνοντας την ατομική του πλήρωση, πραγματώνει ταυτόχρονα την κοινωνική διάσταση της προσωπικότητάς του. Γιατί η μια όψη του υπερτροφικού Εγώ του ήρωα είναι αναμφίβολα ζωικό ένστικτο, όμως η άλλη εκδηλώνεται ως κοινωνική αυθεντία, δηλ. εκείνο που προσδιορίζει τη συμπεριφορά του ήρωα είναι η αξία που ο ήρωας αντιπροσωπεύει στη συνείδηση της κοινότητας. Κι αυτό φαίνεται στο γεγονός ότι ο ήρωας επιβάλλει την ατομικότητά του στο κοινωνικό του περιβάλλον όχι με την άσκηση βίας, αλλά προμαχώντας και υπερασπίζοντάς το απέναντι σε κάθε απειλή. Ο χαρακτηριστικός ήρωας του τοπικού πολιτισμικού συστήματος είναι ο ήρωας-πρόμαχος, που προκινδυνεύει για τη σωτηρία της κοινότητας.

1.2. Ένα άλλο συναφές και χαρακτηριστικό γνώρισμα είναι ότι ο ήρωας προσδιορίζεται αφετηριακά από τις κατηγορίες της πληρότητας και της αυτάρκειας, που απορρέουν από την αυτοδίκαιη βίωση ή νομή των πρωταρχικών φυσικών αξιών ή αγαθών. Οι εικόνες πληρότητας και ευδαιμονίας του ανθρώπου έχουν γίνει τυπικές στο ελληνικό δημοτικό τραγούδι.

Κι αυτό, με τη σειρά του, συνιστά μια σημαδιακή ιδιομορφία σε σχέση με κάποιες σταθερές του ηρωικού μύθου, σύμφωνα με τις οποίες η δράση ορίζεται με άξονα την επιθυμία του ήρωα να κατακτήσει ένα πολύτιμο αντικείμενο ή αγαθό και τη συναφή αντίδραση ενός αντίμαχου στην πραγμάτωση αυτής της επιθυμίας. Μ' άλλα λόγια, ο κανόνας είναι μια αφετηριακή κατάσταση στέρησης που διακατέχει τον ήρωα και γίνεται η κινητήρια δύναμη της πράξης. Αντίθετα προς αυτό τον κανόνα, στο ελληνικό δημοτικό τραγούδι η δράση συνήθως ορίζεται από την επιθυμία του αντίμαχου (που ταυτίζεται με την κοινωνία και τον πολιτισμό) να αρπάξει ή να κατακτήσει το πολύτιμο αντικείμενο ή αγαθό, του οποίου φυσικός κάτοχος και νομέας είναι ο ήρωας. Έτσι, στην ηρωική σύγκρουση (δοκιμασία), η χαρακτηριστική στάση του ήρωα είναι η στάση όχι της επίθεσης αλλά της αντίστασης ενάντια στην απειλή της φυσικής του πληρότητας ή μια διαδικασία αποκατάστασής της ύστερα από την αδικοπραγία του αντίμαχου. Έχομε λοιπόν ένα μοντέλο δράσης που θα το ονομάζαμε αμυν-



τικό ή αντιστασιακό, που απορρίπτει την επιθετικότητα ως μοντέλο διαπροσωπικών ή κοινωνικών σχέσεων.

1.3. Σ' όλες τις κατηγορίες ηρωικών τραγουδιών, που αντιστοιχούν σ' αυτό το μοντέλο¹, ο μύθος επικεντρώνεται σε μια συγκρουσιακή δοκιμασία, που κατά κανόνα επιβάλλεται στον ήρωα από την κατεστημένη κοινωνική ή Κοσμική αρχή. Πρόκειται για την κρίσιμη αντιπαράθεση που συνιστά τον άξονα της περιπέτειας και τον παράγοντα μετασχηματισμού των αξιολογικών περιεχομένων του μύθου. Στην αντιπαράθεση αυτή ο ήρωας αντιστοιχεί στο άτομο, τη φύση και το νόμο της ζωής, που αντιπροσωπεύουν το αφετηριακά παράνομο αλλά (τελικά) αυθεντικό. Ο αντίμαχος αντιστοιχεί στην κοινωνία, την κουλτούρα και το νόμο του θανάτου, που αντιπροσωπεύουν το αφετηριακά νόμιμο αλλά τελικά πλαστό. Στη σύγκρουση ο ήρωας θριαμβεύει, είτε πραγματικά (νίκη) είτε —συχνότερα— ηθικά (ηρωικός θάνατος) κι αυτό συνεπάγεται την αποδυνάμωση ή ανατροπή της καθιερωμένης κοινωνικής ή θεικής τάξης και τη δικαίωση ή την εγκαθίδρυση των αξιών που εκπροσωπεί ο ήρωας. Έτσι, η έκβαση της δοκιμασίας σημειώνει έναν μετασχηματισμό από έναν αρνητικό πόλο, που ορίζεται από την κοινωνία, την κουλτούρα και το νόμο του θανάτου, προς ένα θετικό πόλο, που ορίζεται από το άτομο, τη φύση και το νόμο της ζωής. Μ' αυτό τον τρόπο, οι φυσικές αξίες επιβάλλονται ως αξίες κοινωνικές υποκαθιστώντας τους άδικους κοινωνικούς (ή Κοσμικούς) νόμους. Κι αυτό συνιστά μια υπέρβαση της αντινομίας, εφόσον αίρει τη συγκρουσιακή σχέση ατόμου-κοινωνίας και αποκαθιστά την αρμονία ανάμεσα στη φύση και τον πολιτισμό.

Μέσα στη νεοελληνική προσωπική ποίηση οι παραπάνω θεμελιώδεις πολιτισμικές επιλογές του δημοτικού τραγουδιού συνιστούν μια ευδιάκριτη κατεύθυνση που —με ερείσματα στο έργο κορυφαίων ελλήνων δημιουργών— διαμορφώνει τις συντεταγμένες μιας δεσπόζουσας ποιητικής και πολιτισμικής παράδοσης.

2. Και πρώτα απ' όλα, η εναρμόνιση φυσικών και κοινωνικών αξιών επανέρχεται, σε ποικίλες ταυτόσημες εκδοχές, στους προσωπικούς λογοτεχνικούς μύθους, με μια επιμονή που την αναδείχνει ως μία από τις «σταθερές» του τοπικού πολιτισμικού συστήματος.

2.1. Στο έργο του ποιητή Διονυσίου Σολωμού, που οριοθετεί την αφετηρία αλλά και τον βασικό προσανατολισμό της νεοελληνικής φάσης στην παράδοση της προσωπικής λογοτεχνίας, ο άξονας της ποιητικής μυθολογίας είναι η σχέση του ανθρώπου με τη φύση. Σε επίπεδο εικονοπλα-

1. Τραγούδια του Χάρου και Ακριτικά, που ανάγονται στα βυζαντινά χρόνια (9ος-11ος αι.), Ιστορικά (12ος-20ός αι.), Κλέφτικα (18ος-19ος αι.)



σίας, η φύση αποτελεί έναν ενδοκοσμικό παράδεισο, που εξασφαλίζει την πληρότητα και την ευδαιμονία των όντων. Σε επίπεδο αφηγηματικής δράσης, η σχέση αυτή εκδηλώνεται ως οντολογική ροπή «συμπάθειας» που ωθεί τον άνθρωπο σε μια βαθιά επικοινωνία με τη φύση, η οποία τείνει ως τη μακάρια ταύτιση μαζί της. Σε αξιολογικό επίπεδο εκφράζεται ως σχέση ταυτότητας μεταξύ φυσικών και ανθρώπινων αξιών. Ο άνθρωπος εμφανίζεται ομοούσιος προς τη φύση ως προς τις κοινές κατηγορίες του κάλλους και του αγαθού. Η αντίληψη αυτή παίρνει κοσμοθεωρητικές διαστάσεις με τη συγχώνευση φυσικής και μεταφυσικής περιοχής. Η φύση είναι ο χώρος του μυστηρίου και του θαύματος, ορίζεται από την οντολογική κατηγορία της «θειότητας»/«ιερότητας». Άνθρωπος, φύση, θείο εμφανίζονται ομοειδή. Έτσι, αυτός ο κόσμος είναι ο φυσιολογικός χώρος της θεότητας. Και η «θεοφάνεια» (η εμφάνιση του θεού) αποτελεί μια οικεία και καθημερινή εμπειρία μέσα στην ελληνική φύση. Το θείο εμφανίζεται ως φυσική θεότητα («*spirito terrestre*») διατηρώντας την ίδια στιγμή όλους τους ηθικοπνευματικούς προσδιορισμούς του χριστιανικού θεού. Μέσα σε μια τέτοια εξίσωση φυσικών, ηθικών και πνευματικών αξιών αποκαθίσταται η ιδέα της ενότητας του Σύμπαντος, ενώ ταυτόχρονα πραγματοποιείται αβίαστα και σαν αυτονόητα η υπέρβαση της λογικής αρχής της αντίφασης.

Αυτή είναι η ουσία της κοσμολογικής αντίληψης του Σολωμού, ο οποίος, στα πλαίσια της ρομαντικής προβληματικής της εποχής του, συνθέτει σ' ενιαίο σύμπαν τις πολλαπλές πηγές της ντόπιας παράδοσης: τον ελληνικό αισθητικό ανθρωπισμό που συλλαμβάνει τη φύση ως χώρο του κάλλους και της αρμονίας (που τα λογαριάζει ως ηθικά μεγέθη)· την ελληνορθόδοξη ηθικοθρησκευτική παράδοση, που καθιερώνει το θαύμα ως φυσική εμπειρία· το λαϊκό ανιμιστικό μυστικισμό που δοξάζει τις ζωικές αξίες και εγχοσμιώνει τις μεταφυσικές αξίες¹.

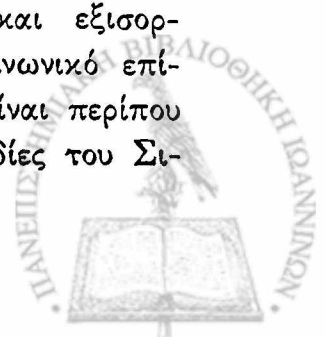
2.2. Στον άξονα άνθρωπος-φύση θα επιχειρήσει και ο ποιητής Άγγελος Σικελιανός να θεμελιώσει μια νέα κοσμολογία κι έναν νέο παγκόσμιο θρησκευτικό μύθο. Ο Σικελιανός ξεκινά από μια βιωματική σύλληψη της σχέσης του ανθρώπου με τη φύση που πραγματώνεται μέσα από τη διονυσιακή ταύτιση του έφηβου ποιητή με τον πάτριο φυσικό χώρο και τις αξίες του. Το βίωμα αυτό τροφοδοτεί μια πλησμονή ζωικής ευδαιμονίας και πληρότητας και εκλογικεύεται σε διαδικασία διερεύνησης των πρωταρχικών ζωικών κινήτρων και αιτημάτων που απορρέουν από τη φύση και συνιστούν την «καθαρή βιολογική αλήθεια». Την αλήθεια αυτή, που ενυπάρχει σπερματικά στις αξίες του ντόπιου αγροτικού πολιτισμού, ο Ποι-

1. Αναλυτικότερα στο υπό έκδοση βιβλίο μας «Καλή 'ναι η μαύρη πέτρα σου». Ερμηνευτικά κλειδιά στο Σολωμό (Αθήνα, Βιβλιοπωλείο της Εστίας).



ητής οφείλει ν' αποκαλύψει στην πληρότητά της και να την προβάλλει ως γνώμονα μιας ριζικής πολιτισμικής ανανέωσης. Ο πυρήνας της συνοψίζεται στο αρχαίο μυθικό σχήμα: φύση-άνθρωπος = μάνα-γιος, που εκφράζει την κοινή καταγωγή όλων των όντων από την ίδια μήτρα και την προνομιακή θέση του ανθρώπου στο κέντρο της Κοσμογονίας. Την ιστορική θεμελίωση αυτής της αλήθειας θ' αναζητήσει ο Σικελιανός στους αρχαίους πολιτισμούς της μεσογειακής λεκάνης. Μέσα στις μυθικές τους παραδόσεις, η μορφή της μεγάλης Θεάς-Μάνας, στις ποικίλες ταυτόσημες εκδοχές της, αποτελεί, κατά το Σικελιανό, το συμβολικό αρχέτυπο της αρμονικής σχέσης του ανθρώπου με τον Κόσμο. Στη θηλυκή, ερωτική της φύση θ' αναγνωρίσει επιπλέον τη μυθικοθρησκευτική έκφραση της ιδέας ότι ο κοσμογονικός ρυθμός που συνέχει και ενοποιεί τα πάντα, έμψυχα και άψυχα, είναι ο Έρωτας ή το «Sexus», κατά τη θεωρητική του διατύπωση. Και η παρακμή του σύγχρονου λογοκρατούμενου και τεχνοκρατικού πολιτισμού οφείλεται ακριβώς στην απώλεια του οντολογικού και ουσιαστικά θρησκευτικού περιεχομένου του Sexus, που είχε ως συνέπεια τον εκφυλισμό του, από πυξίδα Κοσμικού προσανατολισμού σε ψυχοπαθολογικό και κοινωνικό πρόβλημα.

Ο Σικελιανός θέτει λοιπόν ένα πρόβλημα παρέκκλισης του πανανθρώπινου πολιτισμού από το φυσικό του προορισμό· παρέκκλισης που εκδηλώνεται με τη διάλυση της αρχέγονης ενότητας ανθρώπου-Κόσμου, την ολέθρια αποξένωση από τη φύση και τις ζωικές αξίες και τη συνακόλουθη διάσπαση της υπαρξιακής ενότητας του ανθρώπου με τα ποικίλα δυστικά μοντέλα που απορρίπτουν και στιγματίζουν ηθικά τις φυσικές αξίες. Εντοπίζει, μ' άλλα λόγια, το πρόβλημα στη ριζική αντίθεση του πολιτισμού προς τη φύση. Και το μεταγράφει μυθικά στη «μυστική Πρωτοεικόνα» της σταυρωμένης Θηλότητας, τη «*natura naturans perpetuam divinitatem*», που «ακόμα η Δημιουργία δεν εκατάφερε να την προβάλλει ολόκληρη στο φως της ζωής» και που «καρφωμένη στον προαιώνιο σταυρό της, προσμένει πάντα τον άξιο Λυτρωτή». Μέσα σ' αυτό το μυθικό σχήμα είναι ευδιάκριτο το αίτημα μιας ριζικής πολιτισμικής ανανέωσης κάτω από το φως των αρχαίων μητριαρχικών μύθων (και κατεξοχήν των Ελευσινίων μυστηρίων) που διασώζουν τον πυρήνα της μυστικής αλήθειας. Το αίτημα αυτό θα αναπτυχθεί και θεωρητικά και θα εξειδικευθεί, σε Κοσμικό επίπεδο, ως αίτημα υπέρβασης των αντιθέσεων και αποκατάστασης της αρχέγονης ενότητας, με την εναρμόνιση του ανθρώπου προς τη φύση και τις αξίες της· σε ατομικό επίπεδο, ως αίτημα συμφιλίωσης και εξισορρόπησης υλικών και πνευματικών αναγκών και τάσεων· σε κοινωνικό επίπεδο, ως αίτημα παγκόσμιας συναδέλφωσης των λαών. Αυτό είναι περίπου το περιεχόμενο της λεγόμενης Δελφικής Ιδέας, που στις τραγωδίες του Σι-



κελιανού θα μετασχηματισθεί σε αγωνιστικό κοινωνικό μύθο, ενώ με την περίφημη *Δελφική Προσπάθεια* ο ποιητής θα επιχειρήσει, στα χρόνια του Μεσοπολέμου, να την κάμει Πράξη, με μοχλό μια διεθνή «πνευματική Αμφικτυονία» που θα είχε έδρα τους Δελφούς και έργο να επεξεργαστεί το νέο παγκόσμιο θρησκευτικό Μύθο¹.

Το ουτοπικό δράμα του Σικελιανού, που συνδέεται και με την προβληματική κάποιων αντιρασιοναλιστικών και βιοκεντρικών ευρωπαϊκών ρευμάτων, αντιπροσωπεύει ένα ευρύτερο πνευματικό κίνημα στην Ελλάδα των πρώτων δεκαετιών του αιώνα, με κοινό γνώρισμα τον λεγόμενο «νεοελληνικό διονυσιασμό», το οποίο —στην προέκταση της αναγεννητικής εξόρμησης της γενιάς του 1880 (του Παλαμά και του Ψυχάρη)— θα επιχειρήσει να πραγματώσει σε κοσμοθεωρητικά και βιοθεωρητικά σχήματα οικουμενικής εμβέλειας την ποθητή πολιτισμική σύνθεση ανάμεσα στην αρχαιοελληνική κληρονομιά, τη νεοελληνική λαϊκή παράδοση και τις ευρωπαϊκές πνευματικές αξίες. Εδώ ανήκει —για να σταθούμε στα πιο ενδεικτικά παραδείγματα— το ελληνοκεντρικό κήρυγμα του Περικλή Γιαννόπουλου, που με αφετηρία τις φυσικές αξίες («την ελληνική γραμμή» και «το ελληνικό χρώμα») επιχειρεί να συνθέσει τις αισθητικές αρχές μιας νέας εθνικής τέχνης. Εδώ ανήκει επίσης ο (όψιμος) μυθιστορηματικός ανθρώπινος τύπος του Καζαντζάκη, ο Αλέξης Ζορμπάς, που υλοποιώντας την ταυτότητα άτομο = φύση, σ' έναν συνδυασμό αυθεντικού πρωτογονισμού και παιδικής αθωότητας, αναδείχνει την πεμπτουσία του τοπικού πολιτισμικού συστήματος, που είναι η υπεροχή των ζωικών αξιών απέναντι στις κοινωνικές αξίες.

2.3. Στα χρόνια του Μεσοπολέμου η προβληματική αυτή ανανεώνεται και αναπτύσσεται προς διάφορες κατευθύνσεις, ιδιαίτερα από τη λεγόμενη «γενιά του '30». Ένας από τους κύριους άξονες που συνδέει τους προβληματισμούς των ποιητών αυτής της γενιάς είναι η σχέση φυσικών και κοινωνικών αξιών, δηλ. η συνάρτηση φύση-κοιλτούρα. Οι δυο νομπελίστες ποιητές, Γιώργος Σεφέρης και Οδυσσέας Ελύτης, αναπτύσσουν ποιητικά και θεωρητικά δυο παράλληλες θεωρίες αναλογιών ανάμεσα στο φυσικό και το ανθρώπινο πεδίο.

2.3.1. Το Γιώργο Σεφέρη απασχολεί η οντολογική σχέση του ανθρώπου με το φως. Με σημείο αναφοράς την αρχαία ελληνική μυθολογία όπως εκφράζεται στους τραγικούς μύθους, διατυπώνει την ιδέα μιας «αναλογίας» ανάμεσα στον άνθρωπο και τα στοιχεία της φύσης, στους φυσικούς

1. Βλ. Ε. Γ. Καψωμένος, «Εισαγωγή στην Κοσμολογία του Σικελιανού»: *Κώδικες και Σημασίες*, Αθήνα, Αρσενίδης, 1990, 110-135.



και τους ηθικούς νόμους. Σύμφωνα μ' αυτή τη θεωρία, το φυσικό φως ανάγεται σε στοιχείο Κοσμικό και του αποδίδονται ιδιότητες ηθικής και αξιοκρατικής κατηγορίας. Ο Σεφέρης αναγνωρίζει μια λειτουργία «ενανθρωπισμού» στο ελληνικό φώς, που τη θεωρεί ουσιώδη παράμετρο του τοπικού πολιτισμικού συστήματος. Η λειτουργία αυτή συναρτάται με τις κατηγορίες της ενάρχειας, γνησιότητας, ιλαρότητας, ευφορίας, πληρότητας, που ορίζουν την ποιότητα του ελληνικού φωτός και ανάγονται στην ισοδυναμία: *φως=αγάπη=καθολική ενότητα των όντων*. Οι κατηγορίες αυτές δεν ασκούν ωστόσο μια μονοσήμαντα ευεργετική επίδραση στον άνθρωπο· υπό ορισμένους όρους, συσκοτίζουν την πραγματική εικόνα του κόσμου, αποδυναμώνουν τη βούληση για δράση και έμμεσα την ανάπτυξη των δημιουργικών ικανοτήτων του ανθρώπου και τον παγιδεύουν σε μια ευάλωτη και εντέλει ολέθρια κατάσταση καλοπροαίρετης και ανυποψίαστης ευφορίας, άνεσης, αδράνειας. Σ' αυτή την αντίφαση, που συνίσταται στην αρνητική λειτουργία των θετικών αξιών, εντοπίζει ο Σεφέρης την πηγή του «νεοελληνικού τραγικού», που το ορίζει ως αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα στα μεγάλα οράματα και στην αδυναμία για αντίστοιχες πραγματώσεις.

Στο επίπεδο της ποιητικής μυθολογίας, η προβληματική αυτή εκφράζεται στην αντιφατική σύσταση του ελληνικού φωτός: το φως απορροφά το σκοτάδι, που γίνεται η άλλη όψη του φωτός. Αυτή η συγχώνευση των αντιθέτων σε μια ενότητα, που συνθέτει το φυσικό με το ηθικό αγαθό και κακό, ανάγεται σε καθολική ουσία του Κόσμου, σε μια Κοσμική ειμαρμένη που κυβερνά τα πάντα. Εκφράσεις όπως «αγγελικό και μαύρο φως», «αγγελική και μαύρη μέρα», αποκρυσταλλώνουν σε μια ομολογη ποιητική φόρμα την ιδέα ότι η συνύπαρξη των αντιθέτων και η αρχή της αντίφασης είναι συστατικά στοιχεία της βαθύτερης δομής του Κόσμου. Την ιδέα αυτή, που εμπνέεται από τη φιλοσοφία του Ηράκλειτου (η διαλεκτική ενότητα φωτός-σκοταδιού αντιστοιχεί στο ηρακλείτειο ζεύγος «φιλότης vs νείκος»), ο Σεφέρης τη συσχετίζει ρητά με την αρχαία ελληνική αντίληψη του τραγικού¹. Στο ενιαίο σύμπαν αυτής της μυθολογίας, η κουλτούρα απορρέει από τη φύση και βρίσκεται σε πλήρη αρμονία μαζί της.

2.3.2. Στο ηλιακό φως και στη θάλασσα, ως στοιχείων διακριτικών του μεσογειακού χώρου, οικοδομεί και ο Οδυσσέας Ελύτης τη φωτεινή «μυθολογία του Αιγαίου». Η σχέση του ανθρώπου με τη φύση ορίζεται κι εδώ μέσα από μια —θεωρητικά και ποιητικά διατυπωμένη— «θεωρία των αναλογιών». Κάθε φυσική αξία που συλλαμβάνουν οι αισθήσεις «πρέπει να

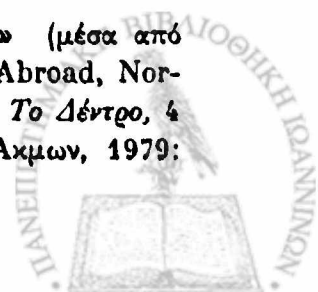
1. Γ. Σεφέρης, *Δοκιμές*, Αθήνα, Ίκαρος, 31974, τ. 2ος, σ. 55 (: «Μια σκηνοθεσία για την Κίχλη»). Πρβλ. Ε.Γ. Καψωμένος, «Η μυθολογία του φωτός στην ποίηση του Σεφέρη», Συμπόσιο Σεφέρη (Αγ. Νάπα, Απρ. 1988): περ. *Αλεβεβάν*, 1 (1990), 28-43.



έχει μια επίδραση στο ανθρώπινο πνεύμα, πρέπει να έχει το ανάλογό της». Οι κοινές αξίες που συνδέουν το ανθρώπινο πνεύμα με τη φύση, ακόμα και με τα πιο αισθησιακά πράγματα, είναι η καθαρότητα, η διαφάνεια, η διαπερατότητα. Σύμφωνα με την αρχή της διαπερατότητας, πίσω από τον αισθητό κόσμο υπάρχει ένας δεύτερος, παραδείσιος κόσμος πληρότητας, που αποτελεί προέκταση (και όχι αναίρεση) του κόσμου των αισθήσεων. Η ευδαιμονία του ανθρώπου συναρτάται με τη δυνατότητα ανακάλυψης αυτής της δεύτερης διάστασης του κόσμου, που είναι η αληθινή πραγματικότητα, η «surréalité». Μ' αυτή την πραγματικότητα, που είναι ενσωματωμένη στη δική μας, συνδέεται «το μυστήριο του φωτός». Πάνω σ' αυτή την ιδέα ο Ελύτης θ' αναπτύξει —στο ύστερο έργο του— μια θεωρία «ηλιακής μεταφυσικής», της οποίας τη «μεταγραφή» επιχειρεί μέσα στην ποίησή του, με μια μέθοδο «αρχιτεκτονικών επινοήσεων» που βασίζεται στην αρχή της αναλογίας ανθρώπινου-Κοσμικού και πραγματοποιείται με την «αντίστιξη των ανάλογων μερών». Τα αισθησιακά πράγματα αποκάλυπτονται τώρα σε μια «κατάσταση καθαρότητας και αγιότητας», που μας παραπέμπει στη σολωμική «θειότητα» της φύσης. Η πνευματική διάσταση του υλικού κόσμου είναι μια κοινή ιδέα στον Ελύτη και στο Σολωμό, που εμπνέεται από το δράμα της ελληνικής φύσης¹ και συνιστά υπέρβαση της αρχής της αντίφασης· υπέρβαση που ο Ελύτης θεωρητικοποιεί με το αξίωμα ότι τα αντίθετα αν ενταθούν ως την έσχατη συνέπειά τους, συναντώνται.

Ο μυστικισμός του φωτός, ως αντίληψη που συμφιλιώνει τη φύση (φυσικές αξίες) με τον πολιτισμό (ηθικές-πνευματικές αξίες), λογαριάζεται για στοιχείο πολιτισμικής εντοπιότητας, σε αντιπαράθεση προς το νεώτερο δυτικό μυστικισμό, που —καθώς παρατηρεί ο Σεφέρης— είναι μυστικισμός του σκοταδιού. Πάνω σ' αυτό, είναι ενδιαφέρον να παρατηρήσουμε ότι η μόνη (εξωθησικευτική) εκδοχή μυστικισμού που επιβιώνει στη δυτική μαζική κουλτούρα είναι η μεταφυσική του κακού, όπως εκφράζεται στη λογοτεχνική και κινηματογραφική παραγωγή των βρυκολάκων και των ποικίλων σύγχρονων εκφάνσεών της (ταινίες γκραν-γκινιόλ, θρίλερ). Και είναι επίσης ενδιαφέρον ότι όλη αυτή η τεράστια εμπορευματική εκμετάλλευση του μεταφυσικού τρόμου δεν έφτασε να επηρεάσει ούτε τις πιο αγοραίες εκφράσεις της σημερινής ελληνικής κουλτούρας. Να

1. «Είμαι ένας ειδικολάτρης που καταλήγει στη χριστιανική αγιότητα» (μέσα από την εμπειρία της φύσης), δηλώνει ο Ελύτης (συνέντευξη στο περ. Books Abroad, Norman, Oklahoma (1975) και σε ελλην. μετάφρ. Στ. Μπεκατώρου, περ. *Το Δέντρο*, 4 (Σεπτ.-Οκτ. 1978) [= Οδυσσέας Ελύτης. *Εκλογή 1935-1977*, Αθήνα, 'Ακμων, 1979: 202-203].



υποθέσομε πως η ντόπια πολιτισμική παράδοση, στέρεα θεμελιωμένη στις ζωικές αξίες, οριοθετεί ένα πολιτισμικό πρότυπο τόσο ριζικά αντίθετο ώστε ν' αποκλείει την πρόσληψη οποιασδήποτε τρομοκρατικής κοσμολογίας; Γεγονός είναι ότι στον ηρωικό αγωνιστικό μύθο που αντιστοιχεί στη δεύτερη περίοδο της ποιητικής δημιουργίας του Ελύτη (την περίοδο 1945-1960, που περιλαμβάνει και το «'Αξιον Εστί»), το ποιητικό Υποκείμενο, εντολοδόχος της Κοσμικής δημιουργικής αρχής, του 'Ηλιου, μάχεται ενάντια στο σκοτάδι, που αντιπροσωπεύει τις κάθε λογής νόθες και θνησιμαίες αξίες του σύγχρονου πολιτισμού της παρακμής. Γιατί και ο Ελύτης, όπως και ο Σικελιανός, ξεκινά σ' αυτή τη φάση από την καταγγελία των κυρίαρχων στην εποχή μας πολιτισμικών μοντέλων, επειδή ακριβώς απορρίπτουν τις υγιείς ζωικές αξίες: «Ω καιροί, που στρεβλώσατε το ουράνιο τόξο κι απ' το ραμφί του σπουργιτιού αποσπάσατε το ψίχουλο!»¹.

Έχοντας ως αποστολή να υπερασπίζεται τις ζωικές αξίες ενάντια στο κράτος του θανάτου, παίρνει την παραδοσιακή στάση της αντίστασης (: 'Ηρωας Πρόμαχος). Φυλάει «τα στενά», με μόνα όπλα και μόνους συμπαραστάτες τα στοιχεία της ελληνικής φύσης: «το σπαθί του κρύου νερού» (ή «τις γενναίες του νερού σταγόνες»), «τα ρόδια», «τους ζέφυρους», «τα φιλιά». Ταυτισμένος με τους αθώους, αντιμετωπίζει το άδικο που πάντα περισσεύει τραγικά, με τη βεβαιότητα της τελικής νίκης, που θα έρθει κάποτε, μέσα από τη «διαρκή επανάσταση φυτών και λουλουδιών», να φέρει το ριζικό αναπροσανατολισμό του πολιτισμού, το θρίαμβο του Έρωτα, τη θέωση του ανθρώπου².

Το ενιαίο σύμπαν του Ελύτη αρθρώνεται πάνω στη στενή αλληλεξάρτηση Κοσμικού, φυσικού και κοινωνικού πεδίου, που εκφράζει την ιδέα της Κοσμικής ευθύνης του ανθρώπου, συναρτώντας την ανθρώπινη ηθική και δράση, ως προς τα πρότυπα με τις φυσικές αξίες, ως προς τις συνέπειες με το μέλλον του Κόσμου.

2.3.4. Στην ποίηση του Γιάννη Ρίτσου η σχέση του ανθρώπου με τη φύση εκδηλώνεται ως μια σχέση οργανικής ενότητας. Ο μελετητής δύσκολα θα μπορούσε να διακρίνει εδώ δυο χωριστά και διακριτικά μεταξύ τους πεδία, ένα ανθρώπινο και ένα φυσικό. Γιατί τόσο οι απλοί άνθρωποι που αποτελούν τον κόσμο του Ρίτσου όσο και τὰ πράγματα και στοιχεία της φύσης συμπεριφέρονται ως μέλη ενός ομοιογενούς σύμπαντος, συνδεδεμένα με μια σχέση στενής οικειότητας και αλληλεγγύης. Ανάμεσά τους ισχύει μια εναλλαξιμότητα των ρόλων, που επιτρέπει στον άνθρωπο να εκ-

1. «Ο άλλος Νώε», από τη συλλογή *'Εξη και μια τύψεις για τον ουρανό*, Αθήνα, 'Ικαρος, 1960, 22.

2. *'Αξιον Εστί* («Τα Πάθη», Α'), Αθήνα, 'Ικαρος, 1964, 27, 64, 66. Περισσότερα βλ. Ε. Γ. Καψωμένος, *Ποιητική*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1991, 99-134.



φράζει αβίαστα το ήθος των φυσικών στοιχείων και στη φύση να διερμηνεύει τα αισθήματα και τα αιτήματα του ανθρώπου. Παρ' όλες τις διαφορές, η ποιητική μυθολογία του Γιάννη Ρίτσου είναι ποιοτικά πολύ κοντά στο έμψυχο σύμπαν του δημοτικού τραγουδιού. Η πλήρης ταύτιση φύσης-πολιτισμού συνιστά ένα από τα διακριτικά γνωρίσματα του ποιητικού του σύμπαντος.

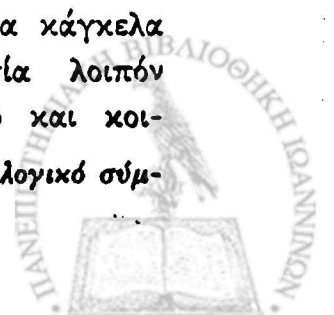
Μέσα στο ίδιο κλίμα κινούνται και μια σειρά άλλοι ποιητές, σύγχρονοι και νεώτεροι του Ρίτσου, με κοινό γνώρισμα τη σύνδεση μιας αριστερής κοινωνικής προβληματικής με κοσμολογικές μυθικές συνθέσεις. Στους ποιητές αυτούς το όραμα του Κόσμου συνθέτει, θα λέγαμε, μια υλιστική οντολογία, που διατυπώνεται πληρέστερα από το Νικηφόρο Βρεττάκο και τον πρώιμο Λειβαδίτη. Ο οντολογικός χαρακτήρας αυτών των κοσμολογιών έγκειται στο ότι αναγνωρίζουν μια ενιαία υπαρκτική ουσία στον άνθρωπο, τη φύση και το Σύμπαν, η οποία αποκαλύπτεται ως αξία κοινωνική, φυσική και Κοσμική. Η απλή αυτή και άπειρη ουσία είναι, κατά τον Βρεττάκο, η αγάπη, που συνιστά το θετικό πόλο και το θεμέλιο της κοσμολογίας και ανθρωπολογίας του. «Αγαπώ άρα υπάρχω» (= amo ergo sum) είναι το αξίωμα που συνοψίζει αυτή την οντολογία¹.

Σε Κοσμικό επίπεδο, η αγάπη εκδηλώνεται ως παγκόσμια έλξη, που εξασφαλίζει τη συνοχή των πλανητικών συστημάτων και των γαλαξιών. Σε ζωικό επίπεδο εκδηλώνεται ως ερωτική έλξη και αναπαραγωγικό ένστικτο, που εξασφαλίζει την ανανέωση και διαίωνιση της ζωής. Σε κοινωνικό επίπεδο εκφράζεται ως συντροφικότητα (συλλογικό-κοινωνικό ένστικτο) που στηρίζει τη συμβίωση και συνεργασία των ανθρώπων και τροφοδοτεί τη ροπή προς την παγκόσμια συναδέλφωση των λαών. Κοινός άξονας σ' όλα τα επίπεδα η αρχή της Ενότητας, που παραπέμπει στην ιδέα του παγκόσμιου Μονισμού.

3.1. Η παραγωγή της επόμενης λογοτεχνικής γενιάς, που ανδρώνεται στα χρόνια του Πολέμου και της Αντίστασης και εμφανίζεται στην πρώτη μεταπολεμική περίοδο, αντιπροσωπεύει ως προς τη σχέση φύσης-πολιτισμού μια σημαίνουσα διαφοροποίηση. Ιδιαίτερα στην ποίηση της επαναστατικής εμπειρίας και ιδεολογίας, που αποτελεί τον κορμό αυτής της παραγωγής, διαπιστώνουμε ότι η οργάνωση του μεταφορικού και γενικότερα του εικονοπλαστικού συστήματος βασίζεται σε μια διαφοροποιημένη αντίληψη της σχέσης ανθρώπου-φύσης.

Η διαφορά από την προγενέστερη παράδοση έγκειται στο γεγονός ότι η ποίηση αυτή εκφράζει μια αναγκαστική αποξένωση από τη φύση, που η γενιά αυτή την αντικρίζει μέσα από το συρματόπλεγμα, από τα κάγκελα της φυλακής, από τη φρίκη των εκτελέσεων. Στην εικονοπλασία λοιπόν αποτυπώνεται ένα μαρτυρικό αίσθημα απομόνωσης, εγκλεισμού και κοι-

1. Βλ. αναλυτικότερα στο βιβλίο του Θ.Ν. Γκότοβου, *Το μυθικό και ιδεολογικό σύμπαν της ποίησης του Νικηφόρου Βρεττάκου*, Αθήνα, Φιλιππότης, 1989.



νωνικού αποκλεισμού. Δεν πρόκειται για ακρωτηριασμό της ποιητικής ευαισθησίας απέναντι στα μηνύματα της φύσης. Πρόκειται για μια διαφορετική εκδήλωση της ευαισθησίας αυτής, που κωδικοποιεί ένα βαθύ αίσθημα στέρησης («απ' την κάθε λέξη μου λείπει ένα μεσημέρι»)· και περιέχει μια έμμεση αλλά σαφέστατη καταγγελία για το καθεστώς της εκμετάλλευσης και του ανθρωποφάγου ανταγωνισμού, που είναι και ο κύριος υπεύθυνος για την καταστροφή της αρχέγονης ενότητας μέσα στη συνείδηση του μεταπολεμικού ανθρώπου¹.

Έτσι, η πολιτική και κοινωνική κρίση αποκαλύπτεται ως κρίση πολιτισμού: ως αμετάκλητος κατακερματισμός της παραδοσιακής αρμονίας μεταξύ ανθρώπου και φύσης, που έχει πολλαπλές συνέπειες. Πρώτα απ' όλα, αναδύεται ως αδήτριτη ανάγκη η προτεραιότητα του κοινωνικού οράματος απέναντι στο Κοσμικό όραμα, προτεραιότητα που εκφράζεται αρχικά με αγωνιστικούς μύθους, στη συνέχεια με την αμφισβήτηση και υπονόμηση των κάθε λογής κατεστημένων μύθων και κωδίκων. Μια άλλη αξιολογική συνέπεια αφορά τις διαφοροποιήσεις στις τεχνικές και συμβάσεις της λογοτεχνικής γραφής: σχέση ανάμεσα στην πράξη γραφής και στην πράξη ζωής, ανάμεσα στο συγγραφέα και τον αφηγητή, τον αφηγητή και τον ήρωα, ανάμεσα στο φαντασιακό πεδίο και το πραγματικό πεδίο. Όλες οι διαφοροποιήσεις αυτού του είδους απηχούν την προτεραιότητα της πολιτισμικής πραγματικότητας έναντι της φυσικής, χωρίς ωστόσο να φτάνουν, σ' αυτό το πεδίο, σε ουσιαστική ρήξη με την παράδοση, σε μια πολιτισμική τομή.

3.2. Μια τέτοια τομή τείνουν να υλοποιήσουν οι νεώτερες γενιές, από την τρίτη μεταπολεμική γενιά και πέρα, τη λεγόμενη «γενιά του '70». Αν εξαιρέσουμε τη λογοτεχνική παραγωγή της περιφέρειας, που διατηρεί στενότερους δεσμούς με την παράδοση, στους σημερινούς ποιητές των μεγάλων αστικών κέντρων η σχέση του πολιτισμού με τη φύση εμφανίζεται σημαντικά υποβαθμισμένη. Η φύση σταδιακά παύει ν' αποτελεί, έστω και σε σχέση αντιστροφής, τον απαραίτητο δεύτερο όρο. Όλο και περισσότερο αναδειχνεται η προτεραιότητα της συνείδησης απέναντι στην πραγματικότητα, της σημασιοδοτικής πρακτικής του ανθρώπου απέναντι στην οντολογική ουσία του κόσμου. Παράλληλα, υποχωρεί το καλλιτεχνικό αίτημα αναπαράστασης της πραγματικότητας και το κοινωνικό αίτημα κατάκτησης και μετάδοσης της Κοσμικής ή ανθρωπίνης αλήθειας, που τροφοδοτούν τους Κοσμικούς ή κοινωνικούς μύθους. Οι μύθοι προϋποθέτουν την πίστη σε αντικειμενικές αλήθειες, συνεπώς τοποθετούν το κέντρο έξω από το ατομικό υποκείμενο, μέσα στο κείμενο. Αντίθετα, ο προσανατολι-

1. Βλ. αναλυτικά Ε. Γ. Καψωμένος, *Κώδικες και Σημασίες*, Αθήνα, Αρσενίδης, 1990, 156-177.



σμός στη νοητική λειτουργία και τον πνευματικό πολιτισμό υπονοεί την εμπιστοσύνη στην αλήθεια της συνείδησης, συνεπώς τοποθετεί το κέντρο μέσα στο ατομικό υποκείμενο, στην πράξη της γραφής. Η απουσία μεγάλων κοσμοθεωρητικών ή βιοθεωρητικών συνθέσεων στις νεώτερες γενιές δείχνει χαρακτηριστικά ότι δεν τους απασχολεί η ανακάλυψη ή ανασύνθεση της καθολικής αλήθειας. Στη θέση της θα βρούμε τις συμβάσεις της γραφής και το ιδιωτικό όραμα, το οποίο παραπέμπει σε πολλές ατομικές αλήθειες, που εκφράζουν το σύγχρονο κατακερματισμό της ενότητας του ανθρώπου με τον Κόσμο.

3.3. Είναι βέβαια εύλογο η κοινωνία του κλειστού χώρου και της πολυκατοικίας (ή, στην καλύτερη περίπτωση, του γραφείου και του σπουδαστηρίου) να μην έχει ούτε να χρειάζεται Κοσμικά οράματα ή μυθικές τηλεολογίες· πολύ περισσότερο, να μην είναι πρόθυμη να δεχτεί καμιά μεταφυσική του κάλλους και του αγαθού, απ' αυτές που γεννούσε άλλοτε στο ανθρώπινο πνεύμα η οργανική σχέση με τη φύση.

Είναι από την άλλη μεριά ενδιαφέρον και άξιο μελέτης ότι όχι μόνο δεν έχει απαλλαγεί οριστικά από τους Κοσμικούς μύθους και τη μεταφυσική, αλλά αποδέχεται και καταναλώνει με βουλιμία μιαν άλλη μεταφυσική και μιαν άλλη Κοσμολογία, του δύσμορφου και του κακού, που τροφοδοτείται όχι πια από την εμπειρία της φύσης αλλά από την εμπειρία της κοινωνίας και των πολιτισμικών της μοντέλων. Η χαρακτηριστικότερη εκδοχή αυτής της σύγχρονης Κοσμολογίας και μεταφυσικής είναι η παιδική διαστημική φιλολογία και η αντίστοιχη τηλεοπτική παραγωγή, που κατασκευάζεται στην «*Extrême Occident*» και τη δυτικόφρονη «*Extrême Orient*» και διαμορφώνει την «Κοσμική συνείδηση» των παιδιών της Ευρώπης, επιβάλλοντας ένα εφιαλτικό και αδιέξοδο σχήμα σχέσεων του ανθρώπου με το Σύμπαν. Το σχήμα αυτό, που σε τεχνολογικό επίπεδο τίθεται ως πρόβλημα αντιμετώπισης των μη-ανθρώπινων συνθηκών του διαστήματος, στο μυθικό επίπεδο μεταγράφεται ως ανελέητος εξοντωτικός πόλεμος μεταξύ (γήινων και εξωγήινων) τεράτων. «Καλοί» και «κακοί», έμβια όντα ή ρομπότ, είναι εξίσου τερατόμορφοι και μοιράζονται τις ίδιες μαγικές ικανότητες και καταστροφικές δεξιότητες. Οι ήρωες διακρίνονται όχι από κάποιο σύστημα αξιών όσο από την υπεροχή τους σε φονική δεξιότητα και ικανότητα επιβολής. Έτσι, στις αποτρόπαιες φιγούρες αυτής της μυθολογίας αποτυπώνεται χαρακτηριστικά η αντιστροφή της σχέσης ανάμεσα στη φύση και στην τέχνη: το τεχνητό (μηχανικές νόρμες) γίνεται το πρότυπο για την αναπαράσταση της εξωγήινης φύσης (διαστήματος). Την ίδια αντιστροφή διαπιστώνουμε και στο επίπεδο της μυθικής δράσης και της «κοσμοθεώρησης». Άλλοτε η ανθρώπινη τάξη «νομιμοποιούνταν» μέσα από την ιδέα της αντιστοιχίας της προς το αυθεντικό πρότυ-

πο της Κοσμικής τάξης. Τώρα, η «Κοσμική τάξη» αναπαρίσταται, σε επίπεδο δράσης, κατά το πρότυπο της κοινωνικής ιδεολογίας του αμείλικτου ανταγωνισμού, ενώ σε επίπεδο σχέσεων ανθρώπου-Κόσμου αναπαράγεται το αδιέξοδο σχήμα της κατακτητικής και εκμεταλλευτικής συμπεριφοράς του δυτικού ανθρώπου απέναντι στη φύση. Για πρώτη φορά ίσως στην ιστορία του ανθρώπινου πολιτισμού τα Κοσμικά μοντέλα που προβάλλονται στις νέες γενιές δεν περιέχουν όραμα του κάλλους και του αγαθού, πρότυπα αυθυπέμβασης και κάθαρσης παθών.

4. Η διαπίστωση δε νομιμοποιεί —εννοείται— καμιά ουτοπία επιστροφής σε «χαμένους παραδείσους» και μεταφυσικές άλλων εποχών. Δικαιολογεί ωστόσο έναν προβληματισμό για τα μυθικά πρότυπα που προβάλλουν οι σύγχρονες μορφές τέχνης. Εάν οι τέχνες του φαντασιακού πρόκεινται ν' αντικαταστήσουν, στο κοσμοθεωρητικό πεδίο, τους παλιούς θρησκευτικούς μύθους, τότε πρέπει να συνυπολογίζονται, εκτός από την ιδεολογικοπολιτική προπαγάνδα και τους νόμους της αγοράς, και οι συνειδητές πολιτισμικές επιλογές κάθε ανθρώπινης κοινωνίας. Έναν γόνιμο προβληματισμό προς αυτή την κατεύθυνση προσφέρουν κάποια μυθικά σχήματα της λογοτεχνικής παράδοσης που εξετάζομε. Θ' αναφερθούμε ενδεικτικά σε δύο αντιπροσωπευτικά μοντέλα, που εκφράζουν δύο διαφορετικά μεταξύ τους ρεύματα σκέψης, το πρώτο ιδεαλιστικής, το δεύτερο υλιστικής αφετηρίας.

4.1. Μέσα στο ενιαίο σύμπαν της ποιητικής μυθολογίας του Σολωμού υφίσταται, καθώς είδαμε, μια οντολογική συγγένεια ανάμεσα στον άνθρωπο, τη φύση και το θείο, που θεμελιώνεται στις κοινές κατηγορίες του κάλλους και του αγαθού και που θα περίμενε κανείς να καθιερώνει μίαν αδιατάρακτη παγκόσμια αρμονία. Παρ' όλα αυτά, υπάρχουν και λειτουργούν εκδοχές του τραγικού, που έχουν την αρχή τους στην —υπό ορισμένους όρους— αρνητική λειτουργία των θετικών αξιών. Έτσι λ.χ. το ποιητικό υποκείμενο βρίσκεται στην ανάγκη, υπό συγκεκριμένες συνθήκες, να υπερασπίζεται σ' έναν αγώνα μέχρι θανάτου την ηθική του ελευθερία τόσο απέναντι στο μοντέλο του εξοντωτικού ανταγωνισμού, που τείνει να του επιβάλει η ακαταγώνιστη εξωτερική βία (φυσική ή κοινωνική), όσο και απέναντι στο «διονυσιακό» μοντέλο άρνησης της ατομικότητας, που τείνει να του επιβάλει η αφομοιωτική ροπή που ασκεί επάνω του η φύση μέσω των θετικών αξιών της (τάση διάλυσης του εγώ μέσα στη μεγάλη Κοσμική ενότητα). Η μέχρις εσχάτων αντίσταση σ' αυτή τη διπλή πολιορκία, όπου η ηθική ανεξαρτησία και ακεραιότητα του υποκειμένου διαφυλάσσεται τόσο απέναντι στο μέγιστο θέλγητρο όσο και απέναντι στη μέγιστη βία, αντιπροσωπεύει την καθαρά σολωμική εκδοχή του τραγικού («υψηλού»). Θυσιάζοντας σ' αυτό τον αγώνα την ίδια του τη ζωή, ο ήρωας καταχτά, την ύ-



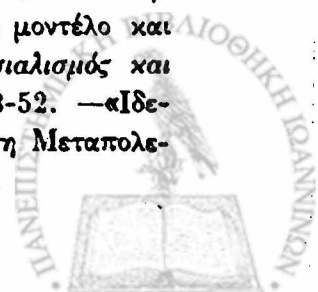
στατη στιγμή πριν από το θάνατο, μίαν ανώτερη αυτογνωσία, που συνίσταται στη συνείδηση ότι διασώζοντας την ηθική του ελευθερία απέναντι και στα δύο ακραία σχήματα σχέσεων (ανταγωνιστικό — αφομοιωτικό) πραγματώνει την ιδανική ισορροπία ανάμεσα στον άνθρωπο και τον Κόσμο. Η αυτογνωσία αυτή αποτελεί ταυτόχρονα την εσωτερική του δικαίωση (αυτοκατάφαση), γιατί συνεπάγεται τη βεβαιότητα ότι ο ήρωας, με τη ζωή και με το θάνατό του, υλοποιεί μια ιδεώδη υπαρκτική πληρότητα, μια σύνθεση μέσα στην οποία καθίσταται δυνατή η πλήρης ζωή, αφού το πρότυπο αρμονίας ανθρώπου-Κόσμου που αντιπροσωπεύει είναι απρόσβλητο από κάθε πειρασμό ή καταναγκασμό και άρα ακατάλυτο. Μία αυτογνωσία μ' αυτό το περιεχόμενο ισοδυναμεί με υπέρβαση του βιώματος του θανάτου (βίωμα αθανασίας) και τροφοδοτεί μια συνείδηση Κοσμικού όντος.

Εδώ αναμφίβολα υπόκειται μια αξιοσπούδαστη κοσμοθεωρητικής τάξης απάντηση στο πρόβλημα της αντίθεσης μεταξύ ζωικών και ηθικών (κοινωνικών) αξιών, φύσης και πολιτισμού.

4.2. Μια αντίστοιχη προβληματική, στο κοινωνικό πεδίο, αναπτύσσεται από τους ποιητές της Αριστεράς κατά τη μεταπολεμική περίοδο¹. Ο άξονας αυτής της προβληματικής είναι η υπέρβαση της αντίθεσης ατόμου-κοινωνίας, δηλ. πώς θα επιτευχθεί η ποθητή εναρμόνιση ανάμεσα στις ατομικές και τις κοινωνικές αξίες, ανάμεσα στην αρχή που επιβάλλει την προτεραιότητα του συλλογικού συμφέροντος και της συλλογικής ευδαιμονίας και στο αίτημα της ατομικής ολοκλήρωσης και ευδαιμονίας. Σε επίπεδο αφηγηματικής δράσης η προβληματική αυτή εκφράζεται ως επίπονη και δραματική διαδικασία συνειδητοποίησης, που οδηγεί από τη σύγκρουση στη σύζευξη ατομικών και συλλογικών αξιών, από το ατομικό βίωμα στο κοινωνικό βίωμα. Η εναρμόνιση των δύο βιωμάτων και η συνείδηση της αλληλοσυνάρτησής τους βιώνεται ως προέκταση της ατομικής ζωής μέσα στη συλλογική ζωή, η οποία γεννά ένα αίσθημα υπέρβασης του θανάτου και ενδοκοσμικής αθανασίας: ένα βίωμα που—από άλλο δρόμο—καταλήγει, μέσω της ατομικής και κοινωνικής ολοκλήρωσης, στην οντολογική ολοκλήρωση του ανθρώπου.

Εμπόδιο σ' αυτή τη διαδικασία είναι ο ανταγωνισμός και ο πόλεμος, που συνιστούν ακραίες εκδηλώσεις του ατομικισμού ως ενστίχτου κυριαρ-

1. Βλ. στις εργασίες μας: «Αυτό το αστέρι είναι για όλους μας. Ζωικές και κοινωνικές αξίες στον Τάσο Λειβαδίτη», Συμπόσιο Τάσου Λειβαδίτη (Ιωάννινα, Σεπτ. 1989): περ. *Διαβάζω*, 228 (13.12.1989), 26-32. —«Το σοσιαλιστικό πολιτισμικό μοντέλο και η νεοελληνική λογοτεχνία», Συμπόσιο Προβλήματα σοσιαλισμού, II. Σοσιαλισμός και δημοκρατία (Χανιά, Αύγ. 1988): περ. *Σύγχρονα Θέματα*, 38 (1989), 43-52. —«Ιδεολογία και ποιητική στην πρώτη μεταπολεμική γενιά», Συμπόσιο Πρώτη Μεταπολεμική Γενιά. Αναγνωστάκης-Αλεξάνδρου-Κατσαρός (Ιωάννινα, Σεπτ. 1990).



χίας. Γι' αυτό, ο ατομικισμός νοείται ως η οντολογική πηγή της πολιτισμικής παρέκκλισης του σύγχρονου δυτικού κόσμου.

Στο υποκείμενο σημασιακό σύστημα πραγματοποιείται μια διαλεκτική σύνθεση των αντίθετων πόλων, που αντιστοιχούν σε εκδοχές των εννοιών άτομο-κοινωνία. Είναι σημαντικό ότι η κοινωνία δεν ορίζεται ως μια έννοια αυθύπαρκτη και ανεξάρτητη από το άτομο, που να αντιστοιχεί σε διαφορετικό υποκείμενο, συλλογικό (π.χ. λαός) ή απρόσωπο και συμβολικό (π.χ. κράτος). Περιγράφεται μέσα από τις έννοιες άνθρωπος, συλλογικότητα, συντροφικότητα και σε αντιπαράθεση προς τις έννοιες ατομισμός, ανταγωνισμός, μη-άνθρωπος. Μ' άλλα λόγια, δεν είναι η έννοια άτομο που αποκλείεται αλλά η ανταγωνιστική και κυριαρχική εκδήλωση του ατομισμού, συμπεριφορά που σημασιοδοτείται ως μη ανθρώπινη. Αντίστροφα, η έννοια κοινωνία δεν μπορεί να νοηθεί ανεξάρτητα από την έννοια άτομο, εφόσον ορίζεται αποκλειστικά ως συνάρτηση μιας ορισμένης ποιότητας και συμπεριφοράς του ατόμου. Δεν υποστασιοποιείται παρά μέσω της υπέρβασης του ατομιστικού ενστίχτου, δηλ. μέσω της συντροφικότητας, η οποία συνθέτει τα επιμέρους άτομα σε οργανικό σύνολο, σε κοινωνία ανθρώπων. Για να υπάρξει η κοινωνία προϋποτίθεται η έκθυμη, άρα ελεύθερη ενεργοποίηση των συστατικών της μονάδων, των ατόμων, και όχι κάποιος έξωθεν ή άνωθεν καταναγκασμός. Η αρχή της συντροφικότητας ορίζει ειδικότερα την κοινωνία ως συνεκτική ενότητα ατόμων, που πραγματώνεται μέσω της ενεργητικής αλληλεγγύης, στη βάση της αμοιβαιότητας, που συνεπάγεται την ισοτιμία των μελών του όλου. Στην ηρωική του εκδοχή, αυτό το μοντέλο εκφράζεται ως αυτόβουλη στράτευση στην υπηρεσία των άλλων (: ήρωας-πρόμαχος), ως αυτοπροσφορά στο συνάνθρωπο, που σε ορισμένους ποιητές, όπως ο Βρεττάκος, υποκαθιστά τον απόντα θεό («άνθρωπος-θεός»). Σ' αυτή την αυτοπροσφορά, ακόμη περισσότερο, στην αυτοθυσία, βρίσκει το άτομο την πλήρωσή του, ενώ παράλληλα επιβεβαιώνεται και δικαιώνεται ως ενεργητικός κοινωνικός παράγων.

Από την άλλη μεριά, απορρίπτεται κάθε έκφραση ατομισμού, που θα σήμαινε αντικειμενική ή υποκειμενική προτεραιότητα του ατόμου έναντι του συνόλου, δηλ. διατάραξη της αρμονίας, που συνιστά το θεμέλιο μιας κοινωνίας ανθρώπων. Σ' αυτή την αντίληψη κεντρική θέση κατέχει, αυτόνομη, ως προέκταση της συντροφικότητας, η συναδέλφωση των λαών, η ειρήνη, που συνιστά αναγκαίον όρο για την προσωπική και συλλογική ολοκλήρωση, για την υλοποίηση της αυθεντικής έννοιας του ανθρώπου.

Οι παράγοντες αυτοί θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν ως οι «νόμοι σύνθεσης» και «αυτορρύθμισης» του υποκείμενου πολιτισμικού συστήματος, μέσω των οποίων υλοποιείται μια διαλεκτική υπέρβαση των αντιθέ-



σεων σε μια ανώτερη σύνθεση. Γι' αυτό δεν επιδέχονται καμιά φαλκίδευση, χωρίς κίνδυνο να καταρρεύσει η κρίσιμη ισορροπία που το στηρίζει.

Αν ο μύθος του κάου-μπόι (του «ρίγκο», του «ράμπο» ή όπως αλλιώς λέγεται) της «Άγριας Δύσης», ο οποίος είναι έτοιμος και ικανός να εξοντώσει τους πάντες για να επιβάλει την ατομικότητά του, εκφράζει την ακραία εκδοχή του πολιτισμικού μοντέλου δυτικού τύπου.

αν ο μύθος του Αβραάμ, που είναι έτοιμος να θυσιάσει το μοναχογιό του για να αποδείξει την πλήρη υποταγή του στην εντολή του θεού, εκφράζει την ακραία εκδοχή του μοντέλου ανατολικού τύπου,

τότε η επιλογή του αυριανού ευρωπαϊκού πολιτισμού δεν μπορεί να είναι άλλη από μίαν άγρυπνα σκοπούμενη και συνεχώς επαναβεβαιούμενη ισορροπία ατόμου-κοινωνίας, φύσης-κουλτούρας, ανθρώπου-Κόσμου.

Η αρχή του ελεύθερου ανταγωνισμού δεν μπορεί —είναι φανερό— να αποτελέσει βάση για ένα κοινό ευρωπαϊκό πολιτισμό.

R É S U M É

MYTHES LITTÉRAIRES ET MODÈLES CULTURELS

L'Europe en voie d'unification se place devant un choix d'orientation culturelle. Ce choix doit être formulé comme celui d'un «système de systèmes» polycentrique, qui fasse justice à la richesse et au pluralisme de la culture transmise et vecue par les peuples et groupes ethniques de l'Europe. Il s'agit donc d'un problème de théorie de la culture, qui impose d'examiner le degré d'existence réelle des structures culturelles de pensée et de valeurs qui attestent la parenté «paradigmatique» des systèmes culturels européens et autorisent à les regrouper, dans une typologie, en une famille culturelle. Une telle enquête doit commencer par étudier les systèmes isolés selon des critères typologiques bien établis, pour vérifier ensuite ce que nous appellerons leur compatibilité: peuvent-ils, et comment, entrer en composition?

C'est à cette question que voudrait répondre la brève exploration ici tentée, en partant du critère typologique fondé sur les rapports *nature - culture*, *individu - société*, *rivalité - solidarité*, *rationalisme - mysticisme* etc. La levée de l'antinomie et l'instauration de l'harmonie entre les valeurs opposées revient, sous diverses formes équivalentes, dans les mythes poétiques de la littérature néo-hellénique, avec une insistance qui en fait l'une des constantes du système culturel local. Telle est la contribution de la culture grecque dans le cadre d'une dialectique européenne des valeurs où se forgera la conscience européenne de demain.

