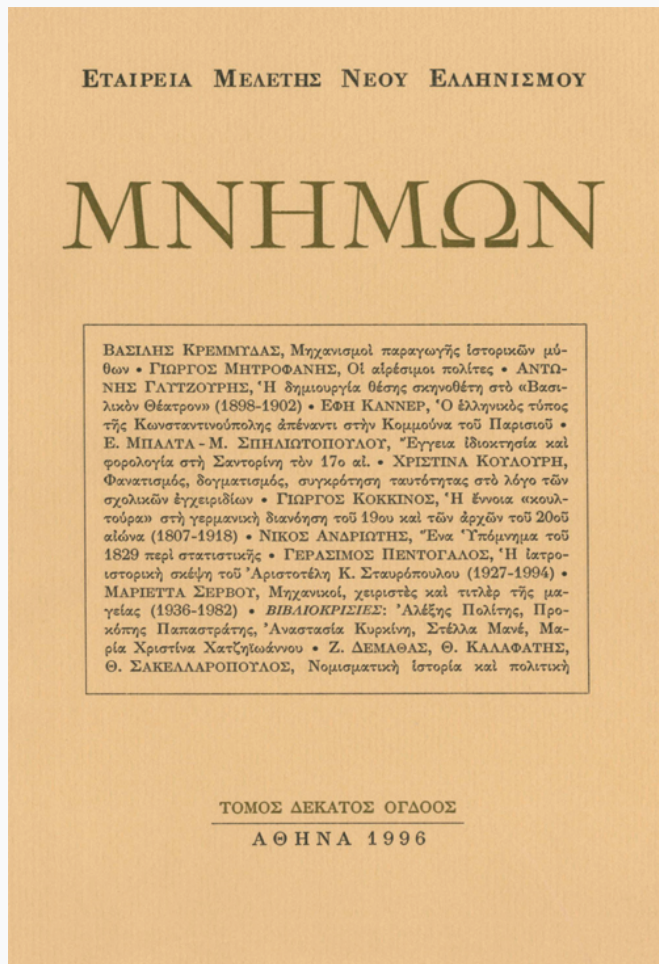


Μνήμων

Τόμ. 18 (1996)



ΑΦΡΟΝΕΣ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΦΡΟΝΙΜΩΝ, ΟΧΛΟΣ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΛΑΟΥ. Ο ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΤΥΠΟΣ ΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗΣ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΗΝ ΚΟΜΜΟΥΝΑ ΤΟΥ ΠΑΡΙΣΙΟΥ

ΕΦΗ ΚΑΝΝΕΡ

doi: [10.12681/mnimon.526](https://doi.org/10.12681/mnimon.526)

Βιβλιογραφική αναφορά:

KANNER E. (1996). ΑΦΡΟΝΕΣ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΦΡΟΝΙΜΩΝ, ΟΧΛΟΣ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΛΑΟΥ. Ο ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΤΥΠΟΣ ΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗΣ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΗΝ ΚΟΜΜΟΥΝΑ ΤΟΥ ΠΑΡΙΣΙΟΥ. *Μνήμων*, 18, 89-108.
<https://doi.org/10.12681/mnimon.526>

ΕΦΗ KANNER

ΑΦΡΟΝΕΣ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΦΡΟΝΙΜΩΝ,
ΟΧΛΟΣ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΛΑΟΥ
Ο ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΤΥΠΟΣ ΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗΣ
ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΗΝ ΚΟΜΜΟΥΝΑ ΤΟΥ ΠΑΡΙΣΙΟΥ

Ο συσχετισμός «Κομμούνα του Παρισιού» - «Ελληνορθόδοξη κοινότητα της Κωνσταντινούπολης» ηχεί ίσως κάπως παράδοξα, καθώς τα δύο αυτά στοιχεία παραπέμπουν σε δύο εκ διαμέτρου διαφορετικές πραγματικότητες: σε ένα νεωτερικό φαινόμενο, μια δυνατότητα διεκδίκησης που ανακύπτει μέσα στα πλαίσια του εθνικού κράτους, το πρώτο, στην πολυπολιτισμική συνύπαρξη στα πλαίσια ενός πολυεθνικού μορφώματος, της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, το δεύτερο. Το 1871, εξ άλλου, δεν είχε φτάσει ακόμη ο καιρός, όπου το εργατικό κίνημα ή ο κομμουνισμός θα απασχολήσουν σοβαρά το οθωμανικό κράτος —ή και το ελληνικό¹.

Η Κομμούνα του Παρισιού λαμβάνει χώρα σε μια εποχή όπου η μετάβαση σε έναν νεωτερικό τύπο κοινωνίας μέσω της ένταξης της Οθωμανικής αυτοκρατορίας στο δυτικό κόσμο, ο εξευρωπαϊσμός, αποτελεί πάγιο πλέον αίτημα της οθωμανικής ελίτ². Η υποδοχή της, επομένως, από το ελληνορθόδοξο

1. Για εκτενείς αναφορές στο εργατικό και σοσιαλιστικό κίνημα της οθωμανικής αυτοκρατορίας βλ. George S. Harris, *The origins of Communism in Turkey*, Stanford, California 1967, Donald Quataert, *Social disintegration and popular resistance in the Ottoman Empire, 1881-1908*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 1983. Επίσης: Paul Dumont, «Naissance d'un socialisme ottoman», στο *Salonique 1850-1918. La «ville des Juifs» et le reveil des Balkans*, επιμ. Gilles Veinstein, Παρίσι, Autrement, Serie Memoires, 1992, του ίδιου, «Η οθωμανική εργατική τάξη τις παραμονές της επανάστασης των Νεοτούρκων», στο *Εκσυγχρονισμός και εκβιομηχάνιση στα Βαλκάνια*, Αθήνα 1980, σ. 236-258, Γεώργιος Β. Λεονταρίτης, *Το ελληνικό σοσιαλιστικό κίνημα κατά τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο*, Αθήνα 1978, Αντώνης Λιάκος, *Η Σοσιαλιστική Εργατική Ομοσπονδία Θεσσαλονίκης (Φεντερασίων) και η Σοσιαλιστική Νεολαία. Τα καταστατικά τους*, Θεσσαλονίκη 1985.

2. Ed. Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat ou histoire des reformes dans l'Empire Ottoman*, Παρίσι 1882, Benjamin Braude - Bernard Lewis (επιμ.), *Chris-*

πολιτισμικό περιβάλλον της οθωμανικής πρωτεύουσας δε μπορεί παρά να υπακούει στους γενικότερους όρους θεώρησης της Δύσης από την Ανατολή στη συγκεκριμένη περίοδο, μιας Ανατολής που προσπαθεί να αντεπεξέλθει στο «καθήκον» του εκδυτικισμού³ μέσα από το υλικό της σκέψης και των παραστάσεων της παραδοσιακής κοινωνίας⁴.

Ας εξετάσουμε όμως, κατ' αρχήν, ποιοί κάνουν λόγο για την Κομμούνα στην προκειμένη περίπτωση. Πρόκειται για κάποιες ομάδες δημοσιογράφων: την ομάδα της εφημερίδας *Νεολόγος* με αρχισυντάκτες τους Σταύρο Βουτυρά, Γεώργιο Βαφειάδη και Ιωάννη Βρεττό, εκείνη της εφημερίδας *Ανατολικός Αστήρ* με επικεφαλής τους ιδρυτές της Ι. Φιλαλήθη, Κ. Φωτιάδη και Β. Καλλίφωνα και τέλος τους συντάκτες της εφημερίδας *Κωνσταντινούπολις* Δ. Νικολαΐδη, Βλ. Γαβριηλίδη, Ι. Μ. Ραπτόρχει και Γ. Α. Ξαυθόπουλο⁵. Οι όροι της πρόσληψης είναι λίγο ως πολύ κοινοί: όλοι οι γράφοντες αποτελούν έγκριτα μέλη της ελληνορθόδοξης ελίτ της Πόλης⁶. Οι περισσότεροι είναι ήδη μέλη του *Εν Κωνσταντινουπόλει Ελληνικού Φιλολογικού Συλλόγου*, όλοι σχεδόν είναι απόφοιτοι της Μεγάλης του Γένους Σχολής — οι Ι. Φιλαλήθης, Κ. Φωτιάδης και Β. Καλλίφωνα, μάλιστα, ανήκουν στο διδακτικό προσωπικό της — και επιδίδονται σε πλήθος εκδοτικών δραστηριοτήτων (ο Βλ. Γαβριηλίδης, π.χ., διηύθυνε στο παρελθόν την εφημερίδα *Ομόνοια*, οι Ι. Μ. Ραπτόρχεις και Δ. Νικολαΐδης εξέδιδαν παλαιότερα το περιοδικό *Επτάλοφος*, οι Βουτυράς, Βαφειάδης και Βρεττός το *Λεξικόν Ιστορίας και Γεωγραφίας* κλπ.). Οι κοινοί αυτοί τόποι είναι που βραβιώνουν στην κοινή, τελικά, αναπαράσταση της Κομμούνας, παρά τις ουσιαστικές διαφορές τους⁸. Η μακροβιότητα των εφημερίδων τους, από

tians and Jews in the Ottoman Empire. The functioning of a plural society, τ. 1, Νέα Υόρκη και Λονδίνο 1985.

3. Έλλη Σκοπετέα, *Η Δύση της Ανατολής*, Αθήνα 1992.

4. Νίκος Θεοτοκάς, «Παράδοση και νεωτερικότητα: Σχόλια για το Εικοσιένα», π. *Τα Ιστορικά*, τχ. 17, 1992, σ. 345-370.

5. Μανουήλ Γεδεών, *Αποσημειώματα Χρονογράφου*, Αθήνα 1932, σ. 8-73.

6. Μανουήλ Γεδεών, *Αποσημειώματα...*, ό.π. Ο Βουτυράς, π.χ., ήταν απόφοιτος της Μεγάλης του Γένους Σχολής, μέλος του *Ελληνικού Φιλολογικού Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως* και πλήθους άλλων εκπαιδευτικών συλλόγων (του *Θρακικού Εκπαιδευτικού Συλλόγου*, της *Μικρασιατικής Αδελφότητας προς Διάδοσιν των Ελληνικών Γραμμάτων* κλπ.). Συγκρατείται μονίμως μεταξύ των επωνύμων παρευρισκομένων στις διάφορες επετηειακές τελετές πολλών συλλόγων και εκπαιδευτηρίων. Σε εκείνον θα ανατεθεί η σύνταξη του υπομνήματος των Συλλόγων Κωνσταντινουπόλεως προς το Συνέδριο του Βερολίνου σχετικά με το βουλγαρικό ζήτημα, καθώς και του πατριαρχικού υπομνήματος προς την Πύλη αναφορικά με το ζήτημα των προνομίων (1884), Μανουήλ Γεδεών, *Αποσημειώματα...*, ό.π.

7. Μανουήλ Γεδεών, *Αποσημειώματα...*, ό.π.

8. Ο Μ. Γεδεών κάνει λόγο για τον «κατ' αλλήλων εξοντωτικών αγώνα» μεταξύ των εφημερίδων *Νεολόγος* και *Κωνσταντινούπολις*. Ο *Νεολόγος* έχει ήδη ενστερνισθεί, κατά την εποχή στην οποία αναφερόμαστε, και προβάλλει δυναμικά την ελληνική ταυτότητα —όχι

την άλλη πλευρά⁹, αποτελεί ένδειξη αυξημένου κύρους και σημαντικής παρεμβατικής δυνατότητας στους κόλπους της ελληνορθόδοξης κοινότητας.

Στις εν λόγω εφημερίδες¹⁰ εξαντλείται και η δυνατότητα εκφοράς δημόσιου πολιτικού λόγου, πράγμα από το οποίο αποκλείονται τόσο οι Σύλλογοι —τα καταστατικά όλων ανεξαιρέτως των συλλόγων απαγόρευαν ρητά τις πολιτικού και θρησκευτικού περιεχομένου συζητήσεις, καθώς και τη δημοσίευση ανάλογων άρθρων στις επετηρίδες τους— όσο και τα διάφορα φιλολογικά περιοδικά και, φυσικά, η επίσημη εφημερίδα του Πατριαρχείου *Εκκλησιαστικά*. Οι συγκεκριμένοι αρθρογράφοι μιλούν, συνεπώς, στην προκειμένη περίπτωση ως εκπρόσωποι της ελληνορθόδοξης κοινότητας της Κωνσταντινούπολης.

Είναι χαρακτηριστικό το ότι αμέσως μόλις τα γεγονότα ξεσπούν καταλαμβάνουν την πρώτη θέση στην ειδησεογραφία των τριών εφημερίδων. Σύμφωνα με το *Νεολόγο*, «...οι Παρίσιοι απέβησαν έρμαιον οχλοκρατικής ομάδος, της ομάδος εκείνης των ανεστίων και των αλητών, οίτινες βάσιν της δημοκρατίας θεωρούσιν την υπό της αργίας και κακοηθείας διαρπαγήν των ιδρώτων της τιμιότητος και της εργασίας...»¹¹. Στο ίδιο πνεύμα κινούνται και οι υπόλοιπες εφημερίδες. Ο *Ανατολικός Αστήρ*, π.χ., κάνει λόγο για «τα βδελυρότατα της Παρισινής κοινωνίας στοιχεία»¹², στα οποία εντοπίζει τους πρωτεργάτες «της ιεροσύλου και βιαίας ταύτης αρχής ή μάλλον αναρχίας»¹³, ενώ τονίζει ότι «η μεγίστη μερίς των πολιτών φρίττει δια τα γιγνόμενα και επιθυμεί ολοψύχως την επάνοδον της τάξεως και της εργασίας...»¹⁴. Το κυρίαρχο αντιθετικό ζεύγος που αυτομάτως διαγράφεται μέσα από τις σελίδες τους είναι: όχλος-πολίτες. Οι συνεκδοχές του: εργασία-αργία, τιμιότητα-«κακοήθεια», τάξη-αναρχία. Ο

όμως και τη Μεγάλη Ιδέα— ενώ η Κωνσταντινούπολις θα υποστηρίξει αργότερα τις θέσεις του γνωστού για τις πανορθόδοξες βλέψεις του Πατριάρχη Ιωακείμ Γ' (*Αποσημειώματα...*, ό.π., σ. 71). Όσο για τον *Ανατολικό Αστήρα*, αυτοαποκαλείται «εφημερίς φιλολογική, εκκλησιαστική και της δημοσίας παιδεύσεως» και παρά τον εκκλησιαστικό χαρακτήρα της θα συγκρουσθεί αργότερα με τον Ιωακείμ Γ'.

9. Ο *Νεολόγος* εκδίδεται επί τριάντα έτη, από το 1866 μέχρι το 1897, οπότε ο Σταύρος Βουτυράς απεικνύεται από το οθωμανικό κράτος μετά την ελληνοτουρκική σύρραξη. Μετά το 1908 τον συναντούμε στην Κωνσταντινούπολη να εκδίδει εκ νέου το *Νεολόγο*. Ο *Ανατολικός Αστήρ* κυκλοφορεί κατά την περίοδο 1861-1891, ενώ η Κωνσταντινούπολις από το 1867 ως τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο. Βλ. Μ. Γεδεών, *Αποσημειώματα...*, ό.π., Κ. Μάγερ, *Ιστορία του Ελληνικού τύπου*, τ. Α', Αθήνα 1957, σ. 288.

10. Καθώς ίσως και στην εφημερίδα *Βυζαντίς*, στην οποία όμως η πρόσβαση υπήρξε αδύνατη.

11. *Νεολόγος*, 11/23 Μαρτίου 1871.

12. *Ανατολικός Αστήρ*, 27 Μαρτίου/8 Απριλίου 1871.

13. Στο ίδιο.

14. Στο ίδιο.

θετικός πόλος των αντιθέσεων αυτών συνιστά ένα πλαίσιο αναφοράς ως προς το οποίο η «ιερόσυλος και βιαία ταύτη αρχή» είναι αρνητικά αναγνωρίσιμη¹⁵. Η Κομμούνα ορίζεται καταρχήν ως αντίσταση στις αρχές της εργασίας, της τιμότητας και της τάξης, ενώ αντίστοιχα οι δράστες της ενέργειας αυτής προσδιορίζονται ως «καννίβαλοι», «τυχοδιώκται», «φαυλόβιοι». Αποτελεί κατά βάση «οχλοκρατία», «προπέτεια του όχλου»¹⁶. Το στοιχείο αυτό δε συνδέεται τόσο με μια προβιομηχανική αντίληψη για την κοινωνική διαστρωμάτωση, στα πλαίσια της οποίας όροι όπως «αστική τάξη» ή «εργατική τάξη» είναι άγνωστοι¹⁷. Σχετίζεται μάλλον με το αντίθετο: με το ότι στα πλαίσια του νεωτερικού λόγου, που εκφέρεται, τέτοιου είδους πρακτικές τίθενται αυτομάτως εκτός κοινωνικού συνόλου. Είναι εξοβελιστές, δεν έχουν θέση σε κανένα από τα αναγνωρίσιμα στοιχεία της κοινωνικής πραγματικότητας. Η διαπίστωση αυτή ενισχύεται νομίζουμε και αντίστροφα: από την καθολικότητα του όρου «πολίται»¹⁸ που χρησιμοποιείται ως δηλωτικός των υποτιθέμενων θυμάτων της ενέργειας αυτής. Ακόμη, η αναφορά τόσο στους «δράστες» όσο και στα «θύματα» συνοδεύεται από ποσοτικούς προσδιορισμούς: οι μεν περιγράφονται ως «ομάς ανεστίων και αλητών», ενώ οι δε ως «μεγίστη μερίς των πολιτών» ή ως «φιλόνομος πλειοψηφία».

Οι αναφορές αυτές δε συνιστούν —προφανώς— κάτι το καινοφανές στο ιδεολογικό τοπίο της οθωμανικής πρωτεύουσας. Το πραγματικά νέο στοιχείο έγκειται στη θέση που αποκτούν μέσα στο λόγο που εκπτύσσεται με αφετηρία τα γεγονότα του Παρισιού. Η εναγώνια επανάληψή τους μέσα από τα αλληπάλληλα άρθρα είναι κάτι που εκ πρώτης όψεως παραξενεύει τον αναγνώστη, ο οποίος έχει διαρκώς την εντύπωση ότι οι αρθρογράφοι παρουσιάζονται ως εκπρόσωποι μιας κοινωνικής ομάδας υπό απειλήν. Είναι, δηλαδή, εμφανές ότι προβάλλεται στην Κομμούνα ένας φόβος για τη διασάλευση της κοινωνικής τάξης στην ίδια την Οθωμανική αυτοκρατορία. Εξ ου και ο παραλληλισμός: «ανάλογα γεγονότα δύναται τις να θεωρήση τας στάσεις των ειλωτών εν Λακεδαιμονί και τον πόλεμον των δούλων υπό τον Σπάρτακον κατά των Ρωμαίων...»¹⁹. Ο συνειρμός είναι ευκρινής: όπως οι δούλοι κατά την αρχαιότητα έτσι και οι εκτός των ορίων της σύγχρονης κοινωνίας αποτελούν μόνιμη απειλή κατά της τελευταίας —«δίκην χειμάρρων καταστρεπτικών, τα πάντα μετ' αυτών συμ-

15. Βλ. Clifford Geertz, *The Interpretations of Culture*, Λονδίνο 1993.

16. *Ανατολικός Αστήρ*, 17/29 Μαρτίου 1871.

17. Βλ. Eric Hobsbawm, «Notes on class consciousness» στο *Worlds of Labour. Further studies in the history of labour*, Λονδίνο 1984, σ. 17.

18. Εννοείται μέσα στα πλαίσια του εθνικού κράτους. Βλ. Eric Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Καίμπριτζ 1990, A. D. Smith, *National identity*, Λονδίνο 1991.

19. *Νεολόγος*, 31 Δεκεμβρίου 1871.

παρασύρουσιν απειλούντες καταρρίψαι εκ βάθρων απαξάπαν το κοινωνικόν οικοδόμημα...»²⁰—καραδοκούν αιωνίως για να προχωρήσουν στην κατάλυσή της, σφετεριζόμενοι την εξουσία, όπως συνέβη και με την Κομμούνα. Το παράδειγμα της Κομμούνας, με άλλα λόγια, θεωρείται κίνδυνος για την υπό διαμόρφωση πειθαρχική κοινωνία²¹ που οραματίζεται για το δικό της χώρο η ελληνορθόδοξη ελίτ της Κωνσταντινούπολης: την ομογενοποίηση του κοινωνικού σώματος υπό τις αρχές του ορθολογισμού, της χρονικής και εργασιακής πειθαρχίας και της ευπρέπειας²².

Η διαμορφούμενη αυτή πειθαρχική κοινωνία, που όπως προαναφέραμε συνδέεται με το ευρύτερο ρεύμα του εκδυτικισμού, έχει ήδη αναγορεύσει τις έννοιες «εργασία», «τάξη», «οικογένεια» κλπ. σε αναλυτικές κατηγορίες ανάγνωσης, διάταξης και αναδιάταξης της πραγματικότητας. Το αίτημα της γενίκευσης της εκπαίδευσης, που έχει προβάλλει ο *Εν Κωνσταντινουπόλει Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος*, έχει φέρει στο προσκήνιο τις αξίες της μόρφωσης και της κοινωνικής ανόδου²³. Η διαπαιδαγώγηση της «βαρβάρου Ανατολής» στα ιδανικά της εργασίας, της ιδιοκτησίας και της αποταμίευσης συνιστά τον κύριο στόχο της *Φιλέργου Εταιρίας* που συσπειρώνει τα πιο εξέχοντα μέλη της οθωμανικής κοινωνίας²⁴. Και βέβαια στη βάση της όλης απόπειρας βρίσκεται η στηλίτευση της λαϊκής κουλτούρας—του τρόπου ζωής, ο οποίος δεν εναρμονίζεται με τις ανωτέρω επιταγές και χαρακτηρίζει, ως εκ τούτου, τις «μη ευυπόληπτες» κοινωνικές κατηγορίες—ως μετόχου της «ανατολικής βαρβαρότητας»—πράγμα το οποίο προσκτάται άπειρες συνδηλώσεις: από τον κίνδυνο μετάδοσης μολυσματικών νόσων στα αστικά κέντρα μέχρι τον αλκοολισμό και τη σεξουαλική ελευθερία²⁵.

Τα στοιχεία αυτά σκιαγραφούν, θα λέγαμε, το πεδίο σηματοδότησης, αναφορικά προς το οποίο η Κομμούνα «αναγινώσκεται» ως οχλοκρατία, «παράβολος και απόλυτος ελευθερία», που αντιδιαστέλλεται προς την ελευθερία, «χορηγούμενη αναλόγως της επιδεκτικότητος και της αναπτύξεως οιοδήποτε

20. Κωνσταντινούπολις, 20 Σεπτεμβρίου 1871.

21. Ο όρος «πειθαρχική κοινωνία» χρησιμοποιείται από το Μισέλ Φουκώ στο βιβλίο του *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, Αθήνα 1989, σ. 181 κ.εξ.

22. Βλ. Μισέλ Φουκώ, *Επιτήρηση και τιμωρία...*, ό.π. Επίσης Ε. Ρ. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Λονδίνο 1963, του ίδιου, *Χρόνος, εργασιακή πειθαρχία και καπιταλισμός*, Θεσσαλονίκη 1994, F. M. Thompson, *The rise of respectable society*, Λονδίνο 1988.

23. Βλ. Χάρης Εξερτζόγλου, *Εθνική ταυτότητα στην Κωνσταντινούπολη τον 19ο αι. Ο Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως*, Αθήνα 1996, σ. 176.

24. Ματούλα Ρίζου-Κουρουπού, «Η Φίλεργος Εταιρία της Κων/πολης (1866-1876)», *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, 5 (1984-1985), σ. 241-274.

25. Αλ. Πασπάτης, *Υπόμνημα περί του Γρακικού Νοσοκομείου των Επτά Πύργων*, Αθήνα 1862.

λαού»²⁶ και επιφέρει «την κατάργησιν της ιδιοκτησίας, του ιερού τούτου της κοινωνίας θεμελίου, ταυτόν ειπείν (...) την λήστευσιν και κλοπήν και την πολυτελείαν των θηρίων»²⁷.

Από την άποψη του ορθολογισμού η απειλή διακρίνεται και σ' ένα ακόμη επίπεδο. Τόσο ο *Ανατολικός Αστήρ*, όσο και η *Κωνσταντινούπολις* τονίζουν επανειλημμένα την «εμπάθεια και παραφορά»²⁸ των «στασιαστών». Προσδιορισμοί όπως «έξαλλος δημοκρατία»²⁹ ή «δαιμονιζομένων συνέδριον»³⁰ εμφανίζονται στις σελίδες τους. Εδώ το νόημα της τρέλας είναι αμφίσημο: ιδεατή ανατροπή των όρων της πραγματικότητας και κατασκευή μιας νέας πραγματικότητας, από τη μια πλευρά, εξέγερση κατά της λογικής που ταυτίζεται με την καθεστηκυία τάξη, από την άλλη. Αξίζει να σταθούμε λίγο στο σημείο αυτό παραθέτοντας ενδεικτικά το παρακάτω απόσπασμα άρθρου της εφημερίδας *Κωνσταντινούπολις*: «...Αλλά πόθεν άραγε η εν Γαλλία αιωνία αυτή οδυνηρά των νοών έξαψις, πόθεν δε τοσάυτα παράφορα πάθη; (...) Οι Γάλλοι, λαός φύσει ισχυράν την φαντασίαν έχων (...) στερούνται δυστυχώς του προτερήματος των αγγλοσαξωνικών φύλων, της ψυχράς, δηλονότι, και καρτερικής εκείνης κρίσεως, της τα πάντα υπό τον ψυχρόν έλεγχον του λογικού υποβαλλούσης (...) Δια τούτο παρατηρεί τις ότι (...) παρ' αυτοίς προτιμητέος ο Ρουσσώ από του Καρτεσίου, του Μοντεσκιέ, του Καντίου, το ζωηρόν και θελκτικόν αλλ' απατηρόν πάθος από της ψυχράς και αψευδούς κρίσεως (...) Τοιαύτης ιδιουσυχρασίας ων ο λαός ούτος, ευκόλως παρασύρεται από το ρεύμα της φαντασίας των πολιτικών αυτού φιλοσόφων, ων τα πολιτικά (...) ονειροπολήματα εκλαμβάνει ως πράγματα (...) και φέρεται εις παραφοράς...»³¹. Η διαχωριστική γραμμή μεταξύ όχλου και πολιτών, εργασίας και αεργίας, τάξης και αναρχίας, επεκτείνεται διακρίνοντας τη λογική από την τρέλα, εντάσσοντας την τελευταία μαζί με τον όχλο, την αεργία και την αναρχία στον κοινό παρονομαστή του παραλογισμού³².

Η εγκάθειρξη της τρέλας αποτελεί, θα λέγαμε, διαχρονία στο ελληνορθόδοξο πολιτισμικό περιβάλλον της Κωνσταντινούπολης. Ο Μανουήλ Γεδεών μας βεβαιώνει για την ύπαρξη «μεσαιωνικού φρενοκομείου» στη μονή του Αγ.

26. *Ανατολικός Αστήρ*, 22 Μαΐου/3 Ιουνίου 1871.

27. *Κωνσταντινούπολις*, 20 Σεπτεμβρίου 1871. Στο ίδιο πνεύμα κινείται ο *Ανατολικός Αστήρ*, 6/18 Απριλίου 1871 και 14/26 Απριλίου 1871.

28. *Ανατολικός Αστήρ*, 14/26 Απριλίου 1871.

29. *Ο.π.*, 17/29 Απριλίου 1871.

30. *Κωνσταντινούπολις*, 20 Σεπτεμβρίου 1871.

31. Στο ίδιο.

32. Για τη σχέση μεταξύ τρέλας και παραλογισμού στη δυτική σκέψη βλ. Μισέλ Φουκώ, *Ιστορία της τρέλας*, Αθήνα 1975.

Γεωργίου του Κουδουνά στην Πρίγκηπο³³, ενώ ήδη από το πρώτο ἥμισυ του 17ου αἰώνα λειτουργοῦσε το φρενοκομεῖο του Egri Kari στο νὰό της Θεοτόκου της ομώνυμης συνοικίας³⁴. Μετά ἀπό τόσους αἰῶνες ἐγκάθειρξης της τρέλας, ὡστόσο, ο ὀρθολογισμός ἐξακολουθεῖ νὰ τη θεωρεῖ υπολογίσιμη δύναμη στο κοινωνικό πεδίο καὶ νὰ συνδιαλέγεται, ὡς ἐκ τούτου, μαζί της. Ὅπως ἐκεῖνη, ἔτσι καὶ ο ὄχλος καὶ ἡ ἀναρχία συνιστοῦν κατηγορίες ἐγκάθειρξιμες. Επιπλέον, ὅπως ἡ τρέλα νοεῖται στὴ νεωτερικὴ ἐποχὴ ὡς ἰατρικὸ φαινόμενο χρῆζον ἀνάλογης ἀντιμετώπισης, οὕτως ὥστε νὰ μὴ μολύνει το υγιὲς κοινωνικὸ σώμα³⁵, ἔτσι καὶ τὰ δηλωτικὰ του «ὄχλου» στοιχεῖα ὀρίζονται ὡς «νόσος» ἐξίσου ἀπειλητικὴ γιὰ το κοινωνικὸ σύνολο. Γιὰ τὴν ἀποτροπὴ το κινδύνου αὐτοῦ στα καθ' ἡμᾶς θὰ πρέπει, λοιπόν, νὰ ἀκολουθηθοῦν μέθοδοι ἀνάλογες με ἐκεῖνες τῆς ψυχιατρικῆς: υποχρεωτικὴ «μαθητεία» στὶς ἀρχές το ὀρθολογισμοῦ καὶ τῆς κοσμιότητος³⁶.

Οἱ παραπάνω ταξινομήσεις ἀναδεικνύουν τὴν ἠθικὴ σὲ κεφαλαιώδη συνιστώσα το ὀρθολογισμοῦ. Οἱ συντελεστές τῆς Κομμούνας, «θηρία ὑπὸ ἀνθρωπίνῃ μορφῇ», «τίγρεις λυσσαλέαι» (δὲν εἶναι τυχαῖο καὶ πάλι το ὅτι ἡ ζωῶδης φύση ποὺ τοὺς ἀποδίδεται ἔχει ταυτιστεῖ με τὴν τρέλα κατὰ τὴν κλασικὴ ἐποχὴ³⁷), εἶναι συνάμα «διδάσκαλοι ἀνηθιότητος ἐν τοῖς σατανικοῖς αὐτῶν ὀργίοις κηρύττοντες τὸν πόλεμον κατὰ τῆς θρησκείας, τοῦ συνόλου τούτου τῶν ἠθικῶν δογμάτων, δι' ὧν συνέχεται καὶ ἐπὶ προόδου βαίνει πᾶσα κοινωνία»³⁸. Ἐδῶ ο ὀρθολογισμός καὶ ἡ πρόοδος συνδέονται γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ με τὴ θρησκευτικὴ ἠθικὴ³⁹. Ἐτσι σὲ σειρά ἀρθρῶν τὰ γεγονότα ἀποδίδονται, μεταξὺ ἄλλων, στὴν ἐξασθένηση το θρησκευτικοῦ συναισθήματος στὴ Γαλλία: «...Ὅταν ο λαὸς ἀπολέσῃ το θρησκευτικὸν συναίσθημα, ὅταν προβῇ μέχρι το σημείου τοῦ θεωρεῖν τὴν κοινωνίαν καὶ τὴν πολιτείαν λέξεις κενᾶς, τότε τὰ πάντα εἶναι ἱκανὸς νὰ πράξῃ καὶ οὐαὶ τοῖς ἀφροσιν ἡγέταις αὐτοῦ...»⁴⁰. Αὐτὸ με τὴ σειρά τοῦ θὰ μπορούσε νὰ ἀναλυθεῖ σὲ δύο ἐπίπεδα:

33. Βλ. Μανουήλ Γεδεών, *Μνεία τῶν προ ἐμοῦ*, Αθήνα 1934, σ. 339.

34. Βλ. Αριστοτέλης Σταυρόπουλος, *Τα Νοσοκομεῖα καὶ ἡ νοσηλευτικὴ πολιτικὴ τῆς ἐλληνικῆς ἐθνότητος στὴν Κωνσταντινούπολη (1453-1838)*, Αθήνα 1984, σ. 78-93.

35. Βλ. Μ. Φουκώ, *Ἱστορία τῆς τρέλας*, ὁ.π.

36. Ὁ.π., σ. 235-267, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ σὲ μιὰ ἀνάλογη ἀντιμετώπιση τῶν ψυχοπαθῶν στὴ Δύση.

37. Ὁ.π.

38. *Κωνσταντινούπολις*, 20 Σεπτεμβρίου 1871.

39. Μ. Φουκώ, ὁ.π. Ἐπίσης Μ. Φουκώ, *Ἐπιτήρηση καὶ τιμωρία...*, ὁ.π., F. M. Thompson, *The rise of respectable...*, ὁ.π., F. K. Prochaska, *Women and philanthropy*, Οξφόρδη 1980.

40. *Νεολόγος*, 18 Φεβρουαρίου/2 Μαρτίου 1883, σὲ ἀρθρο ποὺ ἐπιγράφεται «Οἱ ἀναρχικοὶ ἐν Εὐρώπῃ».

α) Στην ικανοποίηση για την αποτυχία του καθολικισμού να χειραγωγήσει το ποίμνιό του στα ιδεώδη του ορθολογισμού και της πειθαρχίας, πράγμα που αποδεικνύει την ανωτερότητα της Ορθοδοξίας στο συγκεκριμένο τομέα. Στα πλαίσια της διαπάλης μεταξύ της τελευταίας και των δυτικών ιεραποστολών για τον προσεταιρισμό των χριστιανικών πληθυσμών της οθωμανικής πρωτεύουσας και της Μικράς Ασίας, μέσω, κυρίως, της επέκτασης της εκπαίδευσης στις άπορες τάξεις, κάτι τέτοιο αποκτά ευνόητη σημασία. Θα ήταν άραγε υπερβολικό, από την άποψη αυτή, να διακρίνουμε μια δόση χαιρεκακίας στη φαινομενική αγανάκτηση των αρθρογράφων, όταν κάνουν λόγο για τις σφαγές και τις φυλακίσεις των καθολικών ιερέων, καθώς και για την εκτέλεση του αρχιεπισκόπου του Παρισιού από τους Κομμουνάρους;⁴¹

β) Στην αγωνία για την εξασθένηση του θρησκευτικού συναισθήματος των Ελληνορθόδοξων, που διαπιστώνεται από μια σειρά φορέων (λογοδοσίες φιλανθρωπικών αδελφοτήτων, περιοδικά, ηθικοπλαστικά εγχειρίδια κλπ.) κατά τη συγκεκριμένη περίοδο και που συνδέεται άμεσα με τα προηγούμενα, δεδομένου μάλιστα επιπλέον του φλέγοντος προβλήματος της Βουλγαρικής Εξαρχίας.

Είναι αξιοσημείωτο, παρ' όλα αυτά, το ότι σε μια εποχή τόσο κρίσιμη για το μέλλον του Πατριαρχείου⁴², η ανάδειξη της θρησκευτικής διάστασης μέσα από το ζήτημα της Κομμούνας παρουσιάζεται σχετικά υποβαθμισμένη. Αντίθετα ως υπό απειλήν αξία προβάλλεται περισσότερο το έθνος παρά η θρησκεία: η έμφαση δίνεται σε μεγαλύτερο βαθμό στην ελληνική παρά στην ορθόδοξη διάσταση της ελληνορθόδοξης κοινότητας. Αλλά θα επανέλθουμε παρακάτω στο ζήτημα αυτό. Η διαπίστωση αυτή δεν δείχνει να αφορά λιγότερο την εκκλησιαστική εφημερίδα *Ανατολικός Αστήρ*. Σχετίζεται, άραγε, το γεγονός αυτό με την κατοπινή σύγκρουση του αρχισυντάκτη της Βασιλείου Καλλίφρονος με τον πατριάρχη Ιωακείμ Γ'⁴³;

Οι «ανοσιουργίες»⁴⁴ της Κομμούνας, από την άλλη πλευρά, συνδέονται άμεσα με την παντελή απουσία του μέτρου και της ευπρέπειας. Οι συνελεύσεις των πρωτεργατών της Κομμούνας και το συνέδριο των Ειρηνοφίλων στη Λωζάννη, λίγο αργότερα, παρουσιάζονται ως «...φωναί σατανικοί, θόρυβος παρατεταγμένος, συριγμοί, εγκλήσεις και αντεγκλήσεις και εν γένει πάντα τα προΐοντα βιαίων παθών...»⁴⁵.

41. *Ανατολικός Αστήρ*, 14/26 Απριλίου 1871, *Νεολόγος*, 31 Δεκεμβρίου 1871 κ.α.

42. Χρ. Παπαδόπουλος, *Εκ της ιστορίας της Εκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως κατά τον ΙΘ' αιώνα*, Αθήνα 1945. Χ. Εξερτζόγλου, «Το "προνομιακό" ζήτημα», π. *Τα Ιστορικά*, τχ. 16, 1992, σ. 65-84.

43. Βλ. Μανουήλ Γεδεών, *Αποσημειώματα...*, ό.π., σ. 17.

44. *Ανατολικός Αστήρ*, 22 Μαΐου/3 Ιουνίου 1871.

45. *Κωνσταντινούπολις*, 20 Σεπτεμβρίου 1871. Στο *Νεολόγο*, πάλι, παρομοιάζονται με «βορβορώδη ύδατα» (8/20 Ιουνίου 1871).

Ο πιο επικίνδυνος κάτοικος του κόσμου αυτού της χυδαιότητας, της αναρχίας και της παραφροσύνης εντοπίζεται στις γυναίκες, στις οποίες «τα εν Παρισίοις άθλα ενέβαλαν την νόσον της γυναικείας απελευθερώσεως (...) άθλιον αθλίας και νοσούσης κεφαλής αποκύημα»⁴⁶. Η σύλληψη της απόκλισης ως παθολογίας δεν απουσιάζει ούτε από τη συγκεκριμένη αναφορά. Η κατάλυση της έννομης τάξης εκλαμβάνεται με έμφυλους όρους. Το στοιχείο αυτό, αν και δεν είναι πάντα κυρίαρχο, είναι πανταχού παρόν στο λόγο για την Κομμούνα. Υποδηλώνει ένα φόβο ενδόμυχο, ανομολόγητο και φυσικά ισχυρότερο, για τις πιο ακραίες συνέπειες της κοινωνικής ανατροπής. «...Η ελευθερία είναι παρθένος σεμνή και ευπρεπής, ουχί εταίρα (...) αναιδώς ενδεδυμένη και αναιδέστερον λαλούσα...»⁴⁷, τονίζει ο Νεολόγος. Δεν πρόκειται απλά για σχήμα λόγου. Συστατικό στοιχείο της ελευθερίας μέσα στα πλαίσια της πειθαρχίας και της ευπρέπειας αποτελεί η επιτήρηση των γυναικών, εφόσον τα ενυπάρχοντα σε αυτές πάθη είναι πολύ ισχυρά, ενώ οι ίδιες είναι πολύ αδύναμες για να τα χαλιναγωγήσουν. Στην αντίθετη περίπτωση θα οδηγηθούν στην πορνεία και τα πάθη αυτά θα κυριαρχήσουν καταστρέφοντας την κοινωνική ισορροπία⁴⁸. Η κοινωνική ρήξη ταυτίζεται και εδώ με τη σεξουαλική ελευθερία. Αντίστοιχα οι γυναίκες που εμπνεύσθηκαν από την Κομμούνα, (υπό του (...) της ανηθικότητας ρεύματος παρασυρόμεναι εκήρυξαν πόλεμον κατά Θεού και ανθρώπων. Δια τούτο βλέπομεν αυτάς (...) των ιερωτέρων καθηκόντων αυτών επιλανθανομένας, τον πάση γυναικί τιμιώτατον κόσμον της αιδούς αποπτυζάμενας (...) τους πάντας εκπληττούσας, δαπανωμένας εφ’ α μη δει προς σκάνδαλον κοινόν...»⁴⁹. Συμπυκνώνουν, θα έλεγε κανείς, όλα εκείνα τα στοιχεία για τα οποία η Κομμούνα κρίνεται καταδικαστέα.

Η αποτυχία ως προς την επιτήρηση των γυναικών πιστοποιείται από τη δημόσια παρουσία τους. Το γεγονός αυτό συνιστά κατάρριψη του διχοτομικού σχήματος δημόσιος χώρος/αρσενικό γένος - ιδιωτικός χώρος/θηλυκό γένος. Η άρση του σχήματος αυτού δε λειτουργεί απλώς αθροιστικά σε σχέση με την ακύρωση των προηγούμενων διχοτομιών που επιφέρει η αντικατάσταση της πειθαρχίας από την αναρχία, η απαλλοτρίωση της εξουσίας των φρονίμων πολι-

46. Κωνσταντινούπολις, 29 Σεπτεμβρίου 1871.

47. Νεολόγος, 20 Μαΐου/1 Ιουνίου 1871.

48. Για μια ανάλογη συσχέτιση μεταξύ της κοινωνικής ανατροπής και της γυναικείας σεξουαλικότητας στη γαλλική οικονομική σκέψη βλ. Joan W. Scott, «“L’ouvrière! Mot impie, sordide...”». Women workers in the discourse of French Political Economy», στο Joan W. Scott, *Gender and the Politics of History*, Νέα Υόρκη 1988, σ. 139-163. Για την αντίληψη του εργατικού κινήματος με έμφυλους όρους βλ. Έφρ Αβδελά, «Ο σοσιαλισμός των “άλλων”: ταξικοί αγώνες, εθνοτικές συγκρούσεις και ταυτότητες φύλου στη μετα-οθωμανική Θεσσαλονίκη», π. *Τα Ιστορικά*, τχ. 18-19, 1993, σ. 171-204.

49. Κωνσταντινούπολις, 20 Σεπτεμβρίου 1871.

τών από τον όχλο και εκείνη της κοσμιότητας από τη χυδαιότητα και την αθεΐα. Σηματοδοτείται από αυτές και τις σηματοδοτεί⁵⁰. Εφόσον η οχλοκρατία σηματοδοτείται από τα έντονα πάθη, την απουσία της λογικής και τη σεξουαλική ασυδοσία, χαρακτηριστικά της γυναικείας φύσης, είναι ακριβώς η κατάλυση του ιδιωτικού χώρου που προκαλεί την πλημμυρίδα αυτή του άλογου στον έλλογα οργανωμένο και πειθαρχημένο δημόσιο βίο. «...Οψόμεθα το ωραίον φύλον κατέχον υπουργικά χαρτοφυλάκια και βουλευτικά εδώλια...»⁵¹. Η είσοδος των γυναικών, του φυσικού φορέα του άλογου και των παθών, στον ανάρμοστο γι' αυτές δημόσιο χώρο απειλεί όχι μόνο την τάξη και την αρμονία του τελευταίου αλλά και την ίδια την αρσενική ταυτότητά του. Οι πρωτεργάτες της Κομμούνας, μετέχοντας της κατηγορίας «όχλος», απεκδύονται αυτομάτως της ανδρικής τους ιδιότητας «εις κορυμβοφόρους γυναικας μεταμφιεζόμενοι, την δοράν του λέοντος αποβαλόντες»⁵². Υποκύπτουν στο «πάθος» και την «παραφορά», χαρακτηριστικά της αχαλίνωτης και άστατης φύσης των γυναικών, που χρίζουν, όπως ο όχλος και η τρέλα, συνεχούς επιτήρησης. Η Κομμούνα καθαυτή αποτελεί την άρνηση της αρσενικής ταυτότητας: της πειθαρχίας, της λογικής, της ευπρέπειας και της μετριοπάθειας. Είναι η «εκθήλυνσις του έθνους»⁵³. Ο περιορισμός, επομένως, των γυναικών στον οικιακό χώρο αποτελεί ασφαλιστική δικλείδα για την ύπαρξη του κράτους και της ιεραρχικά οργανωμένης κοινωνίας.

Αν λοιπόν η γυναικεία σεξουαλικότητα αποτελεί στοιχείο ανατροπής, ένα άλλο χαρακτηριστικό των γυναικών, η μητρότητα (εκλαμβανόμενη μάλλον ως α-σεξουαλική, α-φυλετική λειτουργία) και κατ' επέκταση η οικογένεια —η πατριαρχική οικογένεια που θα θέτει υπό έλεγχο τη δύναμη ανατρεπτική τους φύση— υποδεικνύει το δρόμο για την επίτευξη της κοινωνικής αρμονίας και προόδου⁵⁴. Στον αντίποδα της γυναικας που εμφορείται από «το θράσος και τας εξημμένας ιδέας»⁵⁵ εξάίρεται η φρόνιμη γυναίκα, η οποία «πέφυκεν ευαίσθητος και λεπτοφυής και (...) αποστρέφεται τα φρίκην εμποιούντα»⁵⁶, περιοριζόμενη στα «καθήκοντα τα υπό του Πλάστου προδιαγραφέντα...»⁵⁷.

Η εικόνα του «εαυτού» και του «άλλου» συγκροτείται μέσα από επάλληλα και αλλολοδιαπλεκόμενα επίπεδα λόγου, το καθένα από τα οποία συνιστά προϋπό-

50. Clifford Geertz, *The interpretations...*, ό.π.

51. *Κωνσταντινούπολις*, ό.π.

52. *Νεολόγος*, 8/20 Ιουνίου 1871.

53. *Νεολόγος*, 31 Δεκεμβρίου 1871.

54. Joan W. Scott, «L'ouvrière...», ό.π.

55. *Κωνσταντινούπολις*, 20 Σεπτεμβρίου 1871.

56. Στο ίδιο.

57. Στο ίδιο.

θεση για τη νοσηματοδότηση των άλλων. Η κάθε κοινωνική αναπαράσταση αποτελεί πρίσμα, μέσα από το οποίο διαθλώνται όλες οι υπόλοιπες.

Η αρνητική σημασιοδότηση της έννοιας «ὄχλος», που εκπορεύεται από την τοποθέτηση του τελευταίου εκτός κοινωνικού σώματος, μπορεί να γίνει κατανοητή και αντίστροφα, ως σύνδεση, δηλαδή, όλων των αναγνωρίσιμων κοινωνικών κατηγοριών με τις προβαλλόμενες αξίες. Από αυτή την οπτική γωνία οι αρθρογράφοι επιδίδονται σε μια προσπάθεια αποσύνδεσης των «ευπόληπτων κοινωνικών στοιχείων» από τον «ὄχλο», της λαϊκής βάσης της Κομμούνας από τους πρωταγωνιστές της. Η Κωνσταντινούπολις εντοπίζει στην αθλιότητα της ζωής των εργατών την κύρια αιτία της εξέγερσης. Το αφετηριακό της αίτημα επομένως δε μπορεί παρά να είναι δίκαιο: «Δεν εζήτησαν [οι εργάται] πλήρη ισότητα μεταξύ των τάξεων (...) αλλά τουλάχιστον βίον ανετώτερον, αὔξησιν του μισθοῦ αὐτῶν...»⁵⁸. Τονίζει ακόμη την αναγκαιότητα της λήψης μέτρων κατά της εξαθλίωσης των εργατικών τάξεων, προκειμένου να αποφευχθούν νέες κοινωνικές εκρήξεις⁵⁹. Ο δε Νεολόγος στηλιτεύει την «αντιδραστικήν πλειοψηφίαν της εθνοσυνελεύσεως», η οποία «εις ουδεμίαν συνήνει παραχώρησιν προς τας αξιώσεις των λογικωτέρων περί ελευθέρων εκλογῶν, περί υποχρεωτικής εκπαιδεύσεως κτλ.»⁶⁰.

Από πού όμως πηγάζει η νομιμότητα που προσδίδεται στα αιτήματα των οπαδών της Κομμούνας; Το αίτημα της κοινωνικής πρόνοιας σηματοδοτεί την άνοδο και την επίρρωση του εθνικού κράτους στη Δυτική Ευρώπη⁶¹ και την προωθούμενη ενσωμάτωση των μαζών σ' αυτό. Φέρει λοιπόν τα εύσημα της νεωτερικότητας, στην πρωτοπορία της οποίας, μέσα στα πλαίσια του οθωμανικού κράτους, θέτει εαυτήν η ελληνορθόδοξη ελίτ της Κωνσταντινούπολης. Συνδέεται εξάλλου άμεσα με την επίτευξη της περιβόητης κοινωνικής πειθαρχίας και ευπρέπειας. Τα ίδια ισχύουν κατά μείζονα λόγο όσον αφορά το εκλογικό δικαίωμα και την καθολική εκπαίδευση — πρωταρχικό στόχο, όπως ήδη αναφέραμε, της ελληνορθόδοξης κοινότητας της Πόλης στη δεδομένη ιστορική στιγ-

58. Κωνσταντινούπολις, 14 Ιανουαρίου 1872.

59. Στο ίδιο.

60. Νεολόγος, 31 Δεκεμβρίου 1871.

61. Βλ. ενδεικτικά F. M. Thompson, *The rise...*, ό.π., Henri Hatzfeld, *Du paupérisme à la sécurité sociale 1850-1940*, Νανσύ 1989, Catherine Duprat, «Pour l'amour de l'humanité»: *Le temps des philanthropes. La philanthropie parisienne des Lumières à la monarchie de Juillet*, τ. 1, Παρίσι 1993, παρ' ότι στις παραπάνω μελέτες το ζήτημα της κοινωνικής πρόνοιας δεν εξετάζεται από αυτό το πρίσμα. Για μια προσέγγιση του συγκεκριμένου ζητήματος από την άποψη της ενσωμάτωσης των μαζών στο εθνικό κράτος βλ. F. K. Prochaska, *Philanthropy and the Hospitals of London. The King's Fund, 1897-1990*, Οξφόρδη 1992. Ανάλογη προσέγγιση αποτελεί και η μελέτη του Α. Λιάκου, *Εργασία και πολιτική στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, Αθήνα 1993.

μή. Το στοιχείο λοιπόν που νομιμοποιεί τα λαϊκά αιτήματα έγκειται επιπρόσθετα στη σύνδεσή τους με την έννοια του έθνους. Στο έδαφος όμως των καθόλα αποδεκτών λαϊκών διεκδικήσεων «περιήλθον εις τα πράγματα τυχοδιώκται και άστεγιοι»⁶², η θεωρία και η πρακτική των οποίων αντιβαίνει στο εθνικό ιδεώδες. Έργο τους «η αποτρόπαιος του εμφυλίου πολέμου Ερινύς»⁶³, τη στιγμή που η Γαλλία «εν μέσω ην του εσχάτου κινδύνου και έχρηζε της συμπνοίας και της συμπράξεως πάντων των παίδων αυτής»⁶⁴. Η εν λόγω ομάδα, με άλλα λόγια, η οποία αποτελεί αφ' εαυτής ακύρωση των αρχών του οργανωμένου βίου, ο «όχλος», βρίσκεται ταυτόχρονα στον αντίποδα της ιδέας του έθνους. Είναι «δημοβόρος», την απαρτίζουν «όρνεα της ερημώσεως (...) απόστολοι ζοφεροί της διαίρέσεως του έθνους και της εξοντώσεως αυτού»⁶⁵, προέβη «μέχρι του να δολοφονήση άνδρας τοσούτον μοχθήσαντας προς άμυναν της πατρίδος»⁶⁶. Η παραφορά, λοιπόν, και η αντικοινωνική συμπεριφορά που αντίκεινται στον ορθολογισμό και την πειθαρχία και παραπέμπουν στη φρενοπάθεια είναι καταδικαστέες ακριβώς επειδή στρέφονται ενάντια στην εθνική ενότητα. Στη βάση αυτή αντιδιαστέλλονται προς τη μετριοπάθεια των φιλονόμων πολιτών⁶⁷.

Η αντιπαράθεση Κομμούνας - Γαλλικής Επανάστασης είναι, νομίζουμε, αποκαλυπτική: «...Πού οι Ροβεσπιέροι και οι Μαράτοι; διότι και αυτοί ακόμη οι δύο αιμοχαρείς άνδρες είχαν μεγαλείον εν τη θηριωδία αυτών...»⁶⁸. Ο εμπρησμός ιστορικών μνημείων του Παρισιού, της συλλογικής μνήμης του γαλλικού έθνους, η απαρίθμηση και περιγραφή των οποίων απασχολεί πέντε φύλλα του *Νεολόγου*, επιτείνει την αντίθεση αυτή: «...Ότε αι κεφαλαί εδρέποντο υπό της λαιμητόμου ως στάχυες υπό τον δρέπανον του θεριστού (...) τω 1793 εν μέση τρομοκρατία, η γαλλική εθνοσυνέλευσις ώριζε (...) την στοάν του Λούβρου ως κεντρικόν μουσείον των τεχνών. Ούτως η μεγάλη εκείνη επανάστασις, αφ' ενός μεν κατέστρεφεν, αφ' ετέρου δε εδημιούργει...»⁶⁹. Ομοίως, κατά το 1830 και το 1848 «ο λαός είχε αισθήματα ευγενή» και «οι του 1830 επαναστάται θα ετουφέκιζον προθύμως πάντα τολμήσαντα να υπεξαιρέση κειμήλια ή ν' ακρωτηριάση έν μόνον άγαλμα...»⁷⁰. Η καταστροφή των ιστορικών μνημείων ισοδυναμεί εδώ με την καταστροφή της εθνικής ιστορίας, του πολιτισμού του κτήματος του λαού.

62. *Νεολόγος*, 31 Δεκεμβρίου 1871.

63. *Ανατολικός Αστήρ*, 14/26 Απριλίου 1871.

64. *Νεολόγος*, 11/23 Μαρτίου 1871. Τη συγκεκριμένη αναφορά συναντούμε και στην εφημερίδα *Κωνσταντινούπολις*, 20 Σεπτεμβρίου 1871.

65. *Ανατολικός Αστήρ*, 27 Μαρτίου/8 Απριλίου 1871.

66. *Νεολόγος*, ό.π.

67. *Ανατολικός Αστήρ*, 14/26 Μαΐου 1871.

68. *Νεολόγος*, 8/20 Ιουνίου 1871.

69. *Νεολόγος*, 1/13 Ιουνίου 1871.

70. *Νεολόγος*, 15/27 Ιουνίου 1871.

Δεν εστιάζεται όμως μόνο στα σημεία αυτά η αντιλαϊκότητα της Κομμουνίας. Η τελευταία εκτός του ότι μετέτρεψε το Παρίσι «εις απέραντον σφαγείον»⁷¹, στερεί το λαό από τα δικαιώματα που του εξασφαλίζει η αστική δημοκρατία. Αποτελεί την ενσάρκωση του δεσποτισμού⁷², «περιήγαγεν (...) τους λαούς εις την δουλείαν και (...) την αποδοχήν του εγκλήματος»⁷³. Επιβάλλει «σιγήν εις την ελευθεροτυπίαν», παραβιάζει την ελευθερία της συνείδησης, καταργεί το σεβασμό στην ιδιοκτησία, την ασφάλεια και την τιμή των πολιτών⁷⁴ — αντικείμενα διεκδίκησης, συν τοις άλλοις, των εθνοτήτων της Οθωμανικής αυτοκρατορίας κατά την ίδια περίοδο. Ο λαός επομένως δε μπορεί παρά να αντιτίθεται σε τέτοιου είδους πρακτικές. Ἐτσι ο *Ανατολικός Αστήρ* κάνει λόγο για τον «φόβον, ὃν ἐμπνέει εις τας φιλονόμους τάξεις του λαοῦ ὁ δεσποτισμὸς τῆς κεκηρυγμένης ἀναρχίας»⁷⁵, καθώς και για τους «φιλονόμους πολίτας, τοὺς ἐπιποθούντας τὴν ἐπάνοδον τῆς ἀπολεσθείσης τάξεως»⁷⁶.

Βλέπουμε, λοιπόν, ὅτι οἱ ὅροι τῆς ἀντιπαράθεσης πρὸς τὴν Κομμουνία ἀποκτοῦν νόημα στα πλαίσια ἐνὸς ἐυρύτερου πεδίου ἀναφοράς, τοῦ ἔθνους⁷⁷. Στα πλαίσια αὐτὰ «ὄχλος» καὶ «λαός» ἀποτελοῦν ἀντίπαλες ἐννοιες. Ἡ κατῴχηση τοῦ πρώτου ἐπιτυγχάνεται στὴ βάση τῆς ἀδράνειας καὶ τῆς ἐπανάπαυσης τοῦ δεύτερου, πού ταυτίζεται με τὸ νόμο καὶ τὴ φρόνηση. Κατὰ τὸ *Νεολόγο*, «...τὸ μᾶθημα δὲν εἶναι μόνον διὰ τὴν Γαλλίαν, εἶναι δι' ἅπαντα τὰ ἔθνη. Οἱ λεγόμενοι φρόνιμοι δὲν ὠφελοῦσι τὴν πατρίδα ἐγκλειόμενοι ἐν συνετῇ ἀποχῇ καὶ δειλοψύχως ἀπεμπολοῦντες τὸ μέλλον τῆς πατρίδος χάριν τῆς διασώσεως τῶν ἀτομικῶν αὐτῶν συμφερόντων. Καθὼν αὐτῶν εἶναι νὰ (...) καταστειλώσι τὰς ταραχὰς καὶ τὴν ἀναρχίαν...»⁷⁸. Ὁ *Ανατολικός Αστήρ*, ἐπίσης, τονίζει ὅτι «ἡ ἀρ-

71. *Νεολόγος*, 1/13 Ἀπριλίου 1871.

72. *Ανατολικός Αστήρ*, 14/16 Ἀπριλίου 1871.

73. *Νεολόγος*, 11/23 Μαρτίου 1871.

74. *Ανατολικός Αστήρ*, 14/26 Μαΐου 1871, *Νεολόγος*, 13/25 Νοεμβρίου, 15/27 Μαΐου, 31 Δεκεμβρίου 1871 κ.α.

75. *Ανατολικός Αστήρ*, 24 Μαρτίου/5 Ἀπριλίου 1871.

76. *Ανατολικός Αστήρ*, 27 Μαρτίου/8 Ἀπριλίου 1871, 14/26 Μαΐου 1871.

77. Ἀνάλογη υπῆρξε καὶ ἡ ἀφετηρία τῆς υποδοχῆς τῆς Κομμουνίας ἀπὸ τὸν ἐλληνικὸ πολιτικὸ κόσμο, βλ. Μ. Μ. Παπαϊωάννου, *Ἡ Παρισινὴ Κομμουνία καὶ ἡ Ελλάδα*, Ἀθήνα 1995, σ. 25-29. Σχετικὰ με τὴ διάζευξη σοσιαλισμοῦ καὶ πατριωτισμοῦ βλ. Γ. Β. Λεονταρίτης, *Τὸ ἐλληνικὸ σοσιαλιστικὸ κίνημα...*, ὅ.π., Michael Hertzfeld, *Ours once More. Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*, Ὅστιν 1982, Gunnar Hering, «Ἐπικίνδυνοι σοσιαλισταί», «ἐθνικὸφρονα ἐργατικὰ στοιχεῖα» καὶ ὁ «ἀφελὴς ἀγρότης». Ὁ νομάρχης Λάρισας καὶ τὸ συνδικαλιστικὸ κίνημα τοῦ 1919», *Συμπόσιο γιὰ τὸν Ἐλευθέριον Βενιζέλο* (3, 4 καὶ 5 Δεκεμβρίου 1986), Πρακτικά, σ. 187-206, Ἀλέκος Παπαπαναγιώτου, *Τὸ Μακεδονικὸ ζήτημα καὶ τὸ Βαλκανικὸ Κομμουνιστικὸ κίνημα 1918-1939*, Ἀθήνα 1992, Ἐφθ Αβδελά, «Ὁ σοσιαλισμὸς τῶν ἄλλων»...», ὅ.π.

78. *Νεολόγος*, 11/23 Μαρτίου, 15/27 Μαΐου, 31 Δεκεμβρίου 1871.

χική αδιαφορία [των φιλονόμων] παρέδωκεν την πόλιν έρμαιον εις τους υποκινητάς των επαναστάσεων και τον αχαλίνωτον και οχλαγωγικότατον της Ευρώπης συρφετόν»⁷⁹. Η ενότητα, δηλαδή, των ευυπόληπτων τάξεων, των «φρονίμων», των «πολιτών», του «λαού» στα πλαίσια του έθνους δομείται στην επαγρύπνηση κατά του εσκαεί καραδοκούντος όχλου των «τυχοδιωκτών», των «αστέγων» και των «αλητών».

Και βέβαια φυσικό σύμμαχο των τελευταίων αποτελεί ο «καισαρισμός», ο δεσποτισμός, ο φυσικός αντίπαλος, δηλαδή, του εθνικού κράτους. «...Τα αίτια [της Κοιμούνας]», αναφέρει ο Νεολόγος, «ευρίσκει ο εξετάζων (...) εν τη ελαχίστη μερίμνη ήτις κατεβλήθη προς διαμόρφωσιν των κατωτέρων στρωμάτων του λαού (...) υπό των προνομιοχών τάξεων, εν ταις προσπαθείαις ας αύται καταβάλλουσιν όπως διατηρώσιν αυτούς [το λαό] αμετόχους των δημοσίων πραγμάτων (...) εν τω καισαρισμώ, τέλος, όστις το κράτος αυτού επεζήτησεν εν τη διαφθορά και εκλύσει των ηθών, ης έδραν καταστήσας τους Παρισίους συνεκάλεσεν εις την πόλιν τούτην πάντας τους φαυλοβίους του κόσμου...»⁸⁰. Η αφορμή εντοπίζεται στην «δεσποτικήν εκείνην πλειονοψηφίαν της εθνοσυνελεύσεως, ήτις ως εκ του μίσους αυτής προς τας φιλελευθέρας αρχάς τυφλώς υπήκουεν εις τα νεύματα του Ναπολέοντος, κατέπνιγε δε την φωνήν των ολίγων φρονίμων»⁸¹, του Thiers στην προκειμένη περίπτωση. Η κληρικοκρατία και η βασιλική εξουσία⁸² συσχετίζονται με την «αποχύνωσιν του λαού»⁸³.

Η αγανάκτηση και η αγωνία για την εκδηλούμενη εχθρότητα απέναντι στο εθνικό ιδεώδες δεν θα πρέπει, κατά τη γνώμη μας, να αποσυνδεθούν από το σύνολο των αλλαγών που συντελούνται στα πλαίσια του Ορθόδοξου μιλλέτ, οι οποίες θα οδηγήσουν στην αντικατάσταση της Ορθοδοξίας, ως κυρίαρχου συστήματος αφοσίωσης του ατόμου, από το έθνος — ελληνικό, βουλγαρικό, σερβικό, ρουμανικό⁸⁴. Απότοκο των εξελίξεων αυτών, η συγκυρία του 1870 αναδεικνύει ως μείζον —και βέβαια καθόλου συγκυριακό— ζήτημα για το ελληνορθόδοξο σώμα την ίδρυση της Βουλγαρικής Εξαρχίας, ορόσημο για την οριστική δρομολόγηση των εξελίξεων αυτών. Όπως αναφέρει ο Χ. Εξερτζόγλου,

79. *Ανατολικός Αστήρ*, 14/26 Απριλίου 1871.

80. *Νεολόγος*, 31 Δεκεμβρίου 1871. Επίσης 13/25 Νοεμβρίου 1871.

81. *Νεολόγος*, 1/13 Απριλίου 1871. Επίσης 15/27 Μαΐου 1871 κ.α.

82. *Νεολόγος*, 1/13 Απριλίου 1871.

83. *Νεολόγος*, 13/25 Νοεμβρίου 1871.

84. Βλ. Χάρης Εξερτζόγλου, «Το “προνομιακό” ζήτημα...», ό.π., Paschalis M. Kitromilidis, «“Imagined Communities” and the Origins of the National Question in the Balkans», στο M. Blinkhorn - Th. Veremis (εξδ.), *Modern Greece: Nationalism and nationality*, Αθήνα 1990, K. Karpat, «Millet and Nationality: the roots of incogruity of nation and state in the post ottoman era», στο B. Braude - B. Lewis (επιμ.), *Christians and Jews...*, ό.π., R. Clogg, «The Greek Millet in the Ottoman Empire», στο ίδιο.

«γρήγορα έγινε αντιληπτό ότι η διεκδίκηση πληθυσμών από την Εξαρχία δεν απειλούσε μόνο το Πατριαρχείο, αλλά και την υπόσταση της, εν πολλοίς υπό διαμόρφωση, ελληνικής εθνικής κοινότητας»⁸⁵. Είναι αξιοσημείωτο το ότι, ενώ οι ταραχές στο Παρίσι ξεσπούν σε μια περίοδο όπου το ζήτημα της Εξαρχίας είναι πολύ πρόσφατο, κατακτούν μια ισότιμη θέση με την τελευταία —αν όχι των πρωτοκαθεδρία— στις σελίδες του τύπου. Είναι ευκρινές ότι όπως ο βουλγαρικός «εθνοφυλετισμός», έτσι και ο «κοινωνισμός» εκλαμβάνεται ως απειλή κατά της διαμορφούμενης ελληνικής κοινότητας. Το προβαλλόμενο έθνος, λοιπόν, δεν είναι παρά το ελληνικό, το οποίο αυτοαναγνωρίζεται —και τελικά δομείται— μέσω ακριβώς των πρακτικών αυτών που ο «οχλαγωγικότατος συρφετός» της Κομμούνας αναιρεί. Κατά της διαμορφούμενης ελληνικής κοινότητας βállουν οι ποικιλώνυμοι εχθροί, «αλήται» και «δεσπότες».

Κάτι τέτοιο είναι ανιχνεύσιμο σε ένα ακόμη επίπεδο: συνδέεται με τον κίνδυνο που αποτελεί η νεόδημη Γερμανική αυτοκρατορία, σύμμαχος της Ρωσίας, σύμφωνα με το *Νεολόγο*, κατά των «ανατολικών εθνών»⁸⁶. Η Κομμούνα, σύμφωνα με τη συλλογιστική αυτή, οδηγώντας στην περαιτέρω απόσχιση του γαλλικού κράτους, καταστρέφει το ισχυρότερο προπύργιο κατά του γερμανικού επεκτατισμού. Έτσι το οθωμανικό κράτος εγκαταλείπεται έρμαιο στα σχέδια του συνασπισμού των δυο αυτών αυτοκρατοριών —Ρωσίας και Γερμανίας— με αποτέλεσμα την κατάρρευσή του και την κατίσχυση του κυριώτερου αντιπάλου του («ελληνισμού»: του βουλγαρικού εθνικισμού, τέκνου του ρωσικού πανσλαβισμού και φυσικού συμμάχου του «γερμανισμού»). Από την άποψη αυτή, το ότι οι Κομμουνάροι παρουσιάζονται ως «μιμηταί των απειροκάλων του Βωδουίνου σταυροφόρων, οίτινες κατεκερμάτισαν τον Ολύμπιον Δία του Φειδίου κατά την άλωση του Βυζαντίου»⁸⁷, δεν είναι τυχαίο.

Στο «κράτος», συνεπώς, «της αγροίκου και βαναύσου βαρβαρότητος»⁸⁸ και στην «επιτηδευμένη διαφθοράν και εξαχρείωσιν»⁸⁹ αντιτάσσεται η δημοκρατία, την οποία «ηθέλησεν να εγκαταστήση ο Σόλων εν Αθήναις (...) και ανέπτυσσον (...) ο Κλεισθένης, ο Θεμιστοκλής, ο Αριστείδης (...) ο μέγας Περικλής, όστις πρώτος ανέπλασεν τον προϋπολογισμόν της δημοσίας και δωρεάν εκπαιδύσεως δια των διδομένων εις τον λαόν θεωρικών χρημάτων»⁹⁰. Στην άμετρη και άλογη ελευθερία που ευαγγελίζεται η Κομμούνα η έλλογη ελευθε-

85. Βλ. Χάρης Εξερτζόγλου, «Κοινωνική ιεραρχία, ιδεολογία και εθνική ταυτότητα: το νόημα της ίδρυσης της Φιλεκπαιδευτικής Αδελφότητας "Αγαπάτε Αλλήλους"», π. *Τα Ιστορικά*, τχ. 22, 1995, σ. 85-118.

86. *Νεολόγος*, 13/25 Μαρτίου, 3/15 Απριλίου, 31 Δεκεμβρίου 1871 κ.α.

87. *Νεολόγος*, 1/13 Ιουνίου 1871.

88. *Νεολόγος*, 31 Δεκεμβρίου 1871.

89. Στο ίδιο.

90. Στο ίδιο.

ρία «εφ' η εδοξάσθησαν οι προπάτορες ημών, οι Λυκούργοι, οι Σόλωνες, οι Θεμιστοκλέες...»⁹¹.

Ο «άλλος» αποτελεί την αντεστραμμένη εικόνα του «εαυτού». Της Ανατολής που είναι «απηλλαγμένη της φανατικής αυτής εξάψευδος»⁹², όπου η πατριαρχική οικογένεια αποτελεί θεσμό αναμφισβήτητης ισχύος, όπου «εάν γυνή τις (...) ωνειρεύετο ποτέ έδρας βουλευτικής ή υπουργικά χαρτοφυλάκια θα επέμπετο παραχρήμα εις φρενοκομείον»⁹³ και όπου οι εργάτες καίτοι εξαθλιωμένοι «δεν υποκινούσιν επαναστάσεις ως οι εν Ευρώπη»⁹⁴. Σε τελευταία ανάλυση υπεύθυνη για την Κομμούνα δεν είναι παρά η λήθη της αρχαίας ελληνικής κληρονομιάς, η οποία «είναι κτήμα σύμπαντος του ανθρώπινου γένους»⁹⁵. Συνεπώς, «είναι δυνατόν ν' αποσοβηθώσι οι μεγάλοι ούτοι κίνδυνοι τότε μόνον όταν εις τας σκευωρίας του καίσαρισμού και τας παρεκτροπάς της οχλαγωγίας αντιταχθή η διάδοσις της [κλασικής] παιδείας και της πολιτικής αγωγής εις πάσας τας κοινωνικάς τάξεις»⁹⁶. Πράγμα, δηλαδή, που αποτελεί το έμβλημα της ελληνορθόδοξης ελίτ της Πόλης, η οποία με τη σειρά της παρουσιάζεται ως απτή απόδειξη της αδιάσπαστης συνέχειας του Ελληνισμού, φυσικού δικαιούχου της ηγεμονίας στην Ανατολή.

Ο λόγος για την Κομμούνα σηματοδοτεί την πραγματικότητα και οργανώνει τη δράση των υποκειμένων. Δεν αντανακλά απλά κάποιες κοινωνικές σχέσεις που λαμβάνουν υπόσταση πριν ή έξω από αυτόν, αλλά συμμετέχει ενεργά στη διαμόρφωσή τους⁹⁷.

Η ομάδα των λογίων που μιλούν για εκείνη αυτοπροσδιορίζεται ως εκπρόσωπος μιας εγγράμματης κοινότητας⁹⁸. Η κοινότητα αυτή απευθύνεται στους αποδέκτες των μηνυμάτων της με πολιτισμικούς όρους, ως θεματοφύλακας, δηλαδή, ενός συστήματος αξιών που οφείλει να εγκολπωθεί ολόκληρο το ελληνορθόδοξο σώμα. Μέσα, ακριβώς, στο πεδίο νοηματοδότησης που συγκρο-

91. *Νεολόγος*, 20 Μαΐου/1 Ιουνίου 1871.

92. *Κωνσταντινούπολις*, 20 Σεπτεμβρίου 1871.

93. Στο ίδιο.

94. *Κωνσταντινούπολις*, 24 Ιανουαρίου 1872. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η αντιμετώπιση του εργατικού και σοσιαλιστικού κινήματος ως στοιχείων αλλότριων προς την ελληνική πραγματικότητα χαρακτηρίζει το μεγαλύτερο μέρος της ελληνικής πολιτικής σκέψης κατά το 19ο αιώνα, βλ. Α. Διάκος, «Οι δυνατότητες πρόσληψης του Μαρξισμού στην Ελλάδα το 19ο αιώνα», π. *Ο Πολίτης*, τχ. 67-68 (1984), σ. 4-9.

95. *Νεολόγος*, 1/13 Ιουνίου 1871.

96. *Νεολόγος*, 13/25 Νοεμβρίου 1871.

97. Βλ. Gareth Stedman Jones, *Languages of Class. Studies in English Working Class History*, Καίμπριτζ 1983.

98. Χάρης Εξερτζόγλου, *Εθνική ταυτότητα στην Κωνσταντινούπολη...*, ό.π., σ. 165-177.

τούν οι όροι αυτοί, μια νέα φαντασιακή κοινότητα⁹⁹ αναδεικνύεται, πλάι σε εκείνη του Ελληνισμού: «...Ούτω η νεωτέρα ελευθερία προλείανε πολλάκις την οδόν εις τον καισαρισμόν, όστις άσπονδος εχθρός της των αστών τάξεως, του υγιούς μέρους του λαού, της μέσης εκείνης τάξεως των πολιτών [ήπερ] προσεπάθησε να συγκεράσῃ την τάξιν μετά της ελευθερίας (...) Παρέχει δε [ο καισαρισμός] τροφήν εις τα τελευταία στρώματα της κοινωνίας τη βλάβη της τάξεως εκείνης [της μέσης]. Η μονομαχία μεταξύ της τάξεως των αστών και της τερατώδους συμμαχίας των (...) ευπατριδών, του υπεραλλείου κλήρου και των εργατικών, εις ους όμως παρεισέφρησαν πάντες οι οκνηροί, οι αλήται και οι άστεγοι της οικουμένης συνήφθη πανταχού σχεδόν της Ευρώπης και προοιωνίζεται τρομερά (...). Η μέση τάξις θα δυνηθή να κατισχύσῃ των κινδύνων τούτων (...) και να σώσῃ την κοινωνικήν τάξιν και την βαθμιαίαν πρόοδον της αναπτύξεως των θεσμών και της ελευθερίας; Θα δυνηθή να καταπνίξῃ εν σπέρματι τους εμφυλίους πολέμους (...) οίτινες επαπειλούνται εκ της κοινωνικής ταύτης καχεξιάς;...»¹⁰⁰.

Η ταυτότητα της μεσαίας τάξης σφυρηλατείται μέσα από την αντιπαράθεση με τον δυνάμει αντίπαλό της, τις ομάδες εκείνες που θεωρεί ότι αμφισβητούν το σύστημα αξιών της¹⁰¹. Είναι άραγε τυχαίο το ότι στο εξής οι όροι «εργάτης» και «εργατική τάξη» αντικαθιστούν σταδιακά τους αντίστοιχους «προαστικούς» όρους («χειρώναξ»), «συντεχνίτης» κλπ.);

Το βέβαιο είναι ότι ακόμη και οι όροι αυτοί επισκιάζονται από τον όρο «λαός» που μετά το 1871 καθίσταται κυρίαρχος στο λόγο της εγγράμματης κοινότητας και ανάγεται σε νέο νομιμοποιητικό πλαίσιο των πολιτισμικών πρακτικών της μεσαίας τάξης. Το μεγάλο στοίχημα για την τελευταία είναι η πειθάρχηση του «λαού», η επίρρωση και συστηματοποίηση του κοινωνικού ελέγχου, η επικράτηση του ορθολογισμού, της ευπρέπειας, της ελληνικής ταυτότητας. Βέβαια, οι αναγκαιότητες αυτές αποκτούν νόημα, όπως προαναφέραμε, στα πλαίσια ενός ήδη υπάρχοντος πεδίου σημασιοδότησης. Από το 1871 και στο εξής, όμως, η προβολή τους γίνεται συστηματικότερη στον κανονιστικό λόγο. Καθίστανται κριτήρια της υπεροχής του ελληνορθόδοξου στοιχείου έναντι των «συνοίκων εθνών» και της ηγεμονίας του μέσα στο οθωμανικό κράτος.

Το καθήκον του εξορθολογισμού και της πειθάρχησης θα επωμισθούν οι διαρκώς πολλαπλασιαζόμενοι, μετά το 1871, φιλανθρωπικοί και φιλεκπαιδευτικοί σύλλογοι, που ιδρύονται κατά το πρότυπο του *Ελληνικού Φιλολογικού*

99. Βλ. Benedict Anderson, *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, Λονδίνο 1983.

100. *Νεολόγος*, 13/25 Νοεμβρίου 1871.

101. Βλ. E. P. Thompson, *The Making...*, ό.π.

*Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως*¹⁰². Το νέο στοιχείο που χαρακτηρίζει τους συλλόγους αυτούς σε σχέση με την παλαιότερη εμπειρία των αδελφάτων της οθωμανικής πρωτεύουσας, που είχαν εκκλησιαστική εξάρτηση και απαρτίζονταν από χειρώνακτες και επαίτες¹⁰³, έγκειται αφ' ενός στον κοσμικό χαρακτήρα τους και αφ' ετέρου στο ότι έγκριτοι εκπρόσωποι των μεσαίων στρωμάτων αποτελούν τους στυλοβάτες τους. Οι σύλλογοι θα επεκτείνουν τα συστήματα επιτήρησης και εγχειρισμού —εκπαιδευτήρια, εργαστήρια, νοσοκομεία— τα οποία θα προωθήσουν συστηματικότερα τις αρχές της πειθαρχικής κοινωνίας¹⁰⁴. Ισότιμη βαρύτητα με την προβολή του αρχαίου ελληνικού κλέους θα αποκτήσει η διαπαιδαγώγηση της νέας γενιάς στα ιδεώδη αυτά, τα οποία μάλιστα χρεώνονται ιστορικά στον Ελληνισμό. Η επιτυχία του εγχειρήματος αυτού θα θεωρηθεί δείκτης εδραίωσης της ελληνικής ταυτότητας στους πληθυσμούς της αυτοκρατορίας.

Παράλληλα συστηματοποιείται το αίτημα για την πάταξη της επαιτείας, καθώς και για την αστυνομική επιτήρηση των κοινωνικών κατηγοριών εκείνων, των οποίων ο τρόπος ζωής αντιβαίνει προς τις αρχές του οργανωμένου οικογενειακού βίου και της θρησκευτικής ηθικής —π.χ. λεμβούχους, λιμενεργάτες κλπ.— που θεωρούνται επιρρεπείς στην «αφροσύνη» και στο έγκλημα¹⁰⁵.

Ομοίως, ο ιατρικός κόσμος θα διακηρύξει σύσσωμος την ανάγκη του ακόμη μη αυστηρότερου περιορισμού της τρέλας.

Στη βάση του όλου εγχειρήματος βρίσκεται η αναγωγή της πατριαρχικής οικογένειας σε ιδεώδες. Η εργασία των ορφανών κοριτσιών, και γενικότερα των γυναικών εκτός οικογενειακής επιτήρησης — με εξαίρεση ίσως τις δασκάλες — θα αναγορευθεί σε απειλή για τη δημόσια ηθική. Για την αντιμετώπιση της απειλής αυτής οι Φιλόπτωχες Αδελφότητες των Κυριών (π.χ. Σταυροδρομίου, Μεγάλου Ρεύματος, Χαλκηδόνας κλπ.) οργανώνουν εργαστήρια, όπου οι εργάτριες υπόκεινται σε αυστηρή εξατομικευμένη επιτήρηση, που υποκαθιστά την οικογενειακή.

Η επιτήρηση και ο περιορισμός των γυναικών στα οικογενειακά πλαίσια θα αναχθεί σε προϋπόθεση εκ των ων ουκ άνευ για την πραγμάτωση του εθνικού ιδεώδους. Η εκστρατεία για τη διάδοση της εκπαίδευσης στο γυναικείο φύλο, που εντείνεται στα χρόνια που ακολουθούν, θα έχει ως αφετηρία τη δι-

102. Βλ. Κυριακή Μαμώνη, «Εισαγωγή στην ιστορία των Συλλόγων Κωνσταντινουπόλεως (1861-1922)», π. *Μνημσύνη*, 11 (1990), σ. 211-234, της ίδιας, «Les associations pour la propagation de l'instruction grecque à Constantinople (1861-1922)», π. *Balkan Studies*, τ. 16/1, 1975, σ. 103-112.

103. Βλ. Μανουήλ Γεδεών, *Μνεία των προ εμού*, ό.π., σ. 343-350.

104. Η σύνδεση των συλλόγων με τη διάδοση των αρχών της πειθαρχικής κοινωνίας στην ελληνορθόδοξη κοινότητα της Πόλης αποτελεί αντικείμενο έρευνάς μου.

105. Βλ. Louis Chevalier, *Classes Laborieuses, Classes Dangereuses*, Παρίσι 1978.

χοτομική ακριβώς αντίληψη του κόσμου: του δημόσιου χώρου, δηλαδή, ως ανδρικού και του ιδιωτικού ως γυναικείου. Η ελληνορθόδοξη γυναίκα της αυτοκρατορίας θα αποκτήσει πρόσβαση στα αγαθά του ορθολογισμού και του ελληνικού πνεύματος, καθιστάμενη με αυτόν τον τρόπο μέτοχος της ελληνικής ταυτότητας, μόνο και μόνο «ίνα τίκτη και εκτρέφη ‘Ελληνας»¹⁰⁶. Αντίστροφα, το πρότυπο της Ελληνίδας θα αποκρυσταλλωθεί στην —χωρίς ταξικές αναφορές— εικόνα της γυναίκας που περιορίζει τη δραστηριότητά της «εις τα του οίκου», μεταφυτεύοντας στα τέκνα της το ελληνικό ιδεώδες.

Τον τόνο στην όλη επιχείρηση δίνει η εγγράμματη κοινότητα, στηρίζοντάς την με το κύρος της επιστήμης, δομώντας το δικό της κύρος σε αυτήν ακριβώς τη βάση.

Θα αντέτεινε, ίσως, κανείς ότι υπερτιμούμε το ρόλο της Κομμούνας στις εξελίξεις που διαδραματίζονται στο εσωτερικό της ελληνορθόδοξης κοινότητας, τη στιγμή που οι αλλότριοι εθνικισμοί αντιπροσώπευαν για εκείνη τον αμεσότερο κίνδυνο.

Θα ήταν όντως υπερβολικός ο ισχυρισμός ότι ο φόβος του «κοινωνισμού» εξελίχθηκε σε κυρίαρχη συνιστώσα του δημόσιου λόγου των μεσαίων στρωμάτων. Παραμένει, ωστόσο, βέβαιο το ότι η τόσο πρόωμη για τα «ανατολικά» δεδομένα αναγωγή του σε μείζονα κίνδυνο, που εκφράζει ο φόβος απέναντι στην Κομμούνα, αποτελεί ασυνέχεια σε σχέση με το παρελθόν: οι κατηγορίες «ανορθολογισμός», «αεργία», «αναρχία» κλπ. ανήκαν, οπωσδήποτε, ήδη στη σφαίρα του εξοβελιστέου. Δεν είχαν όμως συνδεθεί με την κυρίαρχη αντίθεση μεταξύ Ελληνισμού και μη Ελληνισμού, κάτι που βλέπουμε να συμβαίνει στα πλαίσια του λόγου που εκφέρεται με αφετηρία τα γεγονότα του Παρισιού του 1871 και να συνεχίζεται στα επόμενα χρόνια. Οι συνεκδοχές της κατηγορίας «όχλος» θα θεωρούνται πλέον αυτόματα ανθελληνικές ιδιότητες. Και όχι μόνο αυτό. Οι αρχές που εκπροσωπεί η Κομμούνα εκλαμβάνονται ως απειλή για το υπό διαμόρφωση ελληνικό έθνος ακριβώς επειδή στρέφονται κατά της πειθαρχικής κοινωνίας. Πιστεύουμε ότι η λεπτομέρεια αυτή έχει ιδιαίτερη σημασία. Η ίδια η κατασκευή της αντίθεσης «Ελληνισμός - μη Ελληνισμός» προβάλλει ακριβώς τη μονολιθικότητα του πρώτου σε αντιπαράθεση με το δεύτερο, πράγμα το οποίο στα συμφραζόμενα της δεκαετίας του 1870 ερμηνεύεται ως στοίχιση των ελληνορθόδοξων της αυτοκρατορίας πίσω από τις προβαλλόμενες από τον κανονιστικό λόγο αξίες. Η προβολή όμως στην Κομμούνα των στοιχείων εκείνων που συσχετίζονται με το «όχλο», και που τελικά θα ταυτιστούν με το μή ελληνικό, δηλώνει ακριβώς την ανασφάλεια απέναντι σε αυτά, την αμφιβολία

106. *Νεολόγος*, 23 Ιουνίου/5 Ιουλίου 1881. Λόγος Σταύρου Βουτυρά κατά την απονομή των πτυχίων του Ζαπτείου (21 Ιουνίου 1881).

για την αποτελεσματικότητα της απόπειρας μετάβασης στην πειθαρχική κοινωνία. Ένδειξη του ότι η πανταχόθεν προβαλλόμενη μονολιθικότητα, η γενική, δηλαδή, αποδοχή των αξιών των μεσαίων στρωμάτων κάθε άλλο παρά δεδομένη ήταν.