

Μνήμων

Τόμ. 20 (1998)



Άλκης Αγγέλου, Το κρυφό σχολειό. Χρονικό ενός μύθου

ΑΝΤΩΝΗΣ ΛΙΑΚΟΣ

doi: [10.12681/mnimon.680](https://doi.org/10.12681/mnimon.680)

Βιβλιογραφική αναφορά:

ΛΙΑΚΟΣ Α. (1998). Άλκης Αγγέλου, Το κρυφό σχολειό. Χρονικό ενός μύθου. *Μνήμων*, 20, 291–297.
<https://doi.org/10.12681/mnimon.680>

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

Άλκης Αγγέλου, *Το κρυφό σχολειό*. Χρονικό ενός μύθου, Αθήνα, Εστία, 1997, 81 σ.

Η μελέτη αυτή παρουσιάζει ενδιαφέρον τόσο ως προς τη μέθοδο της ιστορικής γραφής, όσο ως προς τη σχέση ανάμεσα στις ιστορικές σπουδές και τις κυρίαρχες ιστορικές πεποιθήσεις στην ελληνική κοινωνία. Η ανάλυσή της, επομένως, θα ακολουθηθεί αυτούς τους δύο άξονες.

Ο πρώτος: Κατά τις τελευταίες δύο δεκαετίες, το ενδιαφέρον για τη σχέση ανάμεσα στην ιστοριογραφία και στη θεωρία μετατοπίστηκε από την επιστημολογία στη ρητορική. Η «γλωσσική στροφή» είχε μια διπλή επίδραση στην ιστοριογραφία, η σημαντικότερη από τις οποίες ήταν ότι αμφισβήτησε την αναφορικότητα του ιστορικού λόγου, τόσο των πηγών της ιστορίας όσο και των ιστορικών κειμένων. Πρακτικά, όριζε ως καθήκον του ιστορικού να δείξει κυρίως τα μεταβαλλόμενα πλαίσια της ιστορικής γνώσης, παρά να τη συσχετίσει με την πραγματικότητα. Η τελευταία, ως όρος, σχεδόν εξορίστηκε από το λόγο των ιστορικών. Μαζί της και το επιχείρημα.

Ο δεύτερος άξονας αφορά τη διάζευξη ανάμεσα στις ιστορικές σπουδές και τις διαδεδομένες ιστορικές πεποιθήσεις στην ελληνική κοινωνία. Πρόκειται, με όρους του κειμένου, για την «καλλιέργεια της μυθολογίας σε ποικίλα θέματα ιστορίας». Από την πλευρά των ιστορικών η τάση αυτή χαρακτηρίζεται ως «Εθνική ανακρίβεια» (σ. 11). Σήμερα είναι η κυρίαρχη

αντίληψη περί ιστορίας από άμβωνος έως μικρής οθόνης. «Η ρητορεία κυριαρχεί στην ελληνική κοινωνία».

Στις ελληνικές ιστορικές σπουδές, με τη λέξη ρητορεία αποδίδεται εκείνη η προσέγγιση σύμφωνα με την οποία χρησιμοποιούνται «ιστορικές ανακρίβειες με πρό-

ΑΛΚΗΣ ΑΓΓΕΛΟΥ

ΤΟ ΚΡΥΦΟ ΣΧΟΛΕΙΟ

Χρονικό ενός μύθου

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟΝ ΤΗΣ «ΕΣΤΙΑΣ»
Γ. Α. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α.Ε.
ΑΘΗΝΑ 1997

Παρουσιάστηκε με τίτλο: «Τὸ μαρὰ-
ζι τῶν ἀποδείξεων» στὴν Ἡμερίδα τῆς 28
Νοεμβρίου 1998: *Ἱστορία τῶν ἰδεῶν καὶ
ἱστορία τῶν ἐπιστημῶν γιὰ τὴν περίοδο τοῦ
Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ. Τιμῶντας τὸ
ἔργο τοῦ Ἀλκῆ Αγγέλου, τοῦ Τμήματος
Μεθοδολογίας, Ἱστορίας καὶ Θεωρίας τῆς
Ἐπιστήμης τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.*

θεση αγαθή και εθνική, με την ιδέα, ας
πούμε, να καταστήσουν πιο ωραία και γοη-
τευτική την εθνική μας ιστορία» (σ. 11).
Χρησιμοποιείται δηλαδή με αρνητικό αξιο-
λογικά φορτίο. Η ρητορική θεωρείται δια-
κοσμητικός λόγος, λόγος που αποκρύπτει
παρά φανερώνει. Ο μύθος λ.χ. του κρυ-
φού σχολείου και οι εθνικές ανακρίβειες

αποδίδονται στη ρητορεία του 19ου αιώνα, στη ρητορική ιστορία. Απτηχείται εδώ η πλατωνική περιφρόνηση της ρητορείας. Το παράξενο είναι πως η πλατωνική κατάδικη της ρητορείας έγινε δημοφιλής από τον ρομαντισμό, που την αντιπαρέθετε στη λατρεία της αυθεντικότητας. Στις ελληνικές ιστορικές σπουδές αντίθετα, ως ρητορική ιστορία αποδίδεται η ρομαντική αντίληψη της ιστορίας και αντιπαράτίθεται προς την κριτική και τη θετικιστική ιστορία.

Από την άλλη μεριά, στη σύγχρονη ιστοριογραφική συζήτηση, ο όρος ρητορεία χρησιμοποιείται ουδέτερα (απηχώντας την αριστοτελική παράδοση). Με αυτή την έννοια τόσο ο ιστορικός λόγος, όσο επίσης ο επιστημονικός και ο λογοτεχνικός, είναι ρητορεία. Αλλά κεντρική έννοια σ' αυτή την παράδοση της ρητορικής είναι η πειθώ, το τεκμήριον, η απόδειξη, το επιχειρήμα. Επομένως η αντιπαράθεση ανάμεσα στην ιστορία ως ρητορική και στην ιστορία ως απόδειξη, δηλ. η συζήτηση για την αναφορικότητα ή όχι της ιστορίας, αν ειπωθεί μέσα από αυτή την παράδοση της ρητορικής παύει να έχει νόημα. Η ιστορία μπορεί να αναλυθεί ως ρητορικός λόγος, και επομένως μας ενδιαφέρουν οι τεχνικές της πειθούς, ο τρόπος χειρισμού των τεκμηρίων, η στρατηγική της επιχειρηματολογίας.

Παρά λοιπόν την απαξιοτική χροιά του όρου ρητορεία στο κείμενο του Αγγέλου, που συζητάμε, μας ενδιαφέρει το ίδιο ως ρητορική της ιστορίας, από την άποψη της συζήτησης των θεωρητικών προβλημάτων της ιστοριογραφίας. Και θα δηλώσω ευθὺς ἐξ ἀρχῆς που θεωρώ ότι βρίσκεται το ενδιαφέρον. Στη συζήτηση για την ιστορία ως μορφή ρητορικής, αποφεύγεται συνήθως η διάκριση ανάμεσα στην ιστορία ως πειθαρχημένη έρευνα, και στις γενικότερες ιστορικές αντιλήψεις. Και βέβαια εφόσον ο χρόνος αποτελεί μια συνιστώσα της κοινωνίας, η ιστορία είναι μια κοινωνική λειτουργία. Ο καθένας έχει, και μπορεί να έχει, μιαν αντίληψη για την ιστορία. Αλλά εντός αυτής της λειτουργίας, έχει

διαμορφωθεί μια ειδικά πειθαρχημένη γνώση, η οποία αποκαλείται επιστήμη της ιστορίας, κριτική ιστορία ή, ουδέτερα, ιστορικές σπουδές. Ο συσχετισμός ανάμεσα στις ιστορικές σπουδές και την ευρύτερη κοινωνική ιστορική αντίληψη που τις περιβάλλει, ως πρακτικές ιστορικής γνώσης αυτές καθεαυτές, είναι λοιπόν ο ένας άξονας που ενδιαφέροντός μας. Ο δεύτερος άξονας, είναι η συζήτηση του κειμένου από την άποψη της συγκεκριμένης ανάλυσης, της διάζευξης ιστορικών σπουδών και ιστορικής ρητορείας (με απαξιοτικό νόημα) στην ελληνική κοινωνία. Επομένως, πρόκειται για δύο ζητήματα τα οποία δεν είναι άσχετα, ή εν πάση περιπτώσει διαφορετικά το ένα από το άλλο, καθώς η εξέλιξη των διαδεδομένων αντιλήψεων για την εθνική ιστορία στην Ελλάδα, επηρεάζει την πρόσληψη, από τον κύκλο των ιστορικών, της σύγχρονης συζήτησης για τα θεωρητικά προβλήματα της ιστορίας. Και αντίστροφα, η συζήτηση των ιστορικών προβλημάτων στην Ελλάδα έχει χαρακτηριστικά τα οποία αν αναλυθούν μπορούν να προσφέρουν στη γενικότερη, στη θεωρητική συζήτηση των ιστοριογραφικών προβλημάτων.

Γιατί η υπόθεση αυτού του ιστορικού μύθου (για το κρυφό σχολειό), είναι σημαντική; Σύμφωνα με τον Αγγέλου, η παιδεία, μαζί με τη θρησκεία είχαν το προβάδισμα στις ελληνικές ιστορικές σπουδές. Παρατηρώντας τον τρόπο με τον οποίο κατασκευάστηκε η εθνική ιστορία, το γεγονός αυτό δεν πρέπει να ξεχνάει. Η πολιτισμική ιστορία αποτελούσε το υλικό με το οποίο γέμιζαν τα κενά διαστήματα χρόνου που η έλλειψη εθνικής κρατικής αρχής δεν επέτρεπε να πληρωθούν με την πολιτική ιστορία. Το γεγονός λοιπόν ότι στις απαρχές της νεοελληνικής ιστορίας βρίσκεται η πολιτισμική ιστορία, δημιουργεί το παράδοξο ότι αφενός στο πεδίο αυτό συσσωρεύεται το μεγαλύτερο πληροφοριακό υλικό, αφετέρου ότι το ίδιο πεδίο προσφέρεται για την ανθοφορία της μυθικής ιστορίας.

Οι εθνικοί μύθοι αποτελούν ένα από τα

συστατικά της εθνικής ιδεολογίας, όπως άλλωστε και η ιστοριογραφία με άξονα το έθνος. Πώς χειρίζεται όμως ένας ιστορικός το πρόβλημα του μύθου; Αντιπαράθετει τον λόγο στο μύθο, δηλ. αντιπαράβάλλει την ιστορικοιστική αρχή «πώς έγιναν τα πράγματα» στο «τι πιστεύουμε γι' αυτά»; Ή ανιχνεύει την κατασκευή του μύθου και τη λειτουργία του μέσα στο σύστημα πεποιθήσεων; Ο Αγγέλου τα επιχειρεί και τα δύο.

Αλλά η ιστορικοιστική αρχή της βεβαιότητας έχει υποστεί κριτική ώστε η αξιοπιστία της έχει κλονιστεί. Δεν είμαστε σίγουροι για το τι συνέβη. Αλλά ο κλονισμός της βεβαιότητας οδηγεί στον ιστορικό σχετικισμό; Εδώ νομίζω ότι έχει σημασία η προσέγγιση του Αγγέλου. Δεν μας λέει το τι συνέβη, αλλά το τι δεν συνέβη. Πρόκειται για την ανάδειξη του αρνητικού επιχειρήματος.

Από τις απαρχές της ιστοριογραφίας, η βεβαιότητα περιορίζεται και αντικαθίσταται από το «ως εικόσ» από την πιθανολόγηση (άλλωστε για τον Hume η κριτική φιλοσοφία της ιστορίας ανήκει στον κλάδο των πιθανοτήτων). Επομένως αν δεν είμαστε σίγουροι, και πιθανολογούμε, για το τι ακριβώς συνέβη στην ιστορία, εκείνο για το οποίο μπορούμε να είμαστε βέβαιοι είναι το τι δεν έγινε. Αν υπάρχουν πολλές εκδοχές για το τι έγινε, μπορεί να εξασφαλιστεί ομοφωνία για το τι δεν έγινε. Η ιστορική βεβαιότητα χτίζεται μέσω των αποκλεισμών. Επομένως το αρνητικό επιχείρημα αποτελεί το θετικό όριο της πολυπλοκότητας των ερμηνειών. Αυτό το όριο μας είναι χρήσιμο, γιατί ενώ μπορεί να αποτελεί το εξωτερικό όριο των ερμηνειών που αποδέχεται η επιστημονική κοινότητα, αποτελεί επίσης και το διαχωριστικό όριο ανάμεσα στην επιστημονική κοινότητα, δηλ. στην κοινότητα των ιστορικών ερευνητών, και στην ιστορική φαντασίωση (imagination) της εθνικής κοινότητας (ή στην ιδεολογία).

Παρά το γεγονός, λέει ο Αγγέλου, ότι στο πεδίο της παιδείας συσσωρεύτη-

καν οι περισσότερες μαρτυρίες, πουθενά δεν αναφέρεται ότι υπήρξε απαγόρευση των Τούρκων για την εκπαίδευση, επομένως καταφυγή σε πρακτικές κρυφού σχολειού. Το αρνητικό επιχείρημα λειτουργεί επαγωγικά. Όσο μεγαλύτερος ο όγκος των ενδείξεων στις οποίες βασίζεται, τόσο ασφαλέστερο είναι. Έχει σημασία επίσης να τονίσουμε ότι η αναφορά αυτή γίνεται όχι άμεσα, αλλά μέσω των ενδιάμεσων αναφορών σ' αυτό το υλικό. Δεν έχουμε μια φράση του τύπου «στο υλικό αυτό δεν υπάρχει μαρτυρία...» αλλά μια φράση του τύπου «οι Βλαχογιάννης, Γεδεών, Χασιώτης που διεξήλθαν ολόκληρο αυτό το υλικό δεν συνάντησαν μαρτυρία». Αυτή η αναφορά έχει σημασία για την παράδοση της ιστοριογραφίας και για το χτίσιμο της αξιοπιστίας. Για τον Γίββωνα, ο ιστορικός είναι εκείνος που διαβάζει για λογαριασμό των άλλων. Επομένως, εξετάζοντας την ιστορία της ιστοριογραφίας, δεν αρκεί μόνο να μένουμε στα μεταβαλλόμενα ερμηνευτικά πλαίσια της ιστορικής γνώσης. Σταθερό χαρακτηριστικό της είναι και η σωρευτική διαδικασία με την οποία σχηματίζεται το πραγματολογικό της απόθεμα. Η σωρευση όμως πληροφοριών δεν αρκεί για να έχουμε ιστοριογραφία. Αν ο Γίββων, σύμφωνα με τον Μομιλιάνο, μπορεί να θεωρηθεί ότι βρίσκεται στις απαρχές της ιστοριογραφίας, είναι γιατί συνδύασε τον πληροφοριακό πλούτο των αρχαιοδιφών με τη λογική των φιλοσόφων. Η διάκριση αυτή αφορά τα συστατικά της επιχειρηματολογίας. Γράφοντας για τον Γεδεών ο Αγγέλου λέει: «ως εδώ μιλά ο αρχαιοδίφης, όταν όμως μεταβάλλεται σε ιστορικό της παιδείας...». Σε τι αναφέρεται ο αρχαιοδίφης και σε τι ο ιστορικός; Ο πρώτος αναφέρεται στην ένδειξη. Ο δεύτερος στο συλλογισμό. Έτσι σχηματίζεται το τεκμήριο.

Εδώ όμως ανακύπτουν δύο προβλήματα. Το πρώτο, αφορά την περίπτωση της καταστροφής των ενδείξεων, το δεύτερο, τις αντενδείξεις.

Η καταστροφή των ενδείξεων είναι ένα

πρόβλημα που έρχεται και επανέρχεται στην Ιστορία. Επανέρχεται σήμερα στη συζήτηση για το Ολοκαύτωμα. Οι Ναζί εξαφάνισαν τα στοιχεία της εμπρόθετης ολοκληρωτικής εξόντωσης. Πώς η ιστοριογραφία αντιμετωπίζει το πρόβλημα αυτό; Πώς μπορούμε να έχουμε ιστορική βεβαιότητα, ακόμη και στην περίπτωση των αρνητικών διαπιστώσεων; Και πάλι εδώ έχει σημασία το αρνητικό επιχείρημα ως προς την τύχη των τεκμηρίων. Μία μόνο αντένδειξη, αρκεί για να ανατρέψει εξ ολοκλήρου την αρνητική βεβαιότητα. [Βλ. εδώ Carlo Ginzburg, «Unus Testis, Lo sterminio degli Ebrei e il principio di realta», *Quaderni storici*, 80 (1992) 529-548].

Κατά συνέπεια η προσοχή στρέφεται στις αντενδείξεις. Στην περίπτωση του μύθου του κρυφού σχολείου υπάρχουν δυο δείγματα αντενδείξεων, των οποίων η ανάλυση από τον Αγγέλου είναι υποδειγματική. Το πρώτο αφορά την ονομασία χώρων ως «κρυφών σχολειών», το δεύτερο αφορά το περίφημο ασμάτιο «φεγγαράκι μου λαμπρό φέγγε μου να περπατώ». Ο Αγγέλου τα εντάσσει και τα δυο σ' ένα σχήμα ανάλυσης που δείχνει πώς ένας ιστορικός μύθος (ή θα λέγαμε, μια ιστορική πλάνη), από τη στιγμή που σχηματίζεται, επανασημασιοδοτεί στοιχεία τα οποία στη συνέχεια εμφανίζονται ως τεκμήρια για την επαλήθευση του μύθου. Με την έννοια αυτή, ό,τι αποκαλούμε «ιστορικά στοιχεία» δεν αποτελούν αυτά καθαυτά ιστορικά τεκμήρια, αλλά γίνονται, μετατρέπονται, σηματοδοτούνται ως ιστορικά τεκμήρια μέσα από την προηγούμενη επιλογή ενός ερμηνευτικού πλαισίου. Στη λογική διαδικασία, η ερμηνεία ακολουθεί τα στοιχεία. Στην πολιτισμική ιστορία της ιστοριογραφίας όμως (όπως και της επιστήμης στην Κουινιανή εκδοχή) οι ερμηνείες, ως οργανωτικά πλαίσια γνώσης, προηγούνται των τεκμηρίων. Εδώ βρισκόμαστε μπρος σε ένα άλλο, μείζον επιστημολογικό πρόβλημα της ιστορίας, δηλαδή στη διαδικασία μέσω της οποίας τα στοιχεία μετατρέπονται σε εν-

δείξεις και τεκμήρια. Η σύγχρονη συζήτηση αφορά κυρίως τη λειτουργία αυτής της διαδικασίας και συζητά τον αμφίδρομο χαρακτήρα της. Ό,τι ονομάζουμε «ενδείξεις» δεν είναι επιλέξιμες μέσα από την απλή και φυσική διαδικασία, σύμφωνα με τη θετικιστική παράδοση της ιστοριογραφίας. Στη διαδικασία της ιστορικής ανάγνωσης/επανασημασιοδότησης των στοιχείων, τα αποτελέσματα μπαίνουν ως αιτίες. Ός εδώ καλά. Αλλά πώς διακρίνουμε τη δοξασία από την «αλήθεια», τό μύθο από την ιστορική «πραγματικότητα»;

Εδώ, νομίζω, ότι μπορούμε να διακρίνουμε το δεύτερο σκέλος της μεθοδολογίας που ακολουθεί ο Αγγέλου. Δηλαδή την ιστορία της κατασκευής. Αλλά σ' αυτή την ιστορία της κατασκευής ο σ. κρατά συνεχώς τη διάκριση ανάμεσα σε μια μορφή γνώσης που βασίζεται στην έρευνα, και σε μια μορφή γνώσης που ανταποκρίνεται στις μεταβαλλόμενες κοινωνικές ανάγκες επανασημασιοδότησης του παρελθόντος, συγκεκριμένα στη δημιουργία της εθνικής ιδεολογίας και στην ανασημασιοδότηση μέσω αυτής, της ιστορίας της παιδείας στην Τουρκοκρατία. Με αυτή την έννοια, αυτή η μικρή μελέτη αποτελεί μια αντιπροσωπευτική περίπτωση, με παραδειγματικό χαρακτήρα, της διαδικασίας δημιουργίας της εθνικής ιδεολογίας και της απόκλισής της από την εξέλιξη των ιστορικών σπουδών.

Η ανατομία της γέννησης της δοξασίας λοιπόν. Αλλά για να γεννηθεί μια δοξασία χρειάζονται ορισμένες προϋποθέσεις. Πρώτα και κύρια, μια αναδρομική ανάγνωση του παρελθόντος. Στην περίπτωση μας, την αναδρομική ανάγνωση με αφετηρία την συγκρότηση του εθνικού υποκειμένου, δηλ. την πρακτική της εθνικής επανάστασης. Τις αλλαγές αυτές τις παρακολουθεί ο Αγγέλου.

1. Η σύνδεση της παιδείας με την αντίσταση.

2. Η μετάθεση των εσωτερικών αντινομιών της προεπαναστατικής ελληνικής κοινωνίας στο αντιθετικό σχήμα Τούρκοι-Έλληνες.

3. Η ανταπόκριση των νέων ιδεολογικών μάτων στα στερεότυπα του ακροατηρίου (εδώ του ευρωπαϊκού): Παιδεία δημιουργός της εθνικής συνείδησης στους Ευρωπαίους, άρα παιδεία δημιουργός εθνικής συνείδησης στους Έλληνες, άρα οι Τούρκοι εμπόδιζαν την παιδεία, άρα οι Έλληνες την καλλιεργούσαν κρυφά.

Παρακολουθούμε δηλαδή μια σχεδόν εργαστηριακή ανάλυση του τρόπου με τον οποίο γεννιέται η εθνική ιδεολογία μέσα από την αναδρομική ανάγνωση του παρελθόντος, με αφετηρία την πρακτική της Επανάστασης και την εσωτερική λογική της ίδιας της εθνικής ιδεολογίας ως οργανωτικού πλαισίου γνώσης. Για να καταλάβουμε τη σημασία αυτής της ανάλυσης θα πρέπει να τη θέσουμε πάνω σε προηγούμενα συμπεράσματα για τη σχέση έθνους και εθνικής ιδεολογίας. Αν δηλ. στην παραδοσιακή προσέγγιση, το έθνος προηγείται της εθνικής ιδεολογίας, και στη μοντερνιστική (Γκέλνερ, Άντερσον, Χόμσμπλουμ) η εθνική ιδεολογία προηγείται της δημιουργίας του έθνους, η ανάλυση του Αγγέλου μας προσφέρει την αμφίδρομη διαδικασία αυτής της γέννησης. Πώς η εθνική ιδεολογία προκύπτει μέσα από την εθνική πρακτική.

Επομένως, από τη γέννηση της δοξασίας στην εμπέδωσή της. Το πέρασμα στη λογοτεχνία (ρομαντισμός του 19ου αι.) και από κει στην τέχνη (Γύζης), και από κει ξανά στη λογοτεχνία (ποίηση Πολέμη). Κάθε γνωστικός χώρος όμως έχει την αυτόνομη λογική και δυναμική της ανάπτυξής του. Και η δυναμική αυτή μας ενδιαφέρει και ως προς τους δύο αφετηριακούς άξονες. Τον άξονα δηλαδή της ανάλυσης της ιστοριογραφίας αυτής καθεαυτής, και τον άξονα της δημιουργίας της ιστορικής κουλτούρας.

Το ζήτημα αυτό, με τη σειρά του, ανοίγει ένα μεγαλύτερο πρόβλημα: Η αντίληψη για την ιστορία, μέσα σε μια κοινωνία δεν είναι ενιαία. Μπορούμε να μιλάμε επομένως για ερμηνευτικές κοινότητες ιστορίας, για κυκλώματα μέσα στα οποία

κυκλοφορεί η ιστορική γνώση, ανεξαρτήτως αλήθειας ή πλάνης. Ποια είναι όμως η λογική και η δυναμική της ιστορικής αντίληψης μέσα σε αυτές τις κοινότητες, και ποια είναι η σχέση τους με τις ιστορικές σπουδές;

Στην αποδομητική κριτική της ιστορίας, το ιστορικό κείμενο θεωρείται, με τον όρο του Heyden White, *artefact*, δηλαδή κείμενο λογο-τεχνίας, και επομένως αναιρείται η αναφορικότητά του ως προς την πραγματικότητα. Το ιστορικό κείμενο αναλύεται ως λογοτεχνικό κείμενο. Εκείνο που μας λείπει όμως είναι το αντίστροφο: Η ανάλυση του λογοτεχνικού κειμένου ως ιστορικού κειμένου. Αυτό ακριβώς το επιχειρεί ο Αγγέλου με την ανάλυση του ελληνικού ρομαντισμού. Ο ελληνικός ρομαντισμός βασίζεται στην πρόσφατη εθνική εποποιία όπως αυτή αντιλαμβάνονταν τον εαυτό της και αυτοπαρουσιαζόταν. Αλλά η αναπαγωγή των αναπαραστάσεων, ήδη από μόνη της, σβήνει τη διάκριση ιστορίας-φαντασίας η οποία ανταποκρίνεται στην εσωτερική δυναμική της λογοτεχνίας ως μυθοποιητικής δημιουργίας. «Ο καλλιτεχνικός δημιουργός δε χρειάζεται να εξακριβώνει την αλήθεια των πραγμάτων που του χρησιμεύουν ως έμπνευση» (σ. 59). Από την άλλη μεριά, αυτή η μη διάκριση μύθου-πραγματικότητας, λειτουργεί και ως προς την ιστορική πρακτική, δημιουργώντας τις γενικές ιδέες, το ιδεολογικό κλίμα μέσα στο οποίο προσανατολίζεται και αποκτά σημειοδοτικό ύφος η ιστορική γραφή. Έτσι δημιουργείται ο «φαύλος κύκλος» αλληλεξάρτησης ανάμεσα σε μια μυθοποιούσα ιστορία και στις ιστορικές σπουδές (σ. 23).

Η δυναμική του μύθου ως ιστορικής αντίληψης εμπεδώνεται σε μια κοινωνία μέσα από την επανάληψη. Σε αντίθεση δηλ. με ό,τι συμβαίνει στις ιστορικές σπουδές, όπου, υπό κανονικές συνθήκες συγκρότησης, αν κάτι διατυπωθεί θεωρείται ως δεδομένο στη διαδικασία σώρευσης γνώσης, στις ερμηνευτικές κοινότητες που συγκροτούνται στη βάση της μυθοποιητικής ιστο-

ρίας, είναι η σώρευση λόγων που δημιουργεί τους κοινούς τόπους. Αλλά αυτή η διαδικασία, όπως μας δείχνει ο Αγγέλου, δεν είναι μια ποσοτική μόνο διαδικασία. Γιατί κατά τη σώρευση λόγων προστίθενται σταδιακά νέα στοιχεία τα οποία έχουν να κάνουν με τη δυναμική της μυθοποίησης και της σχηματοποίησης. Έτσι π.χ. προστίθεται στο μύθο το στοιχείο ότι η ενασχόληση με τα γράμματα επέσυρε την ποινή του θανάτου στην Τουρκοκρατία. Το μυθοποιούν υποκείμενο αυτοκατασκευάζεται αφού μετατρέπεται σε αντικείμενο της μυθοποίησης. Πρόκειται για την κατασκευή της εθνικής υποκειμενικότητας. Αυτή η διαδικασία της σώρευσης λόγων αναδεικνύει τη λειτουργία της ενδιάμεσης ανάγνωσης και των ενδιάμεσων αναγνωσμάτων, καθώς και τη σχέση που έχουν όλα αυτά με τη διαδοχή των γενεών. Πρώτο, η σχέση της κάθε γενιάς με το απόμακρο παρελθόν δεν είναι άμεση, αλλά διαμεσολαβείται από τις ενδιάμεσες αναγνώσεις. Δεύτερο, όσο απομακρύνεται κάθε γενιά από την εμπειρία στην οποία αναφέρεται, τόσο η διάζευξη ανάμεσα στην εμπειρία και στις αναπαραστάσεις αυτής της εμπειρίας γίνεται μεγαλύτερη, και οι αναπαραστάσεις γίνονται σχηματικότερες.

Διάζευξη όμως και ανάμεσα στις ερμηνευτικές κοινότητες που δημιουργούνται στη βάση του ιστορικού μύθου αφενός και στις ιστορικές σπουδές αφετέρου. Ποια είναι η ανατομία αυτής της διάζευξης; Ο Αγγέλου το αναλύει όχι στο επίπεδο του γενικού σχήματος της εθνικής ιστορίας, αλλά στο ειδικό πεδίο της ιστορίας της νεοελληνικής παιδείας.

1. Ο μύθος δεν εδράζεται στις ιστορικές σπουδές που στηρίζονται στην πρακτική και τη λογική της έρευνας. Δηλαδή παρά το γεγονός ότι ο μύθος έχει αξιώσεις ιστορικότητας, δεν περνά μέσα από τον εντεταλμένο κοινωνικά χώρο καλλιέργειας της ιστορίας.

2. Η κραυγαλέα αυτή διαφορά, ανάμεσα στο μύθο και στις ιστορικές σπουδές αποσιωπάται. Η ερμηνευτική κοινότητα

της μυθικής ιστορίας δεν αντιδρά στα πορίσματα των ιστορικών σπουδών, αλλά ισχύει και το αντίστροφο. Σπανίως οι ιστορικές σπουδές βγαίνουν στο δημόσιο χώρο για να αμφισβητήσουν τα πορίσματα της μυθοποιούσας ιστορίας.

3. Αυτή η αμοιβαία αποσιώπηση των διαφορών δημιουργεί μια «διπλή πραγματικότητα» (σ. 46). Ένα «διπλό πρόγραμμα αλήθειας» (Paul Veyne).

4. Η διαλεκτική της σχέσης ιστορικών σπουδών-ιστορικής κουλτούρας τίθεται, από τον Αγγέλου, σε ένα γενικό σχήμα πρόδου/αντίδρασης, εκσυγχρονισμού και αδρανεϊών, δυτικού και ανατολικού πνεύματος στην Ελλάδα. Με την επιγραμματική μορφή που το παρουσιάζει ο Αγγέλου, το σχήμα αυτό έχει ως εξής: «Οι δυνάμεις της πρόδου του τόπου φωτίζονται και στηρίζονται από το δυτικό στοιχείο· κάθε φορά που οι δυνάμεις της αντίδρασης οδηγούν με τη μισαλλοδοξία τους τα πράγματα σε αδιέξοδο, οι προοδευτικές δυνάμεις έχουν τη δυνατότητα να προβληθούν, επειδή κατά κανόνα αποτελούν τη μειοψηφία. Τότε παρουσιάζεται η μεταβολή όχι μόνον ως ώριμη, αλλά ακόμη και ως αναπότρεπτη. Όταν όμως τελικά πραγματοποιηθεί, αρχίζει και γίνεται προβληματική η επιβολή της, γιατί απαιτεί να έχει στη διάθεσή της τον παράγοντα του χρόνου, ο οποίος εργάζεται όμως αποκλειστικά για τις δυνάμεις της συντήρησης είτε της αντίδρασης» (σ. 54).

Η ανατομία αυτής της διάζευξης αναφέρεται και στους δύο άξονες που θέσαμε αρχικά. Μελέτη της ποιητικής της ιστορίας, στην οποία περιλαμβάνεται και η κατανόηση των μηχανισμών της απόκλισης ανάμεσα στις ιστορικές σπουδές και στη μυθοποιούσα ιστορία, και ταυτόχρονα μελέτη της ελληνικής διπλής πραγματικότητας ανάμεσα στις ιστορικές σπουδές και στην ευρύτερη ιστορική κουλτούρα.

Το κλειδί της ανάγνωσης αυτού του κειμένου του Αγγέλου, νομίζω ότι βρίσκεται στα «Επιλεγόμενα», στην αντιπαράθεση ανάμεσα στον τρόπο που χειρίστηκε

ο Βλαχογιάννης το μύθο του κρυφού σχο-λειού και στον τρόπο που τον χειρίζεται ο ίδιος. Αν δηλαδή ο Βλαχογιάννης τον αναίρει λογικά, χρησιμοποιώντας τις ιστορικές ενδείξεις, ο Αγγέλου χειρίζεται το μύθο συνδυάζοντας τη λογική αναίρεση με την ιστορία της κατασκευής του μύθου. Αποδομώντας τον. Με την έννοια αυτή, το συμπέρασμα που μπορούμε εμείς να αναχθούμε είναι το εξής: Ανάμεσα στη λογική αναίρεση και στη διάκριση αλήθειας-πλάνης αφενός, και αφετέρου στην αποδομητική μέθοδο που χρησιμοποιεί την ιστορία της κατασκευής στην οποία εξαφανίζεται η διάκριση αλήθειας-πλάνης, δεν είναι απαραίτητο να υπάρχει διάζευξη. Ο συνδυασμός βέβαια έχει ρίσκο και χρειάζεται δεξιοτεχνία. Πρόκειται για συνδυασμό προσεγγίσεων, έστω και αν έχουν αλληλοαποκλειόμενα στοιχεία. Αλλά στην ιστοριογρα-

φία η συμπληρωματική χρησιμοποίηση ασύμβατων μεταξύ τους προσεγγίσεων δεν χρεώνεται στα μειονεκτήματα, αλλά στα πλεονεκτήματα. Το κείμενο του Αγγέλου αποκτά την παραδειγματική σημασία αυτού του συνδυασμού η οποία εκφράζει άλλωστε και ένα γενικότερο αίτημα στις ιστορικές σπουδές τη στιγμή αυτή.

Παράλληλα, ο χειρισμός του προβλήματος του μύθου του κρυφού σχολείου από τον Αγγέλου, γίνεται μια μελέτη των μηχανισμών δημιουργίας της ιστορικής κουλτούρας στην Ελλάδα, μια κριτική αντιμετώπισή της. Η ισχύς όμως της μυθοποιούσας ιστορίας στην ευρύτερη ιστορική κουλτούρα της ελληνικής κοινωνίας, λειτουργεί αποθαρρυντικά ως προς την υιοθέτηση προσεγγίσεων που χαρακτηρίζονται από ιστορικό σχετικισμό.

ΑΝΤΩΝΗΣ ΛΙΑΚΟΣ

Αγγελική Κωνσταντακοπούλου, *Βυζαντινή Θεσσαλονίκη. Χώρος και Ιδεολογία*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων. Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής, Δωδώνη, παρ. αρ. 62, Γιάννενα 1996, σ. 276

Το βιβλίο αν και έχει μια διετή παρουσία στη βιβλιογραφία, εντούτοις δεν έγινε ευρέως γνωστό. Επέλεξα να το παρουσιάσω στον *Μνήμονα*, όχι μόνον γιατί είναι ένα σημαντικό κατά την γνώμη μου βιβλίο, αλλά και γιατί η προβληματική του για την βυζαντινή πόλη είναι χρήσιμη στην συζήτηση, που ούτως ή άλλως είναι ανοιχτή μεταξύ των ιστορικών της νεότερης εποχής, για την κατανόηση του αστικού φαινομένου στις ιστορικές του διαστάσεις.

Ο τίτλος του βιβλίου δηλώνει ισαφώς το αντικείμενό του, ενώ ο υπότιτλος αφήνει να διαφανούν η ιστοριογραφική οπτική και τα αιτούμενα της συγγραφής. Εκείνο που ενδιαφέρει την Α.Κ. είναι να ανιχνεύσει και να ερμηνεύσει την εικόνα που είχαν οι Θεσσαλονικείς για την πόλη τους κατά την βυζαντινή εποχή. Απώτερος στόχος της είναι να εξετάσει τις σχέσεις των βυζαντι-

νών με το φυσικό και το οργανωμένο τοπίο της πόλης. Οι σχέσεις αυτές, όπως σε κάθε εποχή, ήταν ιστορικά προσδιορισμένες. Το τί έβλεπαν γύρω τους οι βυζαντινοί (λόγιοι), το πώς το προσελάμβαναν και το πώς το περιέγραφαν δεν ήταν ομοιόμορφο σε όλη την διάρκεια της βυζαντινής ιστορίας. Προφανώς δεν ήταν μόνον το τοπίο που άλλαζε, ήταν και το βλέμμα των ανθρώπων που διαφοροποιείτο ανάλογα προς τις γενικότερες κοινωνικές ανακατατάξεις. Η θέση αυτή αποτελεί αφετηρία της μελέτης που επιχειρείται και την καθιστά μια στέρεη ιστορική προσέγγιση. Με αυτήν άλλωστε την αφετηρία η συγγραφέας διακρίνει συλλογικές στάσεις και αντιλήψεις για την πόλη, κινούμενη σε πολλά συγχρόνως επίπεδα ανάλυσης: αναζητεί δηλαδή τις φιλοσοφικές προϋποθέσεις, τις αισθητικές ανάγκες και ασφαλώς τις κοι-