

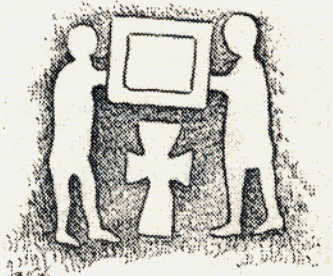
ΑΣΓΚΕΡ ΓΙΟΡΝ

*Αγριότητα, Βαρβαρότητα
και Πολιτισμός*



ΕΚΔΟΣΕΙΣ
Αλήστου Μνήμης

Αγριότητα, Βαρβαρότητα
και Πολιτισμός



Τίτλος πρωτότυπου: **Sauvagerie, Barbarie et Civilisation**

Εισαγωγή-μετάφραση: Γιάννης Δ. Ιωαννίδης
e-mail: enastros@otenet.gr
www.happyfew.gr

Στοιχειοθεσία-σχεδίαση εξωφύλλου: Σωτήρης Γκέκας
Εικόνα εξωφύλλου: Η αρχαιότερη γνωστή τρικέφαλη θεότητα (Μοένγιο Ντάριο)
Επιμέλεια έκδοσης: Κώστας Αναστόπουλος

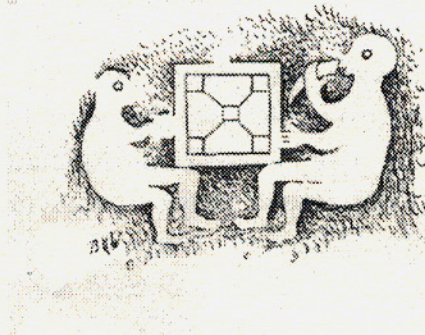
Εκδόσεις Αλήστου Μνήμης

Χαρ. Τρικούπη 22
Αθήνα 106 79
Τηλ./ Φαξ: 210 3623 092
e-mail: alfeios@acci.gr

ISBN: 960-87756-0-4

Asger Jorn

**Αγριότητα, Βαρβαρότητα
και Πολιτισμός**



Αθήνα 2003

Εισαγωγή.

Για το μεγάλο Δανό καλλιτέχνη και στοχαστή Άσγκερ Γιόρν (1914-1973) έχουν ήδη γυριστεί τρία ντοκυμαντέρ¹ κι έχουν γραφτεί πάμπολλα άρθρα και μελέτες, από τις οποίες ξεχωρίζουμε τις βιογραφίες του από τον Guy Atkins (*Asger Jorn*, Methuen, 1964, και *Asger Jorn, The crucial years. 1954-1964*, Lund Humphries, 1977) και τον Tröels Andersen (*Asger Jorn, en biografi, Arene 1914-1953*, Borgen, 1994), και την εξαιρετική μελέτη του Peter Shield (*Comparative Vandalism. Asger Jorn and the artistic attitude to life*, Borgen/Ashgate, 1998) με θέμα τη φιλοσοφία που διαμόρφωσε ο Γιόρν κατά τη δεκαετία του 1960.

Σ' αυτήν τη μελέτη θα στηριχτούμε σε μεγάλο βαθμό γι' αυτήν εδώ τη σύντομη παρουσίαση, την οποία κρίναμε αναγκαία τόσο επειδή το έργο του Γιόρν παραμένει ουσιαστικά άγνωστο στην Ελλάδα όσο κι επειδή εδώ προτείνει ένα ριζικό φιλοσοφικό αναπροσανατολισμό, που δεν μπορεί να κατανοηθεί αν δεν φωτιστούν κάπως οι προϋποθέσεις του².

Το *Αγριότητα, Βαρβαρότητα και Πολιτισμός*, γραμμένο από τον ίδιο στα γαλλικά (και διορθωμένο από τον Jean-Jacques Rock), ήταν η συνεισφορά του Γιόρν σ' ένα συλλογικό έργο, το *Signes gravés sur les églises de l' Eure et du Calvados* [Σημεία χαραγμένα πάνω στις εκκλησίες του Eure και του Calvados], εκδ. Borgen, Κοπεγχάγη. Το θέμα αυτού του βιβλίου δεν ήταν τυχαίο. Αφορούσε σε παμπάλαια ακιδογραφήματα (grafitti), που είναι χαραγμένα από αγνώστους πάνω στους τοίχους εκκλησιών (Manthelon, Doudeauville, Ste-Marie-du-Mont, Prey, Barquet, Mesnil-Hardry, Berville-la-Campagne, Vendoeuvre, Guichainville, Romilly, Vieux Pont, Bully, Les Ventés, κ.α) τής Νορμανδίας, μιάς περιοχής τής Γαλλίας με έντονη την ιστορική παρουσία του σκανδιναβικού στοιχείου. Τυχαία δεν ήταν ούτε η επιλογή των υπόλοιπων συνεργατών του βιβλίου: οι καθηγητές Glob, Gjessing, de Bouïard και Réau, από τη Δανία και τη Γαλλία αντίστοιχα, έδιναν τις δικές τους ερμηνείες παρουσιάζοντας τη γαλλική και τη σκανδιναβική προσέγγιση του ζητήματος.

¹ Per Kirkeby, *Asger Jorn*, 16mm, έγχρωμο, Δανία, 1977· Marie-Jose van de Loo, *Am Anfang war das Bild*, βιντεοταινία, Γερμανία, 1993· Ole Roos, *Asger Jorn in memoriam*, 16mm, έγχρωμο, Δανία, 1995.

² Για τον Έλληνα αναγνώστη δεν έχουμε προς τα παρόν να παραπέμψουμε παρά σ' ένα σύντομο βιογραφικό του Γιόρν, που υπάρχει στο *Περί Μορφής* (εκδ. Νησίδες, 2002)

Το κείμενο τού Γιόρν ξεκινά σαν μια απάντηση στην άποψη τού Λουί Ρεώ για τον “ηλίθιο βανδαλισμό”, τον οποίο, κατά τον Γάλλο θεωρητικό τής βανδαλισμολογίας, εκφράζουν τέτοιου είδους χαράγματα πάνω σε ιστορικά μνημεία. Μέσ’ από αυτή την απάντηση ο Γιόρν βάζει το μαχαίρι στο κόκκαλο.

Καταγγέλλει την τυφλή προκατάληψη εναντίον τών λαών τής Μεγάλης Μετανάστευσης, η οποία επί αιώνες μεταφέρεται από γενιά σε γενιά μέσ’ από μια λέξη-ταμπού, τη λέξη “βάνδαλοι”, που ήταν τ’ όνομα ενός από εκείνους τούς βόρειους λαούς. Αναδεικνύει τον ιδιαίτερο πολιτισμικό πλούτο αυτών τών λαών. Φανερώνει το γεγονός ότι, στο βάθος τού προβλήματος, βρίσκεται η παραγνωρισμένη ή και αποσιωπημένη διαφορά αντίληψης τής ζωής μεταξύ τών λαών τού ευρωπαϊκού Βορρά και τής “λατινικής” Ευρώπης. Εντοπίζει αυτή τη διαφορά στη διαφορετική σύλληψη τού Χρόνου (τον οποίον οι ευρωπαϊκές γλώσσες διαιρούν σε παρελθόν, παρόν και μέλλον) και σε μια σειρά πολιτισμικών ιδιοπροσωπειών, που αφορούν στο πεδίο τής φιλοσοφίας, τής ηθικής, τής αισθητικής, τής σημειολογίας, τής οικονομίας και τής πολιτικής. Υποδεικνύει ότι, για το σύνολο τού ευρωπαϊκού κόσμου, αυτές οι διαφορές συμπυκνώνονται σε τρεις απερίσταλτες πολιτισμικές δομές: τη “νορδική” (από το nordique: βόρειος), τη “λατινική” και τη “ρωσοβυζαντινή”. Υπογραμμίζει ότι οι εκάστοτε, ανά δύο πάντοτε, “συμπαιγνίες” μεταξύ αυτών τών δομών κάνουν το τραγικό σφάλμα να αποπέμπουν την τρίτη - κι εδώ προβλέπει με εξαιρετική ακρίβεια, σαράντα χρόνια πριν, τις τραγικές και άκρως επικίνδυνες εξελίξεις που παρατηρούμε σήμερα στον ευρύτερο χώρο τής Μέσης Ανατολής. Τέλος, προτείνει μια νέα μέθοδο σκέψης και πρακτικής προσέγγισης, την “τριλεκτική”, η οποία λαμβάνει πλέον υπ’ όψη της και τούς τρεις παίκτες τού ιστορικού και πολιτισμικού παιχνιδιού.

Τα *Signes gravés*, εμπλουτισμένα με πολλές εικόνες και φωτογραφίες, εκδόθηκαν το 1963 με τις φροντίδες τού Σκανδιναβικού Ινστιτούτου Συγκριτικού Βανδαλισμού (SISV), το οποίο ίδρυσε ο Γιόρν στην πατρίδα του το Νοέμβριο τού 1961 αποχωρώντας από την Καταστασιακή Διεθνή (Internationale Situationniste). Όπως και στις προηγούμενες οργανωτικές απόπειρές του, στόχος του ήταν να δημιουργήσει ένα μη-ακαδημαϊκό αλλά ωστόσο απολύτως σοβαρό πλαίσιο έρευνας.

Γιατί όμως “συγκριτικού βανδαλισμού”; Ο Άτκινς θεωρεί πως η επιλογή αυτού τού ελάχιστου αισθητικού τίτλου είχε να κάνει με την επιδίωξη τού Γιόρν ν’ αποθαρρύνει ευθύς εξαρχής τούς “φιλότεχνους”, ειδικά κατά την εποχή εκείνη που είχε αρχίσει να κερδίζει μια διεθνή αναγνώριση ως καλλιτέχνης.

Υπήρχε όμως και κάτι πολύ περισσότερο από αυτό: “Ο καλλιτέχνης”, έγραφε ο Γιόρν, “είναι ακαλλιέργητος και απολίτιστος. Πρέπει πάντοτε να ξεκινά από την αρχή, σαν να μην υπήρξε τίποτα προηγουμένως, και αν η τέχνη εξακολουθεί να έχει κάποιο νόημα αυτό συμβαίνει επειδή η ανθρωπότητα παραμένει ίδια. Αν δεν καταλαβαίνουμε μια δογματική διαμάχη τού 4ου αιώνα, μπορούμε ωστόσο να είμαστε βέβαιοι για ένα πράγμα: εκείνοι οι άνθρωποι δεν ήταν περισσότερο ανόητοι από εμάς. Αυτό αρχίζουμε σιγά-σιγά να το κατανοούμε σχετικά με όλες τις φυλές επι τής γης, είτε αποκαλούνται υπανάπτυκτες είτε υπερανπτυγμένες. Δεν ήταν περισσότερο ανόητες από μάς. Συνεπώς οι απόψεις τους είναι εξίσου ενδιαφέρουσες με τις δικές μας και μάλιστα είναι ενδιαφέρουσες ακριβώς όταν συσχετίζονται με τις δικές μας. Αυτό το ενδιαφέρον, σε συνδυασμό με μια διεύρυνση τής προσοχής μας - όπως έκανε η μοντέρνα τέχνη στη διάρκεια τού αιώνα μας -, επιδρά ανατρεπτικά πάνω στο καλούπωμα τής πνευματικής ζωής και αυτή τη δράση θέλω ν’ αποκαλώ **συγκριτικό βανδαλισμό**”³.

Στόχος τού SISV ήταν λοιπόν, κατ’ αρχήν, να μελετήσει την κουλτούρα τών Βόρειων λαών τής Μεγάλης Μετανάστευσης και την επίδρασή της παντού όπου αυτή εκδηλώθηκε στην Ευρώπη και τη λεκάνη τής Μεσογείου, ώστε να τη συσχετίσει με τις δικές μας, τις σύγχρονες ιδέες.

Αυτό το ενδιαφέρον τού Γιόρν για το λαό και τις παραδόσεις τού τόπου του δεν ήταν όψιμο. Από την εποχή τής επιθεώρησης *Helhensten*, το 1941, ενδιαφερόταν για την εθνολογία, τη λαογραφία και την αρχαιολογία, ενώ σε όλη τη δεκαετία τού 1950 δεν είχε πάψει ν’ αποτυπώνει στα καλλιτεχνήματά του την αγάπη του για την τέχνη τών Βίκινγκς. Μονίμως φρόντιζε ν’ ανατρέχει στις “νορδικές” αναφορές τής σκέψης και τού έργου του (από τον Σέρεν Κίρκεγκωρ και τον N.F.S. Grundtvig έως τον Jens Jensen και τον Niels Bohr), και να τις αναδεικνύει. Παρ’ όλα αυτά, όπως θα δούμε κι εδώ, είχε επίγνωση τών ορίων τής νορδικής κουλτούρας και τής ανάγκης για μια συνάντησή της με την υπόλοιπη Ευρώπη.

³ *Ting og Polis. Komplementariteten mellem sandhedskrav og retskrav I vesteuropaeisk kultur* [Τίγγκ και Πόλις. Συμπληρωματικότητα μεταξύ τής απαίτησης για αλήθεια και τής απαίτησης για δικαιοσύνη στη Δυτικοευρωπαϊκή κουλτούρα], SISV, 1964. Ήταν η τέταρτη έκθεσή του προς το SISV. Εδώ αξίζει να σημειώσουμε ότι, ακολουθώντας το “νορδικό” οργανωτικό πρότυπο, ο Γιόρν θεωρούσε το SISV σαν ένα τόπο ανοικτής έρευνας και συζήτησης, όπου οι συλλογικές αποφάσεις λαμβάνονται αφού πρώτα εξεταστούν οι εκθέσεις όσων συμμετέχουν. Το πρότυπο αυτό το είχε ήδη περάσει και στην Καταστασιακή Διεθνή κατά την ίδρυσή της, η οποία εντελώς χαρακτηριστικά το εγκατέλειψε στο βαθμό που, έπειτα από τις εσωτερικές διαμάχες μεταξύ 1960-1962, υπερίσχυσε το “λατινικό” συγκεντρωτικό πρότυπο που προωθούσε ο Γκυ Ντεμπόρ.

Αλλά και το ενδιαφέρον του για τον ευρύτερο ευρωπαϊκό πολιτισμό δεν ήταν όψιμο. Στο *Περί Μορφής*, ανθολογία άρθρων του μεταξύ 1952-1957, μπορούμε να δούμε την αγωνία του μπροστά στη διαφαινόμενη απονέκρωση αυτού τού πολιτισμού: *“Μπορούμε άραγε”, αναρωτιέται, “να ξεπεράσουμε τις παλιές μας δόξες, τα παλιά μας εγκλήματα, και ν’ αναγεννήσουμε το ευρωπαϊκό πνεύμα σε μια νέα συναρπαστική βάση; Ή μήπως έχουμε καταντήσει ένας λαός εξαντλημένος και ξεπερασμένος, μουσείο για τούς αρχαιολάτρες τουρίστες;”*.

Παρ’ όλα αυτά, δεν έπαυε ποτέ να διαδηλώνει με κάθε τρόπο τη ριζική αντίθεσή του στην ιδέα μιάς Ενωμένης Ευρώπης, στο βαθμό που διέβλεπε ότι η “ευρωκρατική” ιδέα θ’ ακολουθούσε το αυθαίρετο, εξαιρετικά εύθραυστο κι επικίνδυνο πρότυπο τής Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας: *“Ευρωκρατία είναι η εγκαθίδρυση μιάς κοινής στρατιωτικής, πολιτικής και οικονομικής δομής στη Δυτική Ευρώπη, την οποία έχουν σχεδιάσει με βάση τα κλασικά Λατινικά πρότυπα. Στα πρότυπα αυτά είναι αδύνατον να ληφθεί υπ’ όψη ο εκσυγχρονισμός τής κοινοτικής δομής, ο οποίος έλαβε χώρα στις Σκανδιναβικές χώρες κατά τον προηγούμενο αιώνα, κι ακόμα λιγότερο οι αρχαίοι γνώμονες δράσης και τα έθιμα τού Βορρά”*⁴.

Ο Γιόρν δεν ήταν λοιπόν ακριβώς ούτε “νορδιστής”, ούτε “ευρωπαϊστής”. Δεν εγκλωβιζόταν σε ψευδείς αντιπαραθέσεις. *“Η λαϊκή τέχνη”,* έγραφε χαρακτηριστικά το 1950 στην επιθεώρηση τής ομάδας Cobra, *“είναι η τέχνη τού λαού όλης τής οικουμένης. Δεν υπάρχει καθαρά εθνική τέχνη. Ο εθνικός χαρακτήρας δεν είναι παρά μια παραλλαγή τού κοινού θέματος. Η λαϊκή τέχνη είναι έκφραση τής ελευθερίας τού λαού. Όταν ένας λαός χάνει την ελευθερία του, χάνει και την εθνική του τέχνη. Όταν ο καπιταλιστικός βιομηχανισμός υπερισχύει και η λαϊκή τέχνη διαθέτει πλέον μόνο τα ουρητήρια για να εκφράζεται ελεύθερα, τότε μεταναστεύει. Ο Πικάσο και άλλοι Ισπανοί ζωγράφοι μάς έδειξαν ότι ένας καλλιτέχνης μπορεί κάλλιστα να ζει στην εξορία χωρίς να χάνει τον εθνικό του χαρακτήρα. Μόνον ο καλλιτέχνης που διαθέτει οικουμενικό πνεύμα, αντλεί την έμπνευσή του από τη λαϊκή τέχνη»*.

Μέσ’ από αυτή τη στενή σχέση του με τη λαϊκή κουλτούρα άλλωστε, όχι μόνο θ’ αντιταχθεί στην υπερβολικά πολιτική οπτική τού Γκυ Ντεμπόρ (ο οποίος οραματίστηκε ένα “ξεπέραςμα τής τέχνης” ουσιαστικά από την πολιτική), αλλά και θα ξαναβάλει εδώ σε συζήτηση το πρόβλημα τών σχέσεων

⁴ *Vaerdi og Okonomi. Kritik af den økonomiske politik og udbygningen af det enestaende* [Αξία και Οικονομική επιστήμη. Μια κριτική τής πολιτικής οικονομίας και τής εκμετάλλευσης τού σπάνιου], SISV, 1962. Η δεύτερη έκθεσή του προς το SISV.

μεταξύ *κουλτούρας και πολιτισμού*. Εάν ο πολιτισμός αφορά πρωταρχικά στην πολιτική, δηλαδή στη συγκρότηση Πόλεως, ποιά είναι η σχέση του με την κουλτούρα, η οποία αφορά στα ήθη και τα έθιμα;

Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι ο Γιόρν, ενώ υποστηρίζει πως ο πολιτισμός προηγείται ιστορικά της κουλτούρας, δεν παρασύρεται από τη σημερινή έμφαση στον πρώτο ούτε επιδοκιμάζει άκριτα την αντιπαραδοσιακή πολιτική στάση. Αντίθετα, εδώ τονίζει: *“Η άνθιση που τείνει να γεννήσει αυτή η εξέλιξη ολοκληρώνεται μόνον εφόσον εκείνος που μετέχει σ’ αυτήν, αποδέχεται την αξία μιάς κεφαλαιώδους κληρονομιάς, της κληρονομιάς των γεροντότερων, των συνηθειών, των ηθών και των εθίμων. Η απόρριψη όλων αυτών, που δεν είναι παρά μια πράξη ψευδούς ελευθερίας, έχει ολέθρια καταστροφικές συνέπειες. Αυτό μάς το μαρτυρούν δυσοίωνα οι Λατινικές κουλτούρες, που σήμερα έχουν αποσπαστεί από τη ζωή”*.

Θα ήταν πολύ ενδιαφέρον να εξετάσουμε κατά πόσον αυτή η, οπωσδήποτε σοφή, στάση του απηχεί μια ιστορική παράδοση των Βόρειων λαών, που επί αιώνες μετά τον “εκπολιτισμό” τους από τους Ρωμαίους διατηρούσαν το εθιμικό Δίκαιό τους παράλληλα με το ρωμαϊκό πολιτικό Δίκαιο (σε τέτοιο βαθμό μάλιστα που, όμως αναφέρει ο Νόρμαν Κον στο κλασικό πλέον έργο του για το μεσαιωνικό επαναστατικό χλιασμό, ένα από τα αίτια τού “Πολέμου των Χωρικών” ήταν η απόπειρα της κεντρικής εξουσίας να καταργήσει το εθιμικό Δίκαιο). Όπως εξαιρετικό ενδιαφέρον θα είχε να δούμε κατά πόσον η τυπικά νεωτερική συσκότιση πάνω στις σχέσεις μεταξύ κουλτούρας και πολιτισμού έχει να κάνει με την ιστορική αποτυχία της Δύσης να συνδυάσει το *λαϊκό* με το *λόγιο* στοιχείο, όπως το επισήμανε έξοχα, ήδη το 1950, ο Κώστας Παπαϊωάννου στο μέχρι πρόσφατα αδημοσίευτο αριστούργημά του *Μάζα και Ιστορία* (Εναλλακτικές εκδόσεις).

Γεγονός είναι ότι ο Γιόρν υπήρξε ένας αληθινά *καλλιεργημένος και πολιτικοποιημένος* άνθρωπος. Αντίθετα απ’ ό,τι συνηθίζεται σήμερα, δεν επιδίωξε την προσωπική του καλλιέργεια αδιαφορώντας για την πολιτική, ούτε καταπατήστηκε με την πολιτική παραμελώντας την καλλιέργεια. Σε όλη του τη ζωή άλλωστε κινήθηκε με άνεση από τη Σκανδιναβία και τις Κάτω Χώρες έως τη Γαλλία και την Ιταλία, κι από νωρίς φάνηκε να συνειδητοποιεί τις πολιτισμικές διαφορές στο εσωτερικό της Ευρώπης και την ανάγκη για μια ειλικρινή ανάδειξη και αντιμετώπισή τους για το κοινό καλό. Μέσ’ από αυτή τη σύνθετη πορεία λοιπόν, κατά την οποία δεν δίσταζε ποτέ να διαδialeγεται με θέσεις εντελώς αντίθετες από τις δικές του, οδηγήθηκε στη διατύπωση της Τριλεκτικής μεθόδου, την οποία - προσδίνοντας στην έννοια “κατάσταση” (situa-

τίον) ένα εύρος και μια βαθύτητα που ξεπερνούσε κατά πολύ τούς καταστασιακούς πρώην συντρόφους του - πρότεινε ως “τη θεωρία τής αναγκαίας και επαρκούς ύπαρξης τριών συμπληρωματικών πηγών πληροφόρησης για την περιγραφή αυτού που αποκαλούμε κατάσταση”⁵.

Μια πρώτη διαίσθησή του τής “τριλεκτικής” ανιχνεύουμε στις σκέψεις που διατύπωνε ήδη κατά τα τέλη τής δεκαετίας τού 1940, όταν μετείχε στη σκανδιναβική καλλιτεχνική ομάδα Spirale (Σπείρα): “Αν θέλει κανείς να πετύχει την κίνηση ή το δυναμικό περιεχόμενο, φαίνεται ότι πρέπει να συλλάβει τη συμπληρωματικότητα σαν τριμερή και όχι διμερή, σαν **τρίλογο** μάλλον παρά σαν διάλογο” (*Levende Kultur. Et studie I kulturens relativitet*, 1948).

Στα επόμενα χρόνια μεταφέρει όλο και περισσότερο τη δραστηριότητά του στη Γαλλία και την Ιταλία, κι εδώ διαπιστώνει, ως καλλιτέχνης, μια σημαντική διαφορά ανάμεσα στην τέχνη τού τόπου του και τη “λατινική” τέχνη: “*Η σκανδιναβική τέχνη*”, γράφει το 1965, “έχει ατμόσφαιρα και δουλεύει μάλλον πάνω στην αίσθηση τής ατμόσφαιρας παρά πάνω στη λογική κατανόηση (...) Αντίθετα από τη λατινική τέχνη, που στηρίζεται στην τάξη και τη συμμετρία, η σκανδιναβική τέχνη δεν ενδιαφέρεται ούτε για την τάξη ούτε για τη συμμετρία”.

Από την άλλη μεριά, ως ζωγράφος, γνώριζε εκ πείρας το “τριλεκτικό” παιχνίδι τών τριών βασικών χρωμάτων (κόκκινο-κίτρινο-μπλε): η μείξη τών δύο από αυτά (π.χ. κίτρινο-μπλε) φτιάχνει ένα χρώμα (πράσινο) που είναι το “συμπληρωματικά αντίθετο” τού τρίτου (κόκκινου). Το ενδιαφέρον εδώ είναι ότι η μείξη δύο συμπληρωματικά αντίθετων χρωμάτων δεν παράγει ένα νέο χρώμα αλλά ένα ομοιόμορφο γκρι, μια χρωματική αλληλοεκμηδένιση, ένα χρωματικό “θάνατο” θα λέγαμε, υποδεικνύοντας έτσι ένα όριο τής κλασικής διαλεκτικής κατά την οποία η συνάντηση τών αντιθέτων (θέση-αντίθεση) υποτίθεται ότι παράγει πάντοτε μια ανώτερη σύνθεση.

Θα πρέπει να επιμείνουμε στο γεγονός ότι η κριτική τής κλασικής διαλεκτικής αποτέλεσε από νωρίς μια από τις μέριμνες τού Γιόρν, όπως άλλωστε μαρτυρούν τα γραπτά του στο *Περί Μορφής*. Αλλά εδώ προχωράει ακόμα μακρύτερα αυτή την κριτική. Χωρίς να απορρίπτει τη διαλεκτική σύλληψη γενικά, κατανοεί ότι η ιδέα τής διαλεκτικής σύγκρουσης τών αντιθέτων δεν

⁵ *Naturens orden. De divisione naturae. Silkeborgintepretation contra Kobenhavnerintepretation* [Η Τάξη τής Φύσεως. De divisione naturae. Η ερμηνεία τού Σιλκεμποργκ κατά τής ερμηνείας τής Κοπεγχάγης], SISV, 1962. Η πρώτη έκθεσή του προς το SISV.

μπορεί να είναι η κινητήρια μέθοδος ενός ανώτερου πολιτισμού. Κι αυτό όχι μόνον επειδή είναι εξωπραγματική η ελπίδα ότι μέσ' από αυτή τη σύγκρουση παράγεται μια "ανώτερη σύνθεση" αλλά κι επειδή η διαλεκτική *μυθοποιεί* τη σύγκρουση.

Γράφει εδώ: *"Τι συμβαίνει όταν, αφού τελειώσει η μάχη, εξοντώνεται ο ένας από τους πρωταγωνιστές της; Και μάλιστα όταν εξοντώνεται εκείνο από τα τρία στοιχεία, που αντιμετώπιζε μόνο του την ομάδα των δυο άλλων; Ένα σχίσμα παράγεται ευθύς ανάμεσα στις δυο πλευρές, που η ένωσή τους ενάντια σ' ένα κοινό αντίπαλο είχε προηγουμένως δημιουργήσει έναν ανταγωνισμό στο επίπεδο τής ενεργού πραγματικότητας. Η εκτόνωση τής πόλωσης, πολώνει τούς δυο πρώην συμμάχους και τότε αρχίζει μια πάλη για την ιδιοποίηση των διαθέσιμων πλέον αγαθών τού ηττημένου".* Κι ακόμη, μια ανάσα θα λέγαμε από τη "θυματική θεωρία" τού Ρενέ Ζιράρ, υπογραμμίζει: *"Σε κάθε σύγκρουση υπάρχουν πάντοτε τρία στοιχεία, από τα οποία μόνο το ένα παίζει (στο ψυχολογικό επίπεδο) το ρόλο τού θύματος"*.

Η αλήθεια είναι πως οι "πατέρες" τής Διαλεκτικής γνώριζαν ότι αυτή δεν συνταυτίζεται καθόλου, όπως συχνά νομίζεται ή προπαγανδίζεται, με τη "διαλλακτικότητα", τη "συζήτηση" και την "ευγενή ανταλλαγή απόψεων". Τόσο ο Ηράκλειτος, με το "πόλεμος πατήρ πάντων", όσο και ο Χέγκελ, με τη διαλεκτική Κυρίου-Δούλου, γνώριζαν καλά πως η διαλεκτική *ριζώνει στη βία*. Ωστόσο δεν γνώριζαν πώς θα μπορούσε να κλείσει ο κύκλος τού αίματος. Στον μεν πρώτο ο "ξυνός λόγος" ακούγεται τελικά μάλλον σαν ευχή, ο δε δεύτερος, συνειδητοποιώντας το ριζικό ιστορικό αδιέξοδο τής θανάσιμης πάλης μεταξύ Κυρίου και Δούλου, κατέληξε να προτείνει σαν ρεαλιστική διέξοδο μια αποθέωση τού Κράτους - ιδέα που βρίσκεται στη βάση όλων των σύγχρονων προτάσεων και τών τεράστιων προβλημάτων τους.

Ο Γιόρν, που έζησε ένα παγκόσμιο πόλεμο, συνειδητοποιεί το πρόβλημα τής διαλεκτικής μεθόδου και δεν μπορεί να την υιοθετήσει απολύτως. Η ανησυχία του πάνω στην ανθρώπινη μοίρα είναι βαθύτατη: *"Είναι μάλλον βέβαιο πως τα πνεύματα που προέρχονται από διαφορετικές κοιτίδες δεν ενδιαφέρονται ιδιαίτερα να κατανοήσουν το ένα τ' άλλο. Ακόμα πιο απίθανη φαίνεται η άνθιση ενός τέτοιου ρεύματος αλληλοκατανόησης πριν καταληφθούν από αμοιβαία τυφλή εχθρότητα και αμείλικτη αδιαλλαξία. Παρ' ό,τι όμως οι πιθανότητες μιάς ορθολογικής και ακριβούς μελέτης φαίνονται δραματικά ελάχιστες, η καρδιά μου δεν το βάζει κάτω. Αντίθετα, εδώ ακριβώς ελπίζω ακούραστα να ηττηθεί το μοιραίο"*. Μια εντελώς άλλη μέθοδος και πνευματική στάση απέναντι στα πράγματα, η οποία δεν θα απολυτοποιεί την αξία τής σύγκρουσης τών αντιθέτων, τού φαίνεται επειγόντως αναγκαία.

Μέσ' από αυτή την κριτική απόπειρα γνώρισε λοιπόν, και βρήκε εξαιρετικά ενδιαφέροντα, κάποια νοητικά σχήματα που ξέφευγαν από την κλασική διαλεκτική αντίληψη. Απ' ό,τι δείχνουν τα γραπτά του στις αρχές τής δεκαετίας τού 1950, ήταν ήδη εξοικειωμένος με τα τριμερή ή τριχοτομικά σχήματα τού Κίρκεγκωρ (παθητική αισθητική στάση-ενεργός ηθική στάση-υποκειμενική θρησκευτική στάση), τού C.S. Peirce (ηθική-αισθητική-λογική κανονιστική επιστήμη) ή τής Suzanne K. Langer (σύμβολο-σημείο-σύμπτωμα).

Λίγο αργότερα κατά την ίδια δεκαετία, έγραφε στο *Περί Μορφής*: “Δύο φιλοσοφικά συστήματα κυριαρχούν στη νεωτερική ζωή: η διαλεκτική, με αφετηρία τη φιλοσοφία τού Χέγκελ, και η φαινομενολογία, που προέρχεται από την πειραματική μέθοδο. Αυτές οι δύο ασυμφιλίωτες και αντίθετες μεταξύ τους φιλοσοφίες απορρέουν από την αρχαία κλασική φιλοσοφία και αποτελούν τις ιδεολογίες τού σοσιαλισμού και τού αμερικάνικου πραγματισμού”. Χωρίς να παραγνωρίζει την αξία καθενός από αυτά τα δύο φιλοσοφικά συστήματα, ο Γιόρν θεωρούσε αναγκαίο να βρεθεί ένας τρόπος όχι σύνθεσης αλλά συνδυασμού τους: “Στόχος αυτού τού βιβλίου”, τόνιζε στον πρόλογο τού *Περί Μορφής*, “ήταν (...) να δείξουμε το δρόμο που οφείλουμε ν' ακολουθήσουμε ώστε να συνδυάσουμε τη διαλεκτική στάση με την πειραματική στάση”. Η πρωτοβουλία του να συναντήσει τούς νεαρούς Γάλλους λετριστές, να τούς καλέσει (μαζί με τον Giuseppe Pinot-Galizio) στο “Συνέδριο τής Άλμπα” το 1956 και να συμμετάσχει στην ίδρυση τής Καταστασιακής Διεθνούς την επόμενη χρονιά, πήγαζε από την ελπίδα του να βρει τη σκέψη και την πράξη αυτού ακριβώς τού συνδυασμού⁶.

Υπάρχει όμως δυνατότητα ενός τέτοιου συνδυασμού; Ή μήπως αυτά τα δύο φιλοσοφικά, και εν τέλει πολιτικά, συστήματα αφορούν σε δύο εντελώς ασύμπτωτους τρόπους σκέψης;

Αναζητώντας την απάντηση σ' αυτό το δυσκολότατο ερώτημα, κατά τα τέλη τής δεκαετίας τού 1950 ο Γιόρν μελέτησε τη λεγόμενη “ερμηνεία τής Κοπεγχάγης” ενός άλλου μεγάλου συμπατριώτη του, τού φυσικού Νιλς Μπορ. Μελετώντας την “κατάρρευση” τής κυματοσυνάρτησης κατά τη στιγμή τής παρατήρησης, ο Μπορ πρότεινε μια νέα επιστημονική φιλοσοφία εισάγοντας τη θεωρία τής συμπληρωματικότητας.

⁶ Ας προσέξουμε εδώ ότι μιλούσε για στάση και όχι απλώς για “σκέψη”. Ο Γιόρν δεν έψαχνε απλώς έναν άλλο τρόπο σκέψης αλλά, όπως σημειώνει ο Graham Birtwistle (*Living Art. Asger Jorn's comprehensive theory of art between Helhesten and Cobra 1946-1949*, Ουτρέχτη, Reflex, 1986), μια σοφή στάση ζωής, το αρχιμήδειο “δος μοι πα στω” μέσα στο βίο.

Μήπως η διαλεκτική και η πειραματική μέθοδος θα έπρεπε να θεωρηθούν συμπληρωματικές; Ωστόσο, η προσέγγιση τού Μπορ δεν ικανοποιούσε τον Γιόρν. Το 1960 επισημαίνει την “έλλειψη συνέπειας στις θεωρίες τού Νιλς Μπορ” και το 1962, στην πρώτη έκθεσή του προς το SISV, αποσαφηνίζει: “Νόμος σημαίνει συσχέτιση, κι αυτό που πανικοβάλλει τη φιλοσοφία είναι ότι ο νόμος τού Μπορ είναι ο νόμος τής απουσίας συσχέτισης, ο νόμος τής ασυμβατότητας, ο νόμος τού διαχωρισμού, ένας νόμος αντι-νόμος ή αν θέλετε μια αντι-φιλοσοφική αξιωματική αρχή με φιλοσοφικές συνέπειες. Συνεπώς, μια νέα ενότητα τών αντιθέσεων, μια θεωρία τής δυσυμμετρίας. Οι φιλοσοφικές συνέπειες τής ερμηνείας τής Κοπεγχάγης είναι οι εξής: είτε θα πρέπει ν’ αποδεχτούμε οτι δεν είναι πλέον δυνατόν να ιδρύσουμε μια φιλοσοφία, είτε θα πρέπει να δεχτούμε την αναγκαιότητα τής **ταυτόχρονης παρουσίας πολλών συμπληρωματικοτήτων ή αλληλοαποκλειόμενων αλλά ίσης ισχύος φιλοσοφικών συστημάτων, αξιωματικών αρχών ή τάσεων**. Μόνον αυτή η δεύτερη εκδοχή δίνει στη φιλοσοφία νέες δυνατότητες ύπαρξης. Παρ’ όλα αυτά, εάν θέλει κανείς να προχωρήσει σ’ αυτή την κατεύθυνση ακολουθώντας την αξιωματική αρχή τού Μπορ, σύντομα αντιλαμβάνεται οτι δεν οδηγείται πουθενά. Αν ωστόσο επιμένει, τότε μπορεί να τα καταφέρει αλλά μόνο μέσω μιάς κριτικής τής ερμηνείας τής Κοπεγχάγης. Επειδή όμως η ερμηνεία τής Κοπεγχάγης στηρίζεται σε επιστημονικές βάσεις, μια καθαρά φιλοσοφική κριτική της δεν μπορεί να οδηγήσει σε κανένα πόρισμα. Μπορεί μόνο να ισχυριστεί οτι εντοπίζει σε αυτήν ορισμένες ελλείψεις, κάτι το ανολοκλήρωτο τόσο στο λογικό όσο και στο καθαρά εμπειρικό πεδίο” (*Naturens orden*).

Ο Γιόρν εντοπίζει μια τέτοια έλλειψη κατ’ αρχήν στον ίδιο το δυισμό τής θεωρίας τού σωματιδίου-κύματος. Γράφει: “Θεωρώ απαραίτητη μια τρίτη ερμηνεία τού φωτός, εντελώς ανεξάρτητη από την κυματική θεωρία και από τη θεωρία τού σωματιδίου, δηλαδή μια τρίτη συμπληρωματική θεωρία τού φωτός, μια θεωρία τής εικαστικής μορφής τού φωτός. Έχω δύο λόγους γι’ αυτό. Ο ένας είναι λογικής φύσεως και στηρίζεται στη διαπίστωση οτι **κάθε συμπληρωματική σχέση πρέπει να είναι τουλάχιστον τριαδική** και δεν μπορεί να θεμελιωθεί πάνω σ’ ένα καθαρά δυιστικό σύστημα. Διότι στις δύο συμπληρωματικές περιγραφές ενός φαινομένου αγνοείται πάντοτε μια τρίτη περιγραφή, που είναι αναγκαία για να έχουμε μια επαρκή ή πλήρη περιγραφή. Με άλλα λόγια, οι τρεις περιγραφές σχηματίζουν μια ενότητα κι έτσι μπορούμε να τις προσπελάσουμε φιλο-

⁷ Κριτική τής οικονομικής πολιτικής, στην ανθολογία *Το Αισθητικό και το Πολιτικό*, εκδόσεις Ελεύθερος Τύπος.

σοφικά” (στο ίδιο). Ο άλλος από αυτούς τούς δύο λόγους ήταν η ίδια η δομή της όρασης, την οποία θεωρούσε συμπληρωματική προς τη δομή των επιστημονικών οργάνων μέσω των οποίων προσδιορίζουμε την κυματική και τη σωματιδιακή λειτουργία του φωτός.

Από την άλλη, η “ερμηνεία της Κοπεγχάγης” δεν διέθετε μια νέα επιστημονική γλώσσα ικανή να περιγράψει τις νέες ιδέες. Κατά τον Γιόρν, ο Heisenberg έσφαλε απόλυτα και ασυγχώρητα όταν υποστήριζε πως “δεν μπορούμε ούτε πρέπει ν’ αντικαταστήσουμε [τις έννοιες της κλασικής φυσικής] με οιοσδήποτε άλλες” (Χάιζενμπεργκ, *Physics and Philosophy*, Λονδίνο, Penguin, 1989). “Εναντίον τού ισχυρισμού τού Μπορ και τού Χάιζενμπεργκ”, έγραφε στο *Naturens Orden*, “παραθέτω την ακόλουθη θέση τού επιστήμονα C.D. Darlington: ‘Συχνά η επιστημονική ανακάλυψη θεωρείται, βεβιασμένα, σαν δημιουργία κάποιας νέας γνώσης, η οποία μπορεί να προστεθεί στο κυρίως σώμα της παλιάς γνώσης. Αυτό ισχύει μόνο για τις καθαρά δευτερεύουσες ανακαλύψεις. Δεν ισχύει όμως για τις θεμελιώδεις ανακαλύψεις όπως αυτή τών νόμων της Μηχανικής, τών χημικών ενώσεων ή της εξέλιξης, από τις οποίες εξαρτάται τελικώς η επιστημονική πρόοδος. Διότι αυτές οι ανακαλύψεις επιβάλλουν την καταστροφή ή την αποδόμηση της παλιάς γνώσης πριν μπορέσει να δημιουργηθεί η νέα’. Ο Νιλς Μπορ δεν έκανε ούτε το ένα, ούτε το άλλο. Έκανε κάτι τρίτο, έπλασε το ‘και τα δύο’. Αυτή η λύση έχει ίσως μια προσωρινή αξία, διότι έτσι το πρόβλημα απωθείται και δίνεται χρόνος για να ωριμάσει. Δεν μπορεί όμως να είναι η οριστική λύση. Είναι απλώς μια συμφωνία να αγνοήσουμε ένα φάσμα κρίσιμων προβλημάτων, τα οποία αναδύονται βαθμιαία αλλά με δύναμη, καλώντας μας να τα προσέξουμε”.

Ο Γιόρν θεωρεί λοιπόν την κβαντική ιδέα της συμπληρωματικότητας σημαντική μεν, αλλά ανεπαρκή. Δεν αρκεί να θεωρήσει κανείς συμπληρωματικές τη διαλεκτική και την πειραματική μέθοδο: “Το παράδοξο τών συμπληρωματικών καταστάσεων φαίνεται ότι μπορεί να ερμηνευθεί ως εξής: έχετε ένα κιβώτιο και θέλετε να το τοποθετήσετε σ’ ένα ράφι, αλλά δεν μπορείτε να φτάσετε το ράφι αν δεν σκαρφαλώσετε πάνω στο κιβώτιο. Δεν μπορείτε λοιπόν να έχετε ταυτόχρονα και το κιβώτιο και το ράφι. Αλλά αυτές οι δύο πράξεις δεν συνιστούν απλώς αλληλοαποκλειόμενες καταστάσεις. Είναι και αντίθετες (...) Ο Μπορ δεν ανακάλυψε ότι το όργανο δεν είναι ούτε υποκείμενο, ούτε αντικείμενο. Ανακάλυψε ότι αλληλοεξουδετερώνονται (...) Η αρχή της διαλεκτικής αντίφασης περικλείει την αρχή της συμπληρωματικότητας κι επικρατεί πάνω της” (Κριτική της οικονομικής πολιτικής). Με άλλα λόγια, αν δεν αναδειχθεί ένας τρίτος παράγο-

ντας, εντελώς διάφορος από τις δύο συμπληρωματικές πλευρές, τότε η αρχή τής συμπληρωματικότητας υποσκελίζεται από την αρχή τής διαλεκτικής αντίθεσης και χάνει την αξία της.

Μια νέα γλώσσα, μια νέα ερμηνεία, είναι λοιπόν απαραίτητη. Αυτή τη νέα ερμηνεία ονόμασε “ερμηνεία τού Σίλκεμποργκ” (από το όνομα τού γενέθλιου τόπου του), την αντιπαρέθεσε στην “ερμηνεία τής Κοπεγχάγης” και την πρότεινε σαν μια νέα περιγραφή τού κόσμου, μια νέα σύλληψη τού αληθούς.

Ο Γιόρν έχει ήδη προσδιορίσει *τρία είδη αλήθειας*. Την “υποκειμενική ή ιδεώδη αλήθεια”, την “εμπειρική ή αντικειμενική αλήθεια” και τη “φυσική αλήθεια”. Η πρώτη αντιστοιχεί στο αντι-επιστημονικό αλλά εντελώς ανθρώπινο “*πες μου τι ονειρεύεσαι να σου πω ποιός είσαι*”. Η δεύτερη, στην αντικειμενική-εμπειρική επίγνωση “*αυτού που υπήρξε*”. Παρά την εμφανή αντίθεσή τους, καμιά από αυτές τις δύο αλήθειες δεν μπορεί να θεωρηθεί υποδεέστερη ή λιγότερο αναγκαία από την άλλη για τον άνθρωπο. Αλλά μια πληρέστερη περιγραφή απαιτεί τη σύλληψη και μιάς τρίτης αλήθειας, τής “φυσικής αλήθειας”, που είναι “*η αλήθεια τής υποκειμενικής αντικειμενικότητας, η ενεργός ύπαρξη τού πειραματιζόμενου και συνειδητού υποκειμένου στο παρόν, η αλήθεια τής συμπαθητικής ενόρασης [sympathetic insight], η αλήθεια τής φυσικότητας ή υγείας*” (*Naturens orden*).

Σύμφωνα με την “ερμηνεία τού Σίλκεμποργκ” λοιπόν, η αρχή τής συμπληρωματικότητας δεν πρέπει να αφορά σε δύο αλλά σε *τρεις πλευρές*. Μόνο κατ’ αυτόν τον τρόπο δεν περικλείεται από τη διαλεκτική λογική, αλλά την περικλείει. Η “θέση-αντίθεση-σύνθεση” δεν αφορά πλέον στις συμπληρωματικές πλευρές, οι οποίες παραμένουν απερίσταλτες με την έννοια *οτι η μια δεν παράγεται από την άλλη* (λ.χ. τα τρία βασικά χρώματα). Αφορά στη σχέση μεταξύ τής σύντηξης τών δύο από αυτές προς την τρίτη, όπως π.χ. το πράσινο χρώμα (κίτρινο+μπλε) προς το κόκκινο.

Πώς όμως μπορεί να συμβαίνει κάτι τέτοιο όταν αναφερόμαστε σε πολιτισμικές δομές; Και ποιά νέα δυναμική μπορεί να εισάγει αυτή η σύλληψη;

Στο κρίσιμο αυτό σημείο τού φιλοσοφικού αναπροσανατολισμού του ο Γιόρν στρέφεται προς δυο ακόμα σπουδαίους συμπατριώτες του: τον Κίρκεγκωρ (στον οποίον είχε ήδη αναφερθεί εκτενώς στο *Περί Μορφής*) και το μεγάλο ποιητή, συγγραφέα, πάστορα και μελετητή τής νορδικής μυθολογίας και ποίησης N.F.S. Grundtvig (1783-1873).

Αντιτιθέμενος στη χεγκελιανή διαλεκτική, ο Κίρκεγκωρ είχε αναπτύξει ένα τριμερή τρόπο σκέψης, τον οποίο είχε σημειώσει ο Γιόρν. “*Κατά τη γνώ-*

μη μου”, επισημαίνει στο *Naturens Orden*, “η μεγάλη επιτυχία του Κίρκεγκωρ στη σύγχρονη φιλοσοφία βρίσκεται στο ότι απέδειξε τη φυσική τάξη, τη φυσική πρόοδο στο σύγχρονο φιλοσοφικό τριμερισμό. Απέδειξε πως αυτό που ονομάζουμε Αισθητική δεν είναι παρά αυτό που αποκαλεί **εκκίνηση ή αίτιο**, δηλαδή πως **η σταθερά της Αισθητικής δεν είναι παρά η σταθερά της εκκίνησης, ενώ η Ηθική είναι η σταθερά της κίνησης** (...) Αυτό σημαίνει ότι η Αισθητική είναι προσανατολισμός και εκπροσωπεί τη σταθερά του προσανατολισμού, η Ηθική είναι κίνηση και εκπροσωπεί τη σταθερά της κίνησης, ενώ η Λογική είναι ακινησία και εκπροσωπεί τη σταθερά της ακινησίας”.

Ωστόσο ο Κίρκεγκωρ εφαρμόζει λαθεμένα αυτή την τριμερή σύλληψη, διότι “δεν συλλαμβάνει αυτές τις τρεις βασικές φιλοσοφικές μορφές σαν τις σταθερές *Κάλλος, Υγεία και Αλήθεια*, δηλαδή ως τρεις συμπληρωματικές και ασύμπτωτες μονάδες. Τις προσανατολίζει, τις θεωρεί στάδια, κι αυτό σημαίνει ότι στην πραγματικότητα συλλαμβάνει εντελώς αισθητικά την Ηθική και τη Λογική (...), πράγμα που φαίνεται σαφώς στη μη-επιστημονική και καθαρά καλλιτεχνική αντίληψή του της αλήθειας: συλλαμβάνει την αλήθεια σαν μια απολύτως ατομική μαρτυρία”. Κατά τον Γιόρν, η προσπάθεια προσανατολισμού των εκάστοτε τριών δεδομένων με βάση το ένα από αυτά είναι λαθεμένη, διότι υποβαθμίζει τα άλλα δύο, τα θεωρεί σαν απλά και πρόσκαιρα περάσματα προς μια “ανώτερη σύνθεση”, και παραγνωρίζει το γεγονός ότι πρόκειται για τρεις ανερίσταλτες μονάδες. Κοντολογίς, ένας τέτοιου είδους προσανατολισμός μάς ξαναγαυρνά στην κλασική διαλεκτική και μάς απομακρύνει από την τριλεκτική σύλληψη.

Παράλληλα, μελετώντας τον Γκρούντβιχ, ο Γιόρν συνειδητοποιεί καθαρότερα τόσο την ύπαρξη σκανδιναβικών “τριάδων” όσο και την ιδιοπροσωπεία της σκανδιναβικής κουλτούρας. Σύμφωνα με τον Γκρούντβιχ, όπως τον παραθέτει ο Γιόρν στην τέταρτη έκθεσή του προς το SISV, “η ιστορική θεώρηση εύκολα μάς διδάσκει ότι κάθε μεγάλο γεγονός περιλαμβάνει τρεις τομείς, και μάλιστα όχι μόνο με βάση το σχήμα αρχή-μέσον-τέλος, αλλά και στην πραγματική του εξέλιξη σαν πρόβλεψη ή εικασία, πάλι εναντίον κάθε λογής εμποδίων και τέλος πραγμάτωση της πρόβλεψης. Έτσι, στη Σκανδιναβική ιστορική θεώρηση, η τριάδα των Βορείων πρέπει να αντιστοιχεί σε αυτό. Πράγματι, αυτό υποδεικνύουν και οι λέξεις που χρησιμοποιούμε: **Urd**, που σημαίνει πιθανολογία, και από εδώ η Βόρεια προφητεία αποκαλείται Θρόνος του Urd’ **Verdan**, που σημαίνει παρακώλυση και **Skuld**, που σημαίνει το αδήριτο πεπρωμένο και είναι η ανάλωση-πραγμάτωση της Urd προφητείας όπου ενστικτωδώς απαιτούμε το τέλος να αντιστοιχεί στην εκκίνηση, ενώ το μέσον, με τα εμπόδιά του, διεγείρει την προσοχή

μας και αυξάνει τη συμμετοχή μας” (*Ting og Polis*). Όπως θα δούμε κι εδώ, η ιδέα ότι “το τέλος (ή μέλλον) συνταντίζεται με την αρχή (ή παρελθόν)” αποτελεί και κατά τον Γιόρν ένα θεμελιώδες χαρακτηριστικό της νορδικής κουλτούρας.

Ο Γιόρν δεν αγνοεί τις μεγάλες φιλοσοφικές διαφορές μεταξύ Κίρκεγκωρ και Γκρούντβιχ. Ωστόσο δηλώνει: “Δεν θα μπορούσα ν’ αρνηθώ ούτε τον ήλιο ούτε τον ίσκιο, ούτε τον Κίρκεγκωρ, ούτε τον Γκρούντβιχ”. Πολύ περισσότερο, εφόσον διακρίνει μια υπόγεια “συμμαχία” μεταξύ τους. Πράγματι, θεωρούσε τον Κίρκεγκωρ σαν νεο-δονατιστή ενώ τον Γκρούντβιχ σαν ανανεωτή του Αρειανισμού, αυτής της χριστιανικής αίρεσης που κατά τον Γιόρν αποτελούσε θεμέλιο της Γερμανικής κουλτούρας. Αλλά δεν αγνοούσε το γεγονός ότι οι αρειανιστές Βάνδαλοι προστάτησαν τους Δονατιστές της Βορείου Αφρικής το 311 μ.Χ. Πίσω από τις θεολογικές συμπαιγνίες και έριδες, ο Γιόρν διέβλεπε μια πολύ βαθύτερη και πραγματική πολιτισμική δυναμική, που αφορούσε σε ολόκληρη την ευρωπαϊκή επικράτεια.

Την ίδια εποχή, μεταξύ 1957 και 1963, ερευνά ένα πολύ ευρύτερο φάσμα ιδεών που πολύ χαρακτηριστικά απηχούν μια τριμερή σύλληψη των πραγμάτων. Μελετά τις ιδέες του Πυθαγόρα, τον Αρειανισμό, τους νεοπλατωνικούς, τους Γνωστικούς, ακόμα και τον ελληνικής καταγωγής “μυστικό” Γεώργιο Ι. Γκουρτζιέφ (ο οποίος είχε διατυπώσει από τις αρχές του αιώνα το “νόμο του Τρία”), διαχωρίζοντας ωστόσο τη δική του τριλεκτική σύλληψη από κάθε “αριθμολογικό μυστικισμό”.

Έτσι, ενώ ήδη στο *Περί Μορφής* είχε εντοπίσει με αρκετή ευκρίνεια την ιδιαιτερότητα της λατινικής κουλτούρας, αποσαφηνίζει τώρα την ύπαρξη τριών πολιτισμικών δομών στην Ευρώπη, στην οποία έχουμε ήδη αναφερθεί στην αρχή αυτής της εισαγωγής.

Παρ’ όλα αυτά, αντιμετωπίζει το πρόβλημα του συνδυασμού μεταξύ της τριπλής συμπληρωματικότητας και της *πολικότητας*. Η τριπλή συμπληρωματικότητα φαίνεται εξαιρετικά στατική. Ο Γιόρν φαντάζεται ένα ποδοσφαιρικό παιχνίδι μεταξύ τριών ομάδων με τρία τέρματα! Εδώ όμως ο στόχος (η πολικότητα) του παιχνιδιού πρέπει ν’ αλλάξει σε σχέση με το κλασικό “δυστικό” ποδόσφαιρο. Σκοπός δεν θα είναι η συμμαχία δύο από τις ομάδες να νικήσει την τρίτη, αλλά ν’ αποφευχθεί αυτή η συμπαιγνία. Από επιθετικό, το παιχνίδι γίνεται ουσιαστικά αμυντικό και μοιάζει να χάνει το δυναμισμό του. Πώς θα μπορούσε να διατυπωθεί μια δυναμική τριλεκτική σύλληψη;

Εδώ ο Γιόρν ανακαλύπτει δύο ακόμα σημαντικούς στοχαστές. Τον ρουμανικής καταγωγής Γάλλο επιστημολόγο Stéphane Lupasco και το νεαρό Ρώσο αστρονόμο N.A. Kozyrev.

Γύρω στα 1959 ο Κόζιρεφ είχε αποδείξει τον προσανατολισμό και την ασυμμετρία τού χρόνου. Ο χρόνος πηγαίνει πάντοτε από το παρελθόν προς το μέλλον (προσανατολισμός) ενώ ταυτόχρονα, ένα χρονικό διάστημα τού παρελθόντος δεν μπορεί ποτέ να ισούται με κανένα χρονικό διάστημα τού μέλλοντος (ασυμμετρία). Παρ' όλο που αυτή η απόδειξη δεν καταργεί τη γραμμική απεικόνιση τού χρόνου, καταργεί τη σύλληψη τού χρόνου ως ενός συνεχούς που επιδέχεται ένα ομοιόμορφο κριτήριο μέτρησης. Το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον αποκτούν έτσι μια *ιδιαίτερη και απερίσταλη ποιότητα το καθένα*, πράγμα που επιβεβαιώνει την τριλεκτική σύλληψη τού Γιόρν. Οι τρεις πολιτισμικές δομές που έχει εντοπίσει, θεμελιώνονται λοιπόν, όπως θα δούμε εδώ, και σε μια “τριλεκτική τού Χρόνου”.

Από την άλλη, ο Λουπάσκο έχει ήδη από τη δεκαετία τού 1940 διατυπώσει την ιδέα ενός τριμερισμού τής ύλης (μακροφυσική-μικροφυσική-βιολογική). Επιπλέον, έχει ασκήσει και αυτός κριτική στη θεωρία τής συμπληρωματικότητας τού Μπορ, αντιπροτείνοντας την ιδέα τής “συμπληρωματικής αντίθεσης”. Στις επόμενες δεκαετίες και μέχρι την εποχή που τον διαβάσει ο Γιόρν, στις αρχές τής δεκαετίας τού 1960, ο Λουπάσκο εντοπίζει δύο ακόμα “συμπληρωματικά αντίθετα” χαρακτηριστικά τής ενέργειας: την ομοιογενοποίηση (homogenéisation) και την ετερογενοποίηση (hétérogenéisation), την ενεργοποίηση (actualisation) και τη δυνητικοποίηση (potentialisation) ⁸.

Μέσω τού Κόζιρεφ και τού Λουπάσκο ο Γιόρν βεβαιώνεται για το βάσιμο τής τριλεκτικής του, ξεκαθαρίζοντας ταυτόχρονα τον τρόπο με τον οποίο η συμπληρωματικότητα περικλείει τη διαλεκτική αντίθεση σ' ένα πιο δυναμικό σύνολο.

Για να διευκολύνουμε εδώ την κατανόηση, ας εξετάσουμε το παράδειγμα

⁸ Δεν είναι δυνατόν στα πλαίσια αυτής τής εισαγωγής να εκθέσουμε το σύνολο τής θεωρίας τού Λουπάσκο. Παραπέμπουμε στη συνοπτική περιγραφή που ο ίδιος έκανε στο βιβλίο του *L' Univers Psychique. La fin de la psychanalyse* (Denöel /Gonthier, 1979) και στην εξαιρετική έκθεση τού μαθητή του, φυσικού επιστήμονα Basarab Nicolescu στην ιστοσελίδα www.barbier-rd.nom.fr. Ας σημειώσουμε μόνον ότι, κατά τον Λουπάσκο, η αρχή τής ομοιογενοποίησης αποτελεί ίδιον τής μακροφυσικής ενέργειας (β' θερμοδυναμικό αξίωμα), ενώ η ετερογενοποίηση τής μικροφυσικής ενέργειας (αρχή τού “αποκλεισμού”, τού Pauli). Στο βαθμό που ενεργοποιείται η μία από αυτές τής δύο “συμπληρωματικά αντίθετες” μορφές ενέργειας, η άλλη περνά σε δυνητική μορφή. Η στιγμή αυτού τού περάσματος ορίζει μια κατάσταση ασταθούς ισορροπίας ή “κατάσταση T”, η οποία συγκροτεί το “νευροψυχικό σύμπαν”, κατεξοχήν (αν και όχι αποκλειστικό) ίδιον τού ανθρώπου.

τού τριλεκτικού παιχνιδιού τού χρωματικού φάσματος. Με βάση την “ερμηνεία τού Σίλκεμποργκ”, συμπληρωματικά πρέπει να θεωρούνται μόνο τα τρία βασικά χρώματα. Κανένα από αυτά δεν μπορεί να αναχθεί στα άλλα δύο, κανένα από αυτά δεν αντιτίθεται στα υπόλοιπα, κανένα από αυτά δεν παράγεται από τα άλλα δύο. Μεταξύ και τών τριών δεν τίθεται ζήτημα διαλεκτικής “θέσης-αντίθεσης-σύνθεσης”. Ανά δύο μπορούν βεβαίως να αναμειχθούν (κόκκινο-κίτρινο, ή κόκκινο-μπλέ, ή κίτρινο-μπλε), ωστόσο η ανάμειξή τους είναι μάλλον προϊόν σύντηξης παρά “θέσης-αντίθεσης”. Κλασική διαλεκτική σχέση μπορεί να υπάρξει μόνο μεταξύ τής σύντηξης δύο εξ αυτών (κίτρινο+μπλέ=πράσινο) και τού τρίτου βασικού χρώματος (κόκκινο). Γι’ αυτό και στο *Αγριότητα, Βαρβαρότητα και Πολιτισμός* ο Γιόρν εξηγεί ότι αυτά τα χρώματα δεν πρέπει ν’ αποκαλούνται συμπληρωματικά αλλά “αντίθετα”.

Υπάρχει όμως, όπως το έχουμε επισημάνει, το εξής παράδοξο σ’ αυτή τη διαλεκτική. Η ανάμειξη ίσης ποσότητας και δύναμης πράσινου με κόκκινο δεν οδηγεί σε μια ανώτερη χρωματική σύνθεση αλλά πάντοτε σ’ ένα ομοιόμορφο γκρι. Με άλλα λόγια, αν επιχειρήσουμε να εφαρμόσουμε εδώ το διαλεκτικό σχήμα “θέση-αντίθεση-σύνθεση”, δεν θα οδηγηθούμε σε μια σύνθεση όπως αυτή που προσδοκούσαν ο Χέγκελ και ο Μαρξ, αλλά σ’ ενός είδους αλληλοεκμηδένιση και “θάνατο”.

Από την άλλη, υπάρχει ένα είδος συμπληρωματικότητας μεταξύ κόκκινου και πράσινου, αλλά σ’ ένα εντελώς άλλο επίπεδο από αυτό τής ανάμειξης. Στη διακόσμηση είναι γνωστό ότι το πράσινο και το κόκκινο “δένουν” σαν χρώματα, όχι βεβαίως αν τα αναμειξουμε αλλά εάν τα τοποθετήσουμε το ένα δίπλα στο άλλο. Αυτή τη συμπληρωματικότητα μπορούμε να την καταλάβουμε καλύτερα μέσ’ από ένα απλό πείραμα. Αν συγκεντρώσουμε το βλέμμα μας για λίγη ώρα πάνω σε μια πράσινη επιφάνεια και στη συνέχεια το στρέψουμε σε μια λευκή επιφάνεια, τότε θα έχουμε την εντύπωση ότι βλέπουμε κόκκινο! Κοντολογίς, φαίνεται ότι η ενεργός παρουσία τού πράσινου δυνητικοποιεί το κόκκινο έτσι ώστε, μόλις λήξει η ενεργοποίηση τού πράσινου, να έρχεται σε ενεργό παρουσία το κόκκινο (και κανένα άλλο χρώμα).

Ο Γιόρν, χωρίς να την επιδοκιμάζει πλήρως, είχε μελετήσει τη χρωματική θεωρία τού Γκαίτε (και τού Γερμανού ζωγράφου τού 19ου αιώνα P.O. Runge), ο οποίος απέρριπτε τη νευτώνια θεωρία τού φωτός και επισήμαινε: “Έχω την εντύπωση ότι σε όλη την εξέλιξη τής επιστήμης ένας μεγάλος αριθμός παρατηρήσεων απορρίφθηκαν ή αγνοήθηκαν επειδή δεν ταίριαζαν στο λογικό πλαίσιο, το οποίο καθόριζε την ανάπτυξη μιάς αδιαμφισβήτητης ερμηνείας τών φαινομένων. Μόνον όποτε βρεθήκαμε ενώπιον δύο αδιαμφισβήτητων ερμηνειών, που

και οι δύο είναι ικανοποιητικές αν και αλληλοαποκλειόμενες, μόνο τότε καταλάβαμε πως είναι αδύνατον να υπάρξει μόνο μία απολύτως αδιαμφισβήτητη ερμηνεία για το σύνολο τής επιστημονικής περιγραφής. Έτσι ανοίχτηκε ο δρόμος για να συγκεντρώσουμε αυτές τις αγνοημένες παρατηρήσεις και να διερευνήσουμε αν θα μπορούσαν και αυτές να σχηματίσουν μια ανεξάρτητη αδιαμφισβήτητη περιγραφή” (*Naturens orden*).

Η ιδέα τής ενεργοποίησης (*actualisation*) και τής δυνητικοποίησης (*potentialisation*) φάνηκε να τού παρέχει μια ικανοποιητική περιγραφή τής παράδοξης συμπληρωματικής αντίθεσης, που μόλις περιγράψαμε. Στη διαλεκτική γραμμή τής τριλεκτικής σύλληψης, η ενεργοποίηση τής μιάς πλευράς (πράσινο) οδηγεί την άλλη (κόκκινο) σε κατάσταση δυνητικής ή εν δυνάμει πραγματικότητας.

Έτσι αναδεικνύεται η δυναμική διάσταση τής τριλεκτικής. Η κίνηση από την περιφέρεια (κίτρινο+μπλέ-κόκκινο) και προς τα μέσα (πράσινο+κόκκινο) οδηγεί στην ένταση και τον εκμηδενισμό (γκρι). Η κίνηση από την περιφέρεια και προς τα έξω οδηγεί στην έκταση και την όλο και πιο ξεκάθαρη εκδήλωση των αντιθέσεων, με τη μια όμως πλευρά ενεργό και την άλλη δυνητική.

Από εδώ μπορούμε να κατανοήσουμε μια σειρά παράπλευρων ενδείξεων, τις οποίες παραθέτει στα «τριλεκτικά σχήματα» τού *Αγριότητα, Βαρβαρότητα και Πολιτισμός*: ενεργοποίηση-δυνητικοποίηση (τριλεκτική τού χρωματικού φάσματος), κινητοποίηση-δυναμοποίηση (τριλεκτική τού χρόνου), μεταβλητή-σταθερά (τριλεκτική των εννοιών), έκταση-ένταση (τριλεκτική τής σημειολογίας), ισοδυναμία-ποιότητα (τριλεκτική τής πολιτικής), διαφοροποίηση-ταυτότητα (τριλεκτική τής οικονομίας).

Παρ’ όλα αυτά, από την όλη σύλληψη φαίνεται ν’ απουσιάζει ο *προσανατολισμός*, η “πρόοδος” ή η “εξέλιξη”. Αν πάρουμε το σύνολο όλων των δυνατών παιχνιδιών μιάς τριλεκτικής δομής, οδηγούμαστε πράγματι στη μορφή τής σφαίρας. Ο Γιόρν γνώριζε βέβαια πως, εκτός από το οριζόντιο επίπεδο των τριών βασικών χρωμάτων, ο χρωματικός κύκλος διαπερνάται κατακόρυφα στο κέντρο του από τη γραμμή λευκό-μαύρο. Έτσι, αν τοποθετήσουμε κάτω το μαύρο και πάνω το λευκό, η σφαίρα αυτή θα πρέπει να σκουραίνει όσο πηγαίνουμε προς τη βάση και να ανοίγει χρωματικά όσο πηγαίνουμε προς την κορυφή. Μπορούμε να υποθέσουμε εδώ κάποια έννοια “εξέλιξης από-προς”; Ο Γιόρν δεν φάνηκε να ενδιαφέρθηκε για κάτι τέτοιο.

Από την άλλη, γνώριζε πολύ καλά τη στατικότητα τού σφαιρικού σχήματος. Η σφαίρα παριστάνει την απόλυτη συμμετρία, την απόλυτη απουσία προ-

σανατολισμού: δεν υπάρχει πάνω-κάτω, δεξιά-αριστερά, μπρος-πίσω, κ.λπ. Στο *Περί Μορφής* είχε εκτενώς αναφερθεί στα όρια τής συμμετρίας και είχε δείξει ότι η εξέλιξη ακολουθεί την αρχή τής *δυσυμμετρίας* και τής *ασυμμετρίας*. Είχε μάλιστα υποδείξει με κάπως εξελικτικούς όρους το πέρασμα από την κατάσταση τής ανόργανης ύλης (όπου κυριαρχεί η αρχή τής συμμετρίας) στο φυτό (όπου η ανάπτυξη γίνεται από τις ρίζες στην κατακόρυφη διεύθυνση), το ζώο (όπου έχουμε μια δυσυμμετρική κίνηση στον κατακόρυφο και τον οριζόντιο άξονα) και τελικά τον άνθρωπο, όπου η εξέλιξη γίνεται ασυμμετρικά κι εντελώς ελεύθερα.

Επίσης, ήδη από τα τέλη τής δεκαετίας τού 1940 αναφερόταν στη σπειροειδή κίνηση σημειώνοντας: *“Ο συντηρητικός συλλαμβάνει τη ζωή σαν ένα αιώνιο κύκλο σ’ ένα δακτύλιο, ενώ ο ριζοσπάστης την συλλαμβάνει σαν μια προοδευτική πορεία κατά μήκος μιάς λογικής και ευθείας γραμμής. Η αλήθεια είναι όμως ότι η κίνηση περιλαμβάνει και τα δύο αυτά στοιχεία, δηλαδή ότι η βασική κίνηση τής ύλης έχει το χαρακτηριστικό τής σπείρας”* (*Levende Kultur. Et studie I kulturens relativitet*, 1948). Το 1953 μάλιστα εικονογράφησε ένα άρθρο τής ομάδας Spiralen μ’ ένα σπειροειδές σχέδιο, που έμοιαζε καταπληκτικά με τη διπλή σπείρα τού DNA, η οποία ανακαλύφθηκε εννέα χρόνια αργότερα!

Ωστόσο, κατά την εποχή τού SISV είχε πλέον εγκαταλείψει τη σπείρα σαν μέσον έκφρασης τής σκέψης του και δεν αναφέρθηκε σ’ αυτήν σε καμιά από τις πέντε εκθέσεις του. Αντίθετα, προτιμούσε τότε την εικόνα τής εξέλιξης ανόργανη ύλη-φυτό-ζώο-άνθρωπος και την ιδέα μιάς προόδου από την ανόργανη συμμετρία στην οργανική δυσυμμετρία και την ανθρώπινη ασυμμετρία. Μάλιστα, στα αμέσως επόμενα χρόνια διατύπωσε μια εξελικτική θεωρία τής τέχνης συγκρίνοντας, με βάση την προηγούμενη εικόνα, μεταξύ άλλων την Αρχαία, τη Ρωμανική και τη Γοτθική ιερή αρχιτεκτονική.

Παρ’ όλες τις ελλείψεις της, η τριλεκτική πρόταση τού Γιόρν σηματοδοτεί οπωσδήποτε ένα ριζικό φιλοσοφικό αναπροσανατολισμό, κατά τη γνώμη μας απολύτως αναγκαίο και ευεργετικό στις μέρες μας. Θα ήταν βεβαίως σφάλμα να την εκλάβουμε σαν “τυφλοσούρτη”. Άλλωστε, όπως θα δούμε εδώ, ο Γιόρν επέμεινε ότι η δουλειά του εκφράζει *“απλές και καθόλου δογματικές βάσεις εργασίας, που μπορούν να τροποποιηθούν και να διευρυνθούν. Είναι από τη φύση τους ανοικτές (π.χ. μπορούμε ν’ αρχίσουμε από έναν αριθμό μεγαλύτερο τών τριών σχέσεων), διότι αυτή η μέθοδος προφανώς δεν έχει σχέση με κανέναν αριθμολογικό μυστικισμό. Στόχος της είναι ν’ απελευθερώσει τις διαλεκτικές κινήσεις, που έχουν αγκυλωθεί είτε μέσα στον υπομαρξιστικό ντετερμινισμό είτε*

μέσα στους τυχαίους ανταγωνισμούς στους οποίους ολίσθησε ο Λουπάσκο”.

Μπορούμε λοιπόν να δούμε και να χρησιμοποιήσουμε την Τριλεκτική, όχι τόσο με τούς όρους μιας αναλυτικής απόδειξης όσο σαν μια νέα μέθοδο και μια νέα εικόνα τού κόσμου, την εικόνα ενός «χαόσμου» (chaosmos), όπως αγαπούσε να λέει ο Γιόρν συνδυάζοντας τις λέξεις χάος και κόσμος.

Ωστόσο δεν είναι δυνατόν να αγνοήσουμε δυο πράγματα.

Πρώτον, τη συνάφεια τής τριλεκτικής τού Γιόρν με τη θυματική θεωρία τού Ρενέ Ζιράρ (*Η Βία και το Ιερό*, εκδ. Εξάντας, *Κεκρυμμένα από καταβολής*, εκδ. Κουρής), μια υπόγεια συγγένεια που πιστεύουμε ότι, εάν αναδειχθεί και καλλιεργηθεί, θ’ αποφέρει εξαιρετικούς καρπούς. Και δεύτερον, την εκπληκτική ακρίβεια, με την οποία εδώ και σαράντα χρόνια ο Γιόρν προέβλεψε μέσ’ από την τριλεκτική του μέθοδο μερικές εξαιρετικά κρίσιμες εξελίξεις, τις οποίες βλέπουμε να διαδραματίζονται σήμερα στον κόσμο.

Μεταφραστικές επισημάνσεις.

Στην “τριλεκτική” πρόταση που διατυπώνει εδώ ο Γιόρν, καίρια θέση κατέχουν οι έννοιες *ενεργός πραγματικότητα (réalité actuelle)* και *δνητική ή εν δυνάμει πραγματικότητα (réalité virtuelle/potentielle)*. Για την κατανόησή τους νομίζω ότι είναι αρκετά χρήσιμο ένα διευκρινιστικό παράδειγμα τού Stéphane Lupasco από το βιβλίο του *L’ Univers psychique. La fin de la psychanalyse*, σχετικό με τη διαφορά μεταξύ τών όρων *possible* και *potentiel*. Και οι δυο αυτοί όροι, *possible* και *potentiel*, αναφέρονται σ’ αυτό που είναι *δυνατόν* να γίνει/συμβεί, αλλά το *possible* έχει μάλλον την έννοια τού *πιθανόν/ενδεχόμενον* ενώ το *potentiel* την έννοια τού *εν δυνάμει* ή *δνητικού*.

Λέει περίπου ο Λουπάσκο: δύο άνθρωποι που κατοικούν στην ίδια πόλη είναι *πιθανόν/ενδεχόμενον* (possible) να συναντηθούν κάποια στιγμή στο δρόμο. Αν όμως έχουν συμφωνήσει να συναντηθούν, τότε δεν είναι απλώς *πιθανόν/ενδεχόμενον* να συναντηθούν αλλά θα συναντηθούν οπωσδήποτε (εκτός βέβαια κι αν συμβεί κάτι έκτακτο). Σ’ αυτή την περίπτωση η συνάντησή τους δεν είναι *πιθανή/ενδεχόμενη* αλλά *potentielle*, κάτι που *εν δυνάμει/δνητικά* πρόκειται να συμβεί. Γι’ αυτούς λοιπόν τούς δύο ανθρώπους, που έχουν συμφωνήσει να συναντηθούν σ’ ένα ορισμένο τόπο και χρόνο, η σχεδιαζόμενη συνάντησή τους είναι (ενώσω ακόμα δεν έχουν συναντηθεί) μια *δνητική πραγματικότητα*, η οποία τούς διακατέχει και τούς παρακινεί, παρ’ όλο που μέχρι να συναντηθούν ο καθένας ζει στη δική του *réalité actuelle*, στη δική του *actualité*. Όταν τελικά συναντηθούν, τότε

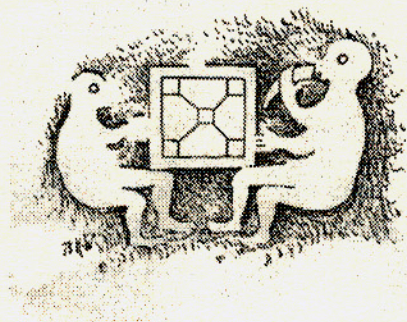
η συνάντησή τους παύει να είναι μια εν δυνάμει ή δυνητική πραγματικότητα και γίνεται *ενεργός πραγματικότητα*. Τότε, φυσιολογικά, η έγνοια τής συνάντησης παύει να καταλαμβάνει το πεδίο τής συνείδησής τους και περνά στο “ασυνείδητο” - πράγμα που υπαγορεύει ότι αυτό που ονομάζουμε συνείδηση συγκροτείται από δυνητικές ή εν δυνάμει πραγματικότητες, ενώ το ασυνείδητο από προηγούμενες συνειδήσεις (είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον και χρήσιμο να μελετήσουμε υπ’ αυτό το πρίσμα όσα λέει εδώ ο Γιόρν για το ασυνείδητο και τη συνείδηση).

Τον όρο *nordique* μετέφρασα *βόρειος* όταν έχει μια μάλλον γεωγραφική έννοια (π.χ. οι Βόρειοι λαοί), και *νορδικός* όταν εκφράζει τη νοοτροπία που, αν και έχει πατρίδα της τούς λαούς τής Βόρειας Ευρώπης, ωστόσο διαχέεται και πέραν αυτής.

Τον όρο *grafitti*, που αναφέρεται στα ανώνυμα σκαλίσματα πάνω στους τοίχους μνημείων και έχει αποδοθεί “ακιδογραφήματα”, απέδωσα *γκραφίτι* δεδομένης και τής συγγενείας τους με τις ανάλογες σημερινές χειρονομίες.

Αυτεξουσιότητα απέδωσα τον όρο *souveraineté*. Ο όρος αυτός προέρχεται από το *souverain* (ηγεμόνας) και αναφέρεται στην *υπέριστη πολιτική ισχύ, η οποία είναι πέραν οποιουδήποτε εξωτερικού προς αυτήν ελέγχου*. Θα μπορούσε να αποδοθεί ως “ηγεμονία”, ωστόσο με την έννοια *souveraineté* δεν ορίζεται μόνον η υπέρτατη πολιτική ισχύς τών ηγεμόνων τού Παλαιού Καθεστώτος αλλά και τών ιστορικών αντιπάλων τους: η *souveraineté* τού έθνους ή τού λαού, που έχουν αποδοθεί στα ελληνικά ως εθνική ή λαϊκή κυριαρχία αντίστοιχα. Επειδή ο Γιόρν χρησιμοποιεί εδώ αυτό τον όρο κατά μία ακόμη βαθύτερη έννοια ακολουθώντας τον Ζωρζ Ντυμεζίλ, και δεδομένου ότι και στην πολιτική του διάσταση ο όρος αυτός αναφέρεται σ’ ένα είδος αυτεξουσίου, προτίμησα αυτή την απόδοση.

Γιάννης Δ. Ιωαννίδης
Ιανουάριος-Μάρτιος 2003



Αγριότητα, Βαρβαρότητα και Πολιτισμός

Η βλακεία παίζει κυρίαρχο ρόλο στην εκκόλαψη μιάς φαινομενικά αγαθής αλλά εντελώς εξοργιστικής παιδαριώδους ποικιλίας τού βανδαλισμού, η οποία ονομάζεται γκραφιτομανία. Ο Andri Hallays την αποκαλεί και τοιχογκραφιτομανία. Αλλά η γκραφιτομανία δεν ασκείται μόνο πάνω στους τοίχους.

“Υπάρχει”, έγραφε με οργή ο Andri Hallays, ο οποίος υπήρξε ένας από τούς πιο ένθερμους υπερασπιστές τών απειλούμενων μνημείων μας, “μια φυλή βανδάλων που είναι πιο βδελυρή και πιο ηλίθια από τούς επαναστάτες: είναι οι μονομανείς τών γκραφίτι”. Πράγματι, αναρίθμητοι είναι οι πανηλίθιοι που σπλισμένοι μ’ ένα κομμάτι κιμωλίας ή ένα μαχαιράκι, επιδιώκουν ν’ απαθανατίζουν την ανοησία τους χαράσσοντας σκοτεινά ονόματα πάνω στις μετώπες τών εκκλησιών, στα πρόσωπα τών αγαλμάτων ή στα τζάμια τών εθνικών ανακτόρων.

Αυτή η αξιοθρήνητη μανία δεν είναι χθεσινή. Στην Πομπηία και το *Herculaneum* οι στάχτες τού Βεζούβιου συντήρησαν κάθε λογής γκραφίτι, πολιτικά ή αισχρά, που χρονολογούνται από τον 1ο αιώνα τής εποχής μας. Η παλαιότητα αυτών τών γκραφίτι δεν πρέπει να δικιολογεί τούς σύγχρονους γκραφιτομανείς.

Μπορούμε να δεχτούμε το γεγονός οτι τα ερωτευμένα ζευγάρια αρέσκονται να χαράσσουν πάνω στο φλοιό τών δέντρων τα αρχικά τών ονομάτων τους ή καρδιές τρυπημένες από βέλη. Αλλά αυτός ο ψιλός βανδαλισμός δεν είναι μονοπώλιο τών παιδιών, τών ερωτευμένων και τών τουριστών. Υπάρχει ο διαφημιστικός βανδαλισμός τών αφισοκολλητών, που ατιμάζουν με αισχρές αφίσες τούς αρχαιολογικούς χώρους και τα μνημεία, η πολιτική γκραφιτομανία τών κακογράφων που λερώνουν τις νύχτες τούς τοίχους και τα πεζοδρόμια: μουσολινικοί φασίστες ή σταλινικοί κομμουνιστές, που βρωμίζουν ανεξίτηλα τις προσόψεις τών δημόσιων κτιρίων με τα συνθήματά τους από κατράμι και μίνιο. Η εξαιρετικά επιεικής νομοθεσία, που αφορά σε αυτό το είδος φθορών, ενθαρρύνει καταχρήσεις που θα έπρεπε να καταστέλλονται με αυστηρότητα.

Έτσι, όλα τα ποταπά ένστικτα που κοιμούνται στα διεστραμμένα βάθη τού υποσυνειδήτου περιμένοντας την ευκαιρία ν’ αναδυθούν στην επιφάνεια και να ξεσπάσουν σαν τις δηλητηριώδεις “ακρίδες” τής Αποκάλυ-

ψης που βγαίνουν από τα τρίσβαθα της αβύσσου, όλα τα δαιμόνια της καταστροφής, της αισχροκέρδειας, τού φθόνου, της δυσειδαιμονίας και της εκδίκησης, ευθύνονται εξίσου για τούς ολέθρους τού βανδαλισμού.

Louis Réau,
από το *L' Histoire du vandalisme. Les Monuments détruits de l' Art*
[Η Ιστορία τού βανδαλισμού. Τα κατεστραμμένα μνημεία τής τέχνης],
Librairie Hachette, 1959

Οι Βόρειοι.

Όλες οι επαίσχυντες δυνατότητες τής συμπεριφοράς και τής διαγωγής τού ανθρώπου ενσαρκώνονται και συγκεκριμενοποιούνται σ' ένα μικρό αριθμό καταστάσεων και σε μερικές απλές πράξεις. Οι λέξεις που κατονομάζουν αυτές τις στοιχειώδεις πράξεις και καταστάσεις, δεν είναι ούτε ιδιαίτερα επιστημονικές ούτε και πολυάριθμες. ΒΑΝΔΑΛΟΣ, ΒΑΡΒΑΡΟΣ, μερικές ακόμη, κι ο κατάλογος κλείνει βιαστικά: η φωτεινή συνείδηση δεν θέλει να ξέρει τίποτα περισσότερο.

Η συνείδηση απωθεί τις φρικτές και τερατώδεις πράξεις και λέξεις - τα ταμπού -, αρνείται στο νου το δικαίωμα να τις εξετάσει ελεύθερα, και συντηρεί μεθοδικά μια σταθερή και μακροχρόνια έλλειψη περιέργειας να τις γνωρίσει σε βάθος. Για να το αποδείξω, αρκεί ένα και μόνο παράδειγμα: από τη στιγμή που η αιμομειξία καταγγέλθηκε και μυθοποιήθηκε, κύλησαν 2000 χρόνια μέχρι ν' αποτολμήσει κάποιος να ερευνήσει και να πει με ποιόν τρόπο ριζώνει στην καρδιά τού ανθρώπου.

Η λέξη ΒΑΝΔΑΛΟΣ και μόνο παράγει μια τέτοια συγκινησιακή απόκριση και εγείρει μια τόσο τρομοκρατημένη κατακραυγή, μια εξίσου συναισθηματική κατακραυγή, ώστε εύλογα μπορεί να σκεφτεί κανείς πως εδώ συγκαλύπτεται το βαθύτερο μυστήριο τής συμπεριφοράς εκείνης, η οποία ισχυρίζεται ότι αποκηρύσσει τον Βάνδαλο μετά βδελυγμίας. Αυτή η λέξη κουβαλάει λοιπόν περισσότερο σκότος από διαύγεια. Γι' αυτό νομίζω ότι είναι ουσιώδες να τοποθετήσουμε επιτέλους τον Βανδαλισμό στην αληθινή του διάσταση. Και μάλιστα να μελετήσουμε σοβαρά και με τη μεγαλύτερη

δυνατή ακρίβεια μια από τις εκδηλώσεις του, που θεωρείται ως η πλέον θεαματική: τα γκραφίτι.

Με κινεί άραγε η έπαρση μιάς, ίσως πολύ έντονα βιωμένης, αλληλεγγύης; Τολμώ ευθύς αμέσως να πω ότι με συγκίνηση έσκυψα πάνω σ' εκείνα τα υπομονετικά κι εργατικά χέρια - χέρια βιαστικά και τρεμάμενα ωστόσο, μιάς και έκαναν κάτι το απαγορευμένο -, που σκάλισαν και χάραξαν αυτά τα γκραφίτι στις πέτρες τών ναών τής Νορμανδίας. Μού φαίνεται τελείως παράλογο να φανταστεί κανείς πως εκείνα τα χέρια τα παρακινούσε το πιο τυφλό πάθος, το πάθος τής καταστροφής. Ναι, μια τέτοια υπόθεση είναι ένας παραλογισμός, όχι μόνο τού νου μα και τής καρδιάς, που μ' αυτό τον τρόπο προσποιείται ότι στηλιτεύει έναν άλλο παραλογισμό.

Η πράξη καταστροφής δεν μάς φαίνεται ποτέ άλλοτε τόσο καθαρή - εννοώ τόσο απόλυτη -, όσο τη στιγμή που επιτίθεται στην πέτρα. Θα πρέπει να σκεφτούμε σοβαρά το γεγονός ότι η πέτρα, που χρονολογείται από την ανθρώπινη προϊστορία, καταλαμβάνει και τούς ιστορικούς χρόνους και μάλιστα με μια διπλή κατ' ουσίαν χρήση: τής κατασκευής και τής καταστροφής. Για τη σπουδαιότητα αυτών τών δύο λειτουργιών της μαρτυρούν όλες οι θρησκείες: η χριστιανική (ο λίθος επί τού οποίου οικοδομείται η εκκλησία, ο λιθοβολισμός), η ισλαμική, κι άλλες ακόμη, μ' ένα λιγότερο ρητό αλλά εξίσου ισχυρό συμβολισμό. Αυτή η διπλή χρήση τής πέτρας αντανακλά την ίδια μας την αμφισημία, η οποία, στη διάρκεια χιλιετιών αρχικά και αιώνων στη συνέχεια, έχει αποτυπωθεί πάνω στο μοναδικό στέρεο υλικό που για πολύ καιρό γνώριζε ο άνθρωπος.

Η παρουσία τής πέτρας είναι για τον άνθρωπο κάτι το τόσο θεμελιώδες ώστε η άρνησή της πάντοτε μάς ευαισθητοποιεί, ιδίως όταν πραγματοποιείται με ακραίο τρόπο. Δεν μπορούμε ν' ανεχτούμε και σκανδαλιζόμαστε όταν κάποιοι την αγνοούν (χρησιμοποιώντας την σαν απλό μέσον, όπως οι γκραφίτομανείς) ή την κατεδαφίζουν (όπως οι βάνδαλοι). Ταυτόχρονα όμως, η πέτρα μάς απαγορεύει να κατανοήσουμε και να γνωρίσουμε τα κίνητρα και την οδό εκείνων που χάραξαν αυτά τα σημάδια ή ζωγράφισαν εκείνες τις εικόνες. Μάς καταδικάζει μάλιστα ν' αγνοούμε την ενόρμηση που ωθεί ορισμένους ανθρώπους, περισσότερο από άλλους, στην καταστροφή της.

Κάποιες εξαιρετικές διάνοιες έχουν κιόλας αποφασίσει να μη θεωρούν πλέον ότι αυτά τα μέσα είναι ξένα προς τη φωτεινή συνείδηση, και να μη στιγματίζουν επιπόλαια τη συμπεριφορά εκείνου τού λαού τού Βορρά, τών

Βανδάλων, διότι θέλουν να μελετήσουν απροκατάληπτα τη φύση τής πράξης και τη σημασία τής ανάγκης που υποκρύπτει ο βανδαλισμός. Οι προσπάθειές τους επέτρεψαν τη γέννηση τής βανδαλισμολογίας.

Το να γνωρίσουμε πώς ακριβώς έζησαν και τι ήταν οι Βάνδαλοι, ποιές ήταν οι δοκιμασίες, οι στόχοι και οι δυσκολίες αυτού τού λαού, όλα αυτά έγιναν μέρος τού προβλήματος' όπως έγινε, μ' ένα ακόμα πιο κεντρικό τρόπο, και η μελέτη αυτής τής ίδιας τής δύναμης, τής λύσσας και τού στόχου τής καταστροφής, τής τυφλής καταστροφής.

Έχουμε κάνει τη λέξη ΒΑΡΒΑΡΟΣ μία λέξη που στόχο έχει να παραπέμπει σ' εκείνους που αρνούνται ξεροκέφαλα κάθε ρητορική. Αυτό δεν δικαιολογείται παρά μόνο στην πολιτική, όπου οι μέθοδοι τού βόρειου κοινοβουλευτισμού αντιτίθενται στις λατινικές δημηγορίες.

Στη Γαλλία, η λαϊκή έκφραση "la barbe" ["σαματάς"] υποδηλώνει μια ενοχλητική και δυσάρεστη κατάσταση, ενώ στη Σκανδιναβία μια κατάσταση διασκεδαστική κι αστεία.

Σήμερα, μπορούμε πια να διακρίνουμε ότι το συγκινησιακό δυναμικό που εμπεριέχεται στη λέξη ΒΑΝΔΑΛΟΣ, είναι η ένοχη κληρονομιά τής συλλογικής μνήμης. Αυτή η μνήμη, που τη μωρία της έχει πληθωρικά υπογραμμίσει η σύγχρονη ψυχολογία, αποκαλύφθηκε ελλειμματική πάνω σ' αυτό το συγκεκριμένο σημείο. Πράγματι, η συνωνυμία τών λέξεων ΒΑΝΔΑΛΟΣ και ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΕΑΣ μάλλον μεταμφιέζει παραπειστικά τη συμπεριφορά την οποία ισχυρίζεται ότι καταγγέλλει, παρά εξυπηρετεί ή διευκολύνει την ξεκάθαρη παράστασή της. Εξ άλλου, αν η συλλογική μνήμη δεν μάς μετέφερε κάτι το εσφαλμένο, δεν θα τολμούσα να κάνω την ακόλουθη παρατήρηση: τόσο στη βιολογία όσο και στην ψυχολογία η ικανότητα για λήθη και ανανέωση είναι απαραίτητες για τη ζωή, αν όχι και την επιβίωση.

Η βανδαλισμολογία, μια καινοφανής επιστήμη, έχει κιόλας τις δικές της μεθόδους και την ιστορία της. Σ' ένα Γάλλο, τον Λουί Ρεώ, οφείλουμε την προσπάθεια καταγραφής και ταξινόμησης τών διαφορετικών ποικιλιών τού βανδαλισμού. Με βάση τα πορίσματά του και ορίζοντας ως βανδαλισμό την καταστροφή μνημείων με ιστορική σημασία ή καλλιτεχνικού χαρακτήρα, ο Ρεώ έκανε την ακόλουθη ταξινόμηση:

α. Βανδαλισμός με ανομολόγητα κίνητρα.

Σαδιστικός βανδαλισμός: το βίαιο ένστικτο καταστροφής.

Άπληστος βανδαλισμός: η τυφλή απληστεία των πλιατσικολόγων.
Ζηλόφθονος βανδαλισμός: εξάλειψη κάθε ίχνους των προηγούμενων λαών.
Αμείλικτος βανδαλισμός: θρησκευτικός κι επαναστατικός φανατισμός.
Ηλίθιος βανδαλισμός: η γκραφιτομανία.

β. Βανδαλισμός με ομολογημένα κίνητρα.

Θρησκευτικός βανδαλισμός.
Σεμνότυφος βανδαλισμός.
Συναισθηματικός ή καθαρτήριο βανδαλισμός.
Αισθητικός βανδαλισμός (βανδαλισμός από αισθητικό γούστο).
Βανδαλισμός κατά το πρότυπο τού Ελγίνου και των συλλεκτών.

Σ' αυτή την πολύ διαφοροποιημένη ταξινόμηση, και με προτροπή τού Martin S. Briggs, οι Άγγλοι θέλησαν να προσθέσουν μια επιπλέον κατηγορία: την απουσία αλληλοσυνενόησης, η οποία μπορεί να θεωρηθεί ως ένας βανδαλισμός εξ αμελείας.

Οι Γάλλοι αντιτάχθηκαν σθεναρά σε αυτό διότι, καθώς ορθά επιδιώκουν να προσωποποιούν το διάλογο, αρνούνται αυτή την ενδεχόμενη παραχώρηση στην ανωνυμία. Πράγματι, για να μπορεί κανείς να καταγγείλει αληθινά τον βανδαλισμό, φαίνεται ουσιώδες να μπορεί να υποδεικνύει όχι μόνο την πράξη αλλά και τον υπεύθυνο φορέα της. Αν υποθέσουμε πως αυτό το τελευταίο σημείο δεν είναι απαραίτητο, τότε, σε μια πανθειστική (ή έστω τείνουσα στον πανθεισμό) χώρα, θα οδηγηθούμε στο θέαμα τής φυσικής υποβάθμισης των πραγμάτων, δηλαδή σε μια αίρεση τού είδους: "Ο Θεός είναι Βάνδαλος". Οποιαδήποτε τέτοια αίρεση σύντομα θα γεννούσε τον πειρασμό να θεωρήσει κανείς τον εαυτό του Θεό. Μια τέτοια δυνατότητα μαρτυρά η παραδοσιακή νοοτροπία τής δανικής επαρχίας Vendsyssel.

Η αδιαλλαξία των αγγλικών θέσεων και η παραδοσιακή ηπιότητα των Δανών πολιτικών και ειδημόνων απέναντι σε αυτές, με κάνει να φοβάμαι πως η αξιοσημείωτη άνθιση τής βανδαλισμολογίας κατά το Μεταπόλεμο στρέφεται τελικά εναντίον των ίδιων της των σκοπών.

Η ιστορία τού νοήματος τής λέξης ΒΑΝΔΑΛΟΣ είναι μακρόχρονη. Παρ' όλα αυτά, μόνο κατά τούς νεώτερους χρόνους η έννοια αυτής τής λέξης εγκλωβίζεται οριστικά στα παραδοσιακά στερεότυπα που γνωρίζουμε σήμερα.

Το 1739, μεσούντος τού Διαφωτισμού, ο Βολταίρος σημειώνει πως το περιστύλιο τού Λούβρου “καλύφθηκε και ατιμάστηκε από τα κτίρια τών Γότθων και τών Βανδάλων”. Σαρανταπέντε χρόνια αργότερα, τον Αύγουστο τού 1794, ένας πρώην εκπρόσωπος τού κλήρου τής Λοραίνης που χρίστηκε επίσκοπος, ο Αββάς Γρηγόριος, χρησιμοποιεί αυτή την παρατήρηση σε μια αναφορά του προς την Εθνοσυνέλευση στις 14 Φρουκτιδώρ τού Έτους 2.

Ο Λουί Ρεώ διερωτάται: “Γιατί κατηγορήθηκαν ειδικά οι Βάνδαλοι αντί τών Γότθων, τών Ούνων, τών Φιλισταίων ή τών Βοιωτών;”. Και απαντά: “Οι Φιλισταίοι ήταν βάρβαροι μόνο στα μάτια τών εχθρών τους, τών Ισραηλιτών, και οι Βοιωτοί θεωρούνταν άξεστοι μόνο σε σχέση με τούς Αθηναίους. Αντίθετα, οι γερμανικές ορδές φημίζονταν για την αγριότητά τους σε ολόκληρη τη Δυτική Ευρώπη, που υπήρξε θύμα τών εισβολών τους. Οι Ρωμαίοι θυμούνταν πάντοτε την *Vandalica Rabies*, μια από τις πρώτες πράξεις τού τευτονικού μένουσ που έπληξε τη Ρώμη το 445. Τότε, για δεκαπέντε μέρες συνεχώς, οι Βάνδαλοι ερήμωναν την αιώνια πόλη”.

Κατά τη διάρκεια τού Μεσαίωνα, η ευρύτατη απήχηση που είχαν οι εικόνες τού Σαμψών (ο οποίος ταρακουνούσε και κατέστρεφε μνημεία), δεν συνοδεύεται από μια μομφή κατά τών Φιλισταίων: ο Σαμψών δεν έγινε ένα από τα σύμβολα στον αγώνα κατά τού βανδαλισμού.

Τι μπορεί να υποθέσει κανείς για εγκλήματα που την πραγματικότητά τους δεν διαιωνίζει κανένα μνημείο; Αντίθετα από τούς Ρωμαίους, οι Βάνδαλοι δεν έστησαν αλαζονικά μνημεία για τις καταστροφές που έκαναν. Γνωρίζουμε το μνημείο που έστησε ο Τίτος για να θυμίζει την ερήμωση τής Ιερουσαλήμ (μιάς ιερής πόλης) και να διατρανώνει τη σημασία τού λαφύρου του. Αν οι Γαλάτες είχαν καταστρέψει όλα τα ρωμαϊκά μνημεία που συμβόλιζαν την ήττα τους, τότε θα μάς ήταν δύσκολο να τούς κατηγορήσουμε για βανδαλισμό.

Οι ναπολεόνειες κατακτήσεις και καταστροφές εικονογραφήθηκαν πάνω στη Στήλη τής Vendôme. Όταν όμως αυτή η ενοχλητική Στήλη γκρεμίστηκε στη διάρκεια τής παρισινής Κομμούνας, και μάλιστα από τη στιγμή που υπεύθυνος γι’ αυτή την καταστροφή θεωρήθηκε ο ζωγράφος Κουρμπέ, ακόμα κι οι ίδιοι οι Γάλλοι έφτασαν ν’ αγνοούν σήμερα σε ποιά μεριά βρίσκεται ο βάνδαλος.

Είναι ουσιωδώς πολιτικό το γεγονός οτι ένα έθνος θέλει να θυμάται τις κορυφώσεις τής ιστορίας του κατασκευάζοντας αρχιτεκτονικά μνημεία. Αυτό δεν έχει καμιά σχέση με την αρχιτεκτονική αισθητική πραγματικό-

τητα. Συνεπώς δεν εγγυάται στο παραμικρό την αρχιτεκτονική αισθητική αξία αυτών των μνημείων. Αναρίθμητοι είναι οι ήρωες που τα αγάλματά τους τούς ατιμάζουν αντί να τούς τιμούν. Γνωρίζουμε ολόκληρες πόλεις που η αρχιτεκτονική τους και τ' αγάλματά τους αποτελούν μνημειώδη σφάλματα, αν όχι φρικαλεότητες. Άλλωστε το αγελαίο ένστικτο δεν γεννά κατ' ανάγκην ούτε γούστο, ούτε αισθητική. Ο πολιτισμικός ρόλος των πόλεων δεν είναι ούτε προφανής, ούτε απόλυτος. Άρα, η μερική ή ολική καταστροφή ενός αστικού συνόλου δεν συνιστά κατ' ανάγκην πράξη βανδαλισμού.

Τα παιδικά μου χρόνια στη χώρα καταγωγής των Βανδάλων και των Τευτόνων μού άφησαν φωτεινές αναμνήσεις. Θυμάμαι πως εκεί θεωρούσαν σατανική τη μαύρη δραστηριότητα των μεγάλων βιομηχανικών πόλεων. Ούτε λησμόνησα τις ιστορίες που μάς αφηγούνταν: Σόδομα και Γόμορρα, ο Πύργος της Βαβέλ. Σε όλες αυτές τις ιστορίες ο Θεός ήταν παρών και μέσ' από αυτές εκφραζόταν μια νοοτροπία και μια ηθική θέση, τούς λόγους και το βάσιμο των οποίων θεωρώ ουσιώδες, ως καλλιτέχνης, να ξαναβρώ μάλλον παρά ν' απορρίψω τυφλά και κατηγορηματικά.

Ο Λουί Ρεώ εγκωμιάζει ανεπιφύλακτα τούς Ρωμαίους επειδή κατέκτησαν τη Γαλατία (*“πρόκειται για ένα έργο εκπολιτισμού, με την πιο ευγενή έννοια αυτού τού όρου”*, γράφει). Στη συνέχεια όμως αλλάζει ριζικά θέση ως προς τούς βόρειους εισβολείς και ειδικότερα τούς Νορμανδούς. Όταν μάλιστα διερωτάται αν είχαν κάτι το θετικό, δεν βρίσκει να πει παρά ένα μόνο πράγμα: είναι *“η γέννηση τής ρωμανικής αρχιτεκτονικής, την οποία δίκαια οι Άγγλοι προτιμούν να αποκαλούν νορμανδικό στυλ”*. Ας θυμήσω εδώ πως αυτό το νορμανδικό στυλ θεωρήθηκε από τούς Ανθρωπιστές τής ιταλικής Αναγέννησης σαν μια απερίγραπτη ασχήμια, ένα βάρβαρο, “γοθτικό” φαινόμενο.

Ο εκκλησοφάγος βανδαλισμός.

Υπήρξε στο Βυζάντιο ένας πολύ σημαντικός θρησκευτικός βανδαλισμός, τον οποίο ο Ρεώ δεν μπόρεσε να διακρίνει και αναδείξει ικανοποιητικά. Μερικοί ιερείς έξυναν τα εικονίσματα, αφαιρούσαν μικρά κομμάτια τους και τα φύλαγαν σε κουτάκια για να τα κοινωνήσουν στους πιστούς. Έτσι, τα εικονίσματα αυτά, που ήταν κορυφαίες εκδηλώσεις τής θρησκευτικής τέχνης εκείνης τής εποχής, δόθηκαν πραγματικά προς “κατανάλωση”.

Αυτός ο φετιχισμός τής “μετάληψης” εικονισμάτων άλλαξε και θόλωσε το νόημα και τη σημασία τής τέχνης. Για να σταματήσει αυτό τον εικονοφάγο βανδαλισμό, ο οποίος είχε μετατραπεί στο μεταξύ σε τελετουργία, ο Αυτοκράτορας διέταξε την εικονομαχία. Όλοι όσοι κατείχαν ιδιωτικά εικόνες, κλήθηκαν να τις φέρουν στην Κωνσταντινούπολη όπου και παραδόθηκαν δημόσια στην πυρά.

Προφανώς εδώ ο πρώτος βανδαλισμός πολεμήθηκε μ’ έναν άλλο βανδαλισμό: το βανδαλισμό τής θυσίας, τού *rotlach*. Παρ’ όλα αυτά, αυτός ο κυβερνητικός βανδαλισμός δεν μπορεί να συγκριθεί με τον λαϊκό εικονοφάγο βανδαλισμό. Ο εικονοφάγος βανδαλισμός ήταν μια γιορτή. Αυτή η κατανάλωση, όσο απλοϊκή κι αν ήταν, περιέκλειε αυθεντικά στοιχεία αγάπης και πίστης: ήταν ένας *ευτυχής βανδαλισμός*.

Ο P.V. Glob αναφέρει μεταξύ άλλων την περίπτωση τών εικόνων-γλυκισμάτων, που όποιος τις έτρωγε κατέστρεφε ανθρώπους όπως οι καννίβαλοι. Η ανθρωποφαγία σχετίζεται ακριβέστερα με τον τευτονισμό αποκαλύπτοντας, μ’ έναν ακραίο τρόπο, τη θέλησή του για καθαρότητα και αισθητισμό. Οι ακρότητες αυτής τής θέλησης ξανασυναντώνται στο πεδίο τού βανδαλισμού, ένα πεδίο που τα ιστορικά δεδομένα μάς υποχρεώνουν να συσχετίσουμε με παρόμοια ζητήματα.

Στο βιβλίο του *La fin du paganisme en France* [Το τέλος τού παγανισμού στη Γαλλία] ο Emile Male μάς πληροφορεί πόσο σημαντικός θεωρείτο στη μεσαιωνική βόρεια Γαλλία ο τάφος τού Μεροβιγγιανού επισκόπου Saint-Drausin. Αυτός ο τάφος, που σήμερα φυλάσσεται στο Μουσείο τού Λούβρου, βρισκόταν αρχικά στο ναό τής Παναγίας στη Soissons. Εκεί φυλασσόταν από ένοπλους φρουρούς, από ιππότες που πήγαιναν να πολεμήσουν σε περίφρακτα πεδία, κι εκεί έζησε ο Άγιος Θωμάς τού Καντέρμπουρι μέχρι να επιστρέψει στην Αγγλία, όπου έπρεπε ν’ αντιμετωπίσει τον Ερρίκο το Β’. Σ’ αυτό τον τάφο έρχονταν οι προσκυνητές παίρνοντας στη συνέχεια μαζί τους κομμάτια από την ταφόπλακα, τα οποία διέλυναν στο νερό κι έδιναν στους άρρωστους να πιούν. Ο τάφος που βλέπουμε σήμερα στο Λούβρο δεν είναι ο πρωτότυπος αλλά ένας άλλος, Βησιγοτθικός τάφος, που υπήρχε στην εκκλησία τού Saint-Germain-des-Près. Οι τάφοι τών Βησιγοτθών βασιλέων στην Ισπανία μαρτυρούν μια παρόμοια δραστηριότητα.

Είμαστε λοιπόν υποχρεωμένοι να διαπιστώσουμε οτι εδώ δεν έχουμε να κάνουμε απλώς με μια έννοια θυσίας, η οποία ενυπάρχει σε κάθε τέχνη, αλλά με μια ομολογημένη σαρκοφαγία. Οφείλουμε να σκεφτούμε πως οι γερ-

μανικοί λαοί ήταν εκείνοι που διέδωσαν αυτό το έθιμο τής κατάποσης τών ταφικών σαρκοφάγων.

Παρόμοιες καταστροφές τών τύμβων τών Φαραώ τής Αιγύπτου ήταν μάλλον έργο βορειοαφρικανών Βανδάλων. Άλλωστε η ίδια η έκταση αυτών τών καταστροφών μάς κάνει να υποθέσουμε πως αυτή η τόσο πολύτιμη για την φαρμακοποιία τού Μεσαίωνα ουσία, εξαγόταν οργανωμένα προς τη Γερμανική Ευρώπη.

Οι παραμορφώσεις τών τοίχων τών νορμανδικών ναών, κυρίως στην Damville, φαίνεται να μαρτυρούν αυτή την συναρπαστική παραλλαγή τού βανδαλισμού. Νομίζω μάλιστα οτι δεν πέφτω πολύ έξω προτείνοντας πως όταν οι Νορμανδοί έφτασαν στη Γαλατία, εισήγαγαν το αρχαίο γερμανικό έθιμο τής συμβολικής χώνευσης τών ιερών υλικών, στα οποία περιλαμβάνονταν και οι τοίχοι τών θρησκευτικών κτιρίων.

Έτσι φωτίζεται το μυστήριο τής σχέσης μεταξύ τών Ναϊτών και τών νορμανδικών γκραφίτι (ειδικά στο Gisors: αποτύπωμα γυμνών ποδιών). Δεν μπορούμε πλέον να τούς κατηγορούμε, σιωπηρά έστω, για ηθελημένη απόκρυψη και τήρηση μυστικών. Απλώς, οι Ναϊτες ήταν σαρκοφάγοι.

Αρκουδοτόμαρα, Γιομβίκινγκς, Ναϊτες.

Τα αρχαιότερα παιχνίδια σκάκι στην Ευρώπη είναι σκανδιναβικής προέλευσης. Ένα από αυτά, που φυλάσσεται στο Βρετανικό Μουσείο, βρέθηκε στη νήσο Μαν και παριστάνει ένα πολεμιστή να καταβροχθίζει μια ασπίδα. Αυτό το θέμα είναι πολύ γνωστό στα χρονικά τών Βίκινγκς και ειδικότερα ενός πολεμικού σώματος, τών Γιομβίκινγκς, τών “άγαμων πολεμιστών”, που είχαν μυθικό ηγέτη τον Palna-Toke, ο οποίος συγγένευε ταυτόχρονα με τον Γουλιέλμο Τέλλο και τον Till Eulenspiegel τον Τρελό. Οι Γιομβίκινγκς ήταν επίσης γνωστοί με τ’ όνομα Bersaerk, τα “αρκουδοτόμαρα”. Λέγεται πως την παραληρηματική μανία τους τη χρωστούσαν σ’ ένα ναρκωτικό, που έφτιαχναν από μανιτάρια.

Γνωρίζουμε πως αυτή η πολεμική οργάνωση, η οποία δεν υπαγόταν στην εξουσία τών βασιλέων, έπαιξε κεντρικό και μυστικό ρόλο στην κατάκτηση τής Νορμανδίας και τής Αγγλίας από τούς Βίκινγκς. Μού φαίνεται πολύ πιθανόν η οργάνωση τών Ναϊτών να ήταν στην πραγματικότητα μια αναδιοργάνωση τών Γιομβίκινγκς.

Το σχετικό βιβλίο τού Gérard de Sède, ένα επιδέξιο μίγμα ευφάνταστης δημοσιογραφίας και καταγραφής αξιοσημείωτων γεγονότων, διαποτίζεται ολόκληρο από ένα μυστικισμό κι έναν εσωτερισμό που κάποιοι θα χαρακτηρίσουν αμφίβολο κι ενοχλητικό. Οι υποτιθέμενοι ειδήμονες έσπευσαν να κριτικάρουν την επιπολαιότητα, την οποία αναγκαστικά θεσμοθετεί η μέθοδος τού Sède (και μαζί του η επιθεώρηση Planète),... κι έπειτα αποσύρθηκαν διακριτικά. Δεν μπορούμε όμως να ταυτίζουμε τον “κίτρινο τύπο” (κανείς αναγνώστης δεν ξεγελάστηκε ποτέ εδώ) με βιβλία που καταθέτουν κάτι νέο, αληθινό, εντυπωσιακό. Εκεί όπου για ορισμένους υπάρχει δικανισμός, οφείλουμε να δούμε μια διαδικασία κάθαρσης που είναι απαραίτητη στην πρόοδο.

Ίσως το σφάλμα να οφείλεται στην υπερβολική ανάγκη τών Σκανδιναβών για λογοτεχνική εξήγηση· πάντως νιώθω τελείως ανίκανος να σκύψω πάνω στη μοίρα τών Ναϊτών με τη σοβαρότητα με την οποία σκύβουν οι Γάλλοι. Οι Ναϊτες ήταν υποστηρικτές μιάς θεοκρατίας, που ήταν εκ τών προτέρων καταδικασμένη σε αποτυχία εφόσον θεμελιωνόταν σε μια θρησκεία που δεν είναι τού κόσμου τούτου.

Το λίθινο ακόνι.

Ούτε η διάβρωση αλλά ούτε και το φάγωμά τους από τούς Νορμανδούς επαρκούν για να εξηγήσουν, γιατί οι πέτρες τών νορμανδικών ναών έχουν φθαρεί σε τέτοιο βαθμό.

Επί αιώνες αιώνων η πέτρα ήταν συνδεδεμένη με το λάξευμα. Ένας σημαντικός σεξουαλικός συμβολισμός με κάνει να σκέφτομαι λοιπόν πως η πέτρα τών τοίχων τών ναών χρησιμοποιείτο σαν ακόνι. Η προφορική παράδοση το επιβεβαιώνει, τόσο σε ό,τι αφορά τα όπλα όσο και σε ό,τι αφορά τα αγροτικά εργαλεία τού θερισμού.

Η πράξη τού ακονίσματος ήταν ιερή. Απ’ όσο γνωρίζω, λίγες είναι οι μελέτες πάνω σ’ αυτό το θέμα. Ωστόσο ο καθηγητής Michel de Boüard επιβεβαιώνει το γεγονός οτι το λίθινο ακόνι είναι ένα αντικείμενο που συναντάμε πάρα πολύ συχνά στους τάφους τών Μεροβιγγιανών πολεμιστών.

Το πιο εντυπωσιακό από αυτά τα ευρήματα είναι εκείνο με τη μορφή ενός σκήπτρου με πολλά κεφάλια, που βρέθηκε στο Sutton Hoo. Ως σύμβολο τής ανδρικής σεξουαλικότητας έχει μεγάλο ενδιαφέρον και σχετίζεται

άμεσα με τούς μύθους που αφορούν στον Όντιν. Ειδικά μάλιστα με το μύθο κατά τον οποίον ο Όντιν έκλεψε το ποτό Kvassir που περιείχαν τρεις λήκυθοι, τις οποίες είχε κρύψει ο γίγαντας Suttung και φρουρούσε η κόρη του Gunlod. Ο Όντιν, αφού ακόνισε τα δρέπανα εννέα ανδρών (οι οποίοι στη συνέχεια αλληλοσκοτώθηκαν), μεταμορφώθηκε σε ερπετό κι έσκαψε μια τρύπα στο βουνό γλυστρώντας έτσι μέχρι την κόρη και το θησαυρό.

Η πέτρα που κουβαλούν μαζί τους οι Νορμανδοί αγρότες κατά το θερισμό μέσα σ' ένα κέρας δεμένο στη ζώνη τους, μού φαίνεται πως έχει να κάνει με τη νορδική παραλλαγή τού σημείου τού Ιερού Δισκοπότηρου, τού Graal. Οι αγρότες διευκρινίζουν πως κρατούν υγρή αυτή την πέτρα ουρώντας μέσα στο κέρας. Πρόκειται για μια παγανιστική ερμηνεία τού σημείου τού Γκράαλ.

Λίθινο ακόνι, ρουνική καρδιά Mimir, Baphomet.

Ξανασυναντάμε την τελετουργική ούρηση και το λίθινο ακόνι στους νορδικούς μύθους τού Θωρ και τού Hrungnir. Το πώς, μάς το φανερώνουν οι θρύλοι Skaldsarmal που αναφέρει ο Georges Dumézil⁹. Πρόκειται για τη μάχη μεταξύ τού Θωρ και τού Ρουνγκνίρ. Η καρδιά, το κεφάλι και η ασπίδα τού Ρουνγκνίρ είναι από πέτρα, ενώ για επιθετικό όπλο έχει ένα λίθινο ακόνι (ας σημειώσουμε πως η καρδιά του έχει το τρικέρατο σχήμα, που αργότερα έγινε σημείο τού Όντιν). Ο Ρουνγκνίρ, προφυλαγμένος από ένα πήλινο ομοίωμά του που θα τον εκπροσωπούσε, πηγαίνει στο πεδίο τής μάχης όπου συναντά τον Θωρ. Όταν καταφθάνει ο Θωρ, το πήλινο ομοίωμα τρομοκρατείται σε τέτοιο βαθμό που, όπως λέγεται, “τα κάνει πάνω του”. Ο Θωρ σπάει με το σφυρί του το ακόνι τού Ρουνγκνίρ (μια αστραπή μάλιστα τον βρίσκει κατακέφαλα) κι έπειτα τού τσακίζει το κρανίο. Αλλά καθώς ο Ρουνγκνίρ πέφτει, παρασέρνει μαζί του τον Θωρ σφίγγοντας το λαιμό του ανάμεσα στα πόδια του. Ο Θωρ αιχμαλωτίζεται και τότε καλεί σε βοήθεια το γυιό του (ένα μωράκι τριών νυκτών), που τον απελευθερώνει πανεύκολα. Τότε ο Θωρ ανταμοίβει το γυιό του με το άλογο του Ρουνγκνίρ αλλά, γι’

⁹ Το βιβλίο τού Ντυμεζίλ *Les Dieux des Germains. Essai sur la formation de la religion scandinave* [Οι Θεοί τών Γερμανών. Δοκίμιο πάνω στο σχηματισμό τής σκανδιναβικής θρησκείας], Παρίσι, PUF, 1959, υπάρχει στα αρχεία τού SISV. [σ.τ.μ.]

αυτήν ακριβώς την πράξη, ο Όντιν τον επιπλήττει.

Ο Ζωρζ Ντυμεζίλ πιστεύει πως είναι δυνατόν η τρικέρατη μορφή (εκπληκτικά ακριβής περιγραφή) τής καρδιάς τού Ρουνγκνίρ να ανήκει στις διάφορες τριπλότητες τών αντιπάλων, που πολεμούν τον πολεμιστή Ηρωα ή το Θεό. Προσθέτει μάλιστα πως αυτές οι τριπλότητες συναντώνται σε πάμπολλους ινδοευρωπαϊκούς θρύλους: ο τρικέφαλος αντίπαλος τού Ινδού Ίντρα· ο Ιρανός Φεριντούν· οι τρίδυμοι Κουριάτιοι που νίκησαν οι νεαροί Οράτιοι· ο τρισώματος Γηρυόνης, αντίπαλος τού Ηρακλή· οι τρεις Μείκ Νεχταίν που πολέμησαν τον Cuchulainn· ο τριπλόκαρδος Μêche που σκοτώθηκε από τον Mac Cecht.

Κατά τη γνώμη μου, ο συμβολισμός τού Τρία είναι συμβολισμός ενός δραστικού, ιερού κι επικίνδυνου αριθμού. Μού φαίνεται πως σημαίνει τον παρελθόντα, τον παρόντα και τον μέλλοντα χρόνο. Όπως περίπου ο αριθμός Εννέα, που εμφανίζεται σε πανάρχαια γερμανικά τραγούδια και συμβολίζει τη ζωή, την κίνηση αλλά και τη σφραγίδα τής μοίρας. Έχω ήδη πει πως, κατά τη γνώμη μου, το λίθινο ακόνι αποτελεί (κατ' επέκταση τής σημασίας τού λευκού βραχίονα) ένα σύμβολο αντρικής σεξουαλικότητας. Η παρουσία τού σκαλιστού ποδιού επιβεβαιώνει αυτή την άποψη.

Η κυριότερη κατηγορία που διατυπώθηκε κατά τών Ναϊτών ιπποτών ήταν, σύμφωνα με τον John Charpentier, ότι λάτρευαν είδωλα σε όλες τις επαρχίες. Τα είδωλα αυτά ήταν κεφαλές. Άλλες με τρία πρόσωπα και άλλες ανθρώπινα κρανία. Ο Charpentier θεωρεί αρκετά λογική την υπόθεση πως οι εικόνες “barhomet”, που είχαν οι Ναϊτες, θα πρέπει να έμοιαζαν κάπως με τον διπρόσωπο Ιανό. Με τα “μπάφομετ” ασχολήθηκαν και οι οικοδόμοι τών καθεδρικών ναών. Στη Γιουτλάνδη έχουν βρεθεί πέτρες τής εποχής τών Βίκινγκς, που παριστούν τριπλές κεφαλές. Μια από αυτές φέρει ένα τρίτο μάτι στο μέτωπο, που παριστάνει μάλλον τη Μιμίρ, η οποία πήρε το μάτι τού Όντιν (για την σοφία).

Όλ' αυτά τα συμβάντα και ίχνη μάς οδηγούν στην υπόθεση ότι σε όλες τις περιπτώσεις έχουμε να κάνουμε με το περίφημο λίθινο ακόνι, που ήταν τοποθετημένο στο μέτωπο τής θεότητας. Μια μελέτη πάνω στην ιστορία τών Γιουβίκινγκς και τών σχέσεών τους με τα μεσαιωνικά ιπποτικά τάγματα θα μπορούσε να φωτίσει αυτό το ζήτημα. Λείπει επίσης μια μελέτη πάνω στη λατρεία τού ακονιού.

Η σιωπή πάνω σ' αυτά τα δύο σημεία δεν μάς επιτρέπει ν' ανακαλύψουμε παρά επιφανειακές σχέσεις μεταξύ τών Ναϊτών και τών νορμανδικών

γκραφίτι. Πρέπει να φωτίσουμε αυτό το μυστήριο, που όσο παραμένει προ-
ξενεί ερμηνευτικά σφάλματα. Οφείλουμε επίσης να καταγγείλλουμε εδώ
την περιφρόνηση, την οποία τρέφουν κατά παράδοση οι επίσημες θέσεις για
όλα όσα ξεπερνούν το γενικό πλαίσιο μιάς εποχής.

Έχω την εντύπωση πως η αφήγηση εκείνης τής μάχης, τής σύγκρουσης
μεταξύ Θωρ και Ρουνγκνίρ, δεν έγινε από έναν απρόσωπο και ουδέτερο
μάρτυρα αλλά μάλλον ότι ο αφηγητής μετείχε ο ίδιος στην περιπέτεια που
μάς αφηγείται. Ποιός είναι; Κατά τη γνώμη μου είναι ένας αντίπαλος τού
Όντιν. Άρα ο Θωρ. Η υπόθεση αυτή ταιριάζει με τις αναφορές γύρω από
την εποχή όπου επικρατούσε ομόνοια μεταξύ Θωρ και Όντιν. Εξηγεί επίσης
την επίπληξη τού Όντιν σαν μνησικάκη εκδήλωση τής προηγούμενης μα-
κρόχρονης έχθρας του προς τον Θωρ.

Ας επιστρέψω τώρα στη δική μου βασική ιδέα: *σε κάθε σύγκρουση
υπάρχουν πάντοτε τρία στοιχεία, από τα οποία μόνο το ένα παίζει (στο ψυχο-
λογικό επίπεδο) το ρόλο τού θύματος.* Έχω εδώ κατά νου τον αποκεφαλισμό
τού Ρουνγκνίρ με την αστραπή που τον βρήκε κατά μέτωπο. Ας πούμε ότι
πρόκειται για τη Μιμίρ, τη σοφία που κατείχε το μάτι τού Όντιν. Τι θα μπο-
ρούσε να μάς πει;

Ας προσπαθήσουμε να συνταυτίσουμε την ιστορία αυτή μ' εκείνη τού
Baldr, που σκοτώθηκε από τον τυφλό Hoder, τον οποίον υπεράσπιζε ο
Loke. Να σημειώσουμε πως ο μύθος αυτός σχετίζεται παράξενα με το μύ-
θο τού Πάλνα-Τόκε (τού ιδρυτή τής οργάνωσης τών Γιουμβίκινγκς) και τού
Γουλιέλμου Τέλλου, που και οι δύο τους τόξευσαν ένα μήλο τοποθετημένο
πάνω στο κεφάλι τού γιου τους. Το ότι ο Χόντερ χρησιμοποίησε για βέλος
ένα γκυ, φανερώνει ορισμένους δεσμούς με τον Κελτικό κόσμο. Παρ' όλα
αυτά, πολλά άλλα στοιχεία δηλώνουν πως αυτός ο μύθος είναι προκελτικός
και συνδέεται με τη νεολιθική κουλτούρα τής Ιβηρικής-Λιγηριανής περιο-
χής. Σ' αυτήν ξανασυναντάμε το όνομα Μπάλντρ με τη μορφή Bellin. Κα-
τά περίεργο τρόπο, ένα φαλλικό αγαλματίδιο που φέρει αυτό το όνομα, ανα-
καλύφθηκε στη Νότια Γαλλία από έναν αρχαιολόγο ονόματι Bellin! Η αφή-
γησή του είναι διασκεδαστική, διότι ο κύριος Bellin αγνοεί πλήρως τη λαϊ-
κή χρήση αυτής τής (φαλλικού νοήματος) λέξης στη Λιγηρία.

Ο καλλιτέχνης δεν μπορεί ν' αντισταθεί στο ενδιαφέρον που παρουσιάζει
η ανακάλυψη τής σχέσης ανάμεσα στην Bellin και την έννοια τής ομορ-
φιάς, *belleza*. Η ομορφιά, το κάλλος, συνδέεται με την πολεμική
[belliqueuse] δραστηριότητα, κάτι που θυμίζει έντονα την ιδέα τού Σίβα. Η

προέλευση αυτής τής λέξης δεν είναι λατινική. Δεν υπάρχουν ίχνη της ούτε στις γερμανικές γλώσσες, εκτός από τη λέξη *shön*, που το ισοδύναμό της στη σκανδιναβική γλώσσα (*kon*) σημαίνει ταυτόχρονα γενετήσιο φύλο και ομορφιά.

Το γεγονός οτι τα σκανδιναβικά έχουν και μια τρίτη λέξη για να εκφράσουν το κάλλος, τη λέξη *smuk*, δεν μου φαίνεται τυχαίο. Στις Ινδίες, η πανάρχαια *Harivamska* αποκαλεί την προ-άρεια θεότητα *Vayurpurana* “Σμούκα Τρισίρα”, δηλαδή “η όμορφη με τα τρία κεφάλια”. Στις Ινδίες επίσης ξανασυναντάμε τον τρικέφαλο φαλλό με τη μορφή του συμβόλου *Linga*, σημαδιού του Σίβα. Ένα ακόμη από αυτά τα τρικέφαλα αγαλματίδια βρέθηκε στη Δαλματία, στο Ζντράπανι, κοντά σ’ ένα βουνό το οποίο ονομάζεται *Svante-vit*, που σημαίνει “Πανεπόπτης”. *Svante-vit* είναι και το όνομα ενός αγάλματος που βρέθηκε στο Rugen, το οποίο ήταν κέντρο τών Γιομβίκινγκς. Γνωρίζουμε ακόμα ένα, που βρέθηκε στο *Husiatyn* τής Πολωνίας. Στο επίπεδο τής φόρμας διαπιστώνουμε πάμπολλες ομοιότητες ανάμεσα στην τρικέφαλη φιγούρα τής προ-αρείας κουλτούρας τού Μοένγιο-Ντάρο (πρόκειται για μια φιγούρα που κάθεται σε στάση γιόγκα) και τις “κελτικές θεότητες”.

Παρ’ όλο που θα το ήθελα πάρα πολύ, δεν θα επιμείνω στην επεξεργασία μιάς αισθητικής με βάση τις θεμελιώδεις μορφές αυτού τού αγαλματίδιου. Διότι η ιστορία αυτής τής εικόνας μάς αναμένει και μάς επιφυλάσσει εκπλήξεις που αφορούν στο φλέγον Σήμερα.

Το Τρία και η εικόνα του στην εγκόσμια τάξη πραγμάτων.

Στο βιβλίο του *Die dreikopfige Gottheit*, [Η τρικέφαλη Θεότητα, Βόννη, Dummlers Verlag, 1948], ο Willibald Kirfell υποστηρίζει πως οι καταβολές αυτής τής εικόνας τού τρικέφαλου θεού χρονολογούνται από την προκελτική, μεγαλιθική ή νεολιθική εποχή, και πως ανήκει στο μεσογειακό πολιτισμικό κόσμο. Στους Αφρικανούς Γιορούμπα ονομάζεται *Schango*, “ο θεός τού κεραυνού”, και συνδέεται με τις μυστικές αδελφότητες. Τη συναντάμε λίγο πολύ παντού, σε ολόκληρο τον κόσμο.

Ο Frobenius βεβαιώνει πως μέσω τού αριθμού Τρία εκφράζεται το συναίσθημα και η ιδέα τού Χρόνου: παρελθόν-παρόν-μέλλον. Υποστηρίζει μάλιστα πως ο αριθμός Τέσσερα είναι μία προβολή στο χρόνο τών διευθύν-

σεων τής επίπεδης επιφάνειας. Αυτή η πρόταση φαίνεται να ενισχύεται από τις ισπανικές φαντασιακές παραστάσεις του Ιανουαρίου: τριπλά κεφάλια, που με τον ολοφάνερο συμβολισμό τους μάς παραπέμπουν στην εγκόσμια τάξη πραγμάτων. Έτσι εξηγείται η αντίθεση τής Καθολικής εκκλησίας στην αναπαράσταση τής Αγίας Τριάδος με μια τριπρόσωπη εικόνα. Το πιθανότερο είναι πως η χριστιανική δυστική αντίληψη προέρχεται από την έννοια τών αντιθέτων, ή το διπλό πρόσωπο τού Ιανού (Ιανουαρίου).

Στη Γαλλική Εθνική Βιβλιοθήκη υπάρχει ένα σχέδιο τού Μποτιτσέλι, που παριστάνει μια από τις σκηνές τής *Θείας Κωμωδίας* τού Δάντη. Ο Μποτιτσέλι παράστησε τον Δάντη δίπλα σ' ένα τρικέφαλο διάβολο. Ο Δάντης γράφει: “Ω, πόσο καθηλώθηκα από θαυμασμό σαν είδα πως το κεφάλι του είχε τρία πρόσωπα! Το ένα, μπροστά, κόκκινο. Το άλλο, δεξιά του, κάτι ανάμεσα σε λευκό και κίτρινο. Το αριστερό θύμιζε την όψη τών ανθρώπων που κατοικούν στα μέρη απ' όπου πηγάζει ο Νείλος (δηλαδή ανάμεσα στο μπλέ και το μαύρο)”.

Ας θυμηθούμε τέλος πως το βιβλίο για το οποίο καταδικάστηκε ο Αβελάρδος, αφορούσε στην Αγία Τριάδα και πως το παρεκκλήσι που έκτισε στο Nogent-sur-Seine ήταν αφιερωμένο στην Αγία Τριάδα.

Σωφροσύνη και Σοφία.

Έχει ενδιαφέρον να συγκρίνουμε το διαβολικό τριπρόσωπο κεφάλι τού Μποτιτσέλι με την αλληγορική παράσταση τής Σωφροσύνης, τού Τισιανού, η οποία παριστάνει ένα γέροντα (τον εαυτό του), το γυιό του και τον εγγονό του, ή έστω το Παρελθόν τών γηρατειών, το Παρόν τής ωριμότητας και το Μέλλον τής νιότης. Η αλληγορική αυτή εικόνα υπονοεί πως το παρόν μπορεί να διδάσκεται από τις περασμένες εμπειρίες και ταυτόχρονα να μην υπονομεύει τις μελλοντικές πράξεις.

Ο Erwin Panofski θεωρεί πως ο Τισιανός θέλησε να παραστήσει με αυτή τη ζωγραφιά την παράκλησή του προς το γυιό του ν' αφήσει τον εγγονό του ελεύθερο να βρει το δρόμο του¹⁰. Αναφέρει μάλιστα τη διεισδυτική ανά-

¹⁰ Στα αρχεία τού SISV υπάρχουν δύο βιβλία τού Πανόφσκι : *Meaning in the Visual Arts* [Το Νόημα στις Εικαστικές τέχνες], Νέα Υόρκη, Doubleday, 1955, και *La prospettiva come forma simbolica et altri scritti* [Η προοπτική ως συμβολική μορφή και άλλα γραπτά], Μιλάνο, Feltrinelli, 1961. [σ.τ.μ]

λυση τού Τζιορντάνο Μπρούνο σχετικά με τις τρεις όψεις τού χρόνου. Όλες οι αναλύσεις αυτού τού φαινομενικά απλούστατου πίνακα τού Τισιανού γεννούν και φέρνουν στο φως έντονα αντικρουόμενες απόψεις, από τις οποίες παραδόξως απουσιάζει η σωφροσύνη.

Όλες οι δυτικές γλώσσες παρουσιάζουν στο συντακτικό τους το Χρόνο διαιρεμένο σε Παρελθόν, Παρόν και Μέλλον - τρεις μορφές με τις οποίες οφείλει υποχρεωτικά να εξοικειωθεί κάθε πνεύμα, και οι οποίες έγιναν τρέχουσες στην πράξη για όλους μας. Το γλωσσικό σύστημα που, στο επίπεδο τής μορφής, μάς αποσυνθέτει το Χρόνο σε τρεις διαφορετικές όψεις, αποτελεί μια αληθινή μήτρα για το πνεύμα μας, ένα εκμαγείο, η σπουδαιότητα και η σημασία τού οποίου μάς διέφευγε μέχρι πρόσφατα. Όντας αιχμάλωτοι τού γλωσσικού συστήματος, παραμείναμε για πάρα πολύ καιρό δέσμιοι τού Χρόνου όπως μάς τον παρίστανε το συντακτικό μας. Το συντακτικό αποσυνθέτει την καθαρή Διάρκεια σε μια φαινομενικά αρμονική τριπλότητα. Κοντολογίς, απαιτεί από μάς μια σημαντική νοητική πράξη: να διαισθανόμαστε πως η μια από αυτές τις τρεις όψεις ή μορφές τού χρόνου αντιτίθεται πάντοτε στη σύνθεση τών άλλων δυο.

Η έννοια τής τριπλότητας, κατά την οποία τρία στοιχεία παίζουν τον ίδιο ακριβώς ρόλο, μάς κρύβει και μάς μεταμφιέζει την αξιωματική αρχή τού ανταγωνισμού, δηλαδή το γεγονός ότι το ένα αντιτίθεται πάντοτε στη σύνθεση τών δυο άλλων.

Ο Stéphane Lupasco μελέτησε τη δομή ενός ιδιαίτερου ανταγωνισμού, τού ανταγωνισμού ανάμεσα στο στατικό και το δυναμικό. Γράφει: *“Για να λάβει χώρα οποιοδήποτε συμβάν σε οιαδήποτε στιγμή και σε οποιαδήποτε περιοχή τού Σύμπαντος, πρέπει πάντοτε μια Ενέργεια, μια Δυναμικότητα, να είναι σε θέση να περάσει από μια κατάσταση δυνητικότητας [potentialité] σε μια ορισμένη κατάσταση ενεργού πραγματικότητας [actualité]. Αν δεν συνέβαινε αυτό, αν δηλαδή ήμασταν αυστηρώς και μόνο σε μια ενεργό πραγματικότητα, τότε δεν θα μπορούσαμε να μιλάμε καν περί ενέργειας, δυναμικότητας. Τα πάντα θα ήταν στατικά, στάσιμα, ανέκαθεν και εσαεί”*¹¹.

Η τριπλή πόλωση τού Χρόνου, όπως εμφανίζεται στη Γλώσσα μας, είναι βεβαίως μια εικόνα αυτού τού αιωνίως στατικού, για το οποίο μιλάει ο

¹¹ Στα αρχεία τού SISV υπάρχουν τρία βιβλία τού Λουπάσκο: *Le principe d' antagonisme et la logique de l' énergie* [Η αρχή τού ανταγωνισμού και η λογική τής ενέργειας], Hermann 1951. *Logique et Contradiction* [Λογική και Αντίφαση], PUF 1947. *Les trois matières* [Οι τρεις ύλες], Julliard 1960.[σ.τ.μ.]

Λουπάσκο. Ας δούμε όμως τι λέει στη συνέχεια: “*Έτσι, κάθε ενέργεια, κάθε ενεργός κίνηση, υπό οιαδήποτε μορφή, ενέχει ένα συμβάν ανταγωνιστικό προς αυτήν και μάλιστα τέτοιο ώστε η ενεργός πραγμάτωση τού ενός πόλου, να επιφέρει το πέρασμα τού άλλου πόλου στη δυνητική κατάσταση*”. Με άλλα λόγια, αυτό που πραγματώνει το Χρόνο στο παρόν, είναι η συνένωση δυο (οποιοδήποτε) από τις τρεις όψεις του. Αυτή η συνένωση κάνει την τρίτη όψη τού Χρόνου να περάσει σε δυνητική κατάσταση.

Κεφαλαιώδης συνέπεια: η έννοια τού Χρόνου εμπεριέχει τρία διαφορετικά είδη ανταγωνισμών, που το καθένα τους προσδιορίζεται από τη φύση εκείνης τής όψης τού Χρόνου, την οποία θ’ αντιπαραθέσουμε στις άλλες δυο. Θα έχουμε δηλαδή:

- α. ένωση παρελθόντος-παρόντος, με αντίθετό της (σε δυνητική κατάσταση) το μέλλον
- β. ένωση παρελθόντος-μέλλοντος, με αντίθετό της το παρόν
- γ. ένωση παρόντος-μέλλοντος, με αντίθετό της το παρελθόν.

Ο Λουπάσκο δηλώνει: “*Ένα ανταγωνιστικό ζεύγος ενεργητικών συμβάντων και αντι-συμβάντων συνιστά (και μόνον αυτό μπορεί να συνιστά) ένα Σύστημα, δηλαδή ένα σύνολο συμβάντων, τα οποία συνδέονται μεταξύ τους και διατάσσονται από δυναμικές σχέσεις ή δυνάμεις που τούς είναι εγγενείς. Αυτό το γεγονός τυποποίησα σε μια Λογική τών Συστημάτων ή Συστηματολογία. Ασφαλώς, οι δυνατοί συνδυασμοί αυτών τών συστημάτων είναι πολυάριθμοι, όπως πολυάριθμες είναι και οι αλυσσωτές διακλαδώσεις ή συστηματογενέσεις τους. Παρ’ όλα αυτά, πάντοτε σχηματίζονται μόνο τρεις*”.

Καθώς μελετούσα τη δομή τής Λατινικής κουλτούρας (και αυτό πριν γνωρίσω τις θεωρίες τού Λουπάσκο, ο οποίος άλλωστε δεν θίγει το ζήτημα τού Χρόνου και τής τριπλής όψης του), μού φάνηκε πως αυτή εμπεριέχει μια ενεργοποίηση τού ζεύγους παρελθόν-μέλλον, με το παρόν σε δυνητική κατάσταση. Αντίθετα, οι Βυζαντινές και Ρωσικές δομές εμπεριείχαν το ζεύγος παρόν-μέλλον αντιτιθέμενο στο παρελθόν. Τέλος, οι Νορδικές δομές ήταν κατ’ ουσίαν ενεργοποίηση τού ζεύγους παρελθόν-παρόν, με το μέλλον σε δυνητική κατάσταση.

Στο θεολογικό πεδίο, ο συμβολισμός τής Αγίας Τριάδος μάς παρέχει μια καλή ευκαιρία για να διακρίνουμε με ακρίβεια την αντίθεση τού Αρειανισμού τών γερμανικών λαών προς τη ρωμανικότητα τών Λατίνων. Οι πρώτοι έκαναν διάκριση ουσιών μεταξύ Πατρός και Υιού, μια διάκριση στην

οποία οι δεύτεροι αντιτέθηκαν απολύτως. Αν την απελευθερώσουμε από τη θεολογική ορολογία, αυτή η αντίθεση επανεμφανίζεται σήμερα στην Ευρώπη στο επιστημονικό, το φιλοσοφικό και το καλλιτεχνικό πεδίο.

Στο έργο του *Φυσική και Φιλοσοφία*, ο διάσημος επιστήμονας και θεωρητικός Βέρνερ Χάιζενμπεργκ επισημαίνει το γεγονός ότι “στην κλασική θεωρία υποθέτουμε πως το μέλλον και το παρελθόν χωρίζονται από ένα απείρως βραχύ χρονικό διάστημα, το οποίο ονομάζουμε παρόν. Αλλά στη θεωρία της Σχετικότητας μάθαμε πως τα πράγματα έχουν αλλιώς. Το μέλλον και το παρελθόν χωρίζονται από ένα υπαρκτό χρονικό διάστημα, η διάρκεια τού οποίου εξαρτάται από την απόσταση ανάμεσα στον παρατηρητή και το παρατηρούμενο φαινόμενο”¹².

Δεν θα μπορούσε πράγματι να υπογραμμιστεί καλύτερα το γεγονός ότι στην κλασική θεωρία το παρόν δεν έχει διάσταση, δηλαδή δεν έχει πρόσωπο. Έτσι, ο χρόνος περιστέλλεται εδώ σε δυο μόνο διαστάσεις: ένα κεφάλι Ιανού. Η Σχετικότητα αντίθετα, η οποία δίνει διάσταση στο παρόν, το κάνει έναν επιλεγμένο τόπο δυνατής συνάντησης μεταξύ τών δυο αυτών πόλων, που παριστούν για μάς το παρελθόν και το μέλλον. Μ’ αυτό τον τρόπο θεσμίζεται ένας χρόνος διαλόγου, ο χρόνος τού αναγκαίου χρονικού διαστήματος μεταξύ μιάς ερώτησης και τής απάντησης σε αυτήν.

Ο Locke ορίζει μεν τη γνώση ως “σύλληψη τής συμφωνίας ή ασυμφωνίας μεταξύ δυο ιδεών”, αλλά δεν μάς βοηθάει ν’ αποφασίσουμε μέσω τίνος ανταγωνισμού πραγματοποιείται η συνειδητοποίηση τής ιδέας τού παρόντος όπως τη συλλαμβάνει η θεωρία τής Σχετικότητας: από την πλευρά τής ιδέας τού παρελθόντος ή από εκείνη τού μέλλοντος;

Ασφαλώς καμιά από αυτές τις δυο ιδέες δεν μπορεί να παίζει ένα ρόλο ανεξάρτητα από την άλλη. Η συνένωσή τους σε μια μοναδική έννοια, αυτή τού παρελθόντος-μέλλοντος, αντιτίθεται πάντοτε στο παρόν: “Οι ιδιότητες τής συμμετρίας συνιστούν πάντοτε τα πλέον ουσιώδη χαρακτηριστικά μιάς θεωρίας”. Μεταξύ τού πραγματικού, που είναι η ύστατη μορφή τού παρόντος, και τού δυνητικού, που αποτελεί ένωση τού παρελθόντος με το μέλλον, υφαίνονται σχέσεις που έχουν παραμείνει για πολύ καιρό μυστηριώδεις.

Παρ’ όλα αυτά, αυτή η σύντηξη τού παρελθόντος με το παρόν σε μια

¹² Στα αρχεία τού SISV υπάρχει το βιβλίο τού Χάιζενμπεργκ *Das Naturbild der heutigen Physik* [Η εικόνα τής φύσης στη σύγχρονη Φυσική], Αμβούργο, Rowolt, 1955. [σ.τ.μ.]

μοναδική έννοια, καθώς και η έννοια τού ανταγωνισμού, υπέστησαν πρόσφατα αυστηρή κριτική από ένα νεαρό Ρώσο επιστήμονα, τον Ν.Α. Κοζυρεν, ο οποίος διακήρυξε πως “δεν υπάρχει συμμετρία μεταξύ δράσης και αντίδρασης: ο χρόνος κυλά προς μια μόνο κατεύθυνση, από το παρελθόν στο μέλλον, και το μέλλον είναι ουσιωδώς διαφορετικό από το παρελθόν”.

Ιστορικό και πρόβλημα τών συμπληρωματικών χρωμάτων.

Σκέφτηκα πως η προσέγγισή μου στο πρόβλημα αυτό δεν θα μού ήταν πιο εύκολη αν στηριζόμουν στις θεωρίες τού Κόζιρεφ περί προσανατολισμένου χρόνου, αντί τών θεωριών τού Λουπάσκο περί ανταγωνισμών. Δεν είμαι αρκετά εξοικειωμένος με όλες αυτές τις θεωρίες. Θα μπορούσα λοιπόν να το προσεγγίσω καλύτερα αν στηριζόμουν στη θεωρία τών χρωμάτων. Έτσι δοκίμασα να βρω από αυτή την πλευρά μια καινούρια λύση. Το πρώτο εμπόδιο που συνάντησα σ’ αυτό το πεδίο ήταν το γεγονός ότι η θεωρία τής συμπληρωματικότητας, που διατύπωσε ο Niels Bohr, συγκρούεται με την εγελιανή και μαρξιστική διαλεκτική.

Η έννοια τών “συμπληρωματικών” χρωμάτων είχε προσδιοριστεί πλήρως πολύ πριν ξεκινήσει τις μελέτες του ο Μπορ. Συμπληρωματικά θεωρούσαμε τα χρώματα που είναι αντιδιαμετρικά στον οποιοδήποτε κύκλο τού χρωματικού φάσματος. Αν αυτά τα χρώματα αναμειχθούν, τότε αλληλοεξουδετερώνονται και δίνουν πάντοτε ένα παρόμοιο γκριζό, όποια διάμετρο κι αν επιλέξουμε.

Αυτή η πόλωση χρωμάτων, που τα ονομάζουμε “συμπληρωματικά” αλλά νομίζω ότι θα ήταν καλύτερο να ονομάζουμε *αντιτιθέμενα*, φαίνεται να υπακούει άψογα στις αξιωματικές αρχές τής εγελιανής διαλεκτικής μεθόδου: “θέση-αντίθεση-σύνθεση”.

Χρησιμοποιώντας την ορολογία τού Λουπάσκο, θα ονομάσουμε δυνητικά ή εν δυνάμει χρώματα το Μπλε, το Κίτρινο και το Κόκκινο, τα οποία θεωρούνται σαν τρεις απόλυτες περιοχές στον φασματικό κύκλο. Τα χρώματα αυτά σχετίζονται μεταξύ τους όπως οι τρεις γωνίες ενός τριγώνου, δηλαδή δεν βρίσκονται σ’ ένα πολωμένο αμφίπλευρο ανταγωνισμό. Το κόκκινο έχει αντίθετο ένα μείγμα κίτρινου και μπλέ, το πράσινο. Το μπλέ έχει αντίθετο ένα μείγμα κόκκινου και κίτρινου, το πορτοκαλί. Το κίτρινο έχει αντίθετο ένα μείγμα κόκκινου και μπλέ, το ιώδες.

Αυτές οι διαπιστώσεις μού επέτρεψαν να ισχυριστώ πως *κάθε μείγμα χαρακτηρίζεται σαν ένας πόλος ενεργού πραγματικότητας*. Η μεταβλητότητα και το παιχνίδι είναι τα στοιχεία εκείνα που, σε κάθε περίπτωση, επιτρέπουν να φανερωθεί το μείγμα. Αυτό τον ορισμό, αυτή τη θέση που δίνει στο παιχνίδι κάθε μείγμα ή ανάμειξη, ο Λουπάσκο δεν μπόρεσε (ή δεν θέλησε) να το λάβει υπ' όψη του στο σύστημά του. Αντίθετα αιχμαλωτίστηκε σ' ένα ανταγωνισμό, που περιορίζεται στην αντίθεση μεταξύ ομοιογενούς και ετερογενούς.

Ο Αρχαίος κόσμος γνώριζε ήδη το τριγωνικό σχήμα τών τριών αμετάβλητων σταθερών. Τον απεικόνισε μέσ' από τρία τρίγωνα, που το ένα βρίσκεται πάνω στο άλλο σχηματίζοντας έτσι ένα αστέρι, στη σφραγίδα τού Σολωμόντα, τη λεγόμενη “σφραγίδα τού Καλού και τού Κακού”.

Στο επίπεδο τής επικοινωνίας, η πράξη χάραξης τών διαγωνίων που συνδέουν αυτά τα τρίγωνα μεταξύ τους, είναι η πράξη τέλεσης μιάς συμφιλίωσης μεταξύ τού Καντ και τού Χέγκελ.

Το γεγονός ότι ο Λουπάσκο, ο Κόζιρεφ κι εγώ συνειδητοποιήσαμε αυτά τα πράγματα ταυτόχρονα, νομίζω ότι έχει μια ιστορική σημασία, αν μάλιστα πάρουμε υπ' όψη μας το γεγονός ότι δουλέψαμε εντελώς ανεξάρτητα ο ένας από τον άλλον.

Το σχήμα που θεώρησα υποχρεωμένος να προτείνω εδώ, η Τριλεκτική, γεννήθηκε από μια κριτική εξέταση τής “ερμηνείας τής Κοπεγχάγης”, την οποία ονόμασα “*ερμηνεία τού Σίλκεμποργκ*”.

Η καταστασιλογία [situlogie], μέρος τής οποίας αποτελεί η Τριλεκτική, ξαναπαίρνει την έννοια τής analysis situs τού Πουανκαρέ αλλά αποφεύγει να δώσει υπερβολική σημασία στην έννοια τού “ορίου θέσης”, όπως αυτή διατυπώθηκε στην Τοπολογία¹³.

Πράγματι, μαζί με τον Gaston Bachelard, θεωρώ πως μέσα στην έννοια τής κατάστασης [situation] πρέπει να συμπεριλαμβάνεται και το συμβάν και ο χρόνος.

¹³ Ο Γιόρν είχε ασχοληθεί ιδιαίτερα με την Τοπολογία καθώς τον ενδιέφερε, ως καλλιτέχνη, η ιδέα τών τοπολογικών μετασχηματισμών. [σ.τ.μ.]

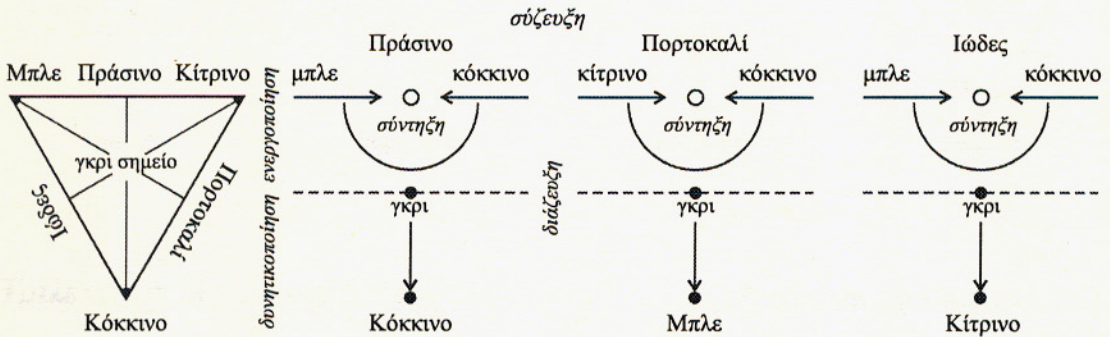
Τριλεκτικά σχήματα.

Μερικά παραδείγματα τριλεκτικής συμπληρωματικότητας.

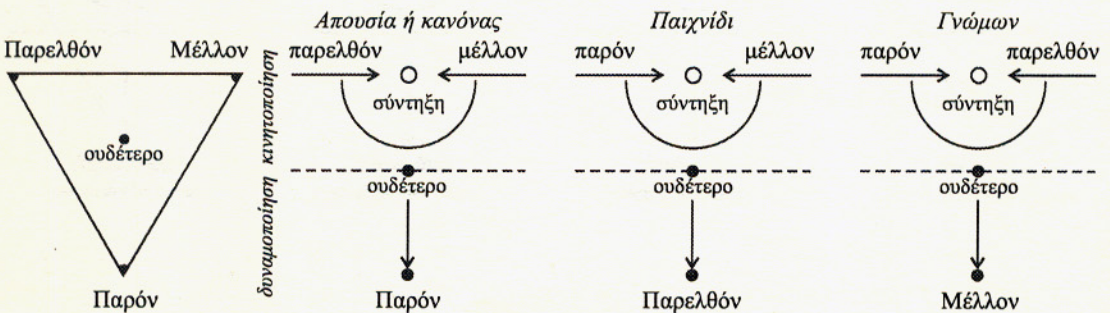
Παρουσιάζω εδώ μερικά πρότυπα τριλεκτικών ισορροπιών, όπως αυτά εφαρμόζονται σε διάφορα εννοιολογικά πεδία.

Ας υπογραμμίσω ότι πρόκειται για απλές και καθόλου δογματικές βάσεις εργασίας, που μπορούν να τροποποιηθούν και να διευρυνθούν. Είναι από τη φύση τους ανοικτές (π.χ. μπορούμε ν' αρχίσουμε από έναν αριθμό μεγαλύτερο των τριών σχέσεων), διότι αυτή η μέθοδος προφανώς δεν έχει σχέση με κανέναν αριθμολογικό μυστικισμό. Στόχος της είναι ν' απελευθερώσει τις διαλεκτικές κινήσεις, που έχουν αγκυλωθεί είτε μέσα στον υπομαρξιστικό ντετερμινισμό είτε μέσα στους τυχαίους ανταγωνισμούς στους οποίους ολίσθησε ο Λουπάσκο.

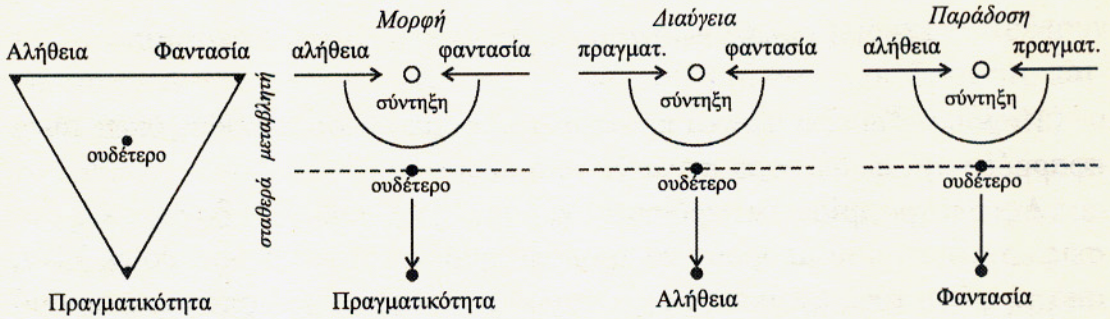
Τριλεκτική τού χρωματικού φάσματος



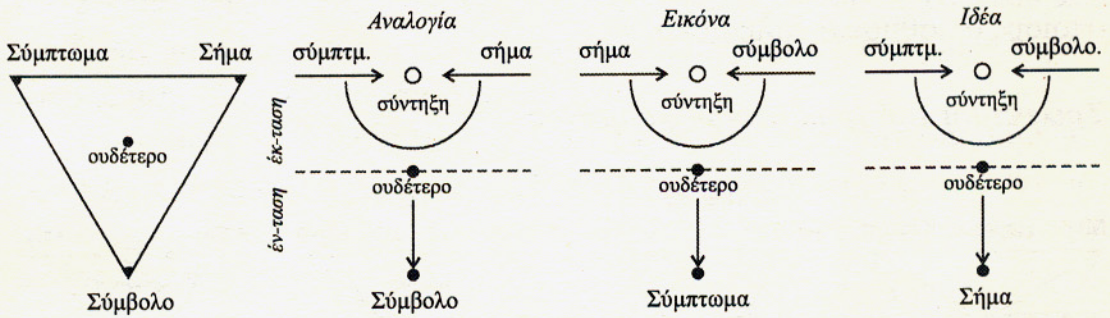
Τριλεκτική τού χρόνου



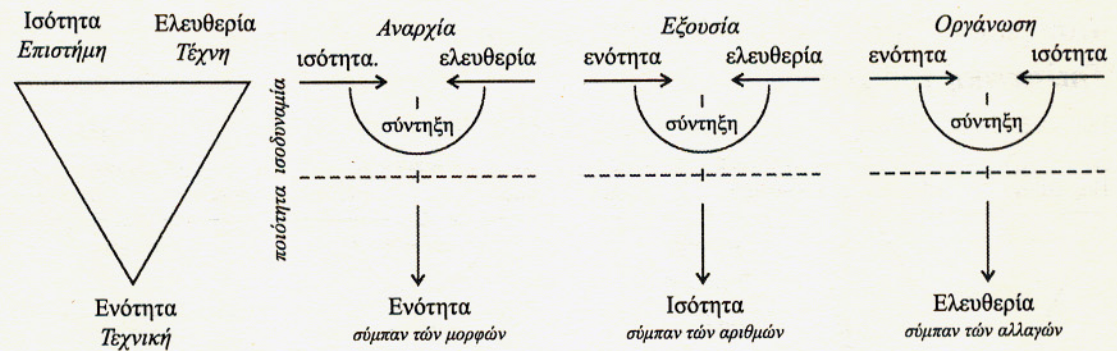
Τριλεκτική τών εννοιών



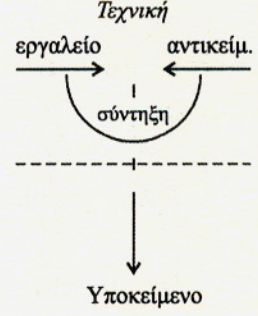
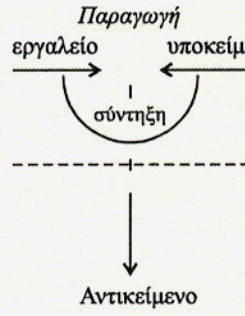
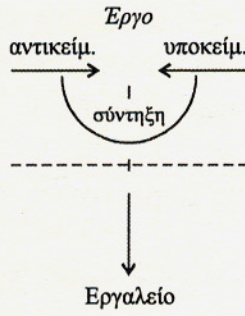
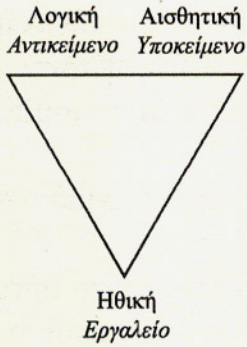
Τριλεκτική τής σημειολογίας



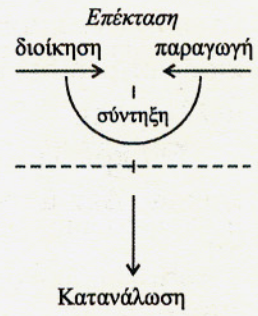
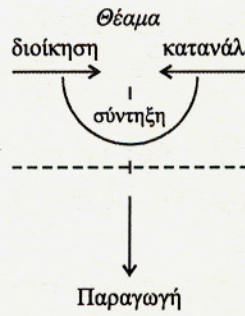
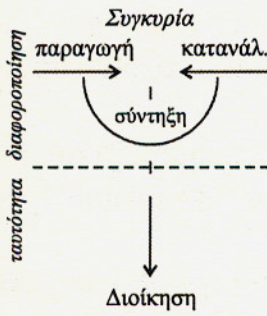
Τριλεκτική τής πολιτικής



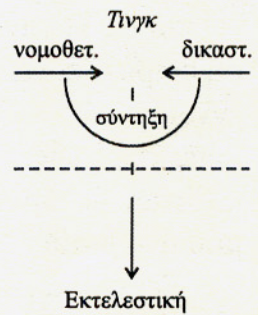
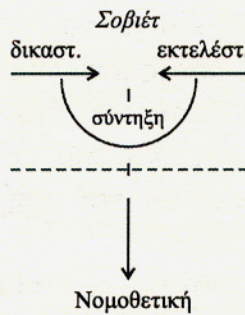
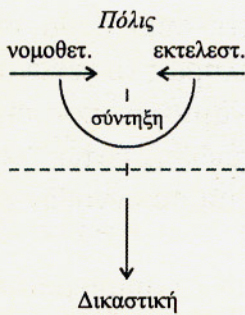
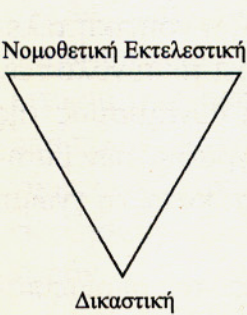
Τριλεκτική τής φιλοσοφίας



Τριλεκτική τής οικονομίας



Τριλεκτική τής διακυβέρνησης



Τα τριλεκτικά σχήματα.

Αν το μέλλον αντιπροσωπεύει τον σκοπό και το παρόν το εργαλείο ή μέσον, τότε το παρελθόν αντιπροσωπεύει το αποτέλεσμα. Έτσι, η τριπλή δυνατότητα σύντηξης την οποία επιβάλλουν αυτοί οι τρεις ανταγωνισμοί, παρουσιάζεται ως εξής:

Τελεολογισμός: Ο σκοπός αγιάζει τα μέσα (σύντηξη παρόντος-μέλλοντος).

Πειραματικισμός (expérimentalisme): Μια πράξη δεν δικαιώνεται ούτε πριν ούτε μετά την εκτύλιξή της, αλλά μόνο τη στιγμή που είναι παρόν το αποτέλεσμα. Το αποτέλεσμα δικαιώνει τα μέσα (σύντηξη παρελθόντος-παρόντος).

Ηθικισμός (moralisme): Ο σκοπός συγχέεται με το αποτέλεσμα και η δικαίωση αντιπαραβάλλει τον μεν με το δε. Η δικαίωση μιάς πράξης αυτοδικαίωται διότι είναι η ίδια το εργαλειακό μέσον (σύντηξη παρελθόντος-μέλλοντος).

Θα πρέπει να μπορούμε να επιλέγουμε μεταξύ αυτών των τριών διαλεκτικών. Δεν μπορούμε να τις συγχέουμε. Η καθεμιά έχει τη δική της λογική.

Οι έννοιες που σχηματίζονται με βάση τρία στοιχεία σε στατική τάξη, κινδυνεύουν να παραμένουν μυστηριώδεις και να μην είναι αρκετά ξεκάθαρες για το πνεύμα. Επιβάλλεται λοιπόν μια βαθύτερη μελέτη των ίδιων των συνθηκών γένεσής τους.

Στη γένεση αυτή αντιστοιχούν πάντοτε δυο από τα τρία δεδομένα στοιχεία, τα οποία φέρνουν σε αντίθεση τις ανταγωνιστικές έννοιες. Για να γίνει καλώς κατανοητή και για να την εκτελούμε ορθά, αυτή η νοητική τέλεση επιβάλλει να συνειδητοποιήσουμε πλήρως το γεγονός ότι το σύνολο των εννοιών μας επηρεάζεται από ένα δυναμισμό, που είναι δυναμισμός τής ίδιας τής ζωής. Γι' αυτό και μια, στοιχειώδης έστω, σκιαγραφία των βασικότερων δεδομένων αυτού του σχηματισμού εννοιών είναι κατά τη γνώμη μου αναγκαία.

Ξεκίνησα εδώ αυτή την εργασία, για τα συμπεράσματα τής οποίας πάντως οφείλω εξαρχής να διατυπώσω σαφείς επιφυλάξεις. Στους προηγούμενους πίνακες συγκέντρωσα ανά τρεις ορισμένες λέξεις, που νομίζω πως είναι τα βασικά στοιχεία τού σχηματισμού τριπλών εννοιών. Βεβαίως ο κατάλογος που παρέθεσα δεν είναι πλήρης. Ωστόσο, χάρη σ' αυτή τη συστη-

ματική ταξινόμηση θα μπορέσει ίσως ο καθένας να συνειδητοποιήσει τους ανταγωνισμούς, στους οποίους εγγράφουμε με εκλεκτικό και συμβολικό τρόπο τη συμπεριφορά μας.

Προφανώς έχουμε τόσο πολύ εθιστεί να εννοούμε και να κατανοούμε αυτές τις λέξεις με πολυάριθμες εκδοχές, διαφορετικές από εκείνες που ανακύπτουν από το δυναμισμό της ζωής, ώστε θα φανεί ίσως κάπως απογοητευτική η παρουσίασή τους εδώ μέσα σε μια ιδεατή στατική καθαρότητα. Τις ταξινόμησα σε τρεις ομάδες, που αντιστοιχούν κατά προτίμηση στις λατινικές, τις γερμανικές και τις βυζαντινές μορφές δόμησης των δραστηριοτήτων.

Ένας Σουηδός ειδήμων έδειξε ότι, στην Οπτική, το φαινόμενο τού μετασχηματισμού των τριπλών αντίθετων χρωμάτων συνδέεται με τον ιστό Gila και ότι η αντιπαράθεσή τους γίνεται σε αυτό τον ιστό. Η μελέτη αυτού τού φαινομένου δυσχεραίνεται από το γεγονός ότι λείπουν οι επαρκείς ψυχολογικές πληροφορίες. Μεγαλύτερες γνώσεις θα μάς επιτρέψουν μια καλύτερη προσέγγιση των ψυχικών ασθενειών. Η θεωρία τού Λουπάσκο έχει τη μεγάλη αρετή ότι φέρνει στο φως την ταυτότητα μεταξύ της φυσικής έννοιας της δυναμικότητας και της ηθικής έννοιας τού δύνασθαι.

Το ιερό και το ταμπού είναι λέξεις-έννοιες, στις οποίες εμφανίζεται μ' έναν ιδιαίτερα έντονο τρόπο η αμφισημία της ηθικής και της θεολογίας από τη μια μεριά, και η δύναμη τού αναβλύζοντος Μάννα από την άλλη. Ανάμεσα στο (σε δυνητική κατάσταση) ιερό και το (σε κατάσταση ενεργού πραγματικότητας) θείο έχουμε ορίσει την ύπαρξη ενός ορισμένου ανταγωνισμού, ο οποίος αποκαθιστά το όνομα "Θείο" στο αρχικό του περιεχόμενο: *παιχνίδι-μεταβλητότητα*.

Σε τελική ανάλυση, η ιστορία όλου τού χριστιανικού κόσμου δεν είναι παρά η ιστορία της διαίρεσής του σε συμπληρωματικούς ανταγωνισμούς, η ιστορία των διαδοχικών σχισμάτων της εκκλησίας. Τα σχίσματα αυτά έφεραν τελικά στην επιφάνεια τρεις διαφορετικούς τομείς. Την ελληνοβυζαντινή εκκλησία, δηλαδή το παιχνίδι παρόντος-μέλλοντος. Τη ρωμαιοκαθολική εκκλησία: παρελθόν-μέλλον. Και τον βόρειο προτεσταντισμό: παρελθόν-παρόν.

Εδώ έχουμε τρεις συμπληρωματικές έννοιες τού ιερού. Πρώτον, την έννοια τού παρελθόντος, την οποία θα ονόμαζα *Παραγωγή* (διότι στη βιομηχανική κοινωνία η παραγωγή και η αναπαραγωγή είναι έννοιες ισοδύναμες). Δεύτερον, την έννοια τού παρόντος, που είναι η *Διοίκηση*. Τέλος, την

Κατανάλωση-Ανάλωση, που αντιστοιχεί στο ιερό μέλλον των προτεσταντών.

Όσο κι αν μάς στοιχίζει και μάς δυσχεραίνει, πρέπει να κρατάμε παρόντες στο πνεύμα μας αυτούς τούς τύπους εννοιών, που είναι τόσο επίφοβα ανταγωνιστικοί επειδή έχουν γεννηθεί μέσ' από ριζικά διαφορετικές νοητικές διεργασίες. Δεν πρέπει να καταφύγουμε στην επικίνδυνη ευκολία και να θεωρήσουμε (όπως ο Raymond Aron) πως είναι δυνατόν να εναρμονίσουμε ένα σύστημα ιεράρχησης των αξιών (σαν το δικό του) με τον κόσμο τού ελεύθερου παιχνιδιού, τού Max Weber. Ας μην υποκύψουμε σ' αυτή την ολέθρια αυταπάτη και ας μην παραβλέπουμε ότι, εδώ, επιβάλλεται μια επιλογή για όποιον εύχεται να μην καταρρεύσει κάποτε εις τα εξ'ων συνετέθει μια συναίνεση στηριγμένη σε παρανοήσεις και ψευδείς συμφωνίες - ένα θέαμα που ελπίζω με όλη μου την ψυχή να μην αντικρύσω ποτέ.

Για να συλλάβουμε όλη τη διάσταση τού δράματος που παίζεται σήμερα στις συνειδήσεις, αρκεί ν' ακούσουμε τον Στέφανο Λουπάσκο όταν δηλώνει απερίφραστα: *“Πρέπει να αναθεωρήσουμε ολόκληρη την ψυχιατρική”*. Στη δήλωση αυτή προσυπογράφω ευθύς αμέσως και με αισιοδοξία το Τριλεκτικό μου σύστημα, που κατά τη γνώμη μου μπορεί να συνεισφέρει κάμποσο στη διαύγηση τής λειτουργίας τού βαθύτατου ψυχισμού μας και στην ορθολογική σύλληψη τής φύσης των μέχρι σήμερα ανίατων βαρέων ψυχικών ασθενειών.

Κατά τη γνώμη μου (και αντίθετα από τον Λουπάσκο, ο οποίος μοιάζει να καλλιεργεί τη σχιζοφρένεια), η εξέλιξη δεν πρέπει να γίνεται από το συγκεκριμένο προς το αφηρημένο. Καθώς έχω σήμερα στραφεί σχεδόν ολοκληρωτικά προς τη λαϊκή τέχνη, μπορώ να πω ότι, τουλάχιστον σ' αυτό το σημείο, οι εικαστικές τέχνες εκδηλώνουν μια υγεία που θα ήταν μάταιο να τούς την αρνηθούμε.

Μεταξύ των διαφόρων ανταγωνισμών με τούς οποίους ασχολείται ο Λουπάσκο, υπάρχει ένας στον οποίον κατά τη γνώμη μου η σκέψη του εγκλωβίζεται πλήρως: πρόκειται για την αντίθεση μεταξύ χώρου και χρόνου. *“Το ταυτόχρονο ορισμένων εγκεφαλικών συμβάντων γεννά την έννοια τού χώρου”*, βεβαιώνει ο Λουπάσκο. Γνωρίζουμε εδώ και πολύ καιρό (από τον Χάιζενμπεργκ και δώθε ας πούμε) πως οι έννοιες τού χώρου και τού χρόνου δεν είναι ξένες μεταξύ τους αλλά αντίθετα είναι έννοιες ταυτόσημες, εφόσον το παρόν είναι και συγχρονικότητα. Μεταξύ τής ερώτησης και τής απάντησης υπάρχει ένα χρονικό διάστημα, μια διάρκεια που είναι το

ίδιο το παρόν, το πραγματικό ως χώρος. Αν επιμηκυνθεί αυτό το χρονικό διάστημα μεταξύ ερώτησης και απάντησης, τότε το παρόν αυξάνει εξίσου και μάλιστα σε βάρος τού παρελθόντος και τού μέλλοντος. Οριακά, θα βρεθούμε τότε σ' ένα απόλυτο, πλήρες, αιώνιο παρόν: *“Περιμένοντας τον Γκο-ντό”*.

Η ψευδής και απατηλή δυνατότητα εισαγωγής κάποιας ισορροπίας στον ανταγωνισμό μεταξύ χώρου και χρόνου καταγγέλλθηκε, και με οξεία αποτελεσματικότητα, από τον Κόζιρεφ, ο οποίος μάς έδειξε τις διαφορές ουσίας μεταξύ τών συνιστωσών (παραλθόν, μέλλον) τής έννοιας τού χρόνου.

Η έννοια τού ιερού εξελίσσεται και η έννοια τού θείου υφίσταται και αυτή μεταμορφώσεις. Η διαφορικότητα αυτών τών μεταμορφώσεων θα μπορούσε να μάς κάνει να νομίσουμε πως υπάρχει μια πρόοδος στην Τέχνη, εφόσον οι αισθηματικές ή νοητικές διαθέσεις μας απέναντί της αλλάζουν. Ξαφνικά δεν αναγνωρίζουμε πλέον τον εαυτό μας σ' αυτή ή την άλλη πνευματική πατρότητα, σ' αυτή ή την άλλη διανοητική οικογένεια. Ναί, είμαστε ασταθείς! Στρεφόμεστε άλλοτε προς τις αρχαίες τέχνες κι άλλοτε προς τις σύγχρονες. Αλλά αυτό σημαίνει απλώς οτι πάντοτε, μ' αυτούς τους τρόπους, ο πολυσύνθετος άνθρωπος αναζητεί μέσα μας την οδό του προς τη ζωή.

Αν, με βάση το παράδειγμα ενός από αυτούς τούς μετασχηματισμούς, πετύχω και στο ελάχιστο να καταδείξω το αμετάβλητο τού μηχανισμού τους (ένα αμετάβλητο παρόμοιο με τού φάσματος τών χρωμάτων), τότε η προσπάθειά μου δεν θα είναι ολότελα μάταιη.

Με πολλή ευκολία οι πάντες αναφέρονται στην πρόοδο, τη βιομηχανική πρόοδο, και στο μετασχηματισμό τών υλικών συνθηκών τής ζωής τού Ανθρώπου. Ίσως εδώ κρύβεται μια ανέμελη ελαφρότητα που οι μελλοντικές γενιές, αν όχι κι εμείς οι ίδιοι, κινδυνεύουν να πληρώσουν πολύ ακριβά. Διότι αυτή η “πρόοδος” κατακυριεύει απειλητικά τα πάντα.

Αν θέλουμε να μην επαυξάνει απεριόριστα την τερατωδώς απάνθρωπη αποτελεσματικότητά της, και να μην επεκτείνει απεριόριστα την εξουσία της μετατρέποντας τον άνθρωπο σε φοβισμένο θύμα ενός παράλογου ολοκαυτώματος τού πνεύματος, τότε θα πρέπει να παραμείνουμε οι Κύριοι τών χιλιάδων υλικών περιστάσεων που φτιάχνουν την καθημερινή μας ζωή. Να τις κρατήσουμε στην υπηρεσία μας και να μην τις υπηρετούμε εμείς. Πρόκειται για ένα κρίσιμο δίλημμα, στο οποίο η ζωή τού καθενός άλλοτε εγκλωβίζεται κι άλλοτε ανθεί, και από το οποίο – πρέπει να το πούμε –

ξεφεύγει μόνον ο καλλιτέχνης που έχει δημιουργικό πνεύμα.

Πράγματι μετά τον Μπλέκ και τον Turner, που είδαν το όνειρο σαν την εγγύηση και τη δικλείδα ασφαλείας κάθε πραγματικά ολοκληρωμένης ανθρώπινης ύπαρξης (και το φόρτισαν θαρραλέα με το βάρος της δικής τους ζωής), όλοι οι αληθινά δημιουργικοί καλλιτέχνες στράφηκαν προς αυτή την οδό, όπου η εφεύρεση είναι η βασίλισσα και η αγγελιαφόρος αλήθεια. Καμιά θρησκευτική ή ιδεολογική, πνευματική ή υλική εξουσία δεν μπορεί να υποτάξει στο νόμο της τη ζωντανία των δημιουργικών πνευμάτων. Διότι αυτά τα πνεύματα μαρτυρούν πριν απ' όλα την ελευθερία τους. Η δύναμή τους δεν είναι εργαλειακής φύσης. Αν καταντούσε εργαλειακή, θα έσβηναν ως πνεύματα.

Η τριλεκτική αξιωματική αρχή της συμπληρωματικότητας.

Ο Λουπάσκο δηλώνει: *“Τα ανταγωνιστικά στοιχεία, ως στοιχεία δυναμικά, έχουν τη συστατική ιδιότητα της ίδιας της έννοιας τού δυναμισμού (...) Η λογική τού αντιφατικού είναι μια τριδιαλεκτική γεννά τρεις διαλεκτικές, που καθορίζουν η μια την άλλη”*.

Η διάζευξη είναι ο κινητήριος μηχανισμός της διαλεκτικής. Δεν υπάρχει διαλεκτική χωρίς διάζευξη και δεν υπάρχει διάζευξη χωρίς διαλεκτική.

Η ΤΡΙΛΕΚΤΙΚΗ ΘΕΣΗ ΜΟΥ ΠΑΡΟΥΣΙΑΖΕΤΑΙ ΑΞΙΩΜΑΤΙΚΑ ΩΣ ΕΞΗΣ:

Αποδείξαμε προηγουμένως πώς και γιατί αυτές οι τρεις διαλεκτικές είναι αναπόφευκτες. Αντιπαραβάλλοντας στον τριδιαλεκτικό δυναμισμό το συμπληρωματικό και τριλεκτικό στατικό αντιστοιχό του, φανερώσαμε τους λεπτούς μηχανισμούς που τούς διέπουν:

1. Κάθε διάζευξη ακολουθείται από μια σύζευξη και κάθε σύζευξη ακολουθείται από μια διάζευξη.

2. Η σύντηξη δημιουργεί μια σχάση (“ενεργοποίηση” είναι το όνομα που έδωσε ο Λουπάσκο σ’ αυτή τη σύζευξη ή σύντηξη).

3. Κάθε συμβιβασμός απομονώνει και εκβάλλει σε δυναμική κατάσταση την αντίθετη στάση.

Επέλεξα να ονομάσω *καταστασιθεσία* [mise en situation] το σχηματισμό ενός ανταγωνισμού ή μιάς αντίφασης. Τα βασικά στοιχεία που είναι ανα-

γκαία για τη γένεση μιάς οιασδήποτε κατάστασης, μπορούν να αρθρωθούν με τρόπον ώστε να σχηματίζονται δυο καταστάσεις εξίσου διαφορετικές και συμπληρωματικές ως προς την πρώτη.

Η βαρβαρότητα τών Βόρειων λαών.

Ο ανταγωνισμός μεταξύ Κουλτούρας και Πολιτισμού είναι μια από τις σπουδαιότερες πηγές συγκρούσεων στο σημερινό κόσμο¹⁴. Γι' αυτό θεωρώ αναγκαίο να ξεκαθαρίσω όσο περισσότερο γίνεται τα μυστήρια που κρύβονται πίσω από αυτές τις έννοιες.

Μπορούμε να θεωρήσουμε την Κουλτούρα σαν την πραγμάτωση ενός παρελθόντος-παρόντος (αυτό που εξακολουθούμε να αποκαλούμε “παράδοση” ή “vape”), ενώ τον Πολιτισμό σαν την πραγμάτωση ενός παρελθόντος-μέλλοντος (αυτό που αποκαλούμε “ιστορικότητα” ή “χρονικότητα”). Θεωρώ πως αυτά τα δυο συστήματα, τα οποία συνδέονται με εγγενείς ανταγωνισμούς (που έχουν ως δυνητικό αντίθετο είτε ένα παρελθόν είτε ένα μέλλον), εκδηλώνουν με την αντίθεσή τους την ίδια τη διαφορικότητα μεταξύ τού ευρωπαϊκού Βορρά και Νότου.

Ο Λουί Ρεώ θεωρεί τον βανδαλισμό σαν μια από τις τροπικότητες ενός πολύ πιο σημαντικού γενικότερου φαινομένου, τής βαρβαρότητας. Διακρίνει μάλιστα τρεις μεγάλες ομάδες στο φαινόμενο αυτό: τον *τευτονισμό*, το *γοτθισμό* ή *γοτθικισμό* και τον *βανδαλισμό*. Η πρώτη ομάδα αντιστοιχεί στην αδίστακτη καταστροφή τών ηττημένων λαών. Η δεύτερη στην παραγωγή μιάς αντι-κλασικής ασχήμιας. Και η τρίτη, όπως το έχουμε δει, στην καταστροφή όλων τών πολιτιστικών αντικειμένων.

Οι Γάλλοι ειδήμονες, πλην σπανίων εξαιρέσεων, στηρίχτηκαν πλήρως και με μια ακαδημαϊκή φροντίδα σ' αυτή την τριπλή ταξινόμηση. Θεωρήθηκε θέσφατον σε ολόκληρο τον κόσμο και, μαζί της, η ορολογία που πρότεινε. Το αποτέλεσμα ήταν ότι για όλες τις τεχνητές δομές τού φρικώδους ενοχοποιήθηκαν οι σκανδιναβικοί λαοί.

Έχουν άραγε υποψιαστεί όλοι αυτοί οι ειδήμονες πως αυτή η ορολογία (που φαινομενικά παρουσιάζεται σαν απλή καταγραφή γεγονότων) χρήζει μεγαλύτερης διαύγειας; Διότι όπως έχει, επιτρέπει τη συντήρηση τής πα-

¹⁴ Ο Γιόρν έχει αναφερθεί σ' αυτό το ζήτημα και στο *Περί Μορφής* [σ.τ.μ.]

μπάλαιης εμμονής κατά τών Γόθων, τών Βανδάλων και τών Τευτόνων...

Νομίζω πως η πρωτογενής καθαρότητα τής Γαλατίας (τής Γαλλίας πριν από τις γερμανικές εισβολές) έχει παραμείνει μέχρι και σήμερα αντικείμενο νοσταλγίας στην ίδια τη Γαλλία. Στη Σκανδιναβία πάλι, μια κάποια μερική απάρνηση τού παρελθόντος μας και η αντίθεσή μας στις παν-γερμανιστικές ιδέες έχουν εξίσου συνεισφέρει στην υπόγεια διάδοση αυτής τής θλιβερής νοοτροπίας, που καταγγέλλουμε εδώ.

Αν εμείς οι Σκανδιναβοί πάψουμε ν' αποτελούμε αντικείμενο δημόσιας μομφής (αυτής τής μομφής που εδράζεται στην ταξινόμηση τού Ρεώ), τότε θα πάψουν να μάς κατηγορούν και να μάς θεωρούν σαν την πρωταρχική πηγή τής βαρβαρότητας. Τότε, αναμφίβολα, θα συμφωνήσουμε να σιωπήσουμε. Αλλά καθώς μού φαίνεται οτι κάτι τέτοιο δεν πρόκειται να συμβεί, πρέπει να μιλάμε και να ζητάμε να μάς ακούσουν.

Πρέπει να λέμε και να επαναλαμβάνουμε πως η ακατάπαυστη καταγγελία τής εγκληματικότητας τού εγκληματία, προκαλεί μια επικίνδυνη ευαισθητοποίησή του απέναντι στο έγκλημα. Σε ό,τι αφορά το θέμα μας, κάτι τέτοιο ενέχει τον κίνδυνο να αφυπνίσει τρομακτικές δυνάμεις, που ο έλεγχός τους θα ήταν μάλλον υποθετικός αν όχι αδύνατος.

Η Ιστορία μάς μαθαίνει οτι πολλοί από εκείνους που στιγμάτισαν τούς Βαρβάρους και τους ανασκολόπισαν δημόσια, άσκησαν και οι ίδιοι και τευτονισμό και βανδαλισμό. Άντλησαν μάλιστα τη δόξα τους και την τέχνη τους από τέτοιες πράξεις, κάτι που οι χρονικογράφοι τους καταγράφουν εν αφθονία. Είναι σαφές οτι το χαμηλό επίπεδο συνείδησης, που μαρτυρά αυτή η καυχησιολογία, χαρακτηρίζει ακριβώς τους βάρβαρους. Πράγματι, η σημασία τού βαθμού συνείδησης έχει γίνει το πιο κοινά αποδεκτό κριτήριο, με το οποίο διαφοροποιούμε τον βάρβαρο από τον πολιτισμένο.

Οι αξίες τού πολιτισμένου κόσμου εμφανίζονται επιβλητικές και θελκτικές στους λιγότερο πολιτισμένους, αν και δεν μπορούν να τις κατανοήσουν εντελώς. Μπορούν να διεγείρουν το θαυμασμό τους και ν' ασκήσουν τεράστια επιρροή πάνω τους. Έτσι, κάποιοι άνθρωποι με χαμηλό βαθμό συνείδησης μπλέκονται σε μια προσπάθεια να αναστοχαστούν τον εαυτό τους. Τότε ανακαλύπτουν τη διανοητική και ηθική αξία αυτής τής πράξης αναστοχασμού, και την εκτιμούν πλέον ως θεμελιώδη. Κρίνοντας κατ' αυτό τον τρόπο, υψώνονται σε μια υψηλότερη συνείδηση και σύντομα απολαμβάνουν τις χάρες μιάς κριτικής ικανότητας, την οποία μπορούν πλέον να στρέψουν εναντίον εκείνων που τούς την δίδαξαν. Μπορούν πλέον να κα-

ταγγείλουν τα όρια τών Κυρίων τους και, μεθυσμένοι από αυτή την ανακάλυψη, να υιοθετήσουν αμείλικτες αρχές δράσης εναντίον τους. Τέλος μπορούν, στο όνομα αυτών τών αρχών, να θελήσουν και να αναλάβουν καθαρτήριες πρακτικές, όπως ο “εξαγνισμός τού αίματος”. Αυτά τα έχουμε δει...

Αληθινή και ψευδής συμπληρωματικότητα μεταξύ κουλτούρας και πολιτισμού.

Το να θεωρούμε τη συνείδηση σαν κινητήρια εκπολιτιστική δύναμη, είναι κάτι που δεν στερείται προβλημάτων. Όταν λέμε πως ένας άνθρωπος μετασχηματίζεται από βάρβαρο σε πολιτισμένο μέσω τής συνείδησης, αυτό σημαίνει ότι θεωρούμε βάρβαρο το υποσυνείδητο και το ασυνείδητο. Αυτά όμως είναι το υπόβαθρο και ο πυρήνας τής ανθρώπινης ζωής εν γένει. Τόσο με τη συνείδηση όσο και με το ασυνείδητο και το υποσυνείδητο συνδέεται άρρηκτα η αυτοαξίωση τού ανθρώπου, η κουλτούρα· όχι κάποιο σύνολο αφηρημένων γνώσεων αλλά η αληθινή, αυθόρμητη και δυναμική, η ζωντανή κουλτούρα.

Βλέπουμε λοιπόν πως όταν συνταυτίζουμε την Κουλτούρα με τον Πολιτισμό, θολώνουμε τη μεταξύ τους σχέση και μάλιστα καταβαρυνόμαστε την κουλτούρα αναφερόμενοι σε αυτήν μάλλον απαξιωτικά.

Με ποιόν τρόπο ο Ανθρωπισμός, που αμφιταλαντεύεται μεταξύ Πολιτισμού και Κουλτούρας, αντιμετωπίζει τα εμπόδια που βάζει στο δρόμο του η βαρβαρότητα; Με ποιόν τρόπο στηρίζεται στον πολιτισμό και την κουλτούρα; Αυτό πρόκειται να διερωτηθούμε τώρα.

Ο Alexandre Mongai, στο *L' Archéologie en URSS* [Η Αρχαιολογία στην ΕΣΣΔ], μάς γνωστοποιεί την επίσημη ρωσική θέση: κουλτούρα και πολιτισμός είναι συνώνυμα. Παρόμοια θέση έχουν και οι Αμερικανοί (βλ. το *The science of culture* [Η επιστήμη τής κουλτούρας] τού Leslie A. White). Την ίδια συνταύτιση συναντάμε στη Γαλλία και την Ιταλία.

Ας ορίσουμε λοιπόν την κουλτούρα σαν ένα πλαίσιο και μια δομή με χαρακτηριστικά ωφελιμότητας. Στις σκανδιναβικές χώρες, ο Χριστιανισμός, η Αναγέννηση και η σύγχρονη Ανάπτυξη (όλοι τους εκπολιτιστικοί παράγοντες) έπαιξαν εξίσου το ρόλο τους. Οι Σκανδιναβοί τούς αφομοίωσαν βαθύτατα ως στάδια και στηρίγματα πολιτισμού. Σήμερα όμως έπαψαν

να παίζουν το ρόλο των φορέων εκπολιτισμού. Έγιναν στοιχεία κουλτούρας.

Συνεπώς, τα ίδια στοιχεία που για πολύ καιρό αντλούσαν τη σημασία τους από τον πολιτισμό, γίνονται στο εξής σημεία κουλτούρας. Ο πολιτισμός, ενώ αρχικά ήταν ένα σύμπλεγμα περισσότερο ή λιγότερο πετυχημένων αλλά πάντοτε συνειδητών αποφάσεων, τώρα πια εμφανίζεται στη γενέθλια χώρα μου, τη Δανία, σαν κάτι το φυσικό και προφανές, σαν κάτι που βρίσκεται έξω από το πεδίο της συνείδησης. Ο πολιτισμός μετασχηματίστηκε σε κουλτούρα.

Τι σημαίνει αυτή η μετάλλαξη νοήματος; Χάνουμε σε πολιτισμό όσο κερδίζουμε σε κουλτούρα; Υπάρχει παρακμή και καταστροφή ενός κεκτημένου; Είμαστε επιτέλους μάρτυρες ενός φαινομένου που οφείλουμε να χαρακτηρίσουμε βάρβαρο;

Παρατηρώντας ότι η Γεωργία προϋπήρξε της Βιομηχανίας και η Ύπαιθρος της Πόλης, κάποιοι τείνουν να θεωρούν πως η κουλτούρα προϋπάρχει του πολιτισμού. Αυτοί είναι οι Ανθρωπιστές. Εμένα μού αρκεί που παρατήρησα την παραπάνω διεργασία μετασχηματισμού στη Σκανδιναβία, για να βεβαιώσω ότι αντίθετα, *ο πολιτισμός προηγείται ιστορικά της κουλτούρας*. Νομίζω μάλιστα πως όποιος δεν το βλέπει αυτό, υποκαθιστά πονηρά την ιδέα μιάς βαρβαρότητας που υποτίθεται πως βρίσκεται εντεύθεν της κουλτούρας, με την ιδέα μιάς άλλης βαρβαρότητας που υποτίθεται πως βρίσκεται επέκεινα, θεωρώντας την πρώτη πρωτότυπη και τη δεύτερη παρακμαϊκή.

Η πρόσληψη κάθε νέας τεχνικής προϋποθέτει και απαιτεί μια μαθητεία. Αυτό που ονομάζουμε “πολιτισμός”, είναι μια μαθητεία, μια εκμάθηση. Στη διάρκεια αυτής της μαθητείας ανακαλύπτει κανείς πως οι ικανότητες της προσοχής και της συγκέντρωσης είναι αναγκαίες: δεν μπορείς να είσαι αφηρημένος ή απρόσεκτος.

Το ίδιο ισχύει και για την κουλτούρα και για τον πολιτισμό, με τη μόνη διαφορά μεταξύ τους πως η κοινωνία υπερτονίζει τον πολιτισμό. Πράγματι, η κοινωνία μάς επιβάλλει να παρακολουθούμε μονίμως το μετασχηματισμό των αξιών του πολιτισμένου κόσμου. Αν δεν το κάνουμε, κινδυνεύουμε να φανούμε ακοινωνήτοι ή να μάς κατηγορήσουν για απολίτικους. Η κοινωνία αρνείται να τοποθετήσει τον πολιτισμό και την κουλτούρα σε διαφορετικά επίπεδα της ανθρώπινης πραγματικότητας. Κι αν ακόμα το κάνει συγκαταβατικά, θέλει να νομίζει πως μπορεί να παίζει ταυτόχρονα και στα δυο: αυ-

τή είναι η Αστική ψευδαίσθηση.

Ο Ζωρζ Ντυμεζίλ υπογραμμίζει και αποσαφηνίζει τον τριμερή χαρακτήρα τής ινδοευρωπαϊκής θεολογίας: *Αυτεξουσιότητα-Δύναμη-Γονιμότητα*. Συμβουλευτήκε όλα τα τεκμήρια (αφηγήσεις και θρύλους) που αναπλάθουν το βίο των αρχαίων βόρειων λαών, των Ασίων και των Βανών. Μελέτησε με ποιόν τρόπο, μέσα από ειρήνη και πολέμους, ενώθηκαν τελικά αυτοί οι δυο λαοί και το μελέτησε σε αναφορά προς τις τρεις αρχές που περιγράψαμε προηγουμένως.

Αλλά ο Ντυμεζίλ, αναμφισβήτητα θύμα τής λατινικότητάς του, διέπραξε κατά τη γνώμη μου ένα ερμηνευτικό σφάλμα. Τοποθετώντας στη ίδια ομάδα τις έννοιες τής Δύναμης και τής Γονιμότητας, εξατομίκευσε υπερβολικά την έννοια τής Αυτεξουσιότητας. Έτσι τού διέφυγε το γεγονός ότι η διαλεκτική δυναμική τής δράσης βασίζεται ή έχει ως αίτιο την ένωση των οποιωνδήποτε δυο από αυτές τις τρεις έννοιες και σαν αποτέλεσμα την αντίθεση μεταξύ τής σύνθεσης αυτής με την τρίτη αξιωματική αρχή-έννοια.

Στην περίπτωση μας, η ένωση μεταξύ των Ασίων - που ήταν σκληροί και πολεμιστές αλλά επίσης, και μάλιστα θεμελιωδέστερα, ιερείς (δηλαδή: πνευματική κοινότητα, υπέρτερη αρχή η Υπέρβαση) - και των Βανών, που ήταν αγρότες (υπέρτερη αρχή η Γονιμότητα), είναι η ένωση μεταξύ Αυτεξουσιότητας και Γονιμότητας, μια ένωση που αντιτίθεται στη Δύναμη. Δεν υπάρχει ζήτημα ιεραρχίας: και οι τρεις αυτές αρχές βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο.

Ξανασυναντάμε την ίδια παρανόηση στην ανατολικοευρωπαϊκή κουλτούρα, η οποία αντιπαραθέτει μια αφηρημένη, εγκλωβιστική και απομονωμένη Αυτεξουσιότητα στη Γονιμότητα και τη Δύναμη. Ας σημειώσουμε εδώ ότι στους Γερμανούς, η *Αυτεξουσιότητα και η Γονιμότητα ταξινομούνται στην ίδια ομάδα αφήνοντας απ' έξω, μόνη της και ασύνδετη, τη Δύναμη*.

Είναι πολύ πιθανό να θεωρεί κανείς απογοητευτική αυτή την διαφορετικότητα ανάμεσα στις ευρωπαϊκές κουλτούρες, μια διαφορετικότητα που αναπτύσσεται κυρίως με αφετηρία τις διαφορές μεταξύ των εννοιακών παραστάσεων. Παρ' όλα αυτά δεν μπορεί να υπάρξει ζήτημα αποκλεισμού κανενός (ούτε και των Γερμανών εννοείται) απ' όλα αυτά τα στοιχεία, που η ποικιλία τους συνθέτει την Ευρώπη. Όμως αυτό ακριβώς έκανε ο Ντυμεζίλ όταν, αντί να θεωρήσει ισοδύναμες τη Δύναμη, τη Γονιμότητα και την Αυτεξουσιότητα, προέβαλε τη δική του κλίμακα αξιών προς όφελος μιάς συγκεκριμένης ιεράρχησης και ιεραρχίας.

Ας ορίσουμε τη Δύναμη σαν μια καταστροφική ενέργεια. Η φύση της αλλάζει ανάλογα με ποιές εκδηλώσεις θα συνδεθεί (την Αυτεξουσιότητα ή τη Γονιμότητα). Η Ηθική θα την αθώσει, η Κοινωνιολογία θα τη θεωρήσει κίνητρο.

Τελικά η καρδιά τού προβλήματος παραμένει ο Βανδαλισμός, τόσο στη φιλοσοφική του πραγματικότητα όσο και στη συγκεκριμένη του ύπαρξη.

Θεωρώ εφικτή τη σύλληψη κάθε φαινομένου κουλτούρας ως μία προοδευτική αφομοίωση χρήσεων. Αρχικά λοιπόν πρόκειται για μια σχολικής φύσεως εξέλιξη: πειραματισμός και προσαρμογή. Ας σημειώσουμε πως από τις αρχές τού Μεσαίωνα ο *σχολαστικός* προσανατολισμός πηγάζει από τούς Βορειους λαούς τής Ευρώπης.

Η άνθιση που τείνει να γεννήσει αυτή η εξέλιξη ολοκληρώνεται μόνον εφόσον εκείνος που μετέχει σ' αυτήν, αποδέχεται την αξία μιάς κεφαλαιώδους κληρονομιάς, τής κληρονομιάς τών γεροντότερων, τών συνηθειών, τών ηθών και τών εθίμων. Η απόρριψη όλων αυτών, που δεν είναι παρά μια πράξη ψευδούς ελευθερίας, έχει ολέθρια καταστροφικές συνέπειες. Αυτό μάς το μαρτυρούν δυσοίωνα οι Λατινικές κουλτούρες, που σήμερα έχουν αποσπαστεί από τη ζωή.

Η ηθική τών Βόρειων λαών ως ήθος (και οι νομικές αρχές που την εκφράζουν και τής αντιστοιχούν στο κοινωνικό επίπεδο) θεμελιώνεται ταυτόχρονα στην ελευθερία τής δοκιμής και τού πειραματισμού, και στην ικανότητα κρίσης. Από το σύνολο αυτών τών πραγματιστικών δοκιμών και συμπεριφορών αντλούνται συμπεράσματα και κρίσεις, που υποβάλλονται σε μια ανοικτή συζήτηση και σε στατιστικά κριτήρια επιτρέποντας έτσι τον καθορισμό ενός *γνώμονα* [norme].

Πρόκειται εδώ ακριβώς για ένα κοινοβουλευτισμό, στον οποίο στηρίζονται οι αρχές τού κατ' εξοχήν νορδικού κοινωνικού σχηματισμού, τού *Τινγκ*¹⁵. Η επιλογή ενός γνώμονα με τρόπο διαφορετικό από αυτόν που περιγράψαμε εδώ, ισοδυναμεί με την αντικατάστασή του από τη μεταβλητή. Αν όμως ο γνώμονας και η μεταβλητή συγχέονται, τότε προκαλείται χάος:

¹⁵ Ting ονομάζεται το νορδικό δικαστικό συμβούλιο. Η ρίζα *-ting* συναντάται σε πολλές λέξεις στα δανέζικα: *betingelser* (όροι), *tingende sig* (παζαρεύω, επισφραγίζω συμφωνία), *tingblad* (εφημερίδα), *tingfred* (η ανεξαρτησία τής Δικαιοσύνης), *tinghus* (Δικαστήριο), κ.λπ. Τα ονόματα τού δανικού, τού ισλανδικού και τού νορβηγικού Κοινοβουλίου εξακολουθούν να παραπέμπουν σε αυτό το θεσμό: *Folketinget* (Λαϊκό Τινγκ), *Altinget* (Οικουμενικό Τινγκ, ιδρύθηκε το 930 μ.Χ.) και *Stortinget* (Μέγα Τινγκ) αντίστοιχα. [σ.τ.μ.]

είναι σαν να επιλέγει κανείς την απόλυτη διάχυση και σαν να εισάγει το παθολογικό στο φυσιολογικό!

Όμως αυτό δεν συμβαίνει με την Πειραματική τέχνη; “Πειραματική τέχνη”, “Μοντέρνα τέχνη”: μπορεί κανείς ν’ αμφισβητήσει στ’ αλήθεια ότι πρόκειται για δυο διαφορετικές και αντιτιθέμενες πραγματικότητες; Είναι απολύτως βέβαιο! Και για τις δυο, η Γονιμότητα αποτελεί το χρυσό κανόνα. Αυτή είναι ο νόμος που αποδέχονται και οι δυο. Είναι γι’ αυτές κάτι σαν απόλυτη εγγύηση των αξιών τους και φρουρός τής ελευθερίας τους. Από εδώ προκύπτουν η πολλαπλότητα και η σπάταλη αφθονία των εφευρέσεών τους, που ξεφεύγουν από κάθε αξιολογική εκτίμηση παραμένοντας άτρωτες στις επιθέσεις των συνηθισμένων κριτηρίων. Το αποτέλεσμα είναι μόνιμοι και εκνευριστικοί πονοκέφαλοι για τους ειδήμονες τής σύγχρονης Αισθητικής στις Η.Π.Α.

Παρ’ όλα αυτά, η θέληση να δοθεί μια απόλυτη πρωτοκαθεδρία στις μεθόδους παραγωγής ενός γνώμονα (κι εδώ πρόκειται για την επιλογή τής νορδικής νοοτροπίας), έχει κι αυτή τα προβλήματά της. Η νορδική νοοτροπία αιχμαλωτίζεται κατά κάποιον τρόπο σ’ αυτή την ίδια της τη θέληση και αδυνατεί να εκτιμήσει το απρόσμενο, το νέο, το εξαιρετικό, τα οποία αναγκάζεται να βλέπει σαν μια άμεση επίθεση κατά τής Αυτεξουσιότητας της. Διότι εδώ, ας το θυμήσουμε, η Αυτεξουσιότητα συνδέεται αυστηρά με το Παρελθόν, με την πιστότητα στο παρελθόν.

Έτσι η νορδική νοοτροπία είναι ανίκανη ν’ αποφασίσει πότε το “καινοφανές” είναι καταστροφικό και πότε σωτήριο. Κάθε καινοτομία τής φαίνεται παθολογική και από αυτή τη στάση υποφέρουν όλοι οι καλλιτέχνες που η δραστηριότητά τους ξεπερνάει τους κανόνες.

ΟΠΟΙΟΣ ΣΚΑΒΕΙ ΤΟ ΛΑΚΟ ΤΟΥ ΑΛΛΟΥΝΟΥ...

Ο Ζωρζ Ντυμεζίλ σημείωσε πως όλα τα θέματα των σκανδιναβικών μύθων τα ξανασυναντάμε στον χριστιανικό Μεσαίωνα. Μεταξύ πολλών άλλων παραδειγμάτων αναφέρει το θέμα “το ξυπνοπούλι” [“το έξυπνο πουλί από τη μύτη πιάνεται” ή “όποιος σκάβει το λάκο τού αλλουνού, πέφτει ο ίδιος μέσα”]. Πρόκειται για ένα μύθο όπου ο κατεργάρης Διάβολος μεσολαβεί κι αναλαμβάνει το κτίσιμο των εκκλησιών, και τελικά, μόλις τελειώνει τη δουλειά του, πέφτει θύμα τής ίδιας του τής πανουργίας. Το ίδιο θέμα συναντάμε στον σκανδιναβικό θρύλο τού Gylfaginning. Ένας γίγαντας, με-

ταμφιεσμένος σε μάστορα, προτείνει στους Ασίους να τούς κτίσει ένα πύργο με τη συμφωνία να τον κτίσει το χειμώνα και με τη βοήθεια τού αλόγου του και μόνο. Η συμφωνία λέει ακόμα πως για αντάλλαγμα θα πάρει τον ήλιο, τη σελήνη και την όμορφη θεά Φρέιγια, την οποία συνηθίζουν να διεκδικούν οι γίγαντες. Καθώς οι Άσιοι βλέπουν το άλογο τού γίγαντα να κουβαλάει ακούραστα, κάθε νύχτα, τις πέτρες με τις οποίες κτίζει ο γίγαντας, αποφασίζουν (μόλις τρεις μέρες πριν το καλοκαίρι) να μην δώσουν στο “μάστορα” τα ανταλλάγματα που τού είχαν υποσχεθεί. Για να το πετύχουν, απευθύνονται στον θεό Λόκι, ο οποίος παίρνει τη μορφή μιάς φοράδας και αποπλανεί το άλογο, κάνοντάς το να παρατήσει τη δουλειά. Ο “μάστορας” ξεσπάει θυμωμένος ... και τι το πιο τρομερό από την οργή ενός γίγαντα! Τότε οι Άσιοι δηλώνουν ότι δεν τού χρωστάνε τίποτα και καλούν σε βοήθεια τον θεό τους, τον Θώρ, που με το σπαθί του, το Mjöllnir, τσακίζει το κεφάλι τού γίγαντα και τον ξαποστέλνει στη Nifhel, την “κόλαση τής ομίχλης”.

Τέχνη και Έθιμα.

Ο Ντυμεζίλ προσάπτει στους αρχαιολόγους τού Βορρά ότι ταξινομούν τούς μύθους ακολουθώντας υπερβολικά τη χρονολογική μέθοδο και τάξη. Αλλά η δική του ταξινόμηση, που έχει αφετηρία ιεραρχίζουσες αξιολογικές κρίσεις, δεν μου φαίνεται περισσότερο πετυχημένη, διότι στις σκανδιναβικές χώρες οι διάφοροι μύθοι αλληλοκαλύπτονται, ο καθένας με διαφορετικό χρώμα βέβαια, αλλά μέσα σ' ένα σύνολο όπου τα κεντρικά θέματα διαρκώς επανέρχονται.

Πρέπει να γνωρίζει κανείς ότι η αφομοίωση τών κατακτητικών λαών Streitaxnölker (“πολεμικός πέλεκυς”) βρίσκεται στις ρίζες τής σύγκρουσης μεταξύ Ασίων και Βανών, με συνέπεια τη διακοπή κάθε λίθινης κατασκευής στη Σκανδιναβία μέχρι τη Ρωμανική εποχή, τον ΙΑ΄ αιώνα.

Η υλική συγκέντρωση τού πλούτου στα αστικά κέντρα, και ιδιαίτερα στις εκκλησίες, δημιούργησε μια συγκεντροποίηση τής σπάνης, η οποία κατά τη γνώμη μου τσάκισε την αρχική ισχύ τών αγροτών. Προϊόντα τέχνης και πολιτισμού, τα αντικείμενα που κλείστηκαν μέσα στις εκκλησίες και τούς τύμβους αφαιρέθηκαν από το τρέχον κύκλωμα κατανάλωσης. Έτσι δημιουργήθηκε ένα κατά κάποιον τρόπο αγροτικό ζήτημα: το ζήτημα τής επανακυκλοφορίας αυτών τών αξιών.

Τα *γκραφίτι* αποτελούν παράδειγμα μιάς προσπάθειας απάντησης σ' αυτό το πρόβλημα. Εκδηλώνουν κι εκφράζουν μια αντίθεση προς αυτή τη συστηματοποιημένη σπάνη, η οποία υπήρξε πράγματι μια παύση τής παραγωγής και τής κατανάλωσης που παρεμπόδισε τον πολιτισμό.

Πού και πότε οφείλουμε να προστατεύουμε το έργο τέχνης, και από ποιόν;

Η πολιτιστική, κοινωνική και πολιτική δραστηριότητα (με τη μορφή τής δημιουργίας κρατών, τής επεξεργασίας νόμων, τής κατασκευής πόλεων) τρόμαζε τούς σκανδιναβούς αγρότες-πολεμιστές, που τη θεώρησαν έργο γιγάντων, τών "jaete". Αυτή η συγκινησιακή απόκρισή τους μπροστά σ' εκείνα τα φαινόμενα, τούς εμπόδισε να επεξεργαστούν ένα πολιτισμό με κυρίαρχο στοιχείο του το Άστυ. Βέβαια οι "γιάετε" δεν ανταμείφθηκαν. Έγιναν καθολικοί χριστιανοί και ίδρυσαν μια εκκλησία οικοδόμων, η εξουσία τής οποίας ήταν τόσο μεγάλη ώστε για πάρα πολύ καιρό (και όποτε το θεωρούσε σκόπιμο) δεν άφηνε ούτε το βασιλιά τής Δανίας να μπει στην Κοπεγχάγη. Τελικά όμως αυτοί οι "γιάετε" αποκλείστηκαν ολοκληρωτικά από την κοινωνική ζωή τών Βορείων.

Πρέπει να γνωρίζει κανείς την ολέθρια σημασία τής αντιπαράθεσης προς την ένωση τών Ασίων με τούς Βανούς, και να ξέρει πώς τη δυσκόλεψε κυρίως το πνεύμα τού Άστεως και τής πολιτικής ζωής. Η λέξη Vane εκφράζει ταυτόχρονα τη συνήθεια και τη διαμονή, το ήθος και το έθος (στα γερμανικά: gewohnheit-wohnung). Συνεπώς υποδηλώνει ένα στοιχείο σταθερότητας με δυο διαφορετικές μορφές: μέσα στο Χρόνο δια τής Παράδοσης, μέσα στο Χώρο δια τού Τόπου. Η θέληση για μονιμότητα, συντήρηση και διατήρηση, που υποδηλώνει αυτή η λέξη, αντιτίθεται κατηγορηματικά στο "παιχνίδι", στην αλλαγή εθίμων, στη μόδα. Αυτή η θέληση για μονιμότητα και η έγνοια τού σταθερού, που διαπλάστηκαν επί αιώνες αιώνων στα τρίςβαθα τής νορδικής ψυχής, δεν μπορούν ν' αλλάξουν.

Ο Benedetto Croce, στην κριτική που άσκησε στη νορδική τέχνη, βεβαιώνει (μηρυκάζοντας επιπόλαια την περίφημη φράση τού Μπυφόν οτι "το ύφος δείχνει τον άνδρα") πως "η γυναίκα δεν κάνει το στυλ". Πρόκειται για μια επιφανειακή λεπτότητα ενός πνεύματος τυπικά και υπερβολικά έντονα Λατινικού, που θεωρώ οτι δεν είναι καθόλου σε θέση ν' ασκήσει μια αυθεντική κριτική στη νορδική τέχνη.

Ας αφήσουμε παράμερα τον Σωκράτη, όπως τον παραθέτει ο Paul M. Möller ("Μόνον οι έφηβοι ενδιαφέρονται για το ύφος. Ο ενήλικος άνδρας

αδιαφορεί γι' αυτό"), κι ας συγκρατήσουμε μόνο το γεγονός ότι αυτή η δήλωση τού Κρότσε τείνει να υποδείξει πως ο νορδικός εξπρεσιονισμός είναι θηλυκός, επειδή ο αυθορμητισμός του αποτελεί μια άρνηση τού στυλ. Θηλυκότητα-αυθορμητισμός: βρισκόμαστε εδώ, μαζί με τον Κρότσε, στην πεμπουσία τής λατινικότητας! Μόδα είναι η γυναίκα, δεν είναι ο άντρας!

Οι νορδικοί καλλιτέχνες, χωρίς να νοιάζονται για το ύφος, δημιούργησαν μια Πειραματική Τέχνη, την οποία εικονογραφεί αρκετά καλά η βασική θέση τού κινήματος Cobra. Σ' αυτή την ελεύθερη όσο και απελευθερωμένη τέχνη αντιτίθεται η Μοντέρνα Τέχνη.

Πρόκειται για κεφαλαιώδη ανταγωνισμό. Έτσι, ο τίτλος τής μελέτης τού Paolo Marinotti για το πρόγραμμα τού Palazzo Graci τής Βενετίας, μού φαίνεται πως υποδεικνύει - και μάλιστα με κεντρικό τρόπο - πού ακριβώς βρίσκεται σήμερα, μέσα στην Τέχνη, η καρδιά τού προβλήματος.

Τα Νορμανδικά γκραφίτι.

Πώς θα μπορούσαμε ν' αποφασίσουμε ποιά θέση καταλαμβάνουν τα νορμανδικά γκραφίτι μέσα στη χρονολόγηση τής ευρωπαϊκής εξέλιξης; Οι αναλυτικές μέθοδοι που πηγάζουν από τη λατινική παιδεία, μπορούν κάλλιστα να μάς βοηθήσουν. Παρ' όλα αυτά το πρόβλημα παραμένει στο ακέραιο εφόσον πρέπει πρωτίστως ν' αντιληφθούμε και να ερμηνεύσουμε τη σημασιολογική ισχύ αυτών τών γκραφίτι. Η δυσκολία βρίσκεται στην κατανόηση τού πώς και γιατί νιώθουμε ότι σημαίνουν μία πραγματικότητα που μάς αφορά άμεσα.

Αν αρκεστούμε στην ακριβή χρονολόγηση αυτών τών γκραφίτι, νομίζω πως θα διασκορπίσουμε τις δυνάμεις μας και, κυρίως, θα διαφύγει από την προσοχή μας η υψηλή σημασιολογική αξία τους, η οποία άλλωστε ξεφεύγει από την απλή χρονικότητα. Είμαι βέβαιος πως η ορθή αξιολόγηση αυτών τών γκραφίτι μπορεί να γίνει μόνο αν ληφθεί πραγματικά υπ' όψη η αυθεντική σημασία τους. Τότε θα υποβάλει σε δοκιμασία - και μάλιστα με αποδεικτικό τρόπο - την παραδοσιακή δόμηση τής Ιστορίας τής Τέχνης.

Η εισαγωγή αυτών τών γκραφίτι στην Ιστορία τής Τέχνης είναι πιθανό να διογκώσει την ήδη αυξημένη σύγχυση, στην οποία αυτή έχει σήμερα περιέλθει. Ο κίνδυνος είναι μεγάλος αλλά αξίζει να το διακινδυνεύσουμε. Εδώ υπάρχει η ευκαιρία μάς ανανέωσης.

Η αξία μιάς κουλτούρας και οι δυνατότητες προόδου της εξαρτώνται ουσιαστικά από την ικανότητα πρόσληψης νέων δεδομένων και την ικανότητα αφομοίωσης αυτών των αλυσίδων συστηματικών δομών. Τα στοιχεία αυτών των δομών, όντας ταυτόχρονα εμπόδιο στην ικανότητα πρόσληψης και αφομοίωσης που έχει μια κουλτούρα αλλά και όριό της, τείνουν να εκμηδενίσουν την ίδια τη συστηματοποιοί δομή. Από εδώ απορρέει η σπουδαιότητα των αυθόρμητων αντιδράσεων και των υπερβολικά ριζοσπαστικοποιημένων τάσεων, που γεννούν αυτά τα νέα στοιχεία. Μ' αυτή την έννοια, η θέληση για μια "υπέρ-νεωτερικότητα", την οποία εκφράζουν ορισμένοι αντιδραστικοί, υπερβαίνει τις πραγματικές δυνατότητες τής εξέλιξης. Εξίσου επικίνδυνη μού φαίνεται και η ουτοπική αισιοδοξία ορισμένων προοδευτικών, που υποστηρίζουν ότι δεν υπάρχει κανένα απολύτως όριο. Συχνά, πολλοί από αυτούς συστρατεύονται εντελώς καλόπιστα σε μια ανταγωνιστική και αντίθετη ζώνη κουλτούρας, και με τον προοδευτισμό τους παρέχουν πιστοποιητικά ήθους στον ίδιο τον αντίπαλο.

Οι εκδόσεις E. Einaudi, που είναι από τις προοδευτικότερες τής Ιταλίας, κυκλοφόρησαν πρόσφατα ένα αξιοσημείωτο πόνημα, που ήδη θεωρείται κλασικό. Πρόκειται για το *Il Medio Evo Barbarico d' Italia* [Ο βαρβαρικός Μεσαίωνας τής Ιταλίας, Τορίνο, 1963], τού Gabriele Pepe. Με αφελή μεροληψία ο Pepe υποστηρίζει πως οι γερμανικές και οι λατινικές κουλτούρες προέρχονται, οι μεν πρώτες από αρνητικές συλλήψεις, οι δε δεύτερες από θετικές συλλήψεις και ιδεώδη. Αν παίρναμε στα σοβαρά αυτή τη στοιχειώδη διάκριση (την οποία συμμερίζεται και ο τεχνοκριτικός Pierre Réstany) και αγανακτούσαμε με την απλοϊκότητά της, τότε δεν θα μάς έμενε, εμάς των Σκανδιναβών, παρά να καταστρέψουμε ο,τιδήποτε μαρτυρά μια ελεύθερη πρόοδο ή ακόμα και ν' αποφασίσουμε πως κανένα *mea culpa* δεν μάς αφορά. Οπότε, βλέποντας τα πράγματα μ' εντελώς άλλο μάτι, θα κηρύσσαμε πόλεμο.

Μέχρι σήμερα οι Σκανδιναβοί δεν έχουν πάρει ούτε μια τέτοια απόφαση ούτε μια τέτοια πρωτοβουλία, διότι θεωρούν χρέος κάθε κουλτούρας, κοινωνίας, ανθρώπου ή έθνους να κρατά για τον εαυτό του τούς ανταγωνισμούς του και να μην προβάλλει σε κανένα τις ολέθριες παραμορφώσεις τους.

Αν οι Λατίνοι προσπαθούσαν να συνειδητοποιήσουν πιο συγκεκριμένα τα όρια ισχύος των αξιωματικών αρχών τους και των αληθειών τους, τότε όλοι θα έβγαιναν κερδισμένοι· κι εγώ προσωπικά θα χαιρόμουν σιωπηλά

που κάπως συνεισέφερα σε αυτό. Θα ήμουν πραγματικά περήφανος και θα έπαιρνα κουράγιο για να εμβαθύνω περισσότερο και πιο γόνιμα στην πραγματική αξία αυτών των αρχών και αληθειών.

Σαν οχήματα και μέσα επικοινωνίας, το βιβλίο και η Λογοτεχνία μεταφέρουν και μεταδίδουν τόσο τη βλακεία όσο και την ευφυΐα, τόσο την αγνωμοσύνη όσο και το ηθικό μεγαλείο, τό ψέμμα και την αλήθεια. Πέρ' από κάθε ιδέα οτι ενσαρκώνουν μια καθαρή αξία, αποτελούν μια καίρια εκδήλωση τής ανθρώπινης ελευθερίας.

Αν εξετάσουμε τις θέσεις του Pepe (ή ακόμα τού Christopher Dawson ή τού Edouard Salins) με μια κριτική ματιά, η οποία θα επιδιώκει να συμπεριλάβει και ν' αφομοιώσει τα ανατρεπτικά φαινόμενα τού καιρού μας (το θεμελιώδες πρόβλημα των ανταγωνισμών που έφερε στο φως ο Λουπάσκο), τότε οι θέσεις αυτές θα μάς φανούν όχι μόνον ατελέσφορες, απλοϊκές και αμφίβολης αξίας, αλλά κυρίως και πάνω απ' όλα ξεπερασμένες και σημαδεμένες από μια ευτέλεια που δεν τη συναντάμε ούτε στο πνευματικό φολκλόρ, ούτε στα βιβλία με ανέκδοτα.

Είναι μάλλον βέβαιο πως τα πνεύματα που προέρχονται από διαφορετικές κοιτίδες δεν ενδιαφέρονται ιδιαίτερα να κατανοήσουν το ένα τ' άλλο. Ακόμα πιο απίθανη φαίνεται η άνθιση ενός τέτοιου ρεύματος αλληλοκατανόησης πριν καταληφθούν από αμοιβαία τυφλή εχθρότητα και αμείλικτη αδιαλλαξία. Παρ' ό,τι όμως οι πιθανότητες μιάς ορθολογικής και ακριβούς μελέτης φαίνονται δραματικά ελάχιστες, η καρδιά μου δεν το βάζει κάτω. Αντίθετα, εδώ ακριβώς ελπίζω ακούραστα να ηττηθεί το μοιραίο.

Αν και δεν πιστεύω πως οι σκανδιναβικές μέθοδοι μπορούν να εγείρουν το ενδιαφέρον των Γάλλων και να ακουστούν από ένα μεγάλο ακροατήριο, ωστόσο επέλεξα και αποφάσισα να παρουσιάσω τον τρόπο με τον οποίο αποπειρώνται να ερμηνεύσουν τα νορμανδικά γκραφίτι.

Ο Κ.Ε. Lögstrup, καθηγητής φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο τού Aarhus, γράφει στο δοκίμιό του *Kunst og Etik* [Τέχνη και Έθος, Κοπεγχάγη, Gyldendal, 1962]: “Ποτέ μέχρι τώρα στην Ιστορία οι θέσεις πάνω στα φιλοσοφικά προβλήματα δεν ήταν τόσο απομακρυσμένες η μια από την άλλη, τόσο αδιάφορες η μια για την άλλη, όσο η φιλοσοφία στον Αγγλοσαξωνικό κόσμο (τής Σκανδιναβίας συμπεριλαμβανομένης) και η φιλοσοφία τής ηπειρωτικής Ευρώπης”.

Αυτή η θλιβερή κατάσταση, όπως την περιγράφει ο καθηγητής Κ.Ε. Lögstrup, μού προξένησε μια βαθιά ανησυχία που μεγάλωνε όλο και περισ-

σότερο από το τέλος τού πολέμου κι έπειτα, ρίχνοντάς με σε τέτοια απελπισία ώστε με αληθινή ανακούφιση και με πραγματική χαρά είδα επιτέλους τη Γαλλία ν' αρνείται τη συστράτευση με την ιδέα μιάς Ενωμένης Ευρώπης προκειμένου να διασωθούν έτσι, για το καλό όλων, οι αξίες που χαρακτηρίζουν ιδιαίτερα την "ήπειρο".

Είναι προφανές πως η μεγάλη διαφοροποίηση απόψεων ανάμεσα στα νορδικά και τα λατινικά πνεύματα (τής Γαλλίας ιδιαίτερα) θα αναδειχθεί εντονότατα και θα εκδηλωθεί οπωσδήποτε σ' ένα τόσο μοναδικό πρόβλημα όπως είναι αυτό τών νορμανδικών γκραφίτι. Οι γαλλικές θέσεις πάνω σ' αυτό το πρόβλημα εκπροσωπούνται εδώ¹⁶ μ' ένα τρόπο λιγότερο σημαντικό απ' όσο το έλπιζα. Νομίζω ωστόσο πως η στάση τού κυρίου Bouïard από το Πανεπιστήμιο τής Caen (και με δεδομένη τη διαύγεια τού δοκιμίου του) θα επιτρέψει στον αναγνώστη να σχηματίσει μια ιδέα τών διαφορών οπτικής γωνίας που υπάρχουν ανάμεσα στις γαλλικές και τις βόρειες ερμηνείες. Αυτές οι συμπληρωματικές σκέψεις θα μπορούσαν να βοηθήσουν η μια την άλλη σε πάμπολλα ζητήματα, διότι η κάπως ναρκισσιστική και επηρμένη μέθη τής νορδικής φιλοσοφικής σκέψης ισορροπεί θαυμάσια ορισμένες θλιβερά καρτεσιανές παρεκτροπές τής γαλλικής φιλοσοφικής σκέψης. Πρόκειται εδώ για ένα ακόμη παράδειγμα τών υπηρεσιών που μπορεί να προσφέρει η ιδέα μιάς ηθελημένης και κοινά αποδεκτής συμπληρωματικότητας.

Στο βιβλίο του *L' Avant-garde Culturelle Parisienne depuis 1945* [Η Παρισινή πρωτοπορεία στην κουλτούρα από το 1945 και εντεύθεν] (εκδόσεις Guy Le Prat), ο Robert Estivals αμφισβητεί το ενδιαφέρον τής έννοιας τής συμπληρωματικότητας, δηλώνοντας σαφώς και ευλογοφανώς τα εξής: "Τόσο στις τέχνες όσο και τις επιστήμες, το αίσθημα τής ειλικρίνειας, τής αγάπης τού αληθούς, εισήχθη στο γενικό δυισμό τής ανθρώπινης συνείδησης 'υποκείμενο-αντικείμενο', κι εφαρμόζεται είτε στο ένα είτε στο άλλο από αυτά τα δύο στοιχεία. Διότι φαίνεται πως σε μια δεδομένη στιγμή υπάρχει αποκλεισμός: είτε ειλικρίνεια απέναντι στον Εαυτό μου, είτε ειλικρίνεια απέναντι στο Αντικείμενο, το Έργο. Φαίνεται δηλαδή πως, ανάλογα με την περίπτωση, η ειλικρίνεια απέναντι στο ένα επιφέρει μια πλήρη ή μερική ανειλικρίνεια ως προς το άλλο".

Δεν θα επιχειρήσω να πάρω θέση εδώ αποδεχόμενος αυτό το δυισμό, διότι θεωρώ καλύτερη μια άλλη ελευθερία: να επιλέγουμε σε συνάρτηση με

¹⁶ Στο *Signes gravés...* (βλ. Εισαγωγή τού μεταφραστή) [σ.τ.μ.]

την ευνοϊκή ευκαιρία που μάς παρέχει η μια ή η άλλη από τις δυο αυτές θέσεις. Για μένα, νόμος είναι μόνο το συμβάν που έχω ενώπιόν μου και αρνούμαι να εγκλωβιστώ στον οποιονδήποτε ανταγωνισμό.

Θα ήταν υπερβολικό να ισχυριστώ πως έχω προχωρήσει σε μεγάλο βάθος σε ό,τι αφορά την ερμηνεία των σημείων που αναπαράγουν οι εικονογραφήσεις αυτού εδώ τού βιβλίου. Παρ' όλα αυτά ένα είναι βέβαιο: αντίθετα απ' ό,τι πιστεύει ο Glob, τα σημεία αυτά δεν προηγούνται τής ανεγέρσεως των εκκλησιών στις οποίες είναι χαραγμένα, διότι οι πέτρες λαξεύτηκαν κατά το κτίσιμο ανάλογα με τη θέση που θα έπαιρναν. Παρόμοια, στις περισσότερες περιπτώσεις, αποκλείεται αυτά τα γκραφίτι να ήταν σημειώσεις ή σχεδιάσματα των μαστόρων, διότι χρονολογούνται από διαφορετικές εποχές κι έχουν χαραχτεί και ξαναχαραχτεί επανηλλειμένα.

Είναι στις προθέσεις μου να δημοσιεύσω σ' ένα επόμενο βιβλίο τα πολυάριθμα σχέδια που άφησαν οι μάστορες των ξύλινων νορβηγικών εκκλησιών (πρόκειται για μια συλλογή την οποία οφείλουμε στον δόκτορα Blindheim τού πανεπιστημιακού Μουσείου τού Όσλο). Τα σχεδιάσματα εκείνων των μαραγκών είναι πολύ διαφορετικά από εκείνα που μάς έχουν αφήσει οι αυτόχθονες Νορμανδοί. Μόνο τα νορβηγικά χαρακτηριστικά των αυτοχθόνων λαών, όπως εκείνα των Nidaros στο Trondheim, παρουσιάζουν ομοιότητες με τα νορμανδικά ομολογά τους.

Σε ό,τι αφορά πάντοτε την προέλευση των νορμανδικών σημείων νομίζω πως πρέπει ν' απορριφθεί η υπόθεση ότι τα έκαναν κάποιοι περαστικοί, Τσιγγάνοι ή στρατιώτες. Υποστηρίζω πως τα έκαναν αυτόχθονες. Αλλά για ποιό λόγο και με τι κίνητρο;

Η μελέτη των δεσμών αυτών των σημάτων με τους Ιερούς Τόπους μάς παρέχει εν μέρει κάποια ιδέα τού πράγματος. Τα γραπτά τού P. Saintyves αποτελούν μια θεμελιώδη συνεισφορά προς αυτή την κατεύθυνση. Από την άλλη μεριά, η θεωρία ότι πρόκειται για κάποιου είδους αναθήματα δεν μάς παρέχει καμιά ικανοποιητική απάντηση στο πρόβλημα. Έχοντας ολοκληρώσει τις μελέτες μου, τείνω να υποστηρίξω πως τα κίνητρα εκείνων που χάραξαν αυτά τα σχέδια ήταν δύο ειδών. Διότι πράγματι, αυτά τα ίδια τα σήματα μού φαίνεται πως ανήκουν σε δυο διαφορετικές σημασιολογικές τάξεις. Από τη μια μεριά βλέπουμε στοιχεία ικεσίας, επίκλησης, παράκλησης, κ.λπ., τα οποία αναφέρονται σε εξαιρετικά συμβάντα που δεν αφορούν στην καθημερινή ζωή (κατακλυσμοί παραδείγματος χάριν). Από την άλλη, αφηγούνται την καθημερινότητα και σκοπό έχουν να την προστατέψουν και να

την εμπλουτίσουν. Αυτά τα στοιχεία αναφέρονται σε μια κανονική και κυκλική ροή συμβάντων. Είναι αναμφισβήτητο πως η μαγεία αυτού τού είδους παραπέμπει χαρακτηριστικά στον αγροτικό βίο.

Στο βιβλίο μου *Les cornes d' or et la Roue de la Fortune* [Τα χρυσά κέρατα και ο Τροχός τής Τύχης, 1957] (και ειδικότερα στο κεφάλαιο “Οι ρουινικές ράβδοι και το εργασιακό ημερολόγιο”) προσπάθησα, μετά τον Olaus Magnus, να στρέψω την προσοχή στη σπουδαιότητα που είχε η έκφραση τού αγροτικού βίου. Στις λατινικές χώρες υπάρχει μια ορισμένη έλλειψη ενδιαφέροντος για την αγροτική επανάσταση, “τη βαθύτερη απ’ όσες επηρέασαν ποτέ την Ανθρωπότητα” (*Les civilisations néolithiques de la France*, Οι νεολιθικοί πολιτισμοί στη Γαλλία, τών G. Bailloud και Migue de Boofzheim), και για τις έννοιες που ανακύπτουν από την τέχνη. Αυτή η έλλειψη ενδιαφέροντος δεν μού φαίνεται να συμβαδίζει με την έννοια τού ιδεώδους τού Πολιτισμού, που διακηρύσσουν σ’ αυτές τις χώρες.

Απ’ όλα τα προβλήματα που εγείρουν τα νορμανδικά γκραφίτι, το σπουδαιότερο μπορεί να διατυπωθεί στην ακόλουθη ερώτηση: αυτά τα γκραφίτι έχουν, ως έργα-αντικείμενα, μεγαλύτερη σημασία από τις πράξεις που τα γέννησαν; Αν ναι, τότε η αξία τους είναι αξία έργου τέχνης ή συμβόλου; Φαίνεται πως η διαδοχική αλληλοκάλυψη αυτών τών εικόνων μάς επιτρέπει ν’ αποκλείσουμε την ιδέα ότι φτιάχτηκαν σαν έργα τέχνης με την κλασική έννοια αυτού τού όρου.

Με δεδομένη την προτίμηση τών νορδικών πνευμάτων προς τις πολυσήμαντες ερμηνείες, προτιμώ ν’ απέχω από κάθε απόπειρα ή προσπάθεια αναζήτησης ενός πιο σύνθετου συμβολισμού, μια απόπειρα που διατρέχει τον κίνδυνο ν’ αποδειχτεί μάταια και επικίνδυνη. Ορισμένες γνωστές εικόνες, όπως εκείνες που έχουν τη μορφή “husdrapa”, επιτρέπουν αναρίθμητες ερμηνείες, τόσο ποιητικές όσο και ευφάνταστες. Με τη μορφή titolì έχουν προκαλέσει στην Ιταλία μια χιονοστιβάδα σχολίων¹⁷.

Απομένει λοιπόν ν’ αποσαφηνίσουμε με ποιόν τρόπο αυτά τα γκραφίτι συγγενεύουν, ως προς τα κίνητρα τών δημιουργών τους, με αυτό που οι Αμερικανοί ισχυρίστηκαν πως πετυχαίνουν με το “action painting”, δηλαδή με μια πράξη δημιουργίας όπου η σημασία αποδίδεται στην χειρονομία και την εκτέλεση.

¹⁷ Husdrapa (ή titolì για τούς Γερμανούς Λογγοβάρδους) ήταν τα αρχαία νορδικά τραγούδια τών βάρδων: ένας ποιητικός αυτοσχεδιασμός με βάση μιά εικόνα. [σ.τ.μ.]

Η δημιουργία γκραφίτι, που συχνά οφείλεται σε μια κανονική επανάληψη ταυτόσημων χειρονομιών, υποδεικνύει ότι έχουμε να κάνουμε μ' ένα τελετουργικό τυπικό. Αντίθετα απ' ό,τι συμβαίνει στη Σκανδιναβία και την Αγγλία, όπου αυτό το τελετουργικό τυπικό είναι θρησκευτικής φύσεως (όπως το μαρτυρούν πολυάριθμες εικόνες πάνω στους τοίχους τών θρησκευτικών κτιρίων και ιδιαίτερα εκείνη που εικονίζει έναν Επίσκοπο τη στιγμή που χαράσσει ένα παρόμοιο σήμα), η παράδοση τών νορμανδικών σημάτων διαιώνιστηκε μυστικά και είναι παγανιστική.

Ασφαλώς οι μελέτες τού δρος Blindheim και οι δικές μου απέχουν ακόμα πολύ από μια πλήρη αποσαφήνιση τού μυστηρίου τών νορμανδικών σημάτων. Μια βαθύτερη μελέτη τους απαιτεί έρευνες τόσο στην Ευρώπη όσο και στη Βόρειο Αφρική. Γι' αυτό λοιπόν προσκαλώ όσους ενδιαφέρονται γι' αυτά τα ζητήματα να μάς κοινωνήσουν όλες τις πληροφορίες που έχουν στην διάθεσή τους και να μετάσχουν στην έρευνά μας.

Οι ερμηνείες τών Glob και Gjessing προκάλεσαν έναν αντίλογο από την πλευρά τών Λατίνων, που δυστυχώς είναι δύσκολο να φανταστούμε πως θα υποχωρήσει. Παρ' όλα αυτά κολακεύομαι πως παρουσίασα τα δοκίμια τού Glob και τού Gjessing ελπίζοντας πάντοτε, ακόμα κι αν όλα τα σημάδια προλέγουν το αντίθετο. Έτσι έχω λίγη από εκείνη την ήσυχη συνείδηση που είχε ο Χάινε όταν απευθυνόταν στους Γάλλους λέγοντάς τους: *“Οι προθέσεις μου απέναντί σας είναι πολύ καλές και γι' αυτό θα σάς πω κάποιες πικρές αλήθειες. Πρέπει να φοβόσαστε πολύ περισσότερο μια ανεξέλεγκτη Γερμανία απ' ό,τι την Ιερά Συμμαχία ολόκληρη μαζί με τους Κροάτες και τούς Κοζάκους. Πρώτα πρώτα στη Γερμανία δεν σάς αγαπούν, πράγμα σχεδόν ακατανόητο διότι είστε αξιαγάπητοι (...) Τι ακριβώς σάς προσάπτουν, δεν έχω ποτέ καταφέρει να το καταλάβω. Κάποτε, σε μια ταβέρνα στο Γκέτινγκεν, ένας νεαρός τευτονομανής διακήρυσσε πως πρέπει να εκδικηθούμε τους Γάλλους για το μαρτύριο τού Κόνραντιν τού Χοφενστάουφεν, που αποκεφαλίστηκε στη Νάπολη το 1268. Σίγουρα το έχετε ξεχάσει εδώ και πάρα πολύ καιρό. Αλλά εμείς δεν ξεχνάμε τίποτα. Βλέπετε λοιπόν ότι αν μάς έρθει όρεξη να πιαστούμε στα χέρια μαζί σας, δεν θα δυσκολευτούμε να βρούμε κάποια καλή αιτία”*.

Οι Σκανδιναβοί, αντίθετα από τούς Γερμανούς, δεν έχουν ανοικτούς λογαριασμούς με τη γαλλική πραγματικότητα. Έτσι την προσλαμβάνουν μ' έναν άλλο τρόπο. Για την ακρίβεια, η αγάπη μας για τη Γαλλία και τούς Γάλλους τρέφεται, εμπλουτίζεται και ανθίζει σαν ενδιαφέρον για ποιότητες

βαθύτατα διαφορετικές από τις δικές μας, και τα ελαττώματα τών Γάλλων δεν τα πολυλογαριάζουμε. Για ένα Σκανδιναβό λοιπόν, το να βρίσκεται στο Παρίσι τού παρέχει ένα κάποιο αίσθημα απελευθέρωσης. Δεν νιώθει πια το βάρος τών παραδοσιακών σκανδιναβικών αλυσίδων στα πόδια του.

Σ' εκείνους που ονειρεύονται μια καινούργια Ευρώπη κατ' εικόνα τής Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, οφείλουμε να θυμίσουμε μια άλλη εκδοχή, που έχει επικυρώσει η Ιστορία: τη μεσαιωνική Ευρώπη.

Είναι βέβαιο οτι το μέλλον τής Ευρώπης είναι συνυφασμένο με μια μεγαλύτερη επικοινωνία τών πνευμάτων και πως η υλική κατάκτηση αυτών τών μέσων δεν αρκεί. Το να μη γνωρίζονται οι λαοί μεταξύ τους δεν είναι καν έγκλημα πλέον. Είναι λάθος. Η ψευδής προσωποποίηση τών ευθυνών συνεπάγεται τελικά οτι όλοι μας ευθυνόμαστε εξαιτίας τής ανωνυμίας μας.

Η γαλλική κριτική γρήγορα εξαντλείται καθώς επιστρέφει διαρκώς στην αδυναμία τής να ξεπεράσει το ισχνό πλαίσιο τού επίκαιρου. Πρόκειται για κριτική τής στιγμής, μια κριτική δίχως μνήμη. Αντίθετα, το βόρειο πνεύμα δεν προχωρεί στην κριτική εξέταση αν δεν αναχθεί στο απώτατο παρελθόν, αναζητώντας εκεί πληροφοριακά στοιχεία για το παρόν. Έτσι στο Βορρά η κριτική έχει σοβαρές συνέπειες. Αποτελεί μια αληθινή μομφή.

Η γαλλική κριτική πάντοτε βάζει εκούσια στον εαυτό της κάποια όρια. Η νορδική κριτική ποτέ. Πιστεύω πως σήμερα θα ήταν εξαιρετικά ευεργετική μια σύγκλιση αυτών τών δυο κριτικών πνευμάτων και ο εθισμός μας στην ταυτόχρονη χρησιμοποίησή τους.

Παραγωγή, κατανάλωση, διοίκηση.

Καταναλώνω σημαίνει, παράγω τον εαυτό μου.

Ο πιο σημαντικός από τούς ανταγωνισμούς που χαρακτηρίζουν τις οικονομικές δομές, φαίνεται πως εκδηλώνεται στο πρόβλημα τής αιτιότητας στις σχέσεις μεταξύ Παραγωγής και Κατανάλωσης. Δημιουργούμε για να καταναλώνουμε ή καταναλώνουμε για να δημιουργούμε; Ποιά από τις δυο αυτές δραστηριότητες αποτελεί συνάρτηση τής άλλης; Κι εφόσον αυτό το μυστήριο φωτιστεί, τότε θα κατανοήσουμε άραγε περισσότερο την καθοριστική δύναμη που κρύβεται πίσω από τη Διοικητική εξουσία και σε τι αυτή αναφέρεται;

Έχουμε ήδη υποδείξει ότι τα συμβάντα της οικονομικής πραγματικότητας διατάσσονται σε σειρές, που διαφέρουν πολύ μεταξύ τους ανάλογα με τις τρεις ζώνες της ευρωπαϊκής κουλτούρας στις οποίες αυτά εκδηλώνονται.

Για τα νορδικά πνεύματα, η ίδια η σπουδαιότητα του δεσμού τον οποίον προσδιορίζουν στη σχέση παρελθόντος-παρόντος, τα αποσπά από κάθε συμβάν ή εκδήλωση καθαρής επικαιρότητας. Αν κατ' εξαίρεση θα ήθελαν να συγκεντρώσουν την προσοχή τους σ' ένα τέτοιο συμβάν, τότε θα τους ήταν αδύνατο να μην εστιάσουν σε αυτό οποιοδήποτε στοιχείο τους φαίνεται πως αποτελεί συστατικό στοιχείο του παρελθόντος του, καθώς θεωρούν ότι και το πιο απόμακρο παρελθόν παρέχει πληροφορίες. Εμείς οι Βόρειοι βλέπουμε παραδοσιακά την καταστροφή και το θάνατο, το τέλος, σαν ένα πέρασμα προς το παρελθόν. Η δυσκολία που εμπεριέχεται σ' αυτή την στάση βρίσκεται στο ότι κάθε ολοκληρωμένη διαδικασία, σε οποιονδήποτε τομέα, μάς παρουσιάζεται πάντοτε σαν μια καταστροφή των δεδομένων συνθηκών. Επιπλέον, δεν μπορούμε να δεχτούμε την καταστροφή παρά σαν κέρδος για την ανώτερη δημιουργικότητα. Έτσι το δικαίωμα στην καταστροφή είναι, για μάς, σημάδι ανωτερότητας.

Όσοι αρνούνται στους λαούς της μεγάλης μετανάστευσης τον τρόπο με τον οποίο δικιολογούσαν τις καταστροφές που διέπρατταν, παραμένουν ουσιαστικά προσκολλημένοι στην παλιά ιεραρχική δομή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, ενός συστήματος που έχει αποτύχει πλήρως.

Καταστροφή - Κατανάλωση.

*Κάθε κατανάλωση, όταν τη βλέπουμε απ' έξω,
παρουσιάζεται σαν μια καταστροφή.*

Η αστάθεια της ισορροπίας μεταξύ παραγωγής και κατανάλωσης στη σύγχρονη οικονομία είναι απλώς φαινομενική. Πρόκειται για μια λαθεμένη έννοια, που κρύβει τη σπουδαιότητα και τον όγκο τόσο της παραγωγής όσο και της κατανάλωσης. Στην πραγματικότητα, η αξιοσημείωτη αύξηση των μέσων της παραγωγής από τη μια πλευρά και των αναγκών της κατανάλωσης από την άλλη, τείνει να δημιουργήσει ανάμεσά τους μια απόλυτη αντιστοιχία και ισοδυναμία. Οδεύουμε προς το τέλειο...

Μεταξύ των δεδομένων βάσει των οποίων η παραγωγή "σκέφτεται τα

προϊόντα της”, βρίσκεται και η πεποίθηση πως η κατανάλωση είναι ουσιαστικά καταστροφικής φύσης. Καμιά δημιουργία αντικειμένων δεν αναλαμβάνεται χωρίς την προσθήκη σε αυτά στοιχείων, που θα επισπεύσουν την κατανάλωση-ανάλωσή τους: παράγοντες καταστροφής, που επιταχύνουν την εξαφάνισή τους. Στο εξής συντομεύουν ηθελημένα τη ζωή ενός κατασκευασμένου προϊόντος. Το προϊόν δεν είναι πλέον διαρκείας αλλά εφήμερο. Η κατανάλωσή του δεν αναβάλλεται γι’ αργότερα. Είναι άμεση. Το στέρεο και το σταθερό δεν είναι πλέον επιθυμητά και οι Αμερικανοί έφτιαξαν μια έκφραση, η οποία υποδηλώνει αυτά τα εγγυημένα “στιγμιαία” προϊόντα.

Μπροστά σ’ αυτή την κατάσταση μού φαίνεται πως ο βανδαλισμός δεν είναι παρά μια κατανάλωση όπως οποιαδήποτε άλλη. Παράλληλα, ορισμένοι οικονομολόγοι θεωρούν τον πόλεμο και την πολεμική οικονομία σαν μια γιγαντιαία κατανάλωση. Δοκιμογράφοι και φιλόσοφοι βεβαιώνουν πως η παραγωγή γεννά αναγκαστικά, περισσότερο ή λιγότερο μακροπρόθεσμα, μια πολεμική οικονομία.

Καταστασιγραφική [situgraphique] εφαρμογή στην Ευρώπη.

Μόνον η τριλεκτική ανάλυση μπορεί να διαλύσει τη σύγχυση, που έχει δημιουργηθεί από μια σειρά παρανοημένων έως σήμερα αποτελεσμάτων. Γι’ αυτό και είναι σημαντικά τα μέσα ανίχνευσης των θεμελιωδών συμπληρωματικοτήτων. Πώς θα τ’ ανακαλύψουμε; Θα θεωρήσουμε αδιαμφισβήτητη απόδειξη τής ύπαρξης τής συμπληρωματικότητας δυο πολιτισμών το γεγονός ότι, στον έναν από τούς δύο η Αντίδραση χρησιμοποιεί (με στόχο να ακυρώσει την πρόοδο) τις προοδευτικές ιδέες τού άλλου. Σήμερα στην Ευρώπη είμαστε μάρτυρες μια τέτοιας κατάστασης. Αρκεί να κοιτάξει κανείς στο Βορρά, στο Νότο, στην Ανατολή.

Γεωγραφικά, η γεωμετρική εμφύτευση τών πρωτευουσών τών λατινικών χωρών αντανακλά μια διάμεση, συμμετρική και κεντρική σύνθεση. Όλοι οι δρόμοι οδηγούν στη Ρώμη. Ή στο Παρίσι. Ή στη Μπραζιλία.

Στοκχόλμη, Όσλο, Κοπεγχάγη, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: πόλεις-σύνορα, πραγματικά στραμμένες προς το άγνωστο και ανοικτές στο ξένο. Όπως η προπολεμική Βιέννη, έτσι και το Βερολίνο έφερε τα ίχνη τού χαρακτήρα τής παλιάς Ρωμαιοχριστιανικής Αυτοκρατορίας που εφηύρε ο Καρλομά-

γνος. Η εκμετάλλευση τού Βερολίνου ως πόλης-σύνορο ήταν ανέκαθεν μια σταθερά τής αμερικανικής μεταπολεμικής πολιτικής. Προφανώς μια ειρήνευση με τη Ρωσία θα μετακινήσει αυτό το παιχνίδι προς την Ιερουσαλήμ, πόλη-σύνορο τού “χριστιανικού έθνους”. Η σύγκρουση ανάμεσα στον Αβελάρδο και τον Βερνάρδο είναι και πάλι στην επικαιρότητα, μόνο που τώρα οι απαντήσεις είναι εκ τών προτέρων γνωστές και μόνον οι ανόητοι συναρπάζονται.

Στη βάση κάθε συστήματος ή κοινωνικής οργάνωσης βρίσκουμε πάντοτε τρία συμπληρωματικά στοιχεία: *Παραγωγή-Διοίκηση-Κατανάλωση*. Το λατινικό, το γερμανικό και το ρωσοβυζαντινό σύστημα διαφοροποιούνται μεταξύ τους από τούς ιδιαίτερους τρόπους, με τούς οποίους το καθένα εφαρμόζει αυτά τα στοιχεία¹⁸.

Το λατινικό σύστημα φαίνεται πως χαρακτηρίζεται από: (α) τη διοίκηση σε κατάσταση δυνητικής πραγματικότητας, και (β) τη μεταβαλλόμενη ενότητα παραγωγής-κατανάλωσης σε κατάσταση ενεργού πραγματικότητας.

Το γερμανικό από: (α) την κατανάλωση σε κατάσταση δυνητικής πραγματικότητας, και (β) την σύντηξη παραγωγής-διοίκησης σε κατάσταση ενεργού πραγματικότητας.

Τέλος, το ρωσοβυζαντινό σύστημα από: (α) την παραγωγή σε κατάσταση δυνητικής πραγματικότητας, και (β) τη σύντηξη διοίκησης-κατανάλωσης σε κατάσταση ενεργού πραγματικότητας.

Διαπιστώσαμε προηγουμένως την ύπαρξη ενός παραλληλισμού, που παρομοιάζει την κατανάλωση με την καταστροφή. Στους Γερμανούς, και μόνο σ’ αυτούς, η θέληση για καθαρότητα διαποτίζει και εμψυχώνει σε τέτοιο βαθμό την πράξη κατανάλωσης ώστε το γερμανικό σύστημα κατανάλωσης είναι ένα σύστημα μοναδικό. Αντίθετα, το λατινικό αξίωμα τής κατανάλωσης επιτρέπει, επιβάλλει και ευνοεί μια ελευθερία παιχνιδιού, και μάλιστα χωρίς να την περιορίζει στην παραγωγή. Αλλά στο λατινικό πλαίσιο, η ελευθερία κατανάλωσης (ή ανάλωσης-καταστροφής) δεν γίνεται ποτέ καθολική: παραμένει πάντοτε εντεύθεν τού “βάρβαρου σημείου” τών Βορείων.

¹⁸ Εδώ ο Γιόρν αναφέρεται στο ιστορικό γερμανικό στοιχείο, που κατάγεται κατευθείαν από τα νορδικά φύλα τής Μεγάλης Μετανάστευσης, και όχι στη νοθευμένη από το λατινισμό γερμανικότητα τής Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. [σ.τ.μ.]

Αυτά τα διαφορετικά συστήματα, στα οποία οφείλονται διάφορες “καταστασιθεσίες”, οδήγησαν το καταστασιακό (situationniste) κίνημα ν’ αναγνωρίσει και να αποδεχτεί την ποικιλία αυτών των μεθόδων. Το κίνημα αυτό κατόρθωσε να διατηρήσει την ομοιογένειά του επειδή ακριβώς συναίνεσε στην κριτική εξέταση των διαφορετικών φύσεων αυτών των μεθόδων.

Στα πρώτα χρόνια μετά τον Πόλεμο η αντίθεση στην κλασική έννοια τής Τέχνης εκδηλώθηκε με δυο τρόπους. Ορισμένοι διακήρυξαν ότι βλέπουν ευνοϊκά τη δημιουργία ενός καινούριου είδους τέχνης, που θα εκπροσωπούσε μια διάσταση αντίθετη προς αυτήν τής κλασικής τέχνης. Κάποιοι άλλοι αποφάσισαν, πιο ριζοσπαστικά ακόμα, ν’ αρνηθούν σε όλα τα πεδία την αξία τής τέχνης, και μάλιστα βαστώντας μια αντικαλλιτεχνική στάση.

Βεβαίως στη λατινική κουλτούρα η αντίθεση στην τέχνη και ο παραγκωνισμός της δεν ήταν ποτέ πλήρεις. Αυτή η αντίθεση είναι πάνω απ’ όλα ένα ρητορικό σχήμα. Αλλά πρέπει να υπογραμμίσουμε πως αυτή η ρητορική αντίθεση, καθώς απομακρύνει (όπως κάθε ρητορική) κάθε προσωπικά βιωμένη στάση και εντιμότητα, είναι από τη φύση της τρομερά πιο ριζοσπαστική απ’ όλες τις άλλες. Έτσι είδαμε στο Παρίσι τη μοντέρνα τάση να σπρώχνει τα πράγματα σχεδόν προς το πλήρες κενό και μάλιστα, απ’ ενός με ομολογημένη την πρόθεση ν’ αφαιρεθεί από την τέχνη κάθε δυνατή ελευθερία και άνθιση - και απ’ ετέρου, σχεδιάζοντας μυστικά το μετασηματισμό τής τέχνης σε μέσον, σε εργαλείο. Αυτή η κρίση τής Τέχνης, την οποία βιώνουμε σήμερα, εικονίζεται με τον πιο ακραίο τρόπο μέσα στη σύγκρουση τής Καταστασιακής Διεθνούς¹⁹.

Το κίνημα αυτό, που εκπροσωπεί βαθιά στο καλλιτεχνικό πεδίο τη Νορδική υπαρξιακή στάση, θα κέρδιζε σε πρωτοτυπία και σε ισχύ αν ήταν καλύτερα γνωστές οι σκέψεις των διαφορετικών πνευμάτων, τα οποία σε διαφορετικά πεδία (φιλόσοφοι, ποιητές ή στοχαστές) προέρχονται από τον Υπαρξισμό· και αν το κοινό γνώριζε καλύτερα τον τρόπο με τον οποίο αυτές οι διαφορετικές σκέψεις αρθρώνονται μεταξύ τους. Πίσω από τον Κίρκεγκωρ λ.χ. κρύβεται ο Paul Martin Möller, όπως περίπου βρίσκουμε την ευφυία τού Σωκράτη πίσω από το σύστημα τού Πλάτωνα. Ας πούμε με την ευκαιρία πως τίποτα δεν δικαιολογεί την άποψη ότι ο Σωκράτης, που αρχικά ήταν λιθοξόος, συναινούσε στον αποκλεισμό των ελεύθερων τεχνών, τον οποίο διακήρυξε στη συνέχεια ο Πλάτων.

¹⁹ Εννοεί τις διαμάχες που οδήγησαν στην αποπομπή των “καλλιτεχνών” το 1961-62. Βλ. *Το Ξεπέρασμα τής Τέχνης*, Ύψιλον/βιβλία (α’ έκδοση 1985, επανέκδοση 1999) [σ.τ.μ.]

Ο Σάρτρ έκανε το χοντροειδές σφάλμα να θεωρεί Ανθρωπισμό το σχολαστικό σύστημα τού Κίρκεγκωρ. Ο Π. Μ. Μέλλερ, λίγο πριν από το θάνατό του, έγραψε ένα ποίημα με τίτλο *Ο Ποιητής κατά τών Εξεγερμένων*. Εκεί διηγείται πώς το 1830 στο Παρίσι μια ομάδα εξεγερμένων εισέβαλε στο εργαστήρι ενός καλλιτέχνη με σκοπό να καταστρέψει το έργο του, και πώς ο καλλιτέχνης αντέδρασε έντονα με μια βίαιη αντεπίθεση. Αυτό το ποίημα, εξαιτίας τού οποίου ο δημιουργός του θεωρήθηκε “πολιτικά αντιδραστικός”, πρέπει να με εντυπωσίασε βαθιά. Ποίημα σημαντικό για την άφθαστη ομορφιά του, είναι αξιοσημείωτο και για τον πολιτικό χαρακτήρα του.

Μισόν αιώνα μετά από εκείνη τη φανταστική σύρραξη, μια παρόμοια σύγκρουση (αλλά τούτη τη φορά πραγματική) ξέσπασε στους κόλπους τής Παρισινής Κομμούνας. Αυτό το ποίημα μοιάζει να έφερε προφητικά στο φως εκείνες τις αντιφάσεις που σήμερα διαπερνούν το εσωτερικό τής Καταστασιακής Διεθνούς, καθώς ο Ντεμπόρ και οι οπαδοί του αμφισβητούν την ενότητα τού κινήματος. Η ιστορία τών πυρπολητών που πήγαν να κάψουν την Παναγία τών Παρισίων κατά τις τελευταίες μέρες τής Κομμούνας και βρήκαν αντιμέτωπη μια ταξιαρχία ένοπλων καλλιτεχνών, “αποτελεί ένα καλό παράδειγμα άμεσης Δημοκρατίας” και μάς επιτρέπει να συλλάβουμε σ’ ένα συγκεκριμένο σημείο την αμφισημία κάθε εκ τών προτέρων συντηρητικής προστασίας. Εναντίον αυτών που ήθελαν να εκφραστούν ενσαρκώνοντας σε μια καταστροφική εκδήλωση τήν καθολική πρόκλησή τους προς μια κοινωνία καταπιεστών, εκείνη η ομοφωνούσα ομάδα καλλιτεχνών είχε άραγε δίκιο να υπερασπίζεται την Παναγία τών Παρισίων στο όνομα αιώνιων αισθητικών αξιών και τελικά στο όνομα τού πνεύματος τών Μουσείων;

Αν και ήταν πολιτικά οπαδοί τής Κομμούνας, “εκείνοι οι καλλιτέχνες, που έδρασαν ως ειδικοί, βρέθηκαν σε σύγκρουση με μια εξτρεμιστική εκδήλωση τού αγώνα ενάντια στην αλλοτρίωση”²⁰.

Τι συμβαίνει όταν, αφού τελειώσει η μάχη, εξοντώνεται ο ένας από τους πρωταγωνιστές της; Και μάλιστα όταν εξοντώνεται εκείνο από τα τρία στοιχεία, που αντιμετώπιζε μόνο του την ομάδα τών δυο άλλων; Ένα σχίσμα παράγεται ευθύς ανάμεσα στις δυο πλευρές, που η ένωσή τους ενάντια σ’ ένα κοινό αντίπαλο είχε προηγουμένως δημιουργήσει έναν ανταγωνισμό στο

²⁰ Ο Γιόρν αναφέρεται στην μπροσούρα *Για την Κομμούνα* (Βανεγκέμ, Κοτάνυι, Ντεμπόρ), που κυκλοφόρησε στις 21/2/1963 μαζί με την προκήρυξη *Στους σκουπιδοτενεκέδες τής ιστορίας* (μια καταγγελία κατά τού καθηγητή Ανρί Λεφέβρ για λογοκλοπή). Βλ. *Το ξεπέραςμα τής Τέχνης* [σ.τ.μ.]

επίπεδο τής ενεργού πραγματικότητας. Η εκτόνωση τής πόλωσης, πολώνει τούς δυο πρώην συμμάχους και τότε αρχίζει μια πάλη για την ιδιοποίηση τών διαθέσιμων πλέον αγαθών τού ηττημένου. Η ιδιοποίηση αυτών τών αγαθών προκαλεί στο μελλοντικό τους κάτοχο μια διεργασία ταύτισης με τον πρώην αντίπαλο. Έτσι παράγεται μια νέα ένωση, που αναπαριστά μια νέα δυνατότητα ενεργού πραγματικότητας.

Κάθε πόλεμος και κάθε κατάσταση μάχης αποσκοπούν στην εξόντωση ενός αντιπάλου, που κατά βάθος είναι περισσότερο δυνητικός ή “εικονικός” παρά πραγματικός. Έτσι, η εξόντωσή του ενεργοποιεί τη δική του πραγματικότητα και μάλιστα σε τέτοιο σημείο ώστε, όταν η μάχη τελειώσει, έχουμε καμιά φορά την παράδοξη εντύπωση πως νίκησε δια τού χαμού του. Είναι προφανώς σαφές πως δεν θα δινόταν καμιά μάχη αν ο καθένας από τους δυο νικητές δεν ήθελε να ιδιοποιηθεί τα αγαθά τού εκλιπόντος.

Είναι βέβαιο ότι ο Γκυ Ντεμπόρ αποκαλύπτει την πολιτικό-λατινική νοστροπία και παιδεία του όταν θεωρεί τους καλλιτέχνες σαν καθαρούς ειδικούς και τελικά σαν απλά εργαλειακά μέσα. Είναι αλήθεια ότι ο ίδιος εναντιώνεται σ' αυτή την εξειδίκευση. Μήπως όμως προτρέπει όταν θεωρεί την εξειδίκευση σαν χαρακτηριστικό ολόκληρης τής τέχνης, εκμηδενίζοντας έτσι ολοκληρωτικά το πρόβλημα τής τέχνης;

Η ιστορία δείχνει πως οι καλλιτέχνες πολέμησαν ανέκαθεν εναντίον τού “α-πριορισμού” αυτής τής ταύτισης. Η συμμετοχή τους σε όλα τα μεγάλα επαναστατικά ρεύματα το αποδεικνύει. Αυτή την ωφελιμιστική στάση απέναντι στην Τέχνη τη θεωρούσαν πάντοτε σαν μια μορφή καταπίεσης και προσβολής τής ελευθερίας τους. Αυτή την καταπίεση υιοθέτησε, επιστημοποίησε και νομιμοποίησε το 787 η Σύνοδος τής Νίκαιας.

Επιδοκιμάζοντας τη δράση τών πυρπολητών κατά τών ενόπλων καλλιτεχνών²¹, ο Ντεμπόρ έπεσε στην παγίδα που είχε στήσει ο Estivals. Εδώ και χρόνια ο Estivals επαναλαμβάνει ακούραστα πως η αδελφότητα ανάμεσα στον Ντεμπόρ και σε μένα είναι “ένα σκέτο πρακτικό τέχνασμα χωρίς θεμέλιο κοινών ιδεών”. Δυστυχώς ο Ντεμπόρ, με τη συγκατάθεσή του στον εμπρηστικό βανδαλισμό σε ό,τι αφορά αυτή τη συγκεκριμένη περίπτωση

²¹ Αν και η δέκατη από τις καταστασιακές θέσεις *Για την Κομμούνια* (εκείνες που έκλεψε ο καθηγητής Λεφέβρ δημοσιεύοντάς τις σαν δικές του) απλώς επισημαίνει το πρόβλημα αφήνοντάς το ανοικτό (πρόβλημα που αφορά στη νομιμότητα ορισμένων ανταγωνιστικών πράξεων μέσα στα πλαίσια τής άμεσης δημοκρατίας τού ένοπλου λαού), μπορούμε να σημειώσουμε πως οι συντάκτες τους συμπαθούν σαφώς τούς ‘πυρπολητές’. [σημείωση τού Γιόρν]

όπου ένας Σοσιαλισμός αντιτίθεται σε μια Βαρβαρότητα, διαλέγει τη μεριά των βαρβάρων. Διότι ας το αναρωτηθούμε: με τι μέσα εκείνοι οι καλλιτέχνες θα σταματούσαν τούς πυρπολητές; Απλούστατα, με την προσφυγή σε τευτονικές πράξεις...

Μέσα σε μια κοινωνία όπου η στρατιωτική πραγματικότητα είναι πανίσχυρη, το να θέλει κανείς να ζυγιάσει το περισσότερο ή λιγότερο τής βαρβαρότητας των συμπεριφορών και των στάσεων, είναι κάτι το μάταιο και καταδικασμένο σε αποτυχία. Η αποδοχή τού βανδαλισμού επιφέρει εκ των πραγμάτων τη συγκατάθεση στον τευτονισμό. Η επιστροφή τού Ντεμπόρ, στρατευμένου όπως είναι τώρα, σε συμβατικές και κοινότοπες θέσεις όπως αυτές τής παρισινής πρωτοπορείας, δεν μού φαίνεται ούτε επιθυμητή ούτε και δυνατή. Η έννοια “κατάσταση”, αυτή η έννοια-πανάκεια τής Υπαρξιστικής σκέψης, αυτό το ψεύτικο “σουσάμι άνοιξε” μιάς ξεπερασμένης και νόθας φιλοσοφίας, δεν οδήγησε πολύ μακριά τον Ζαν-Πώλ Σαρτρ. Η ζωντάνια τού καταστασιακού κινήματος κάνει να μοιάζει μελλοθάνατος αυτός ο γαλλογερμανικός υπαρξισμός, που επαναπαύεται σ’ ένα σύνολο ξεπερασμένων προτάσεων (για την ακρίβεια πάνω στο δανέζικο υπαρξισμό τού περασμένου αιώνα).

Ο Υπαρξισμός, θέλοντας να παραμείνει στο παρελθόν, δεν παγίδευσε τον Ντεμπόρ. Ωστόσο, δεν μπορούμε παρά να χαμογελάσουμε παρατηρώντας το εξής παράδοξο θέαμα. Από τη μια μεριά ο Σαρτρ, που καταρχήν νοιαζόταν να γράψει για τις μελλοντικές γενιές, στριμώχτηκε σιγά σιγά στο επίκαιρο και πνίγηκε σε μια υπεραφθονούσα επικαιρότητα. Από την άλλη ο Ντεμπόρ, που ενδιαφέρεται μόνο για το επίκαιρο, βρίσκεται καταδικασμένος να χτίζει ένα μακρυνό μέλλον και μάλιστα με στόχο μια μεταθανάτια δόξα που στην πραγματικότητα τον αφήνει αδιάφορο...

Ο λατινικός χαρακτήρας και το λατινικό πνεύμα ταιριάζουν με το υπαρξιστικό “ζήσε το παρόν”. Η καθαρή στιγμή είναι για τούς Λατίνους μια προφανής κοινοτοπία, μια άμεση πραγματικότητα, ενώ για το νορδικό πνεύμα και ιδιοσυγκρασία (για τον Κίρκεγκωρ ας πούμε) η καθαρή στιγμή είναι όνειρο τρελό και μάταια ελπίδα.

Επειδή φοβόμουν μήπως η δραστηριότητα τού κινήματος Cobra κατέληγε σ’ ένα μονόπλευρο νορδισμό, αναζήτησα τη συνεργασία ενός ανθρώπου για τον οποίον πίστευα πως θα μπορούσε να είναι ο ιδεώδης διάδοχος τού Αντρέ Μπρετόν στη γόνιμη προώθηση νέων ιδεών. Ονόμασα τον Ντεμπόρ, κι από τότε τίποτε δεν μ’ έκανε ν’ αλλάξω γνώμη.

Κράτος, Οικογένεια, Έθνος.

Στη μελέτη του για την καταγωγή της οικογένειας, ο Φρειδερίκος Ένγκελς εμβαθύνει τη μαρξιστική σκέψη πάνω στους παράγοντες της ανθρωπίνης προόδου²². Θεωρεί ότι η “πρόοδος” περνά από τρεις φάσεις: το στάδιο του *Αγρίου* (που είναι εκείνο της καθαρής κατανάλωσης και αντιστοιχεί την μη-παραγωγικότητα των κυνηγών)· το στάδιο του *Βάρβαρου* (που χαρακτηρίζεται από μια παραγωγή στραμμένη προς την κατανάλωση)· και το στάδιο του *Πολιτισμένου* (στο οποίο κυριαρχεί η παραγωγή ως αυτοσκοπός, πέραν της οποιασδήποτε κατανάλωσης, και συνδέεται με την εμφάνιση της Δουλείας).

Ο δούλος ήταν ένας παραγωγός στον οποίον αρνούνταν το δικαίωμα στην κατανάλωση. Μέσ’ από συγκαλυμμένες και πανούργες μορφές, η δυτική κοινωνία δημιούργησε μια υποταγή και μια υποδούλωση που συγγενεύουν άμεσα με την αρχαία Δουλεία.

Όλες οι λανθασμένες εκτιμήσεις, τα σφάλματα και οι χίμαιρες που αφορούν στην έννοια της Προόδου, φωτίζονται αμείλικτα από το Τριλεκτικό σύστημα. Μπορούμε να δημιουργήσουμε μια πραγματική αντίθεση προς την βαρβαρότητα μόνον αν ταυτίσουμε την Αγριότητα με τη Δουλεία. Κατά βάθος αυτό είναι ο Πολιτισμός. Ο Πολιτισμός είναι η Αγριότητα που δικιολογείται από την ηθική υποχρέωση της συντήρησης της Δουλείας. Υλική συνέπεια και κοινωνική πραγματικότητα: μια παραγωγή που δεν αφήνει τόπο στην κατανάλωση.

“*Ανεξαρτοποίηση του παραγωγού, απελευθέρωση του δούλου*”: ιδού ο μόνος πραγματικός τρόπος με τον οποίον αντιμετωπίζεται η Βαρβαρότητα και η Αγριότητα. Αυτό είναι το πρόγραμμα και οι σκοποί του Σοσιαλισμού, δηλαδή μιάς τάσης που εκφράζει την πρόθεση “ειρήνευσης” με τον Άγριο ώστε να οικειοποιηθεί για λογαριασμό της τη δύναμη που τον εμψυχώνει λαμβάνοντας, σε αυτόν, τη μορφή της καταστροφικής δύναμης. Κατ’ αυτόν τον τρόπο ο Σοσιαλισμός επανέρχεται πολύ πεζά στην παλιά αντίθεση μεταξύ Πολιτισμού και Βαρβαρότητας. Προσπαθεί να φέρει κοντά την Παραγωγή και τη Διοίκηση, και αρνείται να δει το γεγονός ότι αυτή η συμμαχία δεν είναι παρά ένας νέος ανταγωνισμός. Πρόκειται για μια αδυσώπητη δια-

²² Στα αρχεία του SISV υπάρχει το βιβλίο του Ένγκελς *L' Origine de la Famille, de la Propriété et de l' Etat, et autres essais* (Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ιδιοκτησίας και του Κράτους, και άλλα δοκίμια), Editions Sociales, 1954. [σ.τ.μ]

δικασία που ρίχνει τον καθένα μας σε μια κόλαση, από την οποία γλυτώνει μόνον η Καταστασιακή Διεθνής.

Γνωρίζουμε τώρα ότι κάθε επανάσταση, σαν έκφραση μιάς βούλησης για κοινωνική πρόοδο, γεννά μεν μια ανώτερη κοινωνική ζωή αλλά, επειδή κίνητρό της είναι η σταθερότητα, εισάγει στην κοινωνική ζωή μια μεγαλύτερη ομοιομορφία κι έτσι περιορίζει αδυσώπητα την ελευθερία καθενός. Η καταστασιακή τάση οφείλει να στοχεύει στην ανάκτηση τών δικαιωμάτων τού ελεύθερου ανθρώπινου παιχνιδιού, ενός παιχνιδιού που η “Entfremdung” [αποξένωση, αλλοτρίωση] τείνει ασταμάτητα να περιορίζει.

Τα γκραφίτι, είτε είναι νορβηγικά, παρισινά ή άλλα, αποτελούν τεκμήρια αυτής τής θέλησης για παρουσία και για αντίθεση στην καθαγιασμένη Τεχνική. Μια τάση όπως αυτή τού καταστασιακού κινήματος κινδυνεύει να φανεί αντεπαναστατική. Στην πραγματικότητα μια τέτοια τάση μάς επιτρέπει να δούμε καθαρά το σφάλμα τού μηχανικού Sorel, ο οποίος μελέτησε τα επαναστατικά κινήματα τού αιώνα μας σε συνάρτηση με το σύστημα “tabula rasa” που επινόησε.

Στις αρχές τού 19ου αιώνα ο Πάουλ Μάρτιν Μέλλερ είχε ήδη προαισθανθεί την πιθανότητα σφάλματος που επισύρει το ακόλουθο απόφθεγμα: *“Ένα επαναστατικό κίνημα δεν έχει αξία παρά στο στάδιο που προηγείται τής πρακτικής πραγμάτωσής του”*. Αυτό το απόφθεγμα μπορεί να διατυπωθεί και με τέτοιον τρόπο, ώστε να γεννήσει εικόνες που αποτυπώνουν μια μηχανιστική πραγματικότητα. Μπορούμε λοιπόν να πούμε πως οι νέες και διαθέσιμες ενέργειες απελευθερώνονται αποκλειστικά και μόνο κατά την πτώση, ενώ μετά την πτώση ακολουθεί ένα καινούργιο στάδιο στο οποίο οι ενέργειες χαλινωγαγούνται περισσότερο απ’ όσο προηγουμένως.

Έτσι, ακόμα και το Τριλεκτικό σύστημα είναι ταυτόχρονα εφαλτήριο και τροχοπέδη. Απελευθερώνει ενέργειες και στη συνέχεια τις εγκλωβίζει. Ο Μέλλερ το είχε προείπει: *“Μια καινούρια ιδέα δεν έχει αξία παρά ενόσω διαδίδεται στις μάζες. Από τη στιγμή που θα γίνει γενικά αποδεκτή, χάνει την αξία της”*.

Είναι λοιπόν προφανές ότι μόλις εξαφανιστούν από την Ευρώπη οι συμβολικές αντιθέσεις που τη χωρίζουν γεωγραφικά σε Βορρά και Νότο, θα εξαφανιστούν και οι μοναδικές πηγές μιάς θαυμαστής ενέργειας. Δεν είναι μόνο καθήκον αλλά και δικαίωμά μας ν’ απαιτήσουμε ώστε αυτή η ενέργεια να μη σπαταληθεί σε μάταιες διαμάχες αλλά να εξυπηρετήσει ένα γενικό εμπλουτισμό.

Απ' όλες τις Ιστορίες τών Γερμανών, αυτή τού Ένγκελς [στο *Η καταγωγή τής Οικογένειας...*] μού φαίνεται πως είναι η πλέον ευφυής και αδέκαστη. Στην ερώτηση: *“Ποιά ήταν λοιπόν η μυστηριώδης μαγεία, χάρη στην οποία οι Γερμανοί εμφύσησαν στην αγωνιούσα Ευρώπη μια νέα ζωτική δύναμη;”*, ο Ένγκελς δίνει μια εξαιρετική απάντηση, χωρίς ωστόσο να εξηγεί πλήρως γιατί η εμφάνιση και μόνο τής βαρβαρότητας μέσα σ' ένα πολιτισμό, ήταν αρκετή ώστε να δημιουργηθούν καινούργιες, ανώτερες και άφθαρτες εσαεί κοινωνιολογικές βάσεις.

Ο Ένγκελς μάς λέει: *“Οι Γερμανοί ήταν βάρβαροι ως προς το ότι κατόρθωσαν να εγκαθιδρύσουν μια ολική Δουλεία, όπως ήταν παλιότερα η εργασιακή Δουλεία τής Αρχαιότητας και η υπηρετική δουλεία τής Ανατολής”*. Στα βάθη τής ψυχής, τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις δεν διαφοροποιούνται. Συνεπώς, δεν ισχύει πλέον η έννοια τής ιδιοκτησίας ως *“καρπού τής προσωπικής εργασίας”*, για την οποία γίνεται εδώ ζήτημα.

Ο Ένγκελς συνεχίζει: *“Ο Πολιτισμός γεννά μια τάξη που δεν ασχολείται πλέον με την παραγωγή (ούτε με την κατανάλωση) αλλά μόνο με την ανταλλαγή προϊόντων: την τάξη τών Εμπόρων”*. Εδώ φαίνεται να μην αντιλαμβάνεται το γεγονός ότι, με τη γέννηση της τάξης τών εμπόρων, απελευθερώνεται η δραστηριότητα εκείνη που διαμόρφωσε τις δομές τού Κράτους. Έτσι δηλώνει απερίσκεπτα: *“Η οργάνωση τών ευγενών έπαψε να υπάρχει και αντικαταστάθηκε από το Κράτος, [το οποίο] θα καταρρεύσει αναπόφευκτα μαζί με τη διαίρεση τής κοινωνίας σε τάξεις, και θα τοποθετηθεί στο αρχαιολογικό μουσείο πλάι στο μαγγάνι και το χάλκινο τσεκούρι”*. Αν τα πράγματα είχαν όπως τα σκέφτεται ο Ένγκελς, τότε το μαγγάνι και το χάλκινο τσεκούρι θα παραμείνουν για πάντα απαραίτητα εργαλεία!

Πιο κάτω λέει: *“Η γαμήλια ένωση είναι η μορφή-κύτταρο τής πολιτισμένης κοινωνίας. Σημαδεύει μια μεγάλη ιστορική πρόοδο, ωστόσο μαζί της αρχίζει μια εποχή όπου κάθε πρόοδος είναι ταυτόχρονα κι ένα σχετικό βήμα οπισθοδρόμησης”*. Ο Ένγκελς μάς μιλάει εδώ για μια εποχή όπου οι φυσικοί ανακάλυψαν το νόμο τής συνέχειας τής ενέργειας. Αυτός ο νόμος δεν έχει καμμία βαρύτητα στον Σοσιαλιστικό κόσμο, διότι κατά τους μαρξιστές (και τον Λασάλ) *“η ενωμένη δύναμη είναι μεγαλύτερη από το άθροισμα τών επιμέρους δυνάμεων, που τη συναποτελούν”*. Βρισκόμαστε στο χώρο τού Θαυμαστού...

Ο Ένγκελς αναρωτήθηκε πώς συνέβη και η ρωμαϊκή οικογένεια, που η οργάνωσή της είναι πιό πρωτόγονη από εκείνη τού “γένους” (gens), σημεί-

ωσε μεγαλύτερη πρόοδο από αυτόν. Και με ποιόν τρόπο, στη συνέχεια, το βαρβαρικό “γένος” των Γερμανών σημείωσε μια πρόοδο μεγαλύτερη από της ρωμαϊκής οικογένειας. Φαίνεται πως τού διέφυγαν οι βαθύτεροι λόγοι αυτής της δυναμικής.

Το βαρβαρικό γένος δεν εξαλείφθηκε καθόλου. Αντίθετα, η αρχική ζωντάνια του έγινε σιγά σιγά, με το πέρασμα των αιώνων, μιά αληθινή ισχύς, μια δύναμη τέτοια ώστε σήμερα μόνον αυτή δείχνει ικανή ν’ αντιπαρατεθεί στην έννοια τού Κράτους. Μόνο που τώρα δεν ονομάζεται “γένος”, αλλά Έθνος!

Η ταύτιση τού παρελθόντος με το παρόν, των καταβολών με την πραγματικότητα, τής γέννησης με το σύγχρονο, εμπυχώνει τη θεωρούμενη ευγενή έννοια τού Έθνους. Αν παρατηρήσουμε λογικά τη σημαντική συνεισφορά των Γερμανών στην οικοδόμηση τής μεσαιωνικής Ευρώπης, αλλά τούς αρνηθούμε κάθε ρόλο στη σύγχρονη κουλτούρα, τότε δεν πρόκειται να καταλάβουμε τίποτα για το ευρωπαϊκό γίγνεσθαι. Θα παραμένει ερεβώδες.

Η Ευρώπη των “γενών” έγινε η Ευρώπη των Εθνών μέσω τής Αρειανικής εκκλησίας. Ο σημαντικός ρόλος που έπαιξε αυτή η εκκλησία στην ευρωπαϊκή εξέλιξη, θα μάς φανερωνόταν ακόμα πιο ουσιώδης αν είχαμε στη διάθεσή μας όλες εκείνες τις πληροφορίες που μάς στερεί ένας μακραίωνος σκοταδισμός. Ο μετασχηματισμός τού γένους σε Έθνος διευκολύνθηκε σε μεγάλο βαθμό (και ίσως να πραγματοποιήθηκε ολότελα) από τους θεολόγους, οι οποίοι εισήγαγαν μέσα στην τελετή τού βαπτίσματος ένα τελετουργικό τυπικό που η υψηλή σημειολογική ισχύς του υπήρξε ένα σωτηριολογικό “σοκ” για τις συνειδήσεις. Η τελετή τού χριστιανικού βαπτίσματος καθόρισε συμβολικά μια νέα εποχή: τη χαραυγή μιάς *Αναγέννησης*.

Καταλαβαίνουμε τη σημασία που απέκτησε αυτή η τελετή στη Σκανδιναβία και μάλιστα πριν από την επικράτηση τού χριστιανισμού. Καταλαβαίνουμε επίσης γιατί, ακόμα και σήμερα, οι Σκανδιναβοί εκδηλώνουν ένα μανιώδες ενδιαφέρον για τούς μεσαιωνικούς τόπους βάπτισης. Δεν θα μπορέσουμε να εξηγήσουμε εύκολα τη συμμετοχή των Βόρειων στις Σταυροφορίες, αν τούς αρνηθούμε κάθε συναίσθημα θρησκευτικής μέθεξης στο χριστιανικό έθνος.

Η Γαλλία ήταν η μόνη χώρα τής Ευρώπης που δεν εξαπατήθηκε από τον εθνικό χαρακτήρα τής χριστιανικής εξάπλωσης. Ο L.B. Moss, στο βιβλίο του *La naissance du Moyen-Age* [Η γέννηση τού Μεσαίωνα], μάς εξηγεί τούς λόγους: “Ο Κλοβίς σφράγισε το έργο του οργανώνοντας στη Γαλατία

μια εθνική εκκλησία, που επέτρεψε μια σύνθεση τών πολιτικών πλεονεκτημάτων τού Αρειανισμού μ' εκείνα τού Καθολικισμού". Η συμμετρία τών ρόλων που έπαιξαν εκεί το Κράτος και το Έθνος, ώθησε αργότερα τούς Γάλλους να γίνουν καταρχήν οι σημαιοφόροι τής ιδέας τού *Εθνικισμού*· κι έπειτα (χωρίς να σκοντάψουν υπερβολικά στο Σωβινισμό) να εμπλουτίσουν τον κόσμο με μια έννοια, τα αποτελέσματα τής οποίας εξακολουθούμε να αισθανόμαστε: την έννοια τού Διεθνισμού.

Έτσι λοιπόν, χωρίς άμυνες απέναντι στην Καθολική "εκκλησία-κράτος", ο χριστιανικός εθνικισμός τών γερμανικών λαών υπέστη μια θεοκρατική πίεση από αυτή την επίφοβη "εκκλησία-κράτος", που ήταν άλλωστε ανίκανη ν' αναλάβει τις κοσμικές ευθύνες μιάς θεοκρατίας. Αυτή η θεοκρατική πίεση καταρράκωσε και τις τελευταίες ελπίδες τών Βόρειων λαών, οι οποίες εξαφανίστηκαν μέσα στους καπνούς τής πυράς όπου βρήκαν το θάνατο οι Ναΐτες. Η ιταμή δόξα γι' αυτό το γεγονός ανήκε στη Γαλλία αλλά έτσι γεννήθηκε το Κράτος-Έθνος. Σ' αυτό το καινούργιο Κράτος δόθηκε θέση στην Οικογένεια και στον αρχηγό-majordomus της, τον οποίο δυστυχώς γνωρίσαμε στη συνέχεια με το όνομα καγκελάριος.

Η γυναίκα, που ασχολείτο στο Βορρά με τον οίκο και τον διηύθυνε, είδε το ρόλο της να γίνεται τρομερά σημαντικός μέσ' από αυτή την εξάπλωση τής Οικογένειας. Γνωρίζουμε τ' αποτελέσματα αυτού τού γεγονότος από την ιστορία τού Μεσαίωνα. Στρέφοντας την εκκλησία εναντίον τών ανδρών, η γυναίκα αιχμαλωτίστηκε στη συνέχεια από την εκκλησία.

Τα πράγματα εξελίχθηκαν διαφορετικά στο Βυζάντιο, όπου επικράτησε το Κράτος. Οι Σοβιετικές Δημοκρατίες είναι εθνικές και ενώνονται σ' ένα πανίσχυρο Κράτος. Πρόκειται τουλάχιστον για τη Ρωσία τού Στάλιν, τη Ρωσία τού βιβλίου του με θέμα τούς εθνικισμούς.

Είναι περισσότερο από ενδιαφέρουσα, είναι αληθινά εντυπωσιακή η σύγκριση τής δημιουργίας τής Ένωσης τών Σοβιετικών Δημοκρατιών με τη γένεση ενός έθνους όπως οι Ηνωμένες Πολιτείες τής Αμερικής, όπου η εθνική ιδέα φορά το ένδυμα μιάς επεκτατικής, υπερκρατικής μορφής.

Είναι αναγκαίο να σχηματίσουμε μια σαφή ιδέα πάνω στη φύση τής υπάρχουσας συμπληρωματικότητας ανάμεσα στο γαλλικό Διεθνισμό, τον αμερικάνικο Εθνικισμό και το ρώσικο Κρατισμό, αν θέλουμε να μην καλλιεργούμε ψευδαισθήσεις πάνω στις πιθανότητες μιάς γενικής συναίνεσης.

Τινγκ, Πόλις, Σοβιέτ²³.

Το σύγχρονο Κράτος διαφοροποίησε τις εξουσίες σε τρεις μορφές: Νομοθετική, Δικαστική, Εκτελεστική εξουσία. Ενώνοντας τις δυο από αυτές τις εξουσίες (όπως μάς το λέει η αξιωματική αρχή τών ανταγωνισμών), το σύγχρονο Κράτος κέρδισε σε ζωντάνια και δυναμισμό.

Στους Λατίνους η δικαστική εξουσία, το *κρίνειν*, βρίσκεται σε δυνητική κατάσταση ενώ στους Βόρειους σε δυνητική κατάσταση βρίσκεται η εκτελεστική εξουσία, το *εκτελείν*.

Θεωρώ αναγκαίο να επιμείνω. Στους πρώτους, η σύντηξη γίνεται μεταξύ *νομοθεσίας και δικαστικής κρίσης*, ενώ στους δεύτερους μεταξύ *νομοθεσίας και εκτέλεσης*. Δεδομένου ότι η νομοθετική εξουσία είναι πολιτική, εδώ συγκεκριμενοποιείται ο δυναμισμός τής Πόλεως. Στο νορδικό Τινγκ ωστόσο, η εκτελεστική εξουσία ασκείται απροϋπόθετα και η δικαστική κρίση παίρνει ένα πολιτικό χαρακτήρα. Βλέπουμε λοιπόν πως η αξιωματική αρχή τού Τινγκ, μακράν τού να είναι όπως συχνά ισχυρίζονται (και ιδιαίτερα στη Γερμανία) μια “ατελής Πόλις”, έχει το δικό της δυναμισμό που είναι συμπληρωματικός εκείνου τής Πόλεως.

Κάποιες καλύτερες ρυθμίσεις τής πολιτικής εξουσίας προσέδωσαν στην εφαρμογή τής αρχής τού Τινγκ στις Η.Π.Α μια καθαρότητα, που δεν την έχει στη Σκανδιναβία. Η εκτέλεση τού ανθρώπου που θεωρήθηκε δολοφόνος τού προέδρου Κένεντυ, φέρνει στην επιφάνεια σκοτεινούς πολιτικούς ελιγμούς που πλήττουν το ίδιο το σύστημα διακυβέρνησης, το οποίο διαμόρφωσαν οι ΗΠΑ μετά το πέρας τού εμφυλίου πολέμου. Θα πληρωθεί άραγε ποτέ το τίμημα αυτής τής βαρειάς πράξης;

Το γεγονός ότι αυτοί οι απόγονοι τών αρχαίων Βορείων δίστασαν ν’αντιμετωπίσουν δικαστικά αυτή την υπόθεση, αποδεικνύει την ύπαρξη ενός παθολογικού συμπλέγματος τάσεων. Νομίζω πως αυτή η κατάσταση παρουσιάζει μια παράξενη και γεμάτη νόημα ομοιότητα μ’ ένα από τα επεισόδια τού αγώνα τών Γερμανών κατά τών Ρωμαίων, την οποία αναφέρει και ο Ένγκελς: τον ελιγμό που χρησιμοποίησε ο Αρμίνιος για να νικήσει τον Ουάρο και να βάλει έτσι οριστικά τέλος στα ρωμαϊκά σχέδια αποικιοποίη-

²³ Με τον όρο “πόλις” ο Γιόρν εννοεί τη ρωμαϊκή πόλη και όχι την αρχαιοελληνική. Σαν πολιτική οργανωτική μορφή στην καθ’ ημάς Ανατολή βλέπει το “σοβιέτ”, δηλαδή το λαϊκό συμβούλιο ή Εκκλησία τού Δήμου. [σ.τ.μ.]

σης τών γερμανικών χωρών. Οι Ρωμαίοι, έχοντας ν' αντιμετωπίσουν πράξεις, αρχές και μεθόδους που τούς ήταν ριζικά ξένες, συνειδητοποίησαν την αδυναμία τους κι εγκατέλειψαν τα σχέδιά τους. Και στις δυο αυτές περιπτώσεις, η βία και η βαρβαρότητα κατατροπώνει τις αξίες τού πολιτισμού.

Κατά τη διάρκεια τού πολέμου υπήρξε στην Ολλανδία ένας άνθρωπος, που απογοητεύτηκε τόσο πολύ από την περιέργεια τών Δανών και τών Νορβηγών για τούς κατακτητές ώστε προτίμησε ν' αυτοκτονήσει. Αν αυτός ο έντιμος άνθρωπος γνώριζε την ιστορία τού Αρμινίου, τότε δεν θ' απογοητευόταν τόσο πολύ επειδή κανείς δεν γύρισε τις πλάτες στον εισβολέα' και ασφαλώς θα διαισθανόταν πώς αυτή ακριβώς η συμπεριφορά έκανε τη σκανδιναβική Αντίσταση την πιο αποτελεσματική στην Ευρώπη.

Πράγματι, ο Αρμίνιος έμεινε στο πλευρό τού Ουάρου σαν να ήταν φίλος του ενώ την ίδια στιγμή κατέστρωνε την τεράστια επιχείρηση, με την οποία στη συνέχεια συνέτριψε το ρωμαϊκό στρατό. Θα μπορούσε μάλιστα να διώξει τούς Ρωμαίους και από τη Γαλατία, αλλά δεν ήταν κατακτητής. Τη δυνατότητα αυτή την ανακάλυψε ο Γουλιέλμος ο Νόθος.

Από εκείνη την εποχή λοιπόν χρονολογείται η πεισματική και αμείωτη καχυποψία τών Ρωμαίων προς τούς Γερμανικούς λαούς. Φαίνεται πως σ' εκείνες τις περιστάσεις οι Γερμανικοί λαοί στηρίχτηκαν στο απόφθεγμα "να είσαι τίμιος μόνο με τούς τίμιους", που αποτελεί κανόνα τού Τινγκ.

Σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο οι Ρωμαίοι έκριναν αυτό το συμβάν, ο Ένγκελς μάς λέει: *"Είναι σαν να διαβάζουμε τούς Γάλλους συγγραφείς κατά την ακμή τής σωβινιστικής εποχής, τότε που έχυναν όλη τη χολή τους πάνω στην ψευδορκία τής Υόρκης και την προδοσία τών Σαζώνων στη Λειψία. Οι Γερμανοί έμαθαν καλά τι ακριβώς σήμαινε τήρηση συμφωνιών από την πλευρά τών Ρωμαίων, όταν ο Καίσαρας επιτέθηκε αιφνιδιαστικά στους Ουσιπέτες και τούς Τεγκτηρίους ενόσω ακόμα υπήρχε ανακωχή και γίνονταν διαπραγματεύσεις. Το έμαθαν επίσης όταν ο Αύγουστος φυλάκισε τούς απεσταλμένους τών Κιμβρών, ενώ μέχρι εκείνη τη στιγμή αρνείτο κάθε διαπραγμάτευση με τις γερμανικές φυλές. Όλοι οι κατακτητές έχουν κοινό το ότι εξαπατούν μέ κάθε δυνατό τρόπο τον αντίπαλό τους, θεωρώντας οτι κάνουν κάτι το απολύτως νόμιμο. Από τη στιγμή όμως που οι αντίπαλοί τους κάνουν το ίδιο πράγμα, φωνάζουν γι' απάτη και προδοσία. Τα μέσα που χρησιμοποιεί κάποιος για να υποδουλώσει, πρέπει να είναι εξίσου θεμιτά μέ τα μέσα που χρησιμοποιεί ο υποδουλωμένος για ν' αποτινάξει το ζυγό".*

Αυτή η τελευταία διαπίστωση τού Ένγκελς είναι αναμφισβήτητα σωστή. Πρέπει ωστόσο να σημειώσουμε πως οι γερμανικοί λαοί εκλέπτυναν και έκαναν εξαιρετικά αποτελεσματικές δυο τεχνικές, οι οποίες τούς χαρακτηρίζουν: την τεχνική τής αποδιοργάνωσης μιάς δράσης και την τεχνική οργάνωσης μιάς δράσης διαμαρτυρίας-αμφισβήτησης. Ειδικά σ' αυτή την τελευταία έφθασαν σε τέτοιο βαθμό αποτελεσματικότητας ώστε δικιολογημένα τούς ονόμασαν *Διαμαρτυρόμενους*.

Πρέπει να γνωρίζουμε τη σημασία που εξέλαβε η αρχή τού Τινγκ στον Αμερικανικό βίο καθώς και πόσο διαποτίζει το πνεύμα αυτής τής χώρας. Έτσι μπορούμε να κατανοήσουμε την υποχρέωση λ.χ. κάθε Αμερικανού πολίτη, όταν στέκεται ενώπιον τών δικαστών, να πει *“την αλήθεια, όλη την αλήθεια και μόνο την αλήθεια”*. Πρόκειται για μια αναβίωση τού “έντιμου ανθρώπου” τού Τινγκ. Εδώ ατιμάζεται κι εξοστρακίζεται όποιος αρνείται και αποκρύπτει πληροφορίες. Ακόμα κι αν αυτές είναι εντελώς προσωπικές, υπέρτερή τους θεωρείται η υποχρέωση τής απόλυτης ειλικρίνειας.

Αυτή η πρακτική δύσκολα συνάδει με το ιδεώδες τής Πόλεως όπου, αντίθετα, η ρητορική επιβάλλει να λές *“τα πάντα εκτός απο την αλήθεια”*-όπως σκιαγραφείται, μεταξύ πολλών άλλων παραδειγμάτων, στην ιστορία τού νεαρού Σπαρτιάτη που προτίμησε να πεθάνει παρά να ομολογήσει πως έκλεψε.

Καθεμιά από αυτές τις δυο μεθόδους έχει τα πλεονεκτήματά της. Αλλά η θέληση τών Αμερικανών να χρησιμοποιήσουν και τις δύο μαζί, οδηγεί σε ολέθρια αδιέξοδα.

Στη Βόρεια Ευρώπη, η αναγνώριση τών γεγονότων γινόταν πάντοτε μέσ' από αόριστες μαρτυρίες. Αν αυτές ήταν πολύ λεπτομερειακές, τότε η αφήγηση τών γεγονότων γινόταν τόσο ασαφής, σκοτεινή και νεφελώδης, που κανείς δεν καταλάβαινε πλέον τίποτε. Από εδώ ξεκίνησε μια αντιρητορική, που αργότερα διαμόρφωσε μια ορισμένη λογοτεχνία. Αυτή η λογοτεχνία φαίνεται παροξυσμική σ' ένα καθαρολόγο μ' ένα τόσο κριτικό πνεύμα όπως ο Anatole France, ο οποίος τη θεώρησε σαν μια πρόκληση για την περιφημη διαύγεια που τόσο πολύ εκτιμούν οι Γάλλοι.

Έτσι θεώρησαν οτι το γερμανικό πνεύμα ρέπει προς την απόκρυψη, την υποκρισία και το ψέμμα. Ο Στράβων θεωρεί τους Γερμανούς *“φαυλόβιους, ένα λαό εθισμένο στην ψευδολογία”*, ενώ ο Βίλλιος περιέγραφε τούς Κέλτες με αυτά τα λόγια: *“Απλοί και χωρίς μοχθηρότητα, σπεύδουν στη μάχη χωρίς*

να παίρνουν προφυλάξεις, με αποτέλεσμα οι αντίπαλοί τους να τούς νικούν εύκολα”.

Ωστόσο η κριτική αίτηση, η αγάπη για την ακριβολογία και τη σαφήνεια οδηγούν συχνά τούς Γάλλους σε μια ανάγκη αλήθειας και σε μια μέθη που τελικά ονομάζεται κυνισμός. Η ελευθεροστομία [franchise], που ετυμολογικά προέρχεται από τούς “francs”²⁴, εμπεριέχει λοιπόν ορισμένες κακοπροαίρετες βεβαιότητες. Ωστόσο η Γαλλία είναι ο νόμιμος διάδοχος εκείνης τής φλογερής Γαλατίας. Έχει μια γαλατική αίσθηση τής πολιτικής δικαιοσύνης, που την κάνει τον καλύτερο εγγυητή τής ισότητας και τής αλήθειας παγκοσμίως.

Από τις διάφορες συνεισφορές τής επαρχίας στη γαλλική ζωντάνια ξεχωρίζει ο Νορμανδικός παράγοντας. Στο επίπεδο τής τέχνης, τα νορμανδικά γκραφίτι βοηθούν πολύ στην κατανόηση τής σημασίας τής εικόνας, τού σήματος και τής γραφής.

Η εμφάνιση τών Σοβιέτ ή Λαϊκών Συμβουλίων κατά τη ρώσικη επανάσταση ήταν απρόβλεπτη. Κι όμως υπήρξαν η κινητήρια δύναμη αυτής τής επανάστασης. Ο Λένιν δεν είδε σε αυτά μια αναβίωση τής σλάβικης κουλτούρας. Νόμιζε πως επρόκειτο για ένα δημιουργικό θαύμα τού λαού.

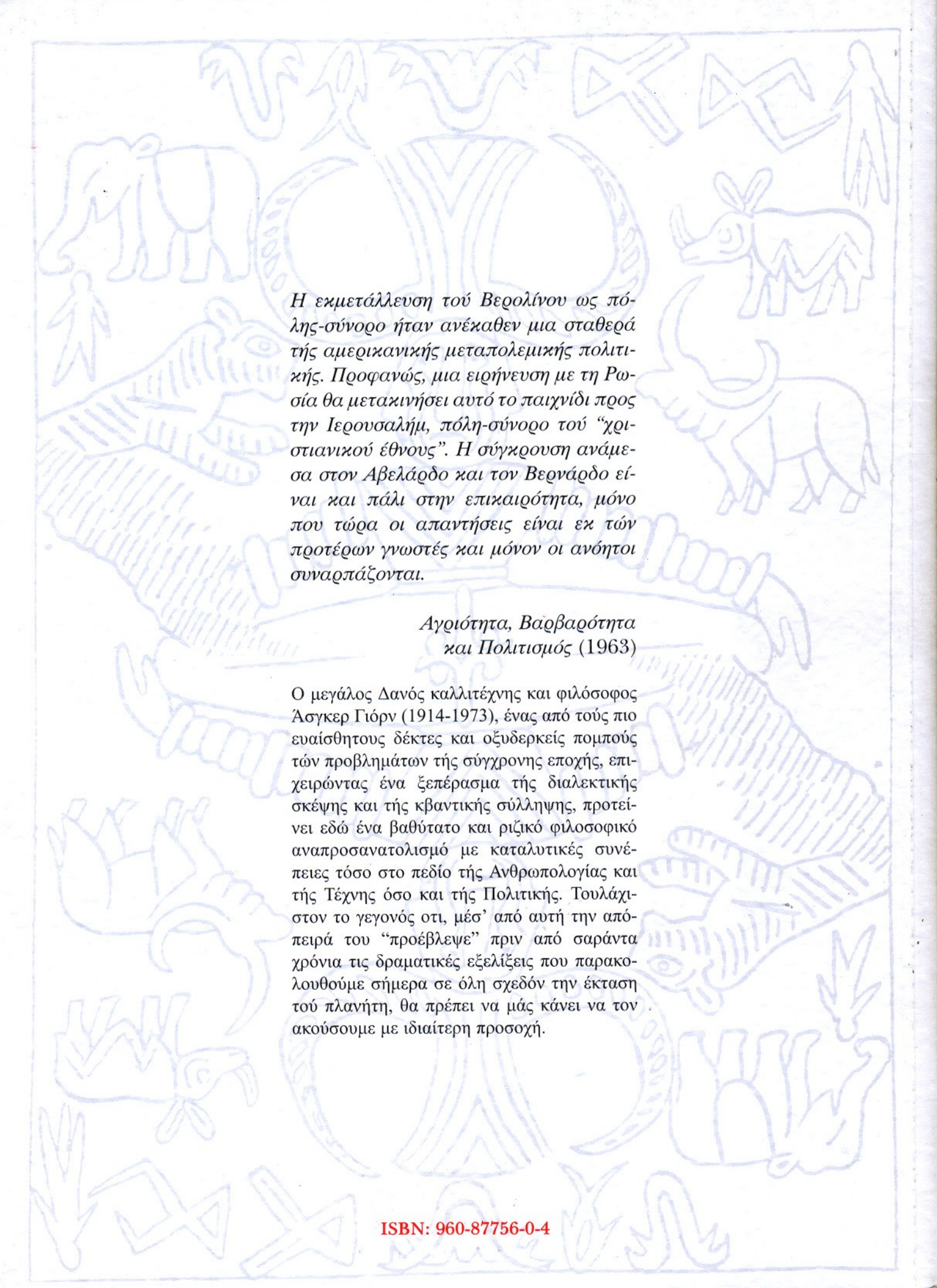
Πόλις, Τινγκ, Σοβιέτ: ιδού τρεις συμπληρωματικές δομές, που είναι αδύνατο να περισταλθούν και είναι θεμελιώδεις στην ευρωπαϊκή εξέλιξη. Όπως ο Ραιμόν Αρόν έτσι και ο ψυχολόγος Καρλ Γιούνγκ βασίζεται στην πνευματική δομή τής Πόλεως για να ερμηνεύσει το ασυνείδητο. Ο Άντλερ επιλέγει την πνευματική δομή τού Τινγκ, ενώ ο Φρόντ του Σοβιέτ, χωρίς να τις συλλαμβάνουν σαν δομές “πολιτικής” τάξεως.

Η ψευδαίσθηση οτι μπορεί να υπάρξει εδώ μια σύνθεση πάνω στην (έστω και “εκσυγχρονισμένη”) κλασική βάση, αποκλείεται. Μια νέα μέθοδος επιβάλλεται.

Θα είναι άραγε η τριλεκτική; Θα δούμε.

Ασγκερ Γιόρν

²⁴ “Ελευθεροί, Έντιμοι”: από εδώ προέρχεται και η ονομασία Φράγκου/Français. [σ.τ.μ.]

The background of the page is a blue line-art illustration. It depicts a savanna landscape with various animals including a lion, a zebra, a rhinoceros, a giraffe, and a hippopotamus. There are also stylized trees and geometric patterns like triangles and zig-zags scattered throughout the scene.

Η εκμετάλλευση τού Βερολίνου ως πόλης-σύνορο ήταν ανέκαθεν μια σταθερά τής αμερικανικής μεταπολεμικής πολιτικής. Προφανώς, μια ειρήνευση με τη Ρωσία θα μετακινήσει αυτό το παιχνίδι προς την Ιερουσαλήμ, πόλη-σύνορο τού “χριστιανικού έθνους”. Η σύγκρουση ανάμεσα στον Αβελάρδο και τον Βερνάρδο είναι και πάλι στην επικαιρότητα, μόνο που τώρα οι απαντήσεις είναι εκ τών προτέρων γνωστές και μόνον οι ανόητοι συναρπάζονται.

*Αγριότητα, Βαρβαρότητα
και Πολιτισμός (1963)*

Ο μεγάλος Δανός καλλιτέχνης και φιλόσοφος Άσγκερ Γιόρν (1914-1973), ένας από τούς πιο ευαίσθητους δέκτες και οξυδερκείς πομπούς τών προβλημάτων τής σύγχρονης εποχής, επιχειρώντας ένα ξεπέρασμα τής διαλεκτικής σκέψης και τής κβαντικής σύλληψης, προτείνει εδώ ένα βαθύτατο και ριζικό φιλοσοφικό αναπροσανατολισμό με καταλυτικές συνέπειες τόσο στο πεδίο τής Ανθρωπολογίας και τής Τέχνης όσο και τής Πολιτικής. Τουλάχιστον το γεγονός οτι, μέσ’ από αυτή την απόπειρά του “προέβλεψε” πριν από σαράντα χρόνια τις δραματικές εξελίξεις που παρακολουθούμε σήμερα σε όλη σχεδόν την έκταση τού πλανήτη, θα πρέπει να μάς κάνει να τον ακούσουμε με ιδιαίτερη προσοχή.