

**ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ**



**ΣΧΟΛΗ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ & ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΑΣ  
ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ**

---

**Πτυχιακή Εργασία**

**«Οι Ρομαντικές Αποχρώσεις του Εθνικισμού Σύμφωνα με τις  
Αναλύσεις των Κεντούρι, Χομπσμπάουμ, Γκέλνερ και Άντερσον»**

**Γεώργιος Κασύνας  
(Α.Μ.: 1342201500081)**

**Επιβλέπων Καθηγητής: Παντελής Λέκκας**

**ΑΘΗΝΑ, ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 2020**

## Περίληψη

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι η ανάδειξη του ρομαντισμού ως μιας εκ των διαστάσεων του εθνικισμού σύμφωνα με τις αναλύσεις των Έλι Κεντούρι, Έρικ Χομπσμπάουμ, Έρνεστ Γκέλνερ και Μπένεντικτ Άντερσον. Αρχικά, παρουσιάζουμε το κεντρικό επιχείρημα κάθε θεωρητικού όσον αφορά στην ερμηνεία του εθνικισμού. Στη συνέχεια, αναπτύσσουμε τη θέση μας για το φαινόμενο του ρομαντισμού. Έπειτα, εντοπίζουμε τα ρομαντικά στοιχεία του εθνικισμού, όπως τον προσεγγίζουν οι προαναφερθέντες μελετητές. Συμπεραίνουμε ότι αυτά είναι δύο, πρώτον η εθνικιστική τάση προς βιαιότητα, η οποία ενθαρρύνεται από τον ρομαντικό βολονταρισμό, και δεύτερον η αλλοίωση του προ-εθνικού παρελθόντος από τον εθνικισμό, η οποία συγγενεύει με τη ροπή του ρομαντισμού προς εξιδανίκευση της παράδοσης. Τέλος, προτείνουμε μια γενικευτική σύνδεση της δεύτερης ρομαντικής πτυχής του εθνικιστικού φαινομένου με την έννοια του εθνοτικού εθνικισμού, σύνδεση που εντοπίζουμε στο έργο των τεσσάρων θεωρητικών που μας ενδιαφέρουν.

**Λέξεις-κλειδιά:** εθνικισμός, ρομαντισμός, Έλι Κεντούρι, Έρικ Χομπσμπάουμ, Έρνεστ Γκέλνερ, Μπένεντικτ Άντερσον

## Abstract

The aim of this essay is the exposition of romanticism as one of nationalism's dimensions according to the analyses of Elie Kedourie, Eric Hobsbawm, Ernest Gellner and Benedict Anderson. Initially, we present the central argument of each theoretician regarding the interpretation of nationalism. Consequently, we develop our thesis about the phenomenon of romanticism. Afterwards, we detect the romantic elements of nationalism, as approached by the aforementioned scholars. We conclude that these are two, firstly the nationalistic tendency towards violence, which is encouraged by romantic voluntarism, and secondly the distortion of the pre-national past by nationalism, which is related to the inclination of romanticism to idealize tradition. Finally, we propose a generalistic connection of the second romantic aspect of the nationalistic phenomenon with the concept of ethnic nationalism, a connection which we locate on the work of the four theoreticians that interest us.

**Key-words:** nationalism, romanticism, Elie Kedourie, Eric Hobsbawm, Ernest Gellner, Benedict Anderson

## Περιεχόμενα

<b><u>Εισαγωγή</u></b> .....	1
<b>Κυρίως μέρος</b>	
<u>Το φαινόμενο του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έλι Κεντούρι</u> .....	4
<u>Το φαινόμενο του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έρικ Χομπσμπάουμ</u> .....	9
<u>Το φαινόμενο του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έρνεστ Γκέλνερ</u> .....	15
<u>Το φαινόμενο του εθνικισμού σύμφωνα με τον Μπένεντικτ Άντερσον</u> .....	20
<u>Ο ρομαντισμός ως προδιάθεση</u> .....	25
<u>Οι ρομαντικές αποχρώσεις του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έλι Κεντούρι</u> .....	32
<u>Οι ρομαντικές αποχρώσεις του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έρικ Χομπσμπάουμ</u> .....	35
<u>Οι ρομαντικές αποχρώσεις του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έρνεστ Γκέλνερ</u> .....	37
<u>Οι ρομαντικές αποχρώσεις του εθνικισμού σύμφωνα με τον Μπένεντικτ Άντερσον</u> ...	41
<b><u>Συμπεράσματα</u></b> .....	44
<b><u>Βιβλιογραφία</u></b> .....	49

## Εισαγωγή

Η ευρύτερη θεματική ενότητα της εργασίας αυτής είναι ο εθνικισμός και ο ρομαντισμός. Πρόκειται για ζητήματα των οποίων η σύγκλιση ενδεχομένως δεν έρχεται αυτόματα στο νου μέχρι να θυμηθούμε τον Λόρδο Βύρωνα, που, δίνοντας σάρκα και οστά στους ρομαντικούς ήρωες των ποιημάτων του, θυσιάστηκε στο όνομα ενός επαναστατημένου ελληνικού έθνους. Η βυρωνική μορφή όμως δεν θα έπρεπε να ξεγελά ως προς τη σύνδεση των δύο φαινομένων: ο ορκισμένος διεθνισμός της αναλόγου αναστήματος επαναστάτριας Ρόζας Λούξεμπουργκ, οδήγησε επίσης τη ρομαντική μαρξίστρια σε μαρτυρικό θάνατο. Αναφέρουμε τα παραπάνω, ομολογουμένως ακραία, παραδείγματα, όχι τόσο για να υπονοήσουμε τον ερμαφροδιτισμό που χαρακτηρίζει τον ρομαντισμό (αν και κάτι τέτοιο όντως ισχύει όπως θα δούμε στη συνέχεια), όσο για να καταδείξουμε την αμφίσημη πλην υπαρκτή του σχέση με τον εθνικισμό. Ελπίζουμε πως μέσα από την παρούσα προσπάθεια, αυτή η σχέση θα λάβει πιο ευκρινή μορφή.

Το εύρος της εργασίας βέβαια είναι πολύ πιο περιορισμένο· σκοπός της είναι η ανάδειξη του ρομαντισμού ως μιας εκ των διαστάσεων του εθνικισμού σύμφωνα με τις αναλύσεις των Έλι Κεντούρι, Έρικ Χομπσμπάουμ, Έρνεστ Γκέλνερ και Μπένεντικτ Άντερσον επί του εθνικιστικού φαινομένου. Οι θεωρητικοί με τους οποίους πρόκειται να ασχοληθούμε συγκαταλέγονται στους λεγόμενους «μοντερνιστές», στη μερίδα δηλαδή των αναλυτών που υποστηρίζουν ότι τα έθνη και ο εθνικισμός εντάσσονται ως φαινόμενα αποκλειστικά στη νεωτερικότητα, όχι στην παράδοση. Χωρίς να θέλουμε να υπεισέλθουμε σε λεπτομέρειες, κρίνουμε σκόπιμο να εξηγήσουμε σύντομα τη σημασία πίσω από το συγκεκριμένο δίπολο όρων, μιας και θα το χρησιμοποιήσουμε ευρέως στη συνέχεια.

Οι κοινωνικές επιστήμες εν γένει, χωρίζουν την ανθρώπινη ιστορία σε δύο μεγάλα τμήματα. Το ιστορικά πιο πρόσφατο, που ονομάζεται «νεωτερικότητα», αναφέρεται στη μοντέρνα, ή αλλιώς νεωτερική εποχή. Οι Μίχαελ Λόι και Ρομπέρ Σέϊρ για παράδειγμα (επιχειρήματα των οποίων θα αξιοποιήσουμε παρακάτω), αντιλαμβάνονται τη νεωτερικότητα ως τη μορφή που αρχίζει να λαμβάνει ο κόσμος από τα τέλη του 15<sup>ου</sup> αιώνα, λόγω των μεταβατικών διαδικασιών της Αναγέννησης και της Θρησκευτικής Μεταρρύθμισης, έναν μετασχηματισμό που παγιώθηκε κατά το δεύτερο μισό του 18<sup>ου</sup> αιώνα, διανοητικά στον Διαφωτισμό και υλικά στη Βιομηχανική Επανάσταση, τα βασικά επακόλουθα των οποίων συνεχίζουν να καθορίζουν την κοινωνική πραγματικότητα έως και σήμερα (Λόι & Σέϊρ, 1999). Αντιθετικά, μπορούμε εύκολα να εξαγάγουμε τη σημασιολογική υφή της ιστορικά παλαιότερης περιόδου: η «παράδοση» παραπέμπει στην εποχή πριν τις εν λόγω εξελίξεις, προτού δηλαδή αποκρυσταλλωθεί ο νεωτερικός κόσμος.

Εφόσον ο εθνικισμός δεν γίνεται να αποχωριστεί εννοιολογικά από τη νεωτερικότητα, τα έθνη συνιστούν ιστορικά νέα, όχι αρχαία, μορφή κοινωνικής ομαδοποίησης. Και στο βαθμό που η εν λόγω υπόθεση ισχύει πράγματι, τα έθνη, καθώς απέχουν πολύ από το να είναι κάτι το αυθύπαρκτο ή το «φυσικό», αποτελούν κοινωνικά κατασκευάσματα (γι' αυτό εξάλλου οι μοντερνιστές αποκαλούνται και «κονστρουκτιβιστές»). Ο μοντερνισμός όμως βρίσκει τον αντίποδά του στον «αρχεγονισμό», ρεύμα που εισήγαγε ο Έντουαρντ Σίλς (Shils, 1957) και επεξεργάστηκε κυρίως ο Κλίφορντ Γκερτζ (π.χ. Geertz, 1973), όπως σημειώνουν σε σχετικό τους

άρθρο οι Τζακ Ντέιβιντ Έλλερ και Ρίντ Κόκλαν (Eller & Coughlan, 1993). Η σχολή του αρχεγονισμού, όπως μαρτυρά άλλωστε και η ονομασία της, θεωρεί ότι ο εθνικισμός δεν είναι παρά η –περιέργως καθυστερημένη– αφύπνιση μιας οντότητας, που στην πραγματικότητα υπήρχε ανέκαθεν, δηλαδή του έθνους. Όπως θα διαπιστώσουμε ωστόσο στη συνέχεια, η κονστρουκτιβιστική θέση έγκειται ακριβώς στο ότι ο *εθνικισμός* οδηγεί στα έθνη, όχι το αντίστροφο.

Στηρίζουμε επομένως την αντίληψή μας σχετικά με τη φύση του εθνικιστικού φαινομένου στις αναλύσεις των επιφανών μοντερνιστών Κεντούρι, Χομπσμπάουμ, Γκέλνερ και Άντερσον, επειδή διαφωνούμε με την αρχεγονιστική οπτική<sup>1</sup>. Η επιλογή των τεσσάρων αυτών θεωρητικών βέβαια είναι εν πολλοίς αυθαίρετη· θα μπορούσαμε φερ' ειπείν να τους αντικαταστήσουμε από την ακόλουθη τετράδα μοντερνιστών (πλάι στο όνομα καθενός αναφέρουμε το σημαντικότερο έργο του πάνω στον εθνικισμό): Κέννεθ Μινόγκ (Minogue, 1967), Λία Γκρήνφελντ (Greenfeld, 1992), Τζον Μπρούλι (Breuilly, 1993), και Τζοζέπ Γιομπέρα (Llobera, 1994).

Αν η προτίμηση των συγκεκριμένων στοχαστών δεν εδράζεται σε κάποιον ορισμένο λόγο, δεν ισχύει το ίδιο πάντως και για τη σειρά παρουσίασής τους. Η λογική της μπορεί να περιγραφεί ως φθίνουσα ως προς τον παράγοντα «ιδεολογία»: ξεκινάμε από τον θεωρητικό που αντιλαμβάνεται τον εθνικισμό *αμιγώς* ως ιδεολογία, για να καταλήξουμε σε αυτόν που δεν αντιμετωπίζει καν το φαινόμενο ως ιδεολογικό<sup>2</sup>.

Θεωρούμε λοιπόν πως κατάλληλο σημείο εκκίνησης αποτελεί το έργο του Κεντούρι, διότι, συλλαμβάνοντας τον εθνικισμό ως κατ' εξοχήν ιδεολογικό φαινόμενο, σταχολογεί τις θεωρητικές συνιστώσες του εθνικιστικού δόγματος. Για τον Κεντούρι, ιδεολογία σημαίνει ένα σύστημα αφηρημένων ιδεών που αποσκοπεί στη διαμόρφωση της κοινωνικοπολιτικής πραγματικότητας, με το επιχείρημα ότι εφόσον πλάσει τον κόσμο κατ' εικόνα της, δύναται να απαλλάξει άμεσα τον άνθρωπο από όποια δεινά τον ταλανίζουν. Καθώς ευαγγελίζονται επί της ουσίας εγκόσμιες ουτοπίες, ο Κεντούρι αντιμετωπίζει γενικότερα τις διάφορες ιδεολογίες ως «κοσμικές θρησκείες»<sup>3</sup>. Αμέσως μετά ακολουθεί ο Χομπσμπάουμ, καθώς τοποθετεί το εθνικιστικό δόγμα σε ένα ιστορικό πλαίσιο, με τη διαφορά ότι, ως μαρξιστής, ασπάζεται την εννοιολόγηση της ιδεολογίας ως ταξικής αντίληψης. Έπεται ο Γκέλνερ, ο οποίος, ενώ αντιλαμβάνεται τον εθνικισμό ως ιδεολογία υπό την έννοια ότι συνιστά θεμελιώδη πολιτική αρχή για τους εθνικιστές, βλέπει το γενικότερο φαινόμενο ως αντανάκλαση των λειτουργικών αναγκών της βιομηχανικής κοινωνίας. Με άλλα λόγια, εξηγεί τον εθνικισμό όχι μέσω όσων πρεσβεύει ο ίδιος ως ιδεολογία, αλλά βάσει εξωτερικών προς αυτόν, αντικειμενικών παραγόντων<sup>4</sup>. Κλείνουμε με τον Άντερσον, γιατί σε αντίθεση με τους τρεις προαναφερθέντες θεωρητικούς, δεν αντιμετωπίζει τον εθνικισμό *καθ'αυτόν* ως ιδεολογία. Υποστηρίζει ότι ενδέχεται να μετατραπεί σε τέτοια, *μόνο* εφόσον

---

<sup>1</sup> Ανάμεσα στα δύο στρατόπεδα βρίσκεται η προσέγγιση του «εθνοσυμβολισμού» που ακολουθεί ο Άντονι Σμιθ (βλέπε π.χ. Smith, 1986).

<sup>2</sup> Εδώ να σημειώσουμε ότι, αντλώντας αποκλειστικά από τις θέσεις των τεσσάρων αυτών αναλυτών, αποφεύγουμε την περαιτέρω προσπάθεια προσδιορισμού της έντονα διφορούμενης στις κοινωνικές επιστήμες έννοιας της ιδεολογίας, ένα εγχείρημα που σίγουρα θα εκτροχιάζε την εργασία από το στενό της πλαίσιο.

<sup>3</sup> Ως προς αυτό το σημείο, συγγενεύει διανοητικά με τον μέντορά του Μάικλ Όουζοτ, ο οποίος ορίζει αντίστοιχα δόγματα ως «ρασιοναλισμό» στην πολιτική (Oakeshott, 1962)· για τις θέσεις του Όουζοτ επί του εθνικιστικού φαινομένου βλέπε Όουζοτ, 2020: 442-448.

<sup>4</sup> Χωρίς να σχολιάσουμε παραπάνω, πιστεύουμε πως στην προσέγγιση αυτή βρίσκεται συνάμα τόσο η γοητεία όσο και η μερική αστοχία της θεωρίας του Γκέλνερ.

χρησιμοποιηθεί για να εξυπηρετήσει πολιτικές στοχεύσεις (παραδείγματος χάρη από το κράτος), ωστόσο ακόμα και σε αυτή την περίπτωση μιλάμε για πρόσμιξή του με κάποια *άλλη* ιδεολογία, συνεπώς για *τροποποίηση* της αρχικής του μορφής. Απεναντίας, αντιλαμβάνεται τον εθνικισμό ως τον ιδιαίτερο τύπο συλλογικού δεσμού αλληλεγγύης, δια του οποίου συνέχεται η μοντέρνα, απρόσωπη κοινωνία.

Ακολουθεί το κύριο μέρος της εργασίας, το οποίο *απαρτίζεται* από τρία κεφάλαια. Στο πρώτο, θα παραθέσουμε το κεντρικό επιχείρημα κάθε θεωρητικού όσον αφορά στην ερμηνεία του φαινομένου του εθνικισμού, όπως αυτό αναπτύσσεται στα βασικά τους συγγράμματα<sup>5</sup>, ενώ επίσης θα συμπληρώσουμε την εικόνα, προσθέτοντας επιπλέον πληροφορίες από άλλα βιβλία τους πάνω στο θέμα. Στο δεύτερο, θα εκθέσουμε τη θέση μας για τον ρομαντισμό, αντλώντας από τις απόψεις διάφορων μελετητών, με έμφαση στον Αϊζάια Μπερλίν (Μπερλίν, 2000, Berlin, 2014) και στους προαναφερθέντες Λόι και Σέϊρ (Λόι & Σέϊρ, 1999). Στο τρίτο, τέλος, θα επιχειρήσουμε να εντοπίσουμε τα ρομαντικά στοιχεία του εθνικισμού, στον τρόπο με τον οποίο οι τέσσερεις θεωρητικοί που μας ενδιαφέρουν αντιλαμβάνονται το εθνικιστικό φαινόμενο.

---

<sup>5</sup> *Εθνικισμός* του Κεντούρι (Kedourie, 1961), *Έθνη και Εθνικισμός από το 1780 μέχρι Σήμερα* του Χομπσμπάουμ (Hobsbawm, 1992), *Έθνη και Εθνικισμός* του Γκέλνερ (Gellner, 1983) και *Νοερές Κοινότητες* του Άντερσον (Anderson, 2006).

## Το φαινόμενο του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έλι Κεντούρι

Παρά τη διόλου αμελητέα της έκταση, η εργογραφία του Έλι Κεντούρι πάνω στο φαινόμενο του εθνικισμού διέπεται από εσωτερική συνοχή και συνέπεια. Επί παραδείγματι, αναφέρουμε τα δύο του δοκίμια, *Μειονότητες και Θρησκεία και Πολιτική*, ως αξιόλογες συμβολές στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο η έλευση της νεωτερικότητας εν είδει εξαγόμενου δυτικού προϊόντος στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, τόσο πριν όσο και μετά τη διάλυσή της, κυρίως υπό τη μορφή της διείσδυσης του εθνικισμού, οδήγησε στην αποσύνθεση των παραδοσιακών κοινωνιών που τη συναποτελούσαν (Κεντούρι, 2002).

Το έργο όμως στο οποίο ο Κεντούρι αναπτύσσει τη συνολική του θεωρία για τον εθνικισμό είναι το ομώνυμο *Εθνικισμός* (Kedourie, 1961). Εδώ, προσεγγίζει το αντικείμενο μελέτης του από τη σκοπιά του επονομαζόμενου ακαδημαϊκού κλάδου της «ιστορίας των ιδεών», αναλύει δηλαδή τον εθνικισμό ως αμιγώς ιδεολογικό φαινόμενο, με σκοπό την περιγραφή της διανοητικής του διαμόρφωσης ως θεωρητικό δόγμα και της τελικής του θεμελίωσης σε κοσμοαντίληψη. Όπως θα δούμε, αναλύοντας τις φιλοσοφικές ιδέες που οδήγησαν κατά την άποψή του στην αποκρυστάλλωση του εθνικισμού, ο συγγραφέας αναδεικνύει τις λογικές ανακολουθίες της εθνικιστικής ιδεολογίας.

Εκκινεί λοιπόν την ερμηνευτική του προσπάθεια συνοψίζοντας το φιλοσοφικό κλίμα της περιόδου ακριβώς πριν το προανάκρουσμα του εθνικισμού. Σύμφωνα με τη φιλοσοφία του Διαφωτισμού, το κράτος γινόταν αντιληπτό βάσει του κοινωνικού συμβολαίου: οι κυβερνώμενοι παραχωρούν εξουσία στους κυβερνώντες, με τον όρο οι δεύτεροι να εξασφαλίσουν την ευημερία των πρώτων. Από αυτή τη θεωρία αντλούσαν τη νομιμοποίησή τους τα καθεστώτα της Πεφωτισμένης Δεσποτείας, αξιώνοντας την πειθήνια συμμόρφωση των υπηκόων τους.

Η κατάσταση όμως αλλάζει δραματικά στα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα με τη Γαλλική Επανάσταση: εάν οι πολίτες απονομιμοποιούσαν τις πολιτικές διευθετήσεις της κοινωνίας τους, είχαν πλέον τη δυνατότητα να αλλάξουν τη μορφή της κρατικής εξουσίας. Θεμελιώνοντας την αρχή της εθνικής κυριαρχίας, οι επαναστάτες διακήρυξαν ότι κάθε λαϊκό σώμα που αποφασίζει από κοινού για την οικεία του κυβέρνηση, αποτελεί ένα έθνος.

Αλλά δεν ήταν μόνο η Γαλλική Επανάσταση στη σφαίρα της πολιτικής που εξέφραζε την αυτοδιάθεση: για τον Κεντούρι, ακόμα μια επανάσταση, αυτή τη φορά στο χώρο των ιδεών, πίεζε επιτακτικά προς την ίδια κατεύθυνση. Το ιακωβίνικο δόγμα αντιλαμβανόταν την έννοια της εθνικής αυτοδιάθεσης ως φυσικό δικαίωμα, δηλαδή ως αξίωση που πηγάζει από την ίδια τη φύση του ανθρώπου. Το να μιλά κανείς όμως για τέτοιου είδους δικαιώματα, προϋποθέτει την ύπαρξη ενός εύτακτου σύμπαντος που γίνεται να εξηγηθεί ρασιοναλιστικά, ενός κόσμου που διέπεται από απαράγραπτους νόμους οι οποίοι μπορούν να αποκαλυφθούν μέσω του ορθού Λόγου. Το φιλοσοφικό πρόβλημα εκείνης της εποχής ωστόσο έγκειτο στο ότι η εμπειριοκρατική θεωρία της γνώσης, επικρατούσα φιλοσοφία στον Διαφωτισμό, δυσχέραινε σημαντικά την απόδειξη δικαιωμάτων όπως αυτό της εθνικής αυτοδιάθεσης. Η συγκεκριμένη θεωρία πρέσβευε πως οι ανθρώπινες αισθήσεις αποτελούν τη βάση κάθε μορφής γνώσης. Εφόσον αυτή είναι πράγματι η φύση της γνώσης, τότε, στο βαθμό που δεν μπορεί να αισθανθεί κανείς τους καθολικούς νόμους του σύμπαντος, πώς γίνεται να αποδειχτεί η



ύπαρξη των φυσικών δικαιωμάτων; Αν οι διακηρύξεις των Γάλλων επαναστατών για ελευθερία, ισότητα και αδελφοσύνη αντιπροσώπευαν αξιώσεις οι οποίες όντως αντιστοιχούσαν στην πραγματικότητα, η φιλοσοφική τους απόδειξη παρέμενε πάντως ζήτημα άλλο. Ήταν η καντιανή φιλοσοφία που έβγαλε την ευρωπαϊκή σκέψη από το εν λόγω αδιέξοδο.

Ο Καντ υποστήριξε ότι εάν η ηθική πήγαζε από τη φύση, τότε ο άνθρωπος θα αδυνατούσε να είναι ελεύθερος, καθώς θα εξαρτούσε την ελευθερία του από εξωτερικούς παράγοντες και θα ήταν ετερόνομος. Γι' αυτό και η γνώση της ηθικής δε γίνεται να ερείδεται στη γνώση του φυσικού κόσμου. Αντίθετα, η ελευθερία αποτελεί μια κατάσταση αυτονομίας, το να δρα δηλαδή κανείς σύμφωνα με κανόνες που ο ίδιος θέτει στον εαυτό του. Συνεπώς, η ηθική συνίσταται στην εντολή που το άτομο βρίσκει μέσα του, και ελεύθερη βούληση σημαίνει δράση βάσει του εσωτερικού αυτού ηθικού νόμου, τον οποίο ο Καντ ονομάζει κατηγορική προσταγή. Με λίγα λόγια, ο Καντ συλλαμβάνει την ελευθερία ως ατομικό αυτοκαθορισμό και την αναγάγει σε απόλυτη ηθική αξία.

Διαχωρίζοντας την ηθική από τη φύση, ο Καντ αποσκοπούσε στην επακριβή οριοθέτηση της ανθρώπινης γνώσης. Υποστήριξε ότι η γνώση προκύπτει ως συνδυαστικό αποτέλεσμα δύο παραγόντων: εγγενείς προς τον άνθρωπο κατηγορίες μεταμορφώνουν τις αισθήσεις του σε εμπειρία. Ωστόσο κάθε εμπειρία διαμεσολαβείται από τον χώρο και τον χρόνο, έννοιες με τις οποίες ο παρατηρητής επενδύει τις αισθήσεις του, προκειμένου να αντιληφθεί τον γύρω κόσμο. Το συμπέρασμα που ακολουθεί όμως είναι ότι αδυνατούμε να γνωρίσουμε τα πράγματα όπως πραγματικά έχουν, όπως υφίστανται καθεαυτά, ανεξάρτητα από τη δική μας παρατήρηση: η γνώση του κόσμου συνεπάγεται την αλλαγή του σε κάτι διαφορετικό. Μπορεί τα «πράγματα καθεαυτά» να ήταν αναπόσπαστο κομμάτι της γνωσιολογίας του Καντ, ωστόσο εμπόδιζαν την απόδειξη της βέβαιης γνώσης στην οποία αποσκοπούσε η θεωρία του.

Τη μεταφορά της καντιανής ιδέας του ατομικού αυτοκαθορισμού στον χώρο της πολιτικής, την οποία αποπειράθηκε και ο ίδιος ο Καντ, ανέλαβαν οι επίγονοί του. Ο Φίχτε, προσπαθώντας να θωρακίσει την καντιανή γνωσιολογία από τον σχετικισμό στον οποίο οδηγεί, υποστήριξε ότι η πραγματική ελευθερία συνίσταται στην απορρόφηση του ανθρώπου σε μια αυτάρκη μορφή γνώσης, μια συμπαντική συνείδηση την οποία ονομάζει «Εγώ». Κατά τον Κεντούρι, η συγκεκριμένη σύλληψη επεκτείνει την κατηγορική προσταγή από το μεμονωμένο άτομο σε ολόκληρη την κοινωνία, εκτρέφοντας την –κομβικής σημασίας για την πολιτική– πεποίθηση ότι το όλον, είναι σπουδαιότερο των μερών που το αποτελούν.

Αφορμώμενοι από αυτή τη μεταφυσική βάση, οι μετακαντιανοί φιλόσοφοι αναπτύσσουν τη θεωρία τους για το κράτος: εφόσον η θεμελιώδης κρατική λειτουργία έγκειται στη ρύθμιση της κοινωνίας, το κράτος είναι ο μηχανισμός ταύτισης του ατόμου με το «Εγώ». Εκτιμούν ότι αποκλειστική συνθήκη για την κατάκτηση της ελευθερίας, είναι η πνευματική σύζευξη του πολίτη με το κράτος και κατ' επέκταση με την κοινωνία σε ένα αρμονικό σύνολο. Βλέπουν το έθνος ως το αποτέλεσμα της εν λόγω διαδικασίας: σε αυτή τη σύλληψη, η εθνική κοινότητα απαρτίζεται από πολίτες που αποτελούν ένα συνεκτικό όλον, το οποίο εμψυχώνεται από μια γενική βούληση που προσβλέπει στην εθνική ευημερία, η οποία ισούται με το καλό του ατόμου.

Ο Κεντούρι παρατηρεί ότι ενώ η παραπάνω επιχειρηματολογία καταλήγει στην εικόνα ενός πλανητικού κράτους, ως συμμετοχή του συνόλου της ανθρωπότητας στο

«Εγώ», τόσο ο Καντ όσο και οι συνεχιστές του τάσσονταν υπέρ μιας πολυκρατικής διεθνούς κοινότητας. Στο σημείο αυτό, ο συγγραφέας εντοπίζει την πρώτη θεμελιώδη αντίφαση του δόγματος του εθνικισμού. Συμπέρασμα της καντιανής ηθικής είναι ότι καμία πράξη δεν μπορεί να θεωρηθεί ενάρετη, εκτός αν αποτελεί αποτέλεσμα αγώνα: αυτοκαθορισμός σημαίνει κάμψη του κόσμου βάσει ενός αχαλίνωτου βολονταρισμού. Ο Φίχτε πάλι, εξυψώνοντας ακόμα περισσότερο την ιδέα της πάλης, θεωρεί ότι το «Εγώ» υπάρχει μόνο για να συγκρούεται με το «μη-Εγώ», ό,τι δηλαδή η συμπαντική αυτή συνείδηση δεν έχει ακόμα πατάξει. Συνεπώς, η διένεξη μεταξύ κρατών προωθεί έμμεσα την αυτοπραγμάτωση ολόκληρης της ανθρωπότητας.

Η δεύτερη, άμεσα συνδεδεμένη με την πρώτη, θεμελιώδης αντίφαση του δόγματος του εθνικισμού, αναφαίνεται κατά τον Κεντούρι στις διακηρύξεις εθνικιστών του 19<sup>ου</sup> αιώνα, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα αυτή του πρωτοπόρου του ιταλικού εθνικού κινήματος, Τζουζέπε Ματσίνι:

Οι λαοί... θα φτάσουν το υψηλότερο σημείο ανάπτυξης για το οποίο είναι ικανοί, μόνο όταν ενωθούν σε έναν ενιαίο δεσμό... Η Νέα Ιταλία [το όνομα πολιτικού του κινήματος] αναγνωρίζει επομένως τον οικουμενικό σύνδεσμο των λαών ως τον απόλυτο στόχο των εγχειρημάτων όλων των ελεύθερων ανθρώπων... Πριν μπορέσουν να γίνουν μέλη του μεγάλου συνδέσμου,... είναι απαραίτητο να έχουν ξεχωριστή ύπαρξη, όνομα και ισχύ. Κάθε λαός συνεπώς είναι αναπόφευκτο να συγκροτηθεί σε έθνος πριν φτάσει να καταπιαστεί με το ζήτημα της ανθρωπότητας. (Kedourie, 1961: 106, οι αγκύλες δικές μας).

Η (προφανώς ασύνειδη) αμφιθυμία του ανάμεσα στην οικουμενικότητα και στον διαχωρισμό θυμίζει ειρωνικά τα φιλοσοφικά παράδοξα των μετακαντιανών· ο Ματσίνι μετεωρίζεται μεταξύ του ονείρου μιας πανανθρώπινης αλληλεγγύης και του αδέσμευτα βουλευσιαρχικού τρόπου επίτευξής της:

Αποφύγετε τους συμβιβασμούς, είναι σχεδόν πάντα ανήθικοι όπως επίσης και επικίνδυνοι... Η σχέση μεταξύ μιας χώρας και του ξένου άρχοντά της πρέπει πάντα να παίρνει τη μορφή μιας «απελπισμένης πάλης». (Kedourie, 1961: 106).

Στο βαθμό που η εθνική αυτοδιάθεση αποτελεί για τον Ματσίνι φυσικό δικαίωμα, ο εθνικισμός που ο ίδιος πρεσβεύει καταλήγει να ευαγγελίζεται τη συνένωση όλων των ανθρώπων σε ένα παγκόσμιο έθνος, ως μια κατάσταση σύμφυτη προς την ανθρώπινη ιδιότητα. Καθώς όμως το όραμά του είναι αδύνατον να υλοποιηθεί λόγω της διχόνοιας που συνεπάγεται η άκρατη βία την οποία υποστηρίζει, ο Ματσίνι αυτοαναιρείται στη βάση του δικού του συλλογισμού.

Το τελευταίο για τον Κεντούρι καταλυτικό στοιχείο πίσω από την αποκρυστάλλωση της εθνικιστικής ιδεολογίας, ταφόπλακα κάθε ελπίδας κοσμοπολιτισμού, προσφέρει ο Χέρντερ, ο οποίος, στηριζόμενος στη φιλοσοφία της ιστορίας –που εισήγαγε γενικότερα το ρεύμα του Γερμανικού Ιδεαλισμού<sup>6</sup>– ως μιας αέναης συγκρουσιακής διαδικασίας προόδου, ανήγαγε την ποικιλομορφία σε θεμελιώδες στοιχείο του σύμπαντος. Επειδή ο Χέρντερ θεωρεί ότι τα έθνη είναι προικισμένα από τον θεό με το δικό τους ξεχωριστό χαρακτήρα, τα αντιμετωπίζει ως φυσικό διακριτικό κριτήριο της

<sup>6</sup> Για μια συνολική παρουσίαση του συγκεκριμένου κινήματος, καθώς και σύνδεσή του με σύγχρονους φιλοσοφικούς προβληματισμούς, βλέπε τον συλλογικό τόμο Hammer, 2007.

ανθρωπότητας. Έτσι, καθαγιάζει την καλλιέργεια της εθνικής ιδιαιτερότητας ως το πρώτιστο καθήκον κάθε λαού, ενώ καταριέται την πρόσμειξή της με ξένες πολιτισμικές κληρονομίες ως τη μεγαλύτερη αμαρτία. Στο εξής, όχι μόνο λόγω της απαίτησης για αυτοκυβέρνηση, αλλά επίσης προκειμένου να διατηρηθεί αλώβητη η εθνική ταυτότητα, κάθε έθνος καλείται να ιδρύσει το οικείο του κράτος.

Ακόμα και αν η ύπαρξη των εθνών δύναται να εξαχθεί από την αρχή της ποικιλομορφίας που εισήγαγε ο Χέρντερ, παραμένει αδύνατος ο επακριβής προσδιορισμός των ορίων τους προκειμένου να διαχωριστούν σε ανεξάρτητα κράτη. Εδώ έγκειται σύμφωνα με τον Κεντούρι η τρίτη και τελευταία θεμελιώδης αντίφαση του δόγματος του εθνικισμού: προσπαθεί να αποδείξει την αργιστική υπόσταση συγκεκριμένων εθνών, σε έναν κόσμο υπερβολικά περίπλοκο για τις κατηγοριοποιήσεις του. Φυλές, γλώσσες, θρησκείες και πολιτικές παραδόσεις είναι τόσο αναμειγμένες μεταξύ τους, ώστε δεν υπάρχει κάποιος πειστικός λόγος για τον οποίο λαοί που έχουν για παράδειγμα κοινή γλώσσα αλλά διαφορετική ιστορία, *πρέπει να σχηματίσουν ενιαίο κράτος, ενώ λαοί που μιλούν διαφορετικές γλώσσες αλλά οι ιστορικές περιστάσεις τους έφεραν μαζί, δεν πρέπει να κάνουν το ίδιο.*

Για να καταδείξει την καινοτομία ενός τέτοιου τρόπου σκέψης, ο συγγραφέας διαχωρίζει τον εθνικισμό από τον πατριωτισμό και την ξενοφοβία, στάσεις με τις οποίες συχνά συγχέεται. Πατριώτης είναι όποιος αγαπά τον τόπο του, ενώ ξενοφοβικός όποιος μισεί όσους δεν προέρχονται από τον τόπο του· οι συγκεκριμένες ιδιότητες δεν προϋποθέτουν κάποιο μεταφυσικό σύστημα πεποιθήσεων, ή μια ορισμένη σύλληψη του κράτους. Ο εθνικισμός όμως κάνει και τα δύο: αποτελεί ένα θεωρητικό δόγμα που στηρίζεται σε αναπόδεικτες παραδοχές για τη φύση του ανθρώπου και οδηγεί στη δική του χαρακτηριστική μέθοδο διεξαγωγής της πολιτικής. Δεν πρόκειται για καθολικό φαινόμενο, αλλά για προϊόν της ευρωπαϊκής σκέψης των αρχών του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Αν επικρατεί σύγχυση, προέρχεται από το γεγονός πως η εθνικιστική ιδεολογία έχει προσαρμόσει τα προαναφερθέντα συναισθήματα στη μεταφυσική της λογική.

Αυτό είναι σε γενικές γραμμές το διανοητικό υπόβαθρο πίσω από τον εθνικισμό, όπως τον ορίζει ο Κεντούρι:

...το δόγμα διαχωρίζει την ανθρωπότητα σε ξεχωριστά και διακριτά έθνη, ισχυρίζεται ότι αυτά τα έθνη πρέπει να συγκροτηθούν σε κυρίαρχα κράτη, και διαβεβαιώνει πως τα μέλη ενός έθνους φτάνουν στην ελευθερία και στην αυτοπραγμάτωση με το να καλλιεργούν την ιδιαίτερη ταυτότητα του οικείου τους έθνους και με το να εμβραπτίζουν τους εαυτούς τους στο μεγαλύτερο σύνολο που αυτό εκπροσωπεί. (Kedourie, 1961: 73).

Το βασικότερο κατά τον συγγραφέα επιχείρημα των εθνικιστών είναι ότι η εγκαθίδρυση εθνικών κρατών θα οδηγήσει με απόλυτη βεβαιότητα σε έναν κόσμο που θα γνωρίσει επιτέλους παγκόσμια ειρήνη. Με βαθύ πεσιμισμό, ο Κεντούρι διαπιστώνει ότι η ιστορία του εθνικισμού αποδεικνύει το ακριβώς αντίθετο: οι προσπάθειες αναδιάρθρωσης του κόσμου στη βάση εθνικών γραμμών δημιούργησαν νέες έριδες, επιδείνωσαν τις διακρατικές εντάσεις και οδήγησαν τελικά σε δύο παγκοσμίους πολέμους. Αντί να συμβάλλει στη διεθνή τάξη, ο εθνικισμός διέλυσε κάθε ισορροπία του παλαιότερου διακρατικού συστήματος.

Ο πολιτικός σκεπτικισμός του συγγραφέα γίνεται έκδηλος, εφόσον μάλιστα υποστηρίζει ότι καθώς ο εθνικισμός συνιστά κατεξοχήν παράδειγμα ιδεολογικής αντιμετώπισης της πολιτικής, κατάφερε να εξαγάγει τη βία που εκτρέφει επενδύοντάς τη με το πέπλο της αφαίρεσης. Κατά τον Κεντούρι, ο εθνικισμός, όντας ιδεολογία, παρουσιάζει την πολιτική ως σύγκρουση θεμελιωδών αρχών και όχι ως ατέρμονη σύνθεση αλληλοσυγκρουόμενων αξιώσεων, ό,τι δηλαδή είναι στην πεζή πραγματικότητα. Έτσι, λειτουργεί ως ένα μεταφυσικό σύστημα πεποιθήσεων που προσφέρει αυθαίρετα τους κανόνες της πολιτικής συμπεριφοράς, καθώς αντί να τους αντλεί από την πρακτική πολιτική σοφία, τους εξάγει από μια μη εμπειρικά τεκμηριωμένη θεωρία.

Διαφαίνεται λοιπόν σε ολόκληρο το βιβλίο, ο συντηρητισμός που ο Κεντούρι υιοθετεί στη μελέτη του εθνικιστικού φαινομένου, ο οποίος ωστόσο δεν αναβλύζει από κάποιο είδος οπισθοδρομικότητας, αλλά από την πραγματιστική και προσγειωμένη του αντίληψη περί πολιτικής. Ο γνήσιος εμπειρισμός του τροφοδοτεί την κριτική που ασκεί στην εν λόγω ιδεολογία της νεωτερικότητας από τη σκοπιά της παράδοσης, μια παράδοση ιδωμένη εντελώς ρεαλιστικά, όχι εξιδανικευμένα. Γι' αυτό και καταλήγει στο ψύχραιμο συμπέρασμα ότι τα εθνικά κράτη που κληρονόμησαν τη θέση των αυτοκρατοριών, επί της ουσίας δε συνιστούσαν βελτίωση. Εν ολίγοις, κατά την άποψή του, ο εθνικισμός κατέστρεψε ανεπανόρθωτα κάθε προηγούμενη μορφή πολιτικής οργάνωσης, αλλά η ουτοπία του εθνικού κράτους που παρέδωσε στην ανθρωπότητα, απέτυχε να αποβεί λειτουργικό υποκατάστατο.

## Το φαινόμενο του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έρικ Χομπσμπάουμ

Η μελέτη του εθνικισμού συγκαταλέγεται στα κύρια ακαδημαϊκά ενδιαφέροντα του επιφανούς εκπροσώπου της μαρξιστικής σχολής ιστοριογραφίας, Έρικ Χομπσμπάουμ. Από τη σκοπιά της συμβατικής μαρξιστικής οπτικής, ο εθνικισμός δεν αποτελεί ανεξάρτητο φαινόμενο διότι εντάσσεται στο «εποικοδόμημα» –το σύνολο του φάσματος της κοινωνικής ζωής που δε σχετίζεται άμεσα με την υλική παραγωγή–, με αποτέλεσμα να εξαρτάται και να καθορίζεται από τη «βάση», δηλαδή την οικονομική δομή της εκάστοτε κοινωνίας σε ορισμένο στάδιο της ιστορικής της εξέλιξης. Έτσι, ο εθνικισμός, όπως άλλωστε και κάθε άλλη ιδεολογία, αντιμετωπίζεται ως επιφανειακή εκδήλωση μιας βαθύτερης πραγματικότητας, καθώς συνιστά τη μεροληπτική θέαση του κόσμου που τρέφει κάθε κοινωνική ομάδα λόγω της δεδομένης θέσης της στην οικονομική βάση. Με λίγα λόγια, πρόκειται για μια ταξικά διαστρεβλωμένη αντίληψη των πραγμάτων, ή, σύμφωνα με τη μαρξιστική ορολογία, για μια «ψευδή συνείδηση»<sup>7</sup>.

Αν και ισόβιος μαρξιστής, ο Χομπσμπάουμ ωστόσο απομακρύνεται από το παραδεδομένο μαρξιστικό μοντέλο ανάλυσης, καθώς αντιμετωπίζει το εθνικιστικό φαινόμενο ως αυτόξιο αντικείμενο έρευνας. Γι' αυτό εξάλλου αναγνωρίζει στην τριλογία του για τον «μακρύ», όπως τον αποκαλεί, 19<sup>ο</sup> αιώνα, –μακρύ επειδή κατά την άποψή του, τα εκατόν εικοσιπέντε έτη από τη Γαλλική Επανάσταση μέχρι την έναρξη του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου δεν αποτελούν απλή χρονική ακολουθία, αλλά παρουσιάζουν νοηματική ενότητα και συγκροτούν ενιαίο και αυτοτελές ιστορικό «επεισόδιο»–, τον κεντρικό ρόλο που διαδραμάτισε ο εθνικισμός κατά τη συγκεκριμένη περίοδο (Hobsbawm, 1977, 1989, 1996).

Το διάστημα από το 1875 έως το 1914, το οποίο ο Χομπσμπάουμ πραγματεύεται στο καταληκτικό του έργο για τον 19<sup>ο</sup> αιώνα (Hobsbawm, 1989), ταυτίζεται χονδρικά με την εποχή της «μαζικής παραγωγής παραδόσεων» στην Ευρώπη, όπως ο ίδιος την χαρακτηρίζει στην *Εφεύρεση της Παράδοσης*, έναν συλλογικό τόμο που επιμελήθηκε μαζί με τον Τέρενς Ρέιντζερ (Hobsbawm & Ranger, 1992). Εδώ υποστηρίζει πως ο καταγιστικός ρυθμός μετασχηματισμού της κοινωνίας κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου, αποσάθρωσε το πλαίσιο για το οποίο είχαν σχεδιαστεί οι παλαιές, αυθεντικές παραδόσεις –οι οποίες θεωρεί ότι προκύπτουν *αυθόρμητα* σε βάθος χρόνου– και ανέδειξε την ανάγκη *συνειδητής* δημιουργίας νέων, κατάλληλων παραδόσεων σε σύντομο χρονικό διάστημα εν είδει κοινωνικής μηχανικής.

Ο Χομπσμπάουμ ορίζει τις παραδόσεις ως πρακτικές συμβολικής φύσης που καθίστανται αμετάβλητες μέσω μιας αλυσίδας επαναλήψεων. Βλέπει στο θεσμό της επανάληψης τη χρήση της ιστορίας ως νομιμοποιητικό παράγοντα για την παγίωση κανονιστικών προτύπων κοινωνικής συμπεριφοράς. Εντοπίζει την ιδιαιτερότητα των «επινοημένων παραδόσεων» στο γεγονός ότι, αντίθετα με τις γνήσιες, αποκτούν ταχύτητα και όχι σταδιακά σταθερό χαρακτήρα και η σύνδεσή τους με το ιστορικό παρελθόν είναι περισσότερο επίπλαστη παρά πραγματική. Επομένως, η «εφεύρεση παραδόσεων» συνίσταται στην εδραίωση και διαιώνισή τους μέσα από μια διαδικασία επισημοποίησης και τυποποίησης, με την ιδιομορφία ότι, ενώ επί της ουσίας αναφύονται ως νεόκοπη απόκριση σε επίσης νεόκοπες καταστάσεις, εμφανίζονται ωστόσο ως προερχόμενες από το αχανές παρελθόν.

<sup>7</sup> Για τη μαρξιστική ερμηνεία του ιδεολογικού φαινομένου γενικότερα βλέπε Κρέμπ, 2012: 187-200.

Εκτιμούμε τη σύλληψη των επινοημένων παραδόσεων ως χρήσιμο εργαλείο για την ερμηνεία του εθνικισμού, γιατί συμβάλλει στην απομυθοποίηση του φαινομένου και επομένως διευκολύνει σημαντικά την ανάλυσή του. Αναπτύσσοντας την έννοια της εφεύρεσης παραδόσεων, ο Χομπσμπάουμ, μαζί με τους υπόλοιπους ερευνητές που συνέβαλαν στη μελέτη, καταδεικνύει την επίκτητη φυσικότητα του έθνους και των διαφόρων αποφύσεων του (εθνικά σύμβολα, τελετουργικά – εθνική ιστορία, γλώσσα κτλ.): είναι εν γένει ιστορικές καινοτομίες, που όμως αποζητάν την αχλή της αρχαιότητας για να αποκρύψουν τον νεωτερικό τους χαρακτήρα. Αυτό προφανώς δε σημαίνει ότι ο εθνικισμός δεν παρουσιάζει την παραμικρή ιστορική συνέχεια με το πραγματικό παρελθόν· απλά στο βαθμό που αναφέρεται σε κάτι που όντως υπήρξε, και μόνο το εγχείρημα ανασύνθεσής του στο παρόν και αξιοποίησής του ως πυξίδα για το μέλλον, διέπεται αναπόφευκτα από ένα στοιχείο αλλοίωσης.

Στη σύνθεσή του για τον «βραχύ» 20<sup>ο</sup> αιώνα –επειδή βλέπει το «πνεύμα» αυτής της περιόδου να καλύπτει το διάστημα από την έναρξη του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου έως τη διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης– (Hobsbawm, 1995), ο Χομπσμπάουμ δεν αφιερώνει ξεχωριστό κεφάλαιο για τον εθνικισμό, όπως στα βιβλία του που αφορούν στην προηγούμενη ιστορική εποχή· αντίθετα, περιορίζεται σε γενικότερες αναφορές για την πορεία του τις οκτώ αυτές δεκαετίες. Και αυτό γιατί λίγα χρόνια πριν τη δημοσίευση του εν λόγω έργου, εξέδωσε τη συνολική του πραγματεία για τον εθνικισμό με τον τίτλο *Έθνη και Εθνικισμός από το 1780 μέχρι Σήμερα*, στην οποία, συνδυάζοντας και επεκτείνοντας την έως τότε εργογραφία του πάνω στο θέμα, εξετάζει τις μεταμορφώσεις του φαινομένου καθ' όλη τη διάρκεια εξέλιξής του (Hobsbawm, 1992).

Σκοπός του συγγράμματος είναι η ιστορική επισκόπηση του έθνους και του εθνικισμού, όχι ως αφηρημένες έννοιες, αλλά ως ζωντανές πραγματικότητες, ριζωμένες σε δεδομένες κοινωνικές συντεταγμένες. Έτσι, ο συγγραφέας αρχίζει με την εξής υπόθεση εργασίας: έθνος αποτελεί οποιοδήποτε αριθμητικά ικανό σύνολο ανθρώπων πιστεύει πως είναι τέτοιο, γιατί παρά το γεγονός ότι η εθνικιστική ιδεολογία τείνει να συλλαμβάνει τα έθνη *a priori*, ουσιαστικά αυτά δύναται να αναγνωριστούν μόνο *a posteriori*, στη βάση δηλαδή της συνείδησης των μελών που τα απαρτίζουν. Όπως θα δούμε, ο Χομπσμπάουμ ακολουθεί εδώ τη μαρξιστική προσέγγιση, διότι αντιμετωπίζει κατά κύριο λόγο την εθνική συνείδηση ως ταυτόχρονα ταξική. Επιπλέον, προκειμένου να τονίσει τον ιστορικό νεωτερισμό του υπό μελέτη αντικειμένου, θέτει δύο συμπληρωματικές ρήτρες που φανερώνουν την κρατικιστική του αντίληψη για το φαινόμενο. Πρώτον, τα έθνη αποκτούν υλική υπόσταση μόνο στο βαθμό που συνδέονται με ένα συγκεκριμένο είδος μοντέρνου κράτους (σε αυτό τον όρο θα επανέλθουμε παρακάτω), το εθνικό. Δεύτερον, οι λειτουργικές ανάγκες του διοικητικού μηχανισμού του μοντέρνου, άρα και του εθνικού κράτους προϋποθέτουν ένα ορισμένο επίπεδο τεχνολογικής και οικονομικής ανάπτυξης: για παράδειγμα, οι εθνικές γλώσσες υπό τη σημερινή τους μορφή είναι προϊόν της τυπογραφίας, της γενικευμένης εγγραμματοσύνης και της μαζικής εκπαίδευσης. Γι' αυτό και ο εθνικισμός συνιστά κατά τον συγγραφέα διττό φαινόμενο καθώς, ενώ κατασκευάζεται εν πολλοίς από τα πάνω, δηλαδή από επίσημες πολιτικές οργανώσεις, δεν γίνεται ωστόσο να κατανοηθεί πλήρως εκτός αν αναλυθεί και από τα κάτω, δηλαδή με αναφορά στις πεποιθήσεις των απλών ανθρώπων.

Ο Χομπσμπάουμ εντοπίζει τις καταβολές του εθνικιστικού φαινομένου κατά τα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα, στην Αμερικανική και στη Γαλλική Επανάσταση. Η πρωταρχική σημασία του έθνους είχε πολιτικό περιεχόμενο: έθνος είναι ο κυρίαρχος λαός, δηλαδή η εξίσωση του κράτους με το σώμα των πολιτών. Δεν άργησε ωστόσο να επικολληθεί στον επαναστατικό-δημοκρατικό αυτό εθνικισμό μια οικονομική αντίληψη για το έθνος, αποκύημα της διανοήσης της αστικής τάξης. Ο συγγραφέας παρατηρεί πως το πρόβλημα της μπουρζουαζίας της εποχής ήταν ότι μπορούσε να αναγνωρίσει την οικονομική σημασία των εθνών μόνο στην πράξη, όχι στη θεωρία: η κλασική πολιτική οικονομία άφηνε χώρο μόνο για ορθολογικώς δρώντα άτομα και συλλογικότητες όχι μεγαλύτερες από μεμονωμένες επιχειρήσεις. Εκτός της Βρετανίας όμως, η οποία στηριζόταν στο μοντέλο του ελεύθερου εμπορίου, εφαρμόστηκε ένα διαφορετικό είδος οικονομικής πολιτικής: η καλλιέργεια της εθνικής οικονομίας. Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, έθνος συνιστά κάθε κυβερνητικά κατευθυνόμενη κρατική οικονομία, ό,τι δηλαδή ο Άνταμ Σμιθ θεωρούσε οικονομικό προστατευτισμό. Έτσι, ο ρόλος των εθνικών κρατών στον καπιταλισμό του 19<sup>ου</sup> αιώνα ήταν σαφής: η παγκόσμια αγορά λειτουργούσε στη βάση ενός διεθνικού συστήματος. Για να μπορέσει βέβαια το κράτος να ανταπεξέλθει στο αντίστοιχο επίπεδο οικονομικού ανταγωνισμού, έπρεπε να είναι επαρκούς μεγέθους ώστε να αποβεί βιώσιμη μονάδα ανάπτυξης. Αυτό σήμαινε ότι το στάτους του έθνους διεκδικούταν αποκλειστικά από συγκεκριμένες εθνικές οικονομίες: τα μικρά κράτη καλούνταν να συγχωνευθούν με τα μεγάλα.

Πράγματι, το αίτημα για εφαρμογή της «αρχής των εθνοτήτων», όπως έμεινε γνωστή η τότε φιλελεύθερη αντίληψη για το έθνος, δεν ήταν ακόμα οικουμενικό. Από τις τελευταίες δεκαετίες του 19<sup>ου</sup> αιώνα όμως, ξεκινά η εντατικοποίηση του εθνικού ζητήματος λόγω της ανόδου των μαζικών πολιτικών κινημάτων. Έκτοτε, άρχισε να γίνεται ολοένα και πιο σημαντικό το πώς ένιωθαν οι καθημερινοί άνθρωποι για την εθνοτική τους ταυτότητα. Τα κράτη ενδιαφέρονταν πλέον να κινητοποιήσουν ορισμένους τύπους συλλογικής αίσθησης του συνανήκειν, οι οποίοι ενώ προϋπήρχαν του εθνικισμού, μπορούσαν ωστόσο δυναμικά να μαζικοποιηθούν, διευκολύνοντας έτσι σημαντικά τη διαδικασία κατασκευής εθνών. Ο Χομπσμπάουμ ονομάζει τους δεσμούς αλληλεγγύης αυτού του είδους «λαϊκό πρωτο-εθνικισμό», και τους χωρίζει σε δύο βασικές κατηγορίες. Πρώτον αναφέρει τις υπερ-τοπικές μορφές ταύτισης, δηλαδή την αναγνώριση των ανθρώπων ότι αποτελούν μέρος μιας ευρύτερης κοινότητας που υπερβαίνει την άμεση εμπειρία του περιβάλλοντος όπου περνούν το μεγαλύτερο μέρος της ζωής τους. Αυτά τα συναισθήματα εκδηλώνονται κυρίως ως επιβεβαίωση της εσωτερικής ομολογίας ενός ανθρωπίνου συνόλου, η οποία και το διαφοροποιεί από τα υπόλοιπα στο εξωτερικό του (ο συγγραφέας ξεχωρίζει τη γλώσσα, την εθνότητα ή φυλή, τη θρησκεία και τα κυρίαρχα σύμβολα ως κατ' εξοχήν βάσεις της πιθανής πρωτο-εθνικής συνείδησης). Δεύτερον υπογραμμίζει τις πολιτικού χαρακτήρα συνδέσεις μεταξύ ομάδων, δηλαδή την επίγνωσή τους ότι εντάσσονται σε μια υπαρκτή ή ιστορική κρατική οντότητα διαρκούς παράδοσης, ως ακόμη προσφορότερο θεμέλιο για το εν δυνάμει εθνικό οικοδόμημα. Πάρα ταύτα, ο συγγραφέας χρησιμοποιεί την εν λόγω έννοια με σχετική επιφύλαξη, καθώς ο πρωτο-εθνικισμός ούτε συμπίπτει με τον εθνικισμό ούτε συνιστά γενεαλογική του προέκταση, επειδή δεν παρουσιάζει καμία αναγκαία σχέση με το μοντέρνο κράτος, το οποίο καθιστά το κρίσιμο στοιχείο προσδιορισμού του έθνους.

Στη συνέχεια, ο Χομπσμπάουμ στρέφεται από τις κατώτερες τάξεις στις άρχουσες ελίτ της ίδιας περιόδου, οι οποίες κατείχαν τα ηνία του μοντέρνου κράτους. Αντιλαμβάνεται το μοντέρνο κράτος ως εδαφικό: εντός της επικράτειάς του, που καθορίζεται από σαφή και αναγνωρισμένα όρια –σύνορα–, ο κρατικός μηχανισμός ασκεί ενιαία και αποκλειστική εξουσία –κυριαρχία. Η συστηματική αλληλεπίδραση κυβερνώντων και κυβερνωμένων αποτελεί απαραίτητο λειτουργικό προαπαιτούμενο του συγκεκριμένου προτύπου διακυβέρνησης: η μέχρι τότε πολιτική παθητικότητα των υπηκόων, κρίνεται ανεπαρκής για να υποστηρίξει τις ειδικές ανάγκες νομιμοποίησης της καινούργιας μορφής κρατικής εξουσίας. Το εν λόγω κενό έρχεται να καλύψει ο εκδημοκρατισμός, δηλαδή η μαζικοποίηση της πολιτικής μέσω της βαθμιαίας γενίκευσης της πρόσβασης στη δημόσια σφαίρα. Αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας είναι η σταδιακή ταύτιση του λαϊκού σώματος με την οικεία του χώρα: εφόσον κάθε αναγνωρισμένος πολίτης έχει δικαίωμα συμμετοχής στην πολιτική ζωή, αναπτύσσει ένα είδος συνείδησης που θα μπορούσε να περιγράψει ως «κρατικός πατριωτισμός». Για τον συγγραφέα λοιπόν, ο εθνικισμός, στην αρχική του φάση, αποτελούσε τον τρόπο νομιμοποίησης του μοντέρνου κράτους.

Από τη στιγμή όμως που ο εθνικισμός αποκρυσταλλώθηκε ως μετατροπή του *ήδη υπάρχοντος* μοντέρνου κράτους σε εθνικό, ήταν πλέον εφικτό να αντιστραφεί ως φαινόμενο: στο εξής μπορούσε να λειτουργήσει ως απαίτηση εκ μέρους μιας κοινότητας για εγκαθίδρυση του δικού της, *μελλοντικού* εθνικού κράτους. Ο εκσυγχρονισμός του κράτους μάλιστα διευκόλυνε αυτή την εξέλιξη, καθώς, συντελώντας στην ομογενοποίηση των κατοίκων του μέσω της θέσπισης εθνικών γλωσσών, δημιούργησε ένα *de facto* προνομιούχο, εθνοτικά προσδιορισμένο στρώμα στο εσωτερικό του, αυτό που χρησιμοποιούσε ήδη το επίσημο ιδίωμα. Οι υπόλοιπες εθνοτικές ομάδες λοιπόν, στο βαθμό που δεν επιθυμούσαν να αφομοιωθούν στο επίσημο έθνος, διαμόρφωσαν ένα ξεχωριστό είδος εθνικισμού, το οποίο αντί να συνδέεται με το κράτος, στρεφόταν εναντίον του. Αφού ήταν μη κρατικός, ο νέος αυτός εθνικισμός δεν γινόταν να περιστρέφεται γύρω από το πολιτικό στοιχείο, με αποτέλεσμα να αναζητήσει στήριγμα σε διαφορετικά κριτήρια, ως επί το πλείστον γλωσσικά και, δυστυχώς, φυλετικά.

Ο Χομπσμπάουμ παρατηρεί ότι εφόσον ο «γλωσσικός», όπως τον αποκαλεί, εθνικισμός εστίαζε στον έλεγχο της γλώσσας που χρησιμοποιούταν για δημοσίους σκοπούς, δεν ενθουσίαζε ιδιαίτερα ούτε τις ανώτερες τάξεις –γιατί κατείχαν ούτως ή άλλως οποιοδήποτε ιδίωμα έχαιρε της αναγνώρισης του κράτους– ούτε τις κατώτερες –διότι μιλούσαν μόνο προφορικές διαλέκτους καθώς ήταν ακόμα γενικά αναλφάβητες. Οι ζηλωτές του βρίσκονταν στα εγγράμματα μεσαία κοινωνικά στρώματα, τα οποία πίεζαν για την αναβάθμιση της οικείας τους γραπτής αλλά ανεπίσημης γλώσσας σε κρατική και για την ακόλουθη εισαγωγή της στο δημόσιο εκπαιδευτικό σύστημα. Οι ίδιες τάξεις ενστερνίστηκαν επίσης μια ρατσιστική εκδοχή της εθνικιστικής ιδεολογίας, η οποία βρήκε την πλέον κακοήθη της εκδήλωση στον αντισημιτισμό. Ο συγγραφέας θεωρεί ότι η υποστήριξη των δύο αυτών παραλλαγών του εθνικισμού από τα μεσαία στρώματα, λειτούργησε ως αντιστάθμισμα στην έλλειψη ταξικής ταυτότητας που τροφοδοτούσε μια αθεράπευτη αβεβαιότητα για την κοινωνική τους θέση: υπό το ισχύον τότε καθεστώς, αντιμετώπιζαν άκριτα οποιονδήποτε τρίτο ως απειλή. Εντός των επάλξεων τους, ο εθνικισμός μεταλλάχθηκε από φιλελεύθερο, σε σοβινιστικό και ξενοφοβικό πολιτικό πρόγραμμα.



Για τον συγγραφέα ωστόσο, ο εθνικισμός των τελών του 19<sup>ου</sup> αιώνα δε θα έπρεπε να ταυτίζεται εξ ολοκλήρου με το παραπάνω ιδεολόγημα: ως μαζικό πια κίνημα συνεπάγεται τη δυνατότητα ικανοποίησης κάθε πιθανής πολιτικής αξίωσης. Ακόμα και φαινομενικά αντιφατικές μεταξύ τους ιδεολογίες δεν ήταν στην πραγματικότητα αλληλοαποκλειόμενες: το γεγονός και μόνο ότι εθνικισμός και σοσιαλισμός συγκρούονταν συχνά για την εύνοια του ίδιου κοινού, σημαίνει ότι όντως κάπου συνέπιπταν. Αλλιώς πως εξηγείται το ότι αρκετά σοσιαλιστικά κόμματα αναδείχθηκαν στο κυρίως άρμα του εθνικού κινήματος της χώρας τους; Ο Χομπσμπάουμ προχωρά παραπέρα: ο συνδυασμός κοινωνικών και εθνικών αιτημάτων αποδείχθηκε συνολικά πολύ αποτελεσματικότερος παράγοντας πολιτικής κινητοποίησης από τον στείρο εθνικισμό των μεσαίων τάξεων, καθώς μπορούσε να συγκεντρώσει διευρυμένη λαϊκή υποστήριξη.

Έτσι ο εθνικισμός γνώρισε το μεσουράνημά του κατά τη διάρκεια του πρώτου μισού του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Στην Ευρώπη, η εθνική αυτοδιάθεση υποτίθεται ότι θριάμβευσε μέσω της υλοποίησης της ουίλσονικής πολιτικής με το πέρας του Πρώτου Παγκοσμίου, ωστόσο τα εθνικά κράτη τα οποία προέκυψαν από τις συνθήκες των Βερσαλλιών και του Μπρεστ-Λιτόφσκ αποδείχθηκαν εξίσου πολυεθνικά με τις αυτοκρατορίες που διαδέχθηκαν, ζήτημα που εκδηλώθηκε λόγω της κατάρρευσης της ΕΣΣΔ εβδομήντα περίπου χρόνια μετά. Ο πόλεμος βέβαια είχε πυροδοτήσει επικίνδυνα τον εθνικισμό στις συμμετέχουσες χώρες: φασιστικές και άλλες ακροδεξιές οργανώσεις προερχόμενες από τα μεσαία στρώματα εκμεταλλεύτηκαν πάραυτα τα τεταμένα εθνικά πάθη, κατορθώνοντας μάλιστα να βρουν έρεισμα στις κατώτερες τάξεις. Ωστόσο και αριστερά κινήματα κατάφεραν να επανουικειοποιηθούν τα πατριωτικά αισθήματα των μαζών και να τα αξιοποιήσουν στη μάχη κατά του φασισμού. Μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο, η σύνδεση της εθνικής απελευθέρωσης με την Αριστερά ενισχύθηκε περαιτέρω από την εμπειρία του αντι-ιμπεριαλιστικού αγώνα στις αποικιακές χώρες.

Η ίδια περίοδος λοιπόν είδε την εμφάνιση ενός νέου φαινομένου: τη γεωγραφική διασπορά του εθνικισμού πέρα από το αυθεντικό του πεδίο, τη Δύση. Κατά τον συγγραφέα όμως, η μετα-αποικιοκρατική ιστορία δείχνει ότι οι εθνοτικές αντιπαλότητες που ακολούθησαν στις χώρες του Τρίτου Κόσμου αμέσως μετά την επίτευξη ανεξαρτησίας, δεν αντιστοιχούν στην παραδεδομένη λογική των εθνικών κινήματων: σκοπός τους δεν είναι η σύσταση καινούργιων εθνικών κρατών, αλλά η προσαρμογή σε μια εθνοτικά πλουραλιστική κοινωνία. Οι κοινοτικές ομάδες στο εσωτερικό των εν λόγω κρατών είναι κατά βάση οργανωμένες σε πολιτικά κόμματα και ομάδες πίεσης που λειτουργούν ως εκπρόσωποι των οικείων τους συμφερόντων, αποσκοπώντας στη βελτίωση της κοινωνικής θέσης της πελατείας τους εντός του *ήδη κατεστημένου* πολιτικού συστήματος. Επομένως, ο Χομπσμπάουμ υποστηρίζει ότι η επέκταση του εθνικισμού εκτός της περιοχής καταγωγής του, μετέβαλε μορφολογικά το φαινόμενο, αποσυνδέοντάς το από το αρχικό πλαίσιο ανάλυσής του.

Ο συγγραφέας ολοκληρώνει το έργο του με παρατηρήσεις για την πορεία του εθνικισμού στο δεύτερο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα, καθώς και με στοχασμούς για τη μελλοντική του δυναμική, αποκαλύπτοντας τη βαθιά του περιφρόνηση για το φαινόμενο. Από το 1950 και μετά, ο ιλιγγιώδης ρυθμός αστικοποίησης και εκβιομηχάνισης που λαμβάνει χώρα σε παγκόσμιο επίπεδο, καθώς και η συνακόλουθη μαζική μετανάστευση, υπονομεύουν την εθνικιστική ουτοπία εδαφικών κρατών που κατοικούνται από ομοιογενείς πληθυσμούς: οι μοντέρνες κοινωνίες είναι και θα

παραμείνουν πολυεθνικές, σε πείσμα οποιασδήποτε ρητορείας υπόσχεται την επιστροφή σε «ανόθευτα» έθνη. Επιπροσθέτως, τα έθνη στερούνται σταδιακά το ρόλο που επιτελούσαν κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα ως αυτόνομες εγχώριες οικονομίες: ο καπιταλισμός μετασχηματίζεται ταχέως σε ένα υπερεθνικό σύστημα, λειτουργώντας εν πολλοίς εκτός του ελέγχου των κρατικών κυβερνήσεων. Αυτό δε σημαίνει ότι ο εθνικισμός σταμάτησε να επηρεάζει την παγκόσμια πολιτική σκηνή ή ότι προβλέπεται να εκλείψει· σημαίνει ωστόσο ότι δεν είναι πλέον πρωταγωνιστικός φορέας ιστορικής αλλαγής, όπως πράγματι υπήρξε κάποτε. Ο Χομπσμπάουμ υποστηρίζει ότι η εθνικιστική ιδεολογία, υπό οποιαδήποτε μορφή, δεν αποτελεί πλέον κατάλληλο γενικό πρόγραμμα, γιατί αντί να επιλύει, περιπλέκει τα μεγάλα προβλήματα του κόσμου σήμερα.

## Το φαινόμενο του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έρνεστ Γκέλνερ

Γνωστός για τη συνεισφορά του στη φιλοσοφία και την κοινωνική ανθρωπολογία, ο Έρνεστ Γκέλνερ αφιέρωσε σημαντικό μέρος της εργογραφίας του στην ανάλυση του εθνικιστικού φαινομένου. Η φιλοσοφική διάσταση της ενασχόλησής του με το αντικείμενο διαφαίνεται στις *Συναντήσεις με τον Εθνικισμό*, μια συλλογή κριτικών δοκιμίων πάνω σε θέσεις διαφόρων στοχαστών επί του εθνικισμού (Gellner, 1994). Ωστόσο η ιδιότητα του κοινωνικού ανθρωπολόγου είναι αυτή που κατά κύριο λόγο καταξίωσε τον Γκέλνερ ως έναν από τους πλέον αξιολογούμενους θεωρητικούς στη μελέτη του εθνικισμού. Η θεωρία του εντάσσεται στις λεγόμενες «θεωρίες εκσυγχρονισμού», δηλαδή αντιμετωπίζει τον εθνικισμό ως προϊόν της μετάβασης από την παράδοση στη νεωτερικότητα. Πιο συγκεκριμένα, εστιάζει στην εκβιομηχάνιση ως τον καταλυτικό μόντα εκσυγχρονισμού: σε αυτή την οπτική, η διαδικασία προώθησης από την προ-βιομηχανική στη βιομηχανική κοινωνία κρύβεται πίσω από την εμφάνιση του εθνικισμού. Εδώ πρέπει να σημειωθεί η λειτουργιστική προδιάθεση<sup>8</sup> της εξήγησης που προσφέρεται για το φαινόμενο, μια τάση που θα γίνει σαφής παρακάτω: σύμφωνα με τον Γκέλνερ, ο εθνικισμός αναδύεται από τη βιομηχανική κοινωνία διότι επιτελεί μια αναγκαία γι' αυτήν επικοινωνιακή λειτουργία. Ο Γκέλνερ συνέθεσε την πρόιμη εκδοχή της θεωρίας του σε ένα κεφάλαιο του έργου του *Σκέψη και Αλλαγή* (Gellner, 1964), την επεξεργάστηκε στο βιβλίο *Έθνη και Εθνικισμός* (Gellner, 1983) και την ολοκλήρωσε εντέλει στον *Εθνικισμό* (Gellner, 1997). Εφόσον ο κορμός της θεωρίας βρίσκεται στο *Έθνη και Εθνικισμός*, θα παρουσιάσουμε το επιχείρημα όπως αναπτύσσεται στο εν λόγω σύγγραμμα, αντλώντας επίσης στοιχεία τόσο από τη *Σκέψη και Αλλαγή* όσο και από τον *Εθνικισμό*, ώστε να αναδείξουμε τη συνολική θέση του συγγραφέα πάνω στο εθνικιστικό φαινόμενο.

Ο Γκέλνερ αρχίζει το *Έθνη και Εθνικισμός* ορίζοντας τον εθνικισμό ως το αξίωμα σύμφωνα με το οποίο τα κρατικά σύνορα πρέπει να συμπίπτουν με τα πολιτισμικά όρια. Σκοπός του συγγραφέα είναι να εξετάσει τις κοινωνικές προϋποθέσεις υπό τις οποίες αυτό το αξίωμα τίθεται σε ισχύ. Προσδιορίζει το κράτος ως τον θεσμό που είναι ειδικά επιφορτισμένος με τη διατήρηση και επιβολή της κοινωνικής τάξης, συν όποιες επιπλέον αρμοδιότητες τυχαίνει να εκτελεί. Όταν ο συγγραφέας αναφέρεται στον πολιτισμό, χρησιμοποιεί τον όρο «κουλτούρα» υπό την ανθρωπολογική έννοια, εννοώντας τον κώδικα επικοινωνίας (γλώσσα, ήθη, έθιμα κλπ.) δια του οποίου συνέχεια μια κοινότητα.

Η ανθρωπολογία χωρίζει την ανθρώπινη ιστορία σε τρία θεμελιώδη στάδια: το προ-αγροτικό, το αγροτικό και το βιομηχανικό. Ενώ ο άνθρωπος ήταν προικισμένος ανέκαθεν με κουλτούρα, δεν ισχύει το ίδιο και για το κράτος. Ο συγγραφέας βλέπει το κράτος ως αποτέλεσμα της ανάπτυξης του «κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας», δηλαδή της διαφοροποίησης των λειτουργιών που επιτελούν άτομα και ομάδες στο πλαίσιο ενός ευρύτερου συνόλου ανθρώπων. Οι κυνηγετικές και τροφосуλλεκτικές ομάδες, όπως και κάποιες αγροτικές κοινωνίες, δε διαθέτουν το απαραίτητο επίπεδο καταμερισμού εργασίας για τη θέσπιση κράτους, συνεπώς το ζήτημα του εθνικισμού είναι εξ ορισμού αδύνατον να ανακύψει στο εσωτερικό τους. Αντίθετα, οι περισσότερες αγροτικές και όλες οι βιομηχανικές κοινωνίες είναι οργανωμένες σε κράτος, ωστόσο κατά κανόνα ο εθνικισμός απαντάται στις δεύτερες και όχι στις πρώτες. Με άλλα λόγια,

<sup>8</sup> Για έναν ορισμό της θεωρητικής προσέγγισης του λειτουργισμού βλέπε Judge, 2012: xx-xxi.

ενώ στη συνηθισμένη αγροτική κοινωνία, εκτός από κουλτούρα, εντοπίζεται επίσης κράτος, τα δύο αυτά στοιχεία τείνουν να βρίσκονται σε απόκλιση, παρά σε σύγκλιση μεταξύ τους.

Μια εξίσου σημαντική με την οικοδόμηση του κράτους εξέλιξη που λαμβάνει χώρα κατά την αγροτική εποχή της ανθρώπινης ιστορίας λόγω του αυξανόμενου καταμερισμού της εργασίας, είναι η εμφάνιση του αλφαριθμητισμού. Η έλευση της εγγραμματοσύνης στην πλειοψηφία των αγροτικών κοινωνιών έχει ως αποτέλεσμα τη διχοτόμηση του πολιτισμού σε δύο βασικές ανθρωπολογικές κατηγορίες: την υψηλή (γραπτή, κωδικοποιημένη) και τη χαμηλή (προφορική, ανεπίσημη) κουλτούρα. Οι δύο μορφές καταμερισμού εργασίας, το κράτος και η υψηλή κουλτούρα, επηρεάζουν ριζικά την κοινωνική δομή της τυπικής αγροτικής κοινωνίας.

Συγκεκριμένα, το ανώτερο κοινωνικό στρώμα, που μονοπωλεί την πρόσβαση στην υψηλή κουλτούρα, αποτελεί την συντριπτική μειονότητα του συνολικού πληθυσμού και είναι πλήρως διαχωρισμένο από τα αγράμματα πλήθη, τα οποία επικοινωνούν μέσω της χαμηλής κουλτούρας. Το στρώμα αυτό υποδιαιρείται σε εξειδικευμένα υπο-στρώματα (διοικητές, κληρικούς, στρατιώτες κλπ.), καθένα από τα οποία καταλαμβάνει το δικό του χώρο, δεν μπορεί να αντικατασταθεί από τα άλλα και λειτουργεί παραπληρωματικά προς τα υπόλοιπα. Γι' αυτό και εντός του ανώτερου στρώματος δίνεται έμφαση στην διαφοροποίηση παρά στην ομοιογένεια της κουλτούρας: όσο περισσότερο διαφέρουν οι λειτουργίες των ποικίλων υπο-στρωμάτων, τόσο αποφεύγεται η ασάφεια ρόλων και ελαττώνονται οι συγκρούσεις μεταξύ τους. Τα διάφορα υπο-στρώματα αναπαράγονται μέσω της παροχής εξειδικευμένης εκπαίδευσης στους νεοσύλλεκτους, πάνω στις συγκεκριμένες λειτουργίες που πρόκειται να αναλάβουν στο μέλλον. Κάτω από την εύρωστη κορυφή της κοινωνίας, βρίσκεται ο καχεκτικός κόσμος των αγροτοπαραγωγών. Η λειτουργία που επιτελούν, καθώς είναι ανειδίκευτη, τους καθιστά αμοιβαία εναλλάξιμους. Ανήκουν σε κοινότητες, στις οποίες αναπαράγονται δίχως να εξαρτώνται από κάποιο ειδικό είδος εκπαίδευσης. Ωστόσο και εδώ η διαφοροποίηση της κουλτούρας είναι έντονη, αν και για πολύ διαφορετικούς λόγους: οι χωρικοί ζουν εσωστρεφείς ζωές και είναι δεμένοι με τον τόπο τους λόγω οικονομικής ανάγκης, γεωγραφικού αποκλεισμού ή πολιτικής πίεσης, με αποτέλεσμα κάθε κοινότητα να αναπτύσσει τη δική της εκδοχή χαμηλής κουλτούρας.

Συνεπώς, η κουλτούρα τείνει να διαφοροποιείται είτε οριζόντια, ανάμεσα στις διάφορες υποδιαιρέσεις του ανώτερου στρώματος, είτε κάθετα, μεταξύ των μικρών λαϊκών κοινοτήτων. Κανένα τμήμα της αγροτικής κοινωνίας δεν προωθεί την ομοιογένεια στην κουλτούρα. Από τη μία, η διάκριση των προνομιούχων από τους αδύναμους μέσω της υψηλής κουλτούρας, εξυπηρετεί τα συμφέροντα του ανώτερου στρώματος σε βάρος της υπόλοιπης κοινωνίας της χαμηλής κουλτούρας, με το να διαιωνίζει τη μεταξύ τους ανισότητα και να της προσδίδει την αύρα του αναπόφευκτου και του φυσικού. Επιπλέον το κράτος ενδιαφέρεται σχεδόν αποκλειστικά για τη συλλογή φόρων και την καταστολή τυχόν αναταραχών. Από την άλλη, οι χωρικοί αδυνατούν να επιτύχουν ομοιόμορφη επικοινωνία μεταξύ των διαφόρων κοινοτήτων τους, εξαιτίας της στατικότητας που επιβάλλει η διεκπεραίωση των αγροτικών εργασιών. Ούτε εξάλλου επιδιώκουν κάτι τέτοιο λόγω της άτυπης ποιότητας της χαμηλής κουλτούρας: ο κώδικας επικοινωνίας είναι σχεδόν αθέατος για τους απλούς ανθρώπους επειδή εξαρτάται από εξω-γλωσσικά στοιχεία (εκφράσεις του προσώπου,

χειρονομίες κλπ.) για να είναι αποτελεσματικός, σε αντίθεση με τη δυνατότητα που προσφέρει η υψηλή κουλτούρα για αφαιρετική, καθαρά λεκτική επικοινωνία. Ακόμα και να υπήρχε όμως κάποια πίεση προς την ομογενοποίηση της κουλτούρας, θα ήταν μάταιη λόγω της έλλειψης τεχνικών μέσων: εάν όλοι διάβαζαν και έγραφαν τότε ποιος θα όργωνε τη γη και θα φρόντιζε τα ζώα;

Στην αγροτική εποχή λοιπόν, η κουλτούρα συντηρεί την παγιωμένη κοινωνική ανισότητα. Οι άνθρωποι αντλούν την ταυτότητά τους από το δεδομένο κοινωνικό τους ρόλο και βασική λειτουργία της κουλτούρας είναι η υπογράμμιση της θέσης που καταλαμβάνουν στη διαστρωμάτωση της κοινωνίας. Η κουλτούρα δε χρησιμεύει επ' ουδενί λόγω στη χάραξη των συνόρων του κράτους, με αποτέλεσμα τα όρια των πολιτικών μονάδων να αγνοούν αυτά του πολιτισμού. Ο κανόνας είναι ή αυτοδιοικούμενες κοινότητες (π.χ. πόλεις-κράτη), οι οποίες είναι πολύ μικρότερες από τους γεωγραφικούς χώρους που καταλαμβάνουν οι κουλτούρες, ή αυτοκρατορίες, η έκταση των οποίων σχεδόν πάντα υπερβαίνει τους χώρους αυτούς.

Η κατάσταση αλλάζει δραματικά με την προέλαση της εκβιομηχάνισης και τη σταδιακή αποσάθρωση του παραδοσιακού κόσμου της αγροτικής κοινωνίας. Η σταθερότητα της προηγούμενου τύπου κοινωνικής διαστρωμάτωσης δεν είναι πλέον συμβατή με την ακόρεστη δίψα για οικονομική ανάπτυξη και καινοτομία που χαρακτηρίζει τη βιομηχανική κοινωνία. Οι κοινωνικοί ρόλοι γίνονται εθελοντικοί και προαιρετικοί: ο βιομηχανικός καταμερισμός της εργασίας συνίσταται στη συνεχή εναλλαγή ρόλων. Η δομή της κοινωνίας δεν είναι πια άκαμπτη αλλά ρευστή, κάτι που συνεπάγεται κοινωνική κινητικότητα. Η κοινωνική κινητικότητα με τη σειρά της παράγει ένα είδος εξισωτισμού, υπό την έννοια ότι ο καθένας είναι λειτουργικά εναλλάξιμος με τον άλλο. Ο Γκέλνερ αποκαλεί τη βιομηχανική κοινωνία εντροπική, καθώς η μορφή που λαμβάνουν οι ομαδώσεις στο εσωτερικό της τείνει να είναι τυχαία, σε αντίθεση με την προκαθορισμένη διάταξη του αγροτικού συστήματος.

Η πρώτη λοιπόν μεγάλη διαφορά ανάμεσα στον αγροτικό και τον βιομηχανικό καταμερισμό εργασίας συνίσταται στο ότι ο ένας είναι στατικός, ενώ ο άλλος κινητός. Η δεύτερη ακολουθεί ως άμεση συνέπεια: το κύριο κομμάτι της εκπαίδευσης στη βιομηχανική κοινωνία είναι γενικό, όχι συνδεδεμένο με κάποια συγκεκριμένη λειτουργία όπως στην αγροτική κοινωνία, και προηγείται οποιασδήποτε εξειδίκευσης. Η βιομηχανική κοινωνία είναι πιο εξειδικευμένη από κάθε άλλη και γι' αυτό το λόγο χρειάζεται ένα μη εξειδικευμένο και καθολικευμένο εκπαιδευτικό σύστημα: η εγγραμματοσύνη δεν αποτελεί πλέον εξειδίκευση, αλλά προϋπόθεση κάθε εξειδίκευσης, σε μια κοινωνία όπου οι πάντες είναι εξειδικευμένοι.

Έτσι, η μοντέρνα κοινωνία προσφέρει παρατεταμένη και διεξοδική εκπαίδευση για όλα τα νέα της μέλη, εστιάζοντας σε μια σειρά βασικές δεξιότητες όπως γραφή, ανάγνωση και αριθμητική. Η ιδέα είναι ότι όποιος έχει συμπληρώσει τη γενική εκπαίδευση μπορεί να εξειδικευτεί στη συνέχεια για τα πιο πολλά είδη εργασίας χωρίς ιδιαίτερη δυσκολία. Επιπλέον, το περιεχόμενο των περισσότερων επαγγελματικών δραστηριοτήτων της βιομηχανικής κοινωνίας έχει ανάγκη τον αλφαριθμητισμό: η εργασία δεν αφορά πια αντικείμενα, αλλά νοήματα. Συνήθως περιλαμβάνει απρόσωπες και εφήμερες ανταλλαγές μεταξύ αγνώστων, καθώς και χειρισμό μηχανών. Ακόμα και η χειρωνακτική εργασία προϋποθέτει την ικανότητα κατανόησης εγχειριδίων και γραπτών εντολών. Επομένως, η σαφής και επακριβής επικοινωνία κρίνεται πλέον

απαραίτητη και γι' αυτό πρέπει να διεξάγεται σε ένα κοινό, ενιαίο και τυποποιημένο ιδίωμα.

Το αναγκαίο επίπεδο μόρφωσης για τη λειτουργία της βιομηχανικής κοινωνίας είναι υπερβολικά υψηλό για τις τοπικές κοινωνικές υπο-μονάδες που παρείχαν εκπαίδευση στη συντριπτική πλειοψηφία του πληθυσμού της αγροτικής εποχής, γι' αυτό μπορεί να προσφερθεί μόνο από ένα θεσμοποιημένο εκπαιδευτικό σύστημα. Η εκπαιδευτική αυτή υποδομή είναι γιγάντια και υπέρογκα δαπανηρή για οποιαδήποτε άλλη οργάνωση πέραν της μεγαλύτερης όλων, του κράτους. Ταυτόχρονα, μόνο το κράτος διαθέτει την απαραίτητη εξουσία για να ελέγξει μια τόσο σημαντική και κρίσιμη λειτουργία. Η δομική ανάγκη για γενική και μαζική εκπαίδευση συνιστά το βασικό λόγο για τον οποίο κράτος και κουλτούρα βρίσκονται σε άμεση σύνδεση στη βιομηχανική κοινωνία. Μια καθολική υψηλή κουλτούρα διαποτίζει το σύνολο της κοινωνίας και χρειάζεται την υποστήριξη του κράτους για να συντηρηθεί. Έτσι, τα όρια της κουλτούρας καθορίζουν πλέον σε γενικές γραμμές τα κρατικά σύνορα, με συνέπεια τη δημιουργία εθνικών κρατών.

Αυτό είναι το μυστικό πίσω από την εμφάνιση του εθνικιστικού φαινομένου: ο εθνικισμός αποτελεί την εξωτερική μορφή που λαμβάνει η μετάβαση από τον αγροτικό κόσμο, όπου η χαμηλή κουλτούρα αφορά στο σύνολο σχεδόν του πληθυσμού, ενώ η υψηλή σε μια ελάχιστη μειονότητα, στον βιομηχανικό, όπου η χαμηλή κουλτούρα απορροφάται τελείως από την υψηλή, η οποία σκεπάζει ολόκληρη την κοινωνία. Ο βιομηχανικός καταμερισμός της εργασίας χρειάζεται πολιτισμική ομοιογένεια για να μην καταρρεύσει, και το κράτος λειτουργεί ακριβώς ως μηχανισμός ομογενοποίησης της κουλτούρας μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος. Η επαγγελματική προσληψιμότητα, η ασφάλεια, η αξιοπρέπεια και εντέλει ο αυτοσεβασμός του καθενός εξαρτάται πλέον από την εκπαίδευση. Ταυτόχρονα, η κουλτούρα χαράζει τα όρια εντός των οποίων τα άτομα χαίρουν πλήρων δικαιωμάτων ως πολίτες. Ως αποτέλεσμα, ο πολιτισμός αποδίδει πλέον στους ανθρώπους την προσωπική τους ταυτότητα: η εθνική συνείδηση αναδύεται.

Γι' αυτούς τους λόγους ο εθνικισμός ενυπάρχει στη σύγχρονη κοινωνία, ενώ δεν εμφανίζεται σε καμία άλλη. Υπό τις συγκεκριμένες αυτές αντικειμενικές συνθήκες, πολιτική και πολιτισμός ευθυγραμμίζονται και μετατρέπουν την κοινωνία σε έθνος. Τα κράτη ενδιαφέρονται να επεκτείνουν τα σύνορά τους βάσει των ορίων μιας κουλτούρας και οι άνθρωποι θέλουν να μετέχουν στο ίδιο κράτος με όσους μοιράζονται την κουλτούρα τους. Έτσι, έθνος είναι κάθε κοινωνία που επιθυμεί πολιτική αυτοδιάθεση λόγω της πολιτισμικής της ομολογίας και εθνικισμός η έκφραση αυτής της βούλησης. Όπως είδαμε όμως, η ομοιογένεια δεν χαρακτήριζε ανέκαθεν την κουλτούρα, αλλά επιτεύχθηκε μέσω της εκβιομηχάνισης. Και στο βαθμό που ιστορικά η εθνική συνείδηση προέκυψε μόνο ως απόρροια του εκσυγχρονισμού, ο εθνικισμός, δηλαδή η αναγνώριση του έθνους ως αποκλειστικής πηγής νομιμοποίησης της κρατικής εξουσίας, αποτελεί προϊόν της εν λόγω διαδικασίας. Επομένως, τα έθνη δύναται να οριστούν με βάση τον εθνικισμό και μόνο: ο εθνικισμός γεννά τα έθνη, όχι το αντίστροφο. Σύμφωνα με την αφοριστική διατύπωση του συγγραφέα:

Τα έθνη, ως φυσικός, θεόσταλτος τρόπος ταξινόμησης των ανθρώπων, ως ένα εγγενές, αν και πολύ καθυστερημένο, πολιτικό πεπρωμένο, είναι μύθος. Ο εθνικισμός, που άλλοτε παίρνει προϋπάρχουσες κουλτούρες για να τις μετατρέψει σε

έθνη, άλλοτε τις εφευρίσκει, συχνά δε τις εξαλείφει, αυτός είναι καλώς ή κακώς μια πραγματικότητα, και μάλιστα σε γενικές γραμμές αναπόφευκτη. (Gellner, 1983: 48-49).

Στη *Σκέψη και Αλλαγή*, ο Γκέλνερ σημειώνει ότι το εθνικό εκπαιδευτικό σύστημα παρέχει το κριτήριο για το ελάχιστο μέγεθος της βιώσιμης πολιτικής μονάδας σήμερα: κανένα κράτος δεν είναι σε θέση να λειτουργήσει κανονικά εάν δεν είναι αρκετά μεγάλο για να συντηρήσει τον εν λόγω θεσμό. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο τα μοντέρνα κράτη δεν είναι πολύ μικρά, όπως ήταν αντίθετα οι αυτοδιοικούμενες κοινότητες της αγροτικής εποχής: τα σύνορά τους καθορίζονται με βάση την κουλτούρα. Ωστόσο, η μέχρι τώρα θεωρία δεν προσφέρει κάποια εξήγηση για την αντίθετη όψη του ίδιου φαινομένου, για το γεγονός δηλαδή ότι οι σύγχρονες πολιτικές οντότητες αδυνατούν να καλύψουν την έκταση των παλαιών αυτοκρατοριών, υιοθετώντας ευρύτερες κουλτούρες από αυτές που εντέλει επιλέγουν.

Ο συγγραφέας υπογραμμίζει δύο βασικούς, αλληλοσυνδεόμενους παράγοντες για να ερμηνεύσει το δεδομένο αυτό. Πρώτον εστιάζει στη χωρικά και χρονικά ανομοιόμορφη επέκταση του εκσυγχρονισμού. Το παλιρροιακό, όπως το χαρακτηρίζει, κύμα της νεωτερικότητας δεν χτυπά τα διάφορα μέρη του παραδοσιακού κόσμου ταυτόχρονα και ομαλά, αλλά διαδοχικά και συγκεχυμένα. Δεύτερον, ο συγγραφέας εστιάζει στην εκβιομηχάνιση και επισημαίνει ότι κατά τα πρώτα της στάδια παρατηρούνται οι πιο ακραίες κοινωνικές ανισότητες. Η ανομοιογενής προώθηση της εκβιομηχάνισης έχει ως συνέπεια τη διαίρεση της κοινωνίας σε δύο μεγάλες ομάδες, την ανεπτυγμένη και τη συγκριτικά υποανάπτυκτη. Έτσι εκτρέφεται η εχθρότητα ανάμεσα στο λιγότερο εκσυγχρονισμένο τμήμα της κοινωνίας, που προσπαθεί να εξασφαλίσει καλύτερη μεταχείριση, και στο περισσότερο εκσυγχρονισμένο, το οποίο αντιδρά για να διαφυλάξει την πλεονεκτική του θέση, με αποτέλεσμα την εντατικοποίηση των κοινωνικών συγκρούσεων. Η διαμάχη των δύο κοινωνικών διαιρέσεων επιδεινώνεται στην περίπτωση που μπορούν να διαφοροποιηθούν μεταξύ τους μέσω πολιτισμικών χαρακτηριστικών. Εάν οι ανίσχυροι βλέπουν ότι η εξαθλίωσή τους συνυπάρχει με μια διαφορετική κουλτούρα από αυτή των ισχυρών, παρουσιάζεται ισχυρό κίνητρο για να αρχίσουν να συλλαμβάνουν τους εαυτούς τους ως ξεχωριστό έθνος και να επιδιώξουν πολιτική ανεξαρτησία. Επομένως, ο Γκέλνερ συμπεραίνει στον *Εθνικισμό* ότι απόρροια του εκσυγχρονισμού γενικότερα και της εκβιομηχάνισης ειδικότερα δεν είναι μια παγκόσμια κουλτούρα, αλλά η αντικατάσταση της τεράστιας πολιτισμικής ποικιλίας της αγροτικής περιόδου από έναν περιορισμένο αριθμό πολιτικά υποστηριζόμενων κουλτουρών. Πρόκειται για την εποχή που διανύουμε σήμερα, την εποχή του εθνικισμού.

## Το φαινόμενο του εθνικισμού σύμφωνα με τον Μπένεντικτ Άντερσον

Αν και η επιστημονική εξειδίκευση του Μπένεντικτ Άντερσον έγκειται στην έρευνα του πολιτικού συστήματος των χωρών της νοτιοανατολικής Ασίας, ο ίδιος δεν περιορίζει την ανάλυσή του ακολουθώντας αυστηρά την προσέγγιση κάποιου ορισμένου ακαδημαϊκού τομέα. Η διεπιστημονικότητα που χαρακτηρίζει το σύνολο της εργογραφίας του αντανακλάται άλλωστε και στην ενασχόλησή του με το αντικείμενο για το οποίο έγινε ευρύτερα γνωστός, τον εθνικισμό. Ο Άντερσον έχει καταπιαστεί με το θέμα του εθνικισμού τόσο σε ειδικό<sup>9</sup>, όσο και σε γενικό επίπεδο<sup>10</sup>. Το έργο όμως που τον καθιέρωσε σε εξέχοντα θεωρητικό στη μελέτη του εθνικισμού είναι το *Νοερές Κοινότητες*, ένα ιδιαίζον κράμα ανθρωπολογίας, ιστορίας, κοινωνιολογίας και πολιτικής επιστήμης (Anderson, 2006).

Προτού προχωρήσουμε στην ανάπτυξη του κεντρικού επιχειρήματος του εν λόγω συγγράμματος, κρίνουμε σκόπιμο να διευκρινίσουμε τη σημασία πίσω από τον τίτλο του. Χρησιμοποιώντας τον επιθετικό προσδιορισμό «νοερές», ο Άντερσον δεν υποδηλώνει φανταστικές, μη υπαρκτές κοινότητες· ακριβώς το αντίθετο: εννοεί ομάδες ανθρώπων οι οποίες αν και αδιαμφισβήτητα πραγματικές, ωστόσο δεν είναι αυθύπαρκτες. Για παράδειγμα, ένα μικρό χωριό υφίσταται ανεξάρτητα από τις δοξασίες των μελών που το απαρτίζουν, καθώς είναι αναπόφευκτα ριζωμένο στην υλική ζωή: πολύ απλά ο καθένας γνωρίζει προσωπικά όλους τους υπόλοιπους κατοίκους. Οι συλλογικότητες όμως που υπερβαίνουν το μέγεθος ενός περιορισμένου σε έκταση οικισμού, αδυνατούν να συντηρούνται αποκλειστικά μέσω της άμεσης επαφής. Έχουν ανάγκη κάτι παραπάνω, έναν συνδετικό παράγοντα που να εξασφαλίζει συνοχή ανάμεσα σε άγνωστα μεταξύ τους άτομα. Επομένως, είναι απαραίτητη η δημιουργία δεσμών αλληλεγγύης, οι οποίοι, ως προϊόντα κατασκευής, συλλαμβάνονται νοερά, αντλούν δηλαδή την υπόστασή τους από την ανθρώπινη φαντασία.

Κατά τον συγγραφέα, ο εθνικισμός παραπέμπει ακριβώς σε μια τέτοια κοινότητα: ενώ το έθνος βιώνεται ως αντικειμενική πραγματικότητα, δεν παύει να αποτελεί νοητικό κατασκεύασμα. Πιο συγκεκριμένα, ο συγγραφέας αντιμετωπίζει τον εθνικισμό ως ένα ιδιαίτερο είδος *πολιτισμικού* κατασκευάσματος. Η πρωτοτυπία της προσέγγισής του λοιπόν είναι ότι σε αντίθεση με τους υπόλοιπους τρεις στοχαστές που μας ενδιαφέρουν, ο Άντερσον δεν συμφωνεί πως ο εθνικισμός συνιστά πολιτική ιδεολογία όπως ο φιλελευθερισμός ή ο κομμουνισμός. Απεναντίας, υποστηρίζει ότι η ανάλυση του φαινομένου θα διευκολυνόταν σημαντικά εάν το έθνος γινόταν αντιληπτό ως ο τύπος νοερής κοινότητας που αντικατέστησε ιστορικά δύο προηγούμενα πολιτισμικά συστήματα, τα οποία επίσης συνέχονταν με δεσμούς νοερής μορφής και αποτελούσαν στο μεσουράνημά τους αυταπόδεικτα πλαίσια αναφοράς, όπως ακριβώς η εθνικότητα σήμερα. Πρόκειται για τις θρησκευτικές κοινότητες και τα δυναστικά βασίλεια.

Στην παράδοση, οι μεγάλες θρησκευτικές κοινότητες διατηρούσαν στο ακέραιο την εσωτερική τους συνεκτικότητα μέσω της οικείας τους ιερής γλώσσας, θεωρώντας πως μόνο αυτή προσφέρει πρόσβαση στην οντολογική αλήθεια: ο λόγος του Αλλάχ φερ'

<sup>9</sup> Π.χ. Anderson, 1972, όπου ερμηνεύεται η εναρκτήρια φάση του εθνικού απελευθερωτικού αγώνα της Ινδονησίας.

<sup>10</sup> Όπως Anderson, 1998, όπου εκτός από συγκεκριμένα εμπειρικά παραδείγματα εξετάζονται επίσης και θεωρητικές διαστάσεις του εθνικιστικού φαινομένου.



ειπείν είναι προνομιακά αποτυπωμένος στα αραβικά. Δεν έχουμε φτάσει ακόμα στη μοντέρνα ιδέα ότι όλες οι γλώσσες, ως αφηρημένα σύνολα σημείων, αποτελούν κατά κανόνα ισάξιους –άρα και εναλλάξιμους– τρόπους αναπαράστασης της πραγματικότητας. Οι ιερές γραφές ωστόσο δεν αρκούν για να εξηγηθεί η εκπληκτική επιτυχία των θρησκευτικών κοινοτήτων: σε τελική ανάλυση, οι αναγνώστες τους δεν ήταν παρά μικροσκοπικές νησίδες σε έναν αχανή ωκεανό αναλφαβητισμού. Γι' αυτό και πρέπει να ληφθεί υπόψη η σχέση ανάμεσα στους λόγιους και στα αγράμματα πλήθη. Παραδείγματος χάρη, είναι αδύνατον να κατανοηθεί η εντυπωσιακή ισχύς της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας χωρίς την εδραιωμένη πεποίθηση ότι οι δίγλωσσοι κληρικοί, μεσολαβώντας ανάμεσα στα λατινικά και στα διάφορα δημόδη ιδιώματα, γεφύρωναν το χάσμα ανάμεσα στη γη και στον παράδεισο. Αυτή η κατάσταση όμως δεν έμελλε να διαρκέσει εσαεί: κατά τον όψιμο Μεσαίωνα, η Θρησκευτική Μεταρρύθμιση εκκίνησε στη δυτική Ευρώπη μια ανατρεπτική διαδικασία εκκοσμίκευσης, που κορυφώθηκε με τον Διαφωτισμό και στη συνέχεια εξαπλώθηκε σε ολόκληρο τον κόσμο.

Σε αντιστοιχία προς τις θρησκευτικές κοινότητες, η λογική που διέπει τα δυναστικά βασίλεια ξενίζει επίσης σε σύγκριση με την εικόνα που επικρατεί στην νεωτερικότητα. Η κοινωνία οργανωνόταν γύρω και κάτω από το υψηλό κέντρο που εκπροσωπούσε ο ηγεμόνας, ο οποίος νομιμοποιούνταν απευθείας από κάποια θεότητα, όχι από το λαϊκό σώμα· η πεμπτούσια της θεοκρατικής εξουσίας. Σύμφωνα με το πρότυπο της ελέω θεού βασιλείας, η έννοια της πολιτικής ταύτισης ήταν εν γένει κεντρομόλα και ιεραρχική, γιατί ο δυνάστης, όπως και τα ιερά κείμενα, συνιστούσε δίαυλο προς το «Είναι» και ταυτόχρονα αναπόσπαστο κομμάτι αυτού. Πώς θα μπορούσε να απασχοληθεί η Αυτού Μεγαλειότης με τις εγκόσμιες ανάγκες των υπηκόων της, τη στιγμή που δεν τους έβλεπε ως πολίτες, αλλά ως υποτελείς; Όμως ήδη από τον Αγγλικό Εμφύλιο Πόλεμο στα μέσα του 17<sup>ου</sup> αιώνα, το κρατικό μοντέλο της μοναρχίας ξεκίνησε την αργόσυρτη του κάθοδο, ώσπου να εξαφανιστεί εντελώς σχεδόν τριακόσια χρόνια μετά, με το πέρας του Πρώτου Παγκοσμίου.

Η σταδιακή παρακμή των ιερών κοινοτήτων και των δυναστικών βασιλείων οφείλεται κυρίως στην εξασθένηση του θεολογικού τρόπου σκέψης, στο βαθμό που και τα δύο πολιτισμικά συστήματα αζίωναν αποκλειστική σύνδεση με το υπερβατικό στοιχείο. Το γεγονός ότι η θρησκεία έπαψε να πείθει και ως αποτέλεσμα να προσδίδει νόημα στον βίο του ανθρώπου, έκανε τα πάντα να μοιάζουν αυθαίρετα. Όταν οι παλιές βεβαιότητες αίρονται, ο αγώνας της ζωής γίνεται αβάστακτος μέχρι να βρεθούν καινούριες. Ένα πελώριο ιστορικό χάσμα ορθώθηκε, το οποίο έπρεπε με κάποιο κοσμικό πλέον τρόπο να μεταμορφωθεί σε συνέχεια. Λίγα πράγματα υπήρξαν, κατά τον Άντερσον, καταλληλότερα προς αυτόν τον σκοπό από τον εθνικισμό: αν τα εθνικά κράτη εγκαθιδρύθηκαν πρόσφατα, τα έθνη στα οποία προσδίδουν πολιτική έκφραση φέρονται να ξεπροβάλλουν από ένα αμνημόνευτο παρελθόν και, πολύ περισσότερο, να κατευθύνονται προς ένα αχανές μέλλον.

Ευτυχώς, ό,τι προκάλεσε απόγνωση και δυστυχία έκρυβε μέσα του μια υπόσχεση ελπίδας. Η βαθμιαία μείωση της επιρροής της θρησκείας πυροδότησε μια θεμελιώδη αλλαγή στον τρόπο θέασης του κόσμου, η οποία υποβοήθησε την εμφάνιση του εθνικισμού. Ο διανοητικός αυτός μετασχηματισμός έλαβε χώρα σε δύο παραπληρωματικά πεδία: στη σύλληψη των εννοιών του χρόνου και του χώρου.

Εφόσον η θρησκευτική συνείδηση στηρίζεται στην παραδοχή ενός παντογνώστη θεού, αντιλαμβάνεται τον χρόνο κυκλικά: στη θεία πρόνοια δεν υπάρχει αρχή και τέλος· τα πάντα είναι καθορισμένα εκ των προτέρων. Για μια τέτοια εικόνα των πραγμάτων, η έννοια της χρονικής σύμπτωσης δεν παρουσιάζει την παραμικρή σχέση με τη σημερινή της σημασία: οτιδήποτε συμβαίνει τώρα αποτελεί ταυτόχρονα εκπλήρωση του πριν και προοικονομία του μετά. Ο συγγραφέας σημειώνει ότι ο Βάλτερ Μπένγιαμιν αποκαλεί την εν λόγω αντίληψη «μεσσιανικό χρόνο», εννοώντας τη σύγκλιση παρελθόντος και μέλλοντος σε ένα στιγμιαίο παρόν (Benjamin, 1969). Σε αυτό το πλαίσιο, η λέξη «εντωμεταξύ» δεν σημαίνει απολύτως τίποτα.

Η ανάπτυξη της επιστήμης και της τεχνολογίας βέβαια, απόρροια του ολοένα και διογκούμενου ρεύματος εξορθολογισμού, έβαλε τέλος στην παραδοσιακή ιδέα του κυκλικού χρόνου: αφού μετριέται πια με ρολόι και ημερολόγιο, ο χρόνος γίνεται γραμμικός. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η ιστορία υποβιβάζεται αμετάκλητα από πραγμάτωση του θεϊκού σχεδίου σε κοινότοπη ακολουθία γεγονότων. Ο Άντερσον δανείζεται και πάλι από τον Μπένγιαμιν, ο οποίος ονομάζει τη συγκεκριμένη σύλληψη «ομοιογενή, κενό χρόνο»: ομοιογενή, διότι είναι ο ίδιος για όλους εφόσον δεν εξαρτάται από κάποια συγκεκριμένη θεολογία, και κενό, καθώς η γραμμικότητά του εμποδίζει την πρόβλεψη ενός μέλλοντος που δεν έχει έρθει ακόμη. Η εννοιολογική υφή της συγχρονικότητας μεταβάλλεται συνεπώς από οριζόντια σε εγκάρσια: αναφέρεται πλέον σε ένα συμβάν που τέμνει τον χρόνο, δεν πηγαίνει παράλληλα με αυτόν. Η λέξη «εντωμεταξύ» αποκτά ξαφνικά νόημα: συνύπαρξη σε δεδομένο χρονικό σημείο.

Η αλλαγή στην αντίληψη του χρόνου μετέβαλε με τη σειρά της την αντίληψη του χώρου. Η αποικιοποίηση της αμερικανικής ηπείρου από τους Ευρωπαίους καθιέρωσε τη συνήθεια ονομασίας μακρινών περιοχών ως «νέες» εκδοχές των (κατά συνέπεια) «παλαιών» τοπωνυμίων της μητρόπολης: Νέα Υόρκη, Νέα Ορλεάνη κλπ.. Αυτό το φαινόμενο δεν ήταν επ' ουδενί λόγω πρωτότυπο· στη νοτιοανατολική Ασία για παράδειγμα θα συναντήσει κανείς αρκετά αρχαίες πόλεις με αντίστοιχα ονόματα: Τσιάνγκ Μάι (Νέα Πόλη), Κότα Μπάρου (Νέα Πολίχνη) κ.ά.. Εδώ όμως, «νέο» και «παλαιό» είναι ευθυγραμμισμένα *διαχρονικά*, έτσι ώστε το παρόν φέρεται να επικαλείται την ευλογία ενός αφανισμένου παρελθόντος. Η καινοτομία της τάσης που ξεκίνησε στην Αμερική ήδη κατά τον 16<sup>ο</sup> αιώνα για να καλύψει αργότερα το σύνολο των αποικιών ανά την υφήλιο, έγκειται στη *συγχρονική* παρουσία του «νέου» με το «παλαιό»: το Νέο Λονδίνο βρίσκεται πλάι στο Λονδίνο, δυναμική που θυμίζει περισσότερο αδερφικό ανταγωνισμό παρά διαδοχή.

Σύμφωνα με τον συγγραφέα, μπορούμε να κατανοήσουμε γιατί η συνειδησιακή αυτή μεταβολή διαδραμάτισε τόσο καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση του εθνικισμού, εάν στρέψουμε την προσοχή μας σε δύο είδη εντύπων που άνθισαν για πρώτη φορά στην Ευρώπη του 18<sup>ου</sup> αιώνα, στο μυθιστόρημα και στην εφημερίδα. Ο λόγος είναι πως αμφότερα, εκφράζοντας την καινοφανή ιδέα της χωροχρονικής συνύπαρξης, αποτέλεσαν τα σημαντικότερα τεχνικά μέσα αναπαράστασης της ιδιαίτερης νοεράς κοινότητας που αντιπροσωπεύει το έθνος.

Η βασική δομή του μυθιστορήματος συνίσταται στην ταυτόχρονη παρακολούθηση της δράσης διαφόρων χαρακτήρων, ή σε έναν περίτεχνο διάκοσμο στη λέξη «εντωμεταξύ». Δύο συμπληρωματικοί παράγοντες συνενώνουν τους ήρωες του λογοτεχνήματος μεταξύ τους. Πρώτον, είναι τοποθετημένοι σε σκηνικά τόσο σταθερές και ακλόνητες πραγματικότητας, ώστε δύναται κάλλιστα να προσπεράσουν τυχαία ο

έναν τον άλλο στο δρόμο χωρίς να γνωριστούν ποτέ, και παρόλα αυτά να συνδέονται και πάλι με κάποιο περίεργο τρόπο. Δεύτερον, είναι ενσωματωμένοι στο μυαλό του αναγνώστη: μόνο αυτός μπορεί, με τη ματιά του παντεπόπτη, να δει κατευθείαν την εξέλιξη μιας πλοκής που επιμερίζεται σε πολλούς διαφορετικούς δρώντες και εκτυλίσσεται στον ίδιο, μετρημένο και ημερολογιακό χρόνο. Η σύλληψη μιας κοινωνίας κινούμενης στον ομοιογενή, κενό χρόνο βρίσκει το ακριβές της ανάλογο στην ιδέα του έθνους, το οποίο πηγαίνει αντίστοιχα μπρος ή πίσω στην ιστορία.

Δεν είναι μόνο το μυθιστόρημα όμως που λειτουργεί με λογοτεχνικό τρόπο· η αφηγηματική δύναμη της εφημερίδας τροφοδότησε εξίσου δημιουργικά το εθνικό φαντασιακό. Εάν εξετάσει κανείς την εφημερίδα ως αγοραίο προϊόν θα διαπιστώσει ότι αποτελεί μια τρόπον τινά ακραία μορφή βιβλίου: πωλείται σε γιγαντιαία κλίμακα, αλλά η δημοτικότητά της είναι εξ ορισμού εφήμερη· θα λέγαμε μπεστ σέλερ για μια μέρα. Η απαρχαίωση της εφημερίδας την επομένη από την έκδοσή της, παράγει ένα είδος μαζικής τελετής: τη συγχρονισμένη κατανάλωσή της σε ημερήσια βάση. Αν και φαινομενικά τελείως φυσιολογικό, το τελετουργικό αυτό είναι πραγματικά παράδοξο: τελείται στη σιγή της ιδιωτικότητας, ωστόσο κάθε συμμετέχων γνωρίζει καλά πως η συγκεκριμένη ιεροτελεστία αναπαράγεται ταυτόχρονα από αμέτρητους άλλους για τους οποίους ενώ δεν έχει την παραμικρή ιδέα περί του ποιοι ακριβώς είναι, παραμένει πάντως σίγουρος για την ύπαρξή τους. Όπως και με το μυθιστόρημα, ο νοερός κόσμος της εφημερίδας ριζώνει αθόρυβα στην καθημερινή ζωή, γεννώντας την πίστη σε μια κοινότητα ανωνυμίας που συνιστά το σήμα κατατεθέν του έθνους.

Εάν το μυθιστόρημα και η εφημερίδα αποτελούν τα εμβλήματα της χωροχρονικής συνύπαρξης, τότε βρισκόμαστε στο σημείο όπου καθίσταται δυνατή η σύλληψη μιας σειράς κοσμικών και εγκάρσιων στον χρόνο κοινοτήτων. Γιατί όμως έγινε τόσο ελκυστική η φαντασίωση των κοινοτήτων αυτών ως έθνη; Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι ο καταλύτης πίσω από τη γένεση του εθνικισμού είναι η αλληλεπίδραση ανάμεσα στον «έντυπο καπιταλισμό» (έτσι ονομάζει τη συναρμογή του καπιταλιστικού οικονομικού συστήματος με την τεχνολογία της τυπογραφίας) και στο μοιραίο της ανθρώπινης γλωσσικής ποικιλομορφίας.

Πριν την εφεύρεση της τυπογραφίας, η διαφοροποίηση των προφορικών διαλέκτων ήταν τεράστια: τόσο τεράστια που αν ο έντυπος καπιταλισμός επεδίωκε να εκμεταλλευτεί όλες τις δυνητικές αγορές, όπως αυτές προέκυπταν από κάθε καθομιλουμένη γλώσσα, θα παρέμενε ένας καπιταλισμός πενιχρών διαστάσεων. Τα διάφορα δημόδη ιδιώματα ωστόσο, μπορούσαν να αφομοιωθούν σε πολύ λιγότερες αριθμητικά έντυπες γλώσσες. Τίποτα δεν πίεσε περισσότερο προς αυτή την κατεύθυνση από τον έντυπο καπιταλισμό, ο οποίος δημιούργησε μηχανικά αναπαραγόμενες γλώσσες, έτοιμες για διάδοση μέσω της αγοραίας οικονομίας.

Οι έντυπες γλώσσες, οδηγώντας σε μαζικά αναγνωστικά κοινά που στηρίζονταν στη δημοτική, χάραξαν ένα κοινό πεδίο ανταλλαγής. Ομιλητές ιδιόλεκτων ευρύτερων γλωσσικών οικογενειών, οι οποίοι δυσκολεύονταν ή ακόμα και αδυνατούσαν να κατανοήσουν ο ένας τη λαλιά του άλλου, μπόρεσαν για πρώτη φορά στην ιστορία να πετύχουν ομοιόμορφη επικοινωνία μέσω του τύπου. Ως αποτέλεσμα, με τον καιρό αντιλήφθηκαν ότι χρησιμοποιούν την ίδια γλώσσα με αμέτρητους ανώνυμους άλλους και παράλληλα, πως μόνο αυτοί ανήκουν στην οικεία τους γλωσσική ομάδα. Ταυτόχρονα, συγκρίνοντας τους εαυτούς τους με διαφορετικές, αντίστοιχα ενοποιημένες γλωσσικά συλλογικότητες, ανέπτυξαν σταδιακά νοερούς δεσμούς

αλληλεγγύης εντός των ορίων που έθεσαν οι έντυπες γλώσσες: η εθνική συνείδηση είναι πλέον γεγονός.

Ο Άντερσον τονίζει ότι *στο ξεκίνημά της*, αυτή η διαδικασία ήταν απροσχεδίαστη και συνεπώς, ο εθνικισμός προέκυψε *εν πολλοίς τυχαία*. Απ' τη στιγμή που προέκυψε όμως, μπορούσε πλέον, μέσω μιας μακράς αλυσίδας μιμήσεων, να *αντιγραφεί συνειδητά* και να συγχωνευθεί ακολούθως με μια μεγάλη ποικιλία ιδεολογικών προτιμήσεων και πολιτικών στοχεύσεων. Κατ' αυτό τον τρόπο, από τα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα μέχρι τις μέρες μας, ο εθνικισμός υπέστη τροποποιήσεις και αναπροσαρμογές, ανάλογα με τα δεδομένα διαφορετικών περιόδων, καθεστώτων, οικονομιών και κοινωνικών πλαισίων. Ως εκ τούτου, έχει διασπαρεί σε κάθε πιθανή μοντέρνα κοινωνία, καθορίζοντας έτσι τον κανόνα πολιτικής νομιμοποίησης σήμερα, δηλαδή το εθνικό κράτος.

Ο συγγραφέας επεξηγεί τη θέση του υπενθυμίζοντας ότι τόσο οι αγώνες ανεξαρτησίας στην αμερικανική ήπειρο όσο και η Γαλλική Επανάσταση εξερράγησαν αυθόρμητα· δεν οργανώθηκαν από κάποιο επίσημο κίνημα ούτε καθοδηγήθηκαν από ακτιβιστές στην προσπάθειά τους να εκτελέσουν κάποιο συστηματικό πρόγραμμα. Χάρη στον έντυπο καπιταλισμό όμως, τα συγκεκριμένα γεγονότα εισήχθησαν στην συσσωρευόμενη μνήμη του τύπου: έτσι, δεν ήταν μόνο αδύνατο να περάσουν στο σκοτάδι της λήθης, αλλά μπορούσαν επίσης να χρησιμοποιηθούν ως ιστορικά διδάγματα για ανάλογα σχέδια στο μέλλον. Όπως ο άμορφος βράχος σμιλεύεται από το επανειλημμένο χτύπημα του κύματος, η χαοτική εμπειρία αυτών των γεγονότων τιθασεύτηκε από μυριάδες τυπωμένες σελίδες, παίρνοντας τη μορφή γενικών ιδεών και τελικά, μοντέλων.

Επομένως, από τις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα, το εθνικό μοντέλο ήταν ήδη διαθέσιμο για «πειρατεία» από κάθε επίδοξο υποκλοπέα. Ωστόσο, ακριβώς επειδή είχε μέχρι τότε παγιωθεί ως τέτοιο, επέβαλλε κάποιες ορίζουσες από τις οποίες απαγορεύονταν σημαντικές αποκλίσεις, ορίζουσες που αντικατοπτρίζουν τη βασική μορφολογία του έθνους. Θεωρώντας πως οι σταθερές αυτές είναι τέσσερεις, ο Άντερσον προσφέρει τον ακόλουθο ορισμό του έθνους: «...είναι μια νοερή πολιτική κοινότητα, την οποία φαντάζεται κανείς ως εγγενώς περιορισμένη και κυρίαρχη.» (Anderson, 2006: 6). Είναι *νοερή*, επειδή τα μέλη ακόμα και του μικρότερου έθνους δε θα γνωρίσουν ποτέ τους περισσότερους συμπατριώτες τους· παρά ταύτα στο μυαλό τους ζει η εικόνα της συλλογικής τους ένωσης. Νοείται ως *περιορισμένη*, καθώς ακόμα και το μεγαλύτερο έθνος έχει πεπερασμένα, αν και ελαστικά, όρια, πέρα από τα οποία βρίσκονται άλλα έθνη. Γίνεται αντιληπτή ως *κυρίαρχη*, διότι τα έθνη επιθυμούν να είναι αυτεξούσια· ως σύμβολο της ανεξαρτησίας τους δεσπάζει το εθνικό κράτος. Συλλαμβάνεται τέλος ως *κοινότητα*, γιατί άσχετα από την ουσιαστική ανισότητα και εκμετάλλευση που υπάρχει στο εσωτερικό της, το έθνος βιώνεται ως μια βαθιά, οριζόντια συντροφική σχέση. Ο συναισθηματικός αυτός δεσμός ονομάζεται εθνικισμός.

## Ο ρομαντισμός ως προδιάθεση

Ο ρομαντισμός αποτελεί φαινόμενο που δεν επιδέχεται εύκολα γενικεύσεις: πρόκειται για ένα πολυδιάστατο έως και αντιφατικό σύμπλεγμα ιδεών, ειδοποιό γνώρισμα του οποίου είναι ακριβώς ότι δεν διαθέτει κάποια συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που να επιτρέπουν να περιγραφεί ικανοποιητικά στην ολότητά του. Αυτό τουλάχιστον δείχνουν προσπάθειες που έχουν γίνει κατά καιρούς να χωρέσουν την πολλαπλότητά του σε σύντομους ορισμούς, οι οποίες όμως καταλήγουν σε τόσο ασαφείς προτάσεις, που θα μπορούσαν κάλλιστα να αναφέρονται σε οτιδήποτε άλλο. Ενδεικτικό παράδειγμα συνιστά η απόπειρα του Ρενέ Βέλεκ, ο οποίος προσδιορίζει τη ρομαντική λογοτεχνία ως: «...φαντασία στη θεώρηση της ποίησης, φύση στη θεώρηση του κόσμου, σύμβολο και μύθος στη θεώρηση του ποιητικού ύφους.» (Wellek, 1949β: 147). Ωστόσο, εξετάζοντας επίσης τη λογοτεχνική διάσταση του ρομαντισμού, η Λίλιαν Φουρστ είναι πιο επιφυλακτική:

...από ορισμένες αναμφισβήτητες ομοιότητες, παρασυρόμαστε –λαθεμένα– στο συμπέρασμα ότι υπάρχει μια ολοκληρωμένη ενότητα, που όμως διαψεύδεται από την ίδια την πολυμορφία του ευρωπαϊκού ρομαντισμού. (Φουρστ, 1974: 85-86).

Η δυσκολία του θέματος όμως δεν θα έπρεπε να μας οδηγήσει στην αντίθετη άποψη, δηλαδή ότι λόγω του ερμαφροδιτισμού του, ο ρομαντισμός δεν υφίσταται καν σε ευρύτερο επίπεδο. Αυτό υποστηρίζει ο Άρθουρ Λάβτζοϊ, όταν διατείνεται πως είναι αθέμιτο να προσδιοριστούν, έστω και αδρομερώς, οι συνιστώσες της συνολικής διαμόρφωσής του, και ως εκ τούτου, πως η μόνη έγκυρη προσέγγιση είναι η διαίρεσή του σε επιμέρους ρεύματα, σε επιμέρους «ρομαντισμούς» (Lovejoy, 1924, 1941). Ωστόσο, όπως παρατηρεί ο Στέφανος Ροζάνης, κριτικός του Λάβτζοϊ, η ποικιλομορφία των εκφάνσεων του ρομαντισμού, δεν θέτει ουσιαστικά υπό αμφισβήτηση την ενότητα του φαινομένου (Ροζάνης, 1987).

Ποιά είναι όμως αυτή η ενότητα; Εάν ρομαντισμός σημαίνει τα πάντα, τότε το πρόβλημα φαντάζει άλυτο. Εάν πάλι δεν σημαίνει τίποτα, τότε δεν υφίσταται καν πρόβλημα. Αλλά στο βαθμό που και οι δύο εναλλακτικές συνιστούν αποφυγή του ζητήματος, αυτό παραμένει ανοιχτό. Και ο μόνος τρόπος για να το αντιμετωπίσει κανείς, δεν είναι παρά να αποπειραθεί να προχωρήσει σε μια θετική πρόταση, αποδεχόμενος εκ των προτέρων πως δεν πρόκειται να κλείσει ποτέ.

Ακόμα και αν η ρομαντική ευαισθησία προϋπήρχε της ρομαντικής εποχής, ακόμα και αν η τελευταία συνεχίζει να επιβιώνει σε μεταγενέστερα μορφώματα, ο ρομαντισμός, όπως άλλωστε κάθε ανθρώπινο δημιούργημα, είναι πάντως φαινόμενο ιστορικό. Αυτή την προσέγγιση επιλέγει τουλάχιστον ο Αϊζάια Μπερλίν, ο οποίος αντιλαμβάνεται το ρομαντισμό όχι ως μια μόνιμη και αργιογή στάση ή συμπεριφορά, αλλά ως ένα μετασχηματισμό που ακολούθησε μια συγκεκριμένη ιστορική διαδρομή και εξακολουθεί να επηρεάζει τον κόσμο έως σήμερα (Μπερλίν, 2000). Με άλλα λόγια, ο ρομαντισμός, ως διακριτό φαινόμενο, δεν υπήρχε ανέκαθεν, αλλά αναδύθηκε σε συγκεκριμένο χωροχρονικό περιβάλλον.

Το πρώτο κίνημα που υιοθέτησε τη συγκεκριμένη ονομασία για τον εαυτό του, φαίνεται να είναι αυτό του πρώιμου γερμανικού ρομαντισμού (περίοδος που έμεινε γνωστή ως Frühromantik), όταν, στα 1797, ο εξέχων εκπρόσωπός του Φρίντριχ Σλέγκελ το συνέδεσε με το προϋπάρχον επίθετο «ρομαντικό», στις σελίδες ενός

συγγραμματος που δημοσίευσε για να εξηγήσει τον καινούριο αυτόν όρο (Φουρστ, 1974). Συνεπώς, ο ρομαντισμός έχει ως πατρίδα σίγουρα τη Γερμανία των τελών του 18<sup>ου</sup> αιώνα, αλλά, σύμφωνα με τον Νικόλας Ριαζανόφσκι, και την Αγγλία της ίδιας περιόδου, γιατί τόσο η γερμανική όσο και η αγγλική του εκδοχή αποτελούν ενιαίο ρεύμα παρά τις επιμέρους διαφοροποιήσεις τους (Riasanovsky, 1995).

Ο συγγραφέας θεωρεί ότι στην εναρκτήρια φάση της διαμόρφωσής του, ο ρομαντισμός περιστρεφόταν γύρω από την έννοια του πανθεισμού, την εξίσωση δηλαδή του θεού με τη φύση, ή εναλλακτικά του πανενθεισμού, αντίληψης κατά την οποία η φύση εμπεριέχεται στη θεία ουσία, αλλά ο θεός υπερβαίνει τα όριά της και επεκτείνεται σε μια αποκλειστική σφαίρα. Αναδεικνύοντας το στοιχείο αυτό ως κεντρικό, ο Ριαζανόφσκι υποστηρίζει ότι μέσω των αγγλικών και γερμανικών κινήματων που εξέφρασαν στα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα τον πανθεισμό ή τον πανενθεισμό (η διαφορά είναι περισσότερο θέμα ερμηνείας παρά ουσίας), γεννήθηκε το φαινόμενο του ρομαντισμού.

Θα αυτοαναιρούμασταν όμως στο βαθμό που υπονοούσαμε ότι η εμφάνισή του δεν παρουσιάζει την παραμικρή πνευματική συνέχεια με συλλήψεις που καλλιεργήθηκαν σε άλλους τόπους ή προηγούμενες εποχές: καμία ιδέα, πόσο μάλλον σύνολο ιδεών, δεν προέκυψε εξ ολοκλήρου ως προϊόν παρθενογένεσης. Ο Ριαζανόφσκι εντοπίζει τις απαρχές του πανθεισμού στη σκέψη της κλασικής αρχαιότητας και διαφόρων ανατολίτικων παραδόσεων, ενώ παρακολουθεί την εξέλιξή του από τον μεσαίωνα μέχρι και σήμερα. Υπ' αυτή την έννοια, τα πρώιμα ρομαντικά κινήματα, ως ένας σταθμός στη μακρά ιστορία του πανθεισμού, επαναδιατύπωσαν μια συγκεκριμένη θρησκευτική αντίληψη. Δεν άργησε ωστόσο να διασπαστεί η ενότητα των κινήματων αυτών: με την απομάκρυνση των εκπροσώπων τους από τον πανθεισμό ή τον πανενθεισμό, ο Ριαζανόφσκι υποστηρίζει ότι ο ρομαντισμός έχασε τον αρχικό του προσανατολισμό και μπόρεσε να διασπαρεί σε πλήθος διαφορετικών συμφραζομένων. Η δική μας γνώμη είναι ότι κατ' αυτό τον τρόπο έφτασε να καλύψει ένα τεράστιο φάσμα ετερόκλητων, ακόμα και αντιθετικών μεταξύ τους συντεταγμένων και να εξελιχθεί σταδιακά σε διανοητική προδιάθεση μεγάλου συνειδησιακού βάθους.

Για να το πούμε καλύτερα: αναπτύχθηκε κάποια στιγμή στην Ευρώπη ένα συγκεκριμένο κίνημα που παρουσίαζε ορισμένο βαθμό εσωτερικής συνάφειας, όποιος κι αν ήταν ο χαρακτήρας του, το οποίο ονοματίστηκε «ρομαντικό». Προφανώς και άντλησε από ένα σύνολο συλλήψεων εμπνευσμένων από διάφορους στοχαστές, οι οποίοι εξέφρασαν τις θέσεις τους πριν από τη χρήση του όρου «ρομαντισμός». Από τη στιγμή που το εν λόγω κίνημα παρήλθε, οι επίγονοί του όμως, παρά το γεγονός ότι άλλαξαν την κατεύθυνση των δικών τους αναζητήσεων, διατήρησαν την ίδια ονομασία, η εμβέλεια της έννοιας του ρομαντισμού διευρύνθηκε. Η λέξη αποδεσμεύτηκε από το αυθεντικό της πλαίσιο και ήταν πλέον ελεύθερη για χρήση από οποιονδήποτε θεωρούσε πως αντιπροσωπεύει τον πυρήνα της σκέψης του. Το τίμημα της χρήσης της ίδιας ορολογίας για τον προσδιορισμό ενός ολόένα και περισσότερο ανομοιογενούς φάσματος, είχε ως αποτέλεσμα τη βαθμιαία απώλεια της εννοιολογικής του σαφήνειας. Πιστεύουμε ότι μέσα από μια τέτοια ακολουθία θεματικών μεταστροφών, ο ρομαντισμός απέβαλε σταδιακά σημαντικό τμήμα του πρωθύστερου νοηματικού του κέντρου. Αυτός είναι ο λόγος που μοιάζει απροσπέλαστος: κατά την πορεία της εξέλιξής του κατέληξε να συμπεριλαμβάνει άμπολλες σημασιολογικές αποχρώσεις. Αυτή όμως είναι και η γοητεία του: όλες αποτελούν μέρος της ρομαντικής

παρακαταθήκης και συνδιαμορφώνουν τον δυναμικό της ποιόν. Γι' αυτό και ο ρομαντισμός, από ρεύμα, έγινε προδιάθεση.

Με τον όρο προδιάθεση δεν εννοούμε μια συνεκτική *κοσμοαντίληψη* (με την έννοια που της δίνει ο Λυσιέν Γκολντμάν ως σημαίνουσα δομή, δηλαδή ένα σύνολο νοημάτων, αρθρωμένο γύρω από έναν κεντρικό άξονα – βλ. για παράδειγμα Goldmann, 1973), αλλά ένα λανθάνον και ανοργάνωτο σύμπλεγμα ιδεών, το οποίο, καθώς στις επιμέρους του συνιστώσες δεν εμφανίζει παρά ελάχιστη συνάφεια, μόνο στην ολότητά του φανερώνει τον ειδοποιό του χαρακτήρα. Δεν είναι το όποιο *συγκεκριμένο* χαρακτηριστικό, που δρώντας ως συγκολλητική ουσία κάνει το ρομαντισμό «ρομαντικό», αλλά η ιδιαίτερη συναρμογή *του συνόλου* των διαστάσεων του που τον διαχωρίζει από άλλες πνευματικές τάσεις. Ίσως ο Μπερλίν να το εκφράζει καλύτερα:

...δεν θα ήθελα να αφήσω να εννοηθεί πως υπάρχουν καθαρές περιπτώσεις, πως κάποιος καλλιτέχνης, κάποιος στοχαστής ή οποιοσδήποτε, τέλος πάντων, άνθρωπος θα μπορούσε να θεωρηθεί καθ' ολοκληρίαν ρομαντικός, και τίποτε άλλο... Οι λέξεις αυτές, εν τούτοις, δεν είναι άμοιρες νοήματος: θα μπορούσα δε να πω πως μας είναι πραγματικά απαραίτητες... Το να πει κανείς για κάποιον ότι είναι ρομαντικός στοχαστής ή ρομαντικός ήρωας σημαίνει όντως κάτι. (Μπερλίν, 2000: 19-20).

Μόνο έτσι ελπίζουμε, πως θα μπορέσουμε να συλλάβουμε, έστω και στιγμιαία, κάτι το οποίο είναι εξ ορισμού φευγαλέο.

Αποδεχόμαστε λοιπόν απ' τη μία, πως κάθε απόπειρα διατύπωσης ενός ορισμού, δηλαδή μιας πρότασης που αξιώνει γενική περιγραφή του ρομαντικού φαινομένου, είναι μάλλον ανέφικτη. Αναγνωρίζουμε ωστόσο από την άλλη, πως αυτή η απόπειρα κρίνεται αναγκαία, εφόσον επιθυμούμε να φτάσουμε σε μια στοιχειώδη κατανόησή του. Γι' αυτό και δεν μπορούμε να κάνουμε κάτι άλλο από το να συμβιβαστούμε με μια μέση λύση: αντλώντας από προσπάθειες μελετητών να προσδιορίσουν τη ρομαντική προδιάθεση, να παρουσιάσουμε μια αναγκαστικά εν μέρει αυθαίρετη και σίγουρα όχι εξαντλητική σειρά γνωρισμάτων, τα οποία, παρόλο που αδυνατούν να χαίρουν καθολικής εφαρμογής, θεωρούμε πως αποδίδουν μερικές καίριες πτυχές της.

Καταρχάς, ο Τσαρλς Λαρμόρ, στην προσπάθειά του να οικειοποιηθεί εκ νέου τις πτυχές της *ρομαντικής κληρονομιάς* (αυτός είναι και ο τίτλος του βιβλίου του) τις οποίες θεωρεί σημαντικές για την αυτογνωσία του σημερινού ανθρώπου, ένα εγχείρημα που ο ίδιος ονομάζει «εκλεκτικό επανορισμό» του ρομαντισμού, φαίνεται να συμφωνεί με τη θέση μας (Λαρμόρ, 1998). Και αυτό γιατί κεντρικό νήμα της σκέψης του αποτελεί η αποδοχή της ετερογένειας του ρομαντισμού, ή, όπως το αποκαλεί, του «εύθραυστου της ρομαντικής σύνθεσης». Συγκεκριμένα, ο συγγραφέας αναδεικνύει τη φαντασία σε κεντρικό στοιχείο του ρομαντισμού, φαντασία όμως που δεν αντιμετωπίζει ως ονειροπόληση ή μέσο φυγής από την πραγματικότητα. Απεναντίας, την αντιλαμβάνεται ως μια νοητική λειτουργία ανακατασκευής του πραγματικού κόσμου βάσει των υλικών που ο ίδιος προσφέρει, μια διαλεκτική διαδικασία την οποία αποκαλεί ταυτόχρονα «δημιουργική» (εκφραστική) και «αποκριτική» (μιμητική). Θεωρεί ότι αυτή η μορφή φαντασίας δρα ως συνδετικός κρίκος ανάμεσα στις δύο αντιθετικές διαστάσεις του ρομαντισμού: την αίσθηση του ανήκειν σε μια κοινότητα και το βίωμα της ατομικότητας. Όσον αφορά στην ατομικότητα, ο Λαρμόρ διακρίνει

ως χαρακτηριστικά ρομαντικούς τρόπους έκφρασής της την ειρωνεία –δηλαδή μια στοχαστική στάση απέναντι στα πράγματα που στοχεύει στην αέναη υπέρβασή τους, ενώ ταυτόχρονα πηγάζει από τα οικεία της συμφραζόμενα– και την αυθεντικότητα – δηλαδή τη μη στοχαστική κατάσταση του να είναι κανείς αβίαστα ο εαυτός του χωρίς να υπολογίζει την κοινωνική συνθήκη, αναγνωρίζοντας όμως πως ο ίδιος αποτελεί εν μέρει κοινωνικό προϊόν.

Είναι εξάλλου σαφές πλέον ότι ο ρομαντισμός ξεπερνά τα όρια της τέχνης για να αγγίξει διάφορους τομείς της ανθρώπινης νόησης. Αυτό δεν ήταν ανέκαθεν τόσο ξεκάθαρο: για παράδειγμα, η προσέγγιση του Βέλεκ, τόσο στο άρθρο από το οποίο παραθέσαμε παραπάνω ένα απόσπασμα, όσο και σε ένα προηγούμενο που λειτουργεί συμπληρωματικά προς το πρώτο, είναι κατά βάση φιλολογική και παρουσιάζει το φαινόμενο ως αποκλειστικά λογοτεχνικό και μάλιστα ποιητικό (Wellek, 1949α, 1949β). Αναφερόμενος στον ρομαντισμό ωστόσο, ο Περικλής Βαλλιάνος υποστηρίζει πως μέσα από τον ποιητή ξεπηδάει και ο φιλόσοφος, παρατηρώντας ότι ο ρομαντικός αυθορμητισμός μεταστοιχειώνεται κατά κανόνα σε ένα πλέγμα κοινωνικοπολιτικών αιτημάτων που στοχεύουν στη συνολική αναμόρφωση της ζωής (Βαλλιάνος, 2002).

Αυτήν ακριβώς τη διάσταση παρουσιάζει εύγλωττα ο Φρέντερικ Μπέιζερ, όταν επιχειρώντας να αντικρούσει την ευρέως διαδεδομένη πεποίθηση ότι η πνευματική παραγωγή στη Γερμανία του 18ου αιώνα, ακόμα και κατά την τελευταία του δεκαετία, ήταν απολιτική, περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο η αντίδραση στη Γαλλική Επανάσταση οδήγησε στον σχηματισμό τριών διαφορετικών *πολιτικών* παραδόσεων στη χώρα: του φιλελευθερισμού, του συντηρητισμού και του *ρομαντισμού* (Beiser, 1992). Γι' αυτό και σε ένα έργο του αφιερωμένο στη Frühromantik, εκφέρει την άποψη ότι:

...η ρομαντική λογοτεχνία... είναι καταληπτή μόνο υπό το φως της *ρομαντικής φιλοσοφίας*, ιδιαίτερα της επιστημολογίας, της μεταφυσικής, της ηθικής και πολιτικής της θεωρίας. (Beiser, 2003: x, η έμφαση δική μας).

Τη φιλοσοφική λοιπόν επισκόπηση του ρομαντισμού αναλαμβάνει ο Μπερλίν στις *Ρίζες του Ρομαντισμού*, όπου αντιλαμβάνεται το φαινόμενο ως την κατεξοχήν εξωτερίκευση ενός ριζικού μετασχηματισμού στη συνείδηση της Δύσης, ο οποίος έλαβε χώρα κατά το δεύτερο ήμισυ του 18<sup>ου</sup> αιώνα και βρήκε τη χαρακτηριστικότερη έκφρασή του στη Γερμανία (Μπερλίν, 2000). Υποστηρίζει ότι η συνειδησιακή μεταβολή που εκφράζει ο ρομαντισμός, σηματοδοτεί την ανατροπή κάποιων βασικών αντιλήψεων που είχαν παγιωθεί κατά την εποχή του Διαφωτισμού.

Συγκεκριμένα, υποστηρίζει ότι ο Διαφωτισμός αποτελεί μια ορισμένη έκφανση της δυτικής ορθολογιστικής παράδοσης, η οποία, κατά τον συγγραφέα, εδράζεται στο σύνολό της σε τρεις προτάσεις: πρώτον, κάθε γνήσιο ερώτημα επιδέχεται κάποια απάντηση, δεύτερον, υπάρχουν αντικειμενικές μέθοδοι ανακάλυψης των απαντήσεων, τρίτον, όλες οι απαντήσεις αλληλοσυμπληρώνονται και δύνανται να συνδυαστούν προκειμένου να καταλήξουν σε μια τέλεια περιγραφή του σύμπαντος. Στο βιβλίο *Πολιτικές Ιδέες στη Ρομαντική Εποχή*, ο Μπερλίν συμπληρώνει την παραπάνω τοποθέτηση, παρατηρώντας ότι έως τα μέσα του 18<sup>ου</sup> αιώνα, ο φυσικός κόσμος λειτουργούσε ως θεμέλιο της απάντησης σε κάθε ερώτημα, είτε περιγραφικής είτε αξιολογικής χροιάς, δηλαδή γινόταν αντιληπτός όχι μόνο ως τάξη πραγμάτων, αλλά και ως πάροχος των ανθρώπινων στόχων και ηθικών αρχών (Μπερλίν, 2014). Κατά τον



ίδιο, το κοινό σημείο όλων των βασικών εκπροσώπων του Διαφωτισμού συνίσταται στην άποψη ότι, σε τελευταία και βαθύτερη ανάλυση, η αρετή έγκειται στη γνώση (Μπερλίν, 2000).

Πάντως σε γενικές γραμμές, εντοπίζει την καινοτομία του Διαφωτισμού στην αμφισβήτηση του συνόλου των αντιλήψεων που δεν στηρίζονταν στην ορθή χρήση του Λόγου και στην επιστημονική μέθοδο για να απαντήσουν στα ερωτήματα που βασάνιζαν την ανθρώπινη νόηση (με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τη θρησκεία). Σύμφωνα με τον Μπερλίν, αυτήν ακριβώς τη θέαση των πραγμάτων έρχεται να υπονομεύσει ο ρομαντισμός: η σταδιακή επικράτηση του ορθολογισμού επί του ανθρώπινου συναισθήματος οδήγησε σε ένα είδος *αυτοκριτικής* του Διαφωτισμού. Ακολουθώντας την τροχιά της σκέψης διαφόρων στοχαστών και κυρίως κατά σειρά των Χαμάν, Χέρντερ, Καντ, Σίλερ, Φίχτε και Σέλιγκ, ο Μπερλίν ιχνηλατεί την κορύφωση του εν λόγω συνειδησιακού μετασχηματισμού: καρδιά της νέας φιλοσοφίας δεν είναι το *cogito ergo sum*, αλλά το *volo ergo sum*.

Ο Μπερλίν θεωρεί πως πίσω από τη φαινομενική αντιφατικότητα του ρομαντισμού υποβόσκει μια θεμελιακή ιδέα, η οποία εντοπίζεται στη πλειονότητα της πνευματικής παραγωγής του κινήματος και μπορεί να αναλυθεί σε δύο αλληλοσυνδεόμενες συνιστώσες. Η πρώτη συνίσταται στην ελεύθερη και αδάμαστη θέληση: οι αξίες δεν μετεωρίζονται στο εξωτερικό περιβάλλον αναμένοντας να ανακαλυφθούν από τους πλέον σχολαστικούς παρατηρητές, αλλά αποτελούν κατασκεύασμα του ανθρώπου που εκπηγάει από τον εσωτερικό του κόσμο. Εφόσον μπορεί ο καθένας να διαμορφώσει τα πράγματα όπως αυτός επιθυμεί, η πραγματικότητα υποστασιοποιείται μόνο χάρη στη δική του δημιουργική δραστηριότητα. Απόρροια αυτής της παραδοχής είναι η δεύτερη αρχή, σύμφωνα με την οποία το ίδιο το σύμπαν δεν χαρακτηρίζεται από μια ορισμένη και πάγια δομή, αλλά πρόκειται για μια διαδικασία αέναης αναδημιουργίας. Συνεπώς, οποιαδήποτε προσπάθεια σχηματικής εξήγησης και αν επιβληθεί στην εν λόγω διαδικασία, λειτουργεί ως παραμορφωτικό κάτοπτρο.

Ο Μπερλίν προχωρά παραπέρα: κοινός παρονομαστής του συνόλου των εκφάνσεων του ρομαντισμού είναι η θραύση του δεδομένου στην ανθρώπινη ζωή, ή, καλύτερα, η συνειδητοποίηση πως, όσο και αν η αλαζονεία του Διαφωτισμού περί οικουμενικών προτύπων προσπαθεί να αποδείξει το αντίθετο, ο κόσμος, στην ουσία του, είναι υπέρμετρα κοχλάζων για να χωρέσει στην ομαλότητα της επιστημονικής περιγραφής. Κατά την άποψή του, εάν το ρομαντικό ιδεώδες αντανακλούσε την οποιαδήποτε πραγματικότητα, θα έχανε κάθε ψήγμα ρομαντισμού του. Απεναντίας, αυτό που κάνει κάτι ρομαντικό είναι ότι άσχετα αν δύναται πράγματι να εκπληρωθεί ή όχι, πρέπει για πάντα να παραμείνει ένα άπιαστο όνειρο, μια ανικανοποίητη φαντασίωση, με άλλα λόγια να μη λάβει υλική μορφή, να μη γίνει ποτέ απτό. Γι' αυτό και υποστηρίζει, πως δε νοείται για τους ρομαντικούς η τελική πραγματοποίηση των οικείων τους ιδανικών: στην προκειμένη περίπτωση, τα τελευταία θα μετατρέπονταν απλά σε ένα ακόμη αξιομίσητο κατεστημένο, επ' ουδενί διαφορετικό από ό,τι ήρθε να αντικαταστήσει. Πυρήνας, λοιπόν, του όλου ζητήματος είναι το ανεύρετο, το ανεπίτευκτο, το ανικανοποίητο· με μια λέξη, το άπειρο. Αυτός είναι εξάλλου και ο λόγος για τον οποίο, χωρίς να αρνούμαστε εξ αρχής την προσπάθεια προσδιορισμού του φαινομένου, προσπαθούμε να καταδείξουμε την εγγενή του αμφισημία, αντιμετωπίζοντάς το ως ρευστή προδιάθεση: ο ρομαντισμός γίνεται αντιληπτός περισσότερο διαισθητικά, παρά

αναλυτικά, και η περιγραφή του συνιστά, καλώς ή κακώς, μια διαδικασία από-ρομαντικοποίησης.

Η επιχειρηματολογία του Μπερλίν ωστόσο, δεν θα έπρεπε να αφήσει να εννοηθεί ότι ο ρομαντισμός ισούται χονδροειδώς, ελλείπει καταλληλότερου όρου, με ένα είδος αντι-Διαφωτισμού. Το πράγμα, υποστηρίζει, είναι πιο περίπλοκο: ενώ ο ρομαντισμός είναι προϊόν του Διαφωτισμού (κάτι που είναι προφανές καθώς, αφού στρέφεται κυρίως εναντίον του, προϋποθέτει την ύπαρξή του) έφτασε, μέσω μιας αλυσίδας στοχαστών, στην αποκρυστάλλωση του ως προδιάθεση, να σταθεί στους αντίποδες της μήτρας του. Και αυτό γιατί δεν θεωρεί ούτε τον επονομαζόμενο «αιώνα των φώτων» ενιαίο φαινόμενο: κατά την άποψή του, ο Διαφωτισμός επ' ουδενί υπήρξε ένα ομοίμορφο κίνημα του οποίου τα μέλη πρέσβευαν παραπλήσια πράγματα.

Τη διαλεκτική σχέση ανάμεσα στις δύο τάσεις αναδεικνύουν εναργώς οι Μίχαελ Λόι και Ρομπέρ Σέϊρ, οι οποίοι, χρησιμοποιώντας ως παράδειγμα τον Ρουσσώ, προτείνουν πως ο ρομαντισμός εμφανίζεται συχνά ως μια ριζοσπαστικοποίηση της κοινωνικής κριτικής του Διαφωτισμού, και καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι δεν είναι διόλου θεμιτή η εικόνα του ρομαντισμού ως γενικό πρόταγμα απόρριψης του Διαφωτισμού στο σύνολό του. (Λόι & Σέϊρ, 1999). Το έργο τους *Εξέγερση και Μελαγχολία*, που πραγματεύεται την κοινωνικοοικονομική πτυχή της ρομαντικής προδιάθεσης, σε συνδυασμό με το *Ρίζες του Ρομαντισμού* του Μπερλίν που εκθέσαμε προηγουμένως (Μπερλίν, 2000), συνιστά τον πυρήνα της αντίληψής μας για το ρομαντισμό –παρά τις όποιες ενστάσεις μας απέναντι στην άποψή τους ότι ο ρομαντισμός συνιστά κοσμοαντίληψη υπό την έννοια του Γκολντμάν, (Λόι & Σέϊρ, 1999).

Ο τίτλος του βιβλίου υποδηλώνει τα δύο στοιχεία που, κατά τους συγγραφείς, αποτελούν τα άκρα όρια του φάσματος του ρομαντικού φαινομένου: το ένα πρόσωπο του ρομαντικού Ιανού ατενίζει το όραμα της μελλοντικής του ουτοπίας, τη στιγμή που το άλλο βιώνει το τραύμα του νόστου ενός απολεσθέντος παρελθόντος. Η διττή υπόσταση του ρομαντισμού διαφαίνεται συνεπώς στον τρόπο με τον οποίο ορίζουν το φαινόμενο. Αναπτύσσοντας και τροποποιώντας την έννοια του «ρομαντικού αντικαπιταλισμού» που εισήγαγε ο Γκέοργκ Λούκατς<sup>11</sup>, διατυπώνουν τη θέση ότι:

...ο ρομαντισμός αντιπροσωπεύει μια κριτική της νεωτερικότητας, δηλαδή του σύγχρονου καπιταλιστικού πολιτισμού, στο όνομα αξιών και ιδεωδών του παρελθόντος (προ-καπιταλιστικού, προ-νεωτερικού). (Λόι & Σέϊρ, 1999: 85).

Ο ορισμός που προτείνουν επεκτείνει το εύρος της ρομαντικής εναντίωσης για να καλύψει το σύνολο της νεωτερικότητας. Εστιάζουν στην οικονομική πτυχή της νεωτερικότητας που κυριαρχείται από τον καπιταλισμό, στον οποίο αποδίδουν την ιδιότητα της γενεσιουργού αρχής του μοντέρνου κόσμου, και τον αντιμετωπίζουν ως ένα πολύπλοκο κοινωνικοοικονομικό σύστημα που χαρακτηρίζεται από ποικίλα φαινόμενα (π.χ. την καθολική γενίκευση της οικονομίας της αγοράς), γύρω από τα οποία αρθρώνεται και η αντίστοιχη κουλτούρα (όπως ο εξορθολογισμός του ανθρώπινου σκέπτεσθαι και πράττειν).

Συνεπώς, στη δική τους σύλληψη, ο ρομαντισμός είναι εκ φύσεως αντι-νεωτερικός, και πιο συγκεκριμένα αντι-καπιταλιστικός. Χωρίς όμως να επιθυμούν να διευρύνουν υπερβολικά τη ρομαντική προδιάθεση, ώστε να λειτουργεί ως συνώνυμο οποιασδήποτε

---

<sup>11</sup> Βλέπε π.χ. Lukács, 1981.

μορφής αμφισβήτησης της νεωτερικότητας γενικότερα και του καπιταλισμού ειδικότερα, επισημαίνουν ότι ο ρομαντισμός δεν αντιπροσωπεύει παρά έναν *συγκεκριμένο* τρόπο κριτικής του σύγχρονου κόσμου. Η ιδιομορφία της κριτικής αυτής έγκειται στο ότι αναπτύσσεται βάσει ενός συστήματος αξιών, αντλημένων από την ιστορική *παράδοση*.

Εφόσον λοιπόν, στη βάση της συλλογιστικής τους, ο ρομαντισμός ως κριτική του τώρα έχει την αντίθετή του όψη στη νοσταλγία του πριν, το οποίο αναζητά στο μετά, είναι άρρηκτα συνδεδεμένος ως προδιάθεση με το αίσθημα της απώλειας: η ρομαντική ψυχή νιώθει αγιάτρευτα αλλοτριωμένη και ανέστια, καθώς αδυνατεί να εντοπίσει στο παρόν κάποιες, πολύτιμες γι' αυτή, ποιοτικές αξίες, τις οποίες αποδίδει στο παρελθόν, και αυτό είναι το βίωμα που τροφοδοτεί τον αγώνα της επαναστάσεώς τους στο μέλλον. Οι συγγραφείς, σταχυολογώντας τη ρομαντική προδιάθεση, καταλήγουν στο εξής τετράπτυχο: άρνηση της τρέχουσας κοινωνικής πραγματικότητας, εμπειρία της απώλειας, μελαγχολική νοσταλγία και αναζήτηση αυτού που έχει χαθεί. Θεωρούν πως αφού το ρομαντικό οπλοστάσιο αντλείται από την παράδοση, αντιπροσωπεύει όσα ακριβώς στοιχεία σάρωσε στο πέρασμά της η νεωτερικότητα, τα οποία, για το λόγο αυτό, έρχονται σε αντίθεση μαζί της.

Ωστόσο, δεν υποστηρίζουν καθόλου πως η ρομαντική προδιάθεση, τουλάχιστον στην ευγενικότερη εκδοχή της, σηματοδοτεί μια προγραμματική αρχή επανόδου στο παρελθόν: αυτό που αποπειρώνται να καταδείξουν είναι ότι συνιστά μια προσπάθεια «ανύψωσης» του σύγχρονου κόσμου, που αντλεί την έμπνευσή της από κάποιες ξεχασμένες παρελθοντικές αξίες, οι οποίες κρίνονται απαραίτητες για την εγκαθίδρυση ενός μέλλοντος, που υπερβαίνει συνάμα τόσο την παράδοση όσο και τη νεωτερικότητα. Με άλλα λόγια, θεωρούν ότι το ρομαντικό ιδεώδες δεν έγκειται στην αφηρημένη άρνηση της νεωτερικότητας, αλλά στο ξεπέρασμά της μέσω του παραδοσιακού παρελθόντος προς ένα καινούριο μέλλον, μια ανώτερη μορφή πολιτισμού.

Και αφού το όραμα ενός ανώτερου μέλλοντος βρίσκει το έρεισμά του στη *νοσταλγία* ενός *υπαρκτού* παρελθόντος, η ρομαντική κριτική της νεωτερικότητας βασίζεται στην *εξιδανίκευση* του παράδοσης. Γι' αυτό, για να επιστρέψουμε στον Μπερλίν, το μέλλον που ονειρεύονται οι ρομαντικοί δε θα μπορούσε παρά να είναι *ουτοπικό*, μια δίολου δυσάρεστη για εκείνους προοπτική. Η καταληκτική διακήρυξη των Λόι και Σέϊρ συνοψίζει αρμονικά το συνολικό πνεύμα της ερμηνευτικής τους προσπάθειας:

Χωρίς νοσταλγία του παρελθόντος δεν μπορεί να υπάρξει αυθεντικό όνειρο για το μέλλον. Υπ' αυτή την έννοια, η *ουτοπία* ή *θα είναι ρομαντική* ή *δεν θα υπάρξει*. (Λόι & Σέϊρ: 422).

## Οι ρομαντικές αποχρώσεις του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έλι Κεντούρι

Στον *Εθνικισμό* του Κεντούρι, ο ρομαντισμός παρουσιάζεται ως ένας εκ των βασικών παραγόντων στην αποκρυστάλλωση της εθνικιστικής ιδεολογίας (Kedourie, 1961). Σύμφωνα με τον συγγραφέα, η αθροιστική επεξεργασία της παρακαταθήκης του Καντ από τους επιγόνους του και κυρίως από τους Φίχτε και Χέρντερ, συνετέλεσε στη διανοητική διαμόρφωση του εθνικισμού. Όπως αναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι τρεις αυτοί στοχαστές στάθηκαν, σύμφωνα με τον Μπερλίν, ανάμεσα στους φιλοσοφικούς πατέρες του ρομαντισμού (Μπερλίν, 2000).

Είδαμε ήδη ότι κατά τον Κεντούρι, οι θεωρίες των συγκεκριμένων ρομαντικών φιλοσόφων μετέβαλαν δραστικά την ιδέα του έθνους. Για τους Γάλλους επαναστάτες, το έθνος παραπέμπει σε μια κοινωνία που καθορίζει ελεύθερα τη μορφή της οικείας της κυβέρνησης. Η ρομαντική φιλοσοφία όμως εξυψώνει το έθνος σε μια μεταφυσική οντότητα, από την οποία εξαρτάται απόλυτα το ανθρώπινο σκέπτεσθαι και πράττειν. Η συγκεκριμένη σύλληψη κρίβεται σύμφωνα με τον συγγραφέα πίσω από την άκρατη βία με την οποία προσεγγίζει την πολιτική η εθνικιστική ιδεολογία.

Τα δημόσια αξιώματα στο Γερμανικό Ράιχ και την Πρωσική Αυτοκρατορία της εποχής των μετακαντιανών, καθώς στελεχώνονταν αποκλειστικά από την τάξη των ευγενών, παρέμεναν απροσπέλαστα ως προοπτική σταδιοδρομίας για τους ανθρώπους των γραμμάτων, η συντριπτική πλειονότητα των οποίων προερχόταν από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Αυτή η κατάφορη για τους ρομαντικούς αδικία έπρεπε να γιαιτρευτεί, και η μόνη αρμόζουσα θεραπεία ήταν η εισαγωγή αυτών των ευφών και ευαίσθητων ατόμων στο διοικητικό μηχανισμό του κράτους.

Παρά την επιδεξιότητά τους στον αφηρημένο στοχασμό βέβαια, τα εν λόγω άτομα παρέμεναν, σε τελική ανάλυση, διανοούμενοι οι οποίοι κατανοούσαν ελάχιστα την πολιτική εξουσία στην πράξη. Ο Κεντούρι θεωρεί ότι αυτή η αντινομία όρθωσε ένα αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα στην πολιτική θεωρία και πρακτική, το οποίο διαφαίνεται στις εξωπραγματικές απαιτήσεις των ρομαντικών από τον κρατικό μηχανισμό εξουσίας: το κράτος πρέπει να λειτουργήσει ως το άρμα προς την ανθρώπινη ελευθερία, όχι με την εξωτερική και υλική, αλλά με την εσωτερική και πνευματική έννοια.

Αυτή η θέαση του κράτους, πυροδοτεί τη ρομαντική εξέγερση ενάντια στον ασφυκτικό ορθολογισμό της Πεφωτισμένης Δεσποτείας. Ταυτόχρονα, όπως είδαμε στο σχετικό κεφάλαιο, η συγκεκριμένη θεωρία, αποτελεί κατά τον συγγραφέα πυλώνα για τη θεμελίωση του εθνικισμού. Ας θυμηθούμε, ότι σκοπός της είναι η κατάκτηση της ελευθερίας μέσω της μέθεξης του ατόμου σε έναν ευρύτερο, «αληθινό» εαυτό, την παλλόμενη ψυχή του έθνους. Ο Κεντούρι υποστηρίζει ότι για τον εθνικισμό, η πολιτική δεν είναι παρά η οδός προς το εν λόγω υπεράνθρωπο όραμα, η μέθοδος κατευνασμού αυτής της ακόρεστης μεταφυσικής επιθυμίας.

Κατά τον ίδιο, η θόλωση του ορίου ανάμεσα στο όνειρο και την πραγματικότητα, κατεξοχήν στοιχείο της ρομαντικής φαντασίας, εμφωλεύει στη διεξαγωγή της πολιτικής σύμφωνα με το εθνικιστικό πρότυπο: οι εθνικιστές λειτουργούν σε μια θαμπή περιοχή, στο μεταίχμιο μεταξύ του μυθικού και του υπαρκτού, στο οποίο οποιοσδήποτε πολιτικός διακανονισμός είναι ταυτόχρονα πραγματικός και μη πραγματικός. Ο συγγραφέας, χρησιμοποιεί τη *Μάχη του Χέρμαν* του δραματουργού Χάινριχ φον Κλάιστ – χαρακτηριστικό παράδειγμα της ρομαντικής σύλληψης ότι σε ακραίες στιγμές απόλυτης σύγχυσης, η ζωή εξυψώνεται σε μια ανώτερη μορφή ύπαρξης–, για να περιγράψει τον πολιτικό παροξυσμό στον οποίο μπορεί να οδηγήσει ο εθνικισμός.

Παραλληλίζοντας μάλιστα τον αχαλίνωτο ερωτισμό της *Μαντάμ Μποβαρί* του Φλομπέρ με το εθνικιστικό πολιτικό πρόταγμα, ο Κεντούρι χαρακτηρίζει τον εθνικισμό ως ένα είδος «πολιτικού μποβαρισμού» (Kedourie, 1961: 85).

Η άνευ όρων άρνηση του κόσμου ως έχει και η αντ' αυτού προτίμηση της φαντασίωσης από την πραγματικότητα, αντιπροσωπευτικά συμπτώματα της ρομαντικής προδιάθεσης, καταλήγουν, σύμφωνα με το συγγραφέα, στην αποστροφή για τη ζωή και στην αγάπη του θανάτου. Μόνο η οργιάζουσα πυγμή της νιότης έχει τη δύναμη να συνεχίσει την ατελεύτητη εξέγερση ενάντια στην αφόρητη κανονικότητα της ζωής, μέχρι επιτέλους το νεανικό σθένος να υποκύψει μονομιάς στην τελειότητα του θανάτου. Αντίθετα, τα γηρατειά, δηλώνουν για τους ρομαντικούς υποταγή στην καθεστηκιά τάξη και είναι καταφρονητέα, καθώς σηματοδοτούν την παραίτηση από τον αγώνα της ζωής και την αποτυχία της ανθρώπινης βούλησης. Στη σκέψη του Κεντούρι, η ρομαντική εμμονή με το θάνατο και τη νιότη τροφοδοτεί τον πυρετό της καταστροφικής βίας με την οποία προσεγγίζει ο εθνικισμός την πολιτική.

Για τον Κεντούρι λοιπόν, ο ρομαντισμός, βρίσκει στον εθνικισμό την πολιτική του έκφραση. Ο συγγραφέας τεκμηριώνει τη θέση του, αναφερόμενος στα εθνικιστικά κινήματα του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Εντοπίζει την πηγή της διακαούς επιθυμίας για ριζική αλλαγή των πραγμάτων κατά την εποχή του Ματσίνι, στη διάσπαση της μετάδοσης της πολιτικής παράδοσης από την παλαιά στη νέα γενιά. Γι' αυτό εξάλλου θεωρεί, ότι η πίεση για μετασχηματισμό του πολιτικού σκηνικού μέσω της εθνικής αυτοδιάθεσης, έχει ως άλλη όψη το ρομαντικό εκθειασμό της νιότης και την ακόλουθη ρήξη με το γηραιό καθεστώς. Τα εθνικιστικά αυτά κινήματα στρέφονται φαινομενικά ενάντια σε οτιδήποτε ξένο, στο βάθος όμως συνιστούν εξωτερίκευση της αγανάκτησης των τέκνων προς τους πατέρες τους. Πρόκεινται για εκστρατείες παιδιών· οι ίδιες οι ονομασίες τους είναι μανιφέστα κατά της μεγάλης ηλικίας: Νέα Ιταλία, Νέα Αίγυπτος, Νεότουρκοι, Νέο Αραβικό Κόμμα.

Η γηραιά γενιά φάνταζε για τους φιλόδοξους νεαρούς αποπνικτικά ρηχή και φιλισταϊκή, κάτι που αντικατοπτριζόταν και στο πολιτικό της –μη εθνικό– οικοδόμημα. Το γόητρο που ασκούσε πάνω στη νεολαία ο ρομαντισμός, την ωθούσε να αναζητήσει την πολιτική σοφία μακριά από τη σφαίρα το ρεαλιστικού, στον κόσμο των γραμμμάτων, καθώς γι' αυτούς η λογοτεχνία και η φιλοσοφία επέτρεπαν την πρόσβαση σε έναν πιο ευγενικό, πιο συναρπαστικό και εντέλει πιο «πραγματικό» κόσμο από τον υπαρκτό. Αντί να υιοθετήσουν λοιπόν το παράδειγμα των πατέρων τους, ακολουθώντας μια συμβατική σταδιοδρομία στον χώρο της πολιτικής, οι νεαροί εθνικιστές προτίμησαν μια αποκρυφιστική μορφή πολιτικής κινητοποίησης, τη συνωμοτική δράση. Θυμίζοντας ειρωνικά τους ρομαντικούς φιλοσόφους, οι συνωμότες πίστεψαν πως ό,τι ήταν δυνατό στα βιβλία, έπρεπε να είναι εφικτό και στην πραγματικότητα. Η χυδαία στα μάτια τους πολιτική πραγματικότητα μεταμορφώθηκε αίφνης σε ένα μαγικό παιχνίδι κρυφτού, όπου τίποτα δεν ήταν αυτό που φαινόταν και τα πάντα λάμβαναν τη μορφή ειδυλλίου.

Έτσι, ο εθνικισμός κατάφερε για λίγο να αποκρύψει την αχαλίνωτη βία που συνεπαγόταν. Ωστόσο, δεν άργησε να αποκαλύψει το πραγματικό του πρόσωπο, τη ρομαντική έκσταση στην εικόνα του θανάτου. Οι μυστικές εθνικιστικές οργανώσεις οδηγήθηκαν πράγματι στα άκρα: από τη σύνθεση ποιημάτων, τα μέλη τους έφτασαν να οργανώνουν ένοπλες επιχειρήσεις ανατροπής του πολιτικού κατεστημένου. Το εσώκλειστο σύμπαν της σκευωρίας και της πλεκτάνης άρχισε να ασκεί τη δική του εμμονική παρόρμηση, φράζοντας κάθε δίοδο διαφυγής. Ό,τι ξεκίνησε ως ποιητικό όνειρο, σύντομα εξελίχθηκε σε ζωντανό εφιάλτη, που τύλιξε τους συμμετέχοντες σε έναν ιστό καχυποψίας και προδοσίας, όπου αθώα πρόσωπα απέβησαν τραγικά θύματα.

Ο ρομαντισμός όμως δεν σχετίζεται μόνο με τη βιαιότητα που χαρακτηρίζει το εθνικιστικό φαινόμενο. Κατά τον συγγραφέα, η ρομαντική προδιάθεση επηρεάζει επίσης τη σχέση του εθνικισμού, ως ιδεολογία της νεωτερικότητας, με την ιστορική παράδοση. Ο Κεντούρι υποστηρίζει ότι η εικόνα των εθνών ως οντότητες που αναδύονται από τα βάθη της ιστορίας εδράζεται στην πλάνη, καθώς οφείλεται στην εισαγωγή εθνικιστικών κατηγοριών στην ιστοριογραφία. Όταν η ρομαντική τάση προς εξιδανίκευση της παράδοσης χρησιμοποιείται από την εθνικιστική ιστοριογραφία για την ερμηνεία του παρελθόντος, η ιστορία προσλαμβάνει πολύ διαφορετική όψη. Αξιοποιώντας το παρελθόν για να καθορίσει το παρόν, ο εθνικισμός οδηγεί σε μια ανεπαίσθητη, μα συνάμα αδιαμφισβήτητη αλλοίωση των παραδοσιακών αντιλήψεων.

Ανάμεσα στα παραδείγματα που παραθέτει για να τεκμηριώσει τη θέση του, ο συγγραφέας αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο ο εθνικισμός επιστρατεύει τη θρησκεία προκειμένου να εξυπηρετήσει τους δικούς του σκοπούς. Ο χριστιανισμός φερ' ειπείν, στο βαθμό που συνιστά μονοθεϊστική θρησκεία, δεν αφορά από μόνος του κανένα συγκεκριμένο έθνος, αλλά έχει οικουμενικές αξιώσεις. Η Γαλλική Δράση όμως επί παραδείγματι, ακροδεξιό πολιτικό κίνημα στη Γαλλία, μετατρέπει τον καθολικισμό σε κριτήριο προσδιορισμού της «γαλλικότητας». Η μεταμόρφωση της θρησκείας σε ιδεολογία, διευκολύνει τις βλέψεις του εθνικισμού, καθώς του επιτρέπει να εκμεταλλευτεί τους ισχυρούς δεσμούς αφοσίωσης που παράγει η θρησκευτική πίστη, για να νομιμοποιήσει τις πολιτικές του φιλοδοξίες.

Ο συγγραφέας σημειώνει ότι δεν χωρά για παράδειγμα αμφιβολία, πως ο ελληνικός εθνικισμός αντλεί μεγάλο μέρος της απήχησής του από την ύπαρξη αρχαίων κοινοτικών και θρησκευτικών δεσμών, οι οποίοι προφανώς δεν παρουσιάζουν την παραμικρή συσχέτιση με την εθνικιστική ιδεολογία, και μάλιστα ενδέχεται να αντιτίθενται σε αυτή. Ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γεννάδιος, είπε στα 1468:

Αν και είμαι Έλληνας στη γλώσσα, δε θα έλεγα ποτέ ότι είμαι Έλληνας, γιατί η πίστη μου δεν βρίσκεται με το μέρος των Ελλήνων. Θα προτιμούσα να παίρνω το όνομά μου από την Πίστη μου, και αν κανείς με ρωτήσει τί είμαι να απαντήσω «Χριστιανός». (Kedourie, 1961: 77).

Σήμερα όμως, με τη διάδοση του δόγματος του εθνικισμού, η προηγούμενη αντίθεση ανάμεσα στον ελληνισμό και την ορθοδοξία απορρίπτεται: η σύγκλιση τους έχει ριζώσει πλέον βαθιά στη συνείδηση της ελληνικής κοινωνίας. Εάν για τον Κεντούρι, ο εθνικισμός δεν αποτελεί λειτουργική μορφή πολιτικής διευθέτησης στο παρόν, αδυνατεί παρομοίως να προσφέρει μια ικανοποιητική ερμηνεία του ιστορικού παρελθόντος.

## Οι ρομαντικές αποχρώσεις του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έρικ Χομπσμπάουμ

Στην ανάλυση του εθνικισμού που επιχειρεί στη βασική του μελέτη για το φαινόμενο (Hobsbawm, 1992), ο Χομπσμπάουμ ενσωματώνει την τριφασική περιοδολόγηση που προτείνει ο Μίροσλαβ Χροχ για την ιστορική εξέλιξη των μικρής έκτασης εθνικών κινημάτων στην Ευρώπη (Hroch, 1985). Το αρχικό στάδιο ήταν αμιγώς φιλολογικό, λαογραφικό και γενικότερα πολιτιστικού ενδιαφέροντος, χωρίς κάποια εθνική ή ευρύτερα πολιτική στόχευση. Ήδη από τον ύστερο 18<sup>ο</sup> αιώνα (κυρίως κάτω από τη γερμανική πνευματική επιρροή), η ευρωπαϊκή διανοήση είχε σαηνευθεί από το ρομαντικό ιδεώδες του απλού, αμόλυντου από τον πολιτισμό χωρικού και επιδόθηκε στην επανεύρεση μιας λησμονημένης από το χρόνο εποχής. Η πολιτιστική αυτή αναγέννηση συνοδεύτηκε εξαρχής από μια τάση εξιδανίκευσης του παρελθόντος: έτσι η ρομαντική προδιάθεση ρίζωσε στα θεμέλια πολλών μεταγενέστερων εθνικών κινημάτων.

Ο συγγραφέας τονίζει βέβαια ότι θα ήταν λάθος να ταυτίσουμε την πρώτη, καθαρά πολιτιστικού χαρακτήρα φάση του σχήματος του Χροχ (που διήρκεσε χονδρικά μέχρι τα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα), με τη δεύτερη, όταν ξεκίνησε η πολιτική εκστρατεία υπέρ της εθνικής ιδέας από μια σχέση ιδεολόγων ακτιβιστών, πόσο μάλλον με την τρίτη, οπότε και ο εθνικισμός απέκτησε μαζική υποστήριξη από το λαϊκό σώμα. Δεν εντοπίζεται καμία αναγκαία σύνδεση μεταξύ του προαναφερθέντος φολκλορικού ρεύματος και των ακόλουθων εθνικών κινημάτων και αντίστροφα, τα εν λόγω κινήματα ενδέχεται να συνδέονται ελάχιστα ή καθόλου με τη ρομαντική αναβίωση του λαϊκού παρελθόντος.

Όπως είδαμε στην *Εφεύρεση της Παράδοσης*, ο Χομπσμπάουμ παρατηρεί ότι κάθε απόπειρα ανασύστασης ξεχασμένων παραδόσεων συνεπάγεται την επανουκειοποίηση του παρελθόντος και την ανακατασκευή του στο παρόν (Hobsbawm & Ranger, 1992). Είναι λοιπόν γι' αυτόν εντελώς ειρωνικό το πώς ο εθνικισμός, χρησιμοποιώντας την παράδοση για τους δικούς του μοντέρνους σκοπούς, διαρρηγνύει την ιστορική συνέχεια που επικαλείται και υποστηρίζει ότι προασπίζεται. Με άλλα λόγια, ο Χομπσμπάουμ εντοπίζει την αλλοίωση του ιστορικού παρελθόντος στην προσπάθεια αποκατάστασης της παραδοσιακής κληρονομιάς (εγχείρημα που σημειώνει ότι χρονολογείται από την εποχή των ρομαντικών), μέσω της αναπροσαρμογής της σε καινοφανείς καταστάσεις και της χρήσης της με πρωτόγνωρους τρόπους.

Στο *Έθνη και Εθνικισμός από το 1780 μέχρι Σήμερα*, ο συγγραφέας χρησιμοποιεί το παράδειγμα της εθνικής γλώσσας για να καταδείξει το πώς η μυθοπλαστική ιδιότητα του εθνικισμού παραποιεί ακριβώς την αντίληψη που τρέφει ο νεωτερικός άνθρωπος για το παραδοσιακό παρελθόν (Hobsbawm, 1992). Η μυστικιστική ταύτιση του έθνους με μια πλατωνική ιδέα της γλώσσας που προϋπάρχει και υπερέχει όλων των ατελών επιμέρους εκφάνσεών της, δεν παρουσιάζει την παραμικρή σύνδεση με το λαϊκό πρωτο-εθνικισμό: αμέτρητα πολιτιστικά σύνολα ανθρώπων που μπορούσαν δυνητικά να αναπτύξουν πρωτο-εθνική συνείδηση ήταν πολυγλωσσικά. Πράγματι, η γλώσσα δε λειτουργούσε παρά ως ένα μόνο στοιχείο αυτοπροσδιορισμού μιας εθνοτικής ομάδας πριν την άνοδο του εθνικισμού και επ' ουδενί λόγω απαραίτητο· παρά ταύτα, αναδείχθηκε ως κεντρικό κριτήριο της εθνικής ταυτότητας μέσω της εθνικιστικής προπαγάνδας, με αποτέλεσμα να αποτυπωθεί εν τέλει ως τέτοιο στη λαϊκή αντίληψη.

Πριν την ίδρυση εθνικών κρατών δεν υφίσταντο εθνικές γλώσσες, με τα επίσημα ιδιώματα που προσαρμόζονταν ως *lingua franca* για προφορική χρήση από τις εγγράμματες ελίτ να μη συνιστούν εξαίρεση, καθώς δεν ήταν καθολικοί κώδικες επικοινωνίας των περιοχών για τις οποίες προορίζονταν: οι απλοί, αναλφάβητοι άνθρωποι αποκλείονταν εκ των πραγμάτων από την αξιοποίησή τους. Απεναντίας, οι μη γραπτές δημοτικές γλώσσες αποτελούσαν συμπλέγματα τοπικών διαλέκτων που επικοινωνούσαν μεταξύ τους με μεταβαλλόμενο βαθμό ευκολίας ή δυσκολίας, ανάλογα με τη γεωγραφική εγγύτητα ή προσβασιμότητα των κοινοτήτων που τις μιλούσαν. Στην πραγματικότητα, οι εθνικές γλώσσες προκύπτουν συνήθως ως αποτέλεσμα της προσπάθειας δημιουργίας ενός τυποποιημένου ιδιώματος μέσα από μια πλειάδα προφορικών διαλέκτων. Συνεπώς είναι κατά κανόνα ημι-τεχνητές ή ακόμα και εξ ολοκλήρου κατασκευασμένες, όπως τα σύγχρονα Εβραϊκά. Επομένως, η όλη έννοια της εθνικής γλώσσας δεν αντιστοιχεί καθόλου στην εικόνα που έπλασε για αυτή η εθνική μυθολογία ως αρχέγονη μήτρα του έθνους και του πολιτισμού του: δεν υπακούει σε κάποια υπαρξιακή ανάγκη, όπως πιστεύουν οι περισσότεροι εθνικιστές διανοούμενοι (προφήτης των οποίων αναγνωρίζεται από το συγγραφέα ο Χέρντερ, κατ' εξοχήν εκπρόσωπος του ρομαντισμού στη φιλοσοφία), αλλά πρόκειται για αποκλειστικά φιλολογική υπόθεση.

Η ρομαντική προδιάθεση όμως δεν επηρέασε στον ίδιο βαθμό κάθε έκφανση της εθνικιστικής ιδεολογίας. Μέσα από τη σύγκριση του Χομπσμπάουμ ανάμεσα στον κρατικό πατριωτισμό και τον μη κρατικό εθνικισμό, αναφαίνεται τόσο η σύγκλιση του ρομαντισμού με τον δεύτερο, όσο και η απόκλισή του από τον πρώτο. Για την αρχική, επαναστατική-δημοκρατική μορφή του εθνικισμού, η εθνότητα ή άλλα στοιχεία ιστορικής συνέχειας θεωρούνταν άσχετα με το έθνος, ενώ η γλώσσα σχετιζόταν μαζί του κυρίως για πραγματιστικούς λόγους. Για τους Γάλλους επαναστάτες επί παραδείγματι, η πατρίδα συνίστατο στο έθνος που δημιούργησαν με τη δική τους βούληση, αποφασίζοντας οι ίδιοι για τη μορφή της πολιτικής τους αφοσίωσης. Αντίθετα, το είδος εθνικισμού που αναδύθηκε κατά τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα ήταν προσκολλημένο στο εθνικό παρελθόν, ή καλύτερα σε μια επίπλαστη μνήμη του. Η βασική του πίστη δεν βρισκόταν παραδόξως στην υπαρκτή, πραγματική πατρίδα, αλλά στο συγκεκριμένο όραμά του για αυτή, μια ιδεολογική δηλαδή φαντασίωση· φαντασίωση που αντλούσε την εικόνα της για το έθνος μέσα από μια ρομαντική ανάγνωση του προ-εθνικού παρελθόντος.



## Οι ρομαντικές αποχρώσεις του εθνικισμού σύμφωνα με τον Έρνεστ Γκέλνερ

Σε ένα κεφάλαιο του *Έθνη και Εθνικισμός*, ο Γκέλνερ σχεδιάζει μια τυπολογία των διαφορετικών ειδών εθνικισμού (Gellner, 1983). Δύο από τις κατηγορίες που προτείνει, ο «κλασικός φιλελεύθερος δυτικός εθνικισμός» και ο «αυβουργικός, με προεκτάσεις ανατολικά και νότια, εθνικισμός», όπως τις ονομάζει, σχηματίζουν ένα δίπολο. Ο πρώτος τύπος, που έχει ως ιστορικό παράδειγμα την Ιταλία και τη Γερμανία του 19<sup>ου</sup> αιώνα, διαμορφώθηκε σε ένα περιβάλλον που χαρακτηριζόταν από πολιτικό κατακερματισμό. Ως αποτέλεσμα, επικεντρώθηκε στην αναζήτηση ενιαίας πολιτικής στέγης για τις προϋπάρχουσες και με μεγάλη παράδοση ιταλικές και γερμανικές υψηλές κουλτούρες. Έτσι, ενώ ο τότε εθνικισμός της Ιταλίας και της Γερμανίας στόχευε στην αλλαγή των κρατικών συνόρων, δε χρειαζόταν να επιδοθεί στη δημιουργία υψηλής κουλτούρας. Το γεγονός ότι επιδίωκε πολιτική ενοποίηση και όχι απόσχιση, καθώς και ότι μια διαδικασία πολιτισμικής μηχανικής δεν ήταν απαραίτητη προς αυτό τον στόχο, σήμαινε πως ο ιταλικός και γερμανικός εθνικισμός της εποχής ήταν σχετικά ακίνδυνος και λειτουργούσε σε συμμαχία με το φιλελευθερισμό. Ο δεύτερος τύπος, που αναδύθηκε στην Ανατολική Ευρώπη της ίδιας περιόδου, είχε να αντιμετωπίσει μια τελείως διαφορετική κατάσταση: εκεί, εκτός από κατάλληλα κράτη, απουσίαζαν επίσης τοπικές υψηλές κουλτούρες. Για να εφαρμοστεί λοιπόν το εθνικιστικό πρόταγμα, τόσο τα εθνικά κράτη όσο και οι εθνικές κουλτούρες έπρεπε να κατασκευαστούν. Και με βάση αυτές τις συνθήκες, ήταν αδύνατο να επιτευχθούν πολιτισμικά ομοιογενείς πολιτικές μονάδες χωρίς φρικτές μεθόδους, που κυμαίνονταν από αναγκαστικές ανταλλαγές πληθυσμών μέχρι γενοκτονίες.

Στον *Εθνικισμό*, ο συγγραφέας σημειώνει ότι η μεγάλη αυτή αντίθεση οδήγησε τον Τζον Πλάμενατζ να συγγράψει ένα δοκίμιο με τίτλο *Δύο Τύποι Εθνικισμού* (Plamenatz, 1973), από το οποίο εμπνεύστηκε εξάλλου και ο ίδιος τη δική του διάκριση (Gellner, 1997). Ο Πλάμενατζ διαχωρίζει το εθνικιστικό φαινόμενο σε δύο παραλλαγές, τον «δυτικό» και τον «ανατολικό» εθνικισμό. Το κυρίως επιχείρημα του κειμένου είναι απλό: για τους λόγους που ήδη συζητήθηκαν, δυτικά της Τεργέστης ο εθνικισμός μπορούσε να είναι άκακος, αλλά ανατολικά της ήταν πολύ πιθανό να αποβεί επικίνδυνος. Ο Γκέλνερ όμως παρατηρεί ότι παρά τα προτερήματά της, η θέση του Πλάμενατζ αδυνατεί να εξηγήσει την κτηνωδία του δυτικού εθνικισμού κατά το πρώτο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα, κυρίως στη φασιστική και ναζιστική του εκδοχή. Για να ερμηνεύσει την ακραία εκτροπή του εθνικισμού προς τη βία επί Μουσολίνι και Χίτλερ, ο συγγραφέας, απομακρυνόμενος από την αυστηρά δομική προσέγγιση που ακολουθεί στο *Έθνη και Εθνικισμός*, επικαλείται παράγοντες ιδεολογικής υφής.

Ο Γκέλνερ υποστηρίζει ότι η ανθρωπότητα έχει διέλθει χονδρικά από τρεις διαφορετικούς τύπους ηθικής. Ο πρώτος απαντάται στην αγροτική εποχή της ανθρώπινης ιστορίας: η ταυτότητα των ατόμων εξαρτάται από τη συγκεκριμένη θέση που καταλαμβάνουν σε μια σταθερή και ιεραρχική κοινωνική διαστρωμάτωση. Η κοινωνική αυτή δομή, καθώς και το αξιακό σύστημα που την υποστήριζε, δέχτηκαν δριμεία κριτική από τον Διαφωτισμό. Η διαφωτιστική αρετή είναι ατομιστική, οικουμενική και εξισωτική: η αξιοπρέπεια των ατόμων δεν πηγάζει από το κοινωνικό τους στάτους, αλλά από την κοινή τους ιδιότητα ως ανθρώπινα όντα. Ο δεύτερος τύπος ηθικής λοιπόν δεν ασχολείται καθόλου με συγκεκριμένα πολιτισμικά και πολιτικά

όρια, πόσο μάλλον με τη μείξη τους. Αντίθετα θεωρεί τέτοιες εμμονές ως τροχοπέδη στο όραμα ενός πανανθρώπινου πεπρωμένου. Αυτού του είδους η συλλογιστική δεν παρουσιάζει την παραμικρή σχέση με τον εθνικισμό· απεναντίας στρέφεται εναντίον του.

Ο συγγραφέας μάλιστα διαφωνεί με τη θέση του Κεντούρι που αναλύσαμε παραπάνω, θεωρώντας πως εφόσον η καντιανή φιλοσοφία εντάσσεται στο εν λόγω αξιακό πλαίσιο, στην πραγματικότητα δεν αποτελεί πρόδρομο του εθνικισμού. Απαντώντας στην ένσταση του Γκέλνερ, ο Κεντούρι διευκρινίζει στο επίμετρο μιας μεταγενέστερης έκδοσης του έργου του *Εθνικισμός*, ότι δεν αντιμετωπίζει τον ίδιο τον Καντ ως εθνικιστή. Πολλοί από τους μεταγενέστερους ρομαντικούς φιλοσόφους όμως, και πάνω απ' όλους ο Φίχτε και ο Χέρντερ, ήταν πράγματι εθνικιστές, καθώς τροποποιώντας την καντιανή σύλληψη της *ατομικής* αυτοδιάθεσης, κατέλεξαν στην ιδέα της *εθνικής* αυτοδιάθεσης. Με άλλα λόγια, ο Καντ δεν ευθύνεται καθόλου για τον τρόπο με τον οποίο οι επίγονοί του επεξεργάστηκαν την παρακαταθήκη που τους κληροδότησε, με αποτέλεσμα την αλλοίωση της θεωρίας του. Αυτό που ενδιαφέρει τον Κεντούρι είναι η περιγραφή της διανοητικής εξέλιξης του εθνικισμού και της τελικής του αποκρυστάλλωσης σε θεωρητικό δόγμα. Κάπως ειρωνικά, ο Γκέλνερ είχε ήδη προλάβει την απόκριση του Κεντούρι στο βιβλίο του *Σκέψη και Αλλαγή*, σε μια υποσημείωση στο κεφαλαίο σχετικά με τον εθνικισμό:

Η συγκεκριμένη έννοια της αυτοδιάθεσης του Καντ ήταν και είναι ακόμα αφιερωμένη στον ατομισμό και/ή στον διεθνισμό, αλλά μετά βίας στη λατρεία εθνικών πολιτισμών. Η καντιανή προσωπικότητα που απομένει, η οποία «αυτοκαθορίζεται» και είναι «αυτόνομη», στερείται σε μεγάλο βαθμό των τυχαίων πολιτισμικών χαρακτηριστικών που συνθέτουν μια εθνικότητα. Είναι αδύνατο να διακριθεί από άλλους ανθρώπους, πόσο μάλλον από άλλες εθνικότητες. Ο Κεντούρι θα μπορούσε κάλλιστα να απαντήσει ότι αυτή η ανεπάρκεια προσφέρθηκε σε αφθονία από μεταγενέστερους συγγραφείς της ρομαντικής παράδοσης. Δίχως αμφιβολία: αλλά για να γίνει κάτι τέτοιο έπρεπε να εναντιωθούν στον Καντ και σε ό,τι ήταν χαρακτηριστικά καντιανό. (Gellner, 1964: 151).

Ο Γκέλνερ συνεχίζει στον *Εθνικισμό* με τον τρίτο τύπο ηθικής, που γεννάται ως αντίδραση στη διαφωτιστική σοφία: το ρομαντικό αξιακό σύμπαν (Gellner, 1997). Ενώ ο Διαφωτισμός εστιάζει στον Λόγο και στην ανθρώπινη παγκοσμιότητα, ο ρομαντισμός στρέφεται στο συναίσθημα και στην πολιτισμική ιδιαιτερότητα. Για τους ρομαντικούς, ο άψυχος κοσμοπολιτισμός απομακρύνει τον άνθρωπο από τη θαλπωρή που μόνο η πατρίδα του μπορεί να προσφέρει. Ο συναισθηματικός δεσμός με τους συμπατριώτες του προσδίδει στο άτομο σταθερή ταυτότητα, προσδένοντάς το στις «ρίζες» του. Ο στυγνός ορθολογισμός απονεκρώνει την απαραίτητη για τον άνθρωπο ζωτικότητα που παρέχει η αγάπη για το έθνος του.

Η ρομαντική επίθεση στον Διαφωτισμό ξεκίνησε από τη λογοτεχνία, αλλά δεν άργησε να επεκταθεί και στη φιλοσοφία, αποκτώντας έτσι πολιτικό περιεχόμενο. Πρωτεργάτης αυτής της μετάβασης στάθηκε ο Χέρντερ, κεντρικό μήνυμα του οποίου ήταν ότι ο ανθρώπινος κόσμος δεν αποτελείται από εξατομικευμένα υποκείμενα που υπακούν σε έναν οικουμενικό Λόγο, χωρίς να ενδιαφέρονται για την ξεχωριστή

πολιτισμική τους κληρονομιά. Αντίθετα, απαρτίζεται από συγκεκριμένα έθνη, η ουσία των οποίων συνίσταται ακριβώς στην ιδιαιτερότητά τους. Η έμφαση του Χέρντερ στην πολιτισμική διαφοροποίηση υπήρξε βέβαια σχετικά συγκρατημένη και δεν αποδείχθηκε δηλητηριώδης. Αποτελούσε απλώς λατρεία της ποικιλομορφίας και ταυτόχρονα άρνηση της υπαγωγής ολόκληρης της ανθρωπότητας σε ένα και μοναδικό μοντέλο.

Καθώς όμως προχωρούσε ο 19<sup>ος</sup> αιώνας, ο ρομαντισμός άλλαξε κατεύθυνση, βρίσκοντας ένα νέο πιθανό σύμμαχο προερχόμενο από τη βιολογία: τον δαρβινισμό. Η αποκάλυψη ότι ο άνθρωπος δεν είναι παρά ένα ακόμη ζώο που προέκυψε ως αποτέλεσμα βίαιης διαμάχης με άλλα είδη μέσω του μηχανισμού της φυσικής επιλογής, επέφερε βαρύνουσες φιλοσοφικές και πολιτικές συνέπειες. Επηρεασμένος από την εξελικτική θεωρία του Δαρβίνου, ο Νίτσε ανήγαγε την ανελέητη πάλη μεταξύ λαών ως αναγκαία συνθήκη για ηθική μεγαλοπρέπεια, ψυχική υγεία και εν γένει αυτοπραγμάτωση. Η εθνότητα δεν προσδιορίζεται πλέον αμιγώς με πολιτισμικούς όρους, αλλά προϋποθέτει βιολογική συγγένεια: αποστολή της δεν είναι πια μόνο η προστασία της πολιτιστικής της παράδοσης, αλλά επίσης η διατήρηση της υποτιθέμενης φυλετικής της καθαρότητας. Οι σκοτεινοί θεοί του αταβισμού, όπως τους χαρακτηρίζει ο Γκέλνερ, τροφοδοτούν μια ακόρεστη δίψα για επιβολή του ενός έθνους επί του άλλου, με αποτέλεσμα η επιθετικότητα να αποβεί περισσότερο αυτοσκοπός, παρά μέσο για την επίτευξη πολιτικής ανεξαρτησίας.

Ο ρομαντισμός λοιπόν κατέληξε να απαξιώνει το οικουμενικό ιδεώδες του Διαφωτισμού, υποβαθμίζοντάς το σε μια παθολογική διαστρέβλωση της ανθρώπινης φύσης. Ο ηθικός υποβιβασμός του διαφωτιστικού δόγματος συνέπεσε ιστορικά με το μέγιστο σημείο οικονομικής δυσχέρειας, στο οποίο οδήγησε η εκβιομηχάνιση και ο καπιταλισμός κατά το πρώτο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Ως αποτέλεσμα, αναπτύχθηκε ένα διογκούμενο κίνημα ανατροπής της δεδομένης κατάστασης, το οποίο έλαβε τη μορφή ενός εθνικισμού εμποτισμένου από τα εξημμένα ρομαντικά πάθη. Σε ένα τέτοιο σκηνικό σημειώθηκε η βίαιη εκτροπή της εθνικιστικής ιδεολογίας, που βρήκε τη χυδαιότερη έκφρασή της στον φασισμό και στον ναζισμό. Αυτή είναι η εξήγηση που δίνει ο συγγραφέας για την άκρατη επιθετικότητα που χαρακτήριζε τον εθνικισμό εκείνης της περιόδου.

Η παραδοσιακή ηθική κήρυττε ότι η ουσία του ανθρώπου βρίσκεται στην κοινωνική του θέση. Ο Διαφωτισμός κήρυττε ότι η ουσία του ανθρώπου βρίσκεται στον Λόγο. Ο ρομαντισμός κήρυττε ότι η ουσία του ανθρώπου βρίσκεται στις «ρίζες» του. Η συγκεκριμένη ρομαντική διδαχή εξυπηρέτησε πλήρως τις βλέψεις του εθνικισμού: στο εξής, κάθε πολιτική οντότητα έπρεπε να ορίζεται αναγκαστικά ως συνένωση ανθρώπων που έχουν τις ίδιες «ρίζες». Η προπαγάνδα περί της επιστροφής στις «ρίζες» απελευθέρωσε τα κράτη από το προηγούμενο σύστημα κοινωνικής διαστρωμάτωσης και τα ώθησε προς την κατεύθυνση της πολιτισμικής ομοιογένειας. Ωστόσο, ο μετασχηματισμός των παλαιών πολιτικών μονάδων σε εθνικά κράτη δεν απαιτούσε την εξαρχής ταύτιση των ανθρώπων με κάποια ορισμένη κουλτούρα· αρκούσε απλά μια βαθιά επιθυμία για επαναφορά της αυθεντικής εθνικής τους ταυτότητας λόγω της ανάμνησης της καταγωγής τους. Και προφανώς είχε μικρή σημασία το γεγονός ότι αυτή η ανάμνηση δεν υποβλήθηκε σε σχολαστικό έλεγχο για ιστορική ακρίβεια.

Ο εθνικισμός, στον βαθμό που αρέσκεται να παρουσιάζεται ως επάνοδος στις παραδοσιακές αξίες και να αποδίδει στον εαυτό του μια αρχαία γενεαλογία, τείνει να

υπερεκτιμά το πόσο οι άνθρωποι της προ-εθνικιστικής εποχής ενδιαφέρονταν όντως για την εθνότητα και την κουλτούρα στην πολιτική, και αντιθέτως να αποσιωπά τον καθοριστικό ρόλο που διαδραμάτιζε γι' αυτούς η κοινωνική ιεραρχία. Με άλλα λόγια, είναι ευάλωτος στη μεροληπτική και επιλεκτική ερμηνεία της ιστορίας, λόγω της ρομαντικής ροπής προς την εξιδανίκευση του παρελθόντος. Εν ολίγοις, ο ρομαντισμός ήταν σχεδόν τέλεια σχεδιασμένος για να εφοδιάσει τον εθνικισμό με το χαρακτηριστικό του ύφος και ιδίωμα, και αυτό ακριβώς έκανε. Ο συγγραφέας επαναλαμβάνει ότι ο εθνικισμός συνιστά ένα φαινόμενο κατά το οποίο μια ανώνυμη και μαζική κοινωνία προσποιείται μια οικεία και κλειστή κοινότητα. Τα φαινόμενα όμως απατούν.

## Οι ρομαντικές αποχρώσεις του εθνικισμού σύμφωνα με τον Μπένεντικτ Άντερσον

Ο Άντερσον επεξηγεί τη θεωρία που προτάσσει στο *Νοερές Κοινότητες*, εξετάζοντας την ιστορική εξέλιξη του εθνικισμού (Anderson, 2006). Μας ενδιαφέρουν οι δύο πρώτες φάσεις από την περιοδολόγηση που προτείνει, γιατί θεωρούμε ότι η μεταξύ τους σύγκριση προσφέρει μια εύγλωττη αντίθεση ανάμεσα σε ρομαντικές και μη εκδοχές του εθνικισμού.

Το εναρκτήριο εθνικιστικό κύμα, που διήρκησε από τα τέλη του 18<sup>ου</sup> έως τις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα, αποκρυσταλλώθηκε στους απελευθερωτικούς αγώνες της αμερικανικής ηπείρου και στη Γαλλική Επανάσταση. Όσο ανοίκει και αν φαίνεται σήμερα, το έθνος εκλαμβάνονταν τότε ως κάτι το εντελώς καινούριο. Επί παραδείγματι, η Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας του 1776 δεν προσπάθησε να δικαιολογήσει ιστορικά τον εαυτό της, τονίζοντας την υποτιθέμενη αρχαιότητα του αμερικανικού έθνους. Ακριβώς το αντίθετο: η ατμόσφαιρα στη Φιλαδέλφεια εκείνον τον Ιούλιο σηματοδοτούσε μια ριζική *ρήξη* με το παρελθόν. Τίποτα δεν εκφράζει παραστατικότερα το πνεύμα εκείνης της περιόδου από την απόφαση της Εθνοσυνέλευσης της 5<sup>ης</sup> Οκτωβρίου του 1793 να αποσύρει το γρηγοριανό ημερολόγιο και να εγκαινιάσει μια νέα εποχή με το «Έτος Ένα», ξεκινώντας από την κατάργηση του «παλαιού καθεστώτος» και την αναγόρευση της Γαλλικής Δημοκρατίας στις 22 Σεπτεμβρίου του 1792. Στις καταβολές του, ο εθνικισμός δεν φαίνεται να είχε έντονα ρομαντικό χαρακτήρα.

Τα πράγματα όμως δεν μπορούσαν να παραμείνουν έτσι, για τον ίδιο ακριβώς λόγο που προκάλεσε αρχικά αυτή την αίσθηση του χάσματος. Η σημασιολογική μεταβολή της έννοιας του χρόνου συνεπαγόταν μια γραμμική κατανόηση της προώθησης της ιστορίας, η οποία ρίζωνε όλο και περισσότερο στην αντίληψη του δυτικού ανθρώπου. Η συγκεκριμένη θέαση του κόσμου δεν άργησε να επισημοποιηθεί, βρίσκοντας το θεσμικό της ανάλογο στην θέσπιση της ιστορικής επιστήμης. Πολύ γρήγορα, το «Έτος Ένα» άνοιξε δρόμο για το 1792 μ.Χ., και οι επαναστάσεις του 1776 και του 1789 ενσωματώθηκαν στη χρονική ακολουθία για να ιδωθούν ως ιστορικά *προηγούμενα*. Κατά συνέπεια, ήταν πια αδύνατο για το δεύτερο ρεύμα εθνικισμού που άνθισε στην Ευρώπη κατά το πρώτο μισό του 19<sup>ου</sup> αιώνα, να αιχμαλωτίσει ξανά τη μαγεία της πρωτοπορίας των επαναστατών προκατόχων του. Το έθνος ξεκίνησε να γίνεται αντιληπτό γενεαλογικά, προμηνύοντας μια νέα μορφή συνείδησης: τον εθνικισμό ως έκφραση ιστορικής *συνέχειας*.

Και καθώς η αναζήτηση της εθνικής κληρονομιάς εξελισσόταν σε συντονισμένη προσπάθεια των ιστορικών, οδηγήθηκε στην κατ' εξοχήν ειρωνεία της εθνικιστικής ιστοριογραφίας: θεωρώντας ότι ανακαλύπτει την ιστορία του έθνους, επί της ουσίας την *εξυφαίνει*. Πώς θα μπορούσε άλλωστε να γίνει διαφορετικά, όταν αντιμετωπίζει μια προ-εθνική εποχή με εθνικούς όρους; Αυτή η διάσταση του εθνικισμού, συγγενεύει με το ιδιαίτερο ποιόν της ρομαντικής φαντασίας: εθνικισμός και ρομαντισμός *συνυφαίνονται* πλέον στη σύνθεση της εθνικής ιστορίας, αλλοιώνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την εικόνα του παρελθόντος.

Ο συγγραφέας σημειώνει ως χαρακτηριστικό παράδειγμα της μυθοπλαστικής ιδιότητας του εθνικισμού τον Μισελέ, αυτόκλητο ιστορικό της Γαλλικής Επανάστασης, επειδή ήταν ο πρώτος που έγραψε συνειδητά *εκ μέρους* των νεκρών. Οι

νεκροί όμως που επανέφερε στο προσκήνιο δεν αποτελούσαν μια τυχαία συλλογή ανώνυμων προσώπων· επρόκειτο για αυτούς που θυσιάστηκαν ώστε να καταστεί δυνατή η ιστορική ρήξη του 1789 και η συνακόλουθη εμφάνιση του γαλλικού έθνους, *παρά το γεγονός ότι τα εν λόγω θύματα δεν κατανοούσαν τις θυσίες τους ως τέτοιες*. Ο Μισελέ δεν ισχυρίζεται απλά ότι εκπροσωπεί τα συγκεκριμένα άτομα, αλλά επιπλέον επαίρεται ότι δύναται να εκμαιεύσει τι επεδίωκαν «πραγματικά», καθώς τα ίδια αδυνατούσαν να το συνειδητοποιήσουν. Έκτοτε, η σιγή των νεκρών δεν παρουσίαζε κανένα εμπόδιο στην εκταφή των βαθύτερων επιθυμιών τους.

Κύριο μέλημα της δεύτερης γενιάς εθνικισμού λοιπόν συνιστούσε η ανάσχυση ανθρώπων και γεγονότων που διέτρεχαν τον κίνδυνο της λήθης· πιστεύοντας πως το χρέος κάθε Γάλλου έγκειται στην ανάμνηση της «γαλλικής» ιστορίας, ο Μισελέ δεν έβλεπε κανένα λόγο να θεωρεί χρήσιμη τη λησμονιά της. Όταν όμως το 1882 ο Ερνέστ Ρενάν παρέδωσε στο Παρίσι τη διάλεξή του με τίτλο *Τί Είναι Έθνος;*, αυτό που τον απασχολούσε ήταν ακριβώς η ανάγκη της αμνησίας:

...η ουσία του έθνους είναι ότι όλα τα άτομα έχουν πολλά κοινά πράγματα, και επίσης ότι έχουν ξεχάσει πολλά πράγματα...  
κάθε Γάλλος πολίτης οφείλει να έχει ξεχάσει τη σφαγή του Αγίου Βαρθολομαίου, ή τις σφαγές που έλαβαν χώρα στη Μιντί τον δέκατο τρίτο αιώνα. (Renan, 1990: 11).

Συνεπώς, ο εθνικισμός νοθεύει το παρελθόν και με τον αντίστροφο τρόπο, αποκαλύπτοντας εκ νέου τις ρομαντικές του αποχρώσεις.

Δεν θα έπρεπε ωστόσο να μείνουμε σε μια επιφανειακή ανάγνωση των δύο παραπάνω προτάσεων· μερικές στιγμές αναστοχασμού φανερώνουν το πόσο αλλόκοτες είναι στην πραγματικότητα. Ο συγγραφέας παρατηρεί ότι δεν περνά καν από το μυαλό του Ρενάν να εξηγήσει στο ακροατήριο τη σημασία πίσω από τη «Νύχτα του Αγίου Βαρθολομαίου» και τις «Σφαγές στη Μιντί», καθώς και ότι δεν βρίσκει κάτι παράξενο στην υπόθεση πως το κοινό του έχει όντως «αναμνήσεις» των πάλαι ποτέ αυτών τραγωδιών. Ποιοί άλλοι εντέλει εκτός από τους Γάλλους θα καταλάβαιναν αμέσως ότι η «Νύχτα του Αγίου Βαρθολομαίου» αναφέρεται στο πογκρόμ κατά τον Ουγενότων που διέταξε ο Κάρολος Ι΄ του οίκου των Βαλουά, και ότι οι «Σφαγές στη Μιντί» παραπέμπουν στην εξολόθρευση των Αλβιγηνών που υποκίνησε ο Πάπας Ιννοκέντιος Γ΄; Επί της ουσίας, ο Ρενάν καλεί τους συμπολίτες του να ξεχάσουν αυτό που τα ίδια του τα λόγια υπονοούν ότι προφανώς θυμούνται!

Πώς εξηγείται το εν λόγω παράδοξο; Ο «Άγιος Βαρθολομαίος» συμπεριλαμβάνει άκριτα τόσο τους θύτες όσο και τα θύματα, δηλαδή καθολικούς και προτεστάντες που ως εχθροί, σίγουρα δεν θα έβαζαν τους εαυτούς τους κάτω από την βολική κατηγορία «Γάλλος». Αντίστοιχα, η «Μιντί» θολώνει τους εμπλεκόμενους πίσω από τη γαλλικότητα αυτής της λέξης (Μιντί ονομάζεται η νότια Γαλλία). Ο Ρενάν δεν κρίνει σκόπιμο να υπενθυμίσει ότι η πλειονότητα των δολοφονημένων Αλβιγηνών μιλούσε οξιτανικά ή καταλανικά, και ότι οι δολοφόνοι τους προέρχονταν από πολλά διαφορετικά μέρη της δυτικής Ευρώπης. Σκοπός της τεχνικής του είναι να παρουσιάσει συγκεκριμένα επεισόδια από τη μακραίωνη ακολουθία θρησκευτικών διενέξεων της μεσαιωνικής και πρώιμης μοντέρνας Ευρώπης ως εμφυλίους πολέμους μεταξύ –ποιών άλλων;– *Γάλλων συμπατριωτών*, καθησυχάζοντας τους συγχρόνους του με την ιδέα ότι οι παμπάλαιες αυτές σφαγές, αποτελούσαν πάντα μελανά σημεία μιας *οικογενειακής* ιστορίας.

Το να οφείλει κανείς να έχει ξεχάσει όσα πρέπει να του υπενθυμίζονται συνεχώς, αποτελεί κατά τον Άντερσον τη βασική αφηγηματική μορφή της ιστορίας του έθνους: επίπλαστη μνήμη και επιλεκτική αμνησία συνιστούν τους δύο πυλώνες του εθνικού αφηγήματος. Θα λέγαμε πως επιδρώντας πάνω στην εξιστόρηση του προ-εθνικού παρελθόντος, η σύμφυτη τάση του ρομαντισμού προς εξιδανίκευση της παράδοσης καταλήγει να το παραποιεί διπλά. Και αυτό γιατί ο εθνικισμός της εποχής του Μισελέ και του Ρενάν αντιπροσωπεύει μια συνείδηση κατά την οποία δεν ήταν πια δυνατή η εμπειρία του έθνους ως κάτι το πρωτόγνωρο, ως αποκορύφωση μιας ουσιαστικής ρήξης με τον ρου της ιστορίας. Για τους λόγους που εκθέσαμε παραπάνω, ο εθνικισμός ανέπτυξε εμμονή με το ιστορικό παρελθόν, εμμονή που τελικά αποδείχθηκε αγιάτρευτη.

Όλες οι ριζικές μεταβολές στη συνείδηση, από την ίδια τους τη φύση, προϋποθέτουν τη λήθη. Μετά τη ραγδαία ψυχολογική αλλαγή που φέρει μαζί της η εφηβεία, δεν μπορεί κανείς να ανακτήσει τον παλιό εαυτό της παιδικής ηλικίας. Μέσα από μια τέτοια αποξένωση ξεπηδά η σύλληψη της ατομικότητας, η οποία, επειδή δεν γίνεται να επανέλθει αυτόματα στη μνήμη κανενός, κάποιος πρέπει να την *αφηγηθεί*. Χαρακτηριστικές αμνησίες οδηγούν σε εξίσου χαρακτηριστικά αφηγήματα. Αυτά τα αφηγήματα είναι ενσωματωμένα στον γραμμικό χρόνο, με αποτέλεσμα να τοποθετούνται σε ένα ιστορικό πλαίσιο. Γι' αυτό κάθε βιογραφία έχει συγκεκριμένη αρχή και τέλος, με κάθε βιογράφο να καταγράφει την ακριβή χρονολογία δύο γεγονότων που ο πρωταγωνιστής αδυνατεί να θυμάται: τη γέννηση και τον θάνατό του.

Το ίδιο ισχύει και για τα έθνη: η επίγνωση ότι βρίσκονται εντός του γραμμικού χρόνου, τη στιγμή που ξεχνούν τη συνέχεια που ο ίδιος συνεπάγεται –προϊόν του ιστορικού χάσματος των τελών του 18<sup>ου</sup> αιώνα– παράγουν την ανάγκη για ένα αφήγημα το οποίο θα προσδώσει σε αυτά *ταυτότητα*. Υπάρχει ωστόσο μια θεμελιώδης διαφορά ανάμεσα στα προσωπικά και στα εθνικά αφηγήματα: τα έθνη δεν διαθέτουν ημερομηνία γέννησης, και οι θάνατοί τους, αν επέλθουν κάποτε, δεν είναι προφανώς φυσικοί. Επομένως, η βιογραφία τους δεν μπορεί να γραφεί ακολουθώντας την τροχιά του γραμμικού χρόνου, από το παρελθόν προς το παρόν· η μόνη εναλλακτική είναι να σημειώσει την αντίστροφη πορεία, από το παρόν προς το παρελθόν. Αυτή η τεχνοτροπία όμως περιεργάζεται θανάτους, οι οποίοι, σε μια ιδιάζουσα αναστροφή της συμβατικής γενεαλογίας, έχουν ως μήτρα το τώρα: ο Δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος οδηγεί στον Πρώτο, η Μάχη του Σεντάν στο Άουστερλιτς, η Εξέγερση της Βαρσοβίας στο κράτος του Ισραήλ. Οι θάνατοι που δομούν τη βιογραφία του έθνους είναι επίσης ιδιάζοντες: αφορούν αμέτρητους ανώνυμους νεκρούς, η εθνικότητα των οποίων συνιστά το τελευταίο πράγμα που τους απασχολούσε όσο ήταν ακόμα εν ζωή· ο εθνικισμός όμως, πηγαίνοντας αντίθετα στην ιστορία, επιλέγει παρά ταύτα χαρακτηριστικούς πολέμους, αυτοθυσίες, δολοφονίες και ολοκαυτώματα. Αλλά για να εξυπηρετούν τους αφηγηματικούς σκοπούς του, οι οδυνηροί αυτοί θάνατοι πρέπει να ανακαλούνται/λησμονιούνται ως «δικοί μας».

## Συμπεράσματα

Το καταληκτικό κεφάλαιο της παρούσας εργασίας χωρίζεται σε δύο μέρη. Στο πρώτο, συνοψίζουμε τις ρομαντικές διαστάσεις του εθνικισμού, όπως τον προσεγγίζουν οι θεωρητικοί με τους οποίους έχουμε ασχοληθεί. Το δεύτερο σκέλος είναι αρκετά πιο φιλόδοξο, πάρα το γεγονός ότι το εύρος της εργασίας αποθαρρύνει την εξαγωγή γενικών συμπερασμάτων για τη συνάρτηση των φαινομένων του εθνικισμού και του ρομαντισμού. Αρχικά, σχολιάζουμε τη διάκριση του Χανς Κον<sup>12</sup> ανάμεσα σε δύο παραλλαγές του εθνικιστικού φαινομένου, οι οποίες έμειναν γνωστές στη βιβλιογραφία ως «πολιτειακός» και «εθνοτικός» εθνικισμός<sup>13</sup>. Στη συνέχεια, επιχειρούμε μια γενικευτική σύνδεση του εθνοτικού εθνικισμού με τη ρομαντική ροπή προς εξιδανίκευση του παρελθόντος. Τέλος, εντοπίζουμε τη σύνδεση αυτή στο έργο των τεσσάρων θεωρητικών του εθνικιστικού φαινομένου που μας ενδιαφέρουν.

Η αντίληψή μας για τον εθνικισμό εδράζεται στις αναλύσεις των Έλι Κεντούρι (Kedourie, 1961), Έρικ Χομπσμπάουμ (Hobsbawm, 1992, Hobsbawm & Ranger, 1992), Έρνεστ Γκέλνερ (Gellner, 1964, 1983, 1997) και Μπένεντικτ Άντερσον (Anderson, 2006). Ως μοντερνιστές, υποστηρίζουν, ο καθένας για τους δικούς του λόγους, ότι το εθνικιστικό φαινόμενο εντοπίζεται μόνο στη νεωτερικότητα και όχι στην παράδοση. Ως κονστρουκτιβιστές, προσεγγίζουν τον εθνικισμό ως το φαινόμενο της κατασκευής σε πρώτη φάση, και στη συνέχεια της *διαιώνισης* της οντότητας που αποκαλούμε «έθνος». Αντιμετωπίζουν ως έθνος οποιαδήποτε κοινωνία που, λόγω της πολιτισμικής της συγγένειας, επιδιώκει πολιτική, ή αλλιώς εθνική αυτοδιάθεση. Υπ' αυτή την οπτική, κριτήριο επιτυχίας κάθε εθνικού κινήματος είναι η σύσταση του δικού του εθνικού κράτους, έννοια που παραπέμπει σε ένα πολιτικό σύστημα, το οποίο αντλεί κυριαρχική εξουσία από κάποιο έθνος. Μετά την επίτευξη της εθνικής αυτοδιάθεσης, η βασική πολιτική στόχευση του εθνικισμού βρίσκεται στη διαφύλαξη του οικείου του έθνους ως αποκλειστικής πηγής νομιμοποίησης του κράτους.

Η *γενική* θέση μας για τον ρομαντισμό έγκειται στο ότι αποτελεί ρευστή διανοητική προδιάθεση, δηλαδή ένα σύμπλεγμα ιδεών, το οποίο ενώ είναι ετερόκλητο στις επιμέρους του συνιστώσες, διατηρεί στο σύνολό του τον ειδοποιό του χαρακτήρα. Η γνώμη μας αυτή, αντλεί στοιχεία από τα επιχειρήματα των Νίκολας Ριαζανόφσκι<sup>14</sup> και Τσαρλς Λαρμόρ<sup>15</sup>, ωστόσο χαρακτηρίζεται από κάποιο βαθμό πρωτοτυπίας. Οι *συγκεκριμένες* όμως ιδέες που θεωρούμε ότι συνιστούν κατ' εξοχήν γνωρίσματα της ρομαντικής προδιάθεσης, απαντώνται εξ ολοκλήρου στα έργα των Αϊζάια Μπερλίν (Μπερλίν, 2000), Μίχαελ Λόι και Ρομπέρ Σέϊρ (Λόι & Σέϊρ, 1999).

Ο Μπερλίν υποστηρίζει ότι ο ρομαντισμός γεννήθηκε εντός του ευρύτερου πλαισίου του Διαφωτισμού, ως αντίδραση στο πρυτανεύον τότε δόγμα του

<sup>12</sup> Το έργο του έχει αναγνωριστεί διεθνώς ως σημείο τομής στη μελέτη του εθνικιστικού φαινομένου. Ο Άρια Κεμιλάινεν συγκαταλέγει τον Κον, μαζί με τον Κάρλτον Χέιζ (βλέπε π.χ. Hayes, 1931), στους «δίδυμους πατέρες» της ακαδημαϊκής έρευνας επί του εθνικισμού (Kemiläinen, 1964).

<sup>13</sup> Ο ίδιος ο Κον βέβαια δε χρησιμοποιεί αυτούς τους όρους. Ακολουθώντας τον Φρίντριχ Μάινεκε (Meinecke, 1970), ο οποίος διαχωρίζει τα έθνη σε αυτά που γεννήθηκαν από ήδη εδραιωμένα κράτη (π.χ. Γαλλία), και σε αυτά που γεννήθηκαν λόγω της πολιτισμικής τους ιδιαιτερότητας (π.χ. Γερμανία), ο Κον αναφέρεται γενικότερα σε πολιτικά και πολιτισμικά προσανατολισμένους εθνικισμούς (βλέπε π.χ. Kohn, 1944).

<sup>14</sup> Βλέπε Riasanovsky, 1995, όπου περιγράφεται το ιδιαίτερο ποιόν του πρώτου ιστορικά ρομαντισμού, καθώς και οι μετέπειτα θεματικές του μεταστροφές.

<sup>15</sup> Βλέπε Λαρμόρ, 1998, όπου τονίζεται η ετερογένεια του ρομαντικού φαινομένου.



ορθολογισμού. Σύμφωνα με τη διαφωτιστική εκδοχή του ορθολογισμού, η φύση έχει μια πάγια δομή και αναμένει την εξήγησή της μέσω της επιστήμης. Ο Μπερλίν αναδεικνύει ως θεμελιακή ρομαντική σύλληψη τη βουλευσιαρχία, δηλαδή την πεποίθηση ότι τα πάντα είναι προϊόν της ανθρώπινης θέλησης. Εφόσον ο άνθρωπος πλάθει τον κόσμο κατά βούληση, μορφοποιεί την πραγματικότητα βάσει της δημιουργικής του δραστηριότητας. Υπ' αυτή την έννοια, το φαινόμενο του ρομαντισμού εκφράζει την επιθυμία θραύσης οτιδήποτε δεδομένου στην ανθρώπινη ζωή. Και για να πετύχει τον στόχο της, η ρομαντική προδιάθεση ωθεί συνεχώς προς την αλλαγή των πραγμάτων, κάτι που ενίοτε προϋποθέτει τη βία.

Δεν θα ήταν άστοχο συνεπώς να πούμε ότι ο ρομαντικός εκθειασμός της αδέσμευτης βούλησης προσφέρει ένα φιλοσοφικό πλαίσιο, που δυνητικά μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να δικαιολογήσει τα κακώς κείμενα του εθνικισμού. Οι Κεντούρι και Γκέλνερ επιβεβαιώνουν αυτή την υπόθεση, καθώς, όπως είδαμε, υπογραμμίζουν ότι η διανοητική επιρροή του ρομαντισμού επί της εθνικιστικής ιδεολογίας, τροφοδοτεί την άκρατη βιαιότητα στην οποία τείνει να οδηγείται ο εθνικισμός. Οι Χομπσμπάουμ και Άντερσον βέβαια, δεν αναφέρονται στη συγκεκριμένη διάσταση του εθνικιστικού φαινομένου.

Οι Λόι και Σέϊρ ορίζουν το φαινόμενο του ρομαντισμού ως κριτική της νεωτερικότητας υπό το πρίσμα της παράδοσης. Σκοπός της ρομαντικής κριτικής είναι η υπέρβαση του νεωτερικού κόσμου προς ένα ανώτερο μέλλον, δια του επαναπροσδιορισμού λησμονημένων παραδοσιακών αξιών. Απέναντι στο παρόν της νεωτερικότητας, ο ρομαντισμός αντιτάσσει ένα ουτοπικό όραμα του μέλλοντος. Και αυτό γιατί στο βαθμό που το συγκεκριμένο όραμα εμπνέεται από τη νοσταλγία του προ-νεωτερικού παρελθόντος, εξυψώνει την παράδοση σε μια ιδεώδη μορφή. Επομένως, η ρομαντική προδιάθεση τείνει να παραμορφώνει την εικόνα της παράδοσης, λόγω της έμφυτης ροπής της προς εξιδανίκευση του ιστορικού παρελθόντος.

Και οι τέσσερις αναλυτές του εθνικιστικού φαινομένου που μας απασχολούν, συμφωνούν ως προς την εν λόγω πτυχή του εθνικισμού. Παρατηρούμε πως όλοι τους εντοπίζουν, άμεσα ή έμμεσα, μια «εκλεκτική συνάφεια»<sup>16</sup> ανάμεσα στην εθνικιστική ανάγνωση της προ-εθνικής ιστορίας και στη ρομαντική τάση προς εξιδανίκευση του προ-νεωτερικού παρελθόντος. Αποτέλεσμα της συγγένειας του εθνικισμού με τη ρομαντική προδιάθεση όσον αφορά στην εξιστόρηση του παραδοσιακού παρελθόντος, είναι η νόθευσή του με μυθολογικά στοιχεία, και επομένως η τελική του διαστρέβλωση. Μπορούμε λοιπόν να υποστηρίξουμε ότι η εθνική μυθολογία χαρακτηρίζεται από ρομαντικά στοιχεία: το έθνος συνιστά μοντέρνο φαινόμενο, το οποίο εντούτοις φέρεται να υπάρχει ανέκαθεν. Ενώ στην πραγματικότητα ο εθνικισμός είναι που δημιουργεί τα έθνη, φαίνεται να εκπορεύεται από αυτά με τους όρους που θέτει ο ίδιος. Η αναστροφή της συγκεκριμένης σχέσης, δηλαδή η απόκρυψη της νεωτερικής φύσης του εθνικιστικού φαινομένου μέσω της επένδυσης της εθνικής οντότητας με την αίγλη μιας αρχαίας γενεαλογίας, αποτελεί κατά την άποψή μας την κυριότερη ρομαντική απόχρωση του εθνικισμού, σύμφωνα με τις αναλύσεις των Κεντούρι, Χομπσμπάουμ, Γκέλνερ και Άντερσον.

---

<sup>16</sup> Έννοια που εισήγαγε ο Μαξ Βέμπερ για να ερμηνεύσει τη μη αιτιακή, πλην υπαρκτή σχέση ανάμεσα στην προτεσταντική ηθική και στο πνεύμα του καπιταλισμού: ο ένας τρόπος σκέψης ενθαρρύνει ακούσια τον άλλο (Weber, 2001).

Στόχος του κεφαλαίου έως εδώ ήταν η ανάδειξη του κοινού τόπου ανάμεσα στα φαινόμενα του εθνικισμού και του ρομαντισμού, όπως αυτά ερμηνεύονται από τους μελετητές που έχουμε σχολιάσει. Η πρώτη συσχέτιση που εντοπίσαμε αφορά στην εθνικιστική ροπή προς τη χρήση βίας, η οποία ενθαρρύνεται από τον ρομαντικό βολонταρισμό. Η δεύτερη συσχέτιση που εντοπίσαμε αφορά στην αλλοίωση του προ-εθνικού παρελθόντος από τον εθνικισμό, η οποία συγγενεύει με την τάση του ρομαντισμού προς εξιδανίκευση της παράδοσης.

Θα αποπειραθούμε τώρα να συγκεκριμενοποιήσουμε περαιτέρω το δεύτερο σημείο σύγκλισης, χρησιμοποιώντας την «διχοτόμηση του Κον»<sup>17</sup>. Αναλύοντας το εθνικιστικό φαινόμενο, ο Κον διακρίνει δύο ευρείες κατηγορίες εθνικισμού (βλέπε π.χ. Kohn, 1944, 1965, 1968). Η μια συλλαμβάνει το έθνος ως κυρίαρχο λαό, εστιάζει στις πολιτικές ελευθερίες και απαντάται στη «Δύση» (ο Κον εννοεί κατά βάση τη Γαλλία, τη Μεγάλη Βρετανία, τις ΗΠΑ και την Ολλανδία). Η άλλη συλλαμβάνει το έθνος με πολιτισμικούς όρους, εστιάζει στην ιδιαίτερη εθνική ταυτότητα και απαντάται «εκτός Δύσης» (δηλαδή κυριολεκτικά όλο τον υπόλοιπο κόσμο). Χάριν συντομίας, θα αποκαλούμε στο εξής την πρώτη κατηγορία «πολιτειακό» και τη δεύτερη «εθνοτικό» εθνικισμό.

Η διχοτόμηση του Κον έχει δεχτεί κατά καιρούς δριμεία κριτική, η οποία ως επί το πλείστον επικεντρώνεται στην αστοχία αφενός της λανθάνουσας ηθικολογικής χροιάς μιας τέτοιας διάκρισης, αφετέρου του γεωγραφικού προσδιορισμού του πολιτειακού και του εθνοτικού εθνικισμού. Από τη μία, ο Ξίστοφ Γιασκουλόφσκι παρατηρεί ότι πίσω από τη διάκριση ανάμεσα στον πολιτειακό και στον εθνοτικό εθνικισμό, κρύβεται μια επιπλέον διάκριση ανάμεσα στον «καλό» και στον «κακό» εθνικισμό αντίστοιχα (Jaskułowski, 2010). Από την άλλη, ο Ταράς Κούζιο επισημαίνει ότι δεν είναι θεμιτή η συνάρτηση διαφορετικών τύπων εθνικισμού με συγκεκριμένες γεωγραφικές περιοχές, καθώς υπάρχει πλειάδα ιστορικών και σύγχρονων παραδειγμάτων, τόσο πολιτειακού εθνικισμού στο μη δυτικό κόσμο, όσο και εθνοτικού εθνικισμού εντός του δυτικού κόσμου (Kuzio, 2002).

Κριτικές όπως αυτές είναι απολύτως δικαιολογημένες. Είναι επίσης εξαιρετικά χρήσιμες, γιατί απαλλάσσουν τη διχοτόμηση του Κον από τα στοιχεία που την υποβαθμίζουν ως εργαλείο ανάλυσης. Πιστεύουμε λοιπόν ότι παρά τις όποιες αδυναμίες της, η διάκριση ανάμεσα στον πολιτειακό και στον εθνοτικό εθνικισμό εξακολουθεί να έχει κάποια ερμηνευτική αξία. Για τους σκοπούς του παρόντος επιχειρήματος, μας ενδιαφέρει η ακόλουθη πτυχή της συγκεκριμένης διάκρισης: στην περίπτωση του πολιτειακού εθνικισμού, το κράτος οδήγησε στο έθνος, ενώ σε αυτή του εθνοτικού εθνικισμού, το έθνος οδήγησε στο κράτος. Σε αυτό το πλαίσιο, η διαφορά ανάμεσα στα δύο είδη εθνικισμού έγκειται στο εάν το όποιο εθνικό κράτος, προηγείται ή έπεται χρονικά της οικοδόμησης του αντίστοιχου έθνους.

Η εν λόγω διαφοροποίηση οφείλεται στο γεγονός ότι ο πολιτειακός εθνικισμός είναι ιστορικά παλαιότερος του εθνοτικού: αποτελεί τη μορφή που έλαβε το εθνικιστικό φαινόμενο στις καταβολές του, δηλαδή στο διάστημα ανάμεσα στα τέλη του 18<sup>ου</sup> και στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Έχουμε δει ότι ο Άντερσον θεωρεί πως το έθνος εκλαμβάνόταν εκείνη την εποχή ως κάτι το εντελώς καινούριο, με αποτέλεσμα ο εθνικισμός αυτής της περιόδου να πρεσβεύει μια ουσιαστική ρήξη με το ιστορικό παρελθόν (Anderson, 2006). Όπως υποστηρίξαμε στο σχετικό κεφάλαιο, η άποψή του μας επιτρέπει να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι στη γένεσή του, το εθνικιστικό

---

<sup>17</sup> Ο συγκεκριμένος όρος πιστώνεται στον Λούι Σνάιντερ (Snyder, 1968).

φαινόμενο δεν εμφανίζει έντονη συσχέτιση με τον ρομαντισμό. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει πως ο πολιτειακός εθνικισμός δεν συνδέεται καθόλου με τον ρομαντισμό· αρκεί μόνο το παράδειγμα της «Τρομοκρατίας» της Γαλλικής Επανάστασης για να καταλάβουμε τη σύνδεσή του με τον βολονταρισμό, στοιχείο που αναδείξαμε ως ένα εκ των δύο βασικών γνωρισμάτων της ρομαντικής προδιάθεσης. Το άλλο όμως, δηλαδή η εξιδανίκευση της παράδοσης, φαίνεται να αντιτίθεται στον γενικότερο χαρακτήρα του πολιτειακού εθνικισμού, αφού συνειδητός του στόχος ήταν η καταστροφή της παραδοσιακής τάξης πραγμάτων.

Δεν ισχύει το ίδιο για τον εθνοτικό εθνικισμό. Στο βαθμό που το καινοφανές γεγονός της σύστασης εθνικών κρατών δημιούργησε για πρώτη φορά στην ιστορία έθνη, το φαινόμενο μπορούσε πλέον να αναστραφεί. Μέχρι τότε, η εθνική συνείδηση είχε προκύψει από την εμπειρία της ζωής στα νεοσύστατα εθνικά κράτη. Εδώ έγκειται η ουσία του πολιτειακού εθνικισμού: λειτουργούσε ως φορέας συνοχής του *ήδη υπάρχοντος* εθνικού κράτους, με συνέπεια να εκδηλώνεται ως έκφραση της εθνικής, δηλαδή της λαϊκής κυριαρχίας. Από τη στιγμή όμως που εμφανίστηκαν, τα εθνικά κράτη σταμάτησαν να αποτελούν απαραίτητη προϋπόθεση για την παραγωγή εθνικής συνείδησης. Και μόνο η υπόσχεση της απώτερης εθνικής αυτοδιάθεσης αποδείχτηκε αρκετή για να μετατρέψει σε έθνη, λαούς που δεν διέθεταν ακόμη εθνικό κράτος. Αποτέλεσμα της εν λόγω εξέλιξης ήταν ο εθνοτικός εθνικισμός, ο οποίος, αφού δεν εκπορευόταν από κάποιο κυρίαρχο κράτος αλλά στόχευε προς αυτό, βρήκε την έκφρασή του στα πολιτισμικά χαρακτηριστικά των λαών που εκπροσωπούσε. Επομένως, ο εθνοτικός εθνικισμός εκδηλώθηκε ως συνείδηση της ιδιαίτερης ταυτότητας κάθε έθνους.

Για να πετύχει όμως την εθνική αυτοδιάθεση, έπρεπε να συμβιβαστεί με το ιστορικό παρελθόν. Τα εθνικά αφηγήματα βοήθησαν στο μέγιστο την ανάπτυξη εθνικών κινημάτων, τα οποία κορυφώθηκαν στην εγκαθίδρυση εθνικών κρατών. Το εθνικιστικό φαινόμενο έπαψε έτσι να δηλώνει ρήξη με την ιστορία: ο εθνικισμός ανέπτυξε σταδιακά εμμονή με το παραδοσιακό παρελθόν. Και έχουμε παρατηρήσει πως η εμμονή του αυτή, στο βαθμό που μεταμορφώνει σε εθνική ιστορία ένα προ-εθνικό παρελθόν, αναγκαστικά το αλλοιώνει. Σε ανάλογη αλλοίωση οδηγείται και η ρομαντική κριτική της νεωτερικότητας, αφού στηρίζεται στην εξιδανίκευση της παράδοσης. Ως προς το συγκεκριμένο σημείο λοιπόν, ο ρομαντισμός συγγενεύει μάλλον με τον εθνοτικό, παρά με τον πολιτειακό εθνικισμό<sup>18</sup>.

Τόσο η αντίθεση ανάμεσα στον πολιτειακό και στον εθνοτικό εθνικισμό, όσο και η σύγκλιση του δεύτερου με τον ρομαντισμό, ενυπάρχουν, έστω και υπόρρητα, στις αναλύσεις και των τεσσάρων μελετητών του εθνικιστικού φαινομένου που μας ενδιαφέρουν. Στον Κεντούρι, εντοπίζεται στην διαφοροποίηση του εθνικισμού της Γαλλικής Επανάστασης, από το εθνικιστικό δόγμα που, πατώντας πάνω στον Καντ, θεμελίωσαν κυρίως οι Φίχτε και Χέρντερ (Kedourie, 1961). Στον Χομπσμπάουμ, διαφαίνεται στη διάκριση ανάμεσα στον κρατικό πατριωτισμό και στον μη κρατικό εθνικισμό (Hobsbawm, 1992). Στον Γκέλνερ, βρίσκεται στην εναντίωση του επηρεασμένου από τον ρομαντισμό εθνικισμού του πρώτου μισού του 20<sup>ου</sup> αιώνα, προς τη φιλελεύθερη κατεύθυνση που είχε η εθνικιστική ιδεολογία κατά τον 19<sup>ο</sup> (Gellner,

---

<sup>18</sup> Με τη θέση μας φαίνεται να συμφωνεί και ο ίδιος ο Κohn, σε ένα άρθρο του σχετικά με την επιρροή του ρομαντισμού στην ανάπτυξη του γερμανικού –εθνοτικού– εθνικισμού (Kohn, 1950).

1983, 1997). Στον Άντερσον, απαντάται στη διαφορά μεταξύ του πρώτου και του δεύτερου εθνικιστικού κύματος (Anderson, 2006).

Πρέπει βέβαια εδώ να υπογραμμίσουμε τον καθαρά *σχηματικό* χαρακτήρα της γενίκευσης που προτείνουμε. Γι' αυτό και διατυπώνουμε τη θέση μας με κάθε επιφύλαξη. Καταρχάς, τόσο ο πολιτειακός, όσο και ο εθνοτικός εθνικισμός, συνιστούν εκδοχές του ίδιου φαινομένου, το οποίο αποκρυσταλλώθηκε *μόνο* μετά τη μεταξύ τους συναρμογή. Έτσι, κατά τον Τζον Κόουκλι, η διχοτόμηση του Κον μπορεί να φανεί χρήσιμη, εάν οι επιμέρους της συνιστώσες ιδωθούν ως ιδεώδεις τύποι<sup>19</sup> και όχι ως υπαρκτές κατηγορίες (Coakley, 2018). Με αυτό εννοεί ότι ο πολιτειακός και ο εθνοτικός εθνικισμός δεν υφίστανται καθεαυτοί στην πραγματικότητα, αλλά αποτελούν ιδανικές παραλλαγές του εθνικιστικού φαινομένου, ερμηνευτικά δηλαδή εργαλεία τα οποία κατασκευάζονται για να διευκολύνουν την ανάλυσή του. Κινούμενος σε αυτό το πλαίσιο, ο Άντονι Σμιθ συμπεραίνει ότι στοιχεία και των δύο ιδεοτύπων απαντώνται στα περισσότερα, αν όχι σε όλα τα εθνικιστικά κινήματα (Smith, 1991). Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε λοιπόν, είναι να δούμε εάν το τάδε ή δείνα κίνημα ρέπει περισσότερο προς τη μία ή την άλλη καθαρή μορφή.

Για τους παραπάνω λόγους, θεωρούμε σφαλερή την υιοθέτηση ενός απόλυτου διαχωρισμού ανάμεσα στον ρομαντικό εθνοτικό και στον μη ρομαντικό πολιτειακό εθνικισμό. Υποστηρίζουμε απλώς ότι η επιρροή της ρομαντικής τάσης προς εξιδανίκευση της παράδοσης, αποδείχτηκε καταλυτικότερη στον εθνοτικό, παρά στον πολιτειακό τύπο εθνικισμού. Το εάν και κατά πόσο ευσταθεί μια τόσο μεγάλη γενίκευση, ειδικά εντός του πλαισίου μιας περιορισμένης σε εύρος εργασίας όπως αυτή, επαφίεται προφανώς στην κρίση του αναγνώστη.

---

<sup>19</sup> Δηλαδή ως ιδεοτύποι· για την έννοια του ιδεοτύπου που εισήγαγε ο Βέμπερ βλέπε Κρέιμπ, 2012: 88-91.

## Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

- Βαλλιάνος, Π. Σ. (2002). *Συνείδηση, Γλώσσα και Ιστορική Ζωή: Ερμηνευτικές προσεγγίσεις στην φιλοσοφία των δύο τελευταίων αιώνων*. Πορεία.
- Κεντούρι, Ε. (2002). *Μειονότητες, Θρησκεία και Πολιτική*. Κατάρτι
- Κρέμπι, Ι. (2012). *Κλασική Κοινωνική Θεωρία*. Παπαζήση.
- Λαρμόρ, Τ. (1998). *Η Ρομαντική Κληρονομιά*. Πόλις.
- Λόι, Μ., & Σέϊρ, Ρ. (1999). *Εξέγερση και Μελαγχολία: Ο ρομαντισμός στους αντίποδες της νεωτερικότητας*. Εναλλακτικές Εκδόσεις.
- Μπερλίν, Α. (2000). *Οι Ρίζες του Ρομαντισμού*. Scripta.
- Όουξοτ, Μ. (2020). *Διαλέξεις για την Ιστορία της Πολιτικής Σκέψης*. Τόπος.
- Ροζάνης, Σ. (1987). *Η Ρομαντική Εξέγερση*. Ύψιλον.
- Φουρστ, Λ. Ρ. (1974). *Ρομαντισμός*. Ερμής.

## Αγγλόγλωσση βιβλιογραφία

- Anderson, B. (1972). *Java in a Time of Revolution: Occupation and Resistance, 1944-1946*. Cornell University Press.
- Anderson, B. (1998). *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia, and the world*. Verso.
- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities: Reflections on the origins and spread of nationalism*. Verso.
- Beiser, F. C. (1992). *Enlightenment, Revolution, and Romanticism: The genesis of modern German political thought, 1790-1800*. Harvard University Press.
- Beiser, F. C. (2003). *The Romantic Imperative: The concept of early German Romanticism*. Harvard University Press.
- Benjamin, W. (1969). *Illuminations: Essays and reflections*. Schocken.
- Berlin, I. (2014). *Political Ideas in the Romantic Age: Their rise and influence on modern thought*. Princeton University Press.
- Breuilly, J. (1993). *Nationalism and the State*. Manchester University Press.
- Coakley, J. (2018). National identity and the “Kohn dichotomy”. *Nationalities Papers*, 46(2), 252–271.

- Eller, J. D. & Coughlan, R. M. (1993). The poverty of primordialism: The demystification of ethnic attachments. *Ethnic and Racial Studies*, 16(2), 183-202.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. Basic Books.
- Gellner, E. (1964). *Thought and Change*. The University of Chicago Press.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Blackwell.
- Gellner, E. (1994). *Encounters with Nationalism*. Blackwell.
- Gellner, E. (1997). *Nationalism*. Weidenfeld & Nicolson.
- Goldmann, L. (1973). *The Philosophy of the Enlightenment: The Christian burghers and the Enlightenment*. Routledge & Kegan Paul.
- Greenfeld, L. (1992). *Nationalism: Five roads to modernity*. Harvard University Press.
- Hammer, E. (επιμελήτης), (2007). *German Idealism: Contemporary perspectives*. Routledge.
- Hayes, C. J. H. (1931). *The Historical Evolution of Modern Nationalism*. Richard R. Smith.
- Hobsbawm, E. J. (1977). *The Age of Capital, 1848-1875*. Abacus.
- Hobsbawm, E. J. (1989). *The Age of Empire, 1875-1914*. Vintage Books.
- Hobsbawm, E. J. (1992). *Nations and Nationalism since 1780: Programme, myth, reality*. Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. J. & Ranger, T. (επιμελητές), (1992). *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. J. (1995). *The Age of Extremes: The short twentieth century, 1914-1991*. Abacus.
- Hobsbawm, E. J. (1996). *The Age of Revolution, 1789-1848*. Vintage Books.
- Hroch, M. (1985). *Social Preconditions of National Revival in Europe: A comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European nations*. Cambridge University Press.
- Jaskułowski, K. (2010). Western (civic) versus Eastern (ethnic) Nationalism. The Origins and Critique of the Dichotomy. *Polish Sociological Review*, 171(3), 289-303.
- Judge, P. S. (2012). *Foundations of Classical Sociological Theory: Functionalism, conflict and action*. Pearson.
- Kedourie, E. (1961). *Nationalism*. Hutchinson.
- Kemiläinen, A. (1964). *Nationalism: Problems concerning the word, the concept and classification*. Kustantajat.
- Kohn, H. (1944). *The Idea of Nationalism: A Study in its Origins and Background*. Macmillan.

- Kohn, H. (1950). Romanticism and the Rise of German Nationalism. *The Review of Politics*, 12(4), 443-472.
- Kohn, H. (1965). *Nationalism: Its meaning and history*. Van Nostrand.
- Kohn, H. (1968). *The Age of Nationalism: The first era of global history*. Harper and Row.
- Kuzio, T. (2002). The Myth of the Civic State: A critical survey of Hans Kohn's framework for understanding nationalism. *Ethnic and Racial Studies*, 25(1), 20-39.
- Llobera, J. R. (1994). *The God of Modernity*. Routledge.
- Lovejoy, A. O. (1924). On the Discrimination of Romanticisms. *Publications of the Modern Language Association of America*, 39(2), 229-253.
- Lovejoy, A. O. (1941). The Meaning of Romanticism for the Historian of Ideas. *Journal of the History of Ideas*, 2(3), 257-278.
- Lukács, G. (1981). *The Destruction of Reason*. Humanities Press.
- Meinecke, F. (1970). *Cosmopolitanism and the National State*. Princeton University Press.
- Minogue, K. (1967). *Nationalism*. Basic Books.
- Oakeshott, M. (1962). *Rationalism in Politics and Other Essays*. Methuen & Co.
- Plamenatz, J. (1973). *Two Types of Nationalism*, στο Kamenka, E. (επιμελητής), *Nationalism: The nature and evolution of an idea*, 22-36. Edward Arnold.
- Renan, E. (1990). *What Is a Nation?*, στο Bhabha, H. K. (επιμελητής), *Nation and Narration*, 8-22. Routledge.
- Riasanovsky, N. V. (1995). *The Emergence of Romanticism*. Oxford University Press.
- Shils, E. (1957). Primordial, personal, sacred and civil ties. *British Journal of Sociology*, 8(2), 130-145.
- Smith, A. D. (1986). *The Ethnic Origins of Nations*. Blackwell.
- Smith, A. D. (1991). *National Identity*. Penguin.
- Snyder, L. (1968). *The New Nationalism*. Cornell University Press.
- Weber, M. (2001). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Routledge.
- Wellek, R. (1949α). The Concept of "Romanticism" in Literary History I. The Term "Romantic" and Its Derivatives. *Comparative Literature*, 1(1), 1-23.
- Wellek, R. (1949β). The Concept of "Romanticism" in Literary History II. The Unity of European Romanticism. *Comparative Literature*, 1(2), 147-172.