

Γ. Σκληρός: Η ταξική πάλη στην υπηρεσία της εθνικής ολοκλήρωσης

ΘΑ ΑΣΧΟΛΗΘΟΥΜΕ ΕΔΩ ΜΕ ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ του ορισμού των εννοιών του «έθνους» και του «εθνικού συμφέροντος» στα κείμενα του πατέρα της ελληνικής μαρξιστικής σκέψης, του Γ. Σκληρού.¹ Η δεδομένη σημασία των σχέσεων μαρξισμού και εθνικισμού² —σχέσεων πολυδιάστατων όσο και, σε ένα μεγάλο βαθμό, υποβαθμισμένων από την ιστορία των ιδεών, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά στην ελληνική «εκδοχή» τους— είναι αυτή που επιβάλλει τη μελέτη του έργου του ως προς αυτό το ζήτημα. Δεν στερείται άλλωστε σημασίας το γεγονός πως η γνωριμία του ελληνικού πνευματικού κοινού με το έργο του Γ. Σκληρού πραγματοποιήθηκε, όπως είναι γνωστό, μέσα από μια διαμάχη³ στο πλαίσιο της οποίας τα αντίπαλα στρατόπεδα αυτοορίστηκαν ως «σοσιαλιστές» και «εθνικιστές» αντίστοιχα.

1. Το κείμενο, με την προσθήκη των παραθεμάτων και των υποσημειώσεων, είναι βασισμένο στην ομότιτλη εισήγησή μας στο πλαίσιο του συνεδρίου με θέμα «Προβλήματα έρευνας για τη συγκρότηση του έθνους και της εθνικής συνείδησης» που διοργάνωσε η Εταιρεία Οικονομικής και Κοινωνικής Ιστορίας σε αίθουσα του Ιστορικού Αρχείου του Πανεπιστημίου Αθηνών κατά το διήμερο 23-24 Οκτωβρίου 1995.

2. Όπως είναι γνωστό, ορισμένοι από τους πιο γνωστούς μελετητές του εθνικού φαινομένου, όπως οι Τ. Νάιρν, Ε. Γκέλνερ και Μπ. Άντερσον, εκφράζουν τη θέση ότι «η θεωρία για τον εθνικισμό αποτελεί τη μεγάλη ιστορική αποτυχία του μαρξισμού». Ενδεικτικά, βλ. B. Anderson, *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, Λονδίνο, Verso, 1991 (2η έκδ.), σ. 3.

3. Αναφερόμαστε εδώ στη διαμάχη που προκάλεσε στους κύκλους των δημοτικιστών η δημοσίευση στα 1907 του έργου του Γ. Σκληρού, *Το Κοινωνικό μας ζήτημα*. Για μια κατατοπιστική εισαγωγή στο διάλογο που ακολούθησε, βλ. Ρ. Σταυρίδη-Πατρικίου, «Η συζήτηση

Η διάσταση πολιτικών θέσεων μεταξύ μαρξισμού και εθνικισμού καθίσταται λοιπόν έκδηλη από την πρώτη στιγμή, παρά το γεγονός ότι ο Σκληρός αντιλαμβάνεται και εισάγει το μαρξισμό στην Ελλάδα ως επιστήμη της κοινωνικής εξέλιξης, δηλαδή ως επιστημονική και όχι πολιτικο-ιδεολογική θεωρία, η οποία επιφέρει στη μελέτη της κοινωνικής ζωής καινοτομίες ανάλογες με τις κατακτήσεις των φυσικών επιστημών.⁴ Και από τις πρώτες επικριτικές αντιδράσεις γίνεται φανερό ότι, με την είσοδο του μαρξισμού στην ελληνική πολιτικο-πνευματική σκηνή, κάτι αλλάζει στην προσέγγιση του εθνικού ζητήματος.

ση στο Νουμά (1907-1909», στο Ρ. Σταυρίδη-Πατρικίου (επιμ.), *Δημοτικισμός και κοινωνικό πρόβλημα*, Αθήνα, 1976.

4. Ο μαρξισμός αποτελεί, για τον Σκληρό, το πιο πρόσφατο και πιο ολοκληρωμένο βήμα στην επιστήμη της «αντικειμενικής κοινωνιολογίας» —την επιστήμη, δηλαδή, που προσπαθεί να αναδείξει τη σημασία και τον τρόπο λειτουργίας των ενδογενών, αντικειμενικών, υλικών τελικά, παραγόντων που καθορίζουν τη ζωή των ανθρώπινων κοινωνιών. Ορισμένος κατά αυτόν τον τρόπο, ο μαρξισμός (αντικειμενική κοινωνιολογία) του Σκληρού συνιστά το τελευταίο στάδιο της επιστημονικής επανάστασης που άρχισε στη Δύση το 17ο αιώνα με την ανάπτυξη των φυσικών επιστημών, με την ανακάλυψη από αυτές του γεγονότος ότι η φύση διέπεται από νόμους και αυτοί με τη σειρά τους από την κεντρική αρχή της φυσικής εξέλιξης. Η μαρξιστική θεωρία έρχεται με τη σειρά της να καταδείξει τους αντίστοιχους κοινωνικούς νόμους και να υποδείξει τη λογική και τα στάδια της αντίστοιχης κοινωνικής εξέλιξης, πραγματοποιώντας μια επιστημονική επανάσταση που βρίσκει την ομολογή της σε αυτήν του Δαρβίνου. Αν λοιπόν η τελευταία είναι η πιο πειστική θεώρηση της εξέλιξης των φυσικών ειδών, ο μαρξισμός συνιστά την πιο πειστική θεώρηση της εξέλιξης των ανθρώπινων κοινωνιών —των «κοινωνικών ειδών», θα μπορούσαμε να πούμε— η οποία και αντανακλά την εξέλιξη του τρόπου παραγωγής των υλικών αγαθών... Η θετικιστική-αντικειμενιστική ερμηνεία που λαμβάνει εδώ ο μαρξισμός —και σε αυτό δεν πρωτοτυπεί βέβαια ο Σκληρός— είναι φανερή. Για παράδειγμα, βλ. Γ. Σκληρός, *Τα σύγχρονα προβλήματα του Ελληνισμού*, Αθήνα, 1971 (Αλεξάνδρεια 1919), σσ. 28-29. Πρβλ. «Τι κάνει ο φυσιοδίφης; Σπουδάζει ψύχραιμα και αντικειμενικά το υλικό της φύσεως [...] Το ίδιο μπορεί να κάνει και ένας κοινωνιολόγος. Μπορεί κι αυτός να σπουδάσει ψύχραιμα και αντικειμενικά το κοινωνικό υλικό...», Γ. Σκληρός, «Το κοινωνικό μας ζήτημα. Οι “σοσιαλιστάδες” στους “νατσιοναλίστες”», στο Λ. Αξελός (επιμ.), Γ. Σκληρού. *Έργα*, Αθήνα, 1976 (Αθήνα 1908), σσ. 387-411, σ. 392. (Στα παραθέματα χρησιμοποιείται η ακριβής ορθογραφία και στίξη των κειμένων —που είναι βέβαια γραμμένα σε μια *suì generis* «δημοτική», ή καλύτερα «μεικτή», γλώσσα— με μοναδική μεταγραφική πρακτική τη χρήση του μονοτονικού.)

Θα προσπαθήσουμε να ανιχνεύσουμε στα κείμενα του Σκληρού τον τρόπο με τον οποίο διατυπώνεται αυτή η αλλαγή αλλά και τους περιορισμούς της. Αν και το ελληνικό σοσιαλιστικό κίνημα άσκησε οξεία κριτική στις θέσεις του Γ. Σκληρού στα χρόνια που ακολούθησαν,⁵ οι όροι με τους οποίους τέθηκαν η σχέση και οι αποστάσεις του μαρξισμού ως προς την ελληνική εθνικιστική ιδεολογία αποτελούν, σε ένα πολύ μεγάλο βαθμό, προϊόν αυτής της διαμάχης, η οποία σε πολλά σημεία της, άλλωστε, δεν ξεπεράστηκε ποτέ. Κατέστησε μάλιστα φανερό την αδυναμία του ελληνικού μαρξισμού να καταδείξει, θεωρητικά, την ιστορικότητα του εθνικού φαινομένου και να απαγκιστρωθεί, πολιτικά, από την ανάγκη να προσπαθεί συνεχώς να αποσύρει από πάνω του την κατηγορία της «εθνικής προδοσίας».

Πριν περάσουμε στον ορισμό του περιεχόμενου της έννοιας «έθνος» όπως αυτό προκύπτει από τα κείμενα του Σκληρού, οφείλουμε να επισημάνουμε με έμφαση ότι στο έργο του υπάρχει έντονη τάση να ταυτίζονται οι όροι «έθνος», «φυλή», «λαός» καθώς και τα παράγωγα από αυτούς επίθετα. Η ταύτισή τους γίνεται φανερό σε περιπτώσεις όπου είτε ο ένας όρος αντικαθιστά τον άλλο, κυρίως για λόγους λογοτεχνικής αισθητικής, είτε παρατίθενται παρατακτικά, χωρίς αυτός που έπεται να μεταδίδει κάποια παραπάνω πληροφορία. Δεν μπορεί να υπάρχει καλύτερο παράδειγμα από τη διατύπωση συλλογισμών που φέρουν συγκρίσεις (ή παραβολές) στο πλαίσιο των οποίων θα μπορούσαμε κάλλιστα να αναμένουμε τη διατήρηση κάποιων σταθερών, προκειμένου να τονιστούν οι υποδεικνυόμενες διαφορές (ή αναλογίες):

Μετά την πτώση της Κωνσταντινουπόλεως και την υποδούλωση της φυλής μας στους Τούρκους έγινε μια μεγάλη μεταβολή στο ελληνικό έθνος [...] Από κυρίαρχη ανεξάρτητη φυλή, με αριστοκρατική κρατική οργάνωση και αριστοκρατικές παραδόσεις, κατήντησε ένας αστικός υπόδουλος λαός, με

5. Για μια σύντομη παρουσίαση της κριτικής που δέχθηκε το έργο του από τους Έλληνες μαρξιστές στοχαστές, βλ. I. Koubourlis, *L'oeuvre de G. Skliros (1878-1919): Une première analyse marxiste de la société néo-hellénique*, DEA d'Histoire, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Παρίσι 1993, σσ. 7-25, και Γ. Κουμπουρλής, «Ο Γ. Σκληρός και ο ελληνικός μαρξισμός», *δοκιμές*, τ. Α', Άνοιξη 1994, σσ. 32-38.

μεγάλη μικροαστική αγροτική και επαγγελματική πλειονοψηφία. Η ανώτατη πνευματική και εν μέρει πολιτική επίβλεψη του έθνους ανετέθηκε από τον κατακτητή στον κλήρο.⁶

Οι Έλληνες, όπως και όλοι σχεδόν οι λαοί, δεν γνωρίζουν καλά τον εαυτό τους, επομένως και τις φυλετικές τους ιδιότητες. Είναι άλλωστε γνωστόν ότι λιγώτερο απ' όλα ένας άνθρωπος γνωρίζει τον εαυτό του. Το ίδιο συμβαίνει και με τις φυλές.⁷

Σε ό,τι αφορά στον ορισμό του έθνους ο Σκληρός είναι πολύ περισσότερο σαφής. Η εθνική ταυτότητα ανάγεται ουσιαστικά στη γλώσσα (γλωσσική κοινότητα), ενώ, παράλληλα, αποδίδει τα ιδιαίτερα φυλετικά χαρακτηριστικά ενός κοινωνικού συνόλου —οι έννοιες «έθνος» και «φυλή» θα παραμείνουν γι' αυτόν ταυτόσημες ανεξάρτητα από τη θεματική στην οποία χρησιμοποιούνται και καθ' όλη τη συγγραφική του δράση.⁸

[Σ]το φεουδαλικό καθεστώς λ.χ. λείπει ολότελα η έννοια της «πατρίδας» και της «φυλής» [...] Δυο άνθρωποι λ.χ. διάφορης φυλής, αλλά ίδιας θρησκείας, στο φεουδαλικό καθεστώς είναι πολύ πλησιέστεροι μεταξύ τους, παρά δυο άτομα της ίδιας μεν φυλής και γλώσσας, αλλά διάφορης θρησκείας! [...] Στη σημερινή αστική κοινωνία πάλι, το παν είναι η φυλή, η γλώσσα. Μπορείς νάχης όποια θέλεις θρησκεία, άμα μιλάς την ίδια γλώσσα, κατάγεςαι από την ίδια φυλή, αυτό αρκεί για να σε θεωρήσουν αδελφό και να σε προστατέψουν.⁹

6. Γ. Σκληρός, *Τα σύγχρονα*, ό.π., σσ. 78-79. (Οι πλαγιογραμμίσεις είναι δικές μας. Είναι ίσως ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι στην έκδοση που χρησιμοποιούμε οι όροι στους οποίους δίνεται έμφαση είναι οι «αστικός» και «μικροαστική».)

7. *Αυτόθι*, σ. 63.

8. Τα παραθέματα που χρησιμοποιούμε αφορούν σε όλη την έκταση του έργου του. Κι αυτό γιατί θεωρούμε —και ελπίζουμε βάσιμα— ότι, τουλάχιστον αναφορικά με το εθνικό ζήτημα, δεν συντρέχουν λόγοι για να επικαλεστούμε κάποια τομή στην εξέλιξη της σκέψης του. Για το θέμα αυτό, βλ. Γ. Κουμπουρλής, «Ο Γ. Σκληρός», ό.π., σ. 36. Εκεί, διατυπώνουμε την άποψη ότι το μοναδικό ίσως σημείο στο οποίο θα μπορούσε να στηριχθεί η άποψη για την ύπαρξη μιας τέτοιας ασυνέχειας αφορά στο «χαρακτήρα» —όχι όμως και στο «ρόλο»— της ελληνικής αστικής τάξης στη συγκυρία των αρχών του αιώνα.

9. Γ. Σκληρός, «Το Ζήτημα της Ανατολής», στο Γ. Σκληρού. *Έργα*, ό.π., (Αθήνα

Όπως είναι γνωστό, ο φυλετικός μαζί με τον κοινωνιολογικό (οικονομικό) και τον ιστορικό αποτελούν, κατά την άποψή του, τους τρεις «σπουδαιότερους» παράγοντες που «ρυθμίζουν τη ζωή της κοινωνίας».¹⁰ Ο φυλετικός παράγοντας είναι ανεξάρτητος από κοινωνικές τάξεις, δρα δηλαδή με ομοιογενή τρόπο στο εσωτερικό μιας κοινωνίας και συνιστά, δυνητικά, συνεκτικό στοιχείο της κοινωνικής ζωής. Είναι άλλωστε χαρακτηριστικό ότι ο Σκληρός αποδίδει στο «εθνικό σώμα» ιδιότητες ανάλογες με αυτές ενός ανθρώπινου ατόμου: έναν ψυχισμό, μια νοοτροπία, ελαττώματα και προτερήματα. Έτσι, οι Έλληνες χαρακτηρίζονται από φιλαυτία, υποκειμενικό πνεύμα και ματαιοδοξία αλλά και από φιλοδοξία, ζωτικότητα και φιλοτιμία.¹¹ Και χωρίς να παραλείψει να τονίσει την «τελική»

1909), σσ. 412-430, σ. 415. Ουσιαστικά λοιπόν η «εξίσωση» έχει ως εξής: έθνος = λαός = φυλή = πατρίδα (τα προηγούμενα ως ιδανικά) = γλωσσική κοινότητα. Μια παρόμοια λογική εξίσωση επισημαίνεται από τον Στ. Δαμιανάκο αναφορικά με τις «εικόνες» που διατρέχουν την κυρίαρχη αντίληψη της ελληνικής «εθνικής» λαογραφίας (Ν. Πολίτης, Στ. Κυριακίδης κλπ.): «Μια πρώτη εικόνα είναι αυτή της ενότητας και της ομοιογένειας, πολιτισμικής όσο και κοινωνικής, του ελληνικού αγροτικού κόσμου. Αυτή η εικόνα προεκτείνεται από μια δεύτερη η οποία βλέπει στον τελευταίο τον εγγυητή της συνέχειας και του διηνεκούς του έθνους ως οντότητας που είναι την ίδια στιγμή βιολογική (φυλή) και κοινωνιο-ιστορική (εθνότητα) [ethnie] [...] Η κοινή θεμελιακή αντίληψη [...] εδρεύει στην εξίσωση Αγροτικός Κόσμος (ή Λαός) = Εθνότητα = Έθνος. Η ελληνική εθνότητα, μία και αδιαίρετη κατάγεται άμεσα από τους αρχαίους Έλληνες...», St. Damianakos, *Le paysan grec. Défis et adaptations à la société moderne*, Παρίσι, L' Harmattan, 1996, σσ. 225-226.

10. Γ. Σκληρός, *Τα σύγχρονα*, ό.π., σ. 35, και εξής. Άλλοι παράγοντες που κατανομάζονται είναι ο «γεωγραφικός» και ο «γεωλογικός». Ο πρώτος από τους δύο, μάλιστα, θα μπορούσε να συνιστά τον «τέταρτο σπουδαιότερο» παράγοντα, αφού «κυριαρχεί» στην αρχαϊκή μορφή της κοινωνίας. Αλλά, για μία ακόμη φορά ίσως, ένας μαρξιστής συγγραφέας δεν αποφεύγει να δείξει την προτίμησή του στο «μαγικό» (διαλεκτικό) αριθμό «τρία».

11. Για την ανάλυση των φυλετικών χαρακτηριστικών του νεότερου ελληνισμού, βλ. αυτόθι, σσ. 62-76. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν τόσο η σύγκριση με τον αρχαίο ελληνισμό όσο και ο εντοπισμός των απαρχών της νεοελληνικής εθνότητας ως προς τις φυλετικές της ιδιότητες, και μάλιστα τα ελαττώματά της, στο Βυζάντιο: «Το σχηματισμό των φυλετικών μας ιδιοτήτων [...] το χρεωστούμε κατ' εμάς ιδίως στη μεσαιωνική Βυζαντινή ιστορία μας και στη νεώτερη περίοδο της τουρκοκρατίας [...] [στο] μεταβυζαντινό ασιατικό πολιτισμό [...] Βρίσκεται δυστυχώς πολύ μακριά από μας ο [...] δημιουργικός και φιλελεύθερος εκείνος λαός όπως ήσαν οι αρχαίοι Έλληνες [...] Σε μας βαρύνει

πρωτοκαθεδρία του κοινωνιολογικού-ταξικού παράγοντα,¹² αποφαίνεται πως οι ομοιότητες μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας ανάγονται στα φυλετικά, ενώ οι διαφορές στα ταξικά χαρακτηριστικά τους:

Ο φυλετικός παράγων αφορά την ιδιοσυγκρασία, το χαρακτήρα και τις ψυχικές, ηθικές και πνευματικές ιδιότητες της φυλής στη γενική τους έκφραση [...] χωρίς διάκριση κοινωνικής τάξεως και βαθμίδας μορφώσεως [...] [Ε]κτός από την διαφορά μεταξύ των πολιτών που προέρχεται από τη διάφορη κοινωνική θέση [...] υπάρχουν και οι γενικές κοινές ιδιότητες που αφορούν όλη τη φυλή [...] Από την άποψη αυτή ένας Εγγλέζος αριστοκράτης έχει πολλά τα κοινά με ένα [...] εργάτη της φυλής του [...] [Σ]ε άλλα σημεία καθαρώς κοινωνιολογικά που προέρχονται από τη διαφορά της τάξεως [...] ο

ολότελα το [...] στείρο και δεσποτικό [...] πνεύμα του Βυζαντίου και της Ανατολής...», αυτόθι, σσ. 64-65. Η αριστερά μοιάζει λοιπόν να προσπαθεί να πάρει «εκδίκηση» για την «ήττα» του διαφωτισμού ως προς τη στάση απέναντι στο Βυζάντιο, επανερχόμενη σε αποφάνσεις αντίστοιχες με αυτές ενός Στ. Κουμανούδη. Για τον ηττημένο διαφωτισμό, βλ., μεταξύ άλλων, Κ. Θ. Δημαράς, «Η ανάσχεση του Διαφωτισμού και ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος», στον τόμο του, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα, Ερμής, 1993, 6η έκδοση, σσ. 391-410.

12. [Ο] σπουδαιότερος για μας παράγων είναι ο κοινωνιολογικός [...] αυτό[ς] εξετάζει σε ποιο στάδιο οικονομικής και τεχνικής εξέλιξεως βρίσκεται η κοινωνία...», Γ. Σκληρός, *Τα σύγχρονα*, ό.π., σ. 38. Αλλά η «κυριαρχία» του δεν γίνεται αισθητή παρά στο βιομηχανικό στάδιο εξέλιξης της κοινωνίας. Μέχρι τότε «μόνο συγκεκαλυμένα δούλευε, κρυμμένος πίσω από άλλα ελατήρια και ιδανικά», με αποτέλεσμα την κυριαρχία του γεωγραφικού παράγοντα στην «άγρια και αρχέγονη κατάσταση» (αρχαϊκή κοινωνία), του φυλετικού στην πρώιμη-αταξική κοινωνία (η οποία δεν ταυτίζεται με την προηγούμενη) και του ιστορικού στην (προβιομηχανική) ταξική κοινωνία. Αυτόθι, σσ. 40-41. Με μια καθ' όλα νόμιμη μεταγραφή στους όρους, έχουμε: η (κοινωνιολογική) οικονομική δομή δεν παρουσιάζεται ως η κυρίαρχη δομή παρά μόνο στην καπιταλιστική κοινωνία· μέχρι τότε ο ρόλος της είναι σημαντικός, αλλά υπόγειος, καθορίζει δηλαδή —σε τελική ανάλυση— ποια από τις άλλες δομές θα είναι η κυρίαρχη... Η μαρξιστική φιλολογία γύρω από αυτό το ζήτημα είναι βέβαια τεράστια. Για την («σε τελική ανάλυση») «πρωτοκαθεδρία» ή «κυριαρχία» [primat] της οικονομικής (υπο)δομής, βλ., ενδεικτικά, L. Althusser, *Écrits philosophiques et politiques*, τόμ. I, STOCK/IMEC, Παρίσι, 1994, σσ. 402 και 414· από τους κλασικούς του μαρξισμού, θυμίζουμε ασφαλώς την επιστολή του Ένγκελς (21/9/1890) στον Μπλοχ, στο K. Marx & F. Engels, *Études philosophiques*, Παρίσι, Éd. Sociales, 1961, σσ. 154-155.

ίδιος αριστοκράτης, στέκεται πολύ πιο κοντά σ' όλους τους αριστοκράτες του κόσμου παρά στους ομόφυλους του αστούς και εργάτας...¹³

Ο φυλετικός παράγοντας επηρεάζεται κυρίως από το κλίμα και τη γεωγραφία αλλά κι από «έκτακτα», όπως τα αποκαλεί, ιστορικά γεγονότα. Ως «έκτακτο γεγονός» ο Σκληρός θεωρεί, για παράδειγμα, τη μακρόχρονη υποταγή σε μια άλλη φυλή. Η διάκριση που πραγματοποιεί είναι ανάμεσα σε «εξωτερικά (έκτακτα)» και «εσωτερικά (ομαλά)» κοινωνικά γεγονότα. Τα πρώτα, σε αντίθεση με τα δεύτερα, αφορούν στις «παρεκκλίσεις από την ομαλή εξέλιξη της κοινωνίας»,¹⁴ με άλλα λόγια από την κοινωνική εξέλιξη, όπως την περιγράφει με βάση τη λειτουργία του οικονομικού παράγοντα ο μαρξισμός τον οποίο επικαλείται.

Η θρησκευτική ταυτότητα αντιμετωπίζεται από τον Σκληρό ως ανταγωνιστική της εθνικής και, σε κάθε περίπτωση, ως μη συμμετέχουσα στον προσδιορισμό της τελευταίας. Είναι αυτή που κυριαρχεί στη φεουδαρχία όπου, όπως είδαμε, η έννοια της φυλής-πατρίδας ήταν άγνωστη.¹⁵ Η διαδικασία αντικατάστασής της από την εθνική στο ρόλο του κεντρικού συνεκτικού στοιχείου της κοινωνικής ζωής θεωρείται προϊόν των αστικών επαναστάσεων, που επέφεραν την πτώση των θρησκευτικών και, γενικότερα, των μεταφυσικών αντιλήψεων για τον κόσμο. Πάντως, η εθνική ταυτότητα παρουσιάζεται ως μια ταυτότητα που δεν ενέχει τίποτα το φαντασιακό, αφού θεμελιώνεται πάνω σε πραγματικές-αντικειμενικές διαφορές, γλωσσικές και φυλετικές.

Η αντιπαράθεση του Σκληρού με τους εκφραστές του κυρίαρχου εθνι-

13 Γ. Σκληρός, *Τα σύγχρονα*, ό.π., σσ. 35-36. Με δεδομένη, βέβαια, την πρωτοκαθεδρία του κοινωνιολογικού παράγοντα, και το ταξικό, όπως θα δούμε, περιεχομένο της έννοιας του εθνικού συμφέροντος, τα συνεκτικά στοιχεία της κοινωνικής ζωής αποδεικνύονται λιγότερο ισχυρά από εκείνα που παράγουν τις κοινωνικές-εθνικές διαιρέσεις.

14. Βλ. αυτόθι, σσ. 32-42. Το εντυπωσιακό βέβαια είναι ότι εδώ ο Σκληρός προσφέρει μια (υποτυπώδη ή μη, δεν έχει τόση σημασία) θεωρία περί ιστορικής «ενδογένειας», έννοια κατ' εξοχήν προβληματική στο πλαίσιο της μαρξιστικής θεωρίας.

15. Γ. Σκληρός, «Το Ζήτημα της Ανατολής», ό.π., σ. 415.

κιστικού λόγου δεν αφορά λοιπόν τόσο στον ορισμό της έννοιας «έθνος».¹⁶ Το έθνος παραμένει γι' αυτόν μια διαχρονική κοινωνική πραγματικότητα. Άρα, δεν έχει να κάνει με την ηλικία του έθνους-φυλής ως κοινωνικού φαινομένου και, εν προκειμένω, με την ηλικία του ελληνικού έθνους. «Η φυλή μας έχει ιστορία χιλιάδων ετών»,¹⁷ αναφέρει κατά τρόπο που δεν αφήνει αμφιβολίες για τη στάση του. Η θρησκεία δεν συνιστά, κατ' αρχήν, για τον Σκληρό στοιχείο προσδιοριστικό της εθνικής ταυτότητας, αλλά κι αυτό δεν αποβαίνει καθοριστικό στη διαμάχη καθώς, μάλιστα, συχνά επικαλείται το ρόλο της στις ιστορικές παραδόσεις των εθνών.¹⁸

Εκείνο που πραγματικά τον φέρνει σε σύγκρουση με τους εθνικιστές συγγραφείς είναι ότι θεωρεί πως οι αξίες που συνδέονται με το έθνος είναι «ιστορικά διαμορφωμένες», και όχι «απόλυτες», όπως αυτοί υποστηρίζουν, πως —όπως έγινε αντιληπτό κι από τα παραθέματα που χρησιμοποιούμε— τα «ιδεώδη του έθνους και της πατρίδας» συνδέονται άμεσα με την εμφάνιση της αστικής κοινωνίας. Οι αξίες αυτές απολυτοποιούνται από την «υποκειμενική κοινωνιολογία» —όρο που χρησιμοποιεί για να περιγράψει το «θεωρητικό παράδειγμα» των αντιπάλων του— η οποία και συνιστά, για τον Σκληρό, μια μεταφυσική αντίληψη για την κοινωνία, καθώς απομονώνει τα κοινωνικά φαινόμενα από τη γενεσιουργό υλική βάση τους και τα ανάγει στις προθέσεις και τις επιθυμίες των ατόμων.

Ως βασική αδυναμία, λοιπόν, των «υποκειμενικών κοινωνιολόγων» ο Σκληρός καταγράφει το ότι δεν μελετούν τα κοινωνικά μορφώματα και τους θεσμούς σε αναφορά προς την ιστορική διαδικασία μέσα από την οποία δημιουργούνται, κατισχύουν και αποκτούν μια λειτουργικότητα στο

16. Στα 1853, ο Παπαρρηγόπουλος —«ο εθνικός μας ιστοριογράφος», κατά τον Κ. Θ. Δημαρά— ορίζει το ελληνικό έθνος ως εξής: «Ελληνικό έθνος ονομάζονται όλοι οι άνθρωποι, όσοι ομιλούσι την Ελληνικήν γλώσσαν, ως ιδίαν αυτών γλώσσα...», Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους [Η πρώτη μορφή: 1853]*, Αθήνα, Ερμής, 1970 (Αθήνα, 1853), σ. 33. Δεν θα αντισταθούμε στον πειρασμό να πούμε ότι, με έναν τέτοιο ορισμό, πιο πολύ σύμφωνος θα ήταν ο Σκληρός παρά ο Παπαρρηγόπουλος του 1853.

17. Γ. Σκληρός, *Τα σύγχρονα*, ό.π., σ. 63.

18. Αυτόθι, σ. 36.

πλαίσιο ενός κοινωνικού συστήματος, αλλά τα αντιμετωπίζουν ως απόλυτες διαχρονικές αξίες, ως προς τις οποίες τοποθετούνται αξιολογικά. Για τον Σκληρό, κάθε αξιολογική κρίση είναι μη-επιστημονική, μεταφυσική, ηθικολογία που δεν προσφέρει τίποτα στην επίλυση των προβλημάτων της κοινωνίας. Στο πλαίσιο αυτών των θεωρητικών αρχών είναι που πραγματοποιεί και την κριτική των εθνικιστών στοχαστών.¹⁹ Έτσι, την ίδια στιγμή που υποστηρίζει ότι η ανθρωπότητα διακρινόταν ανέκαθεν σε διαφορετικά έθνη, διατυπώνει τη θέση ότι οι έννοιες «κράτος» και «έθνος» δεν πρέπει να αντιμετωπίζονται ως καθολικά κοινωνικά φαινόμενα:

Αν [...] ο κ. Ιδάς [Ίων Δραγούμης] [...] ήθελε λίγο να γνωριστεί και με την επιστήμη [...] θα καταλάβαινε την πραγματική σημασία των λέξεων «κράτος» «έθνος» [...] θα εμάθαινε ότι οι λέξεις αυτές δεν υπήρχαν πάντοτε και ούτε και θα υπάρχουν αιωνίως —με τη σημερινή τους τουλάχιστο σημασία— αλλά ότι εγεννήθηκαν σε ωρισμένες μόνο στιγμές της κοινωνικής εξέλιξεως για να υπηρετήσουν ωρισμένες μόνο ανάγκες, ωρισμένων κοινωνικών τάξεων...²⁰

Οι ιστορικές αυτές συνθήκες συνίστανται για το μεν κράτος σε μια στιγμή της εξέλιξης του φεουδαλικού συστήματος, την οποία ο Σκληρός δεν εντοπίζει συγκεκριμένα, για το δε έθνος στην επικράτηση της αστικής τάξης έναντι της φεουδαρχικής.²¹ Η ιδεολογία των αστών οργανώνεται γύρω από το ιδανικό της «πατρίδας», που έρχεται να αντικαταστήσει τα θρησκευτικά ιδεώδη, εκφράζοντας το αίτημά τους για θεμελίωση της πολιτικής εξουσίας στη «λαϊκή βούληση» αντί της «ελέω θεού» βούλησης του απόλυτου μονάρχη.²² Και με την αλλαγή αυτή οδηγούμαστε στην εξαφάνιση των «αντεθνικών» πολιτικών πρακτικών και στρατηγικών που χαρακτήριζαν το *ancien régime*:

19. Βλ. Γ. Σκληρός, «Το κοινωνικό μας ζήτημα. Οι “σοσιαλιστάδες”», ό.π., σσ. 387-395.

20. Αυτόθι, σσ. 399-400.

21. Αυτόθι, σ. 400.

22. Γ. Σκληρός, «Το Κοινωνικό μας ζήτημα», στο Γ. Σκληρού. Έργα, ό.π., (Αθήνα, 1907), σσ. 79-137, σ. 94.

Και πόσο λίγο είτανε ανεπτυγμένο το εθνικό συναίσθημα στο φεουδαλικό μεσαίωνα, μας το δείχνει το πως ολάκαιρες φυλές και έθνη χαρίζουνταν κληρονομία ή προίκα στους διάφορους τιμαριούχους φεουδάλους, χωρίς την παραμικρή διαμαρτυρία από μέρους αυτών των φυλών...²³

Η εξέλιξη αυτή, αν και θετική, συνδέεται ωστόσο με την προσπάθεια των αστικών στρωμάτων να εξασφαλίσουν την υποστήριξη των αγροτοεργατικών, υποσχόμενα ισότητα πολιτικών δικαιωμάτων, χωρίς όμως να θίγεται το οικονομικό *status quo*.²⁴ Αυτή η έννοια του έθνους είναι όμως «προσωρινή». Οι προλετάριοι της δίνουν τη δική τους σημασία, που εξυπηρετεί τα δικά τους συμφέροντα, η οποία και αφορά σε ένα λαό με ίσα και τα οικονομικά δικαιώματα μεταξύ των μελών του:

Οι προλετάριοι σήμερα δεν παραδέχονται την ιδέα του έθνους και της πατρίδας, όπως την εννοούν οι αστοί, μα της δίνουν νέα έννοια και μορφή, που να υπηρετή και τα δικά τους συμφέροντα, και όχι μόνο τα αστικά! [...] [Σ]την Ελλάδα βλέπουμε τι αφηρημένες ιδέες και γενικά συμφέροντα κράτους, έθνους και πατρίδας υπηρετούν [...] οι αστοί πλουτοκράτες μας! Και αν στα άλλα μέρη λαβαίνονται πράγματι υπ' όψη και γενικώτερα συμφέροντα όλου του λαού (επομένως και του έθνους), αυτό ακριβώς γίνεται, γιατί εκεί ο λαός έπαυσε να πιστεύη στις «γενικές ιδέες» της κυριαρχούσας τάξης και των πολιτικών της και [...] άρχισε να τους αποσπά το δίκιο του, ωφελώντας και ζωντανεύοντας έτσι και το έθνος και την πατρίδα...²⁵

Οι προτάσεις αυτές δεν είναι απλώς ενδεικτικές των απόψεων του Σκληρού για τα εθνικά ιδεώδη, αλλά θα σηματοδοτήσουν και τη στράτευση της ελληνικής αριστεράς γύρω από τον όρο «λαός». Η έννοια του «λαού» θα θεωρηθεί λιγότερο αφηρημένη και ύποπτη από αυτήν του «έθνους»,

23. Γ. Σκληρός, «Το Ζήτημα της Ανατολής», ό.π., σ. 415. Για τους πληθυσμούς-«γαμήλιο δώρο», πρβλ. την ανάλυση ενός σύγχρονου μελετητή του εθνικού φαινομένου, B. Anderson, *Imagined*, ό.π., σ. 56.

24. Γ. Σκληρός, «Το Κοινωνικό μας ζήτημα», ό.π., σ. 93.

25. Γ. Σκληρός, «Το κοινωνικό μας ζήτημα. Οι “σοσιαλιστάδες”», ό.π., σσ. 400-401.

καθώς θα αφορά στα «γενικώτερα» συμφέροντα, δηλαδή και στα οικονομικά, «όλου του λαού» και όχι μόνο της άρχουσας τάξης. Φυσικά, αυτό δεν θα σημαίνει και πλήρη απόρριψη του όρου «έθνος» και των αξιών που συνδέονται με αυτόν, όπως σπεύδει να διευκρινίσει ο συγγραφέας με την παρένθεση στο κείμενό του. Είναι πάντως φανερό πως μέσα από αυτήν την επιχειρηματολογία επιδιώκεται η (ουσιαστική-πραγματική) ένταξη των κυριαρχούμενων κοινωνικών στρωμάτων (και των συμφερόντων τους) στους κόλπους του «εθνικού σώματος» (και των συμφερόντων του), και όχι — ακόμη — η (αξιολογική-πολιτική) αποπομπή των κυρίαρχων. Εδώ, δεν βρίσκουμε παρά τα σπέρματα, τις λογικές προκείμενες ενός τέτοιου σχήματος: το «λαϊκό σώμα» δεν έχει ακόμη διαδεχθεί ολοκληρωτικά το «εθνικό».

Αυτήν την έννοια του λαού την αρνούνται φυσικά τα αστικά στρώματα, επειδή αντίκειται στα ταξικά τους συμφέροντα, κάτι που αποδεικνύει, για τον Σκληρό, ότι το ποιος εξυπηρετεί, και ποιος όχι, το εθνικό συμφέρον δεν είναι αυτονόητο, αλλά καθορίζεται ιστορικά.²⁶ Εκεί λοιπόν που πραγματικά καινοτομεί είναι στον ορισμό της έννοιας του εθνικού-γενικού συμφέροντος, και είναι χρήσιμο να αντιπαραθέσουμε τις απόψεις του με αυτές του Ίωνα Δραγούμη, που είναι ο βασικός θεωρητικός του αντίπαλος.

Για τον τελευταίο, το εθνικό συμφέρον οφείλει πάντα να αντιμετωπίζεται ως σημαντικότερο του ταξικού.²⁷ Η πάλη ανάμεσα σε διαφορετικά ταξικά συμφέροντα είναι, γι' αυτόν, υπαρκτή και δικαιολογημένη,²⁸ όλες οι τάξεις, όμως, οφείλουν να συνειδητοποιήσουν ότι συνήθως βλάπτει τα εθνικά-συνολικά συμφέροντα. Τα ταξικά ζητήματα πρέπει λοιπόν να περιέρχονται σε δεύτερη μοίρα. Ο Δραγούμης υποστηρίζει ότι σημασία δεν έχει το ποια τάξη κυβερνά, αλλά το αν το κράτος-έθνος συνεχίζει να υ-

26. Αυτόθι, σ. 400.

27. Βλ., κυρίως, Ι. Δραγούμης (Ιδάς), «Το έθνος, οι τάξεις και ο ένας», στο Δημοτικισμός, ό.π., σσ. 51-61.

28. Κάτι βέβαια που μόνο αυτονόητο δεν είναι για τους άλλους —λιγότερο σημαντικούς, είναι αλήθεια— εθνικιστές συγγραφείς της εποχής. Βλ. Ρ. Σταυρίδη-Πατρικίου, «Η συζήτηση», ό.π., σ. νζ'.

πάρχει και να μεγαλουργεί.²⁹ Έτσι, αφού η αστική τάξη είναι εκείνη που βρίσκεται στην εξουσία και το έθνος περνά δύσκολες στιγμές, όλες οι τάξεις οφείλουν να αγνοήσουν τα στενά τους συμφέροντα και να συσπειρωθούν γύρω της, θεμελιώνοντας έτσι την ενότητα που είναι απαραίτητη για την επίτευξη των κοινών εθνικών στόχων. Εδώ, κάθε τάξη πρέπει να πράττει κατά πώς προστάζει η κρατική αρχή, ως υπέρτατος κοινωνικός θεσμός που εξ ορισμού λειτουργεί ως έκφραση του συμφέροντος ολόκληρου του εθνικού σώματος.

Για το μαρξιστή αντίπαλό του, το κράτος δεν υπάρχει βέβαια για να εκπροσωπεί το έθνος, για το καλό όλης της κοινωνίας, αλλά για να προασπίζει τα συμφέροντα της κυρίαρχης τάξης, ως εκτελεστικό της όργανο.³⁰ Η μαρξιστική προβληματική του θα μπορούσε στο σημείο αυτό να τον οδηγήσει στη θέση ότι είναι αδύνατο να μιλάμε για ένα γενικό συμφέρον σε μια

29. Το έθνος, δηλαδή, για τον Δραγούμη, τείνει προς αυτό που ο Άντερσον, αναλύοντας το πώς αντιλαμβάνονται το έθνος οι ίδιοι οι εθνικιστές, θα αποκαλέσει «οριζόντιο στρώμα συντρόφων». Βλ. B. Anderson, *Imagined*, ό.π., σ. 7. Ένας από τους «διαδόχους» του Δραγούμη στη μέριμνα για μελέτη του «λαϊκού πολιτισμού», ο Στ. Κυριακίδης, θα επαναλάβει αργότερα το ίδιο αξίωμα, σε «επιστημονική» αυτή τη φορά βάση: «ο λαός στη λαογραφία δεν μπορεί να διαιρείται ούτε σε τάξεις ούτε σε κοινωνικά στρώματα...», παράθεμα στο St. Damianakos, *Le paysan grec*, ό.π., σ. 226. Αξιοσημείωτο είναι ότι η «ταύτιση» των όρων «κράτος» και «έθνος» από τον Δραγούμη στο πλαίσιο του παραπάνω άρθρου μοιάζει να εξυπηρετεί τις ανάγκες της πολεμικής, και δεν απαντά στα κατ' εξοχήν γνωστά έργα του. Παραθέτουμε για παράδειγμα ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα: «Το κράτος είναι το ποκάμισο που μπορεί να φορέσει ένα έθνος [...] και που κάποτε δεν το σκεπάζει ολόκερο [...] [Γ]ίνεται ακόμη τα έθνη να αλλάζουν πολλά ποκάμισα δικά τους ή ξένα στη χιλιόχρονη ζωή τους [...] Γιατί το κράτος δεν είναι η ζωή [...] Γιατί το έθνος είναι η ζωή και θέλει να δημιουργήσει...», Ι. Δραγούμης, *Ελληνικός πολιτισμός*, Νέα Θέσις, Αθήνα 1991 (1914), σ.39.

30. Και για τον Δραγούμη το κράτος είναι εκτελεστικό όργανο, και μάλιστα για την επίτευξη ενός στόχου ο οποίος δεν θα φάνταζε καθόλου ξένος ή απωθητικός στον Σκληρό: «Η πολιτική αποκατάσταση του έθνους, δηλαδή το κράτος, είναι ο ενδιάμεσος σκοπός του για να καταφέρει έπειτα τον τελικό του σκοπό. Και είναι το κράτος τίποτα, στείρος, ξερός ρυθμιστής της κοινωνικής ζωής [...] Ποιος είναι των εθνών ο σκοπός ο τελικός, πες τον προορισμό, πες τον αποστολή, πες τον ανάγκη; Ο πολιτισμός!...», αυτόθι, σσ. 39-40. Οι αλλαγές στο περιεχόμενο των σχημάτων δεν συνεπιφέρουν αυτόματα και αλλαγές στη δομή τους.

κοινωνία, από τη στιγμή που κάθε τάξη το ορίζει κατά πώς αρμόζει στο δικό της ταξικό συμφέρον. Παρ' ότι όμως ανάγει το εθνικό στο ταξικό,³¹ ο Σκληρός δεν αρνείται πουθενά ότι σε κάθε κοινωνία υπάρχει ένα γενικό συμφέρον και μία τάξη που το εκπροσωπεί.

Απλώς, απλούστατα, ταυτίζει το γενικό συμφέρον ενός έθνους με αυτό της τάξης που είναι εντεταλμένη³² από την κοινωνική εξέλιξη να το οδηγήσει στην περαιτέρω ανάπτυξη των παραγωγικών και πνευματικών του δυνάμεων. Η τάξη αυτή, εξυπηρετώντας τα στενά ταξικά της συμφέροντα, εξυπηρετεί και το γενικό, όπως έκανε άλλοτε η ελληνική αστική τάξη πραγματοποιώντας την επανάσταση του 1821.³³ Μόνο που αυτή η σύμπτωση συμφερόντων χαρακτηρίζεται από μια ιστορικότητα — η τάξη που εξυπηρετούσε χθες το γενικό συμφέρον μπορεί να μην το εξυπηρετεί σήμερα, όπως θεωρεί ο Σκληρός ότι συμβαίνει με την αστική τάξη στην εποχή του.³⁴ Η τάξη, λοιπόν, που εκπροσωπεί πραγματικά το εθνικό συμφέρον είναι αυτή που επιδιώκει να επαναστατικοποιήσει, να αναπτύξει, τις δυνάμεις του έθνους, και όχι αυτή που στοχεύει στη διατήρηση της κατεστημένης τάξης. Το συμφέρον της τελευταίας θεωρείται αναγκαία ασύμβατο προς το γενικό.

Η αναγωγή, όμως, του εθνικού συμφέροντος στο ταξικό έχει άμεσες

31. «Αι γενικαί λέξεις περί γενικών συμφερόντων [...] χάριν της πατρίδος δήθεν, πράγματι δε προς το συμφέρον μιας μόνον τάξεως, της κυριαρχούσης...», Γ. Σκληρός, «Το Κοινωνικό μας ζήτημα», *ό.π.*, σ. 122.

32. «[Οι εργάτες] θα παίξουν τον σπουδαίον ρόλον, τον οποίον η εξέλιξις αναμφιβόλως επιφυλάσσει εις αυτούς.» *Αυτόθι*, σ. 99.

33. Γ. Σκληρός, «Το κοινωνικό μας ζήτημα. Οι “σοσιαλιστάδες”», *ό.π.*, σ. 396.

34. «Υπό την ευγενή λέξιν “πατρίς” πολύ ενωρίς ήρχισαν να κρύπτονται ξένα συμφέροντα ουδέν το κοινόν έχοντα με την πατρίδα...», Γ. Σκληρός, «Το Κοινωνικό μας ζήτημα», *ό.π.*, σ. 94. Αυτά στα 1907· αργότερα θα δει στο πρόσωπο του Βενιζέλου τον ολοκληρωμένο ηγέτη της αστικής τάξης που θα την οδηγήσει στην επίτευξη των εθνικών στόχων: «Ο Βενιζέλος ως φωτισμένος, προοδευτικός, δημιουργικός αστός πολιτικός εξετέλεσε καλά την αποστολή την οποία η ιστορία έθεσε μπροστά του...», Γ. Σκληρός, *Τα σύγχρονα*, *ό.π.*, σ. 175. Η θέση αυτή, όμως, δεν συνιστά αναίρεση του σχήματος, αλλά απλή χρονική μετατόπισή του προς τα πίσω.

συνέπειες στη συζήτηση περί κοινωνικής συναίνεσης. Αφού το εθνικό συμφέρον εκφράζεται και εξυπηρετείται μέσα από ταξικές διαδικασίες, δεν είναι καθόλου αυτονόητο ότι η ταξική πάλη το βλάπτει, διαρρηγνύοντας την εθνική ενότητα. Ο Σκληρός μοιάζει να αποδέχεται μια θέση σύμφωνα με την οποία, σε κάποιες περιπτώσεις, αν όχι πάντοτε, και για το καλό ολόκληρου του έθνους, πρέπει να μην υπάρχει εθνική ενότητα αλλά ταξική σύγκρουση. Το παράδοξο, θα μας έλεγε, επιλύεται, αν σκεφτούμε διαλεκτικά. Η αντίφαση, μια συγκεκριμένη ταξική αντίθεση, είναι κάτι το προσωρινό· η εγγελιανή σύνθεση επέρχεται ιστορικά για το καλό όλης της κοινωνίας, που αφορά σε κάτι το υπερκείμενο, στους νόμους της εξέλιξης, στους οποίους υπόκεινται όλες οι τάξεις αντικειμενικά και αδιαφοροποίητα.

Ο πλέον βασικός κοινωνικός νόμος είναι ότι η εξέλιξη προχωρά μέσα από την αέναη σύγκρουση συμφερόντων, τον ανταγωνισμό και τον πόλεμο μεταξύ των κοινωνικών ομάδων.³⁵ Η διατήρηση ή η αλλαγή της κατεστημένης τάξης προϋποθέτουν την επιβολή στον κοινωνικό αντίπαλο και πραγματοποιούνται με την ανάπτυξη των υλικών και πνευματικών δυνάμεων μιας κοινωνίας. Όταν όμως η επιβολή μιας ομάδας είναι δεδομένη, τότε δεν υπάρχει το κίνητρο ώστε αυτή να ενδιαφερθεί για κάτι περισσότερο από τη διατήρηση των κεκτημένων της.³⁶ Η κυρίαρχη τάξη αναπτύσσει λοιπόν τους κατασταλτικούς και τους άλλους μηχανισμούς επιβολής της, μόνον όταν συνειδητοποιεί ότι απειλείται η θέση της.

Οι θεωρητικές προκείμενες του Σκληρού παράγουν εδώ μια πολιτική συλλογιστική από την οποία και προκύπτει η πρότασή του για την έξοδο της ελληνικής κοινωνίας από την κρίση. Για το μαρξιστή συγγραφέα, στερείται νοήματος η κριτική που ασκείται προς την ελληνική πολιτική ηγεσία, επειδή δεν προχωρά άμεσα στην αναδιοργάνωση του στρατού και

35. Βλ. Γ. Σκληρός, «Η φιλοσοφία του πολέμου και της ειρήνης», στο Γ. Σκληρού. Έργα, ό.π., (Αλεξάνδρεια, 1917), σσ. 139-152.

36. Γι' αυτό το ζήτημα, βλ. την αναλυτική έκθεση της συλλογιστικής του στο κεφάλαιο «Αναγκαία εξήγησις», στο Γ. Σκληρός, «Το Κοινωνικό μας ζήτημα», ό.π., σσ. 133-137.

γενικότερα του κρατικού μηχανισμού, προκειμένου να ενταθεί και να γίνει πιο αποτελεσματική η προσπάθεια για την απελευθέρωση των «υπόδουλων Ελλήνων». Η ελληνική αστική τάξη, της οποίας όργανο είναι η πολιτική ηγεσία της χώρας, δεν πρόκειται ποτέ να προχωρήσει προς αυτήν την κατεύθυνση, όσο δεν αισθάνεται να απειλούνται τα προνόμιά της από τη δράση των εργατικών μαζών:

Όλη αυτή η εθνική αποστολή ούτε προσθέτει και ούτε αφαιρεί τι από την κυριαρχούσαν τάξιν μας, η οποία και άνευ της αποστολής αυτής αισθάνεται τον εαυτό της θαυμάσια, το παν έχουσα εις τας χείρας της...³⁷

Έτσι, η έξοδος της ελληνικής κοινωνίας από την εθνική και γενικότερα την κοινωνική κρίση προϋποθέτει την όξυνση της σύγκρουσης στο εσωτερικό της. Η πορεία, δηλαδή, προς την εθνική ολοκλήρωση περνά μέσα από την εντατικοποίηση της ταξικής πάλης, και όχι μέσα από τον περιορισμό της. Το εθνικό συμφέρον δεν θα ικανοποιηθεί με τη διατήρηση της κοινωνικής ειρήνης. Επιτάσσει αντίθετα την ανατροπή της. Οι δυνάμεις που θα συμβάλλουν στην επίλυση του εθνικού ζητήματος δεν είναι άλλες από αυτές που θα παραχθούν αρχικά για τη διεξαγωγή του «πολέμου» στο εσωτερικό. Γι' αυτό και όσοι επιθυμούν την επίλυση του εθνικού ζητήματος πρέπει να ευνοήσουν την εντατικοποίηση της ταξικής πάλης, και όχι να επικαλούνται την καλή θέληση και τον πατριωτισμό των κυβερνώντων.³⁸

Η καλή θέληση και ο πατριωτισμός, άλλωστε, δεν μπορούν να αντιπαρατεθούν στη δύναμη του νόμου του ισχυρότερου. Η ικανοποίηση των εθνικών αιτημάτων είναι ζήτημα δύναμης, και όχι ηθικής τάξης — η ηθική δεν έχει καμιά θέση στον αγώνα μεταξύ των τάξεων ή των εθνών για επιδίωση και κυριαρχία. Κατά συνέπεια, οι προσπάθειες πρέπει να εντοπιστούν στη «γενική αναδιοργάνωση της κοινωνίας μας», δηλαδή

37. Αυτόθι, σ. 136. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Σκληρός επικαλείται, όπως συνηθίζει άλλωστε, την εμπειρία της αναπτυγμένης δυτικής Ευρώπης ως απόδειξη των ισχυρισμών του.

38. Αυτόθι, σ. 137.

στην ανάπτυξη των υλικών και ηθικών δυνάμεων του έθνους.³⁹ Η προσπάθεια να πειστεί η διεθνής κοινότητα για τη νομιμότητα των ελληνικών αιτημάτων δεν πρόκειται να έχει σημαντικά αποτελέσματα. Για τον Σκλήρo, η στρατηγική της επίκλησης των ιστορικών δικαίων του ελληνισμού στην περιοχή δεν συνιστά ρεαλιστική αντιμετώπιση της κοινωνικοπολιτικής κατάστασης που διαμορφώνεται στο βαλκανικό χώρο, αλλά ρομαντική ηθικολογία που θεμελιώνεται πάνω στην αναχρονιστική (παρελθοντολατρική) ιδεολογία που χαρακτηρίζει την ελληνική κοινωνία.

Τα εθνικά αιτήματα κρίνονται ως δίκαια ή άδικα ανάλογα με το αν απηχούν ή όχι τις ανάγκες της εξέλιξης μιας κοινωνίας, είναι, σύμφωνα με τους όρους του, «θέσει» και όχι «φύσει» δίκαια ή άδικα.⁴⁰ Η εξέλιξη, συνεχίζει ο Σκλήρoς, είναι αυτή που επέβαλε, στη βαλκανική χερσόνησο, όπως και σε όλο τον κόσμο, την πραγματοποίηση των αστικών επαναστάσεων των εθνών. Οι τελευταίες ήταν προϊόν της ανέλιξης των αστικών τάξεων των εθνών, οι οποίες ανέπτυξαν αναγκαία τις αντίστοιχες εθνικιστικές ιδεολογίες. Δεν υπάρχει όμως δίκαιος ή άδικος εθνικισμός —«γιατί πρώτος όρος του αστικού πατριωτισμού είναι να μην ανέχεται δίπλα του άλλον ξένον πατριωτισμό»—,⁴¹ παρά μόνο νικητής και ηττημένος. Η εθνική καταπίεση δεν συνδέεται με το χαρακτήρα ενός λαού⁴² —απόδειξη η κατα-

39. «Προ πάντων εσωτερικώς πρέπει να σπεύμεν, διότι κράτος εσωτερικώς ανώμαλον, ασύντακτον και σάπιον, είνε αδύνατον να δράση επιτυχώς εις το εξωτερικόν...», αυτόθι, σ. 121. Οι σχέσεις καινοτομίας και μεγάλης διάρκειας, ασυνέχειας και συνέχειας βρίσκονται, και πρέπει να βρίσκονται, πάντοτε στην καρδιά της ιστορικής προβληματικής· κι αυτό ισχύει τόσο για τον ιστορικό της οικονομίας όσο και για τον ιστορικό των ιδεών. Η μελέτη της ιστορίας της (ελληνικής) αριστεράς —η αριστερά ως «κουλτούρα» ή «αντι-κουλτούρα» του διαφωτισμού— δεν θα μπορούσε να αγνοήσει αυτό τον κανόνα. Για τη διαζευτικότητα ή συμπληρωματικότητα, άλλωστε, των συνθημάτων «εσωτερική-κρατική ανάπτυξη» και «εδαφική επέκταση-εθνική ολοκλήρωση» κατά το 19ο αιώνα, βλ. Ε. Σκοπετέα, *Το «Πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1988.

40. Γ. Σκλήρoς, «Το ζήτημα της Ανατολής», ό.π., σ. 414.

41. Αυτόθι, σ. 425.

42. Αυτόθι. Φυσικά, ο Σκλήρoς δεν εξηγεί σε τι συνίσταται η εθνική σύγκρουση Άγγλων και Ιρλανδών. Με δεδομένο το ομόγλωσσο των δύο λαών, θα κατέφευγε πιθανότα-

πίεση των Ιρλανδών από τον πιο πολιτισμένο λαό, τους Άγγλους—, αλλά με τη θέση ισχύος που κατέχει σε μια περιοχή όπου συνυπάρχει με άλλες φυλές,⁴³ σε ένα παιγνίδι, θα έλεγε κανείς, όπου «το θύμα δεν βλέπει την ώρα να γίνει θύτης».

Το αίτημα για αυτοδιάθεση των λαών παράγεται λοιπόν ιστορικά ως αναγκαία διάσταση της ιδεολογίας των αστικών στρωμάτων, τα οποία και επιβάλλουν την πολιτική οργάνωση της ανθρωπότητας στη βάση της ανεξαρτησίας των εθνών-φυλών, ως προς το εξωτερικό, και της συνταγματικά κατοχυρωμένης λαϊκής κυριαρχίας, ως προς το εσωτερικό. Αποτελεί, έτσι, ένα αίτημα των σύγχρονων κοινωνιών, αφού στις προηγούμενες οι εθνοτικές διαφορές και η κοινωνική συνείδηση που αφορά σε αυτές δεν είχαν καμία θέση. Ως τέτοιο, δεν μπορεί παρά να δικαιώνεται από την κοινωνική εξέλιξη και να υποστηρίζεται από όλες τις «προοδευτικές» δυνάμεις σε μια κοινωνία, από τους διανοούμενους μέχρι τα λαϊκά και, φυσικά, τα εργατικά στρώματα:

Το Σύνταγμα όχι μονάχα είναι μια ανώτερη βαθμίδα εξέλιξης και πολιτισμού, και επομένως επιθυμητό, αλλά και αναπόφευκτο [...] Αφού λοιπόν είναι αναπόφευκτο, κάθε εχτρική στάση εναντίον του είναι δονκιχωτική ματαιοπονία, που μόνο ζημιά φέρνει, επειδή απορροφά τις δυνάμεις σε ουτοπιστική διεύθυνση [...] το αστικό Σύνταγμα, σαν αποτέλεσμα {θα} έχη την πολιτική αναγέννηση [...] και το άνθισμα του αστικού σωβινιστικού πατριωτισμού...⁴⁴

Έτσι, σε ό,τι αφορά στα εθνικοαπελευθερωτικά κινήματα, ο Σκληρός δεν μοιάζει να απασχολείται από μέριμνες που έχουν να κάνουν με τη σύνδεσή τους με τη σοσιαλιστική επανάσταση, κάτι που χαρακτηρίζει τη στάση απέναντί τους των σημαντικών σοσιαλιστών διανοητών από την

τα στις ιδιαίτερες ιστορικές παραδόσεις των δύο «λαών», στα «έκτακτα ιστορικά γεγονότα» που τους διαφοροποίησαν. Αλλά ας μην ψάχνουμε να «εξωραϊσουμε» τις ασυνέπειες.

43. «Όταν λέμε “δύναμη”, δεν εννοούμε, βέβαια, μόνο τον αριθμό των εκατομμυρίων, αλλά και το επίπεδο της οικονομικής και κοινωνικής εξέλιξης των διαφόρων φυλών», Αυτόθι, σ. 428.

44. Αυτόθι, σ. 424.

εποχή των Μαρξ και Ένγκελς.⁴⁵ Δεν τα διακρίνει δηλαδή σε αυτά που εξυπηρετούν και σε αυτά που δεν εξυπηρετούν την υπόθεση της σοσιαλιστικής επανάστασης. Είναι βέβαιος για το ότι τα εθνικά κινήματα, από τη μία μεριά, και τα σοσιαλιστικά, από την άλλη, αφορούν σε ζητήματα που αντιστοιχούν σε διαφορετικές φάσεις της εξέλιξης. Κατά συνέπεια, θεωρεί ευνόητο ότι οι εργατικές τάξεις πρέπει να αντιμετωπίζουν θετικά τα εθνικοαπελευθερωτικά αιτήματα —εφ' όσον αυτά, βέβαια, δεν εκφράζουν προσπάθειες για καταπίεση άλλων εθνικοτήτων—⁴⁶ γιατί, όπως όλα τα αστικά αιτήματα, συμβάλλουν και αυτά στην κοινωνική εξέλιξη και, έτσι, στην πορεία προς τη σοσιαλιστική κοινωνία.

Το εργατικό κίνημα διαπνέεται από μια διεθνιστική ιδεολογία, επειδή ακριβώς, στη σοσιαλιστική κοινωνία στην οποία αυτό προσβλέπει, οι εθνότητες διαφορές δεν θα συνιστούν πηγή σύγκρουσης. Η σοσιαλιστική κοινωνία, όμως, «συνιστά» μια μελλοντική κοινωνία, καθώς δεν έχουν υπάρξει ακόμα οι υλικοί όροι κατίσχυσής της, που συνοψίζονται στη μετάβαση στο σοσιαλιστικό τρόπο παραγωγής. Μέχρι την έλευσή της, οι πόλεμοι μεταξύ των εθνών θα παραμένουν ο κανόνας. Η κατάσταση αυτή θα ανατραπεί, όταν οι ανθρώπινες κοινωνίες θα έχουν επιτύχει στο σύνολό τους ένα τέτοιο επίπεδο ανάπτυξης που θα είναι εντελώς ενάντια στο συμφέρον τους να διακινδυνεύ-

45. Για μια παρουσίαση της οπτικής των κλασικών του μαρξισμού, βλ., ενδεικτικά, το κεφάλαιο «Το έθνος ως νεωτερισμός: από την επανάσταση στον φιλελευθερισμό», στο E. J. Hobsbawm, *Έθνη και Εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα, μύθος πραγματικότητα*, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1994, σσ. 28-69.

46. «[Σ]ε βοήθεια των πιεζομένων εθνικοτήτων έρχεται νέος επικουρικός σύμμαχος, η πολυπληθής τάξη των εργατών, το πολιτικό πρόγραμμα των οποίων όχι μόνο δεν πιέζει, αλλά σέβεται και υποστηρίζει τα εθνικά και φυλετικά ιδεώδη όλων των εθνικοτήτων, όσο αυτά δε χρησιμεύουν για την καταπίεση άλλων...», Γ. Σκληρός, «Το ζήτημα της Ανατολής», ό.π., σ. 427. Δεν είναι βέβαια τυχαίο ότι ο Σκληρός «διδάσκεται» το μαρξισμό όπως τον αντιλαμβάνεται η Β' Διεθνής [βλ. Π. Νούτσος, *Η σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα*, Αθήνα, Γνώση, 1990, τόμ. Α', σσ. 22-57], η οποία έχει εγκαταλείψει αυτό που ο Χόμπσμπομ αποκαλεί «αρχή του ορίου», δηλαδή τη θέση ότι ένα έθνος «δικαιώνεται ιστορικά» για τους εθνικιστές, όταν «διαθέτει ικανοποιητικό μέγεθος ώστε να σχηματίσει διώσιμη μονάδα ανάπτυξης» (ή μονάδα επανάστασης για τους μαρξιστές). Βλ. E. J. Hobsbawm, *Έθνη και Εθνικισμός*, ό.π., σσ. 145 και 149.

σουν την καταστροφή των υλικών τους πόρων και πενιχρά τα οφέλη που θα μπορούν να αποκομίσουν από την εκμετάλλευση του ηττημένου.⁴⁷

Αυτό στο οποίο επιμένει ο Σκληρός, σε όλο του το έργο, είναι ότι είναι ανώφελο σε κάθε περίπτωση να αγνοούμε την πορεία της κοινωνικής εξέλιξης, για να εξυπηρετήσουμε άμεσα τα προσωπικά, εθνικά ή ταξικά μας συμφέροντα. Όπως ακριβώς μια σοσιαλιστική επανάσταση είναι ανώφελη σε μια κοινωνία που δεν έχει ολοκληρώσει τον αστικό της μετασχηματισμό, σαν την ελληνική ή τη ρωσική,⁴⁸ έτσι και η προσπάθεια ανασχεσης των εθνικο-απελευθερωτικών κινημάτων είναι καταδικασμένη σε αποτυχία, γιατί εναντιώνεται σε ένα αίτημα που η εξέλιξη έχει δικαιώσει ως αναγκαία διάσταση της αστικής κοινωνίας.

Η θεωρητική αυτή στάση τον οδηγεί στην αποδοχή του αιτήματος του ελληνικού εθνικισμού για απελευθέρωση των εδαφών όπου κατοικούν ελληνικοί πληθυσμοί. Το εθνικό ζήτημα είναι λοιπόν υπαρκτό,⁴⁹ για τον Σκληρό, αν κι αποτελεί απλό τμήμα του ανατολικού αλλά και επιμέρους διάσταση του ευρύτερου κοινωνικού ζητήματος της ελληνικής κοινωνίας. Ο «εξελικτικός εθνικισμός» του —ας μας επιτραπεί ο όρος— είναι όμως αυστηρά γλωσσικός-φυλετικός και δεν έχει τίποτα να κάνει με τα θρησκευτικά σημεία αναφοράς του κυρίαρχου ελληνικού εθνικισμού. Έτσι, καταδικάζει τη σύγκρουση με το βουλγαρικό εθνικισμό, επειδή ακριβώς έχει θρησκευτική βάση, η οποία, καθώς το θρήσκευμα δεν μπορεί να συνιστά διακύβευμα για τις αστικές κοινωνίες, δεν έχει καμιά θέση στην παρούσα φάση της εξέλιξης. Για τον Σκληρό, οι «μακεδονικοί ελληνικοί πληθυσμοί» δεν αποτελούν τμήμα του ελληνικού εθνικού σώματος, αφού δεν μιλούν την ελληνική γλώσσα:

47. Βλ. Γ. Σκληρός, «Η φιλοσοφία του πολέμου», ό.π., σσ. 149-150.

48. Για τη θέση του απέναντι στη σοβιετική επανάσταση, βλ. Γ. Κουμπουρλής, «Ο Γ. Σκληρός», ό.π., σ. 36.

49. «Η εθνική αποστολή της Ελλάδος και η απελευθέρωσις των αδελφών μας [...] δι' ημάς όλους [...] είνε ειλικρινής επιθυμία και ιδεώδες...», Γ. Σκληρός, «Το Κοινωνικό μας ζήτημα», ό.π., σ. 136.

Καιρός πια να καταλάβουμε όλοι μας, πως δεν αξίζει τον κόπο να χαλνούμε τον κόσμο για μερικές χιλιάδες σλαβόφωνους ψευτοέλληνες χριστιανούς πατριαρχικούς, γιατί αργά ή γρήγορα θα τους χάσουμε. Στον 20 αιώνα [...] όπου η ιδέα της θρησκείας ξεθυμαίνει, είναι αδύνατο να βαστάξης αλλόφυλο ή αλλόγλωσσο, εν ονόματι της θρησκείας μονάχα. Είναι αστείο για μια φούχτα αμφιβόλων Ρωμιών, που έτσι κι αλλιώς θα μας φύγουν, να καταστρέψουμε τα συμφέροντα εκατομμυρίων αγνών Ελλήνων...⁵⁰

Από την άλλη μεριά, καταδικάζει αυτήν την αντιπαράθεση και για γεωπολιτικούς λόγους, κάνοντας, πάλι, έκκληση για πολιτικό ρεαλισμό. Οι εθνικισμοί των βόρειων βαλκανικών λαών δεν συνιστούν αντίπαλο αλλά σύμμαχο, αφού η ουσιαστική πηγή κινδύνου προέρχεται από τον τουρκικό εθνικισμό που έχει στη διάθεσή του μεγαλύτερο πληθυσμιακό όγκο.⁵¹ Στα εδάφη, άλλωστε, που κατά κύριο λόγο προσπαθεί να υπερασπίσει ο εθνικισμός των νεο-τούρκων —τα οποία δεν θα πρέπει, κατά τη γνώμη του, να περιλαμβάνουν την Μακεδονία— κατοικούν οι «αγνοί Έλληνες» που οφείλουμε να απαλλάξουμε από την καταπίεση ενός ξένου δυνάστη. Κι εδώ ο Σκληρός επικρίνει δριμύτητα τους έλληνες εθνικιστές για μονομέρεια και προκατάληψη στην αντιμετώπιση του ανατολικού ζητήματος, καταλογίζοντάς τους ότι έπαψαν —τελείως λανθασμένα— να στηρίζουν τα αστικά-εθνικά κινήματα των άλλων βαλκανικών λαών, όταν συνειδητοποίησαν ότι δεν μπορούν να τα χρησιμοποιήσουν για να επανεδραιώσουν την ελληνική κυριαρχία στην ευρύτερη περιοχή κατά το πρότυπο της βυζαντινής αυτοκρατορίας.⁵²

50. Γ. Σκληρός, «Το ζήτημα της Ανατολής», ό.π., σσ. 428-429. Κι εδώ, βέβαια, εγκαινιάζεται μια στάση απέναντι στο μακεδονικό ζήτημα που έμελλε να χαρακτηριστεί από παράδοξη (στην καλύτερη περίπτωση) μέχρι προδοτική. Όσο για το παιγνίδι με τους όρους «Ρωμιοί» και «Έλληνες» μόνο τυχαίο δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί.

51. Αυτόθι, σσ. 429-430.

52. Ο Σκληρός προφανώς και είναι ασυνεπής όταν, από τη μια, αποφαινεται πως, αναγκαία, «πρώτος όρος του αστικού πατριωτισμού είναι να μην ανέχεται δίπλα του άλλον ξένον πατριωτισμό» —και το εντυπωσιακό είναι βέβαια ότι λέει «πατριωτισμού», και όχι «σοβινισμού» ή «νατσιοναλισμού»— ενώ, από την άλλη, επικρίνει τους αντιπάλους του γι' αυτό

Η πρακτική αυτή υπαγορεύεται, κατά τη γνώμη του, από τη σοβινιστική ιδεολογία της ελληνικής αστικής τάξης η οποία συνοψίζεται στη «Μεγάλη Ιδέα». Η τελευταία όχι μόνο θεμελιώνεται σε προγονολατρικά και θρησκευτικά σημεία αναφοράς, συνιστώντας έτσι ένα αναχρονιστικό ιδεώδες που είναι καταδικασμένο από τους νόμους της εξέλιξης σε αποτυχία, αλλά και έχει ως αποτέλεσμα τη διεθνή απομόνωση της Ελλάδας,⁵³ αφού την τοποθετεί στις τάξεις των συντηρητικών νοσταλγών των αυτοκρατοριών — σε μια στιγμή όπου παντού θριαμβεύει το αίτημα για εθνική αυτοδιάθεση.

ακριβώς το πράγμα. Όπως είδαμε όμως και στον Δραγούμη, η συνέπεια είναι ίσως ένα προτέρημα που δεν χαρακτηρίζει πάντοτε τους πολιτικούς στοχαστές. Ασυνέπειες, αντιφάσεις, λογικά σφάλματα, όλα αυτά, για να παραφράσουμε τον Γκαίτε, «μπορεί βέβαια να είναι γόνιμα, ενδέχεται όμως να έχουν και πολύ επικίνδυνα αποτελέσματα». [Αναφέρεται στο Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *Η Θεωρία της ελληνικής λαογραφίας. Κριτική ανάλυση*, Αθήνα, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, 3η έκδ., 1978, σ. 33.] Δεν ξέρουμε πάντως πόσο γόνιμο μπορεί ποτέ να είναι το «κυνήγι των μαγισσών» από τον ιστορικό των ιδεών. Αντίθετα, θα χαρακτηρίζαμε δυνάμει γόνιμη την προσπάθεια να αναζητηθούν οι συνέπειες — οι ενδεχόμενες, πάντα, συνέπειες — των λογικών αντινομιών. Έτσι, στο πλαίσιο της παραπάνω αντινομίας, ενώ η (ελληνική) αριστερά θα ιστοριοποιήσει (σχετικοποιήσει) το φαινόμενο της εθνικιστικής ιδεολογίας, την ίδια στιγμή θα το ιδεολογικοποιήσει (απολυτοποιήσει), φτάνοντας και στη γνωστή διάκριση «εθνικιστή, σοβινιστή», από τη μία πλευρά, και «πατριώτη», από την άλλη. Στοχαστές, όμως, όπως ο Σκληρός ή οι πνευματικοί του «διάδοχοι» είναι πάνω από όλα «πολιτικοί συγγραφείς», και το έργο τους οφείλει να αντιμετωπίζεται ως «πολιτική παρέμβαση» στο πολιτικο-κοινωνικό γίγνεσθαι της εποχής τους. Βλ. Ι. Koubourlis, *L'oeuvre de G. Skliros*, ό.π., σσ. 33-40. Οι λογικές αντιφάσεις, λοιπόν, ενός πολιτικού έργου είναι — ή πρέπει να θεωρούνται — διαφορετικής υφής από αυτές ενός «καθαρά» φιλοσοφικού, για παράδειγμα, έργου που υπακούει στους καταναγκασμούς μιας «ακαδημαϊκής» (επιστημονικής) πρακτικής, η οποία άλλωστε αποτελεί, και αυτή, ιστορικό προϊόν, είναι φαινόμενο της σύγχρονης δυτικής κοινωνίας. Μια από τις προϋποθέσεις, πάντως, του πρακτικού λόγου, ήδη από την εποχή του Αριστοτέλη, ήταν να αφήνει πίσω του ορισμένες από τις ενδείξεις για αντιφάσεις του όντος· ό,τι κι αν σήμαινε κάθε φορά αυτό.

53. «Να, η τραγική ψυχολογία των εθνών που είχαν άλλοτε μεγάλη ιστορία [...] Τραγική ψυχολογία, που κατ' ανάγκην οδηγεί το έθνος αυτό σε ουτοπιστική, ψεύτικη εκτίμηση της πραγματικότητας [...] [Τ]α αναπόφευκτα, ολέθρια αποτελέσματα τα βλέπουμε σήμερα ολοφάνερα. Η πραγματικότητα μας εκδικείται τρομερά. Ούτε ένας φίλος! Όλοι εχτροί! Γιατί σε όλους [στους βαλκανικούς λαούς] αρνιότανε ο Ελληνισμός το δικαίωμα της ύπαρξης...», Γ. Σκληρός, «Το ζήτημα της Ανατολής», ό.π., σ. 421. Οι ομοιότητες με μια σημερινή «ψυχολογία» αλλά και τους επικριτές της είναι κάτι παραπάνω από εμφανές.

Για τον Σκληρό, ο ελληνικός σοβινισμός, η ιδεολογία της κυρίαρχης ελληνικής αστικής τάξης, χαρακτηρίζεται, από την πρώτη στιγμή της διαμόρφωσής του, από τη συνύπαρξη «αστικών» και «αριστοκρατικών» ιδεολογικών σημείων αναφοράς, όπως είναι η «πατρίδα» και η «πίστη» αντίστοιχα. Η θεμελιακή αυτή αντίφαση που χαρακτηρίζει την ιδεολογία της ελληνικής αστικής τάξης, αυτή η παρά φύσει συνύπαρξη, είναι, για τον Σκληρό, στοιχείο ανάσχεσης της πορείας της ελληνικής κοινωνίας προς την περαιτέρω ανάπτυξη.⁵⁴ Μια *sui generis* ιδεολογία, που λειτούργησε σε μια δεδομένη στιγμή αποτελεσματικά ως προς την επίτευξη της εθνικής ανεξαρτησίας, εμποδίζει κατόπιν το έθνος να προσαρμοστεί στα δεδομένα των σύγχρονων κοινωνιών, να αντιληφθεί ρεαλιστικά τα κοινωνικο-πολιτικά δεδομένα των Βαλκανίων.⁵⁵

Είναι φανερό ότι η κριτική της έννοιας του έθνους και, κυρίως, του εθνικού συμφέροντος καθώς και οι επιμέρους προτάσεις του Σκληρού για την επίλυση του εθνικού ζητήματος δεν θα μπορούσαν παρά να προκαλέσουν την καθολική αντίδραση των ελλήνων εθνικιστών διανοουμένων. Η επανάσταση, όμως, που η συγκεκριμένη κριτική επέφερε στην ελληνική κοινωνική σκέψη των αρχών του αιώνα είχε, κατά τη γνώμη μας, κάποια όρια, χαρακτηρίζεται από κάποιον αυτοπεριορισμό που άμβλυνε τη δυνατότητα της να ανασκευάσει τα εθνικιστικά ιδεολογήματα.⁵⁶ Θεωρούμε ότι αυτό

54. Για τη θέση του Σκληρού σχετικά με την αντίφαση ανάμεσα στην «αστική» πραγματικότητα και το «αριστοκρατικό-προγονολατρικό» εποικοδόμημα στο πλαίσιο της ελληνικής κοινωνίας, βλ. Χ. Τέζας, «Το πρόβλημα βάση-εποικοδόμημα στο Σκληρό», *Δωδώνη*, τ. 20 (1991), σσ. 47-65, και Π. Τζεργιάς, *Μαρξισμός και ιστοριογραφία στην Ελλάδα*, Αθήνα, Ελληνική Ευρωεκδοτική, 1987, σσ. 122-126.

55. Βλ. Γ. Σκληρός, «Το ζήτημα της Ανατολής», *ό.π.*, σσ. 419-424.

56. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Σκληρός ξεκινά το *Κοινωνικό μας Ζήτημα* με την επίσημανση ότι δεν διαφωνεί με το ποια είναι τα προβλήματα της ελληνικής κοινωνίας, αλλά με το ποια είναι η ουσία τους, οι γενεσιουργές τους αιτίες και, κατά συνέπεια, ο τρόπος αντιμετώπισής τους, ο τρόπος εξόδου από την κρίση. Βλ. Γ. Σκληρός, «Το Κοινωνικό μας ζήτημα», *ό.π.*, σσ. 81-83. Στο εσωτερικό της προβληματικής του, το αν οι εργάτες έχουν δίκιο δεν είναι ζήτημα ηθικής κρίσης και συμπάθειας προς τα προβλήματά τους, αλλά επιστημονικής αναγνώρισης της θέσης τους ως προς το κεντρικό ζήτημα της κοινωνικής εξέλιξης.

έχει να κάνει κυρίως με το συγκεκριμένο τρόπο με τον οποίο ο Σκληρός αντιλαμβάνεται την ιστορικότητα των δύο αυτών βασικών εννοιών.

Μπορεί λοιπόν, γι' αυτόν, η «λέξη» έθνος να μην υπήρχε πάντοτε, οι εθνικές διαφορές υπήρχαν όμως ανέκαθεν και αφορούν σε αντικειμενικά χαρακτηριστικά της ζωής των ανθρώπινων κοινωνιών. Το γεγονός ότι δεν είχαν ενεργοποιηθεί έχει να κάνει με το ότι δεν είχαν ωριμάσει οι (υλικές) συνθήκες, ώστε να αντιληφθούν οι άνθρωποι τη σημασία τους. Με τη σημερινή ορολογία θα λέγαμε, δηλαδή, ότι ο Σκληρός αντιλαμβάνεται τη διαδικασία συγκρότησης των σύγχρονων εθνικών κρατών σαφέστατα ως διαδικασία «εθνικής αφύπνισης», και όχι ως διαδικασία «εθνογένεσης».⁵⁷

Η συγκρότηση των εθνικών κρατών, που αποτελεί, για τον Σκληρό, ιστορική διαδικασία, δεν συνιστά παραγωγή της ίδιας της «ουσίας» του έθνους, αλλά της κοινωνικής αντίληψης για αυτό. Αυτό που δεν υπήρχε πάντοτε, αλλά είναι προϊόν συγκεκριμένων ιστορικά συνθηκών, δεν είναι λοιπόν η πραγματικότητα του έθνους, αλλά η έννοιά του, η «ιδέα» μας για αυτό.⁵⁸ Αυτό που δεν υπήρχε πάντοτε, αλλά είναι προϊόν συγκεκριμέ-

57. «Στον 19 αιώνα, αιώνα κατ' εξοχήν της αναγέννησης της εθνικής συνείδησης των λαών...», Γ. Σκληρός, «Το ζήτημα της Ανατολής», ό.π., σ. 422. (Η πλασιογράμμιση είναι δική μας.) Το πρώτο πράγμα, βέβαια, που προξενεί εντύπωση είναι το πώς μπορεί να γίνεται λόγος για «αναγέννηση» όταν μέχρι τότε η εθνική συνείδηση «λείπει ολότελα». Εξάλλου, για μια εισαγωγή στη διαμάχη μεταξύ των θεωριών της «εθνικής αφύπνισης» και αυτών της «εθνογένεσης», βλ. A. D. Smith, *The ethnic origins of nations*, Οξφόρδη, Oxford University Press, 1986 (κυρίως το κεφάλαιο «Are nations modern?», σσ. 6-18).

58. Ο Σκληρός δεν μπορεί δηλαδή να δεχθεί ότι μια κοινωνική πραγματικότητα (το έθνος) μπορεί να μην προηγείται ενός ιδεολογικού φαινομένου (εθνικισμός), αλλά να συνιστά παράγωγό του. Για αυτό το ζήτημα, βλ. το σύντομο σχετικό σχόλιό μας στο Γ. Κουμπουρλής, «Το εθνικό φαινόμενο στα έργα των Ε. Γκέλνερ και Μπ. Άντερσον», *Δοκιμές*, τ. Γ', Άνοιξη 1995, σσ. 7-30, σσ. 29-30. Εξάλλου, για το «μεθοδολογικό απόπημα» στο οποίο υποπίπτει ο αντικειμενισμός, ο κάθε αντικειμενισμός, σε ό,τι αφορά στη μελέτη της ιδεολογίας, βλ. Π. Ε. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, Αθήνα, ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1992, σσ. 21-42: «Ποια αναλυτική αξία έχει το να αποκαλέσουμε τις δοξασίες κάποιου εθνικιστή “ψευδή συνείδηση”, όταν αυτός σκέφτεται και ενεργεί βάσει αυτών ακριβώς των δοξασιών; [...] Εάν κάποια ιδέα είναι στέρα εμπειρωμένη στο νου του κοινωνικού υποκειμένου, οφείλει να θεωρηθεί “πραγματική” και “αντικειμενική”, αφού επηρε-

νων ιστορικά συνθηκών, είναι το έθνος «για τον εαυτό του»: το έθνος «καθ' αυτό» υπήρχε όμως ανέκαθεν.⁵⁹ Το «ποιοτικό άλμα», στο οποίο συνίσταται αυτή η ιστορική μεταβολή, παράγεται με τη μετάβαση στον καπιταλισμό, με το ίδιο, δηλαδή, πέρασμα που, για τον Μαρξ, «οριστικοποιείται» (και γενικεύεται στο εσωτερικό της κοινωνίας) το άλμα από την τάξη «καθ' αυτή» στην τάξη «για τον εαυτό της».⁶⁰

Αυτό που παράγεται λοιπόν με τη γέννηση του «εθνικού κράτους» είναι η συνείδηση του γεγονότος ότι η ανθρωπότητα διακρίνεται σε γλωσσικές-φυλετικές κοινότητες.⁶¹ Οι κοινότητες αυτές πρέπει μάλιστα να άζει τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο προσλαμβάνει την πραγματικότητα, συμπεριφέρεται μέσα σε αυτήν και, τελικά, την αλλάζει...» (σσ. 33-34).

59. Κι έτσι όλες, σχεδόν, οι αντινομίες εξομαλύνονται στο μυαλό του ίδιου του συγγραφέα. Ακόμη περισσότερο· δεν υφίστανται. Στο πλαίσιο, εξάλλου, μίας ανάλογης προβληματικής, ο Αντ. Λιάκος επιλέγει το παρακάτω απόσπασμα από τον Ν. Σβορώνο για να στηρίξει —δικαιολογημένα, κατά τη γνώμη μας— τη θέση του ότι η «εθνική ιστοριογραφία, ακόμη και στη μαρξιστική της εκδοχή, έμεινε μεταφυσικά θεμελιωμένη». Γράφει λοιπόν ο Ν. Σβορώνος: «[Ο ελληνισμός] σαν κάποια μεταφυσική οντότητα, σαν ένα είδος “πράγμα καθ' εαυτό”, μένει αμέτοχος στη μεταβολή του περιγύρου και θεωρείται επομένως συνεχής, ταυτός εαυτώ και ποιοτικά αναλοίωτος...», παράθεμα στο Αντ. Λιάκος, «Προς επισκευήν της ολομελείας και ενότητας. Η δόμηση του εθνικού χρόνου», στο *Επιστημονική Συνάντηση στη μνήμη του Κ. Θ. Δημαρά*, Αθήνα, ΚΝΕ/ΕΙΕ, 1994, σσ. 171-199, σ. 185.

60. Για μια σύντομη, αλλά κατατοπιστική αναφορά, σε αυτό το ζήτημα, βλ. St. Ossowski, *Η ταξική δομή στην κοινωνική συνείδηση*, Αθήνα, Κάλβος, 1984, σσ. 109, 275 (όπου και τα σχετικά παραθέματα από τη *Γερμανική Ιδεολογία*).

61. Έτσι η αστική κοινωνία εμφανίζεται ως το ιστορικό μόρφωμα που, όντας το πιο προωθημένο στην εξελικτική κλίμακα (αν κι όχι, φυσικά, το τελικό), έχει «ωριμότερη» γνώση — κι εδώ έχουμε μια καθαρά συσσωρευτική αντίληψη για τη γνώση— της αλήθειας για τη φύση και την κοινωνία. Κατά τον ίδιο τρόπο, η μελλοντική σοσιαλιστική κοινωνία θα είναι αυτή που θα κατανοήσει καλύτερα μια σειρά από ενυπάρχουσες στην κοινωνία αλήθειες που οι λιγότερο αναπτυγμένες κοινωνίες, λόγω ακριβώς της υλικής και πνευματικής τους κατωτερότητας, δεν μπορούσαν να αναδείξουν, συχνά μάλιστα ούτε καν στο επίπεδο των αφηρημένων ιδεών. Ως τέτοια αλήθεια παρουσιάζεται από τον Σκληρό και η ανάγκη για ειρηνική συνύπαρξη των λαών, η οποία προϋποθέτει, φυσικά, την αποδυνάμωση της σημασίας των φυλετικών-εθνικών διαφορών, τον προσανατολισμό της ανθρωπότητας προς κοινωνικά ιδανικά ανώτερα από αυτό της «πατρίδας»: «[Ο πόλεμος μεταξύ των κρατών] βαθμηδόν οδηγεί την ανθρωπότητα σε ένα καθεστώς ομοιόμορφου πολιτισμού, όπου όλα τα κράτη πρέπει να έχουν τον ίδιο υλικό, ηθικό και πνευματικό πολιτισμό. Όταν φθάση η στιγμή αυτή της γενικής ισοπεδώσεως

ανεξαρτητοποιηθούν πολιτικά —ένα «πρέπει» που επιβάλλεται από την κοινωνική εξέλιξη, του οποίου η αμφισβήτηση συνιστά αξιολογική υποκειμενική κρίση και, ως τέτοια, στερείται νοήματος.

Ιστορική επίσης είναι και η έννοια του γενικού-εθνικού συμφέροντος σε μια κοινωνία, όμως κι αυτό συνιστά εν τέλει αντικειμενική κατηγορία.⁶² Αντικειμενική είναι η διάκριση ανάμεσα σε αυτούς που το εξυπηρετούν και σε αυτούς που εγκαλούνται για αντεθνική —αντιλαϊκή σύμφωνα με την ορολογία που θα προτιμά στο εξής η ελληνική αριστερά— δράση. Όπως είδαμε, ο Σκκληρός επιμένει ότι σε κάθε κοινωνία υπάρχει ένα γενικό συμφέρον και μία τάξη που το εκπροσωπεί και αναζητά το θεμέλιό του, θεωρητικό και ηθικό ταυτόχρονα. Το βρίσκει λοιπόν σε μια υπερκείμενη αρχή, στο νόμο της κοινωνικής εξέλιξης, η γνώση του οποίου θα επιφέρει τη θεωρητική (τουλάχιστον) συναίνεση γύρω από το γενικό συμφέρον. Έτσι, το διαλεκτικό του μοντέλο μπορεί να βασίζεται στην «άρνηση», την κριτική του γενικού συμφέροντος και την αναγωγή του στο ταξικό, ολοκληρώνεται όμως με την αναγωγή και των δύο στους νόμους της κοινωνικής εξέλιξης.

Σύμφωνα με αυτούς η κυριαρχία μιας τάξης έρχεται και παύει, αλλά πάντοτε εξυπηρετεί τη λογική της κοινωνικής εξέλιξης. Υπάρχει λοιπόν, και για τον Σκκληρό, κάτι που είναι υπεράνω τάξεων, υπεράνω μερικών και γενικών συμφερόντων, αλλά αυτό είναι η εξέλιξη και οι νόμοι της. Ο επιστήμονας οφείλει απλά να τους αναδεικνύει, και οι κοινωνίες να προσαρμόζονται σε αυτούς. Η άγνοιά τους έχει ως συνέπεια την «τιμωρία», που εκφράζεται με κοινωνική καθυστέρηση και κρίση (όπως συμβαίνει στην περίπτωση της ελληνικής κοινωνίας), κατά τρόπο που ανακα-

του [...] πολιτισμού [...] τότε, και μόνον τότε, υπάρχει ελπίδα ο πόλεμος να χάσει το λόγο της υπάρξεώς του και να χαθή...», Γ. Σκκληρός, «Η φιλοσοφία του πολέμου», ό.π., σ. 149.

62. «Κάθε κοινό συμφέρον χωρίστηκε αμέσως από την κοινωνία και αντιπαρά τέθηκε σ' αυτή σαν ανώτερο, γενικό συμφέρον, αποσπάστηκε από την αυτενέργεια των κοινωνικών μελών...», Κ. Μαρξ, *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1983, σ. 143.

λεί ακόμα και προνοιακά σχήματα αντίληψης του κόσμου.⁶³ Επιπλέον, είναι σε ηθικό επίπεδο άμεμπτη, οι επιταγές της, γνωστές ή άγνωστες, είναι προς γνώση και συμμόρφωση, δεν νοείται δράση για τη μεταβολή τους. Έτσι, για παράδειγμα, ακόμη κι η εκμετάλλευση του τρίτου κόσμου από τις ευρωπαϊκές αποικιοκρατικές δυνάμεις κρίνεται, από τον Σκληρό, ως απαραίτητη, καθώς επέτρεψε τον εκπολιτισμό τους.⁶⁴

Στο πλαίσιο των επιταγών της εξέλιξης είναι που πρέπει να κρίνεται και ο ρόλος των κοινωνικών φορέων, ο οποίος και πρέπει να χαρακτηρίζεται ως προοδευτικός ή συντηρητικός, εθνικός ή αντεθνικός μόνο σε σχέση προς μια συγκεκριμένη φάση της εξέλιξης. Έτσι, ενώ η αστική τάξη λειτούργησε αρχικά προοδευτικά, υιοθετώντας τα περί πατρίδας ιδανικά και απαιτώντας την παραχώρηση μιας σειράς πολιτικών δικαιωμάτων σε όλο το λαό, λειτουργεί τώρα συντηρητικά, αγνοώντας το εθνικό-συνολικό συμφέρον,⁶⁵ που εκφράζουν στο εξής οι εργάτες, προκειμένου να διατηρήσει τα ταξικά της προνόμια.

Ο Σκληρός, λοιπόν, προσπαθεί αδιάκοπα να καταδείξει την ιστορικότητα των φαινομένων που μελετά. Πρόκειται όμως για την προαγωγή μιας αντίληψης για την ιστορία ως εξέλιξη, και όχι ως δημιουργία, και για την ιστορικότητα ως αναγκαιότητα, και όχι ως ενδεχομενικότητα. Η διάσημη μαρξιανή ρήση σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι είναι οι δημιουργοί της

63. Σε ένα διαφορετικό, αλλά ταυτόχρονα ανάλογο, πλαίσιο, ο Ν. Θεοτοκάς παρατηρεί τα εξής: «Η εθνικιστική ιδεολογία, τέκνο της αστικής κοσμοαντίληψης και του ένσκοπου δυτικού ορθολογισμού, οικοδομεί ίδιο πολιτισμικό και αξιολογικό σύμπαν δηλώνοντας και ανακυκλώνοντας τα υλικά της θεο-λογικής παραδοσιακής σκέψης που καταλύει...», Ν. Θεοτοκάς, «Παράδοση και νεοτερικότητα. Σχόλια για το “Εικοσιένα”», *Τα Ιστορικά*, τεύχ. 17, Δεκέμβριος 1992, σσ. 345-370, σ. 364.

64. Βλ. Γ. Σκληρός, «Η φιλοσοφία του πολέμου», ό.π., σ. 149.

65. «Εννοείται, όλοι αυτοί [φεουδάλιοι και αστοί] δεν έχουν καμιά όρεξη να θυσιάσουν για τις αφηρημένες ψυχώσεις [εθνικά ιδανικά] του κ. Ίδα και με την πρώτη ευκαιρία θα τον αφήσουν στα κρύα του λουτρού, ευθύς άμα η αφηρημένη ιδέα του έθνους και της πατρίδας έρθη σε σύγκρουση με τα συγκεκριμένα τους συμφέροντα [...] Ή φαντάζε[τ]αι πως αν [...] μείνη η κατάσταση όπως ήταν ως τα τώρα θα μπορέση το ρωμαϊκό σάραβα-λο με τα πατριωτικά του ξελαρυγγιάσματα να πραγματοποιήση τα μεγάλα [...] πατριωτικά όνειρα “περί μεγάλης ενωμένης Ελλάδας, αλά Ιταλία του 1868;”» Γ. Σκληρός, «Το κοινωνικό μας ζήτημα. Οι “σοσιαλιστάδες”», ό.π., σσ. 400, 402.

ιστορίας τους, όχι όμως υπό συνθήκες απόλυτης ελευθερίας, αφού πάντοτε κληρονομούν από τις προηγούμενες γενεές το πλαίσιο δράσης τους,⁶⁶ δέχεται στην περίπτωση του Σκληρού μια ακραία ερμηνεία. Αν κι οι άνθρωποι δεν μπορούν παρά να «δημιουργούν» —γιατί αν δεν δημιουργούν, τότε πώς υπάρχει ιστορική εξέλιξη— δημιουργούν, ωστόσο, στη βάση νόμων οι οποίοι λειτουργούν άτεγκτα, είτε τους γνωρίζουν είτε όχι οι άνθρωποι.⁶⁷

Η συζήτηση που προκαλεί η δημοσίευση του *Κοινωνικού μας Ζητήματος* δεν θα είναι απλώς αυτή που θα φέρει για πρώτη φορά σε αντιπαράθεση την «αριστερή» και τη «δεξιά» πνευματική ηγεσία της χώρας, αλλά θα καθορίσει και τους όρους υπό τους οποίους αυτή η αντιπαράθεση θα διεξάγεται. Οι Έλληνες σοσιαλιστές θα αγνοήσουν τις θέσεις του Σκληρού περί φυλετικού προσδιορισμού του έθνους,⁶⁸ αλλά θα κρατήσουν, σε ένα μεγάλο βαθμό, τις υπόλοιπες.⁶⁹

66. Κ. Μαρξ, *Η 18η Μπρυμαίρ*, ό.π., σ. 11.

67. Ενδεικτικά, βλ. Γ. Σκληρός, «Εισαγωγή εις το “Κοινωνικό μας Ζήτημα”», στο Γ. Σκληρού. *Έργα*, ό.π. (Αλεξάνδρεια 1914), σσ. 444-465: «Ναι μεν ο άνθρωπος μόνος του δημιουργεί την ιστορίαν του, αλλά πράττει τούτο ουχί ενσυνειδήτως και κατ’ ελευθεραν βούλησιν...» (σ. 449).

68. Οι θέσεις αυτές πρέπει, κατά τη γνώμη μας, να γίνουν κατανοητές σε σχέση προς α) την εξαιρετικά «εξελικτιστική» και «θετικιστική» ερμηνεία που επιφυλάσσει ο Σκληρός για τη μαρξιστική προβληματική —ερμηνεία που τον φέρνει κοντά στις θεωρίες του «κοινωνικού δαρβινισμού» οι οποίες έχουν σημαντική επίδραση στον κοινωνικό στοχασμό της εποχής του— και β) το «πλαίσιο διαλόγου», μεταξύ των ελλήνων διανοουμένων της εποχής, στο οποίο θα ενταχθεί η θεωρία του. Το τελευταίο θα λειτουργήσει αρκετά δεσμευτικά για τον Σκληρό, υποχρεώνοντάς τον να συνδιαλέγεται είτε με στοχαστές των οποίων οι θεραπευτικές προτεραιότητες επικεντρώνονταν σε ζητήματα τέχνης και παιδείας και βηματοδοτούνταν θεωρητικά από τις «φιλοσοφίες της ζωής» (Νίτσε, Μπερζόν, κ.ά.) είτε βέβαια με τυπικούς εκπροσώπους φυλετιστικών θεωριών (και πάντως όχι με μαρξιστές, ή τουλάχιστον όχι με μαρξιστές που να μην υπήρξαν μαθητές του στο μαρξισμό) που αναπτύχθηκαν στα τέλη του 19ου και τις αρχές του 20ου αιώνα στην Ευρώπη. Για το πνευματικό κλίμα της εποχής, βλ., ενδεικτικά, Ρ. Σταυρίδη-Πατρικίου, «Η συζήτηση», ό.π. και Γ. Κόκκινος, *Ο πολιτικός ανορθολογισμός στην Ελλάδα. Το έργο και η σκέψη του Νεοκλή Καζάζη (1849-1936)*, Αθήνα, Τροχαλία, 1996.

69. Πρβλ. το κεφάλαιο «Κοινωνική δομή και εθνική ιδέα», στο Π. Τζεργιάς, *Μαρξισμός και ιστοριογραφία*, ό.π., σσ. 153-164, όπου και μια χαρακτηριστική σύγκριση ανάμεσα στο μαρξιστή Π. Ρούσο και τον μη μαρξιστή Απ. Βακαλόπουλο που αναδεικνύει την τελική ευθυγράμμιση της «μαρξιστικής» και της «εθνικής» ιστοριογραφίας αναφορικά με τον ορισμό

Τρεις δεκαετίες αργότερα, ωστόσο, ο Κορδάτος —σε μια προοπτική την οποία δύσκολα θα αποφεύγαμε να χαρακτηρίσουμε ως απλό επεισόδιο στην ιστορία της ελληνικής σοσιαλιστικής σκέψης— αποφαίνεται τα εξής:

«Πρέπει να ξεκαθαρίσουμε [...] τί εννοούμε λέγοντας έθνος [...] [Η] αστική επιστήμη [...] παραδέχεται σαν βασικά συστατικά του την ίδια γλώσσα, την ίδια θρησκεία, την ίδια φυλετική καταγωγή [...] Ο ορισμός αυτός δεν είναι καθόλου σωστός [...] Αν έχουν δίκιο τότε γιατί οι αρχαίοι που τα είχαν όλα κοινά αλληλοτρώγονταν; [...] Άρα το έθνος είναι μια ιστορική έννοια, είναι δηλαδή φαινόμενο κοινωνικό και σαν τέτοιο έχει την αρχή και το τέλος του. Άμα λείπει ο καπιταλισμός [...] θα λείπει το έθνος [...] Στη διαμόρφωση του έθνους δεν παίζει κανένα ρόλο η ράτσα και η αιματοσυγγένεια [...] Στα νεώτερα χρόνια κανένας λαός δεν είναι καθαρόαιμος [...] Εκείνο που παίζει σπουδαίο ρόλο είναι όχι το αίμα, αλλά η εθνική συνείδηση...»

Και αφού παραθέσει τον ορισμό του Παπαναστασίου, και συμφωνήσει μαζί του, καταλήγει:

«Δηλαδή ο σχηματισμός του έθνους οφείλεται αποκλειστικά σε υποκειμενικές αιτίες...»⁷⁰

Προηγουμένως, στο 7ο συνέδριο του Κ.Κ.Ε., ο Ν. Ζαχαριάδης έχει δηλώσει:

Δική μας αποστολή είναι να αποδείξουμε ότι το Έθνος είναι ιστορική κατηγορία, που εμφανίσθηκε και αναπτύχθηκε με την εμφάνιση και ανάπτυξη των κεφαλαιοκρατικών παραγωγικών σχέσεων. Ότι το νεοελληνικό Έθνος, κρατώντας τις ρίζες του από τα χρόνια της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, αναπτύχθηκε και διαμορφώθηκε τελικά μέσα στις συνθήκες της τουρκικής κυριαρχίας...⁷¹

και τον χρονικό εντοπισμό της γέννησης του ελληνικού έθνους (σσ. 154-155).

70. Γ. Κορδάτος, «Οι ρίζες της νεοελληνικής εθνότητας και ο σχηματισμός του νεοελληνικού έθνους», και του ιδίου, *Η κοινωνική σημασία της ελληνικής επανάστασης του 1821*, Αθήνα, Εκδ. Διεθνούς Επικαιρότητας, 1972 (1946), σσ. 29-31. (Οι πλαγιογραφμίσσεις είναι δικές μας.)

71. Ριζοσπάστης, 6 Οκτωβρίου 1945, και Ν. Ζαχαριάδης, *Συλλογή Έργων*, ΚΕ του ΚΚΕ, 1953, σ. 15.

Κάνοντας βέβαια λόγο για «νεοελληνικό» έθνος, προϋποτίθεται λογικά κάποιο άλλο «ελληνικό» έθνος, που να προηγείται (και) ιστορικά. Πόσο συμβιβάζεται όμως —επαναλαμβάνουμε— η λογική συνέπεια με το πολιτικό πρόταγμα, με το «δική μας αποστολή»;⁷² Και, από την άλλη μεριά, πόσο μπορεί κανείς να αναμένει από μια παράταξη (και τους θεωρητικούς και πολιτικούς ηγέτες της), που αρχίζει τον «εμφύλιο πόλεμο», να αγωνίζεται χωρίς να κάνει λόγο (και προπαγάνδα), όπως και οι αντίπαλοί της, περί «κοινού» (εθνικού) συμφέροντος;

Πάνω από όλα, λοιπόν, οι Έλληνες σοσιαλιστές θα κρατήσουν από τον Σκληρό τη σύνδεση εθνικού συμφέροντος και κοινωνικής προόδου, την ταύτιση των όρων «προοδευτικός» και «πατριώτης». Έτσι, και τα δύο ιδεολογικά στρατόπεδα θα διεκδικούν στο εξής το εύσημο του εκφραστή της γενικής βούλησης και του εθνικού συμφέροντος, καταλογίζοντας στο αντίπαλο ότι, συνειδητά ή ασύνειδα, μειοδοτεί ως προς αυτό. Για την ελληνική αριστερά θα γίνει φανερό η αδυναμία της να ανασκευάσει ορισμένα από τα κεντρικά αυτονόητα του εθνικιστικού λόγου, ο κίνδυνος ότι αν αυτό συμβεί θα χάσει την επαφή με τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα και, μαζί με τούτο, ολόκληρο το πολιτικό παιγνίδι. Η διαφορετικότητα της αριστεράς θα πρέπει να μην ξενίζει, όπως άλλωστε θα ισχύσει και για κάθε πολιτική διαφορετικότητα στην Ελλάδα —γεγονός που καταδεικνύει την ικανότητα του εθνικιστικού λόγου να δεσμεύει στον ταγό των ιδεολογημάτων του και τους «πλέον αλλόδοξους» από τους αντιπάλους του.

72. Θα χρειαστεί να περιμένουμε το 1978 για να δούμε έναν Έλληνα θεωρητικό —που γράφει όμως σε ένα υπερ-ελληνικό πλαίσιο—, τον Ν. Πουλαντζά, να αποφαινεται, κατά τρόπο κριτικό για την «παράταξή» του, όσο και αυτοκριτικό, τα εξής ενδεικτικά: «Πρέπει να συνηθίσουμε σε τούτο το ολοφάνερο γεγονός: δεν υπάρχει μαρξιστική θεωρία του έθνους. Το να λέμε [...] ότι υπάρχει υποτίμηση, από μέρους του μαρξισμού, της εθνικής πραγματικότητας, είναι ακόμα πάρα πολύ μακριά από την αλήθεια [...] Το σύγχρονο έθνος εμφανίζεται {έτσι} ως προϊόν του Κράτους: τα συστατικά στοιχεία του έθνους (η οικονομική ενότητα, το έδαφος, η παράδοση) τροποποιούνται από την άμεση δράση του Κράτους μέσα στην υλική οργάνωση του χώρου και του χρόνου [...] Το καπιταλιστικό Κράτος λειτουργεί ως έθνος...», Ν. Α. Πουλαντζάς, *Το Κράτος, η Εξουσία, ο Σοσιαλισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1991, σσ. 133 και 142 (και γενικότερα το κεφάλαιο «Έθνος», σσ. 133-173, όπου δίνεται —πολύ σωστά κατά τη γνώμη μας— ιδιαίτερη έμφαση σε αυτά που ο συγγραφέας αποκαλεί «χωρική μήτρα» [=έδαφος] και «χρονική μήτρα» [=παράδοση] αναφορικά με την παραγωγή του «Κράτους-έθνους»).