

Μνήμη και εθνικιστική ιδεολογία

ΣΤΟ ΑΡΘΡΟ ΑΥΤΟ ΕΠΙΧΕΙΡΕΙΤΑΙ Η ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ της διαδικασίας παραγωγής της μνήμης και ανακατασκευής του παρελθόντος, σε μια περίοδο μετάβασης σε σύγχρονες μορφές κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, στο πλαίσιο της μετάβασης από μια παραδοσιακού τύπου κοινωνική οργάνωση σε μια κοινωνική οργάνωση που ορίζεται από το εθνικό κράτος. Φιλοδοξία αυτής της εργασίας δεν είναι να προσφέρει απαντήσεις σε προβλήματα που άπτονται των σύγχρονων αναστοχαστικών αναζητήσεων στο πλαίσιο των κοινωνικών επιστημών, σχετικά, με τη διαχείριση της μνήμης από τα κοινωνικά υποκείμενα και από την ιστοριογραφία,¹ αλλά να εμπλακεί σε έναν δημιουργικό διάλογο με το κείμενο

1. Για το ζήτημα αυτό, βλ. ενδεικτικά, Ν. Θεοδοκάς, «Τα ίχνη και η κατασκευή του παρελθόντος: Ο Μαρξ και η κριτική ιστοριογραφία», στο, Ν. Θεοδοκάς & Γ. Σταθάκης, *Δοκίμια για τον Μαρξ: Η ιστορικότητα του κεφαλαίου και η οικονομία των εννοιών*, Ο Πολίτης, Αθήνα 1996. Α. Λιάκος, «Δοκίμιο για μια ποιητική της ιστορίας», *Τα Ιστορικά*, 31 (1999) σσ. 259-290. Π. Παναγιωτόπουλος, «Η κομμουνιστική μνήμη της ήττας: Διερευνώντας τις κοινωνιολογικές προϋποθέσεις της μετα-ιστορικής δικαίωσης», *δοκίμες* 6 (1997), σσ. 135-163. Ηλ. Καβουλάκος, «Δημόσια χρήση ιστορίας και συλλογική ταυτότητα», *Μνήμων* 20 (1998) 109-132. Π. Λέκκας, *Το παιχνίδι με το χρόνο. Εθνικισμός και Νεοτερικότητα*, Αθήνα 2001. Dominick La Capra, *History and Criticism*, Cornell University Press, Νέα Υόρκη 1987. P. Connerton, *How societies remember*, Ν. Υόρκη 1989. R. Chartier-D. La Capra -H. White, *Διανοητική Ιστορία. Όψεις μιας σύγχρονης συζήτησης*, ΜΝΗΜΩΝ, Αθήνα 1996. M. Bloch, «Χρόνος, αφηγήσεις και πολλαπλότητα των αναπαραστάσεων του παρελθόντος», στο, Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία*, Αθήνα 1998, σσ. 207-234. L. Gordon, «Comments on *That Noble*

δοκίμες, τεύχος 11-12, Άνοιξη 2003, σσ. 315-349

και τα σύνθετα προβλήματα ερμηνείας που θέτει. Στην κατεύθυνση αυτή, το ερμηνευτικό εγχείρημα συνδυάζεται με την κριτική προσέγγιση, σε μια προσπάθεια διερεύνησης και ανασύστασης των ποικίλων πλαισίων αναφοράς των Απομνημονευμάτων του αγώνα της Ανεξαρτησίας και ανάδειξης των σύνθετων και συχνά ανταγωνιστικών σχέσεων μεταξύ τους.

Η μελέτη των Απομνημονευμάτων και η ανάλυση των κωδίκων αποτίμησης της δράσης των ατόμων και των ομάδων που συμμετείχαν στον αγώνα, μπορεί να συμβάλει στην ανάδειξη του βαθμού της σημασιοδοτικής ελευθερίας που έχουν τα κοινωνικά υποκείμενα κατά τη διαδικασία αφήγησης του παρελθόντος, στην ανασύσταση των ιδιαίτερων διαμεσολαβήσεων, υπό τις οποίες τα άτομα ερμηνεύουν την πρόσφατη ιστορία και τη διερεύνηση των καταναγκασμών υπό τους οποίους ανακαλούν στη μνήμη τους το παρελθόν. Με κύριο σημείο αναφοράς τα Απομνημονεύματα του Φώτιου Χρυσανθακόπουλου (Φωτάκου), θα αναζητηθούν λοιπόν οι σημασίες με τις οποίες επενδύεται η δράση των προυχόντων, κατά τη διάρκεια της επανάστασης και ο τρόπος με τον οποίο οι σημασιοδοτήσεις απορρέουν από τη διαχείριση της πρόσφατης μνήμης στη νέα εθνικοκρατική συνθήκη.

Ο Φωτάκος, ο οποίος έχει απασχολήσει την ιστοριογραφία περισσότερο για τα Απομνημονεύματά του παρά για την δράση του στον Αγώνα, αποτελεί προϊόν της κινητικότητας που προκαλεί η ίδια η εκσυγχρονιστική διαδικασία. Αυτό σημαίνει ότι η διαδικασία συγκρότησης του δημόσιου πεδίου συνιστά την πρωταρχική συνθήκη, που επέτρεψε στον απομνημονευματογράφο να εκφράσει τις απόψεις του, να ασκήσει δημόσια κριτική, να έχει λόγο για τα πολιτικά πράγματα της εποχής του. Από γραμματικός και συμπολεμιστής του Θ. Κολοκοτρώνη στη διάρκεια του Αγώνα, ο Φωτάκος απέκτησε ιδιαίτερο κύρος στο πλαίσιο του νέου κράτους, λόγω της ικανότητάς του να χειρίζεται τους νέους ε-

Dream», The American Historical Review, 96, 3 (1991), σσ. 683-687. P. Novick, «My Correct Views on Everything», The American Historical Review, 96, 3 (1991), σσ. 699-703. D. La Capra, History and Criticism, Λονδίνο 1985.

πικκοινωνιακούς κώδικες που συνδέονται με τον γραπτό, έντυπο λόγο. Η μετάβασή του στη Ρωσία, —σε νεαρή μάλιστα ηλικία,— όπου εργάστηκε ως υπάλληλος σε εμπορικό κατάστημα ομογενούς, αποτέλεσε καθοριστικό σταθμό στην ιδεολογική του συγκρότηση, καθώς του επέτρεψε να έρθει σε επαφή με κοινωνικά περιβάλλοντα που στέγασαν νέα πολιτισμικά πρότυπα και υποδέχτηκαν τις νέες ιδέες.² Το έργο του διακρίνεται για την ευαισθησία του στις νέες αντιλήψεις, αναφέρεται στην ανάγκη «φωτισμού» του λαού και προσεγγίζει με κριτικό τρόπο την παράδοση και τις αυθεντίες του παρελθόντος.

Ο απομνημονευματογράφος βίωσε δραματικά τη σύγκρουση ανάμεσα στους δύο κόσμους: δυσκολεύτηκε να αναγνωρίσει τον εαυτό του στις συλλογικότητες της παραδοσιακής κοινωνίας, δεν μπόρεσε όμως να συμπαραταχθεί ούτε με τις νέες ελίτ που ηγεμονεύουν στον δημόσιο βίο. Ακροβατώντας στο μεταίχμιο των δύο κόσμων, την παλιά και τη νέα κοινωνία, προσπάθησε να υπερβεί το δίλημμα της επιλογής ανάμεσα στην επιστροφή στο παρελθόν και την αποδοχή ενός παρόντος, το οποίο θεωρούσε ότι αντιστρατευόταν τις «πατροπαράδοτες» αξίες. Ήταν λοιπόν υποχρεωμένος να αναζητήσει τρόπους για καινούριες συνθέσεις, στις οποίες θα μνημονεύεται τόσο η διαφορά από το παρελθόν —(η αποδοχή της επανάστασης ως θέσμισης μιας νέας τάξης πραγμάτων—), όσο και η διαφορά από το παρόν — (η αντίθεση στην κυριαρχία των «δουτικοτρόπων» λογίων και πολιτικών του νέου κράτους).

Το έργο του Φωτάκου διαχειρίζεται το ζήτημα της μνήμης του Αγώνα, μιας «μνήμης διακυβεύματος», για τον προσδιορισμό και την οικειοποίηση της οποίας πρόβαλλαν αξιώσεις όλες οι κοινωνικές ομάδες, οι οποίες διεκδικούσαν πρόσβαση στο δημόσιο πεδίο του εθνικού κράτους. Αντικείμενο της αφήγησης του Φωτάκου δεν είναι το παρελθόν των απαρχών και των κορυφώσεων, δηλαδή, ένας χρόνος/αξία, η εποχή

2. Για τα βιογραφικά στοιχεία του Φωτάκου, βλ. ενδεικτικά, «Βίος του συγγραφέως», στο, Χρυσανθόπουλου Φώτιου (Φωτάκου), *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επανάστασεως του 1821*, Αθήνα 1996, σσ. 11-17.

των ιερών προγόνων, η οποία θεωρείται απόλυτα σεβαστή και ιεροποιημένη. Η ζώνη δόμησης της αφήγησης των *Απομνημονευμάτων* είναι το παρόν, η πρόσφατη ιστορία του έθνους, η οποία συγκλονίστηκε από πρωτόγνωρες κοινωνικές συγκρούσεις και οξύτατες πολιτισμικές αντιθέσεις. Το «ακροατήριο», το κοινό του Φωτάκου, δεν συνίσταται από άτομα που συμμερίζονται κοινά πολιτισμικά πρότυπα και έχουν εμπειρωμένες αδιαμφισβήτητες αξίες. Τα *Απομνημονεύματα* αναφέρονται στη σύγχρονη πραγματικότητα, μια περίοδο κοινωνικών ανακατατάξεων, πολιτισμικών ζυμώσεων και, άρα, οξείας πολιτικής και ιδεολογικής αντιπαράθεσης.

Με το έργο του, ο Φωτάκος διεκδίκησε να λάβει μέρος στον δημόσιο διάλογο, όπου ορίστηκαν τα διακυβεύματα της εποχής και συστήθηκαν οι όροι και οι κατηγορίες, βάσει των οποίων θεματοποιήθηκαν οι κοινωνικές και οι πολιτικές ταυτότητες και αντιπαλότητες, στο πλαίσιο του νεοπαγούς ελληνικού κράτους. Ο σκοπός του είναι πολεμικός. Όπως ο ίδιος αναφέρει στην επιστολή του προς τον Γ. Τερτσέτη, η οποία παρατίθεται εν είδει προλόγου στα *Απομνημονεύματά* του, επιστρέφει στο δημόσιο χώρο με σκοπό να εξυμνήσει τα κατορθώματα των αγωνιστών του Εικοσιένα και, συγχρόνως, να καταγγείλει εκείνους που τους καταδικάζουν στη λήθη.³

Η απομνημόνευση των ατόμων, που έλαβαν μέρος στον Αγώνα συνιστά βαθύτατα πολιτική πράξη καθώς, κατά τη διαδικασία της αφήγησης, η περιγραφή της δράσης των ατόμων και η αξιολόγησή τους αλληλοδιαπλέκονται. Αυτό σημαίνει ότι κάθε αναφορά σε πρόσωπα και καταστάσεις του παρελθόντος μπορεί να αποβεί καίρια για την τιμή και

3. «Φίλε Κύριε Τερτσέτη- Όσες φορές με βλέπεις δεν με λέγεις τίποτε άλλο, αλλ' αδιάκοπα με παρακινείς να βγάλω εις το φως όσα γνωρίζω περί του Ελληνικού αγώνος (...) Αι πολλάί σου παρακινήσεις τέλος πάντων εισακούσθησαν κατά τις τελευταίας ημέρας της ζωής μου διότι είδα και εγώ, ότι όσοι πεπαιδευμένοι επεχείρησαν να συγγράψουν την ιστορία του αγώνος (...) όλοι έπεσαν εις χονδρά σφάλματα». Φωτάκου, *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επαναστάσεως του 1821*, ό.π., σ. 9.

την υπόληψη των ατόμων, για τη θέση τους στο δημόσιο χώρο. Η ανά-
λυση της αφήγησης των Απομνημονευμάτων επιτρέπει την ανάδειξη ε-
νός συστήματος αξιών, προσδοκιών, ηθικών προτύπων, βάσει του οποί-
ου συγκροτούνται τα όρια μεταξύ του «εμείς» και του «άλλου», του
κανόνα και της παραβίασής του, του θεμιτού και του αθέμιτου. Στο
πλαίσιο αυτού του συμβολικού συστήματος, αποκτά νόημα η δράση των
ατόμων και κατά το παρελθόν, επιβραβεύεται ή καταδικάζεται η συ-
μπεριφορά τους κατά την διάρκεια του Αγώνα και αξιολογείται ο ρόλος
τους στο νέο πολιτικό πεδίο.⁴

Οι χριστιανοί προύχοντες της Πελοποννήσου συνιστούν μια σταθερή
αναφορά στη μαρτυρία του Φωτάκου. Πρόκειται για ενός παραδοσιακού
τύπου εξουσιαστικό μόρφωμα, το οποίο διαμορφώθηκε μέσα από μια
σύνθετη διαδικασία κοινωνικο-οικονομικών και πολιτικών μετασχημα-
τισμών της παραδοσιακής κοινωνικής οργάνωσης. Ως αποτέλεσμα αυ-
τής της διαδικασίας μετασχηματισμών, κατά το τέλος του 18ου αιώνα,
οι χριστιανοί προύχοντες κατάφεραν να μονοπωλήσουν βαθμιαία τα κοι-
νοτικά αξιώματα και να αποκτήσουν προνομιακή πρόσβαση στους οικο-
νομικούς και πολιτισμικούς πόρους της κοινότητας. Η νομιμοποίηση
της εξουσίας των χριστιανών προυχόντων, στο πλαίσιο του οθωμανικού
κράτους, συνδέεται με την κατάληψη θέσεων, οι οποίες είναι συμβολικά
επικυρωμένες με υψηλό γόητρο. Η εξουσία, δηλαδή, του προύχοντα της
κοινότητας, — ασχέτως με το αν πρόκειται για χριστιανό ή για μου-
σουλμάνο, — θεμελιώνεται στην υψηλή του κοινωνική καταγωγή, στην
παράδοση, σε μια, ιεροποιημένη από την επανάληψη και το έθιμο, στα-
θερή τάξη του κόσμου.

4. Για τα Απομνημονεύματα του Αγώνα βλ. Ν. Θεοτοκάς, «Το αποτύπωμα
του ζωντανού και του ονείρου στο έργο του Μακρυγιάννη», *Τα Ιστορικά*, 4
(1985). Επίσης, Ν. Ροτζώκος, «Η παραγωγή των Απομνημονευμάτων», στο,
Ν. Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιέ-
να: οι προύχοντες της Πελοποννήσου*, Διδακτορική διατριβή, Πάντειο Παν/μιο,
Αθήνα 1996, σσ. 24-40. Ν. Ροτζώκος, «Τα Απομνημονεύματα του Εικοσιένα
ως υλικό της ιστοριογραφίας», *δοκιμές*, Β' (1994), σσ. 3-11.

Ωστόσο, παρά τη σημαντική θέση των χριστιανών προυχόντων, ως διαμεσολαβητών ανάμεσα στην κοινότητα και τον Σουλτάνο, δεν μπορεί κανείς να αγνοήσει ότι επρόκειτο για μια ομάδα αλλοθρήσκων, γεγονός το οποίο είχε ως συνέπεια να διατηρείται ανοικτό ένα πεδίο αντιθέσεων τόσο ανάμεσα στους χριστιανούς και τους τούρκους προκρίτους όσο και μεταξύ των χριστιανών αρχόντων και της κεντρικής οθωμανικής αρχής. Μέσα από μια σύνθετη διαδικασία ιδεολογικών οσμώσεων, κοινωνικοπολιτικών ανακατατάξεων και οικονομικών μετασχηματισμών — τόσο στο εσωτερικό όσο και στο εξωτερικό της οθωμανικής αυτοκρατορίας— οι προύχοντες παίρνουν μέρος στις αποσχιστικές ενέργειες της Φιλικής και στον Αγώνα, συμμετέχοντας έτσι σε μια κίνηση αποδιάρθρωσης της παραδοσιακής κοινωνίας, στο πλαίσιο της οποίας απολάμβαναν προνόμια και διακρίσεις.⁵ Από τα ανωτέρω γίνεται εμφανές γιατί η υποδοχή των προυχόντων στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου αποκτά βαρύνουσα σημασία.

Ας δούμε, λοιπόν, πώς ο απομνημονευματογράφος κάνει λόγο για τους προύχοντες και αποτιμά τη συμβολή τους στον Αγώνα:

Οι προύχοντες της Αχαΐας έβλαψαν τον αγώνα (...) Είχαν τους στρατιώτες των δεμένων, διότι και αυτοί δεν ελάμβανον μέρος εις τους πολέμους (...) Ο Ανδρέας Λόντος εκάθετο μακράν (...) έλεγε λόγους μεγάλους και μικρά πράγματα έπραττεν [Α,1 04]

5. Για τα Απομνημονεύματα του προύχοντα Κ. Δεληγιάννη, βλ. Ν. Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα: οι προύχοντες της Πελοποννήσου*, ό.π., σσ. 23-228. Γενικότερα για τους προύχοντες της Πελοποννήσου, βλ. ενδεικτικά, Μ. Σακελλαρίου, *Η Πελοπόννησος κατά την δευτέραν τουρκοκρατίαν (1715-1821)*, Αθήνα 1978. Β. Κρεμμυδάς, *Το εμπόριο της Πελοποννήσου στον 18ο αιώνα (1715-1792)*, Αθήνα 1972. Β. Παναγιωτόπουλος, «Τον ΙΗ αιώνα στην Πελοπόννησο: η απορρόφηση των οικονομικών πόρων και του πληθυσμού από την ανάπτυξη της γεωργίας», στο, (επιμ. Σπ. Ασδραχάς), *Η οικονομική δομή των βαλκανικών χωρών (15ος-19ος αιώνες)*, (επιμ. Σπ. Ασδραχάς), Αθήνα 1979.

Αι ειρημέναι επαρχίαι των Πατρών, Καλαβρύτων, Αιγίου και Κορίνθου(...) απετέλουν το αριστοκρατικόν σύστημα (...) πρώται εισήγαγον εις την επανάστασιν το μίasma της μισθοφορίας. [Α', 333-4]

Η αναφορά του Φωτάκου στους προύχοντες της Αχαΐας είναι μάλλον επικριτική παρά τιμητική. Ο απομνημονευματογράφος ανακαλεί στη μνήμη του περιστατικά από τη δράση των προυχόντων, όπου τους παρουσιάζει να αντενεργούν κατά του γενικού αρχηγού της επανάστασης στην Πελοπόννησο, του Θ. Κολοκοτρώνη, να υποκινούν τους «αδελφοκτόνους» εμφυλίους πολέμους, μισθώνοντας στρατεύματα Ρουμελιωτών και Σουλιωτών, και να απέχουν από τα πεδία των μαχών, θέτοντας σε κίνδυνο την υπόθεση του Αγώνα.

Ωστόσο, παρά τα αρνητικά σχόλια που κάνει για τους προύχοντες της Αχαΐας, όταν αναφέρεται στην προυχοντική οικογένεια των Δεληγιανναίων εξαίρει τις αγαθές τους προθέσεις και εκτιμά την προσφορά στους στην υπόθεση της ανεξαρτησίας. Έτσι, για τον προύχοντα της Καρύταινας Κ. Δεληγιάννη γράφει:

Οι προύχοντες (...) ούτε πνεύμα, ούτε πείραν στρατιωτικήν είχαν, εκτός του Κανέλλου Δεληγιάννη [Α, 104]

Πέρα, όμως, από την αναφορά στην φιλοπατρία και την ανιδιοτελή συνεισφορά, την οποία εκτιμά ότι επέδειξε κατά τη διάρκεια του Αγώνα ο «νοημονέστερος των Ελλήνων», (όπως χαρακτηρίζει τον Κ. Δεληγιάννη), ο Φωτάκος ενδιαφέρεται να πιστοποιήσει τη συνεισφορά της οικογένειας στην προετοιμασία ενός κλίματος επαναστατικής αλληλεγγύης και εθνικής ομόνοιας πριν ακόμα την έναρξη του Αγώνα. Μνημονεύοντας, λοιπόν, τη συνάντηση του Θ. Κολοκοτρώνη με δύο μέλη της οικογένειας Δεληγιανναίων στη Ζάκυνθο σημειώνει:

Ο δε Θ. Κολοκοτρώνης, επειδή επήγε πρότερον εις την Ζάκυνθον και είχεν αποκατασταθεί εκεί, άμα είδεν τους ανωτέρω [τον Νικόλαον Δεληγιάννην και την αδελφήν των Ελένη] εσυγκινήθη από αίσθημα πατριωτισμού (...) και επεδόθη να περιποιηθή τους κατατρεγμένους εις τους οποίους έδειξεν αγάπην αδελφικήν (...) και μάλιστα και αδελφοποίησιν έκαμαν Ή (...) Κατόπιν ο Κολοκοτρώνης (...) ελθών επισήμως [εις την ποθητήν του πατρίδα], επήγε κατ' ευθείαν εις τα Λαγκάδια, όπου φιλοξενήθη από τους Δεληγιανναίους πλουσιοπάροχα [Α, 377]

Τα γεγονότα, που μνημονεύει ο Φωτάκος, αφορούν στην καταδίωξη των κλεφτών από την Πελοπόννησο (1806). Πρόκειται για μια κίνηση η οποία ερμηνεύεται στο πλαίσιο των παραδοσιακών αντιθέσεων μεταξύ των ηγετικών ομάδων της τοπικής κοινωνίας, των ενόπλων και των πολιτικών ηγετών της κοινότητας, στην οποία συμμετείχε δυναμικά η και οικογένεια των Δεληγιανναίων. Ο απομνημονευματογράφος μνημονεύει την αντιπαλότητα μεταξύ των προυχόντων Δεληγιανναίων και του πρώην κάπου τους, του Θ. Κολοκοτρώνη, ως συνθήκη η οποία υποχρέωσε τον τελευταίο να καταφύγει ως κλέφτης εξόριστος στα Επτάνησα. Ωστόσο, επιχειρεί στη συνέχεια να απαλείψει από τη συλλογική μνήμη το γεγονός, τονίζοντας μάλιστα ότι, μετά την συνάντηση στη Ζάκυνθο οι δύο οικογένειες «εφιλιώθησαν και δεν είχαν πλέον καμμίαν έχθρα».⁶

Αλλά, και κατά τη διάρκεια του Αγώνα, ο Φωτάκος επιθυμεί να διαβεβαιώσει τους μεταγενέστερους αναγνώστες των Απομνημονευμάτων του ότι οι «στενοί» και «αδελφικοί» δεσμοί του Δεληγιάννη και

6. Φωτάκου, *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επανάστασεως του 1821*, Α', ό.π., σ. 378. Για τα γεγονότα του 1806 στην Πελοπόννησο, βλ. Τ. Κανδηλώρος, *Ο αρματολισμός της Πελοποννήσου. 1500-1821*, Αθήνα 1924, σσ. 98-113. Δ. Καμπούρογλου, *Αρματολοί και κλέφτες. 1453-1821*, Αθήνα 1927. Για τη στρατιωτική οργάνωση της οθωμανικής αυτοκρατορίας, Ν. Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα. Συστημική παρά-θεση δομών και λειτουργιών. Το δεσποτικό κράτος*, Α', Αθήνα 257-264. Μ. Σακελλαρίου, *Η Πελοπόννησος κατά την δευτέραν τουρκοκρατίαν (1715-1821)*, Αθήνα 1978.

του Κολοκοτρώνη δεν διερράγησαν. Προς απόδειξη, ανακαλεί στη μνήμη του ένα περιστατικό του Αγώνα και διηγείται:

Καθ' οδόν δε προτού φθάσωμεν εις Χρυσοβίτσι ο Κολοκοτρώνης ανέβην τον ανήφορον (...) τον εχάσαμεν, και δεν γνωρίζαμεν τι έγινε. Τότε ο Κανέλλος Δεληγιάννης αμέσως διέταξε τους οπλαρχηγούς τους να υπάγουν εις την αναζήτησίν του 'Η αλλ' άλλοι τινές Έλληνες Έλληνες μας εφώναζαν, ότι μέσα στο χωράφι, οπού ήτο μία αχλαδιά εκεί είναι εξαπλωμένος. Ο Δεληγιάννης ενόησεν, ότι έπεσεν να κοιμηθή, διότι είχε αποκάμει από την αϋπνίαν, και αφού περί τούτου εβεβαιώθη καλώς, ετοποθέτησε φρουράν ολόγυρα και μακρόθεν από εκατόν περίπου στρατιώτας, δια να μην πλησιάση κανείς και τον εξυπνήση. Εκ τούτου δύναται κανείς να συμπεράνη ποίαν αδελφικήν αγάπην είχαν τότε οι άνθρωποι. [B, 91]

Τα Απομνημονεύματα εικονογραφούν με ζωηρά χρώματα τον πατριωτισμό του Κ. Δεληγιάννη, ο οποίος παρουσιάζεται να αναγνωρίζει στο πρόσωπο του Θ. Κολοκοτρώνη τον αδιαφιλονίκητο υπερασπιστή των δικαίων του «έθνους». Ας σημειώσουμε μάλιστα εδώ, ότι το εν λόγω περιστατικό αφορά στην περίοδο μετά την άλωση της Τρίπολης, κατά την οποία οι στρατιωτικοί αρχηγοί με επικεφαλής τον Θ. Κολοκοτρώνη απέκτησαν δύναμη στις επαρχίες όπου παραδοσιακά ασκούσαν κυριαρχικά δικαιώματα οι προύχοντες. Πρόκειται, δηλαδή, για μια συνθήκη ανατροπής των παραδοσιακών συσχετισμών δύναμης προς όφελος των ενόπλων (πρώην κάπων και κλεφτών), οι οποίοι απέκτησαν την ισχύ να επιβάλλουν αυτοί τους όρους της συνεργασίας με τους παλιούς άρχοντες.⁷ Με την αφήγηση του συγκεκριμένου περιστατικού ο Φωτάκος

7. Για τις σχέσεις των πρώην προυχόντων της Πελοποννήσου και των ενόπλων (παλιών κάπων και κλεφτών) στη διάρκεια του Αγώνα και τους «εμφύλιους» πολέμους, βλ. Ν. Ροτζώκος, *Επανάσταση και Εμφύλιος στο Εικοσιένα*, Αθήνα 1997. Επίσης Ι. Κορδάτος, *Μεγάλη Ιστορία της Ελλάδας. Νεώτερη Β', τ. 10, (1821-1832)*, Αθήνα, σσ. 356-363, 415-431.

δείχνει ότι οι σχέσεις του προύχοντα Κ. Δεληγιάννη και του Θ. Κολοκοτρώνη δεν διασαλεύτηκαν ούτε από το γεγονός της ανάδειξης του τελευταίου σε κεντρικό παράγοντα ρύθμισης των στρατιωτικών πραγμάτων στην Πελοπόννησο — γεγονός για το οποίο ο απομνημονευματογράφος εκτιμά τον «νοσημονέστερο των Ελλήνων».⁸

Στα Απομνημονεύματά του, λοιπόν, ο Φωτάκος υποδέχεται με διαφορετικό τρόπο τους προύχοντες της Πελοποννήσου: φιλικά διακείμενος προς την οικογένεια των Δεληγιανναίων, αυστηρός και επικριτικός προς τις οικογένειες Ζαΐμη και Λόντου.⁹ Η θετική αποτίμηση του ρόλου των Δεληγιανναίων ερμηνεύεται στο επίπεδο της συγκυρίας από τη στάση που κράτησε η συγκεκριμένη οικογένεια ως προς τις εξελίξεις που παρήχθησαν στη δυναμική της επανάστασης. Κατά τη διάρκεια του Αγώνα, και συγκεκριμένα, μετά την ισχυροποίηση των ενόπλων, στην κεντρική Πελοπόννησο παρατηρούνται ανακατατάξεις στους συσχετισμούς δυνάμεων μεταξύ των προυχόντων και των ενόπλων προς όφελος των δεύτερων, αντίθετα με ότι συμβαίνει στην περιοχή της Αχαΐας.¹⁰ Έτσι, οι προυχοντικές οικογένειες των Ζαΐμη και Λόντου διατηρούν στην υπηρεσία τους ενόπλους, αντίθετα με την οικογένεια των Δεληγιανναίων που υποχρεώνεται να συνδιαλλαχτεί συνδιαλλαχτεί με τον Θ. Κολοκοτρώνη, ο οποίος, εκμεταλλευόμενος τα ιδιαίτερα προσόντα του και την

8. Κατηγορεί μάλιστα τον Πλαπούτα, ο οποίος επεχείρησε «να υποσκελίση και μικρύνη τη δόξαν και την υπόληψιν, την οποία οι Δεληγιανναίοι είχαν αποκτήσει». Χρυσανθόπουλου Φώτιου (Φωτάκου), *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επανάστασεως του 1821*, Α, ό.π., σ. 378.

9. Για τον διαφορετικό τρόπο παρουσίασης της οικογένειας Λόντου και της οικογένειας Δεληγιάννη βλ. επίσης, Φώτιου Χρυσανθόπουλου (Φωτάκου), *Βίοι Πελοποννησίων ανδρών και των έξωθεν εις την Πελοπόννησον ελθόντων, κληρικών, στρατιωτικών και πολιτικών των αγωνισαμένων τον αγώνα της επανάστασεως*, Αθήνα 1996, σσ. 17 και 90.

10. Μ. Οικονόμου, *Ιστορικά της Ελληνικής Παλιγγενεσίας ή ο Ιερός των Ελλήνων Αγών* (Απομνημονεύματα Αγωνιστών του 1821, Νο 14, 15), τ. Β', σσ. 135-242. Ν. Σπηλάδης, *Απομνημονεύματα δια να χρησιμεύσωσιν εις την Νέαν Ελληνικήν Ιστορίαν (1821-1843)*, Αθήνα 1972, τ. Α', σσ. 489-490, 564-568.

παρουσία της διοίκησης στον χώρο της Πελοποννήσου, αυτονομήθηκε από τους παλιούς άρχοντες και αναδείχτηκε αρχηγός των όπλων.¹¹ Φαίνεται, λοιπόν, ότι ένα καθοριστικό στοιχείο που διαμορφώνει την εικόνα του απομνημονευματογράφου για τους προύχοντες της Καρύταινας αφορά στην εκτίμηση του Φωτάκου ότι, στη συγκυρία αυτή, ο Κ. Δεληγιάννης («για το καλό του έθνους», όπως σημειώνει) δεν αντιστρατεύτηκε την αρχηγία του Θ. Κολοκοτρώνη. Επιπλέον, όμως, η στάση του Φωτάκου απέναντι στους προύχοντες αφορά στην επικαιροποίηση της παλιάς διαμάχης μεταξύ των τοπικών ηγετών της Πελοποννήσου, του «Αχαικού κόμματος», με επικεφαλής την οικογένεια του Λόντου και της «Καρυταινομεσσηνιακής φατριάς», της οποίας ο ισχυρότερος πόλος εξουσίας ήταν η οικογένεια των Δεληγιανναίων. Οι δύο αυτές φατρίες ήταν ήδη διαμορφωμένες, αρκετές δεκαετίες πριν την επανάσταση, και υπήρξαν σημαντικές τόσο από την άποψη της συμμετοχής τους στην διοίκηση όσο και από την άποψη των ανταγωνισμών τους για την εκμετάλλευση των φορολογικών προσόδων των διαφόρων επαρχιών της Πελοποννήσου. Η παρουσία του Βελή πασά (1807-1812), γιου του Αλή πασά, στην Πελοπόννησο υπήρξε μάλλον καθοριστική για τις σχέσεις μεταξύ των δύο φατριών, αφού επέτρεψε την μετεγγραφή της σύγκρουσης μεταξύ «μεταρρυθμιστικών» και «συντηρητικών» τάσεων από τους κύκλους των αξιωματούχων του Σουλτάνου στο εσωτερικό της τοπικής κοινωνίας. Την συγκεκριμένη αυτή περίοδο παρατηρείται μια κλιμάκωση των ανταγωνισμών μεταξύ των δύο φατριών, η οποία είναι συνάρτηση των εκτιμήσεών τους σχετικά με το αν η παρουσία του νέου πασά απειλούσε ή αντίθετα ενίσχυε την πολιτική τους δύναμη και τα οικονομικά τους συμφέροντα.¹² Οι διαφορετικές απαντήσεις των δύο

11. Για τις συντελούμενες ανακατατάξεις και την διαπλοκή τους με την παρουσία του πρίγκιπα Υψηλάντη στην Πελοπόννησο, βλ. Ν. Ροτζώκος, «Παραστάσεις του Ηγεμόνα - Κηδεμόνα: το πολιτικό εγχείρημα του Υψηλάντη», *δοκίμους* 3 (1995), σσ. 79-105.

12. «Το 1812 οι τούρκοι προύχοντες της Πελοποννήσου υποστήριζαν (...) το Αχαικό κόμμα, το οποίο έτσι επέβαλε τον Λόντο στον καινούριο πασά. Σύμφω-

φατριών απέναντι στην έλευση του νέου πασά φαίνεται ότι συναρτώνται με την τάση διαφοροποίησης των οικονομικών τους ερεισμάτων.¹³ Η «Αχαϊκή Εταιρεία» όπως ο Φωτάκος ονομάζει τη φατρία Λόντου-Ζαΐμη, ήταν κυρίαρχη στην βόρεια και δυτική Πελοπόννησο, μια περιοχή δηλαδή όπου παραγόταν ένα από τα σημαντικά εξαγωγίμα προϊόντα. Η καλλιέργεια της σταφίδας και η ανάπτυξη της εξωτερικής αγοράς με στόχο την ικανοποίηση της ζήτησης που παρουσιάζεται για το προϊόν στην Ευρώπη αποτέλεσαν παράγοντες που συντέλεσαν στην δημιουργία έντονης εμπορευματικής δραστηριότητας στην περιοχή αυτή.¹⁴

να με τους συνηθισμένους κανόνες του παιχνιδιού, ο Δεληγιάννης κατηγορήσε τον Λόντο στον πασά για φαυλότητα. Ο πασάς εκτέλεσε τον Λόντο, τρομοκράτησε τους οποδούς του και κατόπιν προώθησε τον Δεληγιάννη στη θέση του Μοραγιάννη. Το 1816, το Αχαϊκόν κόμμα επανήλθε στα πράγματα και πήρε την εκδίκευσή του από τους αντιπάλους του, αφού κέρδισε την υποστήριξη του επόμενου πασά και εξασφάλισε την εκτέλεση του Γιάννη Δεληγιάννη». J. Petropoulos, *Πολιτική και συγκρότηση κράτους στο Ελληνικό Βασίλειο (1833-1843)*, Αθήνα 1985, σ. 81.

13. Όπως σημειώνει ο Τ. Σταματελόπουλος σε μια πολύ ενδιαφέρουσα δημοσίευση σχετικά με τον ανταγωνισμό ανάμεσα στις δύο φατρίες: «Ο κίνδυνος απώλειας προνομίων από την επέκταση της κυριαρχίας του Αλή πασά στην Πελοπόννησο ήταν πιθανότερος για τα μέλη της δεληγιαννικής φατρίας παρά για την φατρία του Λόντου». Δ. Σταματελόπουλος, «Κομματικές φατρίες στην προεπαναστατική Πελοπόννησο (1807-1816): ο ρόλος των 'Τουρκαλβανών' του Αλά ως παράγοντας πολιτικής διαφοροποίησης», *Ιστωρ* 10 (1997), σ. 193.

14. «Ο ετήσιος όγκος των πελοποννησιακών εξαγωγών κατά την περίοδο 1805-1809 ήταν κατά 47% υψηλότερος από τον ετήσιο όγκο των εξαγωγών της περιόδου 1794-1795». Β. Κρεμμυδάς, *Συγκυρία και εμπόριο στην προεπαναστατική Πελοπόννησο, 1793-1821*, Αθήνα 1980, σ. 137. Για την υπαγωγή της Πάτρας στην κατηγορία των βακουφικών πόλεων το 1871 και τις φορολογικές απαλλαγές που συναρτώνται με τη βακουφοποίηση μιας περιοχής βλ. Σπ. Ασδραχάς, *Ελληνική Κοινωνία και Οικονομία ιθ' αι.*, Αθήνα 1988, σσ. 166-168. Για τις αντιθέσεις κατά τη διάρκεια του Αγώνα μεταξύ τούρκων και ελλήνων προυχόντων σχετικά με το εμπόριο της σταφίδας, αλλά και μεταξύ του Λόντου και του Κολοκοτρώνη εξαιτίας της απασχόλησης των στρατιωτών του

Στις νέες αυτές συνθήκες οι προύχοντες —πέραν των άλλων αρμοδιοτήτων τους — αναλάμβαναν το ρόλο του διαμεσολαβητή ανάμεσα στους παραγωγούς και το εμπορικό κεφάλαιο των μεγάλων πόλεων.¹⁵

Η φατρία του Λόντου, για την οποία ο Φωτάκος δεν έχει τις καλύτερες αναμνήσεις από την παρουσία της στον Αγώνα, ήταν άμεσα συνδεδεμένη με τις νέες, αστικού τύπου, δραστηριότητες που παρατηρούνται στη βόρεια Πελοπόννησο από τα τέλη του 18ου αιώνα. Ο Ανδρέας Λόντος κυρίως, ο μικρότερος γιος του αρχηγού της, Σωτηράκη Λόντου, το όνομα του οποίου συνδέθηκε περισσότερο με τον Αγώνα, βρισκόταν σε επαφή με ανθρώπους από τη Δύση, διακρινόταν για την υιοθέτηση νέων τρόπων συμπεριφοράς και την εισαγωγή νέων πολιτισμικών προτύπων που συνδέονταν με την αγορά και το χρήμα. Οι βιογράφοι του ισχυρού προύχοντα αναφέρονται συχνά στην «άσωτη και σπάταλη» ζωή του, στα «πλουσιοπάροχα τραπέζια» που έκανε προς τιμή των καλεσμένων του, στους ονομαστούς Ευρωπαίους που κατά καιρούς φιλοξενούσε, στις πολυδάπανες σπουδές του δευτερότοκου αδελφού του στην Ιταλία. Τα στοιχεία αυτά μαρτυρούν τις ολοένα και αυξανόμενες ανάγκες της οικογένειας για χρήμα. Για την κάλυψη αυτών των αναγκών, ο Λόντος προσέφευγε συχνά σε δανεισμό έναντι υπέρογκων τόκων, τους

πρώτου στις αγροτικές δραστηριότητες (τρύγημα της σταφίδας), βλ. Τ. Σταματόπουλος, *Ανδρέας Λόντος και η επανάσταση της Γ' Σεπτεμβρίου*, Αθήνα 1985, σ. 87.

15. Για το ζήτημα αυτό βλ. Β. Κρεμμυδάς, *Συγκυρία και εμπόριο στην προεπαναστατική Πελοπόννησο, 1793-1821*, Αθήνα 1980. Επίσης, Ν. Σβορώνος *Επισκόπηση της ελληνικής ιστορίας*, Αθήνα 1976, σσ. 46-52. Γ. Μηλιάς, *Ο ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός. Από τον επεκτατισμό στην καπιταλιστική ανάπτυξη*, Αθήνα 1988, σσ. 164-191. Β. Φίλιας, *Κοινωνία και εξουσία στην Ελλάδα. Ι. Η νόθα αστικοποίηση, 1800-1864*, Αθήνα 1974, σσ. 13-23. Η. Νικολακόπουλος, *Κοινωνικοοικονομικές δομές και πολιτικοί θεσμοί στην Τουρκοκρατία. Τα Θεσσαλικά Αμπελάκια (1770-1820)*, Διδ. διατριβή, Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Διεθνών Σπουδών, Αθήνα 1987, σσ. 98-114.

οποίους, δεδομένης της οικονομικής κρίσης του εμπορίου, αδυνατούσε να εξοφλήσει.¹⁶

Από την μέχρι στιγμής ανάλυση, συνάγεται ότι στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου η μνημόνευση των προυχόντων καθορίζεται τόσο από τα φαινόμενα της συγκυρίας (διαφορετική στάση των προυχόντων της Αχαΐας και της Καρύταινας κατά τη διάρκεια του Αγώνα) όσο και από τη μακρά διάρκεια της παραδοσιακής κοινωνίας (προεπαναστατικές ενδοπρουχοντικές αντιθέσεις).¹⁷ Ωστόσο, οι διαφορετικοί ιστορικοί χρόνοι διαστρωμάτωσης της μνήμης αναδιατάσσονται κατά τη διαδικασία της ανάμνησης, βάσει των καταναγκασμών που προσδιορίζουν τη συνάφεια παραγωγής των Απομνημονευμάτων. Το παρόν επιβάλλει σχήματα ανάκλησης της μνήμης κατά τρόπο που να μεταπλάθεται το παρελθόν σύμφωνα με αξιολογικούς κώδικες, που απουσίαζαν από την μακρά διάρκεια της παραδοσιακής κοινωνίας. Τα Απομνημονεύματα γράφηκαν σύμφωνα με τους κώδικες και τις αξιολογήσεις του παρόντος χρόνου, από τη σκοπιά του οποίου ο Φωτάκος «θυμάται» και αφηγείται την πρόσφατη ιστορία του τόπου του. Το παρελθόν, το οποίο κατασκευάζει με την αφήγησή του ο Φωτάκος δεν αντιστοιχεί στο παρελθόν της παραδοσιακής κοινωνίας. Για την κατανόηση αυτής της θεμελιακής διαφοράς, έχει ιδιαίτερη σημασία η στάση του όχι απέναντι σε μεμονωμένα άτομα ή σε συγκεκριμένες προυχοντικές οικογένειες, αλλά απέναντι στις παραδοσιακές αυθεντίες, ως κοινωνική κατηγορία. Ως προς αυτό, αξίζει να παραθέσουμε ένα σημαντικό απόσπασμα από τις πρώτες σελίδες των Απομνημονευμάτων του:

16. Για το ζήτημα αυτό, βλ. Αν. Γούδας, *Βίοι Παράλληλοι. Πολιτικοί άνδρες*, τ. Στ', Αθήνα 1875, σ. 415. Επίσης, Τ. Σταματόπουλος, *Ο Εσωτερικός Αγώνας πριν και κατά την Επανάσταση του 1821*, Αθήνα 1978, τ. Α, σσ. 117-121.

17. Τα προεπαναστατικά δίκτυα κοινωνικών συμμαχιών που ορίζονται από τις δύο αυτές φατρίες δεν ακολουθούν αναγκαστικά τοπικούς καθορισμούς. Βλ. σχετικά, Δ. Σταματόπουλος, «Κομματικές φατρίες στην προεπαναστατική Πελοπόννησο (1807-1816): ο ρόλος των 'Τουρκαλβανών' του Λάλα ως παράγοντας πολιτικής διαφοροποίησης», *Ιστορ* 10 (1997), σσ. 187-88.

Οι κοτζαμπάσηδες ή προύχοντες δεν ήσαν λαοπρόβλητοι, καθώς τινές γράφουσι και λένουσι: αλλ' ήσαν ένα σώμα ενωμένον δια του μεταξύ των συμφέροντος. (...) Ούτοι ενήργουν ως υπηρέται των ορέξεων των Τούρκων, και το επάγγελμα αυτό ήτο ο πόρος της απαλλαγής των από τα βάρη και τας φορολογίας. Εισέπραττον εκατόν και έδιδαν μόνον είκοσι πέντε εξαπατώντες τους Τούρκους. Τοιούτος ήταν ο κοτζαμπάσης, όστις και κατά τα άλλα εμιμείτο τον Τούρκον, καθώς εις την ενδυμασίαν, εις τους εξωτερικούς τρόπους και εις τας της οικίας του. Η ευζωία του ήτο ομοία με εκείνην του Τούρκου, και μόνον κατά το όνομα διέφερεν, αντί π.χ. να τον λένουν Χασάνην, τον έλεγαν Γιάννην, και αντί να πηγαίνει εις το τζαμί επήγαιεν εις την εκκλησίαν. Μόνον κατά τούτο υπήρχε διάκρισις. (...) Εκ τούτων όλων φαίνεται, αν ο κοτζαμπάσης ήτο, ή όχι, λαοπρόβλητος. (...) Αλλά ποιός ερωτούσε τους δυστυχείς ραγιάδες; Ο Τούρκος μόνον τους έλεγε: «βρε! αυτόν θέλω να ακούτε, ει δε μη, σας κόβω το κεφάλι». [Α', 49- 51].

Το απόσπασμα είναι μέρος της εισαγωγής των *Απομνημονευμάτων* και αποτελεί ιδιαίτερη ενότητα με τον τίτλο «Οι κοτζαμπάσηδες».¹⁸ Η συγκεκριμένη αναφορά στους προύχοντες διακρίνεται από μια σοβαρή προσπάθεια γενίκευσης. Εδώ, οι προύχοντες, ως συγκεκριμένος ρόλος στο παραδοσιακό πλέγμα των εξουσιαστικών σχέσεων, ταυτίζονται με τον Τούρκο κατακτητή και επέχουν θέση αντιπάλου. Η επανάσταση, έτσι όπως την αντιλαμβάνεται ο Φωτάκος, δεν στράφηκε μόνο ενάντια στον Τούρκο κατακτητή, αλλά και ενάντια στην παλιά ηγεσία της κοινότητας, τα συμφέροντα της οποίας θεωρεί ότι ταυτίζονται με την οθω-

18. Αναφορικά με τη σημασία του προλόγου και τον αναστοχαστικό του χαρακτήρα, βλ. ενδεικτικά, Η. White, «Το πλαίσιο αναφοράς του κειμένου: Μέθοδος και Ιδεολογία τη Διανοητική Ιστορία», στο, R. Chartier, Dom. La Capra, Η. White, *Διανοητική Ιστορία. Όψεις μιας σύγχρονης συζήτησης*, Αθήνα 1996, σσ. 154-160. Βλ. επίσης, S. Gourgouris, *Dream Nation. Enlightenment, Colonization, and the Institution of Modern Greece*, Καλιφόρνια 1996, σσ. 244-245.

μανική κυριαρχία. Ο τρόπος ζωής των προυχόντων, σύμφωνα με τον Φωτάκο, δεν ακολουθούσε τα εθνικά, τα πατροπαράδοτα ήθη και έθιμα, αλλά ήταν διαβρωμένος από τον πολιτισμό του αλλοεθνούς δυνάστη. Η θρησκευτική διαφορά του χριστιανού προύχοντα από τον μουσουλμάνο («αντί να πηγαίνει εις το τζαμί επήγαιεν εις την εκκλησίαν») δεν συνιστά επαρκές κριτήριο για την κατάταξή του στην κοινότητα του έθνους. Αντιθέτως, ο Φωτάκος χρησιμοποιεί νέα πολιτισμικά κριτήρια (ενδυμασία, εξωτερικοί τρόποι, κατοικία) για να προσδιορίσει τους δεσμούς και τις μορφές αλληλεγγύης που συνέχουν τη νέα κοινότητα που προέκυψε από τον αγώνα της Ανεξαρτησίας.¹⁹

Η αποτίμηση της δράσης των προυχόντων στο παρελθόν γίνεται σύμφωνα με ένα νέο κριτήριο (τον «εθνισμό» τους), το οποίο δεν υφίστατο στο παρελθόν, αλλά αφορά σε διακυβεύματα που προσδιορίζουν τη συνάφεια παραγωγής των Απομνημονευμάτων. Από τη σκοπιά αυτή, ο Φωτάκος «θυμάται» την πρόσφατη ιστορία του τόπου του και διακρίνει τους «τουρκομαθημένους» προύχοντες από τους «ανυπότακτους» κλέφτες:

Την δε ονομασίαν [κλέπται] έδωκεν η Τουρκική εξουσία εις όλους εκείνους τους Έλληνες, οι οποίοι προ της επαναστάσεως έλαβαν τα όπλα και έζων ελεύθεροι μη θέλοντες να υπακούσωσιν εις αυτήν, και προσέτι διότι οι κλέπται αδιακρίτως άρπαζαν την τροφήν των από τους υποταγμένους εις την Τουρκικήν εξουσίαν (...) Εις αυτήν την ένοπλον δύ-

19. Για την σημασία του πολιτισμού και την αξιοποίησή του από τον εθνικισμό, βλ. E. Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, Αθήνα 1992, σσ. 75-77. Μπ. Άντερσον, *Φαντασιακές κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, Αθήνα 1997, σσ. 31-61. Για την ανάδειξη του πολιτισμού σε στοιχείο των νέων μορφών κοινωνικής συνοχής στην διαδικασία της απομάγευσης και εξορθολογισμού του κόσμου, Z. Bauman, *Legislators and Interpreters. On modernity, post-modernity and intellectualls*, Λονδίνο 1987, σσ. 81-95. Για την σχέση της συγγένειας και του πολιτισμού ως στοιχείο συγκρότησης της ταυτότητας των κοινωνικών υποκειμένων, P. James, *Nation Formation. Towards a Theory of Abstract Community*, Λονδίνο 1996, σσ. 123-150.

ναμιν οι Έλληνες έδιδαν τροφήν αγογγύστως, διότι οι κλέπται όπου και αν ευρίσκοντο ήσαν υπόχρεοι να προστατεύουν αυτούς από την τυραννίαν των κατακτητητών, και εν γένει δια παν άλλο αδίκημα είτε των αρχών, είτε των δυνατών Τούρκων (...) Ο αδύνατος ραγιάς παθαίνων όλα αυτά τα κακά δεν εύρισκεν αλλού υπεράσπισιν παρά μόνον εις τον ομόθηρσκόν του κλέφτην (...) Το σύστημα τούτο ενίσχυε και προετοίμαζε το αίσθημα της ελευθερίας, και, με άλλα λόγια, ήτο η παρακαταθήκη του εθνισμού και η ζύμη (...) Εκ των κλεπτών τούτων ένας ήτο και ο πατέρας του Θεοδώρου Κολοκοτρώνη, διότι η γενεά του όλη παλαιόθεν ήσαν κλέπται. [Α', 46-4]

Η αφηγηματική τάξη, με την οποία συστήνει ο απομνημονευματογράφος την ιστορία της επανάστασης στην Πελοπόννησο, δεν ανήκει στη λογική της ιστορίας, αλλά παράγεται καθώς ο αφηγητής, επιχειρώντας να εξηγήσει την ιστορική αλλαγή, διαχειρίζεται τις σχέσεις παρόντος και παρελθόντος με όρους αιτίας και αποτελέσματος. Έτσι, το εθνικό παρόν εγγράφεται σε μια μακρά διάρκεια αντίστασης κατά των κατακτητών και συναρτάται με τη δράση των κλεφτών. Ο Φωτάκος αποδίδει στις πρακτικές των παραδοσιακών ενόπλων εθνικές προθέσεις και κίνητρα, την ύπαρξη των οποίων αμφισβητεί στους προύχοντες.²⁰ Μνημονεύει, λοιπόν, την καταγωγή του αρχηγού του, Θ. Κολοκοτρώνη, από την ανυπότακτη γενιά των κλεφτών, «ξεχνώντας» βέβαια την υπηρεσία του, ως κάπου, στην ισχυρή προυχοντική οικογένεια της Πελοποννήσου, την οικογένεια των Δεληγιανναίων.²¹

20. Για ανάλογες απόψεις σχετικά με τους προύχοντες βλ. επίσης, Ν. Σπηλάδης, *Απομνημονεύματα δια να χρησιμεύσωσιν εις την Νέαν Ελληνικήν Ιστορίαν (1821-1843)*, ό.π., τ. Α', σσ. 209-216, 227-232, 489-490, 564-568, τ. Β', σσ. 4-5, 147-155, 194-5. Π.Π. Γερμανός, *Απομνημονεύματα*, Αθήναι 1900, σσ. 23, 153. Μ. Οικονόμου, *Ιστορικά της Ελληνικής Παλιγγγενεσίας ή ο Ιερός των Ελλήνων Αγών (Απομνημονεύματα Αγωνιστών του 1821, Νο 14, 15)*, ό.π., τ. Α', σσ. 106-112, 140-143, 189-190, 276, 289-290.

21. Για το ζήτημα αυτό, πρβλ., Θ. Κολοκοτρώνη, *Απομνημονεύματα*, Αθήνα

Ας σημειώσουμε εδώ ότι στην Πελοπόννησο, ο θεσμός του κάπου, σε αντίθεση με ότι συμβαίνει με τους ενόπλους άλλων κατακτημένων περιοχών, υπαγόταν στην εξουσία των παραδοσιακών αρχόντων. Ο θεσμός αυτός διακρίνεται από τον θεσμό του αρματολού κατά το ότι δεν αποτελεί μηχανισμό ενσωμάτωσης των ενόπλων στο σύστημα της κατάκτησης και υπαγωγής τους στην οθωμανική εξουσία. Στο πλαίσιο της κανονικότητας της παραδοσιακής κοινωνίας, ο κάπος δεν μπορούσε να συγκροτήσει μια αυτόνομη και ανεξάρτητη μορφή εξουσίας απέναντι στην ηγεσία της κοινότητας.²² Έτσι, η δυστροπία και η αντίδραση στην κατεστημένη τάξη που εκπροσωπούσε ο ένοπλος, ως κλέφτης πλέον, έπαιρνε τη μορφή της εξόδου τόσο από το σύστημα της οθωμανικής νομιμότητας όσο και από τις κατεστημένες ιεραρχίες της κοινότητας. Η εναλλαγή των ρόλων του κλέφτη και του κάπου συνιστούσε ένα μηχανισμό ρύθμισης των εντάσεων στο πλαίσιο της κοινότητας.²³ Η διέξοδος για τους ενόπλους που δεν ενσωματώνονταν μέσω του θε-

1992, σσ. 31-75. Για τους προύχοντες και τους ενόπλους της Πελοποννήσου και τη διαφορά που παράγει η δράση τους μέσα στην ιστορία, βλ. Ν. Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα*, ό.π., σσ. 23-100. Γενικά για τους ενόπλους, βλ., Γ. Βλαχογιάννης, *Οι κλέφτες του Μωριά. Μελέτη ιστορική από νέες πηγές βγαλμένη, 1715-1821*, Αθήνα 1924. Α. Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου ελληνισμού*, Θεσ/νίκη 1976. Β. Σφυρόερας, «Σώματα αντιστάσεως του ελληνισμού», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Αθήνα 1975, τ. ΙΑ, σσ. 144-150. J. Alexander, *Brigandage and public order in Morea, 1685-1806*, Αθήνα 1988.

22. Ν. Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα*, ό.π., σ. 242.

23. Για την ιστορία του αρματολισμού στο πλαίσιο των αντιφάσεων της παραδοσιακής κοινωνίας και τη διαδικασία μετασχηματισμού του από εξισοροπιστικό σε αποδιαρθρωτικό στοιχείο του συστήματος, βλ. Ν. Κοταρίδης, «Ο κλεφταρματολός που αν και κατακτημένος εξοπλίστηκε και λεηλατεί όπως αρμόζει σε κατακτητές: Μια τοπολογία του αρματολισμού», *Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα*, ό.π., σσ. 21-90. Για τον αρματολισμό ως εκδήλωση της πρωτόγονης επανάστασης και τη μετάβαση από την παρανομία (κλέφτης) στη νομιμότητα (διορισμένος αρματολός) ως παράγοντα διαχείρισης των συγκρούσεων στο

σμού των κάπων συνίστατο στην έξοδό τους από την κοινότητα και τη συνέχιση της πολεμικής δραστηριότητας, είτε μέσω της πειρατείας είτε μέσω της ένταξής τους στο στρατό των ευρωπαϊκών δυνάμεων στα Επτάνησα. Καταφεύγοντας στα Ιόνια νησιά, τα οποία, μετά την κατάλυση της Βενετικής Πολιτείας (1797), είχαν περιέλθει στη δικαιοδοσία της Γαλλίας, οι παραδοσιακοί ένοπλοι της Πελοποννήσου ήσαν περισσότερο εκτεθειμένοι στις νέες ιδεολογίες που διαδίδονταν στον περιβάλλοντα χώρο της οθωμανικής αυτοκρατορίας.²⁴ Στα Επτάνησα, εστίες των ιδεών του Διαφωτισμού, οι ένοπλοι είχαν τη δυνατότητα να έλθουν σε επαφή με νέα κοινωνικά και πολιτικά περιβάλλοντα και να πάρουν μέρος στην οργάνωση πολιτικών κινήσεων με αποσχιστικούς και ανατρεπτικούς σχεδιασμούς, οι οποίοι, ωστόσο, δεν είχαν αναγκαστικά εθνικά πρόσημα, δεν συνδέονταν, δηλαδή, αποκλειστικά με την προοπτική εγκαθίδρυσης ενός εθνικού κράτους.

Αναφερόμενος λοιπόν στο κλέφτικο παρελθόν του Θ. Κολοκοτρώνη και αποσιωπώντας τις υπηρεσίες του ως κάπου, ο Φωτάκος παρουσιάζει αναδρομικά τον αρχηγό του ως ένα χαρισματικό ηγέτη, ο οποίος ενεργεί ως εντεταλμένος του έθνους, και όχι των χριστιανών αρχόντων, «των υπηρετών των ορέξεων των Τούρκων», όπως τους έχει χαρακτηρίσει. Κατά τη διαδικασία της αφήγησης, ο απομνημονευματογράφος συνδράμει στην κατασκευή τόσο της εθνικής συνέχειας (κλέφτες), όσο και της ιστορικής ασυνέχειας (προύχοντες) με το παρελθόν, με την επιλεκτική χρησιμοποίηση και την ανανοηματοδότηση των στοιχείων μιας καθ' όλα υπαρκτής ιστορικής πραγματικότητας.

Η αφήγηση του παρελθόντος από τον Φωτάκο διαμεσολαβείται από τους κώδικες της εθνικής ιδεολογίας που κατισχύουν στο δημόσιο πεδίο του νέου κράτους. Η παραγωγή ενός αξιοσημείωτου αριθμού Απομνη-

πλαίσιου της παραδοσιακής κοινωνίας, βλ. Σπ. Αδραχάς, «Από τη συγκρότηση του αρματολισμού. Ένα ακαρνανικό παράδειγμα», στο, *Ελληνική οικονομία και κοινωνία, ιθ-ιή αιώνες*, Αθήνα Ερμής, 1982, σσ. 231-252. Και, *Σχόλια*, Αθήνα Αλεξάνδρεια, 1993, σσ. 173-186.

24. Για τα Επτάνησα ως χώρο υποδοχής των νέων ιδεολογιών, βλ. Π. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα 1996, σσ. 50-73 και 275-279.

μονευμάτων, στις πρώτες μετεπαναστατικές δεκαετίες, δεν μπορεί να αποσυνδεθεί από τις διαδικασίες συγκρότησης της δημόσιας σφαίρας στην οποία έχουν την, θεωρητική τουλάχιστον, δυνατότητα πρόσβασης όλοι αδιακρίτως και ανεξαρτήτως της κοινωνικής τους θέσης, αρκεί να μπορούν να ανταποκριθούν στις νέες επικοινωνιακές απαιτήσεις. Σε αντίθεση με το παραδοσιακό κράτος, στο πλαίσιο της σύγχρονης κοινωνίας η επαφή με το παρελθόν και η παραγωγή της συλλογικής μνήμης δεν αποτελεί αποκλειστικό προνόμιο της κοσμικής ή της εκκλησιαστικής αυθεντίας. Στα Απομνημονεύματα, η ανάκληση του παρελθόντος και η παραγωγή της μνήμης του Αγώνα διαμεσολαβείται από τους κώδικες μιας κοσμικής, μη μεταφυσικής ερμηνείας του βιώματος. Το παρελθόν γίνεται διακύβευμα, επειδή έχει καταστεί ανοιχτό ως προς τις πιθανές μορφές πρόσληψής του.

Το παρόν, όχι ως αφηρημένος, ποσοτικά μετρήσιμος χρόνος, αλλά ως κοινωνικοπολιτική παράμετρος της αφήγησης καθορίζει την ανάκληση της μνήμης. Ο Φωτάκος «ξεχνά» στοιχεία του παρελθόντος, επειδή «θυμάται» και παρεμβαίνει μέσα σε ένα νέο σύστημα κοινωνικών σχέσεων και πολιτικών αντιθέσεων, το οποίο αποτελεί προϊόν της επανάστασης. Οι ασυνέχειες της αφήγησης των Απομνημονευμάτων του δεν μπορούν να ερμηνευτούν στο πλαίσιο των κειμενικών τους συμφραζόμενων, αλλά στο πλαίσιο της κοινωνικής ασυνέχειας που επέφερε η συγκρότηση των νέων θεσμών και η ανατροπή της σταθερής ιεραρχίας του παρελθόντος. Ενθυμούμενος κάτω από τις ιστορικά δοσμένες συνθήκες, ο απομνημονευματογράφος συμμετέχει σε αυτό το διπλό παιχνίδι της λήθης και της μνήμης. Μετασχηματίζει το παρελθόν, έχει, δηλαδή, μια δημιουργική σχέση με την ιστορία, επειδή έχουν αλλάξει οι κοινωνικές συνθήκες στο πλαίσιο των οποίων ανακαλεί τις αναμνήσεις του.

Για να εξηγηθεί αυτή η διαφορά που παράγεται στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου αλλά αφορά, περισσότερο ή λιγότερο, κάθε εγχείρημα διαχείρισης του παρελθόντος και της αφήγησης της ιστορίας του Εικοσιένα, είναι απαραίτητη η αναφορά σε ορισμένα δομικά χαρακτηρι-

στικά του παραδοσιακού οθωμανικού κράτους: στις μυθολογίες της άλωσης που από κοινού συμμερίζονταν οι κατακτητές και οι κατακτημένοι, στις παραστάσεις της κοινωνικής δομής που καθαγίαζαν την ιεραρχική τάξη του κόσμου, καθώς επίσης και στις μορφές κοινωνικής διαβάθμισης που ανταποκρίνονταν στο διοικητικό οργανόγραμμα της αυτοκρατορίας, όπως αυτό εφαρμόστηκε στο επίπεδο της τοπικής αυτοδιοίκησης της Πελοποννήσου.

Σύμφωνα με την προνοιακή αντίληψη της ιστορίας, η οποία συνιστά ένα πλαίσιο ερμηνείας του παρελθόντος, κοινό για τους χριστιανούς και τους μουσουλμάνους, η τάξη του κόσμου εγγράφεται στο σχέδιο που προέβλεψε η θεία πρόνοια για τους ανθρώπους.²⁵ Η άλωση της Πόλης και η κατάκτηση του ορθόδοξου γένους ερμηνεύεται ως βούληση της πρόνοιας: για τους μουσουλμάνους αποτελεί επιβράβευση και ανταπόδοση της πίστης τους, για τους χριστιανούς είναι η δίκαια ποινή ή η δοκιμασία που επέβαλε ο θεός στον περιούσιο λαό.²⁶ Στην οθωμανική αυτοκρατορία, ο σουλτάνος εκκοσμίκευε τη θεία βούληση, και η υποταγή

25. Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα*, Αθήνα 1994, ό.π., σσ. 14-15.

26. Στην ορθόδοξη Ρωσία, η άλωση της Πόλης το 1453 ερμηνεύεται ως η δίκαιη τιμωρία του Θεού στους ορθοδόξους εξαιτίας της προσχώρησής τους στον καθολικισμό. Το ίδιο μοτίβο της υποδούλωσης ως έκφρασης της θείας δίκης υιοθετεί και η ορθόδοξη εκκλησία για να δικαιολογήσει την ανάγκη της αδιατάρακτης αδιατάρακτης «εν υποταγή συνυπάρξεως του Γένους με την οθωμανική πολιτεία». Χ. Πατρινέλλης, «Οι σχέσεις της Εκκλησίας με την κυρίαρχη οθωμανική Πολιτεία», στο: *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΑ', Αθήνα 1974, σσ. 123-134. Σύμφωνα με το Πατριαρχείο, η οθωμανική κατάκτηση είναι μέρος του σχεδίου της Πρόνοιας, αφού λειτουργεί «εις μεν τους Δυτικούς ωςάν ένας χαλινός, εις δε τους Ανατολικούς ημάς πρόξενος σωτηρίας». Ανθίμου Ιεροσολύμων, *Διδασκαλία πατρική*, σσ. 44-5, στο Αδ. Κοραή, *Άπαντα*, εκδ. Γ. Βαλέτα, Αθήνα 1964, Α', σσ. 44-46. Δ. Ζακυνθινός, *Η Τουρκοκρατία. Εισαγωγή εις την νεωτέραν Ιστορίαν του Ελληνισμού*, Αθήναι 1957, σ. 27. Για τις αντιλήψεις σχετικά με την κατάκτηση, βλ. επίσης, Α. Βακαλόπουλος, «Θεοκρατικές αντιλήψεις για την ερμηνεία της παρακμής του γένους και οι υπέρ πίστεως αγώνες»,

στους όρους της κοσμικής του κυριαρχίας μεταφράζεται σε υποταγή στο κέλευσμα του θεού.²⁷

Οι τοπικοί αξιωματούχοι, οι πρόκριτοι, χριστιανοί και μουσουλμάνοι, ήσαν διορισμένοι από το Σουλτάνο, και η θέση που καταλάμβαναν στο πλαίσιο της κοινότητας ήταν ορισμένη για αυτούς από την πρόνοια. Η συμπεριφορά του τοπικού άρχοντα, ορισμένες φορές, εκλαμβάνονταν ως «τυραννική», αλλά η κοινωνική δυσαρέσκεια προς το πρόσωπό του δεν αναγύονταν στην καθολική τάξη του συστήματος. Η πίστη σε μια σταθερή, καθότι «άνωθεν δοσμένη», τάξη του κόσμου συνιστούσε ανυπέρβλητο πεδίο δράσης, έτσι που η όποια εμπλοκή περιοριζόταν σε εξατομικευμένες αναφορές και, κατά περίπτωση, κρίσεις του άρχοντα.²⁸ Η έκφραση κοινωνικής δυσαρέσκειας εκτονωνόταν είτε ως παρέμβαση του Θεού

στο, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού. Αρχές και διαμόρφωσή του*, Θεσ/νίκη 1974, τ. Α, σσ. 161-176

27. Με βάση τη γενική πίστη ότι η ιεραρχία του κόσμου είναι δεδομένη και αδιαμφισβήτητη, ήταν αδύνατο να καταστεί η κοσμική τάξη αντικείμενο κριτικής και δημόσιου διαλόγου. Προερχόμενη, κατά κανόνα, από τα μέλη των ηγετικών ελίτ, η ενδεχόμενη διαφωνία προς τα θέσφατα και τα γενικώς παραδεγμένα, έπαιρνε τη μορφή της θρησκευτικής αίρεσης. Για τις παραστάσεις της τάξης του κόσμου στις παραδοσιακές κοινωνίες, βλ. P. Berger-Th. Luchman, *The Social Construction of Reality. A treatise in the Sociology of Knowledge*, Λονδίνο 1971, σ. 140. A. Giddens, *The Nation State and Violence*, Λονδίνο 1985, σ. 76. St. Ossowski, *η ταξική δομή στην κοινωνική συνείδηση*, Αθήνα 1984, σσ. 39-63. Έτσι, όμως, και η όποια απόκλιση από τις κατεστημένες νόρμες κρίνεται, πάλι με θρησκευτικούς όρους, ως αμαρτία και επισύρει την τιμωρία, τον αφορισμό, θέτοντας τον αποκλίνοντα εκτός των ορίων της κοινότητας. Παράδειγμα, ο αφορισμός των κλεφτών το 1806 και η καταδίκη της επανάστασης του '21 από τον Πατριάρχη. Βλ. σχετικά, Σπ. Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, Αθήνα 1971, Α, σσ. 322-327. Τ. Σταματόπουλου, *Ο Εσωτερικός Αγώνας πριν και κατά την επανάσταση του 1821*, Αθήνα 1975, Α, σσ. 18-78.

28. Για τις ερμηνείες της κατάκτησης βλ. Σπ. Ασδραχάς, «Η μαρτυρία του Χρονικού των Σερρών, του Νεκτάριου Τέρπου και του Αργύρη Φιλιππίδη», στο, *Οικονομίες και Νοοτροπίες*, Αθήνα 1988, σσ. 167-189. Ν. Κοταρίδης, «Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα. Οι εξεγέρσεις του Οδυσσέα Ανδρούτσου ενά-

με την τιμωρία του άρχοντα είτε με την απονομή της δικαιοσύνης από τον σουλτάνο με την αντικατάσταση του κακού άρχοντα και τον διορισμό ενός άλλου.²⁹

Στο πλαίσιο της προνοιακής αντίληψης εγγράφονται και νομιμοποιούνται τόσο η υπακοή στο πρόσωπο του άρχοντα, που διοικεί την κοινότητα εξ ονόματος του Σουλτάνου, όσο και η εξέγερση κατά του προύχοντα, είτε είναι χριστιανός είτε μουσουλμάνος. Αυτές οι δύο εκδοχές, όμως, εξαντλούσαν το εύρος των νοημάτων με τα οποία επενδύονταν τόσο η δράση των προυχόντων όσο και των αντιπάλων τους (προυχόντων ή κλεφτών) στη συγκυρία. Οι πρακτικές αντίστασης απέναντι στην εξουσία των προυχόντων, όταν αυτή υπερέβαινε τα όρια ανοχής των πληθυσμών που βρίσκονταν υπό την κηδεμονία της, δεν έφτανε μέχρι του σημείου ανατροπής της παγιωμένης ιεραρχικής τάξης.³⁰ Η κατάλυση της τάξης δεν ήταν έργο των ανθρώπων, αλλά εθεωρείτο, τόσο από τους χριστιανούς όσο και από τους μουσουλμάνους, έργο του Θεού ή του Διαβόλου. Στο παραδοσιακό κράτος, η εξέγερση δεν συνδεόταν με σχισματικά πολιτικά προτάγματα, δεν αφορούσε την τάξη του συστήματος, η οποία νοούνταν ανεξάρτητη από τη βούληση και τη δράση των κοινωνικών υποκειμένων. Με αυτήν την έννοια, ο συγκεκριμένος προύχοντας μπορούσε να χαρακτηριστεί «κακός» ή «άδικος», πάντα κατά

ντια στο 'χιλιόχρονο κράτος' των οθωμανών και την 'παραλυμένη' Διοίκηση των ελλήνων», στο, *Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα*, ό.π., σσ. 91-170. Ν. Θεοδοκάς, «Παράδοση και νεοτερικότητα: Σχόλια για το εικοσιένα», *Τα Ιστορικά* 17 (1992), σσ. 345-370.

29. Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα*, ό.π., σ. 15.

30. Ν. Θεοδοκάς, «Παράδοση και νεοτερικότητα», ό.π., σ. 355: «στην Αληπασιάδα του Χατζή Σεχρέτη ο διάβολος είναι εκείνος που βάζει τον Παπά-Βλαχάβα να αρνηθεί την τάξη του κόσμου. Γιατί αν δεν τον έχει βάλει ο διάβολος, τότε τον έχει βάλει ο Θεός: 'Κι ο Παπά Θύμιος ο πικρός οϊδίζει του σείτάνη. / Κι ότι του λέγει ο δαίμονας αρχίνησε να κάνη./». Για το πως πώς, κατά τη διαδικασία του εξορθολογισμού, η πίστη στην θεία αποκάλυψη παίρνει τη μορφή ενός «θεόπεμπτου ντείσμού», βλ. Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σσ. 166-7.

περίπτωση και περίπτωση,³¹ χωρίς ποτέ, όμως, η δράση του να ανάγεται σε μια γενική, «τυραννική» ή «άδικη», τάξη του κόσμου.

Στο πλαίσιο αυτού του παραδοσιακού ιδεολογικού μορφώματος, το οποίο εγκαθιστά την Πρόνοια στο κέντρο της ιστορίας και της κοινωνίας, η διαδικασία της συναγωγής ενός γενικού συμπεράσματος από μερικές εμπειρικές κρίσεις παρεμποδίζεται, αφού το «όλον» και το «μέρος» δεν συνιστούν ίδιας τάξης φαινόμενα. Η συγκρότηση της κοινωνικής κατηγορίας «προύχοντες» είναι αδιανόητη στην παραδοσιακή κοινωνία, και ο περιορισμός αυτός οφείλεται, εν μέρει, στο γεγονός ότι στα παραδοσιακά ιδεολογικά συστήματα, εν αντιθέσει προς τα σύγχρονα, το ιερό και το κοσμικό δεν ανήκουν σε διακριτές σφαίρες δικαιοδοσίας.³² Η κοινωνική πραγματικότητα και η κατηγοριοποίησή της θεωρούνται πρωτίστως έργα της θεότητας, η οποία παρεμβαίνει υπερβατικά στον κόσμο και καθορίζει τα ανθρώπινα ζητήματα.³³ Η αμφισβήτηση της κοσμικής τάξης θα αποτελούσε ύβρη, διότι θα ισοδυναμούσε με την αμφισβήτηση της θείας δημιουργίας.

Ως προς το ζήτημα που εξετάζουμε, έχει ενδιαφέρον ένα απόσπασμα από το *Χρονικό του Γαλαξειδίου*, όπου ο πιθανολογούμενος συγγραφέας του, ένας μοναχός ονόματι Ευθύμιος, αναφέρεται και αξιολογεί τη

31. Οι αξιωματούχοι του παραδοσιακού κράτους «όφειλαν να αναγνωρίζουν διαισθητικά τις ηθικές αρχές που παραβίαζαν οι συγκεκριμένες συμπεριφορές που υπέπιεπταν στην αντίληψή τους. Ο ρόλος τους δεν εξαρτιώτανε εξαρτιόταν από την γνώση ενός πάγιου συστήματος τυπικών κανόνων δικαίου, αλλά αφορούσε στο να βρίσκουν τις καλύτερες λύσεις για κάθε ξεχωριστή περίπτωση». A. Giddens, *The Nation State and Violence*, ό.π., σ. 59.

32. Για τις διαφορές παραδοσιακών και σύγχρονων ιδεολογικών συστημάτων, βλ. Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σσ. 21-63. A. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology*, Ν. Υόρκη 1976, σσ. 26-49. J. Habermas, «Τεχνική και επιστήμη ως ιδεολογία», στο, *Κείμενα γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, Αθήνα 1990, σσ. 121-170.

33. A. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology*, ό.π., σσ. 26-27. Max Weber, «Social Psychology and the World Religions», στο, H. Gerth-W. Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology*, Λονδίνο 1970, σσ. 273-277.

συμπεριφορά των μπέηδων που διαφέντευαν στην πατρίδα του γύρω στα 1500:

«Παίρνοντας οι Τούρκοι το Γαλαξειδί, το είχανε στην αυθεντία τους και το ώριζε ο μπέης, που ήτανε στα Σάλωνα (..) αυτός γτούν ο μπέης, τον ελέγασε Χατζή Μπαμπά και ήτανε καλός άνθρωπος: και έστωντας αυτός ο μπέης, να θέλη να χτίσει τζαμί και μιναρέ, πολύ εκακοφάνηκε στους Γαλαξειδιώτες (...) και με χίλιαις παρακάλαις, ταξίματα και δοσίματα εκαταφέρασε το Χατζή Μπαμπά να μη χτίση τζαμί και μιναρέ (...) έμεινε γουν ο μπέης αυτός τέσσερα χρόνια στο Γαλαξειδί (...) Και ύστερα εστάληκε ένας άλλος μπέης, πολλά κακός άνθρωπος και μάχωντας τους χριστιανούς (...) μια μπάλα θεοτική τον εσκότωσε, γιατί ήτανε πολλά κακός άνθρωπος, εχθρεύοντας τους χριστιανούς. Και ήρθε άλλος μπέης, που τον ελέγασε Ιζάρμπεη, πολλά καλός άνθρωπος, και αυτός έφτιασε με εδικά του έξοδα το κανάλι το λιθαρένιο, που κατεβαίνει από το μετόχι της Αγίας Τριάδος το γλυκό νερό (...) Και ύστερα (...) ήρθε προσταγή βασιλική να (...) πηγαίνει στα Σάλωνα: (...) και ελυπηθήκασι πολλά οι Γαλαξειδιώτες, γιατί ήτανε ένας καλός άνθρωπος».³⁴

Για τη θεολογική σκέψη, ο άρχοντας αποτελεί ένα είδος της οικουμενικής, θρησκευτικής κατηγορίας «άνθρωπος», και ως τέτοιος διακρίνεται σε «καλός»/«κακός». Σύμφυτη με την κατηγοριοποίηση είναι και μια γενική αίσθηση δικαίου που θεμελιώνει ευάρεστες, σύννομες και ηθικές συμπεριφορές.³⁵ Έτσι, η διάκριση «κακός»/«καλός» συμμορφώνεται με ένα κριτήριο, το οποίο αφορά στη στάση των αρχόντων απέναντι σε

34. «Ιστορία Γαλαξειδίου ευγαλμένη από παλαιά χειρόγραφα (...). Δια χειρός Ευθυμίου Ιερομονάχου», έτος αψγ' (1703) μηνί Μαρτίω, στο, Ευθύμιου Ιερομόναχου, *Χρονικό του Γαλαξειδίου*, Αθήνα 1985, σσ. 210-211. [(οι υπογραμμίσεις δικές μας)].

35. Αντίστοιχου ηθικού τύπου είναι και η ποιοτική κατηγοροποίηση του χρόνου σε «καλή» και «κακή» εποχή.

θρησκευτικά ζητήματα (εχθρικοί/ανεκτικοί προς την ορθοδοξία).³⁶ Η παρουσία των αρχόντων αξιοδοτείται θετικά ή αρνητικά ανάλογα με το αν διασφαλίζει ή υπονομεύει τη μέγιστη διχοτομία στην οποία βασίζεται το οικονομικό σύστημα της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Οι σχέσεις κυριαρχίας εμπεδώνονται μέσω της συγκρότησης μηχανισμών που διασφάλιζαν τους όρους αναπαραγωγής της διαφοράς ανάμεσα στον κατακτητή και στον κατακτημένο. Η φοροδοτική υποχρέωση των χριστιανών υπηκόων προς την οθωμανική αυτοκρατορία συνιστούσε δομικό στοιχείο του συστήματος, διότι, αφενός, ήταν ο άξονας γύρω από τον οποίο αρθρωνόταν η οικονομική και πολιτικοστρατιωτική οργάνωση του παραδοσιακού κράτους και, αφετέρου, εξασφάλιζε την αναπαραγωγή της θρησκευτικής διαφοράς μεταξύ κατακτητών και κατακτημένων.³⁷ Συνεπώς, στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας, δεν μπορούσε να υπάρξει μια κοινωνική κατηγορία «προύχοντες» αφού η κατηγοριοποίηση, ταξινόμηση και η ιεράρχηση του κόσμου ακολουθούν θρησκευτικά κριτήρια, ανήκουν στη δικαιοδοσία της πρόνοιας και θεμελιώνουν τάξεις ομοιοτήτων και διαφορών με βάση την πίστη.

Όχι μόνο για λόγους που έχουν να κάνουν με τις συγκεκριμένες παραστάσεις της κοινωνικής ιεραρχίας, αλλά και εξαιτίας των ιδιαίτερων κοινωνικοοικονομικών και πολιτικών σχέσεων, η ανάπτυξη οριζόντιας συντροφικότητας μεταξύ των προυχόντων δεν ευοδώνεται στην παραδο-

36. Με την αναφορά σε ίδιου τύπου κριτήρια ο χρονογράφος αναφέρεται στους Λατίνους και τους Μουσουλμάνους: «Στα Σάλωνα ήταν ένας φράγκος αυθέντης (...) κακός άνθρωπος (...) εγύμνωνε, έδερνε, εβασάνιζε (...) και ο δεσπότης [Σεραφείμ] έγραψε εις τους Τούρκους να έρθουσι να τους επαρδώσουσι το Σαλωνα, λέγοντας καλύτερα να δουλεύουμε Τούρκους παρά Φράγκους». Ευθύμιου Ιερομόναχου, *Χρονικό Γαλαξειδίου*, ό.π., σ. 206.

37. Για τη λειτουργία του φορολογικού μηχανισμού στο σύστημα της κατάκτησης, βλ. Σπ. Ασδραχάς, «Φορολογικές και περιοριστικές λειτουργίες των κοινοτήτων στην τουρκοκρατία», στο, *Οικονομία και Νοοτροπίες*, ό.π., σσ. 123-143. Ν. Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα. ΙΙ. Η δογματική πολιτική*, ό.π., σσ. 158-222. Γενικά για το ρόλο της φορολογίας στο παραδοσιακό κράτος, βλ. A. Giddens, *The Nation-State and Violence*, ό.π., σ. 58.

σιακή κοινωνία.³⁸ Κατ' αρχάς, η σχέση του κάθε τοπικού ηγέτη με την Πύλη είναι μια σχέση προσωπικής εξάρτησης, η οποία βασίζεται στην εκχώρηση μιας σειράς προνομίων και διακρίσεων από τη μεριά της οθωμανικής εξουσίας. Η θέση που κατέχει ο άρχοντας στο πλαίσιο της κοινότητας ήταν δοτή, δεν θεωρείται αποτέλεσμα της δικής του ατομικής παρέμβασης και δράσης. Η εξουσία του είναι στενά συναρτημένη με ένα συγκεκριμένο τόπο (κοινότητα) και με ένα σύνολο ανθρώπων (συγγενικών/συμμαχικών δικτύων), έτσι που οι όποιες αρμοδιότητές του δεν υφίστανται έξω από αυτά. Επομένως, η αναπαραγωγή της αυθεντίας του είναι άμεσα συναρτημένη με την αναπαραγωγή των άμεσων προσωπικών σχέσεων και του τόπου, της κοινότητας, ως προνομιακού πεδίου άσκησης της εξουσίας του.³⁹ Αυτό όμως σημαίνει αυτομάτως την ανυπαρξία των όρων για τη διαμόρφωση της όποιας συλλογικότητας, προϋπόθεση της οποίας είναι η αποδέσμευση του ατόμου από τους περιορισμούς του «εδώ» και «τώρα», η αποδέσμευσή του, δηλαδή, από τα περιορισμένα τοπικά και βιωματικά πλαίσια της κοινότητας. Στην ίδια διαδικασία εγγράφεται και ένα ακόμα χαρακτηριστικό στοιχείο του παραδοσιακού κράτους: πρόκειται για την απουσία της πολιτικής (με τη σύγχρονη έννοια), η οποία θα επέτρεπε την διαμόρφωση ομάδων με αίσθηση των κοινών ή αντίθετων συμφερόντων και τη συ-

38. Για την ιστορική και πολιτισμική κατασκευή της έννοιας της τάξης, βλ. E.P. Thompson, «Για τις κοινωνικές τάξεις», Επίμετρο στο, C. Lefort, *Τι είναι η γραφειοκρατία*, Θεσ/νίκη 1985, σσ. 89-94. Ellen Kay Trimberger, «Έντουαρντ Π. Τόμσον: κατανοώντας τη διαδικασία της ιστορίας», στο, Theda Skocpol, *Ιστορική Κοινωνιολογία: όραμα και μέθοδος*, Αθήνα, 1999, σσ. 283-316. Έ. Αβδελά, «Η κοινωνική τάξη στη σύγχρονη ιστοριογραφία: από το οικονομικό δεδομένο στην πολιτισμική κατασκευή», *Τα Ιστορικά* 22 (1998), σσ. 173-204.

39. Για τις εικοσιπέντε μεγάλες διοικητικές ενότητες (εγιαλέτια) της οθωμανικής αυτοκρατορίας και τις διαβαθμίσεις τους έως τις κοινότητες, βλ. ενδεικτικά Η. Νικολακόπουλος, *Κοινωνικοοικονομικές δομές και πολιτικοί θεσμοί στην Τουρκοκρατία. Τα Θεσσαλικά Αμπελάκια (1770-1820)*, ό.π., σσ. 39-40.

γκρότηση κάποιας μορφής οργάνωσης με σκοπό την προάσπισή τους.⁴⁰ Ο κατακερματισμός του οθωμανικού κράτους και η διαβάθμισή του σε ολοένα και μικρότερες, διοικητικές και κοινωνικοοικονομικές μονάδες, η σχετική γεωγραφική απομόνωση, η διοικητική αυτονομία και η οικονομική αυτάρκεια της κοινότητας συνιστούν παράγοντες που παρεμποδίζουν τη συγκρότηση διαπεριφερειακών δικτύων επικοινωνίας ανεξάρτητων από την κεντρική διοίκηση.

Κατά τη διαδικασία αποσταθεροποίησης του κοινωνικοοικονομικού και πολιτικού συστήματος της οθωμανικής αυτοκρατορίας, μπορούμε, βέβαια, να αναγνωρίσουμε θύλακες υπερτοπικών συμμαχιών μεταξύ των τοπικών αξιωματούχων. Ας σημειώσουμε εδώ, ότι από τον 17ο αιώνα και ύστερα παρατηρούνται σημαντικές μεταβολές στην πολιτική και κοινωνικοοικονομική οργάνωση της αυτοκρατορίας, οι οποίες σχετίζονται με την αδυναμία του οθωμανικού κράτους να επεκτείνει διαρκώς τα όριά του.⁴¹ Προκειμένου να καλύψει τις δημοσιονομικές της ανάγκες, η οθωμανική αυτοκρατορία στράφηκε από την στρατιωτική επέκταση και τις κατακτήσεις στην γενίκευση του συστήματος ενοικίασης των φόρων και τη δημοπράτηση των κοινοτικών αξιωμάτων. Πρόκειται για δύο εξελίξεις αποφασιστικής σημασίας για την ισχυροποίηση της κοινωνικής και πολιτικής δύναμης των τοπικών αρχόντων, και δη των χριστιανών. Με τη βαθμιαία μονοπώληση των δημόσιων αξιωμάτων, αρκετοί χριστιανοί προύχοντες κατάφεραν να διευρύνουν τη συμμετοχή τους στην εκμετάλλευση των προσόδων και απέκτησαν την δυνατότητα να καθορίζουν τους τοπικούς συσχετισμούς δύναμης, τόσο ανάμεσα στους χριστιανούς όσο και ανάμεσα σε χριστιανούς και σε μουσουλμάνους άρχοντες.

40. Για τη διαφορά της «πολιτικής» στο σύγχρονο και το παραδοσιακό κράτος, βλ. Α. Giddens, *The Nation State and Violence*, ό.π., σσ. 66-75..

41. Η. Νικολακόπουλος, *Κοινωνικοοικονομικές δομές και πολιτικοί θεσμοί στην Τουρκοκρατία. Τα Θεσσαλικά Αμπελάκια (1770-1820)*, ό.π., σ. 33. Ν. Πανταζόπουλος, *Ιστορία Ελληνικού Δικαίου*, Θεσ/νίκη-Αθήνα, σ. 105. Γ. Κοντογιώργης, *Κοινωνική Δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση. Οι ελληνικές κοινότητες της τουρκοκρατίας*, Αθήνα 1982, σ. 277.

Η ανάπτυξη του εμπορίου, που σημειώθηκε στα τέλη του 17ου αιώνα, συντέλεσε στην δημιουργία ενός είδους προύχοντα, ο οποίος είχε συγχρόνως σχέσεις με την αγορά και μετείχε σε εμπορικές δραστηριότητες.⁴² Πρόκειται για ένα σημαντικό στοιχείο, το οποίο εκφράζει μια τάση μεταβολής των βάσεων της τοπικής εξουσίας, που αντικατοπτρίζεται στη μετατόπιση του κέντρου βάρους της ισχύος των προυχόντων από το πολιτικό στο κοινωνικό πεδίο και στη διεύρυνση της δράσης τους πέρα από το τοπικό επίπεδο, έξω από τα περιορισμένα όρια της κοινότητας ή της επαρχίας. Η οικονομική άνθιση ορισμένων εμπορικών κέντρων (π.χ. Αχαΐα) συνετέλεσε δηλαδή στην επεξεργασία οικονομικών και κοινωνικών στρατηγικών, σχετικά ανεξάρτητων από τις λογικές της οθωμανικής εξουσίας. Ωστόσο, πρέπει να πούμε ότι στη διαδικασία αυτή μετείχαν άνισα οι προύχοντες της Πελοποννήσου, από τους οποίους μόνο ορισμένοι επωφεληθήκαν από τις νέες, αστικού τύπου, δραστηριότητες.⁴³ Οπωσδήποτε, η οικονομική και κατ'επέκταση πολιτισμική διαφοροποίηση μεταξύ των τοπικών ηγετών έδωσε νέο περιεχόμενο στις παλιές διαμάχες που αφορούσαν, ως επί το πλείστον, στην εκμετάλλευση των προσόδων. Ο ερχομός του Βελή, γιου του Αλή πασά, στην Πελοπόννησο προκάλεσε μια όξυνση των ενδοπρουχοντικών ανταγωνισμών, η οποία συνοδεύτηκε από μια τάση αναδιάρθρωσης των παλιών συμμαχιών και τη διαμόρφωση νέων δικτύων στα οποία εκφράστηκαν οι συντελούμενες αλλαγές. Ωστόσο, τα διαπεριφερειακά δίκτυα που συστήθηκαν την εποχή εκείνη είχαν στόχο να υπηρετήσουν τα συμφέροντα των τοπικών αρχόντων, αποτρέποντας την πρόσβαση των αντιπάλων τους, επίσης προυχόντων (χριστιανών ή μουσουλμάνων), στα κέντρα των αποφάσεων.⁴⁴ Και σε αυτή την περίπτωση, δηλαδή, δεν υ-

42. Β. Κρεμμυδάς, *Εισαγωγή στην ιστορία της νεοελληνικής κοινωνίας (1700-1821)*, Αθήνα 1988.

43. Για τις στενές εμπορικές σχέσεις των χριστιανών προυχόντων της Αχαΐας με τους μουσουλμάνους, βλ., ενδεικτικά, *Αρχείο Λόντου*, Α', σ. 71, κέ.

44. Βλ. σχετικά, Ν. Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα*, ό.π., σσ. 127-133.

πάρχει μια άλλη τάξη, πέρα από τους τοπικούς άρχοντες, η οποία να συστήσει μια απειλή για την εξουσία τους. Ο αντίπαλος του τοπικού άρχοντα στην παραδοσιακή κοινωνία είναι κατά κανόνα ένα άλλο μέλος της άρχουσας ελίτ, γεγονός το οποίο αποτρέπει την διαμόρφωση μιας πάγιας συμμαχίας μεταξύ των τοπικών ηγετών.

Οπωσδήποτε, οι μεταβολές αυτές αφορούν στα όρια της παραδοσιακής κοινωνικής οργάνωσης. Ας φανταστούμε μόνο ότι η ανάπτυξη, σε μεγάλη κλίμακα, συμμαχιών μεταξύ των χριστιανών και των μουσουλμάνων προυχόντων θα πρόσβαλε τη συνολική τάξη του συστήματος της οθωμανικής αυτοκρατορίας, αφού θα υπονόμειε τη θρησκευτική διαφορά, την πίστη, ως βασικό κριτήριο κατηγοριοποίησης του κόσμου. Θα σήμαινε, δηλαδή, τη δημιουργία κριτηρίων ταυτοποίησης και διαφορισμού που θα διαπερνούσαν κάθετα τη διάκριση μουσουλμάνος-χριστιανός, προσβάλλοντας τη μέγιστη αρχή της ισορροπίας του φοροδοτικού συστήματος της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Οι προεπαναστατικές συμμαχίες μεταξύ μουσουλμάνων και χριστιανών προυχόντων έτειναν ουσιαστικά στην υπονόμηση μιας θεμελιώδους αρχής του παραδοσιακού οθωμανικού κράτους, την διαίωνιση της διαφοράς ανάμεσα σε κατακτητές και κατακτημένους. Παρόλο που η σύσταση τέτοιων συμμαχιών, λίγα χρόνια πριν από την επανάσταση του εικοσιένα, αποδυναμώνει την απόπειρα απόδοσης εθνικών κινήτρων στη δράση των χριστιανών αρχόντων, είναι σημαντικό να τις εντάξουμε στις κινήσεις που αποδιαρθρώνουν τις ισορροπίες του συστήματος και εκφράζουν την όξυνση των εσωτερικών του αντιθέσεων.

Στην παραδοσιακή κοινωνία δεν υπάρχει κάτι που να αντιστρατεύεται την εξουσία των προυχόντων, δεν υπάρχει, δηλαδή, ένας εναλλακτικός τρόπος κοινωνικής οργάνωσης, έστω με τη μορφή μιας κοσμικής ουτοπίας. Η πρόσληψη του κόσμου και η έκφραση των κοινωνικοπολιτικών συγκρούσεων, με βάση την αντίθεση προς μια κοινωνική κατηγορία «προύχοντες», προϋποθέτει μια τάξη που να συνιστά απειλή για τις κοινωνικές και οικονομικές βάσεις της εξουσίας των προυχόντων και οι κλέφτες, όπως εξηγήθηκε, δεν ανήκουν σε αυτή η περίπτωση. Θα μπο-

ρούσαμε λοιπόν να πούμε ότι η απειλή για την εξουσία των προυχόντων προέρχεται από τους μετασχηματισμούς που αφορούν στο εσωτερικό της προυχοντικής τάξης, καθώς επίσης και από την παρουσία κοινωνικών δυνάμεων που δεν ανήκαν στον παραδοσιακό καταμερισμό της εξουσίας. Η εσωτερική αποδιοργάνωση του κοινωνικοοικονομικού συστήματος της οθωμανικής αυτοκρατορίας, η γαλλική επανάσταση, οι μεταρρυθμίσεις της αυτοκρατορικής Ρωσίας, η διάδοση των νέων ιδεολογιών διαμορφώνουν τους όρους για την συγκρότηση κοινωνικών και πολιτικών σχεδιασμών, που αφορούν στην ανατροπή όχι μόνο της οθωμανικής εξουσίας, αλλά και της εξουσίας των παλιών αρχόντων.

Το κλίμα αυτό ενισχύεται μετά την έναρξη του πολέμου της ανεξαρτησίας, όταν βρισκόμαστε πλέον μπροστά σε μια πολιτική σκηνή, η οποία χαρακτηρίζεται από την δυναμική παρουσία νέων δυνάμεων που αντιστρατεύονται την εξουσία των τοπικών ηγετών και προσανατολίζονται στην διαμόρφωση σύγχρονων μορφών κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης. Στη νέα αυτή συνάφεια, η δημιουργία της «Πελοποννησιακής Γερουσίας» τον Μάιο του 1821, πέρα από τις προθέσεις του Μαυροκορδάτου, ο οποίος υπέδειξε τη σύστασή της, ανταποκρίθηκε στην ανάγκη οργάνωσης των χριστιανών προυχόντων της Πελοποννήσου που συσπειρώθηκαν σε μια προσπάθεια ανάληψης κοινής δράσης για την προάσπιση των συμφερόντων τους, τα οποία υπονομεύονταν πλέον από τις κινήσεις του απεσταλμένου της Φιλικής, του Δ. Ύψηλάντη. Ωστόσο, η δράση των προσωρινών διοικήσεων συντέλεσε ουσιαστικά στην αποδιάρθρωση της παραδοσιακής ιεραρχίας και στην υπονόμηση της εξουσίας των τοπικών ηγετών, απελευθερώνοντας κινητικότητα και διεκδικήσεις που ήσαν αδιανόητες πριν την επανάσταση. Με αυτήν την έννοια, η σύμπραξη του Θ. Κολοκοτρώνη με την Γερουσία συνιστά μια νέα συνθήκη, η οποία δεν ανάγεται σε παραδοσιακού τύπου συμμαχίες και μορφές αλληλεγγύης, αφού έδωσε τη δυνατότητα στον πρώην κάπο να συνυπάρξει ως αυθεντία με τον παλιό άρχοντα. Πέρα, όμως, από αυτό το γεγονός, η αδυναμία συγκρότησης ενός ενιαίου μετώπου προυχόντων ενισχύεται από τη διαφορετική στάση των τοπικών ηγετών της

Πελοποννήσου απέναντι στη Διοίκηση. Η διαφορά αυτή εκφράστηκε με την απουσία των ισχυρών προυχόντων της Κορίνθου, της Ηλείας και της Αχαΐας από την συνέλευση των Καλτεζών, στην οποία πρωτοστάτησε μια προυχοντική μερίδα υπό την ηγεσία της οικογένειας των Δεληγιανναίων. Οι διαφορετικές στάσεις των προυχόντων απέναντι στις συντελούμενες αλλαγές αντιστοιχούν στην διαφοροποίηση των κοινωνικών και οικονομικών βάσεων της προυχοντικής εξουσίας από τον 17ο αιώνα και ύστερα. Η διαφοροποίηση αυτή αποτελεί ένα μέτρο της προσαρμογής ή της αντίδρασης των προυχόντων απέναντι στις συντελούμενες αλλαγές, εκβάλλει στην διαφορετική σύλληψη των συμφερόντων τους και αποτρέπει την δημιουργία μιας διευρυμένης συμμαχίας μεταξύ τους.

Στο πλαίσιο του νέου πολιτικού πεδίου του νεοσύστατου εθνικού κράτους δεν υπήρχαν προύχοντες, αφού η διαδικασία του εκσυγχρονισμού αποδιάρθρωσε την παραδοσιακή κοινότητα, τον τόπο όπου παραδοσιακά ασκούσαν την κυριαρχία τους. Οι πρώην προύχοντες εντάχθηκαν στον κρατικό μηχανισμό, ανέλαβαν θέσεις και αξιώματα, κεφαλαιοποιώντας τις ισχυρές διασυνδέσεις, το γόητρο και την κοινωνική τους υπεροχή. Ωστόσο, δεν είναι λίγοι εκείνοι, όπως ο Λόντος, οι οποίοι, μη καταφέροντας να διαχειριστούν προς όφελός τους τις αλλαγές καταστράφηκαν οικονομικά και έχασαν τις μεγάλες τους περιουσίες.⁴⁵ Στο πλαίσιο κατίσχυσης των εθνικών ιδεών, η συμμόρφωση με την οθωμανική νομιμότητα —δηλαδή μια συμπεριφορά ενσωμάτωσης καθόλα θεμιτή στην παραδοσιακή τάξη— αναγορεύτηκε σε απαξία. Και αυτό γιατί το ζητούμενο δεν είναι πλέον η αναπαραγωγή της παραδοσιακής,

45. Τ. Σταματόπουλος, *Ανδρέας Λόντος και η επανάσταση της 7 Σεπτεμβρίου*, ό.π., σ. 114. Κ. Τσουκαλάς, *Εξάρτηση και αναπαραγωγή. Ο κοινωνικός ρόλος των εκπαιδευτικών μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)*, Αθήνα 1987, σ. 219. Γ. Μηλιός, *Ο ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός. Από τον επεκτατισμό στην καπιταλιστική ανάπτυξη*, Αθήνα 1988, σσ. 194, 217. Χρ. Λυριντζής, *Το τέλος των «τζακιών». Κοινωνία και πολιτική στην Αχαΐα του 19ου αιώνα*, Αθήνα 1991, σσ. 122-129.

της θρησκευτικής κοινότητας αλλά της νέας κοινότητας, όπως αυτή που ορίζεται από το έθνος.

Η κοινωνική κατηγορία «προύχοντες» παράγεται από μια κοινωνία στην οποία δεν υπάρχουν πλούχοντες. Οι κατηγορίες των προυχόντων και των κλεφτών καθώς και η μεταξύ τους αντίθεση είναι προϊόντα της σύγχρονης κοινωνίας. Στα *Απομνημονεύματα* του Φωτάκου κατασκευάζεται η εικόνα του κοτζαμπάση ως αντιπροσωπευτική μιας τάξης ατόμων, που είναι «κάτι παραπάνω» από το απλό άθροισμα των μερών της. Και αυτό το «παραπάνω» δεν είναι η στάση των παλιών αρχόντων απέναντι στον αλλόθρησκο, μουσουλμάνο κατακτητή, αλλά απέναντι στον αλλοεθνή τύραννο. Η αναφορά στους προύχοντες, τόσο ως προστάτες, όσο και ως προδότες του έθνους, παράγεται από την σύγχρονη κοινωνία στο πλαίσιο ενός μεταλόγου σχετικά με την κοινωνική οργάνωση του υπόδουλου γένους. Η εθνικιστική ιδεολογία λειτουργεί ως μεταγλώσσα μέσω της οποίας η κοινωνία συγκροτεί την γνώση του παρελθόντος, ενώ συγχρόνως οργανώνει και νοηματοδοτεί την αφήγηση της πρόσφατης ιστορίας σύμφωνα με τις δικές της κατηγορίες.

Στο πλαίσιο αυτό, η διαφορετική στάση του Φωτάκου απέναντι στις παραδοσιακές αυθεντίες, αλλά και η αντίδρασή του προς τους λογίους του νέου κράτους μαρτυρεί για τη θέση που παίρνει απέναντι στις προκλήσεις του εκσυγχρονισμού. Ο εθνικισμός παρέχει στον Φωτάκο τα επιχειρήματα για την συγκρότηση ενός αγροτικού, κοινοτικού ιδεώδους,⁴⁶ στοιχείο που ερμηνεύει τόσο την απαξίωση των προυχόντων της Αχαΐας —οι οποίοι ήσαν φορείς των νέων αστικών δραστηριοτήτων και των νέων πολιτισμικών προτύπων της αγοράς— όσο και την αντίθεσή του προς τους λογίους και τους πολιτικούς του νέου κράτους. Σύμφωνα με τη λογική των *Απομνημονευμάτων* του, τόσο οι «ετερόχθονες» λό-

46. Για την εξιδανίκευση των αγροτικών στρωμάτων από τον εθνικισμό, βλ. ενδεικτικά, Π. Λέκκας, «Ο εθνικός χρόνος», *Δοκίμης* 7 (1998), σσ. 238-9. Επίσης, Ε. Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, Αθήνα 1992, σσ. 109-10.

γιοι και πολιτικοί, όσο και η συγκεκριμένη προυχοντική οικογένεια —η οποία μάλιστα κατά την διάρκεια του πρώτου εμφυλίου συνεργάστηκε με τη Διοίκηση— εισάγουν νέα ήθη και πρότυπα, τα οποία δεν αρμόζουν στον πολιτισμό των «εντοπίων», των «γνησίων Ελλήνων». Ο εθνικισμός συνιστά πεδίο παραγωγής και διαχείρισης της αντίδρασης των παραδοσιακά προσανατολισμένων κοινωνικών δυνάμεων προς τα νέα μοντέλα κοινωνικής οργάνωσης, καθώς με τη γλώσσα του έθνους αναδιατυπώνονται οι παραδοσιακές αντιθέσεις και νοηματοδοτούνται τα σύγχρονα διακυβεύματα.⁴⁷

Στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου η διαδικασία της ανάμνησης διαμεσολαβείται από τις αρχές νομιμοφροσύνης που κατισχύουν στο δημόσιο πεδίο του νεοσύστατου εθνικού κράτους. Η ταύτιση των προυχόντων με το καθεστώς της κατάκτησης και η ανάδειξη της συμβολής των κλεφτών στην διαδικασία της εθνικής αφύπνισης διενεργούνται, καθώς ο απομνημονευματογράφος ανακαλεί στη μνήμη του το παρελθόν και αξιολογεί τη δράση των ατόμων και των ομάδων κατά τη διάρκεια του Αγώνα στη βάση των ιδεολογικών προταγμάτων, που κατίσχυσαν στο πλαίσιο της νέας εθνικοκρατικής κοινότητας. Η εθνικιστική ιδεολογία δεν προσδιορίζει ανελαστικά τον λόγο των ατόμων που διαλέγονται στο δημόσιο πεδίο, εξορίζει όμως από το πεδίο των επιλογών τους ό,τι δεν είναι εγγράψιμο στους κυρίαρχους κώδικες που εξορθολογίζουν την παρουσία του έθνους μέσα στην ιστορία. Δεν καθορίζει, δηλαδή, μονολογικά το περιεχόμενο της μνήμης, θέτει ωστόσο ένα πλαίσιο κανόνων

47. Ο εθνικισμός παράσχει επιχειρήματα σε συγκρουόμενες πολιτικές πρακτικές: «Η εθνική συσπειρωτική πρόταση μπορεί να έχει απροκάλυπτα εκσυγχρονιστικό χαρακτήρα (...) Από την άλλη όμως πλευρά, ο εθνικισμός μπορεί να λειτουργεί σαν τροχοπέδη στην εκσυγχρονιστική πορεία (...) Ακόμη συχνότερα, όταν εκσυγχρονιστικές φιλοδοξίες και εσωστρεφείς προσανατολισμοί συνυπάρχουν στην ίδια εθνικιστική ιδεολογία, τότε προκαλούν διαρκείς συγκρούσεις στο εσωτερικό της και καθορίζουν, σε διαφορετικές χρονικές στιγμές, τις μεταπτώσεις του χαρακτήρα της ανάλογα με το ποιο ποιο από τα δύο στοιχεία έχει το σχετικό προβάδισμα». Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σ. 225.

βάσει των οποίων τα άτομα νοηματοδοτούν το παρελθόν, οικοδομούν την ταυτότητά τους και συμμετέχουν στις πολιτικές διαμάχες.

Μ' αυτήν την έννοια, ο απομνημονευματογράφος μπορεί να είναι φιλικά διακείμενος προς την οικογένεια του Δεληγιάννη και επικριτικός προς τις οικογένειες των Ζαΐμη και Λόντου: να τιμά την φιλοπατρία της μίας και να κατακρίνει τα σφάλματα και τις παραλείψεις της άλλης. Αυτό αποτελεί μια συνθήκη, η οποία αφορά στην ελευθερία των κοινωνικών υποκειμένων κατά τη διαδικασία της ανάμνησης — συνθήκη η οποία επιτρέπει την παραγωγή πολλαπλών εκδοχών του παρελθόντος (μνήμες). Ωστόσο, το γεγονός της δημιουργικής επέμβασης των ίδιων των κοινωνικών υποκειμένων στο παρελθόν δεν μπορεί να αποσυνδεθεί από ένα πλήθος καταναγκασμών που επιβάλλονται κατά τη διαδικασία ανάκλησης του παρελθόντος — τις περισσότερες φορές μάλιστα αυτό συμβαίνει ασυνείδητα, «πίσω από τις πλάτες» των κοινωνικών υποκειμένων. Έτσι, στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου η δράση των κλεφτών, των εκπροσώπων της πρωτόγονης εξέγερσης, συνδέεται νομοτελειακά με αποσχιστικά, εθνικά προτάγματα, και η συμπεριφορά των προυχόντων, των τοπικών ηγετών της παραδοσιακής κοινωνίας, αποδίδεται με αντεθνικά πρόσημα καθώς, κατά τη διαδικασία της ανάμνησης, η πρόσβαση στο παρελθόν τελείται με βάση τους κώδικες της εθνικιστικής ιδεολογίας. Με αυτήν την έννοια, η παραγωγή των διαφορετικών εικόνων του παρελθόντος (μνήμες) κατά τη διαδικασία της ανάμνησης δεν μπορεί να αποσυνδεθεί από την κατίσχυση των νέων κωδίκων του δημόσιου πεδίου, που συνέχουν τις διαφορετικές εκδοχές του παρελθόντος και τις καθιστούν μερικεύσεις ενός ενιαίου εθνικού αφηγήματος.