

Μεταξύ πολιτικής και λογοτεχνίας

Tziouvas, Dimitrios

License:

None: All rights reserved

Document Version

Peer reviewed version

Citation for published version (Harvard):

Tziouvas, D 2019, 'Μεταξύ πολιτικής και λογοτεχνίας: οι πολιτισμικές αναζητήσεις του Γ. Θεοδοκά', *Nea Estia*, no. 1880, pp. 254-267.

[Link to publication on Research at Birmingham portal](#)

Publisher Rights Statement:

Checked for eligibility: 31/05/2019

General rights

Unless a licence is specified above, all rights (including copyright and moral rights) in this document are retained by the authors and/or the copyright holders. The express permission of the copyright holder must be obtained for any use of this material other than for purposes permitted by law.

- Users may freely distribute the URL that is used to identify this publication.
- Users may download and/or print one copy of the publication from the University of Birmingham research portal for the purpose of private study or non-commercial research.
- User may use extracts from the document in line with the concept of 'fair dealing' under the Copyright, Designs and Patents Act 1988 (?)
- Users may not further distribute the material nor use it for the purposes of commercial gain.

Where a licence is displayed above, please note the terms and conditions of the licence govern your use of this document.

When citing, please reference the published version.

Take down policy

While the University of Birmingham exercises care and attention in making items available there are rare occasions when an item has been uploaded in error or has been deemed to be commercially or otherwise sensitive.

If you believe that this is the case for this document, please contact UBIRA@lists.bham.ac.uk providing details and we will remove access to the work immediately and investigate.

Δημήτρης Τζιόβας

Μεταξύ πολιτικής και λογοτεχνίας: οι πολιτισμικές αναζητήσεις του Γ. Θεοτοκά

Στις 18 Απριλίου 1932 ο Θεοτοκάς έγραφε στον Σεφέρη: «Αλλά εσύ παίρνεις μια πόζα υπερδιανοούμενου της *tour d'ivoire* και μου ψέλνεις: ‘Ο σαλπικτής δεν μπορεί να παίζει Μπαχ!’ Εμένα όμως, κύριε, δε μ’ ενδιαφέρει μονάχα ο Μπαχ! Εμένα μ’ ενδιαφέρει και το έθνος μου, μ’ ενδιαφέρουν κι ορισμένα ηθικά προβλήματα κι ορισμένες πνευματικές αξίες, ανεξαρτήτως από την τέχνη. Ποιος σου είπε ότι είμαι πούρος καλλιτέχνης εγώ;».¹ Για συγγραφείς που είναι και πολιτικοί διανοούμενοι συχνά ανακύπτουν ερωτήματα για το ποια ιδιότητα βαραίνει περισσότερο, αν οι δύο συνομιλούν μεταξύ τους ή αν, κατά καιρούς, προβάλλεται περισσότερο η μία από την άλλη. Στην περίπτωση του Γιώργου Θεοτοκά ο όγκος των πολιτικών του κειμένων είναι τέτοιος, ώστε τα ερωτήματα για την ισορροπία στη σχέση πεζογράφου και πολιτικού στοχαστή να είναι αναπόφευκτα.² Μεταξύ όμως της λογοτεχνικής και πολιτικής διάστασης του έργου του θα μπορούσε να αναδειχθεί και μια τρίτη, η πολιτισμική, συνδέοντας τις δύο άλλες.

Συχνά ο Θεοτοκάς αντιμετωπίζει και τη λογοτεχνία αλλά και την πολιτική μέσα από ένα πολιτισμικό πρίσμα, όπως φαίνεται από το ακόλουθο παράθεμα από το *Εμπρός στο Κοινωνικό Πρόβλημα* (1932): «Υπάρχει μπροστά σου ένα πρόβλημα ακόμα, που δεσπόζει και επισκιάζει όλα τα άλλα: το πρόβλημα του πολιτισμού μας. Υπάρχει και μια άμεση λύση αυτού του προβλήματος: η κομμουνιστική Επανάσταση. Οφείλεις να καθορίσεις μια και καλή, παστρικά και τίμια, χωρίς φόβο και χωρίς πάθος, αν είσαι μαζί με την Επανάσταση ή εναντίον της – και για ποιο λόγο».³ Ο «κομμουνιστικός πολιτισμός», κατά τον Θεοτοκά, εκφράζεται από δύο μαγικά σύμβολα: τη Μηχανή και την Ομάδα ενώ ο κομμουνισμός χαρακτηρίζεται «ένα περίεργο κράμα σλαβικού και ασιατικού φανατισμού και γερμανικού επιστημονισμού, μια θεοποίηση ενός ορισμένου δογματικού συστήματος, μιας

Αναπτυγμένη εισήγηση στο συνέδριο που οργάνωσε ο σύνδεσμος Φιλολόγων Αργολίδας (22-23 Οκτωβρίου 2016) με αφορμή συμπλήρωση 50 ετών από τον θάνατο του Γιώργου Θεοτοκά.

¹ Γιώργος Θεοτοκάς & Γιώργος Σεφέρης, *Αλληλογραφία (1930-1966)*, επιμ. Γ.Π. Σαββίδης, Αθήνα, Ερμής 1975, σ. 89.

² Ο Ευάνθης Χατζηβασιλείου θεωρεί ότι ο Θεοτοκάς είναι «πρώτιστα πολιτικός στοχαστής» και το μυθιστόρημά του *Αργώ* «πολιτικό κείμενο» (*Ελληνικός φιλελευθερισμός: Το ριζοσπαστικό ρεύμα, 1932-1979*, Αθήνα, Πατάκης 2010, σσ. 103-107).

³ Γιώργος Θεοτοκάς, «Εμπρός στο κοινωνικό πρόβλημα» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, επιμ. Νίκος Κ. Αλιβιζάτος και Μιχάλης Τσαπόγας, Αθήνα, Εστία 1996, σ. 176.

ορισμένης φιλοσοφίας της ιστορίας, που θέλει να λέγεται υλιστική».⁴ Όπως βλέπουμε από αυτό το παράθεμα, τα πολιτικά συστήματα και οι ιδεολογίες αντιμετωπίζονται ως συγκρούσεις πολιτισμών: δυτικού και σλαβικού ή ασιατικού, επιβεβαιώνοντας την πολιτισμικοποίηση της πολιτικής.⁵ Σε μια επιστολή του στον Σεφέρη την ίδια περίοδο (Δεκέμβριος 1931) πάλι συσχετίζει τον πολιτισμό με τις τύχες του καπιταλισμού: «Πρόκειται επίσης να επιδιώξουμε την αντικατάσταση του καπιταλισμού με τέτοιο τρόπο, ώστε να μην κοπεί η συνέχεια του πολιτισμού, να μην πνιγεί η culture και να μην πέσουμε σε μιαν ασφυκτική μηχανική βαρβαρότητα, που θα είναι ένας νέος Μεσαίωνας».⁶ Η μηχανική βαρβαρότητα φαίνεται να απασχολεί τον Θεοτοκά και στην περίπτωση του κομμουνισμού και του καπιταλισμού και θα τον απασχολήσει ως πολιτισμική απειλή σε όλη του τη ζωή. Ωστόσο, υπάρχουν και εκείνοι που προσπάθησαν να διαχωρίσουν την πολιτικο-ιδεολογική από την πολιτισμική πλευρά του Θεοτοκά και να τονίσουν το ότι δεν συμβιβάζονται.

Σε ένα άρθρο του με τίτλο «Τα όρια του ελληνικού φιλελευθερισμού: Το παράδειγμα του Γιώργου Θεοτοκά» το 1986 ο Πασχάλης Κιτρομηλίδης διαγράφει την αντινομία φιλελευθερισμού και ελληνικότητας, λέγοντας ότι ο πρώτος «πρεσβεύει την καθολικότητα της ανθρώπινης εμπειρίας στην οποία εδράζεται και η θεωρία της ισότητας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων».⁷ Αντίθετα «η ‘φιλοσοφία’ της ελληνικότητας αναζητά και εξυμνεί την ιδιαιτερότητα, τη μοναδικότητα και την αυθεντικότητα μιας συγκεκριμένης συμβολικής εμπειρίας, την οποία είναι έτοιμη να αναγάγει υπεράνω άλλων αξιών και αντίστοιχων εμπειριών άλλων κοινωνιών».⁸ Στην ίδια γραμμή σε ένα κείμενο στην εφημερίδα *Τα Νέα* το 2005 με τίτλο «Παράδοση vs νεωτερικότητας», ο Νίκος Αλιβιζάτος υποστηρίζει: «ότι στο δίπολο φιλελευθερισμός και ελληνικότητα, που αποτέλεσε το ιθύνον νήμα της πολιτικής σκέψης του Θεοτοκά, προέχουσα εν τέλει θέση καταλαμβάνει ο φιλελευθερισμός.

⁴ Ο.π., σσ. 180-1.

⁵ Η Ιστορία, υποστηρίζει το 1958, μας ανοίγει δύο δρόμους για το μέλλον: «Ο ένας είναι ο κομμουνισμός και ο άλλος η δημοκρατική ομοσπονδιακή ένωση λαών με κοινότητα πολιτισμού και με προοδευτικό πνεύμα» (Γιώργος Θεοτοκάς, «Η ιδεολογική κρίσις της εποχής μας» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Β, επιμ. Νίκος Κ. Αλιβιζάτος και Μιχάλης Τσαπόγας, Αθήνα, Εστία 1996, σ. 853).

⁶ Γιώργος Θεοτοκάς & Γιώργος Σεφέρης, *Αλληλογραφία (1930-1966)*, ό.π., σ. 64.

⁷ Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης, «Τα όρια του ελληνικού φιλελευθερισμού: Το παράδειγμα του Γιώργου Θεοτοκά», *Διαβάζω*, αρ. 137, 12 Φεβρουαρίου 1986, σ. 40.

⁸ Ο.π., σ. 40.

Αυτός είναι που μπολιάζει την ελληνικότητα με τις αρχές του Διαφωτισμού και όχι το αντίστροφο».⁹ Σε αυτές τις απόψεις έχω δύο ενστάσεις.

Ο φιλελευθερισμός μπορεί μεν να είναι μια πολιτική θεωρία που βασίζεται στις καθολικές αρχές του Διαφωτισμού και στην υπεράσπιση των δικαιωμάτων και της ισότητας, συνιστά όμως και μια κοσμοαντίληψη, ένα *state of mind*, που πριμοδοτεί την ατομική αναζήτηση, την πνευματική ελευθερία και την αντιδογματική συναίνεση. Σε πρώιμα δοκίμια του Θεοτοκά βλέπουμε την προσπάθειά του να συνθέσει την καθολικότητα της ανθρωπότητας με την ιδιαιτερότητα των εθνών, λέγοντας ότι η ανθρωπότητα είναι «μια σύνθεση των εθνών» ενώ «κάθε έθνος φιλοδοξεί να ενσαρκώσει μian *ιδέα* της ανθρωπότητας».¹⁰ Η εθνική ιδέα δεν ταυτίζεται, κατά τον Θεοτοκά, με τον εθνικισμό ούτε αποκλείει τα πανανθρώπινα ιδανικά.¹¹ Ο νέος ουμανισμός του προϋποθέτει την αλληλεξάρτηση και αλληλεγγύη των εθνών ενώ το ελληνικό έθνος αποτελεί «ενσάρκωση ενός ιδανικού ελευθερίας και προόδου».¹² Ως εκ τούτου, το δίπολο φιλελευθερισμός και ελληνικότητα δεν είναι τόσο αντιθετικό όσο παρουσιάζεται από τους δυο μελετητές καθώς και οι δύο κατηγορίες μοιράζονται το στοιχείο της διαρκούς αναζήτησης, όπως φαίνεται από τον ακόλουθο «φιλελεύθερο» ορισμό του νεοελληνισμού: «Είναι ο Νεοελληνισμός, όχι δόγμα, σύστημα, διδασκαλία, σχολή, νόμος απαράβατος, αλλά ίσια-ίσια ζωή, κίνηση, αντίφαση, αναζήτηση, ταξίδι, θάλασσα ανοιχτή ...».¹³

Συνδέοντας τον φιλελευθερισμό με τις αξίες του Δυτικού ή Ευρωπαϊκού πολιτισμού και την ελληνικότητα με την έννοια του έθνους, η δεύτερη ένσταση αφορά το αν θα μπορούσαμε να δούμε το δίπολο (φιλελευθερισμός-ελληνικότητα) να συγκλίνει σε ένα πολιτισμικό επίπεδο με ζητούμενο το συνδυασμό ευρωπαϊκότητας και ιδιοπροσωπίας, θυμίζοντας γνώμες από το *Ελεύθερο Πνεύμα* όπου αφενός προβάλλεται η ύπαρξη μιας κοινής ευρωπαϊκής παιδείας πάνω από τις τοπικές

⁹ Νίκος Κ. Αλιβιζάτος, «Παράδοση vs νεωτερικότητα», *Τα Νέα*, 3 Σεπτεμβρίου 2005.

¹⁰ Γιώργος Θεοτοκάς, «Εμπρός στο κοινωνικό πρόβλημα», ό.π., σ. 187.

¹¹ Ό.π., σ. 188. Βλ. επίσης και την ακόλουθη γνώμη του όπου προσπαθεί να συνδυάσει έθνος και ανθρωπότητα: «Κάθε έθνος φιλοδοξεί να ενσαρκώσει μian *ιδέα* της ανθρωπότητας, να προτείνει στα άλλα έθνη ένα ιδανικό πρότυπο πνευματικής, ηθικής, πολιτικής ζωής», Γιώργος Θεοτοκάς, «Εμπρός στο κοινωνικό πρόβλημα», ό.π., σ. 187.

¹² Γιώργος Θεοτοκάς, «Η ιδεολογία των Φιλελευθέρων» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Β', ό.π., σ. 669.

¹³ Γιώργος Θεοτοκάς, «Εθνική συνείδηση: Τρεις παραλλαγές στο ίδιο θέμα» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, σ. 533. Και αλλού ο ελληνισμός θεωρείται «κάτι πολύ σπουδαιότερο από φυλή. Είναι πνεύμα με αξία πανανθρώπινη» (Γιώργος Θεοτοκάς, «Η ιδεολογική κρίσις της εποχής μας» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Β, ό.π., σ. 859).

διαφορές των λαών¹⁴ και αφετέρου τονίζεται ότι η πνευματική συμβολή της Ελλάδας στον δημιουργικό αναβρασμό της Ευρώπης είναι μηδαμινή¹⁵ ενώ μια εθνική λογοτεχνία αποκτά διεθνή σημασία όταν αρχίζει να επιδρά και όχι μόνο να επιδράται.¹⁶ Στο *Ελεύθερο Πνεύμα* οι εθνικές ιδιαιτερότητες φαίνεται να υποτάσσονται και να χωνεύονται στο ευρύτερο ευρωπαϊκό σύνολο, το οποίο συνθέτει όλες τις τοπικές και εθνικές αποχρώσεις. Η «υπεροχή ανήκει στο σύνολο» και «η μεγαλύτερη αξία αυτού του συνόλου είναι ότι κατώρθωσε να ενώσει σε μιαν ανώτερη σύνθεση τις αντιθέσεις που το αποτελούν».¹⁷ Η μεγαλύτερη φιλοδοξία κάθε λαού της Ευρώπης είναι «να ξεπεράσει την ιδιαίτερη φυσιογνωμία του, την ιδιαίτερη αισθαντικότητα, την ιδιαίτερη ζωή του, και να ανακαλύψει μέσα του τον Άνθρωπο».¹⁸ Βλέπουμε εδώ ότι η εθνική ιδιαιτερότητα υποτάσσεται σε έναν αφηρημένο ανθρωπισμό. Δεν αναιρείται αλλά αξιολογείται από τη συνεισφορά της στην ανθρωπότητα ή στο ευρωπαϊκό σύνολο. Και μερικά χρόνια αργότερα, το 1933, επανέρχεται στη συνομιλία των εθνικών πολιτισμών και την υπηρεσία τους προς την ανθρωπότητα:

Να μην περιοριστούμε ζηλότυπα στις αποκλειστικά τοπικές εκδηλώσεις του πολιτισμού μας, να μην προτάξουμε τον εθνισμό μας ως άρνηση των άλλων εθνισμών, ίσια-ίσια να καλλιεργήσουμε τα στοιχεία εκείνα του εθνισμού μας που θα μας επιτρέψουνε μια μέρα να μιλήσουμε και πάλι μια γλώσσα που να την καταλαβαίνουν όλοι οι άνθρωποι, που θα μας βοηθήσουν να υπηρετήσουμε ως έθνος την ανθρωπότητα.¹⁹

¹⁴ «Απάνω από τις τοπικές διαφορές των λαών της Ευρώπης υπάρχει μια κοινή πνευματική και ηθική ζωή, μια κοινή ευρωπαϊκή παιδεία». (Γιώργος Θεοτοκάς, *Ελεύθερο Πνεύμα*, επιμ. Κ. Θ. Δημαράς, Αθήνα: Ερμής 1973, σ. 9).

¹⁵ «Μεσ' στο δημιουργικό αναβρασμό της σημερινής Ευρώπης τι θέση κρατά η Ελλάδα; Τι συμβολή προσφέρουμε στις μεγάλες προσπάθειες που καταβάλλονται τριγύρω μας; Τίποτα! Το αισθανόμαστε βαθιά μόλις περάσουμε τα σύνορά μας πώς δεν αντιπροσωπεύουμε τίποτα, πως κανείς δε μας λογαριάζει στα σοβαρά, πως δεν μπορούμε να δικαιολογήσουμε τη θέση που κρατούμε στην Ευρώπη, πως είμαστε στα μάτια των ξένων μονάχα χρηματομεσίτες, βαπορτζήδες και μικρομπακάληδες και τίποτα περισσότερο» (*Ελεύθερο Πνεύμα*, ό.π. σ. 10).

¹⁶ «Η Νέα Ελλάδα δεν πρόσφερε ως σήμερα τίποτα στον πνευματικό πολιτισμό της Ευρώπης. Κανένας από τους συγγραφείς μας δεν εξάσκησε ποτέ επίδραση έξω από τα σύνορα. Κανένα έργο μας δεν συγκίνησε αληθινά τους ξένους. [...] Μια λογοτεχνία αποχτά διεθνή σημασία όταν αρχίσει και να επιδρά, χωρίς βέβαια να παύει ποτέ να επιδράται. Η λογοτεχνία μας ως σήμερα φάνηκε αποκλειστικά παθητική». (*Ελεύθερο Πνεύμα*, ό.π., σ. 37).

¹⁷ Γ. Θεοτοκάς, *Ελεύθερο Πνεύμα*, ό.π., σσ. 8-9.

¹⁸ Ό.π., σ. 9.

¹⁹ Γιώργος Θεοτοκάς, «Φιλική συζήτηση» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, σ. 254.

Το έθνος για τον Θεοτοκά χωρίς να χάνει τη φυσιογνωμία του υπηρετεί την ανθρωπότητα. Ας δούμε όμως πώς όλα αυτά εκφράζονται και λογοτεχνικά.

Η *Αργώ* είναι ένα μυθιστόρημα που αισθητικοποιεί την πολιτική και πολιτικοποιεί την αισθητική. Ο Βενιζέλος, για παράδειγμα, παρουσιάζεται όχι μόνο ως γιος του Οδυσσέα αλλά προ παντός ως καλλιτέχνης «ένας άνθρωπος που είχε συλλάβει ένα *style*, ένα *ύφος*, στην υπηρεσία της Ελλάδας». ²⁰ Από την άλλη, ο συγγραφέας, στη σημείωση που συνοδεύει το μυθιστόρημα, αισθάνεται υποχρεωμένος να εξηγήσει ότι προσπάθησε να το κρατήσει «ολότελα έξω από τη μάχη των ιδεών» επειδή συμβαίνει να βρίσκεται ανακατωμένος σε ιδεολογικές διαμάχες και να εκφράζει φιλελεύθερες (με τη διεθνική σημασία του όρου) απόψεις. Όλα αυτά είναι λίγο πολύ γνωστά. Αυτό που δεν έχει συζητηθεί είναι ότι η *Αργώ* διαγράφει τη μετάβαση από την αυτοκρατορία (Βυζάντιο) στο έθνος-κράτος και από εκεί στην Ευρώπη. Εκεί καταλήγουν και ο βυζαντινός Δαμιανός Φραντζής και ο Νικηφόρος Νοταράς. Αν η Κωνσταντινούπολη έχει τον παλιό αέρα της Αυτοκρατορίας ²¹ και της ορθοδοξίας, και από την Αθήνα «θα βγει το καινούργιο φως» του έθνους, ²² η Ευρώπη αντιπροσωπεύει μια ακόμη πιο προωθημένη κατάσταση νεωτερικότητας.

Το ζήτημα που θέτει η *Αργώ* είναι η αναζήτηση ενός νέου εθνικού ιδανικού μετά την κατάρρευση της Μεγάλης Ιδέας. Και αυτό το ιδανικό δεν είναι πια γεωγραφικά επεκτατικό ως αναβίωση του αυτοκρατορικού μεγαλείου αλλά καθαρά πολιτισμικό, ένας νέος ρόλος για τον ελληνισμό. Δείτε πώς τελειώνει ο πρώτος τόμος της *Αργώ*ς και οι σημειώσεις του Λάμπρου Χρηστίδη (περσόνας του συγγραφέα):

Θα ξανάρθουν κάποτε στις ακτές μας οι Βάρβαροι της Δύσης και της Ανατολής, αργά ή γρήγορα, σ' έναν αιώνα ή σε δέκα αιώνες, βλοσυροί και αγριεμένοι, χωρίς να καταλαβαίνουν καλά-καλά τι συμβαίνει, μα με τη συνείδηση της κτηνωδίας τους και με τον πόθο μιας ανώτερης ζωής. Θα ξανάρθουν, θα προσκυνήσουν τους αληθινούς θεούς και θα προσπαθήσουν πάλι να γίνουν άνθρωποι. ²³

Εδώ η ανθρωπότητα φαίνεται να προσκυνά την ελληνική ιδιαιτερότητα. Από την άλλη όμως το μέλλον διαγράφεται υπερεθνικό και ευρωπαϊκό όπως προκύπτει και

²⁰ Γιώργος Θεοτοκάς, *Αργώ*, τόμ. Β, Αθήνα, Εστία (έκτη έκδοση), σ. 107.

²¹ Γιώργος Θεοτοκάς, *Αργώ*, τόμ. Α, Αθήνα, Εστία (έκτη έκδοση), σ. 219.

²² Ο.π., σ. 175.

²³ Ο.π., σ. 315. Βλ. και Γιώργος Θεοτοκάς, «Εμπρός στο κοινωνικό πρόβλημα», ό.π., σ. 197.

από τα δοκίμια του Θεοτοκά εκείνης της περιόδου. Και χρόνια αργότερα ο Θεοτοκάς εξακολουθεί να υποστηρίζει ότι δεν είναι δυνατή καμιά ουσιαστική πρόοδος των κοινωνιών έξω από τις μεγάλες ομοσπονδιακές ενότητες.²⁴ Στο *Δοκίμιο για την Αμερική* (1954) μάλιστα υποστηρίζει ότι «βρισκόμαστε στο σημείο όπου ο θεσμός του εθνικού Κράτους ξεπεράστηκε, φανερά και αναμφισβήτητα, από την ανάπτυξη της τεχνικής και της οικονομίας» και αρχίζει να υποκαθίσταται από τα ηπειρωτικά κράτη (ΗΠΑ και ΕΣΣΔ) στις ονομασίες των οποίων εμπεριέχεται η έννοια της ενότητας.²⁵ Το ζήτημα, επομένως, είναι πώς συμβιβάζεται η ιδιαιτερότητα του έθνους με την υπερεθνική ιδέα της Ευρώπης, των ηπειρωτικών κρατών ή το ιδεώδες ενός πανανθρώπινου ουμανισμού, κάτι που απασχολεί, όπως είδαμε τον Θεοτοκά, και στο *Εμπρός στο Κοινωνικό Πρόβλημα*. Και αυτό το ζήτημα είναι κατεξοχήν πολιτισμικό και λιγότερο ιδεολογικό ή αισθητικό. Ο Θεοτοκάς θέτει αρκετά πρόωρα διλήμματα που μας απασχολούν έντονα σήμερα: ευρωπαϊκή ενοποίηση ή εθνική κυριαρχία, παγκοσμιοποίηση ή έμφαση στις εθνικές ιδιαιτερότητες; Τα θέτει όμως όχι για να τονίσει τις αντιθέσεις ή να αναδείξει τον έναν πόλο εις βάρος του άλλου αλλά αναζητεί διαρκώς μια σύνθεση με τρόπο ώστε η ελληνικότητα να προϋποθέτει την ευρωπαϊκότητα.

Στο πρώιμο έργο του Θεοτοκά παρατηρούμε μια διπλή κίνηση αφενός προς τη διαρκή αναζήτηση που εκφράζεται μέσω του ταξιδιού ή του δαιμονίου και αφετέρου προς τη σύνθεση. Η ροπή προς την αναζήτηση πηγάζει και από τη δυσπιστία «προς όλες τις καθιερωμένες φόρμουλες», από την αμφιβολία και τη δίψα νέων αξιών.

Με παιδική αφέλεια, βιαζόμαστε πάντα πάρα πολύ να βρούμε τη λύση των προβλημάτων που μας απασχολούσαν, και βρίσκαμε συχνά κάτι λύσεις που έκαναν τους πρεσβυτέρους μας να φρίττουν όταν μας άκουγαν. Οι λύσεις μας όμως ποτέ δεν ήταν οριστικές. Πολύ γρήγορα τις αναποδογυρίζαμε εμείς οι ίδιοι και τρέχαμε αλλού, αχόρταστοι, ανικανοποίητοι, από τότε.²⁶

Η έννοια της αναζήτησης εκφράζεται και στα πρώτα λογοτεχνικά του έργα με την έννοια του ταξιδιού και τη συμβολοποίηση της Ελλάδας ως βάρκας. Ό,τι τραβούσε τα

²⁴ Γιώργος Θεοτοκάς, «Η ενοποίηση της Ευρώπης και το μέλλον του ελληνισμού» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Β', ό.π., σ. 818.

²⁵ Γιώργος Θεοτοκάς, *Δοκίμιο για την Αμερική*, εισαγωγή Ν.Κ. Αλιβιζάτος, επίμετρο Ιωάννα Λαλιώτου – Βασίλης Λαμπρόπουλος, Αθήνα, Εστία 2009, σ. 189.

²⁶ Γιώργος Θεοτοκάς, «Εμπρός στο κοινωνικό πρόβλημα», ό.π., σ. 172.

μέλη του σωματείου της Αργώς «είταν κυρίως αυτό τούτο το ταξίδι», που θα οδηγούσε την Ελλάδα σε ένα νέο πολιτισμικό όραμα και έναν νέο προορισμό: «να σταθεί στο σταυροδρόμι των πολιτισμών και να συγχωνεύσει, σε μια ανώτερη σύνθεση, τις καλύτερες εκδηλώσεις του δυτικού και του ανατολικού πνεύματος (...) όχι πια σαν ταπεινοί μιμητές των μεγάλων προγόνων και σαν καθυστερημένοι μαθητές των ξένων, μα σαν εξερευνητές, σαν κατακτητές, σαν αληθινοί Έλληνες».²⁷ Δεν είναι τυχαίο, νομίζω, ότι στο τέλος της *Αργώς* ο Παύλος Σκινάς αναφέρεται στο ταξίδι του Ιάσονα «το πρώτο μεγάλο ταξίδι που έκαναν οι Έλληνες για να διαδώσουν τον πολιτισμό τους στους Βαρβάρους, ώσπου στο τέλος τους έκαναν ανθρώπους».²⁸ Η Αργώ όμως εξακολούθησε τα ταξίδια της και τα παιδιά του Ιάσονα εξακολούθησαν να φεύγουν.

«-Φεύγουν και ποτέ δεν ξέρουνε πού πάνε.

-Και ποια είναι τα παιδιά;

-Είναι ένα έθνος, είτε ο Παύλος Σκινάς χαμογελώντας, το περίεργο αυτό και πολυθρύλητο έθνος των Ελλήνων.»²⁹

Με παρόμοιο τρόπο κλείνει και ο *Ευριπίδης Πεντοζάλης* με μια βάρκα που τραβούσε προς τα ανοιχτά, αμέριμνη και φαιδρή: «Είτανε, σαν να πούμε, η βάρκα της Ελλάδας που ξεκινούσε, άλλη μια φορά, για το αιώνιο ταξίδι της, κ' έμοιαζε δα και πολύ ευχαριστημένη με την ιδιότητά της αυτή».³⁰ Ένα ταξίδι δημιουργικής αναζήτησης που παραπέμπει σε μια ανοιχτή ή μελλοντική διαδικασία χωρίς όμως να αποκλείει και τη θεώρηση της ταυτότητας ως μιας σύνθεσης.³¹ Ας θυμηθούμε ότι ο Θεοτοκάς δημοσιεύει το *Ελεύθερο Πνεύμα* με το ψευδώνυμο Ορέστης Διγενής. Την ίδια σύνθεση αρχαιότητας και νεοτερικότητας παρατηρούμε και στον *Ευριπίδη Πεντοζάλη* όπου ο ομώνυμος ήρωας «είναι ένας αυθεντικός Έλληνας» με αρχαίο όνομα αλλά και

²⁷ Γιώργος Θεοτοκάς, *Αργώ*, τόμ. Α, ό.π., σσ. 57-58.

²⁸ Γιώργος Θεοτοκάς, *Αργώ*, τόμ. Β, ό.π., σσ. 172-3.

²⁹ Ο.π., σ. 174.

³⁰ Γιώργος Θεοτοκάς, *Ευριπίδης Πεντοζάλης κι άλλες ιστορίες*, Αθήνα, Εστία (τρίτη έκδοση) χ.χ., σ. 64. Βλ. και Γιώργος Θεοτοκάς, «Προς τ' ανοιχτά», αδημοσίευτο δακτυλόγραφο, Αύγουστος 1943, στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, σσ. 374-5.

³¹ Το συνδυασμό αναζήτησης, δημιουργικότητας και φυγής συναντούμε και στο *Δαιμόνιο* (1938) με τον Ρωμύλο Χριστοφή να γράφει «Το νησί είναι μικρό. Η Ελλάδα είναι μικρή. Η θάλασσα ευτυχώς είναι μεγάλη (...) Δεν έχω κανένα σχέδιο, κανένα σκοπό. Θέλω μονάχα να φεύγω, πάντα πιο μακριά, πιο μακριά, να ανασάνω, πλατιά, ελεύθερα, τον αέρα των μεγάλων θαλασσών, των μεγάλων οριζόντων» (Γ. Θεοτοκάς, *Το Δαιμόνιο*, Εστία 1989, σσ. 93-95). Και ο Θωμάς Χριστοφής στο ίδιο μυθιστόρημα φεύγει από την Ελλάδα και γίνεται από τους μεγαλύτερους γιατρούς του Παρισιού αλλά ποτέ δεν ξαναπάτησε στην Ελλάδα.

καταγωγή «από μια αρχαία οικογένεια της βυζαντινής αριστοκρατίας που εγκαταστάθηκε στην Κρήτη μετά την Άλωση του Βυζαντίου από τους Τούρκους».³²

Το 1944 Στο *Κατώφλι των Νέων Καιρών* το αίτημα της σύνθεσης διευρύνεται και επιζητείται μια καινούρια αρμονία ανάμεσα στον άνθρωπο και τον κόσμο ταιριάζοντας την παράδοση και την επανάσταση, την ανάγκη και την ελευθερία, την ομάδα και την ατομικότητα, την επιστήμη και την ποίηση, την τεχνική και τη φαντασία και την «καινούρια θρησκευτικότητα που διψά ο σύγχρονος άνθρωπος».³³

Από τη σύνθεση των στοιχείων του ελληνικού πολιτισμού, ο Θεοτοκάς επεκτείνεται στην αναζήτηση μιας καθολικότερης αρμονίας των αντιθέτων. Η Ευρώπη δεν θα ήτανε μονάχα συμπάρθεση αλλά χημική ένωση και «η προέκταση στο άπειρο των στοιχείων που την αποτελούν και που λέγονται: Ελληνισμός, Ρώμη, ιταλικό, ισπανικό, γαλλικό, αγγλοσαξονικό, γερμανικό πνεύμα, σλαβισμός...».³⁴

Το στοιχείο όμως της αναζήτησης προϋποθέτει την έμφαση στην ατομικότητα και όχι τόσο στη συλλογικότητα και τη μετάβαση από την Ορθοδοξία στην ατομική λύτρωση, από τον κομμουνισμό στην αίρεση, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του Δαμιανού Φραντζή. Μετά τον πόλεμο όμως αυτή η πορεία αντιστρέφεται καθώς φαίνεται να κυριαρχεί ο μηδενισμός στην τέχνη και να κλονίζεται η πίστη στην ανθρώπινη προσωπικότητα. Η λογοτεχνία μετά τον τελευταίο παγκόσμιο πόλεμο, σύμφωνα με τον Θεοτοκά, «στις πιο αντιπροσωπευτικές της εκδηλώσεις είναι μηδενιστική» ενώ η «πολυποίκιλη πνευματική και καλλιτεχνική ζωή των ημερών μας κατέχεται από την έμμονη ιδέα του μηδενός».³⁵

Εκφράζει ένα ψυχικό άγχος του σύγχρονου ανθρώπου που αποκόπηκε λίγο ή πολύ από το στήριγμα των παραδόσεών του και κλυδωνίζεται ανεργάτιστος μέσα στη δίνη του βιομηχανικού πολιτισμού. Οι ιστορικές κρίσεις του

³² Ο.π., σ. 54. Και ο νεοελληνικός χαρακτήρας ορίζεται από τον Θεοτοκά στο *Ελεύθερο Πνεύμα* ως «ένα σύμπλεγμα από αντιθέσεις: Κοραΐς-Σολωμός-Ψυχάρης-Παλαμάς-Δραγούμης ...» (ό.π., σ.18).

³³ Γιώργος Θεοτοκάς, «Στο κατώφλι των νέων καιρών» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, ό.π., σ. 386.

³⁴ Γιώργος Θεοτοκάς, «Ο ταξιδιώτης της οργισμένης εποχής» στο *Πνευματική Πορεία*, Αθήνα, Εστία χ.χ., σσ. 46-7.

³⁵ Γιώργος Θεοτοκάς, *Η Ορθοδοξία στον καιρό μας*, Αθήνα, Οι Εκδόσεις των Φίλων 1975, σσ. 47-48. Βλ. και την άποψη του Σνακ στο μυθιστόρημα *Οι Καμπάνες*: «Το ότι η τέχνη έχασε τα μυαλά της, μες στον κόσμο όπου ζούμε, είναι ένα γεγονός που έπρεπε να το περιμένουμε. Σημειώνω όμως, σαν κάτι πολύ αξιοπρόσεχτο, πως έκαμε σχολή με το τίποτα. Και τι σχολή!» (Γ. Θεοτοκάς, *Οι Καμπάνες*, Αθήνα, Εστία χ.χ., σ. 127).

πολιτισμού αυτού κλώνισαν την πίστη στην ανθρώπινη προσωπικότητα και στο μέλλον του κόσμου, πίστη που είχαν στεριώσει οι παλιότερες γενεές.³⁶

Από την αναζήτηση ενός νέου ουμανισμού στη δεκαετία του 1930 περνούμε στην αναζήτηση ενός «ορθόδοξου ανθρωπισμού» και στην αντίσταση στον απανθρωπισμό ως συνέπεια του βιομηχανικού πολιτισμού και από την υπέρβαση της παράδοσης στην αναζήτησή της.

Ο προσανατολισμός της σκέψης του Θεοτοκά γίνεται όλο και πιο μελλοντολογικός μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο (*Στο Κατώφλι των Νέων Καιρών*) και από τη διεκυστίνδα Άτομο-Λευτεριά vs Ομάδα-Πειθαρχία περνά στην αναζήτηση μιας νέας αρμονίας ανάμεσα στον Άνθρωπο και τον Κόσμο. Η αυξανόμενη θρησκευτικότητα του Θεοτοκά δεν οφείλεται μόνο σε προσωπικούς λόγους (θάνατος της συζύγου του Ναυσικάς το 1959)³⁷ αλλά και στο δέος που του προκαλεί, ήδη από το 1944, «ο Πολιτισμός της Μηχανής, που ολοένα φουντώνει και θεριεύει, που τυλίγει όλην τη σφαίρα και γυρεύει την ισορροπία του και δεν τη βρίσκει».³⁸ Σε πολιτικό επίπεδο βλέπει το σοσιαλισμό να έρχεται να βάλει τάξη στη σύγχυση του βιομηχανικού πολιτισμού και υποστηρίζει ότι «δεν μπορούμε να κρίνουμε οριστικά την αξία της Μηχανής αν δεν την πάρει αυτός στα χέρια του».³⁹ Σε καλλιτεχνικό και πνευματικό όμως επίπεδο δεν διαφαίνεται κάποια διέξοδος «έξω από τη βιοτική πείρα της Εκκλησίας». Ήδη από το 1943 διαφαίνεται κάποια επανεκτίμηση της θρησκευτικότητας καθώς θεωρεί «πως τελικά ο νέος κόσμος που θα γεννηθεί από τη σημερινή κρίση θα υιοθετήσει και το θρησκευτικό συναίσθημα σα μια έμφυτη κι ακοίμητη λαχτάρα της ανθρώπινης ψυχής, θα του αναγνωρίσει τη θέση του μες στη ζωή».⁴⁰

Τα Χριστούγεννα του 1959 ο Θεοτοκάς επανέρχεται γράφοντας ότι το κεντρικό πρόβλημα των σημερινών ανθρώπων είναι η μεγάλη κρίση του βιομηχανικού πολιτισμού που μπορεί να προσφέρει αφάνταστες υλικές κατακτήσεις αλλά απειλεί

³⁶ Γιώργος Θεοτοκάς, *Η Ορθοδοξία στον καιρό μας*, ό.π., σ. 48.

³⁷ Νίκος Κ. Αλιβιζάτος, «Πρόλογος» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, σ. 83. Βλ. επίσης του ίδιου «Μια φιλελεύθερη εκδοχή της Ορθοδοξίας», *Νέα Εστία*, τόμ. 158, τχ. 1784, Δεκέμβριος 2005, σσ. 1035-1040 ανατ. στο βιβλίο του *Πραγματιστές, Δημαγωγοί και Ονειροπόλοι: Πολιτικοί, διανοούμενοι και η πρόσκληση της εξουσίας*, Αθήνα, Πόλις 2015, σσ. 164-168.

³⁸ Γιώργος Θεοτοκάς, «Στο κατώφλι των νέων καιρών» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, ό.π., σ. 378.

³⁹ Ο.π., σ. 384.

⁴⁰ Γιώργος Θεοτοκάς, «Προς στ' ανοιχτά», στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, σ. 374.

και με εξίσου απεριόριστες καταστροφές. Σε παλαιότερες εποχές, συνεχίζει, οι Νεοέλληνες διανοούμενοι έβρισκαν πρόχειρες λύσεις των πνευματικών τους προβλημάτων, υιοθετώντας εύκολα φιλοσοφικές θεωρίες ή λογοτεχνικές και καλλιτεχνικές τάσεις που επικρατούσαν στη Δυτική Ευρώπη. Τώρα όμως τα πράγματα άλλαξαν και δεν υπάρχει η ευκολία προσφοράς λύσεων για τα μεγάλα προβλήματα που ταλανίζουν το σύγχρονο κόσμο. Και «ο λόγος είναι ότι εμάς σήμερα η Εσπερία και γενικά ο έξω κόσμος δεν μας πείθουν πια με τον εύκολο τρόπο που έπειθαν τους παλαιότερους. Ο αιώνας μας έκαμε επιφυλακτικούς».⁴¹

Ο αρχικός ενθουσιασμός περί Ευρώπης, όπως εκφράζεται στο *Ελεύθερο Πνεύμα*, τώρα μετατρέπεται σε επιφύλαξη.⁴² Ο σύγχρονος άνθρωπος για τον Θεοτοκά φαίνεται παγιδευμένος ανάμεσα στον ολοκληρωτισμό «της στρατευμένης, μαρξιστικής Ανατολής» και τα «παγερά κύματα του μηδενισμού» που εκπορεύονται από τα πνευματικά κέντρα του δυτικού κόσμου. Ο πολιτισμός της μηχανής οδήγησε σε αδιέξοδο και έριξε την εσωτερική ζωή στο κενό.⁴³

Ένας πολιτισμός δεν μπορεί να πορευτεί ατελεύτητα με το μηδενισμό ως την κύρια πηγή των ανώτερων πνευματικών εκδηλώσεών του και με τελικούς σκοπούς του πνεύματος και της τέχνης το άγχος του κενού, την απόγνωση και την αυτοδιάλυση. Είναι μια κατάσταση βαθύτατα ανώμαλη, αντίθετη στην ανθρώπινη φύση.⁴⁴

Απορρίπτοντας την επιστροφή σε παλαιότερες μορφές ζωής, θεωρεί πως μόνο οι αστείρευτες παρακαταθήκες πνευματικότητας που έχει συσσωρεύσει η ελληνική χριστιανική σοφία υπόσχονται την έξοδο από τη μηδενιστική απελπισία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι εγκαταλείπεται η ιδέα της σύνθεσης: «Για έναν Έλληνα, η μεγάλη παράδοση, ο χρυσός πνευματικός κανόνας βρίσκεται στο σημείο όπου ο ανθρωπισμός

⁴¹ Γιώργος Θεοτοκάς, «Ο Χριστιανισμός και οι Έλληνες» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Β, ό.π., σ. 895.

⁴² Στο *Δοκίμιο για την Αμερική* γράφει «τα ευρωπαϊκά έθνη τα δένει, από μέσα τους, το κοινό παρελθόν. Τους Αμερικανούς τους ενώνει το μέλλον» (ό.π., σ. 60). Επισημαίνει επίσης ότι η έννοια του έθνους στην Ευρώπη είναι κλειστή ενώ στην Αμερική ανοιχτή (σ. 64), υponoώντας έτσι τη διαφορά μεταξύ ethnic και civic ορισμού του έθνους.

⁴³ Τον προβληματισμό τους σχετικά με το ρόλο της τεχνολογίας στο σύγχρονο κόσμο εξέφρασαν από διαφορετικές σκοπιές ο William Faulkner με τη νουβέλα του 'The Bear' (1942) και ο Martin Heidegger 'Die Frage nach der Technik' (1954).

⁴⁴ Γιώργος Θεοτοκάς, «Η έξοδος από το μηδενισμό» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Β, ό.π., σ. 899.

του κλασικού Ελληνισμού συναντάται με το πνεύμα της Ορθοδοξίας». ⁴⁵ Η Ορθοδοξία για τον Θεοτοκά είναι εθνική θρησκεία, συνυφασμένη αζεδιάλυτα με τα ήθη του και τον ομαδικό του χαρακτήρα. ⁴⁶ Άποψη που έρχεται σε αντίθεση με όσα υποστήριζε τον Αύγουστο το 1933 ότι αν χάναμε την Ορθοδοξία «δε θα χάναμε μήτε τη γλώσσα μας, μήτε τον εθνισμό μας». ⁴⁷ Η όψιμη όμως στροφή του Θεοτοκά προς την Ορθοδοξία δεν υποκρύπτει συντηρητισμό ή εθνοκεντρισμό αλλά μια γενικότερη ανησυχία για το πού πορεύεται η ανθρωπότητα.

Αποκορύφωμα αυτής της πολιτισμικής ανησυχίας του Θεοτοκά αποτελεί το τελευταίο του μυθιστόρημα *Οι Καμπάνες* (1966-7), όπου από το ανοιχτό ταξίδι αναζήτησης με βάρκα την Ελλάδα περνούμε στον δυσοίωνο συμβολισμό με τις καμπάνες να προμηνύουν το τέλος του πολιτισμού. Από τον περίπατο στην Ευρώπη στο *Ελεύθερο Πνεύμα*, ο Θεοτοκάς ακολουθεί αντίστροφη πορεία επιστρέφοντας στις πολιτισμικές μήτρες της Ανατολής (Κνωσσός, Σινά). Αν «ο νέος Δαμιανός Φραντζής, χαμένο βλαστάρι του βυζαντινού κόσμου, ταξίδευε, μόνος και απροστάτευτος, προς τη Δύση», ⁴⁸ ο τραπεζίτης Κωστής Φιλομάτης στις *Καμπάνες* ψυχανεμίζεται το τέλος του δυτικού πολιτισμού. ⁴⁹ Επιστρέφοντας από τη Νέα Υόρκη και το Παρίσι και έχοντας παραισθήσεις ότι οι μεγαλουπόλεις της Δύσης καταστρέφονται ή βουλιάζουν, ο Φιλομάτης αναζητεί ασφάλεια και γαλήνη στον Παρθενώνα και στα πολιτισμικά κέντρα της Ανατολής. Από την υπεράσπιση της λογικής και της ισορροπίας ⁵⁰ στη δεκαετία του 1930 καταλήγουμε στη δεκαετία του 1960 στην αμφιβολία και τη δυσπιστία προς τη λογική. ⁵¹ Έχοντας χάσει τον οικονομικό του ορθολογισμό, ο Φιλομάτης μονολογεί «τώρα δεν ξέρω τι γίνεται, πού βρίσκομαι, προς τα πού βαδίζω. Έχω χάσει το δρόμο. Δεν καταλαβαίνω πια τον κόσμο, δεν

⁴⁵ Ο.π., σ. 900.

⁴⁶ Γιώργος Θεοτοκάς, «Τα πεπρωμένα της Ορθοδοξίας» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Β, ό.π., σ. 914.

⁴⁷ Γιώργος Θεοτοκάς, «Εντυπώσεις από την Γιουγκοσλαβία» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, ό.π. σ. 243.

⁴⁸ Γιώργος Θεοτοκάς, *Αργώ*, τόμ. Α, ό.π., σ. 177.

⁴⁹ Γ. Θεοτοκάς, *Οι Καμπάνες*, ό.π., σ. 61.

⁵⁰ «Σε ορισμένους κύκλους νέων λογοτεχνών καταντά να θεωρούνται υβριστικά και εξευτελιστικά τα επίθετα *λογικός* ή *ισορροπημένος*. Ένα έργο τέχνης, που είναι συνάμα και έργο σκέψης, χαρακτηρίζεται ως κατώτερο είδος, επειδή δεν είναι αρκετά *ανθρώπινο*» (Γιώργος Θεοτοκάς, «Εμπρός στο κοινωνικό πρόβλημα» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, ό.π., σ. 173).

⁵¹ Βλ. και όσα σημειώνει στο *Ταξίδι στη Μέση Ανατολή και στο Άγιον Όρος*: «Ο κόσμος πρόβαλε, για πρώτη φορά στα μάτια των πολλών, σαν ένα χάος ασυναρτησίας και παραλογισμού, όπου τίποτα δεν έχει νόημα, αιτία ή σκοπό και τίποτα δεν πρόκειται ποτέ να δικαιωθεί από τίποτα, σαν ένα χάος όπου δεν μπορούν οι άνθρωποι σε τίποτα να στηριχτούν για να αξιολογήσουν την ύπαρξή τους. Η ζωή τους φάνηκε σαν μια παράλογη διαδοχή από τυχαία γεγονότα, προορισμένα να καταλήξουν στο θάνατο, στην ανυπαρξία, στο μηδέν» (Αθήνα, Εστία 1971, σ. 174).

ξεχωρίζω τη γραμμή. Όλα έγιναν ένας κόμπος αδιανόητος, που μ' έχει παραλύσει. (...) Πώς τα κατάφερα, πώς είτανε δυνατό να περάσω έτσι μιαν ολόκληρη ζωή, με μια αναπνοή, χωρίς ν' αμφιβάλω ποτέ;». ⁵² Ο Θεοτοκάς μετατοπίζεται από την αμφισβήτηση του κομμουνισμού στην αμφιβολία για το μέλλον του καπιταλισμού, από την αλληλενέργεια των πολιτισμών στο αδιέξοδό τους και από τις «προϋποθέσεις μιας αληθινής πρωτοπορίας» στο *Ελεύθερο Πνεύμα* στην πολιτισμική μελλοντολογία στις *Καμπάνες*.

Ο Θεοτοκάς ξεκινάει ένα ταξίδι αναζήτησης από την Ανατολή στη Δύση, από το Βυζάντιο στην Ευρώπη, από την ορθοδοξία στη νεοτερικότητα, αλλά τελικά οι πολιτισμικές εξελίξεις τον στρέφουν πίσω στην Ανατολή και τη θρησκεία. Αυτή η στροφή μπορεί εν μέρει να οφείλεται σε μεταφυσική αγωνία ή στην αίσθηση ενός πολιτισμικού αδιεξόδου αλλά και στο ότι δεν μπορούσε να συμβιβάσει εύκολα την ιδιαιτερότητα του έθνους με την ιδέα μιας υπερεθνικής Ευρώπης. Ο Θεοτοκάς αναζητούσε τη σύνθεση των αντιθέσεων που σε πολιτικό επίπεδο μπορεί να μεταφράζεται σε φιλελεύθερη συναίνεση και σε εθνικό σε πολυσχιδή παράδοση, στο πολιτισμικό όμως πεδίο η μεταβιομηχανική εποχή ξεθωιάζει την πολιτισμική αίγλη του Ευρωπαϊκού οράματος, όπως εκφράζεται στο *Ελεύθερο Πνεύμα*. Η Ευρώπη ως αρμονία συνόλου με τις άπειρες αντιθέσεις να συγχωνεύονται σε μια ανώτερη σύνθεση ⁵³ φαίνεται να υπονομεύεται από τον πνευματικό μηδενισμό που διαγιγνώσκει ο Θεοτοκάς στη μεταπολεμική τέχνη.

Η Ευρώπη από πεδίο αναζήτησης αρχικά εξελίσσεται σε πρόξενο μεταφυσικής αγωνίας. Τώρα την «είδοποιό διαφορά» του Ελληνισμού μες στον αυριανό ευρωπαϊκό κόσμο του τεχνικού πολιτισμού»⁵⁴ θα συνθέσουν η Ορθοδοξία μαζί με τη γλώσσα και τα ελληνικά γράμματα. Δεν πρόκειται τελικά για την αναντιστοιχία φιλελευθερισμού και ελληνικότητας, όπως υποστηρίζουν ο Κιτρομηλίδης και ο Αλιβιζάτος, αλλά για το γεγονός ότι εθνική εξαιρετικότητα με υπερεθνικά σχήματα δεν συνάδουν εύκολα, εθνικό και πανανθρώπινο δεν μπορούν να συνυπάρξουν απρόσκοπτα. Όταν μάλιστα οι υπερεθνικές πολιτισμικές τάσεις εξελίσσονται απειλητικά ή ατελέσφορα, τότε το καταφύγιο της μεταφυσικής ή της παράδοσης

⁵² Γ. Θεοτοκάς, *Οι Καμπάνες*, ό.π., σσ. 84-5.

⁵³ Γ. Θεοτοκάς, *Ελεύθερο Πνεύμα*, ό.π., σσ. 6-7. Προεκτείνει μάλιστα τη συγχώνευση των άπειρων αντιθέσεων σε μια ανώτερη σύνθεση και στην αρχαία Ελλάδα: «Έτσι, όταν κοιτάζουμε σήμερα από τόσο μακριά την Αρχαία Ελλάδα, διακρίνουμε καθαρά τη σύνθεση που περιβάλλει τις αντιθέσεις της Αθήνας, της Σπάρτης, της Μακεδονίας» (ό.π., σ. 7).

⁵⁴ Γιώργος Θεοτοκάς, «Το Οικουμενικό Πατριαρχείο και η πανορθόδοξη ενότητα» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Β, ό.π., σ. 1041.

καθίσταται αναπόφευκτο ή και λυτρωτικό. Από την καταδίκη του κομμουνιστικού ολοκληρωτισμού, ο Θεοτοκάς καταλήγει στην απειλή του τεχνοκρατικού ολοκληρωτισμού. Οι ιδεολογίες πια δεν αρκούν και η κοινωνία χρειάζεται ψυχικό και ηθικό έρμα.⁵⁵

Εξετάζοντας το έργο του Θεοτοκά μέσα από το πρίσμα των πολιτισμικών του αναζητήσεων κατανοούμε καλύτερα τις ιδεολογικές του μετατοπίσεις αλλά και το πού συγκλίνουν ο λογοτέχνης με τον δοκιμιογράφο. Αρχικά βλέπει τα έθνη να συμβάλλουν στην αρμονία ενός ευρωπαϊκού και υπερεθνικού συνόλου αλλά αργότερα το βάρος κλίνει προς την «εθνική προσωπικότητα» καθώς φαίνεται να απογοητεύεται από την πορεία του δυτικού πολιτισμού. Σε πολιτικό επίπεδο το έθνος μπορεί να εντάσσεται σε ευρύτερες ομοσπονδίες αλλά σε πολιτισμικό διατηρεί την αυτοτέλειά του και τη δυνατότητα να συνομιλεί με άλλα έθνη. Τα ευρύτερα σύνολα (Ευρώπη, ανθρωπότητα) χάνουν όμως μεταπολεμικά την πολιτισμική τους απήχηση καθώς η Ευρώπη/Δύση, ταυτιζόμενη σταδιακά με τον μηδενισμό, προδίδει τον Θεοτοκά πολιτισμικά αλλά όχι πολιτικά.

Το ταξίδι πια δεν είναι ταξίδι αναζήτησης στο μέλλον αλλά επιστροφής στο παρελθόν. Από τον φιλελευθερισμό και την ευρωπαϊκή αισιοδοξία καταλήγει στο να αναζητά ψυχικά ερείσματα καθώς τον απασχολεί η μεταφυσική αγωνία. Από τη σκέψη και την πολιτική στρέφεται στην ψυχή και τη μεταφυσική. Από τον ασυμβίβαστο ατομισμό στον ορθόδοξο κοινοτισμό. Αυτή είναι η πνευματική του πορεία χωρίς όμως η ατομικότητα να παύει να αποτελεί τον κοινό παρανομαστή. Και ίσως τούτο μας οδηγεί στη διαπίστωση ότι η πολιτική/φιλελεύθερη ιδεολογία του Θεοτοκά δεν συνάδει πάντα με το πολιτισμικό του όραμα.⁵⁶ Ο Θεοτοκάς φαίνεται να

⁵⁵ Γιώργος Θεοτοκάς, «Ο Χριστιανισμός και η σημερινή κοινωνία» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Β, ό.π., σ. 877.

⁵⁶ Κάποιοι μελετητές εκφράζουν αμφιβολίες για τον φιλελευθερισμό του Θεοτοκά υποστηρίζοντας ότι στην αρθρογραφία του στο περιοδικό *Ιδέα* «δεν αρθρώνεται συνεπής φιλελεύθερος λόγος» και ότι στο άρθρο του «Υπάρχει κάτι σάπιο στην Ελλάδα» «επανευρίσκει πολλά από τα στοιχεία των φασιστικών ιδεολογιών» (Δέσποινα Ι. Παπαδημητρίου, *Από τον λαό των νομιμοφρόνων στο έθνος των εθνοκροφρόνων: Η συντηρητική σκέψη στην Ελλάδα 1922-1967*, Αθήνα, Σαββάλας 2006, σσ. 164-5). Άλλοι μας καλούν να μην παραγνωρίζουμε «τις κορπορατιστικές συμπάθειες και τις θετικές κρίσεις για τον φασισμό» και επισημαίνουν ότι επηρεάστηκε «από τα οργανισμικά σχήματα συντηρητικών και φασιστών διανοουμένων τα οποία είχαν ευρεία απήχηση στον Μεσοπόλεμο» (Βασίλης Α. Μπογιατζής, *Μετέωρος μοντερνισμός: τεχνολογία, ιδεολογία της επιστήμης και πολιτική στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου (1922-1940)*, Αθήνα, Ευρασία 2012, σσ. 368 και 374). Το ζήτημα αυτό επιδέχεται ξεχωριστή συζήτηση, που δεν είναι του παρόντος, αλλά θα ήθελα να θυμίσω την ακόλουθη γνώμη του Θεοτοκά σε άρθρο του στην *Ιδέα* τον Ιούνιο του 1933: «Επειδή συχνά μας είπανε φασίστες και οπαδούς της κεφαλαιοκρατίας, μια παρατήρηση είναι ίσως χρήσιμη εδώ-πέρα. Οι ιδεαλιστές διανοούμενοι, στη μέγιστη πλειοψηφία τους, παντού καταδίκασαν τον καπιταλισμό και παντού αρνήθηκαν να συνθηκολογήσουν με τη φασιστική δικτατορία. Αν υπάρχει σήμερα στη Γερμανία μια

μοιράζεται με αριστερούς λογοτέχνες και διανοούμενους (π.χ. Δ. Χατζής) τη στροφή από την αισιοδοξία στην απαισιοδοξία και από την πίστη στη δυσπιστία. Φυσικά οι αφετηρίες τους είναι διαφορετικές και οι αιτίες άλλες, οι πορείες όμως παράλληλες, επιβεβαιώνοντας πως οι πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες, και ιδιαίτερα αυτή του 1960, προκαλούσαν αντικρουόμενες διαθέσεις ανανεωτικής αισιοδοξίας, μεταφυσικής αγωνίας και ιδεολογικής δυσπιστίας.

τάξη που αντιδρά στην τυραννία, δεν είναι η εργατική τάξη, αλλά η τάξη των διανοουμένων, που πρεσβεύουν αυτά που πρεσβεύουμε κι' εμείς. Παντού όμως ο φασισμός βρήκε πολλούς και θερμούς οπαδούς στις τάξεις των μαρξιστών. Και μερικούς αρχηγούς. Οι εχθροί της ελευθερίας συνεννοούνται καλά αναμεταξύ τους» (Γ. Θεοτοκάς, « Η «Ιδέα» και η Δημοκρατία» στο *Στοχασμοί και Θέσεις: Πολιτικά Κείμενα 1925-1966*, τόμ. Α, ό.π., σ. 238).