

Η αέναη αναζήτηση της ρωμιοσύνης. Διαπολιτισμικά στοιχεία στο Διπλό Βιβλίο του Χατζή

Αγλαΐα Μπλιούμη

Romiossini: Trans-culturalism in Dimitris Hadzis' *Double Book*: The aim of this paper is to show the intercultural elements present in the novel *Double Book* written by Dimitris Chatzis. The starting point is the concept of "the Greek Nation", which is a key objective in the work. Although this concept is central, other studies have hardly focused on it. Therefore, before searching for the intercultural elements of the work, the dimensions of the very concept of "Greek Nation" will be examined. My position is that, while the work promotes an essentialist concept of the Greek character, however, the inability of the narrator to present certain aspects of this concept refutes this essentialist mood. On the contrary, certain intercultural elements are promoted, which render the work making it a pioneer for its time.

Ζούμε στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, της συνεχούς επικοινωνίας, των γρήγορων ρυθμών, της μετανάστευσης όχι μόνο από τις χώρες του αναπτυσσόμενου κόσμου αλλά και από τις χώρες του πρώην ανατολικού μπλοκ με αποτέλεσμα την ενδογενή πολιτισμική όσμωση εντός των συνόρων ενός κράτους: παρατηρούμε σύντηξη των πολιτισμικών κωδίκων και βαίνουμε όλο και περισσότερο προς μια διαπολιτισμική ταυτότητα. Συνεπώς, η διαπολιτισμική ταυτότητα είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με το φαινόμενο της μετανάστευσης.

Αυτή η σύνδεση διαπολιτισμού και μετανάστευσης δε θα ήταν δυνατόν να μην αντικατοπτρίζεται και σε επίπεδο λογοτεχνίας, διότι η τελευταία σε μεγάλο βαθμό αναπαριστά την πραγματικότητα. Ενδεικτικά, στη θεωρία της γερμανόφωνης λογοτεχνίας χαρακτηρίζεται ως "Διαπολιτισμική λογοτεχνία" η όψιμη μεταναστευτική λογοτεχνία που αναπαριστά διαπολιτισμικά στοιχεία. Όπως έχω τονίσει και σε άλλες μελέτες, ο τελευταίος όρος είναι αρκετά προβληματικός, αφού εξοβελίζει από τους κόλπους της "Διαπολιτισμικής λογοτεχνίας" τα έργα της πρώτης μεταναστευτικής φάσης που δεν άπτονται διαπολιτισμικών θεμάτων (Blioumi, 2001:117). Η δική μου θέση είναι ότι ο όρος "Διαπολιτισμική λογοτεχνία" είναι αρκετά στενός, αφού περιορίζεται μόνο στη σύγχρονη λογοτεχνική παραγωγή,

παραγκωνίζοντας τα έργα προηγούμενων δεκαετιών που συχνά αναφέρονταν σε κλασικά μεταναστευτικά θέματα. Δε λείπουν όμως και έργα τα οποία παρόλο που δε συγκαταλέγονται στη σύγχρονη λογοτεχνία και κατ' επέκταση δεν "κινούνται" στο σημερινό πνεύμα του διαπολιτισμού, εντούτοις μεταφέρουν μέσω του λογοτεχνικού τους μύθου — υπερβαίνοντας τα όρια της εποχής τους — διάσπαρτα λογοτεχνικά διαπολιτισμικά στοιχεία.

Ένα πολύ καλό δείγμα τέτοιας λογοτεχνίας είναι το *Διπλό Βιβλίο* του Δημήτρη Χατζή που πραγματεύεται τη ζωή ενός Έλληνα μετανάστη πρώτης γενιάς στη Γερμανία. Στην παρούσα ανακοίνωση θα προσπαθήσω με τη βοήθεια ενός διαπολιτισμικού μοντέλου λογοτεχνικής ερμηνείας που ανέπτυξα σε άλλες μου μελέτες, (Blioumi, 2002:28 κ. εξ.) να καταδείξω διαπολιτισμικά στοιχεία στο έργο του Χατζή. Επιδιώκω με αυτόν τον τρόπο, αφενός να δείξω ότι πρόκειται για ένα έργο που πραγματεύεται ζητήματα που είναι μπροστά από την εποχή του, και αφετέρου να φωτίσω άγνωστες πτυχές του, αφού ο Διαπολιτισμός ως ερμηνευτικό εργαλείο στη λογοτεχνία μόλις τα τελευταία χρόνια αρχίζει να κερδίζει έδαφος.

Για την επίτευξη αυτού του στόχου θα επιχειρήσω να εντοπίσω εικόνες του ξένου και του οικείου, δηλαδή της Ελλάδας και της Γερμανίας, και εν συνεχεία να επεξηγήσω τη μέθοδο και τις ειδικές συνθήκες που αποδεικνύουν τη διαπολιτισμική τους διάρθρωση. Πρώτα, όμως, θα εστιαστεί το ενδιαφέρον μου στη λογοτεχνική αναπαράσταση της έννοιας της "ρωμιοσύνης" όπως αυτή εμφανίζεται στο έργο.

Η αναζήτηση της "ρωμιοσύνης" ως μοχλός διερεύνησης πολιτισμικών στοιχείων

Μολονότι η αναζήτηση της ρωμιοσύνης αποτελεί βασικό ζητούμενο στο έργο του Χατζή, είναι γεγονός ότι η έρευνα ελάχιστα στράφηκε προς αυτήν την κατεύθυνση. (πρβλ. Δήμος Ιωαννίνων, 1992) Κατά τη γνώμη μου, όμως, η αναζήτηση της "ρωμιοσύνης" μπορεί να αποτελέσει το εφαλτήριο για τη διερεύνηση πολιτισμικών στοιχείων, εφόσον υποδηλώνει την εικόνα του οικείου. Αξίζει κατ' επέκταση να διερευνήσει κανείς τον τρόπο με τον οποίο συνδέεται στο έργο η εικόνα της ρωμιοσύνης με τις εικόνες του ξένου, διότι στο *Διπλό Βιβλίο* οι ελληνικές εικόνες είναι στενά συνυφασμένες με τις αντίστοιχες της Γερμανίας.

Στην αρχή, λοιπόν, του βιβλίου ο πρωταγωνιστής Κώστας απευθυνόμενος στο συγγραφέα του βιβλίου αναφέρει:

Και τι μπορείς, λοιπόν, να βγάλεις από μένα, κύριε συγγραφέα; Και τι συγγραφέας είσαι εσύ για να' ρθεις σε μένα; [...] Το ρωμαϊκό ζητάς να βρεις από μένα; Από μένα; Τον άνθρωπο, λες, το σημερινό; (Χατζής, 1999:27).

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η παραπάνω δήλωση σε ένα από τα πρώτα κίολας κεφάλαια επέχει θέση προγραμματικής δήλωσης όλου του έργου. Μέσα από το λογοτεχνικό μύθο αποδίδονται οι θεματικές ορίζουσες πάνω στις οποίες θα κινηθεί το

έργο, και όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο αφηγητής, κεντρικός άξονας θα είναι η αναζήτηση του “ρωμαϊκού”.

Πράγματι, σε διάσπαρτα σημεία του έργου γίνεται λόγος γι’ αυτό. Χαρακτηριστικά, λοιπόν, πέρα από άμεσες ερωτήσεις του πρωταγωνιστή προς το φανταστικό συγγραφέα, όπως π.χ. “Και, λοιπόν, πίσω τώρα στο ρωμαϊκό — αυτά που ζητάς” (σελ. 29), όπου υπενθυμίζεται ότι το κέντρο βάρους του έργου είναι να ταυτοποιηθεί η “ρωμιούσνη”, αποδίδονται συχνά οι διάφορες εικόνες του οικείου ως ρωμαϊκές. Ενδεικτικά, γίνεται λόγος για “συλλογική δυστυχία”, καθώς ο συγγραφέας απευθυνόμενος στον Κώστα αναφέρει:

— Πατί ρωμαϊκό Κώστα, θα το μάθεις κάποτε, δεν είναι τόπος, δεν είναι κόσμος, εργοστάσια, ξυλάδικα, τίμιες δουλειές που θέλεις εσύ — είναι καημός μονάχα. Αυτό το δάκρυ στα μάτια της αδερφής σου, μέρα του γάμου της... (σελ. 51).

Αφού, λοιπόν, εκτυλίχθηκε η δράση και ο Κώστας εξιστόρησε τη ζωή του στην Ελλάδα και την απόφαση που πήρε να μεταναστεύσει, καταλήγει και ο ίδιος στο συμπέρασμα ότι η ζωή του εκφράζει έναν ξεριζωμό, χαρακτηριστικό όλου του γένους. “Να την, λοιπόν, η ρωμαϊκή ιστορία μου. Η ρωμαϊκή ρίζα μου, που ζητάς. Ο ρωμαϊκός ξεριζωμός μου, που λέω.” (σελ. 54) Επομένως, θα λέγαμε ότι μία έκφανση της “ρωμιούσνης” είναι ο ξεριζωμός και άρα ο πόνος των Ελλήνων που προκλήθηκε στο διάβα του χρόνου από δυσμενείς ιστορικοκοινωνικές συνθήκες, όπως η προσφυγιά και η μετανάστευση. Τούτο φαίνεται με ιδιαίτερη γλαφυρότητα στο ακόλουθο απόσπασμα, όπου παρουσιάζονται με αντιπροσωπευτικό τρόπο οι γυναίκες της Ελλάδας:

...Τις βλέπω μέσα, περνούνε γενιές ατελείωτες βασανισμένες Ρωμιές. Ακόμα ... γυναίκες σφαγμένες, ατιμασμένες, στη Χίο, στα Ψαρά, γυναίκες Μεσολογγίτισσες, Μικρασιάτισσες της καταστροφής, ομαδικές εκτελέσεις της κατοχής, ο εμφύλιος πόλεμος — ο πατέρας της. [...] Και τις ακούω — καμπάνες από νυχτερινές λιτανείες για τα καράβια που κινδυνεύουν στο πέλαγο — γυναίκες απάνω στο ξάγναντο — άλλη μια θάλασσα — μαύρα μαντίλια — κ’ είναι μικρή και δεν της παν τα μαύρα ... Αυτηνής της πάνε. Περισσότερο απ’ τα νυφιάτικα... (σελ. 51).¹

Δεν είναι, συνεπώς, τυχαίο που οι Ελληνίδες μέσα από το πρίσμα της Ιστορίας χαρακτηρίζονται “ρωμιές”: Η έννοια “ρωμιός” λειτουργεί στο έργο μετωπιακά και εκφράζει τόσο την ιστορική συνέχεια όσο και την πολιτισμική ταυτότητα των Ελλήνων. Υπό το πρίσμα διαπολιτισμικών θεωριών, ωστόσο, θα λέγαμε ότι η “ρωμιούσνη” παρουσιάζεται ως στατική, φαντασιακή έννοια που δεν αναγνωρίζει την ποικιλομορφία και την εξέλιξη του κοινωνικού συνόλου, ή — για να το εκφράσουμε διαφορετικά — επικεντρώνεται μόνο σε ομογενοποιητικά στοιχεία, όπως είναι εν προκειμένω συγκεκριμένα ιστορικά γεγονότα. Τα πολιτισμικά στοιχεία, λοιπόν, που απορρέουν από αυτήν τη σύντομη παρουσίαση της στενής έννοιας της ρωμιούσνης είναι ότι ο συλλογικός πόνος του ξεριζωμού είναι το σήμα κατατεθέν της.

¹ Πιστή απόδοση των πλάγιων γραμμάτων από το πρωτότυπο.

Σύμφωνα με το Χριστόπουλο, “ο ελληνισμός” οριοθετείται ως όρος του γερμανικού ρομαντισμού και ιδεαλισμού των αρχών του 19ου αιώνα και παραπέμπει στην Ιστορία των ιδεών και τη σημασία της ελληνικής αρχαιότητας στη μοντέρνα Ιστορία. “Όμως, στη συνέχεια, από το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα και ύστερα, ο όρος, μέσω της χρήσης του από τους Έλληνες ιστορικούς και διανοούμενους, από συλλογική ιστορική αναφορά της νεωτερικότητας γίνεται το γεωπολιτικό διακύβευμα του ελληνικού εθνικισμού. Για την ακρίβεια γίνεται η *ίδια η εθνική υπόθεση της σύγχρονης Ελλάδας*.” (Χριστόπουλος 2002:152). Παρακάτω θα εξετάσουμε κατά πόσο το *Διπλό Βιβλίο* δύναται να αποτελέσει θεματοφύλακα μιας έστω μη συνειδητής ουσιοκρατικής έννοιας της “ρωμιοσύνης” που μετωνυμικά εκφράζει την έννοια του ελληνισμού ως πολιτισμικό σύνολο με σταθερά σημεία αναφοράς ανά τους αιώνες. Αξίζει να σημειώσουμε ότι οι εθνικές ιδεολογίες εμφανίζουν τις θέσεις τους με το μανδύα του αυτονόητου. Ο ελληνικός εθνικός μύθος για παράδειγμα “έχει δομηθεί στη βάση της παραδοχής της πολιτισμικής, εθνοτικής, θρησκευτικής, γλωσσικής ομοιογένειας και ομογένειας του πληθυσμού της χώρας” (ό.π., 144). Στο *Διπλό Βιβλίο* δε φαίνεται, βέβαια, πουθενά η σύνδεση του ελληνισμού με τη θρησκευτική και γλωσσική ομοιογένεια, διαφαίνεται όμως υπό τη σκέπη της “ρωμιοσύνης” η παραδοχή εθνικών ταυτοποιήσιμων χαρακτηριστικών σε επίπεδο εθνοτικής και πολιτισμικής ομοιογένειας.

Διαπολιτισμικά στοιχεία και “ρωμιοσύνη”

Σύμφωνα με το μοντέλο² που ακολουθώ τα διαπολιτισμικά στοιχεία που συνθέτουν τη διαπολιτισμική δυναμική ενός λογοτεχνικού έργου είναι: 1) η δυναμική έννοια του πολιτισμού που ενυπάρχει στα λογοτεχνικά κείμενα, 2) η αυτοκριτική ως προς την εικόνα του οικείου, 3) η υβριδικότητα (hybridity) και 4) η αφηγηματική τεχνική της “διπλής οπτικής”.

Τι σημαίνει, όμως, καταρχάς “δυναμική έννοια του πολιτισμού”; Ο εννοιολογικός προσδιορισμός είναι ουσιαστικής σημασίας για την ενασχόληση με ζητήματα Διαπολιτισμού, αφού η σύλληψη του Διαπολιτισμού εδράζεται στην έννοια του πολιτισμού. Ελλείπει χώρου περιορίζομαι εδώ στη συνοπτική περιγραφή της δυναμικής έννοιας του δευτέρου που αποτελεί απάντηση στις ουσιοκρατικές προσεγγίσεις του. Σύμφωνα με τη δυναμική έννοια, λοιπόν, ο πολιτισμός ως κοινωνικό δημιούργημα αποτελείται από ένα σύνολο κοινωνικών διαπραγματεύσεων και δεν αναφέρεται αποκλειστικά σε καλλιτεχνικές εκφάνσεις ή σε γενικά νοούμενες πολιτισμικές αξίες. Ο πολιτισμός είναι μια δυναμική κοινωνική διαδικασία. Το λεγόμενο “χάσμα των γενεών” είναι απτό παράδειγμα της δυναμικής του πολιτισμού ως κοινωνικού δημιουργήματος, επειδή αποδεικνύει ότι διάφορες αντιλήψεις και στάσεις ζωής διαφέρουν από γενιά σε γενιά και συνεπώς μετεξελίσσονται. Πολιτισμός, σύμφωνα με τη δυναμική έννοια, είναι ένα πεδίο ετερόκλητο και διαρκώς

² Αναλυτικότερα βλ. Blioumi 2001, 98 κ. εξ.

μετασχηματιζόμενο “λόγω της πλατιάς ποικιλίας των κοινωνικών εμπειριών, ρόλων και σχέσεων που συνθέτουν την κοινωνική ζωή” (πρβ. Πασχαλίδης, 1999: 321).

Το ερώτημα που ανακύπτει, εδώ, είναι κατά πόσο αναπαρίσταται η δυναμική έννοια του πολιτισμού στο υπό διερεύνηση λογοτεχνικό έργο. Το *Διπλό Βιβλίο* ενδείκνυται για τη διερεύνηση της δυναμικής έννοιας του πολιτισμού, γιατί ο μύθος περιστρέφεται, όπως έχει ήδη αναφερθεί, γύρω από την αναζήτηση όψεων της ελληνικότητας. Προς το τέλος του βιβλίου διαβάζουμε:

Μ’ αυτή την ξαδέρφη και τη θεία μαζί σκέφτηκα κάτι να προσπαθήσω, λίγο περισσότερα να πω για τη σημερινή ελληνική επαρχία. Η μικρή της πόλη μεγαλώνει, ο κόσμος ανακατεύεται, αλλάζει, οι κοινοί παρονομαστές λιγοστεύουν. Οι δυνάμεις ωστόσο της αντοχής, της αναστολής, υπάρχουν ακόμα — ένας πυρήνας συντήρησης μέσα στην αλλαγή και το σκόρπισμα των ανθρώπων. Αυτόν τον πυρήνα θέλω να κοιτάξω καλύτερα, το χαρακτήρα του, τα θετικά και τ’ αρνητικά του. Μου ξεφεύγει.

Τους βλέπω πολύ καλά τους σπασμένους αρμούς του βιβλίου μου. Και βλέπω πίσω απ’ αυτούς την ουσιαστική του ανεπάρκεια. Η εικόνα που δεν τελειώνεται μέσα στη σημερινή ελληνική κοινωνία, η σημερινή ελληνική κοινωνία που δεν τελειώνεται μέσα σ’ αυτήν. Δε μπορώ να προχωρήσω, να τα δέσω πρόσωπα και καταστάσεις σε μιαν ενότητα [...] (σελ. 173).

Ο αφηγητής, επομένως, εξομολογείται στο τέλος του έργου ότι δεν κατάφερε να προσδιορίσει μορφές και χαρακτηριστικά της “ρωμιοσύνης”. Όλο το έργο αναπαριστά ένα πανόραμα διαφορετικών ελληνικών χαρακτήρων, μη μπορώντας έτσι να προσδώσει σε Έλληνες κοινά, ταυτοποιήσιμα χαρακτηριστικά. Επίσης, πραγματεύεται το χάσμα των γενεών και τις κοινωνικο-οικονομικές εξελίξεις από τη γενιά των γονιών του πρωταγωνιστή έως τη δική του.³ Πρόκειται, συνεπώς, για μια μη στατική σύλληψη της Ελλάδας και του πολιτισμού της. Αυτός είναι και ο λόγος που ο αφηγητής δεν μπορεί να κάνει την ταυτοποίηση του “ελληνικού” πυρήνα και οι “αρμοί του βιβλίου του σπάζουν”.

Το δεύτερο διαπολιτισμικό στοιχείο είναι η αυτοκριτική ως προς την εικόνα του οικείου. Έτσι τίθεται το ερώτημα, κατά πόσο διαπιστώνεται στο έργο ανάλογη “αυτοκριτική”. Με το διαπολιτισμικό στοιχείο της “αυτοκριτικής” αναθεωρούνται ή επανεξετάζονται οικείοι πολιτισμικοί κώδικες και αντιλήψεις:

Τον περασμένο μήνα έπεσε η δικτατορία στην Ελλάδα. [...] Όλοι τους τα ξέραν όλα, όλοι τους τα’ χαν προβλέψει. [...] Εγώ κάθομαι στην άκρη μου, θαυμάζω πάλι τη μεγάλη βεβαιότητα, την ευκολία τους να ’ναι εντάξει με τον εαυτό τους. Όλοι τους κάναν αντίσταση, τώρα λένε πως όλοι τους είχανε σχέση με κάποια εξέγερση που θα γινόταν σε λίγο, όλοι τους οργάνωσαν την πτώση της δικτατορίας. [...] Ο Σαββίδης, ο Μπρουσάκης, οι άλλοι σοφοί και φιλόσοφοι φύγαν όλοι πατείς με πατώ σε, να γυρίσουν στην Ελλάδα, να προφτάσουν να εξαργυρώσουν τη μεγάλη τους αντίσταση. [...] Τους μισώ πολύ τους δημαγωγούς αυτούς. Τόσο πολύ, που λέω καμιά φορά — δεν ξέκοψα, λοιπόν, ολότελα απ’ το ρωμαίικο (σελ. 179).

³ Βλ. ενδεικτικά κεφ. “Ρέκβιεμ για ένα μικρό ράφτη”.

Σε αυτό το σημείο του τελευταίου κεφαλαίου του βιβλίου ο πρωταγωνιστής επιχειρεί μια εκ βαθέων κριτική θεώρηση της ελληνικής κοινότητας στη Γερμανία, η οποία λειτουργεί αντιπροσωπευτικά ως προς την “ελληνική φυλή”, εφόσον την ταυτίζει με το “ρωμαϊκό” που όπως έχει διευκρινιστεί παραπάνω εκφράζει σε γενικές γραμμές τον ελληνισμό ως στατική έννοια. Αφού, λοιπόν, ο πρωταγωνιστής περιγράφει τις αντιδράσεις της ελληνικής κοινότητας τις πρώτες μέρες της αντιπολίτευσης, έπειτα αποστασιοποιείται από αυτήν, επειδή βλέπει ως βασικό χαρακτηριστικό της την έντονη υποκρισία και τη μειωμένη κοινωνική συνείδηση να αποτυπώνεται στα λόγια των Ελλήνων “σοφών και φιλοσόφων”. Με παρόμοιο τρόπο, όταν σε προηγούμενο κεφάλαιο με τίτλο “Τα γουδοχέρια” ο γερμανός συνδικαλιστής του αποκαλύπτει την εκμετάλλευσή του από τα αφεντικά και τον διαφωτίζει σχετικά με κινήσεις συλλογικής δράσης, εκείνος διαπιστώνει:

Συλλογιέμαι το καφενείο των Ελλήνων. Τόσος κόσμος εκεί και κανένας τους, μωρέ παιδί μου, οι μικροί που παιδεύονται σαν εμένα, οι σοφοί κ’ οι πολιτικοί κ’ οι φιλόσοφοι, οι αυριανοί μας ηγέτες — κανένας τους να μη το σκεφτεί πως μπορούσε να ’ναι κι αλλιώς, μπορούσε να ’ναι κι αυτό. Οι ιστορίες τους — σαχλαμάρα και φλυαρία (σελ. 146).

Αυτός είναι και ο λόγος που ο πρωταγωνιστής αποστασιοποιείται από την ελληνική κοινότητα σε τέτοιο βαθμό ώστε το μίσος που τρέφει ενάντια στους δημαγωγούς τελικά να τον συνδέει με αυτούς. Το διαπολιτισμικό κριτήριο επομένως της αυτοκριτικής ως προς την εικόνα του οικείου υπάρχει έντονα στο έργο του Χατζή και μάλιστα πηγάζει από την επαφή του με το ξένο. Συνεπώς, το ξένο μετατρέπεται σε πηγή γνώσης βοηθώντας τον πρωταγωνιστή σε μια εκ βαθέων κριτική, μία τακτική την οποία δε θα ήταν σε θέση να ακολουθήσει αν δεν είχε βιώσει εμπειρίες κατά την παραμονή του στο εξωτερικό.

Η κριτική, όμως, του πρωταγωνιστή δεν αναφέρεται μόνο στην ελληνική κοινότητα στη Γερμανία αλλά αφορά και τη μητροπολιτική Ελλάδα. “Δεν έχω τίποτα να φοβάμαι — τι θα βρω στη Γερμανία — τη δουλειά, το κρύο, τον ξένο τόπο — ετούτος εδώ είναι πιο ξένος για μένα. Λευτερώνομαι — απ’ την κλεψιά και την ατιμία, την αταξία, την αναρχία. Και τι μου τη σφίγγει, λοιπόν, την καρδιά;” (σελ. 53). Η Ελλάδα, επομένως, εμφανίζεται ως μια “άτιμη χώρα” που αντίκειται στην ηθική του πρωταγωνιστή και γι’ αυτό αντιλαμβάνεται την μετανάστευσή του ως απελευθέρωση. Παρόλη τη λογική κρίση υπάρχει έντονο το συναισθηματικό δέσιμο με την πατρίδα — αφού και μόνο η θύμησή της του “σφίγγει την καρδιά” — και ίσως εκεί να οφείλεται η ανάγκη διερεύνησης της “ρωμιουσύνης”, που αποτελεί πρώτιστα συναισθηματική έννοια. Αυτή η υπόθεση, όμως, θα πρέπει να μείνει ανοιχτή, διότι σε κανένα άλλο σημείο του έργου δεν “εξηγούνται” οι λόγοι για τους οποίους γίνεται αυτή η διερεύνηση της “ρωμιουσύνης”.

Πέρα από αυτήν τη διαπίστωση είναι χαρακτηριστικό ότι ο πρωταγωνιστής ακόμη και στην αρχή του βιβλίου, απευθυνόμενος στο συγγραφέα, τονίζει: “Το ρωμαϊκό ζητάς να βρεις από μένα; Από μένα; Τον άνθρωπο, λες, το σημερινό;” (σελ. 27). Συνεπώς υποδηλώνεται ευθύς εξαρχής ο προβληματισμός ως προς τη

σχετικότητα των αφηγήσεων, αφού πρόκειται για την προσωπική ιστορία ενός ανθρώπου, μολονότι ο φανταστικός συγγραφέας προσπαθεί να του προσδώσει χαρακτηριστικά αντιπροσωπευτικά του Έλληνα εκείνης της εποχής. Αυτή όμως, η προσωπική ιστορία έρχεται σε αντίθεση με την προγραμματική δήλωση του έργου να ταυτοποιήσει το “ρωμαϊκό”, αφού τελικά μόνο μια προσωπική ιστορία μπορεί να αποτυπωθεί. Η σχετικοποίηση της παραπάνω έννοιας φαίνεται εντονότερα στο τελευταίο κεφάλαιο του έργου, καθώς ο Κώστας αναφέρει: “Έχω όμως και γω τα δικά μου τα ρωμαϊκά συμπληρώματα εδώ — κάτι λίγα — να τα βάλω και αυτά με δυό λόγια”. (σελ. 178). Επομένως, και από αυτό ακόμη το σημείο φαίνεται ότι τελικά το έργο δεν καταφέρνει να ταυτοποιήσει το ρωμαϊκό, αφού ο πρωταγωνιστής περιορίζεται σε ρωμαϊκά συμπληρώματα, δηλαδή σε διάσπαρτους στοχασμούς, προβληματισμούς, αλλά και εμπειρίες. Διαπιστώνουμε, λοιπόν, όπως και παραπάνω, ότι το έργο αδυνατεί να αποδώσει μια στατική σύλληψη της “ρωμιοσύνης”.

Τα τρίτο διαπολιτισμικό στοιχείο είναι η υβριδικότητα και αναφέρεται τόσο στη συλλογική όσο και στην ατομική ταυτότητα, εκφράζοντας μορφές πολιτισμικής μείξης. Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο πρωταγωνιστής Κώστας καταλαβαίνει το οικείο μέσω της επαφής του με το ξένο, γεγονός που υποδηλώνει ότι δεν παρέμεινε περιχαρακωμένος στο πρώτο, αλλά δέχτηκε και στοιχεία ξένου πολιτισμού. Παρόλα αυτά είναι πασιφανές ότι πρόκειται για μονομερή σχέση, εφόσον ο Κώστας απλώς υιοθετεί εξωγενή στοιχεία. Δεν υπάρχει, δηλαδή, μια αμοιβαία ανταλλαγή πολιτισμικών στοιχείων τόσο στο εργασιακό περιβάλλον όσο και στο προσωπικό. Στο πρώτο για παράδειγμα, ο γερμανός συνδικαλιστής τον διαφωτίζει σχετικά με τα δικαιώματά του και ο ίδιος παραμένει ένας παθητικός δέκτης που απορροφά τις καινούριες γνώσεις. Σε προσωπικό επίπεδο, η Γερμανίδα φίλη του Έρρικα στο κεφάλαιο “Από το φίφτυ-φίφτυ στον έρωτα” του μαθαίνει τα μυστικά του σύγχρονου έρωτα. Δε διαπιστώνεται, λοιπόν, το κριτήριο της υβριδικότητας στο έργο, γεγονός αναμενόμενο για εκείνη την εποχή, καθώς δεν υπήρχε ακόμη διαμορφωμένη η αντίληψη της θετικής επίδρασης των αμοιβαίων πολιτισμικών ανταλλαγών στη σφυρηλάτηση της ταυτότητας του υποκειμένου.

Τέλος, το τέταρτο διαπολιτισμικό στοιχείο αναφέρεται στην αφηγηματική τεχνική της “διπλής οπτικής”: κατά πόσο, δηλαδή, το ξένο και το οικείο παρουσιάζονται από διαφορετικές προοπτικές. Κυριαρχεί η οπτική του οικείου ή παρατηρείται και η προσπάθεια να παρουσιαστεί η οπτική γωνία του Άλλου; Η υπόθεση του έργου δε διαδραματίζεται σε έναν γραμμικά οριοθετημένο χωροχρόνο και υπό το πρίσμα μιας αφηγηματικής προοπτικής. Αντίθετα, εμφανίζεται η προοπτική του συγγραφέα και μαζί με αυτήν τα πεπραγμένα κατά το παρελθόν στην Ελλάδα, η προοπτική του σύγχρονου ανθρώπου αντανακλάται στο πρόσωπο του Κώστα, παρουσιάζονται οι συνθήκες διαβίωσης στη Γερμανία και την Ελλάδα, οι εργάτες και οι διανοούμενοι, το όνειρο και η πραγματικότητα. (πρβλ. Marcheselli, 1995:2) Υπάρχει με άλλα λόγια η έντονη διάθεση πολυπρισματικής αφήγησης τόσο σε επίπεδο αφηγηματικών δομών όσο και περιεχομένου. Εντούτοις δεν υπάρχει το διαπολιτισμικό κριτήριο της “διπλής οπτικής”, εφόσον το οικείο δεν

παρουσιάζεται σε κανένα σημείο του έργου αντεστραμμένα δηλ. μέσω της προοπτικής του ξένου. Ο Κώστας περιγράφει την Έρρικα, πώς όμως τον βλέπει εκείνη; Ο Κώστας περιγράφει τις Γερμανίδες με τις οποίες έχει συνάψει ερωτικές σχέσεις, και μάλιστα με φαλλοκρατική διάθεση, αφού αναφέρει ότι είχαν “ψυχικά νοσήματα” και κάποιες τις “γιάτρευσε” ή τους “έσωσε τη ζωή” (σελ. 72). Πώς, όμως, έβλεπαν οι Γερμανίδες τον ηθικό κώδικα του “γκασταρμπάιτερ” Κώστα; Είναι πασιφανές ότι το κριτήριο της “διπλής οπτικής” είναι στενά συνυφασμένο με το κριτήριο της αυτοκριτικής, αφού η “διπλή οπτική” σχετίζεται άμεσα με την αυτοκριτική, συνθήκη απαραίτητη για το συσχετισμό διαφορετικών πολιτισμικών κωδικών.

Μολαταύτα, παρουσιάζεται διάχυτη η διάθεση του Κώστα να κατανοήσει και όχι μόνο να περιγράψει την Έρρικα. Χαρακτηριστική είναι η ακόλουθη περιγραφή:

Ένα παιδί, γεννημένο κάπου εδώ γύρω, μεγαλωμένο στη μεγάλη τη λεωφόρο των ξένων, στην άσφαλο που ψοφούν οι μικρές οι Σπανιόλες, με τη νόρμα του, το μιστό του, τη μικρή του την άδεια κάθε χρόνο, την μπανιέρα του κι αυτό, σαν τη μαρουδίτικη τη δική μου για την έξοδο του Σαββάτου — χωρίς ελπίδα να φύγει ποτέ απ’ αυτά — και χωρίς απελπισιά. Ο δικός μας κόσμος ο σημερινός (σελ. 101).

Ο μεσογειακός Κώστας κατανοεί ότι αυτή είναι η ζωή των σημερινών ανθρώπων στις δυτικές κοινωνίες, όπου έχει αποδεχθεί ότι ανήκει πλέον και ο ίδιος. Είναι ενδεικτικό, όμως, ότι η διάθεσή του να κατανοήσει την Έρρικα υιοθετεί το ιδεολογικό πρίσμα του αριστερού συγγραφέα, ο οποίος ερμηνεύει τον κόσμο με την οπτική της βιομηχανοποιημένης, καταναλωτικής κοινωνίας. Αυτός είναι και ο λόγος που το έργο δεν αποσκοπεί ουσιαστικά στη μετάδοση πολιτισμικών στοιχείων του ξένου, εφόσον ενδιαφέρεται κυρίως να παρουσιάσει τη σύγχρονη καταναλωτική κοινωνία και να ασκήσει έτσι κριτική στις επιφανειακές ανθρώπινες σχέσεις που αυτή διαμορφώνει.

Συγκριτικά με τη Γερμανία, αφιερώνεται πολύ μεγαλύτερη έκταση στην περιγραφή της Ελλάδας και των ανθρώπων της. Η εξήγηση έγκειται στο γεγονός ότι στο *Διπλό Βιβλίο* καταβλήθηκε η προσπάθεια να ταυτοποιηθεί η “ρωμιοσύνη”. Αυτός είναι και ο λόγος που υπάρχει έντονη κοινωνική κριτική απέναντι σε “ελληνικές καταστάσεις”, ενώ οι συνεχείς χρονικές εναλλαγές έχουν σκοπό να παρουσιάσουν τη διαχρονική εξέλιξη της ελληνικής κοινωνίας, ώστε μέσα από το ιστορικό γίνεσθαι να διαφανούν τα ειδοποιά στοιχεία της ρωμιοσύνης. Ωστόσο, το έργο καταφέρνει να δώσει μόνο ορισμένα χαρακτηριστικά που προήλθαν από το παρελθόν, όπως ο “ρωμαϊκός ξεριζωμός” ή ο “ρωμαϊκός καημός”. Αντ’ αυτών παρουσιάζεται με αρκετή ενάργεια η εικόνα της σύγχρονης δυτικής κοινωνίας, η οποία ανεξαρτήτως εθνικοτήτων χαρακτηρίζεται από αλλοτρίωση σε όλα τα επίπεδα. Όταν ο πρωταγωνιστής επιστρέφει μετά την αντιπολίτευση στην Ελλάδα, διαπιστώνει και εδώ εξίσου μεγάλο βαθμό αλλοτρίωσης στις ανθρώπινες σχέσεις με εκείνον της Γερμανίας. Απ’ όλη, λοιπόν, τη λογοτεχνική περιδιάβαση στη Γερμανία και την Ελλάδα συνάγεται η αλλοτρίωση του σύγχρονου ανθρώπου, γεγονός που μαρτυρά το ιδεολογικό υπόβαθρο μέσα από το οποίο συντελείται

η διπολιτισμική θέαση, τακτική που με τη σειρά της εξηγεί την έλλειψη πολλών διαπολιτισμικών στοιχείων, αφού η παρουσίαση αποτελεί προσπάθεια να κατανοηθούν εκφάνσεις του καπιταλιστικού συστήματος.

Αν ανατρέξουμε, όμως, στα διαπολιτισμικά κριτήρια, μπορούμε να εξάγουμε το συμπέρασμα ότι σε γενικές γραμμές τα συναντάμε, άλλα σε μεγαλύτερο και άλλα σε μικρότερο βαθμό. Για παράδειγμα, είναι έντονο το στοιχείο της αυτοκριτικής που αποτελεί βασικό διαπολιτισμικό κριτήριο. Οι λόγοι, τελικά, που εντοπίζουμε διάσπαρτα, μάλλον περιορισμένα διαπολιτισμικά στοιχεία στο *Διπλό Βιβλίο* είναι αφενός ο εγκλωβισμός στην ουσιοκρατική έννοια της “ρωμιοσύνης”, και αφετέρου η αποτύπωση της σύγχρονης καταναλωτικής κοινωνίας με πρόθεση κριτικής θεώρησής της. Η “ρωμιοσύνη” — υπό την έννοια ταυτοποιήσιμων εθνικών χαρακτηριστικών που αναζητούνται στο βιβλίο — συνιστά, όπως ειπώθηκε, μια στατική, ομογενοποιητική έννοια που ταυτίζει ένα έθνος με έναν λαό, αποκομίζοντας φαντασιακά συμπεράσματα για την ταυτότητά του. Σε αυτό οφείλεται και η διαπίστωση στο τέλος του έργου ότι οι αρμοί του βιβλίου είναι σπασμένοι και πίσω από αυτούς ο φανταστικός συγγραφέας διαβλέπει την ανεπάρκειά του. “Η εικόνα που δεν τελειώνεται μέσα στην σημερινή ελληνική κοινωνία, η σημερινή ελληνική κοινωνία που δεν τελειώνεται μέσα σ’ αυτήν” (σελ. 173). Θα πρέπει να σημειωθεί ότι οι ευρείας αποδοχής θέσεις των νεωτεριστών της σημερινής Κοινωνιολογίας (πρβλ. Anderson, 1998) σχετικά με την κατασκευή συλλογικών ταυτοτήτων και συνεπώς η αμφισβήτηση αναλλοίωτων στο πέρασμα του χρόνου στοιχείων ταυτότητας ενός λαού απέχουν πολύ από την εποχή του Χατζή. Γι’ αυτόν το λόγο είναι αξιοπρόσεκτο το γεγονός ότι ο συγγραφέας τελικά δεν “ορίζει” τη ρωμιοσύνη, έστω με κάποια διάσπαρτα στοιχεία πολιτισμού που έχει εντοπίσει, αποφεύγοντας με αυτόν τον τρόπο να κατασκευάσει την εικόνα του Έλληνα ή την εικόνα κάποιας γενικά νοούμενης “ρωμαϊκής” συλλογικής ταυτότητας. Αυτό το στοιχείο σε συνδυασμό με τα διάσπαρτα διαπολιτισμικά στοιχεία, που κατά την εποχή του έργου ήταν ακόμη εντελώς άγνωστα, καθιστούν, κατά τη γνώμη μου, το *Διπλό Βιβλίο* πρωτοποριακό έργο διαπολιτισμικής γραφής, εφόσον ακόμη και σήμερα είναι ελάχιστα τα λογοτεχνικά έργα που πραγματώνουν με δημιουργικό τρόπο στοιχεία διαπολιτισμού.

Βιβλιογραφία

Anderson, 1998

Benedict Anderson: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*. [1983]. Berlin: Ullstein.

Blioumi, 2001

Aglaia Blioumi: *Interkulturalität als Dynamik Ein Beitrag zur deutsch-griechischen Migrationsliteratur seit den siebziger Jahren*. Tübingen: Stauffenburg Verlag.

Blioumi, 2002

Aglaia Blioumi, "Interkulturalität und Literatur. Interkulturelle Elemente in Stan Nadolnys, Selim oder Die Gabe der Rede". In *Migration und Interkulturalität in neueren literarischen Texten 2002*, ed. A. Blioumi: 28–40. München: Iudicium Verlag.

Δήμος Ιωαννίνων, 1999

Δήμος Ιωαννίνων, Παν/μιο Ιωαννίνων: *Δημήτρης Χατζής. Μια συνείδηση της ρωμιοσύνης*. Αρχαϊκές εκδόσεις: Patra.

Marcheselli, 1995

Lukas Lukia Marcheselli, "Ο Δημήτρης Χατζής από τη σιωπή στο Διπλό Βιβλίο", *Γράμματα και Τέχνες* 75, Οκτώβριος-Δεκέμβριος: 1–9.

Πασχαλίδης, 1999

Γρηγόρης Πασχαλίδης, "Γενικές αρχές ενός προγράμματος για την διδασκαλία της λογοτεχνίας" In *Λογοτεχνία και Εκπαίδευση*, ed. Β. Αποστολίδου and Ε. Χοντολίδου: 335–347. Athens: τυπωθήτω–Γιώργος Δαρδανός.

Χατζής, 1999

Δημήτρης Χατζής, *Το Διπλό Βιβλίο*. Athens: Το Ροδακίό.