

**Η βιοτική μεταφορά στον Παπαδιαμάντη:  
Το παπαδιαμαντικό παράδειγμα της ρήξης ανάμεσα στη μεταφυσική ανησυχία του  
αστικού κόσμου και στη νηπτική ενσωμάτωση της πολιτικοοικονομικής ελλαδικής  
κρίσης**

Νικόλαος Α.Ε. Καλοσπύρος\*

Η μελέτη του εσηματισμένου λόγου (figurative speech) στα κείμενα του μεγαλύτερου ίσως διηγηματογράφου στη νεώτερη ελληνική λογοτεχνία αποτελεί καθολικό desideratum φιλολογικής ωριμότητας και ορθοτομήσεως –τελεία και παύλα!<sup>1</sup> Δεν μπορούμε να διαβάζουμε πλέον τον Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη πίσω από ιδεολογικά σχήματα και γραμματολογικές προτιμήσεις, παραγνωρίζοντας την αρχαιογνωστική περιουσία του –που, αλλιώς, θα την χαρακτηρίζαμε σαν διακειμενικό λογαριασμό– και την πολυπόικιλη μεταφορά: η τελευταία είτε ως καλολογικό σχήμα είτε ως ρητορικός τρόπος ιδωμένη συνιστά για την ελληνοκεντρική γραφή του ακέραιο δείκτη ποιητικότητας. Στην πρώτη διδακτορική διατριβή που πραγματεύτηκε το ζήτημα του τροπικού Παπαδιαμάντη, ο συντάκτης της παρουσίαζε την ανάγκη να εγκύψουμε στον θεολογικό ρεαλισμό του συγγραφέα,

«[...] να προχωρήσουμε στην άρθρωση της ποιητικής του με τον τρόπο που το ίδιο το έργο καθορίζει: μέσα από τις οπές του λόγου να ερευνησουμε τα σχήματα στα οποία αισθητοποιείται η βίωση του Λόγου, έστω κι αν το ίδιο το παπαδιαμαντικό υπόδειγμα μας προειδοποιεί για την τελική θραυσματικότητα του αποτελέσματος. Είναι αρκετό να κατανοήσουμε ότι σημασία για το παπαδιαμαντικό έργο έχει η ίδια η εγκυπτική επί των πραγμάτων στάση, το ωραίο ταξίδι της μεταφοράς, τελικώς η συνεχής θέαση “ως εν εσώπτρω και εν αινίγματι” της φανέρωσης του Λόγου»<sup>2</sup>.

Η προκείμενη εισήγηση, χωρίς να αναμοχλεύει τη συντελεσμένη έρευνα για τη μεταφορά στο παπαδιαμαντικό κείμενο, αποσκοπεί στην υπόδειξη μιας αναγωγικής λειτουργίας για τη βιοτική μεταφορά στον Παπαδιαμάντη: αναζητεί και εξετάζει το παπαδιαμαντικό παράδειγμα της ρήξης ανάμεσα στη μεταφυσική ανησυχία του αστικού κόσμου και στη νηπτική ενσωμάτωση της πολιτικοοικονομικής ελλαδικής κρίσης ως βιοτική μεταφορά και αυτοαναφορικό προσδιορισμό συγγραφικής ταυτότητας. Γι’ αυτόν τον λόγο, η παρούσα εισήγηση, εδρασμένη στις νεωτερικές θεωρητικολογιοτεχνικές αντιλήψεις για τη λειτουργία της μεταφοράς ως σχήματος λόγου και ρητορικού εργαλείου, φιλοδοξεί να προβάλει τις παπαδιαμαντικές νύξεις για την αστική ζωή, την πολιτικοοικονομική κρίση και τον πολιτιστικό περίγυρο της εποχής του υπό την προοπτική ενός φιλολογικού στοιχήματος: να διαπιστωθεί εάν και κατά πόσον η παπαδιαμαντική γραφή και στάση διαμαρτυρίας μπορεί να αποτελέσει παράδειγμα περιγραφής μιας κοινωνικοπολιτικής ρήξης και οξείας ασυνέχειας ανάμεσα στη μεταφυσική ανησυχία του αστικού κόσμου και στη νηπτική εγρήγορση –άπαγε της ταυτολογίας!...– του συνειδητού ελληνογνώστη και ορθοδόξου χριστιανού συγγραφέα.

Για την ακρίβεια, το εγχείρημά μας απορρέει από μία γενικότερη έρευνα –την οποία από καιρό σχεδιάζουμε– για μία συμπληρωμένη θεωρία της μεταφοράς στο παπαδιαμαντικό κείμενο, όπου το σχήμα της μεταφοράς δεν υποτάσσεται στην περιγραφή εξίσου και στην αφήγηση, αλλά, κυρίως, αμφότερες συνιστούν υποκατηγορία της τροπικής λειτουργίας της μεταφοράς. Λόγου χάρη, ο μεταφορικός τρόπος αποκαλύπτεται εκθαμβωτικά στην παπαδιαμαντική περιγραφή<sup>3</sup> όχι μόνο με τη δισημία των λέξεων, τη σημασιολογική

---

\* Νικόλαος Α.Ε. Καλοσπύρος, Επισκέπτης Καθηγητής (Ιστορία και Ερμηνευτική της Κλασικής Φιλολογίας) στο Τμήμα Μεθοδολογίας, Ιστορίας και Θεωρίας της Επιστήμης (ΜΙΘΕ), Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών. Email: nkalospy@phs.uoa.gr.

<sup>1</sup> Βλ. ενδεικτικά Νάκας 2011.

<sup>2</sup> Μαντάς 1994, 100 (βλ. στις σσ. 84-100 «Για μια Παπαδιαμαντική θεωρία της μεταφοράς»).

<sup>3</sup> Βλ. Φαρίνου-Μαλαματάρη 2000, *passim*.

πρωτεύειότητά τους και τις αρχαιογνωστικές σημάνσεις του συγγραφέα, αλλά και μέσα στη λειτουργία της *εκφράσεως*<sup>4</sup>:

«Αυτό που θα αποκαλούσαν κάποτε οι θεωρητικοί “διακοσμητική περιγραφή” πλέον θεωρείται αναπόσπαστο τμήμα της αφηγηματικής λειτουργίας μέσω μεταφορικών ή μετωνυμικών συνδέσεων με το στοιχείο της πλοκής. Τότε η *έκφρασις* συνιστά ερμηνεία και προβολή της ερμηνευτικής διάθεσης του αναγνώστη»<sup>5</sup>.

Μια θεωρητικότερη μελέτη του μεταφορικού λόγου στο έργο του Παπαδιαμάντη, βασισμένη στην αρχαιογνωσία και στη σημασιολογική διάκριση των λέξεων, αφ’ ενός θα συμπληρώσει τη σημαντική μελέτη του Άγγελου Μαντά (1994), ο οποίος αξιοποίησε τη διαθέσιμη στην εποχή του βιβλιογραφία, αφ’ ετέρου θα προεκτείνει τη συλλειτουργία των στοιχείων τροπικότητας στα επίπεδα μεταφοράς και αναγωγικής χρήσης (αλληγορίας, μετωνυμικής εφαρμογής, κ.τ.τ.) του παπαδιαμαντικού *usus scribendi*. Η χρήση του εσχηματισμένου λόγου, συνειδητή ή υποσυνειδητή, σχετίζεται κατ’ εξοχήν με τη μεταφορά, οπότε η γλώσσα ενός μεγάλου λογοτέχνη εμπλουτίζεται σε σημασιολογικό επίπεδο, ενώ και αφηρημένες έννοιες της γλώσσας γίνονται περισσότερο προσιτές με τύπους κυριολεκτικής αμεσότητας<sup>6</sup>.

Ωστόσο, μεταξύ των διαφόρων ειδών μεταφορικής λειτουργίας, κατά τη θεωρία της αντιληπτικής ή εννοιολογικής μεταφοράς, είναι η οντολογική μεταφορά, όταν δηλαδή ο μεταφορικός λόγος αναπτύσσεται όσον αφορά στην αντίληψη της ίδιας μας της εμπειρίας και ύπαρξης, με όρους οντότητας και ουσίας, ώστε να μπορούμε να σχολιάζουμε και να αποτιμούμε ψήγματα της εμπειρίας μας ως ενιαίες οντότητες που διαφορετικά θα ήταν ανέφικτο να τις αναφέρουμε<sup>7</sup>. Σε αυτήν την περίπτωση, οι εμπειρίες μας είναι δυνατόν να θεωρηθούν σαν μεταφορικά δοχεία και τα σώματά μας σαν υποδοχείς μεταφορών. Επειδή όμως η γλώσσα αποτελεί αυτόνομο λειτουργικό σύστημα διαπροσωπικής επικοινωνίας, με ιδιαίτερο τυπολόγιο συμβάσεων, δεν αποτυπώνει άμεσα την προσωπική εμπειρία και αντίληψη, μολονότι μπορεί να υποτεθεί η εμπειρία ως αιτία για τη δημιουργία γλωσσικών μεταφορών. Αντίθετα, στη γλώσσα ως σύστημα είναι δυνατόν να αποκρυσταλλώνονται διαπροσωπικά γεγονότα και πολιτιστικά πρότυπα ως γλωσσικοί τρόποι, που μερικές φορές έχουν συμπτυκωθεί σε απαρχαιωμένες γλωσσικές συμβάσεις<sup>8</sup>. Μία αντίστοιχη νεωτερική σύλληψη, εφαρμοσμένη στο παπαδιαμαντικό κείμενο επί ρητών-κατηγορικών γνωμών για την ανθρώπινη εμπειρία και τον συλλογικό βίο και επί συνολικών περιγραφών στιγμιотύπων της συλλογικής εμπειρίας με ανθρωπογνωστικές αναφορές, π.χ. στην πρωτεύουσα πόλη της πατρίδας του, είναι δυνατόν να ανατροφοδοτήσει τον ορισμό της μεταφοράς ως τροπικού λόγου.

Στο δημοσίευσμά της για την πολιτιστική βάση της μεταφοράς η Naomi Quinn, σε αντίθεση με τους Lakoff και Johnson, διατυπώνει τη δική της άποψη για τις μεταφορές ως υπαγορευόμενες από το πολιτιστικό στερέωμα: αυτές όχι μόνον δεν οικοδομούν την αντίληψη, αλλά επιλέγονται προκειμένου να ικανοποιήσουν τις αντιστοιχίσεις προς ήδη υφιστάμενες πολιτιστικές αντιλήψεις και ιδέες<sup>9</sup>. Έτσι όμως ανακύπτει μια σειρά ερωτημάτων, όπως τα εξής: Γνωρίζουμε επιτέλους τι συνιστά και τι δεν συνιστά μεταφορά στην πληρότητά της<sup>10</sup>; Είναι, άραγε, η μεταφορά η ευκρινέστερη λογοτεχνική απάντηση στο οντολογικό ερώτημα; Αποτελεί εναλλακτικό ορισμό στη σύλληψη των όντων και της τραγικότητας της ανθρώπινης ύπαρξης που διακυβεύεται κατά την κυριολεξία και την ωμή προσέγγισή της; Κι αν όχι, τότε ποια είναι τα ανθρωπογνωστικά όρια της μεταφοράς; Στον Παπαδιαμάντη λ.χ. η

<sup>4</sup> Βλ. Καλοσπύρος 2012.

<sup>5</sup> *Αυτόθι*, 166.

<sup>6</sup> Βλ. Lindquist 2009, 112.

<sup>7</sup> Βλ. Lakoff & Johnson 1980, 25, 219.

<sup>8</sup> Βλ. Gibbs 1999.

<sup>9</sup> Quinn 1991, 65.

<sup>10</sup> Για τη μεταφορά βλ. Forceville & Urios-Aparisi 2009, Gibbs 2008, Hawkes 1972, Kövecses 2010, Leidl 2003 και Ricoeur 1977.

μεταφορά και η μετωνυμία αλληλοπεριχωρούνται και σε ορισμένες περιπτώσεις συγχέονται, όπως όταν δύο αντικείμενα μνήμης ή αντίληψης συσχετίζονταν στο απώτερο παρελθόν, αλλά πλέον ο λόγος αλληλοσυσχετισμού δεν υφίσταται. Είναι η νοσταλγική μνήμη τρόπος μεταφοράς, επομένως και η μεταφορά λόγος ή τρόπος της παπαδιαμαντικής γλώσσας;

Οπωσδήποτε, στόχος της εισήγησής μας δεν είναι η υφολογική παπαδιαμαντική αντίληψη του μεταφορικού λόγου, αλλά ένα λογοτεχνικό παράδειγμα: ο οπτικοποιημένος διάλογος με το αστικό τοπίο της Αθήνας και η εγκιβωτισμένη σε αυτό μεταφορά του ακρωτηριασμένου πολιτιστικού και ανθρωπιστικού υποβάθρου. Υποστηρίζουμε περαιτέρω ότι η μεταφορά έχει αναγωγική χροιά, δεν είναι στοιχείο νεορομαντικών καταβολών και απότοκο ρεαλιστικών πεζογραφικών επιλογών ή ηθογραφικών απολήξεων· ότι πρόκειται για παπαδιαμαντικό έρεισμα ερμηνευτικού και φιλοσοφικού τύπου μιας αριστοτέλειας κληρονομιάς βάσει της χρήσης της αρχής της αναλογίας<sup>11</sup>: η αναλογία είναι η πεμπτουσία της μεταφοράς ακριβώς επειδή στηρίζεται τόσο στη διαφορετικότητα όσο και στην ενότητα της ανθρώπινης γνώσης και φύσης, καθώς επίσης και στη διαφορετικότητα αλλά και τη διασύνδεση των όντων εντός της Δημιουργίας. Έτσι, η μεταφορά αποτελεί ένδειξη της ψυχοσωματικής συνάφειας του ανθρώπου, δείκτη ζωής και –σε επίπεδο λογοτεχνικών επιλογών– μαρτυρία απaráμιλλης ανθρωπογνωστικής ποιητικότητας.

Η αθηναιογραφία του Παπαδιαμάντη αποκαλύπτει τον ιδεολογικό χαρακτήρα του έργου του, καθώς ένας μεγάλος συγγραφέας δεν πορεύεται ερήμην του λαού και της κοινωνίας του, δηλαδή αμέτοχος γνώμης για τα πάθη των συμπασχόντων πλασμάτων – αγαπημένη παπαδιαμαντική έκφραση για την ανθρωπογνωσία ενός θεολογούμενου στοχαστή<sup>12</sup>. Ίσως πρέπει το παπαδιαμαντικό έργο να διαβαστεί ως αυθεντική και αναντικατάστατη βιογραφική πηγή, όπου «τα διηγήματα ιδιαίτερα, ενταγμένα στις απαιτήσεις της ηθογραφίας για απομνημονευματογράφηση και αυθεντικότητα» προσφέρουν την πηγή για την πραγματικότητα που περιγράφει ο συγγραφέας ή την ιδεολογία που εκφράζει με το έργο του<sup>13</sup>. Από αυτήν την άποψη, οι αιτιάσεις περί ελλειπτικότητας στην πλοκή και την αφήγηση, και γενικότερα την ανάπτυξη του παπαδιαμαντικού έργου, καταντούν έωλες, επειδή προσλαμβάνουν *ad hoc* την κοινωνική αγωνία του συγγραφέα σαν μεταφυσική ανησυχία και στο επίπεδο ενός δημοσιογραφικού ενδιαφέροντος μιας επίπεδης θρησκευτικότητας. Συμπλήρωμα τρόπον τινά στους προβληματισμούς που εκθέσαμε έστω το *florilegium* ή *gnomologium Papadiamanticum* που εκδόθηκε προ δεκαετίας περίπου<sup>14</sup>, όπου συγκεντρώσαμε τις κυριότερες σταχυολογημένες «γνώμες» / αφορισμούς από τα παπαδιαμαντικά κείμενα.

Οι παπαδιαμαντικοί στοχασμοί διατυπώνονται ως ενεργητική συζήτηση του συγγραφέα με τον αναγνώστη· συγγραφέα που εκφράζει –δεν διαφημίζει και δεν διατυμπανίζει– τη δική του πολιτική και κοινωνική «φιλοσοφία», όπου υπεράνω όλων τίθεται η εκκλησιαστική θεία λατρεία με τη σωτηριολογική παρουσία ενάντια στην άθλια αστικοποίηση και σε λογισμούς ματαιούς και ενθυμήσεις πονηρές. Μάλιστα, η θέση αυτή του συγγραφέα δεν αποτελεί προϊόν πολιτικής επιφυλλιδιογραφίας αλλά λογοτεχνικής κυριαρχίας πάνω στο υλικό του, τους εύθρυπτους πρωταγωνιστές του και την ταπεινή βιοτή τους.

Δεν επικοινωνεί με τον Θεό Πατέρα η πόλη που εξοστρακίζει τη γνήσια και άδολη πίστη των απλών και ταπεινών ανθρώπων, όπως παρουσιάζονται στα «Τραγούδια του Θεού», που συχνά αποζητούν μία παρήγορη οπτασία λύτρωσης από τη φθορά της καθημερινότητας. Στα «Πτερόεντα δώρα» (4.191-192) ο χρυσοστολισμένος Δεσπότης συμπεριφέρεται σαν Μήδος σατράπης, κι ο άγγελος του Θεού, απογοητευμένος από τη φιλαυτία, την απληστία και την ασέβεια των κατοίκων της πόλης, τους εγκαταλείπει και επιστρέφει στα ουράνια δώματα καλύπτοντας τα μάτια και τα αυτιά του. Ακόμη μια σκηνή έκπτωσης: η επίσημη

<sup>11</sup> Το θέμα αναπτύσσουν οι Birus 2003, Marcos 1997, Newman 2002 και O'Rourke 2006.

<sup>12</sup> Βλ. Καλοσπύρος 2005, 9-29.

<sup>13</sup> Βλ. Φαρίνου-Μαλαματάρη 2000, 15.

<sup>14</sup> Καλοσπύρος 2005.

εκκλησία συνυφαίνεται με την εκκοσμίκευση και τον αστικό πολιτισμό. Η λειτουργία της Αγάπης είναι για υπηρέτες και παρίες σαν την Χριστίνα:

«Εις τας Αθήνας, ως γνωστόν, η πρώτη Ανάστασις είναι για τις κυράδες, η δεύτερα για τις δούλες. Η Χριστίνα η Δασκάλα εφοβείτο τας νύκτας να υπάγη εις την Εκκλησίαν, μήπως την κοιτάζουν, και δεν εφοβείτο την ημέραν, να μην την ιδούν. Διότι οι κυράδες την κοιτάζαν, οι δούλες την έβλεπαν απλώς. Εις τούτο δε ανεύρισκε μεγάλην διαφοράν. Δεν ήθελεν ή δεν ημπορούσε να έρχεται εις επαφήν με τας κυρίας, και υπεβιβάζετο εις την τάξιν των υπηρετριών. Αυτή ήτο η τύχη της» (3.133.7-13, 137 «Χωρίς Στεφάνι»).

Στα διηγήματα «Ο κοσμολαΐτης» (3.533-541) και «Ο διδάχος» (4.147-149) καταδικάζεται η αντιμετώπιση της θρησκείας ως επαγγελματικής ενασχόλησης. Στο στόχαστρό του βρέθηκε και ο Απόστολος Μακράκης (1831-1905) που ίδρυσε στην Ελλάδα την πρώτη εξωεκκλησιαστική θρησκευτική οργάνωση τον Σεπτέμβριο του 1876. Με άλλα λόγια, από μία τέτοια αστική κατάντια συνειδήσεων και θρησκευοποιημένων θεσμών, κρίση ανείπωτη, η λύση είναι μία: φεύγε και σώζου, όπως ο π. Σαμουήλ στον «Καλόγερο» (3.315-342).

Οι σκέψεις του Παπαδιαμάντη διατυπώνονται στην εποχή του Χαριλάου Τρικούπη, εποχή ιδεολογικών μεταβολών, αστικοποίησης και ιδεολογικής κρίσης, κρίσης εθνικής ταυτότητας, εποχή μεγαλοϊδεατισμού αλλά και εθνογραφικής διηγηματογραφίας. Ριζωμένος στην πνευματική παράδοση της Ορθοδοξίας εκφράζει τους δισταγμούς του, τους λογισμούς του, τις αμφιβολίες του, προς αποφυγή συγχρωτισμού με την πλευρά των εκσυγχρονιζομένων αναγνωστών του, προς αποφυγήν οιασδήποτε ταύτισής του με τους άθεους δυτικούς λογοτέχνες και φιλοσοφούντες λογίους. Αναμιγνύει ηθογραφικά στοιχεία με κοινωνικά και ψυχογραφικά (σε ρεαλιστικούς τόνους) και γράφει ως ηθολόγος με προεκτάσεις (γι' αυτό και δεν γίνεται ηθικολόγος). Για την απόδραση από τις καχεκτικές κοινωνικές συμβάσεις και τη νοσηρή συμβατικότητα καταλαβαίνει ότι απαιτείται υπεύθυνη εγρήγορση, άγρυπνη αντίδραση. Ο ειδικός παπαδιαμαντολόγος βρίσκει στους *στοχασμούς* αυτούς λαμπρά δείγματα όχι μόνον της παπαδιαμαντικής ανθρωπολογίας αλλά και υψηλής κριτικής συνείδησης· για παράδειγμα, στο άρθρο «Γλώσσα και κοινωνία» (5.288-300), όπου ο Παπαδιαμάντης αντιμετωπίζει την εισβολή των *-ισμών* στην πατροπαράδοτη ελληνική παιδεία: ξενισμών, νεωτερισμών, κοσμοπολιτισμού, «κηλίδων» στα ήθη μας.

«Η προσηγορία αφέντη, εις το στόμα της χλωμής, ευαισθήτου κόρης, έχανεν όλην την έκφρασιν της υποτελείας, και εγένετο αβρά και χαρίεσσα, πολύ τρυφερωτέρα από το καθολικώτερον και προκριτώτερον άλλως όνομα, το “πατέρα”, και ασυγκρίτως εκφραστικώτερα από το βάρβαρον και ξενίζον “μπαμπά”, το οποίον παρεισήλθεν εσχάτως, μετά πολλών άλλων κηλίδων, εις τα ήθη μας» (4.188.27-33 «Θάνατος κόρης»).

Ο Παπαδιαμάντης φροντίζει να προσανατολίζει τον αναγνώστη, μακριά από την έκπτωτη ακαδημαϊκή θεολογία των προτεσταντιζουσών θεολογικών σχολών, διαλύει συλλογικές ψευδαισθήσεις και «αργούς λόγους». Δείχνεται αρνητής μιας αργής κοινωνίας αποχαύνωσης και ευμάρειας. Επιμένει ότι η συλλογική ελπίδα σώζεται με τη συμμετοχή στην ορθόδοξη λατρεία, δίχως προφάσεις και ψευδοδιλήμματα, γι' αυτό και αντικρούει τον παραλυτικό αφελληνισμό, τη φιλαρέσκεια και τη δυσθυμία, και στιγματίζει την πολιτιστική ανεπάρκεια που συνιστά καχεξία ως επώδυνο αίσθημα. Δεν αποκρύπτει τις σκέψεις του από φόβο ότι θα εκθέσει την πίστη του. Επιτίθεται στη διαμορφούμενη «κοινή γνώμη» που αποτελεί ως επί το πλείστον προϊόν αμάθειας και ημιμάθειας. Αντιτίθεται στις αλλοτριωμένες συνειδήσεις που πολλαπλασιάζουν τα στραβά της κοινωνίας· η αυθεντική έκφραση του πολιτισμού μπορεί να ερμηνευθεί και ως απαισιόδοξη στάση έναντι της εκκοσμίκευσης. Χτυπά τη μολυσματική διαφθορά που απειλεί τη γνήσια χριστιανική ορθοφροσύνη προς πάντας, ενώ εξυμνεί τη χριστιανική απλότητα. Η ηθική τάξις ισοδυναμεί με το καθολικώτερο αίτημα προς αρμονία. Παρά το αδόκιμον της χρήσης του όρου για ένα καταξιωμένο λογοτέχνη, ο «πολιτικός» Παπαδιαμάντης καλλιεργεί αφυπνιστική γραφή, ακόμη και ως κοινωνικός παρατηρητής με

ειρωνική διάθεση. Είναι ο λογοτέχνης που αντιμετώπισε τον αντιεβραϊσμό· στο αφήγημα «Ο αντίκτυπος του νου» ρωτά:

«Μήπως οι Εβραίοι δεν είνε άνθρωποι; Ιδού ο άνθρωπος αυτός κλαίει» (4.380.3-4).

Δεν δίστασε να θίξει το κοινωνικό πρόβλημα της πορνείας (4.569-572 «Το ιδιόκτητο»), της προκλητικής αντισύλληψης και των εκτρώσεων (4.605-608 «Τα ιατρεία της Βαβυλώνας»). Η γνώμη του θερίζει σαν ρομφαία δίστομη την κάλπικη ηθική που εγκαθιδρύθηκε δήθεν ως παρρησία του προηγμένου άστεως, και την προτεσταντική συνέπεια της επίπεδης ηθικής, την τάση πλουτοκρατίας:

«Ναί, φρονώ, είπεν, ότι η δωροδοκία είναι το μικρότερον κακόν. Μην ακούηεις μερικούς φαρισαίους, οίτινες σχίζουσιν διά κάθε τι τα μιάτια των, μήτε μερικούς άλλους ψιττακούς ηθικολόγους των εφημερίδων, οίτινες ρηγνύουν υπερβολικώς φωνάς με τόσην αφέλεια και αγαθοπιστίαν δι' όλα τα πράγματα. Οι πρώτοι ομοιάζουσιν τους ηττημένους της αύριον, οίτινες θα ζητήσουν την ακύρωσιν της παρούσης εκλογής ως διεξαχθείσης τη βοηθεία της δωροδοκίας. Οι δεύτεροι ουδόλως ενεβάθουναν εις τα πράγματα και δεν αντελήφθησαν την έννοιαν ήτις είναι παντός ζητήματος ο πυρήν. Πετώντες από γενικότητα εις γενικότητα, περιέδρεψαν συλλογήν τινα ηθικών αξιωμάτων, την οποίαν νομίζουσιν αλάνθαστον πανάκειαν προς θεραπείαν πάσης πολιτικής και κοινωνικής νόσου. Όπου γενικότης, εκεί και επιπολαιότης. Διά να είναι τις εμβριθής, πρέπει να εγκύπτει εις βαθείαν των πραγμάτων μελέτην. Διατί δέ, καί τινες των νεαρών πολιτευομένων εν Ελλάδι, δι' ους φαίνεται ότι πληρούται, δευτέραν φοράν, εις βάρος μας, η κατάρα την οποίαν ο Θεός κατηράσθη διά του προφήτου Ησαΐου τον Ισραήλ, λέγων: *Και οι νεανίσκοι άρξουσιν υμών*· - διατί, λέγω, τόσον κακοζήλως, αν όχι και κακοπίστως, κραυγάζουσιν κατά της πλουτοκρατίας; Τί τους κακοφαίνεται; *qui veut la fin, veut les moyens*. Η ηθική δεν είναι επάγγελμα, και όστις ως επάγγελμα θέλει να την μετέλθι, πλανάται οικτρώς και γίνεται γελοίος. Όστις πράγματι φιλοσοφει, και αληθώς πονήι τον τόπον του, και έχει την ηθικήν όχι εις την άκραν της γλώσσης ή εις την ακωκήν της γραφίδος, αλλ' εις τα ενδόμυχα αυτά της ψυχής, βλέπει πολύ καλά ότι είναι αδύνατον να πολιτευθήι. *Κνάμων απέχεσθαι*. Ο Χριστός είπεν: *Ου δύνασθε Θεώι λατρεύειν και Μαμωνάι*. Διατί δεν έλαβεν ως όρον αντιθέσεως άλλο τι βαρβαρικόν είδωλον; Διατί δεν είπε *Θεώι και Μολώχ* ή *Θεώι και Ασταρώθ* ή *Θεώι και Βάαλ*; Διότι ο Μαμωνάς είναι ο ισχυρός, ο κραταιότερος, όστις υποτάσσει παν άλλο είδωλον, και τον Μολώχ και τον Ασταρώθ και τον Βάαλ. Η πλουτοκρατία ήτο, είναι και θα είναι ο μόνιμος άρχων του κόσμου, ο διαρκής αντίχριστος. Αύτη γεννάι την αδικίαν, αύτη τρέφει την κακουργίαν, αύτη φθείρει σώματα και ψυχάς. Αύτη παράγει την κοινωνικήν σηπεδόνα. Αύτη καταστρέφει κοινωνίας νεοπαγείς» (2.452.28-453.24 «Οι Χαλασοχώρηδες»).

Η εκκοσμίκευση της εκκλησιαστικής λατρείας και η επίπλαστη ευλάβεια κατοπτρίζονται στα καθέκαστα της «αθηναϊκής λατρείας»:

«Αλλά και της ξηραθείσης συκής η ιστορία έπρεπε να παραδειγματίση πάντας ημάς, κληρικούς και λαϊκούς, αν όχι όπως «ποιήσωμεν καρπούς αξίους της μετανοίας», τουλάχιστον, όπως προσεκτικώτερον και ευλαβέστερον δρέπωμεν τα σεμνοπρεπέστατα άνθη της ιεράς λατρείας εν ταις ημέραις της Μεγάλης Εβδομάδος. Τωι όντι δε αν υπάρχηι τι λυπηρότερον, τολμώ ειπειν, της άκρας περι τα θρησκευτικά πράγματα ψυχρότητος, ήτις επικρατεί εν Αθήναις, τούτο είναι η επίπλαστος και τυπική ευλάβεια, η άνευ τάξεως και κόσμου συρροή πολλού πλήθους εις τους ιερούς ναούς, κατά την εβδομάδα ταύτην και μόνην, ήτις έμεινεν ως μόνη ορθή διαμαρτύρησις και αντίφασις άμα της διαγωγής ημών των Ορθοδόξων χριστιανών λεγομένων. Το κατ' εμέ, λογικώτερος θεωρώ τους *libres penseurs* εν τη Εσπερία, τους διαρρήξαντας απλώς και καθαρώς πάσαν μετά της Εκκλησίας σχέσιν και συνάφειαν, ή ημάς αυτούς, οίτινες εξακολουθούμεν να πιθηκίζωμεν τα της χριστιανικής λατρείας άνευ πίστεως και χρηστού συνειδότος» (5.96.10-24 («Η Μεγάλη Εβδομάς εν Αθήναις») [θρησκ. άρθρον]).

Η αλλοτριωμένη θρησκευτική συνείδηση του αθηναϊκού εκκλησιάσματος προδίδεται από την αταξία κατά τη θεία λατρεία:

«Πλην, ο δημιουργός, ο ποιητής των πάντων, επέβαλεν εις τον παρ' αυτού κτισθέντα ορατόν και αόρατον κόσμον, το κάλλιστον κόσμημα, την τάξιν, και εν τη κοινωνία έτι των ανθρώπων αδύνατον να ευαρεστήση Θεώ, ή και να ευφράνη τους ανθρώπους, ό,τι άνευ τάξεως γίνεται. Η τάξις είναι αυτόχρημα αρετή, δυνάμεθα δε κατά πλατυτέραν έννοιαν να είπωμεν ότι η αρετή ουδέν άλλο είναι ή τάξις. Εν Αθήναις, όπου κυρίως διαιτάται λιμνάζουσα, και εξ αναριθμητών επαρχιακών φλεβών τρεφομένη, η πολυκέφαλος αυτή Ύδρα, η *πολυκοιρανίη*, την οποίαν ο μεμακρυσμένος ημών πρόγονος και μέγιστος των ποιητών, όταν την κατεδίκασε, δεν εφαντάζετο βεβαίως, ότι και μετά τρισχίλια έτη θα εξηκολούθει να ζηι αύτη εις την πατρίδα του και να βασιλεύη, εν Αθήναις, λέγω, τα πάντα, και θρησκευτικά και κοινωνικά και άλλα, μορφούνται κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν της πολιτικής, και ουδ' υποφώσκει ελπίς τις περί θεραπείας της παρουσίας αθλιότητος. Εν Αθήναις, κατά τας αγίας ταύτας ημέρας, εν μεν τη πόλει θόρυβος, φροντίδες, φωναί, κίνησις, πυροκρόταλα, πυροβολισμοί κινδυνωδέστατοι εις την ζωήν των ανθρώπων· εν δε τοις ναοίς αταξία, σύγχυσις, δυσκοφορία, έφοδος, θρίαμβος και οριστική επικράτησις του γυναικειού φύλου, βλέμματα, γέλωτες, στάγματα λαμπάδων, συνδιαλέξεις, ψίθυροι, βόμβος φωνών, και εν μέσσοι όλου αυτού του θορύβου, δύο δυστυχείς άνθρωποι, ο ιερεύς και ο ψάλτης, εκλαρυγγιζόμενοι, όπως εκφωνώσι λέξεις, εις τας οποίας ολίγοι προσέχουσι, και ολιγώτεροι τας εννοούσιν» (5.184.10-185.3 «Κυριακή του Πάσχα) [θρησκ. άρθρον]»).

Η θεοποίηση του χρήματος ως σύγχρονη ειδωλολατρία έχει διαφθείρει την κοινωνική αντίληψη:

«Εδώ θεοποιείται φανερά ο Μαμωνάς. Χιλιάκις καλλίτερον θα ήτο εάν υπήρχεν ακόμη η αρχαία ποιητική ειδωλολατρία. Τώρα όμως η πράγματι επικρατούσα θρησκεία είνε ο πλέον ακάθαρτος και κτηνώδης υλισμός. Μόνον κατά πρόσχημα είνε η Χριστιανοσύνη» (4.608.5-9 «Ιατρεία της Βαβυλώνας»).

Ανάμεσα σε αυτόν τον κατακλυσμό διαβρωτικών ιδεών η μάζα ταλανίζεται στην αφέλειά της επηρεασμένη και από την επικρατούσα στον ημερήσιο τύπο πολιτιστική υποστάθμη:

«Θέλετε ταλανισμούς, κοινοτοπίας, ιερεμιάδας;... Πιστεύομεν όλοι, και σχεδόν τείνω να πιστεύσω κ' εγώ, ότι είμεθα πολύ ευφυέστερος λαός από τα άλλα της Ανατολής εθνάρια· πλην αναντιρρήτως είμεθα επιπολαιότερος λαός και από αυτούς τους Ανατολίτας και από πολλούς άλλους. Και όλος αυτός ο αφρός της μωρίας και η υποστάθμη της αγυρτείας αυτή θα εξακολουθή τακτικά να επανθή και να κατακαθίζη εις τας στήλας των αθηναϊκών εφημερίδων!» (4.607.10-17 «Ιατρεία της Βαβυλώνας»).

Ενώ θα ακούσε για την «ιδεολογική» τεκμηρίωση της εισήγησής μας να επικαλεστούμε τις μεταφορικές εικόνες του βίου και της βιοπάλης στα παπαδιαμαντικά άπαντα, όπου φαίνεται τυπικά πως ο δημιουργός τους προσηλώνεται ευλαβικά στον καθημερινό μόχθο των απλών και απλοϊκών κατοίκων είτε της γενέθλιας νήσου του είτε της πολύβουης Αθήνας, επιμένουμε στην παρουσίαση του κόσμου της δεύτερης. Η βιωμένη Αθήνα στο μεταίχμιο δύο αιώνων, του 19ου και του 20ού, γνωρίζει την κοσμογονία μιας αστικής μετάλλαξης με το πρόσημο του εκσυγχρονισμού και του εξευρωπαϊσμού, αλλά και την τραγική μετάλλαξή της σε καταγώγιο μεταπρατικής ιδεοληψίας και ηθικής παρακμής –με τον προσδιορισμό «ηθικής» αποδίδουμε την αγωνία που διατύπωσε η παπαδιαμαντική γραφίδα για την αποξένωση από τα πατροπαράδοτα ήθη και την απεμπόληση της ελληνορθόδοξης παράδοσης. Έτσι, η χρήση του μεταφορικού λόγου αποκαλύπτει τη δυναμική ενός κειμένου διαχρονικής αλληλεγγύης προς τον προβληματισμό του γνήσιου στοχαστή –όχι ενός προβληματικού ιδεολόγου που (αδίκως) κατηγορήθηκε ως αγοραφοβικός ιδιότυπος κήρυκας μιας απόκοσμης μεταφυσικής. Όταν μάλιστα η γραμματολογική μυθογραφία προβάλλει αντ' αυτού την εικόνα ενός μεταφυσικού φιλοσόφου με θρησκευτικές παρωπίδες, εξυπηρετεί αλλότρια (αντι-)ερμηνευτικά συμφέροντα. Υποθέτουμε, λοιπόν, ότι όσοι διαπρύσιοι θεράποντες της φιλολογικής επιστήμης παρέλειψαν να ασχοληθούν με τους αδάμαντες του πολιτικοκοινωνικού παπαδιαμαντικού στοχασμού, ξαστόχησαν όσον αφορά στα κλασικά πρότυπα και στην πεμπτουσία της υψηλής γραφής, που ανεξίτηλα σφραγίζουν

λαούς κι εποχές. Αυτό το φιλόδοξο στοίχημά μας (ως σύνθεση θεωρίας της λογοτεχνίας και ιδεολογικού πειραματισμού) ενδεχομένως απαντά στο βιβλιογραφικό desideratum του τίτλου, ώστε να αντιμετωπίζεται ευκρινέστερα η θεωρητικολογία για τον γοητευτικό «κοσμοκαλόγερο» των νεοελληνικών γραμμάτων που δήθεν «έμενε εκτός των προβληματισμών του κόσμου τούτου».

Το επιχείρημά μας ερείδεται στα λεγόμενα «αθηναϊκά διηγήματα» του Παπαδιαμάντη<sup>15</sup>, όπου η σκηνογράφιση καταθλιπτικών όψεων της αστικής πραγματικότητας<sup>16</sup> που ισοδυναμούσε με κοινωνικοπολιτική μιζέρια και αστική συνώθηση ανθρώπων και ψυχών, συμπεριλαμβάνει δίκην γενικότερης παραβολής το απρόσωπο τοπίο ενός ακρωτηριασμένου κόσμου. Το εν λόγω «τοπίο» ανακλά το απρόσμενα αγεφύρωτο συναισθηματικό κενό των κατοίκων του. Άλλωστε, στο γραμμένο το 1896 δέκατο διήγημα της κατηγορίας αυτής των διηγημάτων του, «Τα Χριστούγεννα του τεμπέλη», ο αφηγητής αναφωνεί με «το άλγος και το άγος, που ο δημιουργός τους πρώτος τους καταλόγισε»<sup>17</sup>: «Κ' έπειτα, γράψε αθηναϊκά διηγήματα!» (3.157.9-10). Στο φιλολογικό άρθρο του «Αι Αθήναι ως ανατολική πόλις» (5.269-272) η γραφικότητα συνοικιών συναιρείται με το παράπονο για τη ματαιοδοξία των κατοίκων του άστεως:

«Άλλως, οι άνθρωποι εις τας Αθήνας είναι τώρα τόσον πολυάσχολοι, ώστε διά να ερωτήσης κανένα τίποτε, πρέπει να του πληρώσης τα χασομέρια του» (5.270.6-8).

Ο νοσταλγός της «άνω Ιερουσαλήμ» και των παιδικών του χρόνων στην όμορφη Σκιάθο Παπαδιαμάντης αποστρεφόταν βαθύτατα τη μικρή Βαβυλώνα. Σημείωνε κάπου για την «επιστροφή» του στον γολγοθά των Αθηνών:

«Από τον τόπον εκείνον της δοκιμασίας, και τον τόπον της μικράς αναψυχής, ήλθα εις τον τόπον της καταδίκης –όπου από πολλού σύρω τον σταυρόν μου, μη έχων πλέον δυνάμεις να τον βαστάζω– εις την πόλιν της δουλοπαροικίας και των πλουτοκρατών» (4.578.15-19 «Νεκράνθεμα εις την μνήμην των»),

όπου, αλίμονο, είχε ζήσει

«υπέρ το ήμισυ της ζωής του» (4.392.25 «Τραγούδια του Θεού»).

Για τον κοσμοκαλόγερο των γραμμάτων μας, τον κατά τον Αλέξανδρο Κοτζιά σημαντικότερο αθηναιογράφο της εποχής του<sup>18</sup>, η παπαδιαμαντική Αθήνα δεν συνοψιζόταν οριστικά στα γραφικά σοκάκια της Πλάκας και της Δεξαμενής. Κι αν «ο Παπαδιαμάντης βρισκόταν στην Αθήνα αλλά δεν ανήκε σε αυτήν»<sup>19</sup>, επειδή ανέπνεε μέσα του ζοηρά η αίσθηση του σκιαθίτικου ανθρώπινου διάκοσμου, όπου επανερχόταν πραγματικά ή νοερά με απερινόητη νοσταλγία, στα αθηναϊκά διηγήματά του

«η απρόσωπη και καταπιεστική πόλη θρυμματίζει την έννοια του τόπου που κουβαλά μαζί του ο εσωτερικός μετανάστης και εντείνει το αίσθημα της οντολογικής ανασφάλειας. Αλλά ο συγγραφέας δεν αρκείται στο να περιγράψει το ψυχικό αυτό κενό· επιχειρεί κάτι δραστικότερο – να το εγγράψει στην ίδια τη γεωγραφία της πόλης»<sup>20</sup>.

Η ομοίομορφη εικόνα αστικού συνωστισμού που συναιρεί ανθρώπους, οικήματα, συνοικίες, πόθους και συναισθήματα, λειτουργεί ως αφαιρετική μεταφορά ενός τόπου που υποβάλλει την αίσθηση του κενού:

<sup>15</sup> Οι παραπομπές στο παπαδιαμαντικό έργο κατά την κριτική έκδ. του Ν.Δ. Τριανταφυλλόπουλου, *Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης Άπαντα*, τόμ. 1-5, Αθήνα: Δόμος, 1981-1988.

<sup>16</sup> Για την αστική πεζογραφία και την ηθογραφία του 19ου αι. βλ. τη μελέτη της Γκότση 2004, ειδ. για την πρόσληψη του άστεως από τον Παπαδιαμάντη στις σσ. 177-205.

<sup>17</sup> Κοτζιάς 1992, 17.

<sup>18</sup> *Αυτόθι*, 34.

<sup>19</sup> Llewellyn Smith 2007, 292.

<sup>20</sup> Γκότση 2004, 177.

«πολλά πλάσματα κατοικούντα εις τας συνοικίας τας σκοτεινάς, εις τας ανηλίουσ τρώγλας, πλάσματα παραπονεμένα, εξ ατυχιών, εξ ελλείψεων πολλών» (3.195.13-15 «Οι παραπονεμένες»).

Ο πληθυντικός ως περιεκτικός μιας συνομοταξίας δύσμοιρων ανθρώπων εντάσσεται στη συνθλιπτική και απροσωποποιητική ενδοχώρα του άστεως, του οποίου οι ρυθμοί εξαντλούνται στην αδιέξοδη ρουτίνα ενός καθημερινού θανάτου ομοιόμορφης εκτέλεσης και παραγωγής. Σε αυτήν την ενότητα της ομηρίας ανθρώπων και συναισθημάτων εστιάζει ο μελετητής των αθηναϊκών διηγημάτων, περιγράφοντας την ειδολογική διαφορά τους εντός του παπαδιαμαντικού corpus:

«Πραγματικά, το ένα μετά το άλλο, τ' αθηναϊκά διηγήματα συνθέτουν ένα ψηφιδωτό γενικής χαλάρωσης των ηθών, αναληθσίας, αδιαφορίας, εγκατάλειψης, απάτης, ακολασίας, εκμετάλλεσης, απιστίας – φυσικό είναι ένας ευσεβής και ακέραιος άνθρωπος ν' αποστρέφεται αυτόν τον κόσμο της καθολικής συναλλαγής και της δίχως μεταμέλεια αμαρτίας, όπου, καθώς μας αφηγείται, εκτός των άλλων, μοιχεύουν, αυτοκτονούν, διαπράττουν απόπειρες βιασμού, και γίνεται χρήση ναρκωτικών»<sup>21</sup>.

Δεν είναι απλώς το λογοτεχνικό χάσμα φύσης/υπαίθρου και πόλης, που παρουσιάζεται υπό την οπτική ενός αυτοεξόριστου στην άξενη πόλη συγγραφέα, και προδίδεται από τα λόγια της «αφηγήτριας»:

«Τότε ήτον άλλος κόσμος. Οι άνθρωποι είχαν πόνο, είχαν αγάπη αναμεταξύ τους. Εύρισκες πολλούς καλούς ανθρώπους, κ' εδώ μέσα, και στα βουνά έξω. Το είχαν σε καλό τους να δίνουνε. Γι' αυτό ο Θεός τούς ευλογούσε, κ' είχαν μπερικέτια... Άλλος κόσμος τότε! Πού κείνα τα χρόνια;» (3.355.16-20 «Το Θαύμα της Καισαριανής»).

Το χάσμα συντονίζεται με την έλλειψη. Αμφότερα συνθέτουν ένα κολοβωμένο τοπίο αστικής παθητικότητας, «τόπου καταδίκης» και αδιέξοδης κρίσης. Στο παπαδιαμαντικό έργο η Αθήνα διαγράφεται ως μεταφορά βίου. Άλλο η γενέθλια νήσος Σκιάθος με την έννοια της «κοινότητας», δηλαδή μιας οργανικής απόδειξης ελληνότυπου πολιτισμού και ελληνορθόδοξης βιοτής, και άλλο το επιδερμικά και ανώνυμα «εξελιγμένο» άστρ που σηματοδοτεί την παλινδρόμηση στη μοναξιά, όταν έρχεται η

«ώρα εκείνη της μεγάλης συρροής εις τα κέντρα, της μεγάλης ερημίας εις τ' απόκεντρα» (3.195.20-21 «Οι παραπονεμένες»).

Τα σπίτια της Αθήνας δεν αναγνωρίζονται σαν οικίες, είναι πλέον ορθογώνια κελιά δυστυχησμένων και μοναξιασμένων ψυχών, απόμαχων της ζωής, λειψάνων της βιοπάλης και του σαθρού μικροαστικού ονείρου, στημένα σε ανήλιαγα σοκάκια με πολυκατοικημένα οικήματα, και εξυπηρετούν στην παπαδιαμαντική σκηνογραφία την καταλληλότερη απόδοση της χαμοζωής στις νοτιοδυτικές συνοικίες και φτωχογειτονιές της Αθήνας:

«Τα άλλα οικήματα, έξ - επτά δωμάτια χαμόγεια, εις γραμμίν, όλα παμπάλαια, τρώγλαι, άλλα χωρίς παράθυρα, όλα σχεδόν με σαθρούς τους τοίχους, κατείχοντο από διαφόρους. Υπήρχον δύο ή τρεις μπεκιάρηδες, μία οικογένεια με πέντε ή έξ παιδιά, μία νέα ζωντοχήρα, η Κατερνιώ η Πολίτισσα, ξενοδουλεύουσα, ζώσα κατά το φαινόμενον ολομόναχη· και το μέσα δωμάτιον εις τον μυχόν της αυλής κατείχεν η σπιτονοικοκυρά κυρα-Γιάνναινα, χήρα με την κόρην της, την Δημητρούλαν. Η μάνδρα με τα πενιχρά οικήματα έκείτο εις τινά πάροδον, ανάμεσα στου Ψυρρή και στου Τάτση» (3.293.10-18 «Ο Γείτονας με το λαγούτο»).

Το αίσθημα της φυλάκισης που υποβάλλει η απουσία ηλιόφωτος, συνδυάζεται με την ερημία του αρχιτεκτονικά πενιχρού «μέσα δωματίου». Οι παγιδευμένες ψυχές σε μία παγερή και αφιλόξενη κατ' ευφημισμόν κοινότητα υπομένουν την εναλλαγή ημέρας και νύχτας δίχως αντίκρισμα. Ακόμη και η ενδεχόμενη απόπειρα του υποκειμένου να κοιτάξει έξω στον δρόμο

<sup>21</sup> Κοτζιάς 1992, 57.



«διά της αυλείου θυρίδος, της φραγμένης με σίδηρα, ως θυρίδος ειρκτής, διά να κοιτάξει εις την οδόν» (2.303.26-27 «Αποκριατική νυχτιά»)

είναι καταδικασμένη στο ασύμβατο του άφилου τόπου. Η παπαδιαμαντική περιγραφή εντείνει την επιθετική αμετροέπεια του απάνθρωπου τοπίου. Ως μεταφορά απαλοιφής του ανθρώπινου παράγοντα διανοίγεται η εικόνα, όπου και

«παράθυρον δεν είχε το μικρόν κελλίον, της δε θύρας το τρίτον προς τα άνω διεφέγγετο από ύαλον. Εξύπνησα με την εντύπωσιν –καθότι έβλεπα κ' ένα κυπαρισσάκι να σείεται θλιβερά, αντικρύ εκεί εις μίαν αυλήν, πέραν του δρόμου– ότι είχα κοιμηθή μέσα στο κιβούρι μου, το οποίον μου είχε κτίσει, όπως προαπολαύσω και λάβω πείραν του πράγματος, η ευμενής Μοίρα» (4.618.6-11 «Το Ζωντανό κιβούρι μου»).

Το τοπίο έχει κυριαρχήσει ολοκληρωτικά στην ανθρώπινη ψυχή, καθιστώντας την έρημη και άνυδρη, ακριβώς όπως την αποδίδει η αγανάκτηση της Πολυτίμης στις «Κουκλοπαντρείες» για την ηθική κατάπτωση και τον κατήφορο στην «ατιμία»:

«Και τί κόσμος είναι αυτός, στην Αθήνα!... Κρίμα στ' όνομα που έχει! Στην Πόλη, που είναι Τούρκος, και πάλι σε πονούν και σε βοηθούν καλύτερα. Εκεί σε πονούν και σε συμπονούν οι Τούρκοι... κ' εδώ ξεπονούν οι Χριστιανοί και σε γδύνουν... Κι επιτέλους αυτή δεν έχει λεπτά να πληρώσει. Την βλέπει η κυρα-Ζαφείραινα πώς ξενοδουλεύει και ζηι. Ας της κατεβάσουν τουλάχιστον το νοίκι!... Όσο για τον Βασιλάκη, είναι ψέματα. Αυτή έχει αθώιαν φιλίαν μαζί του... Και πάλιν ό,τι μπορεί θα κάμη, νά!... ένας άνθρωπος. Από πού να πληρώσει τόσο νοίκι; Και τί να φάη; Με μια δραχμή την ημέρα πού μπορεί μια να βγάλη με το εργόχειρο... όταν έχει δουλειά· αλλά τον περισσότερον καιρό δεν έχει... Αυτοί να όψωνται! Τους βγάζουν την ψυχή ανάποδα, κι ύστερα αγανακτούν τάχα γιατί δεν τις βλέπουν να κάνουν φρόνιμα!... Αυτοί τις σπρώχνουν να γίνωνται άτιμες!...» (3.570.25-571.3 «Οι Κουκλοπαντρείες»).

Από το παραπάνω απόσπασμα καταλαβαίνουμε πως η παπαδιαμαντική μεταφορά του εκπεπτωκότος άστεως υπογραμμίζεται και από τον γνωμολογικό απόηχο σε πολλά από τα αθηναϊκά παπαδιαμαντικά διηγήματα. Έτσι και στο διήγημα «Χωρίς στεφάνι» (3.131-137) η αποδοκιμασία της κατάχρησης των χριστιανικών κανόνων και ο στιγματισμός της κοινωνικής υποκρισίας με θρησκευτικό πρόσχημα προκύπτουν πίσω από την δήθεν αστική κοινωνία, όπου η κοινωνική προκατάληψη για τις γυναίκες που συζούν με τον σύντροφό τους όντας άνυπανδρες, εξαναγκάζει την πρωταγωνίστρια να μένει στο σκοτάδι και τη σιωπή. Η Χριστίνα η Δασκάλα με την επιθυμώντας να βλέπει παρακολουθεί τους πασχαλινούς εορτασμούς από το παράθυρό της, από τον φόβο μήπως την δουν. Η οικειοθελής κοινωνική ανυπαρξία και αυτοκαταδίκη απαντούν στο απάνθρωπο κοινωνικό κατά το όνομα και μόνον περιβάλλον. Τα πάντα υποδηλώνουν μία στενότητα συναισθημάτων, η οποία στην παπαδιαμαντική μεταφορά του στυγνού άστεως καταλύει ακόμη και την ουσία των λεγομένων. Οι παραδοσιακές εκφράσεις αλληλεγγύης υποκαθίστανται από τις απρόσωπες συναλλαγές:

«Έχουν αξία όλα τ' άλλα πράγματα, κυρά μου, εις έναν κόσμο, που μόνον οι παράδες έχουν τιμή;...» (3.294.30-31 «Ο Γείτονας με το λαγούτο»).

Τα ασήμαντα φαινομενικώς περιστατικά λειτουργούν ως σημαίνοντα ενός μεταφορικού σημαινομένου: της αδιαφορίας για τον συνάνθρωπο και τον καημό του πάσχοντος ανθρώπου. Για παράδειγμα, στο «Ψοφίμι» (4.99-101) ο αφηγητής καταγγέλλει την αμέλεια πολιτών και κράτους για τη δημόσια καθαριότητα και υγιεινή ως ένας προσεκτικός σχολιαστής της καθημερινότητας, που καταχωρεί το περιστατικό της αδιάφορης εγκατάλειψης ενός ψόφιου σκύλου κοντά στον δρόμο. Στο «Μεγαλείων οψώνια» (4.421-430) η ζωή κάποιων ηλικιωμένων ανδρών που συχνάζουν στο ίδιο καφενείο, παρουσιάζουν μια μορφή εσωτερικής συνάφειας, αφού όλες οι αφηγηματικές ενότητες αναφέρονται σε ανθρώπους που υπέφεραν λόγω της ματαιοδοξίας τους. Από την επιδερμική φλυαρία των θεατών για τις λεπτομέρειες της αυτοκτονίας και κηδείας ενός νεαρού αναδύεται η ρηχότητα του αστικού ενδιαφέροντος

στο «Απόλαυσις στη γειτονιά» (3.253-260), όπου το βάρος της πληροφόρησης του αναγνώστη στηρίζεται στην εναλλαγή εκφωνήσεων «μεταξύ των γειτονισσών»:

«Από παράθυρον εις αυλόπορταν, από εξώστην εις δάμα, από χαμόγειον εις ανώγειον, επετούσαν το πρωί οι πετρόεντες αυτοί διάλογοι μεταξύ των γειτονισσών. Και μεγάλη περιέργεια εφέρετο ελαφρά εις τον αέρα» (3.253.6-9 «Απόλαυσις στη γειτονιά»).

Στο κάποτε κλεινόν άστν όλοι οι εμπερίστατοι καταλήγουν τις περισσότερες φορές έκθετοι σε διηγήματα όπως τα «Πατέρα στο σπίτι!» (3.89-94) και «Το τυφλό σοκάκι» (4.115-117) το πρόβλημα των εγκαταλελειμμένων γυναικών και παιδιών γίνεται κραυγαλέα απόδειξη του αστικού «πειράματος». Στο «Τυφλό σοκάκι» η ιστορία δίνει υπόσταση στις απόψεις του αφηγητή για τα καταστροφικά αποτελέσματα της υποκριτικής ηθικολογίας που χαρακτηρίζει τις ανθρώπινες σχέσεις στο άστν: η υποτυπώδης πλοκή –η διάλυση ενός ευτυχισμένου γάμου– χρησιμοποιείται και πάλι για να φωτίσει ένα φλέγον κοινωνικό πρόβλημα. Ακόμη και η περιστολή της εμφάνισης καλολογικών σχημάτων στη λιτή εγγραφή της πόλης, σε αντίθεση με τη φυσική ομορφιά και τον εγγενή λυρισμό των περιγραφών του φυσικού κάλλους της υπαίθρου, προβάλλει εντονότερα την ασχήμια και την αναλγησία της αστικής διαβίωσης<sup>22</sup>.

Άλλωστε, η κριτική που ασκείται στην ηθικολογούσα και αστικοποιημένη εντύπωση κοινωνικής οντότητας, προσθέτει στα συχνά χαρακτηριζόμενα για την έλλειψη πλοκής και ποιητικότητας αθηναϊκά διηγήματα<sup>23</sup>, ιδιαίτερη δραματικότητα και αλληλουχία. Με άλλα λόγια,

«η ρεαλιστικότερη εντύπωση και η στεγνότερη γεύση που αφήνουν τα αθηναϊκά διηγήματα δεν οφείλεται τόσο στην πιστότητα της αποτύπωσης του αστικού τοπίου όσο στην απουσία του οράματος ενός διαφορετικού, προπρωτικού ή θείου κόσμου. Με άλλα λόγια, η ιδιοσυστασία των αθηναϊκών κειμένων μπορεί να ερμηνευτεί με βάση τη διαφορά ανάμεσα στην πρόσφατη εμπειρία και το μακρινό βίωμα ή το απόμακρο αγροτοποικιμικό όνειρο, που αφήνουν στη μεν νοσταλγία περιθώρια για ωραιοποίηση, στη δε φαντασία χώρο για παρέμβαση»<sup>24</sup>.

Ο χρόνος διαβίωσης, ή μάλλον επιβίωσης, στην πρωτεύουσα είναι δείκτης φθοράς, θανάσιμης επανάληψης και βασάνων των ήδη ταλαιπωρημένων κατοίκων της. Παρόλα αυτά, τα διηγήματα «Μία Ψυχή» (2.229-236), «Ο Ξεπεσμένος Δερβίσης» (3.111-116) και τα «Τραγούδια του Θεού», τα οποία θεωρούνται από τα ποιητικότερα παπαδιαμαντικά διηγήματα<sup>25</sup>, ενέχουν ακριβώς μια έντονη μεταφυσική διάθεση, καθώς υποβάλλουν την αίσθηση ενός διαφορετικού, άπειρου ή άχρονου χρόνου<sup>26</sup>.

Στον αντίποδα των αθηναϊκών τα λεγόμενα σκιαθίτικα διηγήματα με την ενσωμάτωση στιγμών του εκκλησιαστικού ενιαυτού απεγκλωβίζουν τη συγγραφική διάθεση από την αστική φθορά και προσποίηση. Ας μη λησμονούμε όμως ότι η υπαίθρος και η φύση δεν συνιστούν αποκλειστικές παπαδιαμαντικές μεταφορές φυγής. Ο βαθύτατος αρχαιογνώστης Παπαδιαμάντης διαισθάνεται αυτό που διδάσκονται σήμερα οι φοιτητές της φιλολογικής επιστήμης: ότι από τη γένεσή του το ποιμνικό είδος είναι μια λογοτεχνία φυγής από τον εξεζητημένο, πολύπλοκο και κυνικό χώρο της Αλεξάνδρειας και της Ρώμης, του άστεως δηλονότι. Η κριτική της μεγαλούπολης και της διάβρωσης των ηθών στη σύγχρονη κοινωνία, κατ' αντιδιαστολήν προς την απλότητα του επαρχιώτικου βίου και τη χαμένη αθωότητα, άρα η φυγή από τον πολύπλοκο ψυχισμό και την πολυσύνθετη σκέψη της σύγχρονης κοινωνίας, είναι βασικά στοιχεία της παπαδιαμαντικής πεζογραφίας. Αυτή η διαφαινόμενη νοσταλγία τύπου αρκαδικού ιδεώδους, η άρνηση της σκληρότητας της ζωής, βρίσκει την καλύτερη

<sup>22</sup> Γκότση 2004, 196.

<sup>23</sup> Βλ. *αυτόθι*, 202 σημ. 24 και 25, 203-204 σημ. 34.

<sup>24</sup> *Αυτόθι*, 196.

<sup>25</sup> Κοτζιάς 1992, 29.

<sup>26</sup> Για την κυριαρχία του άμεσου παρελθόντος στα αθηναϊκά διηγήματα βλ. *αυτόθι*, 28-29.

έκφρασή της στην ηθογραφία, που είναι από πολλές απόψεις η νεοελληνική έκφραση του λογοτεχνικού αρκαδισμού<sup>27</sup>.

Ανεξαρτήτως του κατά πόσον η παπαδιαμαντική Αθήνα είναι πραγματική είτε ως δημοσιογραφική καταγραφή είτε ως απόπειρα χρονογραφήματος, είναι αδιαμφισβήτητα μεταφορική, ποιητική στην απόληξη και λειτουργία της στο παπαδιαμαντικό έργο, καθώς εγκλωβίζει ζωντανούς ανθρώπους και ναρκοθετεί απειλητικά την οντότητα και την ετερότητά τους. Πέραν του ρεαλιστικού πεζογραφικού *genre*, στα παπαδιαμαντικά αθηναϊκά διηγήματα η αίσθηση της μεταφοράς διαφεντεύει την περιγραφόμενη βιοπάλη και την ισόβιο δοκιμασία της ανθρώπινης ψυχής που παραδέρνει στα κράσπεδα μιας πρωτεύουσας που πορεύεται ερήμην των ανθρώπων και της αληθινής ιστορικής παράδοσης του τόπου και του τοπίου. Νομίζουμε πως η παπαδιαμαντική Αθήνα στεγάζει λογοτεχνικά το παπαδιαμαντικό παράδειγμα της ρήξης ανάμεσα στη μεταφυσική ανησυχία του αστικού κόσμου και στη νηπτική ενσωμάτωση της πολιτικοοικονομικής ελλαδικής κρίσης.

Κοντολογίς, τη μεταφορά της παπαδιαμαντικής Αθήνας ως αστικού χώρου που όχι μόνον αποκόπτει το ανθρώπινο πρόσωπο από το φυσικό περιβάλλον, αλλ' επιπλέον εισάγει μία επικίνδυνη κυριότητα των υποκειμένων ανθρώπων σχετική με την επιβολή ρευστών διαπροσωπικών σχέσεων και ενός ανεργάτιστου τρόπου ύπαρξης, ξένου προς τον μακραίωνα πολιτισμό μας<sup>28</sup>, ενισχύει η αποστροφή του συγγραφέα προς κάθε παρέκκλιση από την αρχοντική ελληνική παράδοση και τη δροσιά της:

«Δεν έπαυσαν τ' άχυρα και τα σκύβαλα του πολιτισμού να μας έρχονται διαρκώς με την πνοήν των ανέμων. Όλοι οι αργέσται και οι ζέφυροι και οι ιάπυγες μας φέρουν τ' απορρίμματα, τα καθάρματα των δογμάτων και των θεωριών, των μεθόδων και των τρόπων, των ηθών και των έξεων, από την Εσπερίαν» (5.290.6-10 «Γλώσσα και κοινωνία»).

Η παπαδιαμαντική μεταφορά υποκρύπτει το ιδεώδες μιας ιστορικής πόλεως-συμβόλου, το οποίο έχει υποχωρήσει και του οποίου η γνώση απαιτεί μύηση. Ο κοσμοκαλόγερος προειδοποιεί εμφαντικά όσους καπηλεύονται την αίσθηση της ιστορικής Αθήνας:

«Ας οπισθοχωρήσωμεν, ή μάλλον ας σταματήσωμεν εδώ. Σαρκικοί, υλόφρονες και νωθροί άνθρωποι, δεν δύνανται ν' ανέλθωσιν εις τον ιερόν βράχον της Ακροπόλεως» (5.272.26-28 «Αι Αθήναι ως ανατολική πόλις» [φιλολογ. άρθρον]).

## Βιβλιογραφία

- Birus, H.: "Picturing it: the issue of visibility in the classical theory of metaphor". *Arcadia* 38 (2003): 314-322.
- Φαρίνου-Μαλαματάρη, Γ.: *Αφηγηματικές τεχνικές στον Παπαδιαμάντη 1887-1910*. 2η έκδ. Αθήνα: Κέδρος 2000.
- Forceville, C. & Urios-Aparisi, E. (εκδ.): *Multimodal Metaphor*. Berlin: Mouton de Gruyter 2009.
- Gibbs, R.W.: "Taking metaphor out of our heads and putting it into the cultural world". Στο R.W. Gibbs & G.J. Steen (εκδ.), *Metaphor in Cognitive Linguistics*. Amsterdam/Philadelphia 1999: 145-166.
- \_\_\_\_\_ : *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press 2008.
- Γκότση, Γ.: *Η ζωή εν τη πρωτεύουσι: Θέματα αστικής πεζογραφίας από το τέλος του 19ου αιώνα*. Αθήνα: Νεφέλη 2004.
- Hawkes, T.: *Metaphor*. London: Methuen & Co. Ltd. 1972.
- Καλοσπύρος, Ν.Α.Ε.: *Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης Στοχασμοί (Επιλογή από το έργο του)*. Εισαγωγή-ανθολόγηση. Αθήνα: Στιγμή 2005.

<sup>27</sup> Βλ. Κολυβάς 1992, 31.

<sup>28</sup> Βλ. Γκότση 2004, 189.

- \_\_\_\_\_ : «Amoenitas sancta: Για την τεχνική της εκφράσεως του Αλεξάνδρου Παπαδιαμάντη». Στα *Πρακτικά Γ' Διεθνούς Συνεδρίου για τον Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη, Τόμος Πρώτος (Σκιάθος, 29 Σεπτ.-2 Οκτ. 2011)*. Αθήνα: εκδ. Δόμος & Εταιρεία Παπαδιαμαντικών Σπουδών 2012: 147-185.
- Κολυβάς, Ι.Κ.: «Amoenitas sancta: Για την τεχνική της εκφράσεως του Αλεξάνδρου Παπαδιαμάντη». *Παπαδιαμαντικά Τετράδια* 1 (1992): 14-31.
- Κοτζιάς, Α.: *Τα Αθηναϊκά διηγήματα και δύο δοκίμια για το χρόνο*. Αθήνα: Νεφέλη (Οι νεώτεροι για τον Παπαδιαμάντη. 2) 1992.
- Kövecses, Z.: *Metaphor: A Practical Introduction*. 2η έκδ.. Oxford: Oxford University Press 2010.
- Lakoff, G. & Johnson, M.: *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press (1η έκδ. 1980) 2003.
- Leidl, C.G.: “The Harlot’s Art: Metaphor and Literary Criticism”. Στο George R. Boys-Stones (εκδ.), *Metaphor, Allegory, and the Classical Tradition: Ancient Thought and Modern Revisions*. Oxford ; New York: Oxford University Press 2003: 31-54.
- Lindquist, H.: *Corpus Linguistics and the Description of English*. Edinburgh: Edinburgh University Press 2009.
- Llewellyn Smith, M.: *Athens: A Cultural and Literary History*. Foreword by R. Beaton. Oxford: Signal Books, 2004 = *Αθήνα: Πολιτιστική και λογοτεχνική ιστορία*. μτφρ. Μ. Μαντάκα. Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της «Εστίας» (Μαρτυρίες - μυθιστορηματικές βιογραφίες) 2007.
- Marcos, A.: “The Tension between Aristotle’s Theories and Uses of Metaphor”. *Studies in History and Philosophy of Science* 28 (1997): 123-139.
- Μαντάς, Α.: *Ο τροπικός Παπαδιαμάντης. Συμβολή στη μελέτη του λόγου των παπαδιαμαντικών διηγημάτων*. διδ. διατριβή (Τμήμα Φιλολογίας Παν/μίου Αθηνών). Αθήνα 1994.
- Νάκας, Θ. (επιμ.): *Ρητορικός Παπαδιαμάντης. Κείμενα των: Μ.Ζ. Κοπιδάκη, Γ.Α. Χριστοδούλου, Θαν. Νάκα, Ν.Α.Ε. Καλοσπύρου*. Αθήνα: Πατάκης (Γλωσσοφιλολογική Βιβλιοθήκη. 10) 2011.
- Newman, S.J.: “Aristotle’s Notion of ‘Bringing-before-the-eyes’: Its Contribution to Aristotelian and Contemporary Conceptualizations of Metaphor, Style, and Audience”. *Rhetorica* 20 (2002): 1-23.
- O’Rourke, F.: “Aristotle and the Metaphysics of Metaphor”. Στο J.J. Cleary & G.M. Gurtler (εκδ.), *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy. 21, 2005*. Leiden ; Boston, MA.: Brill 2006: 138-190.
- Quinn, N.: “The Culture Basis of Metaphor”. Στο J.W. Fernandez (εκδ.), *Beyond Metaphor: The Theory of Tropes in Anthropology*. Stanford, CA: Stanford University Press 1991: 56-93.
- Ricoeur, Paul: *La métaphore vive*. Paris: Éditions du Seuil. 1975 = *The Rule of Metaphor: The Creation of Meaning in Language*. μτφρ. R. Czerny, K. McLaughlin και J. Costello, S.J. Routledge: London and New York 1977.