

Παναγιώτης Κανελλόπουλος: Ευρωπαϊκός Πολιτισμός και Βυζάντιο.



**«Και του γένους εσμέν και της γλώττης αυτοίς (τοις Έλλησι)
κοινωνοί και διάδοχοι»[1]
Θεόδωρος Μετοχίτης.**

Με τη συγγραφή της «Ιστορίας του Ευρωπαϊκού Πνεύματος» ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος κατήγαγε, αναμφίβολα, έναν άθλο. Η ολοκλήρωση ενός ψηφιδωτού μνημειακών διαστάσεων, αποτελούμενου από χιλιάδες ψηφίδες πνευματικής δημιουργίας αιώνων, γερά αρμοσμένες στο ιστορικό τους πλαίσιο, συνιστά έργο απaráμιλλο και θαυμαστό. Η βαθιά και εμπειριστατωμένη μελέτη όλων των εκφάνσεων του ευρωπαϊκού πνευματικού πολιτισμού επέτρεψε στο συγγραφέα, προς όφελος και απόλαυση του αναγνώστη, να κινείται με παροιμιώδη άνεση στο χώρο και στο χρόνο. Κάθε αναφορά και κρίση του διέπεται από εκπληκτική ικανότητα αντίληψης της πνευματικότητας που φέρουν και εκδηλώνουν τα έργα του ανθρώπινου πολιτισμού. Και ως συνεπής ακόλουθος ενός υψηλού ιδεαλισμού, τα τοποθετεί, με το μέγιστο σεβασμό, σε μια ιδεατή πνευματική κλίμακα.

Η, εξ αρχής, ευσυνείδητη στάση του, όπως αρμόζει σε έναν γνήσιο διανοούμενο, χάρισε στο έργο του αναμφισβήτητη εγκυρότητα. Επιπλέον, όμως, συνέβαλε στη συμπλήρωση και τον εμπλουτισμό της εργασίας του, που τα προκάλεσαν όχι μόνον οι αποκτηθείσες γνώσεις αλλά και οι, από τις ιστορικές και προσωπικές περιπέτειες, νέοι ιδεολογικοί του προσανατολισμοί. Ο Κανελλόπουλος, ως προσωπικότητα που την διακρίνει η έντονη πολιτική δραστηριότητα, στον ίδιο βαθμό με την πνευματική, επηρεάζεται άμεσα από την ιστορική πραγματικότητα. Πολύ περισσότερο που κι ο ίδιος είναι ένας από τους διαμορφωτές της. Η σκέψη του, χωρίς να απομακρύνεται από τις ιδεοκρατικές της αρχές, αναζητά εναγωνίως να συναντήσει τις ανάγκες του ανθρώπου, της κοινωνίας, της πατρίδας. Και μοιραία επαναδιαμορφώνει την οπτική του.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της μετατόπισης του κέντρου θέασης στη σκέψη του Κανελλόπουλου συνιστά η στάση του απέναντι στο βυζαντινό πολιτισμό. Στον γραμμένο τις παραμονές ή και τις αρχές του β' παγκοσμίου πολέμου, πρώτο τόμο της «Ιστορίας του Ευρωπαϊκού Πνεύματος» (εκδόθηκε το 1941) το Βυζάντιο θα καταλαμβάνει επτά σελίδες, ενώ στη δεύτερη έκδοση, το 1947, δέκα. Το 1966 οι σελίδες που αφορούν στο βυζαντινό πολιτισμό θα γίνουν διακόσιες εξήντα! [3]

Στην έκδοση αυτή, ο Κανελλόπουλος θα γράψει: «μια βασική διαφορά μεταξύ της παλαιάς και της νέας μορφής του έργου μου αναφέρεται στο Βυζάντιο. Τώρα έδωσα στο Βυζάντιο τη θέση που του αξίζει στην ιστορία του ευρωπαϊκού πνεύματος. Προ τριάντα ή και προ είκοσι ετών (όταν βγήκε σε δεύτερη έκδοση ο πρώτος τόμος) δεν είχα πνευματική διάθεση να το κάμω, ούτε τα αναγκαία εφόδια». [4] Και θα συμπληρώσει αναφερόμενος στον «Έλληνα του Βυζαντίου»: «τον παίρνω από τα όρια Ευρώπης και Ανατολής – από τις απόμερες “άκρες” και τα δραματικά σταυροδρόμια- και τον ενώνω με τη Δύση και τον Βορρά. Χαίρω ότι, με την πρόοδο της ηλικίας, έφθασα στην ωριμότητα εκείνη του πνεύματος που μ' έκαμε να μπορώ ν' αποδώσω δικαιοσύνη στον τόσο βασανισμένο βυζαντινό Ελληνισμό».

Η διάθεση του «πρώιμου» Κανελλόπουλου απέναντι στην ιστορική περίοδο του Βυζαντίου και στον πολιτισμό του διαπιστώνεται και σε ένα κείμενο για τον Παπαδιαμάντη, που δημοσιεύει την ίδια χρονιά με τον πρώτο τόμο της «Ιστορίας του Ευρωπαϊκού Πνεύματος» στην «Νέα Εστία». Εκεί

δηλώνει ότι «δεν αγαπώ το Βυζάντιο ως περιεχόμενο πολιτισμού, ως αιώνιο παρόν· αγαπώ όμως το Βυζάντιο ως ανάμνηση, ως αιώνιο παρελθόν. Αυτό με κάνει να νιώθω τον Παπαδιαμάντη πέρα για πέρα, ενώ δεν συμμερίζομαι την πλευρά εκείνη του Περικλή Γιαννόπουλου, που μπορεί να ονομασθεί “προπαγάνδα για το Βυζάντιο” και “αντιδικία με ό,τι είναι ευρωπαϊκό”. Δεν είναι βέβαια λίγο πράμα το να σηκώσει η ζωή στους ώμους της χίλια χρόνια συνειδητής ιστορικότητας, χωρίς στην άρση αυτού του βάρους να τη βοηθήσει ούτε ένας ποιητής, ούτε ένας φιλόσοφος. Αναγνωρίζω και σέβομαι τον άθλο, συμπονάω τη ζωή αυτή που πέρασε τόσο δύσκολες, ξηρές και άγονες ώρες, μα δεν μπορώ να κάνω δικό μου και το περιεχόμενο μιας τέτοιας αλύτρωτης ζωής».[5]

Αυτά πρεσβεύει ο Κανελλόπουλος στις αρχές της δραματικής, για την Ευρώπη και την Ελλάδα, δεκαετίας του 1940. Είναι φανερό ότι μιλά ακόμη ο διανοούμενος-λάτρης του δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού, που τον εννοεί ως δημιουργική συνέχεια του κλασικού πολιτισμού. Και σε αυτόν τον πολιτισμικό χώρο διακαώς επιθυμεί και συστηματικώς εργάζεται να καταστήσει μέτοχο την Ελλάδα της εποχής του. Εποχή, που η αναζήτηση της νέας ταυτότητας του έθνους, μετά το '22 και τη δυναμική είσοδο νέων πολιτικών και πνευματικών ρευμάτων στην ελλαδική κοινωνία, αναδεικνύεται ως το μείζον διακύβευμα μιας ελπιδοφόρας γενιάς.

Στις επόμενες δεκαετίες, όμως, ο Κανελλόπουλος θα ασχοληθεί εκτεταμένα με όλην τη βυζαντινή περίοδο και θα επιδιώξει μάλιστα να κάνει δικό του το περιεχόμενο αυτής που ονόμασε παλαιότερα ως «αλύτρωτη ζωή». Χωρίς να πάψει να παραμένει μύστης και θαυμαστής του δυτικο-ευρωπαϊκού πολιτισμού, όχι μόνον ανέδειξε το βυζαντινό πολιτισμό σε περίοπτη θέση στην «Ιστορία» του, αλλά «ενδύθηκε» ο ίδιος το ιστορικό και πνευματικό περιβάλλον του ύστερου, ιδιαίτερα, Βυζαντίου. Κι αυτό θα το επιχειρήσει, με εντυπωσιακό τρόπο, στο βιβλίο του, των 724 σελίδων, «Γεννήθηκα στο χίλια τετρακόσια δύο» (1957)».

Ανιχνεύοντας τις πιθανές αιτίες και τις εσωτερικές παρορμήσεις που ώθησαν τον Κανελλόπουλο σε αυτήν την μετατόπιση είναι χρήσιμο να αναφερθούμε σε ανάλογες τάσεις που παρατηρούνται την ίδια περίοδο στην λογοτεχνική δραστηριότητα. Παράλληλα με την επιστημονική εργογραφία για το Βυζάντιο, που βρίσκεται σε άνθηση[6], μια «βυζαντινή» τάση, θετική ή

«κριτική», δημιουργική ή ως μυθιστορηματική απόδοση της ιστορίας, διαπιστώνεται στο έργο αρκετών και σημαντικών λογοτεχνών και διανοουμένων.[7]

Ο Άγγελος Τερζάκης εκδίδει το 1945 το, πιθανώς, αρτιότερο ελληνικό ιστορικό μυθιστόρημα, την «Πριγκηπέσσα Ιζαμπώ». Θα έχει προηγηθεί το 1936 το θεατρικό «Αυτοκράτωρ Μιχαήλ» και θα ακολουθήσουν τα επίσης θεατρικά «Αγνή» (1949) και «Θεοφανώ» (1956). Ο Άγγελος Σικελιανός θα εκδώσει το 1947 το θεατρικό έργο «Χριστός Λυόμενος» ή «Ο Θάνατος του Διγενή», με σαφείς νύξεις στη σύγχρονή του πολιτική πραγματικότητα. Ο Νίκος Καζαντζάκης θα συγγράψει το 1956 μια σειρά από τραγωδίες με βυζαντινά θέματα: «Ιουλιανός ο Παραβάτης», «Νικηφόρος Φωκάς», «Κωνσταντίνος ο Παλαιολόγος». Ο Μ. Καραγάτσης θα δώσει το 1959 το «εικονοκλαστικό» αλλά και απολαυστικότατο «Σέργιος και Βάκχος». Ο Άγγελος Βλάχος θα κυκλοφορήσει το 1961 το βιβλίο του για την περίοδο των Κομνηνών με το τίτλο «Οι τελευταίοι Γαληνότατοι». Ο Κώστας Κυριαζής θα ξεκινήσει το 1952 με τον «Κωνσταντίνο Παλαιολόγο», για να ακολουθήσει μια σειρά από 11 βιβλία σχετικά με το Βυζάντιο. Τα χρόνια αυτά θα δημιουργούν και οι κατ' εξοχήν «βυζαντινοί» Φώτης Κόντογλου, που το 1944 με τον «Μυστικό Κήπο» άφηνε, κατά τα λεγόμενά του, τους «αγρίους» για να πιάσει τους αγίους, και Ν.Γ. Πετζίκης.



Η Ελλάδα συνέχιζε ν' αναζητά το δρόμο και τη ταυτότητά της, μεταξύ ανατολής και δύσης, σε έναν αγώνα που οι ιδέες αντιπαρατέθηκαν –ή έδω-

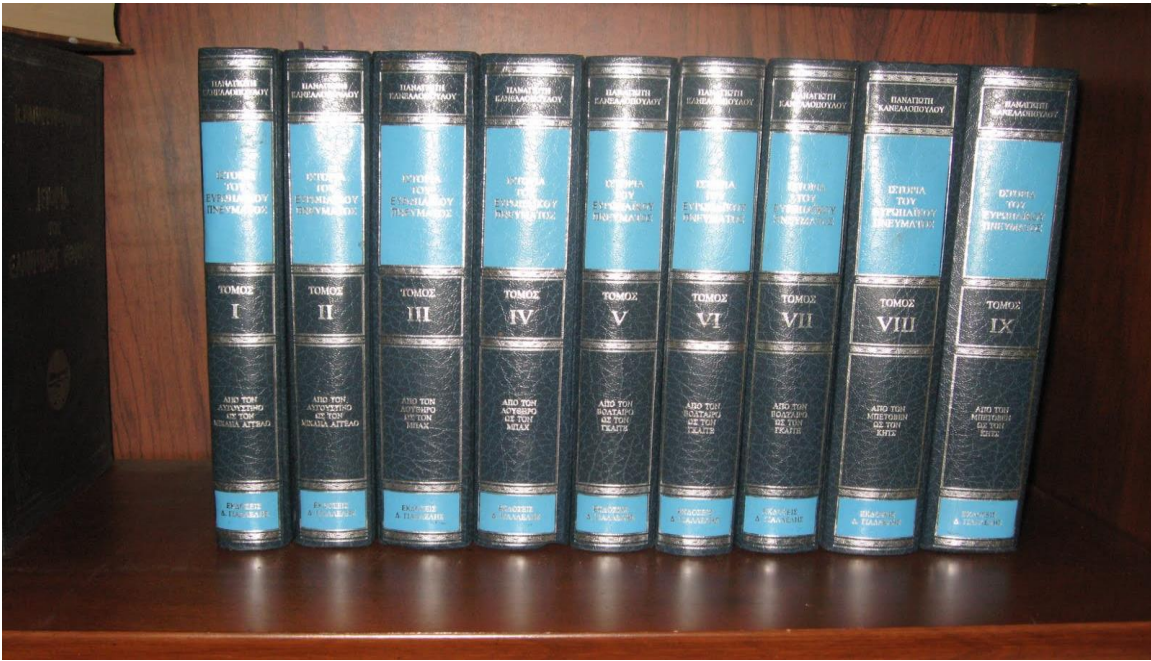
σαν άλλοθι- με τα όπλα. Πλέον, δεν υπήρχε μόνον το βάρος της μικρασιατικής καταστροφής και το τέλος της Μεγάλης Ιδέας, αλλά και η φρίκη μιας ολοκληρωτικής εμφύλιας διαμάχης. Έτσι επανέκαμπε εκ νέου, όπως συμβαίνει σε κάθε κομβική ιστορική εποχή, το παρελθόν ώστε να νοηματοδοτηθεί αναλόγως το παρόν. Οι στόχοι της γενιάς του '30 θα διατυπώνονταν, εν μέσω μιας συγκεχυμένης ατμόσφαιρας, με νέα, πιο τραγική, ένταση. Όπως έγραψε ο Γιάννης Ρίτσος, που είδε κι αυτός το Βυζάντιο με τη δική του ματιά, στο ποίημα «Η δίψα στο Μυστρά» (1954):

**«Διψούσαμε πάντα στην Παντάνασσα, δουλεύοντας μες στο λιοπύρι
σκαλίζοντας τους Νόμους, Πλήθων Γεμιστέ, πάνου στην πέτρα
κι ο Μανουήλ Χρυσολωράς μόνος στα ξένα με τα ερωτήματά του,
και το δικό σου λείψανο στα ξένα,
ένδοξο λάφυρο στα χέρια του Σιγισμούνδου Μαλατέστα
κ' εδώ η καρδιά σου η διψασμένη να χτυπάει κάτου απ' την πέτρα».**

Ο Κανελλόπουλος διαπιστώνει κι αυτός, μάλλον, ότι η καρδιά του είναι «διψασμένη». Και θα προσπαθήσει να «ξεδιψάσει». Την εποχή αυτή το βάρος «της ιστορίας που φυλλορροεί» το νοιώθει τεράστιο. Ο δεύτερος παγκόσμιος πόλεμος έχει μεν τελειώσει αλλά τώρα μαίνεται ο ψυχρός. Στα ερείπια των ευρωπαϊκών πόλεων το δυτικό πνεύμα έχει πληγεί ανεπανόρθωτα, ενώ ο κομμουνιστικός κόσμος θα εξαπλώνεται ραγδαία. Τότε, παράλληλα ή και πριν από την ενασχόλησή του με το Βυζάντιο, ο Κανελλόπουλος θα εκδηλώσει μια σαφή στροφή προς το Χριστιανισμό. Το 1953 δημοσιεύει το βιβλίο του «Ο Χριστιανισμός και η εποχή μας από την ιστορία στην Αιωνιότητα» όπου διατυπώνει την υπόθεση ότι «αν δεν ερχόταν ο Χριστιανισμός [...] δεν αποκλείεται να είχε χαθεί ό,τι είχε ως τότε γίνει στη Δύση. Ίσως ολόκληρος ο ελληνορωμαϊκός κόσμος ν' άφηνε πίσω του μόνο το μύθο μιας νέας Ατλαντίδας».[8] Και προβάλλοντας το σχήμα Ελληνορωμαϊκός πολιτισμός/Δυτικός πολιτισμός, Ούνοι/Γερμανοί, Βάρβαροι/Κομμουνιστές αναζητά τον «Χριστιανισμό» της εποχής μας. Μια ιδέα που θα λυτρώσει από την πλέρια επικράτηση της αμφιβολίας και θα κατορθώσει να αφομοιώσει τους «βάρβαρους». Το 1956, ως συνέχεια του «Χριστιανισμού», θα εκδώσει το αριστουργηματικό «Τέλος του Ζαρατούστρα»[9]. Διαβαίνοντας μέσα από τα μονοπάτια του νιτσεϊκού υπερανθρώπου, συναναστρεφόμενος και αναμε-

τρώμενος με τους ιδεατούς ανθρωπό-τυπους του ευρωπαϊκού πολιτισμού - τον Δον Κιχώτη, τον Άμλετ, τον Φάουστ αλλά και τον ...Αλιόσα- καταλήγει στη χριστιανική αγάπη: «άρχισα, ωστόσο, ν' αγαπάω –κ' έτσι άρχισα να αισθάνομαι ότι δεν είμαι πια έρημος και ολομόναχος- εκείνους που είναι αδιάφοροι απέναντί μου· εκείνους που περνάνε πλάι μου χωρίς καν να με προσέχουν»[10].

Το Βυζάντιο, επομένως, θα αποκτήσει στη σκέψη του Κανελλόπουλου νέο περιεχόμενο, τόσο μέσω των φιλοσοφικών του αναζητήσεων όσο και των εθνικών και πολιτικών του αγωνιών. Υποθέτουμε, επομένως, ότι στο «γεννήθηκα στο χίλια τετρακόσια δύο» η επινόηση της αυτοβιογραφικής διήγησης υπονοεί κάτι πολύ περισσότερο από την επιδίωξη μιας πιο απελευθερωμένης και συναρπαστικής περιγραφής. Αποκαλύπτει τον εσωτερικό αγώνα του συγγραφέα να δώσει απαντήσεις για την ιστορική μοίρα του έθνους. Και έβαλε τον εαυτόν του γεννημένο πεντακόσια χρόνια πριν από το πραγματικό έτος γέννησής του, για να δει με τα μάτια του καιρού εκείνου τα πριν από την Άλωση.[11] Συμβατικά γέννημα των Πατρών, θρέμμα όμως του Μυστρά. Τέκνο του ανατέλλοντος νέου ελληνισμού, στην αυγή της νέας ελληνικής συνείδησης. Στους αιώνες που το ένδοξο Βυζάντιο εκπέμπει το σπαρακτικό κύκνειο άσμα του, κτυπημένο από Δύση και Ανατολή, και μετέωρο ανάμεσά τους. Πιεσμένο και από έναν τρίτο «κόσμο», το σλαβικό, που ακάθεκτος, με φρέσκες δυνάμεις, άρπαζε ό,τι μπορούσε για να οικοδομήσει τις δικές του ταυτότητες.



Όλο το ιστορικό πλαίσιο ανάμεσα στις δύο αλώσεις ξεδιπλώνεται στο βιβλίο με τη δημιουργική αξιοποίηση κάθε διαθέσιμης πηγής. Με φόντο την Πάτρα, την Αθήνα, το Μυστρά, την Κωνσταντινούπολη, τη Βενετία, τη Φερράρα και τη Φλωρεντία δεν εξιστορούνται μόνον τα δραματικά γεγονότα δύο αιώνων. Αυτό που συναρπάζει είναι η απόδοση με ενάργεια, ζωηρότητα και αντικειμενική προσέγγιση της πολιτικής και πνευματικής διαμάχης μεταξύ «δυτικών» και «ανατολικών», ενωτικών και ανθενωτικών. Και βεβαίως τη «τρίτη» τάση, που συμβατικά μπορούμε να αποκαλέσουμε «ελληνικής» - καθώς και οι άλλες γεννήματα του αμυνόμενου ελληνισμού υπήρξαν- και της οποίας ηγείτο ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Αυτήν ακολουθεί βήμα προς βήμα και ο συγγραφέας της αυτοβιογραφίας –δηλαδή ο ίδιος ο Κανελλόπουλος. «Μέσα στο ωραιότερο φυσικό πλαίσιο που το προσδιορίζει προπάντων ο αρρενωπός Ταΰγετος, εξακολουθούσε και μετά το έτος 1440 μια έντονη επεξεργασία των πνευματικών και ηθικών στοιχείων του Γένους. Και όχι μόνον εξακολουθούσε, αλλά γινόταν από μέρα σε μέρα διαρκώς πιο έντονη. Από δώ ξεκινούσε, αποφασιστική και γεμάτη αισιοδοξία, μια νέα Ελλάδα.»[12]

Η πεποίθηση του Κανελλόπουλου ότι ένα ελληνικό έθνος-κράτος με τη δική του διακριτή ταυτότητα ανάμεσα στην τουρκοκρατούμενη ανατολή και στην καθολική δύση ήταν όχι μόνον ιδανική αλλά και εφικτή λύση το υποδηλώνει η φράση του ότι «αν διασταυρωνόταν, όσο ήταν ακόμα καιρός,

η ισχυρή βούληση του Κωνσταντίνου με το ισχυρό πνεύμα του Πλήθωνος και με ολόκληρο τον κύκλο που είχε δημιουργήσει ο Πλήθων, μπορεί να πεφτε η Κωνσταντινούπολη, μπορεί όμως να μην έπεφτε η Ελλάς»[13].

Αλλά και για τους ηγέτες των δύο μεγάλων παρατάξεων, ενωτικών και ανθενωτικών, ο συγγραφέας είπε τον ωραίο, και δίκαιο συνάμα, λόγο, χωρίς ο δυτικός του προσανατολισμός να αλλοιώσει την αντικειμενική κρίση: «Όσο θα υπάρχουν Έλληνες στον κόσμο, άλλοι –όπως ο Βησσαρίων- θ' ανοίγουν μια πόρτα, και άλλοι –όπως ο Μάρκος ο Ευγενικός – θα την κλείνουν, και θα το κάνουν πάντοτε με πνεύμα και ήθος Ελληνικό».[14].

Να λοιπόν που ο Κανελλόπουλος βρίσκεται πια εφοδιασμένος για να εντάξει το βυζαντινό πολιτισμό στην ιστορία του ευρωπαϊκού πνεύματος. Και το κάνει με τον καλύτερο τρόπο, αναδεικνύοντας, με την πάντα ευαίσθητη και διεισδυτική ματιά και την κριτική πένα του, το σύνολο των εκφάνσεων του, χιλίων εκατό χρόνων, βυζαντινού πνευματικού πολιτισμού. Θα σταθούμε, όμως, κυρίως σε δύο ζητήματα τα οποία θέτει, το κάθε ένα με τη δική του ένταση και με εντυπωσιακή συχνότητα στα «βυζαντινά» του κεφάλαια. Το ένα είναι το μέγεθος της επιρροής του Βυζαντίου στη διαμόρφωση του ευρωπαϊκού πολιτισμού και το δεύτερο, που διατυπώνεται με κάθε ευκαιρία, ποιοι οι λόγοι που στο Βυζάντιο δεν ολοκληρώθηκε μια αναγέννηση, όπως στη Δύση.

Σχετικά με το πρώτο ζήτημα διαπιστώνουμε ότι το Βυζάντιο εμφανίζεται οπωσδήποτε ως τμήμα του ευρύτερου ευρωπαϊκού πολιτισμού, αλλά ταυτόχρονα και ως μια διακριτή πολιτισμική οντότητα. Υπήρξε δηλαδή ένας πολιτισμός ο οποίος σαφώς κινήθηκε σε διαφορετικούς ιδεολογικούς και ηθικούς άξονες απ' αυτούς του δυτικο-ευρωπαϊκού.[15] Θεωρεί ότι παρά τον αλληλοεπηρεασμό των δύο πολιτισμών οι επιρροές αυτές δεν είχαν βάθος και δεν οδήγησαν ποτέ σε μια «οργανική σύνθεση». Κάνοντας τη σύγκριση των έργων του Βιλλαρδουίνου και του Χωνιάτη, που αμφότεροι έζησαν στο δεύτερο μισό του 12ου και αρχές του 13ου αι., καταλήγει: «ούτε στο πνεύμα του Βιλλαρδουίνου υπάρχει η ελληνική Ανατολή ή μάλλον η βυζαντινή Ελλάς, ούτε στο πνεύμα του Νικήτα Χωνιάτη η λατινική –ή μάλλον η νέα ευρωπαϊκή- Δύση. Οι διασταυρώσεις άρχισαν αργότερα και δεν οδήγησαν ποτέ σε μια βαθύτερη οργανική συνύφανση και σύνθεση»[16].

Δέχεται, όμως, ως αδιαμφισβήτητη τη τεράστια επιρροή που άσκησε το Βυζάντιο στην ανάπτυξη του ευρωπαϊκού πολιτισμού, χαρακτηρίζοντας άδικη την υποτιμητική στάση που κράτησαν για αιώνες οι δυτικοί απέναντι του. «Κι όπου δεν είναι ολοφάνερο το Βυζάντιο, το βρίσκουμε, αν σκύψουμε σε κάποιες πτυχές και γωνιές που δεν είναι στην πρώτη ματιά ορατές. Μεγάλα είναι όσα βρήκε μόνος του ο νεώτερος δυτικός και βόρειος Ευρωπαίος. Αλλά μεγάλα είναι και όσα παράλαβε. Δίχως αυτά, θα πάλευε ίσως μάταια για να βρει τον εαυτό του»[17].

Ειδικότερα μάλιστα για τη τελευταία περίοδο της βυζαντινής ιστορίας ο Κανελλόπουλος θα γράψει την οδυνηρή αλήθεια: «Την ώρα που «ο κόσμος του Βυζαντίου – καταδικασμένος να κατακλυσθεί από τα κύματα της Ασίας και να μπει έτσι, στο περιθώριο της Ευρώπης, την ώρα ακριβώς εκείνη της αγωνίας, του τρόμου και της απελπισίας, είχε την ηθική δύναμη να προσφέρει στη Δύση, ειδικότερα στην Ιταλία, την πολύτιμη πνευματική συνδρομή του. Η ελεύθερη Δύση που έμπαινε στην πολιτική και οικονομική της ακμή δεν μπόρεσε –ή δεν θέλησε– να βοηθήσει το Βυζάντιο. Το Βυζάντιο, αντίθετα, βοήθησε τη Δύση, μολονότι έγερνε το σώμα του στην πιο σκληρή κλίση του θανάτου που μπορούσε να επιφυλάξει σ' ένα μεγάλο πολιτισμό η ιστορική μοίρα».[18].

Κι ερχόμαστε τώρα στο δεύτερο ζήτημα, των αιτιών που δεν επέτρεψαν την πραγματοποίηση μιας αναγέννησης στο Βυζάντιο ή ορθότερα της μη ολοκλήρωσης κάποιας αναγεννητικής άνθησης.[19] Διότι ο Κανελλόπουλος -διορθώνοντας τον Ερνστ Γκόμπριχ που υποστήριξε ότι η διαφορά της τέχνης της ανατολής με αυτή της δύσης είναι ότι η πρώτη διαρκεί χωρίς αλλαγές για χιλιάδες χρόνια- γράφει ότι «στο Βυζάντιο, παρά τη βασικά σταθερή ψυχική στάση των καλλιτεχνών, είχαμε και πολλές παραλλαγές, καθώς και αναγεννητικές στροφές προς την κλασική ελληνική αισθητική»[20]. Όλες αυτές τις αναγεννητικές τάσεις, είτε στο λόγο είτε στην ζωγραφική-αγιογραφία, θα τις περιγράψει στην «Ιστορία» του λεπτομερώς. Αναγνωρίζει, όμως, ότι η μεγάλη έκρηξη δεν θα έλθει ποτέ. Εντούτοις, η αντιμετώπιση που επιφυλάσσει στο βυζαντινό λόγο και στη βυζαντινή τέχνη θα είναι διαφορετική. Στον μεν πρώτο, αν και αναδεικνύει τις αρετές του, τις οποίες αναλύει εκτενώς, του καταλογίζει ένα κραταιό συντηρητικό πνεύμα, που δεν θα επιτρέψει τη δημιουργική σύνθεση και τη ζωτική ανανέωση. «Την ώρα που στην Ιταλία είχε

αναγεννηθεί με τη Θεία Κωμωδία του Δάντη ο ποιητικός λόγος ως μέγα πνευματικό γεγονός, και άνδρες, όπως ο Πετράρχης και ο Βοκκάκιος, άνοιξαν τον δρόμο σε όσους θα 'καναν την Ευρώπη να ανταποκριθεί στα πολλαπλά μηνύματα του αρχαίου ελληνικού πνεύματος, αλλά και στο γενικότερο (εξωδογματικό) ανθρώπινο μήνυμα του Χριστιανισμού, το Βυζάντιο εξακολουθούσε να σκέπτεται, να μιλάει, να ενεργεί, όπως περίπου μιλούσε και ενεργούσε χίλια χρόνια πριν, δηλαδή στις μέρες των πρώτων οικουμενικών συνόδων».[21]

Και γράφοντας για την περίπτωση της Αγγλίας, που δεν διέθετε το βάθος της ιστορικής εμπειρίας του Βυζαντίου, αναρωτιέται: «Γιατί δεν βρέθηκε ένας Τσώσερ στο Βυζάντιο για να γράψει ελληνικά ένα έργο σαν το δικό του; Γιατί δεν ξέφυγε κανένας κάτω, από τη σφαίρα των βιβλίων –ο Πολύβιος είχε χτυπήσει άλλοτε “τους από... της βιβλιακής έξεως ορμώνμενους”- και δεν πήγε στη σοφία και στη γλώσσα του λαού για ν' αντλήσει από τη ζωντανή αυτή πηγή την ποιητική του έμπνευση;»[22]

Η διγλωσσία λοιπόν, που ταλάνιζε τον βυζαντινό κόσμο, ο γλωσσικός εξαρχαϊσμός και η προσκόλληση στην αττική διάλεκτο θα σταθούν, κατά τον Κανελλόπουλο, το κύριο εμπόδιο στην ανακαίνιση του πολιτισμού. Και την ευθύνη την αποδίδει στους λογίους, οι οποίοι γράφοντας σε μια γλώσσα μακράν αυτής του λαού που εξελισσόταν, σε αντίθεση με ό,τι επαναστατικό λάμβανε χώρα στη Δύση, θα αδυνατούν να γίνουν δημιουργικοί.

Μιλώντας για παράδειγμα για τον Νικηφόρο Βλεμμύδη (1197-1272) θα σημειώσει: «ο Βυζαντινός σοφός ήταν δέσμιος από τη μια μεριά της αρχαίας ελληνικής παιδείας (δηλαδή πολύ περισσότερο του αρχαίου γράμματος παρά του πνεύματος), κι από την άλλη μεριά των ιερών γραφών και του λόγου των μεγάλων Ελλήνων ιεραρχών. Ο σκληρός αυτός συντηρητισμός δεν αφήκε τον Βλεμμύδη –και δεν αφήκε ούτε άλλον κανέναν στο Βυζάντιο – να προχωρήσει προς κάτι το ουσιαστικά νέο που θα 'φερνε σε μια δημιουργική επαφή και σύνθεση τα παλιά (κλασικά και εκκλησιαστικά) γράμματα με το μέλλον του ανθρώπου. Έτσι, αντί να κριθεί το μέλλον αυτό στο Βυζάντιο που είχε τόση γνώση και τόση πείρα, κρίθηκε –με την πολύτιμη, βέβαια, βοήθεια του Βυζαντίου που, ωστόσο, έμεινε βοήθεια και δεν έγινε λόγος δημιουργικός – στη Δύση».[23]

Και εκτός της ζωντανής γλώσσας του λαού που δεν βρήκε εκτίμηση και θέση στο έργο των βυζαντινών λογίων βρέθηκε και η ποίηση ως «αποπαίδι» του λόγου. Όπως γράφει χαρακτηριστικά «ο ποιητής του ελληνικού λόγου» που ξεκίνησε στην αρχαιότητα ως «ηγεμόνας του πνεύματος [...] κατάντησε στο Βυζάντιο ζητιάνος».[24] Με αφορμή τη λεγόμενη πρώτη βυζαντινή Αναγέννηση και τη συνεισφορά στην εκδήλωσή της του Φωτίου και του Αρέθα αναφέρει ότι «όσοι στο Βυζάντιο είχαν μέσα τους το χάρισμα του ποιητικού δημιουργού –και τέτοιοι δεν έλειψαν πέρα για πέρα- έμειναν στο περιθώριο., στη μυστική μοναξιά τους, στην “εσωτέραν έρημον”.[...] τους παραμέριζε και τους έσπρωχνε ακόμα περισσότερο στο περιθώριο η έπαρση εκείνων που νόμιζαν ότι η άρτια κλασική μορφή του λόγου ήταν σπουδαιότερη από την αυθόρμητη έκφραση του ανθρώπινου πόνου, της ψυχικής αγωνίας».[25]

Και από τον κανόνα αυτόν δεν ξέφυγε, δυστυχώς, κανένας, ούτε ο Χρυσολωράς που «...δεν κατάφερε να απαλλαγεί από την παλαιά συνήθεια των Βυζαντινών να περιφέρονται έξω από το αντικείμενο που θα 'πρεπε να συλλάβουν ως εσωτερικό αισθητικό βίωμα ή να το περιγράψουν και να το αναλύσουν».[26] Ούτε ακόμη ο μέγας Πλήθων που, συγκρίνοντάς τον με τον Νικόλαο Κουζάνο, συμπεραίνει ότι «ήταν στο βάθος περισσότερο βυζαντινός παρά –όπως επίστευε- αρχαίος Έλληνας».[27]

Επιπλέον, διαπιστώνει ότι οι βυζαντινοί σοφοί, παρά την παιδεία τους και τη τεράστια μόρφωσή τους αδυνατούν να αντιληφθούν αυτό που συμβαίνει στη δυτική τέχνη. Όπως σημειώνει για τον Μάξιμο τον Γραικό, που θα ζήσει στα τέλη του 15ου αι. στην αναγεννησιακή Ιταλία, πριν πάει στην μακρινή Ρωσία, «... δεν μιλάει ο Μιχαήλ Τριβώλης για την εντύπωση που του έκαμαν συγκεκριμένα μεγάλα κατορθώματα της αναγεννησιακής τέχνης. Κάτι έλειπε από το πνεύμα των Ελλήνων λογίων του καιρού εκείνου, κάτι που η έλλειψή του –συνάρτηση, πιθανότατα, της εμμονής τους σε ό,τι ήταν καθιερωμένο, αρχαίο, ξένο (ακόμα και γλωσσικά) προς την άμεση ζωή του καιρού τους –τους εμπόδιζε να συλλάβουν τα νέα μεγάλα καλλιτεχνικά και πνευματικά γεγονότα και να συμβάλουν και οι ίδιοι σ' αυτά».[28]

Αυτό το κάτι που «εμπόδιζε» τους Βυζαντινούς να θαυμάσουν τα έργα της δυτικής αναγέννησης είχε προσπαθήσει να το απαντήσει και στο «γεννήθηκα στο χίλια τετρακόσια δύο». Όπως το διατύπωσε η γραφίδα του υπο-

τιθέμενου συγγραφέα του βιβλίου, που ως μέλος της υπέροχης αυτής αποστολής των Βυζαντινών στη σύνοδο της Φερράρα-Φλωρεντίας, αντίκρουσε τον καλλιτεχνικό πλούτο της Βενετίας, «η δική μου ψυχή είχε μορφωθεί αλλού· είχε μορφωθεί στην Αθήνα και στον Μυστρά, όπου τα γνωρίσματα της ομορφιάς και τα μέτρα της ωραίας ζωής ήταν κάπως διαφορετικά. Έτσι για μένα, τα πιο αξιοπαρατήρητα στη Βενετία (όπως άλλωστε, και στην ίδια την Κωνσταντινούπολη) δεν ήταν τ' αντικείμενα εκείνα που έλαμπαν και θάμπωναν τα μάτια. Η ματιά μου στάθηκε πολύ λιγώτερο σ' αυτά και πολύ περισσότερο σε όσα, χωρίς να γυαλίζουν και να λάμπουν, ήταν ωραία στο νόημα που ζητούσαν να εκφράσουν, στο νόμο που ήταν ενσαρκωμένος μέσα τους».[29]

Σε αντίθεση με τη τέχνη του λόγου, όπου ο Κανελλόπουλος την είδε να βαλτώνει σε έναν άγονο συντηρητισμό και καταλογίζοντας στη βυζαντινή διάνοηση υπεροψία απέναντι της λαϊκής γλώσσας και της προσωπικής εμπειρίας που εκφράζει η ποίηση, η γνώμη του για τη ζωγραφική τέχνη θα είναι εντελώς διαφορετική. Αν κι εδώ παρατηρούνται αναγεννητικές απόπειρες εντούτοις, θεωρεί ότι «... η βυζαντινή τέχνη –ακόμα και στις πιο προχωρημένες φάσεις της – έμεινε βυζαντινή, δεν έσπασε, μ' όλες τις αισθητικές ποικιλίες της, την ενότητα της βυζαντινής θρησκευτικής ψυχής».[30]

Διαπιστώνει ότι ο Βυζαντινός ζωγράφος δεν επαίρεται για τη τέχνη του, δεν επιζητά την ατομική δόξα, δεν επιδιώκει να διαιωνισθεί το όνομά του. Η τέχνη του είναι η εκδήλωση μια σχέσης μυστικής με το θείο, το οποίο υπηρετεί στη σιωπή. Αυτή η «θαυμαστή ανωνυμία» του καλλιτέχνη «... πρέπει να αποδοθεί προπάντων σε μια βαθύτατη ψυχική συστολή του Βυζαντινού ζωγράφου. Η ψυχή του όταν δούλευε, ήταν στραμμένη και δοσμένη στον Θεό».[31]

Και τούτη η διαπίστωση είναι κομβική για την κατανόηση του πυρήνα του βυζαντινού πολιτισμού. Κι εδώ στέκεται ο Κανελλόπουλος για να κατάδειξει τη λανθασμένη προσέγγιση που είχε ο Ευρωπαίος απέναντι στο Βυζάντιο, την αδυναμία του να το αντιληφθεί και να κατανοήσει την εσώτερη φύση του, καθώς ο ίδιος είχε απωλέσει τις προϋποθέσεις γι' αυτό: «Αν φύγουμε από το κριτήριο της βαθιάς θρησκευτικότητας αλήθειας –του μυστικού δέους που δεν επέτρεψε ούτε στον πιο κλασικό ή πιά ρεαλιστικό Βυζαντινό καλλιτέχνη να προχωρήσει πιο πέρ' από το όριο που μοιάζει να το

είχε θέσει ο ίδιος ο Θεός-, φεύγουμε από το Βυζάντιο, δηλαδή χάνουμε το δικαίωμα να κρίνουμε τα έργα της βυζαντινής τέχνης. Και το είχε χάσει το δικαίωμα τούτο αιώνες ολόκληρους ο Ευρωπαίος».[32]

Εκεί, στη βυζαντινή ζωγραφική, στις εικόνες και στις τοιχογραφίες, ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος φαίνεται ότι τελικώς θεάται τη βαθύτερη ουσία του Βυζαντίου, το μυστικό πυρ που έκαιγε επί πάνω από μια χιλιετία, και το οποίο άφησε την παρακαταθήκη του στους αιώνες. Τι μεγαλύτερη αναγνώριση θα μπορούσε να υπάρξει για έναν πολιτισμό από τα λόγια αυτά που γράφτηκαν για τη βυζαντινή τέχνη: «μέσα της –ακόμα και στις φορητές εικόνες που αδιάκοπα φτιάχνονται –επιμένει το Βυζάντιο να μείνει ζωντανό, αδούλωτο, ανίκητο. Έτσι, νωπό, με ζεστό ακόμα το σώμα του, θα φθάσει, όπως φαίνεται, ως το χείλος του χρόνου, ως την ώρα που θα σαλπίσουν οι άγγελοι, αγγέλοντας τη Δευτέρα Παρουσία».[33]

Ζωντανό, αδούλωτο, ανίκητο... Ιδού, λοιπόν, τι αντιπροσώπευε για τον ώριμο, αλλά πάντα ένθερμο ευρωπαϊστή, Κανελλόπουλο το, σχετικά αδικημένο στην νεανική του κρίση, Βυζάντιο. Δείχνοντας έτσι το ύψος της συνθετικής του σκέψης, που δυστυχώς δεν βρήκε συνέχεια σε μια Ελλάδα βολεμένη σε ιδεοληπτικές εμμονές και εκκωφαντική ημιμάθεια.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

[1] Από το «Υπομνηματισμοί και σημειώσεις γνωμικά».

[2] Ιδού ότι η Ελλάς, με τη δική μας εξορία, πέταξε περ' από τις Άλπεις.

[3] Σε αυτές τις σελίδες θα πρέπει να προστεθούν και οι εκτενείς αναφορές στο Βυζάντιο στα κεφάλαια για τους δύο μεγάλους «Γραικούς» της μεταβυζαντινής εποχής, τον «δυτικό» Ελ Γκρέκο (1541-1614) και τον «ανατολικό» Μάξιμο τον Γραικό (1470-1556).

[4] Ο πρόλογος στην έκδοση του 1966, καθώς και των δύο προγενεστέρων, αναδημοσιεύονται στον πρώτο τόμο της πρόσφατης έκδοσης της «Ιστορίας του Ευρωπαϊκού Πνεύματος» από τον Δημοσιογραφικό Οργανισμό Λαμπράκη, 2010. Όλες οι παραπομπές που ακολουθούν αναφέρονται σ' αυτή την έκδοση.

[5] «Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης ή το Βυζάντιο ως ανάμνηση» «Νέα Εστία», Ιούλιος-Δεκέμβριος 1941, σελ. 36-37.

[6] Όπως είχε δηλώσει ο Ν. Σβορώνος επέλεξε, αφότου εγκαταστάθηκε στη Γαλλία λόγω του εμφυλίου, τη βυζαντινή περίοδο ως τομέα έρευνας διότι τότε ήταν της μόδας ...

[7] Ως πηγή έμπνευσης το Βυζάντιο θα επηρεάσει παλαιότερα, μεταξύ άλλων, τον Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη (η «Γυφτοπούλα» του διαδραματίζεται στον ίδιο ιστορικό χρόνο και χώρο με το «γεννήθηκα στο χίλια τετρακόσια δύο»), τον Κωστή Παλαμά, τον Αριστομένη Προβελέγγιο, την Πηνελόπη Δέλτα.

[8] «Ο Χριστιανισμός και η εποχή μας -από την Ιστορία στην Αιωνιότητα», 1953, σελ. 22.

[9] Εξαιρετικά διαφωτιστική η πρόσφατη δημοσίευση του Σπύρου Κουτρούλη «“Το τέλος του Ζαρατούστρα” : Η επινόηση του Π. Κανελλόπουλου και η διαδρομή από τον Φ. Νίτσε στον Φ. Ντοστογιέφσκι» στο http://-koutroulis-spyros.blogspot.gr/2013/04/blog-post_14.html.

[10] «Το τέλος του Ζαρατούστρα», 1956, σελ. 175.

[11] Διόλου συμπτωματικά, ο Καζαντζάκης την, πραγματική, αυτοβιογραφία του την «αναφέρει» στον Ελ Γκρέκο, τον Βυζαντινό Έλληνα που ολοκλήρωσε το πνευματικό άλμα, της ανολοκλήρωτης υστεροβυζαντινής αναγέννησης.

[12] «Γεννήθηκα στο χίλια τετρακόσια δύο», 1957, σελ. 477.

[13] Ό.π., σελ. 255.

[14] Ό.π., σελ. 460.

[15] Η διαφοροποίηση μεταξύ των δύο πολιτισμών ξεκινά, σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο, από τον τρόπο και το βαθμό πρόσληψης της αρχαίας ελληνικής σκέψης. Περιγράφοντας τις ιδέες του Ιουλιανού και των τεσσάρων μεγάλων χριστιανικών πνευμάτων –Μέγα Βασίλειο, Γρηγόριο Ναζιανζηνό, Γρηγόριο Νύσσης, Ιωάννη Χρυσόστομο- διαπιστώνει ότι «κανένας από τους δύο δρόμους δεν οδήγησε στην ουσιαστική σύνθεση του Χριστιανισμού με την Ελλάδα, στη σύνθεση που, με την προσθήκη και του βόρειου στοιχείου ενσαρκώθηκε στον “ευρωπαϊκό” τύπο ανθρώπου», «Η Ιστορία...», τ. 1, σελ. 70. Μια αυστηρή θέση, που μετριάζεται σε πολλές περιπτώσεις στη συνέχεια, καθώς θα αποκαλύπτεται η ηχηρή παρουσία του ελληνικού πνεύματος σε όλη τη διαδρομή του Βυζαντίου.

[16] Ό.π., τ. 1 σελ. 147.

[17] Ό.π., τ.1, σελ. 209.

[18] Ό.π., τ. 2, σελ. 284.

[19] Πριν από τον Κανελλόπουλο το ερώτημα το είχε διατυπώσει, με ιδιαίτερη ένταση, και ο Γιώργος Σεφέρης: «Αν δεν έπεφτε η Πόλη μια φορά· αν δεν έπεφτε η Πόλη δυό φορές· αν είχε της ειρήνης τα δώρα, δεν θα γινότανε τάχα μια αναγέννηση του λόγου και στο Βυζάντιο; Η πνευματική μορφή του Θεοτοκόπουλου είναι ένα χειροπιαστό παράδειγμα του τι θα μπορούσε να ήταν η αναγέννηση αυτή· και η κρητική λογοτεχνία δείχνει ίσως από ποια γλώσσα θα είχε ξεκινήσει –αν...», «Πρόλογος για μια έκδοση των «Ωδών» στο «Δοκιμές Α΄ (1936-1947)», Αθήνα, Ίκαρος, 1999, σελ. 186.

[20] «Η Ιστορία...», τ. 1, σελ. 222.

[21] Ό.π., τ. 2, σελ. 329-330.

[22] Ό.π., τ. 2, σελ. 86.

[23] Ό.π., τ. 1, σελ. 149.

[24] Ό.π., τ. 1, σελ.143.

[25] Ό.π., τ. 1, σελ. 120.

[26] Ό.π., τ. 3, σελ. 19.

[27] Ό.π., τ. 3, σελ. 96.

[28] Ό.π., τ. 5, σελ. 147-148.

[29] «Γεννήθηκα ...», σελ. 366.

[30] Ό.π., τ. 2, σελ. 102.

[31] Ό.π. τ. 2, σελ. 110.

[32] Ό.π., τ.2, σελ. 121.

[33] Ό.π., τ. 2, σελ. 123.

Σωτήρης Δημόπουλος – Νέος Λόγιος Ερμής τ. 8, Φθινόπωρο 2013.

Πηγή : <http://www.antibaro.gr/>.