

Ο ΕΛΛΗΝ ΤΗΣ ΔΙΑΣΠΟΡΑΣ ΣΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ Κ.Π. ΚΑΒΑΦΗ

Το πόσο δυνατό βίωμα ήταν ο ελληνισμός, ως ιδέα, για τον Καβάφη, έχει απασχολήσει την κριτική από την εποχή που πρωτοεμφανίστηκε το έργο του μέχρι πολύ πρόσφατα. Στη γνωστή φράση του προς τον Τσίρκα “είμαι κι εγώ Ελληνικός. Προσοχή, όχι Έλλην, ούτε Ελληνίζων αλλά Ελληνικός” (Keeley, 1979: 148) έχουν δοθεί πολλαπλές ερμηνείες. Αν και έχουμε από πολύ νωρίς εκτίμηση για την ιδιάζουσα σημασία του όρου “ελληνικότητα” στο έργο του Καβάφη από τον E.M. Forster και τον C.M. Bowra,¹ ωστόσο το θέμα της διασποράς αντιμετωπίστηκε παρεκβατικά ως θέμα ελάσσονος σημασίας, παρά τη μεγαλοστομία της διατύπωσής του.² Όταν πάλι

¹Οι απόψεις και των δύο κριτικών συγκλίνουν απολύτως για την ιδιόμορφη έννοια που αποχτά η ελληνικότητα στην ποιήση του Καβάφη. Από το 1949 ο C.M. Bowra (1949: 32) παρατηρεί για την προσήλωση του Καβάφη στην ελληνιστική εποχή: “Αυτό που ενδιέφερε περισσότερο τον Καβάφη, αυτό που τον έκανε να νοιώθει κάποια οικειότητα, ήταν ο ποικιλόμορφος κόσμος που κάποτε εξαπλώθηκε από την Σικελία μέχρι την Κεντρική Ασία και αγκάλιασε πολλούς οι οποίοι δεν ανήκαν στην ελληνική φυλή και μιλούσαν την ελληνική γλώσσα με ασιατική προφορά και λανθασμένη σύνταξη. [...] Αυτό που τον ενδιέφερε περισσότερο δεν ήταν η αποκλειστικότητά του (φαινομένου) αλλά η συγγένειά του με το παρόν, [...] γιατί βρήκε σ’ αυτόν (τον ελληνιστικό κόσμο) τις ρίζες τις οποίες είχε στερηθεί στην σύγχρονη Αλεξάνδρεια και το υπόβαθρο που επεξηγούσε και φώτιζε πολλά κεφάλαια της ανθρώπινης εμπειρίας” (μετάφρ. δική μου).

Δύο χρόνια αργότερα ο E.M. Forster (1963: 632-633) θα επισημάνει: “Ο ίδιος ήταν ένας αληθινός Έλληνας, αλλά η Ελλάδα δεν ήταν για αυτόν εδαφική. [...] Ο πολιτισμός που σεβόταν ήταν μια επιμιξία διαφόρων φυλών όπου επικρατούσε το ελληνικό στοιχείο, και όπου, από αιώνα σε αιώνα, έμπαιναν ξένοι για να επηρεάσουν και να επηρεαστούν”.

²Ο Γ.Π. Σαββίδης (1983: 35) στο συντομότερο σχετικό άρθρο του καταλήγει με τα εξής: “... ο Καβάφης με τις Κωνσταντινουπολίτικες ρίζες του, με την Αλεξανδρινή του αγωγή, και με την κοσμοπολίτικη εμπειρία του, από ερασιτέχνης περιφερειακός ποιητής του Απόδημου Ελληνισμού, έγινε βαθμιαία ο κεντρικός ποιητής του Μείζονος Ελληνισμού —του καινούργιου, πλατιού ελληνικού κόσμου που άνοιξε ο Μεγαλέξανδρος, που υπεραπίστηκαν οι Βυζαντινοί, που αναπτέρωσε ο Βενιζέλος, και που σήμερα ακόμα, παρ’ όλες τις αναδιπλώσεις του, εκτείνεται από την Κύπρο

θεωρήθηκε θέμα μείζονος σημασίας,³ εντάχθηκε σε γενικότερο θεωρητικό πλαίσιο, προσδίδοντας στον ποιητή έναν ιδιότυπο πολιτισμικό εθνικισμό,⁴ ενός διαχρονικού ελληνισμού, ανοικτού σε κάθε πολιτισμική αξία και πνευματική προσθήκη.

Οι δυνατότητες ερμηνείας του καβαφικού έργου είναι σχεδόν απεριόριστες. Πρόθεσή μου εδώ δεν είναι να ασχοληθώ με τις διάφορες ερμηνευτικές προσεγγίσεις του ευρύτερου θέματος της ελληνικότητας στην ποίηση του Καβάφη. Αν και η ποιητική του μέθοδος είναι σχεδόν απαγορευτική για τη διαπραγματέυση του συγκεκριμένου θέματος ως πρωταρχικού στην πολλαπλότητα των εκφάνσεών του, ωστόσο μας επιτρέπει να επιχειρήσουμε μια ανάγνωση βασισμένη στις μνείες που ενυπάρχουν σε πολλά ποιήματα. Στόχος είναι να διευκρινιστεί και να οριοθετηθεί το πολυδιάστατο φαινόμενο της ελληνικής διασποράς. Το πλαίσιο το οποίο ορίζει την προσέγγισή μου είναι η δημιουργία μιας σειράς πορτρέτων με χαρακτηριστικά των Ελλήνων της διασποράς όπως αυτή παρουσιάζεται στην πολυσύνθετη και πολύσημη θεματική της καβαφικής ποίησης.

Έλληνας της διασποράς και ο ίδιος⁵ ο ποιητής ζούσε στην

ως την Τασκένδη, και από τον Καναδά ως την Αυστραλία. Είναι ο κόσμος της Κοινής ελληνικής λαλιάς”.

Η Μ. Γιουρσενάρ (1981: 30-31) σημειώνει: “Ο Καβάφης ανήκει με όλα του τα κύτταρα σε αυτόν τον πολιτισμό της ‘Κοινής Ελληνικής Λαλιάς’, της λαϊκής γλώσσας, σε αυτήν την απέραντη Ελλάδα του εξωτερικού, την οφειλόμενη στη μετάδοση μάλλον παρά στην κατάκτηση, που υπομονετικά σχηματίστηκε και ανασχηματίστηκε στο πέρασμα των αιώνων, και της οποίας η επίδραση σώζεται ακόμα στη σύγχρονη Μεσογειακή Ανατολή των εφοπλιστών και των εμπόρων”.

³Ο Γιώργος Χουλιάρας (1983: 573) αναφερόμενος στο θέμα επισημαίνει πως: “Η διασπορά αποτελεί βάση της σχέσης ιστορίας και ποίησης που διαποτίζει το έργο του Καβάφη και κορυφώνεται στις καλύτερες στιγμές του”.

⁴Βλ. τη μελέτη του Γιάννη Δάλλα (1986: 1-67) για μια αναλυτική προσέγγιση στην διαχρονικότητα του όρου “ελληνισμός” στην ποίηση του Κ.Π. Καβάφη και το ιδιαίτερα ενδιαφέρον κεφάλαιο του Ε. Keeley, “Ο κόσμος του ελληνισμού” (1979: 141-176) και επίσης την σχετική μελέτη του Γιώργου Χουλιάρα (1983: 562-573).

⁵Ο Στρατής Τσίρκας (1971: 26) στηριζόμενος σε μια μαρτυρία του Μιχάλη Περίδη υποστηρίζει πως ο Καβάφης ενδιαφερόταν πάρα πολύ για την ελληνική κοινότητα: “Όποιαδήποτε συζήτηση κι αν είχαν, μόλις έφτανε

Αίγυπτο, σε ένα χώρο όπου οι Έλληνες βρέθηκαν αντιμέτωποι με αναρίθμητες δυνάμεις οι οποίες χαλούσαν την ισορροπία της εθνικής τους αυτοτοποθέτησης, δηλαδή τη γνώμη που είχαν για τη θέση του έθνους τους στον κόσμο. Φιλοβρετανική πολιτική, εθνικιστικές τάσεις, ισχυρή παράδοση, γαλλική επέμβαση δημιουργούν μια αμφίβολη σχέση με την κοινωνική τους πραγματικότητα· ο Έλληνας πάροικος χρησιμοποιεί κάθε τρόπο για να ισορροπήσει μέσα σ’ αυτόν το γεμάτο ένταση χώρο.⁶ Οι Έλληνες έρχονται στην Αίγυπτο σε αναζήτηση καλύτερης τύχης. Εκεί αποκτούν κάποια οικονομική ευμάρεια, και έρχονται σε επαφή μ’ έναν κοσμοπολίτικο πολιτισμό που δημιουργεί σε πολλούς μια στάση υποτίμησης καθετί ελληνικού:

Το φαινόμενο Ελλήνων που ζουν στο εξωτερικό και που χάρις, τις περισσότερες φορές, στην ευπορία των, ανατρέφονται και εκπαιδεύονται σε ξένες γλώσσες και ξένα ήθη [...] ή εμποτίζονται σε τέτοιο βαθμό με τις αντιλήψεις και τον τρόπο διαβίωσης των ξένων, που νοιώθουν αποστροφή προς το περιβάλλον, από το οποίο προέρχονται. Παθαίνουν περίπου ό,τι και οι εξωμώτες που μισούν με πάθος την προηγούμενη πίστη των. (Περίδης, 1948: 28)

Μια τόσο κατηγορηματική απογραφή της κοινωνικής συνείδησης συνόλου είναι σίγουρα επισφαλής. Η γενίκευση αδικεί ένα σημαντικό μέρος της ελληνικής παροικίας της εποχής, που μέσα από παιδεία ελληνική (που όπως ξέρουμε λαμβανόταν εκτεταμένα την εποχή του ποιητή στην Αίγυπτο)⁷ διατηρεί άρρηκτο δεσμό με το κέντρο και αντλεί δύναμη για να αναπτύξει όχι αντιστάσεις προς την καινούργια πραγματικότητα, μα αφομοιωτική ικανότητα για τα καλά της στοιχεία, μολονότι βιώνει άμεσα και τον ιδιαίτερα συγκρουσιακό χαρακτήρα της ζωής μακριά από τη μητρόπολη ιδιαίτερα όσον αφορά τον πολιτισμό. Όπως εύστοχα έχει επισημανθεί:

ο Καβάφης έκοβαν, για να του κάνουν θέση δίπλα στο Λιάτση (αρχισυντάκτη του *Ταχυδρόμου*), να τον μπάσουν και ν’ ακούσουν τις δικές του πολύτιμες απόψεις πάνω στα παροικιακά”.

⁶Τσίρκας, 1971: 25, Παπαϊωάννου, 1933: 85, Σαρεγιάννης, 1973: 24-26, Bien, 1983: 17.

⁷Όπως είναι γνωστό η Αλεξάνδρεια της εποχής εκείνης είχε εξαιρετική πνευματική δραστηριότητα με θέατρα, περιοδικά, λογοτεχνικές βραδιές, εκδόσεις για την ιστορία και βιβλιοθήκη ήδη απ’ το 1854 (Σαρεγιάννης, 1973: 24-26 και Χατζηφώτης, 1973: 20-26).

Σ' αυτή τη βάνουση εμπορική πόλη, όπου οι Έλληνες είχαν πάει μόνο και μόνο για να κάνουν χρήματα, μια φωνή έμελλε να υψωθεί και να διακηρύξει ότι είναι πνευματικός απόγονος των αρχαίων, η φωνή του Κωνσταντίνου Καβάφη. (Liddell, 1980: 17)

Παρά το νεοπλουτισμό τους και την αλλοπρόσαλλη πολιτιστική συμπεριφορά, οι Έλληνες της παροικίας είχαν εύλογα μια σχέση άκριτης προσήλωσης αλλά και ανταγωνισμού με τη μητρόπολη. Στην καλύτερη περίπτωση υπάρχει και η αντίστροφη συγκρουσιακή σχέση με την πνευματική μητρόπολη. Αυτό διαφαίνεται ιδιαίτερα στις φιλολογικές αντιδικίες της εποχής μεταξύ των ελληνοκεντρικών οπαδών του Παλαμά, που υποστήριζαν τις στενά πολιτικές και εθνικιστικές όψεις του ιδεολογήματος “ελληνικότητα”, και τους Έλληνες διεθνιστές οπαδούς του Καβάφη (Χατζηφώτης, 1973: 84). Ενδεικτικό είναι το σχόλιο του Φόρστερ: “Το να τον καταλαβαίνουν στην Αλεξάνδρεια και να τον ανέχονται στην Αθήνα, είταν η μόνη φιλοδοξία του” (Forster, 1963: 630).

Επιτυχής έκβαση αυτής της σύγκρουσης προϋποθέτει αφομοίωση του ελληνικού πολιτισμού και αποδοχή των καινούργιων δεδομένων. Μόνο μια θέση συμφιλίωσης θα βοηθάει τον Έλληνα της διασποράς να αφομοιώσει το καινούργιο, χωρίς να αλλοτριώσει το παλιό. Αυτή όμως είναι θέση της μειοψηφίας. Το σύνολο τείνει προς τον πολιτισμικό εκφυλισμό, την αλαζονεία και τελικά τον αφελληνισμό ή τον κατ' επίφαση ελληνισμό.

Αδήλωτη αγωνία

Ο Έλληνας που βρέθηκε έξω απ' τον χώρο του, έξω απ' την πολλαπλή ασφάλεια που του προσφέρει “το οικείο” του χώρου, βρίσκεται αντιμέτωπος με μια καινούργια κατάσταση και βάλλεται από δυο αντίρροπες δυνάμεις. Αφ' ενός φέρνει μαζί του το βάρος μιας πολύτιμης παράδοσης, κληρονομιά ανεκτίμητη και γι' αυτό προβληματική, και αφ' ετέρου αντιμετωπίζει μια καινούργια πραγματικότητα, διαφορετική και απειλητική, μέσα στην οποία πρέπει να ζήσει. Η επίμονη προσπάθεια να μεταφυτέψει στη νέα του πατρίδα τον ιδιαίτερο πολιτισμό του τον οδηγούν πολλές φορές στα ακραία όρια μιας γελοίας συμπεριφοράς, που ακριβώς τονίζει την τραγικότητα της ερμαφρόδιτης σχέσης του με τον πολιτισμό στον οποίο

ζει και μ' αυτόν στον οποίο θέλει να ανήκει. Ποια απ' τις δύο δυνάμεις θα υπερισχύσει, εξαρτάται απ' τις αντιστάσεις του, που με τη σειρά τους εξαρτώνται απ' το βαθμό αφομοίωσης πολιτισμικών αξιών.

Εκείνο που υπερετεί ποσοτικά στην καβαφική ποίηση είναι η αναπόφευκτη, ως ένα βαθμό, συγχώνευση των Ελλήνων της διασποράς μέσα στο καινούργιο τους περιβάλλον. Μια συγχώνευση όμως αρνητική αφού ο ελληνικός πολιτισμός σπανίως αφομοιώνεται σωστά. Συνήθως χρησιμοποιείται επιφανειακά ως άλλοθι υπεροχής, οδηγώντας κάποτε σε μια στάση “υπεροψίας και μέθης”. Άλλοτε πάλι, ανθρώπους που τους κυρίευσε η απελπισία της ανασφάλειας, επειδή ζουν σ' ένα χώρο με διαφορετική κοσμοθεωρία, η έλλειψη σοβαρού προβληματισμού για τη σημασία του όρου “ελληνικότητα” τους ωθεί σε έναν περιστασιακό τρόπο πνευματικής ζωής εν ονόματι της ελληνικότητας, που αν και θολή ή αμφιλεγόμενη ως ουσία, γι' αυτούς λειτουργεί κατ' επίφαση και θεωρείται πανάκεια.

Έλληνες, “Ελληνικοί” και “Ελληνίζοντες” συμπλέκονται στην καβαφική ποίηση. Με μάτι οξύ και κάποτε οδυνηρά ρεαλιστικό ο Καβάφης απορρίπτει, αποδέχεται, επιδοκιμάζει, και κυρίως ειρωνεύεται προβάλλοντας τις εκτιμήσεις του σε τόπο και χρόνο ιστορικό για να φωτίσει πανανθρώπινες εμπειρίες. Το παρόν ταυτίζεται με τον ιστορικό χρόνο και το ιστορικό γεγονός αποκτά δραματική επικαιρότητα. Άλλωστε, όπως είναι γνωστό, ο Καβάφης έχει εντελώς ιδιάζουσα σχέση με την ιστορία. Δεν τον ενδιαφέρουν τα μεγάλα ιστορικά γεγονότα, αλλά οι μεταιχμιακές καταστάσεις, όπου προετοιμάζεται η ζύμωση και ο μετασχηματισμός ιδεών και αξιών. Οι μεταιχμιακές περίοδοι ή τα περιθωριακά πρόσωπα τον ενδιαφέρουν στο βαθμό που αποτελούν ένα “ιστορικό παράλληλο” της σύγχρονης του Αλεξάνδρειας. Η διαχρονικότητα των “παραδειγμάτων” του, ωστόσο, δείχνει πλήρη επίγνωση του φαινομένου της διασποράς και της πολιτισμικής προοπτικής του, που εύλογα του υπαγόρευσε και την αναζήτηση της ιστορικής καταγωγής του θέματος.

Χρησιμοποιώντας παραδείγματα απ' την ιστορία, σε εποχές όπου το ίδιο φαινόμενο βρισκόταν ή στο αποκορύφωμά του ή στην παρακμή του, ο Καβάφης σκιαγραφεί και σχολιάζει τα χαρακτηριστικά της ελληνικής συμπεριφοράς μέσα στο “ξένο” περιβάλλον. Ο Έλληνας της διασποράς, το ιδιάζον αυτό ον με τις αντιφάσεις και τις συ-

γκρούσεις του, με τις αποδοχές και τις αντιστάσεις του, παρουσιάζεται στα ποιήματα του Καβάφη άλλοτε ως κυρίαρχο θέμα, άλλοτε ως δευτερεύον ή ακόμη ως απλή θεματική νύξη, στοιχειοθετώντας έτσι μία τυπολογία προσωπογραφιών.

Αποδημία και νοσταλγία

Ενδεικτικό του ότι ο Έλληνας μέσα στο συγκεκριμένο “βαρβαρικό” περιβάλλον της παροικίας απασχόλησε πολύ τον Καβάφη είναι το γεγονός ότι διαπερνάνε την ποίησή του πραγματικά ή φανταστικά πρόσωπα και εμπειρίες, που πάντα γίνονται αντικείμενα παρατήρησης. Στο “Έμπορος Αλεξανδρέως” (1893. *Ανέκδοτα*: 45)⁸ και στο “Επιτάφιο” (1893. *Ανέκδοτα*: 57) είναι φανερό ότι τον Καβάφη τον απασχολεί το θέμα από πολύ νωρίς. Εδώ, μια χαίνουσα πληγή του ελληνισμού απ’ τα αρχαία χρόνια, η μετανάστευση μπορεί να λύνει το οικονομικό πρόβλημα, δημιουργεί όμως άλλο πιο ανυπόφορο, τη νοσταλγία της πατρίδος γης και της ζωής της. Έτσι η ψυχή του Αλεξανδρέως εμπόρου “μετά τον πλου διψά Σάμιον”, ενώ ο τυχοδιώκτης έμπορος του “Επιτάφιου” νοσταλγεί την ελληνική γλώσσα και τις ελληνικές συναναστροφές, που τόσο του τις έχει στερήσει η παραμονή του “επί της τρισβαρβάρου ταύτης γης”. Μια από τις τόσο δραματικές πτυχές της αποδημίας επιτυγχάνεται με το θάνατο του ήρωά του, αφού μόνο με το θάνατο εκπληρώνει την επιθυμία του για νόστο:

Μέχρι γήρατος

κατεκοπίασα, ειργάσθην απνευστί —
φωνής ελλάδος στερηθείς, και των οχθών
μακράν της Σάμου. Όθεν νυν ουδέν φρικτόν
πάσχω, κ’ εις άδην δεν πορεύομαι πενθών.
Εκεί θα είμαι μετά των συμπολιτών.
Και του λοιπού θα ομιλώ ελληνιστί.

Για το φαινόμενο της μετανάστευσης βρίσκουμε επίσης κάποια

⁸Τον κάθε τίτλο καβαφικού ποιήματος συνοδεύει, σε παρένθεση, χρονολογία πρώτης δημοσίευσης (με εξαίρεση την περίπτωση των *Ανέκδοτων* όπου αναφέρεται η χρονολογία γραφής), τίτλος συλλογής που χρησιμοποιείται, αριθμός τόμου (όπου χρειάζεται) και αριθμός σελίδας/ων. Βλ. Καβάφης στη βιβλιογραφία.

νύξη σ’ ένα μεταγενέστερο ποίημα, “Πριν τους αλλάξει ο χρόνος” (1924. *Ποιήματα*, Β’: 39):

Βιοτικές ανάγκες — εκάμανε τον ένα
να φύγει μακρυνά — Νέα Υόρκη ή Καναδά.

Η φυγή πάντοτε προσήλκυε τους νέους που εγκατέλειπαν την πατρώα γη με το όνειρο του πλούτου. Αυτό το όνειρο γίνεται αφορμή χωρισμού και πορείας για το “μέγα πανελλήνιον” στο “Εις το επίνειον” (1918. *Ποιήματα*, Α’: 72). Η δύναμη του ονείρου είναι ισχυρότερη συναισθημάτων, αλλά και μοιραία. Αυτή σπρώχνει τον Έμμη να φύγει και να βρει το θάνατο, πριν μάθει την τέχνη που ζητούσε. Η ιδιαίτερα τραγική όψη της μετανάστευσης, η οποία τρέφει αλλά αφήνει ανεκπλήρωτο το όνειρο της επανασύνδεσης με αγαπημένα πρόσωπα στη γενέθλια γη, υποδηλώνεται από τις τελευταίες κουβέντες του ίδιου του ξενιτεμένου νέου (“οικία” και “γέροντες γονείς”), αλλά και από την αφηγηματική επέμβαση στους στίχους:

έτσι ενώ
κείται νεκρός σ’ αυτό το επίνειον,
θα τον ελπίζουν πάντα οι γονείς του ζωντανό.

Όσο γι’ αυτούς που κατορθώνουν το ποθούμενο, συνήθως μετά από λίγα χρόνια έχουν με την πατρίδα τους τη σχέση που φαίνεται πως έχει ο νέος στο “Από την σχολήν του περιωνύμου φιλοσόφου” (1921. *Ποιήματα*, Β’: 28-29):

ενθυμούμενος
τες οικογενειακές του παραδόσεις,
το χρέος προς την πατρίδα κι άλλα ηχηρά παρόμοια.

Η επιπόλαια εκτίμηση στοιχείων που για άλλους αποτελούν θεμέλια ζωής —οικογενειακές παραδόσεις, χρέος προς την πατρίδα— κορυφώνεται με τον προσδιορισμό τους σαν “ηχηρά παρόμοια”. Όσο για τα ελληνικά, “τρισβάβαρα τα ελληνικά των, οι άθλιοι”, έχουμε σαφή αναφορά με το “άθλιοι” στην κακή χρήση της ελληνικής γλώσσας και την τάση συγχώνευσης με τον “ξένο” πολιτισμό, αλλά παράλληλα και μια υπαινικτική συνδήλωση για το πόσο σημαντική είναι η γλώσσα στη δυναμική διατήρηση της πολιτισμικής ταυτότητας.

Πόζα και αφομοίωση

Το πώς διασώζεται ο ελληνισμός —αν διασώζεται— και το πώς λειτουργεί μέσα στη σύγχρονη πραγματικότητα, είναι κάτι που απασχόλησε τον Καβάφη πολύ. Κι άλλοτε, στο έργο του, υπάρχει ζωντανό το βίωμα του ελληνισμού με τις αναπόφευκτες συγκρούσεις του, άλλοτε πάλι υπάρχει απλά η επιβίωσή του, ηθελημένη ή όχι, επιφανειακή ή ουσιαστική.

Μια πρώιμη χαρακτηριστική κατάθεση του θέματος αυτού αποτελεί το ποίημα “Οι Ταραντίνοι διασκεδάζουν” (1898. *Αποκρηγμένα*: 55). Οι ομώνυμοι πολίτες έχουν κρατήσει το δικό τους τρόπο διασκέδασης, πληθωρικό, γεμάτο “ασέλγεια” και υπερβολή, πράγματα ασυμβίβαστα με την αυστηρότητα των συγκλητικών που δεν συγχωρούν τέτοιου είδους συμπεριφορά, γιατί στην πολιτισμική διατήρηση διαβλέπουν και άλλου είδους αμφισβητήσεις. Ενώ ψέγει τους Ταραντίνους, με την αλληγορική τους λειτουργία, έμμεσα ψέγει και τις αντίστοιχες ομάδες Ελλήνων εκτός πατρώας γης, γιατί στην άρνησή τους να αφομοιωθούν εκχυδαίζουν στοιχεία του πολιτισμού τους με την άστοχη προκλητική τους συμπεριφορά.

Μια άλλη διάσταση του ίδιου θέματος, της επιτηδευμένης τυπολατρείας του ελληνισμού που έχει χάσει κάθε ουσιαστική σχέση με την πολιτισμική καταγωγή της, παρουσιάζεται με όλη την έκδηλη δραματικότητα που χαρακτηρίζει την καβαφική ποίηση στο “Ποσειδωνιάται” (1906. *Ανέκδοτα*: 145):

Την γλώσσα την ελληνική οι Ποσειδωνιάται
εξέχασαν τόσους αιώνας ανακατευμένοι
με Τυρρηνούς, και με Λατίνους, κι’ άλλους ξένους.
Το μόνο που τους έμενε προγονικό
ήταν μια ελληνική γιορτή, με τελετές ωραιές,
με λύρες και με αυλούς, με αγώνες και στεφάνους.
Κ’ είχαν συνήθειο προς το τέλος της γιορτής
τα παλαιά τους έθιμα να διηγούνται,
και τα ελληνικά ονόματα να ξαναλένε,
που μόλις πια τα καταλάμβαναν ολίγοι.
Και πάντα μελαγχολικά τελείων’ η γιορτή τους.
Γιατί θυμούνταν που κι’ αυτοί ήσαν Έλληνες —
Ιταλιώται έναν καιρό κι’ αυτοί·
και τώρα πώς εξέπεσαν, πώς έγιναν,

να ζουν και να ομιλούν βαρβαρικά
βγαλμένοι —ω συμφορά!— απ’ τον ελληνισμό.

Ενώ είναι γνωστή η πίστη του Καβάφη πως η δημιουργική συνένωση αντιθετικών πολιτιστικών στοιχείων είναι δύναμη που προάγει τον πολιτισμό, είναι σαφές πως από πολύ νωρίς έχει διαμορφώσει ολοκληρωμένη άποψη για τη δύναμη της γλώσσας και για τη σχέση της με τον πολιτισμό. Γλώσσα και πολιτισμός συμπορεύονται, όπως και ο “πολυπολιτισμός” με την πολυγλωσσία.

Στο ποίημα “Αλεξανδρινοί βασιλείς” (1912. *Ποιήματα*, Α’: 35-36) συναντούμε μια έκφραση της θετικής συνένωσης ποικίλων πολιτισμικών στοιχείων. Μέσα στα βαρβαρικά έθνη οι Έλληνες διατηρούν τις τελετές τους και ασυνείδητα ίσως συγκινούνται από ό,τι και παλιά. Παρ’ όλο που αναγνωρίζουν την κουφότητα των βασιλικών τελετών, τα στοιχεία που συγκινησιακά λειτουργούν είναι κατ’ εξοχήν ελληνικά, τέχνη και αισθητισμός που τους δημιουργούν ευφορία. Εξ άλλου η συνειδηση της ελληνικής καταγωγής τους, μέσω της συλλογικής μνήμης, επιτείνει τούτη την αίσθηση ευφορίας. Εδώ βρίσκουμε μια περιεκτικότερη προσωπογραφία του τυπικού “μέσου” Αλεξανδρινού του πρώτου π.Χ. αιώνα (Keeley, 1979: 129). Είναι μια προσωπογραφία που θα χαρακτήριζε οποιονδήποτε απόδημο Έλληνα, αφού η διασκέδαση υποκινεί τους κατάλληλους μηχανισμούς για τη δημιουργία προϋποθέσεων επιβίωσης της ελληνικής τους καταγωγής. Ήταν αδύνατο να πέρασε απαρατήρητο απ’ τον Καβάφη το γεγονός ότι στην κοσμοπολίτικη Αλεξάνδρεια οι Έλληνες επέμεναν να διασκεδάζουν με τρόπο ελληνικό, ίσως και με περισσότερο ζήλο απ’ ό,τι στην Ελλάδα.

Άλλη όψη του ίδιου θέματος διερευνάται στο ποίημα “Φυγάδες” (1914. *Ανέκδοτα*: 163-165). Η ρητορική κατασκευή του ποιήματος — πρώτο πρόσωπο πληθυντικού— προβάλλει την πρόθεση του Καβάφη να φέρει στο προσκήνιο το θέμα της συλλογικής περιπέτειας. Γίνεται αναφορά σε μια κατηγορία ανθρώπων που έχουν φύγει στο εξωτερικό, στην Αλεξάνδρεια, σε μια εποχή δύσκολη για τον ελληνισμό. Έχουν προσαρμοστεί σ’ ένα νέο τρόπο ζωής και δεν τους συνδέει τίποτε με τη μητρόπολη, αφού τα ξένα στοιχεία τους έχουν αλλοτριώσει. Η παρένθεση επιτείνει τον βαθμό του αφελληνισμού τους: “(με ονόματα όλοι πλαστά βεβαίως)”. Έχοντας αποδεχθεί την καινούργια κα-

τάσταση, ανθίστανται δήθεν και αναμένουν ανταμοιβή: “Και τότε πια κι εμάς θάρθ’ η σειρά μας”. Είναι ο τελευταίος δεσμός με την πατρίδα; Η επιβίωση μιας πολιτικής νοοτροπίας; Ή απλά η διασφάλιση του πολιτισμικού εγώ τους; Η εύκολη μα εφήμερη επιβίωση του ελληνισμού στην περιφέρεια δηλώνεται και από το ότι ορισμένοι προσπαθούν να διατηρήσουν τους πνευματικούς δεσμούς μαζί του διαβάζοντας ποίηση ή φιλοσοφία, ωστόσο με επιφανειακό τρόπο:

Προχθές του Νόνου στίχους διαβάζαμε.
Τι εικόνες, τι ρυθμός, τι γλώσσα, τι αρμονία.

Στο ποιήμα “Ας φρόντιζαν” (1930. *Ποιήματα*, Β΄: 85-86) σκιαγραφείται το πορτρέτο κάποιου ηθικά ανερμάτιστου νέου και αναδεικνύεται η παρεξηγημένη σχέση Ελλήνων της διασποράς και ελληνικότητας και το πνεύμα συμφέροντος και τυχοδιωκτισμού που επικρατεί στα ελληνιστικά κρατίδια. Άτομο δίχως ηθικούς ενδοιασμούς και χωρίς βαθύτερη πίστη θεωρεί πως έχει τα απαιτούμενα προσόντα για να αναλάβει κάποιο αξίωμα: έχει γνώση της ελληνικής γλώσσας, γνώση στρατιωτικών, διοικητικών και είναι “μπασμένος σε ραδιουργίες”. Η παρένθεση δίνει έμφαση στο πόσο το ελληνικό πνεύμα, παραμερισμένο στην ουσία του, υποβαθμίζεται και χρησιμοποιείται μόνον περιστασιακά:

(ξέρω και παραξέρω Αριστοτέλη, Πλάτωνα·
τι ρήτορας, τι ποιητάς, τι ό,τι κι αν πεις).

Η προσωπογραφία του Έλληνα που αναπόφευκτα εκφυλίζεται πνευματικά παρουσιάζεται από τον Καβάφη με χρώματα μελανά, μιας και είναι εμφανής η ειρωνεία του ποιητή:

Σ’ ό,τι δουλειά με βάλλουν θα πασχίσω
να είμαι στην χώρα οφέλιμος. Αυτή είν’ η πρόθεσίς μου.
Αν πάλι μ’ εμποδίσουνε με τα συστήματά τους —
τους ξέρουμε τους προκομένους: να τα λέμε τώρα;

Όμως παράλληλα ο ποιητής μάς δίνει το μαζικό φαινόμενο του ξεπεσμού των αξιών, αφού καμιά επιλογή δεν βασίζεται σε ιδεολογική πίστη. Έτσι, “ο ανέστιος και πένης” της Αντιόχειας αποχρωματίζεται μέσα στην κατάντια των καιρών του.

Το πρόσωπο και το προσωπίο — το είναι και το φαίνεσθαι
Σε αρκετά από τα καβαφικά ποιήματα κεντρικός άξονας και “φορέας” της ελληνικότητας είναι κάποιος φιλόδοξος απατεώνας, που ικανοποιεί τον εγωισμό του εκμεταλλευόμενος την αφέλεια και τον άκριτο ενθουσιασμό των Ελλήνων της διασποράς για κάθε εκδήλωση ελληνική. Αλλά παράλληλα με την προσωπογραφία της επιτηδευμένης ελληνοφάνειας αποκαλύπτεται και η ημιμάθεια των Ελλήνων της διασποράς που δεν μπορούν να ξεχωρίσουν το αυθεντικό από το πλαστό, το πρόσωπο από το προσωπίο. Στη σκιαγράφηση του παρελθόντος συναντιέται μια έκτυπη αναπαράσταση του παρόντος, όταν ο ελληνικός πολιτισμός περνάει στους “βαρβάρους” δια μέσου φορέων που είναι αποκομμένοι από το κέντρο.

Στο ποιήμα “Ηγεμών εκ Δυτικής Λιβύης” (1928. *Ποιήματα*, Β΄: 68) βρίσκουμε την προσωπογραφία των ηγεμόνων της περιφέρειας, που χρησιμοποιούν διαστρεβλωμένα την ελληνικότητα και προκαλούν την αποδοκιμασία του ποιητή. Στην πρώτη στροφή έχουμε τη θέση της συμπεριφοράς του Αριστομένη και στη δεύτερη την άρση της, αφού σ’ αυτήν γίνεται κριτική της βαθύτερης σκέψης του, που αφήνει να διαφαίνονται τα πραγματικά του κίνητρα. Τα ονόματα ελληνικά (“Αριστομένης, υιός του Μενελάου”), η περιβολή “κοσμίας ελληνική”, τα βιβλία ελληνικά και η συμπεριφορά σαν “βαθυστόχαστου φιλοσόφου” αρκούν να υποκινήσουν το θαυμασμό των Ελλήνων των παροικιών. Δεν διακινδυνεύουν συγκεκριμένες και βαθύτερες κρίσεις. Η ασαφής και διαστρεβλωμένη έννοια της ελληνικότητας επιτείνεται απ’ το “γενικώς”.

Όσο για το θέμα της χρήσης της ελληνικής γλώσσας, ως ύψιστης απόδειξης ολικής εμβάπτισης στον ελληνισμό, επανέρχεται και εδώ δείχνοντας δύο στάσεις απέναντί της που ωστόσο ταυτίζονται σιωπηρά, μιας και ο “τυχάιος και αστείος” άνθρωπος, ο Αριστομένης, δεν διαφέρει στην καλυμμένη αμάθειά του από το σύνολο των Ελλήνων της διασποράς:

Μήτε βαθύς στες σκέψεις ήταν, μήτε τίποτε.
Ένας τυχάιος, αστείος άνθρωπος.
Πήρε όνομα ελληνικό, ντύθηκε σαν τους Έλληνας,
έμαθ’ επάνω, κάτω σαν τους Έλληνας να φέρεται [...].

Το “μήτε” που εισάγει τη δεύτερη στροφή ανατρέπει αποφασιστικά την εικόνα, μετατοπίζοντας το φακό απ’ την επιφάνεια στην ουσία, δίνοντας ακριβώς τη διαδικασία “απόκτησης” και προβολής της ελληνικότητας. Οι λέξεις “πήρε”, “σαν”, “επάνω, κάτω” τονίζουν την επιτήδευση. Η ειρωνεία μετατρέπεται σε σάτιρα αποδοκιμάζοντας ανεπιφύλακτα στο πρόσωπο του Αριστομένη την ερμαφρόδιτη και επιφανειακή σχέση των Ελλήνων της διασποράς με τον ελληνισμό που περιορίζεται σε μια ελληνότροπη συμπεριφορά. Ενώ κατά τον ποιητή η πιο σωστή στάση είναι η αποδοχή της δυσκολίας που ενέχεται στη διαδικασία απόκτησης δημιουργικής σχέσης με μια τόσο σπουδαία πνευματική παράδοση: “έχοντας / κουβέντες στοιβαγμένες μέσα του”.

Στο “Φιλέλλην” (1912. *Ποιήματα*, Α΄: 37) φωτίζεται μια παρόμοια πτυχή του θέματος της συμπεριφοράς των ελληνιζόντων ηγεμονίσκων. Κάποιος βασιλίσκος προς τα Ανατολικά της Μεσοποταμίας δίνει εντολή σ’ έναν αυλικό για τη χάραξη του νομίσματός του. Η επιγραφή πρέπει να είναι στα ελληνικά γιατί θεωρείται απόδειξη πολιτισμού. Η επιφανειακή σχέση με τον ελληνικό πολιτισμό δηλώνεται καθαρά από τους στίχους:

Τόσοι και τόσοι βαρβαρότεροί μας άλλοι
αφού το γράφουν, θα το γράψουμε κ’ εμείς

που υπονομεύουν την ουσία της λέξης “φιλέλλην”.⁹ Φυσικά η ρητορική έξαρση των υποθετικών ερωτήσεων του αυλικού έχει ήδη μια δοσμένη απάντηση:

Και τώρα μη με αρχίζεις ευφυολογίες,
τα “Πού οι Έλληνες;” και “Πού τα Ελληνικά
πίσω απ’ τον Ζάγρο εδώ, από τα Φράατα πέρα”.

Όσο για τις εμπειρίες τους απ’ την ελληνική σκέψη δεν είναι παρά μια ανώδυνη επαφή με “στιχοπλόκους”, “σοφιστές”, “κι άλλους ματαιόσπουδους”. Έτσι η λέξη “φιλέλλην” αποκτά μια φόρτιση αρνητική και βαθμιαία υπονομεύεται σαν σύμβολο για να ανατραπεί εννοιολογικά

⁹Για τον όρο “φιλέλλην”, η παρατήρηση του E. Keeley (1979: 57) είναι εύστοχη: “Ο όρος φιλέλλην σ’ αυτό το ποίημα γίνεται μεταφορά που δηλώνει την προσποίηση των φιλόδοξων βαρβάρων κοινωνιών, όπως ακριβώς ο όρος ‘Βάρβαροι’ έγινε στο ‘Ηγεμών εκ Δυτικής Λιβύης’, μεταφορά δηλωτική της λύσης που ποθούν απελπισμένα οι παρακμάζουσες πολιτισμένες κοινωνίες”.

απ’ τον τελευταίο στίχο: “Όστε ανελληνιστοι δεν είμεθα, θαρρώ”.

Η ειρωνεία του ποιητή για την επιπόλαιη και καιροσκοπική σχέση των ελληνιζόντων ηγεμονίσκων με τον ελληνικό πολιτισμό αποχτά δραματική διάσταση στο ποίημα “Οροφέρνης” (1915. *Ποιήματα*, Α΄: 33). Ο ομώνυμος ήρωας είναι ένας ελληνικής καταγωγής νέος με κύριο χαρακτηριστικό του την έπαρση. Το μόνο που τον ενδιαφέρει είναι η ενήδονη και οκνηρή ζωή. Η ανάμνηση του παρελθόντος και της καταγωγής του υποκινούν κάποιες φιλοδοξίες, όμως η αφομοίωσή του μέσα σ’ έναν ενήδονο τρόπο ζωής μακριά από κάθε άλλη αξία τον οδηγούν στην αποτυχία. Ζώντας μέσα σ’ ένα χώρο ζύμωσης, χώρο μεταιχμιακό (Ιωνία), και κρατώντας από τον ελληνισμό μόνο το αισθησιακό του μέρος —με την μνεία της ελληνικής ομορφιάς και ηδονής— και αδυνατώντας να καταλάβει τι άλλο πολύτιμο διαθέτει, καταλήγει στο να τον ξεχάσει η ιστορία.

Ο τοπικιστικός ανταγωνισμός και ο άκαρπος κομπασμός είναι τα θέματα που πραγματεύεται στο “Η δόξα των Πτολεμαίων” (1911. *Ποιήματα*, Α΄: 28). Το ποίημα είναι ο κομπαστικός μονόλογος ενός βασιλιά που βάζει την Αλεξάνδρεια πάνω απ’ όλα τ’ άλλα κέντρα του ελληνισμού, “πανελλήνια κορυφή”, τόσο στην ηδονή του βίου, όσο και στο επίπεδο της διανόησης, της τέχνης και των γραμμάτων σε σύγκριση με τη Μακεδονία και τη Συρία. Αυτά που κατονομάζονται στο ποίημα σαν προτερήματα της Αλεξάνδρειας μαρτυρούν το ανταγωνιστικό πνεύμα ανάμεσα στα ελληνιστικά κράτη και συγχρόνως μας δίνουν την ιδιαίτερη ψυχολογία του ανθρώπου της περιφέρειας. Ψυχολογία αντιφατική γιατί απ’ τη μια φαίνεται ότι αυτοί οι άνθρωποι δεν έχουν το σύμπλεγμα του αποκομμένου, αφού νιώθουν υπεροχή, απ’ την άλλη ο έπαινος της Αλεξάνδρειας σε απόλυτα υπερθετικό βαθμό δηλώνει την τάση ανταγωνισμού, άρα και συνακόλουθα την αίσθηση μειονεκτικής θέσης παρά άμιλλας. Η “ενήδονη” ζωή των Πτολεμαίων με το κοινωνικό και οικονομικό της έρεισμα είναι εκείνη που χαρακτηρίζει τον Έλληνα της διασποράς που αφού εδραιωθεί και αποκτήσει κάποια οικονομική ευχέρεια, ασχολείται με τα πολιτιστικά, αλλά —σχεδόν πάντα— με απωθημένο και έντονο το αίσθημα ότι είναι αποκομμένος από τις εξελίξεις του κέντρου. Αυτό το μειονεκτικό του συναίσθημα ο πάροικος προσπαθεί να το καλύψει με προβολή της οικονομικής και δήθεν πολιτιστικής του υπεροχής. Ωστόσο ο Καβάφης εδώ ορίζει τον τρόπο ζωής που εκτιμάει,

όπου θα εξισοροπούνται ο ηδονισμός, η τέχνη, η παιδεία και η εκτίμηση του ελληνισμού και κυρίως της ελληνικής γλώσσας. Τούτο άλλωστε επιβεβαιώνουν και άλλα ποιήματα όπως “Για τον Αμμώνη, που πέθανε 29 ετών, στα 610” (1917. *Ποιήματα*, Α΄: 79) και το “Ευρίωνος τάφος” (1914. *Ποιήματα*, Α΄: 44).

Εξάλλου αυτοί οι ίδιοι, άλλοτε υπερήφανοι για την ελληνική καταγωγή τους, άλλοτε νιώθοντας μειονεκτικά απέναντι στην πατρώα γη, είναι η πιο εύλογη μαρτυρία της συνειδησιακής κρίσης του Έλληνα παροίκου και συναντάται αρκετές φορές μέσα στο καβαφικό έργο. Έτσι, στο “Παλαιόθεν Ελληνίς” (1927. *Ποιήματα*, Β΄: 60), η Αντιόχεια πέρα απ’ τα προτερήματα που παρουσιάζει ως πόλη, περισσότερο απ’ όλα ακκίζεται με το γεγονός ότι είναι “πόλις παλαιόθεν ελληνίς του Άργους συγγενής” και ότι ιδρύθηκε “υπό Αργείων”. Το ένδοξο παρελθόν αποτελεί και εδώ πανάκεια των δεινών, πράγμα που συμβαίνει επίσης και για τους “αφελληνισμένους” στο “Αλέξανδρος Ιανναίος, και Αλεξάνδρα” (1929. *Ποιήματα*, Β΄: 77).

Μεταφερόμενη στον πνευματικό χώρο αυτή η σχέση υπερηφάνειας λόγω ελληνικής καταγωγής συνδέεται με την τραγική προοπτική της επίγνωσης του Καβάφη ότι η σπουδαιότητα αυτή είναι μια φθίνουσα υπόθεση (Bien, 1983: 39) για την ιστορία των σύγχρονων πολιτισμών.¹⁰ Αλλά συνδέεται επίσης και με το “όνειρο της αναγνώρισης” του Έλληνα διανοούμενου από τη μητρόπολη. Άλλωστε ο ίδιος ο ποιητής που σ’ όλη του τη ζωή δεν έπαψε να ενδιαφέρεται για την αναγνώριση του έργου του στην κυρίως Ελλάδα αποτελεί ικανοποιητική απόδειξη.

¹⁰Αυτό υποδηλώνει και το σχετικό σχόλιο του Καβάφη στον E.M. Forster (1963: 633): “Μισοαστεία, μισοσοβαρά, ο Καβάφης σύγκρινε κάποτε τους Έλληνες και τους Άγγλους. Και οι δύο λαοί είναι εντελώς όμοιοι, έλεγε: εύστροφοι, επισημικοί, ριψοκίνδυνοι. Δυστυχώς υπάρχει μια διαφορά μεταξύ μας, μια μικρή διαφορά: Εμείς οι Έλληνες χάσαμε το κεφάλαιό μας —και βλέπετε τ’ αποτελέσματα. Να εύχεσθε, αγαπητέ μου Φόρστερ, να εύχεσθε να μη χάσετε ποτέ το κεφάλαιό σας”. Αυτά μου τα έλεγε στα 1918. Η ιδέα πως η Βρεταννία μπορούσε μια μέρα να χρεωκοπήσει φαινόταν τότε κάτι το απίθανο. Στα 1951, που όλα είναι πιθανά, τα λόγια του μας βάζουν σε σκέψεις —γιατί είναι λόγια ενός πολύ σοφού, ενός εξαιρετικά πολιτισμένου ανθρώπου, λόγια ενός ποιητή που είχε συλλάβει κάτι, που ούτε η χρεωκοπία, ούτε ακόμη ο θάνατος θα μπορούσαν να του πάρουν”.

Μητρόπολη και παροικία

Στο ιδιάζον και αλληλοσυγκρουόμενο πλέγμα πολιτισμικών σχέσεων της περιφέρειας, η εθνική ταυτότητα του Έλληνα παροίκου άλλοτε παραδίνεται στα καινούργια δεδομένα του χώρου, και άλλοτε τρέφει το όνειρο της επανασύνδεσης με την κυρίως Ελλάδα, η οποία αδιαφορεί για την παροικία. Αυτή η φθίνουσα σχέση παροικίας-μητρόπολης που εκφυλίζεται από γενιά σε γενιά εμφανίζεται με τον πιο περίτεχνο τρόπο στο ποίημα “Εις ιταλικήν παραλία” (1925. *Ποιήματα*, Β΄: 46). Ο Κήμος Μενεδώρου, κάποιο πλαστό πρόσωπο, ανήκει μάλλον στη δεύτερη γενιά των Ελλήνων παροίκων, ζει μέσα στα πλούτη που απόκτησαν οι γεννήτορές του “βίον ενήδονον”, και τούτο είναι που τον απασχολεί πίοτερο. Η τραγικότητα της εκφόρτωσης των πλοίων απ’ τα λάφυρα της Πελοποννήσου, το μόνο που του προκαλεί είναι μελαγχολία, που του αναστέλλει για λίγο την επιθυμία του για διασκεδάσεις. Η παθητικότητα του ελληνικής καταγωγής νέου δείχνει ακριβώς σε τι επίπεδο έχει μετατεθεί η σχέση του με τον ελληνισμό.

Ωστόσο, αυτό που αποκαλείται “πόνος της εθνικής συμφοράς” υπάρχει —έστω και σε κατάσταση ληθαργική— μέσα στο υποσυνείδητο των Ελλήνων. Οι Έλληνες της διασποράς ζώντας μέσα σε ένα χώρο ξεκομμένο από την κυρίως Ελλάδα μπορούν να λειτουργήσουν σαν Έλληνες μόνο μέσα απ’ την ανάμνηση κάποιου βιώματος του παρελθόντος, που υποκινείται με αφορμή τη σύγχρονη τύχη του ελληνισμού. Όμως κι αυτή η συναισθηματική συμμετοχή στα πράγματα συνήθως μένει στο επίπεδο του χρέους ή του καθήκοντος, αφού σπανίως τους ενεργοποιεί ουσιαστικά.

Η έλλειψη ιδανικών και η πολιτική ανευθυνότητα των Ελλήνων της διασποράς σατιρίζονται εμφανώς στο ποίημα “Εν δήμω της Μικράς Ασίας” (1926. *Ποιήματα*, Β΄: 50). Το ευμετάβλητο και ανεύθυνο, το οποίο στηρίζεται στην έλλειψη πίστης και που λειτουργεί σε προσωπικό επίπεδο αλλού, μεταφέρεται εδώ σε συλλογικό επίπεδο. Το ψήφισμα για μετά τη μάχη είναι έτοιμο, τα προγνωστικά υπέρ του Αντωνίου, όμως η έκβαση των πραγμάτων αντίθετη. Οι πολίτες αδιαφορούν για το ποιος θα νικήσει, δεν αντιλαμβάνονται κανένα πρόβλημα, ούτε υπάρχει καμιά συγκινησιακή συνέπεια ή ιδεολογική τοποθέτηση. Απλά αλλάζουν τα ονόματα στο ψήφισμα: “Λαμπρά

ταιριάζουν όλα”. Και φυσικά από όλη αυτή τη θεατρικά στημένη πράξη του ψηφίσματος δεν θα μπορούσε να λείπει η μνεία της ελληνικής γλώσσας. ‘Όλα πρέπει να γραφούν “εν λόγω ελληνικά που είναι ο φορέας της φήμης”. Αυτή η εντελώς παρεξηγημένη αποτίμηση της ελληνικής γλώσσας, η πλήρης ακατανοησία της ουσίας, λειτουργεί παράλληλα με την πολιτική τους στάση, την αδιαφορία τους δηλαδή για το ποιος θα τους κυβερνήσει αφού αδιαφορούν για το ποιος θα νικήσει.

Παραπληρωματικό προς το παραπάνω ποίημα μπορεί να θεωρηθεί το “Η μάχη της Μαγνησίας” (1915. *Ποιήματα*, Α΄: 30), όπου η αδιαφορία των κυβερνώντων μάς αποκαλύπτεται βαθμιαία μέσα απ’ τη θεατρική δομή του ποιήματος. Δύο δρώμενα σ’ αυτό το ποίημα παραλληλίζονται σχηματίζοντας τη σχέση κέντρου-περιφέρειας, τον χαμό των Ελλήνων έξω από την Ελλάδα και τη στάση της Ελλάδας απέναντί τους. Μέσα από μια συγκεκριμένη σκηνική παρουσίαση παρουσιάζεται η στάση αδιαφορίας της μητρόπολης απέναντι στα ελληνιστικά βασίλεια. Οι πρωταγωνιστές του ποιήματος, Φίλιππος-Αντίοχος, είναι μόνο οι ποιητικοί εκπρόσωποι δύο ομάδων. Το παιχνίδι που παίζει ο Φίλιππος λειτουργεί σαν αλληγορική εικόνα, αφού πολλές φορές η μητρόπολη πρόδωσε την παροικία. Κι αν αυτό φανεί υπερβολικό, θα μπορούσαμε τουλάχιστον να πούμε ότι τις περισσότερες φορές την άφησε στην τύχη της. Ο Καβάφης φυσικά αντιμετωπίζει ειρωνικά αυτή τη σχέση αποστασιοποιούμενος και φωτίζοντας απλώς τη σκηνή.

Με παρόμοιο τρόπο μέσα από την άγνοια της πολιτικής κατάστασης και την αδιαφορία, επαναφέρεται το σχήμα μητρόπολη-παροικία στο ποίημα “Πρέσβεις απ’ την Αλεξάνδρεια” (1918. *Ποιήματα*, Α΄: 66). Το κέντρο του κόσμου μεταφέρεται στη Ρώμη από την Αλεξάνδρεια, η οποία δεν είναι πλέον σε θέση μήτε να κρίνει μήτε να ρυθμίζει πια τις υποθέσεις της και διαπραγματεύεται πλέον με τους Ρωμαίους. Οι ηγεμόνες των ελληνιστικών βασιλείων παρουσιάζονται άβουλα όργανα στα χέρια των Ρωμαίων. Αυτή η εικόνα αδιαφορίας μεταξύ μητρόπολης-παροικίας συμπληρώνεται με το ποίημα “Το 31 π.Χ. στην Αλεξάνδρεια” (1924. *Ποιήματα*, Β΄: 41) όπου διαφαίνεται πως η περιφέρεια έχει διαχωρίσει την πολιτική της ζωή απ’ το κέντρο, σε σημείο που να αγνοεί τις εξελίξεις στον κυρίως ελληνικό χώρο ή να τις πληροφορείται διαστρεβλωμένα.

Το ποίημα που πάνω απ’ όλα δείχνει τη σχέση κέντρου και περιφέρειας είναι το “Εν μεγάλη ελληνική αποικία, 200 π.Χ.” (1928. *Ποιήματα*, Β΄: 66). Βρισκόμαστε σε εποχή όπου επικρατεί χαώδης πολιτική και κοινωνική κατάσταση, που οδηγεί στον εκφυλισμό των εθνικών χαρακτηριστικών του ελληνισμού της περιφέρειας. Η μητρόπολη στην προσπάθειά της να “βοηθήσει” την αποικία, στέλνει “Πολιτικό Αναμορφωτή”. Η τρίτη στροφή (που στο μεγαλύτερο μάλιστα μέρος της δίνεται με έντονα γράμματα) είναι ενδεικτική του ρόλου των μεσαζόντων αυτών “σωτήρων”:

Έχουνε και μια κλίσι στες θυσίες.
 Παραιτηθείτε από την κτήσιν σας εκείνη·
 η κατοχή σας είν’ επισφαλής:
 η τέτοιες κτήσεις ακριβώς βλάπτουν τες Αποικίες.
 Παραιτηθείτε από την πρόσοδον αυτή,
 κι από την άλληνα την συναφή,
 κι από την τρίτη τούτην: ως συνέπεια φυσική·
 είναι μεν ουσιάδες, αλλά τι να γίνει;
 σας δημιουργούν μια επιβλαβή ευθύνη.

Η ειρωνική διάθεση του Καβάφη είναι έκδηλη αν σκεφτούμε και τις πολιτικές μεταρρυθμίσεις της εποχής που συμπεριλάμβαναν την “προστασία” των Πτολεμαίων από τη Ρώμη (Bien, 1983: 35), η οποία όμως σηματοδοτούσε και τη σταδιακή κατάργηση των προνομίων των Ελλήνων στις αποικίες. Η μητρόπολη είναι όλο νουθεσίες βέβαια που καταλήγουν στην “απαίτηση να εκτελεσθούν άνευ αναβολής”, ενώ απώτερος σκοπός δεν είναι παρά “η δικαία μισθοδοσία” από την αποικία φυσικά. Η στάση της μητρόπολης αντιμετωπίζεται με καυστική ειρωνεία απ’ τον ποιητή: “Κι όταν, με το καλό, τελειώσουνε την εργασία [...]”. ‘Όμως απ’ την άλλη μεριά με ειρωνεία αντιμετωπίζεται και η παθητική συμπεριφορά των πολιτικών υπεύθυνων της αποικίας, που μέσα από μια διαδικασία εξεύρεσης δικαιολογιών για τα “άτοπα” της αποικίας καταλήγουν εφησυχαστικά στο: “Και τέλος πάντων, να, τραβούμ’ εμπρός”.

Ο νόμος της ιστορίας

Στο ποίημα “Προς τον Αντίοχον Επιφανή” (1922. *Ποιήματα*, Β΄: 32) ο χώρος είναι οι ελληνιστικές δυναστείες της Συρίας. Ο πόθος για ελευθερία και ανάρσταση του παλαιού κόσμου και η θλιβερή

βεβαιότητα πως αυτό αποτελεί φενάκη δίνουν στο ποίημα μια νότα τραγικού ρεαλισμού. Ο Αντίοχος Επιφανής, αν και συγκινείται απ' τον πόθο για την ανάκτηση των εδαφών της Αντιόχειας, θυμάται την πανωλεθρία του πατέρα του και αφήνει την ιστορία ν' ακολουθήσει το δρόμο της. Η τραγικότητα κορυφώνεται με τη δήλωση του αναπόφευκτου "Άλλωστε, ως φυσικόν", και με την υπαινικτική συνδήλωση της φράσης: ότι η ιστορία, με τη μορφή της Ρώμης, έχει εδώ και λίγο καιρό πάρει ένα δρόμο που πρέπει αναπόφευκτα να καταλήξει στην καταστροφή των ελληνιστικών δυναστειών της Ανατολής (Keeley, 1979: 167). Ωστόσο η νοσταλγία της παλιάς αίγλης, σε επίπεδο δυναστειών πια, και ο πόθος για ανόρθωσή τους οδηγεί σε μάταια όνειρα και προσδοκίες μέσα στην παθητική αποδοχή της μοίρας.

Με το ποίημα "Δημητρίου Σωτήρος (162-150 π.Χ.)" (1919. *Ποιήματα*, Β': 12), που είναι μια σύντομη αφήγηση της προσπάθειας του ομώνυμου ήρωα (στο τέλος του δεύτερου π.Χ. αιώνα) να ανυψώσει τα ελληνιστικά βασίλεια, σκιαγραφεί ο ποιητής κάποιον ηγεμόνα που αισθάνεται ακόμα Έλληνας. Η θέλησή του να μεταδώσει στο λαό τη δική του ορμή και διάθεση για αγώνα πηγάζει από τη συνειδητοποίηση της εθνικής του ταυτότητας. Θέλει να φτάσει στη Συρία, τη νέα Ελλάδα, τη Συρία που έχει πολλά κοινά με την Ελλάδα. Το παρελθόν του κραταιού ελληνισμού ζει μέσα στη μνήμη του ζωντανό και απαιτητικό και τον παρακινεί "ν' αγωνισθεί, να κάμει, ν' ανυψώσει". Και η χρονική απόσταση, μιας και "μικρός απ' την πατρίδα έφυγε", οδηγεί αναπόφευκτα στη μυθοποίηση της εικόνας της, που πολύ απότομα και σκληρά με την επαναφορά στο παρόν διακόπτει η πραγματικότητα. Η Συρία αυτή δεν είναι η "πατρίς" του κι είναι αδύνατο να κρατηθούν οι δυναστείες που επέφερε η κατάκτηση των Μακεδόνων. Η ανάγκη για διασφάλιση του πολιτισμικού εγώ του τον κάνει να ρίχνει στους άλλους τις ευθύνες και να κρατάει μια στάση θάρρους, μα παράλληλα και μια στάση λανθάνουσας ενοχής και σκληρής συνειδητοποίησης. Όσο για την αναφορά στον Ηρακλείδη και στο Βάλα, είναι γεμάτη τραγικότητα, μιας και πρόκειται για ασήμαντους ανθρώπους, που όμως κρατούν στα χέρια τους τις τύχες των δυναστειών, επιταχύνοντας τον αναπόφευκτο ξεπεσμό τους. Και δεν είναι βέβαια οι μόνοι. Είναι οι ποιητικοί εκπρόσωποι μιας ολόκληρης γενιάς ηγεμονίσκων που αναρριχήθηκαν στην εξουσία,

εκτέλεσαν έργο καταστροφικό και αρκετές φορές δοξάστηκαν και ως λαμπροί ηγεμόνες.¹¹

Με το ποίημα "Θεόφιλος Παλαιολόγος" (1903. *Ανέκδοτα*: 131) βρισκόμαστε πάλι σε μια μεταιχμιακή στιγμή της ιστορίας στα μισά του δέκατου πέμπτου αιώνα μ.Χ., όταν έμελλε ν' αλλάξει η πορεία του ελληνισμού. Ο τελευταίος βυζαντινός αυτοκράτορας αντιμέτωπος με τη συμφορά του εκφυλισμού του γένους φωνάζει πως προτιμάει το θάνατο απ' τη ζωή. Κι ο Καβάφης σχολιάζοντας στη δεύτερη στροφή τη στάση του Παλαιολόγου συμμερίζεται τον "καύμό του γένους" και συναισθηματικά συμμετέχει,¹² δείχνοντας έτσι την προσωπική του σχέση με τον ελληνισμό:

Α Κυρ Θεόφιλε Παλαιολόγο
 πόσον καϊμό του γένους μας, και πόση εξάντλησι
 (πόσην απηύδησιν από αδικίες και κατατρογμό)
 η τραγικές σου πέντε λέξεις περιείχαν.

Εδώ παρουσιάζονται δύο προσωπογραφίες. Η μία των αποίκων που αφομοιώθηκαν και έχασαν τις ελληνικές τους καταβολές, η άλλη του ατόμου του πνεύματος που αγωνίζεται μέσα σ' αυτό το χώρο για τη διάσωση και την ανάδειξη του ελληνικού πολιτισμού.

"Ήσαν μια κάποια λύσις ..."

Το θέμα των μαζικών φορέων, που οργανωμένα και επίσημα μπορούν να ενεργοποιήσουν τους Έλληνες της διασποράς προς την κατεύ-

¹¹ Η Σόνια Ιλίνσκαγια (1983: 189) πολύ σωστά παρατηρεί πως ο ποιητής ξεκινά από ένα ατομικό πρόβλημα που το υποκινούν εθνικοί λόγοι και όλα συμβαίνουν σε εθνικό και υπερεθνικό επίπεδο: "Γιατί έχουμε και δράμα εθνικό —μιας Συρίας (έτσι θα ένιωθε ο ποιητής τη σύγχρονή του Αλεξάνδρεια) καταπιεσμένης από ξένα συμφέροντα κι εξουσίες και κυβερνημένης από πολιτικές μαριονέτες σαν τον Ηρακλείδη και το Βάλα".

¹² Όπως διατείνεται ο E. Keeley (1979: 175): "Η ταύτιση του ποιητή με το ελληνικό γένος σ' αυτή την περίπτωση, και τα συναισθήματα που εγκαλεί η ταύτιση, χρησιμεύουν σαν δείκτης της στάσης του απέναντι στην ελληνική εμπειρία γενικά. Δεν ήταν μόνο πιστός Έλληνας, όπως λέει ο E.M. Forster, αλλά κάποτε κι ένας Έλληνας ένθερμος: ούτε ο ρεαλισμός και η ειρωνεία, ούτε ο κοσμοπολίτικος εκλεκτισμός και η παράξενη ιδιοσυγκρασία του που χρωματίζουν την εξερεύνηση του ελληνισμού, δεν κατάφεραν να σβήσουν τη βαθειά ριζωμένη, προαιώνια συμμετοχή στους ελληνικούς πόθους, που τόσο χαρακτηριστικά παρουσιάζονται με τη φράση 'καϊμό του γένους μας'".

θυνση της διατήρησης της πολιτιστικής τους κληρονομιάς, είναι ένα θέμα για το οποίο η καβαφική ποίηση κάνει κάποιες νύξεις. Στο ποίημα “Στην εκκλησία” (1912. *Ποιήματα*, Α’: 48), παρά την κριτική διάθεση απέναντι σε μερικά πρόσωπα, ο Καβάφης επισημαίνει τη σημασία της συλλογικής εμπειρίας. Ο αφηγητής δηλώνει συγκινησιακά πως είναι ένας Έλληνας της περιφέρειας και μάλλον δεύτερης ή τρίτης γενιάς. Σταδιακά όμως με υποκίνηση του μηχανισμού της μνήμης αποτιμά την κοινή κληρονομιά. Οι ιερείς αντιμετωπίζονται ειρωνικά και αυτή η διάθεση συνεχίζεται, για να ανατραπεί από το “μας” στον προτελευταίο στίχο. Ο αφηγητής διαχωρίζει τη θέση του σαν άτομο: “Εκεί σαν μω, μέσ σ’ εκκλησία των Γραικών” και καταλήγει σε πρώτο πληθυντικό πρόσωπο υποδηλώνοντας την κοινή αποδοχή:

ο νους μου πιαίνει σε τιμές μεγάλες της φυλής μας,
στον ένδοξό μας Βυζαντινισμό.

Ο ρόλος της εκκλησίας ως κοινού συνδετικού δεσμού των Ελλήνων της διασποράς και θεματοφύλακα της εθνικής συνείδησης δεν θα μπορούσε να αφήσει αδιάφορο το σφαιρικό ενδιαφέρον του Καβάφη. Ένας μηχανισμός που ίσως μπορεί να λειτουργήσει θετικά για τον Έλληνα της περιφέρειας, ώστε να αξιολογήσει και να αξιοποιήσει την πολιτισμική του παράδοση, είναι η μνήμη και η τελετουργία, αφού μέσα από μνήμες και ιδιαίζουσες τελετουργίες ο Έλληνας της διασποράς ενώνεται με τους άλλους ή τουλάχιστον αποδέχεται μια κοινή κληρονομιά. Η εκκλησιαστική τελετουργία είναι το επικάλυμμα, αφού για το περιεχόμενο το ουσιαστικό της πίστης δεν έχουμε καμιά αναφορά.

Η ύστατη συλλογική προσπάθεια του Έλληνα της περιφέρειας να σώσει τον εθνισμό του και την παράδοσή του βρίσκει διέξοδο στη δημιουργία ενός δημοτικού άσματος στο “Πάρθεν” (1921. *Ανέκδοτα*: 183-185):

Όμως απ’ τ’ άλλα πιο πολύ με άγγιξε το άσμα
το Τραπεζούντιον με την παράξενή του γλώσσα
και με την λύπη των Γραικών των μακρυνών εκείνων
που ίσως όλο πίστευαν που θα σωθούμε ακόμη.

Εδώ ο Καβάφης αντιμετωπίζει με συμπάθεια τον ψυχισμό του Έλληνα της άλλης άκρης του ελληνισμού, της βορειοανατολικής, του Πόντου,

και αφήνει να διαφανεί πως ο Έλληνας της διασποράς δύσκολα παραιτείται από την εικόνα της Ελλάδας και του ελληνισμού που κρατάει μέσα του, ανεξάρτητα από την καταφορά της ιστορικής τύχης.

Το αναπόφευκτο της ενσωμάτωσης ή το ευκαίον της διατήρησης

Η ποιητική δεινότητα του Καβάφη, όσον αφορά την επιβολή της ιστορικής προοπτικής για το φαινόμενο της διασποράς, φθάνει ίσως στο υψηλότερο σημείο της με το ποίημα “Στα 200 π.Χ.” (1931. *Ποιήματα*, Β’: 88-89). Εδώ η φαινομενική αμφιλογία των κρίσεων του ομιλητή προσδίδει στο ποίημα την τραγικότητα που προσδίδει στην πολιτική πράξη ο αναπόφευκτος ιστορικός ρυθμός. Η προσήλωση του Καβάφη σε θέματα του ελληνισμού μας επιτρέπει να δεχθούμε ως θετική τη φόρτιση της πέμπτης στροφής για τον εκτεταμένο ελληνισμό που προέκυψε απ’ την εκστρατεία του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Όμως η συσώρευση όλων αυτών των επιθέτων, που κυριολεκτικά πολιορκούν το προσδιοριζόμενο, “την εκστρατεία”, δημιουργεί κάποια αμφιβολία και αποκαλύπτει την ειρωνική διάθεση του ποιητή:

την νικηφόρα, την περίλαμπρη,
την περιλάλητη, την δοξασμένη
ως άλλη δεν δοξάσθηκε καμιά,
την απαράμιλλη: [...].

Το ότι πρόκειται για μια αμφιλεγόμενη διασπορά ενισχύεται επίσης και από τη γνώση πως τρία χρόνια αργότερα έμελλε να ηττηθεί παντελώς από τους Ρωμαίους αυτός ο “ελληνικός καινούργιος κόσμος μέγας”. Ωστόσο, παρ’ όλη την οξυδερκή και ρεαλιστική προοπτική του Καβάφη για το μοιραίο των ιστορικών μεταρρυθμίσεων, υπογραμμίζοντας έτσι τον αμφίσημο χαρακτήρα της ελληνικής διασποράς, ο ελληνικός πολιτισμός που επιβίωσε μέσω της εξάπλωσης της ελληνικής γλώσσας, ανεξάρτητα από την πορεία της πολιτικής ιστορίας, δικαιώνει ως ένα βαθμό τη θαυμάσια πανελλήνια εκστρατεία¹³ και

¹³ Όπως εύλογα επισημαίνει ο E. Keeley (1979: 195): “Αν η ανωτερότητα του καινούργιου ελληνικού κόσμου ήταν τελικά καταδικασμένη, όπως και πριν απ’ αυτόν η ανωτερότητα της Σπάρτης, και μετά απ’ αυτόν της Ρώμης, και αν η αλαζονεία των ηγετών τούς κάνει για την ώρα τυφλούς μπροστά στο βασικό σχήμα αυτού του ιστορικού ρυθμού, η παράδοση των στοχαστικών προσαρμογών και της επιρροής της

είναι ό,τι πολυτιμότερο κατόρθωσε:

Εμείς· οι Αλεξανδρείς, οι Αντιοχείς,
 οι Σελευκείς, κ' οι πολυάριθμοι
 επίλοιποι Έλληνες Αιγύπτου και Συρίας,
 κ' οι εν Μηδίᾳ, κ' οι εν Περσίδι, κι όσοι άλλοι.
 Με τες εκτεταμένες επικράτειες,
 με την ποικίλη δράσι των στοχαστικών προσαρμογών.
 Και την Κοινήν Ελληνικήν Λαλιά
 ως μέσα στην Βακτριανήν την πήγαμεν, ως τους Ινδούς.

“Άς την παραδεχθούμε την αλήθεια πια...”

Με το να τονίζει τον αναπόφευκτο “ξενικό” χαρακτήρα των Ελλήνων της διασποράς ο Καβάφης δεν σκιαγραφεί προσωπογραφίες απλά, αλλά διευκρινίζει ότι η αποδοχή των συγκινήσεων που είναι αποτέλεσμα εμπειριών σε τόπο παροντικής παραμονής και όχι παρελθοντικής διαμονής, έχει μεγαλύτερη βαρύτητα από την καταγωγή, που δεν σημαίνει υποχρεωτικά και λήθη της πολιτισμικής κληρονομιάς. Στην καβαφική ποίηση απαντούμε, περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη προσωπογραφία, κάποιον εκπρόσωπο του διχασμένου κόσμου των Ελλήνων της διασποράς με το σχήμα Έλληνας-βάρβαροι, καταγωγή-παρόν, πολιτισμική σύγκρουση-στοχαστική προσαρμογή. Υπάρχουν άφθονες συνεκδοχές του θέματος που επανέρχονται στα περισσότερα ποιήματα, αν και σχεδόν πάντα συνυφαίνονται στην πολυσημία της πολυσύνθετης καβαφικής ποιητικής. Εδώ θα αναφερθώ ενδεικτικά σε τρία ποιήματα για να συγκεκριμενοποιήσω την άποψη, πως θέματα που μοιάζουν να αναδύονται με τη συνδρομή της ιστορικής γνώσης του ποιητή προϋποθέτουν και άμεσες σύγχρονες εμπειρίες. Για το προσωπείο του ποιητή, όσον αφορά το θέμα της διασποράς, έχουμε αρκετές ενδείξεις, όπως για παράδειγμα στο ποίημα “Για τον Αμμώνη, που πέθανε 29 ετών, στα 610” (1917. *Ποιήματα*, Α΄: 79):

ελληνικής “Λαλιάς”, που υμνούνται από τον ομιλητή, έζησε ουσιαστικά και πέρα από την περιορισμένη προοπτική του, για πολλές γενιές ακόμα”. Η εύστοχη παρατήρηση του C. Robinson (1988: 15) πως “το ίδιο το ποίημα, γραμμένο στην ελληνική γλώσσα, στην Αλεξάνδρεια, δύο χιλιάδες χρόνια αργότερα” (μετάφρ. δική μου) συνηγορεί στην άποψη πως εδώ ο Καβάφης εξυμνεί τη δικαίωση της εκστρατείας του Μεγάλου Αλεξάνδρου.

Ραφαήλ, οι στίχοι σου έτσι να γράφουν
 που νάχουν, ξέρεις, από την ζωή μας μέσα των,
 που κι ο ρυθμός κ' η κάθε φράσις να δηλούν
 που γι' Αλεξανδρινό γράφει Αλεξανδρινός.

Αλλά αυτό που ίσως παραμένει μια αδήλωτη κατάκτηση είναι η αυτογνωσία του Καβάφη ότι ήταν ένας “Ελληνικός” που ζούσε καθημερινά τον ελληνισμό της διασποράς και ανήκε μάλιστα στην δεύτερη γενιά της. Όσο για τους Έλληνες του κέντρου υπήρξε ένας Αιγυπτιώτης με “ελαφρά ‘αγγλίζουσα’ προφορά” (Liddell, 1980: 133-134), για δε τους μη Έλληνες στην κοσμοπολίτικη Αλεξάνδρεια ένας ιδιόρρυθμος Έλληνας “να στέκει σε ελαφρήν απόκλιση προς το σύμπαν” (Forster, 1963: 628).

Στο ποίημα “Των Εβραίων (50 μ.Χ.)” (1919. *Ποιήματα*, Β΄: 9), εμφανίζεται η γνωστή σκηνοθεσία και το γνωστό σκηνικό, ο γεμάτος αντιθέσεις εξωελλαδικός χώρος που δέχτηκε σεβαστό μέρος του ελληνικού πληθυσμού. Και μέσα σ' αυτό το χώρο ένα κράμα λαών ψάχνει την εθνική του ταυτότητα. Ένας νέος με ελληνορωμαϊκό όνομα, πνευματικά ενδιαφέροντα και ζηλευτή ομορφιά εκφράζει με την αντιφατικότητα της διακήρυξής του και του τρόπου ζωής του το διχασμό της ελληνορωμαϊκής και εβραιοχριστιανικής ιδεολογίας. Ο ελληνισμός χαρακτηρίζεται “ωραίος”, “σκληρός” και φυσικά “ενήδονος”. Πρόκειται δηλαδή για έναν ακόμη νέο της δεύτερης ή τρίτης γενιάς που, ζυμωμένος μέσα στις αντιθέσεις ενός τόπου όπου συμφύρονται διάφορες αξίες, προσπαθεί ίσως ασυνείδητα να πετύχει κάποια συμφιλίωση.

Το πρόβλημα της πολιτισμικής ταυτότητας παρουσιάζεται μέσα από τη στάση ενός ανθρώπου χωρίς ανταπάτες στο “Επάνοδος από την Ελλάδα” (1914. *Ανέκδοτα*: 159-161), όπου μας δίνεται μια στοχαστική θέση —λύση του προβλήματος. Η σύγκρουση του ελληνικού με τον μη ελληνικό κόσμο είναι το πιο κρίσιμο πρόβλημα που αντιμετωπίζουν οι εκπατρισμένοι Έλληνες. Ποιος θα επικρατήσει είναι το επίμαχο ερώτημα για το οποίο ο Καβάφης έχει προβληματιστεί από πολύ νωρίς.¹⁴ Σίγουρα είναι ζήτημα αντιστάσεων που καθέναν

¹⁴Πιθανώς από τότε που ο Καβάφης αποφάσισε να γράψει στα ελληνικά, ενώ αρχικά έγραφε στα αγγλικά, τη γλώσσα δηλαδή στην οποία είχε την μεγαλύτερη ευχέρεια.

κυφορεί μέσα σ' ένα περιβάλλον που δεν συγχωρεί τους “κατά παράδοσιν ζώντας” Έλληνες και τους εκδικείται βαρύνοντάς τους με την ανασφάλεια της αίσθησης του να μην ανήκεις πουθενά. Η συνειδητοποίηση της χαμένης ελληνικότητας ή της αποδοχής μιας άλλης πολιτισμικής ταυτότητας δεν αφαιρεί τίποτε από τη συνείδηση της ελληνικής καταγωγής. Αντιθέτως τη σώζει βάζοντας τα πράγματα στη θέση τους. Δεν έχουμε εδώ “τον γυρισμό του ξενητεμένου” του Σεφέρη. Εκεί ο νόστος πραγματοποιείται. Εδώ μπορούμε να πούμε πως ο νόστος αντιστρέφεται από την “πατρίδα” στην “ξενητιά”, και η εξοικείωση και η αφομοίωση οδηγεί στη δημιουργία μιας νέας πατρίδας και στην αποξένωση από τη “γενέτειρα”. Η λέξη “Επάνοδος” υπονοεί μετάβαση από ξένο τόπο σε οικείο χώρο (και είναι από την Ελλάδα που γίνεται η μετάβαση). Ο ασιατικός τρόπος ζωής έχει κερδίσει τους δύο ήρωες, που ωστόσο είχαν αφομοιώσει το ελληνικό πνεύμα σε βαθμό που να μην επιτρέπουν στον εαυτό τους να ξεπέσει σε γελοία απομίμηση. Ο στίχος “Δεν μας ταιριάζει, Έρμιππε, εμάς τους φιλοσόφους” το δείχνει καθαρά. Πρόκειται βέβαια για ανθρώπους κάποιου πνευματικού επιπέδου. Οι βασιλείς γελοιοποιούνται στην τρίτη στροφή με το να σατιρίζεται τόσο η επίδειξη της ελληνομάθειάς τους όσο και ο γελοιός τρόπος που επιδείχνουν την ελληνικότητά τους. Στην τελευταία στροφή άλλωστε, η δίκαιη αξιολόγηση αποκαθιστά και εδραιώνει τη σωστή στάση των φιλοσόφων. Είναι Έλληνες, αλλά έχουν αποδεχθεί την επιρροή που άσκησε πάνω τους η Συρία και η Αίγυπτος. Είναι ένας άλλος τρόπος του Καβάφη σ' αυτό το ποίημα να ψέγει την πόζα και τη μίμηση, αντιπαραθέτοντάς τες με τη σωστή στάση ενός ανθρώπου απέναντι στην ουσία του ελληνισμού ως πολιτιστικής δύναμης.

Η διάκριση ανάμεσα στους Έλληνες της κυρίως Ελλάδας και σ' εκείνους της διασποράς βρίσκεται στο ότι οι Έλληνες της διασποράς πέρα από τη συνειδητοποίηση της σχέσης τους με την ελληνικότητα έχουν συνειδητοποιήσει επίσης και τη διαφοροποίησή τους από αυτήν:

Ας την παραδεχθούμε την αλήθεια πιά·
είμεθα Έλληνες κ' εμείς —τι άλλο είμεθα; —
αλλά με αγάπες και με συγκινήσεις της Ασίας,
αλλά με αγάπες και με συγκινήσεις
που κάποτε ξενίζουν τον ελληνισμό.

Δεν μας ταιριάζει, Έρμιππε, εμάς τους φιλοσόφους
να μοιάζουμε σαν κάτι μικροβασιλείς μας
(θυμάσαι πώς γελούσαμε με δαύτους
σαν επισκέπτονταν τα σπουδαστήριά μας)
που κάτω απ' το εξωτερικό τους το επιδεικτικά
ελληνοποιημένο, και (τι λόγος!) μακεδονικό
καμιά Αραβία ξεμυτίζει κάθε τόσο
καμιά Μηδία που δεν περιμαζεύεται,
και με τι κωμικά τεχνάσματα οι καυμένοι
πασχίζουν να μη παρατηρηθεί.

Α όχι δεν ταιριάζουνε σ' εμάς αυτά.
Σ' Έλληνας σαν κ' εμάς δεν κάνουν τέτοιες μικροπρέπειες.

Συνοψίζοντας εδώ τα συμπεράσματα που προκύπτουν από μια ανάγνωση του καβαφικού έργου η οποία στοχεύει στο να απομονώσει το πολυπρόσωπο πορτρέτο του Έλληνα της διασποράς, διαπιστώνουμε πως ο προβληματισμός του Καβάφη για θέματα όπως η πολιτισμική ενσωμάτωση, διατήρηση ή αφομοίωση κράτησε απ' τα πρώιμα χρόνια ως την ωριμότητά του, από το 1893 ως το 1931. Ο ιστορικός χρόνος στον οποίο αναφέρεται επεκτείνεται απ' τους ελληνοιστικούς χρόνους ως το Βυζάντιο και από κει στο δικό του παρόν, παρουσιάζοντας πλήθος προσωπογραφιών σε διάφορες αποχρώσεις που συνιστούν μια τυπολογία η οποία εύλογα υπαγορεύει και μια ανάγνωση απ' τη σκοπιά του Έλληνα της διασποράς.

Στον πρώτο τύπο προσωπογραφιών ανήκουν όσοι κατάφεραν να συνειδητοποιήσουν πως μόνο με μια πολύ ανοικτή στάση “στοχαστικών προσαρμογών” μπορούν να επιβιώσουν στο νέο περιβάλλον, κατορθώνοντας να διακρίνουν τα αξιολογότερα στοιχεία του ελληνικού πολιτισμού και να τα οικειοποιηθούν μαζί με τα θετικά στοιχεία του “ξένου” περιβάλλοντός τους. Αυτοί βέβαια είναι η μειοψηφία, όπως ο ήρωας του “Επάνοδος από την Ελλάδα” (1914. *Ανέκδοτα*: 159-161), και η στάση τους είναι αυτή που επιδοκιμάζει ο Καβάφης, η στάση των πολιτισμικών επιμειξιών με κυρίαρχη δημιουργική έμπνευση ίσως από τον ελληνικό πολιτισμό.

Στο δεύτερο τύπο προσωπογραφιών ανήκουν όσοι αμήχανοι μέσα στο νέο περιβάλλον ενδυναμώνουν τις εθνικές τους αντιστάσεις, άλλοτε προσπαθώντας να διασώσουν τον ελληνισμό όπως ο “Θεό-

φιλος Παλαιολόγος” (1903. *Ανέκδοτα*: 131), και άλλοτε ξεπέφτοντας σε μια τραγική ή γελοία συμπεριφορά όπως οι “Ταραντίνοι” (1898. *Αποκηρυγμένα*: 55). Η στάση του ποιητή είναι ανάλογη: από την συναισθηματική συμμετοχή ή ταύτιση, στην πρώτη περίπτωση, περνάει στην καυστική ειρωνεία και στην αποδοκιμασία στη δεύτερη. Η άρνηση των Ελλήνων της διασποράς να δεχθούν τα νέα στοιχεία, που επιβάλλονται χωρίς να αφομοιώνονται, οδηγεί σε μια κοινή προσπάθεια να διατηρηθεί ο ελληνισμός μέσα απ’ τη μίμηση επιφανειακών τύπων. Κριτικάρει, δηλαδή, ο ποιητής την τάση των Ελλήνων αυτών να αντλούν δύναμη και ελπίδα για την επιβίωση της ιδιαίτερης εθνικότητάς τους από την παλιά αίγλη της μητέρας πατρίδας χωρίς να καταλαβαίνουν ότι ο μόνος εποικοδομητικός τρόπος να διασωθεί το ελληνικό στοιχείο είναι να παρακολουθεί έστω από μακριά τις εξελίξεις του κέντρου. Αποκομμένοι απ’ τη μητρόπολη, βιώνουν τον ελληνισμό δια μέσου παθητικής νοσταλγίας και μίμησης. Ακολουθούν δηλαδή τον εύκολο δρόμο, οδηγούνται από τη φορά των πραγμάτων, ενώ η διατήρηση της εθνικής ταυτότητας αφήνεται στις περιστάσεις και στη μνήμη.

Στον τρίτο τύπο προσωπογραφιών ανήκουν οι νέοι της δεύτερης και τρίτης γενιάς που δεν έχουν καμία συνειδητή κρίση εθνικής ταυτότητας παρά μόνο ετικέτες, όπως ελληνομαθής, ελληνόγλωσσος, κτλ. Εδώ η μίμηση εξωτερικών τύπων φτάνει στα όρια της γελοιότητας, μιας και αυτοί, με το να μην έχουν διαμορφώσει προσωπικές απόψεις για την αξία του ελληνικού πολιτισμού, και με το να ζουν σ’ ένα περιβάλλον που χωνεύει και δέχεται τα πάντα, παραμένουν ανεργάτιστοι. Ο Καβάφης μέσα απ’ την ειρωνεία του καταδικάζει αυτόν τον τύπο του εκφυλισμένου Έλληνα του “Από την σχολή του περιωνύμου φιλοσόφου” (1921. *Ποιήματα*, Β’: 28), και μαζί μ’ αυτόν και τις κοινωνίες που μετατρέπουν τους ανθρώπους σε άκριτο ή επαναπαυμένο όχλο, όπως στο “Αλεξανδρινοί βασιλείς” (1912. *Ποιήματα*, Α’: 35).

Παράλληλα μ’ αυτές τις προσωπογραφίες, μας δίνεται και η άλλη όψη του νομίσματος: μισοβάρβαροι, μισοεξελληνισμένοι ηγεμονίσκοι στην περιφέρεια του ελληνισμού “κρατούν κυριολεκτικά με τα δόντια” την ελληνική γλώσσα, την ελληνική τέχνη, τους ελληνικούς τρόπους. Είναι ο “Φιλέλλην” (1912. *Ποιήματα*, Α’: 37) πίσω απ’ το *Ζάγρο* και τα *Φράατα*, είναι οι μικροβασιλείς που σχολιάζονται στο “Επάνοδος

από την Ελλάδα” (1914. *Ανέκδοτα*: 159-161), είναι τέλος όλοι εκείνοι που μιμούνται και διαστρεβλώνουν την πολιτιστική αξία του ελληνικού πνεύματος και προκαλούν την ειρωνεία και φυσικά την αποδοκιμασία του ποιητή.

Ωστόσο ο Καβάφης πάνω απ’ όλα πιστεύει στην εξαίρεση του κανόνα και στην ψύχραιμη στάση που απαιτείται για τη διαμόρφωση μιας πολιτισμικής ταυτότητας, για την οποία ο πολιτισμός δεν είναι κάτι το στατικό. Άλλωστε η προσωπογραφία που δίνεται με τα πιο φατεινά χρώματα είναι η πρώτη. Μιας και ο ίδιος γνωρίζει καλά πως ο μόνος τρόπος να μην θεωρηθούν “ανελλήνιστοι”, όσοι ζουν στην περιφέρεια, είναι να αποκτήσουν μια εντελώς προσωπική εκτίμηση του ελληνικού πολιτισμού, που θα επιτρέπει να “συγκινείται ο Γραικός ε λ λ η ν ι κ ά διαβάζοντας” και που θα οδηγεί στην κατάκτηση του “ωραίου και σκληρού ελληνισμού” με “σπάνια ελληνομάθεια”. Ο Έλληνας της διασποράς, που θα διατηρήσει αλλά και θα προβάλλει την πολιτισμική ιδιαιτερότητα του, δεν είναι απλώς αυτός της “κοινής ελληνικής λαλιάς”, αλλά αυτός που θα αφοσιωθεί με προσήλωση στην απόκτηση της τέχνης του λόγου, “με αγάπες και με συγκινήσεις που κάποτε ξενίζουν τον ελληνισμό”. Ο ίδιος ο ποιητής απόλυτα συμφιλιωμένος με το χώρο όπου ζούσε, καταλύει με την ποιητική του στάση κάθε ιδεολογική διαστρέβλωση του όρου “ελληνικότητα” και διευρύνει τα όριά του: “ενίοτε συνθέτω εν γλώσση Ελληνική λίαν ευτόλμους στίχους” και έτσι “υπήρξεν έτι το άριστον εκείνο, Ελληνικός”.

Πατρίσια Κόκκορη
University of New England

Βιβλιογραφία

- Bien, 1983
Peter Bien, *Κωνσταντίνος Καβάφης*. Μετάφρ. Τζένη Μαστοράκη. Αθήνα: Κέδρος
- Bowra, 1949
C. M. Bowra, "Constantine Cavafy and the Greek Past". Στο *The Creative Experiment*: 29-60. Λονδίνο: Macmillan
- Γιουρσενάρ, 1981
Μαργαρίτα Γιουρσενάρ, *Κριτική παρουσίαση του Κωνσταντίνου Καβάφης*. Μετάφρ. Γ.Π. Σαββίδης. Αθήνα: Χατζηνικολή
- Δάλλας, 1986
Γιάννης Δάλλας, *Ο ελληνισμός και η θεολογία στον Καβάφη*. Αθήνα: Στιγμή
- Forster, 1963
E.M. Forster, "Η ποίηση του Κ.Π. Καβάφης" (μετάφρ. Γ.Π. Σαββίδης). *Επιθεώρηση Τέχνης* 18: 628-633
- Ιλίνσκαγια, 1983
Σόνια Ιλίνσκαγια, *Κ.Π. Καβάφης: οι δρόμοι προς τον ρεαλισμό στην ποίηση του 20ου αιώνα*. Αθήνα: Κέδρος
- Καβάφης
Ανέκδοτα: Κ.Π. Καβάφης, *Ανέκδοτα Ποιήματα (1882-1923)*. Επιμ. Γ.Π. Σαββίδης. Αθήνα: Ίκαρος (1968)
Ποιήματα: Κ.Π. Καβάφης, *Ποιήματα*, τόμ. Α' (1896-1919), τόμ. Β' (1919-1933). Επιμ. Γ.Π. Σαββίδης. Αθήνα: Ίκαρος (1980: 13η ανατ.)
Αποκηρυγμένα: Κ.Π. Καβάφης, *Τα Αποκηρυγμένα: ποιήματα και μεταφράσεις (1886-1898)*. Επιμ. Γ.Π. Σαββίδης. Αθήνα: Ίκαρος (1983)
- Keeley, 1979
Edmund Keeley, *Η Καβαφική Αλεξάνδρεια: εξέλιξη ενός μύθου*. Μετάφρ. Τζένη Μαστοράκη. Αθήνα: Ίκαρος
- Liddell, 1980
Robert Liddell, *Καβάφης: κριτική βιογραφία*. Μετάφρ. Καίτη Λογοθέτη-Άντερσον. Αθήνα: Κέδρος
- Παπαϊωάννου, 1933
Μ.Μ. Παπαϊωάννου, "Φαινόμενα ακμής και παρακμής στην νεοελληνική ποίηση", *Επιθεώρηση Τέχνης* 2: 85
- Περίδης, 1948
Μιχάλης Περίδης, *Ο βίος και το έργο του Κωνσταντίνου Καβάφης*. Αθήνα: Ίκαρος

- Robinson, 1988
Christopher Robinson, *C.P. Cavafy*. Μπρίστολ: Bristol Classical Press
- Σαββίδης, 1983
Γ.Π. Σαββίδης, "Τι εκόμισε στην τέχνη ο Καβάφης", *Διαβάζω* 78: 35-36
- Σαρεγιάννης, 1973
Ι. Σαρεγιάννης, *Σχόλια στον Καβάφη*. Αθήνα: Ίκαρος
- Τσίρκας, 1971
Στρατής Τσίρκας, *Ο Καβάφης και η εποχή του*. Αθήνα: Κέδρος
- Χατζηφώτης, 1973
Ι.Μ. Χατζηφώτης, *Η Αλεξάνδρεια κι ο Καβάφης*. Αθήνα: Αλκαίος
- Χουλιάρας, 1983
Γιώργος Χουλιάρας, "Λογοτεχνία και εξορία: σημειώσεις για τον Καβάφη," *Χάρτης* 5-6: 562-573