

Μύθος και Ιστορία στην αλβανική λογοτεχνία Σχόλια πάνω στο έργο του Ismaïl Kadaré: *Ποιός έφερε την Ντορουντίν*

Δέσποινα Μπαμπανέλου

Αντικείμενο της εργασίας αυτής είναι το μυθιστόρημα του αλβανού συγγραφέα Ismaïl Kadaré *Ποιός έφερε τη Ντορουντίν*¹ επιχειρούμε να διατυπώσουμε συνοπτικά κάποιες υποθέσεις εργασίας για τη διερεύνηση της σχέσης που συνδέει το σημασιολογικό σύμπαν του έργου με τις νοητικές και αξιολογικές ορίζουσες του επίσημου πολιτικού και ιστορικού λόγου της εποχής. Το μυθιστόρημα οργανώνεται θεματικά και νοηματικά γύρω από το μύθο του δημοτικού τραγουδιού που μας είναι γνωστό ως «*Το Τραγούδι του Νεκρού Αδελφού*», για να του προσδώσει στη συνέχεια νέες διαστάσεις. Η επιλογή του συγκεκριμένου δημοτικού τραγουδιού δεν είναι τυχαία, αλλά εντάσσεται σ'ένα γενικότερο πλέγμα συνδηλώσεων και άρρητων επιλογών οι οποίες παραπέμπουν σε ευρύτερα ιδεολογικά και ιστορικά συμφραζόμενα. Πρόκειται για μια *παραλογή*, διαδεδομένη με διάφορα ονόματα² σε όλα τα Βαλκάνια, η καταγωγή της οποίας έχει επανειλημμένα αποτελέσει αντικείμενο διαμάχης στο πλαίσιο των βαλκανικών εθνικισμών. Μέσα στις γενικότερες αντιπαραθέσεις των «εθνικών» λαογραφικών σχολών, στην Αλβανία το συγκεκριμένο δημοτικό θεωρείται ως κατεξοχήν εθνικό προϊόν. Τα διάφορα στοιχεία του, καταγεγραμμένα από την επίσημη ιστοριογραφία ως «έκφραση της αλβανικής ψυχής», θα αποτελέσουν την πρώτη ύλη του μυθιστορήματος: επανερμηνευμένα και μεταλλαγμένα σε μια νέα προοπτική, αυτή που σε τελευταία ανάλυση συνέχει το έργο και του προσδίδει το θεμελιώδες του νόημα. Στόχος μας είναι η κατάδειξη της ιστορικότητας των βασικών

1. Ισ. Κανταρέ, *Ποιός έφερε την Ντορουντίν*, Αθήνα, Ροές, 1987.

2. Το δημοτικό αυτό τραγούδι είναι διαδεδομένο με διάφορα ονόματα στην Αλβανία: καταγράφουμε ενδεικτικά κάποια από αυτά που συναντήσαμε, χωρίς η σύντομη αναφορά μας να παραπέμψει σε μια συστηματική μελέτη τους. «Κωνσταντίνος και Ντορουντίν», «Το τραγούδι της Ντοκίν», «Halil Garria» «Κώστας και Ντοκίν», «Γκαρεντίν ή Φιορουντίν και Κωνσταντίνος» όπως εμφανίζονται στο, Académie des sciences de la RPS de l'Albanie, *Chansonnier épique albanais*, Τίρανα, Institut de Culture Populaire, 1983, σσ. 26-43. «Το ταξίδι του νεκρού αδερφού», «Ο δοσμένος λόγος (η «μπέσα»)» στο, D. Shapplo (επιμ.), *Anthologie de la poésie Albanaise*, Τίρανα, «8 Nëntori», 1983, σσ. 11-15.

σημασιολογικών αξόνων που οργανώνουν το μυθιστόρημα, μέσα και πέρα από το πλαίσιο της λογοτεχνικής οργάνωσης του κειμένου: η επιλογή του συγκεκριμένου δημοτικού, η διαχείριση της πλοκής του μύθου, η τελική λύση, γενικότερα η σύλληψη που συνθέτει τον ιστορικό χρόνο και το πολιτικό πρόταγμα που το εμπνέει, αποτελούν στοιχεία που εντάσσονται στην αντίληψη του ιστορικού γίνεσθαι μέσα από το πρίσμα της εθνικής αλβανικής ιστοριογραφίας.

Αποφεύγοντας την εμπλοκή σε ζητήματα γενικών θεωρητικών, μεθοδολογικών αναζητήσεων γύρω από το θέμα της σχέσης λογοτεχνικό έργο- κοινωνία- ιδεολογία,³ παραδεχόμαστε αξιωματικά την πρόταση ότι η λογοτεχνία αποτελεί δημιουργία, παραγωγή κατεξοχήν κοινωνική. Το λογοτεχνικό έργο συμμετέχει, μέσω των αξιολογικών προσανατολισμών και των ηθικών του δεσμεύσεων, στο ιδεολογικό σύμπαν με το οποίο αναπαριστά η κοινωνία τον εαυτό της και αναπόφευκτα μπαίνει σε διάλογο με αυτό: σ' ένα διάλογο ωστόσο σύνθετο και, πάντως, όχι μονοδιάστατα καθορισμένο. Η σχέση της λογοτεχνίας με την ιδεολογία της εποχής δεν είναι γραμμική και μονόδρομη αλλά σύνθετα διαμεσολαβημένη από συνθήκες οι οποίες, συνήθως, δεν επιτρέπουν μια μονόπλευρη αναγωγή των λογοτεχνικών κειμένων στο περιβάλλον που τα γεννά. Στο πλαίσιο αυτής της ανάλυσης, επιδιώξαμε να οδηγηθούμε σε συμπεράσματα ανικνεύοντας τα ίδια τα κείμενα και προσπαθώντας να μείνουμε πιστοί στη λογική που αυτά ανέδειξαν.

Πρέπει, λοιπόν, να πούμε ότι θεωρούμε το κοινωνικο-πολιτικό περιβάλλον μέσα στο οποίο γεννιέται το έργο, δηλαδή την αλβανική κοινωνία και ιδεολογία του δεύτερου μισού του εικοστού αιώνα, ως ιστορικό πλαίσιο που επιτρέπει την εμφάνιση και ταυτόχρονα επιβάλλει τα όρια μιας κοσμοθεωρίας: η τελευταία, διαμορφωμένη σε κυρίαρχο ιστορικό λόγο, αποτελεί το νοητικό και αξιολογικό σύμπαν απ' όπου αντλεί τις αξίες του το μυθιστόρημα: πρόκειται, ωστόσο, για λόγο ο οποίος υπόκειται σε περιορισμούς, τις συνθήκες και τους όρους των οποίων θα προσπαθήσουμε να ανικνεύσουμε. Τό κεντρικό μας ερωτήμα μπορεί να τεθεί ως εξής: Πώς, γύρω από ποιες θεμελιώδεις παραστάσεις συγκροτείται ο αξιολογικός κόσμος του συγγραφέα και υπό τη συνάφεια ποιων όρων παράγονται αυτές οι παραστάσεις. Σ' ένα δεύτερο επίπεδο, και όχι πραγματικά εξαντλητικά, θα προσπαθήσουμε να ελέγξουμε σε ποια σημεία το έργο συναντιέται με την

3. Θεωρούμε ένα λογοτεχνικό έργο ως κοινωνική δημιουργία, ως πνευματική παραγωγή που γεννιέται μέσα σε συγκεκριμένη κοινωνία: ωστόσο, το έργο δεν «αντανακλά» ούτε τις πραγματικές σχέσεις ούτε την κυρίαρχη ιδεολογία της κοινωνίας αλλά συμμετέχει στα ιδεώδη της, με τρόπο πολλές φορές αντιφατικό. βρίσκεται σε διαρκή διάλογο μαζί τους. Βλ. την τοποθέτηση και το χειρισμό του θέματος στο, Τ. Τοδορον, *Critique de la critique*, Παρίσι, Seuil, 1984.

επίσημη ιστοριογραφία και ποιό το εύρος των αποκλίσεων του, ανιχνεύοντας την ιστορική και ιδεολογική συνάφεια στην οποία παραπέμπουν αυτές οι αποκλίσεις.

Η υπόθεσή μας συνοψίζεται στην πρόταση ότι το έργο του Kadaré διαποτίζεται από τις αξίες της επίσημης ιστοριογραφίας: καθώς ο λόγος περί του έθνους, κυρίαρχη μέριμνα στη σημασιολογική δομή του κειμένου, ουσιαστικά ταυτίζεται με και διαμορφώνεται μέσα από την παραγωγή του ιστορικού λόγου, αυτός ο τελευταίος αποτελεί μία από τις σημαντικότερες ορίζουσες του μυθιστορήματος. Ωστόσο, ο ιστοριογραφικός λόγος του αλβανικού κράτους μετά το 1945, συγκροτείται από τον συνδυασμό δύο βασικών συστημάτων σκέψης: πρόκειται για μια μαρξιστική και για μια εθνικιστική θεωρία για το γίνεσθαι της ιστορίας. Το έργο του Kadaré ξεπερνά τις μαρξιστικές αρχές όπως ορίζονται από το συγκεκριμένο καθεστώς, για να στραφεί στο ευρύτερο νοηματικό σύμπαν της αλβανικής εθνικιστικής ιδεολογίας, έτσι όπως αυτή διαμορφώνεται στα τέλη του 19ου αιώνα και στις αρχές του 20ου και συνέχει στο εξής την αλβανική ιδεολογία.

Σ' αυτό το πλαίσιο, απαραίτητο, τελικά, όρο για τη μελέτη μας αποτελεί η ανίχνευση του ίδιου του ιστορικού και πολιτικού λόγου⁴ θα ξεκινήσουμε από μια προσπάθεια προσέγγισης των αξιολογικών κατηγοριών που τον συνθέτουν, καθώς θεωρούμε ότι αποτελεί την κυρίαρχη πηγή έμπνευσης αλλά και διαμόρφωσης της ιστορικής και εθνικιστικής αντίληψης που συνέχει το έργο του Kadaré, έστω και κάτω από περιορισμούς και δεσμεύσεις.

L

Ο επίσημος αλβανικός πολιτικο-ιστορικός λόγος⁴ του δεύτερου μισού του εικοστού αιώνα αναπτύσσεται γύρω από δύο κεντρικούς άξονες: πάνω σε

4. Χωρίς να υποστηρίζουμε ότι ερευνούμε το θέμα εξαντλητικά, σπριζουμε την ανάλυσή μας σε κάποια εγχειρίδια της αλβανικής ιστοριογραφίας για τα οποία θεωρούμε ότι είναι αντιπροσωπευτικά της λογικής που διέπει τη συγγραφή της επίσημης αλβανικής ιστορίας: [Académie des Sciences de la République Populaire Socialiste d'Albanie], *Problèmes de la formation du peuple albanais, de sa langue et de sa culture*, Τίρανα, «8 Nëntori», 1985. E. Hoxha, «L'histoire de notre peuple est une et indivisible», «Rapport au IV congrès du Parti du Travail d'Albanie», «Sur le marxisme-léninisme», στο. *Le Socialisme en Albanie*, Παρίσι, Union Générale d'Éditions, τ. 1, 1974, σσ. 892-893, 420-447, 286-293, αντίστοιχα E. Hoxha, «Elevons à un plus haut niveau les sciences qui étudient l'histoire, la langue et notre culture nationale», *Culture Populaire Albanaise*, Τίρανα, Académie des sciences de la RPS d'Albanie, Institut de Culture Populaire, IV Έτος, 4 (1984), σσ. 3-17. A. Kondo, «La révolution idéologique et culturelle dans l'œuvre du parti et du camarade Enver Hoxha», στο *Conférence Scientifique sur la pensée théorique marxiste-léniniste du parti du travail d'Albanie et du camarade Enver Hoxha*, Τίρανα, «8 Nëntori», 1983, σσ. 169-195. S. Pollo, A. Puto, *Ιστορία της Αλβανίας, από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα*, Θεσσαλονίκη, Εκδοτική

στοιχεία μιας μαρξιστικής και μιας εθνικιστικής ιδεολογίας της κοινωνίας και της ιστορίας. Η μαρξιστική θεωρία, κάτω από τους περιορισμούς της ιστορικής συνάφειας όπως αυτή διαμορφώνεται με την εγκαθίδρυση -από το 1945- του σοσιαλιστικού καθεστώτος, δεν αναπτύσσεται σ'ένα πεδίο κενό αλλά αντίθετα προσδίδει τη δυναμική της σε στοιχεία ήδη διαμορφωμένα, σε στοιχεία που χαρακτηρίζουν τον εθνικό φαντασιακό χώρο πριν την αναδιάταξη των κοινωνικοπολιτικών δεδομένων της περιοχής μετά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο. Με την εγκαθίδρυση του σοσιαλιστικού καθεστώτος, το εθνικιστικό πρόταγμα οδηγεί στη δημιουργία ενός νέου μοντέλου, το οποίο, χωρίς να παραγράφει τις θεμελιώδεις αναπαραστάσεις της προηγούμενης κοινωνίας, υπαγορεύει ταυτόχρονα και άλλες προτεραιότητες, προσδίδει νέες διαστάσεις σε αρχές ήδη διατυπωμένες. Η «σοσιαλιστική εκδοχή» της ερμηνείας της ιστορίας οργανώνεται σε συνέχειες νοοτροπιών και αρχών λογισμού, που ανήκουν στον ευρύτερο χρόνο του αλβανικού εθνικισμού, όπως αυτός διαμορφώνεται ήδη από τα τέλη του 19ου και τις αρχές του 20ου αιώνα ανάμεσα στους άλλους βαλκανικούς εθνικισμούς που ακολουθούν τη διάλυση της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Ο εθνικισμός, ως κυρίαρχη και οικουμενική ιδεολογία του σύγχρονου κόσμου,⁵ αποτελεί το ευρύτερο περιοριστικό πλαίσιο που οργανώνει και νοηματοδοτεί την οργάνωση της αλβανικής ιστορίας, τόσο στην παλαιότερη όσο και στη νεότερη της εκδοχή.

Τα δύο μοντέλα, μέσα στο πλαίσιο της εθνικιστικής πολιτικής που ασκούν οι σοσιαλιστικές κυβερνήσεις μετά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο,⁶ όχι απλώς δεν συγκρούονται, αλλά, αντίθετα, καταλήγουν συμπληρωματικά και οργανώνονται σ'ένα ιδεολογικό σύστημα, το οποίο παρουσιάζεται ως ολοκληρωμένο και συνεπές. Πρόκειται για μια δυναμική συνένωση η οποία παίρνει τη συγκεκριμένη μορφή της μέσα από αυθαίρετες συμβάσεις και

Ομάδα. xx. A. Skender, «Des Illyriens aux Albanais», *Association Internationale d'études du Sud-Est Européen*, 2 (1972), σσ. 101-134. A. Uçi, «La culture populaire traditionnelle et ses fonctions ethniques», *Culture Populaire Albanaise*, 4 (1984), σσ. 9-44. E. Zakhos, *Albanie*, Παρίσι, Seuil, 1972.

5. «Από τα τέλη του 18ου αιώνα ο εθνικισμός αποτελεί ιδεολογία που βρίσκεται, εξ'αίτιας της επιτυχίας της, σε όλο και μεγαλύτερη αντιστοιχία με τις κυρίαρχες μορφές πολιτικής οργάνωσης. Συνεπώς, η γλώσσα του εθνικισμού γίνεται όλο και περισσότερο γλώσσα όλου του πλανήτη, το αδιάφθορο και απαραβίαστο της εθνικής ταυτότητας και οι πολιτικές τους προεκτάσεις αποτελούν αρχές που αναγνωρίζονται άμεσα στη σύγχρονη κοινωνία - και σε ό,τι αφορά στην πολιτική της συγκρότηση (οργάνωση σε εθνικά κράτη) και σε ό,τι αφορά στους κυρίαρχους τρόπους σκέψης (αντίληψη και ερμηνεία της κοινωνικής πραγματικότητας)». Βλ. Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, Αθήνα, Μνήμων, 1992, σ. 124.

6. Για τη στάση της μαρξιστικής παράδοσης και των σοσιαλιστικών κυβερνήσεων απέναντι στους εθνικισμούς, βλ. E. Hobsbawm, *Nations et nationalismes depuis 1780*, Παρίσι, Gallimard, 1992, και ειδικότερα τα τρία τελευταία κεφάλαια του βιβλίου.

μεταμορφώσεις στοιχείων, μέσα από αμοιβαίες ανταλλαγές σημασιών και συμβόλων. Θα ασχοληθούμε με τη μαρξιστική θεωρία αποκλειστικά στο μέτρο που εμπλέκεται και διασταυρώνεται με τα στοιχεία της εθνικιστικής ιδεολογίας,⁷ επιδιώκοντας πρωταρχικά να ρίξουμε το βάρος στην τελευταία.

Το μαρξιστικό μοντέλο που υιοθετείται από το αλβανικό σοσιαλιστικό καθεστώς στηρίζεται σε στοιχεία κατεξοχήν μηχανιστικά. Ουσιαστικό του σημείο αποτελεί το σχήμα μιας συνεχούς και αναγκαστικής ιστορικής κίνησης που γίνεται αντιληπτή ως η γραμμική ανάπτυξη υποχρεωτικών σταδίων μιας μονόδρομης πορείας της ανθρωπότητας. Πρόκειται για μια κίνηση *αναγκαστική*, στο βαθμό που συνιστά το *πραγματικό* αποτελέσμα αλλαγών ανάμεσα σε γεγονότα που συνδέονται σε σχέσεις αίτιου-αιτιατού: τα διαφορετικά στάδια δεν αποτελούν παρά το συνολικότερο αποτέλεσμα μιας πορείας διαδοχικών μεταμορφώσεων που προέρχονται από την κίνηση *πραγματικών* ιστορικών παραγόντων. Ο «διαλεκτικός υλισμός» θεωρείται παγκόσμιος νόμος εγγεγραμμένος στην πραγματικότητα του κόσμου,⁸ ενώ οι τελεολογικοί προσανατολισμοί συμπληρώνουν το ντετερμινιστικό σχήμα: ο εξελικτικισμός συνδέεται άρρητα με το ιδεώδες της προόδου, μια ακόμη αξιωματική πρόταση εγγεγραμμένη στην πορεία της ιστορίας. Το μοντέλο, εδώ, προσβλέπει στο τέλος της πάλης των τάξεων και των συνθηκών εκμετάλλευσης, στο σταδιακό πέρασμα στην κομμουνιστική κοινωνία: στόχος ο οποίος, στην πραγματικότητα, αποτελεί και την πρωταρχική προϋπόθεση του σχήματος. Ταυτόχρονα, και παρά την κατίσχυση της υποχρεωτικής αιτιοκρατίας, το προλεταριάτο κατέχει ρόλο ιστορικού υποκειμένου της πράξης. Μόνο μέσα από τους δικούς του αγώνες είναι δυνατόν να επιτευχθεί η πραγματική μεταμόρφωση της κοινωνίας: σε απαραίτητο συνδυασμό, βέβαια, με την καθοδήγηση του κόμματος, όσον αφορά τη σύγχρονη αλβανική ιστορία.

Η πραγματικότητα αντιμετωπίζεται ως αντικειμενικό σύστημα που χαρακτηρίζεται από συνοχή και συνέπεια, από γενικούς νόμους της ιστορικής εξέλιξης: αρκεί η ανακάλυψη και εφαρμογή των νόμων αυτών για να λειτουργεί το σύστημα με τη μέγιστη απόδοση, δηλαδή να κατευθύνεται η

7. Η ανάλυσή μας θα επικεντρωθεί στις αρχές της μαρξιστικής θεωρίας που αντιμετωπίζονται ως πρωταρχικές από το ίδιο το σοσιαλιστικό καθεστώς: δεν θα ασχοληθούμε καθόλου με την εσωτερική σχέση τους με το μαρξιστικό έργο ή με τη μαρξιστική παράδοση γενικά -τουλάχιστον όχι με τρόπο πραγματικά συστηματικό.

8. «Η μελέτη της αντικειμενικής πορείας της ανάπτυξης της κοινωνίας μας» αποτελεί καθήκον και πρωταρχικό στόχο. Ταιριάζει, λοιπόν, «σύμφωνα με τη διαλεκτική μας μέθοδο, να μελετούμε όλες τις τομές που θέτει σε κίνηση η ανάπτυξη της κοινωνίας μας στο σημείο της εμφάνισής τους, έπειτα όταν αυτές αναπτύσσονται και προοδεύουν και τελικά όταν μεταμορφώνονται με τη σειρά τους και παραχωρούν τη θέση τους σε καινούριες». Ε. Ηοχηα, «Sur le marxisme-léninisme» ό.π., σ. 288.

ανθρωπότητα, χωρίς εμπόδια, προς την πρόοδο. Η αναφορά σ'έναν απόλυτο παγκόσμιο νόμο αποτελεί την ουσία μιας ανα-παράστασης που δε θέλει να αποδεχτεί το απροσδιόριστο και το απρόβλεπτο στην ιστορία, στην πραγματικότητα.⁹ Βάση της μαρξιστικής αντίληψης αποτελεί ο νόμος «των τριών σταδίων» της πορείας της ανθρωπότητας, το σχήμα που διαμορφώνει ο Engels βασιζόμενος στη θεωρία του Morgan: το δουλοκτητικό, το φεουδαρχικό και το καπιταλιστικό σύστημα αποτελούν υποχρεωτικά στάδια στο πλαίσιο ενός μοντέλου που επιχειρεί να συνδέσει τον διαλεκτικό υλισμό με την επαναστατική θεωρία της πράξης. Τελικά, μπροστά σε αυτή την αντικειμενική πραγματικότητα, η παραγωγή της ιστορικής γνώσης μπορεί και πρέπει να είναι επίσης αντικειμενική.¹⁰ Μέσα από τη σωστή μεθοδολογία, όπως έχει ήδη ανακαλυφθεί από τη μαρξιστική-λενινιστική θεωρία, μπορεί ο άνθρωπος να εφαρμόσει τους γενικούς νόμους της ιστορίας στις συγκεκριμένες κάθε φορά συνθήκες που συνιστούν μία συγκυρία. Η πάλη των τάξεων και ο διαλεκτικός υλισμός αποτελούν τις στέρεες βάσεις της επιστημονικής διαχείρισης των νόμων της ιστορικής προόδου που οδηγούν προς την ολοκληρωμένη κομμουνιστική κοινωνία.

Στην προοπτική αυτού του σχήματος, το έθνος, ως θεμελιώδες στοιχείο του νεότερου εθνικού κράτους και, κατά συνέπεια, της πολιτικο-ιστορικής πραγματικότητας του σύγχρονου κόσμου, δεν αποτελεί παρά ένα συγκεκριμένο στάδιο της εξέλιξης και/ή της προόδου της ανθρωπότητας. Και παρ'όλο που, όντας πεπερασμένο σύμφωνα με την αυστηρά μαρξιστική οπτική, πρόκειται να ανατραπεί από την έλευση μιας οικουμενικής κοινωνίας, σταδιακά και κάτω από το κυρίαρχο βάρος της εθνικιστικής ιδεολογίας, η έννοια του υφίσταται μια ριζική μεταμόρφωση. Στο πλαίσιο της ιστορίας της μαρξιστικής θεωρίας όπως αυτή διαγράφεται κατά τη διάρκεια του εικοστού αιώνα και κυρίως μέσα στην πολιτικο-ιδεολογική συνάφεια των σοσιαλιστικών καθεστώτων μετά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, το έθνος αποκτά ένα διαφορετικό σημασιολογικό βάρος: καθίσταται «ουσία» ανιστορική, η έκφραση του ειδικού, διακεκριμένου από τους υπόλοιπους, συλλογικού χαρακτήρα του κάθε λαού. Μέσα σε αυτό το ευρύτερο περιβάλλον και για τον αλβανικό σοσιαλισμό, «η ενότητα του έθνους

9. «Η επιλογή είναι ανάμεσα σε μία γνώση συνδεδεμένη με μία μοναδική τάξη, και σε μία ολοκληρωτική άγνοια που συνδέεται με μια αταξία πολύμορφη και χωρίς τέλος, η οποία εμφανίζεται ως ά-λογη». Βλ. E. Balibar, P. Macherey, «Déterminisme», στο, *Encyclopaedia Universalis*, Παρίσι, Larousse, 4 (1989), σ. 286.

10. «Όπως η αντικειμενική ανάπτυξη της φύσης, εκείνη της ανθρώπινης κοινωνίας είναι ταυτόχρονα υλιστική και διαλεκτική. Έτσι και η μαρξιστική-λενινιστική επιστήμη μας, η οποία αντανακλά σωστά τα φαινόμενα του πραγματικού κόσμου, είναι ταυτόχρονα υλιστική και διαλεκτική.», E. Hoxha, «Sur le marxisme-léninisme», *ό.π.*, σ. 286.

παράγεται στην αρχή και αναπαράγεται, ιστορικά, σαν μια σταθερή ποιότητα, μέσα από μια συνεχή, χωρίς τέλος επαφή των μελών της τα οποία ζουν μακροχρόνια σ'ένα μοναδικό έδαφος, έχουν οικονομικές σχέσεις και μια σειρά από κοινά συμφέροντα, έχουν κοινή καταγωγή, προορισμό, ιστορία, γλώσσα, καθώς και κοινά ψυχολογικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά». ¹¹

Σύμφωνα με αυτή την πρωταρχική προϋπόθεση, το παρελθόν αναδιοργανώνεται αυθαίρετα, ενώ οι «αυτονόητες δεσμεύσεις», ποικίλες και πολυάριθμες, περνούν συνεχώς από τη μαρξιστική στην εθνικιστική κοσμοθεωρία και το αντίστροφο. ¹² Οι εκμεταλλεύόμενες τάξεις, το υποκείμενο της πράξης και της ιστορικής αλλαγής στη μαρξιστική θεωρία, μέσα στο πλαίσιο του αλβανικού εθνικισμού αποκτούν μια νέα ποιότητα: μεταμορφώνονται σε αλβανικό έθνος· αποτελούν τον αυθεντικό αλβανικό «λαό» του οποίου η ουσία δεν έχει *αλλοτριωθεί* με το πέρασμα των αιώνων. Το έθνος, σύμφωνα με μια αντίληψη που αυτοχαρακτηρίζεται ως εμπειρική, αποτελεί, ταυτόχρονα, ιστορικό προϊόν ριζωμένο σε αντικειμενικές κοινωνικές συνθήκες και συλλογικό υπερβατικό υποκείμενο, κινησιουργό δύναμη της ιστορίας. Κατά συνέπεια, η ιστορική έρευνα γίνεται η στέρεη βάση πάνω στην οποία στηρίζεται η μελέτη της εθνικής μοναδικότητας. Με μια ανάλυση των οικονομικών, πολιτικών κλπ. παραγόντων, η επιστήμη της ιστορίας «αναγνωρίζει» το υψηλό της καθήκον να ερευνήσει τα αντικειμενικά δεδομένα που μπορούν να αποδείξουν την ενότητα και τη συνέχειά του. Εν τέλει, το κάθε στάδιο ή υποστάδιο της ιστορίας μπορεί να ερευνηθεί, τόσο μέσα από την ανάλυση των συγκεκριμένων συνθηκών -υλικών/ιδεολογικών- που το χαρακτηρίζουν, όσο και από τη μελέτη της ιστορίας της πάλης του έθνους. Από τη μια πλευρά, τα χαρακτηριστικά στοιχεία κάθε σταδίου ορίζονται σε σχέση με τις πραγματικές συνθήκες παραγωγής και αναπαραγωγής της ζωής των ανθρώπων· δηλαδή σε αντίθεση με τα άλλα στάδια, στη βάση της διαφοράς και της μεταμόρφωσης. Ταυτόχρονα όμως, σχετίζονται με το απαραβίαστο αξίωμα της συνέχειας, δηλαδή την ανάδειξη των ειδοποιών στοιχείων του εθνικού χαρακτήρα που είναι πάντα παρόντα στην πνευματική ζωή, αλλά επίσης στην καθημερινή πρακτική των Αλβανών. Η διαίρεση της ιστορίας στα τρία στάδια του Engels -σε συνάρτηση με τον εκάστοτε τρόπο παραγωγής- και ο διαλεκτικός υλισμός συνδυάζονται σ'ένα ενιαίο σύστημα με βάση τις αρχές του εθνικισμού, ο οποίος αποτελεί

11. Βλ. A. Uçi, «La culture populaire», *ό.π.*, σ. 26.

12. «Ο σύντροφος Enver Hoxha σημειώνει (...) ότι στη σημερινή εποχή το να πηγαίνεις μπροστά, να υποστηρίζεις την πνευματική πρόοδο, είναι το να υποστηρίζεις, να αναπτύσσεις και να πλουτίζεις μια κουλτούρα με χαρακτήρα σοσιαλιστικό, επαναστατικό, λαϊκό και εθνικό». Βλ. A. Kondo, «La révolution idéologique», *ό.π.*, σ. 186.

ιδεολογία κατεξοχήν πολύμορφη και πλαστική, επιδεικτική μεταμορφώσεων.¹³ Σε τελική ανάλυση πρόκειται για σχήματα συμβατά, καθώς μπορούν να ενταχθούν στο ευρύτερο πλαίσιο της δυτικής ιστοριογραφικής παράδοσης: είναι αυτή η τελευταία που κατοχυρώνει τον διαχωρισμό της ιστορίας σε επιμέρους επίπεδα, αποτέλεσμα της αλλαγής των ιστορικών συνθηκών, σε επίπεδα που βαδίζουν *αναγκαστικά* προς την πρόοδο.¹⁴

Στο εξής, θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας κυρίως στο εθνικιστικό υπόστρωμα που συνέχει την ιστοριογραφική αντίληψη, στα στοιχεία που κληροδοτούνται για να επανασημασιοδοτηθούν ανάλογα με τα νέα συμφραζόμενα, τη μαρξιστική οπτική. Η εθνικιστική πρόσληψη της ιστορίας θεωρείται απλώς αυτονόητη και είναι αυτή που σε τελική ανάλυση ελέγχει την ορθότητα ή μη των ιστορικών εξηγήσεων. Η αποδεικτική *επιστημονική* μέθοδος ακολουθεί μια λογική κυκλική που δεν ξεπερνά τις αξιωματικές της δεσμεύσεις, για να καταφέρει να προσπελάσει στις ορθολογικότητες και τους μηχανισμούς που χαρακτηρίζουν την ιστορική πραγματικότητα. Η εθνικιστική ιδεολογία δημιουργεί η ίδια τον κόσμο της: μέσα από μια σύλληψη άχρονη και τελικά ανιστορική, επιλέγει ως βάση της μια απόλυτη κανονικότητα, την οποία ορίζει αντιπαράθετοντας την τάξη στην αταξία, το τυχαίο στο αναγκαστικό, την επιφάνεια στην ουσία. Τα προβλήματα που δημιουργούνται στα διάφορα επίπεδα της ιστοριογραφικής έρευνας παραμερίζονται με την εισαγωγή σχημάτων που επιχειρούν να προσφέρουν λύσεις σύμφωνες με προϋπάρχουσες, αξιωματικές προτάσεις. Όσον αφορά το παρελθόν -αν και όχι μόνο αυτό-, οι αυθαιρεσίες και οι συμβάσεις αποτελούν τον πρωταρχικό κανόνα της επιχείρησης ανασύστασής του.¹⁵ Τα ζητήματα των συνεχειών και των τομών του ιστορικού χρόνου συσκοτίζονται και η πολιτική ιστορία, κάτω από το βάρος της προβολικής αυτής οπτικής, οργανώνεται επιλεκτικά και υποβάλλει άρρητα ποικίλες δεσμεύσεις και ιεραρχήσεις. Παρακάμπτεται η πραγματική δυναμική του παρελθόντος και η ιστορία διαχωρίζεται αυθαίρετα

13. Βλ. τη σχετική ανάλυση στο Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π.

14. «Η σύγχρονη ιστοριογραφία, την οποία οργάνωσε τον 19ο αιώνα η φιλοσοφική σκέψη (και ειδικότερα ο Χέγκελ) είχε πια δύο κληρονομίες, μια ελληνορωμαϊκή και μια ιουδαιοχριστιανική, και τις έδεσε μεταξύ τους αξεχώριστα. Από τη μια, τη διαδοχή των αυτοκρατοριών ή των κόσμων ή των εποχών ή των παραγωγικών σχέσεων, από την άλλη την ιστορική πρόοδο και την πίστη ότι το τέλος της ιστορίας θα είναι η νίκη του καλού, της δικαιοσύνης, της λογικής και της ελευθερίας». Βλ. Δ. Κυρτάτας, «Από την αρχαία ελληνική στη ρωμαϊκή ιστορία», *Ιστορικά*, 17 (1992), σ. 326.

15. «Το έθνος αποτελεί οικουμενική αρχή της σύγχρονης κοινωνίας και γύρω του συναρθρώνονται οι παραστάσεις του κόσμου, παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος. Ο εθνικισμός ταυτίζεται με την αντίληψή μας για την ιστορία και οι αρχές του υποβάλλουν τον τρόπο με τον οποίο είναι δυνατό και θεμιτό να παραχθεί η ιστορική γνώση». Βλ. Ν. Θεοδοκάς, «Σχόλια για το Εικοσιένα», *Ιστορικά*, 17 (1992), σ. 347.

σε σημασιολογικά αντίθετα, ιεραρχικά οργανωμένα με κριτήριο την καταλληλότητά τους.¹⁶

Έτσι, η περιοδολόγηση της πολιτικής ιστορίας, η επιλογή των σημαντικών γεγονότων¹⁷ εξαρτάται βασικά από το «σημαντικό» βάρος και τη σπουδαιότητα που χαρακτηρίζει κάθε ιστορική περίοδο σε σχέση με την πορεία του έθνους. Αποκτούν προτεραιότητα κάποια συγκεκριμένα ζητήματα σε σχέση με όλα τα υπόλοιπα: η ιστορική συνέχεια συνδεδεμένη με την καταγωγή του αλβανικού έθνους, η διαμόρφωση και η ανάπτυξη της εθνικής του συνείδησης, η εθνική αντίσταση και η διατήρηση του ξεχωριστού του χαρακτήρα κατά τη διάρκεια των αιώνων που υφίσταται «ξενική κατοχή». Η συνέχεια του έθνους παρουσιάζεται ως η απαραίτητη συνθήκη της ιστορικής πραγματικότητας και δεν μπορεί να τεθεί κανένας προβληματισμός αμφισβήτησης για τις περιόδους ανεξαρτησίας του έθνους: ο ιλλυρικός πολιτισμός καταγεγραμμένος ως η μακρινή καταγωγή των Αλβανών, οι αυτόχθονες πρόγονοι τους· ο επονομαζόμενος αλβανικός «μεσαίωνας» (12ος-14ος αιώνας), περίοδος ανεξαρτησίας και απόκτησης μιας εθνικής συνείδησης στην πρώτη της μορφή· η εποχή της «αλβανικής αναγέννησης», το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα ως τις αρχές του 20ου, περίοδος του αγώνα ανεξαρτησίας. Αντίστοιχα, για τις περιόδους κατά τις οποίες το έθνος βρίσκεται υπό την κατοχή άλλων λαών, επιχειρείται η λύση των αμφιβολιών που μπορεί να παρουσιαστούν με την εισαγωγή ενός λειτουργικού διαχωρισμού που επιδιώκει να καλύψει τα κενά: τη διαίρεση του αλβανικού έθνους σε διαφορετικές «κατηγορίες», κάποιες από τις οποίες αποτελούν τους αδιαμφισβήτητους φορείς της εθνικής παράδοσης, ενώ κάποιες άλλες -οι άλλοι- θεωρούνται ως επιδεκτικές αλλοτρίωσης. Η διαίρεση συνοδεύεται, ανάλογα με τα συγκεκριμένα συμφραζόμενα, από ζεύγη συμπληρωματικών ιεραρχήσεων¹⁸ έτσι, συνθήως πρόκειται για το διαχωρισμό ανάμεσα στους

16. Μια σειρά ιεραρχημένων αντιθέτων υπονοούνται σύμφωνα με τη μαρξιστική θεωρία· το παλιό προς το νέο, το συντηρητικό προς το προοδευτικό και το επαναστατικό. «Να γιατί, εφόσον στηριζόμαστε στην επιστημονική μαρξιστική-λενινιστική θεωρία, πρέπει να ξέρουμε να μη στεκόμαστε στην επιφάνεια των πραγμάτων, αλλά να διεisdύουμε από τις εξωτερικές τους εκδηλώσεις στην ουσία τους, να ανακαλύπτουμε τις βαθιές αιτίες που βρίσκονται στη βάση των πραγμάτων και τους κοινωνικούς νόμους που διέπουν την ανάπτυξή τους. Δεν είναι παρά έτσι που θα είμαστε σε θέση να ξεχωρίζουμε το νέο από το παλιό, αυτό που είναι προοδευτικό από αυτό που είναι συντηρητικό και αντιδραστικό». Βλ. E. Hojha, «Sur le marxisme-léninisme», *ό.π.*, σ. 286.

17. Διάφορα επιμέρους στοιχεία υπακούουν αυστηρά στις λανθάνουσες ιεραρχήσεις, όπως οι τίτλοι ή η έκταση του κειμένου που αφιερώνεται σε κάθε συμβάν, σε κάθε πρόσωπο ή περίοδο· επιπλέον, η ίδια η ορολογία που χρησιμοποιείται δεν ξεφεύγει, βέβαια, από τις προϋπάρχουσες συμβάσεις.

18. Έτσι, όσον αφορά το μαρξιστικό σχήμα, έχουμε επίσης τον διαχωρισμό του αλβανικού έθνους στις κυρίαρχες και τις κυριαρχούμενες τάξεις. Η πάλη των τάξεων βρίσκει έδαφος να

κατοίκους του Βορρά και του Νότου. Οι πρώτοι, ορεσίβιοι, με ζωή σκληροτράχηλη, αυστηρή και απομονωμένη, αποτελούν τον αυτόχθονα πληθυσμό που κατάφερε να διατηρήσει την αυθεντικότητά του, τον ουσιαστικά αλβανικό χαρακτήρα του. Από την άλλη πλευρά, πρόκειται για τους πληθυσμούς των πόλεων και των πεδιάδων, πιο ευλύγιστους και πιο ανοιχτούς, για τους οποίους θεωρείται πιθανό να δέχονται κάποιες επιρροές από τους εκάστοτε κατακτητές τους.¹⁹

Ταυτόχρονα, η έκταση της επίδρασης εξαρτάται από την ετεροχρονισμένη αξιολόγηση του πολιτισμού της κατακτητικής κοινωνίας²⁰ - για μία ακόμη φορά, οι αυθαιρεσίες στο επίπεδο της ιστορίας είναι μεγάλες. Η αρχαία ελληνική επιρροή, καρπός ενός αναγνωρισμένου πολιτισμού από όλο το Δυτικό κόσμο, μπορεί να γίνει ως ένα σημείο αποδεκτό, αν και πάντα υπό τον περιορισμό ότι αυτή συντελείται μέσα σ'ένα πλαίσιο αμοιβαίων πολιτιστικών ανταλλαγών. Ο ερχομός των Σλάβων στα Βαλκάνια, «η σλαβική χιονοστιβάδα», καθώς απειλεί την αναγνώριση της αυθεντικότητας του αλβανικού έθνους, αποτελεί μελανό σημείο, το οποίο ωστόσο ξεπερνιέται με την καταχώρηση του κάθε λαού σε αυστηρά διαφορετικές γεωγραφικές περιοχές στα Βαλκάνια. Παραπέρα, η οθωμανική κατάκτηση, η «οθωμανική νύχτα», αποτελεί τη χειρότερη, σκοταδιστική, περίοδο στην πορεία του έθνους, καθώς συνιστά τροχοπέδη για την εξέλιξή του προς τη δημιουργία ενός ανεξάρτητου κράτους. Βέβαια, καμιά ξενική κατοχή δεν καταφέρνει τελικά να επιδράσει βαθύτερα στον ψυχισμό του αλβανικού λαού, ο οποίος επηρεάζεται στις επιφανειακές του μόνο εκδηλώσεις.²¹

Παράλληλα, ανασηματοδοτούνται και ιεραρχούνται όλα τα επιμέρους στοιχεία που συνιστούν την ιστορική διαδρομή του έθνους. Η αδυναμία

επανεισαχθεί λειτουργικά μέσα στο σχήμα. «Το Κόμμα μας πλούτισε τη λενινιστική ιδέα σύμφωνα με την οποία στο εσωτερικό κάθε πολιτισμού ενός εκμεταλλευτικού συστήματος υπάρχουν δύο κουλτούρες, νέες συνθέσεις, οι οποίες προέρχονται από τις συγκεκριμένες συνθήκες μέσα στις οποίες χτίζεται ο καινούριος μας πολιτισμός. Αναλύοντας το περιεχόμενο, τις λειτουργίες και την αντικειμενική ύπαρξη της κουλτούρας των διαφόρων κοινωνικών τάξεων, παρατήρησε διαφορετικές συμπεριφορές κατά την εξέτασή τους και ανέπτυξε επιστημονικά υλιστικά διαλεκτικά κριτήρια». Βλ. A. Kondo, «La révolution idéologique», ό.π., σ. 184.

19. «Παρ'όλη την πλατιά διάδοση του ρωμαϊκού πολιτισμού, η μάζα του πληθυσμού που βρισκόταν έξω από τις πόλεις και στο εσωτερικό της χώρας, στην πράξη ξέφυγε από τον εκρωμαϊσμό. Μέχρι τα τέλη των αρχαίων χρόνων διατήρησε τη γλώσσα της. (...) Το πρωτσές του εκρωμαϊσμού υπήρξε πολύ περιορισμένο και στις περιοχές του Νότου που χαρακτηρίζονταν από μια εξελιγμένη αστική κουλτούρα βαθιά χαραγμένη απ'τον Ελληνικό πολιτισμό». Βλ. S. Pollo, A. Puto, *Ιστορία της Αλβανίας*, ό.π., σσ. 32-33.

20. Εξαρτάται επίσης, ίσως κυρίως, από τα θετικά ή αρνητικά γεγονότα που στιγματίσαν τις σχέσεις του σύγχρονου αλβανικού κράτους με το αντίστοιχο κράτος που οικειοποιείται, σύμφωνα με το δικό του εθνικιστικό μοντέλο, το συγκεκριμένο πολιτισμό.

21. Συνήθως πρόκειται για την τέχνη και τη θρησκεία.

αποδοχής της εκάστοτε ήττας του οδηγεί στην εισαγωγή μοτίβων όπως αυτό της δικόνοιας που δεν το αφήνει να προοδεύσει ή της μικρής του, αντικειμενικά, δύναμης σε σχέση με αυτήν των αντιπάλων. Δημιουργούνται έτσι οι «ήρωες» και οι «προδότες», φιγούρες οι οποίες συνήθως απομονώνονται από το περιβάλλον τους για να υποβληθούν στον κλασσικό ρόλο του «καλού» ή του «κακού». ²² Η ιεράρχηση των παραγόντων, που λειτουργούν ως κριτήρια της εθνικής συνοχής είναι αυστηρά επιλεκτική: η γλώσσα καταχωρημένη ως κατεξοχόν έκφραση του πολιτισμού και της κοσμοθεωρίας του αλβανικού κόσμου, ²³ αναγνωρίζεται ως ο πρωταρχικός παράγοντας της συνέχειας του έθνους ²⁴ όχι όμως και η θρησκεία, η οποία, ως παράγοντας διαιρετικός στην ιστορία της περιοχής, αποτελεί μόνο ένα επιφανειακό χαρακτηριστικό στη ζωή των Αλβανών, το οποίο δεν μπόρεσε ποτέ να παίξει σημαντικό ρόλο στην ιστορία τους. ²⁵

22. Έτσι για παράδειγμα, ο Σκεντέρμπεης αποτελεί τον κατεξοχόν εθνικό ήρωα, σε αντιπαράθεση με τον οποίο παρουσιάζεται ο Αλή Πασάς. Ο πρώτος αποτελεί τον ικανό φεουδάρχη που ξεπερνά όμως τα προσωπικά του συμφέροντα για να ταυτιστεί με το λαό του. Παρακάμπτοντας μάλιστα όλα τα θεωρητικά προβλήματα που δημιουργεί μια τέτοια πρόταση, υποστηρίζεται ότι ο Σκεντέρμπεης αγωνίζεται για το «μεγάλο πολιτικό έργο της δημιουργίας ενός ανεξάρτητου κι ενοποιημένου αλβανικού κράτους». Βλ. S. Pollo, A. Puto, *Ιστορία της Αλβανίας*, ό.π., σ. 110. «Το αλβανικό κράτος που σφυρηλάτπησε ο Σκεντέρμπεης, έστω κι αν η διαδικασία της ενοποίησής του έμεινε ατέλειωτη, δεν ήταν μια απλή εδαφική ένωση, μα καθαρά πολιτική, όπου η κεντρική εξουσία στέρωσε χάρη σ'έναν αδιάκοπο αγώνα κατά της φεουδαρχικής ιδιοτέλειας», (ό.π., σ. 122). Από την άλλη πλευρά, ο Αλή Πασάς αποτελεί έναν αντι-ήρωα διότι ενώ κατέχει θέση υψηλού αξιωματούχου στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και έχει τη δυνατότητα να υπηρετήσει μέσω αυτής το έθνος του, ενδιαφέρεται αποκλειστικά για τα προσωπικά του συμφέροντα. Έτσι, ενώ η υποστήριξη του αλβανικού λαού είναι αδιαμφισβήτητη για τον πρώτο, αντίθετα δεν παρέχεται στον Αλή Πασά με τα γνωστά αποτελέσματα της τελικής όδοξης ήττας του η τελευταία ήταν «το αναπόφευκτο αποτέλεσμα της μη σθεναρής κοινωνικής βάσης στην οποία στηριζόταν η εξουσία του», (ό.π., σ. 141).

23. «Οι εξωτερικές επιδράσεις είναι εμφανείς κυρίως σε κάποια πεδία του πολιτισμού, και λιγότερο σε κάποια άλλα. Έτσι, π.χ., τα πεδία που αφορούν τη γλώσσα του έθνους, είναι ακόμη πιο κλειστά και πιο αντιθετικά σε σχέση με τα εξω-γλωσσικά στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού. (...) Η λαϊκή αλβανική γλώσσα διαπερνάται από τουρκισμούς, σλαβισμούς, λατινισμούς, λόγω των ξένων κατοχών και της γειννιάσης με άλλα έθνη, εν τούτοις αυτά δεν έχουν μεταβάλει τις αυθεντικές βάσεις και την ειδική εθνική φύση αυτής (της γλώσσας)». Βλ. A. Uçi, «La culture populaire», ό.π., σσ. 33-34.

24. «Τα μεγάλα ονόματα αυτής της λογοτεχνίας ...δεν εγκωμιάζουν ποτέ τη θρησκεία στα έργα τους αντίθετα μάλιστα δεν παραλείπουν σε καμιά ευκαιρία να στιγματίσουν την εκθρική ενέργεια των διαφορετικών κληρικών στην εθνική ενότητα...Μοιάζει ότι [η έρευνα της πολιτιστικής ταυτότητας] ... επιτελείται ουσιαστικά γύρω από το πρόβλημα της γλώσσας» Ch. Gut, στο, «Groupe de travail sur l'Europe centrale et orientale», *Bulletin d'information, Maison des Sciences de l'homme*, Παρίσι, no 2, Ιούνιος 1978, σ. 40, αναφορά στο, E. Hobsbawm, *Nations*, ό.π., σ. 72.

25. «Οι συγγραφείς, γάλλοι και αλβανοί, του τέλους του 19ου αι., δηλαδή της περιόδου που αντιστοιχεί στο κίνημα της εθνικής αναγέννησης, υποστήριζαν την ίδια θέση, ότι η μουσουλμανική θρησκεία, στην Αλβανία, δεν έπαιξε ένα καθοριστικό ρόλο στην απόκτηση της

Σ' αυτό το πλαίσιο, το σημασιολογικό βάρος της παράδοσης αξιοδοτείται ως ένα από τα πιο σημαντικά στοιχεία στη ζωή του έθνους. Η παράδοση θεωρείται ο κυριότερος φορέας και θεματοφύλακας του ιδιαίτερου εθνικού χαρακτήρα. Συγκροτούμενη από μορφές κοινωνικής ζωής επαναλαμβανόμενες και στερεοτυπικές, η παράδοση αποτελεί την πρωταρχική έκφραση των εθνικών ιδιαιτεροτήτων, «άμεση ένδειξη της συμμετοχής και του ανήκειν στη ζωή του έθνους». Ταυτόχρονα συνιστά και το βασικό δημιουργό τους, καθώς τις συντηρεί και τις μεταβιβάζει από γενιά σε γενιά.

Οι εθνικές ιδιαιτερότητες του λαϊκού πολιτισμού δεν είναι κάτι το εξωτερικό, το τεχνητό για την εθνική κοινότητα, αλλά βρίσκονται σε στενή σχέση με την ίδια την ουσία της.²⁶ Γεννιούνται μέσα από τις πραγματικές συνθήκες της ζωής του αλβανικού έθνους: οι διάφοροι κανόνες του προφορικού δικαίου, όπως αυτό λειτουργεί μέσα στο πλαίσιο της παραδοσιακής αλβανικής κοινωνίας,²⁷ βρίσκονται σε στενή συνάρτηση με αυτές. Η ύπαρξη μιας παράδοσης εθιμικού δικαίου στην περιοχική ενδυναμώνει τα επιχειρήματα αυτών που υπεραμύνονται της εθνικής ιδιαιτερότητας: οι νόμοι του *Κανούν* θεωρείται ότι συνδέονται σε μια σχέση αμοιβαίας αλληλεπίδρασης με την υπερηφάνεια, το πνεύμα της αντίστασης, την αγάπη για την ελευθερία, το δημοκρατικό αίσθημα, τη φιλοξενία, τη *μπέσα*.²⁸ την αυστηρότητα των ηθών, τα οποία αποτελούν χαρακτηριστικά

συνείδησης της εθνικής ταυτότητας. Είναι ουσιαστικά η γενική αίσθηση της κοινότητας της γλώσσας - μιας γλώσσας πολύ παλιάς και τέλεια διαχωρισμένης από εκείνες των γειτονικών λαών - και η ανάγκη να επιβεβαιωθεί ένας πολιτισμός αυθεντικός αλλά ζημιωμένος από την έλλειψη αλφαβήτου, εθνικών σχολείων, λεξικών και γραπτών εγχειριδίων στα αλβανικά, που έχουν παίξει το δικό τους ρόλο, πέρα από όλες τις θρησκευτικές διαφορές». (...) «Οι Αλβανοί προσπλητίστηκαν στο Ισλάμ για να αποκτήσουν τα πλεονεκτήματα και την εξουσία, και όχι επειδή το θέωρησαν ως την καλύτερη θρησκεία». Βλ. [Groupe de travail sur l'Europe centrale et orientale], «Le cas de l'Islam», *Bulletin d'Information du Groupe de travail sur l'Europe Centrale et Orientale, Religions et identités culturelles en Europe centrale et orientale*. (Πρώτο μέρος, συζήτηση ανοικτή στις 16/12/1977), 1977, σ. 59.

26. «Ο λαϊκός πολιτισμός είναι, πριν από όλα, ένας πολιτισμός των εργαζόμενων μαζών οι οποίες έχουν αναπαραστήσει την κύρια κοινωνική δύναμη της τάξης και της εθνικής κοινότητας σε κάθε φάση της εξέλιξής της. Ο λαϊκός πολιτισμός, πάντοτε εσωτερικά συνδεδεμένος με τις λαϊκές μάζες και όντας στην υπηρεσία τους, αποτέλεσε την έκφραση των πιο σημαντικών ιδιαιτεροτήτων της εθνικής ζωής αυτών των μαζών». Βλ. Α. Υζί, «La culture populaire», *ό.π.*, σ. 25.

27. Για το εθιμικό δίκαιο στην Αλβανία μέσα από την ίδια οπτική βλ. Α.Κ. Vokorola. «The Albanian customary law», *Quarterly journal of the Library of Congress*, (25/4) 1968, σσ. 306-316. Πρβλ. την αντιμειωπίσή του μέσα στον ευρύτερο βαλκανικό χώρο στο. Μ.Ε. Durham, *Some tribal origins Laws and Customs of the Balkans*, Λονδίνο, Unwin Brothers LTD. ειδικότερα, σσ. 63-92.

28. Πρόκειται για μια έννοια κεντρική η οποία είναι δυνατόν να προσαρμοσθεί σε θεωρίες αντικρουόμενες κάρη στην ηλαστικότητα της εθνικιστικής θεωρίας. Τα εθνικά χαρακτηριστικά μπορούν να εγγραφούν χωρίς δυσκολία τόσο στο μαρξιστικό σχήμα όσο και σε αντίθετά του.

αναγνωρισμένα ως εθνικά. Ωστόσο, στην πραγματικότητα, αποτελούν όψεις της ζωής, της κοινωνικής συνοχής και αλληλεγγύης, κανονικότητες που εγγράφονται στις παραδοσιακές κοινωνίες των Βαλκανίων.²⁹ Το γεγονός ότι πρόκειται για ορεινές περιοχές συντελεί στη μεγαλύτερη απομόνωση, δηλαδή στην ενδυνάμωση των ιδιαιτεροτήτων και της σκληρότητας των ηθών, χωρίς κάτι τέτοιο σε καμιά περίπτωση να συνεπάγεται ότι πρόκειται για συμπεριφορές μιας εθνικής οντότητας.

Η προφορική παράδοση θεωρείται ως η έκφραση των αξιών, της ηθικής, της κοσμοθεωρίας του κόσμου των Αλβανών.³⁰ Οι λαϊκές δημιουργίες αντιμετωπίζονται ως φορείς της εθνικής ουσίας. Και η λαογραφική επιστήμη, σε αντιστοιχία και σε αντιπαράθεση με τις λαογραφικές σχολές των άλλων

«Η έννοια της εξουσίας για τους κομμουνιστές ήταν θεμελιωμένη πάνω στο προγονικό αλβανικό έθιμο της συνθήκης της μη απρόκλητης επίθεσης και της αμοιβαίας άμυνας. Πάνω σ' αυτή την περίφημη *μπέσα* την οποίο είσαι ελεύθερος να συνάψεις ή να μη συνάψεις, αλλά στην οποία μένεις πιστός για να μην ατιμαστείς μπροστά στα μέλη της φυλής σου, της κοινότητας της καταγωγής σου». Βλ. E. Zakhos, *Albanie*, Παρίσι, Seuil, 1972, σ. 131. Γράφει για την «κομμουνιστική *μπέσα*» ότι «είναι τώρα 25 χρόνια που η μεγάλη *μπέσα* έχει συναφθεί. Δεν διακόπηκε διότι το κόμμα εργασίας, πάντοτε και με μεγάλη προσοχή, κράτησε το «λόγο» που έδωσε. Πραγματοποίησε ότι είχε υποσχεθεί και οι Αλβανοί κράτησαν επίσης τον δικό τους.» (ό.π., σ. 134). Σε αντιπαράθεση, και με τρόπο ομόλογο, οργανώνει το δικό του ιδεολογικό σχήμα εναντίον του σοσιαλιστικού καθεστώτος ο A.Pipa. Χρησιμοποιούνται πάντα οι ίδιες αξιωματικές αρχές για να αποδείξουν όμως το αντίθετο. Η σοσιαλιστική διακυβέρνηση αποτελεί ουσιαστικό εμπόδιο στην πραγματοποίηση των εθνικών στόχων καθώς η μαρξιστική ιδεολογία, μέσα από τις διεθνιστικές της διαστάσεις, αποτελεί τροχοπέδη για τη διεκδίκηση της μοναδικότητας του έθνους. Και εδώ, οι πληθυσμοί του Βορρά αποτελούν τα αυθεντικά στρώματα του αλβανικού έθνους, ενώ οι πληθυσμοί του Νότου είναι επιρρεπείς στις επιδράσεις της κομμουνιστικής ιδεολογίας. Εξελικτικιστική και ντετερμινιστική επίσης, η θεωρία του ισχυρίζεται ότι η αλβανική ανεξαρτησία έχει προσωρινά ανασταλεί κάτω από την εξουσία του σοσιαλιστικού καθεστώτος, αλλά θα επανέλθει στο «φυσικό» της χώρο, αυτόν του δυτικού κόσμου. Βλ. την ανάλυσή του στο, A. Pipa, *Albanian Stalinism. Ideo-political aspects*, Νέα Υόρκη, East European Monographs [Boulder, distributed by Columbia University Press], 1990.

29. Βλ. για παράδειγμα την αναφορά και ανάλυση παρόμοιων μηχανισμών σε περιοχές της σημερινής Ρουμανίας, μηχανισμών οι οποίοι θεωρούνται αποκλειστικό χαρακτηριστικό των αλβανικών πληθυσμών, από τον H. H. Stahl, «Ρουμανία ΙΣΤ' - ΙΗ' αι.», στο, Σπ. Ασδραχάς, *Οικονομική Δομή των Βαλκανικών χωρών στα χρόνια της οθωμανικής κυριαρχίας (ΙΕ' -ΙΘ' Αιώνας)*, Αθήνα, Μέλισσα, 1979, σσ. 135-164, και ειδικότερα, 141-142.

30. «Η αλβανική ποίηση εκφράζει κάθε ηρωισμό, κάθε γύρισμα, κάθε παράρμηση της ζωής του έθνους σ' όλη τη διάρκεια της ιστορίας του. Και η ιστορία της Αλβανίας δεν είναι παρά η ιστορία αγώνων του λαού μας, οι οποίοι συστήθηκαν για την άμυνα της γης του και της ελευθερίας του, εναντίον της καταπίεσης από την εποχή της ρωμαϊκής εισβολής, της οθωμανικής κυριαρχίας, ως τον πρόσφατο καιρό της κυριαρχίας των ιταλών φασιστών και των ναζί στο δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο» βλ. G. P. Maisonneuve et Larose (εκδ.), *Chansonnier des Preux Albanais*. Παρίσι, G.P. Maisonneuve et Larose, 1967, σ. 3. Πρβλ. J. Panajoti, «La ballade populaire et l'histoire», *Culture Populaire Albanaise*, 4 (1984), σσ. 163-184.

βαλκανικών χωρών,³¹ αναλαμβάνει το καθήκον να αποδείξει την παλαιότητα, την αυθεντικότητα των εθίμων, των παραμυθιών, των δημοτικών τραγουδιών κλπ. που αντανakλούν την αυθεντικότητα του ίδιου του έθνους. Η προφορική παράδοση στερείται των ιδιαιτεροτήτων και της δικής της δυναμικής, για να αποτελέσει το κύριο μέσο διά του οποίου μπορεί να αποδειχθεί η συνέχεια και η αρχαιότητα, η μοναδικότητα του έθνους: μια οπτική, άλλωστε, η οποία διαγράφει οριστικά το γεγονός του παραδοσιακού εθνογραφικού πλουραλισμού.

Το δημοτικό τραγούδι *Του Νεκρού Αδελφού*, αντικείμενο διαμάχης μεταξύ των εθνικών λαογραφικών σχολών των Βαλκανίων,³² καταγράφεται ως ένα από τα κυριότερα δείγματα της έκφρασης της *αλβανικής ψυχής*.³³ Το γεγονός ότι μια βασική σημασιολογική του παράμετρος αναφέρεται σε αλληλεγγυότητες και ορθολογικότητες που λειτουργούν σε μια παραδοσιακή κοινωνία που κατονομάζεται αλβανική, θεωρείται ότι αποτελεί ένα επιπλέον επιχείρημα για την αλβανική καταγωγή του. Μέσα σ' αυτή τη λογική, δεν είναι τυχαίο ότι αναφέρεται, κυρίως, με το όνομα *«Μπαλάντα της Υπόσχεσης ή του Δοσμένου Λόγου»* - «της μπέσας». Παραγράφοντας, ή αναγνωρίζοντας σ' ένα δεύτερο όμως επίπεδο, τις αξιολογικές και νοηματικές παραμέτρους του

31. Η διαχείριση των δημιουργιών της προφορικής παράδοσης ως πρωταρχικών πηγών απόδειξης της «αρχαιότητας και μοναδικότητας του έθνους» αποτελεί κύριο μέλημα όλων των βαλκανικών λαογραφικών σχολών. «Ο έντονος εθνοκεντρισμός, η άχρονη οπτική και η μυθοποίηση του υπό μελέτη αντικείμενου (ο λαός και ο πολιτισμός του) αποτελούν μερικά από τα κοινά μείζονα χαρακτηριστικά των προσεγγίσεων των βαλκανικών εθνογραφικών σχολών». Βλ. Στ. Δαμιανάκος, «Ετερότητα και Εθνογραφία. Για μια κοινωνιολογική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού», στο, *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα, Πλέθρον, 1987, σσ. 21 κε. Για τις γενικότερες αρνητικές επιπτώσεις (ιδεολογικές, θεωρητικές και μεθοδολογικές) αυτής της διαχείρισης και για το δυνατό πλαίσιο μιας διαφορετικής εναλλακτικής αντιμετώπισης βλ. επίσης στο προηγούμενο άρθρο. Για την περίπτωση της ελληνικής λαογραφίας, πρβλ. Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας*, Αθήνα, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, 1978.

32. Η περίπτωση της ελληνικής φιλολογίας γύρω από το τραγούδι του νεκρού αδερφού είναι χαρακτηριστική. Το μόνιμο ενδιαφέρον των ερευνητών επικεντρώνεται πάντοτε στην καταγωγή του δημοτικού ενώ το πρόβλημα μετατίθεται, τελικά, στις θεμελιώδεις σχέσεις του με την αρχαία ελληνική παράδοση. Βλ. Ν. Πολίτης, «Το δημοτικόν άσμα περί του νεκρού αδερφού», *Λαογραφικά Σύμεικτα*, τ. Δ., σσ. 18-78. Πρβλ. Γ. Βλαχογιάννης, «Ένα πρόβλημα λαογραφικό, Το τραγούδι του νεκρού αδερφού», *Νέα Εστία*, 34 (1943), σσ. 1271-1279· Μ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, «Για το τραγούδι του νεκρού αδερφού», *Νέα Εστία*, 35 (1984), σσ. 452-455· Γ. Σπυριδάκης, «Το ζήτημα της προελεύσεως του άσματος του νεκρού αδερφού», *Αρχαίον Θρακικού Γλωσσολογικού και Λαογραφικού Θησαυρού*, 11(1944-45), σσ. 193-208.

33. Το τραγούδι περιέχεται και μνημονεύεται συχνότατα στις εθνικές ποιητικές συλλογές. Ο Kadaré, επίσης, το σχολιάζει μαζί με κάποια άλλα ως αναφαίρετο στοιχείο της εθνικής παράδοσης στην εισαγωγή που γράφει στο, [Académie des Sciences de la RPS d'Albanie]. *Chansonnier épique albanais*, Τίρανα, Académie des sciences de la RPS d'Albanie, Institut de Culture Populaire, 1983, σσ. 7-10.

ίδιου του τραγουδιού που βρίσκονται σε στενή συνάρτηση με τους μηχανισμούς της προφορικής παράδοσης, αλλά και της κοινωνίας (των κοινωνιών) μέσα στην οποία παράγεται και ανα-παράγεται, η *Μπαλάντα της Υπόσχεσης*, μέσα από την εθνικιστική προβολική οπτική, θεωρείται ότι είναι αναμφισβήτητα αλβανική.

Μέσα σ' αυτό το ευρύτερο πλαίσιο και η λογοτεχνία έχει να παίξει το δικό της σημαντικό ρόλο. Από τον 19ο ήδη αιώνα, εποχή που συγκροτείται ο αλβανικός εθνικισμός στους κόλπους των διανοουμένων της εποχής, εμφανίζονται τα πρώτα δείγματα εθνικής λογοτεχνίας: έργα εμπνευσμένα από την «εθνική» ιστορία που ενδιαφέρονται ταυτόχρονα για την ενδυνάμωση του εθνικού φρονήματος του αλβανικού λαού.³⁴ Ο Kadaré, μέσα στο λογοτεχνικό του έργο,³⁵ συμμερίζεται την εθνικιστική παράσταση του κόσμου και στρατεύεται στην υποστήριξή της. Ξεπερνώντας τις αυστηρές συνταγές του σοσιαλιστικού ρεαλισμού,³⁶ εντάσσεται στην ευρύτερη λογοτεχνική παράδοση, η οποία αντλεί την έμπνευσή της από τα τεκμήρια προηγούμενων πολιτισμών, καταχωρημένων ως εθνική πολιτιστική παρακαταθήκη.

34. Βλ. K. Bihicu, *Histoire de la littérature Albanaise*. Τίρανα. «8 Nëntori», 1980. Πρβλ. την «εισαγωγή», στο. A. Zotos (επιμ.), *Anthologie de la prose albanaise*. Παρίσι. Fayard, 1984, σσ. 1-76.

35. Και όχι μόνο μέσα από τα λογοτεχνικά του έργα αλλά και από κείμενα τα οποία θεωρούνται μελέτες επιστημονικές, στο πλαίσιο βέβαια της μεθόδου που ήδη αναλύσαμε. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το βιβλίο του *Nos chansons de geste*, Τίρανα. «8 Nëntori», 1979, το οποίο γράφεται ως μελέτη που ενδιαφέρεται να αποδείξει την αλβανική καταγωγή ενός κύκλου δημοτικών τραγουδιών, των λεγόμενων *Kreshnik*, τα οποία συναντώνται και στους Σλάβους. Η αποδεικτική διαδικασία που ακολουθείται εντάσσεται στο ευρύτερο πλαίσιο της επιστημονικής διαχείρισης της προφορικής παράδοσης. Το πρόβλημα της χρονολόγησης των τραγουδιών ταυτίζεται με αυτό της καταγωγής τους, και η αυτοχθονία τους σε συνδυασμό με την αξιωματική αυτοχθονία των Αλβανών ανάγεται σε κεντρικό θέμα της μελέτης. Η αυτοχθονία του αλβανικού έθνους αποτελεί τελικά, το πρωταρχικό αξίωμα το οποίο υπαγορεύει συλλογισμούς αυθαίρετους και κυκλικούς στην προσέγγιση των τραγουδιών.

36. «Συνταγές» που παρ' όλη την ακαμψία τους δεν ξεφεύγουν επίσης από τα συγκεκριμένα εθνικιστικά πρότυπα. Απλώς εμπλουτίζονται με τα νέα στοιχεία του ιδεώδους κομμουνιστού: «Η εργασία σας η τόσο πολύτιμη και λεπτή πρέπει να εμπνέεται από τη μαρξιστική-λενινιστική ιδεολογία, διότι μόνο με αυτόν τον τρόπο και στηριζόμενοι στο λαό μας, στον αγώνα του και στις προσπάθειές του, θα δείξετε το μαχητικό και επαναστατικό σας πνεύμα, θα το μεταφράσετε με δύναμη στα έργα σας και στις πράξεις σας: μόνο με αυτόν τον τρόπο θα γίνετε παιδαγωγοί των μαζών και θα παράγετε μεγαλειώδη έργα». Βλ. E. Hoxha, «Que la littérature et les arts servent à tremper à la conscience de classe en vue de l'édification du Socialisme», στο. E. Hoxha, *Oeuvres Choisies*, Τίρανα, «8 Nëntori», τ. 3, 1975, σ. 888. Πρβλ. E. Hoxha, «A propos des intellectuels», «Les intellectuels doivent se tremper en participant à la vie active», στο. E. Hoxha, *Le Socialisme en Albanie*, τ. 1, σσ. 400-404, 404-406, αντίστοιχα. Του ίδιου «L'éducation pour l'homme communiste», στο E. Hoxha, *Le Socialisme en Albanie*, τ. 2, σσ. 42-62, και «Conseils à nos jeunes écrivains», στο E. Hoxha, *Oeuvres Choisies*, τ. 2, Τίρανα, «8 Nëntori», 1975, σσ. 182-185.

II. Το μυθιστόρημα

Μέσα στην προοπτική της οικειοποίησης του δημοτικού τραγουδιού ως εθνικό προϊόν, ο συγκεκριμένος μύθος επιλέγεται ως βάση της οργάνωσης του μυθιστορήματος και του προτάγματος που το συνέχει. Η νέα ιστορία τίθεται σε ενέργεια με την ανεξήγητη επιστροφή της Ντορουντίν στο πατρικό της σπίτι, ενώ ξεκινά μια προσπάθεια αναζήτησης του ανθρώπου που την οδήγησε πίσω.³⁷ Ο πρωταρχικός στόχος, η αναζήτηση της αντικειμενικής αλήθειας, βασίζεται σε στοιχεία δεδομένα από την αρχή του κειμένου, που δεν μπορούν ωστόσο να αποτελέσουν αποδείξεις ικανές για την επίλυση του μυστηρίου· η επιδίωξη της διαλεύκανσης των *πραγματικών* γεγονότων αναπτύσσεται τελικά πάνω σ'ένα παιχνίδι ανάμεσα στο λογικό και το παράλογο, ανάμεσα στις ορθολογικές εξηγήσεις και τις μεταφυσικές συλλογιστικές. Η πλοκή εκτυλίσσεται με την ανάπτυξη υποθέσεων άλλοτε λιγότερο και άλλοτε περισσότερο σημαντικών, και ουσιαστικά επικεντρώνεται στην επιχειρηματολογία που συνέχει την κάθε πιθανότητα. Η αναζήτηση του προσώπου στρέφεται στη διαλεύκανση της αιτίας που βρίσκεται πίσω από το γεγονός· έτσι, προοδευτικά γίνεται φανερό ότι η αντικειμενική αλήθεια δεν υπάρχει, ή τουλάχιστον ότι δεν είναι δυνατόν να βρεθεί, και ο καθένας

37. Τα βασικά στοιχεία του μυθιστορήματος αντλούνται από το δημοτικό, ενώ η ιστορία διαδραματίζεται γύρω στο 12ο με 13ο αιώνα. Σ'ένα χωριό της Αλβανίας, η Ντορουντίν, ύστερα από την υπόσχεση του μικρότερου αδερφού της Κωνσταντίνου να τη φέρνει στο πατρικό σπίτι κάθε φορά που θα συμβαίνει κάποιο σοβαρό οικογενειακό γεγονός, παντρεύεται στη Βοημία όπου ζει τελικά απομονωμένη από την οικογένειά της λόγω της μεγάλης απόστασης που χωρίζει τους δύο τόπους. Τα εννιά της αδέρφια πεθαίνουν από πανούκλα στον πόλεμο και η χήρα μάνα τους, μένοντας ολομόναχη, καταράζεται τον Κωνσταντίνο ως υπαίτιο για την πραγματοποίηση του γάμου της κόρης της. Κάποιες μέρες αργότερα, η Ντορουντίν επιστρέφει στο σπίτι της υποστηρίζοντας ότι την έφερε ο Κωνσταντίνος, για τον οποίο όμως μαθαίνει ότι έχει πεθάνει εδώ και τρία χρόνια. Μάνα και κόρη πεθαίνουν. Το κείμενο αποτελεί την αναζήτηση του ανθρώπου που οδήγησε την κόρη στο σπίτι της. Στο πλαίσιο μιας αστυνομικής έρευνας, αναπτύσσονται συνεχώς διάφορες υποθέσεις σε μια προσπάθεια διαλεύκανσης του μυστηρίου. Κυριότερες είναι οι εξής: η υποψία ότι η Ντορουντίν λείπει ψέματα ενώ έχει επιστρέψει με τον εραστή της· η εκδοχή ότι ο νεκρός αδερφός της την έχει φέρει πίσω, γεγονός που κατέστη δυνατό χάρη στο ισχυρό αιμομεικτικό συναίσθημα που τους ένωσε στη ζωή. Τέλος, η επίσημη εξήγηση αποτελεί και το κεντρικό μήνυμα του έργου το οποίο προσδίδει νόημα σ'όλη αυτή την αναζήτηση· ο Κωνσταντίνος την έχει πράγματι φέρει πίσω, υποχρεωμένος καθώς ήταν να κρατήσει το λόγο του, τη *μπέσα* του. Πιστεύοντας στον ιδεατό κόσμο μιας εθνικής αλβανικής κοινότητας, θέλει να αφήσει ένα μήνυμα ενότητας στο αλβανικό έθνος· στα δύσκολα χρόνια που έπονται, οι Αλβανοί πρέπει να κρατήσουν με κάθε θυσία τα στοιχεία της εθνικής τους παράδοσης, κέντρο των οποίων αποτελεί η *μπέσα*, για να καταφέρουν να διατηρήσουν την εθνική τους ταυτότητα αλώβητη μέσα στους αιώνες.

έρχεται να πάρει τη δική του θέση απέναντι στο γεγονός ανάλογα με τα δικά του βιώματα, την προσωπική του ιδιοσυστασία.³⁸

Έτσι και ο συγγραφέας, σύμφωνα με τις δικές του αξίες, θα επιμείνει στην *επίσημη* εκδοχή, στην οποία και θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας: είναι αυτή που συνέχει το σημασιολογικό σύμπαν του έργου και αποτελεί το θεμελιώδες μήνυμα του. Σύμφωνα με την τελική ερμηνεία, το πρόσωπο που έφερε τη Ντορουντίν είναι πράγματι ο Κωνσταντίνος: η δικαιολόγηση του ακατανόητου γεγονότος γίνεται μέσα από την προβολή της αξίας που εμφανίζεται ως αναντίρρητα η σπουδαιότερη στην κοσμοθεωρία του συγγραφέα. Ο Κωνσταντίνος, έστω και νεκρός, πρέπει να κρατήσει τη *μπέσα* που έχει δώσει: η τήρηση της υπόσχεσής του αποτελεί η ίδια ένα μήνυμα που απευθύνεται στο αλβανικό έθνος, ένα μήνυμα πρωταρχικό για το μέλλον του, για την ύπαρξή του. Η *μπέσα* αποτελεί το συνδυαστικό κρίκο ενός συνόλου κανόνων καθιερωμένων σε εθιμικό δίκαιο, ενός κώδικα που θα χρησιμεύσει ως θεμελιώδης παράγοντας κοινωνικής συνοχής των Αλβανών στο πέρασμα των αιώνων και θα αποτρέψει την εξαφάνισή τους. Η προσωρινή υπέρβαση του παγκόσμιου και ανυπέρβλητου *φυσιολογικά* νόμου του θανάτου, μπορεί να νομιμοποιηθεί μόνο μέσα στην προοπτική ενός παρόμοιου λογισμού συνδεδεμένου με την ίδια τη μοίρα της αλβανικής φυλής.

Ο συγγραφέας, μέσα από ένα συνεχές παιχνίδι ανάμεσα στο υποκειμενικό και το αντικειμενικό, ανάμεσα στο λογικό και το μεταφυσικό, μας παραπέμπει τελικά σε μια λογική άλλης τάξης: πρόκειται για το ιδεώδες ενός κόσμου που μορφοποιείται και συνέχεται από τη *μυθολογία* της εθνικιστικής ιδεολογίας. Το έθνος αποτελεί το κέντρο της κοσμοθεωρίας του μυθιστορήματος και η σωτηρία του αναδεικνύεται ως η υπέρτατη αξία: το έθνος, ως φαντασική κοινότητα, ως αυθύπαρκτη και ομοιογενής οντότητα³⁹ συνιστά ένα ξεχωριστό *συγκεκριμένο* χαρακτήρα. Αναγνωρίζοντας συγκεκριμένα *εθνικά* χαρακτηριστικά όπως αυτά δημιουργούνται, μεταβιβάζονται και διασώζονται μέσα από τον *εθνικό* λαϊκό πολιτισμό, στο μυθιστόρημα ανασυστήνονται οι παραστάσεις της αλβανικής εθνικής ιστοριογραφίας. Πρόκειται για το εθιμικό δίκαιο, για στοιχεία του λαϊκού

38. «Σκεφτόταν πως καθένας με τον τρόπο του, αργά ή γρήγορα, θα έπαιρνε κάποια θέση απέναντι σ' αυτό το περιστατικό, και ότι η κρίση του γι' αυτό θα είχε άμεση εξάρτηση από την τροπή που είχε πάρει η ζωή του», ότι οι άνθρωποι «πιστεύοντας ότι κρίνουν το δράμα κάποιου άλλου, στην πραγματικότητα δεν κάνουν τίποτε άλλο, παρά να εκφράζουν το προσωπικό τους δράμα». Βλ. Ισ. Κανταρέ, *Ποιός έφερε την Ντορουντίν*: . ό.π. σ. 53.

39. Για τα ανθρωπομορφικά στοιχεία της αναπαράστασης του έθνους, βλ. G. Delannoi, «La nation entre la société et le rêve», Ch. Southcott, «Au-delà de la conception politique de la nation», E. Morin, «Pour une théorie de la nation», στο, *Communications*, 45 (1987), σσ. 7-15, 51-67, 223-229, αντίστοιχα. Επίσης, E. Morin, «L'État-Nation», στο, G. Delannoi, P.A. Tagieuff (επιμ.), *Théories du Nationalisme*, Παρίσι, Kimé, 1981, σσ. 319-324.

πολιτισμού της παραδοσιακής βαλκανικής κοινωνίας που μετατρέπονται σε εθνική πολιτιστική παρακαταθήκη.

Το αλβανικό εθμικό δίκαιο αποτελεί το κλειδί για την κατανόηση των κοινωνικο-ιδεολογικών ιδιαιτεροτήτων που χαρακτηρίζουν τον αλβανικό λαό. Παραπέμποντας στο πραγματικό προφορικό δίκαιο της περιοχής, αντιμετωπίζεται μέσα στο μυθιστόρημα ως ένας πολυδιάστατος ηθικός κώδικας, ως συνολική αντίληψη και εκδοχή του κόσμου. Ένα σύνολο πίστεων, αξιών και κινήτρων, συμπεριφορών και πρακτικών, του οποίου οι διαστάσεις και η δικαιοδοσία αφορούν όλη την ύπαρξη και τη ζωή των ανθρώπων από τους εσωτερικούς ηθικούς κανόνες ως τις διαπροσωπικές σχέσεις, και τελικά ως τα ευρύτερα ζητήματα της σχέσης της εξουσίας με τους πολίτες. Αυτοί οι νόμοι πρέπει να εσωτερικευθούν από τον καθένα σαν ένα απαραβίαστο καθήκον που θα θέσει στην άκρη τους νόμους, τις φυλακές και τα δικαστήρια, και να συστήσουν, σε τελευταία ανάλυση, την παράδοση ως θεματοφύλακα της εθνικής ιδιαιτερότητας. Η *μπέσα* αποτελεί το συνδυαστικό κρίκο, τον κεντρικό άξονα αυτής της παράδοσης,⁴⁰ θεωρούμενης μέσα από το πρίσμα της εθνικιστικής οπτικής εκτός από αυτήν γίνεται άμεση ή έμμεση αναφορά στην περηφάνεια, το πνεύμα της ελευθερίας και της

40. «Για να δώσουν στον Στρες να καταλάβει, του θύμισαν ένα περιστατικό που είχε συμβεί πριν από λίγα χρόνια, τότε που ζούσε ακόμη ο Κωνσταντίνος. Σε κάποιο γειτονικό χωριό, ένας άνθρωπος είχε σκοτώσει αυτόν που τον φιλοξενούσε. (...) Τότε, λοιπόν, για πρώτη φορά, ακούστηκε να λένε, «Αυτός αθέτησε την μπέσα του». Στο χωριό, όλοι, νέοι και γέροι, είχαν εντυπωσιαστεί και αποφάσισαν, όλοι μαζί, πως μία τέτοια ατιμία δεν θα ξαναγινότανε στον τόπο τους. Έφθασαν μάλιστα στο σημείο να διακηρύξουν ότι οποιοσδήποτε, γνωστός ή άγνωστος, εμφανιζόταν, στο μέλλον, μέσα στο χωριό τους, θα είχε την προστασία της μπέσας, θα τον θεωρούσαν δηλαδή σαν φίλο, και θα τον υπερασπίζονταν σαν φίλο. Ακόμη, αποφάσισαν πως θα έπρεπε να ανοίγουν σε όποιον χτυπούσε την πόρτα τους, σε οποιαδήποτε ώρα της μέρας ή της νύχτας, να του δίνουν φαγητό και να αγρυπνούν για την ασφάλειά του. Στην αγορά της πρωτεύουσας, έλεγαν κοροϊδευτικά, «Θέλετε να φάτε τζάμπα, πηγαίετε στο τάδε χωριό και χτυπήστε οποιαδήποτε πόρτα, θα δείτε με τι προθυμία θα σας φιλέψουν και μετά θα σας συνοδέψουν μέχρι τα σύνορα σαν να 'σασταν ο επίσκοπος». Αλλά οι κάτοικοι του χωριού, χωρίς να νοιάζονται για τις κοροϊδίες, προχώρησαν ακόμη πιο μακριά, ζητώντας από τον πρίγκηπα την άδεια, η οποία και τους παραχωρήθηκε, να τιμωρούν αυτοί οι ίδιοι όσους αθετούσαν την μπέσα. Έτσι, όποιος είχε διαπράξει αυτό το αδίκημα ήξερε πως δεν θα έβγαινε ζωντανός από το χωριό τους. Κάποιο άλλο, πιο μακρινό, χωριό ζήτησε κι αυτό από τον πρίγκηπα να του χορηγήσει το ίδιο δικαίωμα, αλλά ο άρχοντας αρνήθηκε, επειδή φοβήθηκε μήπως ακολουθήσουν και τα υπόλοιπα χωριά αυτό το παράδειγμα. Να, λοιπόν, τι ήταν η μπέσα.», Ισ. Κανταρέ, *Ποιός έφερε την Ντορουντίβ*, ό.π., σσ. 161-162. Πρόκειται για αλληλεγγυόπτες και μορφές κοινωνικής συνοχής που λειτουργούν στην παραδοσιακή βαλκανική κοινωνία. Πρβλ. την ανάλυση του Σπ. Ασδραχά για τις διαφορετικές μορφές συνειδησης και κοινοτικής αλληλεγγύης στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας κατά τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας, Σπ. Ασδραχάς, «Οικονομία και νοοτροπίες, η μαρτυρία του χρονικού των Σερρών, του Νεκτάριου Τέρπου και του Αργύρη Φιλιππίδη», στο, *Οικονομία και Νοοτροπίες*, Αθήνα, Ερμής, 1988, σσ. 127-210.

αντίστασης, το δημοκρατικό πνεύμα, τη φιλοξενία, και έθιμα τραγικά όπως τη βεντέτα. Η ενίσχυση των στοιχείων του κόσμου αυτού θα οδηγήσει στη σωτηρία του αλβανικού έθνους από την αλλοτριώση και τον αφανισμό.⁴¹

Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που αποτελούν τον «εθνικό χαρακτήρα» είναι παρόντα σ' όλη την έκταση του έργου, αλλά κάτω από αυτή την προοπτική γίνεται φανερό το γεγονός ότι εντάσσονται σ' ένα νοηματικό πλαίσιο συνολικό και συνεπές· εδώ εγγράφεται κατ' αρχήν ο χαρακτήρας του Κωνσταντίνου. Οι διάσπαρτες πληροφορίες γι' αυτόν μας παραπέμπουν καθαρά στο εθνικιστικό ιδεώδες: ο Κωνσταντίνος ήταν ένας «αντιδραστικός», ένας «αντιρρησίας» που παρασυρόταν «από τις καινούριες ιδέες, τις καλλιεργούσε με πάθος, που, καμιά φορά, τον έκανε να ξεπερνάει τα όρια»· «σε πολλά θέματα είχε τις δικές του ιδέες, οι οποίες ερχόταν σε σύγκρουση με το κατεστημένο».⁴² Διακρίνεται καθαρά η διάθεση προβολής της αυθεντικότητας, του ανυπότακτου και προοδευτικού χαρακτήρα του, μιας προσωπικότητας που φυσικά αντιπροσωπεύει το χαρακτήρα των Αλβανών. Παράλληλα, υποβάλλεται η αναπαράσταση ενός ανθρώπου που ενδιαφέρεται πρωταρχικά για τα κοινά, για το μέλλον του έθνους. Ο ίδιος ο αστυνομικός, αποκτώντας συνείδηση του μνηύματος του Κωνσταντίνου, ταυτίζεται με την εικόνα του πολιτικού ανθρώπου, που θυσιάζει την προσωπική του ζωή στα κοινωνικά, πολιτικά ιδανικά του.

Οι αξιολογικές και νοηματικές ορίζουσες που αναδεικνύονται, μας υπαγορεύουν τον τρόπο με τον οποίο είναι θεμιτό να ερμηνεύσουμε διάφορα άλλα στοιχεία του μυθιστορήματος που μέσα στην προοπτική της εθνικιστικής ιδεολογίας αποκτούν ειδικό σημασιολογικό βάρος. Θα αναφερθούμε στις χωροχρονικές διαστάσεις του έργου, η επιλογή των οποίων δεν είναι βέβαια τυχαία. Η Αλβανία αποτελεί το εσωτερικό κέντρο που οργανώνει την αναπαράσταση του κόσμου του μυθιστορήματος· η Αλβανία τόσο ως τόπος καταγωγής αλλά και, κυρίως, ως ομοιογενές πολιτισμικό σύμπαν που επιδρά, καθορίζει και αντιπροσωπεύει ταυτόχρονα τον ιδιαίτερο χαρακτήρα των Αλβανών. Πρόκειται για το χωρικό κέντρο μιας φαντασιακής πολιτισμικής κοινότητας, που καθορίζει την κλίμακα των αξιών και των εκτιμήσεων, που

41. Πρβλ. «Οι πληθυσμοί αυτοί ήταν τελείως ελεύθεροι και ανεξάρτητοι και καμιά φυλή δεν τους είχε υποτάξει. Η παράδοση αυτή στέριωσε τόσο βαθιά στην κοινωνική πρακτική που ... όταν οι υψηλές αρχές προσπάθησαν να τους προσβάλουν, συνάντησαν πάντα μια λυσσασμένη αντίσταση. Η μακροχρόνια απουσία μιας κρατικής διοίκησης τους έκανε να νιώθουν όλο και περισσότερο την αναγκαιότητα μιας συλλογικής υπεράσπισης. Η συλλογική ιδιοκτησία, οι στενοί κοινωνικοί δεσμοί και η αυστηρή πολεμική πειθαρχία διαμόρφωσαν σε κάθε επαρχιακή κοινότητα ή φυλή μια κοινωνικοπολιτική ενότητα». S. Pollo, A. Puto, *Ιστορία της Αλβανίας*, ό.π., σ. 44.

42. Βλ. Ισ. Κανταρέ, *Ποιός έφερε την Ντορουντίνα*, ό.π., σ. 86.

οργανώνει την οπτική και την πρόσληψη του κόσμου, αλλά και τους κώδικες συμπεριφοράς των ανθρώπων. Παράλληλα, αυτός ο ιδεατός κόσμος του Κωνσταντίνου μας υπαγορεύει μια επιπλέον παράμετρο του έργου: η έκκληση σε ενότητα αποτελεί δέσμευση λανθάνουσα αλλά πρωταρχική μέσα στο κείμενο· το όλο σχήμα της εθνικής ομοιογένειας δεν μπορεί να λειτουργήσει παρά με το αίτημα της ενότητας του έθνους. Ένα αίτημα το οποίο παίρνει ειδική μορφή μέσα στο πλαίσιο της ανα-παράστασης μιας κοινωνίας παραδοσιακής⁴³ η υπέρβαση της ενδογαμίας και τα «δράματα» που προκαλεί η πραγματοποίηση μακρινών γάμων, ζήτημα που τίθεται σε διάφορα σημεία του έργου, εγγράφεται στις σημασιολογικές διαστάσεις της τελευταίας εκδοχής και οδηγεί σ'ένα χαρακτηριστικό συνδυασμό των δύο στοιχείων: ο Κωνσταντίνος παρουσιάζεται ως υποστηρικτής της πραγματοποίησης των μακρινών γάμων γιατί «η ευγενής φυλή των Αλβανών είχε όλα τα προσόντα για ν'αντέξει στη δοκιμασία του ξενιτεμού και τα δράματα που θα μπορούσαν να προκύψουν από αυτήν».⁴⁴ Το θέμα της ενδογαμίας, «αγγίζοντας ταυτόχρονα την απόσταση στο χώρο και τη συγγένεια, κάτι που συχνά συνέπιπτε», ορίζει ζεύγη αντιθετικών εννοιών που παραπέμπουν στην αίσθηση της ταυτότητας και της συμμετοχής στην εθνική κοινότητα: η απόσταση και η εγγύτητα, το γνωστό και το ξένο διασταυρώνονται και αντιπαρατίθενται μέσα στη διήγηση για να καθιερώσουν σχέσεις και συνειρμούς που λειτουργούν υπέρ της παράστασης του οικείου. Το ίδιο το γεγονός της τελικής επιστροφής της Ντορουτίν στον τόπο της γέννησής της, στην Αλβανία, αποκτά συμβολικό χαρακτήρα και υποβάλλεται στην ίδια αυτή λογική.

Επιπλέον, η ιστορία εκτυλίσσεται στο έδαφος που θα αποτελέσει την κατοπινή Αλβανία γύρω στο 12ο με 13ο αιώνα. Πρόκειται για μια εποχή που κατέχει ένα ειδικό σημασιακό βάρος στο πλαίσιο της «αλβανικής ιστορίας», καθώς καταγράφεται ως η περίοδος που το αλβανικό έθνος διαμορφώνεται στη σύγχρονη μορφή του.⁴⁵ Η απόκτηση της εθνικής συνείδησης, αν και σε μια πρώτη μορφή, αποτελεί ήδη ένα γεγονός που καταχωρείται ως σταθμός στην ιστορία του έθνους· ταυτόχρονα αποκτά μεγαλύτερη σημασία, καθώς, στο επόμενο στάδιο, η ανατροπή της *φυσιολογικής* του πορείας γίνεται από

43. Πρόκειται για την επιδίωξη σκιαγράφησης μιας παραδοσιακής κοινωνίας. Ο συγγραφέας, μάλιστα, παραπέμπει σε μηχανισμούς που λειτουργούν στο πλαίσιο της προφορικής παράδοσης, όπως αυτός της γέννησης του δημοτικού τραγουδιού, στο τρίτο κεφάλαιο του βιβλίου.

44. Στο ίδιο, σ. 86.

45. Στο ίδιο, σ. 86.

την οθωμανική κατάκτηση.⁴⁶ Η «οθωμανική νύχτα» θεωρείται ως περίοδος κατεξοχήν αναχρονιστική για τη εξέλιξή του προς την πρόοδο –πρότυπο της οποίας φυσικά δεν μπορεί παρά να αποτελεί ο Δυτικός πολιτισμός. Η χρονική τοποθέτηση του μυθιστορήματος, στα πρώτα βήματα της διαμόρφωσης της εθνικής συνείδησης στο σύγχρονο κόσμο και πριν από το «τραγικό» γεγονός της κατάκτησης, σημαίνει την επιλογή μιας εποχής κρίσιμης για το μέλλον των Αλβανών.⁴⁷ Μπροστά στις «δύσκολες στιγμές» που θα ακολουθήσουν –όπου βέβαια αξιωματικά αναγνωρίζεται η κατωτερότητα του πολιτισμού των Οθωμανών-, το μήνυμα του Κωνσταντίνου αποκτά ιδιαίτερη σημασία: η επιλογή της συγκεκριμένης περιόδου συνιστά μια κεντρική και «συμπυκνωμένη», θα μπορούσε να πούμε, αναφορά στον βασικό σημασιολογικό άξονα του μυθιστορήματος, τη διατήρηση του χαρακτήρα και της ταυτότητας του αλβανικού έθνους. Μιας ταυτότητας που όμως ταυτόχρονα θέλει να απαγκιστρωθεί από τον κόσμο της Ανατολής και να πολιτογραφηθεί στην ιστορία της πολιτισμένης Ευρώπης.

Κάποια άλλα στοιχεία εντάσσονται επίσης λειτουργικά και συνθέτουν πιο ολοκληρωμένα το σχήμα που υποβάλλεται από το μυθιστόρημα και μας παραπέμπουν στην αξιολογική κλίμακα της εθνικής ιστοριογραφίας. Η

46. «...Αλλά πέρα από τις ανθρώπινες απώλειες και τις υλικές καταστροφές, που μόνο με τη μάστιγα του 6 - 7ου αιώνα μπορούν να συγκριθούν, οι Τούρκοι επιδρομείς προκάλεσαν ένα κακό στην Αλβανία που είχε μεγάλη ιστορική σημασία, διέκοψαν την εξέλιξή της που ήδη είχε αρχίσει προς ένα εθνικό αλβανικό κράτος και την έριξαν στην κατάσταση της πιο καθυστερημένης φεουδαρχικής κοινωνίας»· βλ. S. Pollo, A. Puto, *Ιστορία της Αλβανίας*, ό.π., σ. 121. «Η οθωμανική κυριαρχία στην Αλβανία όπως και στα υπόλοιπα Βαλκάνια έμελλε να κρατήσει αιώνες ακόμη εγκαινιάζοντας στην ιστορία της χώρας μια περίοδο παρακμής. Ο τουρκικός ζυγός είχε ιδιαίτερα καταστροφικές επιπτώσεις στον πολιτικό τομέα» (στο ίδιο, σ. 124).

47. «Δεν το πρόσεξαν ή έκαναν πως δεν το πρόσεξαν και συνέχισαν να του αναπτύσσουν τις θεωρίες του Κωνσταντίνου, τις αιτίες για τις οποίες, σύμφωνα με όσα εκείνος πίστευε, έπρεπε να προχωρήσουν σ'αυτήν την αναδιοργάνωση της ζωής στην Αλβανία. Αυτές οι αιτίες ήταν δεμένες με τις τρομακτικές καταγίδες που έβλεπε να κουνιάζουν στον ορίζοντα, με την κατάσταση στην Αλβανία και τις πιέσεις που δεχόταν, πιασμένη σαν σε λαβίδα, ανάμεσα στις δύο θρησκείες, της Ρώμης και του Βυζαντίου, ανάμεσα σε δύο κόσμους, την Ανατολή και την Δύση. Από την σύγκρουσή τους, δεν μπορούσαν παρά να προκύψουν τρομακτικές αναταραχές, και η Αλβανία έπρεπε να επινοήσει καινούρια μέσα για να επιβιώσει. Έπρεπε να δημιουργήσει μία δομή πιο σταθερή από την υπάρχουσα, η οποία δεν θα στηριζόταν σε νόμους και θεσμούς «εξωτερικούς», αλλά σε θεμέλια ακλόνητα, μέσα στον ίδιο τον άνθρωπο, αόρατα, απαραβίαστα, δηλαδή άτρωτα. Άρα, λοιπόν, η Αλβανία έπρεπε να τροποποιήσει τους νόμους της, τις φυλακές της, την διοίκηση και όλα τα υπόλοιπα, να τα διαμορφώσει κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να είναι απαλλαγμένα από τον εξωτερικό κόσμο, και να τα διαφυλάξει μέσα στο είναι των ανθρώπων, για τότε που θα ξεσπάσει η θύελλα. Ήταν υποχρεωμένη να το κάνει αν δεν ήθελε να εξαφανισθεί από τον χάρτη του κόσμου. Αυτά έλεγε ο Κωνσταντίνος. Και πίστευε πως αυτή η καινούρια αναδιοργάνωση θα ξεκινούσε από την μέπασα»· βλ. Ισ. Κανταρέ, *Ποιός έφερε την Ντορουντί*, ό.π., σσ. 163-164.

παρουσίαση του ρόλου της θρησκείας και των θρησκευτικών λειτουργιών είναι παράδειγμα χαρακτηριστικό. Η θρησκεία αποτελεί απαξία μέσα στο μυθιστόρημα, καθώς, όχι μόνο δε λειτουργεί θετικά, αλλά συνιστά κατεξοχήν διαιρετικό παράγοντα στην προοπτική της επιθυμητής εθνικής συνοχής. Οι ενέργειες των θρησκευτικών λειτουργιών γίνονται με μόνο στόχο την υποστήριξη των συμφερόντων τους, ενώ η σχέση τους με τους πολιτικούς άρχοντες περιορίζεται στο πλαίσιο καθαρά κοσμικών συνδιαλλαγών, για την διαχείριση των συμφερόντων τόσο της μιας όσο και της άλλης πλευράς.⁴⁸

Ταυτόχρονα, βρισκόμαστε μπροστά σε μια ορισμένη οργάνωση του χρόνου. Η προσπάθεια ανασύστασης των δεδομένων του γεγονότος γίνεται μέσα από ένα παιχνίδι συνεχών προβολών ανάμεσα στο παρόν, το παρελθόν και το μέλλον, όπου βέβαια η σημαντικότερη αφορά την επίσημη εκδοχή: πρόκειται για μια μεταφυσικού τύπου αιτιότητα που καθορίζει την πορεία της ιστορίας και της προσδίδει συγκεκριμένο νόημα: πρόκειται για το μυθολογικό εθνικιστικό χρόνο. Τα άτομα λειτουργούν κάτω από το βάρος μιας μοίρας, ενός πεπρωμένου, καθώς το ιστορικό γίνεσθαι, αναγκαστικό και αναπόφευκτο, οδηγεί στην πραγματοποίηση ενός σκοπού: πρόκειται προφανώς για την έλευση μιας πιο *δίκαιης* κοινωνίας, όπου το αλβανικό έθνος θα μπορέσει να αποκτήσει την ανεξαρτησία του και τη δυνατότητα να αναπτύξει ελεύθερα και δημιουργικά τον δικό του χαρακτήρα, τον δικό του πολιτισμό. Βέβαια, είναι μόνο η θέση του συγγραφέα στο παρόν που καθορίζει το σκοπό της ιστορίας όπως και την τελική λύση του μυθιστορήματος. Η οικειοποίηση τόσο του παρελθόντος όσο και του μέλλοντος αναδεικνύει αυθαίρετες παραστάσεις για το ιστορικό γίνεσθαι, παραστάσεις που υποβάλλουν την αντιμετώπιση και την αντίληψη της δομής του χρόνου μέσα από την ιδεολογία του εθνικισμού.

Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο, αναγνωρίζουμε μια βασική αντινομία που διέπει το μυθιστορηματικό λόγο, μια αντινομία που παραπέμπει στον ίδιο το διαφορούμενο χαρακτήρα της εθνικιστικής ιδεολογίας: η εθνική ταυτότητα χαρακτηρίζεται από ρευστότητα και δισημία. Ο εθνικός χαρακτήρας, προβεβλημένος τόσο στο παρόν όσο και στο μέλλον, παρουσιάζεται, ταυτόχρονα, ως σύνολο παγιωμένο που αναμφισβήτητα διαχωρίζει τους Αλβανούς από τα άλλα έθνη, αλλά και ως ρευστή κινησιουργός δύναμη που

48. «Ο Στρες δεν εντυπωσιάστηκε ιδιαίτερα από την παρουσίαση αυτής της πλευράς της προσωπικότητας του Κωνσταντίνου, ίσως γιατί κι αυτός ο ίδιος δεν έτρεφε ιδιαίτερο σεβασμό για την Εκκλησία. Αυτό, άλλωστε, ήταν κάτι πολύ συνηθισμένο ανάμεσα στους κρατικούς λειτουργούς του πριγκιπάτου. Υπήρχε βέβαια γι' αυτό μια σοβαρή αιτία, η διαμάχη, την οποία, από αμνημόνευτα χρόνια, είχαν αναμεταξύ τους ο καθολικισμός και η ορθοδοξία, είχε αφάνταστα εξασθενήσει το θρησκευτικό συναίσθημα μέσα στα πριγκιπάτα της Αλβανίας», Ισ. Κανταρέ, *Ποιος έφερε τη Ντορουτίν.*, ό.π., σσ. 86-87.

μπορεί να μεταβάλλεται και να αναπροσαρμόζεται ανάλογα με τη σοβαρότητα των περιστάσεων.⁴⁹ Βέβαια, σ'ένα λογοτεχνικό κείμενο τα παιχνίδια με το χρόνο συνδέονται πρώτιστα με καλλιτεχνικές συμβάσεις: ωστόσο υποθέτουμε ότι εδώ πρόκειται κυρίως ή παράλληλα για μια σύλληψη εμπνευσμένη και -γι'αυτό όχι τυχαία-διαμορφωμένη ομοιότροπα προς τη δομή της έννοιας του έθνους στο πλαίσιο της εθνικιστικής ιδεολογίας: τα εθνικά χαρακτηριστικά αποτελούν ένα αναμφισβήτητα διαχρονικό προϊόν της ιστορίας, μια σταθερή ουσία, η οποία ταυτόχρονα έχει τη δυνατότητα να μεταλλάσσεται συνεχώς, χωρίς αυτές οι αλλαγές να προσλαμβάνονται ως τομές στη συνέχειά της. Η ομοιογένεια και η συνοχή αποτελούν σταθερό πρόταγμα της εθνικιστικής ιδεολογίας και μέσα στις σημασιολογικές τους διαστάσεις, το μήνυμα του Κωνσταντίνου έρχεται να υποστηρίξει την ενδυνάμωση των θετικών στοιχείων του εθνικού χαρακτήρα.⁵⁰

Σ'αυτή την προοπτική νομιμοποιείται, προσωρινά πάντα βέβαια, και η νεκρανάσταση. Σε τελική ανάλυση, το ίδιο το μήνυμα -η διατήρηση και ενδυνάμωση της εθνικής ταυτότητας- είναι αυτό που μετράει, ενώ το ασύλληπτο γεγονός της υπέρβασης του θανάτου δεν έχει πραγματικά και τόσο σημασία. Ο Κωνσταντίνος πρέπει να κρατήσει τη *μπέσα* του πάση θυσία και η σπουδαιότητα της ενέργειάς του γίνεται ικανή να ξεπεράσει ακόμη και τα πιο απαραβίαστα για τα ανθρώπινα δεδομένα όρια. Η αντιστροφή του κοσμικού νόμου, παίρνει νόημα μέσα στο μυθιστόρημα στο

49. «Και τώρα, συνέχισε, θα προσπαθήσω να εξηγήσω γιατί αυτός ο καινούριος πθικός κανόνας γεννήθηκε και διαδόθηκε ανάμεσά μας. (...) Κάθε λαός, απέναντι στον κίνδυνο, ακονίζει τα όργανα της άμυνάς του και, αυτό είναι το βασικότερο, επινοεί καινούρια μέσα άμυνας. Πρέπει να είναι κανείς κοντόφθαλμος για να μη βλέπει ότι η Αλβανία έχει να αντιμετωπίσει τραγικά γεγονότα. Αργά ή γρήγορα, θα φθάσουν έξω από τα σύνορά της, αν ήδη δεν τα έχουν πλησιάσει. Βρισκόμαστε, λοιπόν, μπροστά στο ερώτημα, κάτω απ'αυτούς τους καιρούς των δοκιμασιών και των εγκλημάτων, ποιο θα είναι το πρόσωπο του Αλβανού; Θα συμβιβασθεί ή θα αντισταθεί; Με άλλα λόγια, θα αλλάξει μορφή, φορώντας το προσωπείο της εποχής, ώστε να εξασφαλίσει την επιβίωσή του, ή θα διατηρήσει αμετάβλητο το πρόσωπό του, διακινδυνεύοντας να προκαλέσει την οργή του χρόνου; Η Αλβανία βλέπει να πλησιάζει γι'αυτήν ο καιρός της δοκιμασίας, της επιλογής ανάμεσα στα δύο πρόσωπα. Αν, λοιπόν, ο αλβανικός λαός έχει ήδη αρχίσει να καλλιεργεί μέσα στο βαθύτερο είναι του τόσο ύψιστες αρχές, όπως η *μπέσα*, αυτό σημαίνει ότι η Αλβανία έχει ήδη αρχίσει να κάνει την επιλογή της. Αυτό ακριβώς το μήνυμα θέλησε να μεταφέρει ο Κωνσταντίνος στον λαό της Αλβανίας και στον υπόλοιπο κόσμο και αυτό τον έκανε να βγει από τον τάφο», στο ίδιο, σσ. 176-178.

50. Η έννοια του έθνους «παραμένει σύλληψη εξαιρετικά ιδιόμορφη: θεσπίζει, ταυτοχρόνως, το δεδομένο και το ευκαίιο, το υπαρκτό και το ιδανικό. (...) Η έννοια παραμένει φευγαλέα, σχεδόν χιμαρική αφάιρεση, αφού το έθνος για τη ζωντανή εθνικιστική ιδεολογία δεν αποτελεί ποτέ καταληκτική κατάσταση και δεν θεωρείται ποτέ «ιστορικά ολοκληρωμένο». (...) Αντιθέτως, το έθνος συλλαμβάνεται πάντοτε και με ιδανικό τρόπο, σαν ιστορικό υποκείμενο που οδεύει συνεχώς προς την ολοκλήρωσή του, προς την πραγμάτωση της «μοίρας» του». Βλ. Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σσ. 94-95.

Δέσποινα Μπαμπανέλου

βαθμό που επιτρέπει το πέρασμα στον ιδεατό κόσμο της εθνικής κοινότητας. Υποβάλλεται, έτσι, η ενίσχυση του μηνύματος της συνέχειας ακόμη και πέρα από το θάνατο, ο οποίος στο πλαίσιο του φαντασιακού κόσμου της εθνικιστικής ιδεολογίας δεν καταφέρνει να επιβάλει τομή ικανή να αναιρέσει τη συνοχή του έθνους. Ο νεκρός Κωνσταντίνος, όπως άλλωστε και οι άλλοι νεκροί, προβάλλεται ως μέλος της εθνικής κοινότητας, ενός δεσμού που είναι ικανός να υπερκεράσει τα όρια του συμβατικού χρόνου.⁵¹

51. «Γι' αυτό, λοιπόν υποστηρίζω ότι εκείνος που έφερε την Ντορουντίν ήταν ο αδελφός της ο Κωνσταντίνος και κανείς άλλος. Ήταν εκείνος που είχε δώσει τον λόγο του, την μπέσα του. Αυτό το ταξίδι δεν εξηγείται και δεν θα μπορούσε να εξηγηθεί αλλιώς. Δεν έχει σημασία, αν ο Κωνσταντίνος βγήκε ή όχι από τον τάφο του για να εκπληρώσει την αποστολή του (...) Καθένας από εμάς έχει την θέση του σ' αυτό το ταξίδι, γιατί η μπέσα του Κωνσταντίνου, αυτή που ξανάφερε την Ντορουντίν, βλάστησε εδώ, σ' αυτόν τον τόπο, ανάμεσά μας. Και για να είμαι πιο σαφής, θα έλεγα ότι, διά μέσου του Κωνσταντίνου, είμαστε εμείς όλοι, εσείς, εγώ, οι νεκροί μας, εκείνοι οι οποίοι φέραμε πίσω την Ντορουντίν» βλ. Ισ. Κανταρέ, *Ποιός έφερε την Ντορουντίν*., ό.π., σ. 176.