

ΕΚΦΑΝΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑΣ

Μεταξύ της ελλαδικής πολιτισμικής νόρμας και του «πολιτισμικού ελάχιστου»

1. Εκφάνσεις της ελληνικότητας στη διασπορά

Οι εμπειρίες, οι προβληματισμοί και η γνώση που κατατίθενται στην παρούσα μελέτη προέρχονται από το πρόγραμμα «Παιδεία Ομογενών», το οποίο χρηματοδοτείται από το Υπουργείο Παιδείας της Ελλάδας και από την Ευρωπαϊκή Ένωση και έχει ως στόχο την προώθηση της ελληνικής γλώσσας και του πολιτισμού σε ομογενείς μαθητές πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, αλλά και σε αλλοεθνείς μαθητές που επιθυμούν να μάθουν την Ελληνική.

Ο προσδιορισμός της ομάδας – στόχου του προγράμματος είναι δύσκολος τόσο από ποσοτικής πλευράς – δηλαδή από πλευράς αριθμητικού μεγέθους – όσο και από ποιοτικής – δηλαδή από πλευράς οριοθέτησης των στοιχείων που συνθέτουν την εθνοπολιτισμική ταυτότητα των μελών αυτής της ομάδας.

Σχετικά με τον αριθμό των ομογενών ας υπογραμμιστεί ότι αυτός κυμαίνεται από τέσσερα (4) έως επτά (7) εκατομμύρια. Η αυξομείωση του αριθμού εξαρτάται κάθε φορά από τα δημογραφικά, πολιτισμικά, θρησκευτικά κ.λπ κριτήρια μέτρησης, τα οποία υιοθετούνται από τους εκάστοτε καταμετρητές.

Παρόλο που η καταμέτρηση των ομογενών αποτελεί θέμα συζήτησης κυρίως σε ελλαδικούς κύκλους, αλλά και σε ομογενειακούς θεσμούς, εμάς δεν μας απασχόλησε ιδιαίτερα, με εξαίρεση τον αριθμό των μαθητών.

Εκείνο, όμως, που μας απασχόλησε, και συνεχίζει να μας απασχολεί, είναι η εθνοπολιτισμική ταυτότητα, ή αλλιώς η ελληνικότητα, των πιθανών δεκτών των προϊόντων του έργου «Παιδεία Ομογενών».

Πριν προχωρήσουμε στην ανάλυση αυτού του ζητήματος, ας υπογραμμιστεί ότι αυτό που αποκαλούμε «ελληνικότητα της διασποράς» κινείται μεταξύ δύο πόλων.

Στη μια περίπτωση εμφανίζεται ως μια συνειδητή ελληνικότητα η οποία δεν έχει απλώς την ελλαδική έκφραση της ελληνικότητας (ελλαδική νόρμα) ως πρότυπο, αλλά είναι και πολύ κοντά σ' αυτήν.

Στην άλλη περίπτωση εμφανίζεται απλώς ως ιδεολόγημα, ως συναισθηματικός δεσμός με ό,τι είναι ελληνικό, ως πίστη σε μια ελληνική καταγωγή, χωρίς όμως να συνοδεύεται από συγχρονικά, διαπιστώσιμα στοιχεία όπως: γλώσσα, θρησκεία, ιστορία, θεσμοί, ήθη – έθιμα.

Μεταξύ αυτών των δύο πόλων μπορεί κανείς να φανταστεί διάφορες εκφάνσεις της ελληνικότητας, πράγμα, βέβαια, που παραπέμπει περισσότερο σε μια *πολιτισμική ετερότητα* παρά σε μια *πολιτισμική ταυτότητα*.

Για να γίνει κατανοητό πως λειτουργούν οι παραπάνω δύο πόλοι θα αναφέρουμε δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα, που σηματοδοτούν τους διαφορετικούς προσανατολισμούς των δύο ακραίων εκφάνσεων της ελληνικότητας στη διασπορά.

2. Ελλαδοκεντρικός και ελληνοκεντρικός προσανατολισμός της ελληνικότητας της διασποράς

2.1 Ελλαδοκεντρικός προσανατολισμός

Το πρώτο παράδειγμα προέρχεται από τη Γερμανία και συγκεκριμένα από δύο συγκεντρώσεις Ελλήνων Γονέων στις πόλεις Düsseldorf και Bielefeld της Γερμανίας

με θέμα τη λειτουργία και το μέλλον των Ελληνικών Σχολείων στο κρατίδιο της Βόρειας Ρηνανίας Βεστφαλίας.¹

Το κλίμα και στις δύο συγκεντρώσεις ήταν συναισθηματικά φορτισμένο και εντονότατα ελλαδοκεντρικό. Αντιπαρέρχομαι τις συναισθηματικά φορτισμένες τοποθετήσεις και μένω στην τοποθέτηση ενός γονέα, στην οποία συμπυκνώνεται ο ελλαδοκεντρικός προσανατολισμός της συγκεκριμένης ομάδας γονέων.

Ο συγκεκριμένος γονέας, λοιπόν, προσπάθησε να τεκμηριώσει την αναγκαιότητα μιας ελλαδοκεντρικής ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης στη Γερμανία και κατέληξε λέγοντας:

«Η Ελλάδα πρέπει να κρατήσει τη Γερμανία (εννοούσε τους Έλληνες της Γερμανίας) ως προάστιό της» (τοποθέτηση Έλληνα γονέα στις 28-3-99 στο Bielefeld). Ο ίδιος γονιός είχε πει προηγουμένως, σε μια φάση συναισθηματικής έξαρσης, «θέλω να μείνω Έλληνας, να γυρίσω στην Ελλάδα και να φιλήσω το χώμα που 'ναι θαμμένος ο πατέρας μου».

Αντιλήψεις και προσανατολισμοί, όπως αυτές των παραπάνω γονέων απαντώνται κατά κανόνα στην πρώτη γενιά μεταναστών και προπάντων στο χώρο της Ευρώπης, όπου οι Έλληνες αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους ως πολίτες της Ελλάδας που ζουν σε μια άλλη χώρα της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

Αναλύοντας, τώρα, κανείς την ελλαδοκεντρική πολιτισμική ταυτότητα αυτής της κατηγορίας ατόμων μπορεί εύκολα να διαπιστώσει ότι αυτή διαφοροποιείται από εκείνη των Ελλήνων της Ελλάδας. Τεκμήρια γι' αυτή τη διαφοροποίηση βρίσκει κανείς τόσο στις γλωσσικές τους αποκλίσεις, οι οποίες ανάγονται σε παρεμβολές της γλώσσας της χώρας υποδοχής, όσο και σε πολιτισμικές συμπεριφορές που παραπέμπουν σε αφομοιωμένα πολιτισμικά στοιχεία προερχόμενα από τον πολιτισμό της χώρας υποδοχής.

Χαρακτηριστικό είναι το ακόλουθο παράδειγμα από την ίδια συγκέντρωση Γονέων και Κηδεμόνων. Μετά τη λήξη της δημόσιας συζήτησης οι πρωτοστάτες μεταξύ των γονέων συζητώντας με τους εξ' Ελλάδος ομιλητές και θέλοντας να υπογραμμίσουν την αναγκαιότητα διατήρησης των Ελληνικών Σχολείων επαναλάμβαναν συνεχώς τη φράση : *«Η Ελλάδα πρέπει να διατηρήσει τα Ελληνικά Σχολεία στη Γερμανία»*. Ένας απ' αυτούς θέλοντας να υπογραμμίσει ακόμα περισσότερο αυτή την αναγκαιότητα και γνωρίζοντας ότι εγώ προσωπικά είμαι γνώστης της γερμανικής κουλτούρας, μου είπε: *«Η Ελλάδα muss, κύριε Δαμανάκη. Η Ελλάδα muss...»* (εννοούσε, να διατηρήσει τα Ελληνικά Σχολεία).

Η χρήση του γερμανικού ρήματος «müssen» παραπέμπει σε άλλες σημασιολογικές δομές και σε μια άλλη πολιτισμική αντίληψη. Το «muss» εκφράζει μια άλλη τάξη πραγμάτων, μια άλλη ιεράρχηση και μια άλλη αναγκαιότητα απ' ό,τι το ελληνικό απρόσωπο μη κλινόμενο πολυσήμαντο ρήμα «πρέπει».²

Αυτό το διαφορετικό πολιτισμικό φορτίο του γερμανικού ρήματος το είχαν αφομοιώσει οι παράγοντες των Συλλόγων Γονέων και Κηδεμόνων, και ας ήθελαν να βλέπουν τις ελληνικές παροικίες της Γερμανίας ως «προάστια» των Αθηνών.

2.2 Ελληνοκεντρικός προσανατολισμός

Το δεύτερο παράδειγμα προέρχεται από την Ουκρανία και συγκεκριμένα την περιοχή της Μαριούπολης, όπου ζουν, περισσότερο από 200 χρόνια, άτομα ελληνικής καταγωγής.

¹ Στις συγκεντρώσεις έλαβαν μέρος οι γονείς που στέλνουν τα παιδιά τους σε αμιγή ελληνικά σχολεία καθώς και ορισμένοι «παράγοντες» της παροικίας, δηλαδή μια συγκεκριμένη ομάδα γονέων.

² Κατά τη γερμανική κουλτούρα «Was sein muss, muss sein».

Συγκεκριμένα, στις 26-5-1996 επισκέφτηκα, στα πλαίσια μιας επίσημης ελληνικής αποστολής, ένα από τα λεγόμενα «ελληνικά χωριά» της Μαριούπολης, όπου είχα την ακόλουθη εμπειρία, την οποία έχω ήδη αναλύσει σε παλαιότερη μελέτη μου και από την οποία δανείζομαι ορισμένα αποσπάσματα (βλ. Δαμανάκης 1999, 37 κ.ε).

Στο συγκεκριμένο χωριό (Σταρομπέσεβο) από τους περίπου 2000 κατοίκους, το 20% είναι ρωσικής και το 70% ελληνικής καταγωγής. Οι ελληνικής καταγωγής κάτοικοι είναι απόγονοι ταταρόφωνων πληθυσμών που μετακινήθηκαν μετά το 1768 (Φωτιάδης 1990, 1997) από την Κριμαία στην Ουκρανία, και συγκεκριμένα στην περιοχή της σημερινής Μαριούπολης.

Οι κάτοικοι, λοιπόν, του συγκεκριμένου χωριού μας επεφύλαξαν θερμότατη υποδοχή. Ο πρόεδρος του χωριού στη ρωσόφωνη προσφώνησή του ήταν τόσο συγκινημένος που την διέκοψε δύο φορές ξεσπώντας σε λυγμούς· μας αποκαλούσε δε συνεχώς αδέρφια.

Στις σημειώσεις μου έγραφα τότε: *«Τελικά, αυτό που βιώσαμε δεν μπορεί να αναλυθεί ορθολογικά ήταν άκρως συναισθηματικό, ήταν σχεδόν μεταφυσικό. Πώς μετά από 200 χρόνια, και χωρίς ελληνική γλώσσα, κατά διαστήματα και χωρίς θρησκεία, ένας πληθυσμός νιώθει ως ελληνικός πληθυσμός; Γιατί οι άνθρωποι αυτοί θέλουν να είναι Έλληνες και να μας αποκαλούν αδέρφια;»*.

Από μια πρώτη ανάγνωση του παραδείγματος προκύπτει ότι το στοιχείο που κυριαρχεί στα μέλη της ομάδας είναι ο *αυτοπροσδιορισμός* τους ως Ελλήνων, ο οποίος καταρχήν νομιμοποιείται μέσα από την πίστη τους σε μια κοινή βιογενετική και πολιτισμική ελληνική καταγωγή.

Η προσπάθεια αντικειμενικής, επιστημονικής ανάλυσης της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας αυτής της ομάδας θα συναντούσε σοβαρές δυσκολίες, λόγω της έλλειψης συγχρονικών στοιχείων της ταυτότητας³. Θα περιοριστούμε, λοιπόν, στην προσπάθεια ανάλυσης της λογικής και της ιδεολογίας που λειτουργούν ως βάση για τον αυτοπροσδιορισμό της ομάδας.

Ιδιαίτερα οι Έλληνες της πρώην Σοβιετικής Ένωσης έζησαν για μεγάλα χρονικά διαστήματα πλήρως αποκομμένοι από την σύγχρονη Ελλάδα. Για γενιές ολόκληρες η ελληνικότητα ετροφοδοτείτο κυρίως μέσα από τη βυζαντινή παράδοση και την αρχαιοελληνική γραμματεία⁴, και ελάχιστα έως καθόλου από τη σύγχρονη Ελλάδα. Κάτω απ' αυτές τις συνθήκες η σχέση τους και η εικόνα για την Ελλάδα αναπτύχθηκαν, όπως υποστηρίζει και ο Βακαλιός (1997, 145), σ' ένα αφαιρετικό επίπεδο. Η εικόνα για την Ελλάδα είναι, κατά κανόνα, προϊόν μιας αφαιρετικής εξιδανίκευσης και αναγωγής στο απώτερο παρελθόν, απέχει πολύ από την σύγχρονη πραγματικότητα και εγγίζει τα όρια του μύθου.

Ενδιαφέρουσα και σημαντική για το θέμα μας είναι η διαπίστωση ότι μηχανισμούς εξιδανίκευσης και προπάντων μυθοποίησης συναντούμε και σε άλλες παροικίες της ελληνικής διασποράς, και ότι επιχειρείται μέσα απ' αυτούς τους μηχανισμούς η διαμόρφωση μιας εθνοπολιτισμικής ταυτότητας στην εκάστοτε νέα γενιά.

³ Η επιστημονική ανάλυση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας της συγκεκριμένης ομάδας είναι δύσκολη επειδή, δεν διαθέτουμε σχετικές εθνολογικές – ανθρωπολογικές μελέτες. Από την άλλη πλευρά όμως πρέπει να υπογραμμιστεί ότι είναι γνωστές και σ' ένα βαθμό ιστορικά τεκμηριωμένες οι γεωγραφικές μετακινήσεις και η καταγωγή αυτής της ομάδας. Επομένως, ο αυτοπροσδιορισμός τους ως Ελλήνων δεν είναι αυθαίρετος, αλλά έχει ιστορική βάση. Σ' αυτό το θέμα θα επανέλθουμε στο κεφάλαιο 5.

⁴ Μια ένδειξη για τη σχέση και τον προσανατολισμό των κατοίκων του συγκεκριμένου χωριού προς την αρχαιότητα αποτελεί το ακόλουθο γεγονός. Κατά την επίσκεψή μας στο σχολείο είχαμε την ευκαιρία να μελετήσουμε ένα άλμπουμ με φωτογραφίες από την τελετή λήξης του προηγούμενου σχολικού έτους. Σε αρκετές φωτογραφίες ήταν νέοι πάνω σε άρματα που θύμιζαν το άρμα του Αχιλλέα, του ήρωα του Τρωϊκού πολέμου. Σ' άλλες πάλι φωτογραφίες ήταν νέοι και νέες με αρχαιοελληνικές αμφιέσεις.

Γι' αυτό το λόγο θα επιμείνουμε, στη συνέχεια, στην ανάλυση και ερμηνεία αυτού του φαινομένου και στην ανάδειξη του ρόλου που αυτό παίζει στη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας στην ελληνική διασπορά.

3. Η συμβολή των μηχανισμών εξιδανίκευσης και μυθοποίησης στη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας

Εξετάζοντας συγκριτικά τις δύο περιπτώσεις (από Γερμανία και Ουκρανία), οι οποίες είναι αντιπροσωπευτικές για τις ομάδες από τις οποίες προέρχονται, και εμπλουτίζοντάς τις με περαιτέρω πληροφορίες και εμπειρικά στοιχεία που έχουμε συλλέξει είτε μέσω παρατηρήσεως, είτε μέσω συνεντεύξεων είτε, τέλος, μέσω ερωτηματολογίων, μπορούμε να διαπιστώσουμε τα ακόλουθα.

Καταρχήν η περίπτωση από τη Γερμανία, και γενικά οι Έλληνες της Γερμανίας, οι οποίοι μετανάστευσαν στη δεκαετία του 1960 από την Ελλάδα στη Γερμανία, φαίνεται να μην έχουν κανένα κοινό χαρακτηριστικό με τους ομογενείς των χωριών της Μαριούπολης, οι οποίοι μετακινήθηκαν στο δεύτερο ήμισυ του 18^{ου} αιώνα από την Κριμαία στην Ουκρανία, ενώ ήταν ήδη ταταρόφωνοι.

Η πρώτη γενιά των Ελλήνων της Γερμανίας έχει ως σημείο αναφοράς και προσανατολισμού τη σύγχρονη Ελλάδα ως οικονομική, πολιτική, κοινωνικοπολιτισμική και προπάντων γεωγραφική οντότητα.

Αυτό, βέβαια, δεν ισχύει στον ίδιο βαθμό για τη δεύτερη γενιά, και ιδιαίτερα για εκείνα τα μέλη της που φοιτούν σε γερμανικά σχολεία, απομακρύνονται σταδιακά από την κουλτούρα της οικογένειάς τους και διαθέτουν μια εικόνα για την Ελλάδα, η οποία είναι περισσότερο προϊόν αφαιρετικών κατασκευών και λιγότερο βιωματικών εμπειριών. Γι' αυτό και σε περίπτωση παλιννόστησης η εικόνα για την Ελλάδα, που είναι προϊόν εξιδανίκευσεων και αφαιρετικών κατασκευών δεν συνάδει με την πραγματικότητα και καταρρέει.

Ωστόσο, αν θα εκαλείτο κανείς να καταλήξει σ' ένα γενικό συμπέρασμα για την εθνοπολιτισμική ταυτότητα των Ελλήνων της Γερμανίας, θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι αυτή συνοδεύεται από συγχρονικά διαπιστώσιμα στοιχεία. Μ' αυτή την έννοια η γλωσσική και η πολιτισμική τους συμπεριφορά αποκλίνει μεν από την ελλαδική νόρμα, αλλά δεν είναι ξένη προς αυτή.

Αντίθετα, οι ταταρόφωνοι ομογενείς της Ουκρανίας δεν είχαν, τουλάχιστον μέχρι την εποχή του Μιχαήλ Γκορμπατσόφ, καμία σχέση με την Ελλάδα. Όπως, λοιπόν, υπογραμμίσαμε και παραπάνω, οι πληθυσμοί αυτοί, και γενικά οι ομογενείς της πρώην Σοβιετικής Ένωσης, δεν είχαν την Ελλάδα ως σημείο πολιτισμικού προσανατολισμού, αλλά ένα απώτερο ελληνογενές παρελθόν, το οποίο σε αρκετές περιπτώσεις, όπως σ' αυτή των ταταρόφωνων, διατηρήθηκε μέσω μιας προφορικής παράδοσης.

Γι' αυτό το λόγο η ελληνικότητα αυτών των πληθυσμών συχνά δεν συνοδεύεται από συγχρονικά διαπιστώσιμα στοιχεία, όπως: γλώσσα, θρησκεία, ιστορία, θεσμοί, ήθη-έθιμα, αλλά εκφράζεται ως ιδεολόγημα, ως συναίσθημα, ως πίστη σε μια ελληνική καταγωγή, καμιά φορά και ως μύθος. Αυτή, λοιπόν, την έκφανση της ελληνικότητας την συμπυκνώνουμε στον όρο «*πολιτισμικό ελάχιστο*».

Όπως δε αναφέραμε ήδη στο πρώτο κεφάλαιο, *το πολιτισμικό ελάχιστο εμφανίζεται ως ιδεολόγημα, ως συναισθηματικός δεσμός με ό,τι είναι ελληνικό, ως πίστη σε μια ελληνική καταγωγή, καμιά φορά και ως μύθος, χωρίς όμως να συνοδεύεται από συγχρονικά, διαπιστώσιμα στοιχεία όπως: γλώσσα, θρησκεία, ιστορία, θεσμοί, ήθη - έθιμα.*

Συνοψίζοντας τη συγκριτική ανάλυση των δύο περιπτώσεων, από τη Γερμανία και την Ουκρανία, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι παρά τις σημαντικές μεταξύ τους

διαφορές έχουν ένα κοινό σημείο. Και οι δυο πληθυσμοί αυτοπροσδιορίζονται ως Έλληνες.

Όμως, στην περίπτωση της Γερμανίας ο αυτοπροσδιορισμός συνοδεύεται από συγχρονικά, διαπιστώσιμα, και μάλιστα ελλαδοκεντρικά, στοιχεία, ενώ στη δεύτερη περίπτωση ο αυτοπροσδιορισμός βασίζεται σ' αυτό που αποκαλούμε *πολιτισμικό ελάχιστο*.

Βέβαια, εδώ γεννάται το εύλογο ερώτημα, ποια είναι η σημασία του πολιτισμικού ελάχιστου, και αν αυτό αρκεί για να προσδώσουμε στον φορέα του τον χαρακτηρισμό ομογενής, καθώς και αν αυτό αρκεί για τη νομιμοποίηση μιας πολιτισμικής και εκπαιδευτικής παρέμβασης της Ελλάδας στην ελληνική διασπορά.

3.1 Το πολιτισμικό ελάχιστο ως στοιχείο του αυτοπροσδιορισμού, της αυτοαντίληψης και της συλλογικής έκφρασης

Η σημασία του πολιτισμικού ελάχιστου είναι για τον φορέα του πολύ σημαντική, επειδή αυτό αποτελεί στοιχείο αυτοπροσδιορισμού και αυτοαντίληψης, και κατά συνέπεια συνθετικό στοιχείο της ταυτότητας του ατόμου, αλλά και της ομάδας. Μ' άλλα λόγια, το πολιτισμικό ελάχιστο αποκτά ιδιαίτερη σημασία και βαρύτητα, όταν συνδεθεί με τον αυτοπροσδιορισμό του ατόμου και της ομάδας.

Ως προς τον αυτοπροσδιορισμό της ομάδας και τη συλλογική της έκφραση να υπογραμμίσουμε ότι οι ομογενείς της Ουκρανίας είναι οργανωμένοι σε κοινότητες και εκφράζονται συλλογικά προς τα έξω κυρίως μέσω του «Συνδέσμου Ελληνικών Κοινοτήτων Ουκρανίας», ο οποίος για παράδειγμα, έλαβε μέρος το θέρος του 1998 στο Φεστιβάλ Μαθητικού Θεάτρου- που οργανώνεται στα πλαίσια του έργου «Παιδεία Ομογενών»- με μια θεατρική ομάδα, αποτελούμενη τόσο από μαθητές ελληνικής καταγωγής όσο και από μαθητές ουκρανικής και ρωσικής καταγωγής, που μαθαίνουν Ελληνικά⁵.

Όπως υποστηρίξαμε παραπάνω, αλλά και σε παλαιότερες μελέτες μας (Δαμανάκης 1997, 35 κ.ε και 1999, 41 κ.ε) μύθοι και ιδεολογίες που στερούνται υλικής βάσης μπορεί να μην αντέχουν και να καταρρέουν, όταν έρθουν αντιμέτωπα με την πραγματικότητα. Από την άλλη μεριά, όμως, όταν αυτά γίνουν στοιχεία της πολιτισμικής ζωής μιας ομάδας και λειτουργούν ως παράγοντες κοινωνικοποίησης της νέας γενιάς, τότε δημιουργούν με τη σειρά τους μια πραγματικότητα.

Από τα παραπάνω διαφαίνεται, λοιπόν, ότι από τη στιγμή που το πολιτισμικό ελάχιστο χρησιμοποιείται ως στοιχείο αυτοπροσδιορισμού του ατόμου ή της ομάδας και καθίσταται συνθετικό στοιχείο της αυτοαντίληψης, της αυτοεικόνας, του αυτοσυναισθήματος και της ταυτότητας αποκτά ιδιαίτερο νόημα για το ίδιο το άτομο και μπορεί να αναλυθεί και να τεκμηριωθεί, από τις κοινωνικές επιστήμες, ο κοινωνικοποιητικός του ρόλος. (Σχετικά με το θέμα της κοινωνικοποίησης και της ταυτότητας βλ. Bloom 1990, Cummins 1999, Hurrelmann/Ulich 1982, Levita 1971, Montesano 1989, Tillmann 1989).

Το πολιτισμικό ελάχιστο μπορεί να αναδειχθεί, όμως, και σε αναλυτικό εργαλείο και να χρησιμοποιηθεί ως κατηγορία οριοθέτησης και διαχωρισμού του ομογενούς από τον αλλογενή, ο οποίος ενδεχομένως είναι γνώστης της Ελληνικής και κοινωνός του ελληνικού πολιτισμού, αλλά που δεν αυτοπροσδιορίζεται ως Έλληνας.

⁵ Το έργο «Ο Τζιτζίκας και ο Μέρμηγκας» που παρουσιάστηκε από την θεατρική ομάδα της Ουκρανίας, αποτελεί τεκμήριο για τον υπάρχοντα ή καλλιεργούμενο διπολιτισμικό χαρακτήρα της ταυτότητας των ομογενών. Το περιεχόμενο του Αισώπειου μύθου μολιάστηκε με ένα θαυμάσιο τρόπο με την αίσθηση του ρυθμού, την καλλιεργημένη κίνηση και την υψηλού επιπέδου θεατρική παιδεία στην πρώην Σοβιετική Ένωση.

Εμείς αποδεχόμαστε το πολιτισμικό ελάχιστο ως την ελάχιστη κοινή πολιτισμική βάση των ομογενών και ως συνθετικό στοιχείο της εθνοπολιτισμικής τους ταυτότητας και το χρησιμοποιούμε ως το τελευταίο, κρίσιμο κριτήριο διαφοροποίησης των διδασκομένων (δεκτών) την Ελληνική στο εξωτερικό, αλλά και ως κριτήριο οριοθέτησης των στόχων της Ελληνικής ως Δεύτερης και ως Ξένης Γλώσσας, όπως θα δούμε στο κεφάλαιο 6.

4. *Εκφάνσεις της ελληνικότητας και η μεταξύ τους σχέση. Η από τον ελλαδοκεντρισμό στην «ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα»*

Συνοψίζοντας και σχηματοποιώντας τις μέχρι τώρα αναλύσεις μας θα μπορούσαμε να καταλήξουμε τουλάχιστον σε τρεις εκφάνσεις της ελληνικότητας.

α) *Στην ελληνικότητα, όπως αυτή εκφράζεται στην Ελλάδα από τις πολιτισμικά ισχυρές ομάδες.*

β) *Σε μια εξωελλαδική και εντούτοις έντονα ελλαδοπροσανατολισμένη ελληνικότητα*

γ) *Στην ελληνικότητα, όπως αυτή εκφράζεται μέσα από το πολιτισμικό ελάχιστο.*

Εύκολα μπορεί κανείς να φανταστεί και ενδιάμεσες εκφάνσεις, δεδομένου ότι ο πολιτισμός και η ταυτότητα δεν είναι στατικά, αλλά δυναμικά μεγέθη.

Είναι, λοιπόν, προφανές ότι αυτή η πολλαπλότητα παραπέμπει περισσότερο σε μια *πολιτισμική ετερότητα* και λιγότερο σε μια *πολιτισμική ταυτότητα*.

Οι πολιτικές, πολιτισμικές, εκπαιδευτικές και λοιπές προεκτάσεις και συνέπειες αυτής της κατάστασης γίνονται ορατές, όταν τεθεί το ερώτημα της σχέσης μεταξύ των διαφόρων εκφάνσεων της ελληνικότητας, μεταξύ των πολλαπλών ελληνικών ταυτοτήτων.

Αν δεν θέλει κανείς να δεχτεί και να προωθήσει την ελλαδική πολιτισμική νόρμα ως τη μόνη έγκυρη – δηλαδή αν δεν θέλει να λειτουργήσει μόνο ως πομπός, αλλά και ως δέκτης – τότε οδηγείται αναπόφευκτα σε μια διαδικασία συνάντησης και αλληλεπίδρασης των διαφόρων εκφάνσεων της ελληνικότητας.

Γι' αυτή τη διαδικασία εμείς έχουμε δημιουργήσει έναν νέο όρο, οποίος λειτουργεί ως αντίβαρο προς τον ελλαδοκεντρισμό και σηματοδοτεί μια νέα προσέγγιση της σχέσης μεταξύ Ελλήνων της Ελλάδας και Ελλήνων της διασποράς, τον όρο «*ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα*».

Συγκεκριμένα, με τον όρο ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα εννοούμε τη δυναμική διαδικασία συνάντησης, αλληλεπίδρασης και αλληλοεμπλουτισμού των πολλαπλών εκφάνσεων της ελληνικότητας, ή αλλιώς των πολλαπλών ελληνικών ταυτοτήτων.

Μια συγκεκριμενοποίηση της διαδικασίας της *ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας* αποτελούν, για παράδειγμα, οι διαδικασίες του Συμβουλίου Απόδημου Ελληνισμού (ΣΑΕ), οι οποίες επαναλαμβάνονται κάθε δύο χρόνια στη Θεσσαλονίκη και στις οποίες λαμβάνουν μέρος εκπρόσωποι των ελληνικών παροικιών (συγκεκριμένα των διαφόρων φορέων που δρουν σε κάθε παροικία) απ' όλο τον κόσμο. Σε αρκετές περιπτώσεις αυτοί οι εκπρόσωποι δεν ομιλούν – ή δεν ομιλούν επαρκώς- την Ελληνική και χρησιμοποιούν ως κώδικα επικοινωνίας την Αγγλική. Οι δε διοργανωτές φροντίζουν να διασφαλίσουν την επικοινωνία χρησιμοποιώντας επίσημους μεταφραστές στις ολομέλειες του ΣΑΕ.

Βέβαια το ζήτημα της επικοινωνίας μεταξύ των συνέδρων είναι ένα σύνθετο ζήτημα που δεν έχει αναλυθεί μέχρι σήμερα και που υπερβαίνει τα όρια της παρούσας μελέτης, γι' αυτό και δεν θα επεκταθούμε σ' αυτό.

Εκείνο, ωστόσο, που κρίνουμε σκόπιμο να υπογραμμίσουμε είναι ότι, αν πάρουμε ως κριτήριο προσδιορισμού της σχέσης μεταξύ ελλαδιτών και ομογενών, στα πλαίσια των

διαδικασιών του ΣΑΕ, το χρόνο και τον αριθμό των ομιλητών από τις δύο πλευρές, τότε θα πρέπει να διαπιστώσουμε μια τάση κηδεμόνευσης των δεύτερων από τους πρώτους.

Αυτή η παρατήρηση μας επιτρέπει να υποστηρίξουμε ότι αυτό που αποκαλέσαμε *ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα*, δηλαδή η αλληλεπίδραση μεταξύ των διαφόρων μερών και εκφάνσεων του ελληνισμού, δεν συντελείται στη βάση της ισοτιμίας και των συμμετρικών σχέσεων, αλλά μάλλον χαρακτηρίζεται ακόμα από μια ασυμμετρία, υπέρ των ελλαδικών κέντρων εξουσίας.

Ένα δεύτερο παράδειγμα συγκεκριμενοποίησης της διαδικασίας της *ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας* αποτελεί το Φεστιβάλ Μαθητικού Θεάτρου, που υλοποιείται κάθε Ιούλιο (στο Πανεπιστήμιο Κρήτης) στα πλαίσια του έργου «Παιδεία Ομογενών» και στο οποίο διαγωνίζονται μαθητικές θεατρικές ομάδες από διάφορες παροικίες της διασποράς, καθώς και από την Ελλάδα.

Στα πλαίσια αυτών των θεατρικών παραστάσεων, οι οποίες αντλούν τα θέματά τους από την αρχαιοελληνική γραμματεία, ή τη νεοελληνική γραμματεία ή, τέλος, από τη λογοτεχνία της διασποράς αλλά και από τη ζωή των παροικιών, οι μαθητές έχουν την ευκαιρία να εκφράσουν, μέσω της τέχνης, τη διπλή τους πολιτισμική υπόσταση, να συζεύξουν τα ελληνικά πολιτισμικά στοιχεία με στοιχεία από τις χώρες που ζουν και να εκφράσουν έναν άλλο τύπο ελληνικότητας.

Συγχρόνως οι μαθητές μέλη των θεατρικών ομάδων έχουν την ευκαιρία κατά τη διάρκεια διεξαγωγής του Φεστιβάλ και της παραμονής τους στην Ελλάδα (2-3 εβδομάδες) να επικοινωνήσουν μεταξύ τους και να γνωρίσουν πως ζουν και εκφράζονται οι ελληνικής καταγωγής νέοι από το Μπουένος Άιρες, από την Μελβούρνη, από τη Νέα Υόρκη, από τις Βρυξέλλες, από τη Μαριούπολη κ.λπ.

Τέτοιου είδους εμπειρίες δεν διευρύνουν απλώς τον ορίζοντα των μαθητών και δεν οδηγούν μόνο στη σύσφιξη των σχέσεων μεταξύ διαφόρων κομματιών του Ελληνισμού, αλλά μας δίδουν και την ευκαιρία να αντιληφθούμε την πολλαπλότητα των εκφάνσεων της ελληνικότητας και να προβληματιστούμε αναφορικά με τη συνάντηση, την αλληλεπίδραση και τη σχέση των φορέων αυτών των διαφορετικών ελληνικών ταυτοτήτων.

5. Κριτική εξέταση των βασικών όρων: πολιτισμικό ελάχιστο, αυτοπροσδιορισμός-αναγνώριση, ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα

Η περίπτωση των ταταρόφωνων Ελλήνων της Μαριούπολης, την οποία αναλύσαμε παραπάνω, αλλά και άλλες παρόμοιες περιπτώσεις, όπως εκείνη των τουρκόφωνων Ελλήνων των χωριών της Τσάλκας στη Γεωργία (Κεσσίδης 1996, Φωτιάδης 1999) ή των Κρητών μουσουλμάνων που μετοίκησαν στα τέλη του 19^{ου} και στις αρχές του 20ου αιώνα από την Κρήτη στο βόρειο Λίβανο και στη νότια Συρία και οι οποίοι αυτοπροσδιορίζονται ως Κρήτες (βλ. Τσοκαλίδου 1999), οδηγούν στο ερώτημα κατά πόσο τέτοιοι πληθυσμοί διαθέτουν ελληνική ταυτότητα και αν μπορούν να ενταχθούν στην κατηγορία των ομογενών Ελλήνων.

Είναι προφανές ότι η υιοθέτηση μιας μαξιμαλιστικής αντίληψης, σύμφωνα με την οποία η ελληνικότητα αναγνωρίζεται μόνο εφόσον συνυπάρχουν όλα τα συγχρονικά, διαπιστώσιμα στοιχεία: γλώσσα, θρησκεία, ιστορία, θεσμοί, ήθη-έθιμα, θα οδηγούσε στον αποκλεισμό ομάδων όπως εκείνων των χωριών της Τσάλκας και της Μαριούπολης, και άρα θα μείωνε δραστικά τον αριθμό των ομογενών. Προφανείς είναι, επίσης, οι πολιτικές συνέπειες μιας τέτοιας μαξιμαλιστικής αντίληψης, γι' αυτό και δεν θα αναφερθούμε διεξοδικότερα σ' αυτές.

Με την διατύπωση της υπόθεσης του *πολιτισμικού ελάχιστου* εμείς ουσιαστικά υιοθετήσαμε μια μινιμαλιστική αντίληψη και προσδιορίσαμε το ελάχιστο των προϋποθέσεων για την αναγνώριση της ελληνικότητας.

Ο κριτικός αναγνώστης θα μπορούσε να μας κατηγορήσει ότι η μείωση των προϋποθέσεων για την απόδοση της ελληνικότητας έχει πολιτικά κίνητρα και στοχεύει στην αύξηση του αριθμού των ομογενών. Μια τέτοια επίκριση είναι, ωστόσο, επιφανειακή, γιατί το *πολιτισμικό ελάχιστο* έχει έναν υποκειμενικό, ψυχολογικό χαρακτήρα και δεν αποτελεί αντικειμενική δημογραφική μονάδα μέτρησης. Αλλά κι αν ακόμα εχρησιμοποιήτο ως μονάδα μέτρησης, θα ήταν πρακτικά άχρηστη, επειδή θα έπρεπε οι χρήστες της να αναζητήσουν κάθε άτομο ξεχωριστά και να διαπιστώσουν αν είναι φορέας του πολιτισμικού ελάχιστου και αν αυτοπροσδιορίζεται ως Έλληνας.

Μια δεύτερη επίκριση θα μπορούσε να συνίσταται στο ότι σύμφωνα με τη συλλογιστική του πολιτισμικού ελάχιστου είναι δυνατή η αναγνώριση ελληνικής ταυτότητας στον καθένα που επικαλείται κάποια ελληνογενή πολιτισμικά στοιχεία και αυτοπροσδιορίζεται ως Έλληνας.

Η απάντησή μας σε μια τέτοια επίκριση είναι επίσης αρνητική. Το πολιτισμικό ελάχιστο στην ακραία του έκφραση λειτουργεί ως μύθος, ως ιδεολόγημα. Μύθοι και ιδεολογήματα μπορεί να είναι σημαντικά για τη διαμόρφωση της ταυτότητας του φορέα τους, δεν διασφαλίζουν, όμως, πάντα την αναγνώρισή τους από τρίτους.

Για να αναγνωριστεί το πολιτισμικό ελάχιστο από τον άλλο, πρέπει αυτό να πληροί τον όρο της *ιστορικότητας*. Δηλαδή, πρέπει να υπάρχουν αντικειμενικά ιστορικά στοιχεία που να τεκμηριώνουν και να νομιμοποιούν το πολιτισμικό ελάχιστο, και να καταδεικνύουν ότι οι διαδικασίες αυτοπροσδιορισμού του ατόμου ή της ομάδας στη βάση του πολιτισμικού ελάχιστου δεν είναι αυθαίρετες.

Στην περίπτωση των ταταρόφωνων Ελλήνων της Μαριούπολης, για παράδειγμα, μπορούμε εύκολα να διαπιστώσουμε ότι ο αυτοπροσδιορισμός τους ως Ελλήνων δεν είναι αυθαίρετος, αλλά είναι απομεινάρι μιας μακρόχρονης ιστορικής πορείας, κατά την οποία χάθηκαν πολλά συνθετικά στοιχεία της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας, αλλά όχι το συναίσθημα, η πίστη στην καταγωγή, η προφορική παράδοση περί καταγωγής (σχετικά με την ιστορική πορεία αυτής της ομάδας βλ. Φωτιάδης 1990).

Την *ιστορικότητα* την θεωρούμε αναγκαίο όρο τόσο για τη νομιμοποίηση της διαδικασίας του αυτοπροσδιορισμού, με βάση το πολιτισμικό ελάχιστο, όσο και για την αναγνώριση αυτής της διαδικασίας από τρίτους.

Μ' άλλα λόγια, το πολιτισμικό ελάχιστο είναι προπάντων ένα ψυχολογικό μέγεθος που μπορεί να αποτελέσει συνθετικό στοιχείο του αυτοσυναισθήματος, της αυτοεικόνας και της αυτοαντίληψης του ατόμου. Επίσης, μπορεί να χρησιμοποιηθεί από το άτομο ως βάση για αυτοπροσδιορισμό. Όμως, από τη στιγμή που αυτή η διαδικασία του αυτοπροσδιορισμού εγείρει το αίτημα για αναγνώριση από τον άλλο, πρέπει να υπάρχουν αντικειμενικά κριτήρια που να στοιχειοθετούν τη νομιμότητα της διαδικασίας του αυτοπροσδιορισμού.

Σε αντίθεση, δηλαδή, με την άποψη που διατυπώνει ο Danforth, (1999, 212)- σύμφωνα με την οποία το άτομο μπορεί να επιλέγει, να υιοθετεί και να αποβάλλει ταυτότητες⁶, και ότι δεν είναι τα «αντικειμενικά» πολιτισμικά στοιχεία που προσδιορίζουν την ταυτότητα, αλλά αντίθετα «η συμμετοχή σ' έναν συγκεκριμένο πολιτισμό είναι μάλλον αποτέλεσμα της υιοθέτησης μιας ορισμένης ταυτότητας»- το πολιτισμικό ελάχιστο είναι ένα ιστορικό προϊόν – συγκεκριμένα απομεινάρι μιας

⁶ Θα ήταν πολύ ενδιαφέρουσα μια συζήτηση γύρω από το ερώτημα: σε ποια ηλικία και στη βάση ποιας ταυτότητας μπορεί ένα άτομο να επιλέξει και να υιοθετήσει μια νέα ταυτότητα και ποια η σχέση μεταξύ νέας και παλαιάς ταυτότητας.

ιστορικής εξέλιξης- και ως τέτοιο διατηρεί κοινωνικοποιητική δύναμη και επηρεάζει τη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας του ατόμου.

Ακριβώς δε επειδή πληροί τον όρο της ιστορικότητας μπορεί να λειτουργήσει νομιμοποιητικά για τη διαδικασία του αυτοπροσδιορισμού του ατόμου, αλλά και ως τεκμήριο για την αναγνώριση της νομιμότητας των διαδικασιών αυτοπροσδιορισμού από τον άλλο.

Βέβαια το ζήτημα της αναγνώρισης είναι πολυσύνθετο και πολυεπίπεδο και η νομιμότητα των διαδικασιών αυτοπροσδιορισμού δεν συνεπάγεται την αναγνώριση. Στα πλαίσια, για παράδειγμα, της κοινωνικοπολιτικής και πολιτισμικής σχέσης μιας πλειονοτικής και μιας μειονοτικής ομάδας, τα μέλη της πλειονοτικής ομάδας μπορεί να παραδέχονται την ιστορική πορεία της μειονοτικής ομάδας, αλλά από κει και πέρα:

- α) να της αναγνωρίζουν το δικαίωμα αυτοπροσδιορισμού σε ατομικό επίπεδο και σε συλλογικό επίπεδο ή
- β) να αναγνωρίζουν το δικαίωμα αυτοπροσδιορισμού σε ατομικό, αλλά όχι σε συλλογικό επίπεδο ή
- γ) να μην αποδέχονται τον αυτοπροσδιορισμό ούτε σε ατομικό ούτε σε συλλογικό επίπεδο, και μέσα από διαδικασίες ετεροπροσδιορισμού να επιδιώκουν την αφομοίωση της μειονότητας.

Σ' όλες τις παραπάνω περιπτώσεις η σχέση των δύο ομάδων είναι δυναμική και οι συνθήκες που δημιουργούνται μέσα απ' αυτή τη σχέση – η οποία μπορεί από ιστορική περίοδο σε περίοδο να διαφοροποιείται – αποτελούν συγχρόνως συνθήκες κοινωνικοποίησης και διαμόρφωσης της ταυτότητας του ατόμου.

Απ' όλα τα ζητήματα που θα μπορούσαν να συζητηθούν στο παραπάνω πλαίσιο, εμείς θα επιμείνουμε σ' εκείνο του *ετεροπροσδιορισμού* για να υπογραμμίσουμε ότι μια μειονοτική ομάδα που ζει στην επικράτεια μιας πλειονοτικής ομάδας, αλλά συγχρόνως εξαρτάται ή προσανατολίζεται ή απλώς διατηρεί σχέσεις με ένα μητροπολιτικό κέντρο, με το οποίο μοιράζεται κοινά πολιτισμικά στοιχεία, διατρέχει τον κίνδυνο ετεροπροσδιορισμού και από τις δύο πλευρές.

Και μ' αυτή τη σκέψη φτάνουμε σ' ένα επόμενο πιθανό πρόβλημα των θεωρητικών μας σκέψεων. Ο κριτικός αναγνώστης θα μπορούσε να ολοκληρώσει τον επικριτικό συλλογισμό του αναφορικά με την υπόθεση του πολιτισμικού ελάχιστου, υποστηρίζοντας ότι η δυναμική διαδικασία της *ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας* υποκρύπτει μια τάση «*πανελληνισμού*», και άρα όχι μόνο δεν νομιμοποιείται η χρήση του όρου διαπολιτισμικότητα, αλλά πρόκειται για ένα συγκεκριμένο ιμπεριαλισμό.

Μια πρώτη απάντηση σε μια τέτοια επίκριση είναι ότι η προώθηση ενός πανελληνισμού δεν είναι δυνατή τουλάχιστον από πλευράς των Ελλήνων της διασποράς, επειδή οι πολιτισμοί των παροικιών είναι προϊόντα συνάντησης τουλάχιστον δύο πολιτισμών, είναι, δηλαδή, από τη γέννησή τους διαπολιτισμικό προϊόν και διαφοροποιούνται σημαντικά μεταξύ τους. Ο αυτοπροσδιορισμός των ομογενών, για τον οποίο έγινε λόγος παραπάνω, και η διαμόρφωση της ταυτότητάς τους δεν συντελούνται σ' ένα κοινωνικοπολιτισμικό κενό, αλλά πάντα σε σχέση με:

- α) τους αλλογενείς του περίγυρού τους,
- β) τους ομογενείς της παροικίας τους και
- γ) το μητροπολιτικό κέντρο.

Όπως, υπογραμμίζει και ο Taylor (1997, 79 κ.ε) ο προσδιορισμός της ταυτότητας συντελείται στα πλαίσια μιας διαλογικής σχέσης με τον άλλο. Απαραίτητο δε στοιχείο για την αυτοπραγμάτωσή μας, αλλά και για την αναγνώριση της ταυτότητάς μας, είναι αυτή η διαλογική σχέση.

Επομένως, η *ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα* δηλαδή η πολιτισμική αλληλεπίδραση των απανταχού Ελλήνων, στη βάση της ισοτιμίας, του αλληλοσεβασμού και της αλληλοαποδοχής, δεν προσφέρεται για πανελληνιστικές κινήσεις.

Βέβαια, ο επικριτικός αναγνώστης θα μπορούσε να ισχυριστεί, ότι μια κίνηση πανελληνισμού θα μπορούσε να εκπορευτεί από το μητροπολιτικό κέντρο, την Ελλάδα. Μια τέτοια κίνηση είναι πράγματι θεωρητικά νοητή και θα ισοδυναμούσε με μια προσπάθεια της Ελλάδας να επιβάλλει στους Έλληνες της διασποράς την ελλαδική πολιτισμική νόρμα και, άρα, να τους ετεροπροσδιορίσει. Μια τέτοια προσπάθεια της Ελλάδας θα ήταν στην πράξη καταδικασμένη σε αποτυχία, όχι μόνο επειδή δεν θα την δεχόταν οι Έλληνες της διασποράς, αλλά και επειδή η Ελλάδα δεν διαθέτει ούτε τα πολιτικά ούτε τα οικονομικά μέτρα για να την επιβάλει.

Το σημαντικότερο, ωστόσο, είναι, ότι την ίδια την Ελλάδα δεν την συμφέρει να επιβάλει την ελλαδική πολιτισμική και πολιτική νόρμα στους Έλληνες της διασποράς και να τους ετεροπροσδιορίσει, επειδή θα διέτρεχε τον κίνδυνο να επηρεάσει αρνητικά τις ευκαιρίες ένταξής τους στο κοινωνικοπολιτισμικό και πολιτικό σύστημα των κοινωνιών που ζουν και της πρόσβασής τους στα κέντρα λήψης αποφάσεων σ' αυτές τις κοινωνίες.

Η Ελλάδα σήμερα δεν προσδοκά οφέλη από τους Έλληνες που είναι γκετοποιημένοι και πιστά προσανατολισμένοι στην ελλαδική πολιτισμική και πολιτική νόρμα, αλλά από τους Έλληνες που είναι επιτυχώς ενταγμένοι στις δομές των κοινωνιών υποδοχής, και συγχρόνως έχουν συνείδηση της καταγωγής τους ή διαθέτουν στοιχεία ελληνικότητας έστω και στη μορφή του πολιτισμικού ελάχιστου.

Συμφέρον, επομένως, και της Ελλάδας είναι, η σχέση της με τους Έλληνες της διασποράς να κινείται στη λογική της ισοτιμίας, της αλληλοαποδοχής, της ελεύθερης πολιτισμικής αλληλεπίδρασης και του αλληλοεμπλουτισμού. Δηλαδή στη λογική αυτού που αποκαλέσαμε *ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα*.

Αυτή η δυναμική διαδικασία ανοίγει νέες προοπτικές πολιτισμικής εξέλιξης και αυτοπροσδιορισμού όχι μόνο των Ελλήνων της διασποράς, αλλά προπάντων των ελλαδικών Ελλήνων, οι οποίοι κατά καιρούς αυτοεγκλωβίζονται σε λογικές ομφαλοσκόπησης και ναρκισσισμού. Στα πλαίσια μιας τέτοιας δυναμικής διαδικασίας η ελληνικότητα δεν προσδιορίζεται μέσα από αναγωγές και αναφορές στο παρελθόν (συντηρητική προσέγγιση), αλλά μέσα από την ενδοελληνική πολιτισμική συνάντηση, αλληλεπίδραση και αλληλοεμπλουτισμό, και με προσανατολισμό στο μέλλον (προοδευτική προσέγγιση).

6. Παιδαγωγική εφαρμογή των θεωρητικών μας σκέψεων

Όπως υπογραμμίσαμε ήδη στο πρώτο κεφάλαιο, οι σκέψεις που αναπτύξαμε στην παρούσα μελέτη έχουν τη ρίζα τους στο πρόγραμμα Παιδεία Ομογενών. Επειδή το συγκεκριμένο πρόγραμμα έχει ως αντικείμενο μελέτης την ελληνόγλωσση εκπαίδευση στο εξωτερικό – είναι, δηλαδή, εκπαιδευτικό πρόγραμμα – θα κλείσουμε τη μελέτη μας προσπαθώντας, μέσα από δυο παραδείγματα, να δείξουμε κατά πόσο οι σκέψεις που αναπτύξαμε παραπάνω μπορούν να έχουν παιδαγωγική εφαρμογή. Το πρώτο παράδειγμα αναφέρεται στη διδασκαλία της Ελληνικής ως Δεύτερης και ως Ξένης Γλώσσας και το δεύτερο στη διδασκαλία Στοιχείων Ιστορίας και Πολιτισμού.

α) Ως προς τη διδασκαλία της Ελληνικής

Όπως αναφέρθηκε ήδη παραπάνω, το πολιτισμικό ελάχιστο ως στοιχείο αυτοπροσδιορισμού, αυτοαντίληψης και ταυτότητας διαφοροποιεί τον ομογενή από τον αλλογενή που ομιλεί ή επιθυμεί να μάθει Ελληνικά. Ο δεύτερος μπορεί να έχει μια θετική στάση και κάποια κίνητρα για την εκμάθηση της Ελληνικής, δεν φέρει

όμως το συναισθηματικό φορτίο, την αυτοαντίληψη και την προθυμία του ομογενή να διαμορφώσει ή να ενισχύσει, μέσα από την ελληνόγλωσση εκπαίδευση, το ελληνογενές μέρος της ταυτότητάς του. Πρόκειται, δηλαδή, για δυο διαφορετικούς αποδέκτες με διαφορετικές κοινωνικοπολιτισμικές προϋποθέσεις, αλλά και προσδοκίες. Η στοχοθεσία, επομένως, της ελληνόγλωσσης διδασκαλίας θα πρέπει να διαφοροποιείται ανάλογα με τον αποδέκτη.

Γι' αυτό το λόγο εμείς προσφέρουμε στον ομογενή την Ελληνική ως Δεύτερη Γλώσσα. Δηλαδή, ως ένα αντικείμενο που με αφετηρία τις προϋποθέσεις του μαθητή, δεν περιορίζεται στην καλλιέργεια επικοινωνιακών δεξιοτήτων, αλλά επιδιώκει να τον βοηθήσει να καλλιεργήσει το πολιτισμικό του κεφάλαιο, και μέσα από μια διαδικασία αυτοπροσδιορισμού να διαμορφώσει μια εθνοπολιτισμική ταυτότητα της οποίας ένα σκέλος θα συναρτάται με την ελληνική πολιτισμική παράδοση και με τουλάχιστον κάποιες εκφάνσεις του σύγχρονου ελληνικού πολιτισμού.

Αντίθετα, στον αλλογενή προσφέρουμε την Ελληνική ως Ξένη Γλώσσα. Δηλαδή ως ένα αντικείμενο που δεν εγείρει την αξίωση να συμβάλει στη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής του ταυτότητας, αλλά στοχεύει κυρίως στην ανάπτυξη επικοινωνιακών δεξιοτήτων.

Από τις παραπάνω σκέψεις προκύπτει, λοιπόν, ότι η υπόθεση του πολιτισμικού ελάχιστου μπορεί να βρει εφαρμογή στην οριοθέτηση της στοχοθεσίας της Ελληνικής ως Δεύτερης και ως Ξένης Γλώσσας (σχετικά με τους όρους η Ελληνική ως Δεύτερη και ως Ξένη Γλώσσα βλ. Δαμανάκη 1999α).

β) Ως προς τη διδασκαλία Στοιχείων Ιστορίας και Πολιτισμού

Με αφετηρία τις θεωρητικές σκέψεις που συμπεκνώνονται στην υπόθεση της ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας, αλλά και του πολιτισμικού ελάχιστου, προχωρήσαμε στα πλαίσια του έργου Παιδεία Ομογενών, κατά το σχολικό έτος 1999/00 στην ακόλουθη καινοτόμο προσπάθεια. Συγκεντρώσαμε υλικό (φωτογραφίες, επιστολές, πιστοποιητικά γάμου και βαφτίσεων, καταστατικά, τίτλους σπουδών, προσωπικές ιστορίες κλπ) για την κατασκευή δυο Λευκωμάτων, κατά χώρα, τα οποία θα καλύπτουν τους ακόλουθους δέκα τομείς της παροικιακής ζωής και ιστορίας: *παρουσία των Ελλήνων σε κάθε χώρα, οικογενειακή ζωή – κατοικία, εκκλησία, εκπαίδευση, κοινότητες, αγορά-εργασία, παροικιακές οργανώσεις, ενημέρωση-επικοινωνία, γράμματα και τέχνες, πολιτική ζωή.*

Επιδίωξη των κατά χώρα Λευκωμάτων είναι να διδάξουν, σε μια πρώτη στοιχειώδη μορφή, την ιστορία του ελληνισμού στην κάθε χώρα και να βοηθήσουν τους μαθητές (των τελευταίων τάξεων του δημοτικού και του γυμνασίου) να γνωρίσουν την ιστορία της παροικίας τους, τη θέση και το ρόλο της στην κοινωνία της χώρας υποδοχής, καθώς και τη σχέση της παροικίας τους με άλλες παροικίες και με την Ελλάδα.

Εκτιμούμε ότι η διδασκαλία των παραπάνω περιεχομένων θα βοηθήσει τους μαθητές να αποκτήσουν συνείδηση της πολιτισμικής τους καταγωγής, να μορφώσουν την ιστορική συνείδηση που θα συνάδει με τη ιστορική πορεία των Ελλήνων στη συγκεκριμένη χώρα υποδοχής, να αποκτήσουν αυτοεικόνα, αυτοαντίληψη και αυτογνωσία, στοιχεία απαραίτητα για τη διαμόρφωση ταυτότητας.

Από το σύνολο των κατά χώρα Λευκωμάτων θα επιλέξουμε, σε μια δεύτερη φάση, στοιχεία για να κατασκευάσουμε δυο κοινά Λευκώματα. Δηλαδή, δυο Λευκώματα που θα εμπεριέχουν στοιχεία σχετικά με τους προαναφερθέντες δέκα τομείς και που αυτά θα αντλούνται από πολλές και διάφορες παροικίες της ελληνικής διασποράς. Στόχος των κοινών Λευκωμάτων είναι να βοηθήσουν τους μαθητές να συνειδητοποιήσουν ότι η παροικία τους αποτελεί μέρος ενός ψηφιδωτού που αποκαλείται 'Ελληνες της Διασποράς' και να προβληματιστούν σχετικά με τους δυνητικούς ρόλους του

Ελληνισμού της διασποράς, καθώς και σχετικά με τη σχέση του με το μητροπολιτικό κέντρο, την Ελλάδα.

Είναι προφανές ότι τα κατά χώρα Λευκώματα στοχεύουν στην ενίσχυση της εκάστοτε ταυτότητας και έχουν τη θεωρητική τους αφετηρία στην υπόθεση του *πολιτισμικού ελάχιστου* ως στοιχείο της ταυτότητας, ενώ τα κοινά Λευκώματα έχουν ως θεωρητική αφετηρία την υπόθεση της *ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας*.

Βιβλιογραφία

- Βακαλιός Αθανάσιος (1997):** Πολιτισμικές καταβολές και προσλαμβάνουσες παραστάσεις και η διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας, στο: Δαμανάκης Μιχάλης 1997 (σ. 142-170).
- Βερέμης Θάνος (κ.α) (1997):** Εθνική Ταυτότητα και Εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα.
- Δραγώνα Θάλεια (1997):** Όταν η εθνική ταυτότητα απειλείται: Ψυχολογικές στρατηγικές αντιμετώπισης, στο: Φραγκουδάκη Άννα – Δραγώνα Θάλεια 1997 (σ. 72 – 105).
- Δαμανάκης Μιχάλης (επιμ.) (1997):** Η εκπαίδευση των Παλιννοστούτων και Αλλοδαπών Μαθητών στην Ελλάδα. Gutenberg, Αθήνα.
- Δαμανάκης Μιχάλης (1999):** Εθνοπολιτισμική Ταυτότητα και Εκπαίδευση στην Ελληνική Διασπορά, στο: Δαμανάκης Μ./Μιχελακάκη Θ. (σ. 36-47).
- Δαμανάκης Μιχάλης (1999α):** Η Διδασκαλία της Ελληνικής ως Δεύτερης και ως Ξένης Γλώσσας στην Ελλάδα και το Εξωτερικό, στα πρακτικά της διημερίδας: Η διδασκαλία της ελληνικής ως ξένης/δεύτερης γλώσσας. Θεσσαλονίκη 2-3 Απριλίου, Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας.
- Δαμανάκης Μιχάλης / Μιχελακάκη Θεοδοσία (επιμ)(1998):** Ελληνόγλωσση Εκπαίδευση στο εξωτερικό. Πρακτικά Πανελλήνιου – Πανομογενειακού Συνεδρίου, Ρέθυμνο 26-28 Ιουλίου 1998, Πανεπιστήμιο Κρήτης Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ, Ρέθυμνο.
- Κεσσίδης Θεοχάρης (1996):** Η Ιστορική Πορεία των Ελληνοποντίων. Το εθνικό ζήτημα και το μέλλον των μικρών εθνών στην πρώην Σοβιετική Ένωση. Αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη.
- Κωτούλα Ζωή (επιμ.) (1995):** Πολιτιστική Ταυτότητα και Στρατηγική του Ελληνισμού. Γνώση, ΙΝ.ΕΡ.ΠΟ.ΣΤ, Αθήνα.
- Τσαούσης Δημήτριος Γ. (επιμελ.) (1983):** Ελληνισμός- Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας. Βιβλιοπωλείο Εστίας, Αθήνα.
- Τσοκαλίδου Ρούλα (1999):** Διαπιστώσεις Πρώτης Επιτόπιας Έρευνας στις Ελληνόφωνες Εστίες στον Λίβανο και στη Συρία, στο: Δαμανάκης Μ./Μιχελακάκη Θ. (1999) (σ. 394-403).
- Φραγκουδάκη Άννα- Δραγώνα Θάλεια (επιμ.) (1997):** «Τι είν' η πατρίδα μας;» Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Φωτιάδης Κωνσταντίνος (1990):** Ο Ελληνισμός της Κριμαίας. Μαριούπολη, δικαίωμα στη μνήμη. Ηρόδοτος, Αθήνα.

- Φωτιάδης Κωνσταντίνος (1997):** Ο Ελληνισμός και η ελληνική παιδεία στην πρώην Σοβιετική Ένωση, στο: Δαμανάκης Μιχάλης 1997 (σ. 127-141).
- Φωτιάδης Κωνσταντίνος (1999):** Ο Ελληνισμός της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης. Ηρόδοτος, Αθήνα.
- Χασιώτης Ι.Κ. (1993):** Επισκόπηση της Ιστορίας της Νεοελληνικής Διασποράς. Βάνιας, Θεσσαλονίκη.
- Bloom, W (1990):** Personal Identity, National Identity and International Relations. Cambridge University Press. Cambridge.
- Cummins Jim (1999):** Ταυτότητες υπό Διαπραγμάτευση. Εκπαίδευση με σκοπό την Ενδυνάμωση σε μια Κοινωνία της Ετερότητας. Gutenberg, Αθήνα (επιμέλεια: Ε. Σκούρτου, μετάφραση: Σ. Αργύρη)
- Danforth, Loring (1999):** Η Μακεδονική Διαμάχη. Ο εθνικισμός σε έναν υπερεθνικό κόσμο. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Hurrelmann Klaus/Ulich Dieter (1982, Herg.):** Handbuch der Sozialisationsforschung, Beltz, Weinheim und Basel.
- Levita de, David J (1971):** Der Begriff der Idenität, Suhrkamp Verlag, Frankfurt
- Montesano, D.R (1989):** A psychocultural aproach of European identity. World Futures 26.
- Taylor Charles (1997):** Πολυπολιτισμικότητα. Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης. Πόλις, Αθήνα (μετάφραση: Φ. Παιονίδης)
- Tillmann, Klaus – Jürgen (1989):** Sozialisations-theorien, rowohlts enzyklopädie, Hamburg.