

**Αναπαραστάσεις της νοσηρότητας υπό το πρίσμα της αρνητικής ευγονικής στην Αίθουσα του  
Θρόνου (1969) του Τ. Αθανασιάδη**  
Αμαλία Αλαπάντα

**Περίληψη**

Η ραγδαία ανάπτυξη της ιατρικής και η εδραίωση των βιολογικών θεωριών της εξέλιξης κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα συνέβαλαν καθοριστικά στη διαμόρφωση του ευγονικού προβληματισμού στη Δύση. Η ευγονική, ως λόγος που επιδίωξε τη «βελτίωση» των κληρονομικών γνωρισμάτων ενός πληθυσμού και την αποτροπή του βιολογικού του εκφυλισμού, θεμελίωσε ένα νέο επιστημονικό παράδειγμα, το οποίο εκφράστηκε μέσα από τη βιολογικοποίηση του κοινωνικού και την ιατρικοποίηση μηχανισμών εξουσίας. Στο πλαίσιο αυτό, οι έννοιες της νοσηρότητας και του εκφυλισμού διείσδυσαν στο κοινωνικό φαντασιακό, ενώ η ασθένεια εργαλειοποιήθηκε ως κριτήριο οριοθέτησης της ετερότητας και αναδιάταξης των διπόλων υγιές/νοσηρό, ηθικό/ανήθικο. Η παρούσα εισήγηση επιδιώκει να αναδείξει τις μορφές με τις οποίες η αρνητική ευγονική – η οποία επεδίωκε τη θωράκιση του εθνικού βιολογικού κεφαλαίου απέναντι σε «επιβλαβή» ή «εκφυλιστικά» στοιχεία με τη χρήση κωλυμάτων γάμου, εξαναγκαστικών στερήσεων και ευθανασίας— διαπερνά το μυθιστόρημα του Τάσου Αθανασιάδη *Η Αίθουσα του Θρόνου* (1969), και να εξετάσει πώς οι επιδράσεις αυτές αποκρυσταλλώνονται στις λογοτεχνικές αναπαραστάσεις του παθολογικού και του εκφυλισμένου. Ένα τέτοιο εγχείρημα με κεντρικό σημείο αναφοράς τον συσχετισμό μυθοπλασίας και ιστορικής πραγματικότητας εντάσσεται στο πλαίσιο της πολιτισμικής ποιητικής, ενώ τα μεθοδολογικά εργαλεία πάνω στα οποία βασίζεται είναι η πολιτισμική εικονολογία και η θεωρία της αφηγηματολογίας.

**Abstract**

The rapid development of medicine and the consolidation of biological theories of evolution during the second half of the nineteenth century contributed decisively to the formation of eugenic thought in the West. Eugenics, as a discourse that sought the “improvement” of the hereditary traits of a population and the prevention of its biological degeneration, established a new scientific paradigm, expressed through the biologization of the social and the medicalization of mechanisms of power. Within this framework, the concepts of morbidity and degeneration permeated the social imaginary, while disease was instrumentalized as a criterion for reconfiguring the binaries healthy/pathological and moral/immoral. This paper aims to highlight the ways in which negative eugenics—which sought to safeguard the national biological capital against “harmful” or “degenerate” elements through the use of marriage restrictions, forced sterilizations, and euthanasia—permeates Tasos Athanasiadis’s novel *H Αίθουσα του Θρόνου* (1969), and to examine how these influences are crystallized in literary representations of the pathological and the degenerate. Such an undertaking, with the relationship between fiction and historical reality as its central point of reference, is situated within the framework of cultural poetics, while the methodological tools on which it relies are cultural iconology and narratological theory.

**Εισαγωγή**

**Σκοπός και επιμέρους στόχοι**

Στο παρόν άρθρο εξετάζεται ο τρόπος με τον οποίο η αρνητική ευγονική —ως ιδεολογικό και βιοπολιτικό μόρφωμα που αποσκοπούσε στη θωράκιση του εθνικού βιολογικού κεφαλαίου απέναντι σε «επιβλαβή» ή «εκφυλιστικά» στοιχεία μέσω κωλυμάτων γάμου, εξαναγκαστικών στερήσεων και ευθανασίας— διαπερνά το μυθιστόρημα του Τάσου Αθανασιάδη *Η Αίθουσα του Θρόνου* (1969), και πώς οι επιδράσεις αυτού του λόγου αποκρυσταλλώνονται στις λογοτεχνικές αναπαραστάσεις του παθολογικού και του εκφυλισμένου. Ειδικότερα,

- διερευνάται ο βαθμός με τον οποίο το μυθιστόρημα συνομιλεί με τον λόγο της αρνητικής ευγονικής και ενσωματώνει τα σημασιολογικά της συμφραζόμενα.

-επιχειρείται η μελέτη και η ανάδειξη της λογοτεχνικής τροπικότητας του υπό εξέταση μυθιστορήματος, δηλαδή της συμβολικής γλώσσας, των εικόνων, των στερεότυπων και των τεχνικών, μέσω των οποίων ο συγγραφέας συγκροτεί τις λογοτεχνικές αναπαραστάσεις του νοσηρού και του εκφυλισμένου.

-εξετάζεται κατά πόσο αυτές οι λογοτεχνικές αναπαραστάσεις ανταποκρίνονται στις στερεοτυπικές εικόνες που αντανακλούν τους κυρίαρχους λόγους της εποχής ή ασκούν κριτική σε αυτές και τις υπονομεύουν μέσω

κατάλληλων αφηγηματικών τεχνικών, όπως η αυτό-αναφορικότητα, η πολυπρισματική αφήγηση και ο εσωτερικός μονόλογος.

### **Μεθοδολογία**

Βασικό μεθοδολογικό εργαλείο πάνω στο οποίο βασίζεται η παρούσα έρευνα είναι η πολιτισμική εικονολογία. Η πολιτισμική εικονολογία είναι ο κλάδος της Συγκριτικής Γραμματολογίας που θέτει στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος το ζήτημα της ετερότητας. Πιο συγκεκριμένα, αντικείμενο της πολιτισμικής εικονολογίας αποτελεί η εξέταση της εικόνας του Άλλου μέσα από τη μελέτη των λογοτεχνικών στερεότυπων (Αμπατζοπούλου, 1998). Όπως επισημαίνει ο D. Pageaux (1989), η εικόνα, ως προϊόν συνειδητοποίησης ενός Εγώ σε σχέση με ένα Άλλο, ενός Εδώ σε σχέση με ένα Αλλού, θα μπορούσε να οριστεί ως «ένα σύνολο ιδεών πάνω στον ξένο», ή ακόμη ως «μια αναπαράσταση μιας πολιτισμικής πραγματικότητας μέσα από την οποία το άτομο ή η ομάδα που την έχουν επεξεργαστεί, αποκαλύπτουν και μεταφράζουν τον πολιτιστικό, ιδεολογικό και φαντασιακό χώρο στον οποίο τοποθετούνται». Με άλλα λόγια, από την στιγμή που η ταυτότητα δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς μια αντίπαλη ετερότητα, η κυρίαρχη ομάδα κατασκευάζει έναν Άλλο, προκειμένου να επιβεβαιώσει και να εδραιώσει την κυριαρχία της στον κοινωνικό χώρο. Η ταυτότητα και η ετερότητα, ως διπολικές κατασκευές του κοινωνικού φαντασιακού, δημιουργούν αντίστοιχες θετικές και αρνητικές στερεοτυπικές εικόνες, οι οποίες αντανακλούν του κυρίαρχους λόγους μιας εποχής, έτσι όπως αυτοί οι λόγοι εκφράζονται από την εξουσία και τους φορείς της, διασφαλίζοντας μια αρραγή εικόνα των αξιών της και εξοστρακίζοντας στο περιθώριο όσους θα μπορούσαν να την αμφισβητήσουν ή πολύ περισσότερο να την κλονίσουν (Αμπατζοπούλου, 2001).

Οι αναπαραστάσεις της εικόνας του Άλλου στη λογοτεχνία είτε προβάλλονται στους λογοτεχνικούς χαρακτήρες είτε ενυπάρχουν στην πλοκή οπότε και διαρθρώνονται από την συγκεκριμένη αφηγηματική δομή, την χρονική σειρά των γεγονότων ή το σκηνικό (Αμπατζοπούλου, 1998). Μεθοδολογικά, λοιπόν, η εικονολογική ανάλυση «προϋποθέτει την εκ του σύνεγγυς ανάγνωση του κειμένου, σε λεκτικό και θεματικό επίπεδο» και, ειδικότερα, στο επίπεδο των λέξεων, των ιεραρχήσεων, των χαρακτήρων και της πλοκής. Πρόκειται για μια πολυεπίπεδη ανάγνωση του κειμένου η οποία πραγματοποιείται τόσο οριζόντια –δηλαδή στον άξονα της αφηγηματικής λειτουργίας και των χρονικών ακολουθιών της δράσης- όσο και κάθετα – δηλαδή στον άξονα των μεταφορών, των συμβολισμών και των μύθων που διαπερνούν το κείμενο (Νικολάκη κ.ά., 2001).

Στη μεθοδολογική θεμελίωση της έρευνας αξιοποιείται κεντρικά η μπαχτινική έννοια της πολυφωνίας, η οποία επιτρέπει την προσέγγιση του μυθιστορήματος ως ενός αφηγηματικού πεδίου όπου συνυπάρχουν πολλαπλές, ισότιμες και συχνά ανταγωνιστικές φωνές (Bakhtin, 1981). Η πολυφωνία δεν περιορίζεται στην εναλλαγή οπτικών γωνιών, αλλά αφορά τη διαλογική συνύπαρξη διαφορετικών λόγων —επιστημονικών, ιατρικών, ηθικών και κοινωνικών— οι οποίοι αρθρώνονται μέσα στο κείμενο χωρίς να υποτάσσονται πλήρως σε μια ενοποιητική αφηγηματική συνείδηση. Στο πλαίσιο αυτό, οι αντιλήψεις περί παθολογίας και εκφυλισμού αναδύονται ως προϊόν διαλογικών εντάσεων και αφηγηματικών συγκρούσεων, φωτίζοντας τον τρόπο με τον οποίο ο ευγονικός λόγος εγγράφεται, μετασχηματίζεται ή και υπονομεύεται εντός της μυθοπλασίας (Bakhtin, 1981).

### **Σχέση Ιστορίας-Λογοτεχνίας**

Η παρούσα εισήγηση, μέρος της ευρύτερης ερευνητικής προσπάθειας που διεξάγεται στο πλαίσιο της εκπόνησης της διδακτορικής διατριβής με τίτλο «Ευγονικές ιδέες και αναπαραστάσεις του υγιούς, του νοσηρού, του εκφυλισμένου και του τερατώδους στην ελληνική λογοτεχνία της μεταπολεμικής περιόδου», αποτελεί μια απόπειρα συνύφανσης της διανοητικής και της πολιτισμικής ιστορίας με τη λογοτεχνία, επιχειρώντας την εξέταση των τρόπων μέσω των οποίων οι ευγονικές ιδέες εγγράφονται στα κείμενα της ελληνικής μεταπολεμικής λογοτεχνίας. Ένα τέτοιο εγχείρημα με κεντρικό σημείο αναφοράς τον συσχετισμό μυθοπλασίας και ιστορικής πραγματικότητας εντάσσεται στο πλαίσιο της λογοτεχνικής κριτικής και των πολιτισμικών σπουδών και, ειδικότερα, της πολιτισμικής ποιητικής.

Πιο συγκεκριμένα, η πολιτισμική ποιητική, στενά συνδεδεμένη με το ρεύμα του νέου ιστορισμού, σηματοδοτεί την απομάκρυνση από την κειμενοκεντρική προσέγγιση της λογοτεχνίας, επανατοποθετώντας το λογοτεχνικό κείμενο στα ιστορικά του συμφραζόμενα, θεωρώντας το ταυτόχρονα και παραγωγό και

παράγωγο των ιστορικών συγκυριών. Στο πλαίσιο μιας τέτοιας ερμηνευτικής προσέγγισης καταργούνται τα όρια ανάμεσα στην ιστορία (νοούμενη ως εξ ορισμού αντικειμενική) και την λογοτεχνία (νοούμενη ως μυθοπλαστική), ενώ το κείμενο γίνεται αντιληπτό ως σημείο συνάντησης και διάδρασης διαφορετικών λόγων (Τζιόβας, 2017). Υπό το πρίσμα αυτό, ιστορικό και λογοτεχνικό αφήγημα αντιμετωπίζονται εκ παραλλήλου ως κείμενα που επικοινωνούν μεταξύ τους, συνδιαλέγονται, αναφέρονται στην ίδια ιστορική πραγματικότητα φωτίζοντάς την όμως διαφορετικά ή με αποκλίνουσες στρατηγικές. Με άλλα λόγια, Ιστορία και Λογοτεχνία γίνονται αντιληπτές ως δύο οπτικές που διασταυρώνονται, που αποτελούν εναλλακτικές ερμηνείες της πραγματικότητας, συμπληρωματικές ή και αντιτιθέμενες, οι οποίες πέρα από τις ειδολογικές και υφολογικές ιδιαιτερότητες έχουν τη δική τους ιστορικότητα, αφού παράγονται σε συγκεκριμένο κοινωνικοπολιτισμικό περιβάλλον και μετέχουν στην ιδεολογική διαπάλη παραγωγής νοημάτων (Αθανασοπούλου, 2016).

Μια σημαντική όψη της πολυσύνθετης σχέσης ιστορίας και λογοτεχνικής αναπαράστασης σχετίζεται με την θεώρηση του πολιτισμικού φαινομένου που συνιστά η λογοτεχνία ως ειδικής κατηγορίας της δημόσιας ιστορίας, αυτού του σχετικά νέου επιστημονικού πεδίου, που αναπτύσσεται ανεξάρτητα από την αυστηρά περιγεγραμμένη ακαδημαϊκή έρευνα, επικοινωνώντας ταυτόχρονα αμφίδρομα μαζί της. Η δημόσια ιστορία αποσκοπεί στην πληροφόρηση, στη μαζική ιστορική εγγραμματοσύνη, στην συσχέτιση μνήμης και ταυτότητας, στην καταγραφή της τραυματικής μνήμης και στην ιστορική αφύπνιση και καλλιέργεια ενός κοινού που δεν έχει ενδιαφέρον για την επιστημονική διάσταση της ιστορίας, αλλά ενδιαφέρεται για το νόημα που μπορεί να έχει το ιστορικό παρελθόν για το ίδιο. Μάλιστα, η επιστημονικοποίηση του πεδίου της δημόσιας ιστορίας σχετίζεται τόσο με την καταστατική παρουσία των σπουδών μνήμης, την άνθηση της πολιτιστικής βιομηχανίας και τον γενικότερο εκδημοκρατισμό της ιστορικής κουλτούρας και σκέψης όσο και με τη δυναμική των πολιτισμικών σπουδών, την έντονη παρουσία της λογοτεχνικής και πολιτισμικής ιστορίας, αλλά και την ιστορική αναγκαιότητα της προφορικής ιστορίας (Ανδρέου κ.ά., 2015).

### **Ευγονική**

Το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα σηματοδοτείται μεταξύ άλλων από μία μεγάλη επανάσταση στον τομέα της ιατρικής και των βιοφυσικών επιστημών στον δυτικό κόσμο, καθώς και από την συνακόλουθη ανάδυση διαφόρων βιολογικών θεωριών της εξέλιξης, οι οποίες έθεσαν τα θεμέλια για την ανάδυση ενός νέου επιστημονικού παραδείγματος που θα εκφραζόταν με μια βιολογική προσέγγιση των κοινωνικών συμπεριφορών και με την ιατρικοποίηση των στρατηγικών εξουσίας (Traverso, 2013). Την ίδια χρονική περίοδο, παραλληλα με τις βιολογικές θεωρίες και σε άμεση συνάρτηση με αυτές, κάνουν την εμφάνισή τους οι φυλετικές θεωρίες - με κυριότερη εκείνη του Gobineau - οι οποίες πρεσβεύουν την ιεράρχηση των λαών σε ανώτερους και κατώτερους στην βάση γενετικών και βιολογικών μεταξύ τους διαφορών (Ασημακοπούλου, 2017).

Οι φυλετικές θεωρίες σε συνδυασμό με τις βιολογικές εξελίξεις της εποχής άνοιξαν τον δρόμο για τον ευγονικό προβληματισμό. Ο όρος ευγονική, που χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά το 1883 από τον Sir Francis Galton, ορίζεται ως «μελέτη των κοινωνικά ελεγχόμενων παρεμβάσεων, οι οποίες θα μπορούσαν να βελτιώσουν ή να βλάψουν τα φυλετικά χαρακτηριστικά των μελλοντικών γενεών» (Paul, 1998). Όπως σημειώνει ο Κόκκινος (2021), ο όρος ευγονική σηματοδοτεί την επιστημονική ενασχόληση με θέματα που αφορούν τη διατήρηση και βελτίωση των ενδιάθετων φυλετικών χαρακτηριστικών ενός έθνους, μιας κοινωνικής τάξης ή μιας ολόκληρης φυλής, ώστε να αποφευχθεί ο βιολογικός εκφυλισμός τους. Ανάλογα με τον τρόπο βελτίωσης της ποιότητας της γενετικής δεξαμενής, η ευγονική διακρίνεται σε θετική και αρνητική. Πιο συγκεκριμένα, η θετική ευγονική αποσκοπεί στην βελτίωση της υγείας του πληθυσμού μέσω της ενθάρρυνσης της αναπαραγωγής των προικισμένων με τα καλύτερα γενετικά χαρακτηριστικά ατόμων, ενώ η αρνητική ευγονική αποβλέπει στην αποτροπή του γενετικού εκφυλισμού του πληθυσμού και στην ποιοτική αναβάθμισή του μέσω των στερειώσεων, του εγκλεισμού σε ιδρύματα ή και της εξάλειψης των βιολογικά «κατώτερων» ανθρώπων (Κόκκινος, 2021).

Η ευγονική είχε μεγάλη απήχηση σε ολόκληρο τον δυτικό κόσμο –μάλιστα, κατά το χρονικό διάστημα 1890-1930 εξαπλώθηκε σε περισσότερες από τριάντα χώρες, μεταξύ των οποίων και η Ελλάδα- κι έλαβε διάφορες μορφές σε συνάρτηση με τις εθνικές ιδιαιτερότητες και τα ιδεολογικά φίλτρα των φορέων των ευγονικών ιδεών (Κόκκινος, 2021). Ειδικά η αρνητική ευγονική αποτέλεσε δομικό στοιχείο ενός μύθου με κέντρο

αναφοράς τις αντιθετικές έννοιες της εθνικής ομοιογένειας και της φυλετικής καθαρότητας και υγείας από τη μια και της ριζικής ετερότητας από την άλλη (Κόκκινος, 2017). Έτσι, σε πολλές περιπτώσεις μετασχηματίστηκε σε ένα παρεμβατικό επιστημονικό πρόγραμμα με πρωταρχικό στόχο τη διατήρηση της δημόσιας υγείας και την προστασία της φυλετικής ιδιοσυστασίας ενός πληθυσμού μέσω της εκκαθάρισής του από κάθε νοσογόνο ή θνησογόνο παράγοντα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η μεσοπολεμική Γερμανία, όπου το δόγμα της φυλετικής υγιεινής, αναπόσπαστο κομμάτι της ναζιστικής ιδεολογίας, υπαγόρευσε τις μαζικές δολοφονίες εκατομμυρίων ανθρώπων, αποβαίνοντας μία από τις κεντρικές συνιστώσες του εθνικοσοσιαλιστικού ολοκληρωτισμού (κωλύματα γάμου, αναγκαστικές στερρώσεις, πρόγραμμα ευθανασίας, Ολοκαύτωμα) (Κόκκινος, 2021).

Μεταξύ των πλέον επιδραστικών εκπροσώπων της αρνητικής ευγονικής συγκαταλέγεται ο νομπελίστας ιατρός και βιολόγος Alexis Carrel (1873–1944), του οποίου το έργο φαίνεται να γνώριζε σε βάθος ο Αθανασιάδης, όπως αποκαλύπτεται από τις πολλαπλές αναφορές στα δοκίμιά του και την αφιέρωση ενός ολόκληρου μελετήματος στον Γάλλο επιστήμονα (Αθανασιάδης, 1980). Η πρόσληψη αυτή πιθανότατα συνδέεται με την εξαιρετική διάδοση της μελέτης *L'homme, cet inconnu* — κλασικού κειμένου της κοινωνιολογίας— η οποία δημοσιεύτηκε το 1935, ενώ κυκλοφόρησε στα ελληνικά το 1944 (Μικέ, 2019· Πεχλιβάνος, 2017· Κόκκινος, 2021). Εκεί ο Carrel, ερμηνεύοντας την πρόοδο της υγιεινής ως διατάραξη της «φυσικής επιλογής», διατυπώνει ρητές και αδιαμφισβήτητες θέσεις υπέρ της εξάλειψης των σωματικά, νοητικά και ψυχικά αναπήρων, τους οποίους χαρακτηρίζει «ανάξιας ζωής», επιβεβαιώνοντας τον κεντρικό ρόλο του στη διαμόρφωση της ευγονικής σκέψης του 20ού αιώνα (Carrel, 1948· Κόκκινος, 2021).

Πέραν της απήχησης και της κυκλοφορίας του πονήματος του Carrel, αξίζει να επισημανθεί ότι οι απόηχοι της αρνητικής ευγονικής παραμένουν ιδιαίτερος αισθητοί στην ελληνική μεταπολεμική κοινωνική και πνευματική πραγματικότητα. Η επιβίωση και αναπαραγωγή αυτών των αντιλήψεων τεκμηριώνεται αφενός από την ίδρυση και τη δραστηριοποίηση της Ελληνικής Ευγονικής Εταιρείας και αφετέρου από τον δημόσιο και επιστημονικό λόγο Ελλήνων ευγονιστών, όπως, λόγου χάριν, ο καθηγητής Παιδαγωγικής Νικόλαος Εξαρχόπουλος (1874-1960), ο οποίος προσέγγιζε την αύξηση των παιδιών με νοητικές και ψυχικές «ανωμαλίες» όχι ως κοινωνικό ή υγειονομικό ζήτημα που απαιτούσε κρατική μέριμνα και κοινωνική ένταξη, αλλά ως δυνητική απειλή για τη λεγόμενη «φυλετική υγεία» του ελληνικού έθνους (Κόκκινος 2021). Οι αντιλήψεις αυτές συνδέονται άμεσα με τις ιδεολογικές σταθερές του καθεστώτος της 21ης Απριλίου, το οποίο υιοθέτησε και αναπαρήγαγε ευγονικά σχήματα σκέψης στο όνομα της εθνικής αναγέννησης. Πράγματι, η αναβίωση ευγονικών ιδεών κατά τη διάρκεια της χούντας στην Ελλάδα συνδέεται με πρακτικές βιοπολιτικού ελέγχου με χαρακτηριστικό παράδειγμα τον νόμο 300/1968 «Περί της ισχύος του προγαμιαίου πιστοποιητικού ιατρικής εξετάσεως», ο οποίος κατέστησε υποχρεωτικό το πιστοποιητικό υγείας των μελλόνυμφων, έστω και αν περιοριζόταν σε έναν τυπικό ιατρικό έλεγχο. Η νομοθετική αυτή επιλογή αποτυπώνει τη συμβολική σημασία της ευγονικής σκέψης περισσότερο παρά την πρακτική της εφαρμογή. Η κατάργηση του νόμου το 1980, λόγω της αντισυνταγματικότητάς του, σηματοδότησε τη ρήξη με τέτοιου τύπου αυταρχικές λογικές στο πλαίσιο της μεταπολιτευτικής δημοκρατίας (Κόκκινος, 2021). Ως εκ τούτου, το συγκεκριμένο πολιτισμικό προϊόν θα πρέπει να αναγνωσθεί εντός ενός αυταρχικού και βιολογιστικού πλαισίου, όπου η τέχνη και ο λόγος λειτουργούν ως φορείς ιδεολογικής αναπαραγωγής.

### **Η Αίθουσα του Θρόνου**

Το μυθιστόρημα *Η Αίθουσα του Θρόνου* του Τάσου Αθανασιάδη, που εκδίδεται το 1969 και γίνεται αμέσως δεκτό με εξαιρετικά ευνοϊκά σχόλια από την κριτική αποσπώντας και κρατικό βραβείο, σηματοδοτεί το λογοτεχνικό πέρασμα του συγγραφέα σε μια περίοδο πλήρους ωριμότητας και ανανεωμένης καλλιτεχνικής δυναμικής (Μόσχος, 1969). Μετά το κυκλικό μυθιστόρημα – ποταμός των *Πανθέων*, το δεύτερο αυτό μυθιστόρημά του εγγράφεται οργανικά στην παράδοση του κλασικού ρεαλισμού, γόνιμα εμβολιασμένου από στοιχεία ψυχολογικού ρεαλισμού. Η υπόθεση έχει ως εξής: Σε ένα φανταστικό νησί των Κυκλάδων, μια ομάδα νέων ανθρώπων –με ετερόκλητη ψυχοσύνθεση, διαφορετικές φιλοδοξίες και υπαρξιακές αναζητήσεις– βιώνουν εξωτερικά την ανεμελιά των διακοπών, ενώ μέσα τους αγωνίζονται να διαμορφώσουν τον προσωπικό προσανατολισμό τους, να συνδέσουν τη ζωή με τα ιδανικά τους και να λάβουν αποφάσεις που θα καθορίσουν το μελλοντικό τους βίο (Μόσχος, 1969). Όπως έχει επισημανθεί από την κριτική (Χατζίνης, 1970· Μόσχος, 1976· Μαστροδημήτρης, 2000· Τσούπρου, 2009), κεντρικός θεματικός άξονας του έργου αναδεικνύεται η διερεύνηση του κακού και της αμαρτίας σε αδιάσπαστη συνάρτηση με

τη δυνατότητα βαθιάς εσωτερικής μεταστροφής. Οι ήρωες, ρεαλιστικά και ανάγλυφα σκιαγραφημένοι, κινούνται μέσα σε ένα πολυσύνθετο πλέγμα ψυχικών εντάσεων, δραματικών συγκρούσεων και κρίσιμων υπαρξιακών μεταπτώσεων, οι οποίες όχι σπάνια τους οδηγούν σε αδιέξοδα, φωτίζοντας έτσι το ανθρώπινο δράμα σε όλη του την πολυπλοκότητα (Μόσχος, 1969).

Στο μυθιστόρημα, οι επιδράσεις της αρνητικής ευγονικής και η υπόγεια αναβίωση της ιδεολογίας της «ανάξιας ζωής» συνιστούν περιφερειακή θεματική που διατρέχει την αφήγηση μέσω χαρακτήρων που ενσαρκώνουν αισθητηριακές, νοητικές ή ψυχικές μορφές αναπηρίας. Οι χαρακτήρες αυτοί λειτουργούν ως σημεία συμπύκνωσης κοινωνικών προκαταλήψεων και ιστορικών κατηγοριοποιήσεων της παθολογίας, επιτρέποντας την ανίχνευση του τρόπου με τον οποίο το κείμενο εγγράφει —έστω και υποδόρια— την ευγονική λογική της απαξίωσης της ετερότητας. Ιδιαίτερα χαρακτηριστική ως προς την αναπαράσταση της αναπηρίας στο μυθιστόρημα είναι η περίπτωση της νεαρής κωφάλαλης που συμβιώνει με τον ηλικιωμένο γιατρό Μαρίνο Φλέρη. Πρόκειται για μια νεαρή ορφανή κοπέλα, την οποία ο γιατρός φιλοξένησε και ανέθρεψε ως παρακόρη μετά την απώλεια της συζύγου του· ωστόσο, όπως αποκαλύπτει η αναδρομική αφήγηση, η φροντίδα αυτή μετεξελίχθηκε με τον χρόνο σε ένα πρωτόγονο και απωθημένο ερωτικό πάθος. Η λογοτεχνική συγκρότηση της νεαρής κωφάλαλης αρθρώνεται γύρω από δύο άξονες: αφενός την αναπηρία της, η οποία λειτουργεί ως κυρίαρχο ταυτοτικό γνώρισμα, που θεμελιώνει την ανωνυμία και την αποπροσωποποίησή της· αφετέρου την υπερτονισμένη ομορφιά της, η οποία προβάλλεται πολυεστιακά, συμβάλλοντας στη σύνθετη νοηματοδότησή της. Οι ευγονικές αντιλήψεις που διαπερνούν τη εικόνα της δεν περιορίζονται στην ανωνυμία της, αλλά εγγράφονται και στις ίδιες τις αφηγηματικές επιλογές: η στέρηση κάθε αφηγηματικής αυτονομίας και η συστηματική παρουσία της αποκλειστικά μέσα από την οπτική του αφηγητή και τον υπόλοιπων χαρακτήρων, επιτείνουν την περιθωριοποίησή της, αναδεικνύοντας την αναπηρία ως παράγοντα αφηγηματικής υποβάθμισης.

Σε επίπεδο πλοκής, η ακούσια εγκυμοσύνη της, προϊόν επανειλημμένων βιασμών από τον Παντιά, τον γοητευτικό και συνάμα εωσφορικό γιο του γιατρού, εντείνει την πραγματοποίησή της και παραπέμπει σε κοινωνικοδαρβινικές λογικές κατίσχυσης του δυνατού έναντι του ευάλωτου. Το ερμηνευτικό αυτό υπόβαθρο ενδυναμώνεται από τη νατουραλιστικά αποδοσμένη σκηνή της αποβολής, μέσω της οποίας η κωφάλαλη εισέρχεται στο αφηγηματικό προσκήνιο, προοικονομώντας τη θνησιγενή της μοίρα:

*«Η κουφάλαλη στύλωσε πάνω του τα μεγάλα μαύρα μάτια της κι έβγαλε έναν άναρθρο φθόγγο βάζοντας το χέρι στο μέρος της κοιλιάς. Το πανιασμένο της πρόσωπο, τα ιδρωμένα μαλλιά δείχνανε πως υπόφερε. Του πήρε κιάλας τη μύτη δυνατή αποφορά. Σήκωσε το σεντόνι. Ανάμεσα στα καταματωμένα σκέλια της είχαν συνθλιμένο ένα έμβρυο. Είχε κάνει αποβολή.»* (Αθανασιάδης, 1969).

Η αφηγηματική αυτή γραμμή κορυφώνεται με τον αιφνίδιο θάνατό της από συγκοπή, ο οποίος λειτουργεί ως αφηγηματικός καταλύτης, επιφέροντας τη νευρική κατάρρευση του γιατρού. Χαρακτηριστική είναι η αισθητοποιημένη απόδοση του αποσυντεθειμένου σώματός της, στολισμένου με λουλούδια και περικυκλωμένου από μύγες, ενδεικτική της βιολογικής της έκπτωσης και της προδιαγεγραμμένης θνησιγένειάς της, η οποία συμβάλλει καθοριστικά στην δυστοπική της αναπαράσταση:

*«Η κουφάλαλη είτανε νεκρή πάνω στο κρεβάτι της με το νυχτικό της. Κόκκινα τριαντάφυλλα μαζί με ηλιοτρόπια και γλαδιόλες σκέπαζαν ένα μέρος του κορμιού της, που απ' τη σήψη ανάδινε ανυπόφορη βρώμα. Οι μύγες ζουζούνιζαν γύρω της. Σ' εκείνη την αποκρουστική σιγή το κρεμασμένο δίφωτο κουνιόταν σαν αναμμένο από κάποιο πνεύμα.»* (Αθανασιάδης, 1969).

Επιπλέον, η γρήγορη και συναισθηματικά αποστειρωμένη ταφή της, η οποία περνά ουσιαστικά απαρατήρητη, σε συνδυασμό με την ενοχοποίησή της από το οικογενειακό περιβάλλον του γιατρού ως αιτίας της ψυχικής του αποδιοργάνωσης, μέσα από τα λόγια του άντρα της ανιψιάς του, ο οποίος υποστηρίζει αναφανδόν πως η κωφάλαλη ήταν η καταστροφή του: (*«-Κάποτε, όταν τον πρωτογνώρισα, είταν ένα θαυμάσιο πνεύμα. 'Μικρό Βολταίρο του νησιού', τον έλεγε ο πεθερός μου, γιατί απ' τη χολή του ξεχυνότανε πολλή γοητεία. Η κουφάλαλη είταν η καταστροφή του – καταστροφή κατακόρυφη.»*) (Αθανασιάδης, 1969), επιβεβαιώνουν την εγγραφή της αφήγησης σε ένα ιδεολογικό πλαίσιο που όχι μόνο αντιμετωπίζει την αναπηρία ως «ανάξια ζωή», αλλά επιπλέον αναπαράγει ευγονικά στερεοτυπικά σχήματα περί επικινδυνότητας των ανάπηρων υποκειμένων.

Τέλος, η ευγονική απαξίωση της κωφάλαλης αποτυπώνεται με ιδιαίτερη σαφήνεια στον κυνικό λόγο του Παντιά, ο οποίος, επιδιώκοντας να προκαλέσει την αντίδραση των συνομιλητών του -επιβεβαιώνοντας, για ακόμα μια φορά, τον ηθικά προβληματικό χαρακτήρα του, προβαίνει στην ακόλουθη δήλωση: «Εγώ έκανα κάποτε τον καλύτερο έρωτα με μια κουφάλαλη. Τον καλύτερο έρωτα, γιατί μούγκριζε αντί να μιλά... Μούγκριζε αντί να μιλά... χα, χα, χα... Του ξέφυγαν αηδιασμένοι.» (Αθανασιάδης, 1969). Η παραπάνω δήλωση προκαλεί τον αποτροπιασμό των συνομιλητών του, υποβιβάζοντας το ανάπηρο υποκείμενο στο επίπεδο ενός άλαλου έμβριου όντος, στερημένου συνείδησης και αξιοπρέπειας.

Η αρνητική νοσηματοδότηση της αναπηρίας—και ιδιαίτερα της ψυχικής—αναδεικνύεται emphaticά στη σκηνή της κατάρρευσης του γιατρού, ο οποίος, αντικρίζοντας το νεκρό σώμα της κωφάλαλης, καταρρέει ψυχικά και οδηγείται στο κατώφλι της σχιζοφρενικής αποδιοργάνωσης. Η εικόνα του, διαμεσολαβημένη μέσα από την οπτική του αρχαιολόγου Σωτήρη Ανδρουλή, αποδίδεται με έντονα νατουραλιστικά χαρακτηριστικά, τα οποία ενισχύουν την αίσθηση του αποτρόπαιου: η μισόγυμνη φιγούρα του, οι πλαδαρές άσπρες σάρκες στο μαλλιαρό στήθος του που κρέμονταν σαν σακούλες, το απλανές βλέμμα του, το ηλίθιο χαμόγελό του, σε συνδυασμό με την αντίδραση του αρχαιολόγου, ο οποίος «κλείνει τα μάτια από φρίκη» και μένει «απολιθωμένος από τρόμο», υπογραμμίζουν τη σύνδεση της ψυχικής αναπηρίας με το αποκρουστικό και το τρομακτικό, ενισχύοντας την αρνητική πρόσληψη της στο αφηγηματικό σύμπαν:

*«Το φάντασμα που έκοψε το άτονο πηγαινέλα μέσα στο εργαστήριο – χωρίς να ξαφνιαστεί από την παρουσία του- και του χαμογελούσε είταν ο γιατρός Φλέρης! Φορούσε το πανταλόνι της πυτζάμας. Οι πλαδαρές άσπρες σάρκες στο μαλλιαρό στήθος του, καθώς είταν γυμνός απ’ τη μέση και πάνω, κρέμονταν σα σακούλες. Τ’ ασπρόγκριζα πυκνά μαλλιά του είταν πεσμένα ανάκατα πάνω στα γαλάζια απλανή μάτια του. Σίγουρα θάχε να ξυριστεί μέρες. Μασουλούσε. «Κύριε Μαρίνο, τί σας συμβαίνει;», βρήκε την ψυχραιμία να τον ρωτήσει, ενώ η βρώμα μπούκωνε το στόμα του. Ο γιατρός, χαμογελώντας ηλίθια, σήκωσε αργά – αργά το χέρι κι έδειξε κατά το χώλλ, σα να του απαντούσε «κοίταξε εκεί μέσα».» (Αθανασιάδης, 1969).*

Η αρχική σκηνή της ψυχικής κατάρρευσης του γιατρού δεν αποτελεί μεμονωμένο επεισόδιο αλλά εγκαινιάζει μια σειρά επαναλαμβανόμενων, ενίοτε ακόμη πιο αποκρουστικών περιγραφών, με σταθερά μοτίβα το επίμονα προβαλλόμενο «ηλίθιο» χαμόγελο, τα σάλια που κυλούν από το στόμα του και την έμφαση στο υπερβολικό του πάχος, τα οποία διατηρούν ένα κλίμα αφηγηματικής απαξίωσης που συνοδεύει την παρουσία του μέχρι το τέλος. Η σκηνή που αποτυπώνει με νατουραλιστική ένταση την αξιολύπητη μορφή του μετά το ηλεκτροσόκ στην ψυχιατρική κλινική, όπως παρουσιάζεται μέσω της οπτικής του ανιψιού του, του Λουκά Δελόγγη, αποτελεί ένα από τα πλέον εύγλωττα παραδείγματα της αφηγηματικής του αποδόμησης:

*«Το θέαμα του γιατρού Φλέρη, με τ’ απλανή γαλάζια μάτια του να χαμογελούσε ηλίθια και τα σάλια να τρέχουν απ’ τις άκρες των χειλιών, κρατούσε το Λουκά σαν μαγνήτης. [...] Ο Μαρίνος Φλέρης σκάλιζε τη μύτη του, ατάραχος στην πολυθρόνα. Τα υγρά απ’ το μισάνοιχτο στόμα του είχανε κάνει μια συρμή, έτοιμα να στάξουνε στο μαλλιαρό στήθος του. Δυο μύγες πηγαينوέρχονταν πάνω στο προγούλι του, που τρέμιζε με το ρυθμό της συριστής του αναπνοής, σα να στήριζε, αφύσικα φουσκωμένο, το πλαδαρό σαγόνι του. Η ακίνητη λιπαρή του επιφάνεια έδινε την εντύπωση πως κάποιος μηχανισμός είχε ατονήσει μέσα του κόβοντας την επικοινωνία του με τον κόσμο.» (Αθανασιάδης, 1969).*

Επιπλέον, η αφηγηματική έμφαση στη βουλιμική κατανάλωση τροφής από τον διαβητικό πλέον γιατρό υπονομεύουν την ανθρώπινη του αυτοτέλεια, συμβάλλοντας αποφασιστικά στην αποανθρωποποίησή του, όπως φαίνεται ανάγλυφα στο ακόλουθο απόσπασμα:

*«Όταν ο περ επισκέφτηκε το γιατρό στο σπίτι της γυναικαδέλφης του, ο Μαρίνος Φλέρης είτανε πεσμένος σ’ ένα βαθύ πιάτο με ψητό κοτόπουλο. Πλάι του δυο άλλα είχανε κιόλας αδειάσει. Τον παρακολουθούσε με συμπόνια και αηδία να καταπίνει τις βιαστικές μπουκιές σα λιμασμένο ζώο, ενώ τα σάλια ξεφεύγανε απ’ τα χείλη του και κάθε τόσο αναρουφούσε τα υγρά απ’ τη μύτη. Επιτέλους, κάποια στιγμή, ο γιατρός γύρισε και τον κοίταξε. Το γαλανό βλέμμα του δεν είχε στόχο.» (Αθανασιάδης, 1969).*

Οι νατουραλιστικά αποκρουστικές περιγραφές του γιατρού, σε συνδυασμό με το φάσμα αντιδράσεων των άλλων προσώπων—από τον οίκο έως τη φρίκη—διαμορφώνουν σταδιακά την εικόνα του ως ύπαρξης άνευ αξίας, ενισχύοντας την αποανθρωποποίησή του. Υπό το πρίσμα αυτό, η αφηγηματική έξοδος του ψυχικά

ασθενή και διαβητικού γιατρού, η οποία συμπίπτει με τη δολοφονία του από τον ίδιο του τον γιο μέσω υπερβολικής δόσης αμύλου, παρότι σοκαριστική, εντάσσεται οργανικά στο ευρύτερο αφηγηματικό πλαίσιο, λειτουργώντας ως κλιμάκωση της ήδη διαμορφωμένης οντολογικής του υποβάθμισης. Αν και η κριτική τείνει να κατανοεί τη δολοφονία ως έκφανση του εωσφορικού χαρακτήρα του Παντιά, στο πλαίσιο μιας γενικότερης προβληματικής για το κακό (Τσοούπρου, 2009), στη σκηνή διακρίνεται καθαρά και ένα ευγονικό υπόστρωμα. Η εξόντωση του γιατρού συνάδει με την προοδευτική αφηγηματική του απαξίωση και μπορεί να ιδωθεί ως πράξη που αντανακλά ιδέες περί «κατάργησης» βιολογικά ή ψυχικά ανεπαρκών ζώων, όπως αποτυπώνεται εύγλωττα στον μονόλογο του Παντιά:

*«Είταν, λοιπόν, ένας δολοφόνος; Έκλεισε τα μάτια στον ίλιγγο του συλλογισμού του. Μα δολοφόνος είναι όποιος αφαιρεί μια ζωή. Εκείνος ποια ζωή είχε αφαιρέσει; Λεγότανε «ζωή» αυτή που έκανε ο πατέρας του; Αν είτανε πια άνθρωπος ο Μαρίνος Φλέρης, τί ανθρώπινο του είχε απομείνει εκτός απ' τη μορφή του; Όχι, δεν μπορούσε να λέγεται δολοφόνος όποιος κόβει ένα φυτό. Γιατί, σίγουρα, φυτό, ένα αγριοβότανο είχε γίνει ο γιατρός Φλέρης, σαν κι εκείνα που μάζευε απ' το Ρέθι. Ο λυγμός τον έπνιγε. Κι' ωστόσο, μέσα στην αναισθησία της φυτικής ζωής του ο πατέρας του τώρα υποφέρει...»* (Αθανασιάδης, 1969).

Το άδοξο τέλος του γιατρού Φλέρη μπορεί να αναγνωσθεί ως απόρροια ενός βιοπολιτικού πλαισίου σκέψης, το οποίο αντλεί τη νομιμοποίησή του από τον ευγονιστικό λόγο και από μια συστηματικά απαξιωτική πρόσληψη της τρίτης ηλικίας. Στο πλαίσιο αυτό, το γήρας κατασκευάζεται ως στάδιο εκφυλισμού και απώλειας λειτουργικότητας, ενώ η επιμήκυνση της ζωής υπό το βάρος σοβαρών παθολογιών θεωρείται μάταιη, καθώς εκλαμβάνεται ως ένδειξη της έκπτωσης του ανθρώπινου όντος από την κανονιστική του μορφή. (Carrel, 1948). Στο ίδιο πλαίσιο νοσηματοδότησης εντάσσεται και η αυτοκτονία της αδελφής του γιατρού, της Θωμαής Δελόγγη, στην αρχή του μυθιστορήματος. Η απόφαση της ηρωίδας, η οποία πάσχει από ημιπληγία, να θέσει τέλος στη ζωή της κατά την επανένωσή της με τον γιο της μετά την επιστροφή του από το Όρος, αν και αποτιμάται αρνητικά, παρουσιάζεται ως συμβατή με τον αγέρωχο και περήφανο χαρακτήρα της, ο οποίος δεν θα της επέτρεπε την αποδοχή μιας ζωής νοούμενης ως στερημένης αξίας. Η πρόσληψη της αυτοχειρίας της ηρωίδας, μιας γυναίκας που συγκροτείται πολυπρισματικά ως δυναμική, υπερήφανη και γενναία—μέσω της ηρωικής της δράσης στην Κατοχή και της συνολικής της στάσης ζωής—ως αυτονόητης πράξης λύτρωσης από τον εξευτελισμό της ασθένειας, απόλυτα ευθυγραμμισμένης με τις κανονιστικές επιταγές του ευγονικού λόγου, αποτυπώνεται στα ακόλουθα λόγια του στενού της φίλου:

*«Ο περ Γκρεγκουάρ, που είχε απομείνει μόνος στα σκαλοπάτια εξ αιτίας του ποδιού του, άκουε σα χαμένος γύρω του τα ξεφωνητά. Κάποια στιγμή σωριάστηκε στις πλάκες, έκρυψε το πρόσωπο στα χέρια του. Έκλαιε μ' αναφιλητά. Κανένας δεν είτανε κοντά του για να τον ακούσει, που μουρμούριζε μέσα στους λυγμούς του: «Τόξερα πως θα τόκανες αυτό, Θωμάη... Τόξερα πως θα τόκανες... Τόξερα πως θα τόκανες...»* (Αθανασιάδης, 1969).

Τέλος, την ευγονική ανάγνωση της δολοφονίας του γιατρού ως μιας μορφής ευθανασίας ενισχύει και ο εκτενής παραληρηματικός μονόλογος του Παντιά, όπου ο νεαρός άντρας, υπό την επήρεια μέθης, εκθέτει στους συνδαιτημόνες του, τον ξάδελφό του Λουκά Δελόγγη και τον παιδικό του φίλο Σωτήρη Ανδρουλή, ένα υποθετικό σενάριο όπου, ως παντοδύναμος θανατηφόρος ιός, θα εξαφάνιζε κάθε μορφή ζωής στην «καλύτερη ώρα» της, διατηρώντας ωστόσο τα «ευτελέστερα» ανθρώπινα όντα—τους κωφάλαλους και τους «ηλίθιους»—μαζί με ορισμένα «ευτελή» ζώα. Ο μηδενιστής νεαρός άντρας επικαλείται την υποτιθέμενη «επιβίωση» των αναπήρων, όχι ως τεκμήριο ανθρώπινης αξίας αλλά ως παράδειγμα εξελικτικής εκτροπής, για να υποστηρίξει ότι η ίδια η ζωή στερείται νοήματος και ότι η ανθρωπότητα «ταξιδεύει λαθραία»:

*«[...] Έτσι, είπε, θριαμβευτής, θάπαιρνε έναν ιλιγγιώδη γύρο πάνω απ' την απριλιάτικη γη, που θα βρωμολογούσε από τα πτώματα και τα ψοφίμια μέσα στις φλόγες του, για να χαρεί το φονικό έργο του, χαμογελώντας από ικανοποίηση, καθώς θάβλεπε ν' απομένουν ζωντανά, εδώ κι εκεί, τα πιο κουτά δείγματα του «ζωικού κόσμου». Γιατί, βέβαια, τάχε ξεπίτηδες αφήσει αυτά, για να εξευτελίσει τη ζωή πάνω στον άφωνο πια πλανήτη. [...] Αν άφησα αυτά τα ηλίθια πλάσματα ζωντανά, τόκανα γιατί δεν μπορούσαν να υποπτευθούν πως ταξιδεύανε λαθραία...»* (Αθανασιάδης, 1969)

Μάλιστα, το φαντασιακό αίτημά του για ακρόαση από τον Θεό, όπου παρουσιάζει τα κωφάλαλα βρέφη να τραυλίζουν μέσα στα σάλια τους και τα νοητικά ανάπηρα άτομα να σκαλίζουν τις μύτες τους, δηλαδή ως γελοιοποιημένες, σχεδόν ζώοις φιγούρες, καθιστά ιδιαίτερα ορατή την ευγονική λογική της αποανθρωποποίησης και την πρόσληψη της αναπηρίας ως ένδειξης ηθικής και βιολογικής κατωτερότητας:

«[...] Βέβαιος, τότε πια, πως είχε ξεκληρίσει κάθε εγωισμό πάνω στη γη, θα ζητούσε απ' το Θεό ακρόαση. Αν δεν του την έδινε, θα θανάτωνε κι εκείνα τα ευτελή όντα. Αν όμως ο Θεός του την έδινε, θα παρουσιαζόταν ενώπιόν του ανάμεσα στους κουφάλαους και τους ηλίθιους και σ' άλλα κουτά πλάσματα κρατώντας ρομφαία. Από σεβασμό, δε θα του απότεινε το λόγο, μα θ' άφηνε ο Θεός πρώτος να μιλήσει. Τότε, μέσα σ' εκείνη τη θανατερή σιωπή, τα κουφάλαλα μωρά θάρχιζαν να τραυλίζουνε «μ...μ...μ...μαμά...μαμά...μαμά...» ζητώντας τις μανούλες τους, που τις είχε θανατώσει· κι' οι ηλίθιοι θα σκαλίζανε τις μύτες τους μέσα σε κλαυσίγελο, ενώ τ' άλλα κουτά ζώα θάκαναν γύρους κατατρομαγμένα.» (Αθανασιάδης, 1969).

Παρά το γεγονός ότι ο εκτεταμένος μονόλογος του Παντιά δεν ανάγεται αποκλειστικά στον ευγονικό λόγο— καθώς λειτουργεί και ως ρητορική υπερβολή που εκθέτει την ψυχική του διαστροφή και οδηγεί στην ηθική του απαξίωση—η ιδεολογική του φόρτιση παραμένει ενδεικτική της εξοικείωσης του συγγραφέα με τις ευγονικές αντιλήψεις, αλλά και γενικότερα, της διείσδυσης των ευγονικών αντιλήψεων στο φαντασιακό της εποχής.

### **Συμπεράσματα**

Η αναλυτική προσέγγιση του έργου καταδεικνύει ότι, παρά τη σαφή χρονική και ιδεολογική απομάκρυνσή του από το μεσοπολεμικό ιστορικό πλαίσιο εντός του οποίου η αρνητική ευγονική συγκροτήθηκε και νομιμοποιήθηκε ως κυρίαρχο επιστημονικό και κοινωνικό παράδειγμα, το μυθιστόρημα εξακολουθεί να συνομιλεί με ευγονικά σχήματα που παραμένουν βαθιά εγγεγραμμένα στο πολιτισμικό φαντασιακό. Ειδικότερα, η αναπαράσταση της βουβής ως ανώνυμης, αδύναμης και πολλαπλά ευάλωτης φιγούρας—τόσο σε βιολογικό όσο και σε κοινωνικό επίπεδο—συγκροτεί μια αφηγηματική λογική εντός της οποίας η αναπηρία συνδέεται συστηματικά με την υποβάθμιση, την παθολογικοποίηση και τον εκφυλισμό.

Παρότι η ευγονική ρητορική εκφέρεται με τη μεγαλύτερη ένταση από τον Παντιά, ένα πρόσωπο το οποίο ενσαρκώνει σαφώς το κακό και, ως εκ τούτου, φαίνεται να υπόκειται σε ηθική καταδίκη μέσω της πολυφωνικής οργάνωσης του κειμένου, η συνολική αφηγηματική οικονομία δεν περιορίζεται σε μια απλή αποστασιοποίηση από τις θέσεις του. Αντιθέτως, η επίμονη και πολυεστιακή αποδόμηση του γιατρού ως ύπαρξης άνευ αξίας και κοινωνικής χρησιμότητας προσδίδει στα ευγονικά μοτίβα μια αφηγηματική ισχύ που υπερβαίνει τη στενή ηθική αποκήρυξη του «κακού» φορέα τους. Με τον τρόπο αυτό, τα ευγονικά σχήματα δεν λειτουργούν αποκλειστικά ως αντικείμενα κριτικής, αλλά ενσωματώνονται, έστω αντιφατικά, στον ίδιο τον μηχανισμό της αναπαράστασης.

Οι παρατηρήσεις αυτές επιβεβαιώνουν τη μεταπολεμική επιβίωση και ανακύκλωση αρνητικών ευγονικών τόπων, οι οποίοι ενδεχομένως ενισχύονται από το αυταρχικό ιδεολογικό περιβάλλον της δικτατορίας, χωρίς ωστόσο να ανάγονται μονοσήμαντα σε αυτό. Παράλληλα, αναδεικνύουν τη σύνθετη και αμφίσημη σχέση του μυθιστορήματος με την ευγονική προβληματική, καθιστώντας το έργο ένα κρίσιμο πολιτισμικό τεκμήριο, στο οποίο το ευγονικό παρελθόν δεν απλώς αναπαρίσταται, αλλά ανακλάται, μετασχηματίζεται και επανεγγράφεται μέσω της λογοτεχνικής αφήγησης.

### **Βιβλιογραφία**

- Αθανασιάδης, Τ. (1980). *Βεβαιότητες και αμφιβολίες: Δοκίμια*. Βιβλιοπωλείον της «Εστίας».
- Αθανασιάδης, Τ. (1969). *Η Αίθουσα του Θρόνου*. Βιβλιοπωλείον της «Εστίας».
- Αθανασοπούλου, Α. (2016). *Ιστορία και Λογοτεχνία σε διάλογο ή περί μυθικής και ιστορικής μεθόδου*. Επίκεντρο.
- Αμπατζοπούλου, Φ. (1998). *Ο άλλος εν διωγμώ. Η εικόνα του Εβραίου στη λογοτεχνία. Ζητήματα ιστορίας και μυθοπλασίας*. Θεμέλιο.
- Αμπατζοπούλου, Φ. (2001). «Η Πολιτισμική Εικονολογία και οι στόχοι της». *Διαβάζω*, (417), 92-95.
- Ανδρέου, Α., Κακουριώτης, Σπ., Κόκκινος, Γ., Λεμονίδου, Έ., Παπανδρέου Ζ., Πασχαλούδη Ε. (2015). Εισαγωγή. Στο *Η δημόσια ιστορία στην Ελλάδα. Χρήσεις και καταχρήσεις της ιστορίας*. Επίκεντρο.
- Ασημακοπούλου, Φ. (2017). Η καθαρή κοινωνία: από τον Γκομπινώ στην Ελλάδα του 21ου αιώνα.
- Ασημακοπούλου, Φ. (2017). Η καθαρή κοινωνία: από τον Γκομπινώ στην Ελλάδα του 21ου αιώνα. Στο Ε. Αβδελά, Δ. Αρβανιτάκης, Ε. Α. Δελβερούδη, Ε. Δ. Μαθιόπουλος, Σ. Πετμεζάς, & Τ. Σακελλαρόπουλος (επιστημονική επιμέλεια), *Φυλετικές θεωρίες στην Ελλάδα: Προσλήψεις και χρήσεις στις επιστήμες, την*

- πολιτική, τη λογοτεχνία και την ιστορία της τέχνης κατά τον 19ο και 20ο αιώνα (σσ.175-214). Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης & Εκδόσεις Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης.
- Κόκκινος, Γ. (2021). «Άξια» και «ανάξια» ζωή. Ευγονική, εκφυλισμός, βιοπολιτική: ο γιατρός στο ρόλο του κοινωνικού θεραπευτή και του εθνικού αναμορφωτή. Ταξιδευτής.
- Μαστροδημήτρης, Π. Δ. (2000). «Ιστορία και αμαρτία στο μυθιστόρημα του Τάσου Αθανασιάδη «Η Αίθουσα του θρόνου»». *Αιολικά Γράμματα*, (184), 255-257.
- Μικέ, Μ. (2019). *Δοκιμασίες. Όψεις του οικογενειακού πλέγματος στο νεοελληνικό μυθιστόρημα 1922-1974*. Gutenberg.
- Μόσχος, Ν. Ε. (1969). «Πρόλογος». Στο Τ. Αθανασιάδης, *Η Αίθουσα του Θρόνου* (σσ. 5-14). Βιβλιοπωλείον της «Εστίας».
- Μόσχος, Ν. Ε. (1976). *Τάσος Αθανασιάδης. Ένας ανατόμος της κοινωνίας και της ψυχής*. «Βάκων».
- Πεχλιβάνος Μίλτος, «Εκφυλισμός και πρόοδος στον Μ. Καραγάτση» στο Έφη Αβδελά κ.ά.(επιστημονική επιμέλεια), Φυλετικές θεωρίες στην Ελλάδα, ό.π., σ. 365-382.
- Τζιόβας, Δ. (2017). *Η πολιτισμική της ελληνικής πεζογραφίας*. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Τσούπρου, Στ. (2009). *Το παρακείμενο και η...-(δια)κειμενικότητα ως σχόλιο στο πεζογραφικό έργο του Τάσου Αθανασιάδη (και στα 21 εγκιβωτισμένα ποιήματα του πεζογράφου)*. Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, Νεοελληνική Βιβλιοθήκη.
- Χατζίνης, Γ. (1970). «Τάσου Αθανασιάδη: Η Αίθουσα του θρόνου, μυθιστόρημα. Νέα Εστία, 1025(87),418-420.
- Bakhtin, M. (1981). «*Discourse in the Novel*»: *The dialogic Imagination: Four Essays*, (μτφρ. Caryl Emerson and Michael Holquist). University of Texas Press.
- Carrel, A. (1948). *Ο άνθρωπος. Αυτός ο άγνωστος*. (μτφρ. Ν. Α. Τζάρτζανος). Εκδόσεις Κακουλίδη.
- Genette, G. (1986). *Narrative Discourse*. (μτφ. Jane E. Lewin). Basil Blackwell.
- Pageaux, D. H. (1989). De l' imagerie culturelle à l' imaginaire. In P. Brunel & Y. Chevral (επιμ.) *Précis de la littérature compare*. PUF.
- Paul, B. D. (1998). *The Politics of Heredity*. State University of New York Press.
- Traverso, E. (2013). *Οι ρίζες της ναζιστικής βίας. Μια ευρωπαϊκή γενεαλογία*. (μτφρ. Νίκος Κούρκουλος). Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.