

Η ιδέα της ιστορικής συνέχειας του ελληνικού
έθνους στους εκπροσώπους του ελληνικού
Διαφωτισμού: η διαμάχη για το όνομα του
έθνους και οι απόψεις για τους αρχαίους
Μακεδόνες και τους Βυζαντινούς*

ΤΙΣ ΤΕΛΕΥΤΑΙΕΣ ΔΕΚΑΕΤΙΕΣ ΠΡΙΝ ΑΠΟ ΤΟΝ ΠΟΛΕΜΟ της ελληνικής ανεξαρτησίας, η πολιτική ιδεολογία των υποταγμένων στην οθωμανική αυτοκρατορία ελληνόφωνων Ορθόδοξων πληθυσμών έτεινε να προσδιοριστεί με βάση δύο διαφορετικά σημεία αναφοράς —με βάση, ουσιαστικά, δύο διαφορετικές συλλογικές ταυτότητες: από τη μία, την παραδοσιακή «ρωμαϊκή» ταυτότητα, με τις αναφορές της στη «ρωμαϊκή» (βλ. βυζαντινή)¹ αυτοκρατορία, το θρόνο της Κωνσταντινούπο-

* Το κείμενο έχει βασιστεί στην, υπό έκδοση από το Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, μονογραφία μας με τίτλο *Recherches sur la formation de l'histoire nationale grecque: L'apport de Spyridon Zambélios (1815-1881)* η οποία αποτελεί μια επεξεργασμένη εκ νέου εκδοχή της διδακτορικής μας διατριβής (*École des Hautes Études en Sciences Sociales*, Παρίσι 2000). Στην παρούσα μορφή του, το κείμενο οφείλει πολλά στον Τρ. Σκλαβενίτη, Διευθυντή Ερευνών του ΚΝΕ-ΕΙΕ, ο οποίος προσπάθησε να μας προστατέψει από πολλές κακοτοπιές. Η τελική ευθύνη ανήκει βέβαια αποκλειστικά στο συντάκτη του.

1. Όπως είναι γνωστό, ο όρος «Βυζάντιο» με τη σημασία της «βυζαντινής αυτοκρατορίας» αποτελεί νεότερη κατασκευή, που έχει τις ρίζες της στο 16ο αιώνα, και ήταν άγνωστος στους ίδιους τους Βυζαντινούς οι οποίοι αποκαλούσαν τους εαυτούς τους «Ρωμαίους».

λης, την καταγωγή από τον «περιούσιο λαό των χριστιανών Ρωμαίων»· από την άλλη, την νεότευκτη «ελληνική» ταυτότητα, προϊόν της διδασκαλίας του ελληνικού Διαφωτισμού, με τις αναφορές της στην κλασική αρχαιότητα, τις φιλελεύθερες ιδέες περί πολιτειακής οργάνωσης, την καταγωγή από τον «ένδοξο λαό των αρχαίων Ελλήνων».² Η σύνθεση των δύο σε μια νέα ταυτότητα, την «ελληνοχριστιανική», θα αποτελούσε στην πραγματικότητα το κατεξοχήν έργο του ελληνικού ρομαντικού εθνικισμού των μέσων του 19ου αιώνα, και ιδιαίτερα της εθνικής ιστορικής σχολής των Ζαμπέλιου και Παπαρρηγόπουλου.³ Αλλά πριν να συμβεί αυτό, η αντίθεση ανάμεσά τους αποτέλεσε βασική ορίζουσα της ελληνικής πνευματικής ζωής και εκφράστηκε ανοιχτά, στην καμπή μεταξύ 18ου και 19ου αιώνα, στο πλαίσιο της διαμάχης για την ονομασία του έθνους —μιας διαμάχης με σημαντικές κοινωνικοπολιτικές προεκτάσεις.

Στην πραγματικότητα, η μακρόχρονη διαδικασία διαμόρφωσης της ελληνικής εθνικής συνείδησης —της «νεοελληνικής» εθνικής συνείδησης, σύμφωνα με την ορολογία που θα πριμοδοτούσε ο ίδιος ο ελληνικός εθνικισμός, κάνοντας λόγο και για «αρχαίο» και «μεσαιωνικό ελληνισμό»— περνά μέσα από μια άλλη ιστορική διαδικασία, εκείνη της σταδιακής χειραφέτησης των συλλογικών συνειδήσεων των βαλκανικών

2. Ασφαλώς, η διάκριση αυτή είναι ιδεοτυπικού χαρακτήρα και εξυπηρετεί αναλυτικές ανάγκες. Διότι είναι προφανές ότι, στο επίπεδο του ιστορικά συγκεκριμένου, τέτοιου είδους διαζευκτικά σχήματα σπάνια έχουν την καθαρή μορφή που μπορεί να παίρνουν στο επίπεδο της ιστορικής ερμηνείας.

3. Βλ. ενδεικτικά R.D. Argyropoulos, *Les intellectuels grecs à la recherche de Byzance (1860-1912)*, KNE-EIE, Αθήνα 2001. Όπως παρατηρεί ο Δ.Ι. Κυρτάτας, *Κατακτώντας την αρχαιότητα. Ιστοριογραφικές διαδρομές*, Πόλις, Αθήνα 2003, σ. 124, η θεωρία του «ενιαίου ελληνοχριστιανικού πολιτισμού» ήταν μάλιστα «καθαρώς ελληνικής προέλευσης», σε αντίθεση με τα υπόλοιπα στοιχεία που χαρακτήρισαν την αντίληψη των Ελλήνων ιστοριστών τα οποία αναλύονται ουσιαστικά σε μια σειρά πνευματικών δανείων από Ευρωπαίους συναδέλφους τους.

πληθυσμών από τους καταναγκασμούς ενός προ-εθνικού κοινωνικοπολιτικού πλαισίου. Πρόκειται εν ολίγοις για τη σταδιακή απομάκρυνση των πληθυσμών αυτών από ένα ιστορικό παρελθόν (αλλά και ένα παρόν, στην εποχή για την οποία μιλούμε) άρρηκτα συνδεδεμένο με την πολυφυλετική-πολυπολιτισμική πραγματικότητα της βυζαντινής και, στη συνέχεια, της οθωμανικής αυτοκρατορίας.

Όπως συνέβαινε σε ολόκληρο τον παραδοσιακό κόσμο, οι δύο αυτές αυτοκρατορίες και μαζί τους οι κοινωνικοπολιτικές τάξεις που εξέφραζαν γίνονταν αντιληπτές από τους ανθρώπους ως δημιουργήματα της θείας πρόνοιας. Με άλλα λόγια, σε κοινωνίες τέτοιου τύπου, το θεμέλιο της πολιτικής εξουσίας ήταν εξω-κοινωνικό: αν ο κόσμος ήταν αυτός που ήταν, ήταν επειδή ο Θεός τον ήθελε έτσι· οι άνθρωποι δεν μπορούσαν να ελπίζουν σε αλλαγή της καθεστηκυίας τάξης, όχι τουλάχιστον στην επίγεια ζωή τους.⁴ Από εκεί και πέρα, στο επίπεδο της δημόσιας

4. Ως γνωστό, τυπικό δείγμα της συγκεκριμένης αντίληψης αποτελεί η περίφημη *Πατρική διδασκαλία*, ένα από τα πιο χαρακτηριστικά κείμενα του ελληνικού Αντι-διαφωτισμού, η οποία εκδόθηκε από το τυπογραφείο του πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης και προκάλεσε την αντίδραση του Αδ. Κοραή: «εις τον τρέχοντα αιώνα δοκιμάζει ο πονηρός [διάβολος] με νεοφανείς τρόπους πολιτείας και διοικήσεως τάχα αιρετωτέρας και ωφελιμωτέρας, η οποία αντιβαίνει εις τα αληθή κρίματα του Θεού, και εις την χριστιανικήν ευαγγελικήν ζωήν, η οποία είναι περιορισμένη και νενομοθετημένη με εντολάς και νόμους τόσο πολιτικούς, όσο και πνευματικούς, οπού ποδηγετούσι τους πιστούς διά να απερνώσι τον ολίγον καιρόν της παρούσης ζωής με υπομονήν εις τας θλίψεις, και ελπίδα όχι ενταύθα, αλλά εις την μέλλουσαν ζωήν. [...] Απατηλαί είναι, αδελφοί χριστιανοί, αι διδασκαλίας των νέων αυτών ελευθέρων· και προσέχετε, φυλάξατε στέρεαν την πατροπαράδοτον σας πίστιν, και ως οπαδοί του Ιησού Χριστού απαρασάλευτον την υποταγήν εις την πολιτικήν διοίκησιν, οπού σας χαρίζει όσα αναγκαία μόνον εις την παρούσαν ζωήν, και το τιμιώτερον από όλα, οπού δεν προξενεί κανένα εμπόδιον ή βλάβην εις την ψυχικήν σας σωτηρίαν.», *Διδασκαλία πατρική, συντεθείσα παρά του Μακαριωτάτου Πατριάρχου της Αγίας πόλεως Ιερουσαλήμ Κυρ Ανθίμου εις ωφέλειαν των Ορθοδόξων Χριστιανών*, αναδ. στο, *Αδελφική διδασκαλία, προς τους ευρισκόμενους κατά πάσαν την Ωθωμανικήν επι-*

ζωής, οι πιο σημαντικές διαφορές ανάμεσα στους υπηκόους τους ήταν οι θρησκευτικές: στη βυζαντινή αυτοκρατορία, οι άνθρωποι ήσαν «χριστιανοί», «εθνικοί» (δηλαδή, ειδωλολάτρες) ή «αιρετικοί» (και σε αυτούς περιλαμβάνονταν, από μια στιγμή και έπειτα, και οι Ρωμαιοκαθολικοί): στην οθωμανική, η βασική διάκριση ήταν ανάμεσα σε «πιστούς» (μουσουλμάνους) και «απίστους» —με τους εκπροσώπους των μονοθεϊστικών θρησκειών να κατέχουν, όπως είναι γνωστό, προνομιακή θέση μεταξύ των τελευταίων. Σε ό,τι αφορά, τώρα, τις άλλες «εθνοτικές» διαφορές (γλωσσικές και γενικότερα πολιτισμικές), αυτές ενείχαν περισσότερο μια δυνητική σημασία: για να αποκτήσουν τη σημασία θεμελίου της κοινωνικοπολιτικής οργάνωσης, θα πρέπει ουσιαστικά να περιμένουμε την εμφάνιση των πρώτων βαλκανικών εθνικισμών στα τέλη του 18ου αιώνα.⁵

κράτειαν Γραικούς, εις αντίρρην κατά της ψευδωνύμους εν ονόματι του Μακαριωτάτου Πατριάρχου Ιεροσολύμων εκδοθείσης εν Κωνσταντινουπόλει Πατρικής Διδασκαλίας, Ρώμη [=Παρίσι], 1798, φωτ. ανατ. στο, Πολιτικά Φυλλάδια (1798–1831) του Αδ. Κοραή, KNE-EIE, Αθήνα 1983, σσ. 1–24, σ. 3 και σ. 16. (Όλες οι παραπομπές μας στα κείμενα του Κοραή, πολλά από τα οποία κυκλοφόρησαν ανώνυμα ή με ψευδώνυμο, είναι από τη συγκεκριμένη έκδοση του KNE-EIE, παρεκτός όταν υπάρχει διαφορετική ένδειξη.)

5. Με άλλα λόγια, το αξίωμα ότι «η ομοιότητα ως προς την κουλτούρα ή τον πολιτισμό είναι ο βασικός κοινωνικός δεσμός», ότι όσοι μιλούν την τάδε γλώσσα ή/και έχουν τα τάδε ήθη και έθιμα πρέπει να ζήσουν στο πλαίσιο ενός ανεξάρτητου κράτους —πράγμα που, στην ακραία τουλάχιστον εκδοχή αυτού του αξιώματος, σημαίνει πως όσοι δεν μιλούν αυτή τη γλώσσα ή/και δεν έχουν αυτά τα ήθη και έθιμα δεν μπορούν να ζήσουν στο ίδιο κράτος έχοντας τα ίδια δικαιώματα με τους πρώτους— δεν είναι νοητό πριν την εμφάνιση της εθνικιστικής ιδεολογίας. Βλ. ενδεικτικά E. Gellner, *Εθνικισμός. Πολιτισμός, πίστη και εξουσία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2002, σσ. 18–22. Από εκεί και πέρα, είναι προφανές πως ό,τι συμβαίνει στο επίπεδο των ταυτοτήτων είναι αισθητά πιο περίπλοκο: τόσο στον παραδοσιακό όσο και στον σύγχρονο κόσμο, οι άνθρωποι αυτοπροσδιορίζονται στη βάση ενός σύνθετου συνόλου ταυτοτήτων (τοπικού, πολιτισμικού, ταξικού, κ.λπ. χαρακτήρα), πολλές από τις οποίες, μάλιστα, δεν ενέχουν απαραίτητα

Πριν την εμφάνιση του ελληνικού εθνικισμού, το βασικό πολιτικο-ιδεολογικό σημείο αναφοράς των ελληνοφώνων Ορθόδοξων πληθυσμών της οθωμανικής αυτοκρατορίας συνίστατο στην ανάμνηση των «βασιλέων του γένους», των χριστιανών Βυζαντινών αυτοκρατόρων. Στην κατακτημένη κοινωνία, το χριστιανικό πλήρωμα —ο λαός των «Ρωμαίων» ή «Ρωμηών», διότι, με εξαίρεση ίσως όσα συνέβαιναν σε ένα «μικρό κύκλο απομακρυσμένων από την επιρροή του οικουμενικού πατριαρχείου δυτικόφιλων λογίων»,⁶ ο όρος «Έλληνας» συνέχιζε να παραπέμπει στον «εθνικό», τον ειδωλολάτρη⁷— προσδοκούσε την ανασύ-

πολιτική σημασία. Βλ. ενδεικτικά E.J. Hobsbawm, *Έθνη και εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*, Καρδαμίτσας, Αθήνα 1994, σ. 20 και σ. 24. Χρειάζεται σε κάθε περίπτωση να περάσουμε στο επίπεδο της ιδεολογίας για να δούμε ποια είναι η διάρθρωση και, το κυριότερο, ποια είναι η ιεράρχηση αυτών των ταυτοτήτων. Διότι, για παράδειγμα, στην εποχή για την οποία μιλούμε, είναι δυνατό δύο άνθρωποι να έχουν εξίσου επίγνωση του γεγονότος ότι είναι χριστιανοί και ότι μιλούν ελληνικά, αλλά την ίδια στιγμή, επειδή ακριβώς ασπάζονται διαφορετικές ιδεολογίες, ο μὲν να αισθάνεται «αιχμάλωτος χριστιανός» και να προσδοκά βοήθεια από τους Ρώσους ομοδόξους του, και ο δε «υπόδουλος Έλληνας» και να θεωρεί πως μονάχα με τη δράση των ίδιων των συμπατριωτών του θα αλλάξει η θέση τους στον κόσμο. Αν μη τι άλλο λοιπόν, μια ιδεολογία είναι κάτι παραπάνω από ένα άθροισμα ταυτοτήτων, και η μελέτη της απαιτεί άλλου τύπου ερμηνευτικά αντανάκλαστικά. Βλ. σχετικά Π.Ε. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, Εταιρεία Μελέτης Νέου Ελληνισμού – Μνήμων, Αθήνα 1992, σ. 42 κ. εξ.

6. Γ. Κόκκωνας, «Αντί εισαγωγής: Από τους μεταβυζαντινούς υποκινητές αντιτουρκικών σταυροφοριών στους ακτιβιστές του ελληνικού εθνικού κινήματος», στο βιβλίο του, *Ο πολίτης Πέτρος Σκυλίτζης Ομηρίδης, 1784-1872. Μελέτη της συμμετοχής ενός ελάσσονος σε γεγονότα μείζονος σημασίας*, ΕΜΝΕ-Μνήμων, Αθήνα 2003, σσ. 13-30, σ. 29. Ο συγκεκριμένος ερευνητής υποστηρίζει —και δεν είναι βέβαια ο μόνος που το κάνει— ότι «η αίσθηση του ανήκειν σε ένα αρχαίο και ένδοξο έθνος [...] που πάντοτε ονομαζόταν ελληνικόν [...] είχ[ε] ήδη σχηματισθεί από τα τέλη του 15ου αιώνα» σε ορισμένους κύκλους ελληνοφώνων λογίων (σσ. 13-14) και ότι «ο ελληνικός Διαφωτισμός λοιπόν παρέ-

σταση της αυτοκρατορίας των χριστιανών Ρωμαίων, η οποία θα πραγματοποιούταν όταν ο «περιούσιος λαός» θα κατάφερνε να «συγχωρεθεί για τις αμαρτίες» του, εκείνες που του είχαν κοστίσει την απώλεια της «επίγειας βασιλείας», το θρόνο της Βασιλεύουσας. Κατά τη διάρκεια της αναμονής ωστόσο, ο λαός αυτός όφειλε —και ο πνευματικός ταγός του, η εκκλησία, του το υποδείκνυε με κάθε ευκαιρία—, σε απόδειξη της «ευλάβειάς» του, να υπηρετεί πιστά τους «κρατούντες», τους Οθωμανούς, το όργανο της «θείας τιμωρίας».⁸

λαβε από τους παλαιότερους την εθνική ιδέα» (σ. 28), δίνοντας, είναι αλήθεια, πολλές διευκρινίσεις για τον τρόπο με τον οποίο πρέπει αυτό να εκληφθεί. Βλ. ωστόσο και το σχετικό αντίλογο στη βιβλιοκρισία του Α. Πολίτη, «Η ιστορία ενός ελάσσονος», *Τα Ιστορικά*, τ. 21ος, τχ. 40 (Ιούνιος 2004), σσ. 204-208, σσ. 207-208.

7. Βλ. ενδεικτικά πώς προσδιόριζε την ταυτότητα τη δική του και του λαού του ο μοναχός Κοσμάς ο Αιτωλός (1714-1779), μια σημαντική προσωπικότητα της Ορθόδοξης λαϊκής κουλτούρας του 18ου αιώνα, αλλά και μια προσωπικότητα που η ελληνική εθνική ιδεολογία μπόρεσε να ιδιοποιηθεί, όπως άλλωστε και το σύνολο της ιστορικής κουλτούρας για την οποία μιλούμε εδώ: «δεν είστε Έλληνες, δεν είστε ασεβείς, αιρετικοί, / άθεοι, αλλά είστε ευσεβείς ορθόδοξοι χριστιανοί [...]. Η πατρίδα μου η ψεύτικη, η γήϊνος, η ματαιία, είναι από του Αγίου Άρτης την επαρχίαν [...]. Εμείς εδώ, χριστιανοί μου, δεν έχουμε πατρίδα. Ετούτη η γη δεν είναι δική μας, είναι διά τα ζώα [...]. Πατρίδα έχουμε [...] την ουράνιον βασιλείαν»· βλ. Ι.Β. Μενούνος, *Κοσμά Αιτωλού διδαχές (και βιογραφία)*, Τήνος, Αθήνα χ.χ., σσ. 115-116 και σ. 144.

8. Για το πλήρες σχήμα, παραπέμπουμε και πάλι στο, *Διδασκαλία πατρική*, ό.π., σσ. 11-12: «Ιδέτε λαμπρότατα τι οικονόμησεν ο [...] πάνσοφος ημών Κύριος, διά να φυλάξῃ και αὐτίς αλώβητον την αγίαν και ορθόδοξον πίστιν ημών των ευσεβών, και να σώσῃ τους πάντας· ἤγειρεν εκ του μηδενός την ισχυράν αυτὴν βασιλείαν των Οθωμανών αντί της των Ρωμαίων ημών βασιλείας, η οποία εἶχεν ἀρχήσῃ τρόπον τινά να χωλαίνῃ εἰς τα της ορθοδόξου πίστεως φρονήματα [...]. Κατέστησε λοιπόν εφ' ημάς ο παντοδύναμος Κύριος αυτὴν την υψηλήν βασιλείαν [...] διά να ἦναι εἰς μεν τους Δυτικούς ὡσάν ένας χαλινός, εἰς δε τους Ανατολικούς ημάς πρόξενος σωτηρίας. Διά τούτο και νεύει εἰς την καρδίαν του βασιλέως τούτων των Οθωμανών να ἔχῃ ἐλεύθερα τα της πίστεως ημών των

Τα λαϊκά στρώματα της κατακτημένης κοινωνίας έβρισκαν έτσι τη συλλογική τους ταυτότητα στο πλαίσιο της κυρίαρχης αντίθεσης μεταξύ Ορθόδοξων χριστιανών και Οθωμανών μουσουλμάνων, «Ρωμαίων» και «Τούρκων»· και κυρίως στη βάση αυτής της αντίθεσης ήταν που θα συμμετείχαν αργότερα στον πόλεμο της ελληνικής ανεξαρτησίας. Σε ό,τι αφορά, τώρα, τα διευθυντικά στρώματα των χριστιανικών πληθυσμών, εκείνα ήσαν σε μεγάλο βαθμό ενσωματωμένα στην ιεραρχία και τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του οθωμανικού κράτους. Πράγματι, όπως το θέτει ο Π.Μ. Κιτρομηλίδης αναφορικά με τον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο, με τον οποίο είχε εγκαινιαστεί η παράδοση της ανάληψης σημαντικών οθωμανικών αξιωμάτων από τους Φαναριώτες:

Ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος [1641-1709] δεν φαίνεται να θεωρούσε ότι η ταυτότητά του προσδιοριζόταν από εθνικές ιδιότητες, οι οποίες τον διέκριναν από τους Οθωμανούς κυρίους του. Η πολιτική συνείδηση των ηγετικών ελληνικών πνευματικών ομάδων στο κατώφλι του αιώνα της ιδεο-

ορθόδοξων, και υπερεκπερισσού να τα διαυθεντεύη, ώστε οπού και να παιδεύη ενίοτε και τους παρεκτρεπομένους χριστιανούς, διά να έχουν πάντοτε προ οφθαλμών του Θεού τον φόβον· η δε Εκκλησία του Χριστού έχει πάσαν την ελευθερίαν, καθώς και εκ των ομοπίστων ορθόδοξων Βασιλέων, εις το να ανοικοδομώσιν εκκλησίας [...]. Από τη συγκεκριμένη αντίληψη συνάγεται βέβαια ότι αυτό που δεν ήθελε ο «πάνσοφος ημών Κύριος» να συμβεί ήταν να υποταχθούν οι Ορθόδοξοι Βυζαντινοί στην εξουσία (και τα δόγματα) της παπικής εκκλησίας.

Αξίζει σε κάθε περίπτωση να σημειωθεί ότι οι εκάστοτε ερμηνείες της πτώσης του Βυζαντίου από τους μεταβυζαντινούς εκκλησιαστικούς συγγραφείς, βασισμένες ουσιαστικά πάνω σε διαφορετικές ερμηνείες της Αποκάλυψης του Ιωάννη, έφεραν πάντα το βάρος της ιστορικής συγκυρίας στην οποία πραγματοποιήθηκαν, με αποτέλεσμα την ταύτιση με το «Θηρίο» άλλοτε του Πάπα, άλλοτε του Λούθηρου και άλλοτε του Μωάμεθ του Πορθητή. Ασφαλώς, δεν επρόκειτο πάντοτε για ερμηνείες που έχαιραν της αποδοχής της επίσημης εκκλησίας, ειδικά όταν το «Θηρίο» έπαιρνε τη μορφή του «βασιλέως των Οθωμανών». Βλ. σχετικά Α. Argyriou, *Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453-1821). Esquisse d'une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 1982.

λογικής αλλαγής θα μπορούσε να οριστεί με βάση μια διπλή ταύτιση: ως προς το παρελθόν οι ορθόδοξοι υπήκοοι του Σουλτάνου ταυτίζονταν με τον οικουμενικό ευσεβή χριστιανικό λαό, τον νέο περιούσιο λαό του Κυρίου, ως προς τη συλλογική τους υπόσταση στο παρόν οι χριστιανοί υπόδουλοι φαίνεται να είχαν ενστερνισθεί την οθωμανική ταυτότητα. Τέλος, στο πεδίο της πολιτικής δράσης, η κατηγορική προσταγή της νομιμοφροσύνης και της υποταγής [...] απέκλειε κάθε σκέψη πολιτικής αλλαγής.⁹

Σε ιστοριογραφικό επίπεδο, στις κοινωνικοπολιτικές αυτές αντιλήψεις αντιστοιχεί η χριστιανική-προνοιακή αντίληψη για την ιστορία, στην Ορθόδοξη εκδοχή της. Στο μεγαλύτερο μέρος της, η σχετική ιστοριογραφική παραγωγή αποτελεί ουσιαστικά προέκταση της βυζαντινής χρονογραφίας.¹⁰ Όσο για τις πολιτικές προκείμενες της συγκεκριμένης ιστορικής αντίληψης, αυτές συνοψίζονται χαρακτηριστικά από τον Χ.Γ. Πατρινέλη:

Η επίσημη πολιτική θεωρία συνέδεε το βυζαντινό κράτος με τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, της οποίας ήταν η συνέχεια, ενώ οι ρίζες της χριστιανικής εκκλησίας ανάγονταν στην Παλαιστίνη και τους Εβραίους της Παλαιάς Διαθήκης. Η αρχαία Ελλάδα ήταν έξω από την επίσημη πολιτική και εκκλησιαστική παράδοση. Βεβαίως το γεγονός ότι η ελληνική γλώσσα ήταν η κοινή γλώσσα της αυτοκρατορίας [...] δημιουργούσε τη συνείδηση κάποιων ισχυρών δεσμών με την αρχαία Ελλάδα. Η συνείδηση αυτή όμως δεν εξελίχθηκε σε συνείδηση φυλετικής [...] συγγένειας με τους αρχαίους Έλληνες παρά μόνο σε περιορισμένους κύκλους λογίων και πολιτικών ηγεσιών του ΙΔ' και του ΙΕ' ιδίως αιώνα. Ο πολυς λαός ωστόσο έμεινε ξένος στις εξελίξεις αυτές. Γι' αυτόν τα κοινά στοιχεία ταυτότητας ήταν: ορθόδοξος χριστιανός και Ρωμαίος [...]. Η αντίληψη αυτή επιβίωσε ως τις αρχές του ΙΘ' αιώνα [...]. Στην παραδοσια-

9. Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1996, σσ. 36-37.

10. Βλ. Χ.Γ. Πατρινέλης, *Πρώιμη νεοελληνική ιστοριογραφία (1453-1821): περιλήψεις μαθημάτων*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, Θεσσαλονίκη 1990, σσ. 1-5 και σσ. 55-58.

κή ιστοριογραφία το Βυζάντιο ήταν το άμεσο και αυτονόητο ιστορικό παρελθόν των Ελλήνων ή Ρωμαίων της Τουρκοκρατίας.¹¹

Η στάση που περιγράφουν οι Κιτρομηλίδης και Πατρινέλης αντιστοιχεί ουσιαστικά σε μια κυκλική αντίληψη για την ιστορία, στο πλαίσιο της οποίας η τελευταία προσλαμβάνεται ως «αέναη επανάληψη» και «επιστροφή»¹² στις ρίζες του ανθρώπινου γένους (σε ένα ορισμένο «Παράδεισο»). *Ενδιάμεσα*, βρίσκουμε την παρακμή και την πτώση του «περιούσιου λαού» —διότι η όποια ακμή του προοιωνίζε πάντοτε την «ασέβεια», άρα και την «τιμωρία» του— αλλά και την υπόσχεση της μελλοντικής «σωτηρίας» του.

Αντίθετα, με τη σταδιακή επικράτηση των νεοτερικών αντιλήψεων, η ιστορία θα βιωθεί ως συνεχής και γραμμική, με τις ιδέες της ρήξης με το παρελθόν και της προόδου να κυριαρχούν.¹³ Και σε ό,τι έχει να κάνει με τους ελληνόφωνους κατακτημένους πληθυσμούς, η περί ης ο λόγος ρήξη θα αφορά κυρίως τη διαμόρφωση μιας νέας ιστορικής συνείδησης, ανταγωνιστικής προς την προ-εθνική (και ουσιαστικά, μη εθνι-

11. *Αυτόθι*, σ. 45 και σ. 51.

12. J. Le Goff, *Histoire et mémoire*, Gallimard, Παρίσι 1988, σ. 66.

13. Αρκεί εδώ να αντιπαραβάλλουμε την αντίληψη που διαπνέει την *Πατρική διδασκαλία* με τις απόψεις του Κοραή περί αλλαγής των καθεστώτων, οι οποίες διέπονται από τις αρχές ενός μετριοπαθούς, αλλά αρκετά συνεπούς, φιλελευθερισμού: «η {οποιαδήποτε} μεταβολή εις το πολιτικόν Σύνταγμα γίνεται καμμίαν φοράν αναγκαία. Η ανάγκη γεννάται από την πρόοδον του πολιτισμού, των φώτων, των διαφόρων σχέσεων του Έθνους· και όταν το Έθνος ευρεθή εις τοιαύτην ανάγκην, εάν επιμένη δεισδαιμόνως εις το πολιτικόν του σύστημα [...] διά τούτου μόνον, ότι το έλαβε κληρονομίαν από τους προγόνους του [...] ομοιάζει εκείνον, όστις βιάζεται να φορή τα ενδύματα της νηπιότητος εις την ανδρικήν ηλικίαν, διότι αυτά τον ένδυσαν πρώτον οι γονείς του [...]. Και τούτα μεν είναι γελοία μόνον· αλλ' όστις φεύγει τας αναγκαίας πολιτικές αναμορφώσεις προετοιμάζει εις την πολιτείαν βίαιας μεταβολάς, πάντοτ' αχωρίστους από εμφυλίου πολέμους.», Αδ. Κοραής, *Σημειώσεις εις το προσωρινόν πολίτευμα της Ελλάδος του 1822 έτους*, επιμ. Θ.Π. Βολίδης, χ.ε., Αθήνα 1933, σ. 82.

κή), συνείδηση που επέβαλλε το παραδοσιακό πλαίσιο: πρόκειται για την «ελληνική», πλέον, εθνική συνείδηση, η οποία θα διαμορφωθεί από τους εκπροσώπους του ελληνικού Διαφωτισμού και θα βασίζεται στην ιδέα περί ενός «ελληνικού έθνους» που κατάγεται ιστορικά από τους αρχαίους Έλληνες.

Ωστόσο, οι Έλληνες διαφωτιστές δεν παρήγαγαν μια θεωρία για την ιστορία του έθνους με την έννοια που θα το έκανε αργότερα ο ελληνικός ιστορισμός. Περιορίστηκαν εν πολλοίς σε ορισμένες αποσπασματικές — και, κατά κανόνα, έντονα φορτισμένες ιδεολογικά — αναφορές στο ιστορικό παρελθόν του λαού τους, χωρίς να εξηγήσουν τα πώς και τα γιατί της ιστορικής του διαδρομής, αφού δεν ήταν σε θέση να διαμορφώσουν μια συνολική και συνεκτική εικόνα της ιστορικής του παρουσίας από τη στιγμή της εμφάνισής του στο προσκήνιο της ιστορίας μέχρι τις μέρες τους.¹⁴

Εξάλλου, ακόμα και αν κάποιος επέμενε να κάνει λόγο για «ιστορική θεωρία» του ελληνικού Διαφωτισμού, θα ήταν υποχρεωμένος να παραδεχθεί πως δεν επρόκειτο για μία μονάχα τέτοια θεωρία, αλλά για περισσότερες. Διότι ο μοναδικός, ίσως, κοινός τύπος των Ελλήνων διαφωτιστών αφορούσε την προβληματική περί την ανάγκη για ηθικό και πολιτισμικό «φωτισμό» του λαού τους μέσω της παιδείας — «φωτισμό» που αποτελούσε, κατά τους ίδιους, το απαραίτητο πρόκριμα για τη μελλοντική «βελτίωση» της κοινωνικής και πολιτικής κατάστασής του. Αυτό δεν σημαίνει όμως ότι ήταν μεταξύ τους σύμφωνοι για το τι θα περιελάμβανε αυτός ο «φωτισμός»: ούτε φυσικά για το αν η «βελτίωση» που επιθυμούσαν προϋπέθετε ή συνεπαγόταν κάποιο είδος βίαιης εξέγερσης κατά των «κρατούντων».¹⁵ Πόσο μάλλον τη στιγμή που

14. Άλλωστε, «οι νέοι δάσκαλοι του γένους που επιχειρούσαν να συνδέσουν το παρόν με το παρελθόν δεν ήταν ιστορικοί και δεν υπηρετούσαν ένα ιστορικό πρόγραμμα», Δ.Ι. Κυρτάτσας, *ό.π.*, σ. 103.

15. Εξάλλου, όταν μιλούμε για (νεο)ελληνικό Διαφωτισμό, αναφερόμαστε σε τρεις διαφορετικές γενιές λογίων. Βλ. σχετικά Α. Ταμπάκη, *Περί νεοελληνικού διαφωτισμού. Ρεύματα ιδεών και διάλογοι επικοινωνίας με τη δυτική σκέψη*,

δεν ήταν καν σύμφωνοι σχετικά με το όνομα του λαού στο όνομα του οποίου μιλούσαν, δηλαδή, ουσιαστικά, σχετικά με τις θεμελιώδεις ταυτοποιητικές του αναφορές.

Ας δούμε λοιπόν, πολύ ενδεικτικά, τις απόψεις που εξέφρασαν ορισμένοι χαρακτηριστικοί εκπρόσωποι του ελληνικού Διαφωτισμού αναφορικά με την ιστορική ταυτότητα του λαού τους:

Ο Δ. Καταρτζής συγκαταλέγεται ανάμεσα στους πρώτους ελληνόφωνους λογίους που θεμελιώνουν ένα είδος εθνολογικής-ιστορικής συνέχειας ανάμεσα στους «Έλληνες» της αρχαιότητας, τους «Ρωμαίους» της βυζαντινής αυτοκρατορίας και τους «Ρωμηούς» της νεότερης εποχής:

Αφ' ου ένας Ρωμής συλλογιστή μια φορά πως κατάγεται από τον Περικλέα, Θεμιστοκλέα και άλλους παρόμοιους Έλληνες, ή απτούς συγγενείς του Θεοδοσίου, του Βελισάριου, του Ναρσή, του Βουλγαροκτόνου, του Τζιμισκή κ' άλλων τόσων μεγάλων Ρωμαίων [...], πώς να μην αγαπά τους απογόνους εκείνων κ' αυτών των μεγάλων ανθρώπων; [...] Πώς να μην πονή αιωνίως το έδαφος που τους ανάθρεψ' εκείνους κ' αυτουμούς; Και [...] πώς να μη βρέχη με δάκρυα τον τόπο που έβαψαν με το αίμα τους, εκείνοι για δόξα, κ' αυτοί για τη σωτηρία τους; Όταν λοιπόν κ' εμείς οπωσούν ένα έθνος, κ' έχωντας πατρίδα φίλον έδαφος, πρέπει νά 'χουμε οικείαις ιδέαις που μας τεριάζουν.¹⁶

Ergo, Αθήνα 2004, σ. 28 κ. εξ.· Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός, ό.π.*, σσ. 75-77. Είναι λοιπόν προβληματικό να ταυτίζουμε τον ελληνικό Διαφωτισμό με την τελευταία, και οπωσδήποτε πιο ριζοσπαστική, γενιά εκπροσώπων του —και πολύ περισσότερο, βέβαια, να τον ταυτίζουμε με το έργο και την προσωπικότητα του Αδ. Κοραή. Σήμερα, είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε πόσο σημαντική ήταν η συμβολή των δύο προηγούμενων γενεών στη διαμόρφωση του φαινομένου, και μάλιστα λογίων που προέρχονταν από το φαναριώτικο και το εκκλησιαστικό περιβάλλον, δηλαδή από χώρους ελάχιστα χειραφετημένους από τους καταναγκασμούς του παραδοσιακού κοινωνικοπολιτικού πλαισίου. Βλ. σχετικά Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός, ό.π.*, σσ. 21-82 και σ. 446.

16. Δ. Καταρτζής, «Συμβουλή στους νέους πώς να ωφελούνται και να μη

Για τον ίδιο, ωστόσο, άλλο πράγμα είναι η φυλετική και γλωσσική — όροι που, βεβαίως, δεν χρησιμοποιεί — «καταγωγή» των συμπατριωτών του από τους αρχαίους Έλληνες, και άλλο η ταύτιση των μεν με τους δε.¹⁷ Και αυτό διότι, στο πλαίσιο της αντίληψης του Φαναριώτη λογίου, η περί ης ο λόγος ιστορική συνέχεια είναι ουσιαστικά ιεραρχημένη: απώτεροι πρόγονοι των «Ρωμηών» είναι βέβαια οι αρχαίοι Έλληνες, αλλά άμεσοι πρόγονοί τους είναι οι «Ρωμαίοι» (δηλαδή οι Βυζαντινοί): η πλήρης, δε, ονομασία που τους αρμόζει είναι «Ρωμηοί χριστιανοί», και όχι «Έλληνες» (όπως «τολμούν να λεν τον εαυτό τους» κάποιοι ριζοσπάστες λόγιοι της εποχής του). Ο λόγος για να γίνεται αυτή η ιεράρχηση είναι απλός. Για τον Καταρτζή, η θρησκεία συνιστά το βασικό ταυτοποιητικό κριτήριο, και όχι η γλώσσα: κατά συνέπεια, από αυτή την άποψη τουλάχιστον, όσα χωρίζουν τους «Ρωμηούς» από τους (ειδωλολάτρες) αρχαίους Έλληνες — οι οποίοι πολεμούσαν άλλωστε «για δόξα», και όχι «για τη σωτηρία τους» — είναι πιο σημαντικά από αυτά που τους ενώνουν με εκείνους:

Αλλά κ' αυτ' η υπερβολική κλίσι στην ελληνική παιδεία και γλώσσα που μερικοί σπουδαίοι μας ακολουθούν, ώστε που το 'χουν τιμή τους να επιγράφονται Έλληνες, είναι ανάξιο πράγμα σ' έναν Ρωμηό χριστιανό. Ωσάν οπού εμείς κατά πρώτον ωνομαστήκαμε Γραικοί [...], και με ταυτό τόνομα μας εγνώρισαν τα δυτικά σ' εμάς έθνη· εμείς κατόπι ταλλάξαμ' αυτό κ' επήραμε το Έλληνες όνομα, τα ειρημένα όμως έθνη δε μας το άλλαξαν [...]. Μετά Χριστόν, αφ' ου δεχτήκαμε την πί-

βλάπτουνται απτά βιβλία τα φράγκικα και τα τούρκικα, και ποια νά 'ναι η καθ' αυτό τους σπουδή» (π. 1783), *Δοκίμια*, επιμ. Κ.Θ. Δημαράς, Ερμής, Αθήνα 1974, σσ. 42-73, σσ. 45-46. Για τη χρονολόγηση του κειμένου — το οποίο, όπως άλλωστε και το σύνολο της συγγραφικής παραγωγής του Καταρτζή, παρέμεινε αδημοσίευτο μέχρι τις μέρες μας — και στοιχεία που αφορούν τις πνευματικές οφειλές του Φαναριώτη λογίου, βλ. Δ.Γ. Αποστολόπουλος, *Για τους Φαναριώτες. Δοκιμές ερμηνείας & Μικρά αναλυτικά*, KNE-EIE, Αθήνα 2003, σσ. 155-166 και σσ. 223-229.

17. Πρβλ. Κ.Θ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Ερμής, Αθήνα ⁶1993, σ. 219.

στι μας, ωνομαστήκαμε χριστιανοί, κ' ελέγαμ' Έλληνες τους ειδωλολάτραις, [με το Έλληνες να αποτελεί] όνομα θρησκείας. Μετοικίζοντας μετά ταύτα ο μέγας Κωνσταντίνος το βασίλειο στην Κωνσταντινούπολι, ωνομαστήκαμε Ρωμαίοι, κ' έτζη μας έλεγαν όλα τα έθνη του κόσμου [...]. Αφ' ου υπερίσχυσαν στην Ιταλία οι Λομπαρδοί [...], μας έλεγαν εκείνοι Γραικούς εννοώντας μας Έλληνες, και δίδοντας αιτιολογία ότι δεν είμαστε πλέον Ρωμαίοι, γιατί δεν λαλούμε τη γλώσσα τους, μητ' ακολουθούμε τα ήθη τους [...]: οι δικοί μας όμως ποτέ δεν το δέχθηκαν. [...] Λοιπόν εκείνο τόνομα που από Χριστού ως την αιχμαλωσία μας [=οθωμανική κατάκτηση] τόσους αιώνες έλαβε χρήσι, κ' η σημασία του βεβαιώθηκε [...] να σημαίνη ειδωλολάτρη, πώς μερικοί σπουδαίοι ενάντια και στους κανόνες της γραμματικής τολμούν ν' αλλάζουν σημασία λέξεις, και να λεν τον εαυτό τους Έλληνες, και να μην τό 'χουν πρόκριμα καθό χριστιανοί, και ατιμία καθό Ρωμηοί, που οι γονείς μας Ρωμαίοι δεν το εδέχτηκαν οξ' από έναν, τον παραβάτη Ιουλιανό [...]; Όποιος διαβάση ελληνικά δεν γένεται Έλληνας, καθώς μήτ' όποιος μαθ' άλλη γλώσσα, δεν παρονομάζεται απ' εκείνηνα. [...] Να καλλιεργήσουμε και να πλουτύνουμε τη γλώσσα μας τη ρωμαίικια, που νά 'χουμε κ' εμείς γλώσσα δική μας [...], και τότες δα να μην είν' αίσχος να λέμε 'πως είχαμε προγόνους τους Έλληνες, τιμή μεγαλώτατη, χωρίς να πρετεντέρουμε [=διεκδικούμε] τόνομα.¹⁸

Επιπλέον, ο Καταρτζής θεωρεί το λαό των «Ρωμηών χριστιανών» ως ένα πραγματικό «έθνος», με την έννοια της «πολιτικής κοινωνίας», παρά το γεγονός της «υποτέλειάς» του στους Οθωμανούς. Ωστόσο, από πολιτικο-θεωρητική άποψη, βασική προκείμενη αρχή είναι εδώ η αντίληψη ότι μια «πολιτεία» καθορίζεται από τη θρησκεία της:

Λέγωντας Ρωμηό χριστιανό εννοώ έναν πολίτη ενού έθνους, που με τα δυ' ονόματ' αυτά τον δηλούνε αυτόνα νά 'ν' μέλος αυτηνής της πολιτικής κοινωνίας, απτήν οποία και παρονομάζεται. Αυτή λοιπόν έχοντας γνωστούς νόμους πολιτικούς, και ρητούς κανόνες εκκλησιαστικούς, τον κάμνει τέτοιον, και διαφορετικό από κάθε άλλον, που νά 'ναι μέλος σ'

18. Δ. Καταρτζής, ό.π., σσ. 49-51.

άλλην πολιτεία με άλλη θρησκεία. Η ιδέα πλην του χριστιανού [ως πιστού της μοναδικής αληθινής θρησκείας] επεκτείνεται οξ' απτόν παρόντα βίο και σε μια άλλη ζωή μέλλουσα [...]. Ομολογώ στον αυτόν καιρό, πως εμείς δεν είμαστε έθνος που να φορμάrouμε [=συγκροτούμε] καθ' αυτό πολιτεία, αλλά είμαστε υποτελείς σε άλλο επικρατέστερο [...]. Εμείς όμως [...], ανίσως, ναι, δε μετέχουμε στη διοίκησι της πολιτείας των κρατούντων μας κατά πάντα, μ' όλον τούτο δεν είμαστε σ' αυτήνα με την ολότη αμέτοχοι. Όθεν και συνιστούμ' ένα έθνος που εν ταυτώ μας δένουν οι εκκλησιαστικοί μας άρχοντες με τη διοίκησι την ανώτατη [=την οθωμανική] κ' αναμεταξύ μας· αυτοί και σε πολλά είναι κ' άρχοντές μας πολιτικοί [...]. Έχει το έθνος μας σε πολύτάτα της Τουρκιάς μέρ[η] [...] μικρούτζικα συστήματα πολιτικά με προνόμια. Είναι τόσοι στο γένος μας πώχουνε αξιώματα [...]: οι δυο αφεντάδες {όμως} των Βλαχομπογδάνων [...] αξιώνονται να βλέπουν αμέσως και βασιλικό πρόσωπο. Αυτοί όλοι λοιπόν πολλά καλά συμμετέχουν στο πολίτευμα [...] και μετ' αυτουनों όλ' όσ' είν' απουκάτου τους [...] δηλαδή όλ' οι Ρωμηοί.¹⁹

Ανήκοντας σε μια γενιά του ελληνικού Διαφωτισμού η οποία δεν είχε φτάσει σε σημείο να υπερβεί τους πολιτικο-ιδεολογικούς καταναγκασμούς που επέβαλλε το ιστορικο-κοινωνικό πλαίσιο εντός του οποίου διαμόρφωνε τις αντιλήψεις της, ο Καταρτζής —οπαδός, άλλωστε, της πεφωτισμένης δεσποτείας και κάτοχος, κατά καιρούς, δημόσιων αξιωμάτων που του παραχωρούνταν από τους Φαναριώτες πρίγκιπες των παραδουνάβιων ηγεμονιών— θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ένας ζωντανός κρίκος ανάμεσα στο προ-εθνικό παρελθόν και το εθνικό μέλλον του λαού του. Και αυτό διότι, αν και οι όροι που χρησιμοποιούσε παρέπεμπαν στις νεότεριές αντιλήψεις περί έθνους, ο Καταρτζής περιέγραφε την πολιτική οργάνωση των «Ρωμηών» στη βάση μιας λογικής που δεν αντέβαινε κατ' ουσίαν στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονταν ανέκαθεν τους εαυτούς τους οι Φαναριώτες: ως «άρχοντες», δηλαδή, των «αιχμάλωτων» Ορθόδοξων χριστιανών.

19. *Αυτόθι*, σσ. 44-45.

Με άλλα λόγια, πρόκειται εδώ για μια, κατὰ τεκμήριο, «συντηρητική»,²⁰ αν όχι παραδοσιακή, αντίληψη των πολιτικών πραγμάτων. Παρά την παρουσία των όποιων καινοτόμων στοιχείων —όπως είναι όχι μόνο η ίδια η έννοια «έθνος» με τη σημασία της «πολιτικής κοινωνίας» (που καθορίζεται ωστόσο από τη θρησκεία της) αλλά και αυτή η αντίληψη περί ιστορικής συνέχειας του «έθνους των Ρωμηών»—, έχουμε ουσιαστικά να κάνουμε με την πολιτική ιδεολογία, αυτοκρατορικού τύπου, της εκκλησίας και των Φαναριωτών: οι δύο αυτές κοινωνικές ελίτ, διαθέτοντας πολιτικά «αξιώματα» στο εσωτερικό του οθωμανικού κρατικού μηχανισμού, αυτοπροσδιορίζονταν ως οι «εκκλησιαστικοί» και οι «πολιτικοί», αντίστοιχα, «άρχοντες» του «αιχμάλωτου» Ορθόδοξου λαού· και θεωρούσαν ότι, όταν θα ευοδωνόταν η «σωτηρία» του τελευταίου²¹ και θα αποκαθίστατο η «βασιλεία των Ρωμαίων αυτοκρατόρων», θα αναλάμβαναν («ελέω Θεού», φυσικά) και το έργο της αυτόνομης διακυβέρνησης των υπηκόων τους, δηλαδή όλων των «Ρωμηών» που ήταν «απουκάτου τους». (Εννοείται βέβαια ότι, στο πλαίσιο αυτής της ιδεολογίας, ο θρόνος της Βασιλεύουσας παρέπεμπε σε κάτι αιώνιο).

Η άποψη του Αδ. Κοραή για την ονομασία που άρμοζε στο λαό του ήταν πολύ διαφορετική από αυτή του Καταρτζή. Για τον Χιώτη λόγιο, το «όνωμα των Ρωμαίων» ήταν ταυτισμένο με καταστάσεις υποδούλωσης για το έθνος των «Γραικών», ενώ εκείνο των «Ελλήνων» ανακάλυψε στη μνήμη μια εποχή ελευθερίας και εθνικού μεγαλείου· με άλλα λόγια, το έθνος όφειλε να αναζητεί τις θεμελιώδεις ταυτοποιητικές ανα-

20. Πρβλ. Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός, ό.π.*, σσ. 202-203 και σσ. 216-219.

21. Είναι χαρακτηριστικό ότι η εκκλησία φρόντιζε να διατηρεί ζωντανές τις ελπίδες του πληρώματός της για την ολοκλήρωση της «σωτηρίας», την ίδια στιγμή που απαξίωνε βέβαια κάθε προσπάθεια εξομώσής της με μια διαδικασία συλλογικής απελευθέρωσης: «Αδελφοί [...] καθώς πάντοτε [...] κατεπατήσατε τας μηχανάς του διαβόλου, ούτω και νυν 'ότε εγγύτερον ημίν η σωτηρία' κλείσατε τα αυτία σας, και μην δώσετε καμμίαν ακρόασιν εις ταύτας τας νεοφανείς ελπίδας της ελευθερίας», *Διδασκαλία πατρική, ό.π.*, σ. 14.

φορές του όχι στο ρωμαϊκό Βυζάντιο, αλλά στην ελληνική κλασική αρχαιότητα:

Από τας αναριθμήτους, φίλε μου, δυστυχίας, όσας προξενεί η βαρβάρωσις εις τα έθνη, μία είναι και το να λησμονώσι έως και αυτήν την αρχήν και τόνομα της γενεάς των. Οι πρόγονοί μας ωνομάζοντο το παλαιόν Γραικοί έπειτα έλαβον το όνομα Έλληνες, όχι από ξένον έθνος, αλλ' από Γραικόν πάλιν, όστις είχε κύριον όνομα το Έλλην [...]. Εν από τα δύο λοιπόν ταύτα είναι το αληθινόν του έθνους όνομα. Επρόκρινα το, Γραικοί, επειδή ούτω μας ονομάζουσι και όλα τα φωτισμένα έθνη της Ευρώπης. Αν προκρίνης το, Έλληνες, ονομάζου, φίλε μου, Έλλην' αλλά μη, διά τους οικτιρμούς του θεού, Ρωμαίος. [...] Διότι δεν είσαι Ρωμαίος. Οι Ρωμαίοι πρώτοι μας εστέρησαν από την ολίγην ελευθερίαν, την οποίαν είχαν μας αφήσει της Ελλάδος αι διχόνοιαι· και το να φέρωμεν τόνομά των είναι το αυτό και να φέρωμεν τυπωμένα εις το μέτωπον τα στίγματα της δουλείας, και να ομολογώμεν εκουσίως ότι χαίρομεν εις την δουλείαν.²²

Εντούτοις, η ιδέα της ιστορικής συνέχειας του ελληνικού έθνους δεν ήταν διόλου ξένη στον Χιώτη λόγιο. Πράγματι, στο πλαίσιο της αντίληψής του, η παρουσία του έθνους στην «πατρίδα που κατοικούσε» ήταν, για να χρησιμοποιήσουμε την έκφραση που θα επέβαλε αργότερα η εθνική ιστορική σχολή, «τρισχιλιετής»:

Φεύγουσι λοιπόν οι Γραικοί τους Τούρκους δικαίως, εν όσω δεν δύνανται να τους διώξωσιν· αλλ' όταν ο διωγμός των τυράννων φανή εύκολος, δικαιότερον είναι τότε να διώξωσι τους ληστές, οι οποίοι δεν παροικούσι πλην τριακοσίους πεντήκοντα σχεδόν χρόνους εις την Ελλάδα, παρά να εξορισθώσιν αυτοί της ιδίας αυτών πατρίδος, την οποίαν υπέρ τρεις χιλιάδας ετών ήδη κατοικούσι.²³

22. Τι πρέπει να κάμωσιν οι Γραικοί εις τας παρούσας περιστάσεις; Διάλογος δύο Γραικών κατοίκων της Βενετίας όταν ήκουσαν τας λαμπράς νίκας του Αυτοκράτορος Ναπολέοντος, Βενετία 1805, σσ. 37-38.

23. Αδελφική διδασκαλία, ό.π., σσ. 43-44.

Μόνο που, στο πλαίσιο της συγκεκριμένης αντίληψης, η ιστορία του ελληνικού έθνους, μετά τουλάχιστον την χρυσή εποχή της, την κλασική αρχαιότητα, έτεινε να περιγραφεί ως μια ακολουθία «πτώσεων», υποδουλώσεων σε κατακτητές, ή, σε άλλες περιπτώσεις, ως μια «ακολουθία εγκλημάτων»²⁴ που διεπράχθησαν μάλιστα από τους ίδιους τους προγόνους των νεότερων Ελλήνων:

Οι νυν Έλληνες εγένοντο θύματα κακουργημάτων, των οποίων ουδώς είναι αυτοί. Συμβαίνει δε εις τους λαούς, ως εις τους δυστυχείς εκείνους ανθρώπους τους γεννηθέντας από γονείς εξαντληθέντας, ούτως ειπείν, ένεκα της διαφθοράς των [...]. Ασυγκρίτως όμως αξιομειψότεροι, είναι όσοι πρώτοι μεταξύ των Ελλήνων διεφθάρησαν διά του χρυσίου των Μακεδόνων, όσοι [...] επώλησαν [σε αυτούς] την ελευθερίαν, την οποίαν [...] είχαν κληρονομήσει· όσοι μετά ταύτα διεκώλησαν την επιτυχίαν της Αχαϊκής συμμαχίας· όσοι επέσυραν εις αυτούς διά της διχονοίας των όπλα και επέβαλον επί του τραχήλου των τον ζυγόν των Ρωμαίων· όσοι τελευταίον, διατηρούντες εισέτι φάντασμα τι πολιτικής ελευθερίας, αφήκαν τους Σκύθες [=Τούρκους] να εισβάλλωσιν εις την χώραν των.²⁵

24. Πρόκειται εδώ για μια αντίληψη περί ιστορίας η οποία ήταν πολύ οικεία στους Διαφωτιστές, στον Βολταίρ για παράδειγμα. Μάλιστα, αν και συνήθως στεκόμαστε στην απαξίωση του Μεσαίωνα από το Γάλλο φιλόσοφο, η αλήθεια είναι πως θεωρούσε ότι ολόκληρη η ιστορία της ανθρωπότητας μπορεί να παρομοιαστεί με μια «ακολουθία εγκλημάτων». Βλ. G. Delannoi, «Nations et Lumières, des philosophies de la nation avant le nationalisme: Voltaire et Herder», στο, G. Delannoi & P.-A. Taguieff (επιμ.), *Théories du nationalisme*, Kimé, Παρίσι 1991, σσ. 15-28, σσ. 18-19· Π. Κονδύλης, *Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, Α' - Β', Θεμέλιο, Αθήνα 1987, Β', σ. 116 και σσ. 120-121. Πρβλ.: «Τι άλλο βλέπει τις πλέον εις την ιστορίαν, παρά κολάσεις εθνών, και καταστροφάς πολιτειών;», Αδ. Κοραής, *Σημειώσεις*, ό.π., σ. 130.

25. Αδ. Κοραής, «Υπόμνημα προς την Ευρώπην, περί της παρούσης κατάστασεως της Ελλάδος» (1803), μτφρ. από τα γαλλικά Α. Κωνσταντινίδης (1853), στο, Α. Κοραή Άπαντα, Α' - Β', Μπίρης, Αθήνα 1969-1970, Β', σσ. 46-79, σ. 48.

Η ανάγνωση του συγκεκριμένου αποσπάσματος τείνει να αναπαράγει την άποψη που επικράτησε, αρχής γενομένης από τους εκπροσώπους του ελληνικού ιστορισμού, αναφορικά με τη στάση του κοραϊκού Διαφωτισμού έναντι των αρχαίων Μακεδόνων και των Βυζαντινών. Κατά κανόνα, οι σχετικές θέσεις του Χιώτη λογίου —που σε ιστορικο-φιλοσοφικό επίπεδο προϋπέθεταν την πλήρη υιοθέτηση της νεοτερικής αντίληψης για τον ιστορικό χρόνο, σύμφωνα με την οποία οι ιστορικές εποχές (ακόμα και αν δεν εκληφθούν παρά ως «ακολουθίες εγκλημάτων») διαδέχονται η μία την άλλη με καθαρά ευθύγραμμο τρόπο— θεωρήθηκαν υπεύθυνες για έναν «αποκλεισμό» της μακεδονικής και της βυζαντινής περιόδου από τη συνολική ιστορία του ελληνικού έθνους. Πρόκειται για μια στάση που, όπως τουλάχιστον την προσέλαβαν οι εθνικοί ιστορικοί, δεν έδειχνε να συνάδει με τη βούληση να διατρανωθεί η ιστορική συνέχεια του έθνους.²⁶ Και είναι αλήθεια πως ο Κοραής, έντονα επηρεασμένος από τον Βολταίρ, τον Μοντεσκιέ και τον Γκίμπον αναφορικά με τον ιστορικό ρόλο του Βυζαντίου, αλλά και έχοντας ο ίδιος προσωπικά γνώση σημαντικού τμήματος της φιλολογίας για την ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα, απαξίωνε με έμφαση τις περί ων ο λόγος ιστορικές περιόδους ως εποχές παρακμής για το ελληνικό έθνος, υποδούλωσής του σε δεσποτικά καθεστώτα τα οποία είχαν καταλύσει τους, προσφιλείς στον ίδιο, «φιλελεύθερους» θεσμούς των αρχαιοελληνικών πόλεων-κρατών. Μάλιστα, στο πλαίσιο της αντίληψής του, η υποδούλωση αυτή έτεινε να έχει τα χαρακτηριστικά μιας συνεχούς ιστορικής διαδικασίας, δεν έδειχνε δηλαδή να περιλαμβάνει διαστήματα όπου το έθνος είχε ανακτήσει την πολιτική του ανεξαρτησία:

26. «Και όμως ίνα μη υπάρξη μωρία ην δεν επράξαμεν κατά τον τελευταίον πεντηκονταετή ημών βίον, ομιλούμεν περί των μεσαιωνικών εκείνων πατέρων ημών ως περί ξένων και δεν αναγνωρίζομεν ως γνησίους προγόνους ειμή τους Λεωνίδας και τους Θεμιστοκλείς», Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Ιστορία του ελληνικού έθνους* (1860-1874, αναθ. 1885-1888), σχολιασμένη και συμπληρωμένη από τον Π. Καρολίδη, Α' - Η, Ελευθερουδάκης, Αθήνα ⁸1963 (στη βάση της έκδοσης του ⁵1925), Γά, σ. κβ' «Τι σημαίνουν αι αόριστοι και συνθηματικά λέξεις εκείναι,

«Δεν είναι κανείς από της Ελληνικής ιστορίας τους ειδήμονας, εις του οποίου την ακοήν δεν προξενεί λύπην [...] τόνωμα της Χαιρωνείας· λύπην, ότι εις αυτήν ενίκησεν ο Φίλιππος τους Αθηναίους και τους συμμάχους αυτών, την ολέθριον εκείνην νίκην, ήτις εστέρησε την Ελλάδα την ελευθερίαν της».²⁷

«[Οι κάτοικοι της Χίου] αφ' ου από του δημοκρατικού πολιτεύματος μετέπεσον υπό τον ζυγόν των Μακεδόνων, είτα των Ρωμαίων, των Γενουαίων, και τέλος των Τούρκων [...]».²⁸

«[Η πτώση της βυζαντινής αυτοκρατορίας αποτελεί] 'μυστήριον της ανομίας' [...] ενεργηθέν όχι από την θείαν πρόνοιαν, αλλ' από την απρονόητον αφροσύνην των Γραικορωμαίων Αυτοκρατόρων. Αυτοί [...] καταπατήσαντες τους νόμους, καταβαρύναντες τους υπηκόους με φόρους ανυποφόρους, μολύναντες την Αυτοκρατορικήν αυλήν με φόνους και σφαγάς [...], αμελήσαντες την διοίκησιν της βασιλείας, μετασχηματισθέντες εκ βασιλέων εις θεολόγους, [...] σκορπίζοντες ασώτως τον βασιλικόν θησαυρόν εις τας ηδονάς των, [...] ήυξησαν κατά μικρόν την ουτιδανήν επικράτειαν των Τούρκων, έως ου τους ανεβίβασαν και εις αυτόν του Βυζαντίου τον θρόνον».²⁹

Αν και ο Κοραής δεν ανέπτυξε μια συστηματική θεωρία για τις διαδοχικές «πτώσεις» και την πολιτική παρακμή του έθνους μετά την κλασική αρχαιότητα, συνήθιζε να διανθίζει τα κείμενά του με αναφορές στο

ακμή, παρακμή, πτώσις, αίτινες ακαταπαύστως μας περιβομβούσιν εις την ακοήν; Έχουσιν αύται πραγματικήν τινα σημασίαν, ή μάλλον ό,τι πτώσις επεκλήθη άλλο δεν είναι, πραγματικώς, πάρεξ μετάβασις;», Σπ. Ζαμπέλιος, *Άσματα δημοτικά της Ελλάδος. Εκδοθέντα μετά μελέτης περί μεσαιωνικού ελληνισμού*, Κέρκυρα 1852, φωτ. ανατ. Δ.Ν. Καραβίας, Αθήνα 1986, σ. 17. Πρβλ. Κ.Θ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σ. 402: «Ο Ζαμπέλιος διαρθρώνει σε τρεις περιόδους την ιστορία μας [...]. Αυτό είναι κάτι καινούργιο: ως τώρα είχαμε δύο περιόδους [=την αρχαία και τη νεότερη] και ένα μεγάλο κενό».

27. Αδ. Κοραής, *Προλεγόμενα στους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς*, Α'- Δ, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1984-1995, Α', σ. 371.

28. Αδ. Κοραής, «Υπόμνημα», ό.π., σ. 64.

29. *Αδελφική διδασκαλία*, ό.π., σσ. 31-32.

συγκεκριμένο θέμα³⁰ από τις οποίες μπορούμε να συναγάγουμε τις απόψεις του για μια σειρά από ζητήματα που θα απασχολούσαν αργότερα τους Έλληνες ιστορικούς. Από αυτές τις απόψεις, ιδιαίτερη σημασία έχουν ασφαλώς εκείνες που αφορούσαν τις αιτίες της παρακμής των αρχαιοελληνικών πόλεων-κρατών —αιτίες στις οποίες ο Χιώτης λόγιος περιελάμβανε το γεγονός ότι αναμεταξύ τους, με ελάχιστες εξαιρέσεις, δεν είχαν αναπτυχθεί δεσμοί «πολιτικής ενότητας»:

Εν από τα πολλά αίτια της πτώσεως των προγόνων μας εχρημάτισε και τούτο, ότι δεν εγνώρισαν την πολιτικήν ενότητά· όσαι πόλεις, τόσαι σχεδόν και πολιτείαί, έχουσαι πάσα μία πολίτευμα χωριστόν από τας λοιπάς. Μόλις το εκατάλαβαν οι φρόνιμοι Αχαιοί της Πελοποννήσου, και εφρόντισαν την θεραπείαν του κακού, συστήσαντες τον λεγόμενον Αχαιϊκόν σύλλογον. Αλλ' η θεραπεία επενοήθη εις καιρόν, ότε δεν ήτο πλέον δυνατόν να θεραπευθή το κακόν. Εξ ενός μέρους, τα φρονήματα των Ελλήνων δεν ήσαν πλέον, οποία εφάνησαν ότ' επολεμούσαν τους Πέρσας. Αντί να λέγεται Αχαιϊκός σύλλογος, έπρεπε να ήναι και να ονομάζεται Ελληνικός σύλλογος· αλλ' από τας πρωτευούσας δύο πόλεις και πολιτείας της Ελλάδος [...] οι μεν Αθηναίοι δεν ενώθησαν με τον Αχαιϊκόν σύλλογον· οι δε καλοί Σπαρτιάται και τον επολεμούσαν προφανώς. Από τάλλο μέρος, πρώτον μεν έλαβε βοηθός ο Σύλλογος τους Μακεδόνες, οι οποίοι έδειξαν τελευταίον, ότι επραγματεύοντο πλέον το ίδιον παρά το κοινόν [...] συμφέρον [...]. Παρατρέχω όλα τάλλα μέσα, όσα έλειπαν τους Αχαιούς να εκτελέσωσι τον φιλέλληνα και φιλελεύθερον αυτών σκοπόν.³¹

Εν προκειμένω, ο Κοραής δεν δίσταζε λοιπόν να κάνει λόγο για «εμφυ-

30. Τόσο τα καθαρά πολιτικά όσο και τα φιλογολικά κείμενα του Κοραή βρίθουν ιστορικών αναφορών, εν είδει επισημάνσεων ιστορικών αναλογιών με το παρόν, εν είδει ουσιαστικά ιστορικών παραδειγμάτων προς μίμηση ή, συνηθέστερα, προς αποφυγή από τους συγχρόνους του.

31. Αδ. Κοραής, *Σημειώσεις*, ό.π., σ. 127.

λίους πολέμους της Ελλάδος»³² αλλά και να συγκρίνει εκείνους τους πολέμους με τους αγώνες που διεξήγαγαν οι σύγχρονοί του Έλληνες εναντίον των Οθωμανών:

Εκείνων οι πόλεμοι ήσαν ομογενών προς ομογενείς πόλεμοι· ημείς πολεμούμεν ξένον, άγριον, ασεβές και φονικώτατον έθνος, διά να ελευθερωθώμεν [...]. Εκείνοι επολέμουν, διά να κυριεύσωσιν αδίκως γην αδελφών και γειτόνων· ημείς δεν αδικούμεν κανένα.³³

Ενδιαφέρον είναι, επίσης, το γεγονός ότι ο Κοραής διέκρινε σταθερά τους Μακεδόνες από το σύνολο των Ελλήνων της αρχαιότητας, σε σημείο μάλιστα που να δικαιολογείται η άποψη ότι τους αντιμετώπιζε, όπως και τους Ρωμαίους, ως ένα λαό του οποίου όχι μονάχα τα συμφέροντα ή ο ιστορικός ρόλος αλλά και αυτά τα εθνικά χαρακτηριστικά του (γλώσσα, ήθη, κ.λπ.) τον είχαν διαφοροποιήσει από τον ελληνικό:

Τούτο συνέβη {και} εις τους Έλληνας. Δουλωθέντες εις τους Μακεδόνες, έμβασαν εις την γλώσσαν πολλές λέξεις και φράσεις Μακεδονικάς, και ακολουθήσαντες τους διαδόχους του Αλεξάνδρου βασιλείς εις την Αίγυπτον, την Συρίαν, και άλλα μέρη της Ασίας, προσέλαβαν και τον Ασιανόν του λόγου χαρακτήρα. Υποκύψαντες έπειτα εις τον ζυγόν των Ρωμαίων, την έβαψαν και με Ρωμαϊκά χρώματα όχι ολίγα. Και εκ τούτων εγεννήθη ο λεγόμενος Παρακμάζων ελληνισμός.³⁴

32. *Περί των ελληνικών συμφερόντων, διάλογος δύο Γραικών*, Ίδρα 1825, σ. 171.

33. Αδ. Κοραής, *Προλεγόμενα*, ό.π., Γ', σ. 102. Ο Κοραής αναφέρεται εδώ στους πολέμους των (αντιπαθών στον ίδιο) Σπαρτιατών εναντίον των Μεσσηνίων. Πάντως, δείχνει να συνειδητοποιεί τον κίνδυνο του αναχρονισμού που ενέχει μια τέτοια σύγκριση, κάνοντας λόγο για τον «καιρόν, ότε οι πλειότεροι άλλοι Έλληνες, και εξαιρέτως οι Λάκωνες, ολίγην έννοιαν είχαν των εθνικών δικαίων [...]».

34. Αδ. Κοραής, *Προλεγόμενα*, ό.π., Δ, σ. 229.

Αντίστοιχη διάκριση γίνεται από τον Κοραή και ανάμεσα στους σύγχρονους του «Γραικούς» ή «Έλληνες» και τους «Γραικορωμαίους» — όρο τον οποίο δείχνει να προτιμά αντί του «Βυζαντινοί»:

«οι Τούρκοι δεν μας ωνόμαζαν αλλέως παρά Ρωμαίους. [...] Και δικαίως· διότι μας ήρπασαν όχι από Μιλτιάδων και Θεμιστοκλέων, συμπολιτών Ελλήνων, κραταιούς βραχίονας, αλλ' από παραλυμένες δεσποτών χείρας, των Γραικορωμαίων αυτοκρατόρων».³⁵

«η σήμερον ευτυχώς ελευθερωθείσα Ελλάς, κατοικημένη από Γραικούς, και όχι πλέον από Ρωμαίους ή Γραικορωμαίους [...]».³⁶

«Οι Ρωμαϊκοί νόμοι, κατά τους οποίους επαγγέλλοντο οι Γραικορωμαίοι Αυτοκράτορες, ότι εκυβερνούσαν τους ταλαίπωρους Γραικούς [...]».³⁷

Πίσω από αυτά βρίσκεται βέβαια η πλήρης απαξίωση της βυζαντινής εποχής. Σε ένα από τα πιο χαρακτηριστικά του κείμενα, ο Κοραής αποκαλεί τους Βυζαντινούς αυτοκράτορες «ανόητους» και τη βυζαντινή αυλή «αληθινόν μακελείον». Θεωρεί μάλιστα πως εξαιτίας των πρώτων «εβαρβαρώθη το γένος των Γραικών» και καταδικάσθηκε να είναι «τυφλό».³⁸

Εντούτοις, γεγονός παραμένει ότι ο, αντιφατικός αναμφίβολα, όρος «Γραικορωμαίοι» παραπέμπει σε κάτι όχι ταυτόσημο με το «Ρωμαίοι» —ότι, με άλλα λόγια, η, μη συστηματική πάντως, διάκριση ανάμεσα στους «Ρωμαίους» και τους «Γραικορωμαίους διαδόχους τους»³⁹ πρέπει να θεωρηθεί ως εξίσου σημαντική. Και πράγματι, ο Κοραής δεν διστάζει να χαρακτηρίσει «ομογενείς» τους Βυζαντινούς αυτοκράτορες αλλά και να αντιπαραβάλει το «δεσποτισμό των ομογενών αρχόντων» με τον «ξένο ζυγό» των Οθωμανών:

35. *Περί των ελληνικών συμφερόντων*, ό.π., σ. 42.

36. Αδ. Κοραής, *Προλεγόμενα*, ό.π., Δ, σ. 190.

37. Αδ. Κοραής, *Σημειώσεις*, ό.π., σ. 118.

38. Για όλες αυτές τις διατυπώσεις, βλ. *Τι πρέπει να κάμωσιν οι Γραικοί*, ό.π., σ. 33 και σ. 42.

39. Βλ. ενδεικτικά Αδ. Κοραής, *Διάλογος δεύτερος περί των Ελληνικών συμφερόντων*, Ίδρυ 1827, σ. 26.

«Οι νυν πεπαιδευμένοι Έλληνες είναι και περισσότεροι και πολύ σοφώτεροι των κατά τον δέκατον πέμπτον αιώνα, οίτινες, φεύγοντες πατρίδα παρασκευαζομένην υπό του δεσποτισμού των ομογενών αρχόντων⁴⁰ να κύψη εις ξένον ζυγόν [...]».⁴¹

«Ημών και τους ομογενείς βασιλείς και τους νομιζομένους ευγενείς εξωλόθρευσεν η σκυθική [=οθωμανική] μάχαιρα, ότε κατέστρεψε την Γραικορωμαϊκήν Αυτοκρατορίαν».⁴²

Εν τέλει, μπορεί κανείς να συναντήσει την πιο ολοκληρωμένη και εκλεπτυσμένη, ίσως, εκδοχή της αντίληψης του Κοραή για την ιστορία του ελληνικού έθνους στο κείμενό του που φέρει τον τίτλο *Σάλπισμα Πολεμιστήριον*. Εκεί, σε κάθε φράση του Χιώτη λογίου, οι συνδηλώσεις είναι πολλαπλές και, από την πλευρά του, πολύ προσεκτικές, παρά το γεγονός ότι, σε αυτή ειδικά την περίπτωση, δεν κάνει διάκριση ανάμεσα σε «Ρωμαίους» και «Γραικορωμαίους» αυτοκράτορες:

Η ελευθερία, τέκνα μου, δεν αγαπά να κατοική εις τόπους, όπου δεν βασιλεύει η αρετή και η χρηστοθήθεια. Όθεν οι θαυμαστοί εκείνοι και περίφημοι Έλληνες υπετάχθησαν πρώτον εις τους διαδόχους του Αλεξάνδρου. Και τούτο δεν ήτον έτι τόσο δεινόν, επειδή οι διάδοχοι του Αλεξάνδρου ήσαν καν και αυτοί Έλληνες. Έπεσαν μετά ταύτα υποκώτω εις τον ζυγόν των Ρωμαίων, ζυγόν αισχρότερον από τον πρώτον, αλλ' όχι ακόμη τόσο ελεεινόν· διότι οι τότε Ρωμαίοι ήσαν έθνος γενναίον, και αντί να βαρύνωσι τον ζυγόν εις των Ελλήνων τους αυχένas, τους ετίμησαν ως σοφωτέρους των, αντί δούλων τους κατέστησαν διδασκάλους των [...]. Αλλ' έπταισαν τέλος πάντων και οι Ρωμαίοι [...]. Εδιχονόησαν και αυτοί [...] και χάσαντες την αυτονομίαν, έγιναν σύνδουλοι των Ελλήνων, και εκυβερνώντο εντάμα από την αυτοδέσποτον

40. Η διατύπωση στο πρωτότυπο γαλλικό κείμενο είναι ακόμη πιο ενδιαφέρουσα: «souverains nationaux», (κατά λέξη) «εθνικοί ηγεμόνες»· βλ. A. Co-ray, *Mémoire sur l'état actuel de la civilisation dans la Grèce, lu à la Société des Observateurs de l'homme le 16 Nivôse, an XI (6 janvier 1803)*, Παρίσι 1803, σ. 54.

41. Αδ. Κοραής, «Υπόμνημα», ό.π., σ. 73.

42. *Περί των ελληνικών συμπερόντων*, ό.π., σ. 103.

θέλησιν των Καισάρων της Ρώμης. Ο ζυγός ούτος ήτον βέβαια αισχρότερος εις τους Έλληνας, αλλ[ά] [...] τα φώτα της Ελλάδος δεν είχαν ακόμη παντάπασιν αποσβεσθήν [...]. Αλλ' οι δεσπότες της Ρώμης [...] [δεν ήσαν] πλέον εκλεγόμενοι από την θέλησιν των πολιτών, ή διαδεχόμενοι την ηγεμονίαν πας παρά πατρός, αλλ' αναγορευόμενοι από την θορυβώδη των στρατευμάτων επανάστασιν. Αυτοί μετακομίσαντες έπειτα τον αυτοκρατορικόν θρόνον εις το Βυζάντιον, έδωκαν και εις εσάς, ω τέκνα μου, τους Γραικούς, των παλαιών Ελλήνων τους απογόνους, το όνομα των Ρωμαίων, όνομα το οποίον ούτε εις αυτούς πλέον δεν ήρμοζεν, επειδή τα στρατεύματα, αντί γνησίων Ρωμαίων ανεβίβαζον πολλάκις εις τον αυτοκρατορικόν θρόνον Θράκας, Βουλγάρους, Ιλυριοίς, Τριβαλλούς, Αρμενίους, και άλλους τσιούτους τρισβαρβάρους δεσπότης· των οποίων ο ζυγός έγινε τόσο βαρύτερος, όσον και τα φώτα της Ελλάδος ηφανίζοντο εν μετά το άλλο, και οι ταλαίπωροι Έλληνες έχασαν έως και το προγονικόν αυτών όνομα, αντί Γραικών ονομασθέντες Ρωμαίοι [...]. Ήσαν βέβαια σκληροί του καιρού εκείνου οι τύραννοι, αλλ' όντες ομόθησκοι και ομόγλωσσοι των Γραικών, υπεκρίνοντο καν ποιαν συνείδησιν καν τινα θεού φόβον. [...] Διά τούτας λοιπόν τας αιτίας [...] ονομάζω και τον ζυγόν των Ρωμαίων Αυτοκρατόρων υποφερτόν [...]. Εσυντρίφθη, τέλος πάντων, και ο Ρωμαϊκός ζυγός, και οι Ρωμαίοι Αυτοκράτορες εκρημνίσθησαν από του Βυζαντίου τον θρόνον. Αλλά τους εκρήμνισαν τίνες; Τύραννοι ασυγκρίτως και βαρβαρώτεροι και σκληρότεροι απ' εκείνους; και οι ταλαίπωροι Γραικοί [...] έκλιναν ελεεινώς τον αυχένα εις ζυγόν τόσο βαρύν [...] ώστε να ποθήσουν τον ρωμαϊκόν ζυγόν. Έθνος τρισβάρβαρον, έθνος μιαρόν, έθνος διαφόρου γλώσσης και διαφόρου θρησκείας, [...] έθνος τουρκικόν, έπεσε, τέκνα μου, επάνω εις [...] την Ελλάδα [...] και κατέσβεσε τα μικρά και ασθενή φώτα, όσα των Ρωμαίων Αυτοκρατόρων η τυραννία δεν είχεν ακόμη δυνηθή να σβέση.⁴³

Διαβάζοντας αυτό το απόσπασμα, μπορεί κανείς να συμπεράνει πως στο πλαίσιο της κοραϊκής αντίληψης υφίστανται δύο είδη «υποδούλω-

43. Σάλπισμα Πολεμιστήριον, Αλεξάνδρεια 1801, σσ. 7-10.

σης» ενός λαού: η κοινωνικοπολιτική και η εθνική. Πράγματι, ο πολιτικός φιλελευθερισμός του κάνει τον Χιώτη στοχαστή να περιφρονεί απόλυτα τον ιστορικό ρόλο όλων των μοναρχικών-αυτοκρατορικών («δεσποτικών», με τους δικούς του όρους) καθεστώτων: τα καθεστώτα αυτά καταλύουν τις πολιτικές ελευθερίες του λαού και, κατά συνέπεια, τείνουν να συνιστούν εμπόδια για την πρόοδο του πολιτισμού.⁴⁴ Κάτι τέτοιο ισχύει μάλιστα όχι μονάχα αναφορικά με τον ελληνικό λαό αλλά και στην περίπτωση των Ρωμαίων οι οποίοι, μετά την κατάλυση των δημοκρατικών τους θεσμών, κατέστησαν «σύνδουλοι» των Ελλήνων, έρμαια της «δεσποτικής βούλησης των Καισάρων».⁴⁵ Ωστόσο, η υποδούλωση σε ένα «έθνος διαφόρου γλώσσας και θρησκείας» θεωρείται από τον Κοραή «ασυγκρίτως» χειρότερη από την υποδούλωση στη δεσποτική εξουσία ενός «ομογενούς άρχοντα»· ο «ζυγός» που αντιστοιχεί σε αυτόν δεν παύει να είναι περισσότερο «υποφερτός».

Αποσιωπώντας αυτή τη διάκριση, οι ερμηνευτές του Κοραή —καλοπροαίρετοι, όπως οι οπαδοί του, και κακοπροαίρετοι, όπως ήταν, τρόπον τινά, οι εθνικοί ιστορικοί του 19ου αιώνα⁴⁶— υπέπεσαν σε υπερβο-

44. Πρβλ.: «Όλοι των εθνών αι δυστυχίαι εγεννήθησαν από δύο αιτίας· ή διότι υπετάχθησαν εις απολύτους ηγεμόνας χωρίς καμίαν συνθήκην, ή διότι παρέβησαν όσας μεθ' όρκου εσυμφώνησαν συνθήκας.», Αδ. Κοραής, *Σημειώσεις*, ό.π., σ. 3.

45. Η συγκεκριμένη διατύπωση είναι από τη γαλλική μετάφραση του *Σαλπίσματος*: *Atromète de Marathon* [=A. Coray], *Appel aux Grecs*, Παρίσι, Baudouin Frères, 1821, σ. 27. Πρβλ.: «Τα στρατεύματα του Μάριου, του Σύλλα, του Πομπήϊου, του Καίσαρος και όλων των ολιγαρχικών, όσοι κατέλυσαν με τους εμφυλίους πολέμους την ελευθερίαν της πατρίδος των, δεν ήσαν πλέον της Ρώμης, αλλά των στρατηγών ίδια στρατεύματα», *Περί των ελληνικών συμπερόντων*, ό.π., σ. 173.

46. Βλ. ενδεικτικά τα σχόλια του Παπαρρηγόπουλου για τις συνέπειες της αρνητικής στάσης των λογίων του ελληνικού Διαφωτισμού απέναντι στο Βυζάντιο: Κ.Θ. Δημαράς, «Λεξικογραφία και ιδεολογία», Προλεγόμενα στο, Στ. Α. Κουμανούδης, *Συναγωγή νέων λέξεων υπό των λογίων πλασθειςών από της α-*

λές αναφορικά με τη στάση του έναντι των Μακεδόνων και των Βυζαντινών αυτοκρατόρων: η αλήθεια είναι ότι τους περιφρονούσε βαθύτατα, σε σημείο που να αποκαλεί τα καθεστώτα τους «δεσποτικούς ζυγούς»· την ίδια στιγμή όμως, θεωρούσε τους διαδόχους του Μ. Αλεξάνδρου «Έλληνες» και αποκαλούσε τους Βυζαντινούς αυτοκράτορες «ομογενείς άρχοντες»,⁴⁷ σε αντίθεση με τους Οθωμανούς Σουλτάνους τους οποίους

λώσεως μέχρι των καθ' ημάς χρόνων (1900), Ερμής, Αθήνα 1998, σσ. vii-lxiii, σ. xxix κ. εξ.

47. Εξάλλου, θα ήταν εξαιρετικά παρακινδυνευμένο να υποθέσουμε ότι ενώ ο Κοραής είχε επηρεαστεί έντονα από τους Μοντεσκιέ, Βολταίρ και Γκίμπον σε ό,τι αφορά την αποτίμηση του ιστορικού ρόλου της βυζαντινής αυτοκρατορίας, είχε παράλληλα επιλέξει να απορρίψει τελείως τις απόψεις τους σχετικά με τα όποια «εθνικά» χαρακτηριστικά της. Διότι οι συγκεκριμένοι στοχαστές δεν θεωρούσαν σε καμία περίπτωση ότι η βυζαντινή αυτοκρατορία πρέπει να αντιμετωπίζεται ως μια απλή συνέχεια της ρωμαϊκής, και προτιμούσαν να αναφέρονται στην πρώτη με τους όρους «αυτοκρατορία της Κωνσταντινούπολης» ή «ελληνική αυτοκρατορία». Έτσι, ο Μοντεσκιέ, μιλώντας για την «αυτοκρατορία της Ανατολής» των αρχών του 7ου μ. Χ. αιώνα, αποφαινόταν πως δεν επρόκειτο πλέον για «ρωμαϊκή», αλλά για «ελληνική αυτοκρατορία»· βλ. *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence, par l'auteur des Lettres Persanes*, P. Mortier, Άμστερνταμ 1734, σ. 238. Ανάλογη ήταν και η στάση του Βολταίρ, ο οποίος ειρωνευόταν το γεγονός ότι οι υπήκοοί της δεν έπαψαν ποτέ να αυτοαποκαλούνται «Ρωμαίοι» (βλ. Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, et sur les principaux faits de l'histoire, depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII* (1769), Α' - Δ', Α.-Α. Renouard, Παρίσι 1819, Β', σ. 132 και σ. 390) και υποστήριζε πως, με τις ριζοσπαστικές αποφάσεις του Μ. Κωνσταντίνου, «τα πάντα άλλαξαν πολύ γρήγορα στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία: η έδρα του θρόνου, τα έθιμα, η γλώσσα, οι ενδυμασίες, η διοίκηση, η θρησκεία» (αυτόθι, Α', σ. 340). Τα συμπεράσματά τους, όπως άλλωστε και το σαφέστατα δυτικο-κεντρικό προσανατολισμό της προσέγγισής τους, φαίνεται ότι είχε υιοθετήσει και ο Άγγλος ιστορικός, αν και ο ίδιος έτεινε να πριμοδοτήσει τον όρο «βυζαντινή αυτοκρατορία», πιθανότατα επειδή θεωρούσε πως οι υπήκοοί της «ατίμαζαν» όχι μόνο «το όνομα των Ρωμαίων» αλλά και εκείνο των «Ελλήνων»: «[...] η κατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τους Τούρκους και η εξαφάνιση της γενιάς αυτών των

χαρακτήριζε «τρισβάρβαρους και μιαρούς τυράννους»!⁴⁸ Και σε κάθε περίπτωση, το γεγονός ότι παρουσίαζε την ιστορία του ελληνικού έ-

εκφυλισμένων ηγεμόνων, οι οποίοι καυχόνταν για τους μάταιους τίτλους του Καί-
σαρα και του Αυγούστου, ενώ η επικράτειά τους περιοριζόταν μέσα από τα τείχη
μιας μόνο πόλης, όπου μάλιστα δεν διατηρείτο ούτε ένα απομεινάρι της γλώσσας
και των εθίμων των παλαιών Ρωμαίων.» «Από την εποχή του Ηράκλειου, το
Βυζαντινό θέατρο συρρικνώνεται και σκοτεινιάζει [...] το Ρωμαϊκό όνομα, το
κατεξοχήν αντικείμενο των ερευνών μας, περιορίζεται σε μια στενή γωνιά της
Ευρώπης, τα μοναχικά προάστια της Κωνσταντινούπολης· και η μοίρα της
Ελληνικής Αυτοκρατορίας έχει παραβληθεί με εκείνη του Ρήνου ο οποίος χάνεται
στην άμμο πριν μπορέσουν τα νερά του να συναντήσουν τον ωκεανό. [...] Αλλά οι
υπήκοοι της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, οι οποίοι φέρουν και ατιμάζουν τόσο το
όνομα των Ελλήνων όσο και εκείνο των Ρωμαίων, παρουσιάζουν μια νεκρή ομοιο-
μορφία επαίσχυντων ελαττωμάτων. [...] Θα εγκατέλειπα δίχως τύψεις τους
Έλληνες σκλάβους και τους δούλοπρεπείς ιστορικούς τους [=τους Βυζαντινούς
χρονογράφους] [...], [αλλά] η μοίρα της Βυζαντινής μοναρχίας συνδέεται με πα-
θητικό τρόπο με τις πιο καταπληκτικές και σημαντικές επαναστάσεις που μετέ-
βαλαν την τάξη του κόσμου.», E. Gibbon, *The history of the decline and fall of the
Roman Empire* (1776-1778), Α' - Ζ, επιμ. J.B. Bury, Methuen & Co, Λονδίνο
1900-1902, Α', σ. vi, και, Ε', σσ. 169-171 (η έμφαση δική μας).

Από εκεί και πέρα, είναι λοιπόν προφανές ότι όταν, για παράδειγμα, ο Σπ.
Ζαμπέλιος, *Ιταλοελληνικά, ήτοι κριτική πραγματεία περί των εν τοις αρχείοις
Νεαπόλεως ανεκδότων ελληνικών περγαμηνών*, Α.Δ. Βιλλαράς, Αθήνα 1864,
σσ. 36-37, υποστήριζε πως «ο Γίββων [...] αναβίβασεν [...] εις αξιώματος πε-
ριωπήν το επιχείρημα ότι [...] η παρεπομένη Βυζαντινή πολιτεία [...] άλλο τι
δεν είναι, πλην ομοούσιος συνέχεια της αρχαιοτέρας Λατινικής», το έκανε στο
πλαίσιο μιας πολεμικής εναντίον των εκπροσώπων του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού
η οποία δεν μπορούσε παρά να συνοδεύεται από πάρα πολλές ανακρίβειες. Διότι,
κατά τα άλλα, στα ιστορικά έργα ορισμένων από αυτούς, ήταν δυνατόν να ανι-
χνεύσει κανείς όχι μονάχα απόψεις περί «ελληνικότητας» του Βυζαντίου αλλά
και απόψεις που δεν ήταν διόλου ασύμβατες με την αντίληψη περί «διαχρονικής
ενότητας της ιστορίας των Ελλήνων»: «Η ελληνική εκκλησία περιφρονούσε την
εκκλησία της Ρώμης. [...] Οι Έλληνες εκδικούνταν βεβαίως για το γεγονός της
ανωτερότητας των Ρωμαίων έναντι των ιδίων από την εποχή του [...] Κικέρωνα

θνους ως μια ακολουθία «πτώσεων» (κάθε μία από τις οποίες θεωρείτο μάλιστα χειρότερη από την προηγούμενη) δεν σημαίνει ότι την αντιλαμβάνονταν ως μια μη συνεχή ιστορία. Διότι αν έκανε κάτι τέτοιο, θα ήταν σαν να πίστευε ότι το ελληνικό έθνος «πέθανε» σε κάποια στιγμή του ιστορικού παρελθόντος, για να «αναστηθεί», και όχι απλώς να «αφυπνιστεί» μέσα από τις οικονομικοκοινωνικές και πνευματικές προόδους του κατά τους νεότερους χρόνους και, στη συνέχεια, χάρη στον αγώνα του για την ανεξαρτησία —μια ιδέα εντελώς ασύμβατη τόσο με το γραμμικό χαρακτήρα της ιστορικής του αντίληψης όσο και με τον εθνικισμό του ο οποίος, αν και φιλελεύθερος-πολιτειακός, βασιζόταν σε μια θεωρία περί καταγωγής των νεότερων Ελλήνων.⁴⁹ Για τον Κοραή

μέχρι εκείνη του Κορνηλίου Τάκιτου. [...] Ο χρόνος τα άλλαξε όλα. Οι πάπες έγιναν μεγάλοι ηγεμόνες, η Ρώμη το κέντρο της ευγένειας και των τεχνών [...], και ο πατριάρχης της Κωνσταντινούπολης δεν είναι πλέον παρά ένας σκλάβος, επίσκοπος ενός σκλαβωμένου λαού.», Voltaire, *ό.π.*, Α, σσ. 476-477.

48. Μάλιστα, το σχήμα διατηρείται σε ισχύ ακόμα και όταν η έμφαση είναι προς την αντίθετη κατεύθυνση, εκείνη δηλαδή της εξομίσωσης των δύο «δεσποτικών» εξουσιών: «με τας αδικίας των ευγενεστάτων και εκλαμπροτάτων αυλικών, με την παντελή της παιδείας καταφρόνησιν, και με την διαφθοράν όλου του λαού, ανεφύτρωσαν οι Τούρκοι, τούτου μόνον διαφέροντες από τους Γραικορωμαίους θείους δεσπότες, ότι ήσαν αλλόφυλοι και αλλόγλωσσοι [...]», Αδ. Κοραής, *Προλεγόμενα*, *ό.π.*, Δ, σσ. 375-376.

49. Αν θέλουμε να κατανοήσουμε πλήρως την κοραϊκή αντίληψη, ίσως θα πρέπει να καταφύγουμε στον Στ. Κουμανούδη, έναν από τους πιο σημαντικούς επιγόνους του, ο οποίος, πολύ αργότερα, και αφού είχε ήδη διατυπωθεί ο σχετικός αντίλογος από την εθνική ιστορική σχολή, συνόψιζε την άποψη των ομοϊδεατών του περί Βυζαντίου ως εξής: «Υπήρχε βεβαίως έθνος ελληνικόν καθ' όλον τον μέσον αιώνα· απόδειξις δε ημείς, οίτινες ουκ έφυμεν από δρυός ουδ' από πέτρης. Τι δε εφρόνει ή τι εδίωκε πολιτικώς, τούτο δυσκολώτερον ειπείν. Όστις όμως εκ των Βυζ. Χρονικών θελήση τούτο να εξαγάγη ευσυνειδήτως, θέλει ειπεί, ότι το έθνος εις αμάθειαν περιπεσόν ελεεινήν, υπείκεν εις τα δεσποτικά δόγματα της Καισαρικής αρχής, ήτις παρελθόν έχουσα ξένον, ποτέ δεν εξεφράσθη ότι απηρνήθη αυτό. [...] Καίτοι δε εκλιπούσης όλως εν τη ανατολή της Ρωμαϊκής γλώσσης, το Ελλη-

όμως, οι Έλληνες δεν είχαν «πεθάνει» ποτέ, βρίσκονταν πάντοτε εδώ, αν και υποδουλωμένοι σε μια σειρά από άλλους λαούς ή σε «δεσποτικά» καθεστώτα «ομογενών αρχόντων».⁵⁰

Παρά τις διαφορές που τους χωρίζουν αν τους εξετάσουμε μέσα από ένα διαφορετικό πρίσμα, εκείνος που βρίσκεται πιο κοντά στην άποψη του Κοραή σχετικά με το ζήτημα που πραγματευόμαστε εδώ είναι ο ανώνυμος συγγραφέας της *Ελληνικής Νομαρχίας*. Ο τελευταίος χρησιμοποιεί ακόμα πιο απαξιωτικούς χαρακτηρισμούς όταν αναφέρεται στους ένδεκα αιώνες της βυζαντινής αυτοκρατορίας, ενώ εξίσου επικριτικός είναι και σε ό,τι αφορά τους αρχαίους Μακεδόνες. Εντούτοις, ούτε και σε αυτόν είναι ξένη η ιδέα περί συνέχειας της ιστορίας των Ελλήνων:

Η Ελλάς, ω αγαπητοί μου, οκτακόσια χρόνια προ Χριστού ήκμαζε, και ήτον εις τον άκρον βαθμόν της ευτυχίας της. Αφού όμως εις τους

νικόν στοιχείον επί πολύ δεν εγείρετο, διότι ουκ ην ο εγείρων, η ελευθερία και η παιδεία...», Στ. Κουμανούδης, *Λόγος εκφωνηθείς τη 20 Μαΐου 1853 κατά την επέτειον εορτήν της ιδρύσεως του Πανεπιστήμιου Όθωνος*, Αθήνα 1853, σ. 24, προθμ. στο, Φ. Δημητρακόπουλος, *Βυζάντιο και νεοελληνική διανόηση στα μέσα του δεκάτου ενάτου αιώνα*, Καστανιώτης, Αθήνα 1996, σ. 208.

50. Είναι αλήθεια ότι από τα κείμενα του Κοραή δεν απουσιάζουν εκφράσεις όπως «η ταλαίπωρος Ελλάς δεν ανεστάθη αληθώς, αλλά τάφον μόνον ήλλαξε» (*Τι συμφέρει εις την ελευθερωμένην από Τούρκους Ελλάδα να πράξη εις τας παρούσας περιστάσεις, διά να μη δουλωθή εις χριστιανούς τουρκίζοντας: διάλογος δύο Γραικών*, Παρίσι 1830, σ. 14). Αλλού βέβαια η πατρίδα παρουσιάζεται ως «αθάνατος» (*Περί των ελληνικών συμφερόντων*, ό.π., σ. 43), γι' αυτό ίσως και μπορεί να αναστηθεί... Πρόκειται πάντως, και στις δύο αυτές περιπτώσεις, απλώς για ρητορικά σχήματα, τα οποία επιπλέον αφορούν πάντοτε την «πατρίδα», και όχι το «έθνος»: η «πατρίδα» είναι που έχει «πεθάνει», το «έθνος των Ελλήνων» ήταν πάντα εδώ, για αυτό και μπορεί άλλωστε να πολεμά για την «ανάστασή» της: «Δεν έχομεν ακόμη πατρίδα [...] πολεμούμεν υπέρ αποκτήσεως ή ανακτήσεως πατρίδος. Αφού το γένος εδουλώθη, πρώτον εις τους Ρωμαίους, έπειτα εις τους Τούρκους, έχασε την πατρίδα του, επειδή έχασε και την αυτόνομον πολιτείαν, και αυτό του το όνομα...», *αυτόθι*, σ. 41.

375 προ Χριστού, Φίλιππος, ο πατήρ του Μεγάλου Αλεξάνδρου, έλαβε το μακεδονικόν σκήπτρον, διά πρώτην φοράν, ήρχισε, φευ! να μιάνη την ελευθέραν γην της Ελλάδος [...]: ούτως προετοίμασεν εις μεν τον υιόν του μεγάλας νίκας, εις δε την πατρίδα του και όλην την Ελλάδα ένα επικείμενον και άφευκτον αφανισμόν. Εξ αιτίας του, ευθύς, ήρχισεν ο πόλεμος αναμεταξύ των, αι διχόνοιαι ηύξησαν, και η ελευθερία της Ελλάδος απ' ολίγον κατ' ολίγον εφθείρετο, έως εις τους 146 προ Χριστού, οπου παντελώς ηφανίσθη υπό της ρωμαϊκής μεγαλειότητος. [...] Από τότε, λοιπόν, έως εις τους 364 μετά Χριστόν, οπου διεμοιράσθη το ρωμαϊκόν βασίλειον εις ανατολικόν και δυτικόν, οι Έλληνες υπόκειντο εις φοβεράν τυραννίαν [...]. Από τότε, λοιπόν, οπου εστερεώθη ο χριστιανισμός, έως εις τους 1453, αντίς να αυξήσουν τα μέσα της ελευθερώσεώς των, φευ! εσμικρύνοντο. [...] Τότε εις την Ελλάδα εφάνησαν τρεις κυριότητες [=εξουσίες]: η τυραννία [=μοναρχία], το ιερατεϊόν, και η ευγένεια [=αριστοκρατία], αι οποίαι διά ένδεκα αιώνας σχεδόν, κατέφθειραν τους Έλληνες και κατερήμωσαν την Ελλάδα. [...] [Οι Έλληνες] αφού απέρασαν την τυραννίαν των Ρωμαίων και έπειτα των Ιερέων, εκατήντησαν, τέλος πάντων, να υποκύψουν εις την πλέον σιχαμεράν και βάρβαρον κυριότητα, λέγω, εις την τυραννίαν των οθωμανών. Τα ήθη των, αγκαλά και να μην ήτον παντάπασι διεφθαρμένα, δεν ημπόρεσαν όμως να τους ελευθερώσωσι από την δυναστείαν των Ρωμαίων, [...] η δεισιδαιμονία δε και η αμάθεια προητοίμασε διά πολλούς αιώνας την δόξαν του αχρείου Μωάμεθ.⁵¹

Ουσιαστικά, αλλά και χρονολογικά, ανάμεσα στον οπαδό της πεφωτισμένης δεσποτείας, τον Καταρτζή, και στον οπαδό του πολιτικού φιλελευθερισμού, τον Κοραή, συναντάμε τους δύο συγγραφείς της *Νεωτερίκης Γεωγραφίας*, τους Δημητριάδης, τον Δ. Φιλιππίδη και τον Γρ. Κωνσταντά, οι οποίοι, όπως και ο Ρήγας Φεραίος, είχαν υπάρξει μαθητές

51. *Ελληνική Νομαρχία*, ήτοι λόγος περί ελευθερίας, παρά Ανωνύμου του Έλληνο (Ιταλία 1806), Κάλβος, Αθήνα 1980, σσ. 79-83 (η έμφαση δική μας). Για μια εισαγωγή σε αυτό το μείζον κείμενο του ελληνικού Διαφωτισμού, βλ. Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 336-380.

του Φαναριώτη λογίου. Οι δυο τους, αν και κληρικοί, είχαν υιοθετήσει τις νεότεριες-εθνικιστικές ιδέες και δεν δίσταζαν να πάνε πιο μακριά από το δάσκαλό τους στο ζήτημα της ονομασίας του λαού τους: χαρακτηρίζοντας μάλιστα ως «αμαθείς» (!) απόψεις σαν τη δική του:

Οι τωρινοί Έλληνες ονομάζονται καταχρηστικώτερο Ρωμαίοι. [...] Το Ρωμάνος λοιπόν ή Ρωμαίος έγινε κοινό εις όλους τους κατοίκους των διαφόρων εθνών οπού ήσαν υποκείμενα εις τους Ρωμάνους, μ' όλον οπού κάθε έθνος είχε και την ειδική του ονομασία. Έστερα αφ' ου ο Κωνσταντίνος ο α' εμετάστησε τον θρόνο του Βασιλείου από τη Ρώμη εις το Βυζάντιο εις τη Θράκη, το οποίο ήταν εξ αρχής πόλι Ελληνική, και ακολούθησε και αυτός να λέγεται βασιλεύς Ρωμαίων, [...] άρχισαν και οι κάτοικοι του Βυζαντίου οπού ήσαν οι περισσότεροι Έλληνες, [...] και όλοι οι επίλοιποι Έλληνες να ονομάζονται Ρωμαίοι, και να ιδιοποιούνται την ονομασία των τυράννων τους, μάλιστα οπού εστοχάζουνταν αμαθώς το Έλληνες μια ονομασία οπού ανήκεν εις τους Ειδωλολάτρας.⁵²

Οι Δημητριοί δεν κατείχαν σημαντικές θέσεις στο πλαίσιο της διοικητικής ιεραρχίας των παραδουνάβιων ηγεμονιών. Σε σχέση λοιπόν με το δάσκαλό τους, δεν υπόκειντο στις ίδιες σχέσεις προσωπικής και κοινωνικής εξάρτησης από το φαναριώτικο περιβάλλον.⁵³ Ωστόσο, ως ένα βαθμό, εξακολουθούσαν να τους εκφράζουν και αυτούς οι ιδέες της πεφωτισμένης δεσποτείας, με την έννοια κυρίως ότι, την εποχή κατά την οποία εκδόθηκε το σημαντικότερο κείμενό τους, διατηρούσαν προσμονές περί επέμβασης της «ομόδοξης» ρωσικής αυτοκρατορίας στη Βαλκανική —επέμβασης που θα επέτρεπε την απελευθέρωση των Ορθόδοξων πληθυσμών από το ζυγό των «άπιστων» Οθωμανών και την ανασύ-

52. Δ. Φιλιππίδης & Γρ. Κωνσταντάς, *Γεωγραφία Νεωτερική* (Βιέννη 1791), επιμ. Αικ. Κουμαριανού, Εστία, Αθήνα 2000, σ. 120.

53. Για μια εισαγωγή στο συγκεκριμένο έργο, βλ. Αικ. Κουμαριανού, «Εισαγωγή», *αυτόθι*, σσ. 9*-79*. Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 138-164.

σταση μιας χριστιανικής αυτοκρατορίας με έδρα την Κωνσταντινούπολη.⁵⁴ Τείνουμε λοιπόν να υποθέσουμε πως σε αυτή την πολιτική θέση οφείλεται πιθανότατα η θετική εικόνα που είχαν για τον ιστορικό ρόλο ενός «πεφωτισμένου» αυτοκράτορα του μακρινού παρελθόντος, του Μ. Αλεξάνδρου:

«Το έθνος των Ελλήνων εξαπλώθηκε πολύ εις τον καιρό του μεγάλου Αλεξάνδρου, μα αυτός ο μέγας άνδρας, κακή τύχη αυτών και της φιλοσοφίας και της ανθρωπότητας, ευθύς οπού εκατόρθωσε την κατάκτηση της γνωστής Ασίας [...], απέθανε [...] και άφησε τη μεγάλη του αρχή κλονουμένη ακόμη. Αυτό το κακό το αύξησε ακόμη το Ελληνικό στασιώδες».⁵⁵

«Είχε κάθε άδικο λοιπόν ο Δημοσθένης να λέγη τους Μακεδόνες βαρβάρους· μάλιστα τότε αυτό το επώνυμο άρμοζε περισσότερο εις τους Αθηναίους παρά εις τους Μακεδόνες».⁵⁶

Σε κάθε περίπτωση, από την άποψη της θεωρίας περί συνέχειας της ιστορίας των Ελλήνων, η αντίληψη των Δημητρίων αποδεικνύεται πιο ολοκληρωμένη από εκείνη του Κοραή. Πράγματι, αν η πλήρης και οριστική ένταξη της μακεδονικής και της βυζαντινής περιόδου σε μια γενική ιστορία του ελληνικού έθνους θα αποτελούσε το σημαντικότερο έργο των εκπροσώπων της εθνικής ιστορικής σχολής του 19ου αιώνα, είναι οι Φιλιππίδης και Κωνσταντάς εκείνοι που, ουσιαστικά, προαναγγέλλουν αυτή την εξέλιξη. Και αυτό διότι στο έργο τους συναντάμε όχι μονάχα μια θετική εικόνα του Μ. Αλεξάνδρου (και της μακεδονικής πε-

54. Είναι χαρακτηριστικό ότι αφιερώνουν το συγκεκριμένο έργο «τω υψηλότητι και γαληνοτάτω πρίγκιπι κυρίω Γρηγορίω Ποτέμκιν, αρχιστρατήγω πάντων των ρωσικών στρατευμάτων»· βλ. Δ. Φιλιππίδης & Γρ. Κωνσταντάς, ό.π., σσ. 3-4.

55. Με αυτή την έκφραση αποδιδόταν συχνά ένα «προαιώνιο ελάττωμα» του ελληνικού έθνους: η φιλονικία, η τάση για έριδες, δηλαδή ουσιαστικά η «εθνική διχόνοια».

56. Δ. Φιλιππίδης & Γρ. Κωνσταντάς, ό.π., σ. 107 και σ. 200.

ριόδου) αλλά και τον όρο-κλειδί του Ζαμπέλιου και των ομοϊδεατών του αναφορικά με την περίφημη «αποκατάσταση» του Βυζαντίου στην ελληνική ιστορική συνείδηση· αυτό που συνέβη κατά τη βυζαντινή περίοδο δεν ήταν τίποτε άλλο παρά ένας «εξελληνισμός» των Ρωμαίων:

Όταν εμετατοπίσθηκε ο θρόνος, εμετοίκησαν και πολλοί Ρωμάνοι εις το Βυζάντιο, οι οποίοι όλοι με τον καιρό εξελληνίσθησαν· επειδή τότε η γλώσσα η Ελληνική επροτιμούνταν από όλαις· διά τούτο και εσπουδάζουνταν από όλους. [...] Δεν είναι θαυμαστό λοιπόν αν εκείνοι οπού εμετοίκησαν εις την Κωνσταντινούπολι, άφησαν με την ολόγη και τη γλώσσα και τα ήθη τα Ρωμάνικα, και εξελληνίσθησαν.⁵⁷

Δεν είναι λοιπόν τυχαίο το γεγονός ότι οι Δημητριάδες, στο πλαίσιο μιας ορισμένης περιοδολόγησης της συνολικής ιστορίας της Ελλάδας, δεν διαστάζουν να χαρακτηρίσουν το Βυζάντιο «Αυτοκρατορία Ελλήνων» και να αποκαλέσουν τον Κωνσταντίνο Παλαιολόγο «έσχατο αυτοκράτορα των Ελλήνων»...⁵⁸

57. Αυτόθι, σ. 121. Πρβλ.: «Άρα, αντί μοίρας επισπευδούσης την *Παρακμήν και Πτώσιν των Ρωμαίων*, ενεργεί εν τη Βυζαντινή πολιτεία νόμος *Ελληνικής και πνευματικής Αναγεννήσεως* [...]. Ο Ανατολικός μεσαιών έχει νόμον ιστορικών προόδου [...] την βραδείαν μεν, αλλ' αδιάκοπον εξελλήνισιν της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας», Σπ. Ζαμπέλιος, *Βυζαντιναί Μελέται. Περί πηγών της νεοελληνικής εθνότητος από Η' άχρι Ι' Εκατονταετηρίδος*, Αθήνα 1857, φωτ. α-νατ. Δ.Ν. Καραβιάς, Αθήνα 1976, σσ. 34-35.

Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Φιλιππίδης περιέγραφε με ανάλογο τρόπο τη συγκρότηση του ρουμανικού έθνους. Μπορούμε λοιπόν να θεωρήσουμε ότι είχε μια αρκετά θεμελιωμένη αντίληψη της δημιουργίας των εθνικών ταυτοτήτων. Βλ. σχετικά Cl. Tsourkas, «Les historiographes grecs de l'époque phanariote et les problèmes fondamentaux de l'histoire roumaine», στο, *Συμπόσιον: Η εποχή των Φαναριωτών, 21-25 Οκτωβρίου 1970. Μνήμη Κλεόβουλου Τσούρκα*, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, Θεσσαλονίκη 1974, σσ. 447-465, σσ. 453-454.

58. Δ. Φιλιππίδης & Γρ. Κωνσταντάς, *ό.π.*, σσ. 103-105.

Αν η *Νεωτερική Γεωγραφία* δεν είχε παραμείνει ένα έργο τόσο αγνοημένο —με δυσκολία εντοπίζονται αναφορές σε αυτό των Ελλήνων λογίων των επόμενων γενεών—, αν δεν είχε επικριθεί τόσο από τον Καταρτζή όσο και από τον Κοραή, για εντελώς διαφορετικούς λόγους βέβαια,⁵⁹ θα μπορούσε ίσως να αποτελέσει ένα είδος ευαγγελίου για τους εθνικούς ιστορικούς του 19ου αιώνα· και αυτό παρά το γεγονός ότι ούτε οι Δημητρίεις είχαν προσφέρει μια συγκροτημένη θεωρία για την ιστορική διαδρομή του ελληνικού έθνους. Σε κάθε περίπτωση πάντως, οι Έλληνες εθνικιστές του επόμενου αιώνα θα προτιμούσαν τελικά να πλέξουν το εγκώμιο του Ρήγα Φεραίου,⁶⁰ ο οποίος, την ίδια εποχή με τους Δημητρίεις, έτεινε να χρησιμοποιεί —δηλαδή, ουσιαστικά να παραθέτει απλώς— οποιοδήποτε ιστορικό σημείο αναφοράς, από το αρχαίο μεγαλείο και τη μορφή του Μ. Αλεξάνδρου μέχρι τις προφητείες του Αγαθαγγέλου για την ανάκτηση της Βασιλεύουσας, που θα μπορούσε να εμπνεύσει στους βαλκανικούς λαούς την επιθυμία για πολιτική μεταβολή.⁶¹ Αυτό που οι συγκεκριμένοι ιδεολόγοι θα κρατούσαν από το πολυσχιδές πρόγραμμα του Ρήγα, αφού θα το είχαν βεβαίως αποκαθάρει από την πανβαλκανική και κοινωνικο-επαναστατική του διάσταση, θα ήταν ουσιαστικά το γεγονός και μόνο ότι είχε δώσει το όνομα «Ελληνι-

59. Για την υποδοχή που επιφυλάχθηκε στο έργο, βλ. Αικ. Κουμαριανού, «Εισαγωγή», ό.π., σ. 12* κ. εξ.

60. Βλ. ενδεικτικά την παρουσία του Ρήγα σε ένα από τα πολύ χαρακτηριστικά ερμηνευτικά σχήματα της εθνικής ιστορικής σχολής: «[Μετά το 1453,] διάδοχος της βασιλείας επίδοξος υπό την εξαγνιστικήν του Τούρκου κηδεμονίαν, κληρονόμος της Ρωμαϊκής ενότητος απομένει ο νεοφανής Λαός, ω άλλως τε συμμαχούσιν [...] υπέρ εθνεγερσίας [...] οι λογάδες της Εκκλησίας, και οι Γραμματικοί. Τίνι [οφείλεται] το 1821; [...] Τη συμφώνω συμπράξει της καινής ταύτης ιστοριονομικής τριαρχίας. Δεξιόθεν μεν του Λαού, ο λόγιος Ρήγας, αριστερόθεν δε, ο αρχιεπίσκοπος Γερμανός!», Σπ. Ζαμπέλιος, *Βυζαντινά μελέται*, ό.π., σ. 694.

61. Βλ. ενδεικτικά Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 308-310 και του ιδίου, *Ρήγας Βελεστινλής. Θεωρία και πράξη*, Βουλή των Ελλήνων, Αθήνα 1998, σ. 54 κ. εξ.

κή Δημοκρατία» στο κράτος που οραματιζόταν —ένα κράτος που περιελάμβανε όλα τα εδάφη τα οποία θα προσδιορίζονταν αργότερα ως οι «αλύτρωτες περιοχές του ελληνισμού». Όμως, στην πραγματικότητα, ακόμα και αυτό το βήμα είχε ήδη γίνει, χωρίς μάλιστα ανάλογες ενοχλητικές προεκτάσεις, από τους Δημητριάτες οι οποίοι παραδέχονταν πως έδιναν στην Ελλάδα «μια έκτασι μεγαλύτερη απ' εκείνη όπου την δίδουν οι Ευρωπαίοι, και ακολούθως πολύ μεγαλύτερη από εκείνη όπου οι παλαιοί [=οι αρχαίοι] γεωγράφοι την έδιναν», περιλαμβάνοντας σε αυτή, μεταξύ άλλων, την Μακεδονία, την Θράκη, την «Αρβανιτιά» (στην «Ευρωπαϊκή Ελλάδα») καθώς και τις «Λυδία, Καρία, Ιωνία», δηλαδή την Μικρά Ασία, (στην «Ασιατική Ελλάδα»)...

Ουσιαστικά, μισό αιώνα αργότερα, η εθνική ιστορική σχολή δεν θα έκανε τίποτε άλλο από το να «τεκμηριώσει» επιστημονικά και να εμβαθύνει ιδεολογικά την ενδιαμέση θέση των Δημητριάτων: θα κατέφασκε δηλαδή τόσο το αρχαιοελληνικό παρελθόν που πριμοδοτούσε (κριτικά ωστόσο, όπως είδαμε) ο Κοραΐς όσο και το χριστιανικό-βυζαντινό παρελθόν που επικαλούταν ο Καταρτζής.⁶³ Πρόκειται για μια σύνθεση η οποία θα έβρισκε την καλύτερη διατύπωσή της στον όρο «ελληνοχριστιανικός πολιτισμός» —που συναντάμε στον Ζαμπέλιο, και που, ως ιστορική θεωρία πλέον, αποτελεί ακόμη και σήμερα βασική ορίζουσα της ελληνικής εθνικιστικής ιδεολογίας— και θα προέκυπτε, αφενός, από

62. Δ. Φιλιππίδης & Γρ. Κωνσταντάς, *ό.π.*, σ. 107 και σ.109.

63. Βλ. ενδεικτικά: «Υπάρχει εν τη Ανατολή έθνος, το οποίον εν μεν τη αρχαιότητι έβαλε τας βάσεις του διανοητικού και πολιτικού βίου, δι' ου η ανθρωπότης έκτοτε μάλιστα επρόκοψε [...] εν δε τω μέσω αιώνι, υπήρξεν ο κύριος απόστολος και πρόμαχος του θείου λόγου [...] έπειτα εσώθη από της θείας πρόνοιας [...] ίνα εκπληρώση και εν τοις νεωτέροις χρόνοις τρίτην τινά ουδέν ήττον μεγάλην ιστορικήν εντολήν, ότι εν άλλαις λέξεσι προώρισται να προεδρεύση εις την αναβίωσιν της Ανατολής.», Κ. Παπαρρηγόπουλος, «Η ορθόδοξος Ανατολική Εκκλησία και τα δύο άλλα χριστιανικά θρησκευήματα», *Πανδώρα*, τ. Δ' (1853-1854), σσ. 173-174, πρθμ. στο, Κ.Θ. Δημαράς, *Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος. Η εποχή του – Η ζωή του – Το έργο του*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1986, σ. 183.

μια συστηματοποίηση της ιστορικής αντίληψης των Ελλήνων διαφωτιστών και, αφετέρου, από την εθνικοποίηση της αντίστοιχης παραδοσιακής (διαδικασία η οποία θα επέτρεπε μάλιστα την οικειοποίηση του ίδιου του υποκειμένου της παραδοσιακής ιστορίας, δηλαδή του «περιούσιου λαού των χριστιανών Ρωμαίων», από μία εθνική πλέον ιστορία).⁶⁴ Εξάλλου, αυτή η σύνθεση θα εκφραζόταν και αναφορικά με την ονομασία του έθνους, αφού οι εθνικοί ιστορικοί θα μιλούσαν πλέον για «Έλληνες», «Γραικούς» και «Ρωμηούς» σαν να επρόκειτο για πλήρως συνώνυμους όρους (προτιμώντας ωστόσο τον πρώτο από αυτούς).⁶⁵ Όσο για

64. Έχει ενδιαφέρον να αντιπαραβληθεί η αντίληψη που διαπνέει την *Πατρική διδασκαλία* με εκείνη που ανιχνεύουμε στο παρακάτω απόσπασμα από ένα έργο του Ζαμπέλιου: αυτό που ουσιαστικά διακρίνει τα δύο σχήματα είναι το γεγονός ότι, στο μεταγενέστερο, η σύγκρουση Ορθόδοξης Ανατολής και παπικής Δύσης δεν αφορά πλέον εκκλησιαστικά «πληρώματα», αλλά «εθνότητες»: «Και γαρ ουδέν εν τω κόσμω συναποτελεί τοσούτον ενεργώς εις την εδραίωσιν της Νεοελληνικής εθνότητος, όσον η [...] παρά Δυτικών τινων ιερέων επινοηθείσα προσθήκη τεσσάρων συλλαβών εις το Σύμβολον της πίστεως. Πάνσοφε Κύριε, δια τίνων μέσων ευτελών το φαινόμενον σώζεις από δεινών τους λαούς εν οίς ηυδόκησας! [...] Αυτό δε το Σύμβολον διεμόρφωσεν επί Φωτίου και Κηρουλαρίου το Νεοελληνικόν Εγώ. [...] Δι' αυτού [...] όσοι βάρβαροι παρ' ημίν κατεστάθησαν, εκόντες άκοντες συνεζεύχθησαν τω δίφρω της ημετέρας ιστορίας. [...] Αυτό ηνάγκασε τον Μωάμεθ να παραχωρήση προνόμια. [...] Χωρίς μεν αυτού ηθέλωμεν είσθαι προ πολλού συγκεχυμένοι εις λαούς βαρβάρους και δυσγενείς», Σπ. Ζαμπέλιος, *Βυζαντινά μελέται*, ό.π., σσ. 59-61.

65. Αυτό δεν σημαίνει βέβαια πως δεν είχαν επίγνωση του προβλήματος. Στον Ζαμπέλιο, για παράδειγμα, βρίσκουμε το παρακάτω χαρακτηριστικό χωρίο: «Τοιαύτά τινά σπουδάζων άμα και γελών έλεγέ μοι προ τινων μηνών εν Παρισίοις εις των κορυφαίων της Γαλλίας ιστορικών, φιλέλην άλλως τε διακεκριμένος και θειασώτης των αγώνων μας [...]: 'Οι πλεονέκται ούτοι φίλοι μας προς μηδέν άλλο βλέποντες, ή προς το ίδιον συμφέρον, το μεν πρωί καλούνται κατά λόγον ιστορικών Έλληνες, εν δε τη μεσημβρία λέγονται κατά λόγον πολιτικόν Ρωμαίοι, το δε εσπέρας αμφότερα συμβιβάζοντες γίνονται Γραικορωμαίοι. Πώς δ' εξηγούσι την αλλόκοτον πολυμορφίαν; Διά της Βυζαντινής ιστορίας. Και ό-

την πολιτική στόχευση, εκείνη θα εστιαζόταν εφεξής στην εδαφική επέκταση της Ελλάδας σε βάρος της οθωμανικής αυτοκρατορίας.

Κρίνοντας λοιπόν εκ των υστέρων, φαίνεται ότι το περιβάλλον των ελληνόφωνων λογίων των παραδουνάβιων ηγεμονιών, που είχαν υπάρξει μαθητές του Καταρτζή, αλλά είχαν στη συνέχεια υιοθετήσει πιο ριζοσπαστικές ιδέες, άλλος περισσότερο (Ρήγας) και άλλοι λιγότερο (Δημητρίεις), ήταν εκείνο που βρισκόταν πιο κοντά στην αντίληψη περί συνολικής ιστορίας του ελληνικού έθνους όπως αυτή θα διαμορφωνόταν από τους εκπροσώπους του ελληνικού ιστορισμού στα μέσα του 19ου αιώνα. Πιθανότατα, η ενδιάμεση θέση τους ανάμεσα στη Δυτική Ευρώπη του (πρώην εμπόρου) Κοραή και την οθωμανική αυτοκρατορία των Φαναριωτών, η ιδιόμορφη κοινωνική τους θέση (δίπλα σε Φαναριώτες, αλλά χωρίς να κατέχουν ανώτερα αξιώματα) καθώς και το γεγονός ότι ζούσαν σε μια περιοχή-σταυροδρόμι για πολλούς βαλκανικούς λαούς να αποτελούν στοιχεία που συνετέλεσαν στο να υιοθετήσουν την ενδιάμεση στάση που περιγράψαμε⁶⁶ —στάση που θα αποδεικνυόταν ωστόσο ως η πλέον συμβατή με τις κατοπινές συνθετικές τάσεις των εθνικών ιστορικών. Σε κάθε περίπτωση όμως, η ιστορική έρευνα έχει ακόμα πολλά να προσφέρει προς την κατεύθυνση της αποσαφήνισης του ρόλου του συγκεκριμένου πνευματικού περιβάλλοντος στη διαμόρφωση της ελληνικής εθνικής συνείδησης.

μως, ανάθεμά με αν εις τους χρονογράφους της Κατωτέρας Αυτοκρατορίας εύρον ποτέ τον Ρωμαϊσμόν συντεταγμένον τω Ελληνισμῷ. Ἄδικον, οὕτω πως διαλεγόμενος και οὕτω κρίνων, δεν εἶχεν ο εὐλικρινής μας φίλος», *αὐτόθι*, σσ. 9-10.

66. Για τις ιδιομορφίες του συγκεκριμένου πνευματικού περιβάλλοντος, στο οποίο ανήκει και ένας άλλος σημαντικός εκπρόσωπος του ελληνικού Διαφωτισμού, ο Ιώσηπος Μοισιόδαξ, βλ. ενδεικτικά Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Ιώσηπος Μοισιόδαξ: οι συντεταγμένες της βαλκανικής σκέψης τον 18ο αιώνα*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1985, σ. 75 κ. εξ.· Α. Πολίτης, *Ρομαντικά χρόνια. Ιδεολογίες και νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, ΕΜΝΕ-Μνήμων, Αθήνα 1993, σ. 68· Α.Ι. Βρανούσης, *Ρήγας Βελεστινλής, 1757-1798*, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήνα 1963 (ανατ. 1996), σσ. 46-48.

Εκτός από τα κείμενα για τα οποία μιλήσαμε και στα οποία βρίσκουμε τη διαμάχη για το ζήτημα της ονομασίας του έθνους, σημαντικό ενδιαφέρον παρουσιάζει και η καθαρά ιστοριογραφική παραγωγή του ελληνικού Διαφωτισμού.⁶⁷ Βεβαίως, όπως είναι γνωστό, η τελευταία περιλαμβάνει κυρίως μεταφράσεις, ή και παραφράσεις, έργων Ευρωπαίων ιστορικών. Από την παραγωγή που περιλαμβάνει ορισμένα, λίγα έστω, στοιχεία πρωτοτυπίας,⁶⁸ και για το θέμα που εξετάζουμε εδώ, εκτενέστερης αναφοράς αξίζουν ίσως τα παρακάτω κείμενα:

67. Για μια συνοπτική παρουσίαση αυτής της παραγωγής, βλ. Γ. Βελουδής, *O Jakob Philipp Fallmerayer και η γένεση του ελληνικού ιστορισμού*, ΕΜΝΕ-Μνήμων, Αθήνα 1982, σσ. 7-12· Χ.Γ. Πατρινέλης, *ό.π.*, σ. 6 κ.εξ. (επιλεκτικά)· Α. Tabaki, «Byzance à travers les Lumières néo-helléniques», *Europe*, τχ. 822 (Οκτώβριος 1997), σσ. 147-159.

68. Στην πραγματικότητα, εκείνη την εποχή, η τάση να παραφράζουν —να «μεταφράζουν ελεύθερα», όπως το θέτει ο Κούμας (βλ. παρακάτω υποσ. 94)— χωρία από έργα Ευρωπαίων συναδέλφων τους δεν λείπει ούτε από εκείνους τους ελληνόφωνους λογίους που είχαν καταρχήν την πρόθεση να παραγάγουν πρωτότυπα έργα. Όσο για τον κανόνα, αυτός είναι βέβαια ο «ερασιμός» στοιχείων από «διάφορους συγγραφείς» (όπως παραδέχεται μάλιστα για τον εαυτό του ο Παλιουρίτης· βλ. παρακάτω υποσ. 70). Άλλωστε, πρόκειται για ευρύτερο φαινόμενο, αφού, πριν τουλάχιστον την τομή που εντοπίζεται στη δημοσίευση του έργου του Γκίμπον, ακόμα και σημαντικοί Ευρωπαίοι ιστοριογράφοι δύσκολα θα μπορούσαν να θεωρηθούν *επιστήμονες ιστορικοί* με τα σημερινά δεδομένα, δεδομένου ότι η ιστοριογραφική σύνθεση πολύ σπάνια συνοδευόταν από πρωτότυπη αρχειακή έρευνα και, ταυτόχρονα, συστηματικές παραπομπές στη βιβλιογραφία. Βλ. ενδεικτικά Α.Β. Momigliano, *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*, Gallimard, Παρίσι 1983, σσ. 244-285 και σσ. 321-339· J. Le Goff, *ό.π.*, σ. 319. Μιλώντας λοιπόν εδώ για πρωτότυπη παραγωγή, στην ουσία αναφερόμαστε σε πρωτότυπη σύνθεση. Από εκεί και πέρα, μια εύλογη, ενδεχομένως, υπόθεση εργασίας είναι ότι τα πλέον πρωτότυπα χωρία των συγκεκριμένων έργων συνίστανται σε εισαγωγές, προλόγους, επίλογους, και γενικά χωρία που είτε προηγούνται είτε έπονται του κυρίως αφηγηματικού μέρους, για τη διαμόρφωση του οποίου οι συγγραφείς έτειναν πιο συχνά να διέρχονται μέσα από πεπατημένες οδούς.

α) δύο έργα του Γρ. Παλιουρίτη: η *Επιτομή Ιστορίας της Ελλάδος* (Βενετία 1807) και η *Αρχαιολογία Ελληνική* (Βενετία 1815)

β) τα κεφάλαια που πρόσθεσε ο Δ. Αλεξανδρίδης στη δεύτερη έκδοση της μεταφρασμένης από τον ίδιο *Ιστορίας της Ελλάδος* του Γκόλντσμινθ (Βιέννη 1807)

γ) το δοκίμιο *Απολογία Ιστοριοκριτική* (Τεργέστη 1814) το οποίο, σύμφωνα με τις πιο πρόσφατες έρευνες, αποδίδεται στον Α. Σωτήρη.

Ο Παλιουρίτης είναι πιθανότατα ο ιστοριογράφος που εκφράζει καλύτερα την ιστορική αντίληψη του κοραϊκού Διαφωτισμού⁶⁹ —σύμφωνα τουλάχιστον με τον τρόπο με τον οποίο την προσέλαβαν οι οπαδοί του Χιώτη λογίου. Στο πρώτο του έργο, ουσιαστικά μια *Επιτομή της αρχαίας ελληνικής ιστορίας*,⁷⁰ ο Παλιουρίτης κάνει λόγο για τον «ξεχωριστό» χαρακτήρα των Ελλήνων που διακρίνονται για την «ευγένεια» και τη «φιλοπατρία» τους όπου και αν ζουν:

Οι Έλληνες γαρ όπου και αν ώσι, τον αυτόν της Ελληνικής ευγενείας χαρακτήρα φυλάττουσι [...]. Ελλήνων γαρ το φιλοπάτριδες είναι ξεχωριστόν ιδίωμα, και δι' αυτούς ο ιερός εκείνος ελέχθη λόγος: 'Μάχου υπέρ Πίστεως και Πατρίδος'.⁷¹

Επιπλέον, υιοθετώντας τη γραμμή Κοραή, αναδεικνύει τη σημασία της παιδείας για την πολιτική και πολιτισμική πρόοδο των εθνών, σημειώ-

69. Πρβλ. Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 109-112.

70. Ο πλήρης τίτλος του έργου είναι: *Επιτομή Ιστορίας της Ελλάδος, συνερανισθείσα μεν εκ διαφόρων συγγραφέων υπό Γρηγορίου Παλιουρίτου διδασκάλου του εν Λιβόρνω Ελληνομουσείου προσφωνηθείσα δε τη πανεντίμω αδελφότητι των εν αυτή τη πόλει ορθοδόξων Ελλήνων* (1807), Α' - Β', Ν. Γλυκός, Βενετία 1815. Αξιίζει να σημειωθεί ότι, μέχρι τουλάχιστον τα έργα των Emerson, Finlay και Zinkeisen, οι *Ιστορίες της Ελλάδας* αποτελούσαν συνήθως ιστορίες της αρχαίας Ελλάδας. Βλ. σχετικά Δ.Ι. Κυρτάτας, ό.π., σσ. 116-117.

71. Γρ. Παλιουρίτης, *Επιτομή*, ό.π., Α' σ. ια'.

νοντας μάλιστα ότι όλα τα σύγχρονα πολιτισμένα έθνη αναζητούν τα ιστορικά τους πρότυπα στην αρχαία Ελλάδα. Ως εκ τούτου, δεν διστάζει να καυτηριάζει την «άγνοια» των συμπατριωτών του για την ιστορία των «προγόνων» τους, την οποία και αποδίδει στην έλλειψη ιστορικών βιβλίων:

Αι Αθήναι, η Σπάρτη, και αι Θήβαι άχρι της σήμερον είναι το παράδειγμα όλων των νυν πεπολιτισμένων και πεπολιτευομένων Εθνών [...]. [Στα πεπολιτισμένα έθνη,] καθείς δεν παύει να αναγιγνώσκη την Ελληνικήν Ιστορίαν [...]. Οι Έλληνες {δε}, οι απόγονοι λέγω του Μιλτιάδου, του Λεωνίδα, του Επαμεινώνδου, και άλλων τοιούτων, ου μόνον αγνοούσι τα έργα, αλλά και τα ονόματα των Προπατόρων αυτών. [...] Η δε άγνοια πόθεν; εκ της ελλείψεως των τοιούτων επωφελών τοις νυν Έλλησι Βιβλίων.⁷²

Ο Παλιουρίτης θέτει και αυτός το ζήτημα της ονομασίας που οφείλει να υιοθετήσει ο λαός του. Στο μυαλό του, «Ρωμαίοι» και «Έλληνες» αποτελούν δύο διαφορετικούς λαούς, εκ των οποίων ο ένας υπέταξε τον άλλο. Απορεί λοιπόν για το γεγονός ότι οι συμπατριώτες του αυτοαποκαλούνται «Ρωμαίοι» και αναζητεί την αιτία για αυτό, για άλλη μια φορά, στην έλλειψη ιστορικής παιδείας:

των Ιστορικών Βιβλίων η σπάνις κρατεί το ποτε ευκλεές των Ελλήνων Γένος εις άγνοιαν· η δε άγνοια τοσούτον κατακυριεύσεν αυτό, ώστε και το όνομα Έλληνες, ου μόνον δεν θέλομεν να δεχώμεθα, αλλά και ότε το ακούωμεν, δυσαρεστούμεθα· Ρωμαίοι δε καλούμενοι χαίρομεν, διά να χαρακτηρίζωμεν καλλίτερον το όνειδος της δουλείας, την οποίαν ελάβομεν από τον λαόν της Ρώμης ως πατρικήν τινα αρετήν.⁷³

Επιπλέον, στην *Επιτομή* του, ο Παλιουρίτης δίνει την εντύπωση ότι έχει καταλήξει συνειδητά στο τι μπορεί, και τι δεν μπορεί, να περιληφθεί σε μια «ιστορία των (αρχαίων) Ελλήνων». Με άλλα λόγια, μοιάζει

72. *Αυτόθι*, Α, σσ. ιζ' - ιη'.

73. *Αυτόθι*, Α, σσ. ιη' - ιθ'.

να αναγνωρίζει την ανάγκη να καταδειχθούν τα όρια αυτής της ιστορίας. Κατά τη γνώμη του λοιπόν, η ιστορία άλλων λαών (ή άλλων περιοχών) δεν χρειάζεται να μελετάται παρά στο βαθμό που συνδέεται άμεσα με την ελληνική:

Περί τούτων των διχονοιών και πολέμων των διαδόχων του Αλεξάνδρου η παρούσα *Επιτομή* δεν θέλει εκτανθή περισσότερο, παρά μόνον εις εκείνα όσα συνέχονται με την ιστορίαν των Ελλήνων, ή συνεισέφερον οπωσούν εις την πτώσιν της Ελλάδος.⁷⁴

Συνεπώς, η ελληνιστική ιστορία δεν αποτελεί τμήμα της «ιστορίας των Ελλήνων» όπως την αντιλαμβάνεται ο Παλιουρίτης.⁷⁵ Για τον ίδιο άλλωστε, σε αντίθεση με ό,τι συνέβαινε με τους Δημητρείς και, ως ένα βαθμό, με τον Κοραή του *Σαλπίσματος*, η ιστορία των αρχαίων Μακεδόνων έχει σημαδευτεί εσαεί από την εικόνα που είχαν για αυτούς ορισμένοι από τους πολίτες των πόλεων-κρατών της αρχαιότητας, όπως ο Δημοσθένης: οι καταβολές της είναι εκείνες ενός «βάρβαρου»⁷⁶ λαού από τον οποίο οι Έλληνες έχασαν την ελευθερία τους:

74. *Αυτόθι*, Β', σ. 203. Ας σημειωθεί ότι ο δεύτερος τόμος του έργου είναι αφιερωμένος στην περίοδο μεταξύ του Πελοποννησιακού πολέμου και της κατάληψης της Κορίνθου από τους Ρωμαίους.

75. Μπορούμε μάλιστα να συγκρίνουμε αυτή τη στάση με εκείνη του ώριμου Παπαρρηγόπουλου ο οποίος αναφέρεται διεξοδικά στις συγκρούσεις μεταξύ των διαδόχων του Μ. Αλεξάνδρου, μεμφόμενος βέβαια το γεγονός ότι η «εθνική διχονοία» κυριάρχησε και στην ελληνιστική περίοδο. Βλ. σχετικά Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, ό.π., Βα', σσ. 137-316.

76. Οφείλουμε να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί αναφορικά με τον τρόπο που χρησιμοποιείται ο όρος «βάρβαρος» στην εποχή για την οποία μιλούμε, καθώς άλλοτε σημαίνει «αλλόφυλος», άλλοτε «απολίτιστος» και άλλοτε πάλι τείνει να περιλάβει και τις δύο σημασίες, έχοντας όμως ταυτόχρονα και μια χροιά κοινωνικοπολιτική —χροιά η οποία δεν ήταν ανοίκεια στους ίδιους τους αρχαίους Έλληνες: «Βάρβαρος», σε αυτή την περίπτωση, είναι αυτός που δεν έχει τα δικαιώματα των πολιτών της αρχαίων πόλεων-κρατών, αυτός που είναι «υπήκοος» μιας δεσποτείας, και όχι «πολίτης» μιας ευνομούμενης πολιτείας —ανεξάρτητα

«[Η Μακεδονία] ενομήσθη δε και ήτον τη αληθεία βάρβαρος έως εις τον καιρόν Φιλίππου του δευτέρου».

«Ο θάνατος του Φιλίππου άρχισε να δώση θάρρος εις την καρδίαν των Ελλήνων [...] με το να ήλπιζον ότι θέλει αναλάβωσι την ελευθερίαν των».⁷⁷

Στην *Ελληνική αρχαιολογία* του τώρα, ο Παλιουρίτης καταγράφει από την αρχή τις προθέσεις του ως εξής:

ηγωνίσθην [...] να δείξω την ομοιότητα μεταξύ των παλαιών και των εδικών μας εθίμων, και συνηθειών, επαινών τα σπουδαία και μεμφόμενος τα αχρεία.⁷⁸

αν η τελευταία έχει τα χαρακτηριστικά δημοκρατίας ή ολιγαρχίας— αυτός που βρίσκεται, με άλλα λόγια, στην ενδιάμεση κατάσταση μεταξύ «δούλου» και «πολίτη». Πιθανότατα, έτσι αντιμετώπιζαν ορισμένοι από τους αρχαίους Έλληνες τους Μακεδόνες, υπηκόους μιας απόλυτης μοναρχίας, όπως άλλωστε και τους Πέρσες· πρβλ. Δ.Ι. Κυρτάτας, *ό.π.*, σσ. 44-45. Θα μπορούσε λοιπόν κανείς να διακινδυνεύσει την υπόθεση ότι, κυρίως σε ό,τι αφορά το πολιτειακό ζήτημα, η στάση των αρχαίων Ελλήνων έναντι των Μακεδόνων αναπαράγεται ουσιαστικά από τους Διαφωτιστές εκπροσώπους ενός αστικού φιλελευθερισμού —ενός πολιτικού ρεύματος το οποίο, μέχρι τουλάχιστον τον Τζ.Στ. Μίλλ, δεν θα συναινούσε στην παραχώρηση πλήρων πολιτικών δικαιωμάτων σε όσους δεν κατείχαν μια ορισμένη ιδιοκτησία λόγω της «εξάρτησής» τους από τους «ισχυρότερους». Βλ. ενδεικτικά, Κ.Μπ. Μακφέρσον, *Η ιστορική πορεία της φιλελεύθερης δημοκρατίας*, Γνώση, Αθήνα 1986, σ. 80 κ.εξ. Πρβλ. τον παρακάτω πολύ χαρακτηριστικό συλλογισμό του Κοραή: «Εγώ άλλους ποταπούς δεν γνωρίζω παρά τους δούλους και τους τυράννους· διότι μεταβάλλονται από λογικά ζώα, οι δούλοι εις κτήνη υποζύγια, και οι τύραννοι εις άγρια θηρία», *Περί των ελληνικών συμφερόντων*, *ό.π.*, σ. 132.

77. Γρ. Παλιουρίτης, *Επιτομή*, *ό.π.*, Β', σ. 75 και σ. 121.

78. Γρ. Παλιουρίτης, *Αρχαιολογία Ελληνική*, ήτοι φιλολογική ιστορία περιέχουσα τους νόμους, την πολιτείαν, τα έθιμα της θρησκείας, των εορτών, των γάμων, και επικηδείων, τα δημόσια και τα κατά μέρος παιγνίδια των παλαιών Ελλήνων, εξαιρέτως δε των Αθηναίων, συνερανισθείσα εκ διαφόρων συγγραφέ-

Με σαφή λοιπόν την παρουσία στη σκέψη του της ιδέας περί ιστορικής συνέχειας μεταξύ αρχαίων και νεότερων Ελλήνων, ο Παλιουρίτης ασχολείται στον πρόλογο του συγκεκριμένου έργου με τις κοινωνικές, πολιτισμικές και ηθικές διαστάσεις της εθνικής αφύπνισης των Ελλήνων στα νεότερα χρόνια. Κατά τη γνώμη του, η ιστορική παιδεία του έθνους πρέπει να προσεχθεί ιδιαίτερα στην κατεύθυνση της ελληνικής «αναγέννησης», αφού «ενός Γένους ποτέ ενδόξου η μεγαλητέρα δυστυχία είναι η λήθη των προγονικών αρετών».⁷⁹

Η άποψή του για τον πολιτισμό της αρχαιότητας είναι εκείνη που έχει πριμοδοτήσει ο Κοραής. Αλλά αν και αμφότεροι τείνουν να ταυτίσουν το αρχαίο μεγαλείο με εκείνο της αρχαίας Αθήνας,⁸⁰ η κριτική τους διάθεση είναι εξίσου χαρακτηριστική και επικεντρώνεται στην ηθική και κοινωνική «διαφθορά» της δημόσιας ζωής στην Αθήνα, η οποία οδήγησε στον «αφανισμό» των Ελλήνων στο πλαίσιο του Πελοποννησιακού πολέμου:

«Ο Περικλής λοιπόν δικαίως ημπορεί να νομισθή ο αίτιος ου μόνον της πτώσεως των Αθηνών, αλλά και απάσης της Ελλάδος· επειδή [...] έμβασε τους Αθηναίους με τας τέχνας του εις τον Πελοποννησιακόν πόλεμον, όστις [...] ηφάνισεν όλας τας Δημοκρατίας της Ελλάδος [...]. Η άμεσος του λαού εξουσία επροξένησεν την αταξίαν, και αστοχασίαν εις τας βουλάς του».

«Ο θάνατος του ιδίου Σωκράτους μας δεικνύει την φθοράν, η οποία εβασίλευε τότε εις τα ήθη των Αθηναίων».⁸¹

ων, Α' - Β', Ν. Γλυκός, Βενετία 1815, Α, σ. ιθ. Πρβλ. Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 111-112.

79. Βλ. Γρ. Παλιουρίτης, *Αρχαιολογία*, ό.π., Α, σ. στ' κ. εξ.

80. «Οι [...] Αθηναίοι ελάμπρυναν την Ελλάδα όχι οι καυσοκαλυβίται Λακεδαιμόνιοι», Αδ. Κοραής, *Αλληλογραφία*, Αθήνα, Ερμής, 1979, Γ', σ. 513, πρθμ. στο, Α. Αγγέλου, *Των Φώτων. Όψεις του νεοελληνικού Διαφωτισμού*, Ερμής, Αθήνα 1988, σ. 208.

81. Γρ. Παλιουρίτης, *Αρχαιολογία*, ό.π., Α, σσ. 237-238 και σ. 240. Από εκεί και πέρα, το γεγονός ότι οι περισσότερες ιστορίες της αρχαίας Ελλάδας που

Όσο για τον ιστορικό ρόλο των αρχαίων Μακεδόνων, οι διατυπώσεις που χρησιμοποιεί και αυτή τη φορά ο Παλιουρίτης τεκμηριώνουν την απόλυτη περιφρόνησή του:

[Ο Φίλιππος] εις τοιαύτην κατάστασιν έφερε τους Έλληνες, ώστε εις μίαν ημέραν άλλαξαν την ελευθερίαν με την δουλείαν εις τας πεδιάδας της Χαιρωνείας. Ο Αλέξανδρος ευρών αυτούς ετοιμούς εις την δουλείαν, άλλο δεν έκαμε παρά να τους προστάξη να τον ακολουθήσουν εις τον δρόμον της εδικής του δόξης, και της εκείνων παντελούς δουλείας [...] ο υιός του Φιλίππου εις τόσην καταφρόνησιν είχε τους Έλληνες, ώστε τους ενόμιζε πιθήκους ως προς την λεόντιον των Μακεδόνων ανδρίαν. Ο θάνατος τούτου ήθελε καταστήση τας Αθήνας, και όλην την Ελλάδα ελευθέραν, [...] αν η μάχη της Λαμίας εγένετο [...] με την ένωσιν όλων των Ελλήνων.⁸²

Το εγχείρημα του Αλεξανδρίδη —ενός συγγραφέα τελείως αγνοημένου μέχρι σχετικά πρόσφατα— αναδεικνύει μια διαφορετική αντίληψη περί ελληνικής ιστορίας και, κατά πάσα πιθανότητα, εγγράφεται σε μια διαφορετική τάση του ελληνικού Διαφωτισμού. Σύμφωνα με την Α. Ταμπάκη,⁸³ ο Αλεξανδρίδης είναι επηρεασμένος από την ιστορική σχολή του Γκέτινγκεν, η οποία, ήδη από τις αρχές του 19ου αιώνα, «αποκαθιστά» τον ιστορικό ρόλο του Μεσαίωνα, αποτελώντας έτσι πρόδρομο των εθνικών ιστορικών σχολών. Ο Αλεξανδρίδης γνωρίζεται με τους Δημητριάδες, μαθαίνει ανατολικές γλώσσες και δημοσιεύει στην Βιέννη, το 1812, μια *Γραμματική Γραικικο-τουρκική*, κάτι που τον καθιστά είχαν εκδοθεί στην εποχή τους έκαναν λόγο για «υπερβολές της δημοκρατίας» στις οποίες οφειλόταν η «διαφθορά» των ηθών στην πόλη των Αθηνών είναι στοιχείο που ασφαλώς πρέπει να λάβουμε υπόψη μας προκειμένου για την κατανόηση των απόψεων του Κοραή και του Παλιουρίτη. Βλ. σχετικά Δ.Ι. Κυρτάτας, ό.π., σσ. 94-98 και σσ. 114-115.

82. Γρ. Παλιουρίτης, *Αρχαιολογία*, ό.π., Α', σσ. 241-242.

83. Α. Tabaki, «Un aspect des Lumières néo-helléniques: l'approche scientifique de l'Orient. Le cas de Dimitrios Alexandridis», *Ελληνικά*, τ. 35ος (1984), σσ. 316-337, σ. 326.

ναν από τους πρώτους εκπροσώπους των ανατολικών σπουδών στα Βαλκάνια.⁸⁴ Αλλά εκείνο που μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα εδώ είναι το γεγονός ότι πρόκειται ίσως για τον πρώτο ελληνόφωνο λόγιο που έχει μια συνολική εικόνα όχι μονάχα για τη βυζαντινή ιστορία αλλά και για μια «γενική ιστορία της Ελλάδας».

Πράγματι, ο Αλεξανδρίδης, θεωρώντας πως μια «ιστορία της Ελλάδας» δεν μπορεί να σταματά στο τέλος της κλασικής περιόδου — πως δεν μπορεί, με άλλα λόγια, να ταυτίζεται με την ιστορία της αρχαίας Ελλάδας, όπως συνέβαινε, κατά κανόνα, εκείνη την εποχή—, αναλαμβάνει όχι μόνο να μεταφράσει αλλά και να «συμπληρώσει» το κλασικό έργο του Γκόλντσμινθ που ήταν αφιερωμένο στην ιστορία της ελληνικής αρχαιότητας μέχρι το θάνατο του Μ. Αλεξάνδρου.⁸⁵ Έτσι, στη δεύτερη ελληνική έκδοση της συγκεκριμένης *Ιστορίας*, ο Αλεξανδρίδης, αφενός, προσθέτει στο δεύτερο τόμο της κεφάλαια τα οποία πραγματεύονται την εποχή των διαδόχων του Μακεδόνα κατακτητή (μέχρι τις εισβολές των Γότθων) και, αφετέρου, βασιζόμενος πιθανότατα στον Γκίμπον,⁸⁶ συγγράφει ένα τρίτο τόμο, αφιερωμένο εξολοκλήρου στη «βυζαντινή ιστορία», από τον Μ. Κωνσταντίνο μέχρι την πτώση της Κωνσταντινούπολης το 1453.

Ασφαλώς, η «βυζαντινή ιστορία» του Αλεξανδρίδη —και έχει πολύ

84. Βλ. *αυτόθι*, σ. 318 κ.εξ.

85. Βλ. O. Goldsmith, *The Grecian History, from the Earliest State to the Death of Alexander the Great*, A' - B', J. & F. Rivington κ. ά., Λονδίνο & Δουβλίνο 1774. Για μια αποτίμηση του έργου του Γκόλντσμινθ αλλά και των συμβολών των άλλων Ευρωπαίων ιστορικών του 18ου και του 19ου αιώνα που ασχολήθηκαν με την αρχαία Ελλάδα, βλ. Δ.Ι. Κυρτάτας, *ό.π.*, σ. 96 κ. εξ.· P. Funke, «Η αρχαία Ελλάδα: ένα αποτυχημένο έθνος; Ζητήματα πρόσληψης και ερμηνείας της αρχαίας ελληνικής ιστορίας στην γερμανική ιστοριογραφία του 19ου αιώνα», στο, E. Χρυσός (επιμ.), *Ένας νέος κόσμος γεννιέται. Η εικόνα του ελληνικού πολιτισμού στην γερμανική επιστήμη κατά το 19ο αι.*, Ακρίτας, Αθήνα 1996, σσ. 83-105.

86. Βλ. Δ.Ι. Κυρτάτας, *ό.π.*, σ. 277.

ενδιαφέρον από μόνο του το γεγονός ότι χρησιμοποιεί τον όρο «βυζαντινή ιστορία»— δεν έχει καμία σχέση με το γιββωνικό πρότυπο. Είναι μια συμβαντολογική, διπλωματική και στρατιωτική, ιστορία, η περιολόγηση της οποίας γίνεται στη βάση της διαδοχής των αυτοκρατόρων στο θρόνο της Κωνσταντινούπολης, χωρίς εκτενείς αναφορές στους ιστορούμενους λαούς. Ωστόσο, η πρώτη παράγραφος αυτού του τόμου, με όσα προγραμματικά αναφέρονται εκεί, αξίζει της ιδιαίτερης προσοχής μας:

Η ανάβασις του μεγάλου Κωνσταντίνου επί τον βασιλικόν θρόνον υπέσχετο νέαν εποχήν δόξης εις τα χρονικά των Γραικών. Απ' αυτού ήρχισε να διαλύεται το ζόφος της αδοξίας, η οποία κατείχε τους Γραικούς υπό των Ρωμαίων την τυραννίαν, έως ου έλαμψεν ο φωστήρ της ευδοξίας, και κατέστη η βασιλεία των Γραικών εν Κωνσταντινουπόλει, η οποία όμως διά τας εμφυλίους διχονοίας, διά την εμφυλοχωρούσαν πολυτέλειαν [...] των βασιλέων [...], διά την παρεκτροπήν των ηθών, και το χείριστον, διά τας παντοτεινάς θρησκευτικές διαφοράς, υπέπεσεν εις τοιαύτην αδυναμίαν, ώστε τελευταίον έγινε θήραμα των Οθωμανικών όπλων. Ο ιστορικός δεν πρέπει να παραβλέψη εις την γενικήν ιστορίαν της Ελλάδος ουδέν των, όσα συντείνουσιν εις γνώσιν εκείνου του ποτέ πολυενδόξου έθνους, αλλά ν' ακολουθήση ιστορών άχρι της παντελούς αυτού πτώσεως. Τούτο και ημείς επεβαλόμεθα να κάμωμεν· επειδή δε ημίν πρόκειται η Βυζαντινή ιστορία, η δε ιστορία του Ανατολικο-ρωμαϊκού βασιλείου από του μεγάλου Κωνσταντίνου έως του λογοθέτου Νικηφόρου, του πρώτου νομιζομένου αυτοκράτορος των Γραικών, ανήκει μάλιστα εις την Ρωμαϊκήν ιστορίαν, διά τούτο και ημείς θέλομεν ομιλήσει περί αυτής όσον όιον τε επιτετμημένως.⁸⁷

Πρόκειται για μια μάλλον αντιφατική εικόνα της βυζαντινής περιόδου,

87. Γολδσμίθ, *Ιστορία της Ελλάδος, Από της πρώτης καταβολής των Ελληνικών πραγμάτων άχρι της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως υπό των Οθωμανών, έκδοσις δευτέρα, επιδιωρθωμένη και επηυξημένη εν η και προσετέθη τόμος Γ' περιέχων την Βυζαντινήν ιστορίαν* (1806), Α' - Γ', Γ. Βεντότης, Βιέννη ²1807, Γ', σσ. 1-2.

και αυτό ενδεχομένως να οφείλεται σε μια ασυμβατότητα μεταξύ των προθέσεων του συγγραφέα και του υλικού που του παρείχε η μελέτη των δυτικών ιστορικών της εποχής του: από τη μία, η εποχή που αρχίζει με την ίδρυση της Κωνσταντινούπολης «υπέσχετο νέαν εποχήν δόξης εις τα χρονικά των Γραικών»· από την άλλη, σημαδεύεται από «την παρεκτροπήν των ηθών». Παρά λοιπόν τη ρητή πρόθεσή του να εντάξει τη βυζαντινή ιστορία —την οποία μάλιστα θέλει να διακρίνει από την «ρωμαϊκή»— σε μια «γενικὴν ιστορίαν της Ελλάδος», ο Αλεξανδρίδης τείνει να αναπαράγει τις αμφιβολίες των Ελλήνων διαφωτιστών για τον ιστορικό ρόλο του Βυζαντίου. Δεν διστάζει ωστόσο να πλέξει το εγκώμιο ορισμένων Βυζαντινών αυτοκρατόρων.⁸⁸ Και, σε κάθε περίπτωση, όχι μονάχα φαίνεται να υιοθετεί τη θέση των Δημητριάδων περί «εξελληνισμού» των Ρωμαίων στο πλαίσιο της βυζαντινής αυτοκρατορίας αλλά φθάνει και στο σημείο να προτείνει ένα σχετικό χρονολογικό όριο, θεωρώντας τον Νικηφόρο τον Α' (802-811) ως τον «πρώτον νομιζόμενο αυτοκράτορα των Γραικών»· χωρίς πάντως να αιτιολογήσει αυτή του την άποψη.⁸⁹

88. Ενδεχομένως, σε αυτές τις θετικές αναφορές του σε ορισμένους Βυζαντινούς αυτοκράτορες είναι που οφείλονται οι «απαξιωτικοί υπαινιγμοί του Κοραή για τον Δ. Αλεξανδρίδη» (Α. Tabaki, «Un aspect», ό.π., σ. 334). Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι ο Κοραής, *Τι πρέπει να κάμωσιν οι Γραικοί*, ό.π., σ. 42, έθετε ειρωνικά το ερώτημα: «ήθελα να 'ξεύρω τις ωνόμασε ΜΕΓΑΝ τον Ιουστινιανό τούτον». Και ο Αλεξανδρίδης (Γολδσμίθ, *Ιστορία της Ελλάδος*, ό.π., Γ', σ. 53), σαν να ήθελε να του απαντήσει, εξηγούσε ότι: «Δικαίως επονομάζεται ο Ιουστινιανός μέγας διά τα δημόσια κτίσματα, διά τους αξιολόγους πολέμους, και διά την μεταμόρφωσιν των Ρωμαϊκών νόμων».

89. Μπορούμε ωστόσο να υποθέσουμε βάσιμα ότι, εν προκειμένω, ο Αλεξανδρίδης ακολουθεί ουσιαστικά τον Γκίμπον και τους άλλους Δυτικοευρωπαίους ιστοριογράφους από τους οποίους αντλεί τις πληροφορίες του, και οι οποίοι είχαν πολλούς λόγους να θέλουν να διακρίνουν την ιστορία της «ρωμαϊκής αυτοκρατορίας» της Κωνσταντινούπολης από εκείνες των άλλων αυτοκρατοριών που έφεραν το «ρωμαϊκό όνομα». Εδώ λοιπόν, το κρίσιμο ιστορικό όριο δεν είναι άλλο α-

Το τελευταίο εγχείρημα που θα μας απασχολήσει εδώ είναι εκείνο του συγγραφέα της *Ιστοριοκριτικής απολογίας* ο οποίος, προσπαθώντας να ανασκευάσει τα επιχειρήματα των Ντε Πάουφ, Μπαρτόλντι και Κομπανιόνι, των «κατηγόρων του γένους» περί «εκφυλισμού» των νεότερων Ελλήνων σε σχέση με τους αρχαίους προγόνους τους,⁹⁰ αναλαμβάνει να υπερασπιστεί τον ιστορικό ρόλο του λαού του συνολικά.⁹¹ Ο

πό τη στέψη του Καρλομάγνου ως «αυτοκράτορα Ρωμαίων» (800 μ.Χ.). Το συγκεκριμένο γεγονός θεωρείται, ακόμη και σήμερα, από πολλούς ιστορικούς ως σημείο τομής για την ιστορία της Ευρώπης, ως αφετηρία μιας εποχής ριζικής αναδιαμόρφωσης της φυσιογνωμίας των ευρωπαϊκών λαών. Επιπλέον, η ίδρυση μιας νέας «ρωμαϊκής αυτοκρατορίας» στη λατινική Δύση από τον Φράγκο ηγεμόνα αποτέλεσε πάντοτε, αυτή καθ' εαυτή, ένα γεγονός ιδιαίτερα φορτισμένο σημασιολογικά στο πλαίσιο του ανταγωνισμού των δύο πόλων του χριστιανικού κόσμου: μετά από αυτή, και σε συνδυασμό με τις εξελίξεις που θα οδηγούσαν στο Σχίσμα, όλο και πιο συχνά οι Δυτικοί θα αποκαλούσαν τους Βυζαντινούς όχι πλέον «Ρωμαίους» (της Ανατολής), αλλά «Έλληνες», και δη «σχισματικούς». Για τη σημασία αυτών των ιστορικών γεγονότων, βλ. ενδεικτικά Αικ. Χριστοφιλοπούλου, *Το πολίτευμα και οι θεσμοί της βυζαντινής αυτοκρατορίας 324-1204. Κράτος – Διοίκηση – Οικονομία – Κοινωνία*, χ.ε., Αθήνα 2004, σ. 191 κ.εξ.· Β.Ν. Βλυσίδου, «Προσέγγιση ή εχθρότητα με τη Δύση; Βυζάντιο και Ευρώπη τον 9ο και 10ο αιώνα», στο, *Το Βυζάντιο και οι απαρχές της Ευρώπης*, ΕΙΕ, Αθήνα 2004, σσ. 99-117.

90. Για τα επιχειρήματά τους αλλά και τις αντιδράσεις των ελληνοφώνων λογίων της εποχής, βλ. Τρ.Ε. Σκλαβενίτης, «Οι κατήγοροι του ελληνικού γένους και η 'Απολογία ιστοριοκριτική'», *Λευκαδίτικη Πνοή*, Νοέμβριος - Δεκέμβριος 2000· Εμμ. Ν. Φραγκίσκος, «Δύο 'κατήγοροι του γένους': C. de Pauw (1788) και J.S. Bartholdy (1805)», *Εποχές*, τχ. 41 (Σεπτέμβριος 1966), σσ. 281-296· Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Κριτική και πολιτική: η ιδεολογική σημασία της επίκρισης του Ελληνισμού από τον J.S. Bartholdy*, ανάτυπο από τον 24ο τόμο του «Δελτίου της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος», Αθήνα 1981, σσ. 377-410.

91. Πρβλ. Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 108-109. Πρόκειται για ένα εγχείρημα που θα βρισκόταν αργότερα στην ημερήσια διάταξη της εθνικής ιστορικής σχολής, η οποία θα άρχιζε ουσιαστικά να διαμορ-

Α. Σωτήρης υπογραμμίζει το μεγαλείο των αρχαίων Ελλήνων και τη συμβολή τους στη διαμόρφωση του νεότερου ευρωπαϊκού πολιτισμού, αλλά επισημαίνει ταυτόχρονα ότι οι μεσαιωνικοί και οι νεότεροι «απόγονοί» τους συνετέλεσαν, από την πλευρά τους, στη διασφάλιση της αληθινής χριστιανικής πίστης, παραμένοντας πιστοί στην Ορθοδοξία και ενάντιοι σε κάθε είδους αίρεση, ενώ δεν έπαψαν να προοδεύουν ακόμα και όταν υποδουλώθηκαν στους Οθωμανούς. Στη βάση λοιπόν μιας τέτοιας προβληματικής, επιχειρεί στη συνέχεια να σχεδιάσει ένα πάνθεον των «Ελλήνων» που διακρίθηκαν ανά τους αιώνες για την αρετή και τη σοφία τους: στον κατάλογο αυτό —που συνιστά, θα μπορούσε να πει κανείς, ένα είδος πρακτικής εφαρμογής της ιδέας περί συνέχειας⁹²— περιλαμβάνονται φιλόσοφοι της αρχαιότητας, Βυζαντινοί λόγιοι αλλά και μια σειρά σύγχρονών του διανοητών, με κυρίαρχη εδώ τη μορφή του Κοραή.

φώνεται στο περιθώριο της προσπάθειας να ανασχευαστεί ο Φαλμεράνερ. Βλ. σχετικά Γ. Βελουδής, *ό.π.*, σ. 24 κ.εξ.

92. Ο Άνθιμος Γαζής είχε ήδη δημοσιεύσει το 1807 στην Βενετία ένα δίτομο έργο με τον τίτλο *Βιβλιοθήκης ελληνικής βιβλία δύο, περιέχοντα κατά χρονικήν πρόοδον τας περί των εξόχων Ελλήνων συγγραφέων βεβαιωτέρας ειδήσεις, συνερανισθέντα εκ παλαιών και νεωτέρων κριτικών*, όπου παρουσίαζε τις βιογραφίες των πιο σημαντικών «Ελλήνων» συγγραφέων, από την αρχαιότητα μέχρι τις μέρες του. Εν προκειμένω, οι συγγραφείς της βυζαντινής και της νεότερης περιόδου ακολουθούσαν κανονικά εκείνους της ελληνιστικής και της ρωμαϊκής περιόδου. Όπως σημειώνει ο Π.Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, *ό.π.*, σσ. 105-106, ο Γαζής θεωρούσε τους σύγχρονους του Έλληνες λογίους ως τους επιγόνους των Βυζαντινών, καταφάσκοντας έτσι την ιστορική συνέχεια των Ελλήνων, αλλά την ίδια στιγμή αναπαρήγε το σκεπτικισμό του ελληνικού Διαφωτισμού αναφορικά με τον ιστορικό ρόλο του Βυζαντίου. Ανάλογο εγχείρημα είχαμε ένα χρόνο πριν και από τον Δ. Αλεξανδρίδη: *Ελληνικός Καθρέπτης*, ήτοι σύντομος βιογραφία των άχρι του ΙΕ' Αιώνος ακμασάντων Ελλήνων και τινων εκκλησιαστικών συγγραφέων κατά χρονολογικήν πρόοδον μετά της περιγραφής των σωζομένων και τύποις εκδομένων συγγραμάτων και των αρίστων εκδόσεων (Βιέννη 1806). Ο τελευταίος περιελάμβανε στον κατάλογό του όλους

Στα χρόνια που θα ακολουθούσαν, και μέχρι την κρίσιμη καμπή του 1850, οι Έλληνες λόγιοι θα εμφανίζονταν πάντως πολύ διστακτικοί αναφορικά με την ένταξη της μακεδονικής και της βυζαντινής περιόδου σε μια συνολική ιστορία του ελληνικού έθνους.⁹³ Με δεδομένη την σχεδόν καθολική αναγνώριση της συμβολής του Κοραή στην «εθνική αναγέννηση», οι απόψεις του —ερμηνευμένες συχνά κάπως επιφανειακά— θα κυριαρχούσαν μεταξύ των ανθρώπων οι οποίοι, έχοντας συνδεθεί, άμεσα ή έμμεσα, με την τρίτη γενιά του ελληνικού Διαφωτισμού,⁹⁴ θα κατα-

τους συγγραφείς της αρχαιότητας και του μεσαίωνα που είχαν γράψει στην ελληνική γλώσσα, ανεξαρτήτως «εθνοτικής» προέλευσης, με αποτέλεσμα να βρίσκουμε μεταξύ τους τον Ρωμαίο Μάρκο Αυρήλιο, τους ελληνίζοντες Εβραίους της ελληνιστικής και της ρωμαϊκής περιόδου, κ.ά.

93. Όπως το θέτει ο Α. Πολίτης, *Ρομαντικά χρόνια*, ό.π., σ. 45: «Η βούληση να διαφοροποιηθεί ο ελληνισμός, αρχαίος και νεότερος, από τους Μακεδόνες —αλλά και τους Βυζαντινούς— είναι τέκνο του ώριμου Διαφωτισμού. [...] Είναι ακριβώς η συγκρότηση της εθνικής συνείδησης λοιπόν που απωθεί τους Μακεδόνες, αρχικά, από τον εθνικό κορμό: μια βούληση καθαρότητας, που αντικαθίσταται, ύστερα από τα 1850 από μια τάση διαδοχικών ενσωματώσεων». Πρβλ. ωστόσο και την πολύ ενδιαφέρουσα μελέτη του ιδίου, «La conquista di Costantinopoli. Un caso particolare della ricezione di Byzanzio nell'ideologia neogreca», στο, *Niccolò Tommaseo: Popolo e nazioni, Italiani, Corsi, Greci, Illirici*, Πρακτικά συνεδρίου για τα 200 χρόνια από τη γέννηση του Ν. Tommaseo (Βενετία 23-25/1/2003), Antenore, Ρώμη & Πάδοβα 2004, σσ. 415-433, όπου επισημαίνονται ορισμένες θετικές αναφορές στον τελευταίο Βυζαντινό αυτοκράτορα, τον Κωνσταντίνο Παλαιολόγο, οι περισσότερες από τις οποίες εντοπίζονται χρονικά στο διάστημα 1816-1820. Όπως παρατηρεί ο Α. Πολίτης, μετά το 1821, «κανένας στην καινούργια Ελλάδα δεν θέλει να συνδεθεί με τις αμαρτωλές περιόδους του παρελθόντος» (αυτόθι, σ. 431), και η βυζαντινή λογίζεται κατεξοχήν ως τέτοια. Από τις εξαιρετικά σπάνιες θετικές αναφορές στον Παλαιολόγο κατά τη διάρκεια του Αγώνα, ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει βέβαια εκείνη του Αδ. Κοραή. Βλ. αυτόθι, σσ. 431-432.

94. Σε ιστοριογραφικό επίπεδο, ορόσημο ανάμεσα στην εποχή του ελληνικού Διαφωτισμού και σε εκείνη που σηματοδοτεί η εμφάνιση της εθνικής ιστορικής σχολής αποτελεί η δημοσίευση του δωδεκάτομου έργου του Κωνσταντίνου Κούμα

λάμβαναν εξέχουσες, ενίοτε, θέσεις στους εκπαιδευτικούς, διοικητικούς, κ.λπ. μηχανισμούς του νεοσύστατου κράτους. Οι όποιες αναφορές, λοιπόν, στις συγκεκριμένες ιστορικές περιόδους από τους συνεχιστές της κοραϊκής παράδοσης θα ήταν αναφορές σε καταστάσεις επώδυνες, αν όχι αλλότριες, για το έθνος.⁹⁵ Έτσι, για παράδειγμα, στα 1841, ο πρόεδρος της Αρχαιολογικής Εταιρείας των Αθηνών Ι. Ρίζος Νερουλός θα έκανε μνεία της βυζαντινής εποχής κατά τρόπο κάτι παραπάνω από απαξιωτικό:

Η βυζαντινή ιστορία είναι αλληλένδετος σχεδόν και μακροτάτη σειρά πράξεων μωρών και αισχρών βιαιοτήτων του εις το Βυζάντιον μετεμφυτευθέντος Ρωμαϊκού Κράτους. Είναι στηλογραφία επονεϊδής της εσχάτης αθλιότητος και εξουθενώσεως των Ελλήνων.⁹⁶

Ανάμεσα σε αυτούς τους λογίους συγκαταλέγεται μάλιστα και ο νεαρός

Ιστορίαι των ανθρωπίνων πράξεων από των αρχαιοτάτων χρόνων έως των ημερών μας, εκ των παλαιών απανθισθείσαι, και τα νεώτερα εξ αρίστων Γερμανών ιστοριογράφων ελευθέρως μεταφρασθείσαι (Βιέννη 1830-1832) — οι ιδιομορφίες του οποίου επιβάλλουν μια ξεχωριστή ενασχόληση με αυτό, που ξεπερνά τις δυνατότητες του παρόντος κειμένου. Αξίζει πάντως να σημειωθεί ότι, από τη σκοπιά της λογικής που το διέπει, και που έχει να κάνει με την ικανοποίηση του παλαιού αιτήματος του Διαφωτισμού για συγγραφή μιας «παγκόσμιας ιστορίας», με το έργο αυτό κορυφώνεται αλλά και, ουσιαστικά, ολοκληρώνεται η ιστοριογραφική παραγωγή του ελληνικού Διαφωτισμού, αφού οι ιδεολογικές ανάγκες του νεοσύστατου ελληνικού κράτους θα καθιστούσαν το συγκεκριμένο αίτημα δευτερεύουσας σημασίας σε σχέση με εκείνο της συγγραφής της «εθνικής ιστορίας» των Ελλήνων. Βλ. σχετικά Γ. Βελουδής, *ό.π.*, σ. 11· Tr. E. Sklavénitis, «La révolution française dans les textes de l'historiographie néohellénique (1789-1832)», στο, *La révolution française et l'hellénisme moderne. Contribution hellénique à l'occasion du bicentenaire de la révolution française*, Πρακτικά του Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Ιστορίας (Αθήνα 14-17/10/1987), KNE-EIE, Αθήνα 1989, σσ. 431-439, σσ. 438-439.

95. Βλ. Φ. Δημητρακόπουλος, *ό.π.*, σ. 35 κ.εξ.

96. *Σύνοψις των Πρακτικών της Αρχαιολογικής Εταιρείας των Αθηνών*, Αθήνα 1846, σ. 104, *πρθμ.* στο, Κ.Θ. Δημαράς, «Λεξικογραφία», *ό.π.*, σ. xxi.

Κ. Παπαρρηγόπουλος. Πράγματι, στα έργα τα οποία δημοσιεύει πριν το 1850, οι διατυπώσεις που χρησιμοποιεί προδίδουν έναν έντονο σκεπτικισμό αναφορικά με τους Μακεδόνες και τους Βυζαντινούς:

«έκλυσις ηθών και άσωτος πολυτέλεια [...] είναι οι κυριότεροι χαρακτηριστές του Βυζαντινού Κράτους».⁹⁷

«Αληθές {όμως} δεν είναι ότι [η ιστορία της ανατολικής Ορθοδόξου αυτοκρατορίας] αποτελεί την μέσην ημών προγονικήν ιστορίαν [...]. Την μέσην Ελληνικήν Ιστορίαν αποτελεί η μέση ελληνική ιστορία, ήτις [...] ουσιωδέστατα {δε} διακρίνεται από της Βυζαντινής Ιστορίας. Αύτη λοιπόν [...] πρέπει να διδάσκεται εκτενώς παρ' ημίν, και όχι η Βυζαντινή».⁹⁸

«περί την έκθεσιν της όλης τύχης της ανθρωπότητος, η Μακεδονική εποχή δύναται ευλόγως να διακριθί από της Ελληνικής, διότι το Μακεδονικόν έθνος εξεπλήρωσεν, εν τη Γενική Ιστορία, εντολήν άλλην παρά το Ελληνικόν».⁹⁹

Μια απλή αντιπαραβολή εκείνων που έγραφε ο Παπαρρηγόπουλος πριν το 1850 με όσα βρίσκουμε στην περίφημη πεντάτομη *Ιστορία* του αρκούν για να τεκμηριωθεί η σημασία του συγκεκριμένου ιστορικού ορίου. Πράγματι, το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα θα δει τους Μακεδόνες και τους Βυζαντινούς να δίνουν το όνομά τους σε αντίστοιχες ιστορικές φάσεις του, κατά τα άλλα, «ενιαίου και αδιαίρετου ελληνισμού»:

Ότι [ο μακεδονικός ελληνισμός] δεν είναι ο αρχαίος ελληνισμός, το ωμολογήσαμεν [...] ότι όμως δεν είναι παντάπασιν ελληνισμός, το αρνούμεθα

97. Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Στοιχεία της γενικής ιστορίας, κατά το σύστημα του Γάλλου Λευί, προς χρήσιν της απανταχού φιλίστορος ελληνικής νεολαίας*, Αθήνα, Α. Κορομηλάς, 1845, σσ. 247-248.

98. Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Ολίγα αντί πολλών προς τον Γ.Γ. Παπαδόπουλον*, Α. Κορομηλάς, Αθήνα 1846, σσ. 17-18.

99. Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Εγχειρίδιον της γενικής ιστορίας. Βιβλίον πρώτον περιέχον την αρχαίαν ιστορίαν, εις ην επιμελώς παρετέθησαν αι εβραϊκαί, αι ελληνικαί, αι ρωμαϊκαί πηγαί*, Α. Κορομηλάς, Αθήνα 1849, σ. 193.

πάση δυνάμει [...]. Τι ἐστὶ τῶντι γνήσιος ἐλληνισμός καὶ τι νόθος; Τα ἔθνη δύνανται κατὰ διαφόρους ἐποχὰς νὰ ἐπιτελώσιν ἐντολὰς διαφόρους καὶ διὰ διαφόρων τρόπων νὰ ἐπιδιώκωσι διαφόρους σκοπούς, ἐπίσης γενναίους [...]. Ἐνόσω λοιπὸν βλέπομεν τὴν αὐτὴν γλῶσσαν καὶ τὴν αὐτὴν μέχρι τινός ιδιότητα τῆς ἠθικῆς καὶ διανοητικῆς δυνάμεως δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἀμφισβητῶμεν τὴν ὑπαρξίν καὶ τὴν ἐνέργειαν τῆς αὐτῆς ἐθνότητος.¹⁰⁰

Κλειδί για την παραγωγή της νέας αντίληψης —η οποία θα βασιζόταν σε μια ολόκληρη θεωρία περί εθνικής ιστορίας, διαπνεόμενη από τις αρχές του ιστορισμού— θα αποτελούσε μια εκ πρώτης όψεως σχεδόν ανεπαίσθητη, αλλά πολύ σημαντική ως προς τα αποτελέσματά της, θεωρητική μετακίνηση: σύμφωνα πλέον με τους εκπροσώπους της εθνικής ιστοριογραφίας, κάθε έθνος δύναται να εκπληρώνει ιστορικά όχι μία μονάχα, αλλά πολλές ιστορικές «εντολές», χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η ύπαρξή του δεν πρέπει να θεωρείται «ενιαία και αδιαίρετη». Τουναντίον, όσο περισσότερες είναι αυτές οι «εντολές», τόσο μεγαλύτερη η συνεισφορά του στην πρόοδο της ανθρωπότητας, άρα τόσο μεγαλύτερα και τα «ιστορικά του δικαιώματα».¹⁰¹

Αφετηριακό σημείο της συγκεκριμένης θεώρησης θα ήταν ο ορισμός του έθνους ως «ηθικού όντος»¹⁰² που, προκειμένου να εκπληρώνει τις διαφορετικές ιστορικές «αποστολές» του, οφείλει να προσαρμόζεται

100. Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, ό.π., Βά, σ. 120.

101. «Οι Έλληνες επικαλούνται τας υπηρεσίας των Αποστόλων, των Μαρτύρων, των Πατριαρχών προς δόξαν χριστιανισμού! –Τις δ' άλλος λαός έχυσεν αίμα περισσότερον; τις κατέβαλε γενναιότερας θυσίας; τις δ' έχει μείζονα δικαιώματα;», Σπ. Ζαμπέλιος, *Άσματα δημοτικά*, ό.π., σ. 165.

102. «Τα έθνη δεν είναι μάζα άψυχος τὴν οποίαν έκαστος δύναται νὰ πλάσῃ κατὰ τὸ δοκούν, [...] ἀλλ' ὄντα ἠθικά ἀναπτύξαντα βαθμηδὸν καὶ μορφώσαντα διὰ τοῦ χρόνου ἀνάγκας, συμφέροντα, αἰσθήματα, ἔξεις, ιδέας», Κ. Παπαρρηγόπουλος, «Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἀναγεννήσεως τοῦ ἐλληνικοῦ έθνους», *Πανδώρα*, τ. Α' (1850-1851), σσ. 199-203 καὶ σσ. 230-233, ἀναδ. στο, Κ.Θ. Δημαράς, *Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος*, ό.π., σσ. 145-169, σ. 158.

στις εκάστοτε ιστορικές συνθήκες, τουτέστιν να μεταλλάσσεται ιστορικά (π.χ. να μετακινεί το πεδίο της δράσης του, να ενσωματώνει «αλλογενείς» πληθυσμούς, ακόμη και να αλλάζει ονομασία)· και όσο πιο προσαρμοστικό αποδεικνύεται ένα έθνος, τόσο πιο μακραίωνη η ιστορία του, αλλά και τόσο πιο δύσκολη η μελέτη της. Πράγματι, στο έργο του Ζαμπέλιου, όλα αυτά θα καταγράφονταν ως στοιχεία που χαρακτηρίζουν κατεξοχήν την ιστορία του ελληνικού έθνους (η οποία και υπόκειται στο «νόμο του εθνικού ημών κερματισμού»),¹⁰³ αποτελώντας τεκμήρια της ανωτερότητάς της έναντι όλων των άλλων εθνικών ιστοριών:

«Τα λοιπά σύγχρονα έθνη περιέχονται μετ' ευκολίας την περιφέρειαν της ιστορίας των, επειδή ο βίος αυτών υπάρχει βραχύς. [...] Η ιστορία της Ελλάδος, [...] αρχομένη από καταβολής πολιτισμού, βυθίζεται εις την ομίχλην της ανθρωπίνου νηπιότητος [...]. Ο νους του παρατηρητού, είπερ και μεγαλοφυής, αδυνατεί να καταμετρήσει τας αναλογίας της».

«Το ημέτερον έθνος, εις την καθολικήν μάλλον ή την μερικήν ιστορίαν ανήκον, ως εκ της μακροβιότητος και λαμπρότητός του, συνειθίζει να συνεπιφέρει μεταβολάς γενικής, ότε μεταβαίνει από μιας εις άλλην κατάστασιν. [...] Η παρατήρησις αύτη αναμιμνήσκει τα κινήματα ουρανίων τινών σωμάτων, των οποίων η ανώμαλος διεύθυνσις ποιεί εκάστοτε εποχήν εν τη αστρονομική χρονολογία».¹⁰⁴

Είναι προφανές ότι στη βάση αυτού του ορισμού έχουμε την «οργανική αναλογία», την ιδέα του έθνους ως «ζωντανού οργανισμού».

103. Σπ. Ζαμπέλιος, *Άσματα δημοτικά*, ό.π., σ. 13.

104. *Αυτόθι*, σσ. 11-12 και σ. 24. Πρβλ., ωστόσο, τον παρακάτω συλλογισμό του Γάλλου ιστορικού Ζ. Μισλέ ο οποίος προσέδιδε ανάλογες ιδιότητες στην ιστορία του δικού του έθνους: «Όλες οι άλλες ιστορίες είναι ακρωτηριασμένες, μονάχα η δική μας είναι πλήρης. Πάρτε την ιστορία της Ιταλίας· της λείπουν οι τελευταίοι αιώνες. Πάρτε την ιστορία της Γερμανίας, της Αγγλίας· τους λείπουν οι πρώτοι. Πάρτε εκείνη της Γαλλίας· με αυτή ξέρετε τον κόσμο», J. Michelet, *Le peuple*, Hachette & Paulin, Παρίσι 1846, σ. 327. Είναι λοιπόν σαφές ότι, στα μέσα του 19ου αιώνα, τέτοιες αντιλήψεις δεν αποτελούσαν προνόμιο των Ελλήνων εθνικιστών.

Εκείνο δε που θα προσπαθούσαν να «αποδείξουν» οι εκπρόσωποι της εθνικής ιστορικής σχολής, πέρα βέβαια από το «ανυπόστατο» των ισχυρισμών του Φαλμεράυερ περί «εκσλαβισμού» των κατοίκων της Ελλάδας, θα ήταν ότι το ελληνικό έθνος όχι απλώς είχε επιβιώσει διαμέσου των αιώνων («αδιάλειπτη ιστορική συνέχεια του ελληνισμού») —κάτι αυτονόητο, όπως είδαμε, ήδη από την εποχή του ώριμου Διαφωτισμού για τους Έλληνες εθνικιστές—, αλλά ότι στο παρελθόν, σε δύο τουλάχιστον περιπτώσεις (στην ελληνιστική και τη βυζαντινή περίοδο), είχε επιπλέον καταφέρει να κάνει ό,τι ακριβώς επιδίωκε και στο δικό τους παρόν: να «άρξη χωρών ευρυτάτων», να «κυβερνήση την Ανατολήν».¹⁰⁵

105. Για τις συγκεκριμένες διατυπώσεις, βλ. Κ. Παπαρηγόπουλος, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, ό.π., Γ', σ. κβ.