

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ - ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΓΙΩΡΓΟΣ ΔΗΜ. ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗΣ

Η ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΥ: ΑΠΟ ΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟ ΣΤΟ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟ

Α. Η φύση του ευρωπαϊκού διαφωτισμού και η ελληνική απογείωση.

1. Το ζήτημα της ελληνικής απογείωσης που ολοκληρώνεται κατά το 18ο και το 19ο αιώνα, γνωστή ως «νεοελληνικός διαφωτισμός», εγείρει ένα μείζον πρόβλημα ταυτότητας. Έχει πράγματι αποτελέσει αντικείμενο διερεύνησης ως αυτοτελές φαινόμενο, έχουν αποδελτιωθεί και αναδειχτεί ορισμένες σημαντικές πτυχές του. Έχει τέλος αντιμετωπιστεί, ως ένα βαθμό, η σχέση του με τις ευρύτερες ευρωπαϊκές εξελίξεις και συγκεκριμένα με τον ευρωπαϊκό διαφωτισμό ενώ οι ειδικοί έχουν καταλήξει στο συμπέρασμα ότι η ελληνική «εκδοχή» του αποτέλεσε ένα είδος οχήματος για τη μετακίνηση της ευρωπαϊκής δυναμικής στη ζωτική περιοχή του ελληνισμού, δηλαδή στη Βαλκανική, τη Μικρασία και τις παρευξείνιες ακτές.

Η προσέγγιση αυτή, ωστόσο, εμφανίζει την ελληνική περίπτωση περίπου ως δημιούργημα εν κενώ, ως απόρροια της στιγμής και κυρίως ως απλό γέννημα και προέκταση της ευρωπαϊκής διαδικασίας. Απουσιάζει πλήρως η αναδρομική αναφορά, δηλαδή η προβληματική για την προέλευση και την εξέλιξη των δύο αυτών κόσμων, του δυτικοευρωπαϊκού και του ελληνικού, και οπωσδήποτε η επισήμανση των ιδιαιτεροτήτων της ελληνικής κοινωνίας. Συμβαίνει μάλιστα οι διαφοροποιήσεις, όπου καταγράφονται, της ελληνικής κοινωνίας από το ευρωπαϊκό «πρότυπο», να αξιολογούνται ως συναφές μειονέκτημα που καλείται να εξηγήσει αυτό καθ' εαυτό τις όποιες αποκλίσεις του νεότερου

ελληνισμού από την ευρύτερη ευρωπαϊκή δυναμική. Διαπιστώνεται, επομένως, ότι απουσιάζει το συστατικό εκείνο εγχείρημα που θα αποκωδικοποιούσε τη θεμελιώδη ιδιοσυστασία της νεοελληνικής απογείωσης και θα αποκαθιστούσε την αιτιώδη συνάφειά της με την εν γένει εξέλιξη του κόσμου και του ελληνισμού.

Στο πνεύμα αυτό θα επιχειρήσω να καταδείξω ότι υπάρχει αδιάκοπη συνέχεια και ενότητα του ελληνικού ανθρωπισμού από τον 9ο βυζαντινό αιώνα μέχρι τη νέα του έξαρση, την απογείωση του 18ου και 19ου αιώνα.¹ Μια ενότητα, με σοβαρές χωρίς άλλο μεταπτώσεις και μεταλλαγές στο χωροχρόνο, που εξηγείται, όχι από φυλετικούς, εθνικούς ή άλλους συναφείς πολιτισμικούς, ιδεολογικούς και εν πολλοίς μη δόκιμους επιστημονικά λόγους αλλά, από το γεγονός της αδιάκοπης συνέχειας του συνολικού συστήματος μέσα στο οποίο καταγράφεται ο ιστορικός βίος του ίδιου του ελληνισμού. Το εγχείρημα της συνέχειας εδράζεται στο αδιαμφισβήτητο γεγονός ότι, για λόγους που θα επικαλεστούμε στη συνέχεια, ο ελληνισμός δεν υπέστη, παρά το πλήγμα της απώλειας του κεντρικού πολιτειακού του οχήματος σε μια κρίσιμη καμπή της παγκόσμιας ιστορίας, καταλυτικές αλλοιώσεις στα θεμέλιά του, ώστε να διαταραχθούν καιρίως οι πραγματικές συνθήκες της εξέλιξής του. Παρέμεινε μέχρι το τέλος - έως το 19ο αιώνα - μια κοινωνία οργανικά προσδεδεμένη στο ιστορικό της κοσμοσύστημα με αιχμή του δόρατος την οικουμενική πραγματικότητα, το σύστημα της πόλης (-κράτους)² και μια ουσιαδώς χρηματιστική οικονομία. Στο μέτρο συνεπώς που ο ελληνισμός δε διήλθε από το καταλυτικό κοινωνικά και όλως αντι-πνευματικό κατώφλι της ιδιωτικής φεουδαρχίας³, όπως η «ελληνορωμαϊκή» περιοχή της Ευρωπαϊκής ηπείρου, και ο ανατολικού τύπου οθωμανικός δεσποτισμός, δηλαδή η κρατική φεουδαρχία, δεν έπληξε τη θεμελιώδη ιδιοσυστασία του, όπως έγινε με τους Άραβες, μπορούμε εξαρχής να διατυπώσουμε το εγχείρημα ότι η νεοελληνική απογείωση δε συνιστά «διαφωτισμό» κατά τη δυτικοευρωπαϊκή έννοια αλλά μια νέα έξαρση του ελληνικού ανθρωπισμού, ο οποίος άλλωστε ως πνευματική άσκηση δεν εξέλειπε ούτε κατά την πρώτη μεταβυζαντινή περίοδο.

Με άλλα λόγια, ο ελληνισμός θα διατηρήσει και κατά τους νεότερους χρόνους την ανθρωποκεντρική του υφή καθόσον, ως προς τα ουσιώδη, δε θα εξέλθει ουδεμία στιγμή από το περιβάλλον του κοσμοσυστήματος που δημιούργησε και μετακένωσε στη συνέχεια στην εποχή μας. Αντιθέτως, η ευρωπαϊκή αναγέννηση αποτελεί μέρος μιας ευρύ-

τερης διαδικασίας που επιδιώκει την αποτίναξη του δεσποτικού κοσμοσυστήματος και την ένταξη των κοινωνιών της γηραιάς ηπείρου σε ένα ανθρωποκεντρικό περιβάλλον που έως τότε αντιπροσώπευε αποκλειστικά το ελληνικό κοσμοσύστημα. Ακριβώς αυτή η διαδικασία γέννησε τον ευρωπαϊκό διαφωτισμό, ο οποίος σε τελική ανάλυση δεν εκφράζει παρά την πνευματική αγωνία και πράγματι τη σταδιακή συντέλεια της συνάντησης των δυνάμεων της ανθρωποκεντρικής Ευρώπης με τον ελληνικό ανθρωπισμό. Ώστε η ελληνική περιοχή κινείται σαφώς σε ένα διαμετρικά διαφορετικό κοινωνικο-πολιτικό και πνευματικό περιβάλλον, το οποίο μετά το αρχικό πλήγμα του οθωμανικού δεσποτισμού θα επανενεργοποιήσει τις δυνάμεις του. Το διαφορετικό, σε σύγκριση με την περίπτωση του ρωμαϊκού δεσποτισμού, έγκειται στο ότι τη φορά αυτή ο ελληνισμός θα κληθεί να συνεκτιμήσει τη νέα διάσταση της εξέλιξης στο πλαίσιο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Και συγκεκριμένα τη διαγραφόμενη μετάβαση από τη *μικρά* στη *μεγάλη* κλίμακα του εν γένει επικοινωνιακού συστήματος⁴ με την οποία θα συννευρεθεί αναγκαστικά, ιδίως μετά το 17ο αιώνα στο πλαίσιο της δυναμικής που θα κινητοποιήσει ευρύτατες περιοχές της Ευρωπαϊκής ηπείρου.

2. Ο ευρωπαϊκός διαφωτισμός αποτελεί σημαντικό σταθμό στη διαδικασία της κοινωνικής και πνευματικής χειραφέτησης του νεότερου ανθρώπου που γεννήθηκε με την Αναγέννηση. Η διαδικασία αυτή εκδηλώνεται με την ανακάλυψη, από τους λαούς εκείθεν του ελληνικού κοσμοσυστήματος, της *ατομικότητας* του ανθρωπίνου όντος και συνακόλουθα με την οικοδόμηση μιας κοσμοαντίληψης η οποία τοποθετεί τον άνθρωπο στο *επίκεντρο* της ιστορίας, καθιστώντας τον *υπεύθυνο της μοίρας του και του κόσμου*. Πρόταγμα της κοσμοαντίληψης αυτής είναι ο *ορθολογισμός*, η *πίστη στη γνώση*, η αποθέωση των *ελευθεριών* και τελικά η ευημερία του ανθρώπου.

Ωστόσο οι ανακαλύψεις αυτές, ισχυρότερες σε διανοητικό επίπεδο και ως ρητορική, απηχούν οριακά την πραγματικότητα, η οποία θα απαιτηθεί να διανύσει μεγάλο χρονικό ορίζοντα, έως τις μέρες μας, μέχρις ότου τις αφομοιώσει μερικώς, με την οικοδόμηση της κοινωνίας πολιτών. Η διάσταση μεταξύ ρητορικής αποδοχής και πραγματικότητας οφείλεται ουσιαστικά στο γεγονός ότι η προσέγγιση του πνευματικού κεκτημένου του ελληνικού κοσμοσυστήματος υπήρξε σχετικά ευκολό-

τερη από ότι η δημιουργία των προϋποθέσεων ενός ολοκληρωμένου ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος.⁵ Αλλά και στο πλαίσιο αυτό παρατηρείται ότι η αφομοίωση της ελληνικής γραμματείας έγινε κατά τρόπο επιλεκτικό. Σχετικά άνετα ως προς τα ζητήματα των θετικών επιστημών ή των επιστημών του ανθρώπου, ενώ ως προς πολλά άλλα, που ανάγονται στο κοινωνικο-πολιτικό και ιδεολογικό πεδίο, διαπιστώνεται μια καθολική υστέρηση και συχνά μια στρέβλωση θεμελιωδών παραδοχών του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Οπωσδήποτε, θεμέλιο και όχι απλώς αφετηρία του ευρωπαϊκού ανθρωπισμού, που από την Αναγέννηση ως την εποχή του Διαφωτισμού θα διανύσει μιαν ενδιαφέρουσα πορεία, αποτελεί το ελληνικό «πρότυπο», δηλαδή το ελληνικό κοινωνικό, οικονομικό, πολιτικό σύστημα και η ελληνική παιδεία. Το ελληνικό αυτό «πρότυπο» μολονότι προσεγγίζεται από την ανερχόμενη «δυτική» σφαίρα ως απλώς ιστορικό προηγούμενο, συγχρόνως εκλαμβάνεται ως σημείο αξιωματικής αναφοράς, έτσι ώστε το αναγεννησιακό πρόταγμα να εξισώνεται, τουλάχιστον στην πρώτη του περίοδο, με το επιχείρημα της απλής ανασύστασης του «ανεπανάληπτου» και «τέλειου» πολιτισμού που αντιπροσωπεύει.

Πράγματι, η μόνιμη επωδός, που επαναλαμβάνεται καθόλη τη διάρκεια της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού, συγκλίνει με την άποψη ότι η καταλυτική λειτουργία του κλασικού ελληνικού πολιτισμού στο νεότερο κόσμο με αφετηρία την Ευρώπη οφείλεται στην ανωτερότητά του. Δεν διευκρινίζεται όμως το γιατί της ανωτερότητας αυτής ή του σχεδόν αποκλειστικού ενδιαφέροντος που εκδηλώνεται γι' αυτόν από τη μόλις αναδυόμενη Ευρώπη και πολύ περισσότερο η αιτιολογία της συγκεκριμένης πρόσδεσης στον ελληνικό πολιτισμό. Δεν αναδεικνύεται επομένως η ιδιουσυστασία του ελληνικού πολιτισμού, το γνώρισμα που το διαφοροποιεί από τους άλλους πολιτισμούς και τον μεταβάλλει σε πρότυπο και εν ολίγοις σε θεμέλιο του «ευρωπαϊκού» πολιτισμού.

Μπορούμε ωστόσο να συμπεράνουμε με ασφάλεια ότι αυτή καθαντή η πρόσδεση στο ελληνικό πολιτισμικό παράδειγμα αποκαλύπτει μια νέα ζήτηση που δεν αναφέρεται στο πρότυπο μιας κοινωνίας της φεουδαρχίας. Κατά την ίδια έννοια, η στροφή προς το ελληνικό κοσμοσύστημα δεν αναζητά ένα *οικουμενικό κοσμοπολιτειακό* πρότυπο ούτε την ολοκληρωμένη φάση μιας πολιτικής κοινωνίας κρατοκεντρικού τύπου. Συγχρόνως, η συνάφεια προς την ανθρωποκεντρική υφή του ελληνικού κοσμοσυστήματος εισάγει ως προϋπόθεση για τη νεότερη εξέλιξη τη συνδρομή μιας ανάλογης θεμελιακής υποδομής. Η υποδομή αυτή, την οποία

τελικά ορίζει το επικοινωνιακό σύστημα, αναλύεται σε τρεις επιμέρους παράγοντες: της χρηματιστικής οικονομίας, της πολιτειακής περιμέτρου και του διακοινωνικού αρθρωτικού ενδείκτη.

Το ελληνικό κοσμοσύστημα και συνακόλουθα ο ελληνικός πολιτισμός, διακρίνεται για την ιδιοσυστασιακή εκπόρευσή του από ένα πολυσήμαντο σύστημα χρηματιστικής.⁶ Ένα σύστημα που στο μήκος του χρόνου θα γνωρίσει πολλές και συχνά θεμελιώδεις μεταλλαγές, χωρίς όμως ο ελληνισμός να απωλέσει ποτέ την αιτιώδη σχέση του μαζί του. Υπερβαίνει τους σκοπούς του πονήματος μας η ανάλυση του περιεχομένου της έννοιας αυτής.⁷ Περιοριζόμαστε απλώς στην επισήμανση ότι για πρώτη και μοναδική φορά στην ιστορία της ανθρωπότητας, μέχρι τους νεότερους χρόνους, ο ελληνισμός της πόλης-κράτους θα οδηγηθεί από τη στοιχειώδη οικονομική ανταλλαγή στην οικοδόμηση ενός ενδοκρατικού και διακρατικού συστήματος χρηματιστικής με άξονα μια συνολική κοσμοαντίληψη που κάλυπτε όλα τα επίπεδα του ανθρώπινου βίου και της ανθρώπινης σκέψης: ένα σύστημα οικονομικό, κοινωνικό, πολιτικό (θεσμών, ελευθεριών κ.λ.π.), ένα σύστημα αξιών, σκέψης και επιστήμης, εν συνόψει ένα κοσμοσύστημα. Θεμέλιο και όχημα του ανθρωποκεντρικού αυτού κοσμοσυστήματος θα είναι το πολιτειακό μόρφωμα της πόλης. Υπό μια κρατοκεντρική τυπολογική τροχιά αρχικώς, έως τον 4ο αιώνα π.Χ. Υπό μία οικουμενική και κοσμοπολιτειακή εκδοχή αργότερα, έως τις παρυφές του 20ού αιώνα.⁸

3. Η έξοδος της δυτικής Ευρώπης από το Μεσαίωνα της ιδιωτικής φεουδαρχίας οδηγεί ακριβώς στην προσέγγιση του ελληνικού προηγούμενου και κατά κυριολεξία στην οργανική πρόσδεσή της σ' αυτό, υπό συνθήκες αναλογίας.⁹ Η πρόσδεση αυτή θα γίνει αρχικά πάνω στα θεμέλια του οικουμενικού Βυζαντίου εν αναφορά ή μη προς το μορφολογικό του προηγούμενο, τη Ρώμη. Η άλωση, και συγκεκριμένα η εξαφάνιση του κοσμοπολιτειακού ηγετικού προτύπου, που οδηγούσε μέχρι τότε το οικουμενικό ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, δεν θα επαναφέρει τις δυτικοευρωπαϊκές κοινωνίες στη φεουδαρχία, πολλώ μάλλον αφού το βυζαντινό κοσμοσύστημα θα εξακολουθήσει να κυριαρχεί στις εξελίξεις μέσω των ιταλικών πόλεων-κρατών. Θα τις καθοδηγήσει όμως προς το άρμα του αρχαίου ελληνικού κρατοκεντρισμού των πόλεων με τις οποίες είχαν ήδη ανοίξει ένα γόνιμο διάλογο με διάυλο την ελληνική γραμματεία.

Η διαπίστωση της εκλεκτικής συνάφειας με το κρατοκεντρικό κοσμοσύστημα της πόλης θα συμπέσει ωστόσο με την απώλεια των κατακτήσεων του ελληνικού κύκλου που βίωνε το Βυζάντιο (ελευθερίες, θεσμικές παράμετροι κ.α.) και την εκκίνηση του ευρωπαϊκού κόσμου από μηδενική αφετηρία. Έτσι, σε αντίθεση με τη Ρώμη, που θα επικαθίσει στο ελληνικό κοσμοσύστημα, η δυτική Ευρώπη θα βαδίζει ανιχνεύοντας με προοπτική την οικοδόμηση εξαρχής των θεμελίων της πρωταρχικής ανθρωποκεντρικής συνιστώσας, της κοινωνίας πολιτών. Το εγχείρημα θα αποδειχτεί εξαιρετικά δύσκολο καθόσον τη φορά αυτή ο νέος κόσμος θα κληθεί να αρθρώσει τον ανθρωποκεντρικό του λόγο στο επίπεδο της μείζονας κλίμακας του εδαφικού κράτους, που η ελληνική επικοινωνιακή δυναμική απεδείχθη ανεπαρκής για να τη θέσει υπό εξελικτική τροχιά.

Παρόλα αυτά το νέο ευρωπαϊκό κοσμοσύστημα που θα προκύψει, μολονότι παρουσιάζει μια μοναδική αναλογία με το σύστημα των πόλεων-κρατών της ελληνικής αρχαιότητας¹⁰, θα βασιστεί, όπως ειπώθηκε, σε αντίθεση με εκείνο, στο εδαφικό κράτος και συγκεκριμένα στην έννοια του κράτους-έθνους. Θα είναι, με διαφορετική διατύπωση, εθνοκεντρικό και μέχρι το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο ουσιαστικά ευρωπαϊοκεντρικό.

Έτσι ενώ στο ελληνοκεντρικό κοσμοσύστημα το κράτος εγγράφεται ευθέως στην προοπτική της *πολιτειακής κοινωνίας*, υπό το νεότερο κοσμοσύστημα η *κοινωνική ολότητα* οριοθετείται εδαφικά και προσδιορίζεται ως κράτος με γνώμονα το έθνος. Στη νεότερη δυτική Ευρώπη το κράτος σφυρηλατεί το έθνος για να συμπορευθούν στη συνέχεια υποτάσσοντας στη λογική τους την *κοινωνία πολιτών* και το *πολιτικό σύστημα*. Στον ελληνικό κόσμο το έθνος παραμένει μια έννοια αποκλειστικά πολιτισμική που ενεργοποιείται ενίοτε και πολιτικά (π.χ. στον τρωϊκό πόλεμο, στους μηδικούς πολέμους κλπ), σε όλως εξαιρετικές περιπτώσεις. Το έθνος ως πολιτισμική διάσταση, στην ελληνική περίπτωση, δημιούργησε όχι ένα έθνος-κράτος αλλά ένα *πλήρες κοσμοσύστημα*.

Όστε, η έννοια του κράτους διαχωρίζεται με σαφήνεια από την περιοριστική, για την αυτοκαθοριστική δυνατότητα του κοινωνικού όλου, πραγματικότητα του έθνους¹¹ ενώ το πολιτικό σύστημα εγγράφεται ευθέως και αποκλειστικά στην προβληματική του κοινωνικού γίνεσθαι.

Έχει σημασία να υπογραμμιστεί η χρονική απόσταση που χωρίζει τους δύο αυτούς, αναλογικά ομοίους, τύπους ανθρωποκεντρικών κοσμοσυστημάτων. Ο ευρωπαϊκός, αρχίζει να διαφαίνεται με τη δημιουργή-

γία ενός στοιχειώδους κράτους και μάλιστα-με την εξαίρεση των ιταλικών πόλεων κρατών- δεσποτικού τύπου, μόλις περί το 15-16ο αιώνα, ενώ η συγκρότησή του τοποθετείται στο 18ο και ιδίως στο 19ο αιώνα. Η *κοινωνία πολιτών* με την απλούστατη μορφή της θα υποστασιοποιηθεί αργότερα κατά τη διαδρομή του 20ού αιώνα. Υπαινισσόμεθα τις ελάχιστες ατομικο-κοινωνικές ελευθερίες και τα στοιχειώδη πολιτικά δικαιώματα που προϋποθέτει η μετάβαση από την *κοινωνία υποκειμένων* (του τύπου της ιδιωτικής φεουδαρχίας) και την ενδιάμεση *τιμοκρατική κοινωνία*, στην κοινωνία πολιτών που φαίνεται να ολοκληρώνει το βασικό της κύκλο μόλις προς το τέλος του 20ού αιώνα.

Το ελληνικό κρατοκεντρικό κοσμοσύστημα, αντίθετα, δημιουργήθηκε ήδη από τους κρητομυκηναϊκούς χρόνους και αποκρυσταλλώθηκε οριστικά περί τον 8ο π.Χ. αιώνα, με την έξοδο από την υστερομυκηναϊκή περίοδο. Είναι εξίσου σημαντικό να υπογραμμιστεί ότι ενώ το διεθνικό κρατοκεντρικό κοσμοσύστημα διανύει μόλις, στο κατώφλι του 21ου αιώνα, τη φάση της *κοινωνίας πολιτών*, το ελληνικό ομόλογό του διήλθε σαφώς την περίοδο αυτή και βίωσε, κατά τρόπο μοναδικό, την πολιτική κοινωνία στο πλαίσιο του κρατοκεντρικού κοσμοσυστήματος και στη συνέχεια τη μεγάλη τυπολογική τομή της οικουμενικής κοσμοπολιτείας. Η μετάβαση από το ελληνοκεντρικό κρατοκεντρικό κοσμοσύστημα στο *οικουμενικό σύστημα της κοσμόπολης* θα δώσει μια άλλη διάσταση στον ελληνισμό και στον κόσμο¹² Το οικουμενικό αυτό σύστημα, με θεμελιώδες όχημα την πόλη (-κράτος), θα διαρκέσει ως ολότητα, υπό τη δεσπόζουσα ηγεμονία του ελληνισμού, περίπου μέχρι την άλωση του Βυζαντίου. Ωστόσο, η κατάλυση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας από τον οθωμανικό δεσποτισμό δε θα ακυρώσει τελικά τα υπόλοιπα θεμέλια του ελληνικού κοσμοσυστήματος, τη χρηματιστική, το σύστημα των πόλεων (-κρατών), την οικουμενική ιδεολογία και πράξη, τα οποία θα αποτελέσουν σταθερές στον ελληνικό ζωτικό χώρο έως τις παρυφές του 20ού αιώνα.

Σ' αυτό ακριβώς έγκειται η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στην ελληνική και στη δυτικο-ευρωπαϊκή πορεία της μετάβασης στο νεότερο κόσμο. Η Ευρώπη εξέρχεται από ένα δεσποτικού τύπου κοσμοσύστημα επιχειρώντας να οικοδομήσει τα στοιχειώδη ερείσματα του ανθρωποκεντρικού του αντίποδα: ένα σύστημα χρηματιστικής οικονομίας που θα υποστηρίξει την προοπτική της κοινωνίας πολιτών και ενός επαρκούς πολιτικού πεδίου που θα αναφέρεται σ' αυτήν.

Το πρόταγμα αυτό με διαφορετικούς όρους παραπέμπει στην προσωπική και κοινωνική ελευθερία, σε μια τάξη δικαιοσύνης που επικεντρώνεται στο άτομο ως ισόνομη οντότητα, στο κοινωνικό αγαθό. Ο ευρωπαϊκός κόσμος θα αποκαλέσει τη διαδικασία αυτή αρχικά αναγέννηση, στη συνέχεια διαφωτισμό και στις επόμενες φάσεις της με διαφορετικούς επιθετικούς προσδιορισμούς (π.χ. σοσιαλισμό, αντιπροσωπευτική δημοκρατία).

Σε κάθε περίπτωση όμως δε θα πρόκειται για ένα αυτοφυές φαινόμενο και οπωσδήποτε όχι μοναδικό, όπως επιχειρήθηκε να εμφανιστεί, αφού αποτελεί τυπολογική προέκταση του συνολικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Το αναγεννησιακό φαινόμενο αφενός, έχει αφετηρία και αποτελεί προέκταση της βυζαντινής πραγματικότητας που αναδύθηκε τον 9ο αιώνα¹³ και, αφετέρου, συγκρίνεται, με όρους ιστορικής ανάλυσης, με το αρχαίο ελληνικό κρατοκεντρικό κοσμοσύστημα. Με μία διαφορά: ο βυζαντινός ανθρωπισμός συμπυκνώνεται ουσιαστικά στη δυναμική μιας αυτονόμησης και αναβίωσης της ελληνικής παιδείας ως απόρροια των εσωτερικών ανακατατάξεων που συνέβησαν στη βυζαντινή κοινωνία ήδη από τον 8ο αιώνα. Η δυτικοευρωπαϊκή αναγέννηση υπήρξε περισσότερο σύνθετη διαδικασία που, όπως θα δούμε, περιλαμβάνει το σύνολο των παραγόντων εκείνων που έκαναν εφικτή τη φεουδαλική αποσύνθεση και τη μετάβαση στο προηγούμενο του ελληνικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Γι' αυτό και η αναλογία της με το κοσμοσύστημα της πόλης-κράτους τοποθετεί τυπολογικά τη νεότερη εποχή στις προδημοκρατικές απαρχές της ελληνικής περιόδου.

Για την πληρότητα του επιχειρήματος υπενθυμίζεται ότι ο ελληνισμός μετά την Άλωση, δεν περιέρχεται ούτε στη φεουδαρχία ούτε στη βαρβαρότητα. Η οθωμανική κυριαρχία, αν και θα έχει σοβαρές επιπτώσεις στην εξελικτική και ειδικότερα στην εθνο-δημογραφική συνοχή και στην πνευματική πορεία του ελληνισμού, δε θα επηρεάσει ούτε τα θεμέλια της ιστορικής του συνέχειας και αυτοσυνειδησίας, ούτε την πνευματική, οικονομικο-κοινωνική και πολιτισμική του πρωτοκαθεδρία, τουλάχιστον στη ζωτική του περιοχή.¹⁴

Με δεδομένη την πολυσήμαντη υπεροχή του απέναντι στον κατακτητή θα προσέλθει, επιπλέον, σε ένα καθεστώς συμβιβασμού - της ανατολικής λεηλατικής δεσποτείας με το ελληνικό κοσμικό και ορθολογικό θεσμικό και κοινωνικο πολιτικό σύστημα - το οποίο θα του επιτρέψει να συνεχίσει να βιώνει το πολυσυστημικό περιβάλλον της πόλης (-κρά-

τους) και μάλιστα υπό συνθήκες, συχνά, *πολιτικής κοινωνίας* μέχρι και - ιδίως - στις πλέον απλές βαθμίδες της κοινωνικής ζωής όπως στις κοινότητες, τις συντεχνίες, τη συνεταιρική εργασιακή και χρηματιστική οργάνωση, την εκκλησία κ.λ.π.

Με άλλα λόγια, η αδιάκοπη θητεία του ελληνισμού στη χρηματιστική οικονομία και η διατήρηση του θεσμικού και κοινωνικο-πολιτικού περιβάλλοντος το οποίο συνεπάγεται η ύπαρξή της, κάνει αυτονόητη μιαν ανθρωποκεντρική θεώρηση του κοινωνικού γίγνεσθαι, που θέλει τα μέλη του αυτόνομα στοιχεία της παραγωγής και της κατανάλωσης, με ενεργό ατομικότητα σε σχέση τόσο με το σύνολο της κοινωνικής διαδικασίας όσο και με το κράτος. Κορυφαία εκδήλωση της ατομικότητας αυτής, υπό τις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες της ελληνικής κοινωνίας, αποτέλεσε η αδιάκοπη πολιτική χειραφέτηση και αυτονομία των μελών της στο πλαίσιο των θεσμών με τους οποίους συνυπήρξαν καθ' όλη την τουρκοκρατία.¹⁵

Όστε, ο ελληνισμός βιώνοντας ως το τέλος το περιβάλλον ενός ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος δε διήλθε από την *Αναγέννηση*. Η τελευταία υπονοεί μια συγκεκριμένη διαδικασία απόσχισης του φεουδαλικού κοσμοσυστήματος με ότι αυτό συνεπάγεται για την προσέγγιση της γνώσης, της κοινωνίας και του πολιτισμού¹⁶. Το πρόταγμα της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού αφορούσε ωστόσο την ελληνική κοινωνία ως διάσταση *κοσμοπολιτειακής παλιγγενεσίας*, εθνικής και πνευματικής ανασύνταξης και προσαρμογής στο νέο κοσμοσυστημικό περιβάλλον. Τούτο δεν υπονοεί σε καμιά περίπτωση την απαλλοτρίωση του ελληνικού κοσμοσυστημικού κερτημένου υπέρ του εθνοκεντρικού προτάγματος¹⁷.

Β.Τα θεμέλια του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού και η ενότητα του ελληνικού κοσμοσυστήματος

1. Η διαπίστωση αυτή, καθόλου αυτονόητη για τη νεότερη επιστήμη και μάλιστα ως προς τις επιπτώσεις της, αποκτά ξεχωριστή σημασία καθόσον προσεγγίζει το φαινόμενο της δυτικο-ευρωπαϊκής Αναγέννησης, τη σχέση του με τον ελληνισμό όσο και την ίδια την ελληνική εξέλιξη κατά την τουρκοκρατία και έως τις μέρες μας υπό μια διαμετρικά αντίθετη από την καθεστηκυία σκοπιά.

Πράγματι, παραμένοντας στην εξωτερική περίμετρο της σχέσης των εκπροσώπων του βυζαντινού ανθρωπισμού με τη δυτικο-ευρωπαϊκή Αναγέννηση, αγνοήθηκε πλήρως η θεμελιώδης θέση του Βυζαντίου στη διαδικασία μετάβασης της Ευρώπης στον πολιτισμό, με τη σφαιρική έννοια του όρου. Η θέση αυτή, που από μόνη της μπορεί να εξηγήσει και την επανευδοκίμηση των ελληνικών γραμμάτων στη δυτική Ευρώπη,¹⁸ εστιάζεται ουσιαστικά στο γεγονός της μετακένωσης της πραγματικότητας, του συστήματος και του πνεύματος του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος στη Δύση. Δύο σημαντικές στιγμές επιβάλλεται να συγκρατήσουμε ως προς αυτό: τις σταυροφορίες, που έφεραν για πρώτη φορά, κατά τρόπο μαζικό, σε επαφή ευρύτατα κοινωνικά στρώματα δουλοπαροίκων και την ευγένεια της δυτικής φεουδαρχίας με τη βυζαντινή κοινωνία. Την επάνοδο στο προσκήνιο των ιταλικών πόλεων που ωστόσο δε θα πάσουν να αποτελούν μέρος της βυζαντινής κοσμοσυστημικής ενδοχώρας και ιδίως να κυριαρχούνται από τη λογική του ελληνικού κοσμοσυστήματος (των πόλεων κ.λ.π.).

Η ανατροπή της οικονομικο-πολιτικής ισορροπίας στο πλαίσιο αυτό υπέρ της βυζαντινής Ιταλίας θα μεταβάλλει πολλά από τα πολιτειακά της μορφώματα σε διαύλους του πνεύματος και της πραγματικότητας της χρηματιστικής προς τη φεουδαλική Ευρώπη. Αυτή ακριβώς η *διάρρηξη* της δυτικο-ευρωπαϊκής φεουδαρχίας και η σταδιακή είσοδος της ευρωπαϊκής ηπείρου στην εποχή της χρηματιστικής οικονομίας, θα ανοίξει το δρόμο στην πνευματική περιέργεια και στην ανάγκη της γνώσης, θα οδηγήσει τελικά στην υιοθέτηση θεμελιωδών θεσμών, που βίωνε μέχρι τότε η ελληνική κοινωνία (το συντεχνιακό σύστημα, η αυτοδιοίκηση, το κράτος, το πανεπιστήμιο κ.α.) αλλά και στη διείδυση της ελληνικής κλασικής παιδείας και του ελληνικού πολιτισμού στο σύνολό του.¹⁹

Ωστόσο, αν και το αναγεννησιακό τόξο έχει, όπως είδαμε, *αφετηρία* τον 9ο βυζαντινό αιώνα, που θα διέλθει διά της Κωνσταντινουπόλεως και του Μυστρά στην Ιταλία, και *θεμέλιο* τη βυζαντινή οικουμενική κοσμοπολιτειακή διάσταση του ελληνικού κοσμοσυστήματος, το *ευρωπαϊκό σύστημα* θα ακολουθήσει τελικά την πολυκεντρική λογική της ιδιωτικής φεουδαρχίας από την οποία θα προκύψουν οι λαοί και τα πολιτειακά τους μορφώματα. Θα είναι με άλλα λόγια, *κρατοκεντρικό* και όχι *οικουμενικό* που το εμβολίασε. Θα προσιδιάζει επομένως στο αντίστοιχο του κοσμοσυστήματος των πόλεων-κρατών της ελληνικής αρχαιότητας κι όχι προς το κοσμοπολιτειακό Βυζάντιο.

Αυτή ακριβώς η θεμελιώδης αναλογία μεταξύ του ελληνικού και του ευρωπαϊκού κρατοκεντρικού κοσμοσυστήματος εξηγεί τόσο την εκπλήσσουνσα εγκόλπωση και σταδιοδρομία του κλασικού ελληνικού πολιτισμού στη νεαρή Ευρώπη όσο, εν μέρει, και την αύξουσα επιφυλακτικότητα ή δυσπιστία της τελευταίας κατέναντι του βυζαντινού οικουμενικού συστήματος. Η στροφή ωστόσο προς την κρατοκεντρική αρχαιότητα θα συντελεστεί πολύ αργότερα όταν το οικουμενικό και κοσμοπολιτειακό Βυζάντιο θα εκλείψει και μαζί του η άρχουσα δυναμική της κοσμοσυστημικής αυτής εκδοχής. Διότι αρχικά στην εκδοχή αυτή θα προσδεθεί, όπως είδαμε, ο ευρωπαϊκός κόσμος που εξήρχετο από το δεσποτικό κοσμοσύστημα, η οποία επιπλέον λειτουργούσε ως σημείο αναφοράς.²⁰

Η εγκόλπωση των ελληνικών γραμμάτων δεν αναιρεί το γεγονός αυτό αν και κατά την επόμενη περίοδο θα παίξουν έναν καίριο ρόλο για τη συγκρότηση της κρατοκεντρικής λογικής του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος (χρηματιστική, ιδεολογία, αξίες, σύστημα κ.λ.π.). Από το άλλο μέρος, η άλωση του Βυζαντίου καθώς θα συνοδευτεί με τη μετατόπιση της δυναμικής του συστήματος προς δυσμάς, στην Ιταλία των πόλεων, αν και δε θα σημάνει καθαυτή την υπέρβαση του ελληνικού κοσμοσυστήματος (πόλεις, κ.α.), θα οδηγήσει αφενός, στην εθνολογική μετατόπιση του κέντρου βάρους πέραν των ζωτικών εστιών των ελληνικών κοινωνιών και, αφετέρου, στην ενίσχυση της κρατοκεντρικής προοπτικής της ευρωπαϊκής ηπείρου.

Όστε η συμπίεση προς το οικουμενικό ανθρωποκεντρικό σύστημα δε θα εμποδιστεί από τη σύγκρουση που πυροδότησε η βίαιη παρέμβαση λεηλατικού τύπου²¹ της ιδιωτικής φεουδαρχίας στον πυρήνα του ελληνικού κοσμοσυστήματος, μολονότι η τελευταία υποκινήθηκε, ως ένα βαθμό, από την εσωτερική αναδιάταξη της ισορροπίας υπέρ του ιταλικού βυζαντίου. Η απόρριψη σε βαθμό θυμικής απλούςτευσης του Βυζαντίου, που θα συντελεστεί αργότερα, πρέπει να αποδοθεί πρωταρχικά στον απόηχο της σύγκρουσης των δύο κόσμων, του δεσποτικού (ιδιωτικής και κρατικής φεουδαρχίας) και του ανθρωποκεντρικού που ιδεολογικά και πολιτισμικά συμβόλιζαν ο «καθολικισμός» και η «ορθοδοξία» αντιστοίχως. Και ασφαλώς να συνεκτιμηθεί εν συνδυασμό προς τη στροφή της δυτικής Ευρώπης προς το κρατοκεντρικό πρότυπο που, αν και αντλούσε τις πηγές του από το πρώτο, αναζητούσε να οικοδομήσει την ταυτότητά του σε σχέση με αυτό και μάλιστα να το διαδεχτεί.

2. Έχει ενδιαφέρον, από την άποψη αυτή, να επισημανθούν ορισμένες πτυχές της ιδεολογικο-πολιτικής λειτουργίας της *χριστιανικής εκκλησίας*. Η *καθολική εκκλησία*, ακριβώς διότι η ζωτική της περιοχή περιήλθε στη φεουδαρχία, υιοθέτησε ένα εξουσιαστικό σχήμα και πρακτικές ολοκληρωτικές, που την τοποθετούν ανάμεσα στην κρατική φεουδαρχία, η οποία προσιδιάζει στο ανατολικού ή ασιατικού τύπου δεσποτικό κοσμοσύστημα, και στην ευρωπαϊκή ιδιωτική φεουδαρχία. Είχε επομένως κάθε λόγο και δυνατότητα να λειτουργήσει ως το ιδεολογικό όχημα του φεουδαλικού κοσμοσυστήματος. Η *βυζαντινή εκκλησία*, αντιθέτως, υποχρεώθηκε να προσαρμοστεί εξ αρχής στη λογική του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, σε όλες του τις διαστάσεις: στο κοσμικό και ορθολογικό κοσμοπολιτειακό κράτος,²² στο κοινωνικό (ανθρωποκεντρισμός, ατομικότητα, πραγματικές ελευθερίες, εικόνα του ανθρώπου) πνεύμα της χρηματιστικής οικονομίας, στο οργανωτικό δημοκρατικό κεκτημένο του συστήματος των πόλεων²³, στις ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της φιλοσοφούσης ελληνικής ανατολής και της ελληνικής παιδείας.²⁴

Ανεξαρτήτως του γεγονότος ότι η ουσία της διάστασης και της σύγκρουσης με την καθολική εκκλησία βρίσκεται εδώ και όχι στο δογματικό πεδίο, που λειτούργησε ως πρόσχημα, ένα είναι βέβαιο. Ο εγκληματισμός της χριστιανικής θρησκείας, μιας κατ'εξοχήν δεσποτικής παραμέτρου του «ασιατικού» προτάγματος, στις ανθρωποκεντρικές προσλήψεις του ελληνικού κοσμοσυστήματος - το πνεύμα της ορθοδοξίας - που θα επιστεγαστεί με τη νίκη της εικονολατρίας τον 8ο και 9ο αιώνα, θα συμπλεύσουν, κατά την πρώτη φάση του βυζαντινού ανθρωπισμού, με μιαν αυτοτελή επανάκαμψη της ελληνικής παιδείας. Το κοσμικό κράτος²⁵ θα παίξει ένα ρόλο καταλύτη προς την κατεύθυνση αυτή, ο οποίος όμως δε θα αποτρέψει τελικά την ανάδειξη του μεγάλου δυϊσμού μεταξύ της *οικουμενικής ορθοδοξίας* και του *οικουμενικού ελληνισμού*. Ο δυϊσμός αυτός, που θα τροφοδοτηθεί από τη σύγκρουση με τη «Δύση», θα αποτελέσει το θεμέλιο των εξελίξεων στο πλαίσιο του νεότερου ελληνισμού. Ο βυζαντινός ανθρωπισμός θα επιλέξει, αναπόφευκτα τον ελληνισμό, χρεώνοντας το τίμημα της σωτηρίας του στην ορθόδοξη εκκλησία, ενώ η εκκλησία θα θυσιάσει τον ελληνισμό προκρίνοντας τη συμμαχία της με το οθωμανικό Ισλάμ²⁶ προκειμένου να αντισταθμίσει την πολιτική κάλυψη που της παρείχε άλλοτε η βυζαντινή κοσμοπολιτεία απέναντι στην παπική εκκλησία.

Παρόλα αυτά, όπως και αργότερα κατά την τουρκοκρατία, η σύγκρουση της ορθοδοξίας με τον ελληνικό ανθρωπισμό, δηλαδή με την ανθρωποκεντρική προσέγγιση του κόσμου, δεν θα είναι βίαιη όπως στη «Δύση». Η επάνοδος του ελληνικού ανθρωπισμού στο τουρκοκρατούμενο και υπό τη δεσποζούσα ιδεολογική παρουσία της ορθοδοξίας ελληνικό έδαφος δε θα συναντήσει ανυπέρβλητα εμπόδια. Ακριβώς διότι η ελληνική εκκλησία θα εξακολουθήσει να βιώνει τις φιλελεύθερες καταβολές και να κινείται υπό τη στέγη των δυνάμεων της χρηματιστικής οικονομίας και ευρύτερα του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Στη «Δύση», η σύγκρουση σε όλα τα επίπεδα (μεταξύ των κοσμικών δυνάμεων, στο εσωτερικό της εκκλησίας αλλά και των κοσμικών δυνάμεων με την εκκλησία), υπαγορεύθηκε σταθερά από την αντιπαράθεση δύο κοσμοσυστημικών παραμέτρων: της δεσποτικής με την ανθρωποκεντρική, η οποία όφειλε να μεταθέσει την εκκλησία οπωσδήποτε στο θρησκευτικό της πεδίο προκειμένου να αναπτυχτεί.

Από το άλλο μέρος, η φυγή του βυζαντινού ανθρωπισμού στη «Δύση» και ουσιαδώς στην ιταλική περιοχή του ελληνικού κοσμοσυστήματος, δε θα συμβάλλει απλώς στην Αναγέννησή της. Θα δημιουργήσει συγχρόνως τη γέφυρα με την οποία θα διασφαλιστεί η αδιάκοπη συνέχεια του ελληνικού ανθρωπισμού. Με την έννοια ότι θα αποτελέσει πιά μια ενιαία, συμπλέουσα, παγκόσμια συνιστώσα του πολιτισμού, που θα επιταχύνει και τις εσωτερικές εξελίξεις στην ελληνική κοινωνία για να οδηγηθεί τελικά στην έξαρση του 18ου και του 19ου αιώνα.

Με την επισήμανση αυτή, υπογραμμίζουμε ότι κατά την εξέλιξη της ελληνικής κοινωνίας από το Βυζάντιο μέχρι το 19ο αιώνα δε σημειώνεται πνευματικό ή πολιτιστικό κενό ή ρήγμα, ακριβώς διότι δε δημιουργείται κοινωνικο-οικονομικό ή πολιτικό ρήγμα. Ανεξαρτήτως των συνεπειών που είχε η ανάδειξη του ευρωπαϊκού εθνοκρατικού συστήματος για την εν γένει θέση του ελληνισμού στο σύγχρονο κόσμο, η πρόσληψη του ελληνικού κλασικού πολιτισμού από τη Δυτική Ευρώπη λειτούργησε συμπληρωματικά για την ελληνική πνευματική εξέλιξη.

Ώστε, η ελληνική πνευματική απογείωση του 18ου και του 19ου αιώνα - και όχι ο νεοελληνικός «διαφωτισμός», όπως εσφαλμένα αποκαλείται - θα σημειωθεί μέσα από μια αυτοτελή και αδιάκοπη πορεία, άσχετη με τη φεουδαλική πραγματικότητα και χωρίς η ελληνική κοινωνία να θητεύσει στην Αναγέννηση. Πρόκειται με απλά λόγια για μια νέα απογείωση, που αν και συνυφαίνεται διαλεκτικά με το δυτικο-

ευρωπαϊκό Διαφωτισμό, συνδέεται οργανικά με τις επιπτώσεις της Άλωσης, αντανakλά το αποτέλεσμα μιας διαλεκτικής ιστορικής εξέλιξης του ελληνισμού χωρίς ρήξεις και παραδρομές, με ευθεία και αδιάκοπη αναφορά στο ελληνικό προηγούμενο του βυζαντινού ανθρωπισμού. Όμως, σε αντίθεση με το ανάλογο της ελληνικής απογείωσης μετά τη ρωμαϊκή κατάκτηση, τη φορά αυτή θα κινητοποιηθεί η ευρωπαϊκή εξέλιξη που θα αρθρώσει τη διαδικασία συγκρότησης της τρίτης τυπολογικής διάστασης του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, πάνω στα θεμέλια και ως προέκταση του ελληνικού συστήματος στη μείζονα κλίμακα.

3. Πράγματι, η περίοδος που ακολουθεί την Άλωση, μολονότι θα συμπίπτει με μια αξιολογή κάμψη της ελληνικής κοινωνίας σε όλα τα επίπεδα, ο ελληνισμός δεν παύει να διατηρεί μια περίοπτη θέση στην οικονομική, κοινωνική, πολιτιστική και πνευματική ζωή της ευρωπαϊκής ηπείρου και της μεσογειακής λεκάνης. Την περίοδο αυτή θα ολοκληρωθεί ο ρόλος των βυζαντινών ανθρωπιστών στη δυτικο-ευρωπαϊκή αναγέννηση των οποίων οι επίγονοι εξακολουθούν να κάνουν αισθητή την παρουσία τους και κατά το 16ο αιώνα. Κατ'αυτήν άλλωστε την περίοδο θα σημειωθεί και η αναγκαία ζύμωση και προετοιμασία για τη μετάβαση στο νεοελληνικό ανθρωπισμό.²⁷

Η εκκλησία, γύρω από την οποία θα συγκεντρωθούν λόγιοι και μέλη της αστικής τάξης, θα εξακολουθήσει να παίζει ένα δεσπόζοντα ρόλο στα οθωμανικά και στα ευρωπαϊκά πράγματα. Καίριος, αν όχι καιριότερος από ότι στο παρελθόν, θα αποδειχτεί ο ρόλος της και στην πολιτική, πνευματική και πολιτιστική ζωή των ορθοδόξων λαών της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Σημαντικός υπήρξε επίσης ο ρόλος των Ελλήνων πνευματικών ανθρώπων και της ελληνικής εκκλησίας στη ρωσική πραγματικότητα: για τη συγκρότηση και τη μεταρρύθμιση της ρωσικής εκκλησίας, για την πνευματική ανάπτυξη του ρωσικού λαού καθώς και για τη σφυρηλάτηση της εθνικής συνείδησης και της ενότητάς του.

Την περίοδο αυτή θα σημειωθεί η παρέμβαση του Οικουμενικού Πατριαρχείου στα δυτικο-ευρωπαϊκά εκκλησιαστικά πράγματα, με αφορμή το σχίσμα της καθολικής εκκλησίας, που αν και θα διακοπεί βιαιώς, κανένας πια δεν αγνοεί το ακριβές της περιεχόμενο και τη σημασία της. Από την αρχή της Άλωσης ο ρόλος του ελληνισμού στα πολιτικά - εσωτερικά και διεθνή πράγματα του οθωμανικού συστήματος θα αποδειχτεί κομβικός. Σταδιακά ο ρόλος αυτός θα διευρυνθεί και το κυριό-

τερο θα θεσμοθετηθεί σε πολλές περιοχές ή δράσεις του οθωμανικού κράτους. Στο πλαίσιο αυτό εγγράφεται ως σημαίνουσα η συμβολή της ελληνικής άρχουσας τάξης για το τελικό περιεχόμενο του «συμβιβασμού» ανάμεσα στο ελληνικό και στο δεσποτικό κοσμοσύστημα, αλλά και για την πρόσληψη από το δεύτερο θεμελιωδών παραμέτρων της ελληνο-βυζαντινής και κατ'επέκταση της δυτικο-ευρωπαϊκής έννομης τάξης (του δικαίου, των θεσμών κ.λ.π.). Προστίθεται επίσης η βαθιά επίδραση που θα ασκήσει καθ'όλη την περίοδο της τουρκοκρατίας ο ελληνισμός στις υπό διαμόρφωση κοινωνίες του οθωμανικού κράτους: των Τούρκων, κυρίως όμως των χριστιανών, οι οποίες κυριολεκτικά εντάσσονται στην ελληνική πολιτισμική ζώνη, μέσω της ορθοδοξίας (τέχνη, σύστημα αξιών, τρόπος ζωής κ.λ.π.), της ελληνικής άρχουσας (αστικής κ.λ.π.) τάξης, του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος²⁸ και του πνευματικού κινήματος του ελληνικού ανθρωπισμού.

Ο πολυσήμαντος οικονομικός, πολιτιστικός και πνευματικός ρόλος των ελληνικών παροικιών και μάλιστα των ελληνικών χωρών (η Χίος, η Κρήτη, τα Επτάνησα κ.λ.π.) που εισήλθαν καθυστερημένα ή ουδόλως στο οθωμανικό σύστημα, ανήκει σε σημαντικό βαθμό ήδη στην ίδια αυτή περίοδο. Η πνευματική παραγωγή και ιδίως η ακμή και η ακτινοβολία της ελληνικής τέχνης και λογοτεχνίας μετά την Άλωση δεν αντικατοπτρίζεται μονοσήμαντα σε κάποια ονόματα όπως του Θεοτοκόπουλου, του Θεοφάνη και πολλών άλλων της κρητικής ή επτανησιακής σχολής, αλλά σε μια διάχυτη πραγματικότητα που χαρακτηρίζει το σύνολο της ελληνικής κοινωνίας. Η καταλυτική επίδραση της ελληνικής τέχνης στο τουρκικό ισλάμ ή στη σλαβική ορθοδοξία καταγράφεται από την πρώτη προπάντων περίοδο μετά την Άλωση, όπως και η εδραίωση του ελληνικού στοιχείου στο ηγετικό και ειδικότερα στο πολιτικό και εκκλησιαστικό περιβάλλον της Ρωσίας. Άλλωστε, το πλήθος των κειμένων της ελληνικής γραμματείας, που αναπαράγονται και κυκλοφορούν κατά την πρώτη περίοδο μετά την Άλωση, δεν αφήνουν καμιά αμφιβολία ότι συντρέχει μια σαφής πνευματική κινητικότητα, η οποία καθ' όλες τις ενδείξεις συνοδεύεται και από πρωτότυπες πνευματικές αναζητήσεις που έχουν να κάνουν με τα προβλήματα της εποχής τους²⁹.

Η υστέρηση της έρευνας για την πρώτη περίοδο της τουρκοκρατίας δεν αναιρεί το γεγονός ότι ο ελληνισμός εξακολουθεί να διατηρεί μια πραγματική θέση και στον τομέα της οικονομίας. Πρωταρχικά στο πλαίσιο της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Οι φαναριώτες μονοπωλούν

από τότε το εμπόριο στον Εύξεινο ενώ τα πληρώματα του οθωμανικού στόλου είναι κυρίως ελληνικά, γεγονός που επιβεβαιώνει ότι οι ελληνικοί πληθυσμοί εξακολουθούν να διατηρούν μια ισχυρή επαφή με τις δραστηριότητες που συνάπτονται με τη θάλασσα. Αλλωστε η ναυπηγική στη Μεσόγειο είτε ως επιχειρησιακός κλάδος είτε ως τέχνη δεν έπαψε μέχρι τους νεότερους χρόνους να ελέγχεται σε σημαντικό βαθμό από το ελληνικό στοιχείο

Το προηγούμενο ακριβώς αυτό, της διατήρησης μιας σημαίνουσας θέσης του ελληνισμού και μετά την Άλωση στους τομείς της οικονομίας και μάλιστα της χρηματιστικής, του πολιτισμού, των γραμμάτων και της τέχνης μπορεί μόνον να εξηγήσει την επανάκαμψή του από τα τέλη του 17ου και ιδίως την εκπλήσσοσα απογείωση του 18ου και του 19ου αιώνα. Γεγονός ωστόσο που υπογραμμίζει ευθέως τη διατήρηση, πάνω από καθετί άλλο, των θεμελίων του ελληνικού κοσμοσυστήματος και στο πλαίσιο αυτό της σημαίνουσας θέσης των θεσμών (του συστήματος των πόλεων, των διαφόρων οικονομικο-κοινωνικών συσσωματώσεων κ.λ.π.)³⁰, που συνθέτουν την ιδιοσυστασία μιας ανθρωποκεντρικής κοινωνίας. Με διαφορετικούς όρους τούτο μεταφράζεται σε μια πολυσήμαντη ατομικότητα και συμμετοχή, συχνά μάλιστα υπό συνθήκες πολιτικού αυτοκαθορισμού, στην πολιτική και πνευματική ζωή. Από την άποψη αυτή, έχει ενδιαφέρον να επισημανθεί ότι κατά την περίοδο που ακολουθεί την Άλωση θα ολοκληρωθεί η προσαρμογή του μοναδικού σε νοηματικές «επεξεργασίες» λαϊκού στοχασμού στα νέα δεδομένα. Μια προσαρμογή ωστόσο που η παρουσία της εκκλησίας δε θα οδηγήσει στην απόσπαση της λαϊκής κουλτούρας από τις βαθιά ελληνικές και κοσμικές της ρίζες.³¹

Αν επιχειρήσουμε μια συγκριτική αναγωγή της ελληνικής περίπτωσης στη δυτικο-ευρωπαϊκή αναγεννησιακή διαδικασία θα διαπιστώσουμε, κατά τη γνώμη μας, αβίαστα, ότι η ανακάλυψη και μάλιστα η όσμωση από τους ευρωπαϊκούς λαούς της κοινωνικής ατομικότητας και της πολιτικής θα γίνει με μεγάλη καθυστέρηση, προς το 19ο και, ως προς τα ουσιώδη, κατά τον 20ό αιώνα. Η προσέγγιση της παιδείας - μέσω της ελληνικής γραμματείας - από τα άρχοντα δυτικο-ευρωπαϊκά στοιχίζει, συμβαίνει όταν στον ελληνικό κόσμο καταγράφεται η συνέχεια μιας, υψηλού διανοητικού διαμετρήματος και με ισχυρές καταβολές, κοινωνικο-πολιτικής πραγματικότητας, σκέψης και ιδεολογίας, στην οποία συμμετέχει, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, το σύνολο σχεδόν του ελληνι-

κού κοσμοσυστήματος. Η περίπτωση του «κοινού λαού» στις λεγόμενες κοινότητες (στο σύστημα των πόλεων) αλλά και του δημοτικού τραγουδιού είναι εξόχως χαρακτηριστικές. Γι' αυτό και προκαλεί εύλογη απορία η σχεδόν παντελής αδιαφορία της ελληνικής ιστοριογραφίας για φαινόμενα τόσο σημαντικά για τη νεοελληνική εξέλιξη και απογείωση.

Καταλήγουμε λοιπόν ότι μετά την Άλωση δεν ανατρέπονται τα θεμελιώδη συστατικά γνωρίσματα του ελληνισμού. Δεν επέρχεται διακοπή της οικονομικο-κοινωνικής, πολιτικής, πολιτισμικής και πνευματικής του συνέχειας. Η ελληνική κοινωνία θα υποστεί ασφαλώς σημαντικές αναπροσαρμογές ή ανακατατάξεις, σε μια εξόχως κρίσιμη εποχή για την παγκόσμια εξέλιξη, οι οποίες θα γίνουν ιδιαίτερα αισθητές ιδίως από το 18ο αιώνα. Υπογραμμίζεται πρωταρχικά η απουσία ενός οικείου προς την κοσμοσυστημική του υφή πολιτειακού οργανισμού σε μια περίοδο που θα αρχίσει να διαφαίνεται η νέα δυναμική και μάλιστα να οικοδομείται το νέο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, με θεμέλιο «εκ των ων ουκ άνευ» το εθνικό κράτος.³²

Γ. Ιδιαιτερότητες της ελληνικής απογείωσης

1. Ποιά είναι επομένως τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της νεοελληνικής απογείωσης, που κατά συνειρμό επονομάζεται νεοελληνικός «διαφωτισμός», και εστιάζεται στους 18ο και 19ο αιώνες;

Επισημαίνεται πρωταρχικά η αποκατάσταση της οικονομικο-κοινωνικής ενότητας του ελληνικού κοσμοσυστημικού ζωτικού χώρου με την οικονομική ανασύνταξη του ελληνισμού. Κατά την περίοδο από την Άλωση ως το 18ο αιώνα θα ολοκληρώσει την προσαρμογή και την ένταξή του στο νέο «διεθνές» περιβάλλον. Μια ένταξη επομένως που θα γίνει χωρίς τη συνδρομή ενός εδαφικά συντεταγμένου κράτους και μάλιστα εθνικού κατά το πρότυπο του νέου κρατοκεντρικού κοσμοσυστήματος.

Αν υπάρχει κάτι που χαρακτηρίζει με συνέπεια και διάρκεια την ελληνική ιδεολογία και πράξη τούτο είναι η επ' ουδενί εγκόλπωση από τον ελληνισμό της εθνικής προοπτικής του κράτους. Η ελληνική σκέψη και ιδεολογία θα παραμείνει έως το τέλος προσηλωμένη στο οικουμενικό και κοσμοπολιτειακό πρόταγμα με θεμελιώδες βάθρο τη χρηματιστική και το πολυσυστημικό περιβάλλον της πόλης. Το καθοριστικό

γνώρισμα της νεοελληνικής απογείωσης είναι ακριβώς αυτό: μολονότι θα αντλήσει ικανά στοιχεία από το γόνιμο διάλογο με τις πνευματικές και ιδεολογικές διεργασίες που γέννησε η είσοδος στην τρίτη τυπολογική διάσταση του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, του κράτους-έθνους, θα παραμείνει προσηλωμένη στην ιδεολογία και την πράξη του ελληνικού οικουμενικού - κοσμοπολιτειακού κοσμοσυστήματος, θεωρώντας το σαφώς ανώτερο και πάντως χρησιμότερο για τον ελληνισμό. Έχουμε ήδη αναφερθεί αλλού στις σημαίνουσες διαστάσεις όσο και στις καταλυτικές επιπτώσεις του γεγονότος αυτού για την ελληνική εξέλιξη αλλά και για την ερευνητική συσχέτισή της με τις συναφείς εξελίξεις στον ευρύτερο ευρωπαϊκό χώρο.³³

Στο ίδιο αυτό πλαίσιο θα πραγματοποιηθεί η επανασύνδεση της ελληνικής παροικιακής διασποράς και του λοιπού ελληνισμού με τον τουρκοκρατούμενο ελληνικό χώρο και το σπουδαιότερο η επανάκαμψη της *ελληνικής ιδεολογίας* ως αυτοτελώς κυρίαρχης συνιστώσας, η οποία θα υποκαταστήσει σταδιακά την *ιδεολογία της ορθοδοξίας* που επικράτησε κατά την αμέσως μετά την Άλωση περίοδο στον οθωμανικό χώρο.³⁴ Αν και, όπως είδαμε, η ελληνική ορθοδοξία θα εξακολουθήσει και κατά την τουρκοκρατία να διατηρεί τα ιδιώματά της και μάλιστα θα μεριμνήσει, λίγο μετά την Άλωση, για την ελληνική παιδεία, η κυριαρχία της ελληνικής ιδεολογίας, δηλαδή του ελληνικού ανθρωπισμού θα αποτελέσει σημαίνον γεγονός για τις εξελίξεις: οικονομικές, πνευματικές, πολιτιστικές, εθνικές.

Στις εξελίξεις αυτές, εγγράφεται και η μοναδική για τα ευρωπαϊκά πράγματα εκπαιδευτική κινητικότητα που θα οδηγήσει στην εδραίωση ενός πλήρους συστήματος παιδείας στο σύνολο του ελληνικού ζωτικού χώρου (τη Βαλκανική, τη Μικρασία, τον Εύξεινο Πόντο και τις παροικίες). Ενα σύστημα *κοσμικής παιδείας* από τη *στοικειώδη μέχρι την πανεπιστημιακή βαθμίδα* με κύριο όχημα το πολιτειακό κύτταρο της πόλης (-κοινότητας), ως προς ορισμένες πτυχές του τις παρίστριες ηγεμονίες και όλως δευτερευόντως την εκκλησία.³⁵ Επισημαίνεται η σημασία του γεγονότος αυτού, μεταξύ των άλλων, και διότι κατά την ίδια περίοδο στη Δυτική Ευρώπη το εκπαιδευτικό σύστημα θα παραμείνει εξαιρετικά περιορισμένο κοινωνικά και οπωσδήποτε, μέχρι και το 19ο αιώνα, θα διατηρηθεί σχεδόν αποκλειστικά στα χέρια της εκκλησίας. Πράγμα που εξηγεί το εξίσου παράδοξο, για την ελληνική ιδεολογία, η εκκλησία, και συγκεκριμένα η καθολική εκκλησία, να ελέγχει,

ακόμη και στο κατώφλι του 21ου αιώνα, ένα σημαντικότερο τμήμα της ευρωπαϊκής εκπαίδευσης, συνακόλουθα με τον καταλυτικό της ρόλο σε άλλες περιοχές της κοινωνικής και πολιτικής ζωής (χριστιανικά κόμματα, πολυσήμαντες κοινωνικο-πολιτικές λειτουργίες κ.λ.π.).

2. Τα ανωτέρω οδηγούν σε ένα αδήριτο συμπέρασμα: η ενότητα του ελληνικού ανθρωπισμού δεν αφορά μόνο στη διάρκεια αλλά κυρίως στο περιεχόμενό του. Η μετακένωσή του από το ελληνικό κοσμοσύστημα στην Ευρώπη συν τω χρόνω με τα θεμέλια του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος θα λειτουργήσει έτσι ώστε να συνεχιστεί και οπωσδήποτε να ενισχυθεί η σταδιοδρομία του στο πλαίσιο της ελληνικής κοινωνίας. Η προσαρμογή του ελληνισμού στο νέο κοσμοσυστημικό περιβάλλον, που εδράζεται στο επιχείρημα του κράτους (κρατοκεντρικό) με όχημα το έθνος, δε θα ανατρέψει τη θεμελιώδη οικουμενική και κοσμοπολιτική ιδιοσυστασία των εκπροσώπων του νεοελληνικού ανθρωπισμού. Μια ιδιοσυστασία βαθιά αυτονομιακή στο κοινωνικό και πολιτικό με πολιτειακό όχημα κυρίως την πόλη.

Από το άλλο μέρος, ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός θα σημάνει την ολοκλήρωση των θεμελίων μιας πορείας των λαών της Δυτικής Ευρώπης που από την Αναγέννηση θα οδηγήσει αργότερα στη συγκρότηση του νέου κρατοκεντρικού τύπου ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Η αρνητική προσέγγιση από τους εκπροσώπους του νεοελληνικού ανθρωπισμού της προοπτικής αυτής για τον ελληνισμό θα πρέπει ασφαλώς να αποδοθεί στις ιδιαιτερότητες του ζωτικού του χώρου (εθνολογικές, πολιτικές κ.α.) και κυρίως στο κοσμοσυστημικό περιβάλλον, που του διασφάλιζε μια αδιαμφισβήτητη υπεροχή. Η εμμονή αυτή αποκαλύπτει ωστόσο τη βαθιά συνείδηση ότι το ελληνικό κοσμοσύστημα, παρόλες τις δυσκολίες της συμπόρευσής του με τον οθωμανικό δεσποτισμό, διέθετε ένα σαφώς συγκριτικό πλεονέκτημα κεκτημένων ανθρωποκεντρικής υφής (ελευθερίες, θεσμοί κ.α.) απέναντι στο μόλις διαφαινόμενο εθνοκεντρικό ιδίωμα της δυτικής Ευρώπης.

Ωστε, για τον ελληνισμό, η περίοδος μετά την Άλωση και μάλιστα η απογείωση του 18ου και 19ου αιώνα (και μαζί της ο νεοελληνικός ανθρωπισμός), θα αποτελέσει απλώς το επιστέγασμα μιας πορείας μετεξέλιξης του κοσμοσυστήματός του αρχικά, και στη συνέχεια, από τα μέσα περίπου του 18ου αιώνα, προσαρμογής του στο νέο εθνοκρατικό

κοσμοσύστημα υπό συνθήκες συμπληρωματικής παραλληλίας. Δεν μπορεί, κατά τη γνώμη μας, να αγνοείται ότι το σύνολο των προταγμάτων για την «εθνική» παλιγγενεσία, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων της αστικής τάξης και της διάνοησης, θα κινηθούν, μέχρι και τη μεγάλη Επανάσταση, μέσα στο πνεύμα του οικουμενικού και κοσμοπολιτικού κοσμοσυστήματος, με θεμέλιο το πολιτειακό μόρφωμα της πόλης. Άλλωστε, η ίδια η μετάβαση στην ιδεολογία και ιδίως στην πραγματικότητα του κράτους-έθνους, που θα εκκινήσει μετά την ουσιαστική αποτυχία της Επανάστασης και τη δημιουργία του νεοελληνικού κρατιδίου, θα ολοκληρωθεί για τον ελληνισμό μόλις μέσα στον 20ό αιώνα, κάτω από εξαιρετικά επώδυνες και μάλιστα τραγικές συνθήκες.

Γ. Το τίμημα της σύγκλισης. Από τον οικουμενικό ανθρωπισμό στο προδημοκρατικό κράτος-έθνος.

Διαπιστώσαμε ότι η ευρωπαϊκή περίπτωση εγγράφεται σε μια διαδικασία εισόδου των λαών της ευρωπαϊκής ηπείρου στον πολιτισμό του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος με την οικοδόμηση ενός σημαίνοντος κρατοκεντρικού κοσμοσυστήματος που ανάλογό του απαντάται ιστορικά μόνο στην περίοδο της πόλης-κράτους. Στην πραγματικότητα η Δυτική Ευρώπη θα εισέλθει διά του Βυζαντίου, ως απευθείας διάδοχος, στο περιβάλλον του ελληνοκεντρικού οικουμενικού - κοσμοπολιτικού κοσμοσυστήματος από το οποίο θα αντλήσει τα ουσιώδη θεμέλια της ιδιοσυστάσας του ενώ συγχρόνως μετά την Άλωση θα δημιουργηθούν οι προϋποθέσεις υπέρβασής του. Μιας υπέρβασης που σε τελευταία ανάλυση συνδυάζεται με την καταβολή ενός υπερβολικά υψηλού τιμήματος ως προς την αφετηρία της μετάβασης καθόσον θα αναγκαστεί να επανέλθει στο μηδενικό σημείο της φεουδαλικής του υπόστασης.

Τούτο σημαίνει, με απλά λόγια, ότι ολόκληρη η φιλολογία της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού στον ευρωπαϊκό χώρο θα εστιαστεί στο μεζον ζήτημα της συγκρότησης των θεμελίων μιας κοινωνίας πολιτών (ατομικές και κοινωνικές ελευθερίες, βασικά πολιτικά δικαιώματα, σύστημα κοινωνικής νομιμοποίησης του πολιτικού συστήματος) και ιδίως συστήματος χρηματιστικής οικονομίας ικανού να υποστηρίξει το ανθρωποκεντρικό πρόταγμα. Η στροφή με όρους αναλογίας και η εγγρα-

φή συχνά σε σημείο υπερβολής στο ελληνικό κλασικό κεκτημένο, δηλαδή στο πολιτισμικό και πνευματικό προηγούμενο που δημιούργησε το κρατοκεντρικό σύστημα της πόλης-κράτους, θα αποδειχτεί καθοριστική. Το νεότερο κρατοκεντρικού τύπου ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα αποτελεί από κάθε άποψη (ως προς τις πηγές και ως προς το περιεχόμενό του) τυπολογική προέκταση του συνολικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος του οποίου μοναδικό προηγούμενο αποτέλεσε το ελληνικό παράδειγμα. Με την έννοια αυτή, η ενότητα του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού δε συντρέχει μόνον ως προς τις εσωτερικές διαστάσεις του ελληνικού κοσμοσυστήματος αλλά και ευρύτερα ιδωμένη στην περίμετρο του νεότερου κόσμου.

Η νεοελληνική προσαρμογή στα νέα δεδομένα, στο επίπεδο του ελληνικού κοσμοσυστήματος και κοινωνίας, θα πραγματοποιηθεί εγκαίρως και επιτυχώς. Όχι όμως και στο επίπεδο της εθνικής παλιγγενεσίας, με την έννοια της αποκατάστασης της κοσμοπολιτειακής υφής του συνολικού κράτους, η αποτυχία της οποίας θα συμπαρασύρει τον ελληνισμό σε μια χωρίς προηγούμενο, πολυσήμαντη και καθοριστική για το μέλλον του συρρίκνωση, ιδίως από τα μέσα του 19ου αιώνα.

Στο πλαίσιο αυτό, η ιστορική συνέχεια και ενότητα περιεχομένου του ελληνικού ανθρωπισμού από το Βυζάντιο μέχρι την ελληνική απογείωση του 18ου και 19ου αιώνα επιβεβαιώνεται στο σύνολό της. Η ελληνική απογείωση και ο ευρωπαϊκός διαφωτισμός, μολοντί ξεκινούν από διαφορετικές αφετηρίες, αποκαλύπτουν μια διαδικασία σύγκλισης ή μάλλον συνεύρεσης πάνω στις βάσεις ενός αναλογικώς ομοίου ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Η διαφορά έγκειται στο ότι ο ελληνισμός, καθώς διέθετε ήδη τα οικονομικά, κοινωνικά, πολιτικά και πολιτισμικά θεμέλια του ανθρωποκεντρισμού, εγκολωνόταν απλώς, μέσα σε ένα ιδιαίτερο κλίμα, το ιδεολογικό του πρόταγμα. Μέλημά του δε θα είναι, όπως στην περίπτωση των ευρωπαϊκών λαών, η μετάβαση από μία αυστηρή δεσποτική κοινωνία υποκειμένων σε ένα στοιχειώδες ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα.

Η αρχική αποτυχία των επαναστατών του Ιασίου να οδηγήσουν στο ζητούμενο, δηλαδή στην υποκατάσταση του οθωμανικού δεσποτισμού από μια ελληνικού τύπου κοσμοπολιτεία, θα συνοδευθεί από μια ασφυκτική κηδεμονία του νεοελληνικού κρατιδίου από τις Δυνάμεις του νέου κόσμου ώστε να αποφευχθεί η δημιουργία στη νοτιο-ανατολική Ευρώπη ενός πολιτειακού μορφώματος που θα ανέδειχνε τον ελληνισμό σε

επικίνδυνο ανταγωνιστή. Η φθίνουσα πνευματική πορεία της ελληνικής κοινωνίας από τη γένεση του νεοελληνικού κράτους θα συμβαδίσει με τη σταδιακή της συρρίκνωση και την επώδυνη προσαρμογή της στις πραγματικότητες και στην ιδεολογία ενός κράτους-έθνους το οποίο δε θα πάψει, δαπάναις του ελληνισμού, ακόμη και στο κατώφλι του 21ου αιώνα, να αναζητεί την ταυτότητά του και μια ασφαλή θέση στο σύγχρονο κόσμο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η αναφορά στον 9ο αιώνα δεν υποδηλώνει ότι η ελληνική γραμματεία έπαψε, στο πλαίσιο του αρχαίου κόσμου να αποτελεί πεδίο πνευματικής ενασχόλησης. Διευκρινίζει απλώς τη σταδιακή απομάκρυνσή της από την υπηρεσία της θρησκείας για την οικοδόμηση της οποίας εργάστηκε επί μακρόν.

2. Αποκαλούμε *σύστημα της πύλης (-κράτους)* το *κρατοκεντρικό σύστημα* των πόλεων όπως αυτό ενσωματώθηκε στην οικουμενική κοσμοπολιτεία από τον Αλέξανδρο. Το σύστημα αυτό που θα διαρκέσει, όπως έχουμε υποστηρίξει αλλού, έως τον 20ό αιώνα, επιφυλάσσει στο κοινωνικό του μόρφωμα μια ολοκληρωμένη πολιτειακή αυτονομία που προσιδιάζει στην προγενέστερη περίοδο. Ώστε, το σύστημα της πύλης (-κράτους) κατά την οθωμανική περίοδο, όπως ακριβώς και κατά τις προγενέστερες περιόδους του, το «κοινοτικό» σύστημα όπως επικράτησε να λέγεται, δεν σινιστά ένα σύστημα αυτο-διοίκησης, σύμφωνα με το ιδίωμα του πολιτικού συστήματος που εισήχθη στο κράτος-έθνος, κατά την πρώτη, την προδημοκρατική περίοδο της ιστορίας του. Επίσης, παρακάτω σημείωση 10.

3. Με αφετηρία τη θεμελιώδη έννοια του *κοσμοσυστήματος*, η *ιδιωτική φεουδαρχία* αποτελεί τυπολογική διάσταση του *δεσποτικού κοσμοσυστήματος*. Παραπέμπει σε ένα κοσμοσύστημα που ισοπεδώνει το άτομο μεταβάλλοντάς το σε δουλοπαροικιακή μάζα, εξέρχεται από το χρηματιστικό οικονομικό σύστημα και προσεγγίζει την κοινωνία και την πολιτική υπό το πρίσμα της ιδιοκτησίας. Ο τύπος της *ιδιωτικής φεουδαρχίας* διακρίνεται από τον άλλο τύπο του δεσποτικού κοσμοσυστήματος, την *κρατική φεουδαρχία*, ο οποίος συνιστά αυτός καθ'αυτός σημαντική πρόοδο. Η κρατική φεουδαρχία διήλθε το κατώφλι της δυτικής Ευρώπης μέσω της καθολικής εκκλησίας και ως κοσμική πραγματικότητα, κατά την έξοδό της από το μεσαίωνα της ιδιωτικής φεουδαρχίας.

4. Για το περιεχόμενο του επικοινωνιακού συστήματος ως εννοιολογικής και μεθοδολογικής παραιμέτρου, βλ. Γ. Κοντογιώργη, «Η δημοκρατία στην τεχνολογική κοινωνία», στο *Βήμα των κοινωνικών επιστημών*, 18/1996.

5. Βλέπε Georges Contogeorgis, «Pour une approche nouvelle de la démocratie antique et moderne», στο Guy Haarscher et Mario Teló (Ed.), *Après le communisme*, Editions de l'Université de Bruxelles, Βρυξέλλες 1993. Για τις αναλογίες του δυτικοευρωπαϊκού προς το ελληνικό παράδειγμα στο κοινωνικο-οικονομικό, πολιτικό, ιδεολογικό, αξιολογικό κ.λ.π. επίπεδο, βλέπε G. Contogeorgis, *La théorie des révolutions*

chez Aristote, Παρίσι 1978. Επίσης, τον ιδίου *Histoire de la Grèce*, Παρίσι 1992, και *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτονομία. Οι ελληνικές «κοινότητες» της τουρκοκρατίας*, Αθήνα 1982.

6. Περισσότερα για την έννοια της χρηματιστικής οικονομίας και τη θέση της στο πλαίσιο μίας κοσμοσυστημικής συγκρότησης και εξέλιξης, βλ. Γ. Κοντογιώργη, *Κοινωνία και πολιτική*, Αθήνα 1990. Επίσης, του ίδιου, «Η δημοκρατία στην τεχνολογική κοινωνία», *ό.π.*

7. Για τη διαδικασία συγκρότησης του κοσμοσυστήματος αυτού στην αρχαία Ελλάδα, για τις μετέπειτα μεταμορφώσεις του στο πλαίσιο μιας κυρίαρχης και ως επί το πλείστον μοναδικής σχέσης του με τον ελληνισμό, μέχρι το 15ο αιώνα, και υπό μίαν άλλη έννοια μέχρι το τέλος του 19ου αιώνα, για τα θεμέλια και τη διαδικασία γένεσης και ανάπτυξης του ευρωπαϊοκεντρικού κοσμοσυστημικού τύπου, βλέπε *ό.π.* και του ιδίου, *Histoire de la Grèce*, *ό.π.*

8. Το *ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα* τοποθετείται στον αντίποδα του *δεσποτικού κοσμοσυστήματος*. Υποστηρίζαμε την υπόθεση ότι το ελληνικό κοσμοσύστημα υπό την οικουμενική του εκδοχή, συνεπώς και το σύστημα των «πόλεων» διήρκεσε έως τον 20ό αιώνα. Στο πλαίσιο αυτό, προτεínαμε μια διαφορετική *περιοδολόγηση του ελληνισμού*, η οποία να βασίζεται στην κοσμοσυστημική του διάρθρωση ή τυπολογία και όχι στις μορφολογικές εκδηλώσεις ενός τυπολογικού κύκλου, την εξής: (α) *περίοδος κρατοκεντρική*, (β) *περίοδος οικουμενική (κοσμο-πολιτειακή)* και (γ) *περίοδος κρατοκεντρική του εθνικού κράτους*. Η κλασική περιοδολογική (μυκηναϊκή, κλασική, ελληνιστική, ρωμαϊκή, βυζαντινή, οθωμανική κ.λ.π.) αναφέρεται σε *μορφολογικές διαφοροποιήσεις* του ενός ή του άλλου τυπολογικού κύκλου του συνολικού κοσμοσυστήματος και μάλιστα συχνά με εξωγενείς, εν προκειμένω πολιτισμικές (π.χ. εθνικές) αναγωγές που δεν προσήκουν στο αντικείμενο. Διευκρινίζεται επίσης ότι ενώ στους δύο πρώτους περιοδολογικούς κύκλους ο ελληνισμός ταυτίζεται με ένα ολοκληρωμένο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, η τρίτη περίοδος τοποθετεί τον ελληνισμό ως απλή και μάλιστα περιθωριακή εθνική κοινωνία, στο περιβάλλον ενός διεθνικού κοσμοσυστήματος.

9. Η έννοια της *αναλογίας* στην ιστορία έχει γνωσεολογικό και μεθοδολογικό περιεχόμενο. Σε αντίθεση με τις αντιλήψεις περί κυκλικής ή γραμμικής εξέλιξης, η αναλογική μέθοδος επιτρέπει την ανάδειξη των θεμελίων διαφορετικών εποχών ή κοσμοσυστημικών παραδειγμάτων, αποφεύγοντας την εμπλοκή του επιστημονικού επιχειρήματος σε στοιχειώδεις ταυτολογικές αναγωγές ή σε διλήμματα δογματικά και οπωσδήποτε μη ελέγξιμα. Έτσι, η *συγκριτική αναλογία* ως μεθοδολογική προσέγγιση, παραπέμπει στην τυπολογική τομή και επομένως, προτρέπει στην αναζήτηση του διαφορετικού ή του ομοίου εφόσον συντρέχει, όχι με όρους ταυτολογίας, επανάληψης ή αφοριστικής διαφοροποίησης, αλλά στο πλαίσιο συγκεκριμένων παραδοχών οι οποίες συγκροτούν το περιεχόμενο της *δια-κοσμοσυστημικής* και της *ενδο-κοσμοσυστημικής* τυπολογίας.

10. Για το κοσμοσυστημικό των πόλεων-κρατών, βλέπε Georges Contogeorgis, *La théorie des révolutions chez Aristote*, *ό.π.*, του ιδίου *Histoire de la Grèce*, *ό.π.* Υπογραμμίζεται ότι το *πολιτικό σύστημα* των πόλεων-κρατών πραγματοποίησε μια πλήρη εξέλιξη από την *ιδιωτική φεουδαρχία* και τα ποικιλόμορφα *εξουσιαστικά συστήματα* μέχρι τη μετριοπαθή και μάλιστα την *άναρχη δημοκρατία*. Το νεότερο, ευρωπαϊοκεντρικό

αρχικά και στη συνέχεια πλανητικό, πολιτικό σύστημα, δεν έχει διέλθει, στο τέλος του 20ού αιώνα, το κατώφλι των ανυψωμένων εξουσιαστικών συστημάτων. Στο μέτρο που η δημοκρατία, ως πολιτική κοινωνία, αποφάσκει προς κάθε μορφή εξουσίας και επομένως προς την έννοια της κοινωνίας πολιτών δεν έχει σε τίποτε να κάμει με το αντιπροσωπευτικού τύπου εξουσιαστικό σύστημα. Με απλά λόγια, η λεγόμενη αντιπροσωπευτική «δημοκρατία» τοποθετείται κυριολεκτικά στον αντίποδα της δημοκρατίας, δεν αποτελεί παρά έναν απλό αντιπροσωπευτικό πλουραλισμό, ο οποίος, όπως κάθε πλουραλισμός σε εξουσιαστικό περιβάλλον, αναφέρεται στη διασπορά της εξουσίας ανάμεσα σε περισσότερους διαχειριστές ή νομείς της. Δεν αφορά στη σχέση κοινωνίας και πολιτικής και συνεπώς στην απορρόφηση της πολιτικής από την κοινωνία (ή αντιθέτως στην ενσωμάτωση της κοινωνίας στην πολιτική), που είναι το ζητούμενο της δημοκρατίας. Βλ. Γ.Κοντογιώργη, «Η δημοκρατία στην τεχνολογική κοινωνία», ό.π.

11. Ακριβώς αυτή η διαφορετικότητα του πολιτειακού περιβάλλοντος (το ένα η πόλη-κράτος, το άλλο το εδαφικό κράτος-έθνος) οδήγησε στη διαπιστούμενη αναλογία. Αναλογία ως προς τη γένεση και την εξέλιξη, τα θεμέλια και τις ιδεολογικές σημαντικές που δημιουργήσαν τα επικοινωνιακά συστήματα των εποχών που εξετάζουμε. Αναλογία επίσης ως προς το γεγονός ότι το εδαφικό πολιτειακό περιβάλλον, θα τεθεί σε εξελικτική τροχιά κατά τους νεότερους χρόνους υπό τους όρους ενός επικοινωνιακού συστήματος που εστιάζει τη δυναμική του στη μεγάλη κλίμακα.

12. Αναφερόμαστε στη μετάβαση που θα πραγματοποιηθεί υπό την αιγίδα του μακεδονικού ελληνισμού κατά τον 4ο αιώνα π.Χ. και του οποίου την ιδεολογική και φιλοσοφική θεμελίωση ανέλαβαν η ελληνική διανόηση του 4ου αιώνα και οι φιλοσοφικές σχολές της ελληνιστικής περιόδου. Βλ. *Histoire de la Grèce*, ό.π.

13. Για το μείζον αυτό ζήτημα, βλ. διεξοδικά ό.π. Επίσης του ιδίου, «Etat et nation dans le projet de resurrection hellenique», στο *Antichità e rivoluzioni da Roma a Constantinopoli a Mosca*, Università di Roma, *La Sapienza* (υπό έκδοση).

14. Έχει ενδιαφέρον να παρακολουθήσει κανείς για το θέμα αυτό το διάλογο που διεξήχθη από τις στήλες του περιοδικού *ANTI* (τεύχη 526, 529, 536, 538, /1993) μεταξύ του υποφαινόμενου και του αυστριακού καθηγητή Gunnar Hering.

15. Η διαπίστωση αυτή αποκτά ιδιαίτερη σημασία για το μελετητή καθόσον αποκαλύπτει μια σπάνια διαλεκτική σχέση και ισορροπία που αποκαταστάθηκε ανάμεσα σε δύο διαμετρικά αντίθετα κοινωνικο-πολιτικά συστήματα: στο ελληνικό, που διασφάλιζε στα μέλη του ουσιώδεις ατομικές, κοινωνικές και πολιτικές ελευθερίες, συχνά μάλιστα με προωθημένο περιεχόμενο και στο λεηλατικού τύπου ανατολικό δεσποτισμό της κρατικής φεουδαρχίας. Ο οθωμανικός δεσποτισμός περιορίστηκε τελικά να εξουσιάζει για να απομυζά το ελληνικό κοσμοσύστημα. Δεν επεδίωξε να το καταλύσει. Ο ιδιότυπος αυτός συμβιβασμός επέτρεψε στο ελληνικό κοσμοσύστημα να ανακάμψει και στον ελληνισμό να δικαιωνόσει την κυριαρχία του στο ζωτικό του χώρο.

16. Θα προσθέταμε μάλιστα ότι ούτε και η ορθόδοξη εκκλησία διανοήθηκε ότι θα μπορούσε ποτέ να υιοθετήσει και να εφαρμόσει στην περιοχή της δικαιοδοσίας της πρακτικές ανάλογες προς εκείνες της παπικής εκκλησίας. Η οικοδόμησή της υπό συνθήκες χρηματιστικής οικονομίας και ελληνικής παιδείας την προίκισε με πνεύμα

φιλόανθρωπο και φιλελεύθερο με κεντρικό αντικείμενο το πρόσωπο του ανθρώπου, ως ατομική οντότητα και ως κοινωνικό δρώμενο. Άλλωστε ούτε η μακραίωνη οργανωτική δομή και λογική της ορθόδοξης εκκλησίας - αντιπροσωπευτική και συλλογική ή συνολική με δημοκρατικά χαρακτηριστικά, ευθεία προέκταση της όσμωσής της με το ελληνικό κοσμοσύστημα - θα επέτρεπε εύκολα την περιαγωγή της σε ένα δυναστευτικό μηχανισμό παπικού τύπου. Το βυζαντινό κράτος έχοντας από την αρχή υποτάξει την εκκλησία στην πολιτική εξουσία διασφάλισε το ίδιο την κοσμικότητά του και την ορθολογική του λειτουργία ενώ η συμμαχία της με το οθωμανικό ισλάμ δε μετέβαλε ως προς αυτό το χαρακτήρα της. Η ανάπτυξη δημοσιονομικών δραστηριοτήτων παρέμεινε σε συγκεκριμένο πλαίσιο, του οποίου μάλιστα η υπέρβαση προκάλεσε συχνά την αντίδραση της χριστιανικής κοινωνίας. Ομοίως και η σλαβική ορθοδοξία, μολονότι περιήλθε εξαρχής υπό καθεστώς φεουδαλικού τύπου και επομένως δε βίωσε, μέχρι πρόσφατα, το σύστημα της χρηματιστικής που την ανέδειξε, και μάλιστα παρόλες τις εξ αυτού του λόγου ιδιομορφίες της, κινήθηκε σαφώς μέσα στο ευρύτερο περιβάλλον της ελληνικής ορθόδοξης. Δεν πρέπει, ωστόσο, να αγνοείται ότι ο ιστορικός συμβιβασμός της επίσημης ορθόδοξης εκκλησίας με το οθωμανικό ισλάμ, στο όνομα της διαφύλαξης της εξουσιαστικής της αυτονομίας από την παπική εκκλησία, θα πραγματοποιηθεί με τίμημα την εγκατάλειψη του ελληνισμού, ο οποίος την ανέδειξε, με αποτέλεσμα ο τελευταίος να οδηγηθεί, τελικά, σε μια θεμελιώδη ανατροπή των εθνοδημογραφικών του χαρακτηριστικών.

17. Τόσο η σχολή των Φαναριωτών όσο και εκείνη των «φιλελεύθερων», επαναστατών ή μη, και οπωσδήποτε το ίδιο το επαναστατικό πρόταγμα του Ιακώβου διέκρινε την εθνική υπόθεση να διέρχεται μέσα από την ελληνική κοσμοπολιστική συνέχεια που θα επήρχετο με την αποκατάσταση μιας σύγχρονης κοσμοπολιτικής εκδοχής. Βλ. G. Contogeorgis, *Histoire de la Grèce*, ό.π.

18. Τα οποία υποχώρησαν σχεδόν ολοκληρωτικά από τον 6ο αιώνα όχι μόνον επειδή η δυτική Ευρώπη περιήλθε στη βαρβαρότητα αλλά και διότι η καθολική εκκλησία θέλησε να διατηρήσει τη ζωτική της περιοχή αλώβητη από τη μήτρα της αμφισβήτησης και της φιλοσοφικής αναζήτησης της ελληνικής ανατολής. Δεν είναι τυχαίο ότι συγχρόνως με την υποχώρηση των ελληνικών επιβάλλεται παντού η λατινική γλώσσα ώστε με τον τρόπο αυτό να ορθωθεί ένα πραγματικό σύνολο επικοινωνίας και μάλιστα με εξαιρετική ακαμψία. Αντίθετα στη ζώνη επιρροής της ελληνικής ορθόδοξης επικράτησε εξαρχής ένας πλήρης γλωσσικός πλουραλισμός, ευθεία αντανάκλαση της βυζαντινής ελευθεριότητας που ανέδειξε η χρηματιστική, το ορθολογικό κοσμοπολιτικό κράτος και η ελληνική παιδεία.

19. Βλέπε, ό.π. Προς την κατεύθυνση αυτή σημαντική, από μια άλλη άποψη, αλλ' όχι καταλυτική, υπήρξε και η διακίνηση των ελληνικών γραμμάτων από τους Άραβες στην Ιβηρική χερσόνησο.

20. Ως πολιτικό σύστημα, ως κοινωνικοί και οικονομικοί θεσμοί, ως πολιτισμός. Οίκοθεν νοείται ότι η λειτουργία του «προτύπου» είναι σχετική καθόσον η μεταστέγαση ή εισαγωγή ενός, για παράδειγμα, θεσμικού πολιτικού πλαισίου σε ένα μη οικείο οικονομικο-κοινωνικό περιβάλλον οδηγεί στην ανατροπή των δεδομένων υπό τα οποία αυτό συνελήφθη και λειτούργησε. Τούτο συνέβη με το θεσμό της βυζαντινής μοναρχίας,

το συντεχνιακό φαινόμενο, το σύστημα των πόλεων κ.λ.π. Βλ. Henri Pirenne, *La naissance de l'Europe*, Anvers 1987.

21. Θα ήταν παράλειψη να μην υπογραμμιστεί ότι οι εκτατικές λειτουργίες του ελληνισμού συνδυάστηκαν πάντοτε με μιάν αντίστοιχη διεύρυνση του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, ενώ τόσο η λεγόμενη «λατινική» παρέμβαση στον ελληνικό κόσμο όσο και οι άλλες που σημειώθηκαν κατά καιρούς, όπως η αραβική και η οθωμανική, υπήρξαν θεμελιωδώς λεηλατικού χαρακτήρα.

22. Συγγχόντως τη χριστιανική ιδεολογία, που συνιστά την κυρίαρχη ενοποιό και νομιμοποιό κατάσταση του κράτους, με την υφή του πολιτικού συστήματος, που φρόντισε εξ αρχής να καθυποτάξει την Εκκλησία και να την περιορίσει στα θρησκευτικά της καθήκοντα, χωρίς όμως να μεταβληθεί το ίδιο σε ιερατική εξουσία. η νεότερη κοινωνική επιστήμη και ο πολιτικός στοχασμός δεν μπόρεσαν να διεισδύσουν και να συλλάβουν τις πραγματικές διαστάσεις του βυζαντινού πολιτικού συστήματος. Βλ. G. Gontogeorgis, *Histoire de la Grèce*, ό.π., του ιδίου, *Κοινωνία και πολιτική*, ό.π.

23. Αγνοείται εξ ολοκλήρου ότι το κεντρικό πολιτικό σύστημα του Βυζαντίου δεν είναι άλλο από την προβολή στην επικράτεια του πολιτικού συστήματος της βασιλεύουσας, στο οποίο εγγράφεται και ο θεσμός της βασιλείας, επί της αρχής αιρετής και ελεγχόμενης από το κοινωνικό σώμα και τις συντεταγμένες αντιπροσωπευτικές δυνάμεις της Πόλης. Βλ. ό.π.

24. Στο ίδιο.

25. Στο ίδιο. Έχει ενδιαφέρον να επισημανθεί ότι η κρατούσα εκδοχή για το βυζαντινό κράτος, εν προκειμένω για το βυζαντινό κοσμοπολιτικά σύστημα, εξακολουθεί να αναπαράγει την επιχειρηματολογία της παπικής εκκλησίας και της δικαιοφροπαϊκής Αναγέννησης, η οποία είτε το αντιμετώπιζε με την έννοια του «άλλου», που αντιπροσώπευε την κόλαση, είτε του προσήψε ότι αδυνατούσε να κατανοήσει ή να προσεγγίσει και να ερμηνεύσει. Έτσι, για παράδειγμα, την πολιτική αντιπαλότητα την αποκάλεσε συλλήβδην *συνωμοτικό πνεύμα* του παλατιανού περιβάλλοντος, τον έλεγχο της εκκλησίας από το κράτος στο όνομα της κοσμικότητας και του ορθολογισμού του, σε θεοκρατία, τη συλλογική ή συνοδική λογική της εξουσίας, σε περιττή πολυτέλεια και απεραντολογία, τη λεπτολόγα φιλοσοφική ανάλυση, σε βυζαντινισμό κ.λ.π. Μια επαναπροσέγγιση του Βυζαντίου με τα σύγχρονα εργαλεία της πολιτικής επιστήμης και ιδίως του πολιτικού του συστήματος, θα οδηγούσε αναμφίβολα σε πολύ ενδιαφέροντα συμπεράσματα και χωρίς άλλο σε μια επανεκτίμηση του ρόλου του για τη διαμόρφωση του νεότερου κόσμου.

26. Στο ίδιο.

27. Στο πλαίσιο αυτό θα ήταν ασύγγνωστη παράλειψη να μην αναφερθεί η θέση των Ελλήνων στη νέα «τέχνη» της τυπογραφίας, που άλλαξε την πορεία του κόσμου και δι' αυτής στη διάδοση των ελληνικών γραμμάτων στην ανθρωπότητα. Βλ. Νίκος Σκιαδάς, *Χρονικό της ελληνικής τυπογραφίας*, Αθήνα 1976-1982. Επίσης Κωνσταντίνος Στάικος, *Χάρτα της ελληνικής τυπογραφίας*, Αθήνα 1989.

28. Παρόλα όσα έχουν υποστηριχτεί κατά καιρούς το εκπαιδευτικό σύστημα των πόλεων (- κοινότητων) εμφανίζει μια σχετική διάδοση και κατά την πρώτη μετά την

Άλωση περίοδο, η οποία θα αποκτήσει καθολικό χαρακτήρα προς το τέλος του 17ου αιώνα. Είναι ωστόσο προφανές ότι η εθνοκεντρική προσέγγιση της ιστορίας του ελληνισμού δεν επέτρεψε τη συστηματική διερεύνηση του ζητήματος υπό το πρίσμα της δυναμικής του κοσμοσυστήματος των πόλεων, με αποτέλεσμα οι πολιτικές των «κοινοτήτων» να εκλαμβάνονται ως ατομικές πρωτοβουλίες!

29. Βλ. Ιω. Καρρά, *Οι θετικές επιστήμες, 15ος-19ος αι.*, Αθήνα 1991.

30. Βλ. Γ. Κοντογιώργη, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτονομία, ό.π.*

31. Βλ. Γ. Κοντογιώργη, *Η ελλαδική λαϊκή ιδεολογία. Κοινωνικοπολιτική μελέτη του δημοτικού τραγουδιού*, Αθήνα 1978. Έχει σημασία να επισημανθεί ότι η διαπίστωση της μακράιωνης επιβίωσης σημαντικών διαστάσεων του αρχαίου ελληνικού πολιτισμικού κεκτημένου δεν ανάγεται απλώς σε ιστορικές επιβιώσεις νοοτροπιακού χαρακτήρα αλλά σε βιωματικές λειτουργίες που αποτέλεσαν διαρκείς οργανικές συνιστώσες του ιστορικού γίγνεσθαι. Η ενότητα και η συνέχεια του ελληνικού κοσμοσυστήματος έκαμε εφικτή και την ενότητα του γλωσσικού ιδιώματος και των πολιτισμικών αναφορών στα αξιακά δεδομένα που διαμορφώθηκαν κατά την αρχαιότητα (Θρησκεία, προσλήψεις ζωής κ.λ.π.).

32. Βλ. G. Contogeorgis, *Histoire de la Grèce*, όπ. παρ.

33. Στο ίδιο.

34. Υπενθυμίζεται ότι το οθωμανικό σύστημα θα παραμείνει ως το τέλος θεμελιωδώς λεηλατικό και δεσποτικό, πράγμα που θα οδηγήσει τελικά στην απουσία του, αφήνοντας συγχρόνως το πεδίο ελεύθερο, αν και ανασφαλές, στον ελληνισμό.

35. Είναι προφανές ότι δεν θα σημειωνόταν η εντυπωσιακή συγκρότηση του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος στη Βαλκανική και τη Μικρασία χωρίς το σύστημα των ελληνικών πόλεων (-κοινοτήτων). Το ελληνικό κοινοτικό σύστημα με την πλουραλιστική ανάπτυξη στο χώρο και την εσωτερική αυτονομία που αποκρυσταλλώνεται στα Συντάγματα μιας εκάστης χωριστά εγγράφεται τυπολογικά σε ένα σύστημα τοπικής αυτοκυβέρνησης που ανάγεται ευθέως στο του ελληνικού κοσμοσυστήματος οικονομικο-κοινωνικό, πολιτικό και ιδεολογικό περιβάλλον