

# Ἡγεμονία, περιφερειακότητα καί νεοελληνική ιδεολογία Προτάσεις γιά μιὰ εὐρύτερη ἔρευνα Δ. Δημητράκος

Στό πρώτο μέρος τῆς μελέτης αὐτῆς ἐγινε παρουσίαση τῶν μεθοδολογικῶν προδιαγραφῶν, βασισμένες κατά κύριο λόγο στό ἔργο τοῦ Γκράμσι.

Ἡ σκέψη τοῦ τελευταίου κρίνεται ιδιαίτερα ἀρμόδια γιά τή μελέτη τῆς νεοελληνικῆς ιδεολογίας, στό βαθμό πού ἡ τελευταία χαρακτηρίζεται ἀπό τά στοιχεῖα τῆς περιφερειακότητας καί ἀποσπασματικότητας – στοιχεῖα πού ὁ Γκράμσι ἔχει ἐντοπίσει σάν χαρακτηριστικά τῶν «ὕπαλλλων» κοινωνικῶν συνόλων καί πού τά ἀντιπαρθέτει στά σύνολα πού ὀνομάζει «ἡγεμονικά».

Ἐξηγοῦνται, ἐπομένως, στό α' μέρος οἱ ἔννοιες τῆς «ἡγεμονίας», τῶν «ὕπαλλλων» κοινωνικῶν συνόλων, καθώς καί τῆς «κοινωνίας πολιτῶν» (δηλαδή, τῆς σφαιρας ὅπου πραγματοποιεῖται ἡ ἡγεμονία). Συγχρόνως τονίζεται ἡ σημασία (1) τῶν διανοουμένων μέσα στή διαμόρφωση τῆς κοινωνίας πολιτῶν καί (2) τῆς φιλοσοφίας σάν δραστηριότητας μέσω τῆς ὁποίας ὁροθετεῖται ἡ ιδεολογία καί παιδεύεται ἡ κοινωνία πολιτῶν στό ρυθμό πού πραγματοποιεῖται ἡ ἀνάπτυξη τῆς γνώσης.

Ἰδιαίτερα γιά τήν ἑλληνική περίπτωση, εἶναι ἀνάγκη νά τονιστεῖ ὁ ρόλος τῶν διανοουμένων καί τῶν δύο γιά δύο ἀρνητικούς λόγους: ἀπό τή μιὰ μεριά, διότι διακόπηκε ἡ ἑλληνική φιλοσοφική παράδοση χάνοντας ὀριστικά τή συνέχεια τῆς ἀρχαίας παράδοσης, ἀπό τήν ἄλλη διότι ἀποκόπηκε ἡ ἑλληνική διανόηση ἀπό τή δυτική πολιτεία τῶν γραμμῶν.

Ἡ ιδεολογική ἀνεπάρκεια πού σημειώθηκε, ὅπως τονίζεται στό β' μέρος, συνδέεται μέ τήν ἡγεμονική ἀνεπάρκεια τῆς ἀνερχόμενης ἀστικής τάξης ὅταν σχηματίζεται τό ἑλληνικό κράτος. Καί ἡ κυρίαρχη ιδεολογία τοῦ τελευταίου φέρει τό στίγμα αὐτῆς τῆς ἀνεπάρκειας, ἀποτελέσματος αὐτοῦ πού ὁ Γκράμσι ὀνομάζει «παθητική ἐπανάσταση», ἀνεπάρκειας πού δέν ξεπερνιέται μέσα ἀπό τόν ποπουλισμό, ὁ ὁποῖος ἀποκηρύσσει τά «ἐπεισοκτα» ιδεολογικά στοιχεῖα καί καταξιώνει τά «πηγαῖα». Ἡ ιδεολογία τοῦ τελευταίου εἶναι ἐξίσου ἀνεπαρκής, ἄρα ἐξίσου περιφερειακή μέ τήν κρατική ιδεολογία πού εἶχε ἐπικρατήσει. Ἡ τελευταία ἔμεινε ὀργανικά ἀσύνδετη μέ τό λαϊκό κίνημα. Ἡ πρώτη εἶναι ἀπό τή φύση τῆς ἀποσπασματικῆς καί «ὕπαλλλης».

Ἡ μελέτη καταλήγει στή διαπίστωση τῆς ἀνάγκης ἐκπόνησης εὐρύτερης ἔρευνας πάνω σέ ὀρισμένα συγκεκριμένα προβλήματα πού προκύπτουν ἀπό τήν πρώτη αὐτή προσέγγιση. Ἀκριβῶς σάν μιὰ τέτοια πρώτη προσέγγιση πρέπει νά ἐκληφθεῖ τό δοκίμιο αὐτό, καί ὄχι σάν θέση ἀπό τήν ὁποία μποροῦν νά ἀντληθοῦν ἄμεσα – πολιτικά ἢ ἄλλα – συμπεράσματα.

Δ.Δ.

## Β' ΜΕΡΟΣ

### 3. Ἡ ἑλληνική περίπτωση: ἀνάμεσα σέ δύο ἱστορικές χιμαιρές

Πράγματι ὁ σχηματισμός τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνικοῦ κινήματος κατά τό 18ο καί 19ο αἰῶνα συνίσταται σχεδόν ἀποκλειστικά στήν

ἀνοδο μιᾶς διαβαλκανικῆς ἀστικής τάξης μέ ἰσχυρούς ἐμπορικούς δεσμούς μέ τή Δυτική Εὐρώπη<sup>48</sup>. Αὐτοί οἱ δεσμοί εἶναι καί πολιτιστικοί συγχρόνως. Ἄμεσα δεμένη μέ τήν ἀνοδο τῆς τάξης αὐτῆς, ἡ ὁποία εἶναι βασικά ἑλληνόφωνη, εἶναι καί ἡ δημιουργία μιᾶς κοινωνίας πολιτῶν, τῆς ὁποίας ὅμως ἡ συνεκτικότητα εἶναι ἀδύνατη. Ἡ ἰσχύς τῆς κοινωνίας πολιτῶν δέν ἐξηγεῖται μόνο μέ τή στερεότητα αἰτιολόγησης τῆς «μεταπρατικῆς» ἀστικής τάξης. Ὁ σχηματισμός τῆς κοινωνίας πολιτῶν συνδέεται μέ τήν ἀνοδο τῆς ἀστικής τάξης, ἀλλά ἡ ποιότητα, ἡ ἰσχύς τῆς, ἡ ὀργάνωση καί οἱ ἐσωτερικές καί ἐξωτερικές τῆς διασυνδέσεις δέν μποροῦν νά ἀναχθοῦν στόν οἰκονομικό ρόλο τῆς ἀστικής τάξης σέ μιὰ δοσμένη ἱστορική περίοδο. Ἡ μελέτη τοῦ σχηματισμοῦ μιᾶς κοινωνίας πολιτῶν ὀφείλει νά λάβει ὑπόψη τῆς τῆς γένεσης καί ἀνάπτυξης τῆς τελευταίας σέ ὅλη τῆς τῆς περιπλοκότητα. Εἰδικά στήν περίπτωση τῆς Ἑλλάδος, τό πρόβλημα τῆς δημιουργίας τῆς κοινωνίας πολιτῶν περιπλέκεται μέ τήν ξένη κατοχή, τόν πολυεθνικό χαρακτήρα τοῦ ὀθωμανικοῦ κράτους, καί τήν περίπλοκη σχέση τῆς ἑλληνικῆς (ἡ ἑλληνοφώνης) ἀστικής τάξης μέ τόν κλῆρο, τή διανόηση καί τήν ἀστική τάξη τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης.

Γεγονός εἶναι, ὅτι ἡ ἑλληνική κοινωνία πολιτῶν εἶναι ἐξαιρετικά ἰσχυρή ὅταν δημιουργεῖται καί παραμένει ἀναλόγως ἰσχυρή καί μετέπειτα. Θά προσπαθῶ νά ἀναπτύξω τά αἷτια αὐτῆς τῆς ἰσχύος αὐτῆς τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας πολιτῶν, ἀπό τή γένεσή τῆς καί νά στηρίξω τή θέση ὅτι ὁ ἐξαρτημένος χαρακτήρας<sup>49</sup> τῆς ἑλληνικῆς ἀστικής τάξης στή γένεσή τῆς καί ὁ χαρακτήρας τῆς κοινωνίας πολιτῶν μέ τήν ὁποία σχετίζεται αὐτή ἡ τάξη ἐξηγοῦν τόν «περιφερειακό» χαρακτήρα τῆς νεο-ἑλληνικῆς πολιτικῆς καί διανοητικῆς ἱστορίας μέχρι σήμερα.

Ἐκεῖνο πού θέλω νά ἐξετάσω, ἐντοπίζοντας ἐδῶ τήν ἱστορική προβληματική αὐτῆς τῆς μελέτης εἶναι τό ρόλο τῆς φιλοσοφίας σάν γενικότερης θεώρησης τῆς κοινωνίας πολιτῶν καί σάν ἀνώτερης ἐκφρασης τῆς ιδεολογίας σ' ἕναν ὀρισμένο κοινωνικό χῶρο. Ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο θέλω νά ἐπιμείνω στό πεδίο τῆς γένεσης καί τῆς θέσης τῆς φιλοσοφίας στήν κοινωνία πολιτῶν σχετίζεται μέ τή θέση καί τό χαρακτήρα τῆς ἴδιας τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν σάν πεδίο πραγμάτωσης τῆς ἡγεμονίας, ἀλλά καί μέ τό ρόλο τῆς ἴδιας τῆς ιδεολογίας σάν ἀνεξάρτητης δύναμης, ἔτσι ὅπως τό τόνισα στήν ἀρχή. Καί μέσα στό πνεῦμα αὐτό θά ὀδηγηθῶ νά ἐξετάσω καί τή διανοητική θέση τῆς Ἐκκλησίας στήν Ἑλλάδα σάν «φυτώριο» διανοουμένων, καί τήν «παραδοσιακή» (σέ ἀντίθεση μέ τήν «ὀργανική») σχέση του μέ τό κράτος. Ἡ ἐπιρροή τοῦ Διαφωτισμοῦ στήν Ἑλληνική ιδεολογία δέν πέρασε «ἀφηρημένα» μέσα ἀπό τήν ἐπεξεργασία τῶν φιλοσόφων, ὅπως ἡ ιδεολογία τῆς γαλλικῆς ἐπανάστασης πέρασε στήν ἰταλική καί στή γερμανική ἀστική τάξη, ἀλλά μέσα ἀπό τήν ἀντίδραση ἢ (σπανιότερα) τήν ὑποστήριξη τῆς Ἐκκλησίας ἡ ὁποία ἐπαιξε τό ρόλο ἐνός ἐπίσημου κρατικοῦ θεσμοῦ καί ταυτοχρόνα ἐνός διανοητικοῦ φορέα. Τό ἀποτέλεσμα ἦταν μιὰ παθητική ἀπορρόφηση ξένων ιδεολογιῶν ἀπό τήν ἑλληνική

48. N. Svoronos: «Histoire» στό La Grèce Moderne» PUF. Παρίσι 1972. σ. 32.

49. Ὁ ἐξαρτημένος χαρακτήρας τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας στή γένεσή τῆς λαμβάνεται ἐδῶ σάν δοσμένο. Βλέπε: N. Σβορώνου, ἔ.ἀ. καί K. Τσουκαλά ἔ.ἀ.

τεριφέρεια» — είτε διότι ή μεταφορά αυτών των ιδεολογιών και μεταφύτευσή τους στο νεοελληνικό πολιτιστικό κλίμα ήταν εχνητή και άνεδαφική, είτε διότι οι «έπεξεργασίες» που τους γιναν για να τις προσαρμόσουν στο κλίμα αυτό έγιναν από ύς φορείς μιās υπάλληλης διανόησης.

Ο συνδυασμός των δύο πολιτιστικών στοιχείων, ενός «δυτικού» και ενός «έκκλησιαστικού» λαμβάνοντας υπόψη τό βαθμό μοιβαίας διήθησης μεταξύ τους, δημιούργησε τήν ιδεολογία ού άργότερα ονομάστηκε «έλληνοχριστιανικός πολιτισμός» αί που άποτελούσε τήν επίσημη νεοελληνική ιδεολογία. Τά κύρια συστατικά στοιχεία τής ιδεολογίας αυτής τήν χαρακτηρίζουν σάν περιφερειακή: ο πλασματικός και συγκολλητικός της αρακτήρας και ή αντίστοιχία της στον έξαρτημένο χαρακτήρα ού έλληνικού κράτους και στην καχεκτική κοινωνία πολιτών ης. Μ' άλλα λόγια, στην Έλλάδα τό κίνημα άνεξαρτησίας και δημιουργία και στερέωση του σύγχρονου έλληνικού κράτους, ίναι απόληξη μιās «παθητικής» επανάστασης μέ τήν έννοια ού Γκράμσι αλλά μέ τήν δική της περιφερειακή ιδιοτυπία. Η άστα των διανοουμένων που στήν Ιταλία συνέβαλε στην παθητική επανάσταση μπορούσε να δημιουργήσει τις γενικότερες άμειρέσεις που τής επέτρεπαν να άποροφήσουν έστω άφηρημένα τά διδάγματα του Διαφωτισμού και τής Γαλλικής Έπανάστασης. Αυτό όφειλόταν στο γεγονός ότι στην Δύση, μέσω τής ρχολαστικής παράδοσης των θεολόγων, ποτέ δέν έσπασε ή ιστορική συνέχεια τής φιλοσοφίας και ή σύνδεση τής τελειότητας μέ τήν πολιτική θεωρία. Έπομένως οι διανοητικοί λειουργοί δημιουργοί τής ιδεολογίας που ήταν ο κληρος συνέχισε να παίζει ενεργό ρόλο τόσο στο πολιτικό όσο και στο θεωρητικό πεδίο. Ίδιαίτερα στην Ιταλία, ή διάδοση των πανεπιστημίων που είναι άνεξάρτητα άπ' τήν έκκλησία συνδέονται μέ τήν ινάπτυξη των πόλεων και τής κοινωνίας πολιτών, μέ άποτέλεσμα τόσο ο έκκλησιαστικός διανοούμενος όσο και ο μη έκκλησιαστικός διανοούμενος να έχει σημαντική κοινωνική έμβέλεια και συγχρόνως να είναι άνοικτός στα διανοητικά ρεύματα που ίρχονται άπ' έξω.

Στήν Έλλάδα δέν ύπάρχει σημαντική άνθηση των πόλεων στο Μεσαίωνα και ή έκκλησία δέν συνδέεται μέ τή συνέχιση τής φιλοσοφικής παράδοσης όπως στην Δύση και μένει έξαρτημένη άπό τό κράτος. Έπομένως στην έλληνική περίπτωση ή κάστα των διανοουμένων μέσα άπό τήν όποία τό κοινωνικό σύνολο συλλαμβάνει, επεξεργάζεται και έμβαθύνει τήν κοινωνική πραγματικότητα βρίσκεται σε τελείως διαφορετική σχέση μαζί της. Η όρθόδοξη έκκλησία, σάν τέτοια κάστα, έχει πολύ μειωμένη δεκτικότητα στις δυτικές ιδέες, και όσο κι άν ή κάστα αυτή να ένισχύεται άπό «προοδευτικές» φαναριώτικες συμβολές και άπό «άνοίγματα» που πραγματοποιεί ή σχολική παιδεία στην τελευταία περίοδο τής Τουρκοκρατίας, δέν καταφέρνει να ένσωματώσει πολιτιστικά τήν Έλλάδα στον Ευρωπαϊκό χώρο. Είναι ίσως τό κύριο πολιτιστικό τραύμα τής νεότερης Έλλάδας: ή άδυναμία της να ένσωματωθεί στην Εύρώπη, γνωρίζοντας ότι ιστορικά και πολιτιστικά ή ίδια είναι κοιτίδα τής Εύρώπης και άναγνωρίζοντας τήν πολιτιστική ήγεμονία τής Εύρώπης. Και αυτή ή ύποκειμενική άδυναμία εκφράζεται κατά δύο αντίθετους τρόπους, που στο βάθος έχουν τό ίδιο νόημα. Σύμφωνα μέ τήν «έπίσημη» ιδεολογία, ή ένσωμάτωση στην Εύρώπη δέν άποτελεί πρόβλημα. Οι Έλληνες είναι Ευρωπαίοι, διότι ή Ευρωπαϊκή

Φιλοσοφία, Ίστορία, Ίατρική, Φυσική, Βιολογία κ.λ.π. δημιουργήθηκε άπό τόν Πλάτωνα, τόν Ηρόδοτο, τόν Ίπποκράτη και τόν Άριστοτέλη, διότι «ή Έλλάς άνήκει εις τήν Δύσιν» άπό τότε που άναχαίτισε τόν Μήδο, κ.λ.π. Τό γεγονός ότι ο δυτικοευρωπαϊκός πολιτισμός είναι άποτέλεσμα τής Άναγέννησης και του Διαφωτισμού, δέν άγνοείται άπό τή θέση αυτή, αλλά θεωρείται ότι πρώτον, ή άρχαία Έλλάδα είναι παρούσα και στα δύο κινήματα, και δεύτερον, ότι άν άπουσιάζει άπό τά δύο αυτά κινήματα ή νεότερη Έλλάδα είναι λόγω τής Τουρκοκρατίας. Η Τουρκοκρατία έπομένως δέν είναι μόνον τό «άλλοθι» τής πολιτιστικής άπουσίας του έλληνικού έθνους άπό τήν Εύρώπη τόν καιρό τής άνθησης της, αλλά μιá παρένθεση τεσσάρων αιώνων στην έλληνική ιστορία που «δέν ενδιαφέρει» καθόλου στη σημερινή εποχή. Η δυτικότητα τής νέας Έλλάδας έμφανίζεται, έπομένως σάν άμεση άπόρροια τής δυτικότητας τής άρχαίας Έλλάδας όπως και τά χαρακτηριστικά του νεοέλληνα, δηλαδή ή στρατιωτική του άρετή και τό έμπορικό του πνευμα προέρχονται τάχα κατευθείαν άπό τόν Άχιλλέα και τόν Όδυσσέα. Αυτή ή έθνική ρητορική ένέχει τή θέση ιδεολογίας στη σημερινή Έλλάδα<sup>49α</sup>.

Η τυπική ένσωμάτωση τής Έλλάδας στον ευρωπαϊκό χώρο, βοηθούμενη ιδεολογικά άπό τις «Προστάτιδες Δυνάμεις» μετά τήν Έπανάσταση βιώνεται σάν μιá επιστροφή σε μιá ιστορική νομιμότητα άπό τους ιδεολόγους και ιστορικούς τής έπίσημης Έλλάδας. Αυτό βεβαίως έξηγεί όχι μόνο τή συζήτηση μεταξύ διανοουμένων για τήν «κληρονομιά» που θά όφειλε να αξιοποιήσει ή Έλλάδα και που ήταν κυρίως ή άρχαία κληρονομιά και λιγότερο ή βυζαντινή (μέ τή γνωστή έξαίρεση του Παπαρηγόπουλου μεταξύ των ιστορικών του 19ου αιώνα) αλλά κυρίως στην άπόλυτη σιγή πάνω στα τετρακόσια χρόνια Τουρκοκρατίας.

Τό γεγονός έχει τή σημασία του στο βαθμό που ή κρατούσα ιδεολογία δέν κατορθώνει να ένσωματώσει μέσα στη θεματολογία της μιá ολόκληρη εποχή: άποβάλλεται ολόκληρη σάν ξένο και ύπολειματικό σώμα, διότι ή έθνική ιδεολογία ή μάλλον ή έθνική ρητορική που επικρατούσε και επικρατεί μέχρι σήμερα δέν μπόρεσε να τήν συμπεριλάβει έστω και κριτικά στο πεδίο συνειδησής της.

Ο δεύτερος τρόπος μέ τόν όποιο βιώνεται τό τραύμα αυτό τής Τουρκοκρατίας είναι ο «ποπουλιστικός», και έχει μεγάλη πέραση σήμερα σάν αντίδραση στον πρώτο. Χονδρικά αυτή ή ποπουλιστική θέση έχει ως έξης:

Η Έλλάδα δέν άρνιέται τις βυζαντινές ούτε και τις όθωμανικές της καταβολές. Μέσα στην Τουρκοκρατία έπέζησαν οι λαϊκές παραδόσεις και ή Όρθοδοξία. Αυτό έξομοιώνει κατά κάποιο τρόπο τή μοίρα του έλληνικού λαού μέ τή μοίρα άλλων «άνατολικών» λαών που βρίσκονται έξω άπό τό κύκλωμα του δυτικού πολιτισμού. Η έπιμονή τής έπίσημης ιδεολογίας να έντάξει τήν Έλλάδα μέ τό ζόρι στον ευρωπαϊκό χώρο είναι άνώφελη τεχνητή και άνεπιθύμητη άπό τόν ίδιο τό λαό που δέν άναγνωρίζει τόν έαυτό του σάν Ευρωπαίο. Και ή άποδοχή του «άνα-

49α. Ο Γκράμσι ονομάζει έθνική ρητορική άκριβώς τήν προσπάθεια έξεύρεσης «γενετικού συνδέσμου» άνάμεσα στις πολιτιστικές εκδηλώσεις ή πολιτιστικούς τύπους τής Ιταλίας σε διάφορες εποχές. Ο. 759.

τολίτικου» χαρακτήρα του νεο-ελληνικού πολιτισμού δίνει στους νεοέλληνες τη σωστή τους θέση, και στην ιστορία τους μέχρι τώρα και στο ιστορικό τους πεπρωμένο, εφόσον συνταυτίζονται με άλλους λαούς που παλεύουν εναντίον της δυνάστευσής τους από την Ευρώπη. Η θέση αυτή βρίσκει επομένως απήχηση σε πολλούς που μάχονται τον «ευρωπαϊοκεντρισμό» στην ιστορική επιστήμη, στην ανθρωπολογία, και γενικά στις κοινωνικές επιστήμες σήμερα.

Και οι δύο αυτές θέσεις άρνούνται τη νομιμότητα ενός βιώματος με το αιτιολογικό της ιστορικής βίας: Η Ελλάδα βίαια απομονώθηκε από τον «φυσικό» της χώρο, που είναι η Δύση λέει ή μία σχολή. Και η Ελλάδα βίαια εισάγεται στον ευρωπαϊκό χώρο, μέσα από την καπιταλιστική της πρόσδεση και ύποτακτη προσαρμογή στις μεγάλες κεφαλαιοκρατικές χώρες, λέει ή άλλη. Το κυριότερο όμως είναι ότι και οι δύο άρνούνται να δώσουν την πραγματική ρίζα της πολιτιστικής «νεύρωσης» της νέας Ελλάδας που καθορίζει τον προβληματισμό της σε σχέση με την Ευρώπη.

Και η αιτία είναι η αδυνατότητα που επέδειξε μέχρι τώρα η Ελλάδα να απορροφήσει, έστω μέσω «παθητικής» διήθησης τα διανοητικά προϊόντα της Δυτικής Ευρώπης. Η αποκρυστάλλωση ενός σύγχρονου κράτους που δεν πετυχαίνει τον έκτακτο σκοπό του μέσω από βελτιώσεις της κοινωνίας πολιτών ούτε μέσω του κρατικού καταναγκασμού (περίπτωση Ρωσίας του 18ου αιώνα), αλλά μέσα από τη θεσμική διευκόλυνση της διείσδυσης ξένων κεφαλαίων (Τρικούπης) οδηγεί σε δύο διαφορετικές επιλογές: ή στην αυταπάτη του πλήρους εξευρωπαϊσμού όπου ή δήθεν ενεργός συμμετοχή στην ευρωπαϊκή ήγεμονία ικανοποιεί τους ιδεολόγους της «ένότητας» ανάμεσα στην Αθήνα της εποχής του Σωκράτη και στην Ελλάδα της εποχής του Ατλαντικού Συμφώνου ή αντίστροφα την αυταπάτη της ελληνικής «ιδιαιτερότητας» που θέλει την Ελλάδα «έξω απ' την Ευρώπη», δηλαδή έξω από τα ήγεμονικά κυκλώματα του σύγχρονου πολιτισμού, με το δικαιολογητικό ότι οι σημερινοί Έλληνες δεν είναι ούτε ήταν ποτέ Ευρωπαίοι, αλλά κληρονόμοι μιας όθωμανο—βυζαντινής παράδοσης.

Είναι ωστόσο γεγονός ότι η ιστορία της νεώτερης Ελλάδας είναι δεμένη πολιτικά κι ως ένα σημείο πολιτιστικά με την ιστορία της Δύσης, πριν και μετά την Ανεξαρτησία. Κι αυτό το δέσιμο αποτελεί ένα ιδεολογικό βίωμα της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας. Επομένως και η «ποπολιστική» έπιμονή στην ιδιαιτερότητα της «ελληνικότητας» δεν βλέπει τους περιορισμούς στους όποιους καταδικάζεται η αυθάρεια της ούτε το πρόβλημα που ένυπάρχει στην ίδια την έννοια της ελληνικότητας.

Τό ψευδοδίλημμα τίθεται με διαφορετικές μορφές συνεχώς, αλλά οι πραγματικοί του όροι είναι ίδιοι: «κράτος χωρίς κίνημα» ή «κίνημα χωρίς κράτος»; Νά αποδεχθεί ο ελληνικός λαός τη δυτικοδυναστευόμενη οικοδόμηση ενός «νόθου» άττικοῦ κράτους σάν τη συμβιβαστική λύση ενός έθνικου άγωνα που γλίτωσε από την ήττα μέσα από την επέμβαση τών ξένων; Η επιλογή αυτή θά σήμαινε ότι ή ξένη δυνάστευση νομιμοποιείται στη συνείδηση τών Έλλήνων κι ότι τό ελληνικό έθνος παραιτείται από την προοπτική νέων κινήματων: έκτακτοῦ, «δυτικοποίησης», αλλά όχι κίνημα, όχι συμμετοχή της λαϊκής πρωτοβουλίας. Είναι ή επιλογή τών ιδεολόγων της «παθητικής

επανάστασης», τών όπαδών της καθαρεύουσας και συγχρόνως τών ζηλωτών του κράτους και του στρατισμού. Η καθαρεύουσα δέν αντιπροσωπεύει μόνο ένα εργαλείο κρατικής έκφρασης και επικοινωνίας αλλά την ίδια την ουσία της παθητικής επανάστασης: κράτος χωρίς κίνημα, χωρίς λαό. Ο λαός θά «έθνοποιηθεί» μέσα απ' τό κράτος, τούς θεσμούς του, τη γλώσσα του.

Αντίθετα, μήπως θά έπρεπε ο ελληνικός λαός, αν μπορούσε, να κάνει την αντίθετη επιλογή, δηλαδή «κίνημα χωρίς κράτος»; Δηλαδή να αναλάμβανε από την αρχή την πρωτοβουλία μιάς διαρκούς «αυτενέργειας» χωρίς να έπιζητήσει μίμηση τών ξένων, να αντίσταθεί στην ξένη διείσδυση, να άρνηθεί την δυτικοευρωπαϊκή συνταύτιση της νεοελληνικής κουλτούρας με τη δύση και του νεοσύστατου κράτους με τά δυτικά κράτη. Κυρίως βλέπει στην ίδια την ύπαρξη του κράτους την αντίθεση προς τον πηγαίο λαϊκό χαρακτήρα, και συγχρόνως τό προκρούστειο κρεβάτι τους που είναι τό κράτος, και τη δυτικοφερμένη αντίληψη ότι ή νέα Ελλάδα είναι κληρονόμος της κλασικής Ελλάδας κι όχι του Βυζαντίου και της Τουρκοκρατίας που όμως είναι έποχές μέσα από τις όποιες «ο λαός» μέσα από τη «μνήμη» και τις παραδόσεις του εξασφάλισε μιά ιστορική συνέχεια<sup>50</sup>. Απελευθέρωση του λαϊκού πνεύματος του Volksgeist και άρνηση του Bildung<sup>51</sup>, που τό κράτος του Χέγγελ ήθελε να του δώσει.

Η διχογνωμία για την έθνική ταυτότητα της Ελλάδας έντοπίζεται στο πεδίο της πνευματικής κληρονομίας. Η «δυτικόφιλη» αντίληψη βλέπει μιά συνεχή πορεία και μιά άρραγη ένότητα του Έλληνικού πολιτισμού και της ιστορικής προσωπικότητας της Ελλάδας που πηγαινει από τόν Πλάτωνα στο NATO.

Αντίθετα ή «άνατολίτικη» αντίληψη τονίζει τις άθθεντικά λαϊκές πηγές του νεοελληνικού πολιτισμού — πολιτισμού που είναι, σύμφωνα μ' αυτή την αντίληψη, ριζικά ξένος προς τό σύγχρονο κράτος. Είναι ή αντίληψη που έμπνέει μιά όλόκληρη παράδοση που πηγαινει από τόν Κοσμά τόν Αιτωλό ως τόν Αυγουστίνου Καντιώτη.

Η κυριότερη αντίρρηση που μπορεί να διατυπωθεί στις δύο αυτές αντίθετες άποψεις είναι ότι και οι δύο είναι ούτοπικές. Ένα κίνημα χωρίς ήγεμονική θωράκιση — που μόνο τό κράτος μπορεί να του δώσει δέν είναι βιώσιμο. Από την άλλη μεριά, ένα κράτος που δέν έχει λαϊκή βάση, δέν προσδέεται με την πραγματικότητα και δέν έχει την άπαιτούμενη οργανικότητα που ταιριάζει στο σύγχρονο, άνεπτυγμένο, έθνικό κράτος.

Στην πρώτη λείπει ή καθολικότητα και ή λογική συγκρότηση που χαρακτηρίζουν μιά ήγεμονική ιδεολογία. Μένει κλειστή στην «ιδιαιτερότητα» της και σε μιά «φοκλορική» αυτοέκφραση<sup>52</sup>.

50. Για δύο άποψεις που τείνουν προς αυτή την κατεύθυνση βλ. Κ. Βεργόπουλου «Τό άγροτικό ζήτημα στην Ελλάδα», Έξάντας 1975, Μέρος Γ' και Β. Κρεμμυδά: «Είσαγωγή στην ιστορία της νεοελληνικής κοινωνίας», 1976.

51. Βλ. σημ. 11.

52. Η έννοια του φοκλόρ χρησιμοποιείται με τό νόημα που της έδωσε ο Γκράσιμ: είναι ή μη ήγεμονική ιδεολογία τών ύπαλλήλων τάξεων: οι μύθοι, οι παροιμίες, ο «κοινός νόος», οι προκαταλήψεις κλπ. που συνιστούν μιά λαϊκή θυμοσοφία ή όποία έρχεται σε δεύτερη μοίρα συγκριτικά με τη φιλοσοφία (Q. 1660, 2311-17). Επομένως τό ποπολιστικό κίνημα είναι εκείνο όπου φοκλόρ και λαϊκή κοινότητα συνδέονται σε ένα ένιατο κίνημα, σε αντίδιαστολή με την ήγεμονία όπου κοινωνία

Στή δεύτερη αντίληψη λείπει ή λαϊκή και έπομένως ή πραγματική βάση, αν ληφθεί υπόψη ότι ή ήγεμονία προϋποθέτει τήν άρμονία ανάμεσα στή βάση και τήν κορυφή, και έπομένως τή λαϊκή συναίνεση στήν όποιαδήποτε κυριαρχία.

Τό κατεξοχήν πεδίο όπου πραγματοποιείται ή ήγεμονία είναι ή κοινωνία πολιτών. Γεννιέται τό έρώτημα, μετά από αυτά, πώς ήταν άρθρωμένη ή φιλοσοφία στήν κοινωνία πολιτών ποιά ήταν ή ποιότητα τής φιλοσοφίας και ποιά ή μορφολογία τής κοινωνίας πολιτών τόν καιρό τής δημιουργίας και τής στερέωσης του νεοελληνικού κράτους;

Έχει όμως τόσο μεγάλη σημασία ή φιλοσοφία;

Προσπαθήσαμε νά δείξουμε από τήν άρχή ότι έχει πραγματικά πολύ μεγάλη σημασία. Μιά άναδρομή στήν ιστορία τής νεοελληνικής διάνοησης θά καταστήσει τήν εικόνα πού δίνουμε πιο ψηλαφητή.

## 7. Η ανανέωση τής ελληνικής κουλτούρας: φιλοσοφία και κοινωνία πολιτών

Η ανανέωση τών ελληνικών γραμμάτων συνδέεται με τήν άνθηση όρισμένων άστικών κέντρων λόγω του έμπορίου με τή Δύση<sup>52α</sup>. Επόμενο είναι ή έγγραμμη αυτή κοινότητα νά άντλεί από τή Δύση τόν ιδεολογικό της έξοπλισμό. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι πραγματοποιείται μία σημαντική πολιτική τομή στή στάση αυτής τής κοινότητας: στό μέτρο πού τά συμφεροντά τους συνδέονταν με τό έμπόριο ανάμεσα στήν Όθωμανική Αυτοκρατορία και τήν Άγγλία, Αυστρία και τή Ρωσία, τά φιλολογικά και πολιτιστικά τους ενδιαφέροντα ήταν λιγότερο «πολιτικοποιημένα», αλλά γενικώς και άορίστως στραμμένα στήν Εύρώπη. Όταν συνειδητοποιήσαν τήν ανάγκη νά δημιουργήσουν κράτος, ή τάξη αυτή έστρεψε τό πολιτιστικό της ενδιαφέρον προς τή Γαλλία διότι από τίς παγκόσμιες άρχές τής Γαλλικής επανάστασης και του Γαλλικού Διαφωτισμού θά μπορούσαν νά άντλήσουν τίς άρχές τής έθνικής τους ιδεολογίας πού τή συνδέανε με μία καθολική λογικότητα<sup>53</sup>.

Η γένεση μιάς άστικής τάξης πού όχι μόνον δέν είναι τό κοινωνικό προϊόν τής ζωής τών πόλεων όπως είναι ή περίπτωση τής Ιταλικής άστικής τάξης στό Μιλάνο, στή Φλωρεντία κλπ., αλλά πού είναι ή έμπορευματική-διακομιστική κάστα όλης τής Βαλκανικής, έχοντας τήν ελληνική γλώσσα σά κοινό κώδικα επικοινωνίας δυναμώνει τήν ξένη πολιτιστική έπιρροή επάνω τής<sup>54</sup>. Συγχρόνως όμως, πρέπει νά σημειωθεί μία διαφορά προς τήν αντίστοιχη τής Ιταλικής πού θά καθορίσει και τή σχέση πού θά έχει ή έπιρροή τής τάξης στή δημιουργία ανεξάρτητου κράτους. Η ανερχόμενη ελληνική άστική τάξη είναι άμεσα δεμένη με τήν κοινωνία πολιτών ξένων χωρών και έπομένως με τήν «κοσμοπολιτική» διανοητική σφαίρα στήν όποία δέν συμμετέχει σάν παραγωγός αλλά σάν δέκτης. Είναι δεμένος με τή δυτική κοινωνία πολιτών στό βαθμό πού πολλαπλασιάζονται τίς έμπορικές σχέσεις ανάμεσα στή βαλκανική άστική τάξη και τίς δυτικές χώρες, κυρίως τήν Αυστρία, τή Γαλλία, και τήν Άγγλία. Τό αποτέλεσμα αυτής τής αντίθεσης είναι ότι ό Ίταλός διανοούμενος είναι και σάν δημιουργός κοσμοπολιτικός συνεχίζοντας έτσι τή ρωμαιοκαθολική εκκλησιαστική παράδοση, αλλά σάν δημιούργημα τής ζωής τής πόλης, σάν κληροδότημα

του πολιτισμού τών Ιταλικών κοινοτήτων του Μεσαιώνα έχει μία πολιτιστική αυτονομία πού δέν έχει ό Έλληνας ή έλληνόφωνος, για τήν ακρίβεια, άστος τής εποχής εκείνης, αλλά και μετέπειτα σέ μεγάλο βαθμό. Αντίστοιχα όμως, ή άπευθείας έπαφή πού έχει ό Έλληνας άστος με τή δυτική κοινωνία πολιτών και ή άναφορά του σέ ένα πολιτιστικό χώρο -τόν έλλαδικό-τόν όποιο τόν βλέπει σάν δυνάμει κράτος και στόν όποιο έπιζητεί νά μεταφέρει -νά «μετακενώσει» κατά τήν έκφραση του Κοραή- τήν κουλτούρα του τόν καθιστά πολιτικά αυτόνομο, συγκριτικά με τόν κοσμοπολιτικό Ίταλό διανοούμενο. Τό άπώτερο άποτέλεσμα στά ιστορικά πεπρωμένα τών δύο χωρών ήταν δύο διαφορετικές ανεπάρκειες πού αντίστοιχούν στή διαμόρφωση δύο διαφορετικών ιστορικών συγκροτημάτων : στήν Ίταλία μία κρατική ανεπάρκεια με άποτέλεσμα τή μη οργανική κρατική ένωση πού πετυχαίνει τό Ρισορτζιμέντο, και στήν Ελλάδα τήν «νόθα άστικοποίηση» πού άρχίζει με μία νόθα πολιτιστική μετακένωση τών δυτικών ιδεών<sup>55</sup>.

Στήν ελληνική περίπτωση τό προίμιο του κράτους πετυχαίνεται έστω και πλημμελώς: ή δημιουργία μιάς συλλογικής ένότητας χωρίς μεγάλη διανοητική δόμηση αλλά μέσα από τή δυναμική τής εξέγερσης του '21 : όταν ή έθνική άστική κατόρθωσε νά βρεί τά οργανωτικά νήματα πού ένωναν τό κίνημα πού προετοίμαζε μέσω τών Φιλικών με τά τοπικά στοιχεία του κατώτερου κλήρου και όρισμένων «καπεταναίων», πέτυχε τήν έκρηξη τής επανάστασης πού γρήγορα μεταβλήθηκε σ' αυτό πού ό Γκράμσι ονομάζει «παθητική επανάσταση» δηλαδή τήν ιδιοποίηση τών επαναστατικών δυνάμεων από τό κατεστημένο ώστε νά τήν έλέγχει και νά άναχαιτήσει τήν ανατρεπτικότητα της: είναι φανερό ότι τά στοιχεία του άνώτερου κλήρου πού ήσαν

---

και φιλοσοφία αποτελούν μία ένότητα. Τό τελευταίο έχει μία ευρύτητα προοπτικής, μία συνοχή και μία καθολικότητα πού λείπουν από τή φολκλορική προοπτική τήν όποία συμερίζονται πολλά κινήματα τοπικής αυτονομίας. Ο ίδιος ό Γκράμσι, παλιός άγωνιστής υπέρ τής αυτονομίας τής Σαρδηνίας, γρήγορα έγινε «Ίταλός» διατηρώντας όμως τίς Σαρδικές καταβολές του. Τά φυγόκεντρα κινήματα είναι εκείνα πού συστηματοποιούν τήν περιθωριακή τους, έπαρχιακή και τελικά υπάλληλη κατάσταση, άρνούμενα τόσο τήν ήγεμονία του δυνατός όσο και τήν ίδια τή δυνατότητα συμμετοχής τους σέ ένα ήγεμονικό συγκρότημα ή ή οικοδόμηση ενός τέτοιου συγκροτήματος. Άρνούνται, όπως λέει τό κράτος ή άδυνατούν νά σχηματίσουν κράτος (Q. 2888-89).

Ο Γκράμσι τόσο πολύ θεωρούσε ότι ό λεγόμενος λαϊκός πολιτισμός είναι έλλιπής για τήν οικοδόμηση μιάς κοσμοθεωρίας και ότι παρέχει μόνον τμηματικές παραστάσεις στόν άνθρωπο, ώστε έλεγε ότι τό νά μιλάει κανείς μιά διάλεκτο και μόνο αυτή νά καταλαμβάνει άποτελεί μέτρο του περιορισμού τής συνείδησής του (Q. 1377).

52A. Τή σύνδεση αυτή τήν κάνει ό Κοραής στό «Μνημόνιο» πάνω στόν Πολιτισμό τής Ελλάδας» «Mémoire sur l'état actuel de la civilisation en dans la Grèce», 16 Nivose au XI. Ανατύπωση Institut néo llenique de la Sorbonne. Παρίσι 1978. σσ. 18-19.

53. Ά. Κοραή στό ίδιο σ. 44.

54. Για τή διαβαλκανικότητα τής «ελληνικής» άστικής τάξης: Βλ. Τσουκαλά: σσ. 39-44 και Ν. Svoronos: «Histoire de la Grèce Moderne op. cit. σ. 32-33. Η ελληνική αυτή άστική τάξη είναι κυρίως έλληνόφωνη. Κ. Τσουκαλάς σ. 42-44.

55. Βλ. Β. Φίλια: «Κοινωνία και έξουσία στήν Ελλάδα: Η νόθα άστικοποίηση». Άθήνα 1974.

άρχικα αντίθετα με τό κίνημα αναγκάστηκαν από τήν έκρηκτική δυναμική τών γεγονότων νά εύλογήσουν τήν εξέγερση και τελικά νά έξαναγκάσουν και τά άρνητικότερα στοιχεία του έλληνικού κατεστημένου τούς προεστους και κοτσομπάσηδες νά προσχωρήσουν κι αυτοί. Τό παράδειγμα του Παλαιών Πατρών Γερμανού είναι τό χαρακτηριστικότερο τής παθητικής επανάστασης που άποτέλεσε ή έθνική εξέγερση τών Έλλήνων τή δεκαετία 1820-30. Και οι δύο επαναστάσεις έπομένως, τής 'Ιταλίας και τής 'Ελλάδας, καταλήγουν νά είναι παθητικές. Μέ τή διαφορά ότι ή «φιλοσοφική» καθολικότητα τών 'Ιταλών διανοουμένων δέν ήταν κρατική αλλά κοσμοπολιτική. Και ή κρατική ύπόσταση του νέου έλληνικού κράτους άποτελεί αντίστροφα ένα συμβιβασμό άνάμεσα στή συντήρηση και τή «φοκλορική» εξέγερση τών λαϊκών στρωμάτων, άνάμεσα στον έπαρχιωτισμό και τήν περιορισμένη αλλά επαναστατική αντίληψη αυτών που έλαβαν ένέργο μέρος στήν επανάσταση και τήν επιβίωση τής διοικητικής-έκκλησιαστικής κάστας σάν κατεστημένο στό νεοδημιουργημένο κράτος. Οι καθολικές ιδέες τών δυτικοφώντων διανοουμένων όπως του Κοραή, που ήταν συγχρόνως επαναστατικές και παγκόσμιες, τελικά δέν καρποφόρησαν και τό νέο έλληνικό κράτος γρήγορα καλλιέργησε τήν αντίδραση και στον τομέα τών ιδεών<sup>56</sup>.

Η δύναμη έπομένως τής «έθνικής» άστικής τάξης όταν ξεσπάει ή 'Επανάσταση στα Βαλκάνια είναι, στό έσωτερικό ή δυνατότητα που έχει νά εκμεταλλευτεί πολιτικά τή δυναμική τής έκρηξης και νά συσπειρώσει έτερογενή ταξικά και πολιτιστικά στοιχεία (τό τελευταίο έχει τή σημασία του στό βαθμό που ύπηρχαν σημαντικά ξενόγλωσσα στοιχεία) και στό έξωτερικό, νά έκτοπίσει τό κέντρο βάρους στό διπλωματικό άξονα από τήν αντίδραση στό φιλελληνικό φιλελευθερισμό, κυρίως λόγω τών ιδεολογικών και πολιτικών στηριγμάτων που βρήκε άμεσα τό πιό «φωτισμένο» τμήμα τής επαναστατικής όρχουσας τάξης.

Η άποτυχία της συνίσταται στό γεγονός ότι συμπύκνωσε στό «μίνιμουμ» πρόγραμμα της, δηλαδή τήν επανάσταση στήν έλληνική μόνο χερσόνησο, ενώ σάν πανβαλκανική άστική τάξη άποσκοπούσε στήν έπιτυχία τής εξέγερσης σ' όλη τή Βαλκανική. Και σ' αυτό μπορεί κανείς νά δει τήν «ήγεμονική ανεπάρκεια» αυτής τής τάξης: άν τό κίνημα του 'Αλέξανδρου 'Υψηλάντη μπορούσε νά περάσει τό «πανβαλκανικό» ή καθολικό του μήνυμα στό σύνολο του πληθυσμού, θά είχε συμπαρασύρει ό «'Ιερός Λόχος» στήν εξέγερση και τούς Μολδαβούς πατριώτες: ή έκτέλεση του Βλαδιμιρέσκου από τον 'Υψηλάντη και οι διαφωνίες του με τούς Ρουμάνους χωρικούς άποτέλεσαν τήν πολιτική αίτία τής στρατιωτικής του ήττας στό Δραγατσάνι. Και ή ανάπτυξη ξεχωριστών «γλωσσικών» έθνικισμών στα Βαλκάνια, ύπογραμμίζει τήν ήγεμονική ανεπάρκεια τής έλληνόφωνης άστικής τάξης νά συνενώσει όλους τούς λαούς τών Βαλκανίων που ήταν τό όνειρο του Ρήγα Φεραίου. Η σύμπτυξη της στήν έλληνική χερσόνησο, δηλαδή στή «γλωσσική» της κοιτίδα και κυρίως στό Μοριά όπου τό φιλικό κίνημα ήταν πιό αναπτυγμένο, είναι άπόδειξη τής τής ήγεμονικής της ανεπάρκειας που ίσοδυναμεί και με μιá παιδευτική ανεπάρκεια - έφόσον κάθε ήγεμονική σχέση προϋποθέτει μιá παιδαγωγική σχέση: τήν άδυναμία μιáς ξενόγλωσσας, έμπορικής ανερχόμενης τάξης άστων, που στό βόρειο τμήμα τής βαλκανικής χερσονήσου (βουλγαρόφωνο και ρουμανόφωνο) ή κυριαρχία της συμπλέκεται με τό ό-

θωμανικό συγκρότημα έξουσίας, στό βαθμό που οι κρατικοί και εκκλησιαστικοί διοικητικοί μηχανισμοί στις περιοχές αυτές κατέχονται σε μεγάλο βαθμό από έλληνόφωνους, δηλαδή από Βούλγαρους, Ρουμάνους, Έλληνες κλπ. που έχουν μάθει νά χειρίζονται σάν lingua franca κάποια άρχαϊζουσα μορφή ελληνικής.

Η κεντρικότητα αυτή τής γλώσσας τόσο τήν προβληματική τής πολιτιστικής ήγεμονίας τών έλλήνων στή Βαλκανική, όσο και σ' εκείνη τής διαμόρφωσης μιáς έλληνόφωνης διαβαλκανικής άστικής τάξης, είναι έπομένως προφανής.

Οι συνθήκες σχηματισμού και άνθησης αυτής τής τάξης δέν άποτελούν άντικείμενο αυτής τής μελέτης. Στή μελέτη του Κ. Τσουκαλά, τό πρόβλημα έξετάζεται στις ρίζες του, δηλαδή στις παραγωγικές σχέσεις που δημιουργούνται μέσα από τήν κοινωνική και οικονομική ανάπτυξη του 'Οθωμανικού κράτους και τίς σχέσεις που δημιουργούνται με τή Δύση. Θά επαναλάβω όμως συνοπικά τήν επιχειρηματολογία, που grosso modo υίοθετώ:

Η γένεση μιáς ανερχόμενης έλληνόφωνης πανβαλκανικής άστικής τάξης συμβαδίζει με τόν ήγεμονικό ρόλο που έπαιξε ή δυτικοευρωπαϊκή ιδεολογία στή γένεση και ανάπτυξη τής έθνικής ιδέας και του έθνικού κινήματος άργότερα<sup>57</sup>.

Η γένεση αυτής τής άστικής τάξης έχει δύο χαρακτηριστικά: (i) ή ανερχόμενη αυτή τάξη ύποχρεώνει τήν κυρίαρχη ιδεολογία νά γίνει «κοσμική» - νά ξεφύγει δηλαδή από τή θεοκρατούμενη εκκλησιαστική αντίληψη για τόν κόσμο και τήν κοινωνία. Η κουλτούρα έπομένως γίνεται πιό σύγχρονη και άποβλέπει σ' αυτό που ή Δυτική Εύρώπη ονομάζει πρόοδο<sup>58</sup>. Συγχρόνως, ή έλληνικότητα τής κουλτούρας άποβλέπει στό «κλασικό» και όχι τό χριστιανικό μοντέλο και ή έλληνικότητα δέν συνταυτίζεται με τόν χριστιανισμό.

(ii) Έπειδή ή ανερχόμενη αυτή τάξη είναι έλληνόφωνη, άν όχι από τή καταγωγή πάντως από τήν παιδεία τών μελών της, έφόσον τά έλληνικά για τούς ιστορικούς λόγους που σχετίζονται με τή θέση τους στήν εκκλησία και στήν Ρουμ - Μιλλέτ είναι ή κοινή διαβαλκανική γλώσσα, τό κίνημα που δημιουργεί άποτελεί τή βάση για τή δημιουργία μιáς διαβαλκανικής έλληνόφωνης άστικής τάξης, που άρχικά γυρεύει ένα πανβαλκανικό έθνικό κίνημα.

Είναι φανερό ότι τά δύο αυτά χαρακτηριστικά είναι συνυφ-

56. N. Svoronos: «Histoire de la Grèce Moderne» op. cit. 61-62.

57. Κ. Τσουκαλά έ.ά. σ. 44.

58. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι έννοιες που είναι καινούριες στήν Εύρώπη μεταφέρονται στήν Ελλάδα τήν ίδια εποχή, όπως π.χ. ή έγκόσμια φροντίδα για τήν εύτυχία του ανθρώπου που είναι καινούριο φαινόμενο σάν ιδέα, δηλαδή σάν ένσυνείδητη επιθεβαίωση αυτής τής φροντίδας σάν άξίας και που είναι προϊόν τής σκέψης του Λόκ και του Ρουσό και βρίσκει τήν έκφραση στις άρχές τής 'Αμερικανικής και Γαλλικής επανάστασης! Η άμερικανική Διακήρυξη 'Ανεξαρτησίας μιλάει για τά τρία δικαιώματα του ανθρώπου που είναι άταπόδευτα: ή ζωή, ή έλευθερία και ή επίκτηση τής εύτυχίας (4 'Ιουλ. 1776). Και ό Saint Just δηλώνει στή Γαλλική Έθνοσυνέλευση στις 3 Μαρτίου του 1794 ότι «ή εύδαιμονία είναι μιá νέα ιδέα που εμφανίζεται στήν Εύρώπη. Είναι άκριβός ή εποχή (1791-96) που και στήν Ελλάδα πολλαπλασιάζονται οι περιπτώσεις που χρησιμοποιείται ό όρος. Βλ. Δημαρά έ.ά. σ. 254.

σμένα και ότι το δεύτερο είναι το δυναμικό στοιχείο στη μετέπειτα ιστορική εξέλιξη. Η κοσμικοποίηση της αστικής ιδεολογίας πραγματοποιείται παράλληλα με την ανάπτυξη της ελληνικής ιδεολογίας και της κλασικής παιδείας σαν βάση του ελληνικού εθνισμού. Αυτός ο εθνισμός είναι η κεντρική ιδέα που προπαγανδίζει η ελληνόφωνη αστική βαλκανική τάξη<sup>59</sup>. Έτσι η βάση του εθνισμού αυτού είναι η δυτική ιδεολογία και η πλασματικά υιοθετημένη ελληνική - αττικίζουσα γλώσσα, γλώσσα μετεκκένωσης αυτής της ιδεολογίας και συγχρόνως γλώσσας κοινωνικής ανόδου είτε στην εκκλησιαστική και φαναριώτικη διοικητική μηχανή, είτε στο εμπόριο.

Βλέπουμε έτσι πώς η γλώσσα, που στο μέτρο που οπωσδήποτε δεν είναι η ομιλούμενη γλώσσα ούτε βέβαια στους σλαβόγλωσσους, αρβανιτόγλωσσους, βλαχόγλωσσους κλπ. που την υιοθετούν ούτε καν στους ελληνόγλωσσους, βρίσκεται στο επίκεντρο της νέας ιδεολογίας και αποτελεί επίκτητο προσόν για την κοινωνική άνοδο<sup>60</sup>.

Έδω είναι που οι εκκλησιαστικοί διανοούμενοι επεμβαίνουν και μαζί μ' αυτούς πολλοί φαναριώτες διανοούμενοι.

Άς θυμηθούμε ότι οι κληρικοί είναι διανοούμενοι του οθωμανικού συγκροτήματος εξουσίας που αρχίζει να αποδιοργανώνεται ανάμεσα στον 17ο και τον 18ο αιώνα και συγχρόνως να εκκολάπτεται η νέα αστική τάξη που σχετίζεται με τις τουρκο-ευρωπαϊκές εμπορικές ανταλλαγές καθώς και τραπεζικές και χρηματομεσιτικές λειτουργίες που άσκούσε<sup>61</sup>. Η έσωτερική αποδιοργάνωση, που σχετίζεται τόσο με την παρακμή του «φεουδαρχικού» συστήματος όσο και με τη γραφειοκρατική ανεπάρκεια<sup>62</sup> καθρεφτίζεται και στην εξωτερική παρακμή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας που κρυσταλλώνεται στο 18ο αιώνα ανάμεσα στη συνθήκη του Κάρλοβιτς και του Κιουτσούκ Καϊναρτζή, αντίστοιχα το 1699 και το 1774, μετά δηλαδή από τις ήττες από τους Αυστριακούς και τους Ρώσους.

Τό γεγονός αυτό δεν εμποδίζει βέβαια την εκκλησία να στηρίζει ιδεολογικά την Πύλη και την εξουσία της: ο όρθόδοξος κληρικός είναι λειτουργός του συγκροτήματος εξουσίας της αυτοκρατορίας και εξακολουθεί να παίζει αυτό το ρόλο. Συγχρόνως όμως γεννιέται η πεποίθηση ότι το ελληνικό έθνος χρειάζεται παιδεία. Αυτή η συνείδηση συνδέεται και με την παιδεία - και ιδίως της γλώσσας - σαν μέσο πρόσβασης στην ανερχόμενη αστική τάξη και με το γεγονός ότι η εκκλησία χρειάζεται να ανδρώσει το δυναμικό της. Δεν πρέπει επίσης να ξεχνάμε ότι στά ανώτερα κλιμάκια η εκκλησία επιζητεί από την εποχή του Σχολάριου και του Λούκαρη την παιδεία σαν αυτοσκοπό και ότι αυτό συνδέεται με τον θρησκευτικό ομνισμό του 17ου αιώνα<sup>63</sup> που έχει ακόμα αραιότερες ρίζες: στο Βησαρίωνα και τον Γεμιστό που τον μεταφέρουν στην Ίταλια και τον συνεχίζουν ο Νικόλαος της Κίζας, ο Φικίνος, ο Πίκος της Μιραντόλας, ο Τζορντάνο Μπρούνο.

Η εκκλησία επομένως κυμαίνεται ανάμεσα στην ανάγκη παιδείας και την ανάγκη άνακοπης των «φθοροποιών» δυτικών επιδράσεων<sup>64</sup>. Η αρχαία γλώσσα γίνεται επομένως τό κοινό αντικείμενο μελέτης των «δυτικόφιλων» Φαναριωτών και των «παραδοσιακών» εκκλησιαστικών ιδεολόγων. Οι πρώτοι διότι πιστεύουν ότι η αναβίωση του έθνους περνά μέσα από την αναβίωση των κλασικών ελληνικών αξιών μέσα από τις οποίες θα απορροφηθεί ο δυτικός πολιτισμός που είναι διάδοχος του κλα-

σικού Έλληνισμού<sup>65</sup>. Οι δεύτεροι, διότι επιζητούν να περιορίσουν την ελληνική παιδεία στη μελέτη της γλώσσας κι όχι της φιλοσοφίας: η τελευταία σχετικοποιώντας κάθε ιδέα, δημιουργεί τη δυνατότητα απορρόφησης νέων ιδεών και αμφισβήτησης των παλαιών. Και η σημασία που έδινε και στο 19ο αιώνα ακόμα και ο Νεόφυτος Δούκας (1760 - 1845) στη Γραμματική και η μάχη που έδωσε ο Κοραής<sup>66</sup> έναντι αυτής της ιδεολογίας δείχνουν την πολιτική που εξυπηρετούσε αυτή η προσήλωσι στους τύπους.

Η συνείδηση της δημιουργίας νέου συγκροτήματος εξουσίας δημιουργείται στις αρχές του 19ου αιώνα, όταν τό οθωμανικό καθεστώς βρίσκεται σ' αυτό που ο Γκράμσι ονομάζει «οργανική κρίση»: η παλιά τάξη πραγμάτων πεθαίνει κι η καινούρια δεν γεννιέται ακόμα<sup>67</sup>. Η αποδιοργάνωση του διοικητικού μηχανισμού του οθωμανικού κράτους με τίς στάσεις τοπικών πασάδων, η διαφθορά του διοικητικού προσωπικού, ήττες στο εξωτερικό, ή πάχυνση των άγροτων με την επέκταση των τιμαρίων και των τσιφλικιών και συγχρόνως η δημιουργία ενός νέου πλέγματος δυνητικής εξουσίας που τη συνθέτουν πλούσιοι έμποροι, Φαναριώτες, Έλληνες άρματωλοί, κλπ. μάς δίνουν τά στοιχεία αυτής της κρίσης<sup>68</sup>.

Τό νέο αυτό ιστορικό συγκρότημα γεννά νέο τύπο διανοούμενου: όχι όμως αυτόματα κι όχι χωρίς διαμάχες και επικοινωνία ιδεών με τον παλιό: και τό πεδίο της διαμάχης είναι η γλώσσα και η παιδεία. Στο πεδίο αυτό δίνεται η μάχη από τους «προοδευτικούς» που πιστεύουν ότι με την παιδεία θα ξυπνήσει ο λαός και από τους «συντηρητικούς» για να όπλιστεί κατά των ξένων επιρροών.

Όπως είδαμε ο κληρικός δεν είναι συνδεδεμένος με την ευρωπαϊκή πολιτεία των γραμμάτων. Αντίθετα ο λόγιος-κυρίως ο Φαναριώτης - είναι. Τό ίδιο και ένας έσμός Έλλήνων λογίων που δημιουργούνται γύρω από τίς ελληνικές κοινότητες έξω από τά οθωμανικά σύνορα<sup>69</sup> και συνδέονται με τον διακομιστικό ρόλο της νέας ελληνικής ή ελληνόφωνης εμπορευματικής αστικής τάξης. Μέσα από κέντρα όπως η Βιέννη, τό Παρίσι, κλπ. ανα-

59. Κ. Τσουκαλά: σ. 49-50.

60. Στο ίδιο σ. 42-43.

61. Όπως ήταν ο Ίωσήφ Νάσι και ο Μιχαήλ Καντακουζηνός στην Κωνσταντινούπολη. Βλ. Fernand Braudel: «La Méditerranée et le monde méditerranéen à l' époque de Philippe II» έκδ. Armand Colin 1966. σ. 567.

62. Βλ. Bernard Lewis: «The Emergence of Modern Turkey» Oxford University Press, Oxford. 1968. σ. 34-35.

63. Έ. Παπανούτσου. έ.ά. σ. 3-4.

64. Τόν διπλό αυτό ρόλο της εκκλησίας τονίζει και ο Κ. Δημαράς, έ.ά. σ. 34.

65. Η αλλαγή αυτή χρονολογείται περίπου τό 1750 λέει ο Κ. Δημαράς (σ. 69) με την έκδοση παλιών μεταφράσεων, περιοδικών κλπ. που μεταφέρουν στον ελληνικό πολιτιστικό χώρο νέες δυτικές έννοιες όπως όταν ο Έ. Βούλγαρης μεταφέρει άργότερα (1804) την έννοια της tolérance σαν «άνεξιθρησκεία» (Δημαράς σ. 74).

66. Α. Κοραή: «Λόγοι και Έπιστολαί Ίσοκράτους». Παρίσι 1807. Αναφέρεται από τόν Κ. Δημαρά έ.ά. σ. 54-55.

67. Q. 311-312.

68. Βλ. N. Svoronos: «Histoire de la Grèce Moderne» op. cit. σ. 16-17 και 28-29.

69. Κ. Τσουκαλά έ.ά. σ. 347.

πτύσσεται μιά κάστα λογίων που είναι όμως τα πολιτιστικά παράγωγα αυτών των πόλεων ή της σχέσης της γενετήρας τους με την Δ. Ευρώπη: αντίθετα με τους Ίταλούς μετανάστες, που είναι τα πολιτιστικά παράγωγα της Ιταλικής πόλης και ζητούν να απορροφηθούν από κράτη (που δεν είναι ή Ίταλία έφόσον είναι διαιρεμένη και υπόδουλη), οι Έλληνες μετανάστες ζητούν να μεταφυτεύσουν να μετεκκενώσουν όπως έλεγε ο Κοραής τον ευρωπαϊκό πολιτισμό στην Ελλάδα και έτσι να δημιουργήσουν κράτος. Η έπαφή τους με την ευρωπαϊκή πολιτιστική σφαίρα είναι σαν δέκτες, σπάνια σαν παραγωγοί. Ο Κοραής είναι ίσως ή μοναδική σημαντική εξαίρεση διακεκριμένου και αναγνωρισμένου παράγοντα της ευρωπαϊκής πολιτείας των γραμμάτων που δεν έχασε την έπαφή του με την Ελλάδα.

Οι Φαναριώτες από τη μεριά τους είναι δέκτες των δυτικών ιδεών, αλλά συγχρόνως είναι έπιφυλακτικοί. Ο Δ. Καταρτζής 1720-1807 και ο Ρίζος Νερουλόσ (1778-1849) είναι χαρακτηριστικά παραδείγματα. Δεν είναι τό δημοκρατικό ιδεώδες που έμπνέει τό Νερουλό, αλλά ό φωτισμένος δεσποτισμός<sup>70</sup>. Δημοτικιστής όμως όπως και ό Καταρτζής που μελετάει έπιστάμενα τό πρόβλημα της παιδείας και της γλώσσας<sup>71</sup>. Έπιμένει ότι ή φιλοσοφία πρέπει να γίνει κτήμα του λαού<sup>72</sup>. Κι αυτά σε έποχή που ή εκκλησία καταδικάζει κατηγορηματικά τίς δυτικές ιδέες, κι όπου ό Σέργιος Μακράϊος καταργεί τόν Κοπέρνικο<sup>73</sup> και ό ίδιος ό Καταρτζής τελικά αναγκάζεται να άποκηρύξει τό Βολταίρο<sup>74</sup>, και να καταφερθεί κατά της χρήσης του δρου «Έλληνας»<sup>75</sup>. Ανάμεσα στό διαφωτισμό και στην αντίδραση, μανιώδης «γραμματικός»<sup>76</sup>, ό Καταρτζής άποτελεί την έπιτομή της φαναριώτικης έφεσης προς τόν διαφωτισμό και συγχρόνως την τάση προς τό σταμάτημά του. Στην ίδια κατηγορία θά πρέπει να περιληφθούν και ό Άθ. Ψαλίδας και ό Εύγ. Βούλγαρης.

Όπως βλέπουμε, όλοι συμφωνούν σε ένα πράγμα, μιά κεντρική ιδέα: *παιδεία*. Προοδευτικοί όπως ό Χ. Παμπλέκης κι ό Κοραής, συντηρητικοί όπως ό Κοδρικάς, ό Γρηγόριος ό Ε΄, και μετριασθείς προοδευτικοί όπως ό Ψαλλίδας και ό Καταρτζής, συμφωνούν ότι τό έθνος χρειάζεται παιδεία, είτε αυτό σημαίνει μεταφορά δυτικών ιδεών στην Ελλάδα, είτε αυτό σημαίνει κυρίως χρηστομάθεια και γραμματική για να ξαναγίνουν μεγαλειώδεις δημιουργοί όπως οι προπάτορές τους.

Η κύρια ένασχόλησή των διανοουμένων αυτών έπομένως είναι ένσυνείδητα *παιδευτική*. Και ή σύλληψη του παιδευτικού προβλήματος ήταν ανάλογη προς τόν κοινωνικό ρόλο που έπαιζαν οι φορείς των δύο σχολών: διοικητική-συντηρητική αντίληψη ένισχύοντας όρισμένες «πρακτικές» πλευρές της παιδείας από τη μεριά των Φαναριωτών και «διακομιστική» αντίληψη από τη μεριά των προοδευτικών. Η παιδεία όφειλε να διατηρηθεί και να τονώσει τους Έλληνες μέσα από αυτό που ήταν δικό τους, τη θρησκεία και τη γλώσσα, ή να τους εκπολιτίσει μέσα από την «μετεκκένωση» των δυτικών ιδεών, εύθυγραμμίζοντας τους Έλληνες με τη δυτική παιδεία<sup>77</sup>.

Και οι δύο αντίληψεις δεν είναι άπόλυτα άσυμβίβαστες έφόσον ούτε ή «προοδευτικοί» δεν ήταν άπόλυτα ριζοσπαστικοί ούτε ή εκκλησία είχε ένα άπόλυτα όλοκληρωμένο δόγμα στό όποιο να βασισθεί.

Άλλά και οι δύο αντίληψεις συμφωνούν στην ανάγκη παιδευσης του λαού, έστω διαφωνώντας ως προς τό πρόγραμμά της. Συμφωνούν άκόμη σ' ένα άλλο σημείο: στό γεγονός ότι ή πρόο-

δος του έθνους εξαρτάται από την ποιότητα της παιδείας που θά του δοθεί από τους διδασκάλους του.

Αυτή ή διδακτική αντίληψη της παιδείας άντιλαμβάνεται την παιδευτική διαδικασία σαν έγχάραξη μιάς διδαχής: ιδέα που συνεχίζει μέχρι σήμερα να είναι ή κυρίαρχη και τρέχουσα αντίληψη στη νεοελληνική κοινωνία. Και ιδέα που τη δέχτηκε άνεξέταστα ή διάνοηση στην Ελλάδα, τόσο της προοδευτικής όσο και της συντηρητικής μερίδας.

Είναι γνωστά τά προβλήματα που συνδέονται με την άποδοχή αυτής της αντίληψης. Φιλόσοφοι όπως ό R.S. και σύγχρονοι έπιστήμονες της παιδευτικής ψυχολογίας αλλά και πολλοί άλλοι σήμερα<sup>78</sup>, ξεετάζουν κριτικά αυτή την αντίληψη και οι άπόψεις μάλλον συγκλίνουν έναντίον της<sup>79</sup>.

Πέρα όμως από τά προβλήματα αυτά, που συνδέονται με την αντίληψη της παιδείας σαν έγχάραξης - αντίληψη με την όποια άσχολήθηκα διεξοδικότερα σε προηγούμενη μελέτη<sup>80</sup>, άξίζει να σημειωθεί ότι ή άπροβλημάτιστη άποδοχή αυτής της αντίληψης από τό κράτος και τη διάνοηση στην Ελλάδα άνατροφοδότησε την περιφεριακότητα της νεοελληνικής κουλτούρας.

Η αίτία για αυτό είναι άπλή - παρά τό γεγονός ότι τό φαινόμενο που δημιούργησε είναι πολυσύνθετο: ή αντίληψη της παιδείας σαν έγχάραξης έπέτεινε την άποδοχή της παιδευτικής άρχής με βάση την *παθητική δεκτικότητα* του διδασκομένου. Αντίθετα, άν δεχθεί κανείς την αντίληψη ότι ή δεκτικότητα αυτή είναι *ένεργητική* και έπίκτητη όχι μέσω του «γεμίματος» του μυαλού του διδασκομένου με άποθέματα γνώσεων, αλλά με την καλλιέργεια της *κριτικής διάστασης*. Αυτή ή διάσταση καθιστά δυνατή την *κριτική* και έπομένως *άυθεντική* πρόσκτηση των γνώσεων. Και αυτή, μαζί με τόν φιλοσοφικό λογισμό, έλειψε από τόν νεοελληνικό πολιτιστικό χώρο, σε πολύ μεγάλο βαθμό.

Τό άποτέλεσμα ήταν να μην δημιουργηθούν οι συνθήκες ούσιαστικής δεκτικότητας καινούριων ιδεών. Και ή άπουσία της δεκτικότητας αυτής καθώς και ή έτερογένεια των ξένων πολιτιστικών στοιχείων που εισάχθηκαν στην Ελλάδα, ό εκλεκτικός χαρακτήρας των Έλλήνων διανοουμένων, και ή άπουσία ντό-

70. Κ. Δημαρά ό.π., σ. 117.

71. Κ. Δημαρά ό.π. σ. 177 και σ. 214-15.

72. Κ. Δημαρά ό.π. σ. 240.

73. Στο «Τρόπαιο εκ της Έλλαδικής Πανοπλίας κατά των όπαδών του Κοπέρνικου» (1797). Βλ. Κ. Δημαρά ό.π., σ. 77.

74. Στα «Εύρισκόμενα». Κ. Δημαρά σ. 153.

75. Βλ. Κ. Δημαρά σ. 84.

76. Έ. Παπανούτσου ό.π. σ. 16.

77. Κ. Δημαρά, έ.ά. σ. 337.

78. Βλ. σχετ. R.S. Peters (Editor): «The Concept of Education» εκδ. Routledge & Kegan Paul, Λονδίνο 1967. Άρθρο του R.S. Peters «What is an educational Process?» σσ. 1-23, του D. W. Hamlyn, στό ίδιο, σ.σ. 24-43: «The logical and psychological aspects of learning» κ.ά. Βλ. επίσης I. Scheffler: «Conditions of knowledge: An Introduction to the Epistemology and Education», Chicago 1978.

79. Βλ. R.S. Peters (Editor) «The Philosophy of Education», Oxford University Press, 1973, Εισαγωγή σσ. 1-11 και I. Scheffler: «Reason and Teaching», Routledge and Kegan Paul, Λονδίνο 1973, σσ. 45-56.

80. «Φιλοσοφία και Πολιτική» Έκδ. ΛΥΧΝΟΣ, Άθήνα 1981. σσ. 49-57. 81-86, 145-154.

πιου πρωτότυπου θεωρητικού (φιλοσοφικού) στοχασμού, συνέβαλλαν στη δημιουργία μιάς περιφερειακής και αποδιοργανωμένης πολιτιστικής σφαίρας, και ως έκ τούτου, μιάς περιφερειακής και νόθας έθνικης ιδεολογίας.

Πολλές φορές οι διανοούμενοι τό αντίληφθηκαν αυτό. Και προσπάθησαν μέ διάφορους τρόπους νά παίξουν τό ρόλο τους σάν οργανωτές μιάς τρέχουσας ή μιάς νέας έθνικης ιδεολογίας, είτε προτεινόντας μακρόπνοα προγράμματα γλωσσικής και πολιτιστικής αναμόρφωσης, είτε αναπλάθοντας τά πρότυπα θεωρησης τής ιστορικής πορείας τό έθνους, είτε ακόμα προτάσσοντας πολιτικά προγράμματα μέσα στό όποια μπορούσε νά ανταχθεί ό πολιτιστικός τους στόχος.

Είναι γεγονός όμως ότι σάν οργανωτές και σάν εκπαιδευτές του πολιτιστικού περιβάλλοντος απέτυχαν.

Μπορούμε νά αποδώσουμε τήν άποτυχία αυτή στις *ελλείψεις* που προαναφέραμε και κυρίως στην άπουσία του κριτικού και θεωρητικού στοχασμού, στό γεγονός ότι ή φιλοσοφία δέν καλλιεργήθηκε παρά μόνο σέ συνάρτηση μέ τή γραμματική και τή φιλολογία, και ότι ό νεοέλληνας φιλόσοφος δέν μπόρεσε νά παίξει ποτέ τό διαφωτιστικό και κριτικό ρόλο που έπαιξε ό δυτικός φιλόσοφος; Άς προστεθεί και κάτι άκόμη: ότι στη Γαλλία του 18ου αιώνα ό «κοινωνικός» φιλόσοφος (όπως ό Βολταίρος π.χ.) μπορεί νά παίξει τόν παιδευτικό του ρόλο, επειδή έχει προηγουμένως παίξει τό ρόλο του ό «θεωρητικός» φιλόσοφος (π.χ. ό Καρτέσιος): ό τελευταίος είναι που θεμελιώνει στην κοινωνία πολιτών και στην πολιτεία τών γραμμάτων ένα κύρος για τόν θεωρητικό στοχασμό που δημιουργεί τή δυνατότητα στόν τελευταίο νά έχει έπιρροή στόν κοινωνικό περίγυρο.

Η σημασία αυτού του φαινομένου ήταν μεγάλη σέ κάθε κίνηση αναμόρφωσης στην Εύρώπη που συνδέθηκε μέ τή δημιουργία ή αναδημιουργία ενός κράτους: Γαλλία, Γερμανία, Ίταλία. Ίσως νά έπρεπε νά μελετηθούν τόσο οι αιτίες όσο και οι έπιπτώσεις τής άπουσίας του φαινομένου αυτού στη γένεση του έλληνικού κράτους.

## ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Η μελέτη αυτή δέν είναι βέβαια εξαντλητική. Άποσκοπεί στό νά παρουσιάσει ένα πρόβλημα, όχι νά τό λύσει. Τόσο ό υπότιτλος της, όσο και τό τελικό της συμπέρασμα τονίζουν τήν ανάγκη μιάς *εγρύτερης μελέτης*.

Η μελέτη αυτή θά έπρεπε νά περιλαμβάνει τούς έξης στόχους:

1. Τήν εξέταση τής σχέσης πολιτικής θεωρίας και κράτους καθώς και τό ρόλο τής κοινωνίας πολιτών, αρχίζοντας από τή γένεση τής πολιτικής θεωρίας στην αρχαία ελληνική πόλη, τήν άνθηση και τό μαρασμό τής πρώτης, που συμβάδισε μέ τήν άνθηση και τό μαρασμό τής τελευταίας.

2. Τήν εξέταση τής θέσης του φιλοσόφου στην αρχαία πόλη, στη δυτική εκκλησία κατά τόν Μεσαίωνα, τή γένεση τής ά-κρατικής «φιλοσοφικής» θεολογίας και τής «γραμμάτων πολιτείας» στη Δύση, τήν επιβίωση και τήν ανάπτυξη τής φιλοσοφικής δραστηριότητας στό δυτικά πανεπιστήμια στό Μεσαίωνα και στην Άναγέννηση.

3. Τή συγκριτική διερεύνηση (κυρίως σέ σχέση μέ τή γειτονική Ίταλία) αντίστοιχων ή αντίθετων τάσεων στόν ελληνόγλωσ-

σο χώρο, τόσο στό Βυζάντιο όσο και στην Όθωμανική Αυτοκρατορία.

4. Τή μελέτη όχι τόσο τών «ελληνικών πηγών» τής Άναγέννησης, όσο τών μηχανισμών άπορρόφησης του ελληνικού πνεύματος στην Ίταλία του 15ου αιώνα και τής παράλληλης άνθησης τών άνεξαρτήτων Ιταλικών πόλεων και άνεξαρτήτων πανεπιστημίων.

5. Τή μελέτη τών ελληνικών πνευματικών κέντρων σέ ελληνικές και ξένες πόλεις κατά τήν περίοδο 1400 - 1900, και τίς διασυνδέσεις τους μέ τήν ύπάρχουσα δυτική (διεθνή) «γραμμάτων πολιτεία», και τή σχέση τους μέ τόν «νεοελληνικό διαφωτισμό». Ήδη, στό χώρο αυτό ύπάρχει ή συμβολή του Κ. Θ. Δημαρά<sup>81</sup> καθώς και πολλών άλλων<sup>82</sup>. Σκοπός όμως τής μελέτης που προτείνουμε δέν είναι τόσο ή αξιολόγηση τής ελληνικής συμβολής στό Διαφωτισμό ή ή εξακρίβωση τής δυτικής έπιρροής στην άναγέννηση τής Ελλάδας, όσο ή εξέταση τών πηγών τής πολιτιστικής μας εξάρτησης, χωρίς μ' αυτό νά έννοώ ότι ή εξάρτησή μας αυτή είναι τέτοια επειδή ό νεότερός μας πολιτισμός είναι *ετερόφωτος*, αλλά επειδή έμεις δέν δημιουργήσαμε μέ τά δικά μας θεωρητικά και πολιτιστικά «φόντα» τίς προσλαμβάνουσες παραστάσεις για νά άπορροφήσουμε κριτικά, τά πολιτιστικά στοιχεία που θά μπορούσαμε νά επιλέξουμε, έστω και φερμένα άπ' έξω.

6. Τή μελέτη τής ανάπτυξης τής κοινωνίας πολιτών, τή σχέση της μέ τήν *παιδεία* και τή *φιλοσοφία* στη νεότερη Ελλάδα, από τή δημιουργία του ελληνικού κράτους ως σήμερα. Άνεξάρτητα από τίς «ειδικές» μελέτες του Νούτσου<sup>83</sup> στόν καθαρά «παιδαγωγικό» ή και «σχολικό» τομέα και του Κ. Τσουκαλά<sup>84</sup> στην «κοινωνιολογική» και «ιστορική» προοπτική του προβλήματος, θά έπρεπε ή μελέτη αυτή νά δείξει συγκεκριμένα τούς κοινωνικούς και γνωσιακούς μηχανισμούς σύνδεσης άνάμεσα στην *παιδεία* και τήν *κοινωνία πολιτών* (λιγότερο τή σύνδεση μεταξύ παιδείας και κράτους), για νά φωτισθεί ίσως τό βασικότερο και ουσιαστικότερο πρόβλημα τής ελληνικής παιδείας από τήν έποχή του Ροιδη μέχρι σήμερα: ή δομή και οι αιτίες τής *παιδευτικής περιφερειακότητας* τής Ελλάδας, που δέν συνίσταται ούτε στην *άνεπάρκεια* τής σχολικής ή τής πανεπιστημιακής εκπαίδευσης, ούτε στην *φόρτιση* αυτής τής εκπαίδευσης μέ *«άλλότρια»* στοιχεία, αλλά στην *άδυναμία* του νεοελληνικού παιδευτικού συνόλου νά άπορροφήσει κριτικά, δηλαδή *πραγματικά* και *ενεργητικά* τίς γνώσεις που του παρέχονται ή που παράγει τό ίδιο αυτό σύνολο. Η δομή και οι αιτίες αυτής τής περιφερειακότητας δέν είναι μόνον κοινωνικο-οικονομικές αλλά και κοινωνικο-παιδευτικές. Η μελέτη τής *κοινωνίας πολιτών* στην Ελλάδα, είναι δυνατόν νά φωτίσει αυτό τό πρόβλημα, στό μέτρο όπου ή κοινωνία πολιτών αντιπροσωπεύει τό χώρο τής ελεύθερης κοινωνικής και παιδευτικής *έπικοινωνίας* μεταξύ τών πολιτών.

81. «Νεοελληνικός διαφωτισμός», Άθήνα, Έρμης 1977.

82. Βλ. «ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ» άρ. 21. Άρθρα τών Κ. Δημαρά, Γ. Καρρά, Δραγώνα - Μονάχου κ.ά. Άθήνα 1978.

83. Χαράλαμπος Νούτσου: «Προγράμματα Μέσης Έκπαίδευσης και Κοινωνικός Έλεγχος (1931-1973)». Θεμέλιο, Άθήνα, 1979.

84. Κ. Τσουκαλά: «Έξάρτηση και Άναπαράγωγη: ό κοινωνικός ρόλος τών εκπαιδευτικών μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)». Έκδ. Θεμέλιο, Άθήνα 1977. βλ. ιδιαίτερα σ. 381-526.