ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ
ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗΣ

# ΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟΣΥΣΤΗΜΑ ΙΙ
# Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

*ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ*

Εαρινό Εξάμηνο

Ακαδημαϊκό έτος 1998-99

# ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η κρατοκεντρική περίοδος του ελληνικού κοσμοσυστήματος θα συνδυασθεί από τον 4° αιώνα π.Χ. με μια μακρά διαδικασία μετάβασης στην οικουμενική του φάση. Η διαδικασία αυτή που σηματοδοτείται με την υπέρβαση της αρχής της κρατικής κυριαρχίας της πόλης δεν θα ανατρέψει ωστόσο το πολιτειακό κεκτημένο της προηγούμενης περιόδου και συγκεκριμένα την αυτόνομη πόλη. Η πόλη θα εξακολουθήσει να κινείται ανάμεσα στην ανεξαρτησία και στην αυτονομία έως τα μέσα περίπου της ρωμαϊκής περιόδου οπότε θα επιτευχθεί μια πλέον ισόρροπη σχέση ανάμεσα στη Μητρόπολη της κοσμοπολιτειακής οικουμένης και στις συν-πολιτείες της.

Η μετάβαση από την κρατοκεντρική στην οικουμενική περίοδο του ελληνικού κοσμοσυστήματος συνιστά μια τυπολογική μεταβολή με καταστατικές συνέπειες που ολοκληρώνουν τελικά την ανθρωποκεντρική του ιδιοσυστασία. Κατά τούτο η ελληνική κοσμοπολιτεία, το πολιτικό σύστημα της οικουμένης διαφέρει ολοκληρωτικά από το βαρβαρικού τύπου δεσποτικό κράτος. Το τελευταίο είναι εγγενές συστατικό του δεσποτικού κοσμοσυστήματος που αντανακλά μια ιδιοκτησιακή προσέγγιση της πολιτικής και κατ' επέκταση το περιβάλλον μις κοινωνίας υποκειμένων. Αντιθέτως η οικουμενική κοσμοπολιτεία ανταποκρίνεται σε ένα μετα-κρατοκεντρικό στάδιο ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης με προέχουσα παράμετρο την μετεξέλιξη της χρηματιστικής οικονομίας, της πολιτικής και της επικοινωνίας στο επίπεδο του συνολικού κοσμοσυστήματος. Το πολιτικό σύστημα της κοσμοπολιτείας βασίζεται ουσιωδώς στην «πόλη», η οποία αν και εξελίχθηκε στον χωροχρόνο δεν απώλεσε ποτέ τα θεμελιώδη γνωρίσματα της προ – οικουμενικής εποχής όπως η αυτοσυγκρότησή της, η πολυσυστημική της ιδιοσυστασία, η αυτονομία της απέναντι στην κεντρική εξουσία και πράγματι η

διατήρηση καίριων αρμοδιοτήτων (η δημοσιονομική κλπ) που της επιτρέπει να εκληρώνει μια συστατική λειτουργία στο πλαίσιο του κράτους. Με την έννοια αυτή, η κοσμοπολιτεία προσομοιάζει περισσότερο στη Συμπολιτεία των πρώτων ρωμαϊκών χρόνων, καθόσον αρθρώνεται από το σύστημα των πόλεων με κορυφαία πολιτειακή έκφραση το πολιτικό σύστημα της πρωτεύουσας πόλης. Το πολιτικό σύστημα μιας εκάστης πόλης εκπορεύεται από την ιδιαίτερη φύση της ως κοινωνίας πολιτών, ως πολιτικής κοινωνίας ή άλλης. Το πολιτικό σύστημα της πρωτεύουσας πόλης, στο οποίο εγγράφεται και ισορροπεί ανάλογα με τις εποχές, και το θεσμικό σύνολο που διαθέτει κοσμοπολιτειακή αναφορά (ο βασιλεύς κλπ), προβάλει βασικά ως ενοποιός πολιτειακός πυρήνας στο οικουμενικό όλον. Συνεπώς η οικουμενική κοσμοπολιτεία όχι μόνο δεν συμπίπτει αλλά τοποθετείται στον αντίποδα του αυτοκρατορικού κράτους βαρβαρικού τύπου, των νεωτέρων αυτοκρατοριών ή του ομοσπονδιακού κράτους. Η δεύτερη ακριβώς αυτή τυπολογική περίοδος του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, η οικουμενική και κοσμοπολιτειακή θα αποτελέσει την παράμετρο που θα δεσπόσει ως πραγματικότητα ή ως πρόταγμα στον ελληνικό κόσμο και ασφαλώς στην ευρύτερη ζωτική του περιοχή, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, έως τις παρυφές του 20ου αιώνα.

Γιώργου Κοντογιώργη

# Προλεγόμενα για μια κοσμοσυστημική θεώρηση του ιστορικού γίγνεσθαι

1. Το πρόβλημα που εγείρει η προσέγγιση του ιστορικού γίγνεσθαι του ανθρώπου έγκειται βασικά στην απουσία ενός 'επιχειρήματος' το οποίο θα λαμβάνει υπόψη τις θεμελιώδεις παραμέτρους που το συγκροτούν και το συνέχουν ως καθολικότητα. Η νεοτερικότητα έκπληκτη μπροστά στις πραγματώσεις που συνάπτονται με την οικοδόμηση του ανθρωποκεντρισμού στη μεγάλη κλίμακα, ανέτοιμη όμως να αντιμετωπίσει τον κόσμο με γνωσιολογική και μεθοδολογική ωριμότητα, επέλεξε να προβάλει το παράδειγμά της σε 'μέτρο' και 'πρότυπο' του ανθρωπίνου βίου. Με τον τρόπο αυτό δεν δίστασε να συμπεράνει ότι η εξέλιξη, ως ανθρωποκεντρικό ανάπτυγμα, σταματά στο κεκτημένο της το οποίο, ως εκ τούτου, εξαιρείται από κάθε συγκριτική δοκιμασία με το παρελθόν.

Με άξονα τη σταθερά αυτή, η προσέγγιση του κοινωνικού γίγνεσθαι παρακολουθεί αναγκαστικά τις αποσπασματικές ή μονομερείς αποσαφηνίσεις των πεδίων της επιστήμης που διατείνονται ότι ασχολούνται με αυτό (η κοινωνιολογία, η πολιτική, η οικονομία, το δίκαιο κλπ.), τα γεγονοτολογικά του πεπραγμένα ή τέλος, άλλες πτυχές του, με θεματικό (π.χ. η θρησκεία, ο 'καπιταλισμός', η 'ταξική πάλη' κλπ.), γεωπολιτικό

(η Μεσόγειος, η Ασία κλπ) ή χωροχρονικό (ο Μεσαίωνας κλπ) πρόσημο.

Εκείνο που διακρίνει όλες αυτές τις 'οπτικές' της ιστορίας είναι η απουσία ενός όντως σφαιρικού διαβήματος - αν και όλες σχεδόν οι σχολές σκέψης διατείνονται ότι αυτό επιχειρούν - και επέκεινα, μιας σύνθεσης του κοινωνικού γίγνεσθαι υπό το πρίσμα του αιτίου του, δηλαδή της πραγματικής του φύσης. Οι δυσκολίες ως προς αυτό επιβαρύνονται από την εμμονή της νεοτερικότητας να αποκλείει τη διαχρονία από το συγκριτικό διάβημα της κοινωνικής επιστήμης.

Ώστε, ο χρόνος γι' αυτήν είναι ο καθόλου χρόνος της ιστορίας και όχι ο χρόνος του καθολικού φαινομένου. Το γεγονός αυτό επιβεβαιώνει η επιλογή μιας περιοδολόγησης που ακολουθεί γραμμικά τον ιστορικό ορίζοντα με συνισταμένη τη 'δύναμη'. Η προσέγγιση του κοινωνικού γίγνεσθαι με όρους 'δύναμης' αποκαλύπτει χωρίς άλλο την πρωιμότητα της οπτικής και συνακόλουθα το πεπερασμένο του διαβήματός της να διακρίνει την ανθρωποκεντρική εξέλιξη υπό το πρίσμα της ιστορίας. Η σύνδεση της 'δύναμης' με το εθνοτικό γεγονός συνομολογεί επίσης την επιλογή της νεοτερικότητας να προβάλει το κεκτημένο της στο παρελθόν ως ερμηνευτικό επιχείρημα της εξέλιξης. Το ατόπημα αυτό δεν το απέφυγαν τελικά ούτε οι σχολές σκέψης που προσπάθησαν να συγκροτήσουν τον λόγο της ιστορίας με γνώμονα τον 'τρόπο παραγωγής' όπως για

παράδειγμα η μαρξική και η μετα-μαρξική ή η φιλελεύθερη εκδοχή της.

Οι σχολές αυτές είναι ουσιωδώς αξιολογικές, διακρίνονται από μια γραμμική ενόραση της ιστορίας που απολήγει εντέλει στη συνολική δικαίωση της νεοτερικότητας. Εξού και το ιστορικό βίωμα μιας απλής γεωγραφικής περιοχής – εν προκειμένω της ευρωπαϊκής ηπείρου - ανάγεται σε γενικό εξελικτικό και περαιτέρω περιοδολογικό όχημα της ανθρωπότητας. Η πρόοδος, στο πλαίσιο αυτό, είναι επίσης γραμμική στην εξέλιξή της και το πρόσημό της προβάλει στον σύμπαντα κόσμο.

Η περίπτωση του μαρξικού σχήματος είναι εξόχως χαρακτηριστική. Ο Κ. Μάρξ είναι ο πρώτος, από τους νεότερους, που επεξεργάστηκε μια ολοκληρωμένη κοσμοθεωρία του κοινωνικού γίγνεσθαι. Η πρότασή του λαμβάνει ως αφετηρία την υπόθεση ότι το κοινωνικό φαινόμενο αντικατοπτρίζει τον 'τρόπο παραγωγής' που επικρατεί σε μια ορισμένη εποχή της ιστορίας. Η διαδοχή των διαφορετικών 'τρόπων παραγωγής' καθορίζουν, επομένως, και τα διάδοχα στάδια της εξέλιξης που αντιστοιχούν, με τη σειρά τους, σε ισάριθμες βαθμίδες της προόδου.

Στο πλαίσιο αυτό, ο Μάρξ διακρίνει τη δουλοκτητική, τη φεουδαρχική, την καπιταλιστική και σοσιαλιστική κοινωνία. Στο σχήμα του η δουλοκτητική κοινωνία (και ο ομόλογος 'τρόπος

παραγωγής') αξιολογείται ως πρότερος και κατώτερος της φεουδαλικής κοινωνίας ( και του ομόλογου 'τρόπου παραγωγής'), το ίδιο όπως η καπιταλιστική σε σχέση με την σοσιαλιστική κοινωνία.

Δεν είναι του παρόντος μια αναλυτική ανάδειξη της σαθρότητας του μαρξιστικού αυτού οικοδομήματος και των παρενεργειών του. Αρκεί, εν είδη παραδείγματος, να επισημάνουμε ότι σύμφωνα με το σκεπτικό του οι κοινωνίες της ελληνικής πόλης υπολείπονται, ως δουλοκτητικό στάδιο, των φεουδαλικών κοινωνιών του ευρωπαϊκού Μεσαίωνα ή ότι η 'κοινωνία της εργασίας' αποτελεί ανώτερο στάδιο από εκείνο της 'κοινωνίας της σχόλης' ή, πολλώ μάλλον, της 'εταιρικής κοινωνίας' και εντέλει, ότι η 'ώνια δουλεία' αντανακλά ένα σύστημα εργασίας κατώτερο, ως προγενέστερο από τη δουλοπαροικιακή εργασία της δεσποτείας. Δεν φαίνεται να προβληματίζει τον Κ. Μάρξ γιατί ένας κατώτερος 'τρόπος παραγωγής' και συνακόλουθα, μια προγενέστερη μορφή κοινωνικής οργάνωσης, όπως εκείνη της πόλης κράτους, δημιούργησε έναν υψηλό πνευματικό πολιτισμό, όχι όμως και η φεουδαρχία.

Ωστόσο, το βασικότερο πρόβλημα του μαρξικού σχήματος είναι ότι πάσχει λογικά. Η 'δουλοκτητική' και η φεουδαλική κοινωνία διακρίνονται ως προς τον 'τρόπο παραγωγής'. Όμως, ο λεγόμενος 'δουλοκτητικός' τρόπος παραγωγής – συγκεκριμένα

εκείνος της 'ώνιας δουλείας' (ή εργασίας) – δεν είναι προγενέστερος αλλά σαφώς μεταγενέστερος από τον φεουδαλικό ή δεσποτικό 'τρόπο παραγωγής'. Ως 'τρόπος παραγωγής' εγγράφεται στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας και όχι στο δεσποτικό κοσμοσύστημα όπως η δουλοπαροικία. Ομοίως, ανάμεσα στη σοσιαλιστική και στην καπιταλιστική κοινωνία δεν υπεισέρχεται ένας διαφορετικός 'τρόπος παραγωγής' αλλά μια διαφορετική οργάνωση του ίδιου 'τρόπου παραγωγής'. Η διαφορά τους επομένως, ως προς αυτό, είναι μορφολογική όχι τυπολογική, ανεξαρτήτως του ότι ακόμη και η εξελικτική τροχιά τους τοποθετείται στον αντίποδα εκείνης που ο ίδιος ο Μάρξ επινόησε. Το σοσιαλιστικό πρόταγμα εμφανίζεται ιστορικά εκεί όπου η μετάβαση από τη δεσποτεία στον ανθρωποκεντρισμό γίνεται αδιέξοδη, άρα προηγείται, δηλαδή προετοιμάζει τρόπου τινά την καπιταλιστική μετάβαση.

Το αδιέξοδο της κοσμοθεώρησης του Μάρξ αναδεικνύεται επίσης μέσα από τη βεβαιότητά του ότι η κατάργηση των τάξεων θα οδηγούσε στην κατάργηση του κράτους και άρα της πολιτικής. Η υπόθεση αυτή συλλαμβάνει τον μεγάλο διανοητή να αγνοεί στοιχειωδώς όχι μόνον τη φύση του πολιτικού φαινομένου αυτού καθεαυτού αλλά και το μείζον ανθρωποκεντρικό παράδειγμα της πόλης κράτους από το οποίο προέκυψε η κατάργηση του κράτους, ως θεσμικού μορφώματος που κατείχε την πολιτική, χωρίς την κατάργηση των τάξεων.

Οίκοθεν νοείται ότι η κατάργηση της πολιτικής δεν συνάδει με την κατάργηση του κράτους αλλά με την κατάργηση της κοινωνίας ως πολιτειακού ολοκληρώματος.

Οι μετα-μαρξικές, φιλελεύθερες ή μη, θεωρήσεις της ιστορίας απλοποιούν ακόμη περισσότερο την προβληματική τους. Διακρίνουν συλλήβδην ανάμεσα στις παραδοσιακές κοινωνίες - στις οποίες εγγράφονται οι κοινωνίες της Αφρικής που συνάντησε η αποικιοκρατία, οι ιστορικές ασιατικές δεσποτείες αλλά και οι ελληνικές κοινωνίες των πόλεων – και στις βιομηχανικές κοινωνίες, δηλαδή οι κοινωνίες της νεοτερικής εποχής.

Ως προέκταση και υπό μιαν έννοια ως αναίρεση της προβληματικής αυτής, επιχειρείται τελευταία η επεξεργασία μιας νέας φιλοσοφίας της ιστορίας, βασισμένη στον πολιτισμό, ο οποίος όμως εξισώνεται με τη θρησκεία. Η θρησκεία 'αποφασίζει' για την αναπτυξιακή προοπτική μιας χώρας, για τη δημοκρατική της δεκτικότητα κ.α. Όμως ως 'μέτρον' για την αξιολόγηση του 'προοδευτικού' υποβάθρου κάθε άλλης θρησκείας ή και χριστιανικού δόγματος υπεισέρχεται η λεγόμενη δυτική (καθολική και προτεσταντική) χριστιανοσύνη. Σε κάθε περίπτωση, και ανεξαρτήτως των γεωπολιτικών προτεραιοτήτων της σχολής αυτής, είναι προφανές ότι το σημαίνον μεταβάλλεται σε σημαινόμενο και μάλιστα σε παραγωγικό αίτιο της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

2. Οι ανωτέρω επισημάνσεις για το κοσμοθεωρητικό υπόβαθρο της νεοτερικότητας προϊδεάζουν, οπωσδήποτε, για το αδιέξοδό τους. Υποδεικνύουν όμως συγχρόνως την ανάγκη ενός εναλλακτικού κοσμοθεωρητικού υποδείγματος που θα επικεντρώνεται ταυτόχρονα στη διαχρονία και τη συγχρονία του κοινωνικού βίου.

Εντούτοις, οποιοδήποτε εγχείρημα προς την κατεύθυνση αυτή εισάγει ως προαπαιτούμενο τη διευκρίνιση του 'μέτρου' βάσει του οποίου θα ορισθεί η θεμελιώδης φύση του ανθρώπου, της κοινωνίας ή ενός συνόλου κοινωνικών μορφωμάτων. Κατά τη γνώμη μας, το 'μέτρον' αυτό, καθόσον αναφερόμαστε στις ανθρώπινες κοινωνίες, δεν μπορεί να είναι άλλο από την <u>ελευθερία</u>. Η ελευθερία ή η μη ελευθερία κάνει τη διαφορά των ανθρώπων ή των κοινωνιών μεταξύ τους.

Η ελευθερία όμως δεν συγκεντρώνει την ομοφωνία ως προς τη φύση της και συνακόλουθα, ως προς το περιεχόμενο και της διαστάσεις της. Παρόλ' αυτά, ουδείς μπορεί να αντιτείνει ότι η ελευθερία, υποδεικνύει το εύρος της <u>αυτονομίας</u> των ανθρωπίνων όντων και των κοινωνικών μορφωμάτων. Αντιδιαστέλλεται, ως εκ τούτου, προς την <u>ετερονομία</u> η οποία αποτελεί τον ενδείκτη της κοινωνικής εξάρτησης του ανθρώπου. Η εξάρτηση αυτή μπορεί να είναι ηθελημένη (αποτέλεσμα 'συνθήκης', δηλαδή

εκχώρησης) ή αθέλητη, συνολική ή μερική, να δεσμεύει συνεπώς το σύνολο ή απλώς πτυχές του ανθρωπίνου βίου.

Αν και η νεοτερικότητα έχει σαφώς διαφορετική άποψη, είναι γεγονός ότι το ζήτημα της ηθελημένης ή μη εκχώρησης της αυτονομίας αφορά αποκλειστικά στο νομιμοποιητικό υπόβαθρο της κοινωνικής σχέσης ή του συστήματος. Δεν συνέχεται με την ελευθερία καθεαυτή, η οποία ως προς την ύπαρξή της αποτελεί ένα πραγματολογικό, δηλαδή μετρήσιμο μέγεθος.

Η μερική ή συνολική αυτονομία (ή ετερονομία), από την πλευρά της, προσδιορίζει τον τύπο του συστήματος και τις ειδικότερες μορφολογικές πτυχές του. Τούτο σημαίνει ότι, όπως η ηθελημένη σχέση ετερονομίας δεν συνιστά ελευθερία, έτσι και ο μερικά ελεύθερος κοινωνικός άνθρωπος δεν είναι συνολικά ελεύθερος, αφού το πραγματικό ανάπτυγμα της ελευθερίας του υπολείπεται της συνολικής ελευθερίας.

Υπό την έννοια αυτή, 'μέτρο' για την καταχώρηση μιας κοινωνίας στην κατηγορία της ελευθερίας αποτελεί η υποστασιοποίηση των μελών της με πρόσημο την ατομική ελευθερία. Τις κοινωνίες που συγκροτούνται από κατ'ελάχιστον ατομικά ελεύθερους ανθρώπους, τις αποκαλούμε <u>ανθρωποκεντρικές</u>, ενώ εκείνες των οποίων τα μέλη δεν υποστασιοποιούνται με μέτρο την ελευθερία τις ονομάζουμε <u>κοινωνίες υποκειμένων</u> ή αλλιώς <u>δεσποτικές κοινωνίες.</u>

Με γνώμονα την ελευθερία, λοιπόν, καλούμαστε να ταξινομήσουμε το κοινωνικό γεγονός στο σύνολό του, το ιστορικό και το βιούμενο. Οι 'ανθρωποκεντρικές' κοινωνίες συνθέτουν τη μια συνολικότητα, οι 'κοινωνίες υποκειμένων' ή 'δεσποτικές' κοινωνίες την άλλη συνολικότητα. Καθεμιά από αυτές διαθέτει μια σειρά από κοινές ορίζουσες και θεμέλια που την υποστασιοποιούν, την συνέχουν και υπαγορεύουν την εξέλιξή της. Στην ανθρωποκεντρική συνολικότητα αντιστοιχεί ένα συγκεκριμένο είδος οικονομίας, ιδιοκτησίας, κοινωνικής δομής και σχέσης, επικοινωνίας, πολιτικής και ιδεολογίας που στοιχειοθετεί τις παραμέτρους της. Ομοίως και στη δεσποτική συνολικότητα. Καθεμιά από τις συνολικότητες αυτές την ορίζουμε ως κοσμοσύστημα.

Η γένεση, η ύπαρξη και η εξέλιξη καθεμιάς, από τις συνολικότητες αυτές, ενός εκάστου κοσμοσυστήματος, δεν είναι αποτέλεσμα διανοητικής σύλληψης ή επεξεργασίας ούτε και παρθενογένεσης. Συνδυάζεται με την φύση και την ανάπτυξη των παραμέτρων του, οι οποίες ως εκ τούτου προβάλουν και ως το κινούν αίτιο της εξέλιξής του.

Οι παράμετροι αυτές και μάλιστα η επίδρασή τους στη διαμόρφωση κατ' είδος (ανθρωποκεντρικό ή δεσποτικό) και κατά μορφήν του κοσμοσυστήματος συναρτάται εντέλει από την κλίμακα. Η κλίμακα ορίζει το πλαίσιο του κοινωνικού διαμετρήματος και επομένως το επικοινωνιακό υπόβαθρο των

παραμέτρων του κοσμοσυστήματος. Για να γίνει αντιληπτή η βαρύτητα της κλίμακας, ιδίως σε ότι αφορά την ανθρωποκεντρική μετάβαση, χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της οικονομικής παραμέτρου: η ανθρωποκεντρική κοινωνία μικρής κλίμακας, και συνεπώς το ομόλογο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, προϋποθέτει μια οικονομία που να προσιδιάζει όχι μόνο στο είδος του κοσμοσυστήματος (εν προκειμένω η 'χρηματιστική' οικονομία) αλλά και στην κλίμακά του. Όμως, η ανθρωποκεντρικού τύπου οικονομία της μικρής κοσμοσυστημικής κλίμακας δεν επαρκεί για να λειτουργήσει ως παράμετρος, ικανή να κινητοποιήσει στη μεγάλη κλίμακα το ανθρωποκεντρικό γίγνεσθαι.

Η διαπίστωση αυτή κάνει φανερό, επίσης, ότι το συγκριτικό διάβημα οφείλει να συνεκτιμά τόσο το είδος (δεσποτικού ή ανθρωποκεντρικού τύπου) της παραμέτρου όσο και την κλίμακα του κοσμοσυστήματος. Επομένως, για να παραμείνουμε στο ίδιο παράδειγμα, η ανθρωποκεντρικού τύπου οικονομία της μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας συγκρινόμενη με την ομόλογή της μικρής κλίμακας, οφείλει να αξιολογηθεί όχι ποσοτικά ως απόλυτο μέγεθος αλλά με γνώμονα το ειδικό βάρος της στην ανθρωποκεντρική ανάπτυξη της αντίστοιχης κοινωνίας.

Διευκρινίζεται επίσης ότι η έννοια του κοσμοσυστήματος δεν συμπίπτει υποχρεωτικά με την πλανητική οικουμένη. Το

κοσμοσύστημα δεν ορίζει το σύστημα σύμπαντος του κόσμου επί της γης, αλλά, όπως είδαμε, μια συγκεκριμένη συνεκτικά και λειτουργικά ολότητα κοινωνικών μορφωμάτων. Είναι, συνεπώς, ενδεχόμενο να υπάρχει ένα μόνον κοσμοσύστημα – είδος κοινωνιών – πάνω στη γη ή να συμβιώνουν και τα δυο, το ανθρωποκεντρικό και δεσποτικό – σε διαφορετικά επίπεδα εξέλιξης το καθένα, στο σύνολο ή κατά γεωγραφική περιοχή. Το πρόβλημα της συνύπαρξης των δυο κοσμοσυστημικών τύπων στη γη τέθηκε ουσιαστικά, όπως θα δούμε, με την εμφάνιση του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας.

Υπό την έννοια ατή, η έννοια του κοσμοσυστήματος δεν έχει να κάμει με σκεπτικό του 'παγκόσμιου συστήματος' (του "world system") που χρησιμοποιείται, ενίοτε στις μέρες μας (π.χ. Immanuel Wallerstein), ή με άλλους συναφείς συμβολισμούς (π.χ. της 'παγκοσμιοποίησης', του 'παγκόσμιου χωριού' κλπ) με τους οποίους επιχειρείται η απόδοση μιας ειδικότερης, κάθε φορά, πτυχής του νεότερου ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Οι μελετητές του, άλλωστε, δεν διατείνονται ότι προτείνουν μια συνολική κοσμοθεωρία, ικανή να ερμηνεύσει το σημερινό πλανητικό γίγνεσθαι (ως προς τη φύση, τα θεμέλια, τις παραμέτρους του κλπ) ούτε, πολλώ μάλλον, να το εντάξουν σε μια κοσμοϊστορική θεώρηση του ανθρωπίνου βίου.

Είναι αναμενόμενο, τέλος, ότι η κοσμοσυστημική (ανά-) συγκρότηση του κοινωνικού γίγνεσθαι διαφοροποιείται από τις κρατούσες εκδοχές για την περιοδολόγηση της ιστορίας. Ο κοσμοσυστημικός χρόνος δεν είναι γραμμικός, δεν είναι ο χρόνος της ιστορίας γενικώς, δεν συναρτάται από τη 'δύναμη', την 'εξουσία' ή άλλες πεδιακές εφαρμογές της πολιτικής, ή της οικονομίας κλπ. Ο εν γένει χρόνος της ιστορίας δεν μπορεί αφεαυτός να ενδιαφέρει το κοινωνικό γεγονός ούτε, πολύ περισσότερο, οι σχέσεις κυριαρχίας. Ο Τσέγκις Χάν, ο Αττίλας, ή ο Καρλομάγνος εγγράφονται σε διαφορετικό κοσμοσυστημικό πεδίο από εκείνο, του Περικλή, του Μεγάλου Αλεξάνδρου, ή του Κωνσταντίνου Παλαιολόγου. Με άλλα λόγια, ο χρόνος της ιστορίας είναι ο χρόνος του κοσμοσυστημικού ανθρώπου. Κατά τούτο, η περιοδολόγηση της ιστορίας οφείλει λαμβάνει ως συνισταμένη αφενός, τη διαδοχή των κοσμοσυστημάτων και αφετέρου, της εσωτερικές τους μεταλλάξεις.

3. Το δεσποτικό κοσμοσύστημα συγκροτείται, όπως ήδη επισημάνθηκε, με πρόσημο τις 'κοινωνίες υποκειμένων'. Στον 'ιδεώδη τύπο' της δεσποτικής κοινωνίας, η κοινωνική σχέση οικοδομείται με όρους ιδιοκτησίας, πράγμα που σημαίνει ότι πέραν του δεσπότη, δεν αφήνεται χώρος για την άσκηση της ελευθερίας.

Εντούτοις, απόλυτος αυτός τύπος διαφοροποιείται σε συνάρτηση τόσο με την εσωτερική εξέλιξη του κοσμοσυστήματος όσο και με τη διασταύρωσή του με παραμέτρους του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος.

Το δεσποτικό κοσμοσύστημα περιλαμβάνει δυο κύριες τυπολογικές εκφάνσεις: την 'ιδιωτική' δεσποτεία και την 'κρατική' δεσποτεία.

Ως 'ιδιωτική' δεσποτεία ορίζουμε το ενιαίο ιδιοκτησιακά και γι' αυτό αδιαφοροποίητο κοινωνικό μόρφωμα του οποίου τα μέλη ανήκουν στο δεσπότη. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το φέουδο του δυτικο-ευρωπαϊκού Μεσαίωνα.

Η 'κρατική' δεσποτεία συγκροτείται από πλείονα ιδιωτικά φέουδα υπό την γενική ιδιοκτησιακή αιγίδα ενός κεντρικού δεσπότη. Η 'κρατική' δεσποτεία είναι επομένως πλουραλιστική, διαθέτει κεντρική 'διοικητική' υποδομή και δημιουργεί, ως εκ της φύσεώς της, τις συνθήκες για ανάδυση ανθρωποκεντρικών θυλάκων, ικανών να διασφαλίσουν την αναγκαία μεταξύ των 'ιδιωτικών' δεσποτειών ανταλλαγή και την 'επιχειρησιακή' εξυπηρέτηση της κεντρικής δεσποτείας. Οι θύλακες αυτοί αποτελούν οργανικό μέρος της δεσποτείας, δεν χαρακτηρίζουν όμως το σύστημα. Τυπικό παράδειγμα 'κρατικής' δεσποτείας αποτελεί η λεγόμενη 'ασιατική' δεσποτεία.

Η διαφορά μεταξύ 'ιδιωτικής' και 'κρατικής' δεσποτείας είναι κεφαλαιώδης τόσο εξ επόψεως εσωτερικής τυπολογίας του εν λόγω κοσμοσυστήματος όσο και για το πολιτισμικό τους συναγόμενο. Η 'ιδιωτική' δεσποτεία είναι από τη φύση της πνευματικά πνιγηρή ενώ, η 'κρατική' δεσποτεία ανέδειξε τους πρώτους μεγάλους προ-ανθρωποκεντρικούς πολιτισμούς της ιστορίας.

Μια τελευταία επισήμανση σχετικά με το δεσποτικό κοσμοσύστημα έχει να κάμει με τη συνάντησή του με το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα. Η συνάντηση αυτή έχει ως γνώρισμα τη διείσδυση των ανθρωποκεντρικών παραμέτρων (π.χ. η εισαγωγή της 'χρηματιστικής' οικονομίας) και την ενίσχυση των θυλάκων που έχουν ως υπόβαθρο μια σχετική ανάπτυξη της ελευθερίας. Εντούτοις, οφείλουμε να διακρίνουμε ανάμεσα στις τυπικές 'κρατικές' δεσποτείες που απορροφούν τη δυναμική της ανθρωποκεντρικής διείσδυσης και σ' εκείνες που υφίστανται, ως εκ τούτου, μια σταδιακή υπονόμευση των θεμελίων τους, αποκτώντας έτσι έναν κοσμοσυστημικά διατεταγμένον μεταβατικό χαρακτήρα. Στην πρώτη περίπτωση ανήκει το μεγαλύτερο μέρος των παλαιών δεσποτικών κοινωνιών ('κρατικού' τύπου) που συνευρέθησαν με το ελληνικό ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, με πρώτες της δεσποτείες της αφρο-ασιατικής ενδοχώρας. Στη δεύτερη περίπτωση, συγκαταλέγονται κυρίως οι ευρωπαϊκές δεσποτικές

κοινωνίες μετά την επανεγγραφή τους στη ζωτική περιοχή του ελληνικού κοσμοσυστήματος, δηλαδή από τις απαρχές της Αναγέννησης και έως την τελική τους μεταμόρφωση, στο μεταίχμιο του 19ου με τον 20ο αιώνα.

4. Το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα ορίζει, όπως είδαμε, τις κοινωνίες που έχουν ως πρόσημο την κατ' ελάχιστον ατομική ελευθερία. Εμφανίζεται με χρονική υστέρηση σε σχέση με το δεσποτικό κοσμοσύστημα, διαθέτει όμως μια πλέον ενεργή οργανική ενότητά και συνέπεια ως προς την εξελικτική του διαδρομή.

Η γένεσή του μπορεί να θεωρηθεί ως το αποτέλεσμα μιας μοναδικής συσσώρευσης προϋποθέσεων στην περίμετρο της μέσης και ανατολικής Μεσογείου με επίκεντρο την ελληνική χερσόνησο και το νησιωτικό της σύμπλεγμα. Καταλύτης για το αποτέλεσμα αυτό υπήρξε αφενός, η υψηλή ανάπτυξη της 'κρατικής' δεσποτείας στις αφρο-ασιατικές ακτές της Μεσογείου και αφετέρου, η αναπαραγωγή του δεσποτικού αυτού κεκτημένου στη μικρή κοινωνική κλίμακα της πόλης, το οποίο όμως έμελλε να αποκτήσει μια αυτόνομη δυναμική με πρόσημο, εντέλει, την ανθρωποκεντρική μετάβαση.

Διακρίνουμε δυο θεμελιώδεις εκφάνσεις του εν γένει ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος: την ελληνική και την εθνοκεντρική. Η ελληνική έκφανση του ανθρωποκεντρικού

κοσμοσυστήματος οικοδομείται στη μικρή κλίμακα (με πολιτειακό θεμέλιο την 'πόλη' κράτος) ενώ η εθνοκεντρική αρθρώνεται στη μεγάλη κλίμακα (με αντίστοιχο πολιτειακό θεμέλιο το έθνος-κράτος). Το εθνοκεντρικό ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα δεν είναι νέο αλλά τυπολογική μετεξέλιξη του ελληνικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος στη μεγάλη κλίμακα, τόσο ως προς τη γένεσή του όσο και ως προς την ιδιαίτερη φυσιογνωμία του. Το ένα, το ελληνικό, θα συνυπάρξει πάνω στη γη με το δεσποτικό κοσμοσύστημα, αμφισβητώντας την έως τότε μοναδικότητά του· το άλλο, το εθνοκεντρικό, σηματοδοτεί την τελική νίκη του ανθρωποκεντρισμού επί του δεσποτικού κοσμοσυστήματος στο σύνολο του πλανήτη. Το ελληνικό, από την πλευρά του, στοιχειοθετεί μια ολοκληρωμένη εξελικτική διαδρομή που καλύπτει το σύνολο ενός υποθετικού ανθρωποκεντρικού αναπτύγματος του ατόμου· το εθνοκεντρικό, μόλις εξήλθε από τη φάση της μετάβασης και βιώνει το στάδιο της πρώιμης ανθρωποκεντρικής οικοδόμησης.

Σε ότι αφορά, ειδικότερα, το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας, η ελληνική του ταυτότητα δεν εγγράφει μια εθνοκεντρική προσημείωση. Υποδηλώνει απλώς τη συγκρότησή του από τις ελληνικές κοινωνίες, οι οποίες αποτέλεσαν επίσης σταθερά έως το τέλος του την ανθρωποκεντρική του μήτρα.

Η επισήμανση αυτή συνομολογεί αφενός, ότι ο ελληνισμός δεν μπορεί να ορισθεί εθνοκεντρικά, κατά το νεοτερικό πρότυπο, δηλαδή ως 'Ελλάδα', αλλά ως κοσμοσύστημα· και αφετέρου, ότι στο ελληνικό κοσμοσύστημα συμμετέχει σταδιακά, με την έννοια ότι ενσωματώθηκε, ένα πλήθος άλλων εθνοτήτων οι οποίες εξελληνίσθηκαν. Ο ελληνισμός τους, η ιδιότητα του ελληνίζοντος, μπορεί να υποδηλώνει την εγγραφή τους στον στενό πολιτισμικό κύκλο (του 'τρόπου' ζωής, της γλώσσας κλπ.) ή απλώς τη συμμετοχή τους στο ανθρωποκεντρικό κεκτημένο (του βίου, των θεσμών, της γνώσης κλπ), όπως στην περίπτωση των Αράβων.

Το ελληνικό κοσμοσύστημα καλύπτει, μια χρονική διάρκεια από την κρητο-μυκηναϊκή εποχή - και σε πλήρη ανθρωποκεντρική τροχιά από τον 7° αιώνα π.Χ. - έως της παρυφές του 20ου αιώνα. Η διαπίστωση αυτή ηχεί περίεργα στο νεοτερικό κόσμο, ο οποίος έχει εθισθεί να συνδέει το τέλος του λεγόμενου 'αρχαίου κόσμου' με την πτώση της δυτικής Ρώμης. Το Βυζάντιο ως ύστερο, προσδένεται στη δυτικοευρωπαϊκή περιοδολόγηση ως Μεσαίωνας όπως και οι μετέπειτα χρόνοι στο διατακτικό της δυτικής μετάβασης από το δεσποτικό στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα.[1]

[1] Η περιοδολόγηση αυτή παρασιωπά επίσης ότι το δεσποτικό κοσμοσύστημα αποτέλεσε την ιστορική σταθερά του υπόλοιπου (ασιατικού κλπ) κόσμου έως τον 20ο αιώνα.

Μοναδικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η εσωτερική εξελικτική τυπολογία του ελληνικού κοσμοσυστήματος, όπως επίσης και οι συνάφειές του με τον περιβάλλοντα δεσποτικό χώρο, που λειτουργούσε ευρέως, ως η ζωτική του 'περιφέρεια'.

Διακρίνουμε δυο μεγάλες τυπολογικές φάσεις: την κρατοκεντρική και την οικουμενική ή κοσμοπολιτειακή. Η κρατοκεντρική φάση καταγράφει τη διαδικασία ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης εντός του πρωτογενούς πολιτειακού μορφώματος της πόλης κράτους. Η παρακολούθηση της εξέλιξης αυτής τόσο μέσα από την ανάπτυξη των παραμέτρων (της 'χρηματιστικής' οικονομίας, της κοινωνικής ιδιοσυστασίας, της επικοινωνίας κλπ.) του κοσμοσυστήματος όσο και μέσα από τις ιδεολογικές επεξεργασίες και τις πραγματολογικές τους αντιστοιχίσεις, αποκρυσταλλώνεται, κατά τρόπο εύγλωττο, στο πρόταγμα της ελευθερίας. Η ατομική, η κοινωνική, η πολιτική διάσταση της ελευθερίας αναπτύσσεται κατά σειρά και σωρευτικά, υπήκοντας στη λογική της ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης του κοσμοσυστήματος, αρχικά εντός του κράτους.

Η διαδικασία αυτή, σε ότι αφορά ειδικότερα την κοινωνική ελευθερία, συνδυάζεται με τη μετάβαση από την κοινωνία της εργασίας (των πολιτών) στην κοινωνία της σχολής (των πολιτών) και επέκεινα, στη συγκρότηση,

παράλληλα προς την κοινωνία των πολιτών, της κοινωνίας της ('ώνιας') εργασίας. Υπό την έννοια αυτή, και η κοινωνικό-πολιτική αντιπαλότητα αλλάζει θεμελιωδώς το πρόσημό της. Γίνεται, (α) δυισμική, αντιθέτοντας την κοινωνία των πολιτών (την κοινωνία της σχόλης) με την κοινωνία της ('ώνιας' ή μη πολιτειοτικής) εργασίας (β) ενδοκοινωνική, αντιδιαστέλλοντας την κοινωνία των πολιτών από τους πολίτες κατόχους του κεφαλαίου, και (γ) δια-οικονομική, με την πρώιμη ανθρωποκεντρική έννοια, φέρνοντας αντιμέτωπους τους κατόχους του κεφαλαίου και τους κατόχους της εργασίας (εμπορεύματος).

Σε ότι αφορά την πολιτική ελευθερία, η εμπραγμάτωσή της εγγράφεται στο σκεπτικό της μετάβασης από τα συστήματα εξουσίας – αρχικά την πρώιμη ή συναγόμενη και στη συνέχεια στην πλήρη αντιπροσώπευση – στα συστήματα δημοκρατίας, κατά τα οποία η πολιτική αποσπάται – όπως και το πολιτικό σύστημα – από το κράτος και απορροφάται από το ίδιο το κοινωνικό σώμα. Η δημοκρατία τοποθετείται, υπό την έννοια αυτή, στον αντίποδα των συστημάτων εξουσίας, όπως η αυτονομία σε σχέση με την ετερονομία. Η δημοκρατία ορίζεται ως το κοινωνικό-πολιτικό σύστημα που ολοκληρώνει σωρευτικά την ελευθερία σε όλες της τις διαστάσεις.

Έχει ενδιαφέρον να αντικρίσει κανείς τα τρία επίπεδα υπό τα οποία προσλαμβάνεται η πολιτική. Στη δεσποτεία και

στην εποχή της ανθρωποκεντρικής πρωτοσυγκρότησης, η πολιτική γίνεται κατανοητή ως το ισοδύναμο της δύναμης. Η δύναμη συγκροτεί το σύστημα και μάλιστα με όρους ιδιοκτησίας. Στον πρώιμο ανθρωποκεντρισμό η πολιτική ορίζεται ως ταυτολογία της εξουσίας, με την έννοια ότι μεταλλάσσεται σε ένα σύστημα που κατακυρώνει μεν το διατακτικό του συσχετισμού δυνάμεων, το εντάσσει όμως σε ένα ελάχιστο κανονιστικό περιβάλλον όπου τα μέλη του κοινωνικού σώματος απολαμβάνουν την ατομική ελευθερία και έναν αριθμό δικαιωμάτων που οροθετούν το πλαίσιο της κοινωνικής και πολιτικής τους παρουσίας. Η φάση της ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης αντιμετωπίζει την πολιτική ως πεδίο της σύνολης ελευθερίας και, κατά τούτο, ως εφαλτήριο για την αναίρεση της δύναμης και της εξουσίας σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικό – οικονομικής και πολιτικής ζωής.

Η δυναμική αυτή της ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης εντός του κράτους δεν συνδυάζεται με μιαν ανάλογη πορεία πέραν αυτού στο επίπεδο του συνόλου κοσμοσυστήματος. Στη δεσποτεία αλλά και καθόλη την κρατοκεντρική περίοδο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, η πολιτική πέραν του κράτους προσλαμβάνεται ως καθαρή δύναμη. Όμως, παρόλα αυτά, μετά την εδραίωση του ανθρωποκεντρισμού εντός του κράτους οι συντελεστές της πολιτικής δυναμικής θα

μεταβληθούν. Ενώ προηγουμένως το κυρίαρχο κράτος προέβαλε ως ο αποκλειστικός σχεδόν φορέας της πέραν του κράτους πολιτικής δυναμικής – όπως και εντός του κράτους – στο νέο περιβάλλον οι παράμετροι του κοσμοσυστήματος αποκτούν χειραφέτηση και αυτονομούνται. Όχι μόνον δεν διακρίνουν πια στο κράτος την φυσική τους εστία, για την ανάπτυξη και την προστασία τους, αλλά το αντιμετωπίζουν και ως μείζον εμπόδιο για την εξέλιξή τους και περαιτέρω ως ανταγωνιστικό 'συμπαίκτη' στη δυναμική του κοσμοστημικού περιβάλλοντος.

Το κοσμοσυστημικό αυτό ανάπτυγμα των ανθρωποκεντρικών παραμέτρων ήταν αναπόφευκτο να οδηγήσει στην υπονόμευση των θεμελίων της κρατικής κυριαρχίας αρχικά και σε βάθος χρόνου του ίδιου του κρατοκεντρισμού, προετοιμάζοντας συγχρόνως το έδαφος για την υπέρβασή του.

Η μετάβαση στη μετα-κρατοκεντρική οικουμένη θα συντελεσθεί σε δυο φάσεις: η μια, με τη μακεδονική παρέμβαση στα ελληνικά πράγματα· η άλλη, με τη ρωμαϊκή κατάκτηση της 'Δύσης' και την οικουμενική ενοποίηση της μεσογειακής περιμέτρου του συστήματος των πόλεων. Και στις δυο περιπτώσεις, η μετάβαση στην οικουμένη θα συνδυασθεί με την οργανική ενσωμάτωση σ'αυτήν της

σύνοικης δεσποτικής περιφέρειας: της ασιατικής, από τον Αλέξανδρο, της ευρωπαϊκής από τους Ρωμαίους.

Η οικουμένη ως φάση του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος σηματοδοτεί ένα σημείο τομής τυπολογικού χαρακτήρα. Το τέλος του κρατοκεντρισμού δεν υποδηλώνει το τέλος των πόλεων ούτε πολύ περισσότερο, των πολιτειών (των κοινωνικο-πολιτικών συστημάτων) που ανέδειξε η ανθρωποκεντρική ολοκλήρωση εντός του κράτους.

Η μετάβαση στην οικουμένη καταγράφεται ως η απαρχή μιας νέας σημαίνουσας φάσης ανθρωποκεντρικής ανάπτυξης, πέραν του πρωτογενούς πολιτειακού μορφώματος της πόλης, στο κοσμοσύστημα. Η σχέση δύναμης που διέκρινε την προσέγγιση της πολιτικής μεταξύ των πόλεων ή και των άλλων συντελεστών του κοσμοσυστήματος, παραχωρεί τώρα τη θέση της σε ένα κανονιστικό περιβάλλον εξουσιαστικού βασικά τύπου που όμως προσομοιάζει ως προς πολλά στο τύπο των συμπολιτειών.

Συγχρόνως, η ασύμμετρη σχέση μεταξύ της πολιτικής δυναμικής που παρήγαν το 'ηγεμονικό σύμπλεγμα' και οι αυτονομημένες από την πόλη παράμετροι (της οικονομίας, της πολιτικής, της επικοινωνίας κλπ.) του κοσμοσυστήματος και της πολιτικής διαδικασίας, που παρέμενε ερμητικά εστιασμένη στην πολιτεία της πόλης, θα αποκατασταθεί με τη συγκρότηση της κοσμόπολης.

Η κοσμόπολις – η πόλις κράτος της οικουμένης – συνθέτει το περιβάλλον της κοσμοπολιτείας, η οποία εντέλει αποκρυσταλλώνεται στο πολιτικό γινόμενο της μητρόπολης, που λειτουργεί ως το κεντρικό πολιτικό σύστημα, και των πολιτειών του συστήματος των πόλεων της επικρατείας. Στο νέο αυτό πλαίσιο, ο πολίτης μιας εκάστης πόλης γίνεται συνάμα πολίτης της κοσμόπολης, κοσμοπολίτης. Η πόλις όμως διατηρεί μέχρι το τέλος της κυρία αρμοδιότητα – ως ένα είδος κράτους εν κράτει -, με προσημείωση μάλιστα στην αρχή της επικουρικότητας.

Η οικουμενική περίοδος του ελληνικού κοσμοσυστήματος θα γνωρίσει, σημαίνουσες εσωτερικές μεταλλάξεις με ανθρωποκεντρικές προεκτάσεις και πέραν από τον άμεσο ζωτικό και ιστορικό του χώρο.

Ως κοσμοπολιτειακό σύστημα θα διέλθει από πολλές επιμέρους φάσεις μέχρι ότου ισορροπήσει τελικά κατά τη βυζαντινή περίοδο. Το Βυζάντιο ως κοσμόπολις αποτελεί όντως την πλέον ολοκληρωμένη εκδοχή κοσμοπολιτείας όσον αφορά το ανθρωποκεντρικό υπόβαθρο της Μητρόπολης αλλά και την εν γένει συνάφεια της τελευταίας με το σύστημα των πόλεων. Εν τούτοις, η φυγόκεντρη δυναμική του συστήματος των πόλεων ουδέποτε θα εκλείψει. Τούτο μαρτυρεί η αδυναμία της Μητρόπολης – του κεντρικού 'κράτους' - να ανασυγκροτήσει τη Βυζαντινή κοσμόπολη μετά την κατάλυσή

της το 1204, η οποία πρέπει να αποδοθεί βασικά στην εσωτερική της φύση.

Μια δεύτερη μεταβολή με θεμελιώδεις συνέπειες για την πόλη αλλά και με κοσμοϊστορικές προεκτάσεις, αφορά στο ζήτημα της εργασίας. Η οικουμένη θα επιβάλει τη μετάβαση από την κοινωνία της σχόλης, που διακινούσε η δημοκρατική ιδεολογία, στην εταιρική κοινωνία. Το άτομο επανατάσσεται στο σύστημα της παραγωγής, προκειμένου να συμμετάσχει στην αναδιανομή του οικονομικού προϊόντος. Η επανένταξη όμως αυτή θα γίνει, όχι με το καθεστώς της εξαρτημένης εργασίας αλλά, με όρους συν-εργατικούς ή συν-εταιρικούς. Ανάμεσα στους κατόχους της εργασιακής δύναμης ή μεταξύ αυτών και των κατόχων του κεφαλαίου συγκροτείται μια συν-εταιρική σχέση, η οποία αποκλείει την εξάρτηση, δηλαδή την απαλλοτρίωση της ελευθερίας, στο περιβάλλον όπου το άτομο συμβάλλεται με τα κοινωνικά υποσυστήματα.

Το σύστημα αυτό, ένα είδος 'πολιτείας' στον τομέα της παραγωγής, θα οδηγήσει μακροχρόνια, ιδίως κατά τους βυζαντινούς χρόνους, σε συνδυασμό με το μετασχηματισμό της ανεξάρτητης σε αυτόνομη πόλη, στην κατάλυση της 'ώνιας' δουλείας (ή εργασίας). Με τον τρόπο αυτόν, όμως, η κοινωνική ελευθερία θα αποσυνδεθεί από την πολιτική ελευθερία – της οποίας ήταν συναγόμενο κατά την κρατοκεντρική περίοδο της δημοκρατίας – και θα

σταδιοδρομήσει αυτοτελώς. Συγχρόνως, η αποσύνθεση του συστήματος της 'ώνιας' δουλείας υπέρ της συν-εταιρικής εργασίας υπήρξε ένα μείζον γεγονός με κοσμοϊστορικές προεκτάσεις.

Τέλος, έχει ενδιαφέρον να προσεχθεί ότι οι πόλεις θα διατηρήσουν όχι μόνον το σύνολο ουσιαστικά των αρμοδιοτήτων τους υπό συνθήκες αυτονομίας αλλά και τα πολιτειακά συστήματα, όπως αυτά ολοκληρώθηκαν κατά την τελευταία κρατοκεντρική τους φάση. Η ατελής ή η πλήρης αντιπροσώπευση, η ολιγαρχία, η δημοκρατία αποτελούν τη σταθερά της οικουμένης, συμπεριλαμβανομένης της βυζαντινής εποχής και την οθωμανοκρατία. Το ζήτημα ως προς την παραδοχή αυτή δεν αφορά στην ιστορική της βεβαιότητα αλλά στις εμμονές της νεοτερικότητας να περιοδολογεί την ελληνική κομοϊστορία με γνώμονα τη δυτικό-ευρωπαϊκή συγκυρία και να αυτοπροσδιορίζεται ως συλλήβδην ανώτερη έναντι του παρελθόντος. Η στάση αυτή την υποχρεώνει να ισχυρισθεί ότι η δημοκρατία υπήρξε υπόθεση μόλις δυο αιώνων και οπωσδήποτε, να παραβλέπει την ουσία της ως οριακή 'περιφέρειας' του ελληνικού κοσμοσυστήματος, η οποία έμελλε να ηγεμονεύσει μεταγενέστερα στον κόσμο.

Το ελληνικό κοσμοσύστημα χωρίς ωστόσο το ανθρωποκεντρικό υπόβαθρο, της κεντρικής εξουσίας,[2] θα συνεχίσει την ιστορική του διαδρομή και μετά την Άλωση, έως τις παρυφές του 20ου αιώνα. Η οθωμανοκρατία αποδίδει τον ιστορικό συμβιβασμό, στον οποίο αναγκάσθηκε να προσέλθει με την ασιατική δεσποτεία. Όμως ο κατακτητής όχι μόνον δεν έθιξε το υπόβαθρο των θεμελίων του αλλά και το υπηρέτησε, για τους δικούς του λόγους, με συνέπεια.

5. Ένα διαφορετικής τάξεως ζήτημα αφορά στη σχέση του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας με το νεότερο ομόλογό του, της μεγάλης κλίμακας. Όπως ήδη υπογραμμίσαμε η σχέση τους είναι οργανική και προβολική.

Η σχέση αυτή δημιουργήθηκε, συγκεκριμένα, λόγω του αναπροσανατολισμού του στρατηγικού ενδιαφέροντος του Βυζαντίου από την Αφρική και την Ασία προς την Ευρώπη. Ο αναπροσανατολισμός αυτός είχε ως συνέπεια την ένταξη των σλάβων στη ζωτική τους 'περιφέρεια' και την επανενσωμάτωση της ιταλικής χερσονήσου στην κοσμοπολιτειακή του ζώνη. Στην Ιταλία το Βυζάντιο 'θα εμφυτεύσει', κατά το πρότυπο του Αλεξάνδρου στην Ασία,

[2] Η πραγματικότητα αυτή δεν είναι πρωτόγνωρη στο ελληνικό κοσμοσύστημα. Ο σχετικός δεσποτικός εκφυλισμός της κεντρικής εξουσίας απαντάται επίσης στους ύστερους ελληνιστικούς χρόνους και στο μεγαλύτερο μέρος της ρωμαϊκής περιόδου.

πόλεις αποβλέποντας στην υπονόμευση της φεουδαρχίας και την ανάπτυξη του ανθρωποκεντρικού υποβάθρου την κοινωνιών της. Με την ανθρωποκεντρική ενσωμάτωση της ιταλικής χερσονήσου στόχευε ουσιαστικά την ένταξη της πέραν των Άλπεων Ευρώπης στον ζωτικό οικονομικό του χώρο.

Ώστε, η ιταλική Αναγέννηση αποτελεί εσωτερική υπόθεση της βυζαντινής κοσμόπολης, ενώ η μετακένωση των παραμέτρων του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας στη δυτική Ευρώπη θα κινητοποιήσει τη δυναμική της μετάβασής της από το δεσποτικό στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, η οποία όμως θα συντελεσθεί όχι με την υποκατάσταση της φεουδαρχίας με τις πόλεις κράτη, όπως στην Ιταλία, αλλά με τη σταδιακή της μετάλλαξη. Η <u>πόλις</u> ή <u>κοινό</u> θα ενταχθεί οργανικά στο φέουδο και θα μεταβληθεί σε <u>κοινότητα</u>, δηλαδή σε προσάρτημα του φέουδου, όπως ακριβώς και οι λοιποί θεσμοί και λειτουργίες της μικρής ανθρωποκεντρικής κλίμακας.

Παρόλ' αυτά, η ανθρωποκεντρική μετάβαση της δυτικής Ευρώπης και η οικοδόμηση της μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας θα συνεχίσει να εδράζεται, έως τις παρυφές του 20ου αιώνα, στα πραγματολογικά δεδομένα του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Ο εναγκαλισμός της ελληνικής

γραμματείας από το νεότερο ευρωπαϊκό κόσμο εξηγείται μόνον αν συνεκτιμηθεί η καταλυτική θέση που κατέλαβε το ελληνικό κοσμοσύστημα της βυζαντινής και μετα-βυζαντινής οικουμένης στην ανθρωποκεντρική μετάβασή του.

Η οριστική εκκαθάριση του κοινωνικού πεδίου από τα υπολείμματα της φεουδαρχίας προς το τέλος του 19ου αιώνα και τις πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα, θα συμπαρασύρει και τους θεσμούς του ελληνικού κοσμοσυστήματος που είχαν στο μεταξύ προσαρμοσθεί στο περιβάλλον της και αποτελέσει συστατικό της μέρος. Συγχρόνως όμως, στον ελληνικό ζωτικό χώρο, η αποτυχία της ελληνικής ή κοσμοπολιτειακής παλιγγενεσίας, η συγκρότηση ενός θνησιγενούς και εθνοκεντρικά προσανατολισμένου κράτους που λειτουργούσε ως προσάρτημα της ημι-δεσποτικής ευρωπαϊκής ηγεμονίας και η ώθηση του εθνικιστικού κινήματος στη Βαλκανική, θα οδηγήσουν στη σταδιακή αποσύνθεση του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Η διαδικασία αυτή, που θα ολοκληρωθεί τελικά έναν αιώνα μετά την ελληνική επανάσταση, θα συμπέσει με την οριστική κατάλυση του συστήματος των πόλεων κρατών στην ιταλική χερσόνησο.

Ο ανθρωποκεντρισμός στη μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα ήταν, στο πλαίσιο αυτό, αναπόφευκτο να επανέλθει σε ένα σημείο εκκίνησης από μηδενική αφετηρία καθώς ούτε οι πραγματολογικές (οικονομικές, κοινωνικές, επικοινωνιακές

κλπ) ούτε και οι πολιτισμικές ή ιδεολογικές (πχ το ανάπτυγμα της ελευθερίας κλπ) προϋποθέσεις συνέτρεχαν για την συγκράτηση ή απορρόφηση του ανθρωποκεντρικού κεκτημένου του ελληνικού κόσμου. Οι σχέσεις ιδιοκτησίας, η θέση του κεφαλαίου και της εργασίας στη παραγωγική διαδικασία, το ιδεώδες της κοινωνίας της εργασίας, η ίδια η δομή της πολιτικής, υποδεικνύουν μια πρώιμη εποχή της ανθρωποκεντρικής οικοδόμησης με πρόταγμα την ατομική ελευθερία και την υποστήριξή της με ένα σώμα κοινωνικο-πολιτικών δικαιωμάτων. Μια εποχή που δεν αφορά, εντέλει παρά μόνον τον πυρήνα της πρωτοπορίας – το 'κέντρο'- καθώς ο υπόλοιπος πλανητικός κόσμος, η 'περιφέρεια' την ίδια αυτή περίοδο ταλαντευόταν ανάμεσα στην δεσποτική αποσύνθεση και την ανθρωποκεντρική πρωτο-οικοδόμηση.

Η υπεροχή αυτή του νεώτερου ανθρωποκεντρικού 'κέντρου' έναντι του ελληνικού ανθωποκεντρισμού ως προς την κοσμοσυστημική κλίμακα και έναντι της δικής του 'περιφέρειας' ως προς το ανθρωποκεντρικό του κεκτημένο, θα του δημιουργήσει μια νέα αυτοπεποίθηση που θα αποκρυσταλλωθεί ως ρήξη με το παρελθόν. Θα του καλλιεργήσει έτσι το συναίσθημα της ανθρωποκεντρικής ανωτερότητας και του ανέφικτου μιας συγκριτικής συνάντησής του με το ιστορικό προηγούμενο.

Χωρίς αμφιβολία η έπαρση αυτή της νεοτερικότητας πρέπει να αποδοθεί επίσης στην γνωσεολογική της ανωριμότητα. Ανωριμότητα που συνέχεται με την αδυναμία της να συλλάβει το συνολικό διακύβευμα της ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης (τις παραμέτρους της αλλά και το ίδιο το πρόταγμα της ελευθερίας). Ανωριμότητα που εστιάζεται στην απουσία μιας συνολικής, κοσμοσυστημικής, πρόσληψης του ιστορικού γεγονότος.

Στον αντίποδα, η κοσμοσυστημική προσέγγιση υποστηρίζει ότι η συνάντηση του ελληνικού και του εθνοκεντρικού ανθρωποκεντρικού παραδείγματος με όρους συγκριτικής αναλογίας είναι όχι μόνον εφικτή αλλά και 'εκ των ων ουκ άνευ' για την κατανόηση συνολικά του ανθρώπινου βίου. Με γνώμονα ακριβώς την παραδοχή αυτή μπορούμε, κατά τη γνώμη μας, να αχθούμε στο ασφαλές συμπέρασμα ότι η ανθρωποκεντρική εποχή της νεοτερικότητας αντιστοιχεί αναλογικά στην πρώιμη περίοδο της πόλης του $7^{ου}$ και $6^{ου}$ π.Χ. αιώνα. Υπό την έννοια αυτή, η ανωτερότητα της ομόλογης φάσης της μεγάλης κλίμακας, έναντι της μικρής ελληνικής κλίμακας, δεν επιτρέπει τη συναγωγή του ισχυρισμού ότι η πρώτη είναι συλλήβδην ανώτερη από το σύνολο εξελικτικό γίγνεσθαι της τελευταίας. Αν μη τι άλλο, η νεοτερικότητα είναι κρατικοκεντρική όχι οικουμενική, εξουσιαστικά και ιδιοκτησιακά δομημένη όχι δημοκρατική

βιώνει άρα το σύστημα που υπαγορεύει η μονοσήμαντη ατομική ελευθερία στο πλαίσιο του κράτους. Απουσιάζει ως εκ τούτου η φάση της ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης εντός του κράτους όπως επίσης και όποια προσημείωση της ανθρωποκεντρικής ανάπτυξης στο επίπεδο της οικουμένης.

Η συγκριτική αυτή αποτίμηση της πρωιμότητας της ανθρωποκεντρικής περιόδου στη μεγάλη κλίμακα και η ανάδειξη του ανθρωποκεντρικού ολοκληρώματος του ελληνικού κοσμοσυστήματος δεν αποβλέπουν στην επιστροφή της μικρής κοσμοσυστημικής κλίμακας. Η οικοδόμηση της μεγάλης κοσμοσυστημικής κλίμακας είναι όχι μόνον δεδομένη αλλά και συνιστά μια κεφαλαιώδη θετική εξέλιξη προς την κατεύθυνση της προόδου.

Συγχρόνως, όμως, η εμβάθυνση στην κοσμοσυστημική φύση του κοινωνικού φαινομένου θα επιτρέψει στη νεοτερικότητα να αποκτήσει την αναγκαία αυτογνωσία ως προς το ανθρωποκεντρικό της στάδιο, θα κάμει εφικτή τη συνάντησή της με την ιστορία σε νέες βάσεις, θα οδηγήσει σε μια νέα περιοδολόγηση του εξελικτικού γίγνεσθαι του ανθρώπου και ως εκ τούτου, θα διευκολύνει την επεξεργασία ενός προτάγματος για το μέλλον που θα επανασυγκολεί την έννοια της προόδου με την ανθρωποκεντρική ανάπτυξη.

# ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟΣΥΣΤΗΜΑ ΚΑΙ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΕΙΑ : ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΕΠΟΧΗ ΕΩΣ ΤΟΝ 19$^{Ο}$ ΑΙΩΝΑ Μ.Χ.

## Ο ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟΣ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΑΠΟ ΤΟ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟ ΚΡΑΤΟΣ ΣΤΟ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟΣΥΣΤΗΜΑ

### 1. Από το κράτος- "έθνος" στο κοσμοπολιτειακό κράτος

α. Η εκστρατεία για την κατάκτηση της Ασίας -του τότε γνωστού και ενδιαφέροντος δεσποτικού κόσμου- ξεκίνησε από την Πέλλα την άνοιξη του 334 με τον Αλέξανδρο επικεφαλής 30.000 πεζών, 5.000 ιππέων και 150 πλοίων. Με μια αλλεπάλληλη σειρά μαχών στο Γρανικό ποταμό (334), στην Ισσό (333), στα Γαυγάμηλα (331) και αλλού ο Αλέξανδρος κατόρθωσε να αποθήσει και τελικά να κατακτήσει ολόκληρη την περσική αυτοκρατορία από τη Μικρά Ασία, τη Φοινίκη, την Παλαιστίνη, την Αίγυπτο (332), τη Βαβυλώνα, τα Σούσα, την Περσέπολη, τις Πασαργάδες, τα Εκβάτανα, παλαία πρωτεύουσα της Μηδίας, και ανατολικότερα την Υρκανία, την Παρθία, την Αρεία. Το 330/329 εισέβαλε στη Βακτριανή και τη Σογδιανή. Στα 327 ο Αλέξανδρος ξεκίνησε για την κατάκτηση των Ινδιών. Αφού εξουδετέρωσε την ισχυρή αντίσταση του ινδού ηγεμόνα Πώρου (326) έφτασε στον ανατολικότερο παραπόταμο του Ινδού ποταμού, τον Ύφαση, όπου σχεδίαζε να οργανώσει μια νέα μεγαλύτερη εκστρατεία για την κατάκτηση της κοιλάδας του Γάγγη. Τότε όμως εκδηλώθηκε η άρνηση του στρατού του να προχωρήσει και αναγκάσθηκε να επιστρέψει μέσω Γεδρωσίας (Βελουχιστάν) στις Πασαργάδες, το 324, τερματίζοντας έτσι τη 10ετή εκστρατία του. Παράλληλα ο αρχηγός του στόλου Νέαρχος έπλευσε δυτικά κατά μήκος

των ακτών ως τις εκβολές του Τίγρη και του Εφράτη. Την άνοιξη του 323 έφτασε και ο Αλέξανδρος στη Βαβυλώνα, την οποία προόριζε για πρωτεύουσα, όπου άρχισε τη ναυπήγηση ισχυρού στόλου, σχεδιάζοντας τον περίπλου και την κατάκτηση της Αραβικής χερσονήσου. Κατά μια εκδοχή οι μελοντικές του βλέψεις θα τον επανέφεραν σύντομα στη Δύση. Ο θάνατος του όμως στις 13 Ιουνίου 323 πρίν καλά-καλά κλείσει τα 33 του χρόνια ανέκοψε τα σχέδιά του.

Η πολιτική του βασιλιά Αλεξάνδρου του Γ' συνδύαζε μια υψηλού επιπέδου κατακτητική στρατηγική με μια θαυμαστή οργανωτική εδραίωση και πολιτισμική σύνθεση. Τα στοιχεία αυτά χωρίς αμφιβολία, αποτελούν προϊόν τριών ιδιοφύτων παραμέτρων: της πολιτικής σύλληψης και υποδομής του Φιλίππου, της φιλοσοφικής και πολιτικής υπέρβασης ιδιοφυίας του Αριστοτέλη, ο οποίος ως φαίνεται, εισήγαγε τον Αλέξανδρο στο πρόταγμα της οικουμένης, και του μεγαλοφυούς σχεδιασμού και εφαρμογής του Αλεξάνδρου. Στο στρατιωτικό επίπεδο ο Αλέξανδρος θεωρείται ότι υπήρξε μια σπάνια μορφή. Η στρατηγική και η τακτική της εκστρατείας και των μαχών αποτέλεσαν στοιχεία ενός προσεκτικού και πρωτοτύπου σχεδιασμού και επινοήσεων, που ο συνδυασμός τους με τον παράτολμο χαρακτήρα του, την πειθαρχία την οποία επέβαλε στο στρατό του και την τελειότητα του οπλισμού, του εξασφάλισαν μια μοναδική πορεία για την κατάκτηση του κόσμου.

Στο επίπεδο του πολιτικού συμβολισμού ο Αλέξανδρος δεν έπαψε να επιβεβαιώνει την προσήλωσή του στις "αξίες" του ελληνισμού και στις συμφωνίες της Κορίνθου. Με την άφιξή του στην Ασία επισκέφθηκε την Τροία και θυσίασε στον τάφο του Αχιλλέα, ενώ αμέσως μετά την πρώτη νίκη του επί των περσών στο Γρανικό ποταμό αφιέρωσε 300 ασπίδες από τα λάφυρα στον Παρθενώνα. Στα Σούσα βρήκε σημαντικούς καλλιτεχνικούς θησαυρούς που είχε διαρπάξει ο Ξέρξης από την Αθήνα και τους παρέδωσε στους Αθηναίους, ενώ στην

Περσέπολη έκαψε τα ανάκτορα σε ανταπόδοση της πυρπόλυσης των Αθηνών το 480 π.Χ. Διακήρυξε, ότι θα ξανάκτιζε τις Πλαταιές που κατέστεψαν οι Πέρσες. Εστειλε ένα μέρος από τη λεία στον Κρότωνα της Ιταλίας, επειδή ο κροτωνιάτης Φάϋλλος ήταν ο μόνος Έλλην της Μεγάλης Ελλάδας, που έσπευσε με ένα δικό του πλοίο να αγωνιστεί στην ναυμαχία της Σαλαμίνας. Στα Εκβάτανα, τέλος, θεωρώντας ότι εξεπλήρωσε το σκέλος των δεσμεύσεων που ανέλαβε στο συνέδριο της Κορίνθου και που αφορούσε την κατάκτηση και την τιμωρία των Περσών, έστειλε στην Ελλάδα τους Έλληνες των πόλεων πλην των Μακεδόνων. Τώρα πια ήταν έτοιμος και ελεύθερος να οικοδομήσει το οικουμενικό του κράτος, την κοσμοπολιτεία, με αφετηρία τις αξιακές, τις θεσμικές και ασφαλώς τις πραγματολογικές βάσεις του ελληνικού κοσμοσυστήματος.

β. Έτσι, ενόσω διείσδυε στα βάθη της Ασίας ο Αλέξανδρος προσανατόλιζε την πολιτική του συμβολική προς τους κατακτώμενους λαούς. Μετά τη μάχη της Ισσού (333) φέρθηκε μεγαλόψυχα στην οικογένεια του Πέρση βασιλιά Δαρείου, την οποία συνέλαβε, ενώ καταδίωξε και τιμώρησε παραδειγματικά τον σατράπη της Βακτριανής Βήσσο, που δολοφόνησε το Δαρείο. Επισκέφθηκε τον τάφο του παλαιού βασιλιά των Περσών Κύρου στις Πασαργάδες και φρόντισε για την ανακαίνιση και τη ζωγραφική του διακόσμηση. Τώρα πια ο Αλέξανδρος είχε όλη την άνεση να αναγορευθεί ως ο νόμιμος διάδοχος της δυναστείας των Αχαιμενιδών και ο Μεγάλος Βασιλιάς της Περσίας.

Προς τους κατακτημένους λαούς ακολούθησε μια διαφοροποιημένη πολιτική. Σ' εκείνους που τον υποδέχονταν ειρηνικά ως ελευθερωτή, τους αντιμετώπισε με επιείκεια. Όσοι επρόβαλαν αντίσταση, όπως οι λαοί της Μέσης Ασίας, συναντούσαν μια ξεχωριστή σκληρότητα. Σε κάθε περίπτωση όμως η διατήρηση της κυριαρχίας του οικουμενικού κράτους επιδιώχθηκε μέσα από έναν

συνδυασμό ανοχής στην ιδιαιτερότητα, σεβασμού των κατεστημένων κοινωνικών πραγμάτων και αρμονικής συνεργασίας με τις ηγετικές τάξεις κάθε περιοχής. Στην Αίγυπτο, όπου τον υποδέχθηκαν ως ελευθερωτή, ο Αλέξανδρος επισκέφθηκε το ναό του Άμμωνα, πρόσφερε δώρα, τίμησε τους ιερείς, οι οποίοι σε ένδειξη ευγνωμοσύνης τον ανακήρυξαν "γιό του ήλιου και νόμιμο διάδοχο των Φαραώ". Ομοίως και στη Βαβιλώνα, όπου αποκατέστησε τη θρησκεία, ανακατασκεύασε τα ιερά και τους ναούς και μερίμνησε ώστε να διατηρήσουν οι βαβιλώνιοι ένα ειδικό καθεστώς πολιτικής αυτονομίας.

γ. Για τον τύπο του οικουμενικού κράτους που απέβλεπε ο Αλέξανδρος δεν μπορούμε να διατυπώσουμε παρά ορισμένες υποθέσεις. Η οργανωτική δομή, που εγκαθίδρυσε κατά τη διάρκεια της επεκτατικής περιόδου, υπήκουε ασφαλώς στις ανάγκες της φάσης αυτής. Αναμφίβολα όμως ορισμένες από τις δομές και τους θεσμούς που ευδοκίμησαν κατά τη μεταβατική αυτή περίοδο θα έχουν μεγαλύτερη διάρκεια. Άλλες τέλος επιλογές του Αλεξάνδρου είναι προφανές ότι εντάσονται στη λογική της μετά-κατακτητικής περιόδου, δηλαδή στην προοπτική του οικουμενικού κράτους, με ό,τι αυτή συνεπαγόταν για τους ειδικότερους τομείς της οικονομίας, της κοινωνίας και του πολιτισμού.

Αν, ωστόσο, ο σύντομος θάνατος του Αλεξάνδρου ανέκοψε την οργανωτική αποκρυστάλωση του κράτους, είναι εξίσου βέβαιο ότι η μακεδονική πρωτοβουλία για την κατάκτηση του τότε γνωστού κόσμου δεν υπαγορεύθηκε από εκδικητικούς λόγους ούτε απέβλεπε στην απλή συγκρότηση ενός κατακτητικού εξουσιαστικού μηχανισμού δεσποτικού ή λεηλατικού τύπου. Η σταδιακή αποδέσμευση του Αλεξάνδρου από τις καταβολές του μακεδονικού συστήματος εξουσίας και από τις υποχρεώσεις του απέναντι στο συνέδριο της Κορίνθου μαρτυρεί ότι κινήθηκε συνειδητά προς την κατεύθυνση μιας πλήρους

αυτονόμησης της πολιτικής του. Το γεγονός ότι πριν ξεκινήσει για την κατάκτηση του κόσμου μοίρασε όλα τα περιουσιακά του στοιχεία (ακίνητα και κινητά) στους φίλους του, αποδείχνει ότι δεν ήθελε καν να αντιμετωπίσει ως ενδεχόμενο την επιστροφή του στο περιορισμένο μακεδονικό περιβάλλον.

Σε περιφερειακό επίπεδο ο Αλέξανδρος επέδειξε έναν μεγάλο ρεαλισμό αφήνοντας στη θέση τους τους υπάρχοντες θεσμούς και συχνά τους διαχειριστές τους. Επιδίωξε όμως τη νομιμοποίησή του από τους κοσμικούς και θρησκευτικούς εκπροσώπους, ώστε η επιβολή να μεταβάλλεται έγκαιρα σε νόμιμη υποταγή. Στην Ελλάδα αποδέχεται την αυτονομία των πόλεων με αντάλλαγμα την αναγνώρισή του ως Ηγεμόνα των Ελλήνων. Στην Αίγυπτο διατηρεί το παλαιό ιερατείο, αφού ο ίδιος νομιμοποιείται ως παντοδύναμος Φαραώ. Κατά τον ίδιο τρόπο εγκαθίσταται στο θρόνο των Αχαιμενιδών, ενώ στο εσωτερικό του περσικού κράτους διατηρεί ως επί το πλείστον τη διοικητική διαίρεση των σατραπειών. Ο σατράπης, που συχνά είναι ο μόνος και άμεσος αντιπρόσωπος της κεντρικής εξουσίας, στρατολογείται ολοένα και συχνότερα από Έλληνες. Ασκεί την πολιτική διοίκηση και επικουρείται από έναν ή περισσότερους βοηθούς. Δεν διαθέτει όμως πια στρατιωτικές ή δημοσιονομικές αρμοδιότητες · ο Αλέξανδρος τις μεν στρατιωτικές θα τις εκχωρήσει στο στρατηγό, τις δε δημοσιονομικές σε έναν θησαυροφύλακα. Άλλες επαρχίες, όπως η Κύπρος, η Φοινίκη, η Καρία διατηρούν ένα ειδικό καθεστώς, ενώ η Αίγυπτος γνώρισε ένα πρωτότυπο διοικητικό σύστημα οργάνωσης με δύο μεγάλες περιφέρειες, την Άνω και Κάτω Αίγυπτο, στις οποίες προϊσταντο δύο αυτόχθονες πολιτικοί διοικητές. Τη στρατιωτική εξουσία όμως κατέχουν δύο μακεδόνες στρατηγοί, ενώ υπεράνω όλων βρίσκεται ένας θησαυροφύλαξ για όλη την Αίγυπτο. Οι Ινδίες, τέλος, γνώρισαν ένα ιδιαίτερο διοικητικό σύστημα, όπου άλλοτε ο στρατιωτικός κυβερνήτης ασκούσε συγχρόνως και την πολιτική εξουσία και άλλοτε επικρατούσε το δυαδικό σύστημα, με τον

αυτόχθονα βασιλέα ως πολιτικό διοικητή και τον μακεδόνα στρατηγό να συνυπάρχουν.

Παράλληλα διαπιστώνεται η σταδιακή επιβολή της οικουμενικής βασιλείας, μιας παυβασιλείας, η οποία υπερβαίνει την καθιερωμένη μετριοπαθή προσέγγιση της μοναρχίας στις αρχαίες ή στις σύγχρονες βασιλείες, όπως της Ηπείρου και της Μακεδονίας, και ταυτίζεται με τον νόμον καθεαυτόν. Μια παμβασιλεία που καλύπτει το σύνολο του κοσμοσυστήματος και αντλεί νομιμοποίηση από το θείο ή που ο φορέας της ταυτίζεται με το θεό. Αυτήν ακριβώς την αντίληψη εξουσίας θα επιχειρήσει ο Αλέξανδρος να την επεκτείνει σταδιακά σε όλη την έκταση της αυτοκρατορίας. Στην Ελλάδα θα αγνοήσει σύντομα το συνέδριο της Κορίνθου, επιδιώκοντας να πετύχει τη διεύρυνση της προσωπικής του εξουσίας μέσω των πανελληνίων κέντρων των Δελφών ή της Ολυμπίας, ενώ δεν θα διστάσει να αξιώσει ματαίως από τους Έλληνες να αναγνωρίζεται ως θεός.

Ωστόσο, το πολιτικό σύστημα του Αλεξάνδρου μακράν του να αναπαράγει επί της ουσίας τη δεσποτική αντίληψη της Ανατολής, βασίζεται σε μια κεντρική εξουσία περιορισμένης και τελικά μετριοπαθή κοντά στον παμβασιλέα διαπιστώνεται η ύπαρξη δύο συλλογικών οργάνων, που έλκουν την καταγωγή τους από το μακεδονικό σύστημα. Το ένα είναι ο ξύλλογος ή η βουλή των "εταίρων". Το όργανο αυτό συγκαλείται αρκετά συχνά. Σπανιότερα συγκαλείται το "κοινόν των Μακεδόνων". Αναφέρεται η σύγκλησή του για να αναγορευθεί ο Αλέξανδρος και βασιλιάς της Ασίας. Τέλος, αναπόσπαστο στοιχείο στη λειτουργία της βασιλικής εξουσίας ήταν η υπηρεσία του αρχιγραμματέα, η οποία μεριμνούσε για τη διοικητική της υποστήριξη (γραμματεία, σύνταξη των βασιλείων εφημερίδων κλπ).

Ο Αλέξανδρος γνώριζε καλώς ότι η ενότητα ενός αχανούς κράτους, με άκρως ανομοιογενή κοσμοσυστημικά, ή τα εθνολογικά, οικονομικά, πολιτιστικά και κοινωνικά συστατικά, που εκτεινόταν από της παρυφές των Ιμαλαΐων και τα βόρειο-ανατολικά όρια των Ινδιών μέχρι τις πηγές του Νήλου, την Μεσογειακή Αφρική, τη Βαλκανική χερσόνησο και το Ιόνιο πέλαγος, δεν μπορούσε να επιτευχθεί μακροχρόνια μέσω απλών θεσμικών διαρυθμίσεων. Πολύ περισσότερο μάλιστα, αν φιλοδοξούσε να οικοδομηθεί σε επικράτεια με ανθρωποκεντρική ιδιοσυστασία οικουμενικού τύπου. Ακόμη και αν η πολιτειακή και διοικητική του συγκρότηση περιείχε -και πράγματι περιείχε- όλα τα στοιχεία μιας ιδιοφυούς εκλογίκευσης, ήταν πεπεισμένος ότι σε πρώτο τουλάχιστον στάδιο η παρουσία του, η παρουσία ενός προσώπου αναμφίβολης επιβολής και αποδοχής, ήταν, και δεν μπορούσε παρά να είναι, καταλυτική. Η πολιτική αυτή που συνεπαγόταν αναπόφευκτα την απομάκρυνσή του από το ελληνικό μοναρχικό πρότυπο και την εξισορρόπηση των σχέσεών του με όλα τα κυρίαρχα στοιχεία της αυτοκρατορίας, ώστε να τα ενσωματώσει στις επιλογές του, προκάλεσε την έντονη και συχνά βίαιη αντίδραση των Μακεδόνων συνοδοιπόρων, οι οποίοι έβλεπαν αφενός να ανατρέπονται οι "μητροπολιτικές" σχέσεις εξουσίας υπέρ μιας δεσποτικής και μάλιστα μεταφυσικής εκδοχής και αφετέρου να χάνουν τη μοναδικότητα της επιρροής και της κυριαρχίας τους.

δ. Συγχρόνως, φαίνεται ότι δεν ήταν στις προθέσεις του νεαρού βασιλιά η μετάβαση από το καθεστώς της κατάκτησης σε ένα σύστημα όπου θα δέσποζαν απλώς τα χαρακτηριστικά του οικουμενικού κράτους. Η όλη πολιτική του Αλεξάνδρου αποκαλύπτει ένα συνολικό σχέδιο, το οποίο αναπτυγμένο σε περισσότερα επίπεδα θα απέληγε σε μια ανθρωποκεντρικού τύπου οικουμενική ενότητα με ανάλογη πολιτειακή, πολιτική, οικονομική, κοινωνική και πολιτιστική

συγκρότηση. Μοχλό για την οικοδόμηση της οικουμενικής αυτής οντότητας θα αποτελούσε χωρίς άλλο ο ελληνισμός. Στον κοινωνικό-πολιτικό τομέα ακολούθησε καταπόδας την πολιτική των Αθηναίων στο θέμα των κληρουχιών, ιδρύοντας ένα πλήρες και εκτεταμένο δίκτυο νέων πόλεων από τη Μικρά Ασία, την Αίγυπτο μέχρι τις παρυφές των Ιμαλαΐων στις οποίες εγκαθιστούσε κυρίως Έλληνες. Ο ίδιος ο Αλέξανδρος ευνόησε τη μαζική προσέλευση στην Ασία Ελλήνων από τις παραδοσιακές εστίες του ελληνισμού, για να αποικίσουν τις κομβικές Αλεξάνδρειες ή και άλλες πόλεις, για να οικοδομήσουν τη νέα οικονομική και πολιτισμική τάξη και τέλος για να στελεχώσουν διοικητικά το νέο κράτος. Οι πόλεις αυτές που συγκροτούνται κατά το πρότυπο της πόλης-κράτους και συνθέτουν τη σπονδυλική στήλη της κοσμοπολιτείας προορίζονταν να παίξουν ένα ρόλο στρατηγικού χαρακτήρα στο ζήτημα της διάβρωσης των θεμελίων του δεσποτικού κοσμοσυστήματος και της επέκτασης των θεμελίων του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Έλαβε ιδιαίτερη μέριμνα για την ενσωμάτωση στην χρηματιστική οικονομία δεσποτικών κοινωνικών ή κοινωνιών που μέχρι τότε ζούσαν υπό συνθήκες φυσικής οικονομίας. Ο Αλέξανδρος απέβλεπε στην οικονομική ενοποίηση της οικουμένης με τη δημιουργία εμπορικών και μεταποιητικών κέντρων, που ήταν συγχρόνως κέντρα καλλιέργειας και διακίνησης του ελληνικού ή αλλιώς ανθρωποκεντρικού τρόπου ζωής και πολιτισμού. Ώστε το οικονομικό αυτό σύστημα της χρηματιστικής που προοριζόταν να καλύψει το σύνολο του οικουμενικού κοσμοσυστήματος είχε ως αφετηρία και σχήμα την πόλη και ενοποιητική παράμετρο τους κεντρικούς θεσμούς της κοσμοπολιτείας (την παμβασιλεία και τα συλλογικά ή μη όργανα). Στο επίπεδο της πόλης θα επιτυγχάνετο η ανθρωποκεντρική ολοκλήρωση του ατόμου με πρόταγμα, αναλόγως, την κοινωνία πολιτών και ενδεχομένως την πολιτική κοινωνία. Με τον τρόπο αυτόν ανέμενε συγχρόνως να δημιουργηθούν οι

πρωτογενείς προϋποθέσεις της ανθρωποκεντρικής ενσωμάτωσης του ασιατικού δεσποτισμού και επομένως της ενιαίας κοσμοσυστημικής συγκρότησης της κοσμοπολιτείας. Πολλές από τις πόλεις αυτές, όπως η Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου και άλλες, που αριθμούνται μεταξύ των εβδομήντα που αναφέρεται ότι ίδρυσε ο Αλέξανδρος, άσκησαν μια καταλυτική παρέμβαση στα οικονομικο-πολιτικά πράγματα της οικουμένης και για την καλλιέργεια και διάδοση του ελληνικού πολιτισμού στα βάθη της Ασίας. Τέλος, δημιούργησε ένα πυκνό δίκτυο στρατιωτικών αποικισμών, οι οποίοι λειτούργησαν ανασχετικά στις εξωτερικές πιέσεις και στην εσωτερική αμφισβήτηση.

Για την επίτευξη των παραπάνω στόχων έθεσε στη διάθεσή του τους αμύθητους περσικούς θησαυρούς, κόβοντας πολυάριθμο και ενιαίο νόμισμα ενδιαφέρθηκε για νέες καλλιέργειες, για τη βελτίωση της ποιότητας των κατοικιδίων ζώων, συγκέντρωσε σπάνια φυτά και ζώα, εξερεύνησε άγνωστες περιοχές και τις συνθήκες ζωής αγνώστων λαών, απέστειλε ειδικούς για τη μελέτη των ινδικών ορυχείων, για την αποξύρανση ελών και λιμνών, δοκίμασε τη μόνιμη εγκατάσταση των νομαδικών πληθυσμών, δημιούργησε κέντρα συνάντησης των νομάδων, κατασκεύασε εμπορικούς δρόμους, γέφυρες, λιμάνια ενώ παράλληλα διεύρυνε τους ορίζοντες της γνώσης βοηθώντας στην ανάπτυξη της γεωγραφίας, της φυσικής, της βοτανικής, της ζωολογίας κλπ. Στα σχέδια του Αλεξάνδρου αναφέρεται ότι ήταν να επεκτείνει τις αδρευτικές δυνατότητες του Ευφράτη, να διευκρινίσει τα αίτια των πλημμυρών του Νείλου, να δικτυώσει την Κασπία Θάλασσα με τον Ωκεανό, να οικοδομήσει μεγάλα κτιριακά συγκροτήματα, ναούς, ιερούς τόπους κ.λ.π. Την εκστρατεία του μακεδόνα βασιλιά πλαισίωσαν πολλοί επιστήμονες και ειδικοί για να συνδράμουν το έργο του. Γνωρίζοντας, ωστόσο, ότι η εθνολογική, κοινωνική και πολιτισμική ανομοιογένεια αποτελούσε μια ουσιαστική αδυναμία του οικουμενικού του δημιουργήματος, εφάρμοσε πολιτικές

συγχώνευσης των εθνοτήτων με κορυφαία συμβολική εκδήλωση την οργάνωση στα Σούσα της Περσίας μεγαλόπρεπων γιορτών που κατέληξαν στον ομαδικό γάμο 10.000 Ελλήνων στρατιωτών και 80 εταίρων με αυτόχθονες. Ο ίδιος ο Αλέξανδρος νυμφέφθηκε τότε μια κόρη του Δαρείου, ενώ αργότερα έλαβε ως σύζυγο την κόρη ενός άρχοντα της Σογδιανής, τη Ρωξάνη.

Στον πολιτιστικό τομέα εφάρμοσε μια διακριτική πολιτική πολιτιστικής ανάπτυξης και ενότητας, με αξονική στόχευση τη συγχώνευση των μεγάλων πολιτισμών. Συγχώνευση, στην οποία όμως ο ελληνικός πολιτισμός, το κεκτημένο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, κλήθηκε να αναλάβει έναν ηγεμονικό και συγχρόνως συνεκτικό και ενορχιστικό ρόλο. Η αρχιτεκτονική, οι τέχνες, το θέατρο, οι επιστήμες, το εμπόριο, τα είδη μεταποίησης, τα ήθη και τα έθιμα, οι συνήθειες με πρωταρχικό όχημα την ελληνική γλώσσα επιστρατεύθηκαν προκειμένου να διαδραματήσουν έναν ρόλο κυρίαρχο για την ανάδειξη της νέας οικουμενικής διάστασης του ανθρωποκεντρικού πολιτισμού. Ο νέος αυτός πολιτισμός γνωστός ως ελληνιστικός αντιπροσωπεύει στην πραγματικότητα το αποτέλεσμα της μετεξέλιξης ενός πολιτισμού κρατοκεντρικού τύπου με κοσμοσυστημική ιδιοσυστασία σε έναν πολιτισμό (του ελληνιστικού) με οικουμενική διάχυση, συγκρότηση και λειτουργία. Η τυπολογική αυτή μετεξέλιξη του α εντρικού κοσμοσυστήματος συνδυάσθηκε με μια ουσιαστική εκτατική λειτουργία επί του δεσποτικού κοσμοσυστήματος που έφθασε έως να αγγίξει και αυτά τα σύνορα των μεγάλων πολιτισμών της Απω Ανατολής. Συγχρόνως όμως άφησε ανέγγιχτη τη δυτική περιοχή του ελληνικού κρατοκεντρισμού, τις πόλεις που προήλθαν από τον δεύτερο μεγάλο αποικισμό, οι οποίες θα ενσωματωθούν στην οικουμένη από τη Ρώμη. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η μετάβαση του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού στην οικουμενική του φάση και ο εξελληνισμός του δεσποτικού κόσμου πραγματοποιήθηκε χάρη

στο μεγαλοφυές σχέδιο του Αλεξάνδρου. Όμως και το έργο του Αλεξάνδρου - ακόμη και αν δεχτούμε προς στιγμή την υπόθεση ότι θα ήταν εφικτό υπό διαφορετικές συνθήκες - δεν θα είχε, οπωσδήποτε, αντικείμενο εάν δεν συνέτρεχαν οι εσωτερικές προϋποθέσεις, δηλαδή η ωρίμανση των "παραγόντων" που επέβαλαν στο ελληνικό κοσμοσύστημα την υπέρβαση της κρατοκεντρικής του φάσης.

Μολονότι η πολιτική αυτή του Αλεξάνδρου, για την οποία η ιστορία του απένειμε δικαίως τον τίτλο του Μεγάλου, ανακόπηκε ως προς πολλές απόψεις, από τους επιγόνους, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι υπήρξε κοσμοϊστορική και κομβική για τη μετέπειτα πορεία της ανθρωπότητας στο σύνολό της. Αν η αρχαιότητα που αποτέλεσε την μήτρα αναφοράς της νεώτερης κρατοκεντρικής φάσης του ανθρωποκεντρισμού στην μεγάλη κλίμακα, η τελευταία οφείλει τη γένεσή της στην ελληνική οικουμένη που δημιούργησε ο Αλέξανδρος. Διότι σ' αυτήν προσχώρησε τελικά η Ρώμη, στο μέτρο που το ηδηνήθη, και τη διαχειρίστηκε στη συνέχεια στη Δύση. Διότι επίσης η πλέον, ολοκληρωμένη έκφραση της ελληνικής οικουμένης, η βυζαντινή λειτούργησε ως καταλύτης για την μετεξέλιξη του νεώτερου κόσμου από το δεσποτικό στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα. Επειδή επίσης ο οικουμενικός ελληνιστικός πολιτισμός οικοδήμησε τα πολιτιστικά και ηθικο-ιδεολογικά πλαίσια για να αναπτυχθεί ο χριστανισμός και συγχρόνως για να λειτουργήσει ως το «εκ των ων ουκ άνευ» όχημα για την επεξεργασία του δόγματος, του θεσμικού "κοσμικού" του οπλαστασίου αλλά και για τη διάδοσή του. Κυρίως, όμως, διότι η ελληνική οικουμένη αντιπροσωπεύει μια φάση του εν λόγω κοσμοσυστήματος που εγγράφει το κεκτημένο της ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης της περιόδου των πόλεων – κρατών και των θεμελίων του (η χρηματιστική κλπ) ως υπόθεση του σύνολου κόσμου. Αυτός ακριβώς ο ανθρωποκεντρικός πολιτισμός, θα

αποτελέσει, συγχρόνως, ένα διαρκές ζητούμενο καθόσον η μετάβαση από την μικρή στη μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα, με τους όρους που συντελέσθηκε, "προέβαλε" ως σημείο εκκίνησης τη μηδενική ανθρωποκεντρική αφετηρία.

## 2. Ελληνιστικές κοσμοπολιτείες και οικουμενικός ελληνισμός

α. Η περίοδος μετά τον Αλέξανδρο (323) ως την υποταγή της πτολεμαϊκής Αιγύπτου στους Ρωμαίους (30 π.Χ) χαρακτηρίζει την κυρίως ελληνιστική περίοδο. Εκείνο που διακρίνει την περίοδο αυτή είναι η εκπληκτική αντοχή και μάλιστα η σταδιοδρομία του οικουμενικού οικοδομήματος που δημιούργησε ο Αλέξανδρος. Αν και η πολιτειακή ενότητα του οικουμενικού κράτους διασπάσθηκε, η πολιτική εξουσία και επιρροή του ελληνισμού διευρύνθηκε ακόμη περισσότερο: Προς την κατεύθυνση των Ινδιών, φθάνοντας σύμφωνα με μια αρχαία πηγή ως τα όρια του κινέζικου πολιτισμού · προς την κατεύθυνση, επίσης, της βόρειας Αφρικής, της Ιταλίας και των δυτικών ακτών της Μεσογείου.

Το σημαντικότερο, ωστόσο, είναι ότι οι επίγονοι θα ακολουθήσουν την ίδια με τον Αλέξανδρο πολιτική στους τομείς του πολιτισμού, της οικονομίας, της κοινωνικής ζωής, της πολιτικής νομιμοποίησης και οπωσδήποτε η κυριασχία του ελληνισμού εξακολουθεί να μην αναφέρεται με όρους πρόσκτησης στην κυρίως εστία του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Έτσι, παρόλη την πολιτειακή διάσπαση της οικουμένης, η τελευταία θα παγιωθεί σε όλα τα επίπεδα : της οικονομίας, της ιδεολογίας, της πολιτικής, του πολιτισμού. Η ενσωμάτωση της δεσποτικής Ανατολής στην ανθρωποκεντρική οικουμένη θα επιφέρει ταυτόχρονα τον εξελληνισμό και το αντίθετο έτσι ώστε ο βαθμός εξελληνισμού να αποτελεί έναν ασφαλή ενδείκτη της ανθρωποκεντρικής μετεξέλιξης των περιοχών της. Η διάσταση αυτή της ελληνικής επέκτασης στην Ασία εξηγεί γιατί οι κοινωνίες της, οι

κοινωνίες υποκειμένων, δεν αντέδρασαν ουσιαστικά στη νέα τάξη πραγμάτων. Σε αντίθεση με τις πόλεις-κράτη που ανέχονταν διαρκώς λιγότερο την υπέρβαση της πολιτικής κυριαρχίας των πόλεων με την πολιτειακή και οικονομική συγκρότηση του κόσμου σε μια πόλη, την κοσμόπολη. Οι αντιστάσεις ακριβώς αυτές του κρατοκεντρισμού θα οδηγήσουν συχνά στην επέμβαση του μακεδονικού στρατού, στην εγκατάσταση στρατιωτικής φρουράς και ουσιαστικά στην αναγκαστική συρρύκνωση της κρατικής οντότητας των πόλεων, όπου αυτή αμφισβητούσε την οικουμένη.

Αμέσως μετά το θάνατο του Αλεξάνδρου επήλθε μια προσωρινή διευθέτηση στην κορυφή της εξουσιαστικής πυραμίδας, η οποία προήλθε από τη συνέλευση του μακεδονικού στρατού στη Βαβυλώνα. Ο νόθος γιος του Φιλίππου του Β', Φίλιππος Αριδαίος και ο μελλοντικός γιός του Αλεξάνδρου και της Ρωξάνης ανακυρύχθηκαν τυπικά βασιλείς. Ο στρατηγός Περδίκας ανέλαβε την αντιβασιλεία, ενώ στους σημαντικότερους στρατηγούς ανατέθηκε η διοίκηση μεγάλων περιοχών της κοσμοπολιτείας.

Ωστόσο, ο συμβιβασμός του 321 π.Χ. υπήρξε εύθραυστος. Σύντομα άρχισε ένας μακροχρόνιος και καταστροφικός ενδο-κοσμοπολιτειακός πόλεμος, που έκλεισε με τη μάχη της Ιψού στη Μεγάλη Φρυγία, το 301. Ο πόλεμος αυτός είχε ως αποτέλεσμα την εξαφάνιση της βασιλικής οικογένειας, την ήττα της ιδέας της κοσμοπολιτειακής ενότητας και την οριστική διάσπαση του οικουμενικού κράτους. Η περίοδος από το 301 μέχρι το 280 π.Χ. χαρακτηρίζεται από την προσπάθεια των διαδόχων να σταθεροποιήσουν και να εδραιώσουν τα κεκτημένα στις περιοχές που εγκαταστάθηκαν. Η νέα κατάσταση αντιπροσωπεύεται από τρία μεγάλα κοσμοπολιτειακά κράτη και πολυάριθμα μικρότερα . Πλάι σ' αυτά θα πρέπει να διακρίνουμε την ιδιαιτερότητα των πόλεων και των συμπολιτειών στην κυρίως Ελλάδα, καθώς και τις πραγματικότητες των βορείων ακτών του Ευξείνου

Πόντου, της Ηπείρου, της Μεγάλης Ελλάδας, της Σικελίας και του πέραν αυτών ελληνικού κρατοκεντρισμού της Δύσεως. Σε ό,τι αφορά την κληρονομιά του Αλεξάνδρου, η κοσμοπολιτεία των Σελευκιδών περιέλαβε όλες σχεδόν τις ασιατικές κτήσεις της οικουμένης. Η κοσμοπολιτεία των Πτολεμαίων που οικοδομήθηκε στην Αίγυπτο περιέλαβε επίσης τη Φοινίκη και την Κυρηναϊκή. Και τέλος, το βασίλειο της Μακεδονίας, περιορίσθηκε στα ευρωπαϊκά εδάφη της οικουμένης. Πλάι στα τρία αυτά μεγάλα κοσμοπολιτειακά κράτη δημιουργήθηκε το βασίλειο της Θράκης που περιέλαβε και μεγάλα τμήματα της Μικράς Ασίας, λίγο αργότερα το βασίλειο της Περγάμου στη Μικρά Ασία και το βασίλειο της Βακτριανής στις εσχατιές της αλεξανδρινής οικουμένης.

β. Η κοσμοπολιτεία των Σελευκιδών υπήρξε η μεγαλύτερη σε έκταση και η συνθετότερη στην εσωτερική της διάρθρωση, καθόσον ενσωμάτωσε τις περισσότερες επαρχίες που κατέκτησε ο Αλέξανδρος πλην της Ευρώπης, των Ινδιών και της Αιγύπτου. Πρωτεύουσα της κοσμοπολιτείας ορίσθηκε η Αντιόχεια, στη Συρία, στον κόμβο των δρόμων των καραβανιών που ένωναν τις Ινδίες και την Κίνα με το κλασικό ελληνικό κοσμοσύστημα. Εμπορικό επίνειο της Αντιόχειας αποτέλεσε η Σελεύκεια. Η κοσμοπολιτεία των Σελευκιδών γνώρισε τη μεγαλύτερη ακμή της στο τέλος του 3ου π.Χ. αιώνα επί του Αντιόχου του Γ'. Η τεράστια εδαφική του επιφάνεια, η εθνολογική και κοινωνική του ανομοιογένεια και οι σοβαρές εξωτερικές πιέσεις επί των συνόρων του διατήρησαν την κοσμοπολιτεία αυτή σε μια μόνιμη αστάθεια, η οποία από τον 2ο αιώνα απέληξε στη σταδιακή παρακμή και στην αποσύνθεση ώσπου το 64 π.Χ. περιήλθε, ό,τι είχε απομείνει από αυτήν, στους Ρωμαίους.

Η κοσμοπολιτεία των Πτολεμαίων ή Λαγιδών στην Αίγυπτο γνώρισε μεγαλύτερη σταθερότητα, καθώς περιστοιχιζόταν από την έρημο και τη θάλασσα.

Η ακμή της τοποθετείται στα μέσα του 3ου αιώνα, οπότε επεκτάθηκε ως τη νοτιοδυτική Μικρά Ασία. Η Αίγυπτος αποτελεί την αντιπροσωπευτικότερη έκφραση του ελληνιστικού πολιτικού συστήματος, πολιτισμού και τρόπου ζωής. Από το τέλος όμως του 3ου αιώνα θα ενισχυθεί η εναντίωση του ιθαγενούς πληθυσμού με αφετηρία τη δυσβάσταχτη φορολογία και τοκογλυφία και οι Πτολεμαίοι θα αφιερωθούν στην προσπάθεια σταθεροποίησης της εξουσίας τους στο εσωτερικό της χώρας. Η συμφιλίωση των τελευταίων Πτολεμαίων με το ιερατείο παρέτεινε τον βίο της ελληνιστικής Αιγύπτου. Όμως οι συγκρούσεις του παλατιού και η χρόνια οικονομική κρίση οδήγησαν τελικά στην ήττα του Ακτίου το 30 π.Χ. και στην κατάκτησή της από τη Ρώμη.

Σημαντική θέση στην ιστορία της ελληνιστικής οικουμένης κατέχει το βασίλειο της Βακτριανής που εστιάζεται στο σημερινό Τουρκεστάν και Αφγανιστάν. Το κράτος αυτό δημιουργήθηκε από τον Διόδοτο (239 π.Χ) με την απόσπαση των σατραπιών της Βακτρίας και της Σογδιανής από τους Σελευκίδες. Μερικά χρόνια αργότερα το κράτος της Βακτριανής επεκτάθηκε βορειοανατολικά και νότια, ώστε κατά τον 2ο π.Χ αιώνα να περιλαμβάνει τεράστιες εκτάσεις και μάλιστα σημαντικά ινδικά εδάφη πολύ πέραν των κατακτήσεων του Αλεξάνδρου. Η σημαντικότερη περίοδος του απωτάτου αυτού ελληνιστικού κράτους συμπίπτει με τη βασιλεία του Μενάνδρου του Μεγάλου. Κατά την περίοδο αυτή (μέσα του 2ου αιώνα) η επικράτεια του βασιλείου εκτεινόταν από τον ινδικό Καύκασο ως τα Παλίβοθρα στα ανατολικά των Ινδιών κατά μήκος της κοιλάδας του Γάγγη και από τη Σουαστίνη (το σημερινό Κασμίρ) ως τα Βαρύγαζα. Η παρουσία του Μενάνδρου και του ελληνισμού στην Ινδία άφησε βαθιά ίχνη, ώστε να επιζήσει στη θρησκεία και στη μνήμη των λαών της μέχρι σήμερα. Η ελληνιστική πολιτική παρουσία στην Ινδία διατηρήθηκε μέχρι το θάνατο του τελευταίου έλληνα βασιλιά των Ινδιών, του Ερμαίου, στα 30 π.Χ.

Στη βόρειο-δυτική γωνιά της Μικράς Ασίας δημιουργήθηκε το βασίλειο της Περγάμου από τον Φιλέταιρο γύρω στα 284 π.Χ και επέζησε ως τα 133 π.Χ., οπότε ο βασιλιάς Άτταλος ο 3ος το κληροδότησε στους Ρωμαίους. Το βασίλειο της Περγάμου γνώρισε σημαντική ευπορία, ενώ η πολιτική της δυναστείας των Ατταλιδών διακρίνεται για την συγκρότησή της. Ενα μεγάλο μέρος των εσόδων του κράτους διετίθεντο σε δημόσια έργα, σε καλλιτεχνικά δημιουργήματα και για την ανάπτυξη των γραμμάτων. Η Πέργαμος κατέχει, από την άποψη αυτή, κορυφαία θέση στην ανάπτυξη και στη διάδοση του ελληνικού πολιτισμού.

Ξεχωριστή παρουσία, κατά τη διαδρομή των ελληνιστικών χρόνων, κατέλαβαν, επίσης, η δημοκρατία της Ρόδου ως μεγάλο χρηματομεσητικό και εμπορικό κέντρο, το βασίλειο του Πόντου στα βόρεια μικρασιατικά παράλια και το βασίλειο του Βοσπόρου στα βόρεια παράλια της Μαύρης και της Αζοφικής θάλασσας. Η ακμή του τελευταίου αυτού βασιλείου τοποθετείται στην εποχή του Παιρισάδη του Α' (349-309 π.Χ).

γ. Το κεντρικό πολιτικό σύστημα του κράτους των Σελευκιδών και των Πτολεμαίων ακολούθησε βασικά τις προδιαγραφές της οικουμενικής κοσμοπολιτείας του Αλεξάνδρου. Η μοναρχική εξουσία αντλεί νομιμοποίηση από τη θεϊκή της θεμελίωση, η οποία στην Αίγυπτο βασίσθηκε στο αντίστοιχο συμφέρον του ιερατείου. Ωστόσο, η μοναρχική δεσποτεία των Πτολεμαίων προχώρησε πολύ περισσότερο από εκείνη των Σελευκιδών. Η διαφοροποίηση αυτή, που είχε επιπτώσεις στην διοικητική άρθρωση ενός εκάστου κράτους, έχει τις ρίζες της στη διαφορετικότητα της οικονομικής και κοινωνικής συγκρότησης των κοινωνιών τους. Η αιγυπτιακή κοινωνία και οικονομία παρέμεινε πιό κλειστή και αγροτική, ενώ ο έλεγχος του κράτους πάνω στην ιδιοκτησία -που ανήκε καταρχήν στον βασιλέα- στην παραγωγή και στην κοινωνική ζωή υπήρξε ισχυρός.

Συγχρόνως, όμως η Αλεξάνδρεια, ως η πόλη πρότυπο της οικουμένης καθόλη τη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων να παίξει έναν ρόλο καταλύτη στα πράγματα της Αιγύπτου. Το φορολογικό σύστημα στην ελληνιστική Αίγυπτο γνώρισε επίσης σημαντική ανάπτυξη και εκτάθηκε σε όλους τους τομείς της οικονομίας. Παρόλα αυτά, η είσπραξη των φόρων γινόταν με το σύστημα της εκμίσθωσής τους σε ιδιώτες κεφαλαιούχους, με δημοπρασία. Το ιερατείο συνέχισε να διατηρεί μια ξεχωριστή θέση και δύναμη στο κράτος των Πτολεμαίων, μολονότι οι πρώτοι Έλληνες βασιλείς φρόντισαν να περιορίσουν την επιρροή του. Προς το τέλος μάλιστα των ελληνιστικών χρόνων η δύναμη των ιερέων έγινε σαφώς ισχυρότερη.

Αντίθετα το κράτος των Σελευκιδών επηρεάσθηκε αμεσότερα από την οικονομία των πόλεων και από το σημαντικά αναπτυγμένο διαμετακομιστικό εμπόριο, τόσο στο εσωτερικό της επικράτειας όσο και με τις γειτονικές χώρες. Νέοι εμπορικοί δρόμοι ανοίχθηκαν προς τις περιοχές της Μαύρης Θάλασσας, του Καυκάσου και της Κασπίας, ενώ οι ελληνικές πόλεις της Μικράς Ασίας γνώρισαν μια ξεχωριστή άνθιση. Σε όλη την Ανατολή εξάγονται είδη της ελληνικής μεταποίησης, όπως μαρτυρούν τα πολυάριθμα ελληνικά νομίσματα και προϊόντα που βρέθηκαν στο έδαφος των ελληνιστικών βασιλείων, αλλά και πέραν αυτών στη Μογγολία, την Κίνα και τις Ινδίες. Κατά την περίοδο των Σελευκιδών η επίδραση της ελληνικής τέχνης πάνω στην κινεζική είναι έκδηλη και αποκαλύπτει την καλλιέργεια στενών εμπορικών δεσμών. Η πραγματικότητα αυτή οδήγησε στη ανάπτυξη ενός ιδιάζοντος πολιτικού ρόλου των πόλεων, ο οποίος εκδηλώνεται τόσο στις σχέσεις επιρροής με την κεντρική εξουσία όσο και στις συνθήκες της εσωτερικής τους αυτονομίας. Πράγματι, οι πόλεις στα ελληνιστικά κράτη, και ιδίως εκείνο των Σελευκιδών, θα κατακτήσουν μια σημαντική αυτονομία κατά το πρότυπο της κρατοκεντρικής πόλης. Διαθέτουν πολιτειακό καθεστώς με αντιπροσωπευτικές αρχές και συμβούλια καθώς και συνελεύσεις του δήμου. Οι

κάτοικοι διατηρούν την ιδιότητα του πολίτη, ενώ η σχέση των πόλεων με την κεντρική εξουσία συνθέτει ένα είδος συμμαχίας. Έτσι, κατά τους ελληνιστικούς χρόνους θα αναπτυχθεί ο νέος τύπος εδαφικού κράτους, η κοσμοπολιτεία, που θα συνδυάσει τελικά ένα είδος μετριαπαθούς δεσποτικής μοναρχίας με σημαντικές πολιτειακές αυτονομίες στο εσωτερικό του που εδράζονται πάνω σε σαφώς ανθρωποκεντρικά χαρακτηριστικά. Ο τύπος αυτός κράτους που θα μετεξελιχθεί συν τω χρόνω – τόσο ως προς τη φύση του κεντρικού συστήματος όσο και ως προς το σύστημα των πόλεων - θα συνοδεύσει το ελληνικό κοσμοσύστημα καθόλη τη διάρκεια ως ρωμαϊκής, ως βυζαντινής και ως οθωμανικής περιόδου. Πράγμα που καταδεικνύει την καταλυτική εδραίωση και διάρκεια του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος στο χρόνο μέσω του οποίου οι ελληνικές κοινωνίες βίωσαν την κοινωνική και πολιτική τους χειραφέτηση και αυτονομία. Από την άποψη αυτή, μπορεί να ειπωθεί ότι η οικουμενική κοσμοπολιτεία που συνδυάζει την εδαφικά συντεταγμένη μοναρχία με την αυτόνομη πόλη εκφράστηκε πληρέστερα και καθαρότερα στο κράτος των Σελευκιδών παρά στην ελληνιστική Αίγυπτο.

δ. Το βασίλειο της Μακεδονίας είναι το τρίτο σε σημασία κράτος της ελληνιστικής οικουμένης. Κατά τη διάρκεια της εκστρατείας του Αλεξάνδρου και των συγκρούσεων των διαδόχων η Μακεδονία διήλθε σοβαρή οικονομική κρίση που αποδίδεται σε σημαντικό βαθμό στη μείωση του ενεργού ανδρικού πληθυσμού, στις διάφορες εσωτερικές συγκρούσεις και στις καταστροφικές επιδρομές των βαρβάρων του βορρά, των Γαλατών, οι οποίοι έφθασαν μέχρι το μαντείο των Δελφών.

Η αναγέννηση της Μακεδονίας θα αρχίσει με τον Αντίγονο Γονατά (283-239 π.Χ), ο οποίος το 277 θα εκδιώξει τους Γαλάτες και θα εγκαθιδρύσει τη

δυναστεία των Αντιγονιδών στο θρόνο. Από την περίοδο αυτή η Μακεδονία θα γνωρίσει οικονομική άνθηση, ενώ νέες πόλεις όπως η Πέλλα και η Θεσσαλονίκη θα αποκτήσουν μεγάλη σημασία. Η εσωτερική πολιτική του βασιλείου θα είναι διαρκώς εστιασμένη προς την κυρίως Ελλάδα, το Αιγαίο και τα στενά του Ελλησπόντου.

Το κράτος της Μακεδονίας παρουσιάζει, σε αντίθεση με τα άλλα ελληνιστικά βασίλεια, εθνική ομοιογένεια και μία οικονομική και κοινωνικο-πολιτική ιδιοσυστασία κατά πολύ εγγύτερη στα θεμέλια του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Κατ' ακολουθίαν του γεγονότος αυτού το πολιτικό σύστημα, μολονότι μοναρχικό, παρουσιάζει ολίγα κοινά χαρακτηριστικά με τα λοιπά ελληνιστικά πολιτικά συστήματα. Η μοναρχία δεν ταυτίζεται με το κράτος, αλλά λειτουργεί ως η εξωτερική του έκφραση και η ταυτότητά του. Περιβάλλεται από συμβούλια και συνελεύσεις στο πλαίσιο μιας μεικτής κοινωνίας, συντεθειμένης από τους γόνους της παλαιάς μεγάλης γεωκτησίας και αντιπροσώπους των αυτόνομων πόλεων. Ο Μακεδόνας βασιλιάς κατέχει, οπωσδήποτε, σημαντικές εξουσίες χωρίς ωστόσο να μπορεί να συγκριθεί με τους άλλους ελληνιστικούς βασιλείς. Ο τύπος του ελληνιστικού μονάρχη που διαμορφώθηκε στο δεσποτικό οικονομικο-κοινωνικό και πολιτικό περιβάλλον της Ανατολής παραμένει, εγγράφεται εντούτοις στην κατηγορία του κληρονομικού «βασιλέως», του οποίου, το σύστημα εξουσίας, επι της αρχής του πολυαρχικό και μετριοπαθές, μετριάζεται στο σύνολό του από την πολιτειακή αυτονομία των πόλεων και την πολιτική παρουσία των δυνάμεων της πρωτεύουσας πόλης. Αντιθέτως, ο Μακεδόνας βασιλιάς αποτελεί μέρος ενός ευρύτερου θεσμικού καθεστώτος που συγκροτεί το κεντρικό πολιτικό σύστημα. Τελεί υπό διαρκή περιοριστικό έλεγχο, είναι ανέκλητος και λειτουργεί στο πλαίσιο παγιωμένων κοινωνικών καταστάσεων και δικαιωμάτων που δεν μπορεί να υπερβεί χωρίς συνέπειες. Σε καμιά περίπτωση δεν αντλεί νομιμοποίηση ούτε

αναφέρεται στο θείο. Παρέμενε πάντοτε ανθρώπινος, δίχως ποτέ να εισαχθεί η δυναστική προσωπολατρεία. Καθόλη τη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων εξακολουθεί να λειτουργεί η παλαιά συνέλευση του δυναμένου να φέρει όπλα λαού.

Το έδαφος της κυρίως Ελλάδας περιήλθε εξαρχής και αποτέλεσε στη συνέχεια αναπόσπαστο μέρος του μακεδονικού κράτους. Ταυτόχρονα όμως αποτέλεσε μιαν ιδιαιτερότητα, η οποία διαμορφώθηκε συν τω χρόνω ανάλογα με την εξέλιξη των πολιτικών συσχετισμών. Αποτελεί γεγονός ότι το Κοινό των Ελλήνων υπήρξε σε σημαντικό βαθμό απότοκος της ανάγκης. Η αδυναμία των πόλεων-κρατών να αναχετίσουν την μακεδονική μοναρχία επιβεβαιώθηκε και μετά τον θάνατο του Αλεξάνδρου. Στον κυρίως ελλαδικό χώρο η κρίση που μάστιζε τις πόλεις-κράτη τον 4ο αιώνα θα συνεχισθεί και θα επιβαρυνθεί με τη μετακίνηση σημαντικής μερίδας του πληθυσμού προς τις νέες, τις ασιατικές και αφρικανικές περιοχές της ανθρωποκεντρικής οικουμένης.

Ωστόσο, το πατριωτικό πρόταγμα της πόλης-κράτους δεν έπαψε να αποτελεί την κινητήρια ιδεολογία. Εκδηλώσεις του αποτελεί ο λαμιακός πόλεμος (323-322), που οδήγησε στη συντριβή της αθηναϊκής δημοκρατίας και πολύ αργότερα ο χρεμωνίδειος πόλεμος (266-263), που κατέληξε και πάλι στην ήττα των Αθηναίων, οι οποίοι σε συνεργασία με τη Σπάρτη και την Αίγυπτο ξεσηκώθηκαν εναντίον των Μακεδόνων. Οι μεταρρυθμιστικές προσπάθειες της Σπάρτης κατά τη διάρκεια του 3ου αιώνα ήταν πλέον αργά για να ξαναδώσουν στην πόλη-κράτος την παλιά της δύναμη και αίγλη.

ε. Κατά τη διάρκεια του 3ου αιώνα θα διαμορφωθεί στη νότια Ελλάδα ένας νέος τύπος πολιτειακής συγκρότησης, οι συμπολιτείες. Συμπολιτείες υπήρχαν ήδη παλαιότερα. Ομως κατά τους ελληνιστικούς χρόνους θα αποκτήσουν

σημαντικό ρόλο εξαιτίας των γενικοτέρων - και δυσμενών για την πόλη-κράτος - εξελίξεων στα πράγματα του ελληνικού κοσμοσυστήματος και της εξωτερικής απειλής (όπως η εισβολή των Γαλατών). Πρόκειται για ενώσεις μικρών πόλεων, ένα είδος «ομοσπονδίας», η οποία χαρακτηρίζεται από την πλήρη ισοτιμία των μελών. Κατά τούτο διαφέρουν από τις συμμαχίες του 5ου και του 4ου αιώνα, που υφάνθηκαν γύρω από τον ηγεμονικό ιστό της Αθήνας και της Σπάρτης. Τα κυριότερα πολιτειακά όργανα της συμπολιτείας ήσαν η Γενική Συνέλευση όλων των πολιτών, η Βουλή που τη συγκροτούσαν εκπρόσωποι των πόλεων-μελών και ο Στρατηγός , ο οποίος ασκούσε την εκτελεστική εξουσία.

Σημαντικότερες συμπολιτείες αποτέλεσαν η Αιτωλική και η Αχαϊκή. Η Αιτωλική συμπολιτεία δημιουργήθηκε περί το τέλος του 4ου αιώνα και συνένωσε αρχικά τις μικρές αγροτικές πόλεις των Αιτωλών με πρωτεύουσα το Θέρμο. Σταδιακά όμως επεκτάθηκε σε σημαντικό μέρος της κεντρικής Ελλάδας και σε ορισμένες περιοχές της Πελοποννήσου. Κοντά σ' αυτήν η Αχαϊκή συμπολιτεία συνένωνε ορισμένες πόλεις της Αχαΐας με πρωτεύουσα το Αίγιο. Συν τω χρόνω όμως προσχώρησε σ' αυτήν το μεγαλύτερο μέρος της Πελοποννήσου και ανάμεσα στις σημαντικότερες πόλεις, η Κόρινθος, η Σικυών και τα Μέγαρα.

ζ. Το κράτος της Ηπείρου συνένωσε, κατά το πλείστον, τα τρία ηπειρωτικά φύλα των μολοσσών, των χαόνων και των θεσπρωτών. Η Ηπειρος θα αρχίσει να παίζει ένα πιό συγκεκριμένο ρόλο στα ελληνικά πράγματα από τον 4ο αιώνα, όταν δημιουργήθηκαν οι πρώτες αστικές συγκεντρώσεις και κτίσθηκαν οι πρώτες οχυρωμένες ακροπόλεις. Χάρη στη βοήθεια του Φιλίππου του Β' της Μακεδονίας, που νυμφεύθηκε τη μολοσσή πριγκίπισσα Ολυμπιάδα, το βασίλειο της Ηπείρου επεκτάθηκε σε όλη την Ηπειρο και επιχείρησε υπό τον βασιλιά Αλέξανδρο να παρέμβει στα ιταλικά πράγματα. Η μεγίστη φιλοδοξία της Ηπείρου θα αναπτυχθεί

υπό τον βασιλιά Πύρρο από το 297 ως το 292. Κατά την περίοδο αυτή το κράτος της Ηπείρου εκτεινόταν από την περιοχή του Δυρραχείου μέχρι και την Ακαρνανία, ενώ συγχρόνως δοκίμασε να διεισδύσει στη Μακεδονία και στην Πελοπόννησο. Σημαντικός υπήρξε ο ρόλος του Πύρρου στην Ιταλία και στη Σικελία, όπου επιχείρησε να απωθήσει τους Ρωμαίους (280 π.Χ) και τους Καρχηδονίους. Κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Πύρρου η Ηπειρος αποτέλεσε το ισχυρότερο κράτος στον κυρίως ελληνικό χώρο. Ωστόσο, η Ηπειρος γνώρισε τη μεγαλύτερη ευημερία κατά την ειρηνική βασιλεία του γιου του Πύρρου Αλεξάνδρου, οπότε διαπιστώνεται η ύπαρξη ενός ακμαίου εμπορίου με τη Μεγάλη Ελλάδα και τη Σικελία και η ανάπτυξη σημαντικών πόλεων.

Στα 231 π.Χ θα καταλυθεί βίαια η μοναρχία και συγχρόνως η ηγετική παρουσία των μολοσσών θα παραχωρήσει τη θέση της στο "κοινό των Ηπειρωτών των περί Φοινίκην". Η μεταφορά της πρωτεύουσας στη χαονική πόλη Φοινίκη συνδυάσθηκε με νέους θεσμούς, όπως η γενική συνέλευση, η βουλή (το "συνέδριον") και οι εκτελεστικοί άρχοντες. Οπως παρατηρήθηκε, μολονότι η ισχύς της μοναρχίας στην Ηπειρο δεν υπήρξε ιδιαίτερα δυνατή, η κατάλυσή της στα μέσα του 3ου αιώνα πρέπει να αποδοθεί, μεταξύ των άλλων, στην επιρροή των δημοκρατικών πολιτειακών ιδεών που ήδη διακινούσαν η Αιτωλική και η Αχαϊκή συμπολιτείες.

Κατά την περίοδο αυτή η Ηπειρος θα υποφέρει περισσότερο παρά ποτέ από τις λεηλασίες των Ιλλυριών που έφτασαν κάποτε μέχρι την Ακαρνανία. Τα γεγονότα στις ηπειρωτικές περιοχές φανερώνουν ακριβώς το κενό που δημιουργήθηκε με την εξασθένηση του μακεδονικού κράτους και την προϊούσα αδυναμία των "Κοινών" να αναλάβουν έναν ουσιαστικότερο ρόλο. Η αδυναμία αυτή γίνεται επίκαιρη στην περίπτωση της Μεγάλης Ελλάδας και της Σικελίας.

η. Η Μεγάλη Ελλάδα, η Σικελία και ο απώτατος δυτικός ελληνισμός διατήρησαν αλώβητη την κρατοκεντρική τους συγκρότηση και μετά την οικουμενική μετεξέλιξη του μητροπολιτικού κοσμοσυστήματος και της Ανατολής. Εζησαν όμως κατά τη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων υπό τη διαρκή απειλή των Καρχηδονίων και των Ρωμαίων. Μετά την απόκρουση της απόπειρας των Καρχηδονίων να καταλάβουν τη Σικελία (480 π.Χ.) ακολούθησε και εδώ, όπως και στο υπόλοιπο ελληνικό κοσμοσύστημα μια μακρά περίοδος οικονομικής και πολιτιστικής ανάπτυξης σε ένα πολιτειακό περιβάλλον όπου δέσποζε η δημοκρατία. Υπό το κράτος νέων πιέσεων από την Καρχηδόνα προς το τέλος του 5ου αιώνα ο Συρακούσιος στρατηγός Διονύσιος έγινε τύραννος των Συρακουσών και επεξέτεινε την κυριαρχία του στο μεγαλύτερο μέρος της Σικελίας και σε τμήμα της Μεγάλης Ελλάδας. Κατά την περίοδο αυτή (406-367) οι Συρακούσες γνώρισαν μεγάλη ακμή και απέβησαν ένα από τα μεγαλύτερα κέντρα του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Στη συνέχεια το σικελικό κράτος θα εξασθενήσει και μόνο χάρη στη μητροπολιτική Κόρινθο θα αποκρουσθεί η νέα καρχηδονιακή απειλή (341 π.Χ.). Ομως από το 316, τυραννεύοντος του αγγειοπλάστη Αγαθοκλή, οι Καρχηδόνιοι αναγκάστηκαν να συνάψουν ειρήνη με τις Συρακούσες, αφού απείλησε με εκστρατευτικό σώμα την ίδια την Καρχιδόνα. (306 π.Χ.). Το κράτος της Σικελίας θα γνωρίσει νέα ακμή. Ο Αγαθοκλής σχεδίαζε να δημιουργήσει στη Δύση μια κοσμοπολιτεία κατά το πρότυπο του οικουμενικού κράτους του Αλεξάνδρου. Καθόσον όμως η ισχύς του βασιζόταν κυρίως στο στρατιωτικό σώμα των ξένων μισθοφόρων δεν παρουσίαζε εσωτερική συνοχή και διάρκεια. Με το θάνατό του (289 π.Χ.) συμπαρασύρθηκε στη διάλυση και το κράτος του. Ετσι όταν το ρωμαϊκό κράτος άρχισε να γίνεται απειλητικό για το δυτικό σκέλος του ελληνικού κοσμοσυστήματος, οι ελληνικές πόλεις της Κάτω Ιταλίας στράφηκαν προς τον Πύρρο, το βασιλιά της Ηπείρου, ο οποίος παρά τις

επανειλημμένες εκστρατείες του στην Ιταλία και τη Σικελία δεν κατόρθωσε τελικά να δημιουργήσει μια ασφαλή πολιτική και αμυντική κατάσταση. Η τελευταία προσπάθεια προς την κατεύθυνση αυτή θα αναληφθεί από τον Ιέρωνα, ο οποίος το 275 π.Χ. θα ανακηρυχθεί στρατηγός αυτοκράτορ των Συρακουσίων και αργότερα βασιλιάς, επιτυγχάνοντας να παίξει έναν σημαντικό ρόλο στα πολιτικά και πολιτιστικά πράγματα της Σικελίας και γενικότερα του μητροπολιτικού κοσμοσυστήματος. Ο Ιέρων είχε επίγνωση ότι δεν υπήρχαν πια περιθώρια να ακολουθήσει μιαν ανεξάρτητη πολιτική με την καθαρά έννοια του όρου. Ετσι μεταξύ των Ρωμαίων και των Καρχηδονίων επέλεξε τη φιλία της Ρώμης. Παρόλ' αυτά, το τέλος του 3ου αιώνα θα σημάνει και το τέλος της κρατοκεντρικής περιόδου των πόλεων της Μεγάλης Ελλάδας και της Σικελίας, οι οποίες θα αποτελέσουν έκτοτε ρωμαϊκές επαρχίες, υπο καθεστώς πολιτειακής αυτονομίας.

Μόνον η Μασσαλία και οι λοιπές ελληνικές πόλεις των παραλίων της Γαλλίας και της Ιβηρικής θα μπορέσουν να διατηρήσουν την ανεξαρτησία τους και να υφάνουν δεσμούς σταθερής φιλίας με τους Ρωμαίους υπό την επήρεια του κοινού συμφέροντος της απομάκρυνσης των Καρχηδονίων από τις ευρωπαϊκές ακτές. Η Μασσαλία, έχοντας γίνει το σημαντικότερο σημείο αναφοράς και το κατεξοχήν εμπορικό κέντρο της απωτάτης Δύσεως, κατόρθωσε να διατηρήσει επί μακρόν έναν σημαντικό έλεγχο του εμπορίου στη δυτική Μεσόγειο και ιδιαίτερα στις ακτές της βορειοδυτικής Ιταλίας, της Γαλλίας και της Ιβηρικής. Κατά την διάρκεια του 5ου και 4ου αιώνα ένα μεγάλο μέρος της Ιβηρικής χερσονήσου εντάχθηκε στην άμεση ζώνη επιρροής των Μασσαλιωτών. Κατόρθωσαν μάλιστα να περιορίσουν την παρουσία των Καρχιδονίων στη δυτική Σικελία και να διατηρήσουν έτσι την επικοινωνία τους με τις πόλεις της Μεγάλης Ελλάδας, της Σικελίας και φυσικά της μητροπολιτικής Ελλάδας. Οι Μασσαλιώτες έμποροι εξέρχονται στον Ατλαντικό και φθάνουν μέχρι τη μεσοδυτική Αφρική και τις ακτές

του γαλατικού κόλπου, τις Ορκάδες νήσους (τη σημερινή Μεγάλη Βρετανία).. Για τις ανάγκες του εμπορίου ίδρυσαν ένα πλήρες δίκτυο σταθμών- αποικιών, ενώ σημαντικό μέρος των δραστηριοτήτων των ελληνικών πόλεων της απωτάτης Δύσεως κάλυπτε η εκμετάλλευση του ορυκτού πλούτου των περιοχών αυτών. Μετά τον πρώτο καρχηδονιακό πόλεμο (264 π.Χ.) η Μασσαλία κατόρθωσε για ένα διάστημα να ελέγξει ολόκληρη τη Ιβηρία. Ωστόσο, κατά την επόμενη περίοδο το εύρος της μασσαλιωτικής επιρροής στην περιοχή της δυτικής Μεσογείου παρακολούθησε την εξέλιξη των σχέσεων ανάμεσα στον παραδοσιακό εμπορικό αντίπαλο, την Καρχηδόνα, και στην πιστή της φίλη τη Ρώμη. Ετσι, μετά τη συντριπτική νίκη των Ρωμαίων κατά τον δεύτερο καρχηδονιακό πόλεμο και ενώ οι ελληνικές πόλεις της κάτω Ιταλίας και της Σικελίας έχαναν οριστικά την ανεξαρτησία τους και υποχωρούσαν οικονομικά, οι πόλεις της απωτάτης Δύσεως εκαλούντο να αναπληρώσουν το εμποροναυτικό κενό -που ούτως ή άλλως αδυνατούσε να καλύψει η καταρχήν γεωκτητική Ρώμη- και να επεκτείνουν περαιτέρω την επιρροή τους.

## ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗΣ ΟΙΚΟΥΜΕΝΗΣ

### 1. Από τη φιλοσοφία της πόλης-κράτους στη φιλοσοφία της κοσμόπολης.

α. Η σχετική υπέρβαση της πόλης-κράτους σήμανε αναπόφευκτα τη σταδιακή υποχώρηση της πολιτικής ως δυναμικής και ως διαδικασίας που διακινεί εξ ολοκλήρου η κοινωνία αλλά και ως αυτοκαθοριστικής υπόθεσης του ανθρώπου. Στο μέτρο, επομένως, που το πολιτικό φαινόμενο διαφεύγει, δηλαδή αποστασιοποιείται από την κοινωνία, και η πολιτική ως λόγος και ως διανοητική λειτουργία χάνει την αιτιολογική της βάση ή καλύτερα στρέφεται προς τις νέες

πηγές που την παράγουν και τη συγκροτούν. Ωστε, η μετάβαση από την πόλη-κράτος στο εδαφικά εκτεταμένο κράτος και μάλιστα στην οικουμενική κοσμοπολιτεία συνεπαγόταν αναπόφευκτα την υπέρβαση του επικοινωνιακού περιβάλλοντος που είχε κάμει εφικτή τη διεύρυνση του πεδίου της πολιτικής και μάλιστα τη διάχυσή της στο κοινωνικό σώμα. Στο πλαίσιο αυτό, η έννοια του πολίτη διατηρεί, όπως και κατά την κρατοκεντρική περίοδο, μια περιορισμένη ή ανάλογα σημαντική, ως προς το πεεριεχόμενό της θέση στο περιβάλλον της αυτόνομης πόλης, ενώ στο επίπεδο της συνολικής επικράτειας το άτομο εκλαμβάνεται υπο πολιτική έννοια ως απλώς υπήκοος του μονάρχη.

Το σώμα των ελευθεριών δεν θα τεθούν ουσιαστικά υπο αμφισβήτηση στο εσωτερικό της πόλης, ακόμη και η πολιτική ελευθερία, η οποία αποτέλεσε το θεμέλιο της πολιτικής κοινωνίας και της δημοκρατίας. Θα καταπολεμηθεί ωστόσο η υλική της βάση, η πολιτική μισθοφορία που υπήρξε απόρροια της απόρριψης της εργασίας και τελικά της αποσύνδεσης της αναδιανομής του οικονομιού προϊόντος από τη συμμετοχή στην παραγωγή του.Η πολιτική λειτουργία της δημοκρατίας, ήδη από το συνέδριο της Κορίνθου, ετέθη ως προς αυτό υπό την υψηλή εποπτεία της κεντρικής κοσμοπολιτειακής εξουσίας, ενώ η επέκταση του οικονομικού ορίζοντα του ελληνικού κοσμοσυστήμαοτς στην Ανατολή έμελε να δημιουργήσει νέους όρους απασχόλησης, υυπό συνθήκες ελευθερίας - δηλαδή μη εξαρτημένης εργασίας - στα θητικά στρώματα των πόλεων.

Η πραγματικότητα αυτή οδήγησε τον φιλοσοφικό στοχασμό σε μια απαναοριοθέτηση του αντικειμένου του. Η προσέγγιση της ελληνιστικής μοναρχίας, το πρόβλημα της νομιμοποίησής της, η σχέση της με την κοινωνία αποτελούν τη μια διάσταση του προβλήματος, η οποία εμφανίζεται άρρηκτα συνυφασμένη με την ιδιοσυστασία της οικουμενικής κοινωνίας και τη θέση του ατόμου στο εσωτερικό της.

Στα μεγάλα αυτά προβλήματα που έθεσε η οικουμενική μετάβαση του ελληνικού κοσμοσυστήματος ήρθε να απαντήσει κυρίως ο στωικισμός, σε ένα άλλο επίπεδο ο επικουρισμός και από μία άλλην άποψη οι κυνικοί φιλόσοφοι.

Ο στωικισμός ως φιλοσοφία θεμελιώθηκε από τον Ζήνωνα (334-262), που καταγόταν από το Κίτιο της Κύπρου. Δίδαξε στην Ποικίλη Στοά των Αθηνών. Αλλοι μεγάλοι εκπρόσωποι του στωικισμού είναι ο Κλεάνθης (331-232) και ο Χρύσιππος (281-204). Ηδη οι αρχαίοι είχαν επισημάνει τη στενή σχέση ανάμεσα στις νέες πολιτειακές, οικονομικές και ιδεολογικές συνθήκες, στις οποίες κλήθηκε να προσαρμοσθεί το άτομο κατά την περίοδο της ελληνιστικής οικουμένης, και στο στωικισμό. Μολονότι οι στωικοί δημιούργησαν μια αρκετά έκδηλη σχέση με την πολιτική και μάλιστα με τους κύκλους της εξουσίας, οι ίδιοι διδάσκουν την πολιτική αρετή. Το άτομο οφείλει να επιδιώκει το "φύσει ζήν" και να αποστρέφεται ό,τι αφορά στα υλικά αγαθά και στη δόξα. Στο μέτρο που τα άτομα μετέχουν του θείου λόγου τα εξωτερικά γνωρίσματα, όπως το φύλο, η φυλή, η καταγωγή, δεν μπορούν να τα διαφοροποιήσουν. Ο άνθρωπος στο πλαίσιο αυτό εμφανίζεται ως άτομο με κοινωνικά χαρακτηριστικά αλλ' αποξενομένο από την πολιτική του υπόσταση. Ο στωικισμός υποκαθιστώντας την κοινωνική και πολιτική ελευθερία με την εσωτερική ελευθερία διδάσκει την αυτάρκεια. Ο εσωτερικά ελεύθερος άνθρωπος είναι ελεύθερος σε κάθε περίπτωση, ακόμη και ως δούλος ή ως υπόδουλος. Η αποξένωση του ατόμου από την πολιτική συνυφαίνεται με μια μεταφυσική προσέγγιση της ίδιας της πολιτικής και συνακόλουθα με την προσκύρωσή της σε περιοχές απόμακρες από το κοινωνικό γίγνεσθαι. Αναπόφευκτα, λοιπόν, στο νέο εξουσιαστικό περιβάλλον, ο στωικισμός δίδει έμφαση στην τάξη. Η νομιμοποίηση αυτή της μετάβασης από την πολιτική αυτονομία του κοινωνικού σώματος στην αυτόνομη πολιτική εξουσία της μοναρχίας, που επιχειρούν οι στωικοί, οδηγεί κατευθείαν στην αναζήτηση των

προδιαγραφών του νέου πολιτικού συστήματος αφενός και αφετέρου σε έναν πρότυπο συλλογισμό σχετικά με τη δικαιολόγηση του εδαφικά εκτεταμένου κράτους. Εχοντας πια επίγνωση, ότι ο ελληνιστικός μονάρχης συμπυκνώνει στο πρόσωπό του το ίδιο το κράτος και κυρίως τον νόμο και την πολιτική θεαση της συνολικής κοινωνίας, ήταν φυσικό να επιδιώξουν να την προσεγγίσουν και να τον συμβουλεύσουν για τα πλεονεκτήματα της φρόνησης, της αυτοσυγκράτησης, της μετριοπάθειας και της επιείκειας. Καθόσον όμως οι πραγματικότητες του ελληνιστικού κράτους οδήγησαν, όπως είδαμε, στην υπέρβαση του επικοινωνιακού συστήματος, το οποίο εκώλαψε την πολιτική αυτονομία της κοινωνίας, η νέα κοινωνική προσέγγιση του ατόμου συνεπάγεται, συγχρόνως, και την υπέρβαση των πολιτειακών σχημάτων που αποτέλεσαν το όχημά της. Στο πλαίσιο αυτό η πόλη-κράτος δεν γίνεται απλώς περιττή, αποβαίνει εμπόδιο στη νέα κατάσταση του κόσμου. Οι στωικοί, ωστόσο, δεν προβάλλουν ως νέο πολιτειακό πρότυπο το απλώς εδαφικό κράτος αλλά το οικουμενικό κράτος, όπως αυτό διαμορφώθηκε από τις κατακτήσεις του Αλεξάνδρου. Η κοσμόπολις αποτελεί, ταυτόχρονα, πραγματικότητα και ιδεώδες όπου τα άτομα είναι σωρευτικά πολίτες του κόσμου και συμπολίτες. Ως τέτοιοι επομένως οφείλουν να μην διαχωρίζονται σε πόλεις και σε έθνη. Η κοσμόπολη επιτρέπει στον καθένα να έχει πατρίδα του τη γή. Με την έννοια αυτή, οι στωικοί έρχονται να συμπληρώσουν το ισοκράτειο επιχείρημα περί της «οικουμενικότητας» του ελληνικού πολιτισμού, ("έλληνας είναι όποιος μετέχει της ελληνικής παιδείας"), με τη διάκριση ανάμεσα στους "gens de bien qui sont tous compatriotes et les mechants qui sont hors de la cosmopolis".

β. Αν και η ελληνική φιλοσοφία διαμόρφωσε έγκαιρα το πλαίσιο μιας οικουμενικής ιδεολογίας για την οργάνωση του κόσμου και για τη ζωή, στην

πραγματικότητα δεν πέτυχε παρά να επιβεβαιώσει, να θεμελιώσει και συγχρόνως να νομιμοποιήσειη στους κατακτημένους πληθυσμούς την οικουμενικότητα του ελληνικού κοσμοσυστήματος σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής: στον πολιτικό, τον πολιτισμικό, τον οικονομικό. Πράγματι, η πορεία προς την οικουμενική κοσμοπολιτεία σήμαινε, όπως είδαμε, τη μετάβαση προς μια οικουμενική κοινωνία και έναν οικουμενικό πολιτισμό, των οποίων θεμέλιο και όχημα υπήρξε ο ελληνισμός της κρατοκεντρικής περιόδου και γενικότερα οι μετέχοντες της ελληνικής παιδείας. Ο ίδιος ο Αλέξανδρος με την πολιτική της εθνοτικής ανάμοιξης δεν απέβλεπε ουσιαστικά παρά στη συστέγαση του κόσμου υπό το ελληνικό κοσμοσύστημα. Οσο και αν η οικουμενικότητα της πολιτικής του συνεπαγόταν την ισότητα στη μεταχείριση των λαών και των ατόμων, ωστόσο δεν έπαυε να πιστεύει στην υπεροχή του ελληνικού κοσμοσυστήματος έναντι του ασιατικού δεσποτισμού και να ακολουθεί μια συστηματική πολιτική προσεταιρισμού και αφομοίωσης των ιθαγενών αρχουσών τάξεων στην ελληνική ανθρωποκεντρική τάξη και παιδεία. Η υπέρβαση της λογικής των εθνοτήτων συμβαδίζει με τον κυρίαρχο και ενοποιό ρόλο του ελληνικού πολιτισμού.

Η πολιτική αυτή, που ακολουθήθηκε επίσης από τους διαδόχους, υπήρξε πολυσήμαντη. Εδράσθηκε, όπως ήδη διαπιστώσαμε, κυρίως στο σύστημα των πόλεων, οι οποίες λειτούργησαν ως οι μητροπόλεις και τα πρότυπα για τη διάδοση του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος και τη μεταλαμπάδευση της ελληνικής παιδείας στις ιθαγενείς δεσποτικές κοινωνίες. Πόλεις δημιουργήθηκαν σε όλη την έκταση της οικουμένης και καθόλη τη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων. Από τις ακτές της Μεσογείου και της Αφρικής μέχρι τη Βακτριανή και τις Ινδίες, όπου αναφέρεται ότι κτίσθηκαν 27 ελληνικές πόλεις. Πολλές από τις πόλεις αυτές εξελίχθησαν σε σημαντικά πνευματικά κέντρα, ώστε δικαίως να θεωρούνται ως μήτρες ανθρωποκεντρικού πολιτισμού. Η πιό σημαντική απ' αυτές υπήρξε η

Αλεξάνδρεια. η οποία αποτέλεσε το κέντρο της επιστημονικής και φιλολογικής δημιουργίας, σε βαθμό που η ελληνιστική περίοδος να αποκαλείται συχνά και αλεξανδρινή. Επίκεντρο και εργαστήρι της πνευματικής δημιουργίας ήταν το Μουσείο της Αλεξάνδρειας, στο οποίο καλλιεργούνταν σε ερευνητικό και διδακτικό επίπεδο οι επιστήμες. Σ' αυτό στεγάζονταν αστεροσκοπείο, ανατομείο, βοτανολογικός και ζωολογικός κήπος, αίθουσες εργαστηρίων και διαλέξεων καθώς και καταλύματα για τους λογίους. Η τεράστια βιβλιοθήκη συμπεριελάμβανε περισσότερους από 700.000 τόμους πρωτοτύπων χειρογράφων και θεωρήθηκε ως η μεγαλύτερη στον κόσμο. Η καταστροφή της αποτέλεσε μεγίστη απώλεια για τον πολιτισμό. «Μουσεία» με σημαντική παρουσία και φήμη λειτούργησαν επίσης στην Πέργαμο, στην Αντιόχεια, στις Συρακούσες και αλλού.

## 2. Η "κοσμόπολη" ως θεμέλιο του οικουμενικού κοσμοσυστήματος. Ιδιωτική κοινωνία και επιστήμες.

α. Εκτός από την πνευματική δημιουργία το σύστημα των πόλεων και γενικότερα η παρουσία του ελληνικού στοιχείου στην αυτοκρατορία επέβαλε τη διάχυση του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού τρόπου ζωής. Τα θέατρα, τα γυμναστήρια, τα αρχιτεκτονικά οικοδομήματα και τα λοιπά δημιουργήματα της τέχνης υπήρξαν σημεία καθημερινής επικοινωνίας των ιθαγενών πληθυσμών με τον πολιτισμό του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Το εμπόριο, τα προϊόντα της μεταποίησης, τα νομίσματα και οι Ελληνες έμποροι αποτέλεσαν το συνδετικό ιστό που οδήγησε, αλλού λιγότερο αλλού περισσότερο, στην προσχώρηση της ασιαστικής δεσποτείας στη χρηματιστική οικονομία και στην υιοθέτηση των ελληνικών βιοτικών προτύπων. Το όχημα για την πολιτική, τη διοίκηση, τις επιστήμες, τη φιλολογία και τη φιλοσοφία, το εμπόριο και την κοινωνική

διαφοροποίηση υπήρξε η ελληνική και μάλιστα η αττική γλώσσα. Η κυρίαρχη από κάθε άποψη Αθήνα υπό το καθεστώς των πόλεων-κρατών επιβάλλεται τώρα πνευματικά δια των όπλων και της πολιτικής των μακεδόνων αντιπάλων στην οικουμένη. Η κοινή αττική ή αλεξανδρινή, η γλώσσα των Μακεδόνων χρησιμοποιήθηκε από τους γηγενείς πληθυσμούς για την μύηση τους στον ανθρωποκεντρικό πολιτισμό, για τη λειτουργία τους στο πλαίσιο της νέας οικονομικής, κοινωνικής και πολιτικής πραγματικότητας και εντέλει για τον εξελληνισμό τους. Τα ελληνικά ονόματα χρησιμοποιήθηκαν σε ευρεία κλίμακα καθώς και για την απόδοση τοπωνυμιών. Καθόσον το ελληνικό κοσμοσύστημα αποκτούσε νέα ερείσματα στους λαούς της Ασίας και της Αφρικής και η γλώσσα του προσέφερε πολλά δάνεια στοιχεία στις τοπικές γλώσσες, προκειμένου να αποδώσουν τις νέες έννοιες του ανθρωποκεντρικού βίου.Η ελληνική γλώσσα θα αποτελέσει το γλωσσικό όχημα στο σύνολο της οικουμένης και ευρύτερα του τότε γνωστού κόσμου από τον Ατλαντικό, την Ευρώπη και την Αφρική μέχρι τις Ινδίες. Πρόκειται για μια πραγματικότητα που θα συνεχισθεί με τόν ένα ή τον άλλο τρόπο μέχρι τους νεότερους ευρωπαϊκούς χρόνους συνακόλουθα με τη γενικότερη πνευματική κυριαρχία του ελληνικού κοσμοσυστήματος και πολιτισμού στον κόσμο.

Η πιό ενδιαφέρουσα σταδιοδρομία του ελληνιστικού πολιτισμού καταγράφεται στις Ινδίες. Την ίδια εποχή που οι ελληνικές πόλεις-κράτη στη Δύση και τα ελληνιστικά κράτη περιέρχονταν στην εξουσία των Ρωμαίων,στην απώτατη Ανατολή ασκούσε μια βαθιά επιρροή. Πράγματι, οι Ελληνες εισήγαγαν στις Ινδίες νέες μεθόδους και γνώσεις στην αρχιτεκτονική, στην πολεοδομία, στην πολεμική τέχνη, στην επεξεργασία του λίθου, του ξύλου και των μετάλλων, στην οικονομία (λ.χ. για το ρόλο του νομίσματος στην οικονομία), στην ιατρική, στην αστρονομία, στη θρησκεία (π.χ. εισάγεται η ανθρωπομορφική απεικόνιση του Βούδα)κ.λ.π. Στα

ινδικά χρονικά οι Ελληνες αντιμετωπίζονται με θαυμασμό -όπως άλλωστε και από τους άλλους λαούς της Ασίας και της Αφρικής - χαρακτηριζόμενοι ως σοφοί ή παντογνώστες, γενναίοι και ορμητικοί στη μάχη, που πρέπει να τύχουν σεβασμού όπως οι θεοί. Αν και μετά το 200 μ.Χ οι Ελληνες δεν αναφέρονται πια ως αυθύπαρκτη οντότητα, τα στοιχεία του ελληνικού κοσμοσυστήματος και η ελληνική πολιτισμική παρουσία εξακολούθησαν να υπάρχουν.

Κατά την ελληνιστική περίοδο σημειώνεται τέλος μια σημαντική στροφή στα πνευματικά ενδιαφέροντα. Στο μέτρο που το νέο επικοινωνιακό περιβάλλον εχει ουσιαστικά απορρίψει την πολιτική ιδιότητα του ατόμου και υποκαταστήσει στο επίπεδο του κεντρικού συστήματος την πολιτική κοινωνία με την κοινωνία των υπηκόων, οι ανθρωπιστικές επιστήμες και μάλιστα ο πολιτικός στοχασμός τίθενται σε δεύτερη μοίρα. Στο επίπεδο της πόλης οι κοινωνικές και πολιτεικές διεργασίες εξακολουθούν να καλύπτονται από τα αναλυτικά εργαλεία και τις ερμηνευτικές υποθέσεις που ολοκλήρωσε η κρατοκεντρική περίοδος. Η νέα φιλοσοφία εστιάζει κυρίως την προσοχή της στην ατομική ευδαιμονία, καθώς αποδέχεται ότι η πολιτική στη μεγάλη κλίμακα διαφεύγει «αντικειμενικά» από το κοινωνικό σώμα, νομιμοποιώντας έτσι θετικά (οι στωικοί) ή αποθετικά (οι κυνικοί και οι επίκουριοι) την εξουσιαστική θέσμιση της πολιτικής.

β. Το νέο στοιχείο που χαρακτηρίζει την ελληνιστική περίοδο της ανθρωποκεντρικής οικουμένης είναι η κυριαρχία των θετικών και ιδίως των φυσικομαθηματικών επιστημών και της τεχνικής. Η έμφαση αυτή θα πρέπει να αποδοθεί στη διεύρυνση του ορίζοντα του ελληνικού κοσμοσυστήματος (της νέας χρηματιστικής οικονομίας οικουμενικού τύπου, κλπ) η οποία συνδυάσθηκε μεταξύ των άλλων και από το ενδιαφέρον των κοσμοπολιτειακών κρατών να κινητοποιήσουν νέες φυσικές δυνάμεις, να δημιουργήσουν νέες γνώσεις και

τεχνικές, να αναπτύξουν τελικά νέες πηγές προσόδων, εντάσσοντας στην ανθρωποκεντρική δυναμική τις κοινωνίες των αχανών εδαφών τους. Από τη στιγμή που η μετάβαση του ελληνισμού στην οικουμένη συνδέθηκε με την υπέρβαση των στενών κρατοκεντρικών του ορίων, ο προσανατολισμός της πνευματικής του περιέργειας προς την αναζήτηση νέων δυνατοτήτων και την αξιοποίηση τους, ώστε να επιβιώσει και μάλιστα να επιβληθεί, ηταν αναπόφευκτη.

Τη μεγαλύτερη ανάπτυξη γνώρισε η στρατιωτική τεχνική και η οικονομία. Οι νέες πολεμικές συνθήκες επέβαλαν την αναζήτηση νέων πολεμικών μέσων και τη μαζική τους παραγωγή. Πλάι στα βέλη, τα τόξα, τα σπαθιά, τους θώρακες και τα άλλα παραδοσιακά πολεμικά όπλα θα κάμουν την εμφάνισή τους οι περίτεχνες πολιορκητικές μηχανές, όπως οι βαλλίστρες, οι καταπέλτες, οι κριοί και οι χελώνες. Στον τομέα της ναυπηγικής τα παλαιά πλοία παραχώρησαν τη θέση τους στα γιγάντια, για τις συνθήκες της εποχής, εμπορικά και πολεμικά πλοία με πολλά κουπιά (μέχρι και σαράντα σειρές κουπιά) και με πολλά υποστρώματα, τα οποία ήσαν εξοπλισμένα με πολεμικές μηχανές (καταπέλτες, κριούς κλπ). Ηταν φυσικό οι κυβερνήσεις των ελληνιστικών κρατών, για να ανταπεξέλθουν στις καινούριες συνθήκες, να επιδιώξουν τη συνδρομή των ειδικών. Ο Ιέρων ο Β' των Συρακουσών ανέθεσε στον Αρχιμήδη την κατασκευή ενός εκπληκτικού και υπερμεγέθους πλοίου, ενώ στις αμυντικές του μηχανές στηρίχθηκαν οι Συρακούσιοι για να αποκρούσουν τη ρωμαϊκή πολιορκία.

Η δημιουργία ενός σημαντικού αριθμού νέων πόλεων και η μεγάλη οικοδομική δραστηριότητα που αναπτύχθηκε κατά τους ελληνιστικούς χρόνους έδωσε μεγάλη ώθηση στην πολεοδομία, στην αρχιτεκτονική και στις συναφείς με αυτές τέχνες όπως η γλυπτική, ή ζωγραφική κ.λ.π. Ονομαστές για την πολεοδομική τους συγκρότηση και για τα μεγαλόπρεπα δημόσια και ιδιωτικά κτιριακά της συγκροτήματα υπήρξαν η Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου, η Αντιόχεια της

Συρίας, η Σελεύκεια στις όχθες του Τίγρη, η Πέργαμος της Μικράς Ασίας. Η ελληνιστική τέχνη σημείωσε βαθιές αλλαγές, τις οποίες διακρίνει ο ρεαλισμός, η επιβλητικότητα, οι έντονες κινήσεις του σώματος, η εκπληκτική ικανότητα μετάδοσης των πιο λεπτών συναισθημάτων της ανθρώπινης ψυχής. Περίφημη για τα γλυπτά της υπήρξε η Πέργαμος, όπου ο μεγάλος βωμός του Δία θεωρήθηκε ως ένα από τα επτά θαύματα του κόσμου. Σημαντικά κέντρα στον τομέα της τέχνης αποτέλεσαν, επίσης, η Αλεξάνδρεια, η Αντιόχεια και η Αθήνα. Ονομαστή για την γλυπτική σχολή της ήταν η Ρόδος. Η ελληνιστική περίοδος έδωσε ορισμένα από τα αντιπροσωπευτικότερα γνωστά έργα της ελληνικής τέχνης, όπως ο Λαοκόων, η Αφροδίτη της Μήλου, η κνίδια Αφροδίτη, το σύμπλεγμα των Νιοβίδων, ο Κολοσσός της Ρόδου, το άγαλμα της Νίκης κ.ά. Ο ίδιος ρεαλισμός και η υψηλή ποιότητα στην απόδοση χαρακτηρίζουν επίσης τη ζωγραφική, τα ψηφιδωτά και τη διακόσμηση του γιαλιού που άνθισε ιδιαίτερα στην Αλεξάνδρεια.

Ενώ όμως στον τομέα της πολεμικής και της οικοδομικής τέχνης οι επιστημονικές κοινοτομίες βρήκαν ένα ευρύτατο πεδίο εφαρμογής, οι τεχνολογικές αποκαλύψεις που μαρτυρούνται ως επιτεύγματα της περιόδου δεν θα τύχουν ανάλογης υποδοχής στην παραγωγή. Κατά τη γνώμη μας διότι η δυναμική της ενσωμάτωσης της δεσποτικής ανατολής στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα θα περιορισθεί, μετά την πρώτη περίοδο, ενώ η μικρή του κλίμακα θα λειτουργήσει ως καταλύτης πάνω στη φυσιογνωμία της οικουμένης *. Η εγγενής κρίση, που άρχισε να μαστίζει τις ελληνιστικές κοινωνίες από τον δεύτερο κιόλας αιώνα π.Χ.- απόρροια και αυτή της στασιμότητας στη διαδικασία της ανθρωποκεντρικής ενσωμάτωσης του ασιατικού κόσμου, και κυρίως η εν συνεχεία ανάδειξη της ρωμαϊκής κυριαρχίας, επέφερε κατά τους επόμενους αιώνες την απώλεια και αυτών ακόμη των επιστημονικών κατακτήσεων της κλασικής αρχαιότητας και των πρώτων ελληνιστικών αιώνων. Πράγματι, κατά τους ρωμαϊκούς χρόνους οι

επιστήμες και η τεχνική θα ακολουθήσουν μια σταθερή παρακμιακή πορεία, συνακόλουθη προς τον εν πολλοίς παρά-οικονομικό και συγκεκριμένα λεηλατικό χαρακτήρα του κράτους, ο οποίος άλλωστε επέβαλε και την αυστηρή κοινωνικά και θεσμικά δουλοκτητική ανασυγκρότηση της κοινωνίας.

Αν και οι γνώσεις μας για τα επιστημονικά και τεχνολογικά επιτεύγματα της ελληνιστικής περιόδου είναι εξαιρετικά ελλειπείς τα σωζόμενα επιβεβαιώνουν μια σημαντική πρόοδο. Ο Αρχιμήδης εφεύρε μεταξύ των άλλων την επαναστατική για την εποχή ελικοειδή αντλία για την άντληση νερού από το Νείλο, την αρχή της υδροστατικής και σύστημα μοχλών που με δυσανάλογα μικρή δύναμη μπόρεσε να καθελκύσει το μεγαλύτερο πλοίο της εποχής. Οι επινοήσεις του νερόμυλου, του τρίπαστου γερανού, του αστρολάβου, της ατμοκίνητης μηχανής και γενικότερα των ιδιοτήτων του ατμού από τον Κτησίβιο τον Αλεξανδρινό, σημαντικών στοιχείων της υδρομηχανικής και της αερομηχανικής αλλά και σε ειδικότερες εφαρμογές, όπως στη σιδηρουργική και στη μηχανουργική παραγωγή, στην αγγειοπλαστική, στην κατεργασία των χρωμάτων, του γιαλιού, των δερμάτων, στην εξόρυξη και κατεργασία ορυκτών, για να μην αναφέρουμε τους ποικίλλους όσους αυτοματισμούς φανερώνουν μία γενικότερη τάση που ασφαλώς ανταποκρίνεται σε νέες ανάγκες, τις οποίες δημιούργησε η ματάβαση στην οικουμένη. Ώστε μπορεί να ειπωθεί ότι η πρώτη οικουμενική περίοδος του ελληνισμού κινήθηκε στο όριο μεταξύ των «κλασικών» θεμελίων του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας (της πόλης-κράτους με την ανάλογη χρηματιστική οικονομία, δουλοκτητικού τύπου κλπ) που της κληροδότησε το παρελθόν, και των απαρχών μιας νέας εποχής, η οποία κυριαρχείται από τη νέα γεωγραφική, οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτισμική πραγματικότητα. Η κυριαρχία της τεχνολογίας της μηχανής και των

αυτομ ατισμών όπως την υπέθεσε, κατά την ομολογία του Αριστοτέλη, ο Ελληνας του 4ου π.Χ. αιώνα, εμφανίζεται τη φορά αυτή ως ενδεχόμενη.

Στο πλαίσιο αυτό, τα μαθηματικά και οι συγγενείς τους επιστήμες, όπως η μηχανική και οι φυσικές επιστήμες, γνώρισαν μεγάλη ακμή. Γίνεται δεκτό ότι κατά τους αλεξανδρινούς χρόνους πολλές από τις επιστήμες αυτές έφτασαν σε υψηλό επίπεδο τελειοποίησης ή και δημιουργήθηκαν για πρώτη φορά. Κορυφαίες μορφές στα μαθηματικά υπήρξαν ο Αρχιμήδης και ο Ευκλείδης (3ος αιώνας), του οποίου τα Στοιχεία Γεωμετρίας αποτελούμενα από 13 βιβλία άσκησαν βαθύτατη επιρροή στην ανθρωποκεντρική περίμετρο, ιδίως στους Αραβες και στη νεότερη Ευρώπη. Στον τομέα της Αστρονομίας, ονόματα όπως ο Αρίσταρχος ο Σάμιος (3ος αιώνας) ή ο Ιππαρχος από τη Νίκαια της Βιθυνίας (2ος αιώνας), έχουν συνδεθεί με γνωστικές κατακτήσεις, όπως αυτές για το μέγεθος, την κίνηση και την απόσταση του Ηλιου, της Σελήνης και της Γής, την κίνηση της Γής γύρω από τον άξονά της και γύρω από τον Ηλιο εν ολίγοις με το περιεχόμενο του ηλιοκεντρικού συστήματος. Αλλες περιοχές της επιστήμης που σημείωσαν εξαιρετική πρόοδο είναι η ιατρική, με έμφαση στην πειραματική ιατρική, την οποία έκαμε εφικτή η εισαγωγή της ανατομίας, και με ειδικότερες επιδόσεις στη μελέτη της λειτουργίας του εγκεφάλου, της καρδιάς, της κυκλοφορίας του αίματος και του νευρικού συστήματος. Επίσης, οι επιστήμες της αγροτικής οικονομίας, όπως η βοτανολογία, η γεωπονία και η ζωολογία, η εδαφολογία αλλά και η ορυκτολογία.

γ. Από τις ανθρωπιστικές επιστήμες ξεχωριστή θέση θα καταλάβει η ιστοριογραφία και η λογοτεχνία. Ωστόσο, και εδω η επιρροή του νέου κοσμοπολιτειακού συστήματος, οι νέες προτεραιότητες του ατόμου, οι μεταμορφώσεις της ανθρωποκεντρικής ιδιοσυστασίας της κοινωνίας θα εγγράψουν βαθιά τα ίχνη τους. Στο μέτρο που στην ελληνιστική κοσμοπολιτεία ο

ρόλος της προσωπικής ηγεσίας αποβαίνει καθοριστικός για τη λειτουργία της πολιτικής, για τη διαμόρφωση της κοινωνικής και πολιτικής εξέλιξης στο επίπεδο της οικουμένης, η ιστοριογραφία ήταν φυσικό να κληθεί να αποκριθεί. Οι μακεδονικές κατακτήσεις και η πολιτική δράση της ελληνιστικής κρατικής εξουσίας τροφοδότησαν με άφθονο υλικό την ιστορική επιστήμη. Κυρίως ανθούν τα ιστορικά δοκίμια για πολιτικές, φιλοσοφικές, καλλιτεχνικές ή άλλες προσωπικότητες με προεξάρχοντα τον Αλέξανδρο. Συγχρόνως όμως δεν θα εκλείψουν οι ιστορικές πραγματείες κλασικού τύπου, με κυριότερο εκπρόσωπο τον Πολύβιο τον Μεγαλοπολίτη (201-120 π.Χ.), ο οποίος επιχείρησε την πρώτη συστηματική προσέγγιση του οικουμενικού κοσμοσυστήματος και αργότερα τον Διόδωρο τον Σικελιώτη (α' αιώνας π.Χ.).

Η λογοτεχνία της ελληνιστικής περιόδου αντλεί τη θεματολογία της όχι πια από θρησκευτικά, ηρωικά ή κοινωνικό-πολιτικά προβλήματα αλλά από ατομικές, ανθρώπινες καταστάσεις και ψυχολογικά βιώματα κατά το πρότυπο της Νέας Κωμωδίας, που εμφανίσθηκε στο τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου. Κυριότερος εκπρόσωπος της κωμωδίας των ηθών είναι ο αθηναίος Μένανδρος (343-293). Το ίδιο το Θέατρο θα εξελιχθεί αισθητά, καθόσον από ζωντανό πεδίο της καθημερινής ζωής θα μεταβληθεί σε απλώς θεαματικό και διασκεδαστικό είδος. Από τα άλλα είδη της λογοτεχνίας ξεχωριστή απήχηση είχαν προπαντός τα ειδύλια με κυριότερο εκπρόσωπο τον Θεόκριτο τον Συρακούσιο (γεννήθηκε το 305 π.Χ), τα αισθηματικά μυθιστορήματα, οι ελεγείες κ.ά. Στα περισσότερα από τα φιλολογικά αυτά είδη είναι εμφανής η επίδραση του βασιλικού περιβάλλοντος, το οποίο συχνά υπηρετούσαν. Τέλος, κατά την ελληνιστική περίοδο αναπτύχθηκε ένας ολόκληρος φιλολογικός και γλωσσολογικός κλάδος που ασχολήθηκε με τη διάσωση, την επεξεργασία, την αποδελτίωση και τον σχολιασμό των αρχαιοτέρων συγγραφέων, και συγκεκριμένα εκείνων της κρατοκεντρικής εποχής..

# ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α

# ΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟΣΥΣΤΗΜΑ ΚΑΙ ΡΩΜΗ

## 1. Η ρωμαϊκή πολιτική κυριαρχία. Ο χαρακτήρας της ρωμαϊκής κατάκτησης.

α. Η επέκταση της ρωμαϊκής κυριαρχίας στο ελληνικό κοσμοσύστημα ολοκληρώθηκε σε διάστημα δυόμιση περίπου αιώνων και μπορεί να υποδιαιρεθεί σε τρία κύρια στάδια: Το πρώτο αφορά τον ελληνισμό της Μεγάλης Ελλάδας, της Σικελίας και κατά κάποιο τρόπο εκείνον της απωτάτης Δύσεως, που διατήρησε έως τότε την κρατοκεντρική του ιδιοσυστασία. Το δεύτερο πραγματοποιήθηκε με την επιβολή της ρωμαϊκής παρουσίας στην περιοχή της ελληνικής χερσονήσου, όπου το σύστημα των πόλεων παράπαιε ακόμη μεταξύ του κλασικού κρατοκεντρισμού και της πολιτειακής αυτονομίας στο πλαίσιο της νέας οικουμένης. Το τρίτο ολοκληρώθηκε με την κατάκτηση της ελληνικής οικουμένης της εγγύς Ανατολής . Με την κατάκτηση αυτή, θα ενσωματωθεί στο ρωμαϊκό κεκτημένο το ουσιώδες του ελληνικού κοσμοσυστήματος.*

Η κατάκτηση της Μεγάλης Ελλάδας θα ακολουθήσει την αποτυχία του Πύρρου, του βασιλιά της Ηπείρου να συσπειρώσει τις ελληνικές πόλεις-κράτη και να απωθήσει τους ρωμαίους (273 π.Χ). Μετά τον πρώτο καρχηδονιακό πόλεμο (264-241) η Ρώμη θα επιβάλει την κυριαρχία της στις πόλεις της Σικελίας, πλήν των Συρακουσών, τις οποίες κατέλαβαν μετά από πολιορκία κατά τη διάρκεια του δευτέρου καρχηδονιακού πολέμου το 212 π.Χ.

Η επέμβαση των ρωμαίων στα πράγματα της ελληνικής χερσονήσου θα αρχίσει το 229, όταν θα καταλάβουν τμήματα των Ιλλυρικών ακτών και την Κέρκυρα, προκειμένου να ελέγξουν τα στενά μεταξύ της Ηπείρου και της Ιταλίας και να εξουδετερώσουν του ιλλυρίους πειρατές. Λίγα χρόνια αργότερα, το 215, ο

Φίλιππος Ε' της Μακεδονίας θα συμμαχίσει με τον Αννίβα, που ήδη είχε περιορίσει τους ρωμαίους στην κεντρική Ιταλία, και θα επιχειρήσει να ανακαταλάβει το ρωμαϊκό προγεφύρωμα στην ελληνική χερσόνησο. Ο πρώτος μακεδονικός πόλεμος θα καταλήξει στην ειρήνη του 205 π.Χ., με την οποία οι ρωμαίοι θα διατηρήσουν τις κτήσεις τους στις ιλλυρικές ακτές. Ο δεύτερος μακεδονικός πόλεμος (200-197 π.Χ), που κατέληξε στην ήττα του Φιλίππου του Ε' στις Κυνός Κεφαλές της Θεσσαλίας, θα οδηγήσει στην εδραίωση του ρυθμιστικού ρόλου της Ρώμης στα πράγματα της μητροπολιτικής Ελλάδας και στην ουσιαστική συρρίκνωση του μακεδονικού κράτους.

Ο λεγόμενος αντιοχικός ή συριακός πόλεμος (192-188) ξεκίνησε με την επέμβαση του Αντιόχου Γ', της κοσμοπολιτείας των Σελευκιδών, στην μητροπολιτική Ελλάδα. Η ήττα του στις Θερμοπύλες τον υποχρέωσε να υποχωρήσει στη Μικρά Ασία, όπου συνεχίσθηκαν οι συγκρούσεις και τελικά να υπογράψει με τους ρωμαίους ταπεινωτική ειρήνη. Η εξέλιξη αυτή εδραίωσε ακόμη περισσότερο την κυριαρχία του ρωμαϊκού κράτους στην ελληνική χερσόνησο, η οποία ολοκληρώθηκε με τον τρίτο μακεδονικό πόλεμο (171-168) και την ουσιαστική κατάλυση της ανεξαρτησίας του μακεδονικού κράτους. Η εξέγερση που σημειώθηκε στη Μακεδονία λίγα χρόνια αργότερα (150-148) επιτάχυνε απλώς την τυπική ενσωμάτωση της χώρας αυτής, της Ηπείρου, της Ιλλυρίας και της Θεσσαλίας στη ρωμαϊκή επικράτεια.

Η τελευταία πράξη της ανεξαρτησίας των κρατών της ελληνιστικής εποχής στη μητροπολιτική Ελλάδα θα παιχθεί κατά την ίδια περίοδο, όταν η Αχαϊκή Συμπολιτεία θα έρθει σε σύγκρουση με τη Ρώμη. Η συντριβή των δυνάμεων της Συμπολιτείας στον Ισθμό, η καταστροφή της πολιτείας της Κορίνθου και ο εξανδραποδισμός των κατοίκων της (146 π.Χ) έχει καταγραφεί ως η συμβολική στιγμή που οριστικοποιεί τη ρωμαϊκή κυριαρχία στην ελληνική χερσόνησο.

Η επέκταση του ρωμαϊκού ενδιαφέροντος στην ελληνιστική οικουμένη της Ανατολής απέκτησε όλες τις προϋποθέσεις να υλοποιηθεί από τη στιγμή που το ισχυρότερο από τις κοσμοπολιτείες, το βασίλειο των Σελευκιδών, υποχρεώθηκε να δεχθεί τους επώδυνους όρους της ειρήνης του 188 π.Χ. Οι Σελευκίδες δεν ενίσχυσαν απλώς τη Ρώμη με σημαντικές υλικές προσόδους (με 15000 τάλαντα και το στόλο τους) και τους συμμάχους της με πρόσθετα εδάφη. Η ήττα τους προκάλεσε αλυσιδωτούς εσωτερικούς κλυδωνισμούς, καθόσον υποχρεώθηκαν να επιβάλουν νέες φορολογικές επιβαρύνσεις, οι οποίες οδήγησαν σε εσωτερικές αντιδράσεις και τελικά στην αδυναμία της κεντρικής εξουσίας να κάμει σεβαστή την επικυριαρχία της στις εσωτερικές πολιτειακές και άλλες αυτονομίες της κοσμοπολιτείας. Εκτοτε οι ρωμαίοι θα μεταβληθούν σε διαιτητές των πραγμάτων της Ανατολής. Η αποσύνθεση του κράτους των Σελευκιδών θα επιταχυνθεί, ώστε προς το τέλος του 2ου αιώνα θα περιορισθεί στη βόρεια Συρία και στην Κιλικία. Ο,τι απέμεινε από αυτό προσαρτήθηκε στο ρωμαϊκό κράτος το 63 π.Χ.

Το βασίλειο της Περγάμου κληροδοτήθηκε στη Ρώμη από τον τελευταίο βασιλιά του, τον Απταλο Γ' (133 π.Χ). Η προσάρτιση αυτή και η εκρηκτική εσωτερική κατάσταση, που επιβαρύνθηκε από τα οικονομικά βάρη που επέβαλαν οι ρωμαίοι, ενθάρρυναν τον βασιλιά του Πόντου να εισβάλει στη Μικρά Ασία το 88 π.Χ. Οι Ρωμαίοι συνέτριψαν και αυτή την αμφισβήτηση στη Μικρά Ασία και κατέστειλαν την εξέγερση που ακολούθησε στη μητροπολιτική Ελλάδα.

Το βασίλειο των Πτολεμαίων έχοντας περιέλθει σε πλήρη παρακμή τέθηκε από το 168 π.Χ. υπό ρωμαϊκή κηδεμονία. Το 96 π.Χ. το ρωμαϊκό κράτος προσάρτησε την Κυρηναϊκή ενώ το 58 την Κύπρο.

Κατά την ίδια περίοδο οι ρωμαϊκές λεγεώνες θα εγκατασταθούν στην Αίγυπτο ενώ το 30 π.Χ. θα εισέλθουν στην Αλεξάνδρεια, θα καταλύσουν τη

δυναστεία των Πτολεμαίων και θα προσαρτήσουν το κράτος τους στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία.

Αν και τμήματα του ελληνισμού στα όρια του ελληνικού κοσμοσυστήματος, όπως οι ελληνικές πόλεις του Ευξείνου ή οι ελληνιστικές ηγεμονίες και πόλεις στα βάθη της Ασίας, θα διατηρήσουν για καιρό ακόμη την ανεξαρτησία τους, το 146 και το 30 π.Χ συμβολίζουν αντιστοίχως την αρχή της ρωμαιοκρατίας.

β. Η ρωμαϊκή κατάκτηση έγινε αναπόφευκτη για λόγους που αφορούν τόσο την ακμή αυτή καθεαυτή της Ρώμης όσο και την κατάσταση του ελληνισμού κατά τους δύο τελευταίους αιώνες π.Χ. Το ρωμαικό κράτος οικοδομήθηκε στη βάση μιας αγροτικής αριστοκρατίας, η οποία από νωρίς επεδίωξε να αυξήσει τις προσόδους της με τη διεύρυνση του ζωτικού της χώρου πάνω σε ξένους πληθυσμούς και σε περιοχές με πλούσιες πλουτοπαραγωγικές πηγές και έντονη οικονομική δραστηριότητα. Η πραγματικότητα αυτή εξακολούθησε να εμπνέει τη ρωμαϊκή πολιτική, καθόλη τη διάρκεια της ολοκλήρωσης της κατάκτησης του ουσιώδους του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Ωστε το κίνητρο του ρωμαϊκού επεκτατισμού δεν υπήρξε, όπως αντιθέτως στην περίπτωση των αλλεπαλλήλων ελληνικών εξαπλώσεων, η διεύρυνση του ζωτικού εμπορο-μεταποιητικού χώρου, η άλωση ή η δημιουργία νέων αγορών, αλλά η ενσωμάτωση στη δικαιοδοσία της ρωμαϊκής εξουσίας εδαφών που θα απέδιδαν άμεσα έσοδα: σε λεία και σε φορολογία. Ο ρωμαϊκός "θρίαμβος" προσιδιάζει σε κοινωνίες λεηλατικού τύπου και όχι σε ανθρωποκεντρικές κοινωνίες, όπου κυριαρχεί η χρηματιστική οικονομία. Τα μέτρα για την υποστήριξη του εμπορίου που θα ληφθούν κατά την περίοδο αυτή θα κατατείνουν στην ενίσχυση της θέσης κυρίως των Ελλήνων που δεσπόζουν στην εμπορο-μεταποιητική οικονομία και, εννοείται, των άλλων εμπορευομένων. Η ρωμαϊκή αριστοκρατία θα εξακολουθήσει να παίρνει μέτρα*

κατά της γυναικείας πολυτελούς αμφίεσης των πολυτίμων αντικειμένων και των δούλων. Η επικίνδυνη για το κεκτημένο της ρωμαϊκής αριστοκρατίας διείσδυση του ελληνικού τρόπου ζωής που διακατέχεται από τη λογική του χρήματος και της εμπορο-μεταποιητικής οικονομίας, από την ανθρωποκεντρική ελευθεριότητα, την πνευματική περιέργεια και τον κοσμοπολιτειακό τρόπο ζωής, απεικονίζεται ειδικότερα στην αντίδραση του Κάτωνα (184 π.Χ) και των ομολόγων του.

Πρώτη διαπίστωση λοιπόν είναι ότι η κατάκτηση του ελληνικού κοσμοσυστήματος και των ελληνικών κοινωνιώνπληθυσμών μετέβαλε θεμελιακά τον εν γένει χαρακτήρα του ρωμαϊκού κράτους, αφού ενσωμάτωσε σ' αυτόν το σύστημα κυριαρχίας του ελληνισμού, ή αλλοιώς, το μεγαλύτερο μέρος της εμποροναυτικής και μεταποιητικής του ιδιοσυστασίας. Στη Δύση η ουσιαστική ταύτιση της Ρώμης με τον ζωτικό χώρο της ελληνικής οικουμένης θα δημιουργήσει στους Καρχηδονίους μία κατάσταση ασφυξίας, καθόσον διέβλεπαν ότι με τον τρόπο αυτόν το εμόριο της ανατολικής Μεσογείου περιερχόταν σχεδόν στην ολότητα του στον ελληνισμό της απωτάτης Δύσεως με επικεφαλής τη Μασσαλία. Με την έννοια αυτή, η ισορροπία που μεχρι τότε είχε επικρατήσει μεταξύ των ελλήνων της Δύσεως και των καρχηδονίων ανετρέπετο κατά τρόπο δραματικό. Γι' αυτό και κατά τη γνώμη μας η σύγκρουση μεταξύ των ρωμαίων και των καρχηδονίων υπήρξε εξίσου δραματική. Πράγματι, μετά την καταστροφή της Καρχηδόνας θα κυριαρχήσει, οριστικά το εμπόριο των ελληνικών πόλεων των γαλλικών και των ισπανικών ακτών καθώς και της Μεγάλης Ελλάδας και Σικελίας, ενώ στην ελληνική χερσόνησο και στην Ανατολή θα εξακολουθήσει να δεσπόζει αδιαμφισβήτητα ο ελληνιστικος ελληνισμός.

Η πραγματικότητα που εξέθρεψε τον ρωμαϊκό επεκτατισμό προικοδότησε την ρωμαϊκή κοινωνία με ένα πολίτευμα και ένα στρατό ικανά να συλλάβουν σταδιακά την κατάλληλη πολιτική και να την εφαρμόσουν επιτυχώς. Το πολιτικό

σύστημα παρείχε όλες τις εγγυήσεις για την εφαρμογή μιας σταθερής και συνεπούς πολιτικής. Διασφάλιζε την ηγεσία μιας συγκεκριμένης άρχουσας τάξης, η οποία αντλούσε τον λόγο ύπαρξης και την ισχύ της από τη λειτουργία της αυτοκρατορίας. Συγχρόνως παρείχε επαρκείς ασφαλιστικές δικλείδες, ώστε να αποτρέπει τη μετεξέλιξή της προς μία μοναρχική δεσποτεία και να ενσωματώνει τα λοιπά κοινωνικά στρώματα στο συμφέρον του κράτους. Οίκοθεν νοείται ότι το κράτος αυτό για να εφαρμόσει την πολιτική του έπρεπε να οργανώσει έναν ισχυρό και σύγχρονο στρατό. Χωρίς αμφιβολία η ρωμαϊκή λεγεώνα αποτέλεσε για την εποχή ό,τι η μακεδονική φάλαγγα για την περίοδο της ελληνικής επέκτασης στην Ασία και την Αφρική.

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Η κυριαρχία του διεθνούς συστήματος των πόλεων-κρατών περιόρισε από πολύ νωρίς το φοινικικό εμπόριο σε μια συμπληρωματική θέση. Στη βόρειο-δυτική Αφρική η αποικία των Φοινίκων Καρχιδόνα κατόρθωσε να διατηρήσει επί μακρόν μια δική της ζωτική περιοχή. Η κατάκηση των ελληνικών περιοχών από τους ρωμαίους είχε ως συνέπεια να ταυτιστεί ουσιαστικά το ρωμαϊκό imperium με το ελληνικό διεθνές σύσυτημα οικονομικής κυριαρχίας. Η πραγματικότητα αυτή δημιουργούσε ασφαλώς μια ασφυκτική κατάσταση για τους καρχηδόνιους

Ο ελληνισμός, από το άλλο μέρος, διανύει κατά την περίοδο του ρωμαϊκού επεκτατισμού ένα στάδιο έντονης κρίσης και παρακμής που πρέπει να αποδοθεί στην αποτυχία του ελληνιστικού κοσμοπολιτειακού συστήματος να εδραιώσει και να αναπτύξει περαιτέρω την ανθρωποκεντρική του ιδιοσυστασία στην Ανατολή, ιδίως με τη διείσδυση της χρηματιστικής οικονομίας πέραν της ενδοχώρας των πόλεων και επίσης στην αδυναμία του να επιβάλει μία αδιαμφισβήτητη ισορροπία στη σχέση του με τις ιστορικές πόλεις-κράτη. Η κρίση αυτή εκδηλώνεται ως στασιμότητα ή με τις ποικίλλες όσες εσωτερικές κοινωνικές, ιδεολογικές και δυναστικές διαιρέσεις και ανταγωνισμούς. Στο πλαίσιο αυτό τα ελληνιστικά βασίλεια της Ανατολής υφίστανται έντονη την αμφισβήτηση των ιθαγενών πληθυσμών και τις πιέσεις των γειτονικών δεσποτικών ηγεμονιών. Οι ατέρμονες

συγκρούσεις ανάμεσα στα ελληνιστικά κράτη και οι δυναστικές έριδες προκάλεσαν σημαντικές καταστροφές, έπληξαν το εμπόριο, περιόρισαν τα έσοδα των βασιλέων οδηγώντας τελικά σε δυσβάστακτες επιβαρύνσεις των πληθυσμών. Το ελληνιστικό πολιτικό σύστημα στο μέτρο που, προϊόντος του 2ου π.Χ. αιώνος, απομακρύνθηκε συστηματικά από τις μακεδονικές του καταβολές, για να μετεξελιχθεί σε ένα απόλυτο, ιδιοποιημένο και εν πολλοίς κλειστό σύστημα εξουσίας, ήταν αναπόφευκτο να απομονωθεί από τις θεμελιώδεις διατακτικές που υπαγόρευσαν τη δυναμική της μετάβασης από τον κρατοκεντρισμό στην οικουμένη και να λειτουργήσει τελικά στη βάση του δυναστικού συμφέροντος. Γι'αυτό ήταν αναμενόμενο όχι μόνο να μη διακρίνει κανείς εύκολα μια συνέπεια και συνέχεια στην πολιτική των ελληνιστικών βασιλείων, αλλά και οι δυναστείες τους να αναζητούν συχνά στη Ρώμη την αναγκαία στήριξη στις ενδο-παλατιανές ή δια-κρατικές αντιπαραθέσεις, στις έσωθεν ή έξωθεν απειλές. Η περίπτωση της Αιγύπτου, κυρίως όμως εκείνη της Περγάμου, είναι αποκαλυπτικές.

Στην περιοχή αντίθετα της μητροπολιτικής Ελλάδας, οι αντιστάσεις της κρατοκεντρικής λογικής της πόλης, που στο παρελθόν υπήρξε το θεμέλιο και η παραγωγός πολιτειακή αιτία του ελληνικού κοσμοσυστηματος, αποτέλεσαν την καίρια τροχοπέδη για την ανάκαμψή της. Συγχρόνως, στο μέτρο που το επικοινωνιακό περιβάλλον των πόλεων, που έκαμε εφικτή την ανθρωποκεντρική ολοκλήρωση του ελληνικού κόσμου με όρους πολιτικής κοινωνίας εξακολουθούσε να διατηρεί την λειτουργική του συνάφεια με τη δυναμική του κοινωνικού σώματος, διατηρήθηκε ζωντανή η υπεροχή του ιδεολογικού πατριωτισμού, ο οποίος επήγαζε από την εμποροπολιτική λογική του συστήματος και τη συνακόλουθη διαφοροποίηση των συμφερόντων επι του όποιου εθνικού πατριωτισμού, που θα επέτρεπε ενδεχομένως την επεξεργασία μιας ενιαίας πολιτειακής τους έκφρασης. Ετσι εξηγείται γιατί με την ίδια ευκολία, που οι

διάφορες κοινωνικές και πολιτικές ομάδες των πόλεων συμμαχούσαν με τις ομόλογες παρατάξεις άλλων πόλεων ή και εδαφικών κρατών σε ευρύτερες συσσωματώσεις, αποδέχονταν και μάλιστα προσκαλούσαν τον ρωμαϊκό εταίρο να διαιτητεύσει στις εσωτερικές τους αντιθέσεις. Τούτο συνέβη με την αριστοκρατική παράταξη στον Τάραντα, η οποία εναντιώθηκε στην πολιτική του Πύρρου στη Μεγάλη Ελλάδα. Ομοίως κατά τον πρώτο μακεδονικό πόλεμο, οι Αιτωλοί, οι Σπαρτιάτες, η Πέργαμος και άλλες ελληνικές πόλεις συμμάχησαν με τους ρωμαίους. Ο δεύτερος μακεδονικός πόλεμος προκλήθηκε από την αντίδραση της Περγάμου, της Ρόδου και της Αιγύπτου στην επεκτατική πολιτική του Φιλίππου του Ε΄ στο Αιγαίο και στα παράλια της Μικράς Ασίας. Οι οποίοι κάλεσαν σε βοήθεια τη Ρώμη. Ο πόλεμος αυτός έφερε στο πλευρό των ρωμαίων τις ολιγαρχικές παρατάξεις της μητροπολιτικής Ελλάδας, οι οποίες αρκετά νωρίς αναζήτησαν στη Ρώμη την αναγκαία υποστήριξη για τον έλεγχο των πόλεων και την πάταξη των δημοκρατικών κινημάτων . Ανάλογες συμπεριφορές απαντώνται και κατά τις συγκρούσεις που ακολούθησαν, όπως με αφορμή τον αντιοχικό ή συριακό πόλεμο, τον τρίτο μακεδονικό πόλεμο και την τελευταία μεγάλη πολεμική αναμέτρηση στη μητροπολιτική Ελλάδα που οδήγησε στην καταστροφή της Κορίνθου το 146 π.Χ. Η ρωμαϊκή παρουσία στην Ελλάδα βασίστηκε, και πριν και μετά τη μεταβολή της σε απλή επαρχία, στα ολιγαρχικά κοινωνικά στρώματα, υποστηρίζοντας παντού τη διατήρηση ή την οικοδόμηση κατεστημένων ολιγαρχικού τύπου τάξεων. Η υποστήριξη των ολιγαρχικών καθεστώτων εδραίωνε την πολιτική παρουσία των Ρωμαίων στην ελληνική χερσόνησο και συγχρόνως λειτουργούσε ως ασπίδα στην αντι-ρωμαϊκή πολιτική και στις ευρύτερες πρωτοβουλίες των μακεδόνων βασιλέων. Αντιθέτως, οι κινήσεις εναντίων της ρωμαϊκής παρουσίας εύρισκαν διαρκώς έρεισμα στα λαϊκά κοινωνικά στρώματα. Η επιλογή της Ρώμης υπέρ της ολιγαρχικής έννομης τάξης συνείδε άλλωστε προς

τη φύση του συστήματός της και περαιτέρω προς την επιλογή της υπέρ μιας οικουμένης, όπου η χρηματιστική οικονομία θα επέβαλε τη λογική της στην πολιτική. Κι όχι το αντίθετο, που εν πολλοίς ενέπνεε το δημοκρατικό πρόταγμα. Η αναζήτηση ερεισμάτων στα λαϊκά στρώματα έγινε κατά τρόπο σταθερό από τους μακεδόνες βασιλείς, τον Φίλιππο τον Ε' και τον Περσέα αλλά και από άλλους βασιλείς, όπως από τον βασιλέα του Πόντου Μιθριδάτη. Οι συνθήκες και οι συνέπειες των ιδεολογικο-κοινωνικών συγκρούσεων στο περιβάλλον των πόλεων, επέτρεψαν στον ρωμαίο ύπατο Φλαμινίνο να εμφανισθεί το 196 π.Χ,. μετά την ήττα των μακεδόνων στις Κυνός Κεφαλές, ως ο εγγυητής της ελευθερίας των πόλεων της μητροπολιτικής Ελλάδας από τη μακεδονική δυναστεία. Πρίν ωστόσο από την αποχώρηση του εγκατέστησε παντού στην εξουσία ολιγαρχικούς, περιορίζοντας σημαντικά τις αρμοδιότητες της εκκλησίας του δήμου. Τελικά, τα μόνα ελληνικά κράτη που επέδειξαν συνέπεια στην αντιμετώπιση της ρωμαϊκής επεκτατικής διείσδυσης στον ελληνικό κόσμο υπήρξαν η Ηπειρος παλαιότερα υπό τον Βασιλιά Πύρρο και η Μακεδονία. Η πρώτη απέβλεπε στη διατήρηση και στη διεύρυνση των εμπορικών και άλλων ερεισμάτων της στη Μεγάλη Ελλάδα και στη Σικελία που απειλούσε η Ρώμη. Δεν αποκλείεται ίσως η διορατικότητα του Πύρρου να διέκρινε τη χώρα του ως επόμενο στόχο των ρωμαϊκής πολιτικής. Η δεύτερη επειδή διέβλεπε ότι η ρωμαϊκή διείσδυση στην ελληνική χερσόνησο συνιστούσε μια θανάσιμη απειλή για την κυριαρχία της αρχικά και για την ύπαρξή της στη συνέχεια. Δεν παύει όμως και στις δύο περιπτώσεις το μοναρχικό σύστημα να εμφανίζεται μετριοπαθές και ενσωματωμένο σε ένα σχετικά σταθερό εσωτερικό κοινωνικό σχήμα. Το πρόβλημα με τα δύο αυτά ελληνικά (εδαφικά) κράτη είναι ότι συγκέντρωναν την αμφισβήτηση των πόλεων της μητροπολιτικής Ελλάδας. Στην περίπτωση της Μακεδονίας είναι φανερό ότι η αντίθεση αυτή είχε συγχρόνως ένα σαφώς ιδεολογικο-κοινωνικό περιεχόμενο, το οποίο εστιάζεται

στην επιλογή των κοινωνικά κυρίαρχων και πολιτικά ολιγαρχικών στρωμάτων να αναζητήσουν ερείσματα για την πολιτική και την ασφάλειά τους στην ανερχόμενη δύναμη της Ρώμης.

Ωστε, κατά την κρίσιμη περίοδο της ρωμαϊκής επέκτασης στον χώρο του ελληνικού κοσμοσυστήματος, η ελληνική ενότητα αποδείχνεται αντικειμενικά ανέφικτη. Ο ελληνικός κόσμος λειτουργεί ως κοσμοσύστημα, δηλαδή με κίνητρο το πολιτειακό ή το ιδεολογικό πρόταγμα και συνφέρον. Επομένως,οι πολιτικά διατεταγμένες εθνοκεντρικές προβολές στο ελληνικό κοσμοσύστημα, που εστιάζουν την προσοχή τους στην αδυναμία των ελληνικών κρατω΄ν να συσπειρώσει την "Ελλάδα" ενώπιον της ρωμαϊκής απειλής, πέραν του ότι δεν ερμηνεύουν τις εξελίξεις της εποχής, συμβάλουν καθοριστικά στην παραμόρφωσή τους. Η ιδέα της "εθνικής ενότητας", που καλλιεργήθηκε προς το τέλος της ελληνικής κρατοκεντρικής περιόδου *, έχει πιά απωλέσει το συνεκτικό ιδεολογικό της περιεχόμενο υπό το κράτος πολλαπλών και συνθέτων παραγόντων: της οικουμενικής συγκρότησης (οικονομικής, κοινωνικής, πολιτειακής, κλπ.) του ελληνικού κόσμου, της έμφυτης εχθρότητας της ελληνικής - ήτοι κοσμοσυστημικής- ιδεολογίας, στην προοπτική μιας εθνικής οριοθέτησης του πολιτικούκαι κατ' επέκταση της πολιτειακής ελευθερίας, της οικουμενικής διασποράς των ελληνικών κοινωνιών και της μεταξύ τους αποξένωσης, σε συνδυασμό με τα εγγενή προβλήματα που αντιμετώπιζαν το σύστημα των πόλεων και η κοινωνική δυναμική στη μητροπολιτική Ελλάδα, εξαιτίας της αδυναμίας τους να προσαρμοσθούν ή να αποδεχθούν τις νέες γεωστρατηγικές και κοσμοσυστημικές συνθήκες.

Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι ο ελληνισμός θα υποκύψει στη Ρώμη, σε μια στιγμή που το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, με το οποίο ανεδείχθη σε κυρίαρχο του κόσμου, διέρχεται βαθιά κρίση : οικονομική, λόγω της ανακοπής της

δυναμικής μετεξέλιξης και διείσδυσης της χρηματιστικής. Πολιτική, εξαιτίας της αδυναμίας του κοσμοπολιτειακού προτάγματος να ολοκληρωθεί στο επίπεδο της οικουμένης και των επιπτώσεών της στην ασφάλεια των συναλλαγών και της επικοινωνίας. Πολιτισμική και περαιτέρω κρίση ταυτότητας, αφού η μετάβαση στην οικουμένη συνεπήγετο τη μεταβολή της κοινωνιολογικής φυσιογνωμίας του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Στο πλαίσιο αυτό, οι ελάχιστες φωνές, όπως εκείνη του Αγελάου από τη Ναύπακτο, που ως πρέσβυς των Αιτωλών επισήμανε στον Φίλιππο τον Ε', κατά τη διάρκεια του δευτέρου καρχηδονιακού πολέμου, δηλαδή πριν οι ρωμαίοι εμπλακούν στο μέτωπο της ελληνικής χερσονήσου, ότι οι έλληνες όφειλαν να ενωθούν για να αντιμετωπίσουν την απειλή τους, υπήρξαν μάλλον οριακές ώστε να δημιουργήσουν μια πραγματική πολιτική πρόταση.

## 2. Η οικονομική, πνευματική και πολιτισμική ηγεμονία του ελληνισμού.

α. Η άλλη μεγάλη ιδιαιτερότητα της επιβολής του ρωμαϊκού ιμπέριουμ επι του ελληνικού κοσμοσυστήματος, αφορά στις γενικότερες επιπτώσεις του. Στο μέτρο που ο ρωμαϊκός επεκτατισμός υπήρξε βασικά λεηλατικός, ήταν επόμενο να τοποθετείται στον αντίποδα της ελληνικής επεκτατικής παράδοσης από το απώτατο μυκηναϊκό παρελθόν μέχρι και τους ελληνιστικούς χρόνους. Ο ελληνικός επεκτατισμός άλλοτε στόχευε και άλλοτε υπαγορευόταν, όπως είδαμε, από τις νομοτέλειες της χρηματιστικής οικονομίας. Επομένως, ανάλογη ήταν και η πολιτική που εφήρμοζε έναντι των τρίτων καθώς και η ιδεολογική νομιμοποίηση που προσέδιδε στο εγχείρημα. Παρακολουθήσαμε ήδη το φαινόμενο αυτό τόσο κατά τους μυκηναϊκούς και τους κλασικούς όσο και κατά τους ελληνιστικούς χρόνους. Εχει ενδιαφέρον να υπογραμμισθεί απλώς ότι κατέναντι των βαρβάρων

-και συγκεκριμένα αυτών που βίωναν το δεσποτικό σύστημα - το επιχείρημα του ιδεολογικού πατριωτισμού παραχωρεί τη θέση του στο πολιτισμικό πρόταγμα που αναλύεται διττά: ως πολιτισμική υπεροχή και ως πολιτικό δικαίωμα, ως δικαίωμα των ελευθέρων να άρχουν των ούτως ή άλλως δούλων της κοινωνικής και πολιτικής εξουσίας.

Στην περίπτωση της Ρώμης, η διαφοροποίηση στην επεκτατική λογική και εντέλει στην αιτιολογία της κατάκτησης συνδυάζεται με μια ποιοτικά σηματοδοτημένη πολιτισμική υπεροχή του ελληνικού χώρου, η οποία τώρα πια επιβεβαιώνεται εμπράκτως. Η επαφή της γεωκτητικής Ρώμης με έναν πολιτισμό όχι απλώς ανώτερο αλλά κυρίως με κοσμοσυστημική συγκρότηση και οικουμενική λειτουργία ανθρωποκεντρικού τύπου, ήταν αναπόφευκτο να οδηγήσει, όπως οι ίδιοι οι ρωμαίοι αναγνώρισαν, στην κατάκτησή τους από τους ηττημένους Ελληνες. Ο ανθρωποκεντρικός αυτός πολιτισμός έχοντας ήδη μια μακρά θητεία ολοκλήρωσης στο πλαίσιο της οικουμένης θα προικίσει το ρωμαϊκό ιμπέριουμ με την αναγκαία κοσμοπολιτειακή ιδεολογία και πράξη. Συγχρόνως θα το εξοικειώσει με το περιβάλλον της χρηματιστικής οικονομίας από το οποίο θα αντλήσει την ισχύ του. Με το δεδομένο αυτό, η ρωμαϊκή αριστοκρατία αλλά και η ρωμαϊκή κοινωνία στο συνολό της θα μπορέσει να γνωρίσει και να εξοικειωθεί με θεμελιώδεις έννοιες της πολιτικής, όπως η ελευθερία, και να τις χρησιμοποιήσει προκειμένου να χειραγωγήσει τις ελληνικές κοινωνίες των πόλεων πολύ πριν τις αποδεχθεί και τις αφομοιώσει η ίδια. Η πολιτισμική όμως κατάκτηση της Ρώμης από τον ελληνισμό και πράγματι η αφομοίωση του "δεσπότη" κατακτητή από το ελληνικό κοσμοσύστημα, ακολούθησε την ενσωμάτωση του ελληνικού κοσμοσυστήματος στο ρωμαϊκό ιμπέριουμ, το οποίο μάλιστα του προσέφερε μιαν ανεκτίμητη πολιτική ενότητα και ασφάλεια*. Οπωσδήποτε στο νέο αυτό πολιτικό πλαίσιο ο ελληνισμός, το ελληνικό κοσμοσύστημα στο σύνολό του,

προσαρμόστηκε σχετικά εύκολα, καθόσον του διασφάλιζε την οικουμενική του λειτουργία: στο οικονομικό, πνευματικό, επικοινωνιακό επίπεδο. Συγχρόνως εξακολούθησε να βιώνει το πολυσυστημικό καθεστώς των αυτόνομων πόλεων, οι οποίες δεν θα παύσουν να αποτελούν το πρωταρχικό πολιτειακό κύτταρο των κοινωνιών της οικουμένης. Με την έννοια αυτή, θα συνεχίσουν να εισφέρουν στους πολίτες τους την πολιτική ολοκλήρωση και μια σοβαρή αίσθηση ατομικής, κοινωνικής και πολιτικής ελευθερίας. Ετσι, μολονότι η έννοια της ελευθερίας θα απωλέσει ήδη από το τέλος της κρατοκεντρικής περιόδου την "κρατική" της διάσταση, εντούτοις θα εξακολουθήσει, όπως και κατά τους ελληνιστικούς χρόνους, μέσα από τον πατριωτισμό των πόλεων και τον ιδεολογικό πατριωτισμό των πολιτικών ομάδων, να συντηρεί τις βασικές της παραμέτρους και μάλιστα να απαλύνει τις βαριές επιπτώσεις που θα είχε διαφορετικά η άμεση απολυταρχική εξουσία του κεντρικού κράτους. Το σύστημα αυτό της αυτόνομης πόλης, που αποδίδει τη μετεξέλιξη της πόλης-κράτους στο περιβάλλον της οικουμένης, θα αποτελέσει την κατεξοχήν πολιτειακή σταθερά του ελληνισμού και του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος στο σύνολό του έως τοςυ νεότερους χρόνους και κατ' επέκταση την πολιτειακή ολότητά του διατήρησε τις κοινωνίες σε άμεση επαφή με μία ανθρωποκεντρική πολιτική παιδεία.

Παρόλ' αυτά, για τις ελληνικές κοινων΄πιες της ελληνικής χερσονήσου, οι συνέπειες της πρώτης περιόδου της ρωμαιοκρατίας υπήρξαν βαριές. Η Ηπειρος αλλά και η Μακεδονία υπέστησαν βαρύτατο πλήγμα. Η μητροπολιτική Ελλάδα περιέπεσε σε μεγάλη οικονομική και δημογραφική κρίση ως απόρροια της ρωμαϊκής λεηλασίας και των ανισορροπιών που προκάλεσε η επιβολή ολιγαρχικών πολιτικών συστημάτων. Η κατάσταση αυτή επιβαρύνθηκε ακόμη περισσότερο μετά την καταστολή της εξέγερσης του 88 π.Χ και ιδίως κατά την περίοδο των ενδορωμαϊκών εμφυλίων συγκρούσεων που ένα μεγάλο μέρος τους

έκτυλίχθηκε στην ελληνική χερσόνησο. Η μητροπολιτική Ελλάδα περιήλθε τελικά ως επαρχία στη ρωμαϊκή επικράτεια το 27 π.Χ.

β. Η γνωριμία των Ρωμαίων με τον Ελληνισμό προηγήθηκε της κατάκτησης και ανάγεται στην επικοινωνία τους με τον δυτικό κυρίως κρατοκεντρικό κόσμο των πόλεων της Μεγάλης Ελλάδας και Σικελίας, της νότιας Γαλλίας και της Ισπανίας. Κατά την περίοδο αυτή θα υιοθετήσουν τη χαλκιδική εκδοχή του ελληνικού αλφαβήτου το οποίο αργότερα θα αποκληθεί λατινικό. Η πρώτη όμως μεγάλη επαφή πραγματοποιήθηκε με την επέκταση της ρωμαϊκής επικράτειας στη Μεγάλη Ελλάδα και στη Σικελία, ενώ η βαθιά επίδραση θα γίνει αισθητή μετά την κατάκτηση της ελληνικής χερσονήσου και της ελληνιστικής ανατολής. Τότε πολλοί Ελληνες θα μεταφερθούν στη Ρώμη ως όμηροι, ως πρέσβεις, ή ως δούλοι, οι οποίοι καθόσον θα εισέλθουν σε σπίτια σημαντικών ρωμαίων θα λειτουργήσουν ως μύστες του ελληνικού πολιτισμού. Εξίσου κρίσιμη υπήρξε η παρουσία των Ελλήνων εμπόρων, των ελευθέρων επαγγελματιών (ιατρών, ρητόρων, διανοουμένων, τεχνιτών κλπ) αλλά και των απλών επισκεπτών που κατέκλυσαν τη Ρώμη. Και αντιστρόφως, των ρωμαίων που στο πλαίσιο των λειτουργιών του κράτους ή από πνευματική περιέργεια επισκέπτονταν τον ελληνικό κόσμο. Στο μέτρο που η πνευματική καλλιέργεια ταυτίσθηκε με την εξοικείωση με τα ελληνικά γράμματα και προς κάθε τι σχετιζόμενο με τον ελληνικό πολιτισμό, η επαφή μαζί τους, η απομίμηση της ελληνικής τέχνης, ο διάκοσμος των δημοσίων και ιδιωτικών καταστημάτων με τα ελληνικά λάφυρα, η εκμάθηση της ελληνικής γλώσσας και η θητεία στον ελληνικό στοχασμό, στις επιστήμες και στα φιλοσοφικά ρεύματα της εποχής κατέληξε να αποτελεί, ήδη από τον 2ο αιώνα π.Χ., την κατεξοχήν διακριτική προϋπόθεση της υψηλής ρωμαϊκής κοινωνίας.

Με την πολιτική και οικονομική σταθερότητα που επικράτησαν στο πλαίσιο του ρωμαϊκού ιμπέριουμ από την εποχή του Αυγούστου (29 π.Χ - 14 μ.Χ) θα σημειωθεί μια σημαντική ανάκαμψη του ελληνισμού, που θα οδηγήσει στην αναγέννηση πολλών ελληνικών πόλεων απο τον 2ο και τις αρχές του 3ου αιώνα μ.Χ. Η αναγέννηση αυτή του ελληνικού κοσμοσυστήματος θα εκδηλωθεί επίσης με την εξαιρετική φροντίδα που θα του επιφυλάξουν πολλοί ρωμαίοι αυτοκράτορες διαποτισμένοι από την ελληνική παιδεία.

Χάρη στις εξελίξεις αυτές ο ελληνισμός θα γνωρίσει, ιδιαίτερα από την περίοδο του Αδριανού, μία νέα πνευματική αναγένηση που είναι γνωστή ως Δεύτερη Σοφιστική. Πόλεις όπως η Αθήνα, η Εφεσος, η Σμύρνη, η Πέργαμος, η Ρόδος, η Μίλητος θα αποτελέσουν τους πυρήνες μιας νέας λαμπρής εποχής για τα ελληνικά γράμματα. Η εποχή ακριβώς αυτή θα σφυριλατήσει αφενός την ιστορική επανασύνδεση και την εθνική αυτογνωσία και συνείδηση του ελληνισμού ως κοσμοσυστήματος και αφετέρου τις ευρύτερες εξελίξεις που θα απολήξουν, στη Δύση, στην οριστική διαμόρφωση του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού και, στην Ανατολή, στη διεύρυνση και στην εδραίωση των ελληνικών χαρακτηριστικών του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος αρχικά και της βυζαντινής εποποιΐας με κορυφαίο επιστέγασμα την ελληνική εκδοχή του Χριστιανισμού, την Ορθοδοξία.

Η βαθιά εντύπωση που προκάλεσε στους ρωμαίους η επαφή με τις ελληνικές κοινωνίες, τον ελληνικό πολιτισμό και τελικά με το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, άφησε ανεξήτιλα τα ίχνη της στο ρωμαϊκό τρόπο ζωής και στη ρωμαϊκή πολιτισμική εξέλιξη. Θα υιοθετήσουν τα ελληνικά λογοτεχνικά πρότυπα, τα φιλοσοφικά ρεύματα, τις αρχιτεκτονικές κατευθύνσεις, και κατά μια γενικότερη έννοια τον ελληνικό τρόπο του σκέπτεσθαι και του ζήν. Ακόμη και κατά την περίοδο που αρχίζει από τον 2ο αιώνα μ.Χ., οπότε η ρωμαϊκή γλώσσα και δημιουργία θα αποκτήσουν μια σχετική αυτοδυναμία, πολλοί ρωμαίοι θα

εξακολουθήσουν να γράφουν στην ελληνική γλώσσα, ενώ η επίδραση του ελληνικού πολιτισμού γίνεται εμφανής παντού και στις πιό ευτυχείς στιγμές της ρωμαϊκής πρωτοτυπίας. Ακριβώς αυτή η ιστορική ζύμωση και σύζευξη, που θα αποκληθεί ελληνορωμαϊκός πολιτισμός θα αποτελέσει όμως μία σημαντική εξέλιξη, καθώς θα λειτουργήσει ως η πολιτισμική συνιστώσα εκτός από την Ιταλία και για τις δυτικές και βορειοδυτικές επαρχίες του ρωμαϊκού ιμπέριουμ, στις οποίες θα επικρατήσει η λατινική γλώσσα και θα εκλατινιστούν: τη Γαλατία, την Ισπανία, τη Δακία και υπό μιαν έννοια την Αγγλία και τις νότιες γερμανικές χώρες εως τον Ρήνο.

γ. Ταυτόχρονα όμως, πολλοί πνευματικοί Ελληνες διέκριναν στην κατάκτηση του ελληνικού κοσμοσυστήματος από τους ρωμαίους τη μοναδική ευκαιρία για να αποκατασταθεί η ειρήνη και η πολιτική σταθερότητα στην οικουμένη. Ορισμένοι μάλιστα προσπάθησαν να ερμηνεύσουν και να τεκμηριώσουν το αναπόφευκτο της εξέλιξης αυτής, δηλαδή της πολιτικής κυραρχίας των ρωμαίων στον ελληνικό κόσμο. Οι σημαντικότεροι ίσως από τους έλληνες αυτούς και για ορισμένους οι πρόδρομοι της ιστορικής σύζευξης ανάμεσα στο πεπρωμένο του ρωμαϊκού ιμπέριουμ και του ελληνικού κοσμοσυστήματος (που υπονοεί την αδιαμφισβήτητη πολιτισμική, ιδεολογική και οικονομική πρωτοκαθεδρία των Ελλήνων) θεωρούνται ο στωικός φιλόσοφος και σύντροφος του Σκιπίωνα από το 146 ως το 129, Παναίτιος (170-110), που αργότερα θα γίνει αρχηγός της Στοάς στην Αθήνα (770-110) και ο ιστορικός Πολύβιος (205-125).

Ο Πολύβιος στην ιστορική του διατριβή επιχειρεί την πρώτη θεωρητική προσέγγιση της ρωμαϊκής πολιτείας, ενώ συγχρόνως εμβαθύνει στο πρόβλημα της εξέλιξης των κοινωνιών για να θεμελιώσει την πρώτη συστηματική θεωρία περί κυκλικής διαδοχής του θεσμιμένου πολιτικού φαινομένου. Εκείνο που

προκύπτει από τα ιστορικά του συμπεράσματα είναι ακριβώς ότι η κυριαρχία της Ρώμης υπήρξε απόροια ενός ευτυχούς συνδυασμού παραγόντων με κυρίαρχο το πολίτευμα. Για τον Πολύβιο η αθηναϊκή και γενικότερα η ελληνική δημοκρατία θύμιζε πάντοτε ένα ακυβέρνητο πλοίο που κλυδωνιζόταν από την αναρχία. Οι ρωμαίοι πράγματι δεν διέβησαν ποτέ το πολιτικό φράγμα της αριστικρατίας, δεν γνώρισαν στην ολότητά τους την αρχή της ατομικής ψήφου και σε καμιά περίπτωση τη δημοκρατία. Η πολιτεία τους παρέμεινε μια απλή "res publica". Επομένως, δεν γνώρισαν και πολύ περισσότερο δεν βίωσαν την έννοια της κοινωνίας πολιτών και πολλώ μάλλον της πολιτικής κοινωνίας, καθώς το περιεχόμενο της πολιτικής ελευθερίας δεν ενεγράφη ποτέ ως συστατικό της ανθρώπινης συμβίωσης και αυθυπαρξίας. Παρόλα αυτά, ο Κικέρων διακρίνει στο κοσμοσύστημα την "Ιταλία", την "Ελλάδα" και τους "βαρβάρους", όντας έτοιμος να συνθέσει τις δύο πρώτες σε μια και μοναδική πνευματική ενότητα απέναντι στους βαρβάρους. Αυτή ακριβώς η πνευματική ενότητα του ελληνορωμαϊκού κόσμου θα αποτελέσει το πρόπλασμα, πάνω στο οποίο θα οικοδομηθεί βαθμιαία στη δυτική ρωμαϊκή επικράτεια η μια από τις δύο πτυχές του ευρωπαϊκού πολιτισμού.

δ. Αντιθέτως, στις ανατολικές επαρχίες, από την ελληνική χερσόνησο μέχρι τη Μικρά Ασία, τη Συρία και την Αίγυπτο, η ιστορική εκδοχή του ελληνικού κοσμοσυστήματος, με όχημα τον ελληνικό πολιτισμό και την ελληνική γλώσσα θα συνεχίσει αδιατάρακτα τη διαδρομή του καθόλη τη διάρκεια της ρωμαϊκής κυριαρχίας. Παρόλον ότι η απώλεια των ελληνικών κοσμοπολιτειών θα προκαλέσει τη συρρίκνωση του κριτικού επιχειρήματος και του συνθετικού πνεύματος και μια ισχυρή αναδρομή στην κλασική γραμματεία, η σοφιστική, η ρητορική, η φιλοσοφία, η περιήγηση, η ιστοριογραφία, το μυθιστόρημα, η ποίηση αλλά και οι επιστήμες –όπως η φιλολογία, τα μαθηματικά, η ιατρική, η γεωγραφία,

η αστρονομία, η μηχανική- και οι τέχνες θα εξακολουθήσουν να γνωρίζουν σημαντικές αναλαμπές και να κυριαρχούν σ' αυτές οι έλληνες ή εξελληνισμένοι εκπρόσωποι. Εχει ενδιαφέρον να επισημανθεί ότι η διείσδυση του ελληνικού κεκτημένου (η ελληνομάθεια και η εμπέδωση της ελληνιστικής πολιτισμικής επιρροής στις ανατολικές περιοχές του ρωμαϊκού κράτους θα διευρυνθεί περισσότερο τώρα απ' όσο κατά τους χρόνους της ελληνιστικής πολιτικής κυριαρχίας*. Το ίδιο το ρωμαϊκό κράτος επικοινωνεί με τις ελληνόφωνες επαρχίες στα ελληνικά. Με εξαίρεση την αρχιτεκτονική και τη γλυπτική που θα επηρεασθούν ως ένα βαθμό από τις προτεραιότητες της πολιτικής του ρωμαϊκού κράτους, η ελληνική τέχνη θα εξακολουθήσει να δεσπόζει. Μόνον από τον 3ο μ.Χ. αιώνα τα νέα αυτά αρχιτεκτονικά στοιχεία και επιλογές (το επιβλητικό οικοδόμημα, οι στοές, οι αψίδες, οι θέρμες κλπ) θα εισχωρήσουν βαθύτερα στις επιλογές ορισμένων ανατολικών επαρχιών, για να αποτελέσουν στη συνέχεια και για ένα ορισμένο μόνο χρονικό διάστημα βασικό γνώρισμα της επίσημης βυζαντινής τέχνης.

Οι εξελίξεις αυτές στις ανατολικές επαρχίες του ρωμαϊκού κράτους κάνουν εμφανές ότι, παρόλες τις αναπόφευκτες "ελληνορωμαϊκές" αναφορές, το ελληνικό κοσμοσύστημα και μαζί του ο ελληνικός κόσμος διατήρησε και μάλιστα ενίσχυσε όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά που συνθέτουν τη συνέχεια και την ιστορική ενότητα του ελληνικού πολιτισμού. Με την έννοια αυτή, ο καθόλα δόκιμος όρος του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού, που χρησιμοποιείται για να αποδώσει τις συνθήκες του "λατινικού" τμήματος της αυτοκρατορίας, αποκεικνύεται πρόσφορος να ορίσει την "ελληνική"περιοχή του ανθρωποκεντρικού κομσοσυστήματος των ρωμαϊκών χρόνων. Η διάκριση ακριβώς αυτή ανάμεσα στην ελληνορωμαϊκή πολιτισμική προοπτική των δυτικών επαρχιών και στην ελληνική πολιτισμική συνέχεια των ανατολικών επαρχιών θα αποτελέσει ένα κομβικό στοιχείο για την περαιτέρω

εξέλιξη της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας καθεαυτής αλλά και των μετέπειτα ευρωπαϊκών πραγμάτων και του παγκόσμιου πολιτισμού. Ιδίως μετά την έκπτωση της "Δύσεως" από το ανθρωποκεντρικό κεκτημένο και την περιέλευσή της στο δεσποτικό κοσμοσύστημα.

## 2. Η ελληνική κοινωνία σε μείζονα καμπή : ανάμεσα στον οικουμενικό ελληνισμό και στον οικουμενικό χριστιανισμό

α. Πράγματι, συγχρόνως με την οικοδόμηση της "ελληνορωμαϊκής" εκδοχής του ελληνικού πολιτισμού στη Δύση και την αναγέννηση του ελληνισμού στην Ανατολή, στους κόλπους του ελληνικού κοσμοσυστήματος θα δημιουργηθούν οι υλικές και φιλοσοφικές προϋποθέσεις για την πραγματοποίηση μιας τομής στην εξέλιξη του κόσμου και του παγκόσμιου πολιτισμού. Ο χριστανισμός αποτελεί, ουσιαστικά, την απόληξη της μακραίωνης θητείας του ελληνικού πολιτισμού στην Ανατολή, ως οικουμένης. Θα υιοθετηθεί, θα ανδρωθεί δημιουργικά, θα γνωρίσει την πνευματική και κοσμοθεωριτική του ολοκλήρωση αλλά και θα συνευρεθεί με την πολιτική στο πλαίσιο του ελληνικού κοσμοσυστήματος με αφετηρία τον ελληνισμό, και όσο περίεργο κι αν φαίνεται, τον διαλεκτικό του αντίποδα, τον ελληνικό πολιτισμό των ανατολικών επαρχιών της αυτοκρατορίας. Η διαλεκτική αντιπαλότητα ανάμεσα στον οικουμενικό ελληνισμό και στον οικουμενικό χριστιανισμό θα αποτελέσει ουσιαστικά μια εσωτερική υπόθεση του ελληνικού κοσμοσυστήματος και πολιτισμού, που θα παρακολουθήσει τη μοίρα του μέχρι τους νεότερους χρόνους. Από την άποψη αυτή, μπορούμε να δεχτούμε με ασφάλεια ότι το πολιτισμικό τρισιπόστατο, που θα διαμορφωθεί προοδευτικά υπο τη ρωμαϊκή πολιτική στέγη από ή με πρωταρχική αφετηρία τον ελληνικό πολιτισμό, συγκροτεί το θεμέλιο των

κατοπινών εξελίξεων και αποκρυσταλλώσεων στον κόσμο και φυσικά στην ίδια την ευρωπαϊκή ήπειρο στο σύνολό της. Η δυτική Ευρώπη θα επαν-εγγραφεί στον ανθρωποκεντρισμό μέσα από τις ελληνορωμαϊκές της παραστάσεις και την ελληνοχριστιανική προσέγγιση του κόσμου, όπως αυτή μετακενώθηκε αρχικά από την ελληνική Ανατολή και η καθολική εκκλησία υπηρέτησε αργότερα κάτω από συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες. Η ανατολική Ευρώπη θα δεχθεί με σχετική καθυστέρηση τον ελληνοχριστιανικό πολιτισμό απευθείας από το Βυζάντιο, και υπο μίαν έννοια το ελληνοχριστιανικό πολιτειακό ιδίωμα που εκπορεύεται από τη μακραίωνη ελληνιστική και ρωμαϊκή κληρονομιά. Τέλος, ο κλασικός ελληνικός και ελληνιστικός πολιτισμός του οποίου μοναδικός γόνιμος θεματοφύλακας και παραστάτης επί αιώνες υπήρξε η βυζαντινή περίοδος του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος., μετά από μια νέα αναγεννησιακή έξαρση στις ίδιες τις εστίες του (ο βυζαντινός ανθρωπισμός) θα αναλάβει μια νέα εντυπωσιακή οικουμενική σταδιοδρομία, η οποία θα απολήξει στην ανθρωποκεντρική και πνευματική ενσωμάτωση του αραβικού κόσμου και αργότερα στην ευρωπαϊκή αναγέννηση και διαφωτισμό.

β. Ο <u>Ελληνοχριστιανισμός</u> αποτελεί τη δεύτερη χρονικά και ύψιστη πολιτισμική σύνθεση -η πρώτη υπήρξε η ελληνορωμαϊκή- που προέκυψε από τη μακραίωνη συνεύρεση του ελληνισμού με τις νέες πολιτισμικές παραμέτρους που ενσωμάτωσε στο κεκτημένο της ανθρωποκεντρικής οικουμένης. Η σχέση του ελληνισμού με τον ιουδαϊσμό διαμορφώθηκε ήδη πριν από την εμφάνιση του χριστιανισμού κατά τους ελληνιστικούς χρόνους και διακρίνεται αφενός από την ισχυρή διείσδυση της ελληνικής ανθρωποκεντρικής παιδείας ιδίως, στα ανώτερα στρώματα της μικρής εβραϊκής κοινωνίας, και αφετέρου από μιαν αμυντική αντίδραση στην απειλή που συνιστούσε η διείσδυση αυτή για την υπόσταση του

ίδιου του ιουδαϊσμού. Με την έννοια αυτή η επίδραση του ελληνισμού εκτιμάται τόσο ως προς το θετικό της σκέλος (το ελληνικό κοσμοσύστήμα στο σύνολό του) όσο και ως αντίθεση σε μία καταρχήν ασυμβίβαστη προς τον ιουδαϊσμό πνευματική και πολιτισμική διάσταση.

Από τα μέσα κιόλας του 3ου π.Χ. αιώνα η ελληνική γλώσσα ομιλείται στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα του ιουδαϊσμού της Παλαιστίνης, ενώ αργότερα θα εισχωρήσει και στις κατώτερες κοινωνικές τάξεις μαζί με ότι συνιστά τον ελληνικό τρόπο ζωής, την πολιτική οργάνωση, τα γράμματα, την τέχνη και ιδίως τη φιλοσοφία. Η επίδραση αυτή της ελληνικής παιδείας και ειδικότερα της ελληνικής φιλοσοφίας θα πραγματοποιηθεί εντονότερη στους κύκλους του ιουδαϊσμού της Αλεξάνδρειας. Στη μεγάλη αυτή εστία του ελληνιστικού ελληνικού ανθρωποκεντρισμού θα ολοκληρωθεί η πρώτη ελληνική μετάφραση της Παλαιάς Διαθήκης, η γνωστή ως μετάφραση των 70, που προοριζόταν για τους ελληνίζοντες ιουδαίους(272 π.Χ.). Απέναντι στον εξελληνισμό αυτόν της ιουδαϊκής κοινωνίας, ιδίως όμως ως αντίδραση στην ενσωμάτωσή της, το ελληνικό κοσμοσύστημα (στο χρηματιστικό, πολιτισμικό, πνευματικό και ηθικό κλίμα ενός ολοκληρωμένου ανθρωποκεντρισμού) θα αναπτυχθεί σταδιακά η αποκαλυπτική φιλολογία ως μορφή πνευματικής αντίδρασης, η οποία όμως θα χρησιμοποιήσει ως όχημα την ελληνική γλώσσα και χωρίς άλλο την ελληνική παιδεία (π.Χ. Φίλων ο Ιουδαίος). Συγχρόνως, ο ελληνισμός θα παίξει έναν καίριο ρόλο για την μετεξέλιξη του ιουδαϊσμού, ή καλύτερα μιας εκδοχής του, προς το χριστιανισμό. Από πρόταγμα αυτοσυντήρησης που προοριζόταν να υπηρετήσει την εθνική του ταυτότητα ο ελληνισμός δημιούργησε στον ιουδαϊσμό το καίριο δίλημμα ενός ανοίγματος προς τα έθνη. Το δίλημμα αυτό, που ο ιουδαϊσμός αυτός καθεαυτός δεν κατόρθωσε ποτέ να υπερβεί -το κίνημα του Ιησού χαρακτηρίσθηκε

ως αίρεση και ο ίδιος θανατώθηκε, ουσιαστικά, από τους εβραίους ιερείς- και το οποίο υπερέβη ο ελληνισμός, "ξεπήδησε η δυνατότητα του χριστανισμού".*

Η μεταφύτευση του χριστιανισμού στο άλλο μεγάλο κέντρο του ελληνισμού, την Αντιόχεια, ως αποτέλεσμα της εκδίωξης των ελληνιστών ιουδαίων από τα Ιεροσόλυμα, επειδή δίδαξαν την ιδέα της αποσύνδεσης των χριστιανών από τη λατρεία του ιουδαϊκού ναού, θα αποτελέσει τομή για την περεταίρω εξέλιξη του χριστιανισμού. Σύντομα θα δημιουργηθούν οι πρώτες μικτές και στη συνέχεια μη ιουδαϊκές χριστιανικές κοινότητες, ενώ για πρώτη φορά στην Αντιόχεια οι πιστοί θα λάβουν τον χαρακτηρισμό του χριστιανού. Η επέκταση του χριστιανισμού στον ελληνικό κόσμο, που έγινε εφικτή μετά την παραίτησή του από τον μωσαϊκό νόμο και την περιτομή, προκάλεσε σοβαρούς κλυδωνισμούς στον ιουδαϊκό κόσμο. Γεγονός που φανερώνει ότι ο χριστιανισμός γεννήθηκε όχι ως απλή συνεύρεση και συνοδοιπορία με τον ελληνισμό αλλά και ως διαλεκτική αντιπαράθεση με τον ίδιο τον ιουδαϊσμό.

Μέχρι τα μέσα του 1ου μ.Χ. αιώνα οι Ελληνες θα έχουν αποβεί πλειοψηφία στις χριστιανικές κοινότητες και θα έχουν αναλάβει την ηγεσία των τοπικών εκκλησιών. Τα γεγονότα στο χώρο του ιουδαϊσμού θα

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Ιω.Ζηζιούλας, στην Ιστορία του Ελληνικού Εθνους, της Εκδοτικής Αθηνών, τ. ΣΤ, σελ. 525.

επιταχύνουν τις εξελίξεις αυτές, ώστε από το 70 μ.Χ. θα γίνει πια "συνείδηση στην εκκλησία ότι το μέλλον του χριστιανισμού είναι συνυφασμένο οριστικά με τον ελληνισμό".* Η εκκλησία θα στραφεί οριστικά στον ελληνισμό για την εξάπλωσή της". Η Καινή Διαθήκη θα γραφτεί απευθείας στα ελληνικά, το αποστολικό κήρυγμα είναι έργο των ελληνικών κοινοτήτων. Ετσι, "προς το τέλος του 1ου μ.Χ. αιώνα ζεί και κινείται στην ιστορία μια ελληνική εκκλησία ιουδαϊκής προέλευσης

που παλεύει ..... ανάμεσα σε έναν θορυβημένο από την εξάπλωσή της ελληνορωμαϊκό κόσμο και μια εχθρική ιουδαϊκή συναγωγή".[**]

γ. Η σύζευξη αυτή του χριστιανισμού και του ελληνισμού -μολονότι από κοσμοθεωρητική άποψη τοποθετούνται σε διαμετρικά αντίθετους δρόμους- έγινε εφικτή και εξηγείται σε σημαντικό βαθμό από δύο κυρίως λόγους: Ο πρώτος αοφρά στη σταδιοδρομία του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος (της χρηματιστικής οικονομίας, του κοινωνικού, πολιτικού και θεσμικού κεκτημένου κ.λ.π.) και του συναφούς ελληνικού πολιτισμικού και ηθικού οικοδομήματος σε ένα εξαιρετικά ανομοιογενές κοινωνικό περιβάλλονκ, το οποίο ενσωμάτωσε κατά τρόπο άνισο και εν πολλοίς αντιφατικό στις προδιαγραφές του. Δεν υπάρχει επίσης αμφιβολίαοτι στο πλαίσιο του ελληνισμού η κοσμοπολιτειακή μετεξέλιξη του κοσμοσυστήματός του, σε συνδυασμό με τη γενικότερη ηθική και πολιτική κρίση που διέρχεται το πρότυπό του,επιβάρυναν ή ενδεχομένως επανέφεραν την ήδη από την κρατοκεντρική εποχή αναφυούσα κριτική προσέγγιση της άκρατης δημοκρατικής ηθικής και επανόδου σε μία κοινωνική και πολιτική ηθική που θα προσιδιαζε σε μία σαφώς πρώιμη ανθρωποκεντρική περίοδο. Είναι εμφανές ότι η διδασκαλία που εκπορεύεται από τις Γραφές αντιστρατεύεται τη λογική και την ιδεολογία της χρηματιστικής οικονομίας την ίδια την ανθρωποκεντρική χειραφέτιση του ατόμου, καθώς έχει ως αφετηρία την αγροτική ηθική δεσποτικού τύπου, η οποία έν προκειμένω έλκει τις πηγές της, τόσο από το κοσμικό (ασιατικός δεσποτισμός) όσο και από το θρησκευτικό της βίωμα.

Ο δεύτερος λόγος μπορεί να αποδοθεί στην εξοικείωση του ελληνισμού και του ελληνικού φιλοσοφικού στοχασμού με το κλίμα της μοναρχικής πραγματικότητας και ιδεολογίας. Εξοικείωση που αν και δεν εξοβέλισε το πολιτικά προσανατολισμένο αυτοκαθοριστικό πρόταγμα του ελληνικού κοσμοσυστήματοςε

τουλάχιστον στο επίπεδο των πρωτογενών κοινωνικών συσσωματώσεων (ο χριστιανισμός αναπαρήγαγε το ελληνικό πολιτειακό κεκτημένο) οδήγησε ουσιαστικά, στη συμφιλίωσή του με το μεταφυσικό και μυστικιστικό περιβάλλον των ανατολικών θρησκειών.

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ
* Οπ. παρ. σελ. 533.
** Οπ. παρ. σελ. 545-546.

Ετσι, η αρχική αντίθεση του χριστιανισμού με την ελληνική αντίληψη της ζωής και του κόσμου, με μια θρησκεία κατεξοχήν ανθρωποκεντρική, θα ξεπεραστεί μέσα από τις διεξόδους που προσέφερε η κοσμοπολιτειακή πραγματικότητα και η ελληνική φιλοσοφία των ελληνιστικών χρόνων.

Στο επόμενο στάδιο, η όλη προβληματική θα εστιασθεί στο ζήτημα, αν θα επιλεγεί η προοπτική ενός εξελληνισμένου χριστιανισμού ή ενός εκχριστιανισμένου ελληνισμού. Οποια όμως και αν τελικά αποδεχθούμε ως απόληξη, ο χριστιανισμός θα οικοδομηθεί πάνω στις πραγματικότητες (τη γλώσσα, τους θεσμούς, την ιδεολογία, τα πρότυπα, τις μορφές έκφρασης, την ελληνοκεντρική πνευματική ενότητα του κόσμου) και τις φιλοσοφικές προϋποθέσεις (κυρίως στη στωϊκή φιλοσοφία και στον νεοπλατονισμό) του Ελληνικού κοσμοσυστήματος και πολιτισμού. Οι πρώτοι αποστολικοί πατέρες και οι απολογητές της χριστιανικής θρησκείας θα χαρακτηρίσουν την ελληνική φιλοσοφία ως "προπαιδείαν τοις την πίστιν δι' αποδείξεως καρπουμένοις" και μέρος του "σπερματικού θείου λόγου"*. Η συνεύρεση αυτή του ελληνισμού με το χριστιανισμό, που έγινε κατά τρόπο διαλεκτικό, συχνά όμως επώδυνο, οδήγησε τελικά σε ιστορικής σημασίας μεταμορφώσεις τόσο του ενός όσο και του άλλου. Η ολοκλήρωση της συνεύρεσης αυτής, που θα επιφέρει μία βαθύτατη αλλαγή της παγκόσμιας ιστορίας θα πραγματοποιηθεί στο ελληνικό ή εξελληνίζον ανατολικό

τμήμα του ρωμαϊκού κράτους, στο Βυζάντιο, από τους Ελληνες πατέρες της εκκλησίας.

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Βασ. Κύρκος, σημ. Ιστορία του ελληνικού έθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ. ΣΤ σελ. 395.

# ΤΙΤΛΟΣ Β'

# Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΕΙΑ ΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

## ΑΠΟ ΤΗΝ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΗΓΕΜΟΝΙΑ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ

### 1. Πολιτική κυριαρχία και οικουμενικός χριστιανισμός

α. Η γένεση του Βυζαντίου αποτελεί πρωταρχικά και ουσιαστικά την πιστοποίηση του επερχόμενου θανάτου του "ελληνο-ρωμαϊκού" κόσμου, ο οποίος, κάτω από την πίεση των βαρβάρων του Βορρά και τη γενικότερη αδυναμία να αφομοιώσει ουσιαστικά και να βιώσει αυτοτελώς το οικουμενικό ανθρωποκεντρικό κεκτημένο, δυσκολεύεται να επιβιώσει. Στην πραγματικότητα, ωστόσο, επιβεβαιώνει το αποτέλεσμα του δυϊσμού που εγκαθιδρύθηκε στο πλαίσιο του ελληνικού κοσμοσυστήματος μετά τη ρωμαϊκή κατάκτηση. Ο δυϊσμός αυτός, που είχε από νωρίς κλίνει υπερ του ελληνικού κόσμου, με την οικονομική, πολιτιστική και πνευματική "κατάκτηση" των ρωμαίων, θα αποκτήσει νέες διαστάσεις μετά την υιοθέτηση από τον ελληνισμό της νέας θρησκείας, του χριστιανισμού. Ο ελληνισμός, αφού ανέλαβε την πνευματική ηγεσία της νέας θρησκείας, διαμόρφωσε το δόγμα της και στήριξε τη διάδοσή της, την ανήγαγε στη

νέα οικουμενική ιδεολογία, την "ελληνοχριστιανική". Δεν είναι από την άποψη αυτή, καθόλου τυχαίο ότι οι πρώτες χριστιανικές εκκλησίες ιδρύθηκαν σε πόλεις ελληνικές, όπως η Αντιοχεία, η Αλεξάνδρεια, η Λαοδίκεια, η Εφεσος, οι Φίλιπποι, η Θεσσαλονίκη, η Κόρινθος, η Αθήνα, ή ότι δύο από τις μεγάλες συμβολικές στιγμές του χριστιανισμού υπήρξαν η δημιουργία στους Φιλίππους της Μακεδονίας της πρώτης χριστιανικής κοινότητας στην ευρωπαϊκή ήπειρο και η διδασκαλία του αποστόλου Παύλου στην Αθήνα.

## 1. ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ.

Η παρακμή των λατινικών περιοχών της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας θα συνυπάρξει με μια νέα απογείωση του ελληνικού κόσμου. Ο λατινικός κόσμος όχι μόνον δεν μετέχει στη γένεση, τη διαμόρφωση και τη φιλοσοφική θεμελίωση του χριστιανισμού, αλλ' ακόμη και σ' αυτή την ιταλική χερσόνησο η διάδοση της νέας θρησκείας είναι αρχικά περιορισμένη. Κατά τη διάρκεια του 2ου και των αρχών του 3ου αιώνα σ' ολόκληρη την Ιταλία υπάρχουν μόνο τρείς επισκοπικές έδρες: της Ρώμης, του Μιλάνου και της Ραβένας. Στην ίδια τη Ρώμη τον 3ο αιώνα επί πληθυσμού ενός εκατομυρίου οι χριστιανοί δεν ξεπερνούν τις 40.000 ψυχές. Στη Γαλλία τον 2ο αιώνα στην μοναδική επισκοπή της Λυών οι πρώτοι επίσκοποι είναι Ελληνες. Σε όλη τη Βορειοδυτική Ευρώπη η ύπαιθρος δεν θα γνωρίσει το χριστιανισμό πριν από τον 4ο αιώνα. Μάλιστα σημαίνοντα ρόλο για τη διάδοση του χριστιανισμού στις ευρωπαϊκές αυτές περιοχές έπαιξε το καλλιεργημένο ελληνικό στοιχείο. Στην ίδια τη Βρετανία ο κύπριος Αριστόβουλος αναφέρεται ως πρωτοστάτης του χριστιανισμού, ενώ κατά τον 7ο αιώνα ο έλλην Θεόδωρος θα χρηματίσει αρχιεπίσκοπος Καντερβουρίας (668-690)**

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Δύο από τις επίσης μεγάλες στιγμές.

** Βλ. Ν. Μοσχονά, στην Ιστορία του Ελληνικού έθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ.Ι, σελ. 244.

Συγχρόνως, το ανατολικό τμήμα της ρωμαϊκής επικράτειας εξακολούθησε να διατηρεί την παράδοση των αρχαίων πόλεων, μια υψηλή πολιτισμική επίδοση και ομοιογένεια και μία χρηματιστική οικονομική δομή, την οποία η λατινική ιταλία δεν απέκτησε σε αξιόλογο βαθμό παρά μόνο κατά τους αυτοκρατορικούς χρόνους. Στο μέτρο μάλιστα που οι βαρβαρικές επιδρομές έβλαψαν περισσότερο τις δυτικές επαρχίες, το χάσμα μεταξύ κράτους και κοινωνίας έγινε σ' αυτές ακόμη μεγαλύτερο. Εν τούτοις οι κίνδυνοι από μια γενικευμένη αμφισβήτηση της πολιτικής εξουσίας από το χριστιανικό κόσμο ήσαν μεγαλύτεροι στις ανατολικές επαρχίες, όπου είχε ήδη εδραιωθεί και επιπλέον συνέτρεχαν οι οικονομικο-κοινωνικές και πολιτισμικές προϋποθέσεις, παρά στην οικονομικά και πολιτικά καθυστερημένη, με χαμηλή ανθρωποκεντρική ενσωμάτωση.

Η νέα αυτή ανισορροπία ανάμεσα στις λατινικές και στις ελληνικές επαρχίες της αυτοκρατορίας έθεσε στην κεντρική εξουσία ένα πιεστικό δίλημμα: Η το κράτος να καταρρεύσει στο σύνολό του ή να αποδεχθεί τις εσωτερικές πραγματικότητες, αναδεικνύοντάς τες πολιτικά. Ηδη ο Διοκλητιανός (284-305) εγκαθίδρυσε το σύστημα της τετραρχίας. Ο ίδιος ανέλαβε τη διοίκηση των ανατολικών επαρχιών με έδρα τη Νικομήδεια της Μικράς Ασίας, ενώ η Ρώμη έπαψε να αποτελεί, το κέντρο της αυτοκρατορίας. Ο Κωνσταντίνος (306-337) ακολούθησε την ίδια πολιτική, προωθώντας νέες σημαντικές μεταρρυθμίσεις στη διοίκηση και στο πολιτικό σύστημα. Δύο αποφάσεις του έμελαν να αποτελέσουν σταθμό στην περαιτέρω εξέλιξη του ρωμαϊκού κράτους και να έχουν γενικότερα κοσμογονικές επιπτώσεις. Η μια αφορά στην παραχώρηση του δικαιώματος της ανεξηθρησκείας στους κατοίκους του κράτους και η άλλη στη μεταφορά της πρωτεύουσας, του συνόλου της επικράτειας στο Βυζάντιο. Ακολουθώντας το παράδειγμα του Γαλερίου, ο οποίος το 311 εξέδωσε στη Σαρδική (στη σημερική Σόφια της Βουλγαρίας) το πρώτο διάταγμα που επέτρεπε στους χριστιανούς να

ασκούν ελευθέρως το θρησκευτικά τους καθήκοντα, προχώρησε μαζί με τον Λικίνιο στην αναγνώριση του χριστιανισμού, που στη συνέχεια τον υποστήριξε και επίσημα. Η πολιτική αυτή επιλογή προσέδωσε στο κράτος, και μάλιστα στον βασιλέα, μια νέα νομιμοποίηση, η οποία στη συνέχεια θα θεσμοθετηθεί μέσα από την ενσωμάτωση της Εκκλησίας στο κράτος. Ετσι, η Εκκλησία θα μπορέσει να εξαπλωθεί σ' ολόκληρη την αυτοκρατορία, να οργανωθεί και να επεξεργασθεί τα δογματικά και φιλοσοφικά θεμέλια της χριστιανικής θρησκείας μέσα από τις Οικουμενικές Συνόδους*.

Μέ την αναγνώριση και την υποστήριξη του χριστιανισμού ο Κωνσταντίνος θα υπερβεί ουσιαστικά το δίλημμα, που από την εποχή του Νέρωνα και του Αδριανού ετίθετο με τον ένα ή τον άλλο τρόπο στους ρωμαίους ηγέτες. Θα επιλέξει τον ελληνικό πολιτισμό, τώρα πια υπό την ελληνοχριστιανική του εκδοχή. Το λάβαρο του χριστιανισμού που ύψωσε ο Κωνσταντίνος ομιλούσε την ελληνική.

Η δεύτερη μεγάλη τομή, που θα ολοκληρώσει τη στρατηγική επιλογή του Κωνσταντίνου υπήρξε η αποκοπή του πολιτικού κέντρου της αυτοκρατορίας από την αρχαία του ρωμαϊκή εστία.

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Βλ. παρακάτω, σελ. 297

Η επιλογή του Βυζαντίου, μιας αρχαίας ελληνικής αποικίας με καθαρά ελληνικό περιβάλλον, ως πρωτεύουσας του κράτους το 330 μ.Χ σήμαινε ακριβώς, ότι το κέντρο βάρους μετατοπιζόταν οριστικά από τις λατινικές επαρχίες στον ελληνικό κόσμο, από τον ελληνορωμαϊκό χώρο στον κυρίως ελληνικό. Εκεί όπου οι πηγές και η διάχυση της νέας θρησκείας δημιουργούσαν τις προϋποθέσεις για την ανάδειξη του νέου ελληνοχριστιανικού πολιτισμού και συνακόλουθα για την επιβίωση και την αναγένηση του κράτους και του πολιτικού συστήματος στη βάση της ελληνικής κοσμοπολιτείας. Η επιλογή αυτή που έχει χαρακτηρισθεί ως

κοσμοϊστορική, υπήρξε αναμφίβολα απόρροια της ανάγκης, την οποία άδραξε ο Κωνταντίνος μόλις έγινε μονοκράτορας (324 μ.Χ.).

β. Παρόλ' αυτά, η αναγνώριση της ελληνοχριστιανικής πραγματικότητας δεν υπήρξε αδιατάρακτη. Λίγα χρόνια αργότερα ο αυτοκράτορας Ιουλιανός (361-363) έθεσε ξανά το δίλημμα της προσφορότερης ιδεολογίας για το κράτος. Είναι γεγονός ότι και ο Κωνσταντίνος και ο Ιουλιανός απέριπταν την παλαιά ρωμαϊκή τάξη πραγμάτων και την ελληνο-λατινική πολιτισμική της διάσταση. Ομως ο Κωνσταντίνος εμφανίζεται να επιλέγει τη νέα οικουμενική ιδεολονία για να λειτουργήσει ως συνεκτικός κρίκος μεταξύ του κεντρικού πολιτικού συστήματος και του συστήματος των πόλεων και της κοινωνίας αφενός και αφετέρου για την πρόσδεση των διαφόρων εθνοτήτων στο άρμα της κοσμοπολιτείας. Ο Ιουλιανός, φιλόσοφος ο ίδιος και με άριστη ελληνική παιδεία, αναζήτησε για την κοσμοπολιτεία ένα κοσμικό ή εθνικό δόγμα. το οποίο θα παρέκαμπτε την υπερβατική προοπτική του χριστιανισμού. Στο πλαίσιο αυτό, δίδαξε την επάνοδο στο κλασικό ελληνικό πολιτισμικό ιδεώδες με μοχλό την ελληνική θρησκεία. Γι' αυτόν, ο ελληνικός πολιτισμός και η οικουμενική ιδεολογία που εκπορευόταν από αυτόν, ώφειλαν να αποτελέσουν το θεμέλιο για τη συνοχή και τη νομιμοποίηση της κοσμοπολιτείας. Η ταύτιση αυτή του ελληνισμού με την προηγούμενη θρησκεία, -η οποία περιείχε περισσότερα ελληνιστικά παρά αρχαία ελληνικά στοιχεία,- εξασθένισε στο έπαρκο το πρόταγμα του μεγάλου πράγματι βασιλέα το οποίο εξέλειπε μαζί του.

Στα επόμενα χρόνια ο χριστιανισμός θα αποκατασταθεί οριστικά και θα αναγορευθεί από τον Θεοδόσιο (379-395) σε επίσημη θρησκεία του κράτους. Ο ίδιος αυτός αυτοκράτορας θα απαγορεύσει, συγχρόνως, κάθε μη χριστιανική θρησκευτική εκδήλωση. Μια θρησκεία, η χριστιανική, που οικοδομήθηκε από τον

ελληνισμό πάνω στο βάθρο του πολιτισμού του, έρχεται τώρα να καταργήσει σημαντικά σύμβολα του ελληνικού τρόπου ζωής, επειδή θύμιζαν την προ-χριστιανική θρησκεία. Στις απαγορεύσεις αυτές εγγράφονται οι φιλοσοφικές σχολές των Αθηνών, οι Ολυμπιακοί αγώνες κλπ. Σταδιακά όμως η ελληνική πραγματικότητα θα επιβάλει την απορρόφηση από το χριστιανισμό μιας πληθώρας από "εθιμοτυπικά" στοιχεία της ελληνικής θρησκείας. Τελικά η προσέγγιση των δύο αυτών πολιτισμικών προταγμάτων στο πλαίσιο της νέας κοσμοπολιτείας θα διευκολυνθεί από τους ίδιους τους πατέρες της εκκλησίας, βαθείς γνώστες της αρχαίας ελληνικής γραμματείας. Υπό το φώς των εξελίξεων αυτών και με δεδομένο ότι ο ελληνισμός είχε, όπως είδαμε, διατηρήσει ακεραία την ταυτότητά του στο ανατολικό τμήμα της επικράτειας και επι πλέον είχεεπιβάλει καθ'ολοκληρίαν στο πολιτικό σύστημα την ορθολογική του συλλογιστική ήταν φυσικό ο εξελληνισμός του κράτους να ολοκληρωθεί οριστικά μέσα από την ελληνοχριστιανική του εκδοχή.

Στο μεταξύ, η απόφαση του Θεοδοσίου το 395 να μοιράσει την επικράτεια στους δύο γιούς του, μολονότι τυπικά δεν επέφερε σημαντικές ανακατατάξεις, σήμαινε ουσιαστικά την οριστική παραίτηση ή αδυναμία της κεντρικής εξουσίας, που ειχε πια έδρα την Κωνσταντινούπολη, να διατηρήσει στη ζωή την ανθρωποκεντρική πραγματικότητα στις δυτικές επαρχίες. Πράγματι σε λιγότερο από εκατό χρόνια, το 476, η λατινική κοσμοπολιτεία θα καταρρεύσει αποκαλύπτοντας έτσι ότι τα θεμέλιά της (η ανθρωποκεντρική της υποδομή, η χρηματιστική οικονομία, το σύστημα των πόλεων, το κεκτημένο των ελευθεριών κ.ά.) δεν ήσαν ικανά για να την σώσουν*.

γ. Η περίοδος της βαρβαρότητας που επικράτησε στις "λατινικές" περιοχές εξαιτίας της ανικανότητας των γερμανικών φύλων να συνεχίσουν την παράδοση

του ρωμαϊκού κράτους, της κατάρρευσης της χρηματιστικής οικονομίας και του συστήματος των πόλεων και εν τέλει της μεταστέγασης του λατινικού κόσμου από το σχετικά ανθρωποκεντρικό στο φεουδαλικό ή δεσποτικό σύστημα, χαρακτηρίζεται από τον πλήρη μαρασμό της αστικής ζωής, των γραμμάτων και των τεχνών. Ακριβώς γι' αυτό, το διάστημα από την κατάλυση της δυτικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας έως τους νεότερους χρόνους (14ος αιώνας) που αντιπροσωπεύει τη θητεία της λατινικής δύσης υπο το δεσποτικό κοσμοσύστημα της ιδιωτικής φεουδαρχίας*, αποκλήθηκε Μεσαίωνας.

Αν και ο όρος αυτός προσιδιάζει πλήρως στις συνθήκες που επικράτησαν στις δυτικές επαρχίες της ρωμαϊκής επικράτειας, εντούτοις δεν εκφράζει τις πραγματικότητες της ευρωπαϊκής ηπείρου. Πρώτον διότι το μεγαλύτερο τμήμα της Ευρώπης ποτέ μέχρι τότε δεν συμμετέσχε πραγματικά στο δυτικό ή ελληνορωμαϊκό πολιτισμικό γίγνεσθαι. Αλλωστε, η μια από τις δύο συνιστώσες της βαρβαρικής απειλής, που τελικά ολοκλήρωσαν την κατάρρευση του δυτικού ή ελληνορωμαϊκού κοσμοσυστήματος και απείλησε σοβαρά την ελληνική ανατολή, προήλθε από τα εκείθεν του ελληνορωμαϊκού πολιτισμικού χώρου ευρωπαϊκά φύλα*. Δεύτερον επειδή η περίοδος του λατινικού Μεσαίωνα συμπίπτει με μια λαμπρή και δημιουργική εποχή για το ανατολικό τμήμα της ρωμαϊκής επικράτειας, που ταιριάζει με μια νέα έξαρση και οικουμενική σταδιοδρομία του ελληνικού κοσμοσυστήματος και πολιτισμού. Ο ελληνισμός αυτός, πνευματικά ανανεωμένος με τη χριστιανική του εκδοχή και πολιτικά αδιαμφισβήτητος διάδοχος του ελληνινο-ρωμαϊκο κεκετημένου, θα αποτελέσει μέχρι την Αναγέννηση τον μοναδικό ανθρωποκεντρικό πολιτισμό. Θα συντηρήσει την ενότητα και τη συνέχεια της χρηματιστικής οικονομίας του κοσμοπολιτειακού συστήματος με θεμέλιο την πόλη με ό,τι αυτό συνεπάγεται για την ανθρωποκεντρική φύση της κοινωνίας, της ελευθερίες και τον πολιτισμό στο σύνολό του. Πολύ περισσότερο μάλιστα θα

κληθεί να παίξει στον ευρωπαϊκό αλλά και στον πολυ ευρύτερο γεωγραφικό χώρο (στους Αραβες κλπ) ένα ρόλο κυριολεκτικά κοσμοϊστορικό, ανάλογο με εκείνο της αρχαίας κρατοκεντρικής περιόδου και των ελληνιστικών αυτοκρατοριών. Με την ολοκλήρωση άλλωστε της πολιτικής επιλογής του Διοκλητιανού, και ιδίως του Κωνσταντίνου, θα επιβεβαιωθεί και τυπικά ότι ο ελληνισμός ως κοσμοσύστημα δεν απορρρόφησε απλώς πολιτιστικά τη "Ρώμη". Τη διαδέχθηκε και πολιτικά, μέσα από μια διαδικασία ανθρωποκεντρικής ενσωμάτωσης που η ίδια υιοθέτησε προκειμένου να επιβιώσει. Η νέα αυτή περίοδος που θα αποκληθεί Βυζαντινή αρχίζει το 330 μ.Χ, με τη μεταφορά της πρωτεύουσας στο αρχαίο Βυζάντιο και τη μετονομασία της σε Κωνσταντινούπολη, και λήγει με την Αλωση της βασιλεύουσας Πόλης στα 1453.

## 2. Πολιτική και θρησκευτική νομιμοποίηση. Στις πηγές του νέου ευρωπαϊκού δυϊσμού

α. Η μεταφορά της πρωτεύουσας στην Κωνσταντινούπολη και η επιλογή του χριστιανισμού ως επίσημης ιδεολογίας του κράτους έμελλε να προσδώσει νέο περιεχόμενο στις μέχρι τότε συνθήκες εσωτερικής νομιμοποίησης της κοσμοπολιτείας και στις κοσμοσυστημικές εν γένει σχέσεις. Κατά την περίοδο των ελληνιστικών χρόνων ο ελληνικός πολιτισμός και οι ελληνιστικές κοσμοπολιτείες αποτέλεσαν έναν ισχυρό όσο και μοναδικό παράγοντα συνοχής και νομιμοποίησης του οικουμενικού κοσμοσυστήματος. Κατά τη ρωμαϊκή περίοδο ο ελληνικός πολιτισμός εξακολουθεί να λειτουργεί συνεκτικά και μάλιστα διευρύνοντας την επιρροή του στις ανατολικές κοινωνίες. Συγχρόνως, όμως, η ρωμαϊκή πολιτική κυριαρχία θα κληθεί να παίξει έναν ρόλο καταλύτη σε ένα πλέγμα εθνοτικών και κοινωνικο-πολιτισμικών διαφοροποιήσεων που συνείχαν την κοσμοπολιτεία.

Υπό τις συνθήκες της βυζαντινής κοσμοπολιτείας οι διαφοροποιήσεις αυτές διατυπώνονται κυρίως μέσα από το θρησκευτικό (κυρίως μεταξύ χριστιανισμού και ισλαμισμού) ή το δογματικό (οι ποικίλλες αιρέσεις κλπ) επιχείρημα. Οι αιρέσεις γεννήθηκαν συν τω χρόνω με τη δογματική θεμελίωση του χριστιανισμού, η οποία κατέτεινε, αφενός να προσαρμόζεται στις ιδιαιτερότητες της κοσμοπολιτείας και αφετέρου να ομοιογενοποιηθεί υπό την επίδραση της ενιαίας οργανωτικής βούλησης της εκκλησιαστικής και της πολιτικής εξουσίας. Στο πλαίσιο αυτό, η υιοθέτηση του χριστιανισμού από το κράτος, ενώ διεύρυνε κατά τρόπο καθοριστικό τα νομιμοποιητικά του ερείσματα, αποτέλεσε συγχρόνως και την αχίλλειο πτέρνα του. Διότι κάθε ενδοχριστιανικός τριγμός μπορούσε να υποκρύπτει κοινωνικά, περιφερειακά, εθνικά ή απλώς πολιτισμικά κίνητρα, ή έστω να έχει επιπτώσεις για την ενότητα και την ασφάλεια της κοσμοπολιτείας. Έτσι εξηγείται και η επισταμένη μέριμνα της πολιτικής εξουσίας για την ενότητα του δόγματος.

Το πρόβλημα των αιρέσεων ανέκυψε πρώτα και κυρίως στις ανατολικές επαρχίες της ρωμαϊκής επικράτειας, όπου συνέτρεχαν καταρχήν οι προϋποθέσεις για την ανάδειξή τους: οι πολιτισμικές, καθόσον στις ελληνικές και ελληνίζουσες περιοχές το έδαφος ήταν πνευματικά πρόσφορο και οι ανθρωποκεντρικές συνθήκες ικανές για τη διαλεκτική και φιλοσοφική προσέγγιση των δογματικών προβλημάτων που έθετε η οικοδόμηση της νέας θρησκείας. Προς την ίδια κατεύθυνση συνέβαλε καθοριστικά και το θεσμικό περιβάλλον, καθόσον οι εκκλησίες των ανατολικών επαρχιών υιοθέτησαν εξαρχής και εξελίχθηκαν στη συνέχεια με βάση το οργανωτικό πρότυπο της δημοκρατίας που βίωναν στο πλαίσιο του συστήματος των πόλεων. Εξήγηση αλλά και ενδιαφέρουσα επισήμανση στο σημείο αυτό αποτελεί η σχέση που διαμορφώθηκε γενικότερα ανάμεσα στο χριστιανισμό και στη χρηματιστική οικονομία και στο αστεακό

περιβάλλον. Οντως, ο χριστιανισμός όχι μόνον δεν απείλησε τις χρηματιστικές δραστηριότητες, οι οποίες εξακολούθησαν να αποτελούν καθόλον το βυζαντινό βίο του ελληνικού κοσμοσυστήματος συστατικό στοιχείο της ιδιοσυστασίας του, αλλά και εντάχθηκε αρμονικά και οργανικά στο περιβάλλον και στη λογική του. Αλλωστε η είσοδος του χριστιανισμού στον κόσμο έγινε εξαρχής μέσω των μεγάλων ελληνικών αστεακών κέντρων με πρωταρχικό όχημα τα στρώματα της χρηματιστικής οικονομίας. Κατά την ίδια έννοια, η ορθοδοξία συνέχισε να υπηρετεί εξίσου και εξολοκλήρου την ορθολογική κοσμική, βυζαντινή κοσμοπολιτεία και την χρηματιστική οικονομία . Οπως μάλιστα θα διαπιστώσουμε παρακάτω η μεγάλη διαφοροποίηση και εντέλει η σύγκρουση της ορθοδοξίας με τον καθολικισμό θα εκπορευθεί ακριβώς από την πολιτιστική, οικονομική και κοινωνικό-πολιτική ιδιαιτερότητα των γεωγραφικών χώρων που κλήθηκαν να υπηρετήσουν. Ετσι, ενώ οι εκκλησίες του ελληνικού πολιτισμικού χώρου θα πάρουν τις αποστάσεις τους από το ανατολικό θεοκρατικό ή δεσποτικό εξουσιαστικό σύστημα, η λατινική εκκλησία, ενόσω θα απομακρύνεται από την επιρροή της Βυζαντινής κοσμοπολιτείας και του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού, θα σύρεται σταδιακά σ' αυτό εν μέσω του δεσποτικού κοσμοσυστήματος που θα περιέλθει η Δύση. Ακραία έκφραση του δεσποτισμού αυτού αποτέλεσαν το πρόταγμα του μονοσήμαντου ολοκληρωτισμού της παπικής εξουσίας (όπως το "αλάθητο") και οι πρακτικές τις οποίες μετήλθε (η ιερά εξέταση κ.λ.π) επι μακρόν. Ωστε, η ορθόδοξη εκδοχή του χριστιανισμού προσέγγισε το ζήτημα της ερμηνείας των γραφών και της χριστιανικής αλήθειας -και επομένως των αιρέσεων- υπό ένα φιλελεύθερο και διαλεκτικό πρίσμα, το οποίο δεν μπορούσε να αποκρυσταλλωθεί παρά μόνον από τις οικουμενικές συνόδους των επισκόπων.

Ο αρειανισμός διατυπώθηκε τον 4ο αιώνα από τον αλεξανδρινό κληρικό Αρειο και αντανακλά την ελληνική προσέγγιση που επιχειρεί να θέσει τη θρησκεία

υπο μία ανθρώπινη λογική και κατ' επέκταση υπό τον φιλοσοφικό έλεγχο. Υποστήριζε ότι ο Υιός είναι κτίσμα κι όχι ομοούσιος τώ Πατρί. Ο νεστοριανισμός διεχώριζε την θεία από την ανθρώπινη φύση του Χριστού, διαχωρίζοντας σ' αυτόν τον άνθρωπο στον οποίον κατοικούσε ο θείος λόγος. Ιδρύθηκε από τον πατριάρχη Νεστόριο τον 4ο αιώνα και διαδόθηκε στη Χαλδαία, την Περσία, ακόμη και στην Ινδία και την Κίνα. Ο μονοφυσιτισμός, που πρεσβεύει τη μοναδική φύση του Χριστού, διαδόθηκε επίσης στις ανατολικές επαρχίες της κοσμοπολιτείας, ενώ στις μεγάλες εστίες των ελληνιστικών χρόνων, στην Αίγυπτο και τη Συρία, η καταδίκη του το 451 από την Δ' Οικουμενική Σύνοδο της Χαλκιδόνας, συνοδεύθηκε από μεγάλες ταραχές. Οι ταραχές αυτές πέραν του ότι αποκαλύπτουν ένα σαφές κοινωνικό πρόβλημα, αναδεικνύουν μίαν ορισμένη αναβίωση της αντίθεσης των τοπικών πληθυσμών προς την νέα ελληνική πολιτική κυριαρχία, η οποία υπό τη ρωμαϊκή εξουσία φάνηκε να υποχωρεί σημαντικά. Υπό τις συνθήκες αυτές, οι ενδοχριστιανικές έριδες, μολονότι είχαν ως αφετηρία τις πνευματικές και πολιτισμικές αναζητήσεις του ελληνικού και ελληνίζοντος κόσμου της Ανατολής, κατέληξαν στην πραγματικότητα να εξισωθούν με την αντίθεση των ανατολικών πληθυσμών εναντίον της βυζαντινής κοσμοπολιτείας. Ετσι προετοιμάσθηκε το έδαφος για τη διείσδυση και την τελική επικράτηση του αραβικού ισλαμισμού στις περιοχές αυτές.

β. Από το άλλο μέρος, η μεταστέγαση της πρωτεύουσας του ρωμαϊκού κράτους και η σταδιακή συνεύρεσή του με τη χριστιανική ιδεολογία έμελλε να θέσει σε δοκιμασία το ζήτημα της θεσμικής ενότητας της Εκκλησίας. Η Εκκλησία της Ρώμης, από το στιγμή που απώλεσε το πολιτικό επιχείρημα της σύμπτωσής της με την πρωτεύουσα του κράτους, επιδίωξε να θεμελιώσει "ιστορικά" την αξίωσή της στην πρωτοκαθεδρία. Το επιχείρημα αυτό θα είχε κάποια θεωρητική

αξία αν εστίαζε την προσοχή του στους μεγάλους σταθμούς της χριστιανοσύνης όπως οι πολιτιστικές του ρίζες, οι περιοχές όπου γενήθηκαν οι πρώτες εκκλησίες ή ακόμη ο τόπος όπου έδρασε και μαρτύρησε ο Χριστός. Επειδή όμως η ιστορικότητα του χριστιανισμού εμφανίζεται πολύ πιο σύνθετη και το ζήτημα της εξουσίας δεν αντέχει στη δοκιμασία των μη ορθολογικών υπεραπλουστεύσεων, οίκοθεν νοείται ότι και η αξία του επιχειρήματος αυτού, όπως και εκείνου που προέβαλλε ως αντιστάθμισμα η Κωνσταντινούπολη, δεν αντέχουν στην όποια κριτική προσέγγιση. Με άλλα λόγια, η θέση ενός εκάστου παράγοντα της εκκλησιαστικής πενταρχίας (της Αλεξάνδρειας, της Αντιόχειας, της Ιερουσαλήμ, της Ρώμης και της Κωνσταντινούπολης) αποτέλεσε ιστορικά ζήτημα πραγματικό. Η υπεροχή της ρωμαϊκής εκκλησίας προέκυψε ουσιαστικά από το γεγονός ότι η έδρα της συνέπεσε με την πολιτική πρωτεύουσα του κράτους, σε μία κρίσιμη περίοδο της ιστορίας του χριστιανισμού. Από τη στιγμή όμως που η πρωτεύουσα μεταστεγάστηκε στο Βυζάντιο η πολιτική κεφαλή της κοσμοπολιτείας είχε κάθε λόγο να ενδιαφερθεί για τη συγκέντρωση της εκκλησιαστικής ιεραρχίας στη νέα πρωτεύουσα. Τούτο έγινε αναγκαιότατο, αφότου το επίσημο κράτος εισήγαγε ως νομιμοποιητική παράμετρο τη χριστιανική ιδεολογία. Η πολιτική εξουσία έδειξε αποφασισμένη να οριοθετήσει περιοριστικά το πεδίο της κοσμικής αρμοδιότητας της Εκκλησίας, θέτοντάς την υπό την υψηλή της εποπτεία το και το ζήτημα της ενότητας του δόγματος και της εκκλησίας άρχισε να εγγίζει τη συνοχή και την ασφάλεια της κοσμοπολιτείας. Στο πλαίσιο αυτό ο Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως είναι ο "θεματοφύλακας της χριστιανικής συνείδησης του κράτους"*, ο οποίος όμως, παρά το σημαντικό ηθικό του κύρος δεν μπόρεσε και οπωσδήποτε δεν αποτόλμησε ποτέ να αμφισβητήσει την κοσμική φύση της κοσμοπολιτείας και την πολιτική εξουσία. Αλλωστε η ίδια η θεσμική ιεραρχία της βυζαντινής Εκκλησίας, σε αντίθεση με εκείνη της Ρώμης, δεν προδιαθέτει προς

μία τέτοια κατεύθυνση. Στην Κωνσταντινούπολη, Εκκλησία και Πολιτεία αποδοκιμάζουν έντονα τη θέληση της ρωμαϊκής Εκκλησίας να καθυποτάξειμε τον ένα ή τον άλλο τρόπο τις κοσμικές εξουσίες.

Από το άλλο μέρος όμως, η παπική ηγεσία διέθετε επαρκείς δυνατότητες ώστε να κάνει αισθητή την παρουσία της στην αυλή της Κωνσταντινούπολης. Το κυριότερο επιχείρημα προς την κατεύθυνση αυτή απέρρεε από την ανάγκη του Βυζαντίου να διατηρήσει τις κτήσεις του στη Δύση και να έχει υπό έλεγχο τη δράση των δυτικο-ευρωπαϊκών βαρβαρικών φύλων. Η δύσκολη αυτή ισορροπία άρχισε να ανατρέπεται υπέρ της εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης στο μέτρο που οι πέραν της Αδριατικής κτήσεις περιορίσθηκαν ή και απωλέσθηκαν για το Βυζάντιο. Τέλος, η επικράτηση του δεσποτικού κοσμοσυστήματος στη Δύση, οδήγησε στην αποδυνάμωση έως την εξάλειψη της επιρροής των ελληνικών γραμμάτων και του ελληνικού στοιχείου, ενώ η παπική εξουσία αποτέλεσε, ουσιαστικά, τον μοναδικό διαρκή και συνολικό θεσμό στο λατινικό κόσμο που μπορούσε να επικαλεστεί την ελληνορωμαϊκή παράδοση. Εχοντας, με το επιχείρημα της θρησκείας, διεισδύσει στους πληθυσμούς της δυτικής και βόρειας Ευρώπης, κατόρθωσε να διαιτητεύσει μεταξύ των δεσποτικών ηγεμόνων και συγχρόνως, με το μέσον του εκλατινισμού τους, να ορθώσει ανυπέρβλητα πραγματικά και ιδεολογικά τείχη απέναντι στη βυζαντινή πολιτική εξουσία, εκκλησία και πολιτισμό. Εν ολίγοις,απέναντι στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, η απομόνωση αυτή της Βυζαντινής κοσμοπολιτείας από τα πράγματα της δυτικής Ευρώπης -που ουσία επιβλήθηκε από την υπαγωγή της υπό ένα σύστημα ιδιωτικής φεουδαρχίας και καλλιεργήθηκε εν συνεχεία από την παπική εκκλησία - αποτέλεσε έναν κρίσιμο παράγοντα για τη διαμόρφωση των μακρόχρονων ευρωπαϊκών εξελίξεων.

Η εξέλιξη αυτή συνάδει με την πίεση του αραβικού ισλάμ πάνω στο μεγαλύτερο μέρος του ιστορικού ζωτικού χώρου του ελληνικού κοσμοσυστήματος – και του ελληνισμού- από την οποία η Βυζαντινή κοσμοπολιτεία θα εξέλθει σοβαρά τραυματισμένη. Το Βυζάντιοδεν θα επανέλθει έκτοτε τόσο ισχυρό ώστε να επιβάλει την πολιτική και οικονομική ενότητα της Μεσογειακής λεκάνης, ενώ αποστερημένο ουσιαστικά από τα επικοινωνιακά ερείσματα που διασφάλιζαν την παρουσία του πέραν της ιταλικής χερσονήσου δεν θα μπορέσειδ πιά να διατηρήσει μία ικανοποιητική πολιτική επιρροή στη Λατινική Ευρώπη και να παρεμποδίσει, με τη δυναμική ρου οικονομικού και πολιτισμικού του συστήματος, την εμβάθυνση της φεουδαρχίας σ' αυτήν. Αναζητώντας νέες οικονομικές διεξόδους θα στραφεί προς το Βορρά και με τον εκχριστιανισμό των Σλάβων θα δημιουργήσει ένα νέο εντυπωσιακό και συγχρόνως αποκλειστικό ζωτικό χώρο από την Κασπία έως τη Βαλτική θάλασσα και τις Σκανδιναβικές χώρες. Οι επαφές του Βυζαντίου με τη λατινική δύση δεν θα διακοπούν ολοσχερώς, όπως πιστεύεται. Θα περιορισθούν όμως δομικά, καθώς η Δύση θα περιέλθει σε ένα φύσει κλειστό κοσμοσύστημα, που θα διακόψει επίσης τη διαδικασία εξελληνισμού της. Ηταν η στιγμή, μάλιστα, "που η (δυτική) Ευρώπη ευρίσκετο στο στάδιο του εκβυζαντινισμού της" *.

Στο πλαίσιο αυτό, η αποστασιοποίηση και συντοχρόνω η αντι-βυζαντινή επιλογή της παπικής Εκκλησίας, εμφανίζεται αναπόφευκτη, και θα αποτελέσει μία από τις καίριες αιτίες του βάθους και της διάρκειας του δυτικο-ευρωπαϊκού Μεσαίωνα. Ηδη από τον 7ο αιώνα διαπιστώνεται η "διακοπή της ελληνικής παιδείας στη Δύση"* που αναφέρεται όχι μόνο στον κοσμικό πληθυσμό αλλά και στην ίδια την εκκλησιαστική ιεραρχία. συμπεριλαμβανομένων και των παπών. " Ο λατινικός κόσμος να εγκλεισθεί στον εαυτό του. Λαμβάνει ελάχιστα ακόμη και από το Βυζάντιο και δεν μεταδίδει τίποτε"[3] Ακόμη και στην Ιταλία "η

σημαντική υποχώρηση του Βυζαντίου θα συνοδευθεί από μία μακρά σκοτεινή περίοδο"[*4]. "Πρόκειται για τέλεια καταστροφή", θα παρατηρήσει ο διαπρεπής γάλλος ιστορικός Paul Lemerle[**].

Συγχρόνως, η συνεύρεση της παπικής εξουσίας με τη φιλοδοξία του Καρλομάγνου πάνω στο ζήτημα της αναβίωσης της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας αποκαλύπτει, ότι η ιδέα της συγρότησης ενός νέου ρωμαϊκού imperium, χριστιανικού τη φορά αυτή, όχι μόνο δεν εξέλειπε αλλά και διερχόταν μέσα από την υπέρβαση ή έστω την οικειοποίηση της βυζαντινής κληρονομιάς .

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Paul Lemerbe, Le premier humamisme byzantin, Pariw 1971, p.8, 11,17 et ss.

** Οπ. περ.

*3 Οπ. περ. σελ. 21

*4 Οπ. περ. σελ. 20

Η αποτυχία της φιλοδοξίας αυτής αποτελεί, ουσιαστικά, την ακροτελεύτια πράξη ενός κόσμου ο οποίος, καθόσον δεν στηριζόταν σε μια νέα ανθρωποκεντρική δυναμική, επεκαλείτο το παρελθόν προκειμένου να ανασυστήσει μια πραγματικότητα ανέφικτη καθεαυτή*. Η δυτική Ευρώπη θα ολοκληρώσει τελικά την τροχιά της στο περιβάλλον της ιδιωτικής φεουδαρχίας και στον καισαροπαπισμό που ανέδειξε η παπική εκκλησία. Την ίδια περίοδο η βυζαντινή κοσμοπολιτεία τοποθετείται ως η αδιαμφισβήτητη πολιτική δύναμη στον κόσμο, με ένα ασύγκριτο κύρος, μεγαλοπρέπεια και λαμπρότητα, που απέρρεε από τη δυναμική της ανθρωποκεντρικής της ιδιοσυστασίας και κατ' επέκταση από την κοινωνικό-πολιτική της φύση, από τη μοναδική οικονομική της επιφάνεια και πλούτο, από την ανυπέρβλητη πολιτισμική της κληρονομιά, επιφάνεια και πνευματική ποιότητα, από την ίδια τη δύναμη της ελληνικής γλώσσας και παιδείας, τέλος από την πολιτική επιρροή και πολιτισμική ακτινοβολία που ενέπνεε ως στηλοβάτης του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος στο

χριστιανικό, στον μουσουλμανικό και στον επέκεινα κόσμο. Πράγματι, το Βυζάντιο θα παραμείνει έως τους νεότερους χρόνους η μοναδική παρακαταθήκη ενός κοσμικού και ορθολογικού κράτους με κοσμοπολιτειακή φυσιογνωμία, μιας χρηματιστικής οικονομίας, μιας οικουμενικής κοινωνίας δομημένηςστην ατομική, κοινωνική και πολιτική ελευθερία δυνάμει του συστήματος των πόλεων.

Οπωσδήποτε, ο ανταγωνισμός για τον έλεγχο των ευρωπαϊκών ιδία εκκλησιαστικών πραγμάτων θα επιφέρει τα δύο μεγάλα σχίσματα: του 9ου αιώνα επί πατριαρχίας Φωτίου (858-880) και το οριστικό του 1054. Από το ένα μέρος, η παπική εκκλησία θα επιχειρήσει να αυτονομηθεί πλήρως από τη βυζαντινή πολιτεία, από την οποία επικυρωνόταν η εκλογή του Πάπα ως τον 8ο αιώνα έναντι καταβολής σημαντικού φόρου, και συγχρόνως να επεκτείνει την εξουσία της πάνω στα πατριαρχεία, ιδίως στο πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Από το άλλο μέρος, η εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως, διατηρώντας μία άμεση σχέση με τους φορείς της κοσμικής πολιτείας – τον βασιλέα, τη σύγκλητο, το συγκροτημένο πολιτικά κοινωνικό σώμα της βασιλεύουσας - ανανεωμένη και λαμπρυμένη από τις "αποστολικές" της επιτυχίες, αρνείται την αξίωση του Πάπα να επεμβαίνει στο ζωτικό χώρο της κοσμοπολιτείας, να διεκδικεί τις οικονομικές της προσόδους και να κρίνει τελεσίδικα δογματικά και διοικητικά ζητήματα που αφορούν στην αρμοδιότητα των άλλων πατριαρχείων. Η Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως δεν θα επιχειρήσει ποτέ να διευρύνει τη ζώνη της επιρροής της σε βάρος της δικαιοδοσίας των άλλων χριστιανικών εκκλησιών, συμπεριλαμβανομένης και της ρωμαϊκής εκκλησίας. Για τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως όμως ο πάπας δεν αποτελεί παρά έναν πρώτον μεταξύ ίσων.

Οπωσδήποτε, η αντιπαλότητα ανάμεσα στη ρωμαϊκή και τη βυζαντινή εκκλησία υπαγορεύθηκε κυρίως από τις θεμελιώδεις διαφορές που τις χώριζαν

στο επίπεδο του συστήματος των αξιών οι κοινωνικό-οικονομικές και πολιτισμικές πραγματικότητες. Η ρωμαϊκή Εκκλησία, βυθμισμένη στο δεσποτικό κοσμοσύστημα απομακρύνεται ολοένα περισσότερο από το ελληνικό πρότυπο, με τα δημοκρατικά, φιλελεύθερα, ανεκτικά και φιλάνθρωπα στοιχεία. Επομένως, για τη βυζαντινήεκκλησία, η υποταγή στην άμεση εξουσιαστική δικαιοδοσία του Πάπα εξισσούτο επίσης με την προσχώρηση σε ένα σύστημα κρατικής δεσποτείας, του οοποίου οι πολιτικές πρακτικές απορρίπτονταν από τις βυζαντινές κοινωνίες. Όφειλε κατ' επέκταση να απαρνηθεί τα φιλοσοφικά, ιδεολογικά και πολιτικά θεμέλια της ζωής και της κοινωνίας που της υπογόρευσε το ανθρωποκεντρικό ή ελληνικόκοσμοσύστημα.

Στο πλαίσιο αυτό, η λατινική εκκλησία εγκαλείται συγχρόνως και για τις συντηρητικές της κατευθύνσεις απέναντι στα ζητήματα της εκκλησίας και της κοινωνίας. Είναι ενδιαφέρον ότι ανάμεσα στις σημαντικές ενστάσεις της παπικής εκκλησίας εγγράφονται βεβαίως η φιλοσοφική και λεπτολόγος αναλυτική λογικήα της ελληνικής ανατολής, η οποία επιχειρεί να εισχωρήσει στο βάθος των εννοιών και των πραγμάτων και φυσικά το πλήθος των φιλελευθέρων ρυθμίσεων που εφήρμοζε καθημερινά η ορθόδοξη εκκλησία, όπως ο γάμος των κληρικών, το διαζύγιο των λαϊκών, η θέση της γυναίκας στην οικογένεια και στην κοινωνία, η ανάδειξη στο βασιλικό θρόνο γυναικών, η ανάρρηση στην εκκλησιαστική ιεραρχία λαϊκών και πολλές άλλες που υπαγορεύθηκαν από την ανθρωποκεντρική θέαση του προσώπου και της κοινωνίας*.

Η πραγματική οριοθέτηση του χριστιανικού κόσμου, η οποία σε ευρωπαϊκό επίπεδο θα επιτευχθεί ήδη με την επανάκαμψη στο δεσποτικό κοσμοσύστημα της λατινικής περιοχής, επιβεβαιώνεται και τυπικά με το σχίσμα που θα οριστικοποιηθεί το 1054. Εντούτοις, το χάσμα της αντίθεσης με τους λατίνους δεν θα επενδυθεί με το ιδεολογικό περιεχόμενο της ενδοχριστιανικής αντιπαράθεσης

κοσμοπολιτειακού τύπου. Αποτέλεσμα της εξέλιξης αυτής θα είναι η Ευρώπη και ο κόσμος να εισέλθουν στη νέα ανθρωποκαενταρική εποχή από μηδενική αφετηρία*, μολονότι στο σύνολό της ενεγράφη κατά τρόπο οργανικό ως τυπολογική προέκταση του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Τέλος, η εξουδετέρωση της πολιτικής υπόστασης του Βυζαντίου και η συρρίκνωση του ελληνισμού της Ανατολής και της ελληνικής χερσονήσου θα συμπαρασύρει στην απομόνωση και θα οδηγήσει στον ατελή εκπολιτισμό των λαών της κεντρικής και ανατολικής Ευρώπης. Τους αποστέρησε πράγματι την αμεσότητα των θεμελίων (χρηματιστική οικονομία κλπ.) του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος και κατ' επέκταση της ελληνικής παιδείας, που από άλλους δρόμους γνώρισε η δυτική Ευρώπη, και από ένα ασφαλή δίαυλο επικοινωνίας με τα νέα διεθνή οικονομικά δεδομένα. Κυρίως όμως συνετέλεσε στη μεταμόρφωση των ουσιαστικών παραμέτρων, πάνω στις οποίες λειτούργησε ο μακραίων δυισμός ανάμεσα στο λατινικό ή ελληνορωμαϊκό πολιτισμό και στον ελληνισμό της κλασικής ελλάδας και της ελληνιστικής ανατολής, και ο οποίος υπό την ύστερη ρωμαϊκή και τη βυζαντινή κυριαρχία είχε βαρύνει μονοσήμαντα υπέρ του τελευταίου. Θα εξακολουθήσει να συντρέχει και μάλιστα βαθιά τραυματικός ο ενδοχριστιανικός δυισμός, που εγκαθιδρύθηκε υπό το κράτος της πολιτικής σύγκρουσης μεταξύ της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας και της βυζαντινής ορθοδοξίας. Ο δυισμός αυτός, που υπήρξε όπως είδαμε, εν πολλοίς απόρροια και προέκταση του προγενέστερου πολιτισμικού δυισμού και της πολιτικής ηγεμονίας του (χριστιανικού) ελληνισμού πάνω στο ρωμαϊκό κράτος και στον ευρύτερο κόσμο θα αποτελέσει το κυρίαρχο γνώρισμα της νεότερης Ευρώπης. Ενα γνώρισμα, ωστόσο, που αν και συνέβαλε ως αντιπαλότητα στη δημιουργία μιας δυτικής και βασικά-λατινικής-πολιτιστικής συνείδησης και μιας ελληνορθόδοξης πολιτισμικής αναφοράς, θα αποσυνδεθεί ουσιαστικά από τις ιστορικές κοσμοσυστημικές και πολιτισμικές του ρίζες,

καθόσον από την Αναγέννηση και εντεύθεν στο επίπεδο των νέων ανθρωποκεντρικά προσανατολισμένων ευρωπαϊκών λαών θα συντελεστεί, έξω και ως ένα βαθμό εναντίων της παπικής εκκλησίας, μια ορμητική επανάκαμψη της ελληνικής κλασικής παιδείας και μιας πλήρους εναρμόνησης του ελληνολατινικού με τον κλασικό ελληνικό πολιτισμό, απόρροια του οποίου θα είναι ο εν γένει ευρωπαϊκός πολιτισμός. Μία εναρμόνιση ωστόσο, η οποία. μολονότι θα διευκολυνθεί σημαντικά από την εξάλειψη της ιστορικής μισαλοδοξίας που προκάλεσε η πολιτική και οικονομική σύγκρουση ανάμεσα στους δύο ευρωπαϊκούς κόσμους, επιμένει να αγνοεί την κοσμοϊστορική σημασία του Βυζαντίου και ειδικότερα το ρόλο του για τη διαμόρφωση του ισλαμικού (αραβικού και οθωμανικού πολιτισμού), των ευρωπαϊκών κοινωνικών και πολιτικών πραγμάτων, καθώς και του νεότερου ανθρωποκεντρικού και πολιτισμικού γίγνεσθαι στο σύνολό του.*

## 3. Η διαμόρφωση και ο εξελληνισμός του νέου κράτους

α. Η βυζαντινή περίοδος του ελληνισμού περιλαμβάνει την πρωτοβυζαντινή ή πρώιμη βυζαντινή, την κυρίως βυζαντινή ή μεσοβυζαντινή και τέλος την ύστερη βυζαντινή εποχή.

Η πρώιμη βυζαντινή εποχή τοποθετείται χρονικά ανάμεσα στην εγκατάσταση του κεντρικού συστήματος στη νέα πρωτεύουσα (330) και στις απαρχές της βασιλείας του Ηρακλείου (610). Κατά την περίοδο αυτή το βυζαντινό κράτος περιλαμβάνει αρχικά τα εδάφη της ρωμαϊκής κοσμοπολιτείας. Από το 395 όμως χωρίζεται στα δύο, οπότε το Βυζάντιο περιορίζεται στις ανατολικές επαρχίες με διαχωριστικό άξονα την Αδριατική και το Ιόνιο Πέλαγος. Το δυτικό τμήμα της ρωμαϊκής κοσμοπολιτείας θα υποκύψει στους βαρβάρους. Ο Ιουστινιανός (527-

και ασφαλώς δεν θα αποκτήσει πραγματική αξία παρά από τη στιγμή που η Δύση θα λειτουργήσει λειλατικά και θα απειλήσει το Βυζαντινό σύστημα οικονομικής και πολιτικής κυριαρχίας. "Το πραγματικό σχίσμα ανάμεσα στις δύο εκκλησίες θα λάβει σάρκα και οστά εξ αιτίας της βίας και της αγριότητας που θα επικρατήσουν κατά την κατάληψη και λεηλασία της Κωνσταντινούπολης από τους λατίνους"* το 1204.

Ο διχασμός αυτός της ευρωπαϊκής

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Από μια άλλη άποψη, είναι ιστορικά αδιαμφισβήτητο το ότι η ορθόδοξη ελληνική εκκλησία όχι μόνον δεν επεζήτησε να ηγεμονεύσει πάνω στις χριστιανικές εκκλησίες αλλά και να επεκταθεί σε μη ομόδοξα (λ.χ. καθολικά) εδάφη.
*Μίλτων Ανάσιος, στην Ιστορία του ελληνικού έθνους, της Εκδοτικής Αθηνών, τ.Η σελ. 264

χριστιανοσύνης θα δημιουργήσει μιαν άβυσσο μίσους των εκατέρωθεν : της λατινικής, η οποία, αισθανόμενη ότι αποκόπτεται από τη ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, θα προχωρήσει σε μια συστηματική πολιτική δυσφήμηση και απομόνωση του βυζαντινού ελληνισμού και θα καλλιεργήσει την ιδέα της πολιτικής του υποδούλωσης. Της ελληνικής, η οποία δεν θα πάψει να τρέφει μια υψηλή περιφρόνηση προς τους άξεστους και πνευματικά ανυπόληπτους λατίνους. Η τελευταία θα βρεθεί τελικά αντιμέτωπη με το δίλημμα μιας δύσβατης πορείας ανάμεσα, αφενός στη μισαλλοδοξία της ρωμαϊκής χριστιανοσύνης και στη ληστρική επιθετικότητα που γέννησε η όσμωση και η επαφή των δυτικών κοινωνιών με την χρηματιστική οικονομία και τα τεκμήρια του ανθρωποκεντρικού πολιτισμού, και αφετέρου του απειλητικού δυναμισμού της νέας θρησκείας του ισλάμ και λαών της Ανατολής.

γ. Στο πλάισιο αυτό, ο βυζαντινός ελληνισμός λειτουργώντας αντικειμενικά ως κυματοθραύστης του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος και της ομόλογης

προς αυτόν ευρωπαϊκής χριστιανοσύνης, θα δεί να χάνονται σταδιακά οι ζωτικές ανατολικές και οι δυτικές του επαρχίες και να συρρικνώνεται ουσιαστικά στις παραδοσιακές εστίες της προκλασικής εποχής. Την ίδια στιγμή η καθολική εκκλησία θα κινητοποιήσει επιστρατεύσει τις αναδυόμενες κοινωνίες των ιταλικών πόλεων και τη δυτική Ευρώπη για να διεισδύσει στην Ανατολή και να πλήξει καίρια τη βυζαντινή ορθοδοξία. Η άλωση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας από το οθωμανικό Ισλάμ αποτέλεσε απλώς το επιστέγασμα μιας διαδικασίας, η οποία είχε ήδη ολοκληρωθεί ως προς το ουσιώδες με τις δυτικές σταυροφορίες. Από την άποψη αυτή, η κατάληψη της Κωνσταντινούπολης το 1453 και η εδραίωση του οθωμανικού ισλάμ στην ελληνική χερσόνησο και στη Μικρά Ασία αποτέλεσαν μία από τις σημαντικότερες τομές στην παγκόσμια ιστορία. Πρωταρχικά διότι οδήγησε στην πλήρη ανατροπή των ιστορικών ισορροπιών που δημιούργησε η νέννεση και ανάπτυξη του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος ήδη από τους κρητομυκηναϊκούς χρόνους και στη μεταφορά της πρωτοβουλίας των κινήσεων στις δυτικές και βόρειες περιοχές της ευρωπαϊκής ηπείρου. Σταδιακά η δυτική Ευρώπη θα διαδεχθεί τον ελληνισμό στη δυναμική της χρηματιστικής οικονομίας, της πνευματικής παραγωγής και της ηγεσίας του κόσμου. Συγχρόνως όμς διότι με την έξοδο από το ηγετικό πολιτικό προσκήνιο της βυζαντινής κοσμοπολιτείας θα απωλεσθεί σε μία εξαιρετικά κρίσιμη στιγμή του ιστορικού γίγνεσθαι η μοναδική ζώσα, γονιμοποιός και κινητήρια δύναμη του ανθρωποκεντρικού πολιτισμού. Ο αναγενόμενος κόσμος θα αποστερηθεί της άμεσης διαλεκτικής του σχέσης, που τροφοδοτούσε τη δυναμικήξ του και λειτουργούσε ως πρότυπο : μία κοινωνία μη φεουδαλική αλλ' αντιθέτως ανθρωποκεντρική και χρηματιστική που βιώνει ήδη από μακρού την μετα-κρατοκεντρική ή οικουμενική της φάση. Ένα σύστημα ελευθεριών ποιυ επικεντρώνονται στο άτομο. στην κοινωνία και στην πολιτική, με θεμελιώδεας όχημα την αυτόνομη πόλη. Ένα Κράτος κοσμικό και ορθολογικό.

565) θα διευρύνει σημαντικά τα όρια του Βυζαντίου περιλαμβάνοντας σ' αυτά το μεγαλύτερο μέρος των κτήσεων της παλαιάς ρωμαϊκής επικράτειας. Προς το τέλος της βασιλείας του η Μεσόγειος και ο Εύξεινος θα έχουν γίνει βυζαντινές λίμνες. Ομως από το θάνατο του Ιουστινιανού γίνεται φανερό ότι η βυζαντινή αυτοκρατορία όχι μόνο κατέβαλε ένα εξαντλητικό τίμημα για την ανάκτηση των παλαιών ρωμαϊκών εδαφών στη Δύση αλλά και πως δεν μπορούσε να τις διατηρήσει, έχοντας συγχρόνως να αντιμετωπίσει τις έντονες πιέσεις των αβάρων και των σλάβων στην ελληνική χερσόνησο και των περσών στην Ασία. Πολύ σύντομα θα απωλεσθεί η Ισπανία και η Ιταλία εκτός από το νότιο τμήμα της, τη Σικελία και τις πόλεις Ρώμη, Ραβέννα και Νεάπολη. Είναι οι απαρχές της πολιτικής αυτονομίας της παπικής εκκλησίας η οποία μπροστά στην αδυναμία του Βυζαντίου να διατηρήσει την πολιτειακή του ομπρέλλα στην Ιταλία και τον έλεγχό του στον Πάπα, αυτός θα στραφεί προς τους Φράγκους. Η υποταγή της λατινικής δύσης στα γερμανικά φύλα και η περιαγωγή της στο δεσποτισμό θα την οδηγήσει τελικά έξω από την ελληνική ανθρωποκεντρική πορεία για μεγάλο διάστημα.

Κατά την πρώιμη βυζαντινή περίοδο θα εδραιωθεί ο χριστιανισμός στο επίπεδο της κοινωνίας και της κοσμοπολιτείας και θα οικοδομηθεί η δογματική και φιλοσοφική του υπόσταση μέσα από τη διαλεκτική αντιπαλότητατων αιρέσεων. Πολιτικά η περίοδος αυτή διακρίνεται από το έργο του αυτοκράτορα Ιουστινιανού και της πολύτιμης συντρόφου του Θεοδώρας. Το κεντρικό πολιτικό σύστημα της κοσμοπολιτείας διαμορφώνεται οριστικά με αφετηρία την πολιτεία της βασιλεύουσας Πόλης στην οποία προβάλλει ως δεσπόζουσα παράμετρος η ανθρωποκεντρική υφή του κοινωνικού σώματος, με εμφανές το σημείο της πολιτικής της ανάπτυξης. Μετά την καταστολή της στάσης του Νίκα που προκάλεσαν οι δύο μεγαλύτερες λαϊκές συσσωματώσεις (οι δήμοι) της Κωνσταντινούπολης το 532 με αιτιολογία την καταπίεση, τη διαφθορά των

υψηλών αξιωματούχων του κράτους και τη δυσβάσταχτη φορολογία, η βασιλική εξουσία θα ενισχυθεί. Πλήρης εξουσιών ο Ιουστινιανός θα ασχοληθεί, επίσης, με την εσωτερική αναμόρφωση του κράτους, με παρεμβάσεις στους τομείς της διοίκησης και της νομοθεσίας, με μέτρα για την παγίωση και την ενότητα του χριστιανισμού, με τη διαμόρφωση κοινωνικών ισορροπιών στον αγροτικό τομέα, με την πραγματοποίηση πολλών και μεγάλων δημοσίων έργων για την αποκατάσταση των συγκοινωνιών, την ανάπτυξη και τη λειτουργία των πόλεων. Είδαμε όμως ότι η φιλόδοξη εξωτερική πολιτική του Ιουστινιανού εξάντλησε οικονομικά και στρατιωτικά το κράτος, αποστερώντας το από τον αναγκαίο εσωτερικό δυναμισμό και τα μέσα προκειμένου να αντιμετωπίσει αποτελεσματικά τις έξωθεν απειλές στην ελληνική χερσόνησο και στην Ασία.

Η κυρίως βυζαντινή εποχή αρχίζει από τις αρχές του 7ου αιώνα και κλείνει με την προσωρινή άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1204 από τους σταυροφόρους. Κατά την περίοδο αυτή η βυζαντινή κοσμοπολιτεία περιορίζεται στα όρια της ζωτικής εστίας του ελληνισμού, βασικά στην ελληνική χερσόνησο μέχρι το Δούναβη, στις ασιατικές επαρχίες με κυρίως πυρήνα τη Μικρά Ασία και στη νότια Ιταλία και Σικελία. Κατά την περίοδο αυτή, δεσπόζουσα μέριμνα για το Βυζάντιο και για το χριστιανισμό γενικότερα αποτελεί το Ισλάμ και οι άραβες, οι οποίοι από τον 7ο αιώνα θα ολοκληρώσουν την κατάκτηση της μεσογειακής Αφρικής και θα απειλήσουν τις χριστιανικές κοινωνίες καθόλο το μήκος των νοτίων ακτών και συνόρων της Ευρώπης. Το Βυζάντιο εξαντλημένο από τους διαρκείς πολέμους με τους Πέρσες θα χάσει ζωτικές επαρχίες της Ανατολής και κυρίως τη μονοφυσιτική Αίγυπτο και τη Συρία. Η απώλεια της μονοκρατορίας επί του ελληνικού κοσμοσυστήματος, τουλάχιστον στην περίμετρο της μεσογειακής λεκάνης, με την ανταγωνιστική διείσδυση των Αράβων σ' αυτό και ιδίως η συρρίκνωση της "ελληνικής παιδείας" (της γλώσσας κλπ.) ως θεμελιώδους

οχήματός του – τη στιγμή μάλιστα που η Δύση βυθίζεται στην φεουδαλική δεσποτεία- θα αποτελέσει το κύριο γνώρισμα της περιόδου. Το Βυζάντιο θα διατηρήσει εν τούτοις την οικουμενικότητά του, την κοσμοπολιτειακή του φυσιογνωμία και τη λειτουργία του ως πρωτοπορεία του ανθρωποφκεντρικού κοσμοσυστήματος. Ο περιορισμός της βυζαντινής επικράτειας θα έχει ωστόσο ως επακόλουθο την ολοκλήρωση του εξελληνισμού του.

Είδαμε πράγματι ότι οι κτήσεις που κληρονόμησε το Βυζάντιο από τη Ρώμη συγκροτούσαν την ελληνική ή ελληνίζουσα πολιτισμική ζώνη, όπου το όχημα της φιλοσοφίας, των επιστημών και των τεχνών, της θρησκείας και του στοχασμού, των πανεπιστημίων και της λογοτεχνίας, της χρηματιστικής και της κοινωνίας ήταν η ελληνική γλώσσα και παράδοση. Από την εποχή της Ρώμης το κράτος επικοινωνούσε με τις ανατολικές επαρχίες σε σημαντικό βαθμό στην ελληνική. Από τον Ιουστινιανό η νομοθεσία αρχίζει να διατυπώνεται στα ελληνικά "προκειμένου να γίνεται γνωστή και κατανοητή από όλους τους κατοίκους".* Ωστε, κατά την περίοδο που εγκαινιάζει ο Ηράκλειος η λατινική γλώσσα θα παραμερισθεί οριστικά από τη διοίκηση και τη θέση της θα καταλάβει η κοινή ελληνική.

Τούτο εξηγεί γιατί η βυζαντινή κοσμοπολιτεία θα εξακολουθήσει να αναγνωρίζεται ως η νόμιμη προέκταση του ρωμαϊκού κράτους, να εκφράζει τη συνείδησή του, να προσλαμβάνεται ως το τέλος ως η πολιτεία των ρωμαίων από το ίδιο και τις κοινωνίες του. Και συγχρόνως να θεωρείται ουσιαστικά από τους λατίνους αλλά και τους άραβες και τους άλλους λαούς ως το κατ' εξοχήν "κράτος των ελλήνων". Αλλωστε, η βαθιά συνείδηση της ελληνικότητας του Βυζαντίου και της ελληνικής συνέχειας και κληρονομιάς διείπε ολόκληρη την κοινωνία συμπεριλαμβανομένης και της άρχουσας πνευματικής, πολιτικής και

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ
* Νοερά VIII, I.

εκκλησιαστικής τάξης, ήδη από την πρώιμη βυζαντινή περίοδο, προεχόντως όμως από την κυρίως βυζαντινή εποχή. Από τις αρχές του 7ου αιώνα ο κορυφαίος της κοσμοπολιτείας αποκαλείται βασιλεύς, ενώ η συνήθης εθνική αναφορά των βυζαντινών κατά την επικοινωνία τους με τους υπηκόους άλλων χωρών συνέχεται με την κληρονομιά του ελληνικού κοσμοσυστήματος. "Εξ ημών" (των ελλήνων), θα αντιτάξει ο μεγάλος απόστολος των σλάβων Κωνσταντίνος, ο μετέπειτα γνωστός ως Κύριλλος, στους μωαμεθανούς, "προήλθον πάσαι αι επιστήμαι". Η ίδια η Κωνσταντινούπολη θα γίνει η βασιλεύουσα Πόλις, αντλώντας έτσι νομιμοποιητικό συμβολισμό από τη φύση του ελληνικού κοσμοσυστήματος *.

Κατά την ίδια περίοδο στο επίπεδο του κράτους θα πραγματοποιηθούν σημαντικές εξελίξεις, οι οποίες θα μεταβάλουν τον χαρακτήρα του, την ιδεολογία του και εν πολλοίς τη σχέση του με την κοινωνία και την εκκλησία. Τη θέση του ρωμαϊκού imperium θα καταλάβει το χριστιανικό imperium. Κεφαλή της κοσμοπολιτείας είναι ο "εν Χριστώ τω Θεώ πιστός βασιλεύς" στο "θεοφρούρητον κράτος", το οποίο προσφέρει προστασία στην εκκλησία του Θεού έναντι της αρωγής της προς το κράτος και την κοινωνία. Μετά την αναστήλωση των εικόνων (843) παύει η υποταγή της εκκλησίας στην πολιτική εξουσία, όπως κατά την πρώιμη βυζαντινή περίοδο. Η παπική εκκλησία οδεύει προς μια σταδιακή αυτονόμηση και στη συνέχεια προς τον και- σαροπαπισμό, ενώ στην Κωνσταντινούπολη πολιτικό σύστημα και εκκλησία θα διατηρήσουν την αυτονομία τους ως πολιτειακοί θεσμοί στο πλαίσιο μιας αλληλενεργούς δυναμικής πραγματικότητας και νομιμότητας που υπαγορεύεται από την ίδια την ανθρωποκεντρική φύση του κοσμοσυστήματος.

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ
* Ετσι και οι Τούρκοι όταν θα έρθουν σε επαφή μαζί της και μάλιστα όταν θα την αλώσουν θα αναπαραγάγουν την κοινή ονομασία (appellation) "εις την Πόλι" παραφράζοντάς την στη γλώσσα
* τους ως [ε]ις ταν Π[ο]ύλ[ι] ήτοι Instanbul.

Η στέψη του βασιλέα γίνεται από τον πατριάρχη, ενώ ο πατριάρχης χειροτονείται "με τη χάρη του θεού και τη συναίνεση του αυτοκράτορα". Αν ωστόσο κατά την Επαναγωνή (883-886) "τα μέγιστα και αναγκαιότατα μέρη (της πολιτείας) βασιλεύς εστί και πατριάρχης", θεμελιώδεις παράγοντες του κεντρικού πολιτικού συστήματος αποτελούν ιδίως η σύγκλητος και ο λαός. Το λαϊκό στοιχείο καταγράφεται επίσης ως σημαίνον και στο θεσμικό περιβάλλον όλων των βαθμίδων της Εκκλησίας. Ο Βασιλεύς, αναγορεύεται ή ανάλογα επικυρώνεται στη θέση του από αυτούς συνήθως στον Ιππόδρομο ή στο "Ιερό Παλάτιο", πριν από το τυπικό της στέψης, η οποία γίνεται συνήθως στην Αγία Σοφία. Προστίθεται, τέλος, στους παράγοντες αυτούς του πολιτεύματος και ο θεσμός της συμβασιλείας. Στην προσπάθεια τους οι βυζαντινοί βασιλείς να επιβάλουν, από τον 7ο αιώνα, την ιδέα της δυναστικής συνέχειας ή κληρονομικότητας εισήγαγαν ένα είδος συλλογικής εξουσίας (συνήθως του πατρός και των γιών ή των επιτρόπων τους) η οποία έπαιξε κατά καιρούς έναν κρίσιμο ρόλο στη λειτουργία του πολιτικού συστήματος.*

Η οργάνωση της εκκλησίας εδράζεται περισσότερο από κάθε άλλον θεσμό της βυ ζαντινής κοσμοπολιτείας στο ελληνικό κεκτημένο. Σε τοπικό επίπεδο, η Εκκλησία υιοθετεί το δημοκρατικό σύστημα της πόλης, ενώ σε εδαφικό επίπεδο εισάγει ένα αντιπροσωπευτικό σύστημα με πυραμιδωτή διάταξη που βασίζεται σε ευρείες περιφερειακές ή πολιτιστικές αυτονομίες και στην αρχή της συνοδικότητας, με κορυφαίο πολιτειακό θεσμό της μεγάλη Οικουμενική Σύνοδο. Ο αρχηγός της Εκκλησίας είναι ένας μεταξύ ίσων με περιορισμένες αρμοδιότητες, αποκλειστικά εκτελεστικές. Η πολιτική της Εκκλησίας, ιδίως στα μεγάλα θέματα (των αιρέσεων,

των ιεραποστόλων, των μοναστηρίων κλπ) εγγράφεται στις κρατικές πολιτικές, από τις οποίες δεν νομιμοποιείται να παρεκλίνει, ενώ η νομιμοποιητική αναφορά του κράτους, ιδίως στα ζητήματα της ενότητας της επικράτειας επικαλείται ευρέως στην εκκλησιαστική ορθοδοξία*. Ωστόσο η πολιτική υπεροχή της κοσμοπολιτείας υπήρξε αδιαμφισβήτητη. Αν και η εκκλησία θα κατορθώσει κατά καιρούς να αποκτήσει μεγάλη επιρροή, σημαντικό πλούτο και να αναλάβει, ουσιαστικά, την κοινωνική πρόνοια και φιλανθρωπία η παρέμβασή της στα πράγματα της κοσμικής εξουσίας θα παραμείνει εξαιρετικά περιορισμένη.. Μια άκρως ενδιαφέρουσα πτυχή της ζωής της εκκλησίας αποτέλεσε ο μοναχισμός, ο οποίος έμελλε να λειτουργήσει ως πνευματικό προπύργιο,

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Βλ. παρακάτω, σελ. 299 επ.

να αναδείξει σπουδαίες πνευματικές προσωπικότητες αλλά και να παίξει, από μιαν άλλη άποψη, ένα κομβικό ρόλο για την εξέλιξη του βυζαντίου.

Κορυφαία ωστόσο στιγμή για τις βυζαντινές κοινωνίες υπήρξε η παρέμβαση της πολιτείας στο ζήτημα της ειδωλολατρικής προσέγγισης των εικόνων. Η σύγκρουση, που έλαβε πρωτοφανείς διαστάσεις και κράτησε περισσότερο από έναν αιώνα, προκλήθηκε το 726 όταν ο βασιλεύς Λέων Γ' της οικογενείας των Ισαύρων απαγόρευσε την προσκύνηση των εικόνων. Ο διχασμός ανάμεσα στους εικονομάχους και στους εικονολάτρες αντανακλά την υποβόσκουσα αντιπαράθεση ανάμεσα στην πολιτική εξουσία και στην Εκκλησία. Ειδικότερα, αποδίδει σε μεγάλη έκταση την ανησυχία της πρώτης μπροστά στην ογκούμενη και σαφώς επικίνδυνη για την υπόσταση της κοσμοπολιτείας γιγάντωση των μοναστηριακών κοινοτήτων. οι οποίες αποστερούσαν το δημόσιο ταμείο από σημαντικά έσοδα και έτειναν να μεταβληθούν σε ένα είδος κράτους εν κράτει*. Πυροδοτήθηκε, ωστόσο, από την εμφανή αδυναμία της χριστιανικής

ιδεολογίας να ξεπεράσει το κεκτημένο της ελληνικής θρησκείας που ήταν βαθιά ριζωμένος στις κοινωνίες του Βυζαντίου και ενστερνίζετο ο μοναχισμός και ο κατώτερος κλήρος. Το αποτέλεσμα που οριστικοποίηθηκε το 843 υπήρξε ουσιαστικά ένας συμβιβασμός, ο οποίος επέτρεψε την αναστήλωση των εικόνων με τη διευκρίνιση, ότι δεν λατρεύονται αυτές καθεαυτές αλλά δι' αυτών εκδηλώνεται ο αναγκαίος σεβασμός στο αποδιδόμενο ιερό πρόσωπο. Το περιεχόμενο του συμβιβασμού αυτού δεν απέκλεινε ουσιαστικά από τις παραδοχές της ελληνικήςθρησκείας, αν και βρήκε σύμφωνη και την παπική εκκλησία, στην ουσία του συνιστά μία επαναστατική νίκη της ελληνικής φιλελεύθερης, πολυαρχικής και ανθρωποκεντρικής κατεύθυνσης του χριστιανισμού ενάντια στις ολοκληρωτικές του καταβολές και συνακόλουθα έναν σημαντικό διαφοροποιό παράγοντα -σε σχέση με την καθολική εκκλησία-, οποίος ήρθε να προστεθεί στην ταυτότητα της ορθοδοξίας. Μια προσθήκη που συνάδει αφενός με την αδιαμφισβήτητη εδραίωση της νέας θρησκείας, η οποία δεν αισθάνεται πιά απειλούμενη και μάλιστα είναι έτοιμη να αναγνωρίσει την ύπαρξη μιας ολοένα μεγαλύτερης συνάφειας με τον τρόπο ζωής και την ιδεολογία του ελληνικού κοσμοσυστήματος, συμπεριλαμβανομένης και της παραδοσιακής του θρησκείας. Και αφετέρου με την πνευματική αναγέννηση της βυζαντινής οικουμένης, η οποία εκδηλώνεται κατά την περίοδο που ακολουθεί, την οδηγούν οι διανοούμενοι και ο ανώτερος κλήρος και έχει ως σημαίο αναφοράς την κλασική ελληνική γραμματεία.

### 3. Η βυζαντινή οικουμένη ανάμεσα στη δυτική φεουδαρχία και στον ασιατικό ολοκληρωτισμό

α. Η περίοδος των δύο περίπου αιώνων που συμπίπτει με την δυναστεία των Μακεδόνων (867-1056) εμφανίζεται ως η λαμπρότερη της Βυζαντινής

κοσμοπολιτείας. Η κοινωνία και το κράτος θα αποκτήσουν μια πρωτοφανή για τα βυζαντινά πράγματα σταθερότητα η οποία θα αποτυπωθεί σε όλους τους τομείς. Θα πραγματοποιηθεί μια σημαντική οικονομική και διοικητική μεταρρύθμιση, η οποία θα συνδιασθεί με την ενίσχυση της σταθερότητας του πολιτικού συστήματος. Η βυζαντινή κοσμοπολιτεία θα εδραιωθεί στην ελληνική χερσόνησο με την πλήρη καθυπόταξη των Βουλγάρων και των Σλάβων, που είχαν εγκατασταθεί ως οικονομικοία μετανάστες, κυρίως στα βόρεια εδάφη της σταδιακά από τον 7ο αιώνα. Η β υζαντινή κυριαρχία θα επανέλθει στις ανατολικές επαρχίες της Κιλικίας και της Συρίας, στην Κρήτη και στην Κύπρο. Η βυζαντινή επιρροή θα μεγιστοποιηθεί με την εξάπλωση του χριστιανισμού, που θα σχεδιασθεί από την πολιτική εξουσία και θα πραγματοποιηθεί από την ελληνική εκκλησία. Οι επιτυχίες αυτές της εξωτερικής πολιτικής θα επαναφέρουν στο Βυζάντιο τις νευραλγικές αρτηρίες των μεγάλων εμπορικών δρόμων της Ανατολής, του Βορά και της Δύσης. Τέλος, η περίοδος των Μακεδόνων χαρακτηρίζεται, από την πρώτη μεγάλη αναγέννηση των ελληνικών γραμμάτων, η οποία έλαβε ως αφετηρία τη στροφή προς την κλασική κληρονομία, καθώς και μια σημαντική άνθιση των τεχνών που η ακτινοβολία τους επεκτάθηκε έως τα ακραία όρια της "περιφέρειας" του ελληνικού κοσμοσυστήματος.

Η τελευταία μεσοβυζαντινή εποχή καλύπτει την περίοδο από το τέλος της Μακεδονικής δυναστείας (μέσα του 11ου αιώνα) μέχρι την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους σταυροφόρους (1204). Χαρακτηρίζεται από μια σταδιακή εσωτερική παρακμή στους περισσότερους τομείς: η χρηματιστική οικονομία (το εμπόριο και η μεταποίηση) που αποτέλεσε το κυρίως γνώρισμα ή καλύτερα την ιδιοσυστασία του ελληνικού κοσμοσυστήματος από τις καταβολές του, θφίσταται πλήγμα από τις εξωτερικές περιπέτειες ή περιέρχεται σταδιακά υπό τον έλεγχο των ιταλικών πόλεων που στο μεταξύ επανεγγράφονται στην

ανθρωποκεντρική τροχιά της Βυζαντινήςοικουμένης. Η γεωργία παρακμάζει σταδιακά και μαζί της η ατομική ιδιοκτησία των χωρικών, του στηλοβάτη του συστήματος των "πόλεων". Η μεγάλη γεωκτησία στρέφεται προς την κεντρική εξουσία, επιχειρώντας την αποδυνάμωσή της και λειτουργούν αποσχιστικά. Στον εξωτερικό ορίζοντα κάνουν την εμφάνισή τους τα πρώτα τουρκικά φύλα, τα οποία μάλιστα με δύο ιστορικές νίκες επί του βυζαντινού στρατού στο Ματζικέρτ (1071) και στο Μυριοκέφαλο (1176) θα καταλύσουν τη βυζαντινή κυριαρχία στην Ανατολή και θα εδραιωθούν στη Μικρά Ασία. Στη Δύση οι νορμανδοί θα καταλάβουν τις βυζαντινές κτήσεις στη νότια Ιταλία και Σικελία, θα ιδρύσουν δικό τους κράτος εκεί και θα αναλάβουν καταστροφικές λεηλασίες στις βαλκανικές επαρχίες του Βυζαντίου. Η βυζαντινή κοσμοπολιτεία τις παραμονές της 4ης σταυροφορίας θα έχει περιοριστεί στην κυρίως Ελλάδα, στα παράλια της Ιωνίας και του Πόντου.

β. Κάτω από τις συνθήκες αυτές ο φεουδαλικός κόσμος της δυτικής Ευρώπης και συγχρόνως οι αναδυόμενες πόλεις της Ιταλίας, υπό την καθοδήγηση της παπικής εκκλησίας θα επιχειρήσουν με τις σταυροφορίες να καλύψουν το χριστιανικό κενό εξουσίας στην Ανατολή. Οι φεουδαλικοί άρχοντες της Ευρώπης διείδαν στις σταυροφορίες μια μεγάλη ευκαιρία να δημιουργήσουν νέα φέουδα στις περιοχές του Ελληνικού κοσμοσυστήματος, όπου δέσποζε η χρηματιστική οικονομία. Οι ναυτικές πόλεις της βόρειας Ιταλίας, που κινούνται ήδη ως οργανικό μέρος στο περιβάλλον της βυζαντινής οικουμένης, υπολόγιζαν να ελέγξουν αμεσότερα το εμπόριο, τα λιμάνια και τα προϊόντα της βυζαντινής ανατολής, ανατρέποντας έτσι τις εσωτερικές ισορροπίες, ενώ η παπική εκκλησία ανέμενε να επιβάλει την εξουσία της σ' ολόκληρο το χριστιανικό κόσμο. Η

κατάλυση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας της έδιδε μία μοναδική δυνατότητα να επανακτήσει υπεροχή έναντι της ελληνικής εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης.

Ολες αυτές οι ετερόκλητες δυνάμεις στηρίχθηκαν σε ένα πλήθος δουλοπαροίκων και πεινασμένων, οι οποίοι συνέρευσαν προκειμένου να συμμετάσχουν στη διανομή των πλούτων της "ένδοξης και μυθικής" ελληνικής οικουμένης. Η επαφή των δυτικών με την πολισμικά ανώτερη και, ούτως ή άλλως κοσμοσυστημικά διαφορετική βυζαντινή κοινωνία, κυρίως όμως η εκτυφλωτική ακτινοβολία της Κωνσταντινούπολης, ενίσχυσε σημαντικά τη θέλησή τους να στραφούν ευθέως κατά της βασιλεύουσας και να καταλύσουν τη βυζαντινή κοσμοπολιτεία.

Η άβυσσος που χώριζε τους δύο χριστιανικούς κόσμους φάνηκε κατά την πρώτη σταυροφορία, όταν οι δυτικοί στρατοπέδευσαν κάτω από τα τείχη της Κωνσταντινούλοπης. Εφεξής δεν θα είναι μόνο η ορθοδοξία και ο καθολικισμός που θα έρθουν αντιμέτωποι. Οι σταυροφόροι "διαπίστωσαν στην αρχή με κατάπληξη και αμέσως μετά με φθόνο, πόσο η ελληνική αυτοκρατορία ξεπερνούσε σε πλούτο, σε καλοζωία και σε πολιτισμό τη φτωχή Δύση· ακόμη και οι πιο πλούσιοι, ή όσοι νόμιζαν ότι είναι, αισθάνθηκαν ξαφνικά σαν πένητες, και ένιωσαν μια φθονερή οργή."[2] Οι έμποροι των λατινικών πόλεων "που κινούνταν ελεύθερα" ως μέλη της βυζαντινής κοσμοπολιτείας, στα λιμάνια της Ανατολής "κακολογούσαν τους έλληνες, φθονούσαν το χρήμα τους."[2] Μετά την κατάληψη της Ιερουσαλήμ το 1099, νορμανδοί σταυροφόροι επιτέθηκαν στο Βυζάντιο, το οποίο για να τους απωθήσει αναγκασθηκε να αποσύρει στρατεύματα από τις ανατολικές επαρχίες. Η τετάρτη σταυροφορία έδωσε τη χαριστική βολή. Οι σταυροφόροι μπροστά στη λαμπρότητα της βασιλεύουσας "ξέχασαν του Αγίους Τόπους γκρέμισαν τα τείχη της που είχαν αντέξει σε είκοσι πολιορκίες και προέβησαν σε πρωτοφανείς καταστροφές και λεηλασίες".[3] Το ελληνικό

κοσμοσύστημα και ο τυπικός του εκπρόσωπος η βυζαντινή κοινωνία και κοσμοπολιτεία θα υποστούν ανεπανόρθωτο πλήγμα. Παρόλο που η επαφή των λατίνων, μέσω των σταυροφοριών, με το ελληνικό κοσμοσύστημα και πολιτισμό και τελικά η κατάκτηση και η νομή των εδαφών, του εμπορίου και των προϊόντων του Βυζαντίου, η ίδια η συνεύρεση με τους ελληνικούς πληθυσμούς και τους ελληνικούς πνευματικούς θυσαυρούς, θα λειτουργήσει ως καταλύτης για τη διάβρωση της φεουδαρχίας, από το πνεύμα της ανρθωποκεντρικής κοινωνίας και της χρηματιστικής οικονομίας και συνακόλουθα για την επιτάχυνση των κοσμοσυστημικών μετεξελίξεων της δυτικής Ευρώπης, είναι δύσκολο να εκτιμήσει κανείς τη βλάβη που προκλήθηκε "στον ευρωπαϊκό πολιτισμό με την άλωση της Κνωσταντινούπολης. Οι θησαυροί της Πόλης, τα βιβλία και τα έργα τέχνης, που είχαν διατηρηθεί τόσους αιώνες, διασκορπίστηκαν και πολλά απ' αυτά καταστάφηκαν. Η Αυτοκρατορία, το μεγάλο αυτό φρούριο της χριστιανοσύνης στην Ανατολή, εκμηδενίστηκε ως δύναμη.

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Albert Τουρσέν, L' histoire: hes hommes et les civilisations depuis les origines, (ελ. μτφ.). τ. 1, σελ. 100.

** Οπ. παρ.

*3 οπ. περ

Η ιδιαίτερα συγκεντρωτική οργάνωσή της καταστράφηκε. Πολλές επαρχίες, για να σωθούν, αναγκάστηκαν να παραδοθούν. Η δυνατότητα για τις κατακτήσεις των Οθωμανών οφείλεται στο έγκλημα των Σταυροφόρων"*.

Η λεηλατική κατάκτηση του βυζαντινού ελληνισμού από τους σταυροφόρους θα ολοκληρώσει και θα βαθύνει τη διαίρεση ανάμεσα στον ελληνικό και στο λατινικό κόσμο, ανάμεσα στον καθολικισμό και στην ορθοδοξία, που άρχισε να εκδηλώνεται με τα σχίσματα του 9ου και 11ου αιώνα και πήρε διαστάσεις ήδη από την πρώτη σταυροφορία το 1096. Μέσα από την υψηλή περιφρόνιση και τη οργή του βυζαντινού ελληνισμού προς τη φεουδαλική ή

δεσποτική δύση και του..... θα αναδειχθεί πράγματι μέσα στο Βυζάντιο ο ενιαίος τύπος της νεοτέρης λατινικής ευρωπαϊκής κοινότητας.* Συγχρόνως όμως οι περιπέτειες και οι δοκιμασίες του βυζαντινού ελληνισμού κατά την περίοδο της φραγκοκρατίας θα σφυριλατήσουν την ιδιαίτερη συνείδηση της ορθοδοξίας και παράλληλα τη συνείδησή του ως φορέα του μοναδικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, διανοίγοντας έτσι το δρόμο για την τελευταία μείζονος δημασίας απογείωση που θα συμπέσει με την τελευταία πεερίοδο της βυζαντινής κοσμοπολιτείας.

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Στήβεν Ρανσιμαν, Βυζαντινός Πολιτισμός, Αθήνα 1969 (μτφ. Δεσπ. Δετζώρτζη), σελ....

** Helene Ahrweiler, L' ideologie politique de l' empire byzantin. Paris 1975, pp 60 et ss-75 etss. Εξόχως αποκαλυπτική του etat d' esprit byzantin απέναντι στη λατινική "βαρβαρότητα" αποτελεί η επιστημονική αντιμετώπιση του θέματος της άλωσης από τον ιστορικό Νικήτα Χωνιάτη. Ο Ν. Χωνιάτης θα σταματήσει, πράγματι την ιστορία του στην άλωση της πόλης από τους σταυροφόρους με το εξής επιχείρημα: "Πως αν είην εγώ το βέλτιστον χρήμα, την ιστορίαν, το κάλλιστον εύρημα των Ελλήνων, βαρβαρικαίς καθ' Ελλήνων πράξεσι χαριζόμενος".

## ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΡΙΣΗ ΣΤΗΝ ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗ

## ΤΟΥ "ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ" ΚΟΣΜΟΣΥΣΤΗΜΑΤΟΣ

### 1. Τα θεμέλια της βυζαντινής ηγεμονίας και οι ρίζες της κρίσης

α. Η άλωση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας από τους λατίνους, αν και δεν έμελλε να διαρκέσει, σηματοδοτεί την επικράτηση της λατινικής Ευρώπης επι του ελληνισμού, ο οποίος με την οικονομική, πολιτισμική και ιδίως πολιτική άλωση του ρωμαϊκού κράτους είχε επανέλθει στο πολιτικό προσκήνιο ως ο κατεξοχήν φορέας του ελληνικού κοσμοσυστήματος και η κυρίαρχη δύναμη στον κόσμο. Αν και η επικράτηση αυτή εμφανιζόταν κυρίως πολιτική, είναι αναμφίβολο ότι είχε βαθιές οικονομικές και κοινωνικές ρίζες, οι οποίες είχαν να κάμουν με την πολύπλευρη εσωτερική κρίση που βυθιζόταν σιγά - σιγά το Βυζάντιο. Ετσι μολονότι για δεύτερη

φορά η δεσποτική "Δύση" έρχεται να κατακτήσει πολιτικά την ανθρωποκεντρική ελληνική Ανατολή, ήδη από το τέλος της μακεδονικής δυναστείας (11ος αιώνας) φαίνεται ότι αρχίζουν να ανατρέπονται τα θεμελιώδη εσωτερικά δεδομένα, πάνω στα οποία στηρίχθηκε η εποποιΐα της βυζαντινής κοσμοπολιτείας.

Πράγματι τα δεδομένα αυτά υπήρξαν πολλαπλά: Πρωταρχικά η νέα ελληνο-χριστιανική ιδεολογία σε συνδυασμό με την ενδιαφέρουσα από πολλές απόψεις πνευματική απογείωση του ελληνισμού και του ελληνικού πολιτισμού που έλαβε χώρα από τον 2ο μ.Χ αιώνα. Αν ωστόσο ο χριστιανισμός υπηρέτησε το ζήτημα της πολιτικής διαδοχής του ελληνισμού πάνω στο ρωμαϊκό κράτος και την ενγένει οικουμενική σταδιοδρομία του, συνέβαλε εξίσου στη μεταβολή των θεμελιακών συντεταγμένων του ελληνικού πολιτισμού. Συγχρόνως, η ομολογουμένως επώδυνη προσπάθεια που ανελήφθη στο πλαίσιο της βυζαντινής κοσμοπολιτείας για την οικοδόμηση του δόγματος και της φιλοσοφίας του χριστιανισμού γέννησε αναπόφευκτα τα αιρετικά αντισώματα που, όπως είδαμε, λειτούργησαν συνήθως φυγοκεντρικά για την ενότητά της. Σοβαρό όμως πλήγμα για την ισχύ του κράτους και την εξέλιξη του ελληνικού κοσμοσυστήματος αποτέλεσε η ανησυχητικά μεγάλη εξάπλωση των μοναστηριακών κοινοτήτων, ιδίως από τον 7ο αιώνα. Η εξάπλωση αυτή είχε ως συνέπεια ένα μεγάλο μέρος του πληθυσμού να διαφεύγει, ουσιαστικά, από την ανθρωποκεντρική λογική του συστήματος και βεβαίως από την άμεση δικαιοδοσία του κοσμικού κράτους, το οποίον επιπλέον εστερείτο σημαντικών εσόδων αφού η μοναστηριακή περιουσία έμενε αφορολόγητη.*

Οι εξελίξεις στο χώρο των μοναστηριακών κοινοτήτων συνάδουν με μία γενικότερη ιδιοσυστασία του αγροτικού πληθυσμού. Ενα από τα θεμελιώδη γνωρίσματα του ελληνικού κοσμοσυστήματος στο σύνολό του και μάλιστα των "ελληνικών" περιοχών της ρωμαϊκής κοσμοπολιτείας αποτέλεσε η παράδοση της

αυτονομίας των κοινωνικών μορφωμάτων, των πόλεων. Η αυτονομία αυτή, που όπως είδαμε συνάδει με την ιστορικότητα του θεσμού, και επομένως στην οργανική σχέση του ατόμου με καταστατικές έννοιες, όπως η (ατομικο-κοινωνική και πολιτική) ελευθερία, παραπέμπει, σε ό,τι αφορά την αγροτική οικονομία, σε ένα γεωκτητικό καθεστώς, το οποίο ταυτίζεται με το καθεστώς του ιδιοκτήτη χωρικού. Τούτο σημαίνει επιπλέον, ότι ο ιδιοκτήτης χωρικός καλείται να ανταποκριθεί αυτοτελώς στις σχέσεις του με την κοινωνική ομάδα, την πολιτεία της πόλης και με εξωτικούς παράγοντες όπως το κράτος. Με άλλα λόγια, η κοινωνία των ιδιοκτητών χωρικών, όπως και η κοινωνία των αστικών κέντρων, καλείται να λειτουργήσει πολιτικά ως υποκείμενο δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Το οργανικό κύτταρο της πολιτικής της λειτουργίας υπήρξε η κοινότητα. Το πολιτειακό αποτέλεσμα της πόλης-κράτους στο πλαίσιο της οικουμένης, ιδίως όπως αυτό διαμορφώθηκε κατά τους ύστερους ρωμαϊκούς και τους πρώτους βυζαντινούς χρόνους. Οπως και στις μοναστικές κοινότητες, η βάση λειτουργίας της αγροτικής κοινότητας εξακολούθησε να είναι κατά το μάλλον ή ήττον δημοκρατική.

β. Ετσι λοιπόν ενώ στη λατινική Δύση η ανάπτυξη της μεγάλης γεωκτησίας θα επιταχύνει τη συρρίκνωση ταων θεμελίων του ανθρωποκεντρισμού (των αστικών και αγροτικών κοινοτήτων, της χρηματιστικής οικονομίας την αποσύνθεση του κράτους, στην ελληνική Ανατολή το ίδιο το κράτος θα εναρμονίσει εξαρχής την οικονομική, κοινωνική και στρατιωτική του ιδιοσυστασία δυνάμει του ελληνικού κοσμοσυστήματος : στη χρηματιστική οοικονομία και κατ' επέκταση στους ιδιοκτήτες χωρικούς και στις αστικές συσσωματώσεις, με άλλα λόγια στο σύστημα των κοινοτήτων. Οι πόλεις αποτέλεσαν τους πυλώνες του κοσμοσυστήματος, ενώ οι αγροτικές κοινότητες υπεδείκνυαν θετικά το βάθος του

ανθρωποκεντρισμού και αρνητικά τα όρια της μεγάλης γεωκτησίας. Από τον Κωνσταντίνο, και κυρίως από τον Ιουστινιανό, έως τους Μακεδόνες βασιλείς τα μέτρα της κοσμοπολιτείας υπερ του συστήματος των πόλεων συμποσούνταν σε μία σταθερά πολιτική ενίσχυση της ιδιοκτησίας των χωρικών και αναγνώρισης της πολιτειακής τους οντότητας. Τα σκληρότερα μέτρα προς την κατεύθυνση αυτή ελήφθησαν ακριβώς κατά το απόγειο των μέσων βυζαντινών χρόνων από τη μεκαδονική δυναστεία και κυρίως από τον λαμπρότερο εκπρόσωπό της, τον Βασίλειο Β'. Κατά την περίοδο αυτή (10ος - 11ος αιώνας) εμφανίστηκαν ανησυχητικά τα σημάδια μιας ανατροπής της υπεροχής των ιδιοκτητών χωρικών που δέσποζαν κατά τους προηγούμενους αιώνες και συνακόλουθα υποχώρησης του ανθρωποκεντρικού συστήματος στην ύπαιθρο. Μετά το Βασίλειο, υπό τους τελευταίους μακεδόνες βασιλείς, θα ενισχυθεί σε άλλες πεεριοχές η θέση των "δυνατών". Οι δυνατοί αυτοί είναι συγχρόνως αξιωματούχοι της κεντρικής και επαρχιακής διοίκησης, μέλη της συγκλήτου και της εκκλησιαστικής ιεραρχίας, ηγούμενοι των μονών κ.ά. Αν και η νέα πραγματικότητα μαρτυρεί ότι οι οικονομικά ισχυροί καταλαμβάνουν πιο πυκνά τα πολιτικά και εκκλησιαστικά αξιώματα και μπορούν να αξιώνουν ανετότερα την παραχώρηση προνομίων αναλόγων προς τις κοινότητες (φορολογικές απαλλαγές, ανεξαρτησία, ιδιαίτερη δικαστική μεταχείρηση) από το κράτος, είναι φανερό επίσης ότι η νομιμοποιητική τους βάση εξακολουθεί να πηγάζει από την κεντρική εξουσία. Η μεγάλη γεωκτησία στη βυζαντινή κοσμοπολιτεία δεν θα αποκτήσει ποτέ ένα καθεστώς αυτονομίας ή χαρακτηριστικά γνωρίσματα που θα οδηγούσαν στην αλλοίωση της ανθρωποκεντρικήςφύσης του συνολικού κοσμοσυστήματος ή του κράτους. Συγχρόνως το πολιτικό σύστημα της κοσμοπολιτείας θα εξακολουθήσει ως το τέλος να έχει ως θεμέλιο το σύστημα των πόλεων, με κορυφαία κεντρική πολιτειακή παράμετρο τη βασιλεύουσα Πόλης. Αυτή ακριβώς η κοινωνική,

πολιτισμική και πολιτική ιδιοσυστασία της βυζαντινής κοσμοπολιτείας συντέλεσε ώστε να μην αναγνωρισθεί ποτέ το σύστημα των νομοκατεστημένων τάξεων*, ούτε κάν το κοινωνικό (πολλές γυναίκες ανήλθαν στο ανώτατο αξίωμα) και πολύ περισσότερο το φυλετικό κριτήριο για την επιλογή των αξιωματούχων της επικράτειας και του ιδίου του βασιλέως. Η θέση της βασιλεύουσας Πόλης ως καταστατικής παραμέτρου του συνολικού πολιτικού συστήματος επέτρεψε μάλιστα την ανάδειξη στο θρόνο ατόμων που είλκαν την καταγωγή τους από ταπεινή γενιά. Ο Βασίλειος Α' ο Μακεδών ήταν απλός χωρικός, ο Ρωμανός Α' Λεκαπεινός ήταν στρατιωτικός ταπεινής καταγωγής, ο Μιχαήλ Δ' ήταν αργυραμοιβός, ο Μιχαήλ Ε' πρώην εργάτης σε ναυπηγεία, ο Μιχαήλ ΣΤ' υπάλληλος του λογοθεσίου. Από τον 11ο αιώνα όμως φαίνεται ότι η πραγματικότητα αυτή αρχίζει να ενοχλεί εμφανέστερα ορισμένους "εξ οίκων λαμπρών και επισήμου γένους" χωρίς, ωστόσο, η εφαρμογή της να ανακοπεί.*

Οπωσδήποτε, οι λεγόμενοι "δυνατοί" στο Βυζάντιο δεν δημιούργησαν ποτέ αυτοτελή φεουδαλική νομιμότητα κατά το πρότυπο της ευρωπαϊκής

ΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔΔ

* Βλ. σχετικά Νίκος Οικονομίδης, στην· Ιστορία του ελληνικού έθνους, της Εκδοτικής Αθηνών, τ. Η. σελ. 156, 133.

φεουδαλικής δεσποτείας. Όμως η αμφισβήτηση του κοσμοπολιτειακού χαρακτήρα του πολιτικού συστήματος και η συνακόλουθη πίεση επί των ιδιοκτητών χωρικών σε πολλές περιοχές, ως απόρροια της εξωτερικής πίεσης και της εσωτερικής αποσύνθεσης του κράτους θα συμβάλλει σημαντικά στη γενίκευση της οικονομικής, κοινωνικής και δημοσιονομικής κρίσης. Αυτή η κρίση θα καταλήξει στην πλήρη αποδιοργάνωση του αμυντικού μηχανισμού και στη σχετικά εύκολη διείσδυση των Σελτζούκων Τούρκων στην Μικρά Ασία. Το γεγονός αυτό δεν αναιρεί ωστόσο τις πραγματικότητες της αυτόνομης «πόλης», η οποία θα αποτελέσει ως το τέλος το θεμέλιο του βυζαντινού πολιτικού συστήματος*.

Συναφώς προς αυτήν επισημαίνεται ότι η αγροτική ύπαιθρος υπήρξε καθ' όλη τη διάρκεια της βυζαντινής οικουμένης στενά συνυφασμένη με ένα πλήρες δίκτυο αστικών οντοτήτων ή πόλεων κατά το ελληνικό πρότυπο, στις οποίες κυριαρχεί το εμπόριο και η μεταποίηση οργανωμένα στη βάση της συνεταιρικής σχέσης και της συντεχνίας. Με την έννοια αυτή η αγροτική παραγωγή συνδεόταν απευθείας με τις τύχες γενικότερα της χρηματιστικής οικονομίας και εν προκειμένω της αστικής ζωής. Η αγροτική παραγωγή υπόκειται συνολικά στους νόμους της χρηματιστικής οικονομίας (σύστημα ανταλλαγής, δανεισμού κλπ.) όπως και η ίδια η λειτουργία του κράτους. Πέραν της αυτοτελούς επιχειρηματικής του δράσης, η λειτουργία του κράτους στο σύνολό της (οι μισθοί των υπαλλήλων και των στρατιωτών καθώς και οι λοιπές συναλλαγές του), βασίζεται και διεξάγεται με το μέσον του χρήματος.

---

* Το γεγονός αυτό γίνεται εμφανές όταν παρακολουθεί κανείς τον τρόπο που η βυζαντινή επικράτεια περιήλθε στην Οθωμανική δεσποτεία (.....) ωλικά και από την γενικευμένη παρουσία του κοινοτικού συστήματος από την αρχή της Οθωμανικής κυριαρχίας στον ζωτικό ελληνικό χώρο.

γ. Ακολουθώντας την παράδοση από τους μυκηναϊκούς, τους κλασικούς, τους ελληνιστικούς ακόμη και τους ρωμαϊκούς χρόνους η ελληνική οικουμένη του Βυζαντίου χρησιμοποιεί ως ζωτική ενδοχώρα για την ανάπτυξη του εμπορίου της μια ευρύτατη περιοχή του δεσποτικού ή ημιδεσποτικού κοσμοσυστήματος που την περιβάλλει.

Συνεχίζει να ελέγχει τους μεγάλους διαμετακομιστικούς δρόμους της Ανατολής και στην περίμετρο της μεσογειακής λεκάνης και του Ευξείνου. Η κρίση που θα προκύψει κατά τη διάρκεια του 7ου και ενός μέρους του 8ου αιώνα, ως απόρροια των ερημώσεων και των καταστροφών που θα προκαλέσουν οι επιδρομές των αράβων, των σλάβων, των Ούννων, των βουλγάρων σε πολλές βυζαντινές επαρχίες, θα πλήξει επίσης ένα μεγάλο αριθμό πόλεων και επομένως τη χρηματιστική οικονομία και τις θαλάσσιες επικοινωνίες. Θα ανακάμψει όμως σταδιακά από το τέλος του 8ου και κυρίως τον 9ο αιώνα, όπως άλλωστε μαρτυρούν τα δείγματα της βυζαντινής τέχνης που απαντώνται κατά τον 8ο αιώνα στην αρχαία πρωτεύουσα της Ιαπωνίας Νάρα και φανερώνουν ότι ο «δρόμος του μεταξιού» παρέμενε πάντοτε ενεργός και ανοιχτός στο εμπόριο της ελληνικής οικουμένης *. Οι παλαιές πόλεις θα ανοικοδομηθούν ενώ θα δημιουργηθούν και νέα αστικά κέντρα σ' ολόκληρη την αυτοκρατορία. Από τον 9ο αιώνα καταλαμβάνει ξανά την καίρια θέση της η βιομηχανία ειδών πολυτελείας (λινά υφάσματα, ταπητουργία, είδη μετάξης, βαφικές τέχνες, επεξεργασία πολυτίμων μετάλλων και λίθων, εργαστήρια σμάλτου και ελεφαντόδοντος) και όπλων, τα χυτήρια μετάλλων, τα ναυπηγεία

* Το δρόμο ακριβώς αυτόν χρησιμοποίησε, καθώς φαίνεται και η Εκκλησία της Κωνσ/λης πραγματοποιώντας ιεραποστολές μέχρι την μακρινή Κίνα. Έλληνες μοναχοί υπήρξαν άλλωστε εκείνοι που λίγο πριν, στα χρόνια του Ιουστινιανού, διδάχτηκαν στην Κίνα τα μυστικά της καλλιέργειας του μεταξοσκώληκα και τη μετέφεραν στο Βυζάντιο.

κλπ. Σε πολλά από τα προϊόντα αυτά το Βυζάντιο θα διατηρήσει το μονοπώλιο της παραγωγής (λ.χ. στη μετάξη).

Η ανάκτηση σημαντικών επαρχιών της Ανατολής μέχρι τη Συρία από τους μακεδόνες βασιλείς και η ανακατάληψη της Κύπρου και της Κρήτης θα αποκαταστήσει την ενότητα των μεγάλων εμπορικών αρτηριών με την δεσποτική Ασία υπέρ της Βυζαντινής κοσμοπολιτείας και θα επιβληθεί ξανά η βυζαντινή ειρήνη και οικονομική κυριαρχία στο μεγαλύτερο μέρος της μεσογειακής λεκάνης.

Συγχρόνως, το βυζαντινό εμπόριο θα ανακαλύψει νέες οικονομικά ενδιαφέρουσες περιοχές μέσω της Χερσώνος, εγκαινιάζοντας έναν σημαντικό κύκλο συναλλαγών με τους λαούς του βορά (τους Ρώσους κλπ).

Τέλος, η επανενσωμάτωση μέρους της Ιταλικής χερσονήσου στη βυζαντινή κοσμοπολιτεία (9$^{ος}$ αιώνας) θα επαναφέρει το ελληνικό εμπόριο στην ιταλική και τη δυτικο-ευρωπαϊκή του ενδοχώρα. Η νέα αυτή παρουσία του Βυζαντίου στην ιταλική χερσόνησο έμελλε να λειτουργήσει ως καταλύτης για διάρρηξη της φεουδαρχικής δεσποτείας και την δυτικο-ευρωπαϊκή αναγέννηση, για την επανασύνδεση τελικά της λατινικής δύσης στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα. Η βυζαντινή παρουσία στην Ιταλία θα επαναφέρει στην επιφάνεια τη χρηματιστική οικονομία και δι' αυτής τον πυρήνα της κοινοτικής πολιτείας που θα απολήξει στην επανεμφάνιση κοινοτικών και πολιτικών λειτουργιών ανθρωποκεντρικού τύπου.

Η Αμάλφη πρώτα και κυρίως η Βενετία όντας μέχρι το τέλος μέρος της βυζαντινής κοσμοπολιτείας, υπό την σκέπη της κοσμοπολιτειακής οικουμένης, να αναδειχθούν σταδιακά σε σημαίνοντες παράγοντες της χρηματιστικής οικονομίας και θα αναλάβουν τελικά έναν καίριο διαμεσολαβητικό ρόλο

ανάμεσα στο ελληνικό κοσμοσύστημα και στην «αγορά» της δεσποτικής Δύσης.

Ωστόσο, από τον 11° αιώνα η οικονομική ηγεμονία του Βυζαντίου θα δεχθεί σοβαρά πλήγματα. Οι ανατολικές επαρχίες και ιδίως το κυριότερο τμήμα της Μικράς Ασίας θα απολεσθούν, ο οικονομικός ιστός τους θα αποσυντεθεί, οι κάτοικοι θα διωχθούν, πολλές περιοχές θα ερημωθούν. Έτσι θα πληγεί ο βυζαντινός στρατός, θα απωλεσθούν σημαντικοί εμπορικοί κόμβοι και θα αναστατωθεί ο επισιτισμός του κράτους. Οι ιταλικές κτήσεις του Βυζαντίου θα καταληφθούν από τους Νορμανδούς, με αποτέλεσμα να αποστερηθεί ένα καίριο προγεφύρωμα προς τη δυτική Ευρώπη με την οποία το εμπόριο θα εξαρτηθεί ολοένα και περισσότερο από τις ιταλικές πόλεις που θα αποβούν πρακτικά ανεξάρτητες. Η παρουσία των Νορμανδών και των σταυροφόρων αποτέλεσαν τον νέο παράγοντα στη ζωή της κοσμοπολιτείας, η οποία μέχρι τότε όχι μόνον δεν είχε απειληθεί αλλά και αντιλαμβανόταν τη δυτική Ευρώπη στο σύνολό της ως περιοχή αποκλειστικώς δικού της ζωτικού ενδιαφέροντος. Οι Νορμανδοί θα επιδοθούν σε αλλεπάλληλες επιδρομές λεηλατώντας και καταστρέφοντας τις βυζαντινές επαρχίες της ελληνικής χερσονήσου. Το Δυρράχιο, την Κέρκυρα, την Αττική, τα νησιά, τη Θήβα, την Κόρινθο. Κατεστράφησαν έτσι τα σημαντικότερα κέντρα της βυζαντινής μεταξουργίας, ενώ με την απαγωγή των τεχνιτών της μετάξης το Βυζάντιο χάνει ένα σημαντικό παραγωγικό και εμπορικό μονοπώλιο (12 αιώνας). Κατά την ίδια περίοδο οι Νορμανδοί θα επαναλάβουν τις καταστροφικές τους επιδρομές καθ'όλο το μήκος των βορείων συνόρων του Βυζαντίου στην ελληνική χερσόνησο, από το Δυρράχιο μέχρι την ανατολική Μακεδονία, θα κυριέψουν το δεύτερο μεγάλο αστικό κέντρο της κοσμοπολιτείας, τη

Θεσσαλονίκη, στην οποία θα επιδοθούν σε πρωτοφανείς σφαγές και λεηλασίες. Για να αντιμετωπισθεί η νορμανδική λαίλαπα το Βυζάντιο προσέφυγε στη βοήθεια του βενετικού στόλου, ο οποίος ενδιαφερόταν επίσης για την ασφάλεια της Αδριατικής, έναντι παραχώρησης σημαντικών προνομίων. Τα προνόμια ακριβώς αυτά έθεσαν τις βάσεις για τη μετέπειτα εμπορική διείσδυση των βενετών στη βυζαντινή κοσμοπολιτεία και την προϊούσα παρακμή του βυζαντινού εμπορίου και της ναυτικής του υπεροχής (1082). Η Άννα Κομνηνή θα παρατηρήσει ότι τα προνόμια του 1082 έθεταν τους βενετούς «εκτός πάσης ρωμαϊκής εξουσίας». Οι επανειλημμένες προσπάθειες των βυζαντινών βασιλέων να αναστρέψουν την πορεία των βενετών προς την πλήρη ανεξαρτησία και να περιορίσουν τη διείσδυσή τους στη βυζαντινή Ανατολή κατέληξε, ουσιαστικά, στην επέκταση των προνομίων και προς τις άλλες ιταλικές πόλεις.

δ. Παρ' όλα αυτά, τον 11° αιώνα οι βενετοί βρίσκονταν απλώς στις απαρχές της πολιτειακής τους ανασυγκρότησης στη βάση μιας σχετικά περιορισμένης ανθρωποκεντρικής κοινωνίας αφού το δεσποτικό κεκτημένο θα εξακολουθήσει επί μακρόν να κατευθύνει η Βενετία. Μόνον η «προνομιακή» και υπό μιαν έννοια συν-εταιρική επανένταξή τους στη βυζαντινή οικουμένη, στην οποία υποχρεώθηκε το βυζαντινό κράτος, θα προσδώσει νέες διαστάσεις στο βενετικό εμπόριο. Η εμπορική διείσδυση της Βενετίας στην ελληνική οικουμένη θα γίνει αισθητή * μόλις από τα μέσα του 13ου αιώνα και θα συνδυαστεί με μια αναμφισβήτητη οικονομική άνθηση που παρατηρείται από τον 11° αιώνα και ως το τέλος του 13ου αιώνα στις ευρωπαϊκές επαρχίες

* βλ. σχετικά Νίκο Σβορώνου, στην Ιστορία του ελληνικού έθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ.θ. σελ. 64.

του Βυζαντίου. Εντούτοις, η συμμετοχή των βυζαντινών κατά την περίοδο αυτή στο διαμετακομιστικό εμπόριο της Μεσογείου εξακολουθεί να παραμένει σημαίνουσα. Βυζαντινοί έμποροι απαντώνται ακόμη και στα ισπανικά και στα γαλλικά παράλια. Από τον 12° αιώνα όμως η ναυτική υπεροχή και το διαμετακομιστικό εμπόριο περιέρχεται στα χέρια των βυζαντινών κτήσεων στην Ιταλία. Για τη μετακίνηση αυτή του οικονομικού επίκεντρου του ελληνικού κοσμοσυστήματος καθοριστικές υπήρξαν χωρίς αμφιβολία οι σταυροφορίες. Όντως οι σταυροφορίες είχαν ως αποτέλεσμα να δημιουργηθούν ισχυρές δυτικές βάσεις ανατολικά παράλια της Μεσογείου, να μεταβάλλουν τον ρουν σημαντικών εμπορικών δρόμων και ιδίως να επιφέρουν ισχυρό πλήγμα στη βυζαντινή οικονομία με αποκορύφωμα την κατάλυση του ίδιου του βυζαντινού κράτους (1204).

Ώστε, από τον 11° και κυρίως από τον 12° αιώνα τα πλήγματα που θα δεχθεί το Βυζάντιο θα είναι αλλεπάλληλα και ισχυρά. Θα οδηγήσουν μάλιστα στην απονεύρωση των θεμελιωδών πυλώνων της χρηματιστικής οικονομίας που διασφάλιζαν την ηγεμονία της ανθρωποκεντρικής κοινωνίας και επέκεινα στην ανάδειξη μιας γεωκτητικής τάξης η οποία θα εμπνέεται ολοένα και περισσότερο από τα φεουδαλικά πρότυπα της δεσποτικής Δύσης. Το κοσμοπολιτειακό κράτος μολονότι εξακολουθεί να παραμένει ισχυρό και συγκεντρωτικό, χάνει τα παραδοσιακά του ερείσματα, στις πόλεις και στην αγροτική ύπαιθρο. Αποτέλεσμα όλων αυτών ήταν η απώλεια καίριων οικονομικών πόρων, η εξάρτησή του από τα μισθοφορικά στρατεύματα και πάνω απ' όλα η αδυναμία του να ανασυγκροτηθεί και να προσαρμοστεί στις νέες συνθήκες. Έτσι, όταν οι δυτικο-ευρωπαϊκές κοινωνίες θα αρχίσουν, από τα μέσα του 11ου αιώνα, να δέχονται τα πρώτα ρήγματα στο φεουδαλικό τους

οικοδόμημα υπέρ των πόλεων και του εμπορίου, η Βυζαντινή κοσμοπολιτεία μολονότι συνεχίζει να αποτελεί τη μοναδική ανθρωποκεντρική πραγματικότητα και ακόμη την κατεξοχήν μεγάλη οικονομική και πολιτική δύναμη, θα αρχίσει να ανακαλύπτει τα πρώτα συμπτώματα της κρίσης της. Αν το Βυζάντιο ως κράτος όφειλε τη δύναμη και την ασφάλειά του στην καλή λειτουργία των υπηρεσιών του και στην οικονομική του ευρωστία, αυτές ακριβώς τις χρωστούσε πρωταρχικά στην ανθρωποκεντρική του φύση, δηλαδή στην χρηματιστική οικονομία και στην κοσμοπολιτειακή του άρθρωση, η οποία παραπέμπει τελικά στην ελευθερία. Όπως ορθά παρατηρήθηκε, «η ιστορία του Βυζαντίου είναι πρώτ' απ' όλα, η ιστορία της οικονομικής του πολιτικής και η ιστορία του εμπορίου του Μεσαίωνα»*.

* Οίκοθεν νοειται οτι ο Μεσαίωνας δεν αφορά την περιοχή του ελληνικού κοσμοσυστηματος και προέχοντος το Βυζάντιο αλλά τη λατινική Ευρωπη που περιήλθε στο δεσποτικό κοσμοσύστημα Στήβεν Ράνσιμαν. οπ. Παρ., σελ. 183)

## 2. Προς μια επάνοδο στην «ελληνική» κοσμοσυστημική ιδεολογία

α. Η δυτικο-κεντρική άποψη της ιστορίας εστιάζει το τέλος του αρχαίου κόσμου στην κατάλυση της δυτικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και την επικράτηση του μεσαίωνα. Η άποψη αυτή είναι ορθή στο μέτρο που η κατάλυση του δυτικού Ρωμαϊκού κράτους σηματοδοτεί τη ρήξη της λατινικής Ευρώπης με το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα και τη μετάβασή της στο δεσποτικό κοσμοσύστημα μικράς κλίμακας, δηλαδή στην ιδιωτική φεουδαρχία. Περιέχει όμως ένα στοιχείο αφαίρεσης, καθόσον η ανατολική ρωμαϊκή αυτοκρατορία ή Βυζάντιο, όπως επικράτησε να λέγεται αργότερα, συνέχισε καθ' όλα να οδηγεί την πραγματικότητα και την παράδοση του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Συγχρόνως ο δυτικός Μεσαίωνας ως μέρος του δεσποτικού κοσμοσυστήματος εγγράφεται επίσης στην χωρεία της αρχαιότητας, και μάλιστα σε μια τυπολογική περίοδο που προηγείται της «κρατικής» ή ασιατικής δεσποτείας.

Επομένως, το Βυζάντιο ως αναπόσπαστο μέρος του ελληνικού κόσμου, δεν μπορεί, έπ' ουδενί, να εξισωθεί προς τον λατινικό μεσαίωνα. Θα λέγαμε μάλιστα ότι αντιπροσωπεύει την τελευταία εποποιία του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικράς κλίμακας καθόσον δημιούργησε έναν πολιτισμό εφάμιλλο αν όχι, ως προς πολλές απόψεις και κυρίως ως προς τις επιπτώσεις του, ανώτερο από εκείνον της ελληνιστικής και ασφαλώς της ρωμαϊκής εποχής. Στο πλαίσιο ή με αφετηρία τη βυζαντινή οικουμένη θα εκκολαφθούν αναμφίβολα οι προϋποθέσεις για τη γένεση της νέας ανθρωποκεντρικής εποχής με την επαναφορά σε πρώτη φάση της νεότερης Ευρώπης σε ανθρωποκεντρική τροχιά.

Η βυζαντινή απογείωση, που αρχίζει μεσούσης της εικονομαχίας και ιδίως από τον 9ο αιώνα, θα δημιουργήσει σταδιακά τις προϋποθέσεις για έναν ουσιώδη μετασχηματισμό της ελληνικής οικουμένης. Θα απαιτηθεί όμως πολύς χρόνος, ώσπου να διαρραγεί ο φεουδαλικός και εκκλησιαστικός κλοιός στη δυτική Ευρώπη, ώστε να μετακενωθεί ο βυζαντινός ανθρωπισμός στον ευρύτερο ευρωπαϊκό ορίζοντα.

Υπογραμμίζεται κατ' αρχήν ότι η άλωση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας από την Οθωμανική κρατική δεσποτεία στη διάρκεια του 15ου αιώνα δεν θα παρενοχλήσει ουσιωδώς το σύστημα των «πόλεων», τις θεμελιώδεις παραμέτρους του (της χρηματιστικής οικονομίας κλπ) και οπωσδήποτε την οικουμενική ιδεολογία που θα διακρίνουν την ιδιοσυστασία του ελληνικού ζωτικού χώρου έως τον 19ο αιώνα και μάλιστα θα επιβιώνει έως τις πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα. Επίσης, η εκκόλαψη του νέου ανθρωποκεντρικού περιβάλλοντος μεγάλης κλίμακας με αφετηρία τη δυτική Ευρώπη θα πραγματοποιηθεί μέσα από μια οργανικά δομημένη διαλεκτική σχέση του μεσαιωνικού και δεσποτικού κόσμου με το ελληνικό ανθρωποκεντρικό πρότυπο που διαχειρίζεται η βυζαντινή κοσμοπολιτεία, ώστε, η διαδικασία οικοδόμησης του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μεγάλης κλίμακας, εν προκειμένω του νεότερου κόσμου, υπήρξε μακραίωνη, συνάδουσα, από την άποψη αυτή, με μια εξίσου μακρά διαδικασία αποσύνθεσης του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικράς κλίμακας.

Η διαδικασία αυτή θα στηριχθεί ουσιαστικά στο κοινωνικό, θεσμικό, πολιτικό και πολιτισμικό κεκτημένο της μικρής ανθρωποκεντρικής κλίμακας που θα εισαχθεί από το Βυζάντιο και θα συνεχίσει επί μακρόν μετά απ' αυτό έως τον 19ο αιώνα. Πρότυπο της αναγέννησης - και πριν απ' αυτήν του

Καρλομάγνου και των άλλων δεσποτικών μοναρχών της Ευρώπης – υπήρξε το Βυζάντιο προς το οποίο κατέτειναν χωρίς ωστόσο να συντρέχουν οι θεμελιώδεις προϋποθέσεις της απομίμησης: η χρηματιστική οικονομία και η συναφής προς αυτήν ανθρωποκεντρική κοινωνία, η κοσμοπολιτειακή δομή και λειτουργία του πολιτικού συστήματος και συνακόλουθα η πολυσυστημική άρθρωση της αυτόνομης «πόλης», το ιδεολογικό και θεσμικό κεκτημένο των ανθρωποκεντρικών ελευθεριών. Παραθεωρείται συνήθως ότι η ιταλική αναγέννηση εγγράφεται στο περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος, στοιχειοθετώντας σε τελική ανάλυση μια υπόθεση εσωτερικής μετακίνησης του κέντρου βάρους της δυναμικής του ως συνέπεια της εξασθένησης της βυζαντινής κοσμοπολιτείας.

Η οριστική μορφοποίηση των θεμελιωδών παραμέτρων του ανθρωποκεντρισμού στη μεγάλη κλίμακα θα πραγματοποιηθεί μόλις στη διάρκεια του 19ου και ιδίως του 20ου αιώνα, μετά δηλαδή την επικράτηση του κράτους-έθνους και της κοινωνίας πολιτών επί της δεσποτικής κοινωνίας. Έως τότε οι ευρωπαϊκές κοινωνίες ταλαντεύονταν ανάμεσα στο ελληνικό κεκτημένο της κρατοκεντρικής περιόδου που προέβαλαν ως ιδεατό άλλ' ανέφικτο πρότυπο και στον μείζονα κίνδυνο να περιέλθουν οριστικά υπό (ένα) καθεστώς κρατικής δεσποτείας ανατολικού τύπου.

Η τελική απογείωση της κρατοκεντρικής πραγματικότητας θα ενεργήσει ωστόσο ως καταλύτης στον τρόπο πρόσληψης της βυζαντινής εποχής που αντιπροσώπευε την ολοκληρωμένη εκδοχή της ελληνικής οικουμένης. Ο νεότερος κόσμος θα στραφεί οριστικά στον ομόλογό του της ελληνικής πόλης – κράτους εγείροντας τα νώτα του σε μια τυπολογική παράμετρο του

συνολικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος που όσο και αν της όφειλε τη ύπαρξή του αδυνατούσε να κατανοήσει.

Την ίδια ακριβώς περίοδο το ελληνικό κοσμοσύστημα θα απορροφήσει τους Άραβες στους οποίους θα περιέλθει ολόκληρη η Αφρικανική και ασιατική πτέρυγα, ενώ θα επεκταθεί συγχρόνως προς Βοράν όπου το Βυζάντιο θα εγγράψει στη σφαίρα του πολιτισμού ένα ευρύτατο φάσμα πληθυσμών (τους Ρώσους κλπ) της ευρωπαϊκής ηπείρου.

Η περίοδος που ανοίγεται από την εικονομαχία και εμφανέστερα από την πρώτη άλωση της Κωνσταντινούπολης ως το 1453, αποτελεί το μεταίχμιο για την μεταστροφή από τον χριστιανισμό ως συνεκτική ιδεολογία της βυζαντινής οικουμένης στην ελληνική ιδεολογία.

Η στροφή αυτή εμφανίζεται από την νεότερη, την εθνοκεντρική ιστοριογραφία ως τομή για την μετάβαση από τον αρχαίο στον νεότερο ελληνισμό, και επέκεινα για τη συγκρότηση της νεοελληνικής εθνικής ιδεολογίας. Πρόκειται ωστόσο για μια παραδοχή εξ ολοκλήρου εσφαλμένη. Εκείνο που χαρακτηρίζει την περίοδο αυτή είναι η δυναμική επανεμφάνιση της ελληνικής γραμματείας ως αυτοτελούς – αν και μη ανταγωνιστικής προς την ορθοδοξία -παραμέτρου της ανθρώπινης σκέψης και ο ελληνισμός συγχρόνως ως συμβολική παράμετρος της κοσμοπολιτείας. Ο Βασίλειος Β' (956 – 1025) μετά το τέλος της εκστρατείας κατά των Βουλγάρων αντί να επιστρέψει στην Κωνσταντινούπολη επισκέπτεται την Αθήνα, το σύμβολο του ελληνισμού προκειμένου να παραστεί στον Παρθενώνα σε δοξολογία προσφέροντας πολυτελή αναθήματα.

Αργότερα, καθώς θα συσσωρεύεται η απειλή επί της βυζαντινής οικουμένης, η αναζήτηση στην ελληνική γραμματεία των μέσων για την

αναστροφή της φθίνουσας πορείας της βυζαντινής κοσμοπολιτείας θα γίνει εντονότερη. Η συνείδηση του ελληνικού χαρακτήρα της βυζαντινής οικουμένης που θα διακηρύξει ιδίως η σχολή του Μυστρά πηγάζει ακριβώς από τη βεβαιότητα ότι η χριστιανική ιδεολογία προεξοφλούσε ήδη την Άλωση και οπωσδήποτε λειτουργούσε απαγορευτικά σε κάθε προσπάθεια εσωτερικής ανασύνταξης και εξωτερικής εξισορρόπησης. Η ελληνική οικουμενική ιδεολογία αφενός προέβαλε ως το πρότυπο που θα συσπείρωνε και θα κινητοποιούσε τις κοινωνίες του ελληνικού κοσμοσυστήματος, τις οποίες διαιρούσε βαθιά το θρησκευτικό πρόβλημα, και αφετέρου υπεδείκνυε μια ορθολογική οδό για την ανασυγκρότηση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας.

Αυτό υποδεικνύει η αναγέννηση της ελληνικής γραμματείας που θα σημειωθεί από τον 9ο αιώνα και θα φθάσει στο απόγειο της επί της δυναστείας των μακεδόνων, θα συνεχισθεί αμείωτη στα χρόνια των Κομνηνών (1081-1185) αλλά και αργότερα, στο πλαίσιο ελληνικών κρατών που θα προκύψουν μετά την Άλωση της βασιλεύουσας το 1204. Έτσι, στα χρόνια των Παλαιολόγων (1258-1453) ο ελληνισμός θα εισέλθει στη δεύτερη μεγάλη απογείωση, κατά την οποία η μελέτη των κλασικών γραμμάτων θα υπερβεί την εγκυκλοπαιδική της φάση και θα αποκτήσει ένα ουσιαστικό και δημιουργικό περιεχόμενο. Ώστε, ο ελληνισμός, ως βυζαντινή οικουμένη όχι μόνο δεν θα διέλθει από ένα «μεσαιωνικό» δηλαδή δεσποτικό στάδιο αλλά και, παρά την οικονομική, κοινωνική και πολιτική του κρίση κατά την τελευταία περίοδο της κοσμοπολιτείας, θα αναδείξει μια εξαιρετική πολιτισμική και πνευματική απογείωση. Απογείωση που δεν θα προηγηθεί απλώς από την αναγέννηση στη Δύση αλλά διαφέρει καταστατικά από αυτήν καθόσον η πρώτη εγγράφεται το περιβάλλον μιας σταθερά ανθρωποκεντρικής πορείας

ενώ η δεύτερη σηματοδοτεί κυριολεκτικά την μετάβαση από την δεσποτεία στον ανθρωποκεντρισμό. Ως εκ τούτου θα αποτελέσει έναν σημαντικό προάγγελο και την αφετηρία του ευρωπαϊκού διαφωτισμού, συμβάλλοντας καθοριστικά σ' αυτήν *.

β. Η άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους σταυροφόρους εγκατέστησε το δεσποτικό πολιτικό σύστημα – όχι όμως και τη φεουδαλική κοινωνία - σε μια ευρεία περιοχή του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Η Κωνσταντινούπολη με τη Θράκη και ένα μέρος των βορειοδυτικών παραλίων της Μικράς Ασίας αποτέλεσαν τη λατινική αυτοκρατορία της Κωνσταντινούπολης (1204-1261). Στη Μακεδονία δημιουργήθηκε το βασίλειο της Θεσσαλονίκης (1204-1224), ενώ η κεντρική Ελλάδα διαιρέθηκε σε διάφορες βαρονίες και η Πελοπόννησος αποτέλεσε το πριγκιπάτο της Αχαΐας. Η Κύπρος είχε ήδη από το 1192 αποτελέσει φεουδαλικό βασίλειο. Η Βενετία από την πλευρά της που ενδιαφερόταν για την εδραίωση της θαλασσοκρατίας της στην Ανατολική Μεσόγειο, κράτησε τα περισσότερα νησιά του Αιγαίου, την Κρήτη, τα Ιόνια νησιά, πολλούς ναυτικούς σταθμούς στην Πελοπόννησο και τη Θράκη και αργότερα την Κύπρο.

Συγχρόνως με τα φραγκικά κράτη και τις βενετικές κτήσεις, ένα μεγάλο μέρος της ελληνικής οικουμένης συσπειρώθηκε γύρω από πρόσκαιρες ελληνικές ηγεμονίες και σε τρία ελληνικά κράτη: Το κράτος της Νίκαιας, το

---

* Η απογείωση του ελληνικού ανθρωπισμού που καταγράφεται από τον 9ο αιώνα στο Βυζάντιο και συνεχίζει αργότερα υπό την Οθωμανική δεσποτεία σημειώνοντας όπως θα δούμε μια νέα εποποιία διαφέρει θεμελιωδώς από τη δυτικο-ευρωπαϊκή αναγέννηση και διαφωτισμό που συμπίπτουν ουσιαστικά με την διαδικασία επανένταξης της δεσποτικής Ευρώπης στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα. Επανένταξη που έμελλε να γίνει με τη μετακίνηση της χρηματιστικής οικονομίας, του θεσμικού και του ασιατικού συστήματος και της οικουμένης στη δυτική Ευρώπη και κατ' επέκταση της ελληνικής γραμματείας (βλ. .....)

κράτος της Τραπεζούντας και το Δεσποτάτο της Ηπείρου. Γύρω από τα κράτη αυτά θα οικοδομηθεί η ιδέα της κοσμοπολιτειακής ανασύνταξης, η οποία επικεντρώθηκε στην προσπάθεια εκδίωξης των Φράγκων και την αποκατάσταση της ενότητας της οικουμένης.

Το κράτος της Τραπεζούντας αποκομμένο γεωγραφικά θα ακολουθήσει για 257 χρόνια το δικό του δρόμο. Το Δεσποτάτο της Ηπείρου θα επεκταθεί σύντομα στη δυτική Ελλάδα, ενώ στα 1224 θα καταλάβει τη Θεσσαλονίκη. Ωστόσο το κράτος της Νίκαιας έμελλε να αποκαταστήσει την ενότητα της κοσμοπολιτείας. Οι δύο πρώτοι βασιλείς του οργάνωσαν το κράτος και προέβησαν σε σημαντικές μεταρρυθμίσεις, επεξέτειναν τα σύνορά του μέχρι το Δυρράχιο και τη νότιο Ελλάδα. Στις 25 Ιουλίου 1261 ο στρατηγός Αλέξιος Στρατηγόπουλος εισήλθε στην Κωνσταντινούπολη χωρίς αντίσταση ενώ στις 15 Αυγούστου του ιδίου χρόνου ο Μιχαήλ Παλαιολόγος, μέχρι τότε επίτροπος του ανήλικου βασιλιά της Νίκαιας, θα στεφθεί βασιλεύς της ενιαίας βυζαντινής κοσμοπολιτείας στην Αγία Σοφία. Το 1262 μετά την ήττα των Φράγκων στην κεντρική Ελλάδα και στην Πελοπόννησο θα δημιουργηθεί το ελληνικό Δεσποτάτο του Μωρέως.

Η κατάρρευση σε σύντομο χρόνο της φραγκικής κυριαρχίας και η σχετικά εύκολη αποκατάσταση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας, αποκαλύπτει ότι η κατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τους σταυροφόρους ήταν ένα στιγμιαίο λεηλατικό γεγονός που δεν αντιπροσωπεύει σε καμιά περίπτωση έναν αρνητικό για τον ελληνισμό συσχετισμό δυνάμεων. Η δεσποτική δύση δεν ήταν ακόμη ικανή και ώριμη να αντιπαραβληθεί με τον ελληνισμό. Είναι όμως εξίσου προφανές ότι η λατινική λεηλασία της βυζαντινής οικουμένης και η κατάλυση των μηχανισμών της κοσμοπολιτείας σε συνδυασμό με την

αμφίπλευρη πίεση που συνέχισε να ασκείται επάνω της δεν θα επιτρέψει στον ελληνισμό να ανασυγκροτηθεί έγκαιρα και να αποτρέψει την καταστροφή.

γ. Στις πολιτικές εστίες του ύστερου βυζαντινού ελληνισμού (στις κοσμοπολιτείες της Κωνσταντινούπολης και της Τραπεζούντας και στο Δεσποτάτο του Μωρέως) θα εξακολουθήσουν να ζουν οι ελληνικές κοινωνίες για δυο ακόμη αιώνες, υπό συνθήκες ελευθέρου βίου ανάμεσα σε δυναστικές έριδες, κοινωνικές εντάσεις αλλά και ένα έντονα δημιουργικό αναγεννησιακό κλίμα. Είναι όμως πια φανερό ότι τα κράτη αυτά, ακόμη και εκείνο της Κωνσταντινούπολης, που προσαγορεύεται ως βασίλειο των ρωμαίων, αποτελούν προεχόντως κράτη με «ελληνική» αναφορά, όπου η χριστιανική ιδεολογία έχει παραχωρήσει ευρέως τη θέση της στην «ελληνική» ιδεολογία. Μια ιδεολογία που όπως είδαμε είναι βαθιά οικουμενική και κοσμοπολιτειακή, με εξ ολοκλήρου κοσμοσυστημικά χαρακτηριστικά και υπόβαθρο το ελληνικό κεκτημένο και την πολιτισμική ορθοδοξία [*]. Αυτή ακριβώς η ιδεολογία θα αποτελέσει το κεντρικό πρόσταγμα για μια συνολική αναπροσέγγιση του κοινωνικού, οικονομικού, πολιτικού και πολιτισμικού προβλήματος, που θα επιχειρήσουν οι πνευματικοί ταγοί αλλά και ορισμένες τουλάχιστον από τις πολιτικές ηγεσίες των ελληνικών κρατών.

Κοινό γνώρισμα της υστεροβυζαντινής εποχής είναι η χρησιμοποίηση παράλληλα με την κλασική ελληνική και της δημοτικής διαλέκτου στη λογοτεχνία. Έχει προηγηθεί το επικό τραγούδι. που αναγεννάται κατά την κυρίως βυζαντινή περίοδο με θεματολογία την δράση των ακριτών, το οποίο καταγράφεται ως η αρχή της νεοελληνικής λογοτεχνίας. Συγχρόνως,

[*] βλ. Απόστ. Βακαλόπουλου. Ιστορία του Νέου Ελληνισμού. τόμος Α΄ Θεσσαλονίκη 1974. σελ. 91.

επισημαίνεται η ουσιαστική υποκατάσταση των όρων ρωμαίος, ρωμαϊκός με τους όρους έλλην, ελληνικός κατά την επίσημη παρουσία των βυζαντινών κρατών *. Η στροφή προς το εθιμικό δίκαιο, η ενίσχυση της πολιτικής αυτονομίας των αστικών και των αγροτικών κοινοτήτων, επομένως των συνεταιρικών ενώσεων (των συντεχνιών) και των ιδιοκτητών χωρικών· και η αποκρυστάλλωση των δυο μεγάλων και ευρέως αντιτιθεμένων τάσεων, της ελληνικότητας και της ορθοδοξίας με επίκεντρο την πολιτισμική, ιδεολογική και πολιτική προοπτική του ελληνισμού. Με εξαίρεση το κράτος της Κωνσταντινούπολης, όπου η παρουσία των «δυνατών» γίνεται περισσότερο εμφανής ώστε να παρεμποδίζει το κεντρικό σύστημα να εκσυγχρονισθεί και να αντιμετωπίσει τις εξωτερικές απειλές, στο κράτος της Νίκαιας και στα Δεσποτάτα της Ηπείρου και του Μυστρά παρατηρείται μια μεγαλύτερη ενίσχυση των ελευθέρων αγροτικών στρωμάτων, ως απόρροια είτε της συγκεκριμένης πραγματικότητας είτε της πολιτικής του κράτους.

Άλλωστε κατά τον 13° και 14° αιώνα στον ελλαδικό χώρο επισημαίνεται μια άνθιση της μεταποιητικής παραγωγής και του εμπορίου σε πολλές πόλεις, οι οποίες με δεδομένη την ενισχυμένη θέση τους στην μικρή εδαφική κλίμακα των νέων κρατών θα αναλάβουν έναν σημαίνοντα πολιτικό ρόλο. Στο πλαίσιο αυτό, οι αντιπαλότητες των μεσαίων αστικών στρωμάτων, που ήσαν ανέκαθεν οργανωμένα σε συντεχνίες, θα μεταφερθούν στο επίπεδο του κεντρικού πολιτικού συστήματος και θα αποτελέσουν οργανικό στοιχείο της πολιτικής

---

* βλ. Νίκος Σβορώνος, Επισκόπηση της νεοελληνικής ιστορίας, μτγ. Αικ. Ασδραχά, Αθήνα 1976, σελ. 28-29 και ιδίως Απ. Βακαλόπουλος, ο.π. σελ.....

βασιλέα Μανουήλ Παλαιολόγο: «...'Εσμέν γάρ ουν, ων ηγείσθε και βασιλεύετε, Έλληνες το γένος, ως ήτε φωνή και η πάτριος παιδεία μαρτυρεί... Την χώραν Έλληνες αεί οικούντες οι αυτοί εξ ότου περ άνθρωποι διαμνημονεύουσιν....Έλληνες την δε τη χώραν...αυτοί τε αεί φαίνονται κατέχοντες». Ακριβώς αυτό το ανθρωπιστικό κίνημα που ανάγεται τελικά στη μεγάλη διαμάχη μεταξύ πλατωνικών και αριστοτελικών κατά τους δύο τελευταίους αιώνες του Βυζαντίου, κυρίως την παλαιολόγεια εποχή, και αντανακλά βαθύτερους κοινωνικοπολιτικούς και ιδεολογικούς προσανατολισμούς, θα αντιμετωπίσει σοβαρά την επανασύνδεση του ελληνισμού (των «ρωμαίων» της νέας Ρώμης) με τους «οικείους» λατίνους θιασώτες του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού (τους «ρωμαίους» της μητροπολιτικής Ρώμης). Η επανασύνδεση αυτή που διδάσκουν οι πλατωνιστές (Γεώργιος Πλήθων -Γεμισός κ.α.) συνεπάγεται επίσης τη συμφιλίωση με την καθολική εκκλησία ως μέρος μιας πολιτικής στρατηγικής που κατατείνει στη ριζική ανασυγκρότηση του ελληνικού κοσμοσυστήματος με την επάνοδό του στις ιστορικά ζωτικές, γι' αυτά εστίες της δυτικής Ευρώπης. Κατέναντι στο κίνημα αυτό, το αριστοτελικό ρεύμα (Γεώργιος Σχολάριος ή Γεννάδιος) θα ενσαρκώσει την ορθόδοξη εμμονή σε μια ανθενωτική πολιτική και περαιτέρω στην αντιπαράθεση με τη «Δύση» ή στην απομόνωση του βυζαντινού κόσμου προκειμένου να διαφυλαχθεί η «καθαρότητα» της ορθοδοξίας.

δ. Κάτω από τις συνθήκες αυτές, η διείσδυση των οθωμανών τούρκων στη Μικρά Ασία και η οργάνωσή τους σε κράτος γύρω από την Προύσα το 1326, θα αποτελέσει την αφετηρία για νέες καταλυτικές ανακατατάξεις στην

περιοχή του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Από την αρχή το οσμανικό ή οθωμανικό κράτος προσέφυγε στο παιδομάζωμα, στη στρατολογία χριστιανοπαίδων, για να συγκροτήσει το στρατό του. Με πρόσκληση του διεκδικητή του βυζαντινού θρόνου Ιωάννη Κατακουζινού, οι οθωμανοί θα διέλθουν στην ευρωπαϊκή ήπειρο και σε σύντομο χρόνο θα καταλάβουν το μεγαλύτερο μέρος των παλαιών βυζαντινών εδαφών. Η συντριβή των οθωμανών τούρκων κατά τη μάχη της Άγκυρας το 1402 από τους μογγόλους του Ταμερλάνδου παρέτεινε απλώς για πενήντα ακόμη χρόνια την επιθανάτια αγωνία του Βυζαντίου που βρισκόταν πια σε πλήρη αδυναμία να αντιδράσει. Οι οθωμανοί στα 1430 θα καταλάβουν τη Θεσσαλονίκη και τον επόμενο χρόνο θα φτάσουν στον Ισθμό της Κορίνθου.

Με τη βεβαιότητα της ολοκληρωτικής καταστροφής ο Ιωάννης Η΄ Παλαιολόγος αποφάσισε να αγνοήσει το ανθενωτικό ρεύμα και να απευθυνθεί στη Δύση προσφέροντας την ένωση των εκκλησιών. Η σύνοδος της Φεράρας-Φλωρεντίας του 1438-1439 έδειξε, ότι ο μεν βασιλέας προσφέροντας την ένωση επείγετο να αποσπάσει μεγάλη χριστιανική βοήθεια, ώστε να προλάβει τις αντιδράσεις των ανθενωτικών και να διασώσει το Βυζάντιο. Η δε παπική εκκλησία ενδιαφερόταν να καθυποτάξει πλήρως την ορθόδοξη εκκλησία και πολιτικά το Βυζάντιο, χωρίς ουσιαστικά να δεσμευθεί για την αποστολή αποτελεσματικής βοήθειας για τη σωτηρία του από τους τούρκους.

Οι αποφάσεις της Φλωρενίας, στο μέτρο που υπαγορεύτηκαν από την παπική εκκλησία, πέτυχαν απλώς να τροφοδοτήσουν την ήδη τεταμένη ατμόσφαιρα και να προκαλέσουν τη δυναμική αντίδραση μεγάλης μερίδας του λαού και του κλήρου. Μπροστά στην άλωση ο διχασμός ανάμεσα στους ανθενωτικούς, που ήσαν πεπεισμένοι ότι η υποταγή του ελληνισμού στην

ζωής. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της Θεσσαλονίκης, η οποία συνέχισε να αποτελεί και κατά τη διάρκεια των αιώνων αυτών ένα από τα σημαντικότερα μεταποιητικά και εμπορικά κέντρα της ανατολικής Μεσογείου*.

Κατά τη διάρκεια του πρώτου μισού του 14ου αιώνα η πόλη αυτή υπήρξε το θέατρο εντόνων κοινωνικών και πολιτικών διεργασιών με αξιόλογες ιδεολογικές προεκτάσεις στο πλαίσιο της πολιτείας και του κράτους της Κωνσταντινούπολης**.

Οι εξελίξεις αυτές στη Θεσσαλονίκη παρόλη την ιδιαιτερότητά τους αντανακλούν μια γενικότερη δυναμική, κατά την οποία η αποδυνάμωση του εκτεταμένου και ισχυρού κοσμοπολιτειακού κράτους ενθαρρύνει επίσης την αξίωση των συντεχνιών να επανέλθουν κατά τρόπο ουσιαστικό στα πολιτικά πράγματα και να διεκδικούν την ενίσχυση των «κοινών», όπως στη Θεσσαλονίκη, στα Ιωάννινα, στη Μονεμβασία, στην Αδριανούπολη και σε πολλές άλλες πόλεις. Η αστική αυτή κοινωνική τάξη «που βρίσκεται σε οικονομικό ανταγωνισμό με τους ξένους, σε αντίθεση με την παραδοσιακή προνομιούχα αριστοκρατία της γης, γίνεται μαζί με τα λαϊκότερα κοινωνικά στρώματα, το κύριο κοινωνικό βάθρο για την ανάπτυξη της νέας ελληνικής ιδεολογίας»***. Υπό μια άλλη έννοια η πραγματικότητα αυτή απλώς αναπαράγει το κοσμοπολιτειακό πολιτικό πρότυπο στο επίπεδο των ελληνικών κρατών της εποχής. Στο πλαίσιο αυτό εγγράφεται και η απόπειρα του τελευταίου βασιλέα Κωνσταντίνου Παλαιολόγου για την ανασυγκρότηση

---

* βλ. στον Απ. Βακαλόπουλο .....

** Βακαλόπουλος,

*** Ν. Σβορώνος, Ανάλεκτα, σελ. 158. Ο Ν. Σβορώνος αναφέρεται στη νέα «εθνική ιδέα». Υπενθυμίζουμε τη θεμελιώδη παρατήρησή μας ότι πρόκειται για την επάνοδο στην ελληνική ιδεολογία ως καταστατική παράμετρο της κοσμοπολιτειακής οικουμένης και όχι για «εθνική» με την νεότερη έννοια του όρου.

και αποκατάσταση της πολιτειακής ενότητας του κράτους, ενός κράτους οικουμενικού με νομιμοποιητική αναγωγή στην ελληνική ταυτότητα και ιδεολογία, του οποίου ο Γεμιστός και η σχολή του Μυστρά θα διατυπώσουν με σαφήνεια τη θεωρία *

Οπωσδήποτε, οι διεργασίες αυτές συνάπτονται με τη γενικότερη δυναμική που έγινε αισθητή ήδη από την περίοδο της εικονομαχίας και κατέτεινε στην προλείανση του εδάφους για μια δημιουργική επανασύνδεση με την παράδοση της κλασικής ελληνικής παιδείας και τις πραγματικότητες του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Μπροστά στο συντελούμενο δράμα της αδυναμίας του «χριστιανικού» Βυζαντίου να προσαρμοστεί και να επιβιώσει, θα αναδειχθεί σε πρωταρχική ιδεολογική συντεταγμένη η αντι-λατινική και αντι-παπική αντιπαλότητα. Αυτή ακριβώς η αντιπαλότητα επιβεβαιώνει από μιαν άποψη την επικράτηση, στο πλαίσιο της επίσημης ορθοδοξίας, της μυστικής παράδοσης και ιδεολογίας, η οποία εξέφρασε βαθμιαία τις κοινωνικές δυνάμεις που κινούνταν βασικά έξω από το κλίμα της χρηματιστικής οικονομίας, (του εμπορίου και της μεταποίησης) **. Στην αντίπερα όχθη θα ορθωθεί ο υστερο-βυζαντινός ανθρωπισμός, που θα απορρίψει το πολιτικό και ιδεολογικό δόγμα του χριστιανισμού ως ακατάλληλο για τη σωτηρία του κράτους και θα εισηγηθεί την ελληνική αυτοσυνειδησία ως καταστατική αναφορά της κοσμοπολιτείας και συγχρόνως την οικονομικο-κοινωνική και πολιτική της ανασυγκρότηση.

Το πρόταγμα αυτό θα διακηρύξει με καθαρότητα ο Γεμιστός, ο κατεξοχήν εκπρόσωπος του ύστερου βυζαντινού ανθρωπισμού, απευθυνόμενος στον

---

* κ. Βακαλόπουλος

** Για παράδειγμα την ισχυρή αριστοκρατία της γης. Βιβλιογραφία: Βακαλόπουλος.

οθωμανική κυριαρχία ήταν προτιμότερη από την καθυπόταξη της ορθοδοξίας στην παπική εξουσία, και στους ενωτικούς οι οποίοι ήσαν έτοιμοι να θυσιάσουν την αυτονομία της ορθόδοξης Εκκλησίας για τη σωτηρία του γένους των Ελλήνων, αποκαλύπτει ουσιαστικά το αδιέξοδο στο οποίο οδηγήθηκε πολιτικά το ίδιο το ελληνικό κοσμοσύστημα υπό το κράτος της διπλής πίεσης της ασιατικής και της ευρωπαϊκής δεσποτείας.

Το 1448 θα στεφθεί μακριά από την Αγία Σοφία, στο Μυστρά, όπου ήταν ως τότε δεσπότης, ο τελευταίος βασιλιάς του Βυζαντίου, Κωνσταντίνος ΙΑ΄ Παλαιολόγος. Στις αρχές Απριλίου του 1453 αρχίζει η τελευταία πολιορκία της βασιλεύουσας που θα ολοκληρωθεί με την άλωσή της. Η άρνηση του Κωνσταντίνου να παραδώσει την Πόλη «συνομολογίει» στο σουλτάνο Μωάμεθ Β΄ και η ηρωϊκή θυσία του σηματοδοτούν μια νέα διάσταση στην προοπτική του ελληνισμού, την οποία τροφοδότησε η λαϊκή προσδοκία με έντονο μυθοπλαστικό συμβολισμό και αντιστασιακό περιεχόμενο. Τα επόμενα χρόνια οι οθωμανοί θα κατέβουν στην κεντρική Ελλάδα και στην Πελοπόννησο, ενώ τα νησιά του Αιγαίου και την Κύπρο που κατείχαν οι Βενετοί, θα τα καταλάβουν μόλις κατά τη διάρκεια του 16$^{ου}$ αιώνα. Το τελευταίο ελληνικό βασίλειο της Τραπεζούντας θα κατακτηθεί μετά από ηρωϊκή αντίσταση στις 15 Αυγούστου 1461.

ε. Το τέλος της βυζαντινής κοσμοπολιτείας κάνει αναγκαία την επικέντρωση της προσοχής μας σε ορισμένες παραμέτρους που συνάδουν με την παρέμβαση του δυτικού ευρωπαϊκού παράγοντα στα πράγματα του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Όπως διαπιστώσαμε κιόλας παραπάνω, το βυζαντινό κράτος υποχρεώθηκε να παραχωρήσει στις ιταλικές πόλεις που

επανήλθαν στην επικράτειά του ένα συγκριτικό πλεονέκτημα, στο εμπόριο και στη ναυτιλία, κάτω από συνθήκες βαρβαρότητας και λεηλασίας, που οι δεσποτικές κοινωνίες της δυτικής Ευρώπης (οι νορμανδοί, οι σταυροφόροι κλπ) ήρθαν να προσθέσουν στην ήδη βεβαρημένη από εξωτερικές πιέσεις κοσμοπολιτεία. Συγχρόνως, υπό το κράτος των πιέσεων αυτών στο εσωτερικό της χώρας ο ιστός της χρηματιστικής οικονομίας και οι μηχανισμοί της κοσμοπολιτείας θα εξασθενίσουν και μαζί τους οι ιδεολογικές και κοινωνικο-πολιτικές συντεταγμένες της βυζαντινής οικουμένης.

Από το άλλο μέρος, η δυναμική επανεμφάνιση των δυτικών δυνάμεων (των νορμανδών, των ιταλικών πόλεων, των σταυροφόρων) μετέβαλαν τα μέχρι τότε δεδομένα της εξωτερικής πολιτικής του Βυζαντίνου. Ο εγκλεισμός της δυτικής ρωμαϊκής επικράτειας στο δεσποτικό κοσμοσύστημα την έθεσε ασφαλώς έξω από το ζωτικό ενδιαφέρον του ελληνικού κοσμοσυστήματος (ελαχιστοποίηση του οικονομικού της ενδιαφέροντος, των ανταλλαγών κλπ). Συγχρόνως όμως δημιούργησε για το Βυζάντιο έναν εφησυχασμό καθόσον πέραν από την εκλεκτική του συγγένεια με τη ρωμαϊκή δύση, γνώριζε ότι από τη φύση της η ιδιωτική φεουδαρχία είναι εσωστρεφής και οπωσδήποτε όχι ικανή να παρενοχλήσει ένα ανθρωποκεντρικού τύπου κοσμοσύστημα όπως το βυζαντινό. Στο μέτρο επομένως που επί αιώνες ολόκληρους η προσοχή της βυζαντινής κοσμοπολιτείας ήταν στραμμένη κυρίως στα ανατολικά και βόρεια σύνορα, η αιφνιδιαστική κατάληψη της Κωνσταντινούπολης από την οικεία Δύση προκάλεσε έκπληξη, οργή αλλά και την πλήρη ανατροπή των ιδεολογικών και πολιτικών σταθερών που κατηύθυναν τον εξωτερικό και αμυντικό προσανατολισμό του κράτους και της ανθρωποκεντρικής οικουμένης. Αν, ωστόσο, η περίοδος των Κομνηνών χαρακτηρίζεται για την

αδυναμία της να διακρίνει και ἐν πολλοίς να αναστρέψει τις εξελίξεις στο εσωτερικό οικονομικο-κοινωνικό και ιδεολογικό περιβάλλον, η περίοδος των Παλαιολόγων χαρακτηρίζεται από μια βασική αντίφαση, καθόσον δεν κατόρθωσε να ιεραρχήσει και να ισορροπήσει τις συνιστώσες της δυτικής και της ανατολικής απειλής. Η αδυναμία αυτή είχε ως συνέπεια την ολοένα μεγαλύτερη αποδυνάμωση της αμυντικής δυνατότητας της κοσμοπολιτείας στην ανατολή και της πολιτικής και διπλωματικής αποτελεσματικότητάς της στη Δύση. Επιπλέον η αδυναμία αυτή, που ουσιαστικά υπαγορεύθηκε από την εξασθένηση του κεντρικού συστήματος της κοσμοπολιτείας ως συνεκτικής παραμέτρου της ελληνικής οικουμένης σε συνδυασμό με το βαθύ κοινωνικό, ιδεολογικό και πολιτικό χάσμα που ανέκυψε μεταξύ των δυο πρώην «ρωμαϊκών» κόσμων, οδήγησε το Βυζάντιο σε ένα αντιφατικό παράδοξο: να έχει να επιλέξει ανάμεσα στην επαιτεία της λατινικής συνδρομής, η οποία ωστόσο προσδοκούσε την καθυπόταξή του, και στην αντιμετώπιση του αμέσου ασιατικού κινδύνου, που απειλούσε την ίδια την αυθυπαρξία του ελληνισμού. Η λατινική δύση από την πλευρά της, διαποτισμένη, επίσης, από το πάθος του ιδεολογικού επιχειρήματος, που ενέπνευσε η κοσμοσυστημική και η εκκλησιαστική αντιπαράθεση, δεν διέκρινε έγκαιρα ότι η πτώση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας συνιστούσε μια πρωταρχική απειλή για τα συμφέροντά της, αφού την απομάκρυνε από ένα ανθρωποκεντρικό κεκτημένο (οικονομικό, πολιτειακό, πολιτισμικό) πάνω στον οποίο στήριξε την επάνοδό της στο προσκήνιο της χρηματιστικής οικονομίας και του ανθρωποκεντρικού πολιτισμού. Το Βυζάντιο ως κοσμοπολιτεία μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους σταυροφόρους είχε ουσιαστικά απολέσει τη θέση που κατείχε στο μέσον του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος (το

κράτος, τη διοίκηση και γενικότερα τους θεσμούς που διασφάλιζαν την ενότητα και την λειτουργία της οικουμένης) και η οποία του επέτρεπε να επικαλείται την υπεροχή του (οικονομική, τεχνολογική, πολιτική κλπ) στον ευρύτερο κόσμο και να λειτουργεί συνολικά ως πρότυπο. Όμως, η έντονη αναγεννησιακή πραγματικότητα, που διείγε ο ελληνισμός κατά την περίοδο αυτή μέχρι την Άλωση, αποκαλύπτει ότι είχε ήδη εισέλθει σε μια διαδικασία αναστροφής και υπέρβασης της κρίσης. Ήταν ίσως ζήτημα ολίγου χρόνου που η ιστορία, τη φορά αυτή, δεν φάνηκε διατεθειμένη να προσφέρει στον ελληνισμό. Για τη Δύση η Άλωση συνεπήγετο μια σημαντική επιβράδυνση της ανθρωποκεντρικής της μετάβασης και οπωσδήποτε την μεταστροφή της σχετικής διαδικασίας η οποία θα απολήξει τελικά σε μια μηδενική ως προς το εν γένει ιδεολογικό της κεκτημένο αφετηρία.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ

## Ο ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

Διαπιστώσαμε ήδη ότι το Βυζάντιο αποτελεί το αποκορύφωμα και την ολοκλήρωση της διαδικασίας απορρόφησης του ρωμαϊκού ιμπέριουμ από το ελληνικό κοσμοσύστημα και περαιτέρω του «εκχριστιανισμού» της ελληνικής οικουμένης. Ξεκινάει, επομένως, από το δεδομένο μιας σύνθετης πολιτισμικής πορείας, η οποία αντλεί από τη νέα απογείωση του ελληνικού πολιτισμού, που σημειώνεται από τον 2° μ.Χ. αιώνα, και από την αγωνία της νέας θρησκείας να επιβληθεί. κυρίως όμως να οικοδομήσει το δογματικό, φιλοσοφικό και ιδεολογικό της «είναι». Παράλληλα το Βυζάντιο θα

ακολουθήσει τη νομική παράδοση της ελληνικής κοσμοπολιτείας όπως θα αποκρυσταλλωθεί κατά τη διάρκεια των ελληνιστικών και ρωμαϊκών χρόνων, την οποία θα συστηματοποιήσει από πολλές απόψεις και θα την προσαρμόσει προς τα νέα δεδομένα της ιστορικής και κοινωνικής πραγματικότητας υπό την επίδραση του ελληνικού φιλοσοφικού και εθιμικού δόγματος και της νέας θρησκείας.

Και ως προς τις τρεις αυτές διαστάσεις του ο βυζαντινός πολιτισμός μπορεί να εκτιμηθεί ότι υπήρξε σωστικός, με την έννοια ότι λειτούργησε ως η μοναδική γέφυρα του νεότερου κόσμου με την κληρονομιά και τις πραγματικότητες του ελληνικού κοσμοσυστήματος αλλά και ως κυματοθραύστης κατέναντι του δεσποτικού κοσμοσυστήματος και των λεηλατικών παραφυάδων του περιβάλλοντος κόσμου. Η θεμελιώδης ωστόσο αξία του Βυζαντίου έγκειται στο ότι λειτούργησε δημιουργικά ως η αυθεντική έκφραση του ανθρωποκεντρικού πολιτισμού τον οποίο μάλιστα επανέφερε πολιτικά και πολιτισμικά στις ρίζες του ελληνικού κοσμοσυστήματος στο πλαίσιο μιας χωρίς προηγούμενο ολοκλήρωσης. Ώστε η βυζαντινή πραγματικότητα δεν αντιπροσωπεύει επ' ουδενί μια στατική φάση του ελληνικού κοσμοσυστήματος ούτε ένα παράδειγμα εσωτερικής ακινησίας. Ως μορφολογική παράμετρος της οικουμενικής ανθρωποκεντρικής περιόδου υπήρξε εξόχως δημιουργική και πρωτότυπη. Η συμβολή του στην οικοδόμηση του χριστιανικού δόγματος και στην προσαρμογή του στο ελληνικό ανθρωποκεντρικό κεκτημένο, όσο και αν κοσμοθεωρητικά εμφανίζεται να στρέφει κατ' αρχήν τα νότα στην ελληνική ιδεολογία. αποτελεί μια επιπλέον παράμετρο του ενδιαφέροντος που προκαλεί. Κατά τούτο καίριο γνώρισμα του βυζαντινού πολιτισμού αποτελεί η διαρκής εξέλιξη και

ανανέωση στο πλαίσιο μιας διαλεκτικής πορείας του ελληνικού πολιτισμού και της ελληνορθόδοξης εκδοχής του χριστιανισμού. Δεν πρέπει, επομένως, να αγνοείται ότι ο βυζαντινός πολιτισμός λαμβάνει ως σημείο εκκίνησης ένα σημείο υψηλής αφετηρίας, το οποίο και θα διατηρήσει, χωρίς προηγούμενο και ουσιαστικά χωρίς ανταγωνιστή, μέχρι την τελική 'Αλωση.

## 1. Η ελληνο-χριστιανική σύνθεση και το ορθολογικό κράτος της κοσμοπολιτείας

α. Κατά την πρώτη περίοδο θα συνυπάρξουν σε μια παράλληλη διάταξη τόσο ο τυπικός ελληνικός πολιτισμός, με τους εκπροσώπους του στις φιλοσοφικές σχολές και την έντονη παρουσία του στον τρόπο ζωής της κοινωνίας, όσο και ο αναδυόμενος χριστιανικός κόσμος, που όφειλε αφενός να αντιπαλέσει με την αρχαία θρησκεία που εξισωνόταν με τον ελληνισμό και τον ελληνικό πολιτισμό και αφετέρου να βασιστεί σ' αυτούς προκειμένου να εδραιωθεί και να αποκτήσει οικουμενικό περιεχόμενο. Για να αντιληφθούμε τη διαλεκτική αυτή σχέση ελληνισμού και χριστιανισμού κατά τους πρώτους «μετά Χριστόν» αιώνες, και μάλιστα κατά την περίοδο που οικοδομείται η ταυτότητα του βυζαντινού πολιτισμού, οφείλουμε να έχουμε κατά νουν ότι ο χριστιανισμός – μια τελικά δεσποτική ιδεολογία οικουμενικού χαρακτήρα – εκλήθη να οικοδομήσει τη σταδιοδρομία του στο περιβάλλον του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος κατά την ύστερο οικουμενική του φάση.

Η καταλυτική παρουσία του ελληνισμού ως κοσμοσυστήματος και του ελληνικού πολιτισμού για τη διαμόρφωση της νέας ιδεολογίας προκύπτει μεταξύ των άλλων και από τη φύση της σχέσης που εγκαθιδρύθηκε ανάμεσα

στις δύο αυτές οικουμενικές κοσμοθεωρίες. Σχέση πρωταρχικά συμπληρωματική, αφού με αφετηρία τον ελληνισμό και μάλιστα πάνω σ' αυτόν, αρθρώθηκε το νέο δόγμα. Σχέση όμως επίσης καίρια αντιθετική και αποκλειστική. Πράγματι, ο χριστιανισμός ορθώθηκε σε αποκλειστική αντιπαράθεση προς τον ελληνισμό και όχι προς το ρωμαϊκό ιμπέριουμ, το οποίο εντούτοις ανέλαβε την ευθύνη της καταστολής του. Εύλογα, αφού ο ελληνισμός ενσάρκωνε το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα και ως πολιτισμός είχε τόσο καίρια κυριαρχήσει στον προχριστιανικό κόσμο ώστε η πραγματικότητα της αρχαίας θρησκείας, δηλαδή η ιδιοσυστασία του αρχαίου κόσμου να εξισωθεί ταυτολογικά μαζί του. Μια εξίσωση μοναδική στην ιστορία, αφού ολόκληρο το προχριστιανικό περιβάλλον της ανθρωπότητας συνοψίστηκε τελικά με τον ελληνισμό. Ο μη χριστιανός γενικά και ο έλληνας, αποτέλεσαν στα μάτια των χριστιανών έννοιες συνώνυμες.

Στο πλαίσιο του αρχαίου κόσμου ο ελληνισμός αντιπροσώπευε μια εθνογενή ιδεολογία με κοσμοσυστατικά χαρακτηριστικά ή αλλιώς μια οικουμενικοποιημένη εθνογενή ιδεολογία, ενώ ο χριστιανισμός μια υπερβατική ιδεολογία με οικουμενική φιλοδοξία. Με την έννοια αυτή, η σύγκρουση μεταξύ των δύο οικουμενικών ιδεολογιών ήταν αναπόφευκτη. Για να πραγματοποιήσει όμως ο χριστιανισμός το οικουμενικό του πρόταγμα ήταν αναγκαίο να διέλθει το κατώφλι του ελληνικού κοσμοσυστήματος καθώς το δεσποτικό κοσμοσύστημα δεν προσφέρεται από τη φύση του για ένα τέτοιο εγχείρημα. Προϋπόθεση γι' αυτό ήταν να ενοχοποιηθεί και περαιτέρω να παρακαμφθεί η οικουμενική λειτουργία της ελληνικής ιδεολογίας, να παραιτηθεί ο ελληνισμός από τον ιστορικό, ταυτοτικό του υπόβαθρο ώστε

εναλλακτικά να υιοθετήσει τη νέα ιδεολογία ως σημείο αναφοράς του καθημερινού του βίου.

Στο Βυζάντιο έλαχε ο κλήρος για την πραγματοποίηση ή έστω για την ουσιαστική ολοκλήρωση της ασύμβατης αυτής συνεύρεσης μιας ιδεολογίας με πηγαία δεσποτικά χαρακτηριστικά όπως η χριστιανική με το ελληνικό κοσμοσύστημα που βίωνε την περίοδο αυτή την τελευταία φάση της ανθρωποκεντρικής του διαδρομής. Η ορθοδοξία, δηλαδή η τελική απορρόφηση του χριστιανισμού στο ανθρωποκεντρικό «κλίμα» του ελληνισμού υπήρξε ακριβώς το αποτέλεσμα της συνεύρεσης αυτής.

Η ελληνική παιδεία και ειδικότερα η φιλοσοφία θα συνεχίσει την παράδοση των ελληνιστικών και ρωμαϊκών χρόνων, με εξέχοντες εκπροσώπους όπως ο Θεμίστιος, ο Συριανός, ο Πρόκλος, ο Δαμάσκιος και πολλοί άλλοι. Και όταν ακόμη η Ακαδημία των Αθηνών θα κλείσει από τον Ιουστινιανό το 529, επειδή θα θεωρηθεί ως προπύργιο των «εθνικών», θα εξακολουθήσει να ακμάζει η φιλοσοφική σχολή της Αλεξάνδρειας καθώς και πολλές άλλες σχολές με γνωστότερες εκείνες της Αντιόχειας, της Γάζας και της Βηρυτού.

Στο πλαίσιο του χριστιανικού κόσμου υπήρχαν εκείνοι που υποστήριζαν την ολοκληρωτική αποκοπή κάθε επαφής με την ελληνική ή «εθνική» φιλοσοφία (Ο Αθανάσιος) και την κατάλυση των «εθνικών» συμβόλων. Ακραία έκφραση της αντίληψης αυτής αποτέλεσε η πολιτική του Θεοδοσίου κατά της ελληνικής θρησκείας και η καταστροφή αμέτρητων ιερών και ναών του ελληνικού κοσμοσυστήματος, με αποκορύφωμα τον περιφημότερο, το αλεξανδρινό Σεράπειο.

Η δεσπόζουσα, ωστόσο, εκδοχή του χριστιανισμού από τα πρώτα της

βήματα (ο Ωριγένης, ο Γρηγόριος, ο Μέγας Βασίλειος και άλλοι) και της βυζαντινής ιδεολογίας γενικότερα επιζήτησε τη συνδρομή αλλά και τη σύγκληση του ελληνισμού και του χριστιανισμού. Οι χριστιανοί δάσκαλοι θα πάρουν τη θέση των «εθνικών» στη διδασκαλία της ρητορικής και της φιλοσοφίας. Από τον Μεγάλο Κωνσταντίνο θα ιδρυθεί, το 357, στη νέα πρωτεύουσα «βασιλική βιβλιοθήκη και [θα] οργανωθεί μεγάλο αντιγραφικό εργαστήριο ελεγχόμενο και επιχορηγούμενο από το κράτος *.

Η παράδοση αυτή της ελληνικής παιδείας που οφείλεται, όπως θα διαπιστώσουμε αμέσως παρακάτω, στην κυρίαρχη παρουσία ενός καθ' όλα ορθολογικού κράτους κοσμοπολιτειακού τύπου, μιας ανθρωποκεντρικής και εν πολλοίς εξαστισμένης και εξαιρετικά ανεπτυγμένης πολιτικά κοινωνίας, διατηρήθηκε καθ' όλη τη διάρκεια του Βυζαντίου. Γνώρισε όμως ιδιαίτερη έξαρση ανάμεσα στον 9ο και τον 15ο αιώνα. Έτσι σε μια περίοδο που στην Ευρώπη - έως τον 15ο αιώνα - η ελληνική γλώσσα και γραμματεία είναι άγνωστες έως ελάχιστα γνωστές, στο Βυζάντιο, το σύνολο της ελληνικής γραμματείας εξακολούθησε να αναπαράγεται, να μελετάται και να σχολιάζεται ως οργανικό κεκτημένο της εποχής. Η διάσωση, με τον τρόπο αυτόν και η εμβάθυνση στην αρχαία ελληνική δημιουργία είναι η μια διάσταση της βυζαντινής συμβολής: Η άλλη όμως αφορά τη σημασία και τη λειτουργία της ελληνικής παιδείας και του πνεύματος στο πλαίσιο της βυζαντινής κοσμοπολιτείας. Η κρατοκεντρική ελληνική και η πρώτη οικουμενική ή ελληνιστική παράδοση αποτέλεσαν πράγματι για τη βυζαντινή περίοδο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος το πνευματικό και πολιτισμικό υπόβαθρο και το εφαλτήριο για τη δική του δημιουργία. Μπορεί αβίαστα να

* Αικ. Χριστοφιλοπούλου, στην Ιστορία του ελληνικού έθνους της εκδοτικής Αθηνών, τ.Ζ. σελ. 257.

υποστηριχθεί η αδιάκοπη υψηλή πνευματική σχέση του βυζαντινού κόσμου με την παράδοση της ελληνικής παιδείας ως απόρροια της συνέχειας του ελληνικού κοσμοσυστήματος και οπωσδήποτε η σαφής υπεροχή του μέχρι την Άλωση (1453)* . Τούτο γίνεται αισθητό μεταξύ των εκπροσώπων της χριστιανικής πνευματικής τάξης αλλά και από τον κεντρικό πνευματικό ρόλο που κλήθηκαν να παίξουν οι βυζαντινοί θιασώτες του ελληνικού ανθρωπισμού και τα πνευματικά τους εργαλεία για τον εκπολιτισμό των Αράβων και των Σλάβων **, μεταξύ των άλλων, και θεμελιωδώς για την αναγεννησιακή ανασύνταξη της δυτικής Ευρώπης λίγο πριν και μετά την Άλωση. Είναι όμως ιδιαίτερα εμφανές στα ζητήματα, όπου η προστιθέμενη αξία του Βυζαντίου υπήρξε ξεχωριστή: στο ζήτημα της οικοδόμησης του χριστιανισμού, στη μετεξέλιξη των θεμελίων της ανθρωποκεντρικής οικουμένης (χρηματιστική οικονομία, κοσμοπολιτειακό σύστημα κλπ), στη φιλοσοφία και στην επιστήμη, στη νομοθεσία, στις τέχνες και στα γράμματα, στην ίδια την κατεύθυνση και την ποιότητα της πνευματικής απογείωσης, που καταγράφεται από τον 9ο αιώνα και στην τελευταία της έξαρση του 14ου και 15ου αιώνα.

Η πρώτη περίοδος του Βυζαντίου ξεχωρίζει για τη συμβολή του, αφενός στην οικοδόμηση του δόγματος, της φιλοσοφίας και του θεσμικού πλαισίου του χριστιανισμού· και αφετέρου, στη θωράκιση της κοσμοπολιτείας κατέναντι στην μείζονα απειλή που συνιστούσε γι' αυτήν η νέα δεσποτικού τύπου θρησκεία (θεσμική θωράκιση του κράτους, οριοθέτηση του κοινωνικού και πολιτικού περιβάλλοντος της χριστιανικής Εκκλησίας,

---

* Οίκοθεν νοείται ότι η υπεροχή αυτή συνεκτιμά την άλλη πλευρά του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, τους Άραβες και όχι τον δεσποτικό κόσμο – στον οποίο συμπεριλαμβάνεται και η Ευρώπη – με τον οποίο οπωσδήποτε η σύγκριση είναι από κάθε άποψη απαγορευτική.

** που μεταφράζεται όπως θα δούμε για τη σχετική τους ενσωμάτωση στο κλίμα του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος.

συστηματικοποίησης και προσαρμογή της «ρωμαϊκής» νομοθεσίας στις συνθήκες του ελληνισμού και του χριστιανισμού, κ.α.).

Στο μέτρο που το βυζαντινό κράτος υιοθέτησε το χριστιανισμό ένα από τα βασικά του μελήματα αποτέλεσε η διευκρίνιση της ταυτότητάς του, η θεωρητική του θεμελίωση και η οργάνωσή του. Τα θεμελιώδη δόγματα της χριστιανικής θρησκείας που αποδέχεται σήμερα «η χριστιανική εκκλησία στο σύνολό της διατυπώθηκαν πρώτιστα κατά τις επτά οικουμενικές συνόδους» [*]. Οι Σύνοδοι αυτές έλαβαν όλες χώρα στις ελληνικές επαρχίες της νέας κοσμοπολιτείας (στη Νίκαια η Α' (325) και η Ζ' (786)· στην Κωνσταντινούπολη η Β' (381), η Ε' (553), η ΣΤ' (680) και η Η' (879)· στην Έφεσο η Γ' (431), στη Χαλκηδόνα η Δ' (451), «συγκλήθηκαν και πραγματοποιήθηκαν υπό την επίβλεψη των βυζαντινών» βασιλέων [**] και αποτελούν, ουσιαστικά, έργο των ελλήνων και των ελληνιζόντων χριστιανών της Ανατολής. Σημαντικές προσωπικότητες όπως ο Ιωάννης Δαμασκηνός, ο Μάξιμος ο Ομολογητής, ο Γρηγόριος ο Ναζιανζινός, ο Γρηγόριος ο Νύσης, ο Μέγας Βασίλειος, ο Ιωάννης Χρυσόστομος και πολλοί άλλοι άφησαν ανεξίτηλα τα ίχνη τους στη δογματική θεολογία αλλά και πέρα από αυτήν στη χριστιανική γραμματολογία. Μετά την ολοκλήρωση του χριστιανικού δόγματος παύουν και οι μεγάλοι θρησκευτικοί διανοητές. Πράγμα που συνομολογεί άλλωστε το σημαίνον γεγονός ότι η Θεολογία στο Βυζάντιο δεν έγινε ποτέ επιστήμη και κατ' επέκταση «η Φιλοσοφία (και ιδιαίτερα η Λογική) δεν εντάχθηκε στη Θεολογία ως υποδομή και βασικό όργανό της» [***]. Με εξαίρεση τον Γρηγόριο Παλαμά (14ος αιώνας) από τον 7ο αιώνα η πρωτότυπη θρησκευτική φιλολογία

---

[*] Μίλτων Ανάστος, στην Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, της εκδοτικής Αθηνών, τ. Ζ., σελ. 311
[**] Ανάστος, οπ. παρ.
[***] Λίνος Μπενάκης.

απαντάται μόνο στο χώρο της μυστικής παράδοσης, όπως ο Ιωάννης της Κλίμακος και ο Μάξιμος ο Ομολογητής (7ος αιώνας), ο νέος θεολόγος Συμεών (11ος αιώνας), ο Νικ. Καβάσιλας (14ος αιώνας) και το κίνημα των ησυχαστών. (βλ. .....). Είναι εξίσου προφανείς οι τάσεις στο εσωτερικό της ορθοδοξίας και οι επιπτώσεις σ' αυτήν της απογείωσης του βυζαντινού ανθρωπισμού.

Το ενδιαφέρον στην περίπτωση αυτή είναι ότι η οικοδόμηση του χριστιανικού δόγματος πραγματοποιήθηκε επίσης με όχημα το θεσμικό και ανθρωποκεντρικό περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Δηλαδή μέσα από διαδικασίες συλλογικές (σύνοδοι κλπ), που αν και συχνά δεν απέτρεψαν τη σύγκρουση και τη διαίρεση (αιρέσεις κλπ), διατήρησαν ωστόσο σταθερό τον δημοκρατικό τους χαρακτήρα. Η ορθόδοξη εκκλησία θα υιοθετήσει σε πρώτο βαθμό τη δημοκρατία και επέκεινα τη συνοδική αντιπροσωπευτική αντίληψη καθώς και την αρχή της αυτονομίας τόσο ως προς το εσωτερικό οργανωτικό της σχήμα, όσο και στις σχέσεις της με τους λοιπούς εταίρους της πενταρχίας και των αυτοκεφάλων εκκλησιών. Αυτή η προσέγγιση της κοσμικής λειτουργίας της βυζαντινής εκκλησίας αποτέλεσε μια από τις καίριες πτυχές της διάστασής της με την καθολική εκκλησία, η οποία, καθώς δεν κατανοούσε το δημοκρατικό κεκτημένο του ελληνικού κοσμοσυστήματος (της πόλης, κλπ) - με το οποίο δεν μπόρεσε τελικά να εξοικειωθεί αφού περιήλθε σε ένα καθεστώς κρατικής δεσποτείας – εξελάμβανε την ανθρωποκεντρική πρόσληψη του ατόμου ως απάδουσα προς το χριστιανικό δόγμα και κατ' επέκταση τη δημοκρατία, τη συνοδικότητα και την αυτονομία ως έννοιες απαγορευτικές προς τη θρησκευτική τάξη. Συνεπής προς την δεσποτική φύση του χριστιανισμού κατέγραψε τελικά την λεπτολόγο ενασχόληση με τον κόσμο των ιδεών και των εννοιών, ως «βυζαντινισμό».

Η χριστιανική προσέγγιση του κόσμου από τους βυζαντινούς υπήρξε σφαιρική και περιέλαβε όλους τους τομείς της ζωής. Στην αρχιτεκτονική και τις τέχνες, στη λογοτεχνία, στο κάλλος της λειτουργικής τελετουργίας, στην κοινωνική πρόνοια (η εκκλησία του Βυζαντίου ίδρυσε πρώτη νοσοκομεία και φιλανθρωπικά ιδρύματα), στο μυστικισμό, στο μοναχισμό. Ο μοναχισμός εξάλλου τόσο στο Βυζάντιο όσο και στην λατινική δύση, όπου επεκτάθηκε αργότερα, αποτέλεσε σημαντική πνευματική εστία και έναν θεματοφύλακα των γραμμάτων *.

β. Η δεύτερη μεγάλη επίδοση του Βυζαντίου, με διάρκεια από την πρώιμη περίοδο ως το τέλος του, υπήρξε η <u>νομοθεσία</u>. Το εντυπωσιακό νομικό οπλοστάσιο του βυζαντινού κράτους αντιπροσωπεύει τη βούλησή του να διατηρήσει ανέπαφη και αδιαμφισβήτητη την υπεροχή του, τον κοσμικό και ορθολογικό του χαρακτήρα ως «κράτος δικαίου» καθώς και την κοσμοπολιτειακή φύση του πολιτικού του συστήματος. Για το σκοπό αυτό ο θεσμός της εκκλησίας, όφειλε να μη εξέλθει του θρησκευτικού ή υπερβατικού του περιβάλλοντος, ενώ το ίδιο, το κράτος οικειοποιήθηκε την ορθοδοξία ως καταστατική ιδεολογία της κοινωνίας. Πρώτος ο Ιουστινιανός (6$^{ος}$ αιώνας) κατόρθωσε να ολοκληρώσει το μεγαλεπήβολο σχέδιο της κωδικοποίησης του «ρωμαϊκού» δικαίου και της προσαρμογής του στις νέες συνθήκες που δημιούργησε ο χριστιανισμός και η εστίαση του κράτους στις ελληνικές

* Ωστόσο σε αντίθεση με τη δεσποτική δύση όπου η μοναστική ζωή αποτέλεσε όντως μια μοναδική και καθοριστική παράμετρο για τη συντήρηση ενός έστω εμβρυώδους πνευματικού βίου στο Βυζάντιο οι μηχανισμοί της κοσμοπολιτείας και οι ιδιωτικές σχολές υπήρξαν οι κατ' εξοχήν θιασώτες της πνευματικής δημιουργίας. Τα μοναστήρια όμως καθώς διατήρησαν κατά το πλείστον αδιατάρακτη τη λειτουργία τους μετά την Άλωση, όταν οι κοσμικοί θεσμοί είτε περιήλθαν στην Οθωμανική δεσποτεία (π.χ. το κράτος) είτε κατέρρευσαν (π.χ. οι διάφορες Σχολές), διέσωσαν ένα ικανό μέρος της πνευματικής τους περιουσίας.

κοινωνίες. Αποτέλεσμα της εργασίας αυτής υπήρξε ο Ιουστινιάνειος κώδικας (Codex), οι Πανδέκτες (Digesta) που περιέχουν ανθολόγιο από έργα ρωμαίων νομομαθών και οι Εισηγήσεις (Instituta) που αποτελούν συνοπτικό εγχειρίδιο για τους φοιτητές των νομικών σχολών. Τα νεότερα νομοθετήματα του Ιουστινιανού αποτελούν το σώμα των Νεαρών (Novellae), τα οποία εξεδόθησαν ως επί το πλείστον στα ελληνικά. Το σώμα της Ιουστινιάνειας νομοθεσίας, το corpus juris Civilis, έχει χαρακτηρισθεί ως μοναδικό στα χρονικά του δικαίου και άσκησε βαθύτατη επιρροή στη νομική σκέψη και πράξη των νεωτέρων χρόνων.

Συγχρόνως, κατά την περίοδο του πρώιμου Βυζαντίου θα τεθούν τα θεωρητικά και θεσμικά θεμέλια του πολιτικού συστήματος το οποίο απομακρύνεται ουσιωδώς από το ρωμαϊκό πνεύμα και προσεγγίζει μια ακραιφνώς ανθρωποκεντρική εκδοχή της κοσμοπολιτείας. Η επίδραση στο ζήτημα αυτό της κλασικής πολιτικής φιλοσοφίας και της μοναρχίας των ελληνιστικών χρόνων είναι εμφανής. Εμφανέστερη όμως είναι η επιρροή του συστήματος της βασιλεύουσας πολιτείας και κατ' επέκταση της κοινωνικής δομής και της πολιτικής λειτουργίας της Κωνσταντινούπολης, η οποία όπως θα δούμε προβάλει ως το θεμέλιο του κεντρικού συστήματος της κοσμοπολιτείας. Οι Νεαρές του Ιουστινιανού χαρακτηρίζουν τον βασιλέα «νόμον έμψυχον» * ο οποίος «τοις νόμοις ουχ υπόκειται»** . Πράγμα που εξειδικεύεται με την διατύπωση του Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου στην Εξάβιβλο «όπερ αρέσει τω βασιλεί νόμος εστίν». Εντούτοις η απόλυτη αναγωγή της εξουσίας του βυζαντινού βασιλέα συμβολίζει μάλλον τη θέση του επικεφαλής του κράτους παρά την πραγματικότητα του συστήματος.

---

* Νεαρά 105 (2.4)
** Πανδέκτες 1.3.31

Συγκρινόμενος με τον Πατριάρχη, που παραμένει ένας «πρώτος μεταξύ ίσων» στο εσωτερικό του εκκλησιαστικού συστήματος, ο βασιλιάς κατέχει οπωσδήποτε μια πολύ σημαντικότερη εξουσία στο συνολικό πολιτικό σύστημα της κοσμοπολιτείας. Η εξουσία όμως αυτή δεν αναιρεί τη φύση του συστήματος το οποίο, παρόλες τις περιπλανήσεις του στο χρόνο, θα παραμείνει θεμελιωδώς κοσμοπολιτειακό ως προς τη φύση του και προσηλωμένο στην έννοια του κράτους δικαίου. Η βασιλική εξουσία κινείται σ' ένα πλαίσιο νομιμότητας, με σαφώς οριοθετημένο πεδίο αρμοδιοτήτων και ελεγχόμενο. Ο περιορισμένος χαρακτήρας της βασιλείας στο Βυζάντιο δεν επαφίεται στην «αυτοδέσμευση» του κατόχου της αλλά σ' ένα πλέγμα μηχανισμών και πολιτικών συσχετισμών που λειτουργούν στο πλαίσιο της κοσμοπολιτείας. Ο βασιλεύς ουδέποτε αποτόλμησε να αποστασιοποιηθεί από την πολιτειακή νομιμοποίηση που καταγράφεται υπέρ του δήμου και της Συγκλήτου ή από την αναφορά της εξουσίας στο κοινό συμφέρον, ενώ η παρεμβολή της εκκλησίας προσέθετε μια σταθερή περιοριστική ρήτρα, η οποία απέκλειε την θεοποίηση του μονάρχη. Άλλωστε η θεοποίηση αυτή ήταν ανέφικτη αφού ο βασιλέας υπέκειτο στην άμεση επικοινωνία με τον δήμο της Κωνσταντινούπολης και επομένως σε αποτελεσματικούς μηχανισμούς απομυθοποίησης. Ωστόσο, η βασιλική εξουσία βρήκε στη χριστιανική θρησκεία την πλήρη δικαίωση, αφού κατά την διδασκαλία της, «όπως υπάρχει ένας θεός και όχι δυο ή τρεις ή περισσότεροι, επιβάλλεται να υπάρχει ένας ηγεμόνας επί της γης».

Η πολυθεΐα και η πολυαρχία είναι τελικά ισοδύναμες προς την ειδωλολατρία και την αναρχία. *3

Ο βασιλεύς κατά την άσκηση της πολιτικής εξουσίας επικουρείται από υψηλούς αξιωματούχους που απαρτίζουν την κυβέρνηση και την δημόσια διοίκηση. Η δικαιοσύνη είναι μια ιδιαίτερη λειτουργία που ασκείται κατ' αρχήν από ιδιαίτερους εξειδικευμένους φορείς. Βασισμένο στην αρχή των πολιτειακών αυτονομιών η βυζαντινή κοσμοπολιτεία συγκροτεί συνολικά ένα πυραμιδικό σύστημα συμπολιτειακού τύπου στο οποίο ωστόσο η κεντρική εξουσία παίζει έναν συνολικά αρθρωτικό και συνεκτικό ρόλο. Η αρχή της πολιτικής κυριαρχίας της κεντρικής εξουσίας είναι πρακτικά άγνωστη διότι η ίδια λογική του μονοσήμαντου συγκεντρωτικού κεντρικού πολιτικού συστήματος απουσιάζει. Ώστε η σχετική σημασία της βασιλικής εξουσίας και της δημόσιας διοίκησης δεν επιτρέπει επ' ουδενί την προσέγγιση του βυζαντινού συστήματος ως απόλυτη δεσποτικής μοναρχίας **. Η προσέγγιση αυτή, που φαίνεται να υπαγορεύεται από το γενικότερο μεσαιωνικό περιβάλλον του δεσποτισμού και της εγγενούς αδυναμίας της νεώτερης κοινωνικής επιστήμης αγνοεί επομένως την ιδιαίτερη τυπολογική φύση του βυζαντινού πολιτικού συστήματος, το γεγονός ότι αντανακλά τις πραγματικότητες της οικουμενικής περιόδου του ελληνικού ή

*3 Κατά την διατύπωση του Ευσέβιου (αναφέρεται από Μίλτων Ανάστο, οπ. παρ. τ.Ζ., σελ. 322). Επίσης παραπάνω, σελ. 262 επ. Παρόλα αυτά τόσο η κοσμική όσο και η εκκλησιαστική πραγματικότητα δεν διέφυγε από την πολυαρχική πραγματικότητα αφού η μεν πρώτη θεμελιώνεται στο πολυσυστημικό κεκτημένο των αυτόνομων πόλεων, η δε δεύτερη αναγκάστηκε να εισαγάγει ένα οιωνεί πολυθεϊκό σύστημα – εκείνο των πλειονών φύσεων του θείου και των αγίων – για να μπορέσει να διεισδύσει και να εδραιωθεί η λογική του ελληνικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος.

** Ο οποίος είναι απόλυτος ως ιδιοκτήτης και όχι ως εντεταλμένος της πολιτικής. Εξάλλου η αναφορά στη θέση του βασιλέα ως θεσμού που και «νομοθετεί» και ενσαρκώνει μπορεί να γίνει κατανοητή ως η κορυφαία παράμετρος της νομοθετικής λειτουργίας και όχι ως το πρόσωπο που τίθεται υπεράνω του νόμου. Η παρατήρηση αυτή οφείλει να συνεκτιμήσει άλλωστε τις πραγματικότητες του σύγχρονου πολιτικού συστήματος στο οποίο το πολιτικό προσωπικό (η Βουλή) και μάλιστα η κυβέρνηση που ενσαρκώνει ο πρόεδρος ή ο πρωθυπουργός όχι μόνο νομοθετεί κατά βούληση αλλά και τίθεται δυνάμει συνταγματικής επιταγής υπεράνω του νόμου (βλ. Γ. Κ.....).

ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Πράγματι το βυζαντινό σύστημα αντιπροσωπεύει μια ισόρροπη σύνθεση του πολυαρχικού κεκτημένου της πόλης όπως αυτό μετεξελίχθηκε σταδιακά από τον 4ο αιώνα π.χ. στο πλαίσιο της οικουμένης. Η βυζαντινή κοινωνία ή καλύτερα ο ζωτικός χώρος των ελληνικών κοινωνιών αρθρώνεται στο επίπεδο της αυτόνομης «πόλης» και των συνεταιρικών συσσωματώσεων οι οποίες μετά την μετάβαση στην οικουμένη εκλήθηκαν να διασφαλίσουν τη σύνθεση του κεφαλαίου και της εργασίας υπό συνθήκες ελευθερίας, δηλαδή μη εξάρτησης της εργασίας από το κεφάλαιο ή την εργοδοσία *.

Κάθε κοινωνική, παραγωγική ή δημοσιονομική ενότητα (πόλη, χωριό, ενορία, περιφερειακά σύνολα, στοιχειώδεις εθνικές και πολιτισμικές ή επαγγελματικές ομάδες), συγκροτεί μια θεσμική οντότητα, μια πολιτεία, που διαμορφώνει με όρους κυριαρχίας το δικό της κοινωνικό και πολιτικό σύστημα. Η πολιτειακή αυτή αυτονομία των ομάδων, με κορυφαία εκδήλωση την πόλη ή κοινότητα, αντανακλά την πραγματική δυνατότητα του κοινωνικού σώματος, να αυτοπροσδιορίζεται σύμφωνα με τους εσωτερικούς συσχετισμούς. Η δυνατότητα αυτή αποκρυσταλλώνεται κατά περίπτωση στο επίπεδο του πολιτικού συστήματος είτε με τη μορφή μιας ολοκληρωμένης «κοινωνίας πολιτών» (όπου η ελευθερία επικεντρώνεται στην ατομική και κοινωνική ζωή, στην εργασία ενώ το πολιτικό σύστημα παραμένει αντιπροσωπευτικό με συνοδική κατ' αρχήν συγκρότηση) είτε ως πολιτική κοινωνία (όπου η

* Εδώ τα περί αυτών. αν δεν τα λεω αλλού.

ελευθερία ορίζεται με την σφαιρική έννοια του όρου, εγκλείοντας επομένως και την πολιτική ζωή, με την μορφή της αυτοκυβέρνησης) *

Από την πλευρά της η πρωτεύουσα της κοσμοπολιτείας και εν προκειμένω η Κωνσταντινούπολη, αποτελεί την κατ' εξοχήν Πόλη που κυβερνά την οικουμένη. Η μητρό-πολη ή βασιλεύουσα Πόλη συγκροτείται, όπως και κάθε άλλη πόλη, επίσης από διάφορους πυρήνες εσωτερικής πολιτειακής αυτονομίας (συνοικίες, ενορίες, επαγγελματικές ή συνεταιρικές ομάδες, κοινωνικο-πολιτικές και ιδεολογικές συσσωματώσεις κ.α.) και εκφράζεται δια μέσου θεσμών σύνθεσης, όπως η Σύγκλητος, το πολιτικά συγκροτημένο κοινωνικό σώμα κλπ. Συγχρόνως η Κωνσταντινούπολη ως βασιλεύουσα Πόλη κατέχει μια καταστατική θέση στο συνολικό ή καλύτερα το κεντρικό πολιτικό σύστημα της κοσμοπολιτείας έτσι ώστε να μπορεί κανείς να ισχυρισθεί ότι η πολιτεία της ταυτίζεται τελικά μ' αυτό. Η λειτουργία των οργάνων της συνολικής εξουσίας, όπως του βασιλέως, τοποθετείται στο πλαίσιο του πολιτικού συστήματος της βασιλεύουσας πόλης. Και αντιστρόφως, τα θεσμικά όργανα της Πόλης συνθέτουν τους θεμελιώδεις θεσμούς του συνολικού συστήματος.

Ο βασιλιάς εκλέγεται από την Σύγκλητο που αποτελεί πράγματι το ανώτατο αντιπροσωπευτικό και συλλογικό συμβούλιο, τη Βουλή όπως ονομάζεται συχνά, της βασιλεύουσας και της κοσμοπολιτείας. Η εκλογή του επικυρώνεται κατ' αρχήν υποχρεωτικά και από την άποψη αυτή ολοκληρώνεται ή απορρίπτεται από το συγκροτημένο κοινωνικό σώμα της Πόλης που συνέρχεται για το σκοπό αυτό. Επομένως ο βασιλιάς ως συνεκτική

* θα δούμε τις ιδιαίτερες εκδηλώσεις του συστήματος των πόλεων / κοινοτήτων και της συνεταιρικής συσσωμάτωσης παρακάτω όταν θα εξετάζουμε την τελευταία περίοδο του ελληνικού κοσμοσυστήματος υπό την Οθωμανική δεσποτεία.

παράμετρος του κράτους υπόκειται στην βασιλεύουσα Πόλη που είναι εν τέλει η καταστατική συνιστώσα της κοσμοπολιτείας. Τούτο εξηγεί γιατί ούτε οι μνηστήρες της βασιλείας ούτε οι ίδιοι οι βασιλείς διανοήθηκαν ποτέ να αγνοήσουν τους θεσμούς της βασιλεύουσας προκειμένου να επιβληθούν ή να επιβάλλουν την διαδοχή τους. Ακόμη και όταν ο μνηστήρας του θρόνου κατορθώνει να εξασφαλίσει την υποστήριξη της συνέλευσης του στρατού δεν μπορεί να αισθάνεται ασφαλής χωρίς την νομιμοποίηση της Πόλης αφού η άσκηση της εξουσίας συναρτάται απολύτως με αυτήν *. Η φύση του κράτους και του πολιτικού συστήματος της κοσμοπολιτείας δεν προσέδωσε ποτέ στο στράτευμα ή σε άλλους εξωπολιτειακούς ή και πολιτειακούς θεσμούς (όπως η Εκκλησία) τη δυνατότητα να την υπερβούν ή και να την υποκαταστήσουν πρόσκαιρα. Η λειτουργία αυτή της βασιλεύουσας Πόλης – ενός κατ' εξοχήν αστικού κοινωνικού μορφώματος οργανικά ταυτισμένου με την πολιτεία – στο συνολικό πολιτικό σύστημα της κοσμοπολιτείας εξηγεί μεταξύ των άλλων την κοσμικότητα και τη μη κληρονομικότητα του βυζαντινού καθεστώτος. Οσάκις ο βασιλεύς αισθάνθηκε ότι διέθετε επαρκώς επιρροή στην Πόλη ώστε να ορίσει το διάδοχό του τούτο έγινε εν ζωή και πάντοτε μέσω της διαδικασίας εκλογής από τη Σύγκλητο και την ρητή ή σιωπηρή αποδοχή του συγκροτημένου κοινωνικού σώματος της Πόλης. Συνέβη αυτό με τον συναφή θεσμό της συμβασιλείας. Όμως οι περιπτώσεις αυτές δεν μεταβάλλουν τη φύση του θεσμού της βασιλείας και σε κάθε περίπτωση δεν συνιστούν τον κανόνα.

Επιπλέον η εκλογή, η νομιμοποίηση ή και ο προσ-διορισμός της διαδοχής δεν υποχρεώνει την Πόλη να μην επανέλθει για να προβεί στην ανάκλησή της. Χωρίς να ορίζεται ρητά η πολιτική πράξη του Βυζαντίου

---

καταδεικνύει ότι οι καταστατικοί φορείς της βασιλεύουσας Πόλης διατηρούσαν εξ ορισμού τη δυνατότητα ανάκλησης της βασιλικής εντολής ανά πάσα στιγμή*

Η βασιλεία είναι τελικά ένας θεσμός που συνεκτιμάται στην πολιτεία της βασιλεύουσας και υπόκειται στο συνολικό πολιτικό σύστημα της κοσμοπολιτείας. Αν και στη διάρκεια του χρόνου οι εσωτερικές ισορροπίες του συστήματος εξελίχθησαν, ο βασιλέας μοιράζεται την πολιτική εξουσία με τη Σύγκλητο η οποία είναι ο θεματοφύλακας, μαζί με το δήμο, της νομιμότητας του συστήματος και στους οποίους οφείλει να δίδει διαρκώς λογαριασμό των πράξεων του. Η Σύγκλητος αποφασίζει σε τελική ανάλυση ή επικυρώνει πρωτοβουλίες του βασιλιά ή δικές της, που αφορούν στην ειρήνη ή τον πόλεμο, σε ζητήματα εξωτερικής ή εσωτερικής πολιτικής, στην οικονομική και κοινωνική πολιτική (νέοι φόροι, μέτρα κοινωνικής πρόνοιας, εργασίας, τιμών κλπ), στην επιλογή των υψηλών αξιωματούχων της εξουσίας ή της δημόσιας διοίκησης. Τα μέλη της Συγκλήτου αντιπροσωπεύουν συγχρόνως τις διάφορες κοινωνικές τάξεις, πολιτικές ομάδες ή περιφέρειες, αναλαμβάνουν ή συνοδεύουν τον βασιλέα στις διάφορες αποστολές του στο εξωτερικό ή στο εσωτερικό του κράτους, κλπ.

Τόσο η Σύγκλητος – που δρα ως ένα πολυπληθές συλλογικό και ευρέως αντιπροσωπευτικό σώμα, ευθέως υπόλογο ενώπιον του δήμου και τις κοινωνικο-πολιτικές δυνάμεις που εκφράζει – όσο και ο βασιλιάς, το ανώτατο εκτελεστικό όργανο του συστήματος, υπόκειται στην τεκμαιρόμενη ή πραγματική βούληση της κοινωνίας του δήμου της Πόλης. Ο θεσμημένος

* Τούτο εξηγεί άλλωστε και τη φύση της σχέσης που εγκαθιδρύεται κατά την άσκηση της εξουσίας μεταξύ του βασιλέως και των λοιπών φορέων της πολιτείας. Ο μόνος που αποτόλμησε να αμφισβητήσει τη σχέση αυτή και κατ' επέκταση την κυρίαρχη θέση του λαού και των αντιπροσώπων του καθ' όλη τη μακραίωνη ιστορία της βυζαντινής κοσμοπολιτείας υπήρξε ο Ιουστινιανός που τον καθυποταξε κατά τη «στάση του Νίκα».

πολιτειακά δήμος, πέραν της θέσης του στη συγκρότηση των αντιπροσωπευτικών οργάνων (του βασιλέως και της Συγκλήτου συνέρχεται τακτικά ή εξαιρετικά εφόσον απαιτηθεί προκειμένου να αντιμετωπίσει σημαντικά πολιτικά ζητήματα. Σ' αυτόν ο βασιλιάς κάνει απολογισμό εφόσον απαιτείται ή εμφανίζεται για να εξηγήσει την πολιτική του σε περίπτωση αμφισβήτησης και για να επιτύχει τη συναίνεσή του.

Παρόλο που η βασιλική εντολή είναι χρονικά απεριόριστη, ο δήμος διατηρεί το κυρίαρχο δικαίωμα να την ανακαλέσει. Και συχνά την έθεσε υπό σοβαρή αμφισβήτηση. Ο δήμος συνέρχεται επίσης για να συζητήσει, να επιδοκιμάσει ή να αποδοκιμάσει τον τρόπο διαχείρισης των μεγάλων υποθέσεων από τους αντιπροσώπους του, το βασιλιά και τη Σύγκλητο. Και δεν αναμένει πάντοτε να συγκληθεί για να εγείρει ή να επιληφθεί των υποθέσεων του κράτους. Συνέρχεται με δική του πρωτοβουλία στο πλαίσιο των πολιτικών διεργασιών που αναπτύσσονται στο εσωτερικό του. Ο δήμος της βασιλεύουσας είναι βαθιά διαποτισμένος από την λογική και τις πραγματικότητες της χρηματιστικής οικονομίας, κοινωνικά στρωματοποιημένος και πολιτικά παρών. Οι ιδεολογικές συσσωματώσεις γύρω από την ιστορική διαίρεση, που είναι διάχυτη στο σύνολο του συστήματος των βυζαντινών πόλεων / κοινοτήτων, σε <u>βένετους</u> και <u>πράσινους</u>, όπου οι πρώτοι αντιπροσωπεύουν τις εύπορες τάξεις και οι άλλοι τα μάλλον λαϊκά στρώματα, εμπλουτίζονται με άλλες εσωτερικές κοινωνικοπολιτικές διαιρέσεις, σχετικές με επαγγελματικά ή άλλα συμφέροντα.

Ακριβώς αυτή η εξαιρετική πολιτική θέση του κοινωνικού σώματος, τόσο στο επίπεδο του κεντρικού ή συνολικού πολιτικού συστήματος – που διέρχεται από την βασιλεύουσα Πόλη – όσο και στο ευρύτερο περιβάλλον της

αυτόνομης πόλης / κοινότητας στην επικράτεια, εξηγεί την ορθολογική και κοσμική σταθερά της βυζαντινής κοσμοπολιτείας αλλά και ορισμένες καίριες διαστάσεις των πολιτικών της. Αυτοί που συχνάζουν στον Ιππόδρομο, το πεδίο της συνήθους συνάθροισης του δήμου, είναι κατά τον Γρηγόριο Ναζιανζινό «πένητες, συχνά χωρίς έσοδα που δεν διαθέτουν πέραν την προς το ζην καθημερινώς αναγκαίων». Σε τελική ανάλυση ο δήμος αυτός κάνει αισθητό το νομιμοποιητικό του πρόταγμα και υπενθυμίζει στις Αρχές ότι οφείλουν να υπηρετούν το πλήθος. Η διοίκηση όπως και οι υψηλές λειτουργίες της πολιτικής εξουσίας είναι προσιτές σε όλα τα κοινωνικά στρώματα. Το καθεστώς των νομοκατεστημένων τάξεων και οι τίτλοι ευγενείας είτε ασύμβατοι με την ανθρωποκεντρική φύση της βυζαντινής κοινωνίας. Οι πολίτες της κοσμοπολιτείας είναι κατ' αρχήν ίσοι ενώπιον του νόμου και όπως ευφυώς επισημάνθηκε «στο πρόσωπο ενός ενδεούς, το Βυζάντιο δεν διέκρινε έναν παρία αλλ' έναν μέλλοντα εκλεγμένο ηγέτη» *. Εύλογα αφού η ηγεσία του πολιτικού συστήματος του Βυζαντίου αναδεικνυόταν από την ίδια την κοινωνία του. Οι ίδιες αυτές δυνάμεις του δήμου επέβαλαν ένα σύστημα κοινωνικής προστασίας και πρόνοιας για τους πένητες, τα παιδιά των πτωχών, τους τυφλούς και άλλες κατηγορίες πασχόντων ή αναξιοπαθών. Το σύστημα «μεριμνά επίσης για την απασχόληση, επιβάλλοντας περιορισμούς στις απολύσεις των εργαζομένων, ή προσλαμβάνοντας τους ανέργους σε έργα δημόσιας ωφέλειας ή φιλανθρωπίας **. Θα λέγαμε μάλιστα ότι οι πολιτικές που καταγράφονται κατά καιρούς στο Βυζάντιο κατά της απειλής που συνιστούσε η μεγάλη γεωκτησία για τη χρηματιστική οικονομία και οπωσδήποτε για το κοινωνικό πρόσωπο που καθιέρωνε την ατομικότητα και

---

* René Guerdan

** Ομοίως <u>οπ. παρ.</u>

την ελευθερία του προσώπου ενεπνέετο πρωταρχικά από τις εσωτερικές ισορροπίες της βασιλεύουσας.

Το νομοθετικό έργο και η κωδικοποίησή του αποτέλεσαν μια σταθερά, η οποία με άξονα την προσαρμογή του στα νέα κοινωνικά δεδομένα της Ελληνικής ανατολής και του χριστιανισμού, διασχίζει ολόκληρη την ιστορική πορεία του Βυζαντίου και επιβεβαιώνει την ενότητα και τη συνέχεια του κοσμοπολιτειακού συστήματος και του ανθρωποκεντρικού χαρακτήρα της ελληνικής οικουμένης. Αναφέρονται ως ιδιαίτερα σημαντικές οι παρεμβάσεις των Ισαύρων (ο κώδικας Εκλογή, η εισαγωγή των Θεμάτων στην περιφερειακή οργάνωση του κράτους) και κυρίως των Μακεδόνων (Πρόχειρος Νόμος, Επανανωγή, Επαρχιακό Βιβλίο, Νεαρές), οι οποίοι με τον νέο κώδικα νόμων, τα Βασιλικά θα ολοκληρώσουν και εν πολλοίς θα υποκαταστήσουν το παλαιό σύστημα της ιουστινιάνειας νομοθεσίας. Συνακόλουθα με τη νομοθεσία σημαντική υπήρξε και η συμβολή των νομικών σχολών της Κωνσταντινούπολης και της Βηρυτού, καθώς και των νομομαθών με κορυφαίον, στα χρόνια των Παλαιολόγων, τον Κωνσταντίνο Αρμενόπουλο του οποίου ο Εξάβιβλος αποτέλεσε τη βάση για το δικαιοδοτικό σύστημα στον ζωτικό χώρο του ελληνικού κοσμοσυστήματος κατά τη διάρκεια της τουρκοκρατίας.

## 2. Ο βυζαντινός ανθρωπισμός. Οι πηγές και τα θεμέλια του ευρωπαϊκού ανθρωπισμού.

α. Η πρώιμη βυζαντινή περίοδος χαρακτηρίζεται από την εργώδη προσπάθεια να οικοδομηθεί ο χριστιανισμός και το νέο κοσμοπολιτειακό

κράτος. Κατά την κυρίως βυζαντινή εποχή θα πραγματοποιηθεί μια σημαντική ανάπτυξη των πόλεων και της χρηματιστικής (μεταποιητικής και εμπορικής) οικονομίας. Συγχρόνως θα καταγραφούν οι αναπόφευκτες αποκρυσταλλώσεις του χριστιανισμού και της νομοθεσίας, που από πολλές απόψεις θα αποτελέσουν τομή και αφετηρία για την ολοκλήρωση της ανθρωποκεντρικής ιδιοσυστασίας της κοσμοπολιτείας και της οικουμένης *. Συνακόλουθα προς την εξέλιξη αυτή θα συντελεσθεί αναπόφευκτα ο εξελληνισμός του κράτους και σταδιακά η ανάκαμψη των ελληνικών σπουδών. Πράγματι, προς το τέλος της εικονομαχίας, και ιδίως κατά την περίοδο της δυναστείας των Μακεδόνων (867-1056), παρατηρείται μια έντονη στροφή προς την κλασική ελληνική γραμματεία η οποία θα αναδειχθεί, θα αναπαραχθεί και θα ταξινομηθεί, θα μελετηθεί και θα σχολιασθεί αυτοτελώς, δηλαδή ανεξάρτητα από τις υπερβατικές αναζητήσεις των Βυζαντινών θεολόγων. Έτσι, αν κατά την βυζαντινή περίοδο το κοσμικό κράτος, η πολιτική και η χρηματιστική οικονομία δεν χρειάστηκε να έρθουν σε σύγκρουση με την ορθόδοξη εκκλησία αφού η τελευταία ενσωμάτωσε όπως είδαμε το ανθρωποκεντρικό κεκτημένο, η υποβόσκουσα διαλεκτική αντιπαράθεση ανάμεσα στην καθαρά ελληνική ιδεολογία και στην (ελληνο-)χριστιανική ιδεολογία θα εκδηλωθεί στους κόλπους της βυζαντινής οικουμένης με πρωτοβουλία της πολιτικής εξουσίας κατά τη διάρκεια της εικονομαχίας. Το ερώτημα, αν θα επικρατούσε η λατρεία των εικόνων ή όχι, παρέπεμπε ουσιαστικά στο ζήτημα της επιλογής ανάμεσα στα τυπικά ανατολικά ή στα ελληνικά χαρακτηριστικά της χριστιανικής θρησκείας. Η ελληνική παιδεία προέβαλλε μια ανθρωποκεντρική και πλουραλιστική προσέγγιση με έμφαση στο χειράφετο άτομο και στον

* Ένα από τα γνωρίσματα της βυζαντινής οικουμένης είναι και η επιτάχυνση των εξελίξεων που θα επιφέρουν την περιθωριοποίηση της δουλειάς. Βλ. ....

ελεύθερο ανθρώπινο λόγο απέναντι στη δεσποτική, απρόσωπη ή μαζική και υποταγμένη στη φύση ανατολική αντίληψη για τη ζωή. Η ίδια η χριστιανική αποκαλυπτική σκέψη αντιμετωπίζεται από τους ελληνίζοντες ως βαρβαρική. Ο Κέλσος χαρακτηρίζει ως βάρβαρο «το δόγμα, δήλον ότι τον ιουδαϊσμόν, ου χριστιανισμός ήρτηται».

Δεν πρέπει άλλωστε να αγνοείται, ότι αν και υπό την επίδραση του ελληνιστικού πολιτισμού οι Ινδοί για πρώτη φορά προσέδωσαν ανθρώπινη μορφή στο Βούδα, οι ανατολικές θρησκείες παρέμειναν έξω από το περιβάλλον και τη λογική του ελληνικού κοσμοσυστήματος, που γέννησε την κοινωνικο-πολιτική αυτοσυνειδησία και ελευθερία. Η ίδια η εικονομαχία θα επιχειρήσει να επιβληθεί υπό το κράτος των νέων ισορροπιών, που θα διαμορφωθούν στο βυζαντινό χώρο με τη σχετική αποδυνάμωση της ελληνικής γραμματείας κατά τους 7ο και 8ο αιώνες και την απώλεια για τον ελληνισμό ζωτικών εδαφών της ανθρωποκεντρικής οικουμένης, όπως η Αίγυπτος και η Συρία. Ο μονοφυσιτισμός είχε προλειάνει το έδαφος προς την κατεύθυνση αυτή. Συγχρόνως όμως η νίκη της εικονολατρίας σήμανε ένα καθοριστικό βήμα στη δυναμική της συμφιλίωσης του χριστιανισμού με τον ελληνισμό με την αναγνώριση και μάλιστα με την ενσωμάτωση της ελληνικής πολιτισμικής κληρονομιάς στον καθημερινό χριστιανικό βίο.

Η φωτισμένη αυτή περίοδος του κινήματος των «εγκυκλοπαιδιστών» η οποία φαίνεται να συμπλέει με την εσωτερική πορεία της ίδίας της ορθόδοξης εκκλησίας, αποκαλύπτει μια υψηλή διανοητική παράδοση και ετοιμότητα της βυζαντινής διανόησης, η οποία δεσπόζει όχι μόνο στη ζωή της κοσμοπολιτείας και στην καθημερινή κοινωνική πραγματικότητα, αλλά και στο περιβάλλον της εκκλησίας. Η διανόηση αυτή, μετά την ολοκλήρωση του

χριστιανικού δόγματος, τον απόηχο του συμβιβασμού της εικονομαχίας και χωρίς άλλο τις εξελίξεις στους τομείς της οικονομίας, της κοινωνίας και της κοσμοπολιτείας, αισθάνθηκε την ανάγκη να προσεγγίσει με σχετική αυτοτέλεια την ελληνική παιδεία και να αναζητήσει σ' αυτήν τις απαντήσεις στα ερωτήματα της εποχής της*.

Στην Κωνσταντινούπολη, ήδη από την εποχή του Μεγάλου Κωνσταντίνου, και οπωσδήποτε από το 425 επί Θεοδοσίου, ιδρύθηκε και λειτούργησε σχεδόν ανελλιπώς μέχρι την Άλωση το Πανδιδακτήριον, το δημόσιο πανεπιστήμιο, στο οποίο διδάσκονταν τα νομικά και άλλες επιστήμες. Συγχρόνως όμως, τόσο πριν όσο και μετά το κλείσιμο της Ακαδημίας στην Αθήνα, στην Κωνσταντινούπολη αλλά και σε πολλές άλλες πόλεις του Βυζαντίου, λειτούργησαν ιδιωτικές σχολές πανεπιστημιακού επιπέδου, ορισμένες από τις οποίες φημίσθηκαν και όπου δίδαξαν σημαντικοί πνευματικοί δημιουργοί. Τέλος, τα βυζαντινά μοναστήρια υπήρξαν, καθόλη τη διάρκεια φυτώρια πνευματικής δημιουργίας και θεματοφύλακες της κλασικής παιδείας. Σημαντικοί εκπρόσωποι του νέου αυτού πνευματικού περιβάλλοντος είναι ο Συμεών ο Νέος θεολόγος, ο Ιωάννης Μαυρόπους, ο Φώτιος, ο Αρέθας, ο Νικόλαος ο Μυστικός, ο Λέων ο Φιλόσοφος ή Μαθηματικός, ο Μιχαήλ Ψελλός και οι διάδοχοί του στο Πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης, Ιωάννης Ιταλός, Θεόδωρος Σμυρναίος και πολλοί άλλοι.

Στο πλαίσιο αυτό είναι χρήσιμο να επισημανθεί, ότι οι επιστήμες γνώριζαν, όπως και η λογοτεχνία, η ιστορία, η φιλοσοφία, η ρητορική, η

---

* Στην πραγματικότητα όπως διαπιστώνουμε αμέσως παρακάτω, η λειτουργία αυτή της ελληνικής γραμματείας στη βυζαντινή διανόηση δεν έπαψε ποτέ να είναι δυναμικά εμφανής. Τούτο δεν καταδεικνύει απλώς η ύπαρξη ενός κοσμικού πανεπιστημίου στη Βασιλεύουσα και άλλων σχολών σκέψης στην επικράτεια αλλά και τα ίδια τα έργα της βυζαντινής γραμματείας (Ιστοριογραφίας, της νομικής επιστήμης κ.α.). Τώρα όμως εμφανίζεται ως πεδίο αυτοτελούς μελέτης και σχολιασμού ενώ συγχρόνως υποβάλλεται σε κριτική δοκιμασία το επιχείρημά της.

μουσική, καθόλη σχεδόν τη βυζαντινή περίοδο μια αξιολόγηση καλλιέργεια. Παρόλον ότι οι βυζαντινοί δεν έχουν να επιδείξουν ένα επίπεδο ανάλογο με την κρατοκεντρική περίοδο του ελληνικού κοσμοσυστήματος η συμβολή τους μπορεί ως προς πολλά να συγκριθεί με το αποτέλεσμα της ελληνιστικής εποχής, και οπωσδήποτε ανταποκρίθηκαν καθόλα στις υψηλές ανάγκες που κλήθηκαν να υπηρετήσουν. Στα μαθηματικά, στην αστρονομία, στη χημεία, στην πολεμική τέχνη, στην αρχιτεκτονική, αναφέρονται καθόλη τη διάρκεια του Βυζαντίου πλήθος ειδικών, οι οποίοι επιδίδονται στη μελέτη και στο σχολιασμό της παλαιότερης ελληνικής γραμματείας, αλλά και σε πρωτότυπες αναζητήσεις. Σε άλλους τομείς, όπως η ζωολογία, η βοτανική και η ιατρική, η συμβολή των βυζαντινών αναφέρεται περισσότερο στην οργάνωση και στην προστασία της διατροφής και της υγείας. Ιδιαίτερα η οργάνωση της υγείας, από τη δημιουργία νοσοκομείων μέχρι την παραγωγή φαρμάκων και την εκπαίδευση των γιατρών αποτέλεσε συστηματική μέριμνα του κράτους και της εκκλησίας. Μια νέα έξαρση του ενδιαφέροντος για τις επιστήμες θα αναπτυχθεί κατά τη βασιλεία του Θεοφίλου και με την αιγίδα του μεγάλου φιλοσόφου του Λέωντος του Μαθηματικού. Ένας σημαίνων αριθμός μαθηματικών έργων της αρχαιότητας θα αντιγραφούν, ενώ συγχρόνως θα αναδειχθεί μια νέα γενιά ειδικών περί αυτά. Η εξέλιξη αυτή αντιπροσωπεύει μια γενικότερη τάση του βυζαντινού ανθρωπισμού προς την επιστημονική έρευνα, η οποία έχει να παρουσιάσει μια πλούσια συλλογή από μελέτες για το δίκαιο, την πολιτική, τη μουσική θεωρία, την ιατρική, τα μαθηματικά κλπ.

Παρόλα αυτά, κατά την πρώτη περίοδο διακρίνεται ο Φώτιος (9$^{ος}$ αιώνας), ο οποίος θεωρείται ως ο εμβρυθέστερος και σημαντικότερος λόγιος ολόκληρης της μετα-ρωμαϊκής εποχής μέχρι και τον δυτικο-ευρωπαϊκό

διαφωτισμό. Πολυγραφότατος, με συμβολές στη γραμματική (το Λεξικόν ) στη γραμματολογία (η Βιβλιοθήκη), στη θεολογία, στη λογική, στη μεταφυσική και αλλού, έχει χαρακτηρισθεί ως άτομο «πρωτοφανούς παιδείας». Ο Μιχαήλ Ψελλός (1018-1078) ωστόσο, καθηγητής στο πολιτειακό πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης, θα υπερβεί το πλαίσιο των εγκυκλοπαιδιστών, που εκπροσωπούν οι λόγιοι του 9ου αιώνα, και θα αποβεί ο μεγάλος ανανεωτής της πλατωνικής φιλοσοφίας, που έμελλε να ασκήσει, μέσω των οπαδών του και ιδίως του Βησαρίωνα, σημαντική επίδραση στη δυτική Ευρώπη.

Η πνευματική αυτή περίοδος που αρχίζει τον 9ο αιώνα έχει χαρακτηρισθεί ως ο πρώτος βυζαντινός ανθρωπισμός (Paul Lemerle). Στο μέτρο όμως που σηματοδοτεί την επάνοδο στη μεγάλη και αδιαίρετη διαδικασία του ελληνικού ανθρωπισμού, που με αξονική προέκταση το παλαιολόγειο βυζάντιο και τις ιταλικές πόλεις, οδήγησε επίσης στην ενσωμάτωση της δυτικής Ευρώπης στο πνευματικό κεκτημένο του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού, μπορεί να υποστηριχθεί αβίαστα, ότι αποτελεί κυριολεκτικά την αφετηρία και μάλιστα το θεμέλιο του νεότερου πνευματικού πολιτισμού.

β. Κατά την ύστερη βυζαντινή περίοδο θα συνεχισθεί η μεγάλη αυτή οικείωση ή ορθότερα η βίωση με την έννοια της ζώσης λειτουργίας της ελληνικής γραμματείας αλλά και η ερμηνευτική παράδοση στα κλασικά γράμματα και στην πατερική θεολογία. Με αφετηρία την αυτοκρατορία της Νίκαιας θα απλωθεί και σε άλλες πόλεις του ελληνισμού, όπως η Θεσσαλονίκη και ο Μυστράς, μια σημαντική πνευματική κίνηση με επίκεντρο

τη φιλοσοφία και τις επιστήμες [*] . Θα ολοκληρωθεί επίσης η διαμόρφωση του χριστιανικού δόγματος κάτω από την καθοριστική επίδραση της αρχαίας φιλοσοφίας. Έτσι κατά τους τελευταίους αιώνες της αυτοκρατορίας, η διαμάχη στο πλαίσιο της εκκλησίας, όπως στην περίπτωση του μεγάλου ησυχαστικού κινήματος που αναπτύχθηκε στη Θεσσαλονίκη, θα διεξαχθεί με το εννοιολογικό και φιλοσοφικό οπλοστάσιο της ελληνικής παιδείας, πλουτίζοντας σημαντικά την ερμηνευτική των πατερικών κειμένων. Η τελευταία μεγάλη φιλοσοφική σύγκρουση στο Βυζάντιο μεταξύ πλατωνιστών και αριστοτελικών, την οποία ξεκίνησε ο Γεώργιος Πλήθων ή Γεμιστός με το πολύκροτο έργο του «περί ων Αριστοτέλης προς Πλάτωνα διαφέρεται», θα μεταφερθεί τελικά στην Ιταλία από τους έλληνες λογίους και θα μπολιάσει με πρωτογενή προβληματισμό τον δυτικο-ευρωπαϊκό κόσμο [**] .

Στο πλαίσιο αυτό, με επίκεντρο το Μυστρά και υπό την καταλυτική επίδραση του μεγάλου φιλοσόφου Γεωργίου Πλήθωνος – Γεμιστού (α' μισό του 15ου αιώνα) θα βρει την ολοκλήρωσή της η μεγάλη απογείωση του βυζαντινού ανθρωπισμού [***] . Πράγματι, με αφετηρία την προγενέστερη πνευματική περίοδο του Βυζαντίου και με ζητούμενο, τη φορά αυτή, την αναβίωση της ελληνικής οικουμενικής αυτοσυνειδησίας, - που είχε ήδη προβάλλει η πρώτη φάση της βυζαντινής απογείωσης – θα αναδειχθεί η δεύτερη μεγάλη έξαρση του ελληνικού ανθρωπισμού. Σημείο αναφοράς του

---

[*] βλ. Λίνο Μπενάκη, στην Ιστορία του Ελληνικού Έθνους της Εκδοτικής Αθηνών Τ.Θ., σελ. 348.

[**] Για την ακρίβεια θα την μεταφέρει κατά το συσιώδες ο ίδιος κατά την ολιγόχρονη παραμονή του στη Φλωρεντία, όπου άσκησε βαθιά επίδραση, και αργότερα οι μαθητές του.

[***] Στην πραγματικότητα η τελευταία αυτή πνευματική απογείωση του Βυζαντίου συνθέτει μια ενιαία έκφραση στο πλαίσιο του συνόλου ανθρωπιστικού κινήματος που διαπιστώσαμε ότι επιχείρησε την αυτόνομη επανεμφάνισή του από την περίοδο της εικονομαχίας. Η κίνηση αυτή θα συνεχίσει με αποχρώσεις να παράγει τους καρπούς της στο πλαίσιο του ελληνισμού και κατά την Οθωμανική και αναγεννησιακή περίοδο σε συνάρθρωση με την αντίστοιχη ευρωπαϊκή διαδικασία που ανέλαβε την πρωτοβουλία των κινήσεων μετά τη μετακίνηση του ελληνικού ανθρωπισμού στην εσπέρια.

φαινομένου αυτού υπήρξε η δημιουργική στροφή προς μια αυτόνομη προσέγγιση της φιλοσοφικής και πολιτικής σκέψης και ένα έντονο ενδιαφέρον για τις επιστήμες. Τα μαθηματικά, η αστρονομία, η φυσική και η κοσμολογία θα αποτελέσουν πρωταρχικό μέλημα πνευματικών ανθρώπων με πολύπλευρη συγκρότηση και παιδεία. Όπως ορθά παρατηρήθηκε το τέλος της κοσμοπολιτείας θα πραγματοποιηθεί μέσα σε έντονο αναγεννησιακό κλίμα*.

## 3. Η βυζαντινή τέχνη

Η χριστιανική τέχνη είναι το κατεξοχήν ορατό πεδίο της βυζαντινής πρωτοτυπίας **. Αποτελεί σύνθεση πλειόνων πολιτιστικών, κοινωνικών και πολιτικών παραγόντων, που με βάση τις καταβολές των ελληνιστικών χρόνων και με αφετηρία ελληνιστικές πόλεις, όπως η Αλεξάνδρεια, η Αντιόχεια, τα Ιεροσόλυμα, η Έφεσος, η Θεσσαλονίκη, η Αθήνα και πολλές άλλες, απέληξαν σε μια ενδιαφέρουσα πνευματική σύνθεση. Η τέχνη εξέφρασε συγχρόνως το χριστιανισμό, ως υπερβατική και κοινωνική πραγματικότητα και ιδεολογία για την κοσμοπολιτεία ως ιδέα, και τις αισθητικές ανησυχίες της ελληνικής πολιτισμικής παράδοσης. Με την έννοια αυτή, μπορεί να ισχυρισθεί κανείς αβίαστα, ότι η βυζαντινή τέχνη αποτελεί ευθεία προέκταση της ελληνικής τέχνης κατά τους βυζαντινούς χρόνους· και, πέραν αυτού, ότι αποτελεί

---

* οπ. παρ.

** Όχι όμως και το πλέον πρωτότυπο ή καθοριστικό. Κατά τη γνώμη μας η μεγίστη σημασία του Βυζαντίου έγκειται στην ολοκλήρωση της οικουμενικής και κοσμοπολιτειακής διάστασης του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Με όχημα το οποίο άλλωστε ανεδείχθη ως υψηλής αισθητικής και αφαίρεσης ανθρωποκεντρική θέαση του θείου στη βυζαντινή τέχνη. Βλ. επίσης Γ. Κ.

συγχρόνως την πρώτη, μετά την κλασική ελληνική τέχνη, πρωτότυπη και υψηλοτάτου επιπέδου τέχνη, η οποία υπέδειξε νέες μορφές του ωραίου και κλήθηκε να εκφράσει τις νέες αισθητικές ανησυχίες και ανάγκες του χριστιανισμού. Με την βυζαντινή τέχνη, η κυρίαρχη πολιτική και ιδεολογική αντίληψη αποδεσμεύεται από τις ρωμαϊκές προσεγγίσεις (η πομπώδης και κρατική αισθητική), και επανασυνδέεται, όπως και η κοσμοπολιτεία στο σύνολό της, με την ελληνική παράδοση της πόλης, όπου η καλαισθησία και η λεπτή απόδοση υψηλών αισθητικών και κοινωνικών εννοιών αποτελούν πρωταρχικό σκοπό και επιδίωξη.

Η διαδρομή της χριστιανικής αρχιτεκτονικής, από τον βασιλικό ρυθμό μέχρι την καθαρά βυζαντινή αρχιτεκτονική σύνθεση του 5ου και 6ου αιώνα, θα ολοκληρωθεί με την Αγία Σοφία της Κωνσταντινούπολης, το τολμηρότερο και ωραιότερο δείγμα μιας εξέλιξης που θα αποκληθεί στη συνέχεια βυζαντινή.

Η Αγία Σοφία (532-537) αποτελεί, πράγματι, την κορυφαία έκφραση μιας πολιτικής δημοσίων έργων, που ξεκίνησε ήδη ο Κωνσταντίνος και συνέχισε φιλόδοξα ο Ιουστινιανός. Αν και η δημιουργική πρωτοτυπία της βυζαντινής αρχιτεκτονικής θα εξακολουθήσει την αναζήτηση νέων μορφών, παράγοντας σημαντικά (αρχιτεκτονικά και εικαστικά) αριστουργήματα, μέσα στο ίδιο πνεύμα ευρυθμίας και αρμονίας των αναλογιών και κατά τους επόμενους αιώνες μέχρι την Άλωση, η Αγία Σοφία, το ιδιοφυές αυτό δημιούργημα των ελλήνων αρχιτεκτόνων Ανθεμίου από τις Τράλλεις και του Ισιδώρου από τη Μίλητο, θα παραμείνει ο αυθεντικότερος μάρτυρας του βυζαντινού μεγαλείου. Και από μιαν άλλη άποψη, το αυθεντικότερο, το αντιπροσωπευτικότερο και το τελειότερο δείγμα της αρχαίας περιόδου, που ακολούθησε τους ελληνιστικούς χρόνους και μάλιστα το κλασικότερο της

χριστιανικής εποχής. Πράγματι, η Αγία Σοφία αποτελεί την πιο ολοκληρωμένη έκφραση του πνευματικού περιεχομένου της βυζαντινής τέχνης και αισθητικής, η οποία έδωσε το στίγμα για τη διαμόρφωση της παγκόσμιας χριστιανικής και υπό μιαν άλλη έννοια της ισλαμικής αρχιτεκτονικής.

Η βυζαντινή τέχνη, ωστόσο, αποτέλεσε μια συνολική σύλληψη και έκφραση, στην οποία κλήθηκαν να συμβάλλουν κατά τρόπο πρωτότυπο και μοναδικό όλες οι γνωστές τέχνες, με ξεχωριστή τη συνδρομή της μικρογραφίας, της ζωγραφικής των εικόνων και της τοιχογραφίας, της πλαστικής, του μωσαϊκού και της μικροτεχνίας. Με την έννοια αυτή, η βυζαντινή τέχνη δημιούργησε σε μεγάλη έκταση ή σε άλλες περιπτώσεις συνέβαλε καθοριστικά στη διαμόρφωση της χριστιανικής τέχνης στο σύνολό της, καθόσον κατέλαβε μια θέση υψηλού πρωτοτύπου και λειτούργησε ως «πιλοτική τέχνη» στο χριστιανικό κόσμο. Αν και θα συνεχισθεί εξίσου δημιουργικά και κατά τους μετά-βυζαντινούς χρόνους, εν τούτοις θα ταυτισθεί με την ίδια τη βυζαντινή μεγαλουργία.

Η βυζαντινή τέχνη κυριάρχησε σε όλο το φάσμα του ελληνικού κοσμοσυστήματος, ήτοι στη Μικρά Ασία, Συρία, Αίγυπτο, Παλαιστίνη, Γεωργία, Αρμενία, στην ελληνική χερσόνησο και στην Ιταλία, ενώ με τον εκχριστιανισμό των σλάβων επεκτάθηκε στη νέα αυτή ζωτική του περιφέρεια επί της ευρωπαϊκής ηπείρου. Αλλά και στους λοιπούς ευρωπαϊκούς λαούς (κέλτες, γερμανούς, αγγλοσάξονες κ.α.) η βυζαντινή τέχνη, και γενικότερα ο βυζαντινός πολιτισμός προκάλεσαν ήδη από την ιουστινιάνεια εποχή βαθιά εντύπωση και σημαντική επιρροή, η οποία αναζωπυρώθηκε επί Καρλομάγνου, και μάλιστα κατά την περίοδο που ακολούθησε τις

σταυροφορίες. Τέλος καθοριστική, όπως θα δούμε υπήρξε η επιρροή της βυζαντινής τέχνης εν συνόλω στην αραβική και οθωμανική ισλαμική τέχνη.

# ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ

# Η ΑΚΤΙΝΟΒΟΛΙΑ ΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ -ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Η ακτινοβολία του βυζαντινού πολιτισμού συνάδει ευθέως με την ηγεμονία του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος και συνακόλουθα με τη θέση του ως του πλέον αυθεντικού του εκπροσώπου. Υπό την έννοια αυτή το Βυζάντιο αποτέλεσε το κατεξοχήν πολιτειακό μόρφωμα που δέσποζε στον κόσμο της εποχής με την πολιτική, πολιτισμική και οπωσδήποτε οικονομική του επιφάνεια. Η οποία υπερέβη σαφώς τα όρια της ζωτικής του περιφέρειας και επεκτάθηκε έως τις εσχατίες του δεσποτικού κοσμοσυστήματος. Η θέση αυτή της βυζαντινής κοσμοπολιτείας εκδηλώνεται θεμελιωδώς με την άσκηση της μιας εξωτερικής πολιτικής με σαφώς ανθρωποκεντρικά χαρακτηριστικά, με την έννοια ότι μετήρχετο τη διπλωματία της χρηματιστικής οικονομίας και της πολιτικής επιρροής αντί μιας τυπικά λεηλατικής λειτουργίας γνώριμης στις νομαδικές ή δεσποτικές κοινωνίες. Ώστε σε αντίθεση με τους «βαρβαρικούς» λαούς που περιστοίχιζαν το Βυζάντιο και είτε εγγράφεται στην περιφέρειά του είτε βίωναν τους όρους του δεσποτικού κοσμοσυστήματος η εξωτερική πολιτική του υπήρξε, όπως ελέγετο φιλάνθρωπος και βασιζόταν κυρίως στο επιχείρημα της επιρροής, για το οποίο επιστρατεύθηκαν. ανάλογα με τις περιστάσεις, η θέση του στην ηγεσία του χριστιανισμού. η μεγαλοπρέπεια και η ανωτερότητα του

πολιτισμού του, η πολυτέλεια και η οικονομική του δύναμη, τέλος η εν γένει πολιτική και στρατιωτική του ισχύς. Καθόσον όμως ο πολιτισμός αποτελεί δυναμική κατάσταση διαθέσιμη στην πνευματική περιέργεια και στις πρόσφορες συνθήκες, η επιρροή και η ακτινοβολία του Βυζαντίου ξεπέρασε σαφώς τα όρια της πολιτικής του δράσης και της εξωτερικής του πολιτικής. Υπήρξε με λίγα λόγια πολυσήμαντη και οπωσδήποτε καθοριστική για τη διαμόρφωση των πολιτισμικών και πνευματικών δεδομένων του νεώτερου κόσμου.

Το κοινωνικό και πολιτικό σύστημα του Βυζαντίου λειτουργεί ως πρότυπο στην εποχή του, παρόλο ότι η διαφορά φύσεως που το χωρίζει από τις πέραν αυτού κοινωνίες το κάνει απρόσιτο. Ο βυζαντινός τρόπος ζωής, η κουλτούρα της πολυτέλειας, τα πρότυπα συμπεριφοράς, η ευημερία που αντιπροσωπεύει η χρηματιστική συσσώρευση προσελκύουν ένα ασύγκριτο ενδιαφέρον.

Ο Καρλομάγνος το 800 ανακηρύχθηκε και εν συνεχεία στέφθηκε αυτοκράτωρ των Ρωμαίων από τον Πάπα Λέοντα 3°, έναν έλληνα της νότιας Ιταλίας σύμφωνα με ένα τυπικό που αναπαρήγε το Βυζαντινό σκηνικό: εκλογή από το στρατό, τη «Σύγκλητο» και το λαό της Ρώμης, «προσκύνηση» και στέψη από τον ρωμαίο ποντίφικα *. Ο νέος αυτοκράτορας «υιοθέτησε το σύνολο της βυζαντινής τελετουργίας : τη βασιλική ενδυμασία, τη σφραγίδα στη βάση των εγγράφων, την υπογραφή με πορφυρά γράμματα, την αποστολή δώρων κλπ. Από τότε η δίψα για τα βυζαντινά πράγματα διεισδύει στη Γαλλία» ενώ «το στέμμα των καρολιδών αυτοκρατόρων απομιμείται εκείνο των βυζαντινών βασιλέων.

* H Rinenne. la naisauce de l' Europe σελ. 193 (A. Guillou)

Στην αυλή του Καρλομάγνου και των διαδόχων του φορούσαν ενδύματα πορφυρά και μετάξινα. Ο πριγκιπικός εξώστης εμπνέεται οπωσδήποτε από τους άμβωνες της Κωνσταντινούπολης απ' όπου οι Βασιλείς και το περιβάλλον τους παρακολουθούσαν τις τελετές. Το οκταγωνικό παρεκκλήσι του ανακτόρου του Aix, προικισμένο επίσης με άμβωνες συνδέεται με τον Saint – Vital της βυζαντινής Ραβέννας, πόλη που ο Καρλομάγνος απογύμνωσε από τους καλλιτεχνικούς της θησαυρούς για να διακοσμήσει την κατοικία του. Στην Ισπανία η βυζαντινή επιρροή γίνεται αισθητή ήδη από τον 6° αιώνα. Ο Léovigild «που βασίλευε στα εδάφη της μεσημβρινής Ισπανίας εμιμείτο ευρέως τις βυζαντινές συνήθειες στο λειτουργικό της αυλής, στις τελετουργικές ενδυμασίες, στα νομίσματά του. Και ενυμφέφθη, αυτός επίσης, σε πρώτο γάμο μια γυναίκα βυζαντινής καταγωγής». Το ίδιο συνέβη με τις επιρροές του εμπορίου, της τέχνης, της θρησκείας της λειτουργικής τελετουργίας στο βασίλειο το Τολέδου ενώ επιβεβαιώνονται επίσης οι ποικίλες όσες σχέσεις (εμπορικές και πολιτιστικές) με την Αγγλία τον 6° και 7° αιώνα και οπωσδήποτε με την Γερμανία ιδίως μετά την Καρολίδεια περίοδο*

Από την άλλη οι ευρύτατες μετακινήσεις οικονομικών μεταναστών και οι λεηλατικές επιδρομές λαών συχνά με εξαιρετικά μακρινή προέλευση που προσελκύει η ζωτική περιοχή της βυζαντινής οικουμένης συνεπικουρεί ακριβώς την ακτινοβολία αυτή. Έχοντας όπως είδαμε αποτελέσει καθ' όλη σχεδόν τη διάρκεια του βίου της τον αδιαμφισβήτητο κυρίαρχο και μάλιστα τον θεματοφύλακα της χρηματιστικής οικονομίας, το νόμισμά του βυζαντίου υπηρέτησε τις διακρατικές και διακοσμοσυστημικές

* Η επιρροή πολυποίκιλη και προκύπτει από όλες τις διαστάσεις του ελληνικού κοσμοσύστηματος = ..... κουλτούρας κλπ. βλ. Claeg.

ανταλλαγές και λειτούργησε ως παρακαταθήκη* από τις παρυφές της ευρωπαϊκής ηπείρου έως την Κεϋλάνη και την Κίνα.

Όταν ο δεσπότης της Κεϋλάνης, διηγείται ο Κοσμάς ο Ινδικοπλεύστης (6ος αιώνας), θέλησε να πληροφορηθεί ποιος είναι ενδοξότερος, ο έλληνας ή ο πέρσης βασιλέας, ο έλληνας έμπορος περιορίστηκε να αντιτείνει, στον ισχυρισμό του πέρση πρέσβη στην αυλή του, ότι ήταν περιττό να διαμφισβητούνται αφού οι δυο ισχυρότεροι βασιλείς ήσαν παρόντες εκεί = / «έχετε εδώ ενώπιον σας το βυζαντινό και τη δραχμή. συγκρίνετέ τα»**.

Από τα ανωτέρω ολίγα γίνεται φανερό ότι η ρωμαλέα όσο και πολυσήμαντη επιρροή του βυζαντινού πολιτισμού και κυριολεκτικά της ελληνικής οικουμένης κατά την τελευταία φάση της κοσμοπολιτειακής της σταδιοδρομίας, δεν μπορεί εδώ να εξετασθεί παρά μόνον σχηματικά, και συγκεκριμένα ως προς ορισμένες βασικές διαστάσεις της, ως εξής: Πρώτον, ως προς την ενσωμάτωση των Αράβων στο ελληνικό ανθρωποκεντρικό κεκτημένο και συνακόλουθα ως προς τις πολιτισμικές προσλήψεις του Ισλάμ. Δεύτερον, ως προς τον εκχριστιανισμό και τον εκπολιτισμό των διαφόρων σλαβικών φύλων και των βουλγάρων. Τρίτον, ως προς την πολιτισμική και την εν γένει ανθρωποκεντρική επανένταξη και εξέλιξη της δυτικής Ευρώπης. Τέταρτον, τέλος, ως προς τις δημιουργικές προεκτάσεις του βυζαντινού πολιτισμού μέσω του ελληνικού κοσμοσυστήματος κατά την οθωμανική του περίοδο.

---

* Guerdan. 209

** Guerdan. 209.

## 1. Το βυζάντιο και οι Άραβες. Η μετακένωση της ελληνικής παιδείας και ο εκπολιτισμός του αραβικού κόσμου

α. Η εμφάνιση των αράβων στο ιστορικό προσκήνιο συμπίπτει με τη γέννηση μιας νέας θρησκείας, του Ισλάμ, η οποία λειτούργησε γι' αυτούς ως ο συνεκτικός κρίκος και η κινητήρια δύναμη για την ανάπτυξη και την επέκτασή τους. Το ίδιο το Ισλάμ αποτελεί σύνθεση χριστιανικών, ιουδαϊκών και ζωροαστρικών στοιχείων. Η υλική του όμως βάση εκπορεύεται από την προσδοκία μιας ευδαιμονίας, που οι συνθήκες της αραβικής χερσονήσου αδυνατούσαν να προσφέρουν στους πιστούς του. Από τη φύση της επομένως, η νέα θρησκεία περιέχει μια επεκτατική διάσταση, την οποία οι άραβες εγκολπώθηκαν από την πρώτη στιγμή με σημαντικές συνέπειες για την εξέλιξη της παγκόσμιας ιστορίας. Επίκαιρος στόχος των αράβων θα αποτελέσει, όπως ήταν φυσικό, ο γεωπολιτικός χώρος που οριοθέτησε ιστορικά το ελληνικό κοσμοσύστημα ήδη από την αλεξανδρινή περίοδο, με αφετηρία τους ζωτικούς πυλώνες στη Μέση Ανατολή και τη Βόρεια Αφρική.

Η δυναμική είσοδος των αράβων στα πράγματα της Μέσης Ανατολής συνέπεσε με μια περίοδο κατά την οποία οι δυο μεγάλες δυνάμεις, το Βυζάντιο και οι πέρσες, είχαν επαρκώς εξαντληθεί από τις μεταξύ τους συγκρούσεις και το μονοφυσιτικό πρόβλημα βάρυνε ιδιαίτερα στις σχέσεις των επαρχιών της Συρίας και της Αιγύπτου με την επίσημη βυζαντινή εκκλησία. Πριν καλά-καλά συμπληρωθεί ένας αιώνας από την Εγίρα, το 622 μ. Χ.. οι άραβες θα έχουν υποτάξει την Περσία, τις βυζαντινές επαρχίες της Αιγύπτου και της Συρίας, θα πολιορκήσουν δύο φορές

ανεπιτυχώς την Κωνσταντινούπολη, θα επεκταθούν στη Βόρεια Αφρική και στην Ισπανία.

Η είσοδος των Αράβων στις βυζαντινές επαρχίες της Μεσοποταμίας, της Συρίας και της Αιγύπτου έθεσε γι' αυτούς το δίλημμα της σχέσης τους με την ανθρωποκεντρική υφή του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Δίλημμα που ωστόσο αντιμετώπισαν από την πρώτη στιγμή καθώς όχι μόνο δεν επιδόθηκαν στην κατάλυση των θεμελίων του, αλλά και επέδειξαν σύντομα μια εξαιρετική αφομοιωτική διάθεση και δημιουργική δυνατότητα. Οι θεσμοί, οι υλικές βάσεις, οι θεσμοί και οι φορείς της χρηματιστικής οικονομίας, η δομή και η δυναμική των κοινωνιών όπου διαδέχονταν τη βυζαντινή κοσμοπολιτεία παρέμεναν ανέπαφες και μάλιστα ενθαρρύνονταν να συνεχίσουν να λειτουργούν και να δημιουργούν προσαρμοσμένες στις αισθητικές συνθήκες και αναζητήσεις που απέρρεαν από το πνεύμα της νέας θρησκείας. Για παράδειγμα η παραγωγή πορσελάνης στην Αίγυπτο θα συνεχισθεί προσαρμοσμένη στα αισθητικά ενδιαφέροντα του Ισλάμ. Ώστε, το ενδιαφέρον των αράβων για την ελληνική τέχνη και γραμματεία, αν και ανάγεται ήδη στην προηγούμενη περίοδο, οφείλεται ευρέως στο γεγονός ότι όχι μόνο δεν κατέστρεψαν τις πραγματικότητες των κατακτημένων εδαφών του ελληνικού κοσμοσυστήματος, αλλά και επικάθησαν ουσιαστικά επ' αυτού χρησιμοποιώντας το ως όχημα για την ανάπτυξη της δικής τους δυναμικής.

Τούτο εξηγεί άλλωστε και την παρουσία στο αραβικό πολιτικό σύστημα ορισμένων σημαντικών παραμέτρων της βυζαντινής κοσμοπολιτείας όπως η θεμελιώδης θέση των αστικών κοινωνικών δυνάμεων, το σύστημα των

«κοινών» και της συν-εταιρικής οργάνωσης της εργασίας που σαφώς θα εμποδίσουν την βασιλική εξουσία να αποκτήσει ένα κληρονομικό καθεστώς και μια εξαιρετική δύναμη κλπ. Θα έρθουν σε άμεση επαφή με την ελληνική παιδεία, σκέψη και επιστήμη, με τον βυζαντινό πολιτισμό και τους δημιουργούς του. Θα επιδείξουν έντονο ενδιαφέρον για την ελληνική παιδεία στο σύνολό της, μεθοδικότητα και ισχυρή αφομοιωτική ικανότητα. Οι άραβες ηγέτες συγκέντρωσαν γύρω τους έλληνες ή ελληνίζοντες στοχαστές, επιστήμονες και τεχνίτες, τους οποίους κινητοποίησαν σε μιαν εργώδη προσπάθεια από την οποία προέκυψε, με τη συνδρομή και άλλων πολιτισμικών (περσικών και ινδικών) στοιχείων, ο αραβικός ή ισλαμικός πολιτισμός.

Η αραβική πνευματική ανάπτυξη και συνακόλουθα η οικείωση των αράβων με τα ελληνικά γράμματα και επιστήμες, εμφανίζεται περίπου παράλληλα με την απογείωση του βυζαντινού ανθρωπισμού και φθάνει στο απόγειό της μετά τον 10ο αιώνα. Ήδη έχει προηγηθεί η μεγάλη σύγκρουση της εικονομαχίας, η οποία δεν άφησε αδιάφορους ούτε τις πρώην βυζαντινές επαρχίες που περιήλθαν στους άραβες, ούτε και τους ίδιους τους άραβες.

Όπως ήταν φυσικό ο πυρήνας του πρώτου αραβικού πολιτισμού αναπτύχθηκε στο έδαφος του ελληνικού κοσμοσυστήματος και οπωσδήποτε στο σταυροδρόμι του με τους πολιτισμούς της δεσποτικής Ασίας. Στην καρδιά των ελληνιστικών χρόνων στη Μέση Ανατολή, με επίκεντρο τη Βαγδάτη, ο χαλίφης Αλ Μααμούν ίδρυσε το 830 μεγάλη βιβλιοθήκη – ερευνητικό κέντρο κατά το πρότυπο των ελληνιστικών βιβλιοθηκών. Αργότερα, η πολιτισμική παρουσία των αράβων θα

επεκταθεί στη Δύση, όπου στην Ισπανία η πρωτεύουσα τους Κόρδοβα θα γίνει ένα από τα μεγαλύτερα πνευματικά κέντρα της εποχής.

β. Οι χαλίφηδες επέδειξαν εξαρχής έντονο ενδιαφέρον για τα μαθηματικά, την αστρονομία, την ιατρική, τη φιλοσοφία, αλλά και για τις τέχνες. Συγκέντρωσαν στην αυλή τους ένα μεγάλο αριθμό ελλήνων σοφών και ελληνικών χειρογράφων, που τα αναζητούν ακόμη και σε βυζαντινά εδάφη, ενώ ομάδες μεταφραστών καταπιάστηκαν με τη μεταφορά τους στα αραβικά. Ένα σημαντικό επίσης μέρος ελληνικών έργων θα μεταφρασθούν από τα περσικά ή θα γίνουν κυρίως γνωστά μέσω συριακών μεταφράσεων. Τέλος, η σχολή της Αλεξάνδρειας που είδαμε να επιβιώνει εκχριστιανισμένη και θιασώτης της αριστοτελικής παράδοσης, θα αποτελέσει έναν δίαυλο, μεταξύ των άλλων, για την άμεση μετακένωση της ελληνικής παιδείας στους άραβες. Κεντρική θέση στην αραβόγλωσση γραμματεία θα αποκτήσουν τα ιατρικά έργα του Γαληνού, και τα έργα του Ισοκράτη, οι πραγματείες του Ευκλείδη, του Πτολεμαίου, του Αρχιμήδη στα μαθηματικά, την αστονομία και τη φυσική, τα επιστημονικά συγγράμματα της ελληνιστικής εποχής και ακόμη τα φιλοσοφικά έργα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη.

Οι άραβες υιοθέτησαν ορισμένες καίριες πτυχές της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη και ενδιαφέρθηκαν πρωταρχικά για τις επιστήμες. Παρέμειναν όμως για λόγους αντικειμενικούς «έξω από το διανοητικό και αισθητικό πεδίο των Ελλήνων» [*]. Έχει ενδιαφέρον ότι ανεξάρτητα από την ετοιμολογία της λέξης, η άλγεβρα, ως επιστήμη, αποδίδεται από τους

[*] P. Lemerle. op. cit. p. 30

ίδιους τους άραβες στον έλληνα γεωμέτρη Διόφαντο. Η κυρίως συμβολή των αράβων εστιάζεται στη λογοτεχνία και ειδικότερα στην ποίηση, ιδιαίτερα όμως σε ορισμένες πρακτικές εφαρμογές της ελληνικής επιστήμης. Με την έννοια αυτή, γίνεται ευρέως αποδεκτό ότι η «αραβική επιστήμη» είναι απλώς ελληνική: ακόμη και στις ευτυχέστερες στιγμές της πρωτοτυπίας τους, δεν κατόρθωσαν να υπερβούν το ελληνικό κεκτημένο. «Επρόκειτο ουσιαστικά για μεταφράσεις ελληνικών έργων στα αραβικά προσαυξημένα ενίοτε με αραβικά σχόλια, που έφθασαν σε μεγάλο βαθμό στο Τολέδο και μεταγλωττίσθηκαν στη συνέχεια στα Ισπανικά και στα λατινικά» *. Παρόλα αυτά, είναι αναμφίβολο ότι η συμβολή τους στην ιατρική και η επιρροή που άσκησαν θεράποντες της, όπως ο Αβικένας στη δυτική Ευρώπη, υπήρξε ουσιώδης. Από την άποψη αυτή, η σημαντικότερη ίσως συμβολή των αράβων εστιάζεται στο γεγονός ότι, έχοντας εισέλθει στον πολιτισμό μέσα από την επαφή και την εγκόπλωση της ελληνικής παιδείας, «θα λειτουργήσουν με τη σειρά τους σε διαφορετικό βαθμό, ως όχημα του ελληνισμού» **. Θα αποτελέσουν μάλιστα την εναλλακτική οδό πέραν του Βυζαντίου, μέσω της οποίας η δυτική Ευρώπη θα επανασυνδεθεί ευθέως - και όχι μέσα από τον έμμεσο λατινικό απόηχο - με ορισμένα βασικά κείμενα της ελληνικής πνευματικής δημιουργίας. Οπωσδήποτε, δεν πρέπει να αγνοείται ότι η αραβική ισλαμική παρέμβαση στα πράγματα του ελληνικού κοσμοσυστήματος οδήγησε στη διατήρηση της ενότητας του συνόλου ανθρωποκεντρικού

---

* R. Menendez – Pidal, "L' Espagne et l' introduction de la science arabes en Occident" La Table ronde, No 144 decem. bre 1959, p. 41-61, cite par P. Lemerle, op. sit., p. 29. Cf. aussi R. Walzer, "Arabic transmission of Greek thought to Medieval Europe" dans Billetin of the john Rylands Library, 29, 19845-1946, p. 160-183.

** P. Lemerle, op. cit., p. 23.

κόσμου καθώς συνθέτει την πρώτη ουσιαστική ανατροπή της πολιτισμικής ηγεμονίας του ελληνισμού (γλωσσικής, ιδεολογικής κλπ) σε έναν από τους ζωτικότερους γι' αυτόν χώρους και ίσως μιαν άμεση απειλή για την ίδια την ύπαρξή του.

Οπωσδήποτε η επίδραση που άσκησε η βυζαντινή τέχνη στη γένεση και στην παραπέρα μορφοποίηση της αραβικής και γενικότερα της ισλαμικής τέχνης υπήρξε καθοριστική. Δεν είναι καθόλου τυχαίο, ότι τα πρώτα δείγματα της ισλαμικής τέχνης (αρχιτεκτονική, ψηφιδωτά, ζωγραφική, μικροτεχνία κλπ) θα εμφανισθούν στις περιοχές με ισχυρή την ελληνιστική και βυζαντινή παράδοση, όπως η Συρία και η Παλαιστίνη, όπου οι βυζαντινοί τεχνίτες θα κληθούν να προσφέρουν τη γνώση και την εργασία τους στη νέα εξουσία. Το γεγονός αυτό δεν αναιρεί ωστόσο το γεγονός ότι η αραβική ισλαμική τέχνη θα αποκτήσει σταδιακά μεγαλύτερη αυτονομία και θα δώσει τελικά εξαίσια δείγματα ενός εκλεπτισμένου πολιτισμού.

## 2. Η χώρα των σλάβων ως ενδοχώρα του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Ο εκχριστιανισμός και ο εκπολιτισμός των σλάβων

α. Μετά τη πρώτη αποστολική φάση, που ολοκληρώθηκε με την παγίωση του χριστιανισμού στο πλαίσιο της κοσμοπολιτείας και σε πολλούς όμορους λαούς *, η νέα μεγάλη αποστολική εξόρμηση της ορθοδοξίας θα πραγματοποιηθεί μετά την εικονομαχία, κατά την περίοδο του πρώτου βυζαντινού ανθρωπισμού. Κατά τους 9ο και 10ο αιώνες η βυζαντινή εκκλησία θα εδραιωθεί πλήρως στις δυτικές επαρχίες της ελληνικής χερσονήσου, τις οποίες διεκδικούσε η παπική εκκλησία, και θα αναπτύξει ένα μεγαλειώδες αποστολικό έργο που θα οδηγήσει τελικά σε μια καίρια διεύρυνση της χριστιανικής κοινότητας και στην ενσωμάτωση, για πρώτη φορά, στην ελληνική πολιτισμική σφαίρα των λαών της κεντρικής και ανατολικής Ευρώπης. Στην πραγματικότητα, η πολιτική αυτή της εκκλησίας συνελήφθη και εφαρμόσθηκε στο πλαίσιο της προβληματικής της βυζαντινής κοσμοπολιτείας για τη διεύρυνση του ζωτικού οικονομικού της χώρου προς άλλες κατευθύνσεις μετά την αραβική διείσδυση στις ανατολικές της επαρχίες και τη δυσκολία της να επικοινωνεί με την ασιατική ενδοχώρα.

Εμπνευστής του μεγαλεπίβολου αυτού αποστολικού και ιδίως γεωστρατηγικού έργου, που εξέφραζε υπό μίαν άλλη άποψη το αποτέλεσμα του επιτευχθέντος ήδη συμβιβασμού ανάμεσα στον

* Ήδη από τον IV αιώνα οργανώνονται ιεραποστολές στη Γοτθία, Περσία, Αιθιοπία, Γεωργία, Κροατία και σε πολλές ακόμη περιοχές μέχρι την Μαλαμπάρ, την Κεϋλάνη και την Κίνα.

ελληνισμό και στο χριστιανισμό στο επίπεδο της βυζαντινής κοινωνίας και κοσμοπολιτείας υπήρξε ο Φώτιος, ο κατεξοχήν θιασώτης της βυζαντινής αναγέννησης με βάση την ελληνική παιδεία. Το έργο αυτό ανατέθηκε από την βυζαντινή πολιτεία σε δυο έλληνες αδελφούς από την Θεσσαλονίκη, με εξαιρετική φιλοσοφική παιδεία και γλωσσομάθεια, στον Κύριλλο (κατά κόσμον Κωνσταντίνο) και στον Μεθόδιο. Ο Κύριλλος, που δίδαξε στην Κωνσταντινούπολη «την φιλοσοφίαν εις εντοπίους και ξένους», είναι επίσης γνωστός για τον περίφημο διάλογό του με τους μωαμεθανούς. Και οι δυο αποτελούν γέννημα του πνευματικού κύκλου του Λέοντος του Μαθηματικού και του Φωτίου, με άλλα λόγια αντιπροσωπευτικές μορφές της βυζαντινής αναγέννησης και του ελληνικού πολιτισμού.

Με την έννοια αυτή, βάσιμα μπορεί να υποστηριχθεί, ότι η ενσωμάτωση των σλάβων στην οικονομική, πολιτισμική και πολιτική σφαίρα του ελληνικού κοσμοσυστήματος που επήλθε με τον εκχριστιανισμό του και τη δημιουργία του σλαβικού αλφαβήτου και της σλαβικής φιλολογίας υπήρξαν από τα μεγάλα επιτεύγματα της βυζαντινής πολιτικής και του πολιτισμού του [*]. Η ενσωμάτωση ωστόσο υπήρξε περισσότερο σύνθετη αφού είχε προετοιμασθεί από τις ελληνικές πόλεις των βορείων ακτών του Ευξείνου Πόντου, με προεξάρχουσα τη Χερσώνα, και οι οποίες συνέχισαν και κατά τους βυζαντινούς χρόνους και παρά τις βαρβαρικές επιδρομές, να διατηρούν την ελληνικότητά τους και να παίζουν ένα ρόλο καταλύτη για τον εκπολιστισμό και τον εκχριστιανισμό των Ρώσων.

---

[*] Βλ. μεταξύ των άλλων Μαρία Νυσταζοπούλου – Πελεκίδου στην: Ιστορία του Ελληνικού Έθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ.Η. σελ. 92· επίσης, P. Lemerle, op. cit., p. 177 et ss.

β. Το ενδιαφέρον στην αποστολική πολιτική του Βυζαντίου έναντι των σλάβων (και των βουλγάρων) έγκειται στο ότι εδραιώνει την ανατροπή «της ευαγγελικής παράδοσης» που επέβαλε ως μοναδικές γλώσσες της εκκλησίας την ελληνική και τη λατινική εισάγοντας τη σλαβική ως γλώσσα της εκκλησίας. Η επιλογή αυτή που εκπορεύεται από την ίδια την ιδιοσυστασία του ελληνικού κοσμοσυστήματος, εν προκειμένω της βυζαντινής κοσμοπολιτείας και ιδεολογίας, προτάσσει το δόγμα της χρηματιστικής οικονομίας και της πολιτικής διείσδυσης στο πλαίσιο μιας οικουμενικής προσέγγισης του κόσμου. Με την έννοια αυτή, αντιδιαστέλλεται από την πάγια πολιτική της παπικής εκκλησίας, η οποία εμποτισμένη από τη δεσποτική της φύση, προώθησε σταθερά τον υποχρεωτικό εκλατινισμό των λαών που ασπαζόταν τον χριστιανισμό. Δεν θα ήταν, επομένως, πρόωρο να λεχθεί, ότι η φιλελεύθερη αυτή ιδεολογική και πολιτική επιλογή του Βυζαντίου έμελλε να έχει καταλυτικές συνέπειες για την εξέλιξη του μετέπειτα ευρωπαϊκού πολιτισμικού περιβάλλοντος. Πράγματι, με την δημιουργία του σλαβικού αλφαβήτου και των σλαβικών γλωσσών κατά το υπόδειγμα μιας γλώσσας όπως η ελληνική, η οποία αντιπροσωπεύει το γνωστικό πλούτο και την υψηλή ωριμότητα του ελληνικού πολιτισμού, με την ίδια την προικοδότησή τους με πολυπληθείς μεταφράσεις κειμένων της ελληνικής γραμματείας και πρωτοτύπων διατριβών ελλήνων λογίων, οι σλαβικοί λαοί διέθεσαν εξ αρχής τις προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση της εθνικής τους αναφοράς και χειραφέτησης και για την επιτάχυνση της ανάπτυξης της σλαβικής φιλολογίας.

«Θυσιάζοντας», την ελληνική γλώσσα, η βυζαντινή πολιτική απέναντι στους σλάβους (και στους βουλγάρους) πέτυχε να εισαγάγει σχετικά άνετα τους λαούς αυτούς στη σφαίρα επιρροής του Βυζαντίου και να τους μπολιάσει με την ελληνική και την ορθόδοξη παιδεία. Όπως ήταν φυσικό οι πρώτοι αιώνες της σλαβικής γραμματείας εξαρτήθηκαν σχεδόν ολοκληρωτικά από την αντίστοιχη βυζαντινή. Η συντριπτική πλειοψηφία των έργων της εποχής αποτελούν μεταφράσεις εκκλησιαστικών και νομικών κειμένων, που πραγματοποίησαν οι Κύριλλος, Μεθόδιος, οι μαθητές και οι διάδοχοί τους.

Οι μεταφράσεις κειμένων της ελληνικής γραμματείας στη σλαβική, συνεχίστηκε και αργότερα ακόμη και κατά την Οθωμανική περίοδο, συνήθως με πρωτοβουλία ελλήνων λογίων. Παράλληλα «η ελληνική που κατέλαβε ασφαλώς μια σημαντική αν όχι καίρια θέση» κατά την πρώτη περίοδο «θα διατηρήσει και αργότερα τη θέση της στους κόλπους της ιεραρχίας, μεταξύ των μοναχών... αλλά και στο περιβάλλον της εξουσίας», έως μια προχωρημένη ιστορικά περίοδο. Ωστόσο οι περιορισμοί της γλωσσικής επικοινωνίας και ιδίως η πρόωρη διακοπή της επαφής των σλάβων με την χρηματιστική οικονομία και την ελληνική γραμματεία ως συνέπεια της Άλωσης του Βυζαντίου είχε ως αποτέλεσμα «να μην συναντά κανείς στις σλαβικές χώρες κανέναν απόηχο του βυζαντινού ανθρωπισμού» * ενώ η ελληνική κουλτούρα και ιδελογία μετακενώθηκαν σ' αυτές ιδίως δια μέσου της ορθοδοξίας.

Ώστε, ο εκχριστιανισμός των σλάβων από το Βυζάντιο και η άμεση προσχώρησή τους στην ελληνική παιδεία, χωρίς όμως να τεθεί εν

* Vl Vodoff.

αμφιβόλω η υπόσταση της εθνικής τους ιδιαιτερότητας και γλώσσας, δεν εισήγαγε απλώς τους σλαβικούς λαούς στη σφαίρα του ελληνικού πολιτισμού. Δημιούργησε συγχρόνως τις βάσεις για μια βαθιά ιδεολογική διαφοροποίηση με την εκλατινισμένη δυτική Ευρώπη. Διαφοροποίηση η οποία συνάπτεται συγχρόνως, πρώτον, με τη μακραίωνη διαπάλη μεταξύ της καθολικής και της ορθόδοξης χριστιανοσύνης και δεύτερον με τον τρόπο που οι δυο αυτές περιοχές της ευρωπαϊκής ηπείρου προσήλθαν στον ελληνικό πολιτισμό. Η μια θα τον προσεγγίζει αρχικά δια μέσου των ελληνικών πόλεων και αργότερα εμμέσως ως ελληνορωμαϊκή εκδοχή, ή δια της λατινικής εκκλησίας και μόνο κατά την περίοδο της Αναγέννησης, θα τον εγκοπλωθεί στο πλαίσιο ή ως συνέπεια της διαδικασίας για την τελική ενσωμάτωσή της στο συνολικό ανθρωποκεντρικό κεκτημένο. Η δεύτερη θα τον βιώσει μέσω της βυζαντινής ορθοδοξίας και ως απευθείας συνέπεια της στενής επαφής της με την βυζαντινή κοσμοπολιτεία, της οποίας όμως η χρηματιστική οικονομία δεν θα προλάβει να δημιουργήσει τις συνθήκες μιας εσωτερικής δυναμικής ικανής να οδηγήσει στη μετάταξή της στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα.

Από το άλλο μέρος, η έγκαιρη και οργανική ενσωμάτωση της δυτικής Ευρώπης δια του Βυζαντίου και μάλιστα των ιταλικών πόλεων και των σταυροφοριών στη βυζαντινή αγορά και στο εμπόριο της ανατολής θα την προικίσει με επαρκή εσωτερικό δυναμισμό, ώστε η οθωμανική διείσδυση όχι μόνο να μην ανακόψει το ανθρωποκεντρικό της μετασχηματισμό, αλλά και να την οδηγήσει στις νέες υπερωκεάνιες αγορές, κατά την αναζήτηση νέας οδού προσπέλασης προς τις Ινδίες. Αντίθετα, για τους λαούς της ανατολικής Ευρώπης και ιδίως για την

Ρωσία, το Βυζάντιο θα παραμείνει ο πρωταρχικός εμπορικός εταίρος και η μοναδική ίσως διέξοδος προς τις χρηματιστικές οικονομίες. Ώστε, η κατάκτηση του Βυζαντίου από το οθωμανικό Ισλάμ θα ανακόψει ουσιαστικά τους σλαβικούς λαούς από το ζωτικό οικονομικό τους χώρο και από τις θαλάσσιες οδούς, οι οποίες έδωσαν τη σκυτάλη στο νεώτερο ευρωπαϊκό κόσμο. Συγχρόνως, αποκομμένοι από τον βυζαντινό ανθρωπισμό, που εν τω μεταξύ θα διαφύγει από τις πατρογονικές του εστίες, προς το οικείο περιβάλλον των ιταλικών πόλεων, θα βρεθούν αντιμέτωποι με την ανερχόμενη δυτικο-ευρωπαϊκή οικονομικο-πολιτική επιθετικότητα και τον καθολικισμό, ο οποίος θα διακρίνει τώρα στο πρόσωπο της σλαβικής ορθοδοξίας το προαιώνιο εμπόδιο για την εξουσιαστική κυριαρχία του στον χριστιανικό κόσμο. Κάτω από τις συνθήκες αυτές, οι σλαβικοί λαοί θα αποστερηθούν το ουσιώδες του Βυζαντίου – την επαφή του με το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα και ιδίως με την χρηματιστική οικονομία και την πολιτισμική του δυναμική – και θα απομονωθούν από τις εν γένει οικονομικές και πνευματικές διεργασίες της δυτικής Ευρώπης. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να υποχρεωθούν σε μια οικονομικο-κοινωνική στασιμότητα με δεσποτικά χαρακτηριστικά και σε μια πολιτισμική εσωστρέφεια, που σε τίποτε δεν είχε να κάνει με το Βυζάντιο ως ανθρωποκεντρική οικουμένη, ως κοσμοπολιτεία και ελάχιστα με τη βυζαντινή ορθοδοξία. Η τελευταία οικοδομήθηκε και διακίνησε σε βάθος την χρηματιστική οικονομία, τη ανθρωποκεντρική λογική της κοινωνίας και έναν χωρίς προηγούμενο πολιτειακό φιλελευθερισμό. Η σλαβική ορθοδοξία αντιθέτως προσαρμόστηκε και υπηρέτησε τη δεσποτική λογική του τσαρικού

συστήματος, δηλαδή μιας τυπικής κρατικής δεσποτείας. Με άλλα λόγια, το σλαβικό πρόβλημα εστιάζεται όχι στην οργανική (πολιτισμική, θεσμική, θρησκευτική και ιδεολογική) ενσωμάτωση της κοινωνίας αυτής στο βυζαντινό κεκτημένο, αλλά στην απομάκρυνση του τελευταίου από τη θεμελιακή του ιδιοσυστασία, δηλαδή από τη φύση του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος που αντιπροσώπευε το Βυζάντιο, και στην προσαρμογή του στις φεουδαλικές πραγματικότητες της ευρωπαϊκής κοινωνίας. Από τον εγκλεισμό αυτόν ιδίως της ρωσικής κοινωνίας, θα επιχειρηθεί η βίαιη έξοδος, μέσα από τις επαναστατικές περιπέτειες του 20ου αιώνα, προκειμένου να ολοκληρωθεί η εγγραφή της στην εποχή του ανθρωπιστικού πολιτισμού και της βιομηχανικής εποχής.

## 3. Το Βυζάντιο και η Δυτική Ευρώπη

α. Η σχέση του Βυζαντίου με τη δυτική Ευρώπη αποτελεί μέρος της ενιαίας όσο και μακραίωνης διαλεκτικής διαδικασίας που συνδέει το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα δηλαδή τον ελληνισμό με τη δεσποτική ή αναλόγως ημι-δεσποτική του περίμετρο. Από τις απαρχές του ελληνικού κοσμοσυστήματος έως την περίοδο της Αναγέννησης η δυτική Ευρώπη, η Ευρώπη στο σύνολό της λειτούργησε ως η ζωτική της ενδοχώρα ή περιφέρεια. Υπό την έννοια αυτή η πέραν του ελληνικού κοσμοσυστήματος ευρωπαϊκή ήπειρος αν και στην πραγματικότητα ουδέποτε εγγράφηκε πραγματικά σε μιαν ανθρωποκεντρική τροχιά εν τούτοις διατήρησε, ως «περιφέρεια» μια προνομιακή επαφή με το ελληνικό κεκτημένο και απορρόφησε σημαντικές από τις ιστορικές του

κατακτήσεις. Φαίνεται εν τούτοις ότι από τη σύνολη αυτή σχέση η πλέον απόμακρος περίοδος της δυτικής Ευρώπης από το ελληνικό κοσμοσύστημα δεν υπήρξε εκείνη της πόλης-κράτος αλλά η μεσαιωνική, καθόσον για πρώτη φορά ο κόσμος αυτός βιώνει σχεδόν ερμητικά ένα περιβάλλον εγκλεισμού που της επέβαλε η περιέλευσή της στην «ιδιωτική» δεσποτεία. Υπό την έννοια αυτή δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο πολιτισμός της δυτικής Ευρώπης, της Ευρώπης στο σύνολό της αποτελεί από κάθε άποψη προέκταση του ελληνικού πολιτισμού όπως αυτός αρθρώθηκε στις διάφορες φάσεις του και βεβαίως στη σχέση του με την ζωτική για τις παραμέτρους του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος ενδοχώρα. Οι θεμελιώδεις φάσεις της διαλεκτικής αυτής σχέσης είναι ουσιαστικά τρεις: η φάση της πόλης – κράτος. Εκείνη της ελληνορωμαϊκής περιόδου και τέλος η βυζαντινή και μεταβυζαντινή περίοδος, στις οποίες περιλαμβάνεται και η διάσταση του χριστιανισμού [*] .

Κατά την κρατοκεντρική περίοδο της πόλης ο ελληνισμός θα ενσωματώσει στην άμεση περίμετρο του κοσμοσυστήματος και του πολιτισμού του ένα μεγάλο μέρος της Ιταλίας και της Σικελίας, καθώς και όλο το μήκος των γαλλικών και ισπανικών ακτών τουλάχιστον της Μεσογείου. Οι ελληνικές πόλεις της περιμέτρου αυτής θα αναπτύξουν μια στενή σχέση και επικοινωνία με την ευρωπαϊκή ενδοχώρα η οποία μαρτυρείται ότι έφθανε έως την Αγγλία και την Ελβετία αγγίζοντας ακόμη και τις γερμανικές χώρες. Η διεύρυνση στα βορειοδυτικά της οικουμενικής περιμέτρου του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος από τη Ρώμη θα

[*] Για το ζήτημα του χριστιανισμού, τη συμβολή του ελληνισμού στη διαμόρφωση και στη διάδοσή του στον κόσμο, στις περιπέτειές του ανάμεσα στον καθολικισμό και την ορθοδοξία, καθώς και στις ελληνικές επιδράσεις που διέρχονται από αυτόν, παραπέμπουμε στα οικεία μέρη.

συμπεριλάβει ουσιαστικά τις ελληνικές πόλεις της δύσεως και την ευρωπαϊκή τους ενδοχώρα. Ο ελληνικός πολιτισμός υπό την «ελληνορωμαϊκή» του εκδοχή καθώς και το κοσμοσύστημά του θα παρακολουθήσει έτσι τις περιπέτειες της ρωμαϊκής κοσμοπολιτείας στην ευρωπαϊκή ήπειρο. Η μετάπτωση της δυτικής Ευρώπης, μετά την κατάλυση του δυτικού ρωμαϊκού κράτους και την επιβολή ιδιωτικής φεουδαρχίας στο δεσποτικό κοσμοσύστημα θα περιορίσει δραματικά την επιρροή του ελληνικού πολιστισμού. Από τον 5° αιώνα η ελληνική γλώσσα είναι άγνωστη στην Ισπανία, τη Βρετανία και την Ιρλανδία, ενώ στη Γαλλία η ρήξη τοποθετείται μεταξύ του 5ου και του 6ου αιώνα. Ακόμη και στην Ιταλία που είχε βιώσει κατά τρόπο οργανικό το ελληνικό κεκτημένο και το σύστημα των πόλεων στις αρχές του 7ου αιώνα, η προϊούσα εκ/φεουδαλικοποίηση της κοινωνίας θα συντελέσει ώστε ακόμη και οι πλέον επιφανείς έλληνες πατέρες της εκκλησίας δεν διαβάζονται πια στα ελληνικά. Γεγονός που θα συνεχισθεί, παρά την πρόσκαιρη παρουσία των βυζαντινών κατά την περίοδο του πρώτου ανθρωπισμού επί Μακεδόνων και τη σχετική αναβίωση του συστήματος των πόλεων. «Η μεγάλη κατάρρευση της παρουσίας του Βυζαντίου στην Ιταλία θα συνοδευθεί από μια μακρά σκοτεινή περίοδο». Ο λατινικός κόσμος στο σύνολό του «θα αναδιπλωθεί στον εαυτό του και στα λατινικά του. Δέχεται ελάχιστες επιρροές και δεν μεταδίδει το παραμικρό». «Πρόκειται κυριολεκτικά για μια πλήρη καταστροφή» *

Κατά τη δεσποτική περίοδο της δυτικής Ευρώπης η κυρίως επαφή των κοινωνιών της με το ελληνικό κεκτημένο θα εστιασθεί στα ελληνικά

* P. Lemerle. op. cit., p. 10-21.

στοιχεία του χριστιανισμού. Ωστόσο, η επαφή με την ελληνική γραμματεία, δεν θα θα διακοπεί ολοσχερώς. Το ίδιο και η επικοινωνία με τη βυζαντινή κοσμοπολιτεία. Η Ιταλία παρά τις ιστορικές της μεταπτώσεις διατηρεί οριακά τον απόηχο του συστήματος των «πόλεων» ενώ κατά το μέγιστο διάστημα του μεσαιωνικού της βίου ευρίσκεται υπό την επικυριαρχία της βυζαντινής κοσμοπολιτείας. Αν ωστόσο η Ιταλία διατηρεί μια ιδιαίτερη θέση στην πολιτισμική σφαίρα του Βυζαντίου στις άλλες περιοχές της Δυτικής Ευρώπης η κατάσταση είναι διαφορετική. Παρ' όλ' αυτά, εκτός από τις συνήθεις εμπορικές ανταλλαγές τα πολιτισμικά προϊόντα (οι τέχνες κλπ), τα ήθη, τα έθιμα, οι λειτουργικές τελετουργίες, οι συνήθειες, οι γιορτές, οι παραδόσεις του Βυζαντίου εισάγονται μέσω οδών και φορέων μετακένωσης εξαιρετικά διαφοροποιημένων: « δια των διεθνών δικτύων επικοινωνίας γενικώς, με τη γραπτή κουλτούρα, κυρίως όμως με την άγραφη παραγωγή»*. Επιβεβαιώνεται μάλιστα η κυκλοφορία ελληνικών χειρογράφων πέραν της Ιταλίας έως την Αγγλία όπου ο βυζαντινός Θεόδωρος της Ταρσού, επίσκοπος Υόρκης τον 7ο αιώνα « εγκαθίδρυσε ένα μικρό σχολείο της ελληνικής γλώσσας όπου θα μαθητεύσει ο Bède» ο οποίος «κατείχε ορισμένα ελληνικά βιβλία». Ή στη Γερμανία όπου ορισμένες βιβλιοθήκες μοναστηριών διατηρούσαν ελληνικά χειρόγραφα»**.

Εντούτοις η κίνηση αυτή, εξαιρετικά περιορισμένη, δεν κρίνεται ικανή να διαταράξει την κλειστή δεσποτική κοινωνία. Θα περιορισθεί σε έναν εξαιρετικά στενό κύκλο ευγενών ή κληρικών που κινούνται από στοιχειώδη πνευματική περιέργεια. Η ελληνική γραμματεία, παύει να

---

* A. Guillou.....=+ νόμισμα κλπ

** - " -

ανταποκρίνεται στην ιδιοσυστασία της κοινωνίας, και να απαντά στις ανάγκες της, όπως στο Βυζάντιο.

Τα πράγματα στη δυτική Ευρώπη θα αρχίσουν να μεταβάλλονται σταδιακά ενόσω θα εκκωλάπτονται οι συνθήκες της μετάβασης από την «ιδιωτική» στην «κρατική» δεσποτεία και περαιτέρω στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα. Οπότε στους νέους πολιτικούς και πνευματικούς κύκλους η βυζαντινή κοσμοπολιτεία και η ελληνική γραμματεία θα επαναλειτουργήσουν δίκην προτύπου για την επεξαργασία της ιδέας του «νέου ανθρώπου» και του κοινωνικο-θεσμικού του περιβάλλοντος.

β. Απέναντι στην ακτινοβολία του ελληνικού κοσμοσυστήματος που αντιπροσωπεύει η Βυζαντινή κοσμοπολιτεία, οι κοινωνικές της δυτικής Ευρώπης αισθάνονται ζωτική την ανάγκη να διαφυλαχθεί και μάλιστα να παραμείνει κλειστή. Η χρηματιστική οικονομία, οι ελευθερίες στο κοινωνικό και πολιτικό και η πνευματική περιέργεια συνιστούσαν απειλή για την εσωτερική συνοχή και λειτουργία τους. Η φύση τους ως δεσποτείες μικράς κλίμακας θα επιτρέψει στον διευρωπαϊκό θεσμό της καθολικής εκκλησίας να αναλάβει ένα ρόλο καθοριστικό, οιωνεί κρατικής δεσποτείας. Όπως διαπιστώσαμε κιόλας, η ορθοδοξία θεμελιώθηκε και αποτέλεσε ουσιαστικά το όχημα που νομιμοποίησε ιδεολογικά και κοινωνικά την χρηματιστική οικονομία και την κοσμοπολιτειακή υφή της ελληνικής οικουμένης. Η ίδια μάλιστα συνδέθηκε πλήρως, καθόλη τη διάρκεια της ιστορίας της, με την παραγωγή και το εμπόριο. Συγχρόνως, η ορθοδοξία ζυμώθηκε μέσα στο ζωογόνο κλίμα της ελληνικής παιδείας, με

την οποία κλήθηκε να συνυπάρξει ως τις τελευταίες στιγμές του Βυζαντίου. Τα ανωτέρω εξηγούν άλλωστε τη δημοκρατική οργάνωση της ορθόδοξης εκκλησίας και τον αδιαμφισβήτητο φιλελευθερισμό της απέναντι σε κοινωνικο-πολιτικά φαινόμενα και εκδηλώσεις της αστικής ζωής ή την αδυναμία της να αναγνωρίσει τις δεσποτικές πρακτικές, που επινόησε και εφήρμοσε η παπική εκκλησία στη δυτική Ευρώπη.

Ώστε, στο μέτρο που η καθολική εκκλησία αποτέλεσε τον ιδεολογικό μηχανισμό - και εν πολλοίς οικοδόμησε ένα πλήρες σύστημα νομιμοποίησης - του δεσποτικού κοσμοσυστήματος (και κατ' επέκταση τις συναφείς καταστατικές του λειτουργίες), η αντίθεσή της με την ορθόδοξη εκκλησία υπήρξε καταστατική, δηλαδή κοσμοσυστημική και όλως δευτερευόντως δογματική. Το σχίσμα ήρθε ουσιαστικά να εκφράσει την πραγματική και ιδεολογική αντιπαράθεση δύο διαμετρικά διαφορετικών κόσμων: του ανθρωποκεντρικού που αντιπροσωπεύει το Βυζάντιο στο σύνολό του ως κοινωνία, οικονομία, πολιτεία και εκκλησία και του δεσποτικού που εκφράζει η σύνθεση της «ιδιωτικού» τύπου δεσποτείας των ευρωπαϊκών κοινωνιών και της «ασιατικού» τύπου δεσποτείας που συγκρότησε η παπική εκκλησία. Με την έννοια αυτή μπορούν να εξηγηθούν ορισμένες θεμελιακές εκδηλώσεις της παπικής εκκλησίας. Είδαμε κιόλας, ότι η καθολική εκκλησία επέβαλε από νωρίς τη μοναδικότητα της λατινικής γλώσσας και συνακόλουθα τον αναγκαστικό εκλατινισμό των δυτικο-ευρωπαϊκών λαών. Η πολιτική αυτή, που υπαγορεύθηκε από την οικουμενική πρόθεση και δυνατότητα του πάπα, σύντομα εξυπηρέτησε τη δυσπιστία της καθολικής εκκλησίας απέναντι στην πλουραλιστική και φιλοσοφούσα ελληνική ανατολή. Η ελληνική

γλώσσα αντιπροσωπεύει γι' αυτήν «τη γλώσσα των αιρέσεων». Η δυσπιστία αυτή απέναντι στην ελληνική γλώσσα θα γενικευθεί αργότερα για να υπηρετήσει την αντίθεση ανάμεσα στην παπική εκκλησία και στην εκκλησία της Κωνσταντινούπολης.

Ο εγκλεισμός της ευρωπαϊκής δεσποτείας και της καθολικής εκκλησίας στη λατινική της ιδιοσυγκρασία, είχε ως αποτέλεσμα να επιβαρύνει και μάλιστα να εμβαθύνει το χάσμα επικοινωνίας της δυτικής Ευρώπης όχι μόνον με τη βυζαντινή κοσμοπολιτεία, χρηματιστική κοινωνία και βεβαίως την ελληνική γλώσσα αλλά και να την αποκόψει εντελώς από τα πνευματικά ρεύματα που αναπτύσσονταν στο περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι η πρώτη μεγάλη απογείωση του ελληνικού ανθρωπισμού που αναπτύσσεται στο Βυζάντιο από τον 9° έως τον 11° αιώνα βρήκε πλήρως απόμακρη και σχεδόν δεν άγγιξε τη λατινική δύση. Καρπός του πρώτου αυτού ελληνικού ανθρωπισμού υπήρξε, ωστόσο, η διάδοση του χριστιανισμού και του ελληνικού πολιτισμού στην ενδοχώρα της κεντρικής Ευρώπης, στα βουλγαρικά και σλαβικά φύλα της ελληνικής χερσονήσου και στο σύνολο της ανατολικής Ευρώπης.

γ. Κατά την ίδια περίοδο, στο άκρο της ευρωπαϊκής ηπείρου, στην Ισπανία, έμελλε να πραγματοποιηθεί μια σημαντική διείσδυση της ελληνικής παιδείας από τους συν-εταίρους πια με το Βυζάντιο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, τους άραβες. Η κατάληψη της Ιβηρικής χερσονήσου από τους άραβες και η μεταβολή της, με αφετηρία την Κόρδοβα, σε μεγάλο κέντρο πολιτισμού, είχε άμεσες επιπτώσεις

πάνω στο χριστιανικό πληθυσμό. Το γεγονός αυτό θα πρέπει μάλλον να αποδοθεί στο ότι η πολιτισμική δραστηριότητα των αράβων αναπτύχθηκε όχι στο περιθώριο αλλά εν μέσω του χριστιανικού πληθυσμού, ο οποίος εν προκείμενο ευρίσκετο υπό την άμεση εξουσιαστική του επιρροή. Ήδη κατά τον 9ον αιώνα ο επίσκοπος της Κορδούης παρατηρούσε ότι πολλοί από τους χριστιανούς και μάλιστα οι «ικανότεροι» μελετούν αποκλειστικά τα φιλοσοφικά και άλλα έργα των αράβων, γνωρίζουν μόνο την αραβική γλώσσα. «Εάν κανείς τους μιλήσει για χριστιανικά βιβλία, απαντούν περιφρονητικά ότι δεν αξίζουν να τα προσέχει κανείς. Οι χριστιανοί ξέχασαν τη γλώσσα τους και μόλις υπάρχει ένας στους χίλιους που μπορεί να γράφει σε ένα φίλο λατινικά ένα χαιρετιστήριο γράμμα»*.

Όλα αυτά τα "αραβικά" έργα, που προκάλεσαν το θαυμασμό του χριστιανικού πληρώματος στην Ισπανία, ήσαν βασικά οι αραβικές μεταφράσεις της ελληνικής γραμματείας. Τα ανωτέρω έργα μέσω της αραβικής γλώσσας και αργότερα μεταφρασμένα στα ισπανικά και στα λατινικά θα διοχετευθούν στην υπόλοιπη δυτική Ευρώπη και θα λειτουργήσουν ως πρόπλασμα για την ουσιαστική επανασύνδεσή της με το ελληνικό ανθρωποκεντρικό και πνευματικό κεκτημένο. Ωστόσο, ούτε και αυτή, η μέσω των αράβων διέλευση της ελληνικής παιδείας, θα κατορθώσει να διασπάσει την πνευματικά θανατηφόρα ιδιοσυστασία της «ιδιωτικής» φεουδαρχίας. Τούτο θα επιτευχθεί μόνον μέσα από μακραίωνες διαδικασίες, οι οποίες θα λάβουν ως αφετηρία την οργανική ανασύνδεση της δυτικής Ευρώπης με τη χρηματιστική και

* Βλέπε τη σχετική βιβλιογραφία στον Α.Α. Βασίλιεο. Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, Αθήνα 1971, τ.2, σελ. 84-85.

ανθρωποκεντρική βυζαντινή οικουμένη και την συνεπεία της αργόσυρτη διάρρηξη του συνεκτικού φεουδαλικού ιστού.

Πράγματι, η επανενσωμάτωση των ιταλικών πόλεων στο πολιτειακό και οικονομικό σύστημα του Βυζαντίου και μάλιστα υπό ευνοϊκές συνθήκες προκάλεσε τη μαζική προσέλευση λατίνων στις βυζαντινές πόλεις και ιδιαίτερα στην Κωνσταντινούπολη, δημιουργώντας ένα παράθυρο της δυτικής Ευρώπης προς το ελληνικό κοσμοσύστημα. Και συγχρόνως ένα παράθυρο της χρηματιστικής οικονομίας στο δεσποτικό κοσμοσύστημα της δυτικής Ευρώπης. Ένα παράθυρο που παραδόξως, διευρύνθηκε με τις νορμανδικές επιδρομές, καθόσον στη νότια Ιταλία και Σικελία παρατηρείται την περίοδο αυτή μια εντατικοποίηση των ανταλλαγών και μια άνθιση της βυζαντινής τέχνης. Οι επαφές αυτές θα μαζικοποιηθούν ενταγμένες μέσα στο καινούργιο κλίμα των σχέσεων της δυτικής Ευρώπης με το Βυζάντιο, με τις σταυροφορίες. Οπωσδήποτε, οι σταυροφορίες έφεραν για πρώτη φορά σε άμεση επαφή με το βυζαντινό βίο και πολιτισμό – δηλαδή με τις πραγματικότητες του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος – τα ηγετικά μέλη της φεουδαλικής δεσποτείας και ευρύτερα λαϊκά στρώματα των κοινωνιών της δυτικής Ευρώπης. Όσο και αν ήταν αναπόφευκτο να επικρατήσει το λεηλατικό στοιχείο στους σταυροφόρους κατά την προσέγγιση της χρηματιστικής κοινωνίας του Βυζαντίου, είναι εξίσου αναμφίβολο ότι ευγενείς και δουλοπάροικοι επικοινωνούσαν μαζικά σχεδόν ως συνολική κοινωνία με τον ανθρωποκεντρισμό, γνώριζαν από κοντά και αποκαθιστούσαν, σε διάφορα επίπεδα, μια άμεση επικοινωνία με τις πραγματικότητες

(οικονομικές, κοινωνικές, πολιτιστικές) και τα πνευματικά παράγωγα του ελληνικού κοσμοσυστήματος.

Η επικοινωνία αυτή θα πρέπει να προκάλεσε ισχυρό σοκ στη Δύση, αν εκτιμήσει κανείς τις διηγήσεις της εποχής. Δυτικοί συγγραφείς της περιόδου «θα γράψουν ότι πλέον του ημίσεως του πλούτου ολόκληρου του κόσμου βρίσκεται στα χέρια των βυζαντινών»* ενώ ο Robert de Clari, ένας από τους σταυροφόρους που λαφυραγώγησαν την Κωνσταντινούπολη το 1204 θα πει: «ουδείς μπορεί να μετρήσει ή να αριθμήσει όλα τα θαύματά της (Κωνσταντινούπολης) και να ήθελε να περιγράψει ακόμη και το ένα εκατοστό του πλούτου, του κάλλους και της ευγενείας της, δεν θα γινόταν πιστευτός».**

Οι διατυπώσεις αυτές δεν μαρτυρούν απλώς την ειδοποιό διαφορά που συντρέχει ανάμεσα στις δυτικο-ευρωπαϊκές κατά βάση δεσποτικές κοινωνίες και στο ήδη παρακμάζον εμπορο-μεταποιητικό Βυζάντιο. Αποκαλύπτουν συγχρόνως το βαθμό εγκλεισμού, την ελαχιστοποίηση της επικοινωνίας με το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, τον οποίο επέβαλε στις δυτικο-ευρωπαϊκές κοινωνίες η φεουδαρχία και η καθολική εκκλησία. Έτσι εξηγείται ο μηδαμινός απόηχος του πρώτου βυζαντινού ανθρωπισμού στον δυτικοευρωπαϊκό κόσμο, αλλά και η καταλυτική σημασία της πολύπλευρης επαφής των σταυροφόρων με το οικονομικό-κονωνικό γίγνεσθαι του Βυζαντίου και τη γνωριμία της με την ελληνική ανατολή, για την ανατάραξη της δυτικής δεσποτείας. Έκτοτε θα επιταχυνθεί η διάβρωση του δεσποτικού κοσμοσυστήματος, θα δημιουργηθούν οι βάσεις στη βυζαντινή Ιταλία των πόλεων για την

---

* Ελ. Αρβελερ. 65.
** Εκδοτ. Ζ. 308

ανθρωποκεντρική τους επανένταξη (χρηματιστική οικονομία, ελευθερίες, ιδεολογία κλπ) και επέκεινα οι προϋποθέσεις για τη μετακένωση του βυζαντινού ανθρωπισμού, δηλαδή της ελληνικής γραμματείας στην Ιταλία πρώτα και ύστερα στην υπόλοιπη Ευρώπη. Πέραν παντός άλλου όμως οφείλουμε να συνομολογήσουμε ότι η Ιταλική Αναγέννηση στοιχειοθετεί θεμελιωδώς μια εσωτερική υπόθεση του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικράς κλίμακος η οποία καταγράφεται ως μετακίνηση του επίκεντρού του προς δυσμάς και μάλιστα ως επάνοδος από την κοσμοπολιτειακή οικουμένη στον κρατοκεντρισμό των πόλεων*. Υπό την έννοια αυτή θα διαδεχθεί το κεκτημένο του βυζαντινού ανθρωπισμού και θα λειτουργήσει ως γέφυρα για τη μετακένωσή του στην πέραν των Άλπεων ευρωπαϊκή ενδοχώρα.

Την άλωση της Κωνσταντινούπολης, το 1204, ακολούθησε η αποσύνθεση του διοικητικού και πολιτειακού μηχανισμού της βυζαντινής κοσμοπολιτείας καθώς και η τρομερή σύλληση του ιδιωτικού και του δημοσίου πλούτου, των εκκλησιών, συμπεριλαμβανομένης και της Αγίας Σοφίας, και των λοιπών θησαυρών της πρωτεύουσας από τις φεουδαλικές μάζες, τον λατινικό κλήρο και τους φεουδάρχες. Για πολλά χρόνια, πλοία γεμάτα από τον υλικό αυτό πλούτο και πολιτισμικά αντικείμενα όπως ιερά σκεύη και άλλα εκκλησιαστικά αντικείμενα, εικόνες, χειρόγραφα, γλυπτά, πολύτιμους λίθους και υφάσματα «έφευγαν από την Κωνσταντινούπολη για τα κράτη της δυτικής Ευρώπης, όπου και σήμερα κοσμούν τις δυτικές εκκλησίες, τα μουσεία και τις ιδιωτικές συλλογές **. Πολλά άλλα καταστράφηκαν κατά την άλωση, απωλέσθηκαν κατά τη διαδρομή ή

---

* Ως πόρρωση της εξασθένισης της βασιλεύουσας πόλης της κοσμοπολιτείας.

** Μύλων Άναστος, στην Ιστορία του ελληνικού έθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ. Θ, σελ. 378.

αργότερα στη δυτική Ευρώπη. Αναμφίβολα όμως η δυτική Ευρώπη εξήρχετο από τον φεουδαλικό της εγκλεισμό και ενεπλέκετο κατά τρόπο άμεσο με το ανθρωποκεντρικό κεκτημένο δημιουργώντας έτσι τις πραγματικές προϋποθέσεις για την εμπέδωση μιας δυναμικής για την υπέρβαση του δεσποτικού κοσμοσυστήματος και κατ' επέκταση για την καλλιέργεια της πνευματικής περιέργειας σε έναν πρωταρχικό πυρήνα ανθρώπων του περιβάλλοντός της. Ώστε ο ευρωπαϊκός κόσμος χρειάσθηκε να προσλάβει συν τω χρόνω τα θεμέλια του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος (τη χρηματιστική οικονομία, το θεσμικό και κοινωνικό πλαίσιο, το ιδεολογικό και αξιακό πρόταγμα κλπ), προκειμένου να αποκτήσει στη συνέχεια το ενδιαφέρον για τον ελληνικό πολιτισμό και κυρίως τα εργαλεία της μάθησης (τα χειρόγραφα και τα άλλα έργα του πολιτισμού), που θα του επέτρεπαν τελικά να προβληματισθεί για τη δεσποτική του ιδιοσυστασία, καθώς και το πρότυπο για την επεξεργασία της ιδέας του «νέου ανθρώπου», που συνεπήγετο η μετάβασή του στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα. Τα ανωτέρω κάνουν φανερό ότι ο συνωστισμός στις παρειές της δυτικής Ευρώπης για αιώνες δυο μεγάλων φορέων πολιτισμού και μάλιστα του ελληνικού πολιτισμού, όπως οι άραβες και οι βυζαντινοί, δεν ήταν αρκετοί για την εκκίνηση της διαδικασίας προς τη δυτικοευρωπαϊκή πνευματική αναγέννηση. Προϋποτίθετο η διάρρηξη των θεμελίων του δεσποτισμού και η προσκύρωση των κοινωνιών της στις παραμέτρους του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Όπερ και έγινε με την επανενσωμάτωση των ιταλικών πόλεων στην οικονομική, πολιτική και πολιτισμική σφαίρα του Βυζαντίου. Ώστε ως προς αυτό η βυζαντινή

περίοδος του ελληνικού κοσμοσυστήματος λειτούργησε ως εκ των ων ουκ άνευ συνιστώσα για τη μετάβαση της Ευρώπης από τη δεσποτεία στο νεώτερο ανθρωποκεντρισμό.

Παρόλα αυτά η διαδικασία της επανένταξης της δυτικής Ευρώπης υπό το ελληνικό ή ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα θα είναι εξαιρετικά βραδεία. Μόλις τον 13° αιώνα ο Θωμάς ο Ακινάτης θα ανακαλύψει τα χειρόγραφα του Αριστοτέλη και κατά το προηγούμενο του Βυζαντίου θα αντλήσει από αυτά τα ειδικότερα θεμέλια της καθολικής χριστιανικής φιλοσοφίας, ενώ ο Πετράρχης και ο Βοκάκιος κατά το δεύτερο μισό του 14ου αιώνα, κηρύσσοντας την ανάγκη να ξαναζωντανέψει το πνεύμα της Ελλάδας και της Ρώμης θα εισαγάγουν ορισμένες από τις βασικές έννοιες της αναγεννησιακής ιδεολογίας. Είναι η περίοδος κατά την οποία τα ελληνικά χειρόγραφα προκαλούν ήδη έντονο ενδιαφέρον στην βυζαντινή Ιταλία, οι έλληνες λόγιοι και δάσκαλοι της ελληνικής γλώσσας και γραμματολογίας έχουν αποκτήσει μεγάλη ζήτηση, ενώ ένας όχι αμελητέος αριθμός νέων της ιταλικής άρχουσας τάξης θα μεταβεί για σπουδές στην Πόλη. Εν τούτοις, ο κυριότερος εκπρόσωπος της δυτικο-ευρωπαϊκής Αναγέννησης, ο Έρασμος, θα εμφανισθεί στο Ρότερνταμ μόλις στις αρχές του 16ου αιώνα, ενώ η Γαλλία θα ακολουθήσει αργότερα με τον Rabelais (+1555) και τον Montaigne (+1552). Την ίδια περίοδο στην Αγγλία ο Thomas More (1478-1535) θα δημοσιεύσει την Ουτοπία, η οποία θα εμπνέεται από την Πολιτεία του Πλάτωνα.

ε. Η κινητικότητα αυτή, επομένως, δεν θα αποκτήσει εδραία βάση παρά μόνον, όταν θα αρχίσει η διαδικασία της φεουδαλικής αποσύνθεσης

και συγχρόνως η οικοδόμηση της χρηματιστικής οικονομίας, να εμφανίζει μιαν ουσιαστικότερη ωριμότητα έτσι ώστε η ευρύτερη ανθρωποκεντρική δυναμική να αποκτήσει μια αδιαμφισβήτητη υπεροχή και μάλιστα την πρωτοβουλία των κινήσεων. Η εξέλιξη αυτή θα επιφέρει τη χαλάρωση ή την αμφισβήτηση της εκκλησιαστικής χειραγώγησης και περαιτέρω τη σταδιακή αποκρυστάλλωση των νέων ευρωπαϊκών λαών. Η δεύτερη μεγάλη έξαρση του ελληνικού ανθρωπισμού στο Βυζάντιο (13ος –15ος αιώνας), ο οποίος θα προετοιμασθεί ήδη από τα μέσα του 11ου αιώνα από τη μεγάλη φιλοσοφική κίνηση του πανεπιστημίου της Κωνσταντινούπολης (Μιχαήλ Ψελλός κλπ) και θα παροχετευθεί στη δυτική Ευρώπη μέσα από τις περιπέτειες της βυζαντινής κοσμοπολιτείας της περιόδου πριν και μετά την Άλωση (1453), θα αποτελέσει επίσης τον καταλύτη της πνευματικής αναγέννησης. Πράγματι η γένεση της ανθρωποκεντρικής δυναμικής θα οδηγήσει όπως είδαμε στην εκκόλαψη στις χώρες της δυτικής Ευρώπης του αναγκαίου πνευματικού πυρήνα, ο οποίος θα λειτουργήσει ως καλός αγωγός για την πρόσληψη της ελληνικής παιδείας. Ώστε η δυνατότητα του «δεύτερου» βυζαντινού ανθρωπισμού να διεισδύσει στο δυτικο-ευρωπαϊκό χώρο υπήρξε απόρροια της διαδικασίας αυτής η οποία αποδίδεται αφενός με τη γένεση του «ανθρωποκεντρικού» ανθρώπου και αφετέρου της ανάγκης του νέου κόσμου να αρθρώσει την ταυτότητά του και να απαντήσει στις νέες συνθήκες που είχε να αντιμετωπίσει. Η ελληνική γραμματεία ως φύσει ανθρωποκεντρική και ολοκληρωμένη αφού εξέφραζε μιαν αντίστοιχη εξέλιξη του ελληνικού κοσμοσυστήματος, εκαλείτο να παίξει στη δυτική Ευρώπη τον ίδιο ρόλο που έπαιξε στο Βυζάντιο και προηγμένως στο σύνολο της ρωμαϊκής ή της ελληνικής

οικουμένης. Οι φορείς του βυζαντινού αυτού ανθρωπισμού θα λειτουργήσουν ως καταπέλτης για τη δημιουργία του αναγκαίου πνευματικού πυρήνα που εξέφραζε τη νέα αυτή ανθρωποκεντρική πορεία της δυτικής Ευρώπης. Πράγματι, δεν αμφισβητείται πια ότι «δια της επιστήμης των βυζαντινών εισήχθη ο ελληνισμός στη δύση και απέβη ένας από τους θεμελιακούς παράγοντες της (εν γένει ευρωπαϊκής) Αναγέννησης και των πολιτικών και θρησκευτικών φαινομένων τα οποία προήλθαν από αυτήν». (Hesseling).

Η είσοδος αυτή πραγματοποιήθηκε «θριαμβευτικώς» (Hesseling) με τη μαζική έξοδο των βυζαντινών λογίων, ιδίως κατά τα τελευταία πενήντα χρόνια πριν από την Άλωση και κατ' αυτήν. Με τα πολύτιμα χειρόγραφα υπό μάλης οι βυζαντινοί λόγιοι αναζήτησαν καταφύγιο αρχικά στο άλλο Βυζάντιο, στις Ιταλικές πόλεις. Οι ίδιοι οι θιασώτες της ιταλικής και επίσης της δυτικο-ευρωπαϊκής αναγέννησης (ο Έρασμος κλπ) αναφέρονται με θαυμασμό στους έλληνες λογίους και στην πολυμάθειά τους. Εξέχουσα θέση μεταξύ των βυζαντινών ανθρωπιστών που κατέφυγαν στη δυτική Ευρώπη κατέχουν ο πρωτοπόρος Μανουήλ Χρυσολωράς, που δίδαξε στο Πανεπιστήμιο της Φλωρεντίας (1396-1399), ο Γεώργιος Ερμώνυμος που δίδαξε στη Σορβόνη (15ος αιώνας) και ευτύχισε να έχει μαθητές το γερμανικό Reuchlin, τον βενετό Ερμόλαο Βάρβαρο, τον ολλανδό Έρασμο, τον γάλλο Guillaume Budé και πολλούς άλλους ταγούς της δυτικο-ευρωπαϊκής Αναγέννησης *. Και κατ' εξοχήν ο Ιωάννης Βησσαρίων ο οποίος ολίγον μετά την σύνοδο της Φλωρεντίας εισήλθε στην εκκλησιαστική ιεραρχία της παπικής εκκλησίας και ολίγον έλλειψε, δυο

* Απ. Βακαλόπουλος, στην Ιστορία του ελληνικού έθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ. Ι, σελ. 356 επ.

φορές, να εκλεγεί Πάπας. Φιλόσοφος, οπαδός του Μιχαήλ Ψελλού, αγαπημένος μαθητής του Γεμιστού, πλατωνιστής ο ίδιος και συγγραφέας πολλών θεολογικών, φιλοσοφικών και πολιτικών κειμένων, αφιέρωσε τη ζωή του στην «επέκταση του πνευματικού κράτους της Ελλάδας» (Hesselig). Μετέβαλε το μεγάρό του στο Κυρηνάλιο σε κέντρο ανθρωπιστικών σπουδών, όπου βρήκαν άσυλο πολλοί έλληνες λόγιοι «ενώ εσχετίζοντο προς τους αρίστους πολίτας της Ρώμης». Η βιβλιοθήκη του με την σπάνια συλλογή περισσοτέρων από 900 ελληνικά χειρόγραφα, την οποία κληροδότησε στη Βενετική πολιτεία, αποτέλεσε τον πυρήνα της περίφημης Μαρκιανής Βιβλιοθήκης.

Οπωσδήποτε η επικέντρωση του ενδιαφέροντος στην καθοριστική πράγματι συμβολή των ελλήνων πνευματικών φυγάδων στην πνευματική αναγέννηση της βυζαντινής Ιταλίας και επέκεινα στη δυτικο-ευρωπαϊκή Αναγέννηση δεν πρέπει να μας εκτρέπει από το γεγονός, ότι πρόκειται για έκφραση μιας αδιαίρετης διαδικασίας που οδήγησε στη συνολική μετακένωση των θεμελίων του ελληνικού κοσμοσυστήματος με την επανένταξη της βυζαντινής Ιταλίας αρχικά και τελικά δυτικής Ευρώπης σ' αυτό.

## 4. Η εσωτερική συνοχή και λογική του βυζαντινού και του ευρύτερου ευρωπαϊκού ανθρωπισμού.

α. Ένας προσεκτικός απολογισμός του βυζαντινού, στον οποίο εγγράφεται και ο ιταλικός, και του ευρύτερου δυτικο-ευρωπαϊκού ανθρωπισμού οδηγεί οπωσδήποτε σε ενδιαφέρουσες συσχετίσεις και, κατά τη γνώμη μας, στη διαπίστωση, ότι συνθέτουν μια ενιαία εξελικτική διαδικασία, με συναφές περιεχόμενο. Πρόκειται για μια αδιαίρετη έκφραση του ιδίου φαινομένου σε περισσότερα επίπεδα, όμως με εδραία βάση το ελληνικό ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα και τον ομόλογο πνευματικό πολιτισμό. Το φαινόμενο αυτό γεννιέται ως έννοια και διαμορφώνεται ως προς τα ουσιώδη συστατικά του στο οικουμενικό βυζάντιο. Το νέο επομένως σ' αυτό δεν είναι, όπως είδαμε, η ανακάλυψη της αρχαίας ελληνικής παιδείας και της παιδείας γενικότερα. Η ελληνική παιδεία όχι μόνο υπήρξε και λειτούργησε υπό την σκέπη του κράτους και της ιδιωτικής πρωτοβουλίας ανελλιπώς καθ' όλη τη διάρκεια του Βυζαντίου, αλλά και ουδέποτε τέθηκε εν αμφιβόλω η αυτονομία της σε σχέση με την Εκκλησία.

Υπ' αυτή την έννοια οφείλουμε να εννοήσουμε την πρώτη βυζαντινή περίοδο, η οποία συνοψίζεται στην προσπάθεια του χριστιανισμού να επιβληθεί και μάλιστα να εδραιωθεί ως οικουμενική πραγματικότητα στη θέση του οικουμενικού ελληνισμού. Στην προσπάθειά του αυτή συναντήθηκε αναγκαστικά και συνευρέθηκε με τον ελληνισμό, ο οποίος λειτούργησε ως το όχημα για τη δογματική και θεσμική του μορφοποίηση, για την εξοικείωσή του με το ανθρωποκεντρικό περιβάλλον και ασφαλώς

για τη διάδοσή του. Ώστε, η πρώτη, η βυζαντινή περίοδος του ελληνικού ανθρωπισμού συνδέεται με μια διαδικασία αποκατάστασης της διαταραχθείσης ιστορικής ισορροπίας ανάμεσα στη χριστιανική θρησκεία και στην ελληνική κοσμοαντίληψη για τη ζωή. Το νέο στην περίπτωση του βυζαντινού ανθρωπισμού, που αποτελεί οπωσδήποτε και την κινητήρια υπόθεση της εικονολατρίας, συνίσταται στην καταξίωση της ελληνικής εκδοχής για τη χριστιανική λατρεία και στην πρόταξη της ελληνικής κοσμοαντίληψης και παιδείας σε πρωταρχικό εργαλείο για τη δομή και λειτουργία της κοινωνίας και της κοσμοπολιτείας, για μια έλλογη κατανόηση του ανθρώπου , για την προσέγγιση της γνώσης και για την αντιμετώπιση θεμελιωδών ζητημάτων της ζωής και της κοινωνίας.

Αυτή ακριβώς η συνεύρεση χριστιανισμού και ελληνισμού και η σταδιακή επαναχειραφέτηση της ελληνικής παιδείας, η οποία προτάσσει ως άξονα αναφοράς μιαν αντίληψη για τη ζωή με επίκεντρο τον άνθρωπο, θα επιχειρηθεί κατά την πρώτη και ευκρινέστερα κατά τη δεύτερη φάση του βυζαντινού ανθρωπισμού. Σε κάθε περίπτωση όμως η αντιπαράθεση αυτή μεταξύ των δυο ανωτέρω ιδεολογικών ρευμάτων θα αναπτυχθεί στο περιβάλλον ενός καθόλα ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος που έχει ως σημείο αναφοράς την ελληνική αρχαιότητα και τυπολογική παράμετρο την οικουμένη όπως διαμορφώθηκε ήδη από τους ελληνιστικούς χρόνους. Απλούστερα, στο Βυζάντιο το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα και η κοσμοπολιτεία του δεν θα ρηγματωθούν με την έννοια ότι δεν θα παρεμβληθεί καμιά στιγμή ένα δεσποτικό κοσμοσύστημα όπως η φεουδαρχία και κατ' επέκταση ένα πολιτικό σύστημα λεηλατικού ή απολυταρχικού τύπου, ώστε να διακοπεί η συνέχεια στη δημιουργική

λειτουργία και μελέτη της ελληνικής γραμματείας και η ανάγκη της κοσμικής παιδείας. Γι' αυτό και ούτε η ορθόδοξη εκκλησία στις πιο κυρίαρχες στιγμές της δεν επεδίωξε τον εξοβελισμό τους από τη ζωή του κράτους και της κοινωνίας, αλλ' αντιθέτως προσαρμόσθηκε σ' αυτές και αφομοίωσε το κεκτημένο τους.

Έτσι εξηγείται γιατί επομένως, παρά τα όσα συνέβησαν στη δυτική Ευρώπη «ο θρίαμβος του χριστιανισμού δεν οδήγησε, στην ελληνική ανατολή, στη δημιουργία ή στην επιβολή, ενάντια στην «παγανιστική» σχολή μιας χριστιανικής σχολής με ίδιους κανόνες και προγράμματα. Η σχολική και πανεπιστημιακή εκπαίδευση παραμένει όπως ήταν, δηλαδή κοσμική και δημόσια, ενώ ο χριστιανισμός, λαμβάνοντας τις προφυλάξεις του, στο πλαίσιο αυτό προσαρμόζεται..... Οι χριστιανοί διδάσκουν στα δημόσια σχολεία, ή κατέχουν έδρες κοσμικής διδασκαλίας. Στη Δύση, μετά τους σκοτεινούς αιώνες, η αναγέννηση της εκπαίδευσης θα προέλθει από τα επισκοπικά ή τα μοναστικά σχολεία. Στην Ανατολή, όπου η αρχαία παράδοση δεν υπέστη την βίαιη διακοπή [της Δύσεως], η εκκλησία δεν είχε ούτε την ευκαιρία ούτε την αξίωση να επιδιώξει μόνη της και υπό ένα χριστιανικό πνεύμα το ρόλο αυτό. Και τα μοναστήρια ..... απέχουν από του να καταλάβουν μιαν ανάλογη με τον λατινικό κόσμο θέση. Το γεγονός ότι τα δυο αυτά τμήματα του αρχαίου κόσμου, και σ' αυτόν επίσης τον τομέα, διαφέρουν τόσο καθοριστικά θα έχει μακροχρόνιες και σημαντικές επιπτώσεις» [*]. Οι επισημάνσεις αυτές αν και παραλείπουν να αναδείξουν τη θεμελιώδη αιτία των φαινομένων – την δεσποτική απόκλιση της λατινικής δύσης από τον ελληνικό ανθρωποκεντρικό κόσμο – έχουν από

[*] P. Lemerle. op. cit. σελ. 46-47.

μόνες τους καίρια σημασία. Αυτή ακριβώς η διαφορετική φύση της βυζαντινής οικουμένης εξηγεί και τη διάκριση ανάμεσα στις επιστήμες και στο στοχασμό αφενός και αφετέρου στη θεολογία που έχοντας αποτελέσει από την αρχή, μια σταθερά στο πλαίσιο του ελληνικού κόσμου, εγκαταβίωσε επίσης στο Βυζάντιο συγχρόνως με την κρατική επιλογή για μια κοσμική παιδεία. Ήδη από τον 6° αιώνα συγχρόνως με το χριστιανικό δόγμα ανασυντάσσεται και εδραιώνεται το πολιτειακό ορθολογικό δόγμα. «Η διάσωση και η μεταβίβαση του ελληνισμού» αποβαίνει από την περίοδο αυτή «μια θεμελιώδης αποστολή» για την κοσμοπολιτεία που θα συγκεκριμενοποιηθεί με μέτρα προστασίας και προαγωγής της αναπαραγωγής των κλασικών κειμένων, με τη δημιουργία βιβλιοθηκών και σχολείων, των οποίων κορυφαία εκδήλωση αποτέλεσαν η επιβλητική και αδιάκοπη παρουσία του κρατικού πανεπιστημίου της Κωνσταντινούπολης και της πολιτειακής βιβλιοθήκης [*]. Από το Βυζάντιο οι δυτικο-ευρωπαϊκές κοινωνίες με πρώτη την εκκλησία θα παραλάβουν τον πανεπιστημιακό θεσμό (και συγχρόνως την επιστημονική μέθοδο) τον οποίο θα αναπτύξουν, από τον 13° αιώνα, κατά το πρότυπο του πανεπιστημίου της Κωνσταντινούπολης [**] . Στο βυζαντινό πανεπιστήμιο οι μαθητές διδάσκονται στο δίκαιο, την ελληνική γραμματεία, τις επιστήμες, τη θεολογία, κλπ. Σ' αυτό διαμορφώνονται τα στελέχη του κράτους, της δημόσιας διοίκησης και της ιδιωτικής οικονομίας. Συγχρόνως όμως αποτέλεσε τον κατεξοχήν θύλακα για την κίνηση των ιδεών, την ανάπτυξη

---

[*] Op. cit., p. 56 et s

[**] René Guerdan Byzance p. 116 etss. J Carpantiere – F. Lebrun, Histoire de l' Europe. p. 188

των νέων πνευματικών ρευμάτων και την καλλιέργεια των επιστημών [*]. Όπως έχει χαρακτηριστικά υπογραμμισθεί η «κλίση [του Βυζαντίου] προς την κουλτούρα επέτρεψε την Αναγέννηση»[**].

Η συμμετοχή των αράβων στο σύστημα της ελληνικής παιδείας ως αποτέλεσμα της απορρόφησής τους από το ελληνικό κοσμοσύστημα και της επαφής τους με τον ζωτικό πολιτισμικό του χώρο ή η διάδοση της ελληνικής κουλτούρας και της ανθρωποκεντρικής θέασης του κόσμου μέσω της ορθοδοξίας στους λαούς της σλαβικής Ευρώπης, πολύ πριν από τη μετακένωση των θεμελίων του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος και του βυζαντινού ανθρωπισμού στη δυτική Ευρώπη, επιβεβαιώνουν ακριβώς στη διαφορά κλίμακας που προσέδωσε στο Βυζάντιο το συγκριτικό πλεονέκτημα. Η μετακένωση αυτή του βυζαντινού ανθρωπισμού έγινε εφικτή συν τω χρόνω με την αποδέσμευση της δεσποτικής περιμέτρου από το κατ' εξοχήν αντιπνευματικό σύστημα της ιδιωτικής φεουδαρχίας. Μια αποδέσμευση όμως στην οποία η συμβολή του Βυζαντίου υπήρξε σε κάθε περίπτωση, όπως διαπιστώσαμε προηγουμένως, μοναδικά αποκλειστική. Με την έννοια αυτή, η ενότητα και η συνέχεια του βυζαντινού ανθρωπισμού επιβεβαιώνεται σε διαφορετικά επίπεδα στις περιπτώσεις των αράβων ή των σλάβων και κυρίως της δυτικής Ευρώπης. Οι άραβες με την κατάκτηση των βυζαντινών εδαφών εγκαθίστανται ευθέως επί του οικουμενικού συστήματος (της χρηματιστικής οικονομίας, της κοινωνίας και της κουλτούρας). Όμως η ιστορικά ενδιαφέρουσα διαδρομή τους θα διακοπεί βιαίως ιδίως με την

---

[*] Ομοίως στις πατριαρχικές σχολές που λειτουργούν παράλληλα με τα κοσμικά εκτός από τη θεολογία *"Le future homme d' Egiise apprend a se passionner pour les lettres antiques"* (R.Guerdan op.cit. p. 116).

[**] R. Guerdan. op. cit., p. 118

οθωμανική κατάκτηση. Οι σλάβοι από την πλευρά τους προσχωρούν στην ορθοδοξία και ως ένα βαθμό στο σύστημα της οικουμένης (χρηματιστική, κουλτούρα, ιδεολογία, θεσμοί), χωρίς ωστόσο να εγκωλπωθούν οργανικά τις παραμέτρους του και κατ' επέκταση την πνευματική κίνηση του βυζαντινού ανθρωπισμού. Η δυτική Ευρώπη τέλος στο μέτρο που γίνεται ο οργανικός αποδέκτης και διάδοχος, αρχικά απευθείας δια του Βυζαντίου και των Ιταλικών πόλεων, του ελληνικού κοσμοσυστήματος (της χρηματιστικής, του βυζαντινού ανθρωπισμού, του πολιτισμικού συστήματος, των θεσμών κλπ) τα θεμέλια της ελληνικής οικουμένης θα ριζώσουν οργανικά και θα οδηγήσουν τελικά στη διαμόρφωση μιας ανθρωποκεντρικής δυναμικής διαρκείας και επέκεινα στην οικοδόμηση του ομολόγου κοσμοσυστήματος στη μεγάλη κλίμακα.

Η συνάφεια αυτή της βυζαντινής περιόδου της ελληνικής οικουμένης με το άλλο Βυζάντιο των ιταλικών πόλεων αντανακλάται και στην οικειότητα των φορέων του ανθρωποκεντρικού κινήματος στο σύνολο της ευρωπαϊκής ηπείρου, οι οποίοι μάλιστα ουδόλως δυσκολεύθηκαν να υπερβούν τις συμπληγάδες της οξύτατης ενδοχριστιανικής αντιπαράθεσης. Η ενότητα αυτή του ελληνικού ανθρωπισμού αποδίδει ακριβώς την ενότητα του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος ως μετακένωσης αρχικά αρχικά και εν τέλει ως μετάβαση από τη μικρά στη μεγάλη κλίμακα. Άλλωστε η ανθρωποκεντρική εκκίνηση των ευρωπαϊκών κοινωνιών έγινε με θεμέλιο τη μικρά κλίμακα (κοινότητες, συντεχνίες, κλπ) ενώ η ωρίμανση των συνθηκών για τη μετάβαση στη μεγάλη κλίμακα θα ολοκληρωθεί αιώνες αργότερα, προς το τέλος του 19$^{ου}$ αιώνα.

Ώστε, η πρώτη όσο και η δεύτερη περίοδος του βυζαντινού ανθρωπισμού αποτελούν ισάριθμα στάδια που συνάπτονται οργανικά με τη δυναμική της ανθρωποκεντρικής επανενσωμάτωσης και την εν γένει αναγέννηση ως διαδικασία στην Ευρώπη. Αφού θα διευρύνει προς βοράν και βορειο-ανατολάς τον ελληνικό και συνακόλουθα τον ευρωπαϊκό πολιτισμικό ορίζοντα, θα διέλθει στη συνέχεια την ιταλική χερσόνησο και εκείθεν θα επεκταθεί στη βορειοδυτική ευρωπαϊκή περιοχή όπου και θα βρει το κατάλυμά της. Η γεωγραφική αυτή ακτίνωση της ανθρωποκεντρικής διαδικασίας στην ευρωπαϊκή ήπειρο στο μέτρο που γίνεται αποδεκτό ότι υπήρξε η αναγκαία συνέπεια των διεργασιών, οι οποίες αναπτύχθηκαν στο Βυζάντιο, μετά την πλήρη επικράτηση και την πνευματική στοιχείωση του χριστιανισμού, οδήγησαν στο αναπόφευκτο συμπέρασμα, ότι η εν γένει ευρωπαϊκή αναγέννηση είχε ως ζητούμενο συγχρόνως τη μετάβαση από το δεσποτικό στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, από τη βαρβαρότητα στον πολιτισμό αλλά και από τη χριστιανική αποθέωση στην κοσμολογική και στην ανθρωποκεντρική χειραφέτηση.

β. Η τρίτη, του ιταλικού Βυζαντίου και η τέταρτη, η δυτικο-ευρωπαϊκή φάση του ανθρωπισμού θα παρακολουθήσει τη γεωγραφία της κοσμοσυστημικής μετεξέλιξης με πρόταγμα το θεμελιώδες αξίωμα της οικοδόμησης ενός συστήματος σκέψης, πρόσληψης του κοινωνικού ανθρώπου και ιδεολογίας ανθρωποκεντρικού τύπου στη βάση της ελληνικής παιδείας. Στο πλαίσιο αυτό η διευρωπαϊκή σταδιοδρομία της λατινικής γλώσσας, η οποία κατά τη δεσποτική περίοδο αποτέλεσε ένα

θεμελιώδες μέσον για την αποξένωση της δυτικής Ευρώπης από την ελληνική παιδεία και τις διανοητικές διεργασίες της βυζαντινής κοσμοπολιτείας, θα αποβεί το πρωταρχικό όχημα για τη διάχυση και την εμπέδωση του ελληνικού ανθρωπισμού και της ελληνικής γλώσσας.

Η συνολική εξέλιξη προς την ανθρωποκεντρική επανενσωμάτωση της δυτικής Ευρώπης και τον ευρωπαϊκό διαφωτισμό σηματοδοτεί από μιαν άλλη άποψη, την ολοκλήρωση μιας μακραίωνης διαλεκτικής διαδικασίας, η οποία χαρακτηρίζεται αφενός από τη δεσπόζουσα και αδιάκοπη παρουσία της ελληνικής παιδείας στην παγκόσμια σκηνή, και αφετέρου από μια συχνά επώδυνη πολιτική αντιπαλότητα, η οποία εγκαθιδρύθηκε με την είσοδο του ρωμαϊκού παράγοντα στο πολιτικό προσκήνιο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, ανάμεσα στον λατινικό και στον ελληνικό κόσμο. Η πολιτική κυριαρχία του ελληνισμού επί του ρωμαϊκού ιμπέριουμ, η αποκατάσταση επομένως της πολιτισμικής ενότητας και ο θρίαμβος του χριστιανισμού θα συνδυασθούν όπως είδαμε, με την μετακύλυση της λατινικής Ρώμης στην περιοχή της ιδιωτικής δεσποτείας και στην έξοδό της από το ιστορικό γίγνεσθαι. Η δυναμική της επανόδου της στον ανθρωποκεντρισμό θα οδηγήσει συν τω χρόνω σε μια αντιπαλότητα με ευρύτερες συνέπειες, η οποία θα έχει να κάμει αρχικά με τον λεηλατικό χαρακτήρα της παρέμβασης στο ελληνικό κοσμοσύστημα και στη συνέχεια με την ανατροπή των ορίων της πολιτικής ηγεμονίας του ελληνισμού ως απόρροια της κρίσης και της τελικής άλωσης της

βυζαντινής κοσμοπολιτείας.* Ήδη όμως τα ίχνη που άφησε ο ελληνορωμαϊκός πολιτισμός, η ελληνοχριστιανική κουλτούρα και οπωσδήποτε η δυναμική της προσομοίωσης προς το βυζαντινό κεκτημένο και οι προσλήψεις των θεμελίων του ανθρωποκεντρισμού θα διαγράψουν τη δική τους προοπτική η οποία θα λειτουργήσει, συγχρόνως, ως καλός αγωγός για την άμεση και άνετη προσκύρωση της αναγεννησιακής διαδικασίας στις πηγές του ελληνικού πολιτισμού. Οπωσδήποτε. η επάνοδος της δυτικής Ευρώπης και ευρύτερα η είσοδος του πλανήτη σε ανθρωποκεντρική τροχιά θα πραγματοποιηθεί τελικά με αντίτιμο τη δραματική συρρίκνωση του ίδιου του ελληνισμού ως «εθνικής» οντότητας.

Από το άλλο μέρος ο ευρωπαϊκός ανθρωπισμός θα σταδιοδρομήσει τελικά σε ένα περιβάλλον αρκετά διαφορετικό από εκείνο του Βυζαντίου. Στο Βυζάντιο η ελληνική γραμματεία δεν έπαψε ποτέ να υπηρετεί τις ανθρωποκεντρικές βάσεις του κοσμοσυστήματος, δηλαδή την κοσμοπολιτεία, την κοινωνία πολιτών ή αναλόγως την πολιτική κοινωνία και την χρηματιστική οικονομία. Η ιδεολογία του ανθρωπισμού που θα επανέλθει από τον 9° αιώνα ως συνεκτική παράμετρος της βυζαντινής οικουμένης θα επιδιώξει την συνολική εναρμόνιση του ανθρωποκεντρικού συστήματος με τις ελληνικές καταβολές του. Υπ' αυτή την έννοια, η κοσμοπολιτεία της οικουμένης και συνακόλουθα ο βυζαντινός

* Όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω. η ανατροπή αυτή που θα επιστεγάσει την πολιτική κυριαρχία της ευρωπαϊκής δύσης στη διαδικασία της ανθρωποκεντρικής οικοδόμησης του νεότερου κόσμου θα οριστικοποιηθεί αργότερα υπό το πρίσμα μιας αλληλουχίας γεγονότων της διεύρυνσης του ζωτικού ορίζοντα της Ευρώπης με τις ανακαλύψεις οι οποίες άλλωστε θα μεταφέρουν την πρωτοβουλία των κινήσεων ουσιαστικά πέραν του συμβατικού λατινικού χώρου της οριστικής αποτυχίας του ελληνισμού να ανασυστήσει τις κοσμοπολιτειακές βάσεις στις κοινωνίες του ιστορικού του χώρου. Της εθνοκεντρικής τελικά συγκρότησης του νεότερου ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Οι ανωτέρω εξελίξεις θα επιφέρουν την οριστική περιθωριοποίηση του ελληνισμού ως εθνικής πια κοινωνίας ταυτόχρονα με την καθοριστική σταδιοδρομία του ελληνισμού ως ανθρωποκεντρικού παραδείγματος και την ανθρωποκεντρική υστέρηση της μάζας του ορθόδοξου κόσμου στο πλαίσιο του συνολικού γίγνεσθαι της εποχής μας.

ανθρωπισμός εγγράφεται ως ένα μεταγενέστερο στάδιο του συνολικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος που ακολουθεί την κρατοκεντρική περίοδο, πλέον σύνθετο και ολοκληρωμένο ως προς τις οικονομο-κοινωνικές πολιτικές και πολιτισμικές του προσεγγίσεις.

Η ευρωπαϊκή ανθρωποκεντρική μετάβαση θα παρακολουθήσει κατά πόδας την τροχιά αυτή εισπράττοντας από την βυζαντινή οικουμένη τις παραμέτρους (θεσμικές, ιδεολογικές κ.α.) της μικρής κλίμακας όχι όμως, όπως ήταν φυσικό, και το ιδεολογικό και κοινωνικό (ελευθερίες κλπ) κεκτημένο του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Όταν αργότερα, ο απόηχος της βυζαντινής μήτρας, της ελληνικής οικουμένης θα απομακρυνθεί στο σύνολό της, οι παραμορφώσεις του ελληνικού κεκτημένου (των θεσμών κλπ) που επέβαλε η εξαιρετικά πρωτόλεια ακόμη ανθρωποκεντρική ιδιοσυστασία των ευρωπαϊκών κοινωνιών και η στροφή προς τις υπερπόντιες κτήσεις θα οδηγήσουν τις κοινωνίες αυτές στη σταδιακή απόρριψη του ελληνικού κεκτημένου υπέρ ενός θεσμικού και εν γένει καταστατικού περιβάλλοντος που θα προσιδιάζει στην πρώιμη ανθρωποκεντρική εποχή, δομημένο επομένως σύμφωνα με την κρατοκεντρική αρχή και στη βάση των στοιχειωδών παραμέτρων της χρηματιστικής οικονομίας * και των ελευθεριών** . Στο πλαίσιο αυτό, ήταν φυσικό το Βυζάντιο ως τυπικός εκπρόσωπος της οικουμενικής περιόδου του ελληνικού κοσμοσυστήματος να απορριφθεί ως σκοτεινό και

---

* Δεν είναι το ποσοτικό στοιχείο που ορίζει την ανταπόκριση της χρηματιστικής σε ένα ανθρωποκεντρικό στάδιο αλλά η συνολική της συμμετοχή στη διαμόρφωση και τη λειτουργία του κοσμοσυστήματος.

** Αναφερόμαστε στη στοιχειώδη ελευθερία που συνάδουν με την πρώιμη ανθρωποκεντρική περίοδο και αφορούν στην ατομική κατάσταση του ανθρώπου, όχι όμως, όπως συνήθως αφήνεται να διαφανεί με αρνητικό πρόσημο, στις ελευθερίες της εξελιγμένης κρατοκεντρικής εποχής και μάλιστα της οικουμένης.

απόμακρο και να επιδιωχθεί η απευθείας αναγωγή της ευρωπαϊκής πνευματικής αναφοράς στην ελληνική κρατοκεντρική εποχή.

Παρόλ' αυτά, παραθεωρείται ότι η στροφή προς τον κρατοκεντρισμό και τις στοιχειώδεις ελευθερίες που συνάδουν με την προσωπική κατάσταση του ανθρώπου, δηλαδή προς τον πρώιμο ανθρωποκεντρισμό που ο ελληνισμός ως κοσμοσύστημα εισήγαγε κατά την μυκηναϊκή ακόμη εποχή, οφείλεται βασικά στην αδυναμία της μόλις εξερχόμενης από τη δεσποτεία Ευρώπης να αφομοιώσει οργανικά και να διαχειρισθεί τις κατακτήσεις της οικουμενικής περιόδου του ελληνικού επί μακρόν μετά την άλωση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας. Παραθεωρείται επίσης ότι η νεότερη περίοδος του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος δεν είναι τελικά παρά η προβολή του συνολικού ανθρωποκεντρισμού στη μεγάλη κλίμακα και ότι ως προς αυτό συνιστά μια τυπολογική παράμετρο στην εν γένει εξέλιξη του κοσμοσυστήματος αυτού. Άλλωστε, το ελληνικό κοσμοσύστημα καθεαυτό συνέχισε να δεσπόζει στη ευρύτερη ζωτική του περιοχή πολύ μετά την άλωση με την μορφή του συστήματος των «πόλεων»: Οι ιταλικές πόλεις αλλά εξίσου και ιδίως το σύστημα των «πόλεων» ή «κοινών» της ελληνικής οικουμένης υπό την οθωμανική δεσποτεία. Οι μεν τις ιταλικές πόλεις αντιμετωπίζονται από την νεότερη ιστοριογραφία ως αυτοτελής παράμετρος που εγγράφεται εξ ολοκλήρου στη δυτική αναγεννησιακή διαδικασία αποσιωπώντας το γεγονός ότι ούτως ή άλλως υπήρξαν οργανικό μέρος του ελληνικού κοσμοσυστήματος και η επανεμφάνισή τους στο ανθρωποκεντρικό προσκήνιο έγινε χάρη στην ουσιαστική επανένταξή τους στη βυζαντινή κοσμοπολιτεία από την οποία δεν απέστησαν έως το τέλος. Όντως η ιταλική χερσόνησος

διατήρησε μια σχετικά διαρκή επικοινωνία καθόλη τη μεσαιωνική περίοδο με τη βυζαντινή κοσμοπολιτεία και το εν γένει ελληνικό κοσμοσύστημα η οποία όμως σταδιακά απέβη συστατική για την πραγματική μετάλλαξη του κοινωνικού της ιστού. Συγχρόνως οι ιταλικές πόλεις επέμεναν να αναφέρονται στη βυζαντινή κοσμοπολιτεία ακόμη και όταν η βυζαντινή διοίκηση αδυνατούσε να ασκήσει μια πραγματική εξουσία ή εξέλειπε. Το σύστημα της πολιτειακής αυτονομίας των πόλεων που διείπε την ελληνική οικουμένη στο σύνολό της εφαρμοζόταν πανομοιότυπα και στις ιταλικές περιοχές. Οι άρχοντες των ιταλικών πόλεων θεωρούσαν εαυτούς υποικόους του βυζαντινού κράτους και μάλιστα αξιωματούχους της πολιτειακής του ιεραρχίας, ενώ παράλληλα συμμετείχαν στις δημοσιονομικές και άλλες λειτουργίες της κοσμοπολιτείας* . Η προσήλωση των βενετών και των άλλων ιταλικών πόλεων στην τέχνη, την ενδυμασία, τη λειτουργία, την εθιμοτυπία ή την τελετουργία του Βυζαντίου συνάδει μια καταστατική πνευματική ταύτιση που αισθάνονταν ότι είχαν με τρόπους σκέψης και ζωής οι οποίοι αν και δεν υποστηρίζονταν πάντοτε από την ιδιοσυστασία της γηγενούς κοινωνίας εντούτοις προσλαμβάνονταν από το γενικότερο περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος**. Ώστε η λεγόμενη ιταλική αναγέννηση υπήρξε καρπός μιας εσωτερικής διεργασίας που εγγράφεται οργανικά στο πλαίσιο της βυζαντινής οικουμένης. Ως πνευματικό γεγονός αποτελεί, όπως ήδη επισημάναμε, αναπόσπαστο μέρος της εν γένει πνευματικής κίνησης του βυζαντινού ανθρωπισμού, το οποίο έγινε εφικτό χάρη στην πραγματική επανένταξη της ιταλικής χερσονήσου στη χρηματιστική οικονομία και στη πολιτισμική ζωή του

---

* (Claeys. 178).
** Claeys 178

Βυζαντίου. Υπό την έννοια αυτή η ιταλική αναγέννηση συνθέτει ιστορικά μιαν απλώς εσωτερική υπόθεση ή εκδήλωση του βυζαντινού ανθρωπισμού και ως τέτοια μπορεί μόνον να θεωρηθεί ως μέρος της λεγόμενης ευρωπαϊκής αναγέννησης. Η ευρωπαϊκή αναγέννηση θα λειτουργήσει ομολογουμένως ως προέκταση και συνέχεια του κινήματος του βυζαντινού ανθρωπισμού. Θα αναπτυχθεί όμως τελικά επέκεινα του ελληνικού κοσμοσυστημικού περιβάλλοντος, σε αντίθεση με τις ιταλικές πόλεις, ως απόρροια της διαδικασίας μετακένωσης του συνολικού ανθρωποκεντρικού κεκτημένου από την ελληνική οικουμένη στον πέραν της Ιταλίας ευρωπαϊκό χώρο. Η καταστατική αυτή διαφορά εξηγεί άλλωστε το γεγονός ότι η μεν Ιταλική Αναγέννηση πραγματοποιείται καθ' ομοίωση του ελληνικού κοσμοσυστήματος (το σύστημα των πόλεων, η μικρά εν γένει κλίμακα κλπ) ενώ η ευρωπαϊκή Αναγέννηση συντελείται μεν με όχημα το κεκτημένο οικονομικό, κοινωνικό, θεσμικό, ιδεολογικό κλπ) του κοσμοσυστήματος αυτού όχι όμως και υπό την στέγη του. Ο ευρωπαϊκός κόσμος δεν θα επικαθίσει τελικά στο ελληνικό κοσμοσύστημα ώστε να απορροφηθεί στη συνέχεια από αυτό, όπως η Ρώμη ή οι Άραβες, ούτε θα ενσωματωθεί σ' αυτό ως απόρροια μιας εκτατικής του λειτουργίας, όπως ο ασιατικός δεσποτισμός ή η ρωμαϊκή και η σλαβική Ευρώπη. Θα προσκυρωθεί στη δυναμική του συνόλου ελληνικού κοσμοσυστήματος από τη θέση του ως εν δυνάμει ιστορική του ενδοχώρα ή περιφέρεια μετά την εκ νέου συνάντησή του μ' αυτό που θα πραγματοποιηθεί ιδίως μέσω των ιταλικών πόλεων και των σταυροφοριών. Η ιδιαιτερότητα αυτή της ανθρωποκεντρικής μετάβασης του ευρωπαϊκού κόσμου εξηγεί άλλωστε τόσο τις ιδιαίτερες προσλήψεις του κεκτημένου της ελληνικής οικουμένης

όσο και την εν γένει πορεία της προς την ανθρωποκεντρική της ενσωμάτωση. Αναφερόμαστε μεταξύ άλλων στην ατελή ενσωμάτωση και τελικά στην απόρριψη των θεμελίων της μικράς ανθρωποκεντρικής κλίμακας, στην αδυναμία του να συλλάβει και συνακόλουθα να προβάλει στο επίπεδο της μεγάλης κλίμακας το πνεύμα των ελευθεριών που συγκρότησε και βίωσε το ελληνικό κοσμοσύστημα από την ύστερη κρατοκεντρική περίοδο και καθ' όλη τη διάρκεια της οικουμένης κλπ. Σε αντίθεση με τον βυζαντινό ανθρωπισμό – και υπό μιαν έννοια την ιταλική Αναγέννηση – η ευρωπαϊκή Αναγέννηση και διαφωτισμός όφειλε να απαντήσει σε ζητήματα πλέον επείγοντα και βασικά, δηλαδή να καταγίνει με την προσαρμογή των κατακτήσεων αυτών του ελληνικού κοσμοσυστήματος στις προτεραιότητες της πρωταρχικής οικοδόμησης των ανθρωποκεντρικών θεμελίων στο έδαφός της. Εκαλείτο επομένως να επεξεργασθεί ένα σύστημα θεσμών, δικαιωμάτων και ελευθεριών που να συνάδουν με την πρώιμη ανθρωποκεντρική περίοδο που διένυε ο δυτικο-ευρωπαϊκός χώρος.

Η πνευματική αυτή πορεία του ευρωπαϊκού ανθρωπισμού αναδεικνύεται εμφανέστερα στις μέρες μας καθώς το θεσμικό αξιακό και κοινωνικοπολιτικό σύστημα, που προέβαλε ως το καταστάλαγμα της ανθρωποκεντρικής εξέλιξης και το οποίο αποδίδεται με την έννοια της κοινωνίας πολιτών και του αντιπροσωπευτικού συστήματος του κράτους – έθνους, αγγίζει τα όριά του.

# Ο ΑΝΑΓΚΑΣΤΙΚΟΣ ΣΥΜΒΙΒΑΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΚΕΝΤΡΙΚΗΣ ΟΙΚΟΥΜΕΝΗΣ ΜΕ ΤΗΝ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗ ΔΕΣΠΟΤΕΙΑ

## Η ΕΞΟΔΟΣ ΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΥ Ή Η ΜΟΝΟΚΡΑΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ

«Ο κόσμος γνώρισε λίγες καταστροφές τόσο ολοκληρωτικές» (Larousse) όσο εκείνη της κατάλυσης της βυζαντινής κοσμοπολιτείας από το οθωμανικό Ισλάμ. Η πολιτική υποταγή της ελληνικής οικουμένης στο οθωμανικό δεσποτικό κράτος σηματοδοτούσε ουσιαστικά την έναρξη μιας διαδικασίας που ενώ έμελλε να αφήσει ανέπαφη ουσιαστικά την δεσπόζουσα παρουσία του ελληνικού κοσμοσυστήματος στον ζωτικό ιστορικό του χώρο επί μακρόν και την ηγεμονία της ελληνικής κοινωνίας σ' αυτό, κατέτεινε στην καθοριστική συρρίκνωση του κοινωνικού σώματος του ελληνισμού , δηλαδή ως «εθνικής» ή αλλιώς πολιτισμικής οντότητας και εν τέλει στην είσοδό του στο νεότερο εθνοκεντρικό κοσμοσύστημα υπό ένα καθεστώς περιθωρίου. Το ίδιο το ελληνικό κοσμοσύστημα υπό την οθωμανική επικυριαρχία θα εξακολουθήσει να παίζει έναν καταλυτικό ρόλο στα ευρωπαϊκά πράγματα είτε ως χρηματιστική παράμετρος είτε ως πολιτισμική και θεσμική ορίζουσα είτε τέλος και ως πνευματικό υπόβαθρο έως τις παρυφές του 20ου αιώνα. Ούτως ή άλλως η ουσιαστική εξομοίωση του ελληνισμού με τον ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα που ο ίδιος δημιούργησε, η ηγεμονία του σ' αυτό έως τον 15$^{ο}$ αιώνα και επέκεινα ο καταστατικός του ρόλος για την ανθρωποκεντρική μεταμόρφωση του

νεότερου κόσμου, συνθέτουν ένα σκηνικό ενότητας του συνολικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος στο πλαίσιο του οποίου η εθνοκεντρική του φάση προβάλει ως η τρίτη τυπολογική του παράμετρος. Μια παράμετρος ωστόσο η οποία επειδή έλαβε, για τους λόγους που αναφέραμε ανωτέρω, ως σημείο εκκίνησης η μηδενική ανθρωποκεντρική αφετηρία εμφανίζεται ως υπόλογος του ελληνικού παραδείγματος και ως προς την εν γένει προβληματική που συνάδει με την προοπτική του.

Οπωσδήποτε, η εγκατάσταση στην κορυφή της ελληνικής οικουμένης μιας κρατικού τύπου δεσποτείας δεν έμελλε να θίξει τα συστατικά θεμέλια, δηλαδή την ανθρωποκεντρική υφή της, όπως δεν τα έθιξε το προηγούμενο της πολλάκις επαχθέστερης ρωμαϊκής δεσποτείας. Όμως υπό το πέλμα ενός κατακτητή που η ιδιοσυστασία του θα αποδειχθεί απρόσφορη για την πνευματική καλλιέργεια, το σημαντικότερο τμήμα του εναπομείνοντος ελληνισμού θα υποχρεωθεί να εναποθέσει το πολιτισμικό του έρμα ιδίως στην αναγεννώμενη Ιταλία και γενικότερα στη Δύση ενώ ο ίδιος θα βυθισθεί προσκαίρως στην πνευματική αδράνεια. Έτσι τη στιγμή που η βυζαντινή οικουμένη (στους τομείς της χρηματιστικής οικονομίας, του ανθρωπισμού κλπ) θα παραδίδει τη σκυτάλη της στην ιταλική του πτέρυγα και στη δυτική Ευρώπη και αυτή θα αναλάβει πια την πρωτοβουλία για την οικοδόμηση του νεότερου κόσμου, ο ελληνισμός θα περιέλθει σε μια λειτουργικά ενδιαφέρουσα πνευματική στενωπό, αντιμετωπίζοντας συγχρόνως έντονο το πρόβλημα της φυσικής του επιβίωσης.

Σε κάθε περίπτωση η άλωση της Κωνσταντινούπολης συμβολίζει το τέλος μιας μακράς περιόδου που ανάγεται στην κρητο-μυκηναϊκή εποχή,

στη διάρκεια της οποίας το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικράς κλίμακας – η χρηματιστική, η πόλη, υπό την κρατοκεντρική ή οικουμενική της εκδοχή, το συναφές προς αυτό επικοινωνιακό σύστημα και ασφαλώς η συνάδουσες ελευθερίες και η θεσμική τους πλαισίωση – αποτέλεσε μια μονοσήμαντη πραγματικότητα. Η οθωμανική κατάκτηση δεν σηματοδοτεί, όπως ήδη προειπώθηκε, το τέλος του κοσμοσυστήματος αυτού – με βασική εξαίρεση το κεντρικό σύστημα της κοσμοπολιτείας – ούτε την ηγεμονία του ελληνισμού στο κοινωνικο-οικονομικό, πολιτισμικό και πνευματικό επίπεδο. Η οθωμανική κρατική δεσποτεία θα υποχρεωθεί μάλιστα να προσαρμοσθεί και οπωσδήποτε θα στηριχθεί στο κεκτημένο του βυζαντινού κράτους και στις ζωτικές δυνάμεις του ελληνισμού και της κοσμοσυστημικής του οικουμένης, προκειμένου να μεγιστοποιήσει τις φιλοδοξίες της. Το σημείο του συμβιβασμού από την πλευρά του δεσποτικού κράτους – που κλήθηκε να υπηρετήσει το πνεύμα και το γράμμα του συμφέροντος του ιδιοκτήτη του, του σουλτάνου – υπήρξε η αναγνώριση ενός εμπράγματου δικαιώματος κατοχής της γης και γενικότερα επί του υλικού αποτελέσματος της οικονομικής λειτουργίας με ότι αυτό συνεπάγεται για την ατομική και κοινωνικοπολιτική αυτονομία του πληθυσμού. Πράγμα που εξηγεί από την άλλη γιατί η δεσποτική σκιά πάνω στον ελληνισμό δεν διατάραξε τη μετέπειτα ηγετική του θέση στην οικονομία, τον πολιτισμό, στην πολιτική, στην ελληνική οικουμένη στο σύνολό της.

## 1. Το νέο περιβάλλον του ελληνισμού: εθνικές, κοινωνικές, και πολιτιστικές αποκρυσταλλώσεις.

Ο πρώτος αιώνας της κατάκτησης χαρακτηρίζεται από μια σημαντική υποχώρηση του ελληνισμού, που θα ακολουθήσει την οπισθοχώρηση της χρηματιστικής οικονομίας, από ένα καλπάζοντα εξισλαμισμό και σημαντικές μετακινήσεις πληθυσμών στο εσωτερικό (κυρίως προς τα ορεινά) της οθωμανικής αυτοκρατορίας αλλά και προς τις γειτονικές χριστιανικές χώρες, τέλος από εποικισμούς μουσουλμανικών πληθυσμών σε εύφορες και καίριες περιοχές. Μετά τις ελληνίζουσες και οπωσδήποτε με ισχυρή ελληνική παρουσία ανατολικές επαρχίες (Αίγυπτος, Παλαιστίνη, Συρία), η Μικρά Ασία θα εξισλαμισθεί σταδιακά ή θα εγκαταλειφθεί στο μεγαλύτερό της μέρος από τους ελληνικούς πληθυσμούς. Σε μεγαλύτερη ή μικρότερη έκταση θα γνωρίσουν κύματα εξισλαμισμών, ερημώσεων ή εποικισμών και οι περιοχές της ελληνικής χερσονήσου.

Η κατάλυση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας συνοδεύθηκε από την εξαφάνιση των εκπαιδευτικών θεσμών του κράτους. Κυρίως όμως εξέλειπε ο κατεξοχήν θεσμός που συντηρούσε την ανάγκη και αναπαρήγε μιαν εξαιρετικά στιβαρή δημοσιοϋπαλληλική γραφειοκρατία, ένα σώμα αξιωματούχων και μια πολιτική και πνευματική τάξη της οποίας η σημασία ξεπερνούσε ευρέως τα όρια της βυζαντινής οικουμένης. Η φυγή των πνευματικών ανθρώπων και ενός μεγάλου μέρους της άρχουσας, κυρίως της αστικής τάξης, προς τη δυτική Ευρώπη και τις βενετο-κρατούμενες περιοχές, θα πάρει μαζικές διαστάσεις μετά την Άλωση. Με αποτέλεσμα ο

ελληνικός κόσμος να αλλοιωθεί ουσιαστικά ως προς την κοινωνική του ιδιοσυστασία και να αποδυναμωθεί στο επίπεδο των φυσικών ηγετικών του ερεισμάτων. Θα απομείνει ωστόσο γύρω από την Εκκλησία ένας ισχυρός πυρήνας μελών της αστικής, πολιτικής και πνευματικής τάξης ο οποίος θα αναλάβει επίσης σημαντικούς ρόλους στο πλαίσιο του οθωμανικού πολιτικού περιβάλλοντος.

Θα εξακολουθήσει, ωστόσο, κατά την πρώτη περίοδο της κατάκτησης να μαρτυρείται η ύπαρξη σχολείων, λογίων και μιας σχετικής πνευματικής κίνησης στα μεγάλα αστικά κέντρα στα μοναστήρια και στους κόλπους της Εκκλησίας, ιδίως στο περιβάλλον του Πατριαρχείου. Έχει ενδιαφέρον να υπογραμμισθεί το γεγονός, ότι καθ' όλη αυτή την περίοδο ανθεί το εμπόριο των ελληνικών χειρογράφων από τα μεγάλα μοναστικά κέντρα και τις ιδιωτικές βιβλιοθήκες του υπόδουλου ελληνισμού προς τις ιταλικές πόλεις και την Ευρώπη, στο οποίο πρωτοστατούν οι Έλληνες. Αρκεί να αναφερθεί ότι στα μέσα του 17$^{ου}$ αιώνα, σε μια μόνο περιοδεία, απεσταλμένος του τσάρου και του πατριάρχη της Ρωσίας συνέλεξε από ελληνικά μοναστήρια περισσότερους από 500 παλαιούς ελληνικούς λειτουργικούς κώδικες. Η τάξη των Φαναριωτών, που θα αποτελεσθεί από την εναπομείνασα παλαιά βυζαντινή άρχουσα τάξη και νέα κοινωνικά στοιχεία, θα ανασυγκροτηθεί σύντομα, καταλαμβάνοντας τα εκκλησιαστικά αξιώματα, και μια ισχυρή πολιτική παρουσία στο περιβάλλον του σουλτάνου και το εμπόριο του Ευξείνου Πόντου μετά την εκδίωξη των λατίνων από εκεί. Φαίνεται πως η «οθωμανική ειρήνη» έδωσε το χρόνο και τα μέσα στην ελληνική αστική τάξη να επανέλθει και να αναλάβει την οικονομική πρωτοβουλία στο πλαίσιο της οθωμανικής επικράτειας.

Συγχρόνως, και παρά την φυγή της ελληνικής διανόησης στην Ιταλία και τη δυτική Ευρώπη, η βυζαντινή τέχνη θα διατηρήσει δεσπόζουσα και αδιάκοπη μιαν υψηλού επιπέδου παρουσία στις τουρκοκρατούμενες – όπως και στις λατινοκρατούμενες – περιοχές, θα κυριαρχήσει από την αρχή πλήρως στην οθωμανική αρχιτεκτονική και θα διαμορφώσει τη μεγάλη ρωσική παράδοση. Γύρω στα 1540 καταγράφεται η πρώτη εκ των άνω πρόθεση για την ενθάρρυνση μιας κάποιας εκπαιδευτικής κίνησης, η οποία όμως αν και θα υπαγορευθεί από γενικότερες ανακατατάξεις δεν επέτρωτο να έχει συνέχεια ή επιπτώσεις αυτή καθεαυτή στην πορεία προς την πνευματική και τη γενικότερη αναγέννηση του ελληνισμού.

Παράλληλα προς τον τουρκοκρατούμενο ελληνισμό, από την εποχή των σταυροφόρων ένα μέρος του ελληνικού κόσμου, κυρίως ο νησιωτικός και αρκετές παράκτιες περιοχές, θα περιέλθουν υπό λατινική κυριαρχία και θα υποβληθούν σε ένα χαλαρό μεν αλλά κατά βάση φεουδαρχικό καθεστώς. Το καθεστώς αυτό ήταν συχνά ιδιαίτερα επώδυνο για τον πληθυσμό καθώς ήταν εθισμένος να βιώνει ένα κατά το μάλλον ή ήττον ανθρωποκεντρικό σύστημα. Γι' αυτό και το καθεστώς αυτό δυνάμωνε το μίσος των τοπικών πληθυσμών κατά των λατίνων διευκολύνοντας έτσι την τουρκική διείσδυση.

Μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Τούρκους άρχισε σταδιακά η συρρίκνωση της λατινικής κυριαρχίας σε ελληνικά εδάφη. Το 1456 θα καταληφθεί από τους τούρκους το δουκάτο της Αθήνας, το 1460 η Βοιωτία, το 1462 η Λέσβος, το 1470 η Εύβοια, το 1475 η Σάμος, στα 1499-1500 η Ναύπακτος, το Ναυαρίνο, η Μεθώνη και η Κορώνη, το 1522 η Ρόδος και τα Δωδεκάνησα, από το 1537 τα

περισσότερα νησιά του Αιγαίου, το Ναύπλιο, η Μονεμβασία, το 1566 η Χίος, το 1571 η Κύπρος. Από το 1669 που θα απωλεσθεί η Κρήτη, η βενετική παρουσία στην ανατολική Μεσόγειο θα περιορισθεί σε ορισμένα φρούρια στην Μεγαλόνησο, στην Τήνο, στα Κύθηρα και στα νησιά του Ιονίου Πελάγους.

## 2. Οι εστίες της ελληνικής πνευματικής και πολιτιστικής δημιουργίας

Η επιβράδυνση της τουρκικής επέκτασης στις ανωτέρω περιοχές είχε σοβαρές επιπτώσεις για την εξέλιξη του ελληνισμού στο σύνολό του, καθόσον οι λατινοκρατούμενες ελληνικές κοινωνίες, ιδίως οι υπό την βενετική κυριαρχία, διατήρησαν αλώβητη τη βυζαντινή παράδοση και συγχρόνως μιαν αδιάκοπη επαφή με τα συντελούμενα στις ευρωπαϊκές χώρες. Τούτο γίνεται ορατό στο επίπεδο τόσο της εκπαίδευσης, στο μέτρο που μαρτυρείται η συστηματική ύπαρξη κοινοτικών σχολείων όσο και μιας σημαντικής πνευματικής κίνησης, με προεξέχουσα την καίρια συμβολή τους στον τομέα της τέχνης και τα μεγάλα λογοτεχνικά δημιουργήματα της Κρήτης του 17$^{ου}$ αιώνα και της Επτανήσου.

Ωστόσο, αναπόσπαστο όσο και θεμελιώδες μέρος της δυτικο-ευρωπαϊκής αναγέννησης θα αποτελέσει η άλλη πτυχή του ελληνισμού, η Διασπορά. Η παρουσία του ελληνισμού στο δυτικό διάζωμα της ευρωπαϊκής ηπείρου είναι ήδη γνωστή από την κρατοκεντρική εποχή. Κατά τη βυζαντινή περίοδο οι αλλεπάλληλες μετοικεσίες ενίσχυσαν τον ελληνισμό της ιταλικής χερσονήσου, ενώ η παρουσία των βυζαντινών στις

εμπορικές πόλεις της Ιταλίας και της Μεσογείου γενικότερα εμφανίζεται όπως είδαμε διαρκής και σημαντική.

Κατά τον 14° και 15° αιώνα αρχίζει μια νέα μεταναστευτική ροή που συνδέεται κυρίως με την προοδευτική συρρίκνωση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας στην Ανατολή. Αρχικά οι μετακινήσεις προς τα δυτικά περιορίζονταν βασικά στις ανώτερες κοινωνικές κατηγορίες και στην πνευματική τάξη. Όμως από τον 15° αιώνα παρατηρούνται κύματα προσφύγων που περιλαμβάνουν ευρύτερα κοινωνικά στρώματα με κατεύθυνση κυρίως την Ιταλία, τη Σικελία, τη Μάλτα, αλλά και πέραν αυτών τη Γαλλία, την Ιβηρική χερσόνησο και τις βορειότερες ευρωπαϊκές χώρες όπως η Αυστρία, η Αγγλία, η Ρωσία κλπ. Ιδιαίτερα κατά τον 15° αιώνα ένα κύμα λογίων θα κατακλύσει, όπως είδαμε, την Ευρώπη, συμβάλλοντας στη μετακένωση του ελληνικού ανθρωπισμού και ευρύτερα στη δυτικο-ευρωπαϊκή πνευματική αναγέννηση. Σημαντική καταγράφεται επίσης η παρουσία του ελληνισμού στο εμπόριο και τη ναυτιλία, που αναπτύσσεται στον ευρωπαϊκό χώρο, ειδικότερα στον τομέα της διασύνδεσης της δυτικο-ευρωπαϊκής οικονομίας με τον οθωμανικό χώρο. Συνεκτικό κρίκο του ελληνισμού της διασποράς θα αποτελέσει το κοινοτικό σύστημα και το πνευματικό του υπόβαθρο, το οποίο εκδηλώνεται με την ίδρυση εκκλησιών και τη δημιουργία σχολείων, όπου καλλιεργείται η μάθηση, η θρησκευτική δογματική και η γλώσσα.

Η παρουσία αυτή του ελληνισμού στη δυτικοευρωπαϊκή αναγεννησιακή διαδικασία, κατά την αμέσως μετά την Άλωση περίοδο της οθωμανικής δεσποτείας θα έχει οπωσδήποτε καταλυτικές επιπτώσεις στις ελληνικές κοινωνίες της Ανατολής. Όντως θα αποτελέσει τη γέφυρα για τη

διατήρηση της πνευματικής συνέχειας ή επαφής με το κίνημα του ελληνικού ανθρωπισμού, για την επιτάχυνση της ανάκαμψης και για την ανάπτυξη μιας οργανικής διαλεκτικής σχέσης με το φαινόμενο του ευρωπαϊκού διαφωτισμού.

Μια αποτίμηση του Βυζαντίου, οφείλει να συνεκτιμά πρωταρχικά τη θέση και το ρόλο του στο πλαίσιο του συνόλου ελληνικού κοσμοσυστήματος. Η αποτίμηση αυτή περιλαμβάνει την συνάντηση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας αφενός, με τον δεσποτικό της περίγυρο και τις επενέργειες της και αφετέρου, με τις εσωτερικές μεταλλάξεις της ελληνικής οικουμένης, που σηματοδοτεί η βυζαντινή της σταδιοδρομία.

Η βυζαντινή περίοδος συμπίπτει με καθοριστικές όντως εξελίξεις στο εσωτερικό του ελληνικού κοσμοσυστήματος, οι οποίες θα μπορούσαν ίσως να εκτιμηθούν ως οι πλέον αξιόλογες από τη μετάβαση στην οικουμενική του φάση. Στο επίπεδο της κοσμοπολιτείας συντελείται μια θεμελιώδη προσαρμογή του κεντρικού συστήματος στο σύστημα της πόλης με την έννοια ότι η αυτονομία της μοναρχικής εξουσίας και γενικότερα των θεσμών της επικράτειας εξισορροπείται με τους θεσμούς και τη δυναμική της βασιλεύουσας πόλης. Από τον «εκφυλισμό» της κληρονομικής μοναρχίας των ύστερων ελληνιστικών χρόνων και τη δεσποτική χειραγώγηση της «ρεπουμπλικανικής» ή της αυτοκρατορικής Ρώμης όπου κυριαρχεί το σύστημα των νομοκατεστημένων τάξεων το κεντρικό σύστημα της κοσμοπολιείας οδηγείται στη σταδιακή αφομοίωση του κεκτημένου της ελληνικής χρηματιστικού τύπου πόλης. Το κοινωνικό σώμα της βασιλεύουσας πόλης καταχωρείται ως μια θεσμικά αδιαφοροποίητη πολιτική παράμετρος στο πλαίσιο μιας πολιτείας, εκείνης

της βασιλεύουσας πόλης, η οποία απορροφά τους θεσμούς της επικράτειας (τον βασιλέα κλπ) ώστε να προβάλει συνολικά ως η κορυφαία πολιτειακή παράμετρος της οικουμένης. Η εγγραφή της βασιλεύουσας στο κοινωνικό σύστημα της χρηματιστικής οικονομίας, που επικρατεί γενικώς στο περιβάλλον των πόλεων της ανθρωποκεντρικής οικουμένης, αποκτά σημαίνουσα αξία διότι απελευθερώνει τελικά την κοσμοπολιτεία στο σύνολό της από τις δεσποτικές της επιβαρύνσεις. Και τούτο διότι όπως ήδη επισημάναμε το σύστημα της βασιλεύουσας προβάλει ως μια κεφαλαιώδης παράμετρος της κοσμοπολιτείας και οπωσδήποτε συμπυκνώνει την κορυφαία πολιτική της έκφραση. Εξ αυτού του λόγου το Βυζάντιο εμφανίζεται ως το πλέον ολοκληρωμένο καταστάλαγμα της ελληνικής οικουμένης.

Οι αποκρυσταλλώσεις αυτές στο επίπεδο της κεντρικής πολιτείας συνάδουν με ευρύτερες εξελίξεις στο επίπεδο του συστήματος των πόλεων οι οποίες κατά την περίοδο αυτή εξοικειώνονται οριστικά πια με το πνεύμα της οικουμένης. Ο πολιτειακός πατριωτισμός ατονεί, δεν καταργείται, και οπωσδήποτε συνδυάζεται με έναν κοσμοπολιτειακό πατριωτισμό, ο οποίος είναι τελικά συμφυής με τον ανθρωποκεντρικό κεκτημένο της βυζαντινής οικουμένης *. Οι πόλεις διατηρούν όπως είδαμε ένα καθεστώς καταστατικής αυτονομίας στην οποία ενυπάρχει και η δυνατότητά τους να αυτοδεσμεύονται πολιτειακά. παύουν όμως να λειτουργούν ως πόλοι αμφισβήτησης της συνολικής κοσμοπολιτείας. Ακόμη και στο τέλος του Βυζαντίου η μετάλλαξή τους από πολιτειακά

* Τα ακριτικά τραγούδια. η συμβολική λειτουργία της βασιλεύουσας πόλης και πολλές άλλες εκδηλώσεις ανάγονται στον κοσμοσυστημικό αυτόν πατριωτισμό που τον συναντήσαμε ήδη και στην κρατοκεντρική περίοδο (περσικοί πόλεμοι κλπ).

αυτόνομες σε ανεξάρτητες πολιτείες θα γίνει πραγματικά. δηλαδή υπό το πρίσμα της ουσιαστικής κάλυψης του κενού που άφηνε η κεντρική κοσμοπολιτεία. Τούτο θα συμβεί όχι μόνον με τις ιταλικές πόλεις αλλά και με τα «κοινά» της σύνολης βυζαντινής επικράτειας όπως μαρτυρείται από τον τρόπο με τον οποίον περιήλθαν υπό την οθωμανική δεσποτεία.

Οι ανωτέρω κοσμοπολιτειακές εξελίξεις ανταποκρίνονται οπωσδήποτε σε μια θεμελιώδη μετεξέλιξη που καταγράφεται κατά τη βυζαντινή περίοδο της ελληνικής οικουμένης σε ότι αφορά στην ίδια την ιδιοσυστασία της κοινωνίας και οικουμένης. Η παράκαμψη του συστήματος των νομοκατεστημένων τάξεων στο πλαίσιο της βασιλεύουσας πόλης αποκτά σημαίνουσα ως προς αυτό αξία.

Πράγματι, προς το τέλος της ρωμαϊκής πολιτικής κυριαρχίας και ιδίως επί του Βυζαντίου η ελληνική οικουμένη επανέρχεται στο σχήμα της δυναμικής που άρχισε ήδη να επισημαίνεται κατά τους ελληνιστικούς χρόνους και κατέτεινε στην απόρριψη της «δουλείας» ως συστατικής παραμέτρου της κοινωνίας και της χρηματιστικής. Η δυναμική αυτή που θα συνδυαστεί με την οργάνωση της εργασίας ή της σχέσης εργασίας και κεφαλαίου σε συν-εταιρικές βάσεις - δηλαδή με την επανένταξη της εργασίας στο αξιακό περιβάλλον της κοινωνίας υπό συνθήκες ελευθερίας- και επομένως μη εξάρτηση – θα γενικευθεί κατά την περίοδο του Βυζαντίου *.

Τέλος η ουσιαστική απορρόφηση του ρωμαϊκού ιμπέριουμ από το ελληνικό κεκτημένο θα έχει καίριες επιπτώσεις στην πολιτισμική

* Υπ' αυτό το πραγματικό και αξιακό καθεστώς θα λειτουργήσει ο ελληνισμός κατά την οθωμανική περίοδο. Το ίδιο σύστημα θα μετακενωθεί στη δεσποτική δύση κατά την έξοδό της από τη δεσποτεία και θα υπηρετήσει την πορεία της προς την ανθρωποκεντρική μετάβαση έως τις παρυφές του 20ου αιώνα.

φυσιογνωμία της βυζαντινής οικουμένης. Κατ' αρχάς θα επιτευχθεί η πολιτισμική ενότητα της ελληνικής οικουμένης (γλωσσική, θρησκευτική, αξιακή, πολιτισμική κλπ). Η κλασική παιδεία θα τεθεί στην υπηρεσία της βυζαντινής παιδείας με την έννοια ότι διδάσκεται, εμπνέει την άρχουσα τάξη και μάλιστα κινεί και ερμηνεύει την πολιτική λογική της κοσμοπολιτείας. Η ίδια η κοσμοπολιτεία και ο διοικητικός της μηχανισμός θα εγκολπωθούν εξ ολοκλήρου την ομιλούμενη ελληνική γλώσσα ενώ συγχρόνως η πνευματική τάξη θα προσδεθεί σε μια αττικίζουσα γραφή και συνακόλουθα στις διατακτικές της ελληνικής γραμματείας. Ο χριστιανισμός με τη σειρά του αν και θα εξέλθει νικητής απέναντι στην ελληνική θρησκεία στο θεσμικο-κοινωνικό και πολιτισμικό επίπεδο θα απορροφηθεί από το ελληνικό κεκτημένο χωρίς ποτέ οι επιβιώσεις της ελληνικής θρησκείας να περιέλθουν στο περιθώριο. Το δημοτικό τραγούδι αποτελεί μια παραστατική μαρτυρία της επισήμανσης αυτής που οφείλει κατά την κρίση μας να προσεχθεί.

Σε κάθε περίπτωση στο πλαίσιο της ελληνικής οικουμένης ο χριστιανισμός θα απογυμνωθεί από το ολοκληρωτικό του έρμα – ως τυπική έκφανση του ασιατικού δεσποτισμού – και να προσαρμοσθεί στο ανθρωποκεντρικό γίγνεσθαι. Αν και θα συγκροτηθεί σε εκκλησία – κι όχι απλώς σε θρησκεία – δεν θα μεταβληθεί σε ιερατείο ούτε θα αποκτήσει αυτοτελή ποτέ κοσμική εξουσία. Η ίδια η παρουσία της υπόκειται στις προδιαγραφές της κοσμικής εξουσίας ενώ η πρόσληψη του ατόμου και της κοινωνίας γίνεται υπό ένα ακραιφνώς ανθρωποκεντρικό πρίσμα. Όπως και κατά το προηγούμενο της ελληνικής θρησκείας στη βυζαντινή οικουμένη υπάρχουν πιστοί (croyants) όχι θρήσκοι (praticants), άτομα

που καθορίζουν την σχέση τους με το θείο ελευθέρως, με όρους κανονιστικής εθιμοτυπίας, και όχι σε ένα πλαίσιο οργανικής ενσωμάτωσης στο διατακτικό μιας κοινωνίας υποκειμένων *.

Παρόλα αυτά η κρατούσα άποψη υποστηρίζει ότι το Βυζάντιο μετασχηματίσθηκε σε μια χριστιανική αυτοκρατορία θεοκρατικού τύπου. Με τον τρόπο αυτόν διευκολύνεται η ταξινόμησή του στο Μεσαίωνα, η εκχώρησή του στην ορθοδοξία και οπωσδήποτε η νομιμοποίηση της ιστορικής σύγκρουσης μεταξύ της ρωμαιοκαθολικής ή λατινικής «δύσης» και της ελληνικής «ανατολής» ως θρησκευτικής.

Οπωσδήποτε η ερμηνεία αυτή είναι εξ ολοκλήρου ανιστόρητη και αυθαίρετη. Διαπιστώσαμε ήδη ότι το Βυζάντιο αποτέλεσε ένα απλώς μορφολογικό στάδιο της οικουμενικής περιόδου του ελληνικού κοσμοσυστήματος, και ως εκ τούτου υπήρξε ανθρωποκεντρικό. Επιπλέον, η πολιτική του συγκρότηση παρέμεινε θεμελιωδώς κοσμική. Προβάλλει μάλιστα ως η πλέον ολοκληρωμένη εξελιγκτικά και δημοκρατικά μορφή κοσμοπολιτείας στο επίπεδο του κεντρικού πολιτικού συστήματος, η πλέον συνάδουσα προς τη φύση του ελληνικού κοσμοσυστήματος, γεγονός που την τοποθετεί πλήρως στον αντίποδα των δεσποτικών συστημάτων και γενικότερα των αυτοκρατοριών. Η βυζαντινή κοσμοπολιτεία δεν έπαυσε ως το τέλος ορίζεται ως «ρωμαϊκή», να αντλεί τα στοιχεία της ταυτότητάς της όχι από το χριστιανικό αλλά εξ ολοκλήρου από ένα κοσμικό κεκτημένο που ανάγεται στο προηγούμενο του ελληνικού κοσμοσυστήματος.

---

* Η έννοια του «θρησκευόμενου» θα εστιασθεί στη μοναστική ζωή η οποία ωστόσο δεν θα πάψει να λειτουργεί με βάση το πολιτειακό έρμα του ελληνικού κεκτημένου.

Το γεγονός ότι η βυζαντινή κοσμοπολιτεία υιοθέτησε το χριστιανισμό και τον έκαμε επίσης θρησκεία του κράτους δεν τη μετατρέπει ..... σε θεοκρατία. Άλλωστε η υιοθέτηση αυτή συνοδεύθηκε, μεταξύ των άλλων, από την αυστηρή οριοθέτηση του πεδίου δράσης της εκκλησίας η οποία έγινε εφικτή χάρη στη μεταβολή της σε αυτόνομο θεσμό του κράτους. Ώστε η πολιτεία υιοθετώντας τη νέα θρησκεία αφαίρεσε τον λόγο της κοσμικής ύπαρξης της εκκλησίας, ενώ μετατρέποντάς την σε θεσμό του κράτους καθιέρωσε ένα καθεστώς διαρκούς εποπτείας και ελέγχου της δράσης της. Δυνάμει της αρχής των διακριτών ρόλων η εκκλησία επιφορτίσθηκε αποκλειστικά με την σωτηριολογική πτυχή του ανθρώπου, παραμένει θεσμός του κράτους όχι όμως και του πολιτικού συστήματος, το οποίο ανήκει στην αποκλειστική αρμοδιότητα των θεσμών της πολιτείας.

Η θέση αυτή της χριστιανικής θρησκείας και της εκκλησίας στο πλαίσιο της βυζαντινής κοσμοπολιτείας δεν υπόκειται ασφαλώς σε σύγκριση με το καθεστώς της καισαροπαπικής δεσποτείας που επέβαλε η ρωμαιοκαθολική εκκλησία στη φεουδαλική δύση ούτε με τις «ελαίω θεού» δεσποτικές μοναρχίες της δυτικο-ευρωπαϊκής αναγέννησης. Έχοντας διατηρήσει στο ακέραιο την ανθρωποκεντρική του φυσιογνωμία το Βυζάντιο αποτέλεσε ως κοσμοπολιτεία ένα καταλυτικό ανάχωμα στη θεοκρατία, διαφυλάσσοντας έτσι την ελληνική ανθρωποκεντρική παράδοση που διαχώρισε σαφώς την κοινωνική λειτουργία της θρησκείας από τον θεσμικό εναγκαλισμό της κοινωνίας ή της πολιτείας από την εκκλησία.

Οπωσδήποτε δεν έχει συνεκτιμηθεί επαρκώς όχι μόνο η θετική αποτίμηση του Βυζαντίου – ότι δηλαδή υπήρξε το όχημα για την επανάκαμψη της λατινικής δύσης και του κόσμου στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα – αλλά και κυρίως η αρνητική συνάφεια του γεγονότος αυτού: αν η βυζαντινή οικουμένη περιήρχετο επίσης υπό ένα δεσποτικό κοσμοσύστημα (φεουδαλικού ή θεοκρατικού τύπου), ο ανθρωποκεντρισμός ως κοσμοσύστημα θα είχε καθ' όλες τις ενδείξεις εκλείψει από το ιστορικό προσκήνιο και κατ' επέκταση ούτε η Ευρώπη ούτε ο υπόλοιπος κόσμος θα είχε εισέλθει σε ανθρωποκεντρική τροχιά.

Ανεξαρτήτως αυτών κρίνεται επίσης ανεπίτρεπη η χρέωση του Βυζαντίου στην ορθοδοξία είτε ειδωθεί υπό το βάρος της μεγάλης σύγκρουσης με τη λατινική δύση, σύγκρουσης που υπήρξε θεμελιωδώς κοσμοσυστημική είτε υπό το πρίσμα της χριστιανικής ιδιαιτερότητας που οικοδομήθηκε κάτω από την καταλυτική επίδραση του ανθρωποκεντρισμού και της ελληνικής γραμματείας στην Ανατολή. Η ορθοδοξία είναι σε τελική ανάλυση υπόλογος του ελληνικού ανθρωποκεντρικού κεκτημένου (ως προς σημαντικές δογματικές προσλήψεις και ιδίως τις θεσμικές και κοσμικές της εκδηλώσεις) και ως εκ τούτου αυτή οφείλει ως ανάλογη θέαση του χριστιανισμού, να χρεωθεί στη βυζαντινή κοσμοπολιτεία. Δεν είναι η κοσμοπολιτεία που καλούμαστε να αναγνώσουμε δια της θρησκείας αλλ' αντιθέτως η ορθοδοξία και η εκκλησία της που μπορούν να γίνουν κατανοητές ως προς την ιδιαιτερότητά τους – ως προς την απόκλισή τους από την ολοκληρωτικές τους καταβολές – μόνον μέσω της ανθρωποκεντρικής τους εκκοσμίκευσης.

Είναι γεγονός ότι η αντιστροφή αυτή της πραγματικότητας διευκολύνθηκε επίσης τα μέγιστα από τις εξελίξεις. Η Άλωση είχε ως συνέπεια να εκλείψει η κοσμοπολιτεία οπότε τη βυζαντινή πραγματικότητα και ταυτότητα έσπευσε να καρπωθεί και να προβάλλει ως καταστατικό της υποκατάστατο η Εκκλησία. Μια εκκλησία ωστόσο που διέκρινε στην Άλωση της βυζαντινής κοσμοπολιτείας τη μοναδική ευκαιρία να ρυθμίσει ολοκληρωτικά τις διαφορές της με τον ελληνισμό και να επιβληθεί.

Ώστε το κίνημα του βυζαντινού ή ελληνικού ανθρωπισμού κατά την ύστερη βυζαντινή περίοδο δεν στρέφεται κατά μιας υποτιθέμενης θεοκρατίας, πολλώ μάλλον εναντίον μιας δεσποτικής καισαροπολιτικής πραγματικότητας. Προβάλλει την επιστροφή της ελληνικής ταυτότητας και ιδεολογίας ως αντίδοτο στη μεταφυσική παραίτηση που διδάσκει η θρησκευτική προκατάληψη, ως προέκταση της εντεταλμένης αίσθησης ότι δεν είναι πια εφικτή η αντιμετώπιση της πολύπλευρης πίεσης που υφίστανται τα ανθρωποκεντρικά θεμέλια του Βυζαντίου από τον δεσποτικό του περίγυρο. Η μετακύλιση της πίεσης αυτής σε εσωτερική κρίση αποδίδεται εν πολλοίς στην ίδια την απομάκρυνση του βυζαντινού κράτους από τις ελληνικές του καταβολές. Το «Έλληνες εσμές» που υπενθυμίζει ο Γεμιστός στον βασιλιά Παλαιολόγο υποδεικνύει όχι την εθνική, αλλά την κοσμοσυστημική ιστορικότητα του Βυζαντίου εγκαλώντας τον να συμβάλλει στην απελευθέρωση του κράτους τόσο από τις χριστιανικές όσο και τις ρωμαϊκές του επιβαρύνσεις.

Για τη σχολή του Μυστρά η σωτηρία της βυζαντινής κοσμοπολιτείας συνδέεται άρρηκτα με τη συμφιλίωσή της με το ελληνικό κοσμοσυστημικό κεκτημένο. Η ελληνική λύση προϋποθέτει την αποκάθαρση του κράτους

από τις δια-χριστιανικές έριδες και τη στρατηγική συνεύρεση του Βυζαντίου με τον δυτικό του βραχίονα, ο οποίος έχοντας ήδη εισέλθει σε μια σχετική ανθρωποκεντρική τροχιά προέβαλε ως αναγκαίος εταίρος για την απώθηση της θανάσιμης απειλής του ασιατικού δεσποτισμού. Η εκκλησία από τη μεριά της αν και σύρθηκε στη σύνοδο της Φεράρας – Φλωρεντίας από την πολιτεία δεν απέκρυπτε ότι το συμφέρον της συνέπιπτε με εκείνο του οθωμανικού Ισλάμ *. Η στρατηγική της συνεύρεση με την οθωμανική δεσποτεία την επανέφερε ουσιαστικά στις ιστορικές της ρίζες.

Οπωσδήποτε, το τέλος του Βυζαντίου συμπίπτει με μια εργώδη πνευματική απογείωση της οποίας θεμέλιο γνώρισμα αποτέλεσε ακριβώς το αίτημά της να αποκαθαρθεί η ελληνική ιδεολογία από τις υπερβατικές επιβαρύνσεις που της κληροδότησε ο χριστιανισμός προκειμένου να ανασυγκροτηθεί και να επιβιώσει η ελληνική κοσμοπολιτεία. Η Άλωση θα προλάβει την δυναμική αυτή η οποία κατέτεινε συγχρόνως σε μια στρατηγική συνεύρεση με την «ομογάλακτη» λατινική δύση που μόλις εξήρχετο δυναμικά από την δεσποτική της νάρκη. Η κατάλυση της ελληνικής κοσμοπολιτείας θα ανοίξει το δρόμο στη ορθόδοξη εκκλησία να συμμαχήσει με το οθωμανικό Ισλάμ προκειμένου να ανακόψει τόσο την πορεία προς την αποκάθαρση της ελληνικής ιδεολογίας όσο και τη στρατηγική συνεύρεση της ελληνικής οικουμένης με τη λατινική της κληρονομιά. Αν και η πολιτεία της ορθόδοξης εκκλησίας θα διαφοροποιηθεί κατά καιρούς στο πλαίσιο της ιστορικής της συνάντησης με το οθωμανικό Ισλάμ ο δυισμός αυτός θα παρακολουθήσει τη ζωή της

* Τα περί σακκολίου κλπ.

ελληνικής οικουμένης καθ' όλη την μεταβυζαντινή περίοδο έως τις μέρες μας. Ωστόσο, η συνάφειά της με το ανθρωποκεντρικό κεκτημένο δεν θα της επιτρέψει να τοποθετηθεί δεσποτικά απέναντι στις ποικίλες όσες δυναμικές ή τάσεις (πνευματικές κ.α.) που θα αναπτυχθούν στην «επικράτειά» της έτσι ώστε πολύ σύντομα, ιδίως από τον 18° αιώνα η ελληνική ιδεολογία και ο ομόλογος ανθρωπισμός να επανέλθουν στο προσκήνιο με αξίωση ηγεμονίας.

Κάτω από αυτές τις συνθήκες ο ελληνισμός, το κεκτημένο της ελληνικής οικουμένης που δεσπόζει στον ζωτικό ιστορικό του χώρο, θα εισέλθει στην τελευταία όσο και εξαιρετικά ενδιαφέρουσα περίοδο, που σηματοδοτεί η συνάντησή του με τη οθωμανική δεσποτεία.

# Η ΟΘΩΜΑΝΙΚΗ ΔΕΣΠΟΤΕΙΑ.
# ΟΙ ΘΕΣΜΟΙ ΚΑΙ ΟΙ ΔΥΝΑΜΕΙΣ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ

## 1. Το οθωμανικό σύστημα

α. Η περίοδος αμέσως μετά την κατάκτηση υπήρξε καθοριστική για τον ελληνισμό. Κατ' αυτήν θα αποκρυσταλλωθούν οι κοινωνικές δομές και οι θεσμοί, μέσα από τους οποίους θα συνυπάρξει με τον κατακτητή, θα αναπτύξει τη σχέση του με την οθωμανική εξουσία και θα επανασυνδέσει την ιστορική του προοπτική με τις οικονομικές, κοινωνικές και πνευματικές εξελίξεις του ευρύτερου ευρωπαϊκού χώρου.

Η επιβολή της ασιατικής ή κρατικής δεσποτείας των οθωμανών στον ζωτικό χώρο της ελληνικής οικουμένης επέφερε σημαντικές αλλ' όχι καταστατικές μεταβολές στο κοινωνικό καθεστώς των υποδούλων. Αν και ως προς το ουσιώδες της κοινωνικο-οικονομικής και πολιτικής οργάνωσης το οθωμανικό καθεστώς εμπνεύστηκε ή προσαρμόσθηκε στο βυζαντινό σύστημα παρατηρείται μια θεμελιώδης διαφορά. Στο οθωμανικό κράτος, σ' αντίθεση με το Βυζάντιο, απουσιάζει ουσιαστικά η ιδιωτική έγγειος ιδιοκτησία. Το σύνολο των γαιών που εγκλείονται στην οθωμανική επικράτεια ανήκουν προσωπικά στο σουλτάνο που ενσαρκώνει το κράτος με εξαίρεση τα βακούφια, δηλαδή τις γαίες που περιέρχονται σε ένα ιερό ίδρυμα (τζαμί, πτωχοκομείο κλπ), ως ιδιοκτησία και καταχρηστικά ως επικαρπία. Σύμφωνα με τη δεσποτική αρχή το δικαίωμα του σουλτάνου πάνω στη γη, στις προσόδους και στα πρόσωπα ήταν θεωρητικά

απεριόριστο και συναρτημένο με τη φιλοδοξία του να διευρύνει και στη συνέχεια να διατηρήσει την κυριαρχία του στο χώρο.

Το καθεστώς αυτο στοιχειοθετεί, οπωσδήποτε, το περιεχόμενο ενός τυπικού δεσποτικού ολοκληρωτισμού, που το διαχωρίζει, επίσης, πλήρως από το σύστημα της ιδιωτικής φεουδαρχίας η οποία απαντάται το μεσαίωνα στη λατινική Ευρώπη.* Εν τούτοις, στο πλαίσιο του ιστορικού συμβιβασμού τον οποίο επέλεξε ο ίδιος ο κατακτητής, η ελληνική οικουμένη δεν θα περιέλθει ούτε υπό ένα καθεστώς κοινωνίας υποκειμένων, καθώς θα αποστερήσει μεν την ψιλή κυριότητα της ιδιοκτησίας προκειμένου να αιτιολογηθεί η δημοσιονομική αξίωση του σουλτάνου, όχι όμως και το εμπράγματο δικαίωμα της νομής και συνακόλουθα της επικαρπίας στην παραγωγή. Το σύστημα αυτό διασφάλισε τελικά την ανθρωποκεντρική ιδιοσυστασία του ελληνισμού και κατ' επέκταση τα θεμέλια της χρηματιστικής οικονομίας, την ατομική αυτονομία και την κοινωνική και πολιτική του ελευθερία στο πλαίσιο του πολιτειακού συστήματος της πόλης. Ακόμη και οι λατινοκρατούμενες ελληνικές περιοχές - όπου είχε επιβληθεί ένα υψιλό φεουδαρχικό καθεστώς - οι οποίες περιέρχονταν υπό την οθωμανική κυριαρχία, υπάγονταν σε ένα σαφώς ηπιότερο και οπωσδήποτε ανθρωποκεντρικό κοινωνικό σύστημα.

β. Η κοινωνική ιεράρχιση στο περιβάλλον της οθωμανικής δεσποτείας συναρτάται πρωταρχικά από την προσωπική θέληση του σουλτάνου να παραχωρήσει τιμές και παροχές στους υπηκόους του. Οι

* Όχι όμως καὶ με την ελέῳ θεοῦ κρατική δεσποτεία που επιβάλεται κατά την μεταβατική περίοδο της Αναγέννησης.

παροχές αυτές είχαν την έννοια της εκχώρησης αξιωμάτων ή ορισμένων ή του συνόλου των προσόδων μιας περιοχής σε στρατιωτικούς και πολιτικούς αξιωματούχους, σε σημαίνοντα πρόσωπα του παλατιού (λ.χ. στη μητέρα του σουλτάνου) κλπ., ως εκδήλωση εύνοιας ή ως ανταμοιβή για τις υπηρεσίες που προσέφεραν ή αναλάμβαναν να προσφέρουν. Ώστε υπό τις συνθήκες του συστήματος αυτού, που ονομάζεται τιμαριωτικό, ο δικαιούχος των προσόδων δεν είναι ιδιοκτήτης της γης ή της παραγωγής. Επιπλέον, το δικαίωμά του δεν είναι κληρονομικό και εξαρτάται από τη συνέπεια που δείχνει κατά την εκπλήρωση των υποχρεώσεων του προς το σουλτάνο.

Το τιμαριωτικό σύστημα, λόγω της ιδιόμορφης αυτής νομικής θέσης που συνδέει τον τιμαριώτη με τη γη, επιτρέπει, κατ' αρχήν, στο χωρικό να διατηρήσει τη νομή της, να αναπτύξει την οργανωτική του δραστηριότητα στην παραγωγή και τέλος να διαφυλάξει ένα σημαντικό βαθμό αυτονομίας στη σφαίρα της κοινωνικής ζωής*. Ωστόσο, και μετά τον 17ο αιώνα οπότε, με την προοδευτική επέκταση του συστήματος των τσιφλικιών σε ορισμένες ιδίως πεδινές αγροτικές περιοχές διαπιστώνεται μια επιδείνωση του καθεστώτος της γης, ο χωρικός δεν μεταβάλλεται σε δουλοπάροικο, κατά το πρότυπο της ιδιωτικής φεουδαρχίας. Εξακολουθεί να μην ανήκει στη γη ή στον πραγματικό ιδιοκτήτη της γης, τον τσιφλικά. Η σχέση του με τη γη παραμένει υπό μιαν έννοια μετοχική (τριτάρικο ή μισακάρικο) και είναι, κατ' αρχήν, ισόβια και κληρονομική. Αυτός άλλωστε είναι ένας εκ των λόγων που οι δυσκολίες των χωρικών στο τσιφλίκι δεν οδήγησαν

* Για τις οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες στο τιμάριο βλέπε και Γ. Κοντογιώργη, Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση. Οι ελληνικές κοινότητες της τουρκοκρατίας, Αθήνα 1982· Δ. Τσοποτο, Γη και γεωργοί της Θεσσαλίας κατα την τουρκοκρατία, Αθήνα 1974, Ν. Παναζόπουλο «Κοινοτικός βίος εις την Θετταλομαγνησίαν επί τουρκοκρατίας», Θεσσαλονίκη 1967.

στην εξάλειψη του συστήματος των κοινών της κοινότητας ως πολιτειακού θεσμού ακόμη και σ' αυτό. Ο άλλος σημαίνων λόγος υπήρξε, όπως θα δούμε, η κυριαρχία του συστήματος αυτού στο πλαίσιο της ελληνικής οικουμένης και ιδίως στις αστικές περιοχές, στην οργάνωση της εργασίας και οπωσδήποτε στο αγροτικό τιμάριο.

γ. Με άλλα λόγια, η επικάθιση της οθωμανικής κρατικής δεσποτείας επί της ελληνικής ανθρωποκεντρικής οικουμένης δημιούργησε γι' αυτήν ένα ίδιο συμφέρον για τη διατήρησή της το οποίο λειτούργησε ανασταλτικά για την υπαγωγή των υπηκόων της υπό ένα καθεστώς ιδιωτικής ή μη φεουδαρχίας. Θα λέγαμε μάλιστα ότι το ίδιον αυτό συμφέρον, που διασφάλιζε την πολιτειακή αυτονομία του συστήματος των «κοινών», συνέτεινε και στη διαιώνιση της πρακτικής να αναγνωρίζει η οθωμανική εξουσία συμβατικά, πολλές φορές, το καθεστώς τους, ιδίως όταν προβλέποντο ειδικότερες ρυθμίσεις στις μεταξύ τους σχέσεις *. Η έννοια του «προνομίου» υπονοεί ακριβώς ότι ο κατακτητής αναγνωρίζει και τυπικά το προγενέστερο καθεστώς που αναφέρεται στο ιστορικό σύστημα του ελληνισμού, δηλαδή την ύπαρξη μιας πολιτειακής αυτονομίας με την οποία η κεντρική εξουσία «συμβάλλεται» πολιτικά **.

---

* Όπως είδαμε το καθεστώς της πολιτειακής αυτονομίας των κοινών εξηγεί και την πολιτική υπέρβαση της βασιλεύουσας πόλης από το οθωμανικό κράτος και της διείσδυσής του στα εδάφη της βυζαντινής κοσμοπολιτείας συνάπτοντας συμβάσεις με μια εκάστη κοινότητα.

** Επισημαίνεται ωστόσο ότι οι θεσμοί του ελληνικού κοσμοσυστήματος στο σκοπό τους εκλήθησαν να λειτουργήσουν πραγματικά στο περιβάλλον της δεσποτικής κυριαρχίας. Το δεσποτικό κράτος, στο μέτρο που δεν αναγνωρίζει θεσμικές ιδιατερότητες που αμφισβητούν την ιδιοκτησιακή του ιδιοσυστασία. Έτσι, το σύστημα των κοινών αναγνωρίζεται δια του καθεστώτος του συλλογικού επιμερισμού (της δημοσιονομικής κλπ) ευθύνης και της λειτουργίας των εκπροσώπων. Η ιδιοκτησία που αιτιολογεί την ιδιοποίηση των προσόδων (και των λοιπών δυνατοτήτων των υπηκόων) για λογαριασμό του σουλτάνου, παραμένει επίσης πραγματικός. Κατά την ίδια έννοια η τυπική «σύμβαση» της κεντρικής εξουσίας με το κοινό ολοκληρώνεται με μονομερή πράξη του σουλτάνου (π.χ. με φιρμάνι).

Συνήθως εμπεριέχει το στοιχείο της υπαγωγής σε ένα χαλαρότερο γεωκτητικό ή δημοσιονομικό καθεστώς και συνακόλουθα σε ένα σαφέστερα προσδιορισμένο πολιτειακό πλαίσιο με το οποίο οι ραγιάδες διασφάλιζαν μεγαλύτερη αυτονομία έναντι της κεντρικής εξουσίας και ιδίως έναντι των τοπικών ή περιφερειακών αξιωματούχων (χριστιανών ή μουσουλμάνων). Διότι επιπλέον ειδικά αυτή η «σύμβαση» με την κεντρική εξουσία μετέβαλε το κοινό σε προνομιακό συνομιλητή της. Τα «προνόμια» αυτά εντάσσονται ειδικότερα άλλοτε στην ευρύτερη στρατηγική της οθωμανικής εξουσίας (ο κρατικός συμβιβασμός με την ελληνική οικουμένη) που εκπορεύεται από τον ίδιο τον χαρακτήρα του οθωμανικού συστήματος ως δεσποτικού και μάλιστα ως μη παραγωγικού, και άλλοτε από το δίκαιο της ανάγκης. Απέκτησαν, οπωσδήποτε τη δική τους δυναμική και σημασία από τον 16ο και κυρίως από τον 17ο αιώνα, όταν ο έλεγχος της κεντρικής εξουσίας πάνω στα τοπικά κέντρα κοινωνικής και πολιτικής δύναμης άρχισε να γίνεται δυσκολότερος με αποτέλεσμα τα κέντρα αυτά να ιδιοποιηθούν σημαντικές αρμοδιότητες του σουλτάνου, ακολουθώντας προσωπική και εν πολλοίς αυθαίρετη και καταπιεστική πολιτική απέναντι στους ραγιάδες. Τέτοια «προνόμια» είχαν κυρίως οι πόλεις, περιοχές με ειδικότερο παραγωγικό αντικείμενο (μεταλλεία, συγκεκριμένες παραγωγικές δραστηριότητες ή υπηρεσίες κλπ) ή άλλες που εκχωρήθηκαν απευθείας σε υψηλούς αξιωματούχους της Πύλης, σε πρόσωπα του Παλατιού ή έγιναν βακούφια. Με «προνόμια» περιβλήθηκε ένας μεγάλος αριθμός ελληνικών κοινοτήτων, τα μοναστήρια και φυσικά η Εκκλησία.

Ένας άλλος, γενικότερος αλλ' εξίσου σημαντικός λόγος που επέδρασε καταστατικά για τη διαμόρφωση της σχέσης μεταξύ της ελληνικής οικουμένης και της οθωμανικής δεσποτείας, υπήρξε το δημοσιονομικό σύστημα και οι συγκεκριμένες εφαρμογές του στο χώρο και στο χρόνο. Η οριστική επιλογή του διανεμητικού φορολογικού συστήματος, το οποίο αναπτύχθηκε παράλληλα με την αρχή της κατ' αποκοπήν καταβολής των φορολογικών και άλλων υποχρεώσεων που βάρυναν τον τοπικό πολιτειακό σχηματισμό, λειτούργησε ως πρόκριμα υπέρ της αυτονομίας του συστήματος των κοινών. Κατά τούτο, εγγράφεται στο πλαίσιο του ιστορικού συμβιβασμού με το ελληνικό κοσμοσύστημα, και εξηγεί την ιδιαιτερότητα του οθωμανικού κράτους το οποίο αν και βασικά δεσποτικό θα κληρονομήσει την δημοσιονομική λογική ενός καθαρά ανθρωποκεντρικού κράτους όπως το Βυζάντιο με εδραία αφετηρία τη χρηματιστική οικονομία. Η αμφισημία του αυτή εξηγεί επίσης το γεγονός ότι οι πόροι που αντλούσε, κυρίως με την μορφή φόρων, δεν προορίζονταν για την εφαρμογή μιας οποιασδήποτε πολιτικής με αποδέκτη την κοινωνία που συνέβαινε να εξουσιάζει. Η δημοσιονομική πολιτική του οθωμανικού κράτους υπήρξε συμφυής με τη δεσποτική του ιδιοσυστασία, δηλαδή με την βούλησή του να ιδιοποιείται ένα μέρος των προσόδων της κοινωνίας προς όφελος του δεσπότη, ιδιοκτήτη του κράτους, και της ηγετικής ομάδας που τον περιέλαβε. Με την λογική ακριβώς αυτή προσιδιάζει και η γενίκευση της αρχής της διάθεσης αλλά και της ενοικίασης των προσόδων, που άλλωστε συνάδει με την θεμελιώδη αρχή της ελληνικής κοσμοπολιτείας η οποία εναποθέτει τη

δημοσιονομική ευθύνη στις τοπικές πολιτειακές ή εξουσιαστικές παραμέτρους επ' ουδενί όμως στην κεντρική εξουσία *.

Με την έννοια αυτή και ο εκμισθωτής των φόρων καλείται με τη σειρά του να προσφύγει στη δημοσιονομική λειτουργία της κοινότητας προκειμένου να αντλήσει τη δημοσιονομική υπεραξία καθώς δεν διαθέτει ούτε την ιδιοκτησιακή ασφάλεια του φεουδάρχη, ούτε τη διοικητική μηχανή το κράτους ούτε την χρονική προοπτική (η μίσθωση ήταν καταρχήν ετήσια και γινόταν με δημοπρασία) για να οργανώσει μια δική του εξουσιαστική μηχανή.

Οι εφαρμογές του δημοσιονομικού συστήματος ιδιαίτερα στο περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος και εν προκειμένω των κοινών, υπήρξαν καθοριστικές για την εξέλιξη των κοινωνικών θεσμών και της πολιτικής. Πράγματι, η κοινότητα παρέμεινε και υπό την οθωμανική δεσποτεία όπως και στο παρελθόν από την ελληνιστική εποχή, πολιτειακός θεσμός που κάλυπτε θεμελιώδεις λειτουργίες και εν προκειμένω τη δημοσιονομική απέναντι στους αγοραστές και γενικότερα στους δικαιούχους των προσόδων και το κράτος. Δεν είναι συνεπώς καθόλου τυχαίο, ότι οι κοινότητα έγινε συγχρόνως δεκτή στα ανώτερα κλιμάκια της οθωμανικής εξουσιαστικής ιεραρχίας, τα αρμόδια για τον καθορισμό και τον επιμερισμό των φορολογικών βαρών στην περιοχή.

Από το άλλο μέρος, η κοινότητα επιδίωξε να διατηρήσει τη δημοσιονομική αρμοδιότητα είτε επενδύοντας άμεσα στην εκμίσθωση των προσόδων, είτε διεκδικώντας μια «προνομιακή» μεταχείριση. με την

* Περισσότερα για το δημοσιονομικό σύστημα βλέπε H. Gibb – H. Bowe, Islamic society and the West. Study of the Western Civillisakon on Moslem Culture in thw near Est. Oxford. London. 1950.τ 1 (2) Ν. Μεσοβάκης, Το εν Ελλάδι δημόσιον δίκαιον επί τουρκοκρατίας, Αθήνα 1882. Για τις πολιτικες κοινωνικές του προεκτάσεις βλέπε ειδικότερα Γ. Κοντογιώργη, οπ. παρ. σελ. 67 επ.

απομάκρυνση τρίτων επενδυτών ή, αν οι χρηματικές της δυνατότητες ήταν περιορισμένες, με την υπόδειξη συγκεκριμένου ή συγκεκριμένων προσώπων για το σκοπό αυτό.

δ. Σε ένα γενικότερο πλαίσιο, η συγκεκριμένη λειτουργία του δημοσιονομικού συστήματος αποτέλεσε έναν προνομιακό χώρο επένδυσης κεφαλαίων και κερδοσκοπίας – που συνάπτεται επίσης με την εξαγορά των κρατικών αξιωμάτων και – στον οποίο από πολύ νωρίς η ελληνική άρχουσα τάξη επέδειξε σημαντικό ενδιαφέρον και σταδιακά κατέκτησε ένα μεγάλο μερίδιο. Ώστε το σύστημα αυτό συνέβαλε στην ανάδειξη μιας νέας άρχουσας τάξης ή έστω στον εμπλουτισμό της παλαιάς άρχουσας τάξης με δημοσιονομικό περιεχόμενο. Η τάξη αυτή, στο μέτρο που δεν διέθετε γεωκτητική υπόσταση, όφειλε ουσιαστικά τη θέση της είτε στο μονοσήμαντο ρόλο της στο πολιτικό σύστημα της κοινότητας ή έστω στο δημοσιονομικό σύστημα, είτε συγχρόνως ή κυρίως σε άλλες και μάλιστα σε αστικές δραστηριότητες. Οπωσδήποτε η επικάθηση της οθωμανικής δεσποτείας επί του ελληνικού κοσμοσυστήματος και η αδυναμία της να προσαρμοσθεί στο ανθρωποκεντρικό κεκτημένο επιτάχυνε τη διαδικασία της εξάρτησής της από την χρηματιστική οικονομία, συγχρόνως με την αποσύνθεσή της και την καλλιέργεια της ανασφάλειας στις περιφέρειες. Ωφέλησε όμως, από μιαν άλλη άποψη, την αυτονομία των ελληνικών πολιτειακών μορφωμάτων στο μέτρο που αυτά κατόρθωσαν να οριοθετήσουν το χώρο τους, να τον προστατεύσουν από τις αρπακτικές διαθέσεις των

δημοσιονομικών ή των τοπικών εξουσιών και να αποτελέσουν τελικά εφαλτήριο για μια νέα ανάκαμψη και απογείωση του ελληνισμού.

Στο επίπεδο των ελληνικών κοινωνιών, η προϊούσα εναρμόνιση της ελληνικής άρχουσας τάξης - της τοπικής ή της ευρύτερης – με το δημοσιονομικό σύστημα προσδιόρισε, όπως θα δούμε, και τον χαρακτήρα της εσωτερικής αντιπαλότητας. Συγχρόνως, το καθεστώς της κοινωνικής ανασφάλειας και αυθαιρεσίας, που δημιούργησε η σταδιακή αποσύνθεση της οθωμανικής δεσποτείας σε συνδυασμό με το ευρύτερο κοσμοσυστημικό πρόβλημα που ανεδείκνυε διαρκώς η πολιτική του οθωμανικού ισλάμ (παιδομάζωμα, διώξεις, εξισλαμισμοί κλπ) και την αδυναμία της Πύλης να ελέγξει την επικράτεια, οδήγησαν σε μια ενδημική ως εκ της φύσεώς της νομιμοποιημένη παρουσία του παρακοινωνικού φαινομένου, το οποίο στη γλώσσα της εποχής εκφράζεται αδιάκριτα μέσα από την κλέφτικη και αρματολική δράση.

Οι παραπάνω διαπιστώσεις επιβεβαιώνουν, ωστόσο την υπόθεση ότι το οθωμανικό σύστημα εγγράφεται στην τυπολογία της ασιατικής δεσποτείας της οποίας η συνεύρεση με το ανθρωποκεντρικό και χρηματιστικό κεκτημένο του ελληνισμού, επέτεινε τη ιδιοποιητική της φύσης και τον λεηλατικό της χαρακτήρα. Από μιαν άλλη άποψη, αντιπροσωπεύει στο επίπεδο του κράτους ό,τι η ιδιωτική φεουδαρχία στον αντίποδά του. Ιδιοποιείται το σύνολο της κοινωνικής, οικονομικής και πολιτικής υπόστασης της κοινωνίας. Πρόκειται για ένα κατ' εξοχήν δεσποτικό σύστημα, που προσεγγίζει τον άνθρωπο υπό το πρίσμα της κοινωνίας υποκειμένων. Αυτή είναι και η ουσιώδης διαφορά με το βυζαντινό κράτος. Ένα κράτος κατ' εξοχήν ορθολογικό και ενταγμένο στις

εν γένει λειτουργίες του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, το οποίο με τη μορφή της κοσμοπολιτείας θα αναδείξει μιαν από τις πιο ολοκληρωμένες εκδοχές της ελληνικής οικουμένης. Η συνειδητοποίηση της ιδιοσυστασίας αυτής της οθωμανικής δεσποτείας θα μας επιτρέψει να συλλάβουμε ορισμένες θεμελιώδεις πτυχές της εξέλιξης: όπως η σχετικά σύντομη αποσύνθεσή του που συνέχεται με την ανάκαμψη του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού, η ενδημική παροχέτευση της λεηλατικής του λογικής – μετά τη σταθεροποίηση των συνόρων – στα διάφορα, τοπικά ή μη, κέντρα κοινωνικοπολιτικής δύναμης· και φυσικά ο κατ' εξοχήν αντιπνευματικός του χαρακτήρας, που συνάδει με το φεουδαλικό σύστημα. Η διαλεκτική της σχέση αυτή ανάμεσα στην οθωμανική δεσποτεία και στο ανθρωποκεντρικό σύστημα εξηγεί ως προς πολλά και την πορεία του ελληνισμού στο πλαίσιο της τουρκικής κατάκτησης.

### 3. Οι θεσμοί και οι δυνάμεις του ελληνισμού: Η Εκκλησία, οι Φαναριώτες, τα νέα αστικά στρώματα.

Ανεξαρτήτως από τις όποιες αποκρυσταλλώσεις και διαφοροποιήσεις στο κοινωνικό και πολιτικό επίπεδο, ο ελληνισμός, στο πλαίσιο του ιστορικού συμβιβασμού με την οθωμανική κρατική δεσποτεία θα διατηρήσει αλώβητη την κοσμοσυστημική του βάση και κατ' επέκταση το σύνολο σχεδόν των παραμέτρων της – χρηματιστικές, θεσμικές, κ.α. – πλην της κεντρικής κοσμοπολιτείας. Θα κληθεί επομένως να λειτουργήσει άλλοτε εν μέσω του αλλοιωμένου από το ανθρωποκεντρικό του υπόστρωμα οθωμανικού κράτους και άλλοτε, ιδίως, στο περιβάλλον του

κοσμοσυστημικού του περιβάλλοντος όπου καταγραφόταν η αποκλειστική του παρουσία. Οι κυρίως θεσμοί του ελληνισμού – που ανάγονται στο κοσμοσυστημικό του κεκτημένο – υπήρξαν η Εκκλησία, τα κοινά ή κοινότητες, οι διάφορες οργανώσεις της εργασίας και του κεφαλαίου (συντεχνίες κλπ) και το παρακοινωνικό φαινόμενο.

α / αα. Ο σουλτάνος από την πρώτη στιγμή αναγνώρισε τη νομική υπόσταση της Εκκλησίας και επέβαλε στο Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως ως την υπέρτατη πνευματική αρχή των Ορθοδόξων χριστιανών της αυτοκρατορίας. Συγχρόνως, ο πατριάρχης αναγνωριζόταν ως «αναίτητος και αφορολόγητος και αδιάσειστος» διατηρώντας όλα τα σχετικά προνόμια που κατείχε κατά τη βυζαντινή περίοδο. Εκλεγόταν από σύνοδο αρχιερέων και κοσμικών, ασκούσε πλήρη εξουσία επί του κλήρου, επόπτευε σε όλα τα θρησκευτικά ιδρύματα και εκδίκαζε πλήθος αστικών υποθέσεων των ορθοδόξων που συνήδαν με τη θέση τους στην Εκκλησία. Συν τω χρόνω η Εκκλησία απέκτησε δικαίωμα να φορολογεί τους κληρικούς και τους πιστούς, απώλεσε όμως και τη φορολογική της ασυλία έναντι της Πύλης.

Αν και τα «προνόμια» αυτά δεν γνώρισαν ομοιόμορφη εφαρμογή, αποτελεί αναμφίβολο γεγονός, ότι το Οικουμενικό Πατριαρχείο απέκτησε κατά την οθωμανοκρατία, ως προς ορισμένα ζητήματα περισσότερες αρμοδιότητες, και οπωσδήποτε, μετά την πολιτική επανενοποίηση του χώρου της νοτιοανατολικής Ευρώπης και της Εγγύς Ανάτολής, μια άμεση δικαιοδοσία. που επεκτάθηκε στο μεγαλύτερο μέρος των εδαφών της πρώτης βυζαντινής εποχής. Ο Πατριάρχης αναγνωριζόταν έτσι ως ο

αρχηγός της θρησκευτικής κοινότητας των χριστιανών με σημαντική θρησκευτική, ηθική και διοικητική εξουσία.

Σε αντιστάθμισμα των «προνομίων» αυτών η Εκκλησία αναγνώρισε την οθωμανική πολιτική κυριαρχία, αποδέχθηκε την ένταξή της στο οθωμανικό πολιτικό σύστημα, παγίωσε πράγματι τον αντιλατινικό της προσανατολισμό και κυρίως ανέλαβε ένα ρόλο διαμεσολαβητή και εγγυητή της νομιμότητας και της νομιμοφροσύνης των υποδούλων χριστιανών. Η θέση αυτή της Εκκλησίας στο πλαίσιο του οθωμανικού συστήματος εξηγείται, χωρίς αμφιβολία, από το γεγονός της κατάκτησης και οπωσδήποτε από την στρατηγική επιλογή της Γενναδίου Σχολής, που επικράτησε με την Άλωση, να εναγκαλισθεί την οθωμανική δεσποτεία προκειμένου να αντισταθμίσει την αξίωση της ρωμαϊκής Εκκλησίας να αναγνωρισθεί η ηγεσία της από το σύνολο των χριστιανών. Επιζήτησε όμως να νομιμοποιηθεί σε περισσότερα επίπεδα και ιδίως επικαλούμενη τη δογματική της αποστασιοποίηση από την κοσμική πολιτική εξουσία και την αποκλειστική αφιέρωσή της στην πολιτεία του Θεού. Η υψηλή αφαιρετική ικανότητα που προϋποθέτει η εφαρμογή του δόγματος αυτού από την Εκκλησία οδήγησε, όπως ήταν φυσικό, το Οικουμενικό Πατριαρχείο σε μια, από πολλές απόψεις, αντιφατική πολιτική συμβιβασμών και εκχωρήσεων, που ουσιαστικά συνεπισούτο με την αναγνώριση της πολιτικής κυριαρχίας του Ισλάμ [*]. Αναπόφευκτα αφού, σε αντίθεση με την ρωμαϊκή εποχή που γέννησε το δόγμα αυτό («απόδοτε

[*] Ούτως ή άλλως η πολιτική συμμαχία της ορθόδοξης Εκκλησίας με το οθωμανικό Ισλάμ επισφράγιζε την αποστασιοποίησή της με την στρατηγική επιλογή των ορέων του ελληνισμού και του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος να θυσιάσουν την εξουσιαστική αυτονομία της προκειμένου να αντιμετωπισθεί η δεσποτική και ισλαμική απειλή που συνείχε την ίδια την Βασιλεύουσα.

τα του καίσαρος τω καίσαρι και τα του Θεού τω Θεώ») το οθωμανικό κράτος ήταν εξ ορισμού θεοκρατικό και μάλιστα ισλαμικό.

α / αβ . Η αναγνώριση αυτή, ωστόσο, παρόλον ότι συνοδευόταν από επίσημες εγγυήσεις για την ελευθερία της θρησκευτικής λατρείας και της Εκκλησίας, έθετε σαφώς ένα πρόβλημα «αιτιολογίας» απέναντι στην κοσμοσυστημική και πολιτισμική ιδιαιτερότητα του χριστιανικού πληθυσμού. Και μάλιστα των Ελλήνων που ενσάρκωναν την ανθρωποκεντρική φύση και λειτουργία του κοσμοσυστήματος, μια συγκεκριμένη εθνική και πολιτισμική συνείδηση και μια υψηλή πνευματική καλλιέργεια κυρίαρχη και κατά την περίοδο της οθωμανοκρατίας. Η «αιτιολογία» αυτή πραγματοποιήθηκε με την επιστράτευση της «θείας βούλησης». Η λαϊκή ρήση «ήταν θέλημα θεού η Πόλη να τουρκέψει», αντιπροσωπεύει μια γενικότερη στάση της Εκκλησίας, η οποία εγκολπώθηκε εξ αρχής το κλίμα αδυναμίας της βυζαντινής κοσμοπολιτείας να ανακάμψει και να αντιμετωπίσει τις εξώθεν πιέσεις, εισάγοντας στο χριστιανικό πλήρωμα τη διατακτική του πεπρωμένου : το θεόθεν αναπόφευκτο και το δογματικώς σύμφωνον («συμπλευστόν») της «εν υποταγή» συνυπάρξεως της ελληνικής οικουμένης με το οθωμανικό ισλάμ. Για να οδηγήσει στην διδασκαλία αυτή η Εκκλησία χρειάστηκε να αποσείει ολοσχερώς το ρεύμα του ελληνικού ανθρωπισμού που εκπροσωπούσε, κατά την τελευταία βυζαντινή περίοδο, η Σχολή του Μυστρά υπό τον Γεώργιο Πλήθωνα – Γεμιστό και το ορθολογικό του πρίσμα για την κρίση και την παρακμή του βυζαντινού κράτους.

Η συνεύρεση της επίσημης Εκκλησίας με το οθωμανικό ισλάμ είχε ήδη προετοιμασθεί ιδεολογικά μέσα από την αντιπαράθεσή της με την παπική Εκκλησία και τη λατινική Δύση πριν από την Άλωση. Ώστε, ο σουλτάνος, εγκαθιστώντας στον πατριαρχικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης τον Γεώργιο Σχολάριο, έναν πεπεισμένο ανθενωτικό και από τις μεγαλύτερες πνευματικές φυσιογνωμίες της εποχής του, τον αποφασισμένο αντίπαλο της Σχολής του Μυστρά και του ηγέτη της Πλήθωνα, γνώριζε, χωρίς αμφιβολία, ότι απομόνωνε τον ελληνισμό και γενικότερα τους χριστιανούς της οθωμανικής δεσποτείας από τις δυτικοευρωπαϊκές διεργασίες, διασφαλίζοντας έτσι τη νομιμοφροσύνη τους. Η Μεγάλη Εκκλησία έχοντας να επιλέξει ανάμεσα στο οθωμανικό Ισλάμ, που της εγγυόταν την οικουμενική αυτονομία και τις προηγούμενες δικαιοδοσίες πάνω στους χριστιανούς και την υποταγή της στην εξουσία του Πάπα δεν φάνηκε να διστάζει ούτε στιγμή. Όντας εκ φύσεως οικουμενική, αποστασιοποιείται από τον κοσμοπολιτειακό ελληνισμό υπέρ του εξουσιαστικού της συμφέροντος, αφήνοντας έτσι πλήρως ανοιχτή την κερκόπορτα της Άλωσης του χριστιανισμού και ιδίως του ελληνισμού από το Ισλάμ. Αντί του κοσμοπολιτειακού πατριωτισμού θα υπερισχύσει ο χριστιανισμός και μάλιστα ο ορθόδοξος πατριωτισμός, οπότε η μετάταξη του χριστιανού και μάλιστα του Έλληνα στην περιοχή του ισλάμ

συνεπάγεται αυτονοήτως και τον εκτουρκισμό του*. Δεν είναι απλώς εντυπωσιακή η ταχύτητα του εξισλαμισμού της ορθόδοξης Ανατολής αλλά και η σιωπή ή έστω η ανοχή της Μεγάλης Εκκλησίας η οποία σε καμιά περίπτωση δεν ήρθε σε πραγματική σύγκρουση, δεν εξεδήλωσε καν τη δυσφορία της προς την οθωμανική και γενικότερα προς την ισλαμική εξουσία για την πολιτική της στο θέμα αυτό. Έτσι, ενώ ήταν πάντοτε έτοιμη να αντιδράσει δυναμικά σε κάθε απόπειρα της παπικής Εκκλησίας να καταργήσει ή και να περιορίσει τον ορθόδοξο κλήρο στις λατινοκρατούμενες περιοχές, υπό το οθωμανικό ισλάμ, που δεν απειλούσε και ουσιαστικά προστάτευε τα εξουσιαστικά δικαιώματα της ορθόδοξης εκκλησίας, η όποια αντίδραση στους μαζικούς εξισλαμισμούς (λ.χ. στο παιδομάζωμα) προήλθε σχεδόν αποκλειστικά από αυτόκλητες

---

* Το γεγονός αυτό είναι ισχυρό πλήρως στην περίπτωση του ελληνισμού, όπου εμφανίζεται ως αδιανόητη η σύμπτωση στο ίδιο πρόσωπο του Έλληνα και του μουσουλμάνου. Δεν συμβαίνει όμως αναγκαστικά το ίδιο και στην περίπτωση άλλων λαών (λ.χ. των Αλβανών). Τούτο μπορεί να αποδοθεί εν πολλοίς στη γενικότερη σχέση και την ιδεολογική ταύτιση του ελληνισμού με την ορθοδοξία. Ταύτιση που ενισχύθηκε μετά τη μονοσήμαντη επικράτηση της ορθόδοξης ιδεολογίας έναντι των θιασωτών του βυζαντινού (ελληνικού) ανθρωπισμού και καλλιέργησε συστηματικά η επίσημη Εκκλησία, προκειμένου να διατηρήσει απολύτως τον έλεγχο του ποιμνίου της και να δικαιολογήσει αποτελεσματικότερα τη νομιμότητα της κατάκτησης. Η εξίσωση αυτή του θρησκευτικού με το «εθνικό» ή κοσμοπολιτειακό, η έμφαση τελικά στον ορθόδοξο πατριωτισμό διευκολύνθηκε από την μονοσήμαντη θεσμική παρουσία της Εκκλησίας μετά την άλωση της κοσμοπολιτείας. Επιβλήθηκε επίσης με συγκεκριμένα πρακτικά μέτρα που οδηγούσαν στον εξ ορισμού αποκλεισμό του αλλαξοπιστούντος από την χριστιανική που εν προκειμένω λειτουργούσε συμβολικά ως κοσμοπολιτειακή κοινότητα. Ωστόσο το ζήτημα αυτό είναι εξαιρετικά σύνθετο και συνέχεται με σειρά άλλων παραμέτρων, όπως ο δυφυής χαρακτήρας της συνύπαρξης (χριστιανική – ελληνική, ισλαμική – τουρκική), η κοσμοσυστημική αποστροφή της ελληνικής κοινωνίας προς το Ισλάμ και την τουρκική δεσποτεία κλπ. Αυτή η αυτονόητη ταύτιση των πολιτισμικών σημαντικών του ελληνισμού και του χριστιανισμού, που απορρέει από την μακραίωνη συμπόρευσή τους, επιτρέπει στον Έλληνα να είναι, έστω κατ' οικονομίαν καθολικός ή προτεστάντης κλπ. . Σε καμιά περίπτωση όμως μουσουλμάνος, καθόσον η ιδιότητα αυτή απάδει προς την πολιτισμική τους ιδιαιτερότητα. Επομένως, η αλλαγή θρησκεύματος περιάγει αυτομάτως τον φορέα σε άλλη πολιτισμική σφαίρα και μάλιστα σ' εκείνη του κατακτητή ασιάτη, του Τούρκου.

πρωτοβουλίες του κατώτατου κλήρου (τους παπάδες και τους μοναχούς)* και κυρίως από τον τοπικό πληθυσμό.

Η εκ φύσεως οικουμενική διάσταση της ορθοδοξίας και η συγκεκριμένη ιδεολογική και πολιτική συνάρθωση της Μεγάλης Εκκλησίας με το οθωμανικό ισλάμ έμελλε να την μεταβάλλει επί μακρόν σε ιδιοτύπως κυρίαρχη παράμετρο στο πλαίσιο της οθωμανικής επικράτειας και οπωσδήποτε σε θεσμικό και πολιτισμικό όχημα του ελληνισμού. Πολλώ μάλλον αφού ο ελληνισμός ως οικουμένη αποστερήθηκε το κοσμοπολιτειακό του όχημα που λειτουργούσε συνεκτικά και υπέτασσε τις αποκλείνουσες ιδεολογικά και κοινωνικά «συναγωγές» ενώ το ρεύμα του ελληνικού ανθρωπισμού, που μετακενώθηκε στη δυτική Ευρώπη και πάνω στο οποίο συνευρέθησαν οι πνευματικοί της τάγοι με τους βυζαντινούς λογίους, εκτοπίσθηκε από τις κυρίως ελληνικές περιοχές συγχρόνως με τη μαζική φυγή των εκπροσώπων του στη βυζαντινή Ιταλία.

α / αγ. Στο πλαίσιο αυτό, το κοσμοπολιτειακό πρόβλημα ήταν αναπόφευκτο να υποταχθεί στο διατακτικό της Μεγάλης Εκκλησίας. Πράγματι, στο μέτρο που το ιδεολογικό πρόταγμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου ήταν προεχόντως οικουμενικό αλλ' υπό μιαν μη «εθνική» έννοια, η ελληνική οικουμενική ιδεολογία συναρτήθηκε

---

* Εννοείται πέραν των κοσμικών και του γηγενούς πληθυσμού. Αναφέρουμε ενδεικτικά τους μοναχούς Νεκτάριο Τέρπο από τη Μοσχόπολη της Βορείου Ηπείρου και τον Κοσμά τον Αιτωλό. Και οι δυο, που έδρασαν τον 18ο αιώνα στις περιοχές της Ηπείρου και της Θεσσαλίας, ενθαρρύνοντας την αντίσταση των χριστιανών στο κύμα των εξισλαμιστών, συνάντησαν την ενεργό αντίδραση της επίσημης Εκκλησίας. Όπως σημειώνει ο Ζαβίρας (+1804), επειδή στο βιβλίο του η Πίστις – που γνώρισε μεγάλη απήχηση – ο Ν. Τέρπος «έγραψε κατά των ιεραρχών και των αρχιερέων, των μη φυλαττόντων το επάγγελμα αυτών, λέγουσι τίνες ότι αφορισμόν ηπείλησαν προς τον αυτό αναγιγνώσκοντα, ει και η βίβλος αρίστη». [ Αναφέρεται από Χρ. Πατρινέλη, στην Ιστορία του Ελληνικού Έθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ. ΙΑ σελ. 124 ].

ουσιωδώς από τη χριστιανική και η ορθοδοξία απορρόφησε, σε μεγάλη έκταση, την κοσμοπολιτειακή προσδοκία του ελληνισμού. Ο ελληνισμός έχοντας, ωστόσο προσδεθεί στην ορθοδοξία υπό την μονοσήμαντη ιδεολογική καθοδήγηση της εκκλησίας, και σε αντιπαράθεση με το θρησκευτικό πρόσημο της οθωμανικής δεσποτείας απομονώνετο ουσιαστικά από την πνευματική προοπτική, που ο ίδιος διάνοιξε ήδη από τον 9ο αιώνα, για την ανάδειξη της ελληνικής παιδείας και ιδεολογίας σε ένα νέο οικουμενικό πρόταγμα. Επρόκειτο ωστόσο για μιαν ιδιότυπη απομόνωση η οποία οφείλετο αποκλειστικά στην ανατροπή της κεντρικής κοσμοπολιτείας και κατ' επέκταση των θεσμών και δυναμικών που συνείδαν με την φύση της ελληνικής οικουμένης και όχι σε μια υποτιθέμενη μεταβολή της ανθρωποκεντρικής ιδιοσυστασίας του ελληνισμού. Γι' αυτό και η απομόνωση αυτή υπήρξε κυρίως πνευματική και πρόσκαιρη, δεν έπληξε τη θεσμική, κοινωνική, οικονομική και πολιτισμική του θέση.

Δεν έλειψαν οι εξαιρέσεις από την πάγια αυτή πολιτική της Μεγάλης Εκκλησίας. Οι εξαιρέσεις όμως αυτές, που αναφέρονται είτε στο ζήτημα της κοσμοπολιτειακής παλιγγενεσίας είτε και στην υπόθεση της παιδείας του Γένους, εντοπίζονται κυρίως στον κλήρο των περιοχών που δέχθηκαν εντονότερη την επιρροή του ελληνικού ανθρωπισμού είτε σε ιεράρχες με προηγούμενη θητεία στις ελληνικές κοινότητες της Ιταλίας ή της δυτικής Ευρώπης, ή τουλάχιστον με στενή πρόσδεση με την ευρωπαϊκή Αναγέννηση. Ανάμεσα στους ιεράρχες αυτούς αναφέρονται και οι πατριάρχες Μητροφάνης Γ' (1565 – 1595), Θεόκλητος Β' (1585-1586), Ιερεμίας Β' (1572-1595). Νεόφυτος Β' (1607-1612), Τιμόθεος Α' (1612-

1620) και βεβαίως ο Κύριλλος Λούκαρης (1620-1638), με τον οποίο το Οικουμενικό Πατριαρχείο θα επιδιώξει την πολιτική συνεύρεση με τον προτεσταντισμό και κυρίως την αναζήτηση ερεισμάτων στην ανερχόμενη ομόδοξη ευρωπαϊκή δύναμη της Ρωσίας.

Ωστόσο, όπως διαπιστώνεται, η παράδοση αυτή των ιεραρχών που, ήδη από την περίοδο του Βυζαντίου, εγκολπώθηκαν τον ελληνικό ανθρωπισμό, δεν ξεπερνά τα μέσα του 17ου αιώνα *. Η δράση τους όμως υπήρξε σημαντική, καθόσον συμπίπτει, όπως θα δούμε στη συνέχεια, με μια αναγέννηση της πνευματικής κίνησης γύρω από το Πατριαρχείο και με μια σχετική πρωτοβουλία της Εκκλησίας στον τομέα της εκπαίδευσης του Γένους. Είναι μια κρίσιμη περίοδος για τον ελληνισμό καθόσον συμπίπτει με τη μετάβαση από τον βυζαντινό ή βυζαντινής έκφρασης ανθρωπισμό στον μετα-βυζαντινό ή νεοελληνικό ανθρωπισμό. Το κίνημα ακριβώς αυτό καθώς και τα νέα ηγετικά στρώματα του ελληνισμού θα αφαιρέσουν από την εκκλησία την πρωτοβουλία των κινήσεων και μάλιστα ένα μέρος τους θα την ελέγχει, προκαλώντας ορισμένες έντονες επιφυλάξεις σε κύκλους της εκκλησιαστικής ιεραρχίας ιδίως σε ότι αφορά τη φύση των εξελίξεων στην ευρωπαϊκή ήπειρο.

α / αδ. Ανεξάρτητα από τις αρνητικές, όντως, επιπτώσεις που είχε η κυριαρχία της χριστιανικής οικουμενικής ιδεολογίας για τις υπόδουλες ελληνικές κοινωνίες, η αδιαμφισβήτητη πνευματική ηγεμονία της Μεγάλης Εκκλησίας - και των λοιπών ιστορικών πατριαρχείων της Ανατολής-στο σύνολο της ορθοδοξίας, τοποθετούσε τον ελληνισμό ως τον κατεξοχήν

* Χρ. Πατρινέλη, στην Ιστορία του ελληνικού έθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ. Ι. σελ. 97.

ηγέτη του ορθόδοξου χριστιανικού κόσμου, στο εσωτερικό της οθωμανικής αυτοκρατορίας αλλά και πέραν αυτής, και συγχρόνως ως εξέχοντα συνομιλητή στο διάλογο των χριστιανικών εκκλησιών. Τούτο γίνεται ιδιαίτερα εμφανές ακόμη και κατά τη μεταβατική περίοδο του πρώτου μετά την Άλωση αιώνα, κατά την οποία διαπιστώνεται μια καίρια επιρροή στα πράγματα της ρωσικής Εκκλησίας, αλλά και σε σχέση με τα συντελούμενα στη δυτική Ευρώπη μετά την άνοδο του προτεσταντισμού και τη σύγκρουσή του με την παπική εκκλησία. Η Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης συντηρεί και υπό μιαν έννοια ενσαρκώνει, κατά την περίοδο αυτή, την κοσμοπολιτειακή ιδέα του Βυζαντίου στο πλαίσιο του ορθόδοξου κόσμου με διακριτικότητα και ευελιξία. Στην πραγματικότητα, όμως η λειτουργία αυτή του Οικουμενικού Πατριαρχείου κατευθύνεται και αντανακλά ευρέως την πολιτική βούληση και την καταλυτική επιρροή που ασκεί η κοσμική ηγέτης τάξη των Φαναριωτών στο οθωμανικό σύστημα. Όντως οι Φαναριώτες, πλην των φορέων του ελληνικού ανθρωπισμού και της αστικής τάξης που συνέστησαν τα ελληνικά «κοινά» στο πλαίσιο των ιταλικών πόλεων και στην υπόλοιπη Ευρώπη, ένα άλλο μέρος της ελληνικής αστικής τάξης συγκρότησε τον ηγετικό πυρήνα του ελληνισμού στο εσωτερικό της οθωμανικής αυτοκρατορίας, με επίκεντρο την πρωτεύουσα. Το θεσμικό υπόβαθρο της Εκκλησίας θα διασφαλίσει στην ελληνική αυτή άρχουσα τάξη μια σταθερή ηγετική παρουσία με καταλυτική πνευματική επιρροή και εξουσιαστική παρουσία. Μια παρουσία που ξεπερνούσε σαφώς το στενό ελληνικό περίγραμμα και μάλιστα το χριστιανικό για να εισέλθει σε καίριους τομείς της οικονομίας, της κοινωνίας και της πολιτικής ιεραρχίας του οθωμανικού κράτους.

Αναφερόμαστε στην τάξη των Φαναριωτών, δηλαδή στα υπολείμματα της παλαιάς βυζαντινής αστικής τάξης, οι οποίοι επέλεξαν να παραμείνουν στην Κωνσταντινούπολη και εγκαταστάθηκαν στη συνοικία του Φαναρίου, όπου και η έδρα του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Τα μέλη της τάξης αυτής, που σταδιακά εμπλουτίσθηκε και διευρύνθηκε με νέα ισχυρά κοινωνικά στοιχεία, θα ελέγξουν τη Μεγάλη Εκκλησία, θα καταλάβουν υψηλές θέσεις στην εκκλησιαστική ιεραρχία και στα ανώτερα κοσμικά αξιώματα του Πατριαρχείου. Σύντομα θα ανασυγκροτηθεί και θα αποκτήσει «σπουδαία θέση στην οικονομική ζωή της αυτοκρατορίας, χάρη στα σημαντικά εισοδήματα που της πρόσφεραν τα εκκλησιαστικά αξιώματα και το εμπόριο που εξασκούσε»*. Πράγματι, θα μονοπωλήσει από την πρώτη στιγμή το εμπόριο του Ευξείνου Πόντου, θα διεισδύσει εμπορικά στις παραδουνάβιες περιοχές και στη Ρωσία, ενώ συγχρόνως θα αποκαταστήσει σημαντικές οικονομικές σχέσεις με χώρες της κεντρικής και της δυτικής Ευρώπης. Έχοντας στον έλεγχό της ένα αξιόλογο κεφάλαιο θα στρέψει, επίσης, την προσοχή της στη μίσθωση των κρατικών φόρων, επενδύοντας έτσι σε πρόσθετη επιρροή επί της οθωμανικής εξουσίας. Χάρη στις σχέσεις της με την Ευρώπη, στην οικονομική της δύναμη, στην πολυγλωσσία και την πολυμάθειά της (τα παιδιά της σπούδαζαν στα καλύτερα ευρωπαϊκά πανεπιστήμια), η τάξη των φαναριωτών απέβη απαραίτητη τόσο στο οθωμανικό κράτος όσο και στις δυτικές κυβερνήσεις και στους εμπορικούς οίκους που συναλλάσσονταν με την οθωμανική αυτοκρατορία. Έτσι, εκτός από τον

* Ν. Σβορώνος, Επισκόπηση της νεοελληνικής ιστορίας. Αθήνα 1976, σελ. 44-45. Θα προσθέσουμε την πνευματική υπεροχή της φαναριώτικης τάξης η οποία, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, την κατέστησε απολύτως αναγκαία για την άσκηση της εσωτερικής και εξωτερικής πολιτικής του οθωμανικού κράτους.

καίριο ρόλο που κλήθηκε να παίξει στην οθωμανική διπλωματία. μέλη της θα καταλάβουν κατά τρόπο μόνιμο υψηλές θέσεις στην οθωμανική πολιτική ιεραρχία, όπως του Δραγουμάνου του στόλου, του Δραγουμάνου της Πύλης, που απέβη σε σπουδαιότητα το ισότιμο με τη θέση του υπουργού εξωτερικών της αυτοκρατορίας, και από το 1709-1715 του ηγεμόνα των ημιαυτονόμων παραδουναβίων περιοχών της Μολδαβίας και της Βλαχίας (της σημερινής Ρουμανίας).

Ο πολιτικός ρόλος των φαναριωτών, καθόλα πολυσήμαντος, μπορεί να ειπωθεί ότι ακολούθησε την δυφυή πορεία του ελληνισμού κατά την οθωμανοκρατία. Άλλοτε, μέλη της ενσωματώθηκαν στη λογική της συνεύρεσης της ελληνικής οικουμένης με το οθωμανικό σύστημα και συνακόλουθα προς την πολιτική του πατριαρχείου, την οποία υπηρέτησαν με συνέπεια. Άλλοτε πάλι έριξαν το βάρος τους στον ελληνισμό, αναδείχθηκαν σε μεγάλους προστάτες του και σε υψηλούς θιασώτες του ελληνικού ανθρωπισμού. Η πολιτεία και το έργο πολλών Φαναριωτών στις ηγεμονίες της Μολδαβίας και της Βλαχίας αποτελούν από μιαν άποψη λαμπρό παράδειγμα εμπνευσμένης και φωτισμένης πολιτικής.

Οπωσδήποτε, η τάξη των φαναριωτών αποτέλεσε πράγματι τη γέφυρα για τη μετάβαση από την βυζαντινή στην οθωμανική κυριαρχία, με ότι αυτό συνεπάγεται για την οικοδόμηση της οθωμανικής κρατικής νομιμότητας, και συγχρόνως λειτούργησε ως άμεσος θεματοφύλακας του μεγάλου συμβιβασμού ανάμεσα στο ελληνικό κοσμοσύστημα και την οθωμανική κρατική δεσποτεία.

γ. Συγχρόνως με την τάξη των Φαναριωτών, η σταθεροποίηση των συνόρων και της εσωτερικής κατάστασης του κράτους θα επιτρέψει στο σύνολο του ελληνικού ζωτικού χώρου, μέσα αλλά και πέραν της οθωμανικής αυτοκρατορίας, να ανακάμψει σχετικά σύντομα και μάλιστα να διευρύνει τις εμπορικές και μεταποιητικές δραστηριότητες. Στην πραγματικότητα, η χρηματιστική οικονομία και κατά συνέπεια τα αστικά στρώματα δεν έπαυσαν να κυριαρχούν στις ιστορικές εστίες της ελληνικής οικουμένης. Σταδιακά μάλιστα, η ενοποίηση του κυρίως ελληνικού ζωτικού χώρου υπό την οθωμανική δεσποτεία θα αποδώσει στον ελληνισμό τον έλεγχο του μείζονος εμπορίου και τη μεταφορά των προϊόντων προς τα μεγάλα αστικά κέντρα και τις αγορές της Ιταλίας, της Ουγγαρίας, της Ρωσίας και άλλων χωρών της Ευρώπης. Και τανάπαλιν. Παράλληλα, οι ανθούσες ελληνικές παροικίες του εξωτερικού θα πραγματοποιήσουν αυτοτελώς ή σε συνεργασία με ευρωπαϊκούς εμπορικούς οίκους μια σημαντική διείσδυση στις οθωμανικές περιοχές, η οποία θα καλλιεργήσει μιαν οργανική σχέση με την τοπική ή αλλοιώς κοινοτική αστική τάξη κρατώντας έτσι ανοιχτό τον οικουμενικό της ορίζοντα.

Η οικονομική αυτή κινητικότητα, που θα γίνει περισσότερο εμφανής από τον 16ο αιώνα, θα αποκτήσει ένα ουσιαστικό περιεχόμενο από τον 17ο αιώνα, τροφοδοτώντας αναπόφευκτα αλυσιδωτές συνέπειες που θα απολήξουν σε μια συνολική απογείωση του ελληνισμού ως κοσμοσυστημική οντότητα και ως πολιτισμική παραμέτρου.

## 4. Οι θεσμοί και οι δυνάμεις του ελληνισμού:

## Το πολιτειακό σύστημα των κοινών ή κοινοτήτων, η συνεταιρική και η συνεργατική συσσωμάτωση.

α/αα. Η νέα απογείωση του ελληνισμού θα πραγματοποιηθεί στο περιβάλλον των κοσμοσυστημικών θεμελίων της ανθρωποκεντρικής οικουμένης και συγκεκριμένα με όχημα το σύστημα των «πόλεων» ή «κοινών» δηλαδή της κοινότητας. Η κοινότητα ως ο κατεξοχήν πολιτειακός θεσμός του ελληνικού κοσμοσυστήματος αλλά και το σύνολο των παραμέτρων του (η χρηματιστική οικονομία, οι επικοινωνιακές και ιδεολογικές συνιστώσες κλπ) θα συνεχίσουν όπως είδαμε να δεσπόζουν στον ζωτικό χώρο του ελληνισμού και υπό την οθωμανοκρατία έως τις παρυφές του 20ου αιώνα. Η κοινότητα ως πολιτειακή σταθερά του ελληνικού κοσμοσυστημικού περιβάλλοντος δεν εγγράφεται ως θεσμός αυτοδιοίκησης αλλά ως καταστατικό μέρος της σύνολης αυτονομίας του πολιτικού συστήματος. Η διαφορά εν προκειμένω έγκειται στο ότι υπό τις συνθήκες του ιστορικού συμβιβασμού που επέβαλε η οθωμανική κατάκτηση, το κεντρικό πολιτικό σύστημα δεν συγκροτεί ως προς τη φύση του μέρος της ανρρωποκεντρικής κοσμοαντίληψης και συνεπώς το σύνολο πολιτικό σύστημα δεν συνιστά κοσμοπολιτεία. Η εκκλησία αν και θα αναλάβει ορισμένες ιδεολογικές κυρίως λειτουργίες δεν θα αναπληρώσει το κενό που άφησε η άλωση του κοσμοπολιτειακού συστήματος, το οποίο θα κληθεί να καλύψει πράγματι η πολιτεία της κοινότητας.

Ώστε η κοινότητα σηματοδοτείται από το γεγονός, ότι αποτέλεσε το πρωταρχικό πολιτειακό κύτταρο του ελληνικού κοσμοσυστήματος και κατ' επέκταση της πολιτείας υπό την οποία έζησε και εξελίχθηκε ο ελληνισμός. Όπως και κατά την κρατοκεντρική περίοδο της «Πόλης» έτσι και υπό την οικουμενική της εκδοχή ως αυτόνομο «κοινό», το πολιτειακό αυτό μόρφωμα θα αποτελέσει τον πυρήνα ολοκλήρωσης της ανθρωποκεντρικής υποστασιοποίησης της κοινωνίας, τόσο στο ατομικό όσο και ιδίως στο κοινωνικό και πολιτικό. Το σώμα των ατομικών, κοινωνικών και πολιτικών ελευθεριών αποκτά περιεχόμενο και σημασία στο περιβάλλον της κοινότητας, και οπωσδήποτε των παραφυάδων της όπως οι συντεχνίες κλπ. Ευρύτερες «ταυτότητες» όπως η κοινωνική, η οικονομική, η πολιτική, η κοσμοσυστημική (κι όχι η «εθνική» με την μετέπειτα εθνοκρατική έννοια) διέρχονται και αρθρώνονται κατά τρόπο μονοσήμαντο, δηλαδή μέσω της κοινότητας. Η πολιτικά ενεργή συνείδηση του «κοινού λαού», απέναντι στο κοινωνικό όσο και στο «εθνικό» πρόβλημα, η ίδια η κοσμική - πλάι στον κλήρο και στους φαναριώτες – κοινωνικά κυρίαρχη και πολιτικά άρχουσα τάξη έχουν μια αναμφισβήτητα κοινοτική ταυτότητα και λειτουργία, ανεξαρτήτως από την εμβέλεια της δράσης τους. Η κοινότητα αποτέλεσε το κατ' εξοχήν πολιτειακό και κοινωνικό κύτταρο, μέσα από το οποίο αναπτύχθηκε και στο οποίο αναζήτησε ολοκλήρωση κατά το ουσιώδες η χρηματιστική οικονομία. Και τούτο, όχι γιατί, όπως αφελώς πιστεύεται, η συσσωρευτική δυνατότητα του κεφαλαίου ήταν περιορισμένη αλλά επειδή συνέχιζε να υποστασιοποιείται στο περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Η κοινοτική σταθερά στο ελληνικό κοσμοσύστημα συναρτάται ευθέως με την

ενότητα και την συνέχεια των καταστατικών του θεμελίων, ιδίως μάλιστα της χρηματιστικής οικονομίας, των κοινωνικο-πολιτικών συνθηκών, της νοοτροπίας και της ιδεολογικής συντεταγμένης των ελληνικών κοινωνιών. Απλούστερα κοινοτική σταθερά αποδεικνύει ότι ο ελληνισμός ως κοινωνία δεν υπέστη μια διάρρηξη της ιδιοσυστασίας του κατά το παράδειγμα της δυτικής Ευρώπης, η οποία περιήλθε σε ένα ακραιφνώς δεσποτικού τύπου κοσμοσύστημα. Αντιθέτως ενσάρκωσε και ταυτίσθηκε με τον πυρήνα του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικράς κλίμακας που αν και διαχύθηκε επέκεινα της υπό στενή έννοια ελληνικής κοινωνίας δεν έπαψε η τελευταία να αποτελεί έως το τέλος την πλέον αυθεντική του έκφραση.

Η επισήμανση αυτή επιτρέπει να κατανοήσουμε, ότι η κοινοτική αυτονομία δεν υποδηλώνει την αναγνώριση μιας εξαιρετικής θέσης του ελληνικού πληθυσμού από την οθωμανική εξουσία. Σημαίνει απλώς ότι η Πύλη στο πλαίσιο του επωφελούς γι'αυτήν συμβιβασμού με το ελληνικό κοσμοσύστημα αναγνώρισε αρχικά στις κοινωνίες τους το δικαίωμα να διατηρήσουν, όπου υπήρχε, την κοινοτική πολιτεία και πάντως να λειτουργήσουν στη συνέχεια, σύμφωνα με τους όρους της ανθρωποκεντρικής του λογικής στο πλαίσιο της οθωμανικής δεσποτείας [*]. Καθόσον, συνεπώς αφορά στο σύστημα των κοινών ή κοινοτήτων της τουρκοκρατίας, θα ήταν προτιμότερο να αναφερθούμε στο γεγονός της εύκολης αφομοίωσης από τον κατακτητή μιας μορφής οικονομίας, της χρηματιστικής και κατ' επέκταση των συναφών προς αυτήν κοινωνικών σχέσεων καθώς και μιας πολιτειακής συνκρότησης, η οποία εξυπηρέτησε

[*] Γιώργου Κοντογιώργη. οπ. παρ. σελ. 37 επ.

καθ' ολοκληρίαν το κοινωνικοπολιτικό ιδίωμα του ελληνικού κοσμοσυστήματος κατά την προγενέστερη περιόδο.

Η διαπίστωση αυτή επισημαίνει ότι η σταθερά και μάλιστα η επιβίωση της κοινοτικής αυτονομίας δεν αποτελεί ένα απλό νομικό ζητούμενο αλλά κυρίως, οικονομικό-κοινωνικό, πολιτικό και πολιτισμικό γεγονός, καταστατικό της βαθειάς ανθρωποκεντρικής φύσης του ελληνισμού το οποίο οριοθετεί αναιρετικά τον δεσποτικό χαρακτήρα του οθωμανικού κράτους.

Με την έννοια αυτή, η ανθρωποκεντρικού τύπου κοινοτική αυτονομία είναι ασύμβατη με το περιεχόμενο της ιδιοκτησιακής σχέσης τόσο στον κοινωνικό-οικονομικό όσο και στον πολιτικό τομέα. Δεν μπορεί για παράδειγμα, να λειτουργήσει η κοινότητα ως πολιτεία, αν οι σχέσεις των μελών της τοπικής κοινωνίας βασίζονται σε μια υπερκείμενη δουλοπαροικιακή εκμετάλλευση, ή αν η «τοπική» εξουσία ασκείται, για κάποιο λόγο «ιδίω ονόματι», δηλαδή κυριαρχικά από ένα άτομο ή ομάδα*.

Δεν μπορεί, επίσης στο μέτρο που το κράτος, για συγκεκριμένους λόγους, επιβάλει την πολιτική του κυριαρχία στο σύνολο της επικράτειας, μεταβάλλοντας τοπική εξουσία και δυναμική σε απλή διοικητική προέκταση των μηχανισμών του. Οπότε, στην καλύτερη περίπτωση, θα πρόκειται για μια απλή διοικητική αποσυγκέντρωση της κρατικής εξουσίας. Η κοινότητα ως το καταστατικό πολιτειακό κύτταρο της

---

* Τούτο καταδεικνύει ότι το σύστημα των «πόλεων» όπως κάθε πολιτειακό μόρφωμα δεν είναι εξ ορισμού ανθρωποκεντρικό. Η πόλη ως κράτος κατά τους μυκηναϊκούς χρόνους εξέρχεται από ένα ημι-φεουδαλικό σύστημα ενώ καθ' όλη τη διάρκεια του βίου της, και αργότερα υπό την οικουμένη, διακρίνεται για την πλουραλιστική κοινωνική συγκρότηση, ώστε και κατά την τουρκοκρατία ένα μέρος του ελληνικού κοινοτικού κεκτημένου έχει ένα ιδιαίτερο ημι-δεσποτικό σύστημα που συνάδει με την εσωτερική οικονομικοκοινωνική δομή ή το ιδιαίτερο ενδιαφέρον της οθωμανικής δεσποτείας για την περιοχή. Το γεγονός αυτό ωστόσο δεν αναιρεί οτι η κοινότητα στο ελληνικό κοσμοσυστημικό χώρο συναρτάται αδιάρρηκτα με την ανθρωποκεντρική φύση.

ελληνικής οικουμένης παραπέμπει αντιθέτως στο αποτέλεσμα του ιστορικού συμβιβασμού που επήλθε πράγματι με την κατάκτηση. Η οθωμανική δεσποτεία αρκέστηκε στην κατάλυση του κεντρικού συστήματος της κοσμοπολιτείας και στην οικοδόμηση των αναγκαίων μηχανισμών που θα έκαναν εφικτή την ιδιοποίηση του οικονομικού προϊόντος της ελληνικής χρηματιστικής. Η τυπική νομιμοποίηση της δεσποτικής αξίωσης επήλθε με την υποταγή του συνόλου της επικράτειας στην ιδιοκτησία του δεσπότη, εν προκειμένω του σουλτάνου. Ο συμβιβασμός επέβαλε επί της ουσίας τη διατήρηση από τους υπηκόους ενός καθεστώτος πραγματικής ιδιοκτησίας επί των παραγωγικών μέσων - και του οικονομικού προϊόντος - που αποδίδεται με την έννοια του τιμαρίου* . Συγχρόνως, η οθωμανική δεσποτεία καθώς επικάθησε επί ενός συστήματος με χρηματιστική ιδιοσυστασία ήταν υποχρεωμένη να προσαρμοσθεί στις προδιαγραφές του. Από την πρώτη στιγμή η οθωμανική εξουσία θα υιοθετήσει το βυζαντινό δημοσιονομικό σύστημα, θα επιδιώξει με άλλα λόγια να αντλήσει το οικονομικό πλεόνασμα της δεσποτείας του δια της φορολογίας. Η επιλογή αυτή εισήγε αναπόφευκτα την οθωμανική δεσποτεία στη λογική του ελληνικού κοσμοσυστήματος που αναγνώριζε στο σύστημα της «πόλης», στα «κοινά», ένα καθεστώς καταστατικού εταίρου και κατ' επέκταση το προγενέστερο σύστημα πολιτειακής αυτονομίας. Τα κοινά υπό την οθωμανική δεσποτεία θα διατηρήσουν εξ ολοκλήρου τον πολυσυστημικό τους χαρακτήρα και πράγματι το σύνολο των αρμοδιοτήτων που τους κληροδότησε το

* Το τιμαριωτικό σύστημα αφορά στο σύνολο της ιδιοκτησίας και όχι μόνον στη γεωκτησία όπως εσφαλμένα υποστηρίζεται. Θα λέγαμε μάλιστα οτι ενδιαφέρει κυρίως την χρηματιστική οικονομία η οποία συνιστά τη δεσπόζουσα παράμετρο του ελληνικού κοσμοσυστήματος.

παρελθόν, της κρατοκεντρικής περιόδου. Η εμμονή της οθωμανικής δεσποτείας, απόρροια της ιδιοκτησιακής προσέγγισης της κοινωνίας, να μην αναγνωρίζει στα κοινά μια τυπική νομική υπόσταση δεν αναιρεί το γεγονός ότι πράγματι ουδέποτε αμφισβήτησε την πολιτειακή τους αυτονομία και μάλιστα πολύ συχνά την επικύρωνε συμβατικά με σουλτανική πράξη.

α / αβ. Κατά την πρώτη περίοδο της οθωμανοκρατίας το σύστημα των κοινών διήλθε από μια φάση προσαρμογής, όπως άλλωστε και οι κοινωνίες του ελληνισμού στο σύνολό τους. Τα κοινά που υποτάχθηκαν «συνομολογία»*, δηλαδή εκούσια. δια συνθήκης ή πάντως χωρίς αντίσταση, διατήρησαν όχι μόνον την πολιτειακή τους αυτονομία αλλά και ουσιαστικά αυτούσιο το προγενέστερο καθεστώς κοινωνικής και πολιτικής ιεράρχησης. Επομένως οι «προνομιακές» παραχωρήσεις, που συναντάμε στην αρχή της οθωμανικής κατάκτησης, αφορούσαν κυρίως στην άρχουσα τάξη, τον ανώτερο κλήρο ** και τα μοναστήρια, που συνέβαλαν συμβατικά («συνομολογία») στη ακώλυτη μεταβίβαση της πολιτικής κυριαρχίας στην οθωμανική δεσποτεία και μόνον επικουρικά στην κοινοτική πολιτεία, στο μέτρο δηλαδή που τα ηγετικά αυτά κοινωνικά στρώματα συνυπήρχαν σε στενή συνάφεια με αυτήν ***. Διότι ούτως ή άλλως το σύστημα των κοινών, εθεωρείτο δεδομένο ως πολιτειακή παράμετρος ακόμη και για τις κοινωνικές περιοχές που υπετάγησαν «δια

---

* Λεον. Χαλκοκονδύλου. Αποδείξεις ιστοριών δέκα. σελ. 67.

** Παράδειγμα τα Ιωάννινα. Βλ. Κ. Αμάντου. «Η αναγνώριση υπό την μωαμεθανών θρησκευτικών και πολιτικών δικαιωμάτων των χριστιανών και ο ορισμός του Σινάν Πασά». Ηπειρωτικά Χρονικά. 5 (1930). σελ. 197-210.

*** Συχνά τα προνόμια αφορούσαν στην εξαίρεση οικογενειών που συνέβαλαν στην κατάκτηση από φορολογικές επιβαρύνσεις.

της σπάθης»*. Θα λέγαμε μάλιστα ότι συχνά η ανατροπή της προγενέστερης κοινωνικής δομής συνέβαλε σε μιαν πιο ισόρροπη και δημοκρατική πολιτειακή άρθρωση του κοινού.

Σε κάθε περίπτωση το εύρος της κοινοτικής αυτονομίας συνάδει προς το ιδιαίτερο καταστατικό σύστημα στο οποίο υπεβλήθη ένα έκαστο κοινωνικό μόρφωμα. Συγχρόνως το ίδιο καταστατικό σύστημα, για παράδειγμα το τιμάριο (αλλά και το βακούφι κ.α.), εξελίσσεται διαφορετικά στο μέτρο που η κοινωνία είναι αγροτική, αστική ή οικονομικά ανεπτυγμένη. Η πολυμορφία της οικονομικο-κοινωνικής και πολιτικής δομής των κοινών δεν συνέχεται μόνον με το εσωτερικό τους σύστημα αλλά και καθορίζει ουσιωδώς το εύρος της αυτονομίας τους. Οπωσδήποτε το πλουραλιστικό κοινωνικό - πολιτικό σύστημα των κοινών της ελληνικής οικουμένης θα γίνει σεβαστό από την οθωμανική δεσποτεία. Η οθωμανική εξουσία δεν θα επιδιώξει, κατά το προηγούμενο της κοσμοπολιτείας να συγκροτήσει ένα κεντρικό συγκεντρωτικό κράτος ούτε θα ενδιαφερθεί να ομοιογενοποιήσει το πολιτειακό σύστημα των κοινών. Μοναδική της μέριμνα είναι η ύπαρξη θεσμικής οντότητας η οποία θα εγγυάται και θα εκπροσωπεί το «αλληλέγγυον» του κοινού σε ότι αφορά τις υποχρεώσεις του (δημοσιονομικές κ.α.) απέναντι στην κρατική δεσποτεία, στη διοίκηση της πολιτείας και στη διατήρηση της τάξης.

Η οθωμανική εξουσία δεν παρεμβαίνει στον τρόπο νομιμοποίησης και στις μεταμορφώσεις του κοινοτικού πολιτειακού συστήματος. Μπορεί αυτό να είναι «μοναρχικό», ή να αξαντλείται σε μια ισχυρή και πράγματι κληρονομικά αρθρωμένη εξουσιαστική παρουσία της προυχοντικής τάξης.

* Τούτο επιβάλεται να υπογραμμιστεί ιδιαίτερα καθόσον είναι εντελώς διαδεδομένη η άποψη ότι τα κοινά διεπρήθησαν μόνον εκεί που οι αρχές τους προσήλθαν συνομολογία στην κατάκτηση.

Τίποτε όμως δεν αποκλείνει να στηρίζεται στην εκλογική αρχή και μάλιστα το κοινωνικό σώμα να διατηρεί σημαντικές αρμοδιότητες, οι οποίες να ξεπερνούν ευρέως το απλό εξελεγκτικό δικαίωμα προσιδιάζοντας έτσι σε ένα σύστημα άμεσης δημοκρατίας.

Οπωσδήποτε η έκταση της πολιτικής αυτονομίας του «κοινού λαού» συνάδει - όπως άλλωστε και η ευρύτερη εξουσιαστική θέσμιση της κοινότητας - όχι με κάποια νομοθετική ρύθμιση του κράτους, αλλά με την κοινωνική δομή και το συσχετισμό των δυνάμεων στην κοινοτική κοινωνική περιοχή. Από την πλευρά της, η οθωμανική εξουσία περιορίσθηκε κατ' αρχήν στην αναγνώριση της δεδομένης πολιτικής δομής στο εσωτερικό της κοινότητας. Διατήρησε δηλαδή επαφή και στήριξε την υπάρχουσα πολιτειακή πραγματικότητα, τουλάχιστον έως το σημείο που μια ενδεχόμενη αμφισβήτηση δεν έθετε σε διακινδύνευση την έννομη τάξη και δεν αντιστρατευόταν το δικό της συμφέρον. Έτσι, ενώ οι προύχοντες της Λειβαδιάς είναι οι αποκλειστικοί αποδέκτες της οθωμανικής πολιτικής βούλησης στη χώρα τους, στις κοινότητες του Αιγαίου και σε πάμπολες ακόμη κοινότητες της Μακεδονίας και του υπόλοιπου ελληνικού ζωτικού χώρου οι οθωμανικές αρχές απευθύνονται αδιαίρετα «στους επιτρόπους, τους προεστούς ή κοτσαμπάσηδες και γέροντες, τους ιερείς και τους υπόλοιπους ραγιάδες»[*].

[*] Βλ. Γ. Κοντογιώργη, <u>οπ. παρ.</u> σελ. 474 επ.

## Μορφολογία του συστήματος των «κοινών»

α/αγ. Από μορφολογική άποψη διακρίνουμε την πρωτοβάθμια κοινότητα, η οποία διαθέτει σημαντικές αρμοδιότητες σε τομείς όπως ο δημοσιονομικός (επιμερισμός, είσπραξη και καταβολή του φόρου, φορολογία δι' ίδιον όφελος) και ο πιστωτικός, η τάξη και η ασφάλεια, η δικαιοσύνη, η παιδεία, η οικονομία κλπ. Εν ολίγοις, στην πρωτοβάθμια κοινότητα αναγνωρίζεται και επί οθωμανοκρατίας μια καταστατική εσωτερική και εξωτερική αυτονομία. Ξεχωριστή θέση στο πλαίσιο αυτό, κατέχει η κοινότητα της πόλης. Αν και στη μικρή αγροτική αγροτική κοινωνία απαντώνται εξαιρετικά δείγματα κοινοτικής αυτονομίας με ένα παραδειγματικό δημοκρατικό σύστημα (εννοείται, το αυθεντικό σύστημα της πολιτικής αυτονομίας της κοινωνίας), στην πόλη οι συνθήκες της χρηματιστικής οικονομίας επιτρέπουν την ανάπτυξη μορφών εργασίας, πέραν αυτών που συνδέονται με την ιδιοκτησία, οι οποίες αφορούν στην παροχή ορισμένου «έργου» σε τρίτους. Πρόκειται κυρίως για τα εμπορικά και μεταποιητικά επαγγέλματα, των οποίων οι φορείς επιζήτησαν να εκφραστούν κοινωνικά και πολιτικά στο πλαίσιο αλλά και με αφετηρία τη συντεχνιακή και συνεταιρική οργάνωση.

Πλάι στη συντεχνιακή και συνεταιρική πραγματικότητα, της οποίας τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά θα δούμε αμέσως παρακάτω, στην κοινότητα της πόλης ενυπάρχουν οι «μαχαλάδες», τα διαμερισματικά κύτταρα πολιτειακής αυτονομίας, που συνήθως συμπίπτουν με τις εκκλησιαστικές ενορίες της πόλης. Στο επίπεδο της κεντρικής αστικής κοινότητας συγκροτείται η πολιτική διαδικασία μέσω της οποίας

αποκαθίστανται, ως προς τα σημαντικότερα ζητήματα, η αναγκαία αμφίδρομη επαφή ανάμεσα στην οθωμανική εξουσία και στην τοπική πολιτειακή κοινωνία. Η «κεντρική» κοινότητα παίζει επίσης έναν ρόλο σύνθεσης της «συνολικής» κοινοτικής βούλησης, με την έννοια ότι χαράσσει ή συμπυκνώνει και διαχειρίζεται προβλήματα της ευρύτερης περιοχής της πόλης. Ο ρόλος όμως αυτός δεν θίγει σε καμιά περίπτωση την πολιτειακή αυτονομία και τις ανάλογες αρμοδιότητες της «ενορίας» η οποία άλλωστε αντιπροσωπεύεται στην κεντρική πολιτεία.

Από τα μέσα περίπου του 18ου αιώνα εμφανίζονται σαφέστερα ορισμένα δείγματα μιας προϊούσης διόγκωσης των αρμοδιοτήτων ιδίως των αστικών κοινοτήτων που αντανακλούν την οικονομική απογείωση του ελληνικού ζωτικού χώρου κατά την περίοδο αυτή. Η πραγματικότητα αυτή, που σκιαγραφείται μέσα από τα συντάγματα διαφόρων πόλεων ή κωμοπόλεων σ' ολόκληρο τον ελληνικό ζωτικό χώρο, χαρακτηρίζεται συγχρόνως από μια ενίσχυση της κεντρικής πολιτείας καθώς οι νέες αυτές πρωτοβουλίες (λ.χ. στα εκπαιδευτικά ζητήματα, στην κοινωνική πρόνοια, στα κοινά έργα κλπ) συνεπάγονται την κινητοποίηση περισσότερων προσόδων και ανθρώπινου δυναμικού αλλά και την ικανοποίηση ενός ευρύτερου κοινωνικού περιβάλλοντος. Στο πλαίσιο αυτό, η λειτουργία ιδίως των ενοριακών κυττάρων πολιτειακής αυτονομίας και των συντεχνιών εγγράφεται μάλλον στο πεδίο σύνθεσης που συντελείται στην κεντρική πολιτική διαδικασία παρά στην αποκλειστική τους αρμοδιότητα.

Η συντεχνία ή συντροφία ή γενικότερα η συνεταιριστική οργάνωση συνιστά μια καταστατική παράμετρο της σύνολης πολιτειακής αυτονομίας στο πλαίσιο του κοινού ή της κοινότητας που συνάπτεται με την κοινωνική

και κατ' επέκταση με την ατομική και την πολιτική ελευθερία. Η συντεχνία κλήθηκε ακριβώς να διασφαλίσει μια σχέση της εργασίας με την εργασία (ή την εργοδοσία) και το κεφάλαιο η οποία υπαγορεύθηκε από την απόρριψη της εξάρτησης ή αλλιώς της μισθωτικής της βάσης. Παραπέμπει συνεπώς σε ένα θεμελιωδώς εξελιγμένο ανθρωποκεντρικό στάδιο κατά το οποίο η εργασία επανεγγράφεται στο αξιακό σύστημα της κοινωνίας χωρίς ωστόσο αυτό να ανατρέπει τον χάρτη των ελευθεριών που οικοδομήθηκε κατά την προηγούμενη περίοδο ή να επιφέρει το τέλος της σχολής ως υπέρτατης αξίας ζωής. Η εργασία εξακολουθεί να ορίζεται αρνητικά σε αναφορά προς τη σχολή, είναι η α-σχολία, ενώ το πέρας της εργασίας ισοδυναμεί με το σχολάζειν (σχολάω, σχόλασα.....). Συγχρόνως η εξαρτημένη ή μισθωτή εργασία θα εξακολουθήσει να αντιμετωπίζεται ως ασύμβατη με το κοινωνικό πρόταγμα του ανθρώπου καθώς θεωρείται οτι θίγει κατά τρόπο καταστατικό την αυτοκαθοριστική του υπόσταση.

Η πραγματικότητα αυτή αρχίζει να διαμορφώνεται σταδιακά από τη μετάβαση στην οικουμένη. Η πρώτη κρατοκεντρική περίοδος του ελληνικού κοσμοσυστήματος χαρακτηρίζεται όπως είδαμε από τη στενή συνάφεια της ελευθερίας με την ατομική κατάσταση του ανθρώπου η οποία επιχειρείται να υποστασιοποιηθεί μέσω της ιδιοκτησίας της γης και της μισθωτής κατά βάση εργασίας. Η δεύτερη κρατοκεντρική περίοδος συνδέεται με τη διεύρυνση της ελευθερίας στο κοινωνικό και πολιτικό πεδίο και σηματοδοτείται με την ολική απόρριψη της εργασίας ως ανάγκης (για αναδιανομή), ως τρόπου ζωής (δηλαδή ως αγαθού) και βεβαίως ως εξάρτησης (μισθωτής ή μη).

Η μετάβαση από τον κρατοκεντρισμό στην οικουμένη θα ανατρέψει τα πραγματολογικά δεδομένα τα οποία επέβαλαν την προσέγγιση αυτή της εργασίας και κατ' επέκταση της ελευθερίας. Η ιδεολογία της σχολής, αν και θα εξακολουθήσει όπως είδαμε να προβάλει ως πρωταρχικό ιδεώδες μέχρι το τέλος του ελληνικού κοσμοσυστήματος, δεν θα αποτρέψει την επάνοδο στον αναδιανεμητικό κανόνα που διέρχεται δια της συμμετοχής στην οικονομική διαδικασία.

Ο κανόνας αυτός θα εγείρει βασικά το ερώτημα της συμβατότητας της κοινωνικής ελευθερίας με την εξαρτημένη ή μισθωτή εργασία, για το οποίο όμως η ελληνική ανθρωποκεντρική οικουμένη θα τοποθετηθεί αρνητικά. Η εξάρτηση στον τομέα της εργασίας αντιμετωπίζεται ως απολύτως ασύμβατη με την κοινωνική αυτονομία του ατόμου. Η συντεχνία στο μέτρο που λειτουργεί ως το πολιτειακό υπόβαθρο της κοινωνικής ελευθερίας θα οικοδομηθεί έτσι ώστε να αποτρέψει τη διαμόρφωση σχέσεων εξουσίας στον τομέα της εργασίας ή της εργασίας και του κεφαλαίου. Κατά τούτο η συντεχνία – όπως και η κοινότητα – στο περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος που τη συνέλαβε διαφέρει από τη συντεχνία της δυτικο-ευρωπαϊκής αναγέννησης όπου μεταστεγάστηκε. Στην ελληνική ανθρωποκεντρική οικουμένη θα υπηρετήσει την ελευθερία της εργασίας έναντι της εργοδοσίας και του κεφαλαίου ενώ στον δυτικο-ευρωπαϊκό χώρο που μόλις εξέρχεται από το δεσποτικό κοσμοσύστημα, η περιοριστικά «ατομοκεντρική» προσέγγιση της ελευθερίας θα μεταβάλει τελικά τη συντεχνία σε μηχανισμό χειραγώγησης της εργασίας. Τούτο εξηγεί άλλωστε γιατί υπό τις συνθήκες του νεότερου κρατοκεντρισμού όπου δεσπόζει το πρώιμο

ανθρωποκεντρικό ιδεώδες της ιδιοκτησίας της γης και της εξαρτημένης εργασίας η συντεχνία θα αντιμετωπισθεί συν τω χρόνω ως ένας αδόκιμος και εξαιρετικά δυσλειτουργικός θεσμός.

Η συσχέτιση αυτή της συντεχνίας ή συντροφίας με την εργασία και ουσιαστικά με μια συνολική θεώρηση της ελευθερίας θα συνοδεύσει κατά τρόπο οργανικό τη χρηματιστική οικονομία έως και την οθωμανική περίοδο. Θα λέγαμε μάλιστα ότι η τελευταία αυτή περίοδος αποτελεί ένα παραδειγματικό πεδίο μελέτης του φαινομένου τόσο λόγω της εγγύτητάς του και της αφθονίας των πηγών όσο και επειδή είναι ανετότερες η σύγκρισή του με τις μεταμορφώσεις του στην πρώιμη ευρωπαϊκή περιφέρεια.

Η συντεχνιακή και η συνεταιρική συσσωμάτωση, ως πλέον σύνθετες μορφές οργάνωσης της χρηματιστικής οικονομίας, απαντώνται ιδίως στις πιο εξελιγμένες από τις κοινότητες και ιδιαίτερα στις πόλεις, με ολοκληρωμένη εκδήλωση την οργάνωση της ίδιας της κοινοτικής κοινωνίας σε ενιαία παραγωγική και πολιτική ένωση.

Οι συντεχνίες ως κύτταρα πολιτειακής αυτονομίας με επίκεντρο τη χρηματιστική οικονομία, θα αναλάβουν να καλύψουν ένα ευρύ φάσμα από λειτουργίες σχετικά με την προστασία και την προαγωγή του επαγγέλματος και του συμφέροντος των μελών, τόσο απέναντι σε τρίτους ανταγωνιστές ή στο κράτος όσο και στο πλαίσιο της κοινότητας. Ο προορισμός αυτός θα επιδιωχθεί να πραγματοποιηθεί με ποικίλους τρόπους, όπως με την παρέμβαση στην οργάνωση της αγοράς, την διασφάλιση των πρώτων υλών και της διακίνησής τους, τη ρύθμιση των όρων εισόδου και άσκησης του επαγγέλματος, παρεμβάσεις στη

διαμόρφωση των τιμών, τη θέσπιση επαγγελματικών κανόνων. τον έλεγχο των μελών κατά την άσκηση του επαγγέλματος κ.α. Καίρια υπήρξε η δράση των συντεχνιών για την οικονομική στήριξη και την προσφορά υπηρεσιών κοινωνικής πρόνοιας στα ασθενέστερα μέλη τους, αλλά και ευρύτερα στο πλαίσιο της κοινοτικής κοινωνίας. Η παρέμβασή τους, τέλος, στα δημοσιονομικά, πιστοδοτικά και πολιτιστικά πράγματα της κοινότητας τις μετέβαλε ουσιαστικά σε θεμελιώδεις εταίρους των κοινωνικοπολιτικών δομών και λειτουργιών της.

Ώστε, η συντεχνία λειτούργησε συγχρόνως ως ένα πολιτειακό κύτταρο αυτονομίας για τα μέλη της, αναλαμβάνοντας την αποκλειστική διαχείριση μιας σειράς από σημαντικές αρμοδιότητες και ως ένας καταστατικός εταίρος της κοινοτικής πολιτείας. Υπό την έννοια αυτή συμμετέχει θεσμικά στην πολιτική διαδικασία της κοινότητας και φυσικά στην εκλογή ή τη συγκρότηση των κοινοτικών αρχών. Η διπλή αυτή πολιτική διάσταση της συντεχνίας παρουσιάζει ένα πρόσθετο ενδιαφέρον, στο μέτρο που η οργάνωση θεμελιώνεται στην αρχή της ατομικής και κοινωνικής χειραφέτησης των μελών της και επέκεινα της πολιτικά ενεργούς και ισότιμης συμμετοχής των μελών της στην πολιτική διαδικασία της κοινότητας. Έτσι, η συντεχνία εμφανίζεται να δρα ως μια συλλογική κοινωνική και πολιτική δύναμη αλλά και ως θεσμικός εταίρος στην ..... διαδικασία, τόσο στο εσωτερικό της κοινότητας όσο και απέναντι στις οθωμανικές αρχές.

γ. Η συνεταιρική, συνεργατική ή συντροφική οργάνωση απότελεσε όπως και η κοινότητα ένα επίσης καθολικό φαινόμενο στον ελληνικό

πολιτισμικό χώρο της τουρκοκρατίας. Λειτούργησε καθοριστικά για την εξέλιξη της κοινοτικής πολιτείας καθώς το θεμελιώδες της γνώρισμα, η εταιρική σχέση που δημιουργείται κατά την άσκηση του επαγγέλματος, την παροχή της εργασίας ή την ανάπτυξη μιας επιχειρηματικής δραστηριότητας, διασφάλισε την ατομικότητα της κοινωνικής και πολιτικής συμμετοχής και κατ' επέκταση τη συνέχεια των πολιτειακών μορφωμάτων (αντιπροσώπευση, δημοκρατία κλπ) του ελληνικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος.

Όπως είδαμε, οι λόγοι που επέβαλαν την εταιρική αυτή σχέση δεν ήσαν όπως διατείνεται η κρατούσα άποψη* η στενότητα του κεφαλαίου και η ανάγκη πρόσθετης εργασίας αλλά ιδεολογικά, και συνδέονται ευθέως με την ιστορική προσέγγιση της ελευθερίας, στο πλαίσιο της χρηματιστικής οικονομίας και της κοινωνικο-πολιτικής ενότητας της κοινότητας. Μια προσέγγιση που οδήγησε και στη συνέχεια κληροδότησε την μη εξαρτημένη σχέση εργασίας και εργασίας ή κεφαλαίου και εργασίας, η οποία δέσποζε και μετά τη σταδιακή περιθωριοποίηση του δουλοκτητικού συστήματος. Είναι φανερό ότι η οθωμανική κρατική δεσποτεία δεν υπεισήλθε, κυρίως όμως «υιοθέτησε» το θεσμικό και ιδεολογικό περιβάλλον του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού – όπως και η Ρώμη προηγουμένως – καθώς ήταν προφανώς ανώτερο και ιδίως αποδοτικό γι' αυτήν. Στο πλαίσιο του ιστορικού αυτού συμβιβασμού η συντεχνία κάλυψε με διάφορες μορφές τόσο την καλλιέργεια της γης (λ.χ. το τσιφλίκι) και την κτηνοτροφία (λ.χ. τα τσελιγκάτα) όσο και τις εμπορικές, ναυτικές και μεταποιητικές δραστηριότητες. Υπό την έννοια αυτή, και με δεδομένο το

* Μεταφέρει τα δεδομένα της μεγάλης κλίμακας στη μικρή.

ιδεολογικό υπόβαθρο (το κεκτημένο των ελευθεριών της ελληνικής κοινωνίας) οι ελληνικές συντροφίες θα ανακαλυφθούν από την ευρωπαϊκή επαναστατική διανόηση καθώς θα διαπιστώσει σ' αυτές τη θεμελιώδη διαφορά που συνείχε τη σχέση εργασίας και κεφαλαίου σε σύγκριση με την εκεί συντεχνία *.

Στη συντεχνιακή τυπολογία υπάγονται οι ποικίλες συντροφικές ενώσεις που βασίστηκαν στην εργασία και ως ένα βαθμό στο κεφάλαιο (λ.χ. οι τεκτονικές- χτίστες, μαραγκοί κλπ – συντροφίες, τα καραβάνια, οι ενώσεις των κτηνοτρόφων, των ψαράδων της Μαύρης Θάλασσας κ.α.) οι πολυάριθμες ναυτικές συντροφιές (όπως λ.χ. της Ύδρας, των Σπετσών, του Πόρου κ.α.), οι μεγάλες συνεταιρικές ενώσεις του τύπου των Αμπελακίων και ορισμένες συνεταιρικές μορφές που προήλθαν από τις συνθήκες μιας κοινής εκμετάλλευσης, όπως συνέβαινε στα ορυχεία της Χαλκιδικής. Στις περιπτώσεις αυτές η συνεταιρική οργάνωση της παραγωγής αντανακλάται και μάλιστα συνυφαίνεται σε ένα ενιαίο και αλληλοκαθοριζόμενο σύνολο με την ίδια την οργάνωση της κοινοτικής πολιτείας. Οπότε με άλλα λόγια, ολόκληρη η κοινότητα αποτελεί μια οικονομικο-πολιτική ή συντροφική οργάνωση.

δ. Το σύστημα των «κοινών» παρουσιάζει μια τυπολογική διαφοροποίηση σε σχέση με το ευρύτερο οθωμανικό περιβάλλον, εκείνο που δεν ενσωματώθηκε στον ελληνικό ανθρωποκεντρισμό ή όπου αυτό υποχώρησε υπέρ της δεσποτικής κυριαρχίας.

---

* Και γι' αυτό προκάλεσαν ήδη από τον 18ο αιώνα το πολιτικό και ερευνητικό ενδιαφέρον πολλών ευρωπαίων πολιτικών και επιστημόνων.

Δεν προκύπτει ότι η σύμπλευση της κοινοτικής πολιτείας με την οθωμανική δεσποτεία ενίσχυσε την αυτονομία της πρώτης. Οπωσδήποτε όμως δεν την αποδυνάμωσε εξ απόψεως αρμοδιοτήτων, δεν έθιξε τον πολυσυστημικό της χαρακτήρα και στο πλαίσιο αυτό δεν φαίνεται να παρενόχλησε την ιστορική συνέχεια των πολιτικών συστημάτων που μορφοποιήθηκαν ήδη κατά την ώριμη κρατοκεντρική περίοδο της πόλης.

Υποστηρίζεται συνήθως ότι η ίδια η ύπαρξη και η φυσιογνωμία της κοινότητας συναρτήθηκε από τον τρόπο που μια περιοχή εισήλθε στην οθωμανική κυριαρχία. Κατά την άποψη αυτή οι κοινότητες που υποτάχθηκαν «δια της σπάθης» κατελύθησαν, ενώ εκείνες που υποτάχθησαν «συνομολογία» διεσώθησαν και διατήρησαν το προγενέστερο καθεστώς. Η εκδοχή αυτή αποκαλύπτεται ωστόσο απολύτως εσφαλμένη καθόσον η εμπειρική έρευνα αποδεικνύει το ακριβώς αντίθετο. Οι κοινότητες που εισέρχονται «συνομολογία» στην οθωμανική εξουσία διατηρούν ουσιαστικά ανέπαφη την προηγούμενη κοινωνική ιεραρχία, ενώ η αντίσταση μιας κοινοτικής περιοχής συγκεντρώνει την οργή του κατακτητή επί των αρχόντων κοινωνικών στρωμάτων. Μεταβάλλεται επομένως η κοινωνική δομή δεν καταλύεται όμως η κοινοτική πολιτεία. Η γενικευμένη παρουσία του κοινοτικού φαινομένου κατά τη «στιγμή» της κατάκτησης, η επικέντρωση σ' αυτό του ενδιαφέροντος για τον τρόπο μετάβασης μιας περιοχής υπό την οθωμανική κυριαρχία * επιβεβαιώνει αφενός ότι το κοινοτικό σύστημα αποτελεί καθολική παράμετρο κατά την προγενέστερη βυζαντινή εποχή

* Σε ένα κρατοκεντρικό σύστημα η μεταβολή της πολιτικής κυριαρχίας επιβεβαιώνεται με την κατάλυση ή την καθυπόταξη της κεντρικής εξουσίας της επικράτειας. Υπό την μετα-κρατική οικουμένη αναγνωρίζεται ακριβώς η ευρύτερη πολιτειακή ιδιοσυστασία της κοσμοπολιτείας.

και αφετέρου ότι αποτέλεσε καταστατικό στοιχείο του ιστορικού συμβιβασμού στον οποίο προσχώρησε η οθωμανική δεσποτεία.

Ώστε η οθωμανική δεσποτεία «παραλαμβάνει» την κοινοτική πολιτεία από τη βυζαντινή κοσμοπολιτεία. Δεν παρεμβαίνει στη φύση της τόσο εξ επόψεως αρμοδιοτήτων όσο και ως προς την πολιτική συγκρότηση. Οι αρμοδιότητες των κοινοτήτων είναι κατ' αρχήν κοινές με τα έννοια ότι προσδιορίζονται από την ιστορικότητά τους. Το οθωμανικό καθεστώς ανεξαρτήτως της δεσποτικής του ιδιοσυστασίας θα λειτουργήσει με βάση τις προδιαγραφές της βυζαντινής οικουμένης, θα αναγνωρίσει επομένως την καταστατική πολιτειακή αυτονομία των κοινών. Η αυτονομία αυτή εξηγεί την κεντρική θέση που καταλαμβάνει κατά την οθωμανική περίοδο η γνωστή από το Βυζάντιο αρχή του αλληλεγγύου για τη διαμόρφωση της σχέσης της κοινότητας με την κεντρική εξουσία. Ενώ όμως κατά τις προηγούμενες φάσεις της ελληνικής οικουμένης (ελληνική, ρωμαϊκή, βυζαντινή) η αρχή αυτή εξέφραζε την κοσμοπολιτειακή φύση του πολιτικού συστήματος, στο περιβάλλον της οθωμανικής δεσποτείας συνομολογεί απλώς για την αναγνώριση της δυνατότητας των επιμέρους κοινωνικών μορφωμάτων να αυτοθεσμούνται με όρους πολιτειακής αυτονομίας, ακολουθώντας τις προδιαγραφές του ελληνικού κοσμοσυστήματος.

Στο πλαίσιο αυτό, οι αρμοδιότητες της κοινότητας ορίζονται κατ' αρχήν από τη λογική της πολιτειακής αυτονομίας. Για παράδειγμα. η δημοσιονομική αρμοδιότητα, η ευθύνη της παιδείας, της παραγωγής, της ασφάλειας της περιοχής κλπ ανήκουν εξορισμού στην κοινότητα. Η άσκησή τους επομένως δεν τελεί υπό αίρεση, είναι υποχρεωτική, σε ότι

έχει να κάμει με τη σχέση του κοινού με την κεντρική εξουσία (π.χ. η δημοσιονομική αρμοδιότητα). Ως προς τις λοιπές αρμοδιότητες η ανάληψή τους εξαρτάται βασικά από το εύρος των δυνατοτήτων και τη θέληση της κοινοτικής πολιτείας να αναλάβει πρωτοβουλίες.

Εντούτοις, η γενική αυτή αρχή έμελλε να προσαρμοσθεί σταδιακά στις συνθήκες της κατάστασης. Το γεωκτητικό και υπό μια γενικότερη έννοια το δημοσιονομικό σύστημα, η ειδικότερη συμβατική σχέση που εγκαθιδρύεται μεταξύ της οθωμανικής εξουσίας και της κοινοτικής πολιτείας, οι ιδιαιτερότητες της περιοχής, η φύση του κοινωνικού μορφώματος (αστική ή αγροτική κοινωνία) καθόρισαν το πλαίσιο συγχρόνως της συνέχειας και του νέου περιβάλλοντος της κοινοτικής πολιτείας υπό τις συνθήκες της οθωμανικής δεσποτείας. Οπωσδήποτε, το κοινοτικό φαινόμενο θα εξακολουθήσει να υπάρχει ακόμη και στις περιοχές που θα υπαχθούν σταδιακά, μετά τον 16° αιώνα, στο ιδιαίτερο καθεστώς του τσιφλικιού, καθόσον διαπιστώνεται μεν σ' αυτό μια επιδείνωση του γεωκτητικού συστήματος σε βάρος το χωρικού, δεν μεταβάλλεται όμως ο τελευταίος σε δουλοπάροικο, κατά το πρότυπο της δυτικο-ευρωπαϊκής φεουδαρχίας. Θα γνωρίσει όμως εντυπωσιακή ανάπτυξη στις περιοχές όπου τα κοινά υπήχθησαν εξ αρχής ή με την πάροδο του χρόνου σε ένα χαλαρότερο γεωκτητικό και δημοσιονομικό καθεστώς. Αναφέρουμε την περίπτωση των πόλεων ή τις περιοχές που εκχωρήθηκαν απευθείας σε υψηλούς αξιωματούχους της Πύλης, σε πρόσωπα του Παλατιού ή έγιναν βακούφια.

Η ιστορική συνάφεια της κοινοτικής πολιτείας με τις καταστατικές παραμέτρους (χρηματιστική οικονομία κλπ) του ελληνικού

κοσμοσυστήματος είναι προφανές ότι ανάγεται πρωτίστως στην ανθρωποκεντρική του ιδιοσυστασία, όπως αυτή συγκροτήθηκε σταδιακά κατά την οικουμενική του φάση. Η συνάφεια αυτή γίνεται κυρίως ορατή, όταν εξετάζει κανείς την εδαφική (συμπολιτειακή ή κάθετη) οργάνωση της κοινοτικής πολιτείας και ιδίως το δημοκρατικό, το ολιγαρχικό ή το αντιπροσωπευτικό πολιτικό σύστημα.

Η εδαφική οργάνωση της κοινοτικής πολιτείας εμφανίζει μια μεγάλη ποικιλία, που άλλοτε συνδέει την αστεακή κοινότητα με τον αγροτικό κοινοτικό περίγυρο, άλλοτε επιχειρεί να εξισορροπήσει τις ιδιαιτερότητες ορισμένων περιοχών (π.χ. των νησιωτικών κοινοτήτων) και άλλοτε τέλος καταλήγει σε μια συμπολιτειακή συγκρότηση ενός ευρύτερου κοινοτικού χώρου. Σε κάθε περίπτωση η εκπροσώπηση των πρωτοβαθμίων κοινοτικών μορφωμάτων στο «κοινό» της συμπολιτείας αναπτύσσεται ισόρροπα και οπωσδήποτε διαβαθμίζεται σε περισσότερα επίπεδα με πρόσημο την συνοδική αντιπροσωπευτική αρχή. Το «κοινό» αυτό εμφανίζεται να λειτουργεί συλλογικά και σε στενή συνάρτηση με τη βούληση των κοινοτικών εταίρων. Οι εκλεγμένοι αντιπρόσωποι ελέγχονται και ανακαλούνται ελευθέρως, έχουν περιορισμένη εντολή και για χρόνο που δεν υπερβαίνει τους έξι μήνες ή τον ένα χρόνο, ενώ η εσωτερική τους λειτουργία βασίζεται στην αρχή της ομοφωνίας. Για την εξασφάλιση της συνοδικότητας και της αμεσότητας αυτής εισήχθη και εδώ όπως και σε όλες τις βαθμίδες της κοινοτικής πολιτείας το μέτρο του τεμαχισμού της κοινοτικής σφραγίδας, ώστε ένας έκαστος των εταίρων να κατέχει τμήμα της και να αποτρέπει την ολοκλήρωση της συλλογικής βούλησης χωρίς τη θέλησή του.

Η συμπολιτεία όπως και οι άλλες μορφές εδαφικής οργάνωσης των κοινοτήτων απορρέει από διάφορους λόγους: από τη δημοσιονομική ενότητα μιας περιοχής, από τη δομή του γεωγραφικού χώρου (π.χ. οι νησιωτικές κοινότητες), από την οικονομική ενότητα ή ακόμα και από τη διοικητική άρθρωση της περιφέρειας. Η εκπροσώπηση των κοινοτήτων στις οθωμανικές διοικητικές αρχές γίνεται κατ' αρχήν από τα αντιπροσωπευτικά σώματα μιας εκάστης εξ αυτών και επίσης από το «κοινό» της συμπολιτείας. Άλλοτε πάλι, όταν η ιδιαιτερότητα της σχέσης με την Πύλη το επιβάλλει, ορίζεται ένας μόνιμος αντιπρόσωπος σ' αυτήν. Οπωσδήποτε, οι επαρχιακές συνελεύσεις, που συνέρχονται τακτικά μια ή δυο φορές το χρόνο και σε έκτακτες περιστάσεις, όταν κρίνεται αναγκαίο, συζητούν για τις υποθέσεις της επαρχίας, ενημερώνονται για σημαντικές αποφάσεις της Πύλης, του διοικητή του βιλαετίου ή του καζά, και κυρίως επιλαμβάνεται ζητημάτων σχετικών με τη συμπολιτεία, όπως η ασφάλεια και η δημοσιονομική πολιτική της περιοχής. Η περίπτωση της Πελοποννήσου είναι ενδεικτική.

Η εσωτερική ή πολιτική τυπολογία της πρωτοβάθμιας κοινοτικής πολιτείας συνάπτεται ιδιαιτέρως με το γεωκτητικό ή δημοσιονομικό καθεστώς και μάλιστα με την φύση (αγροτική, αστική) και την κοινωνική της φυσιογνωμία (κοινωνική στρωμάτωση κλπ). Παραμένει ωστόσο αναμφίβολο ότι η συγκατοίκησή της με την οθωμανική δεσποτεία δεν αλλοίωσε ούτε πολύ περισσότερο παρέκαμψε τα ιστορικά παραδείγματα πολιτικής συγκρότησης. Θεμελιώδη θέση εξακολουθούν να κατέχουν η ολιγαρχία και η δημοκρατία ενώ συγχρόνως σε ορισμένες αγροτικές ιδίως περιοχές όπου η προυχοντική τάξη συσσωρεύει ικανή οικονομική (ή

δημοσιονομική) ισχύ το πολιτικό σύστημα επιβαρύνεται εξουσιαστικά. Σε κάθε περίπτωση όμως το εξουσιαστικό σύστημα της κοινότητας – και όταν αυτό απορροφά το σύνολο της πολιτικής, όπως στην περίπτωση της Λειβαδιάς – λειτουργεί συλλογικά. Η βασική διαφοροποίηση της ολιγαρχίας από τη δημοκρατία έγκειται στη συμμετοχή ή μη και ίσως στο εύρος της συμμετοχής του «κοινού λαού» στην πολιτική. Στις πρωτογενείς κοινότητες η γενική συνέλευση των κατοίκων (η «κοινή μάζωξη» όλων «μικρών και μεγάλων») αποτελεί το κυρίαρχο πολιτικό σώμα. Στη δημοκρατική πόλη η γενική συνέλευση λειτουργεί σε διαφορετικά επίπεδα ακολουθώντας την εσωτερική πολιτειακή της σύνθεση. Πρώτον, στο επίπεδο της ενορίας και δεύτερον στο επίπεδο και της συντεχνίας. Η γενική συνέλευση στο επίπεδο της πόλης καλείται να παίξει ένα ρόλο σύνθεσης της συνολικής πολιτικής βούλησης της πολιτείας. Η σύνθεση της ολιγαρχικής πολιτείας συναρτάται από διαφορετικές, ανάλογα με τις συνθήκες, παραμέτρους. Άλλοτε υπερισχύει η οικονομική ισχύς, άλλοτε ένας συνδυασμός παραγόντων που συνθέτουν την κοινωνική αναγνώριση στην οποία προσμετράται και η ηλικία, άλλοτε η πολιτική προϋπηρεσία κλπ.

Το ολιγαρχικό αυτό σώμα λειτουργεί υπό μιαν έννοια ως θεσμός άμεσης ή έμμεσης αντιπροσώπευσης καθόσον συμμετέχουν σ' αυτό ηγετικά στοιχεία της κοινότητας (λ.χ. όσοι χρημάτισαν προεστοί) ή παράγοντες της κοινωνικής και πολιτικής ζωής : ο κλήρος, τα μέλη της προυχοντικής τάξης και οι εκπρόσωποι των συντεχνιών που εκφράζουν αμεσότερα τα αστικά και λαϊκά στρώματα των πόλεων κλπ. Το κυρίαρχο «σώμα» της ολιγαρχίας συγκεντρώνει σημαντικές αρμοδιότητες και

συγχρόνως ελέγχει, ιδίως αυτό, την προυχοντική ηγεσία (την άμεση αντιπροσωπευτική ηγεσία της κοινότητας). Πολλές φορές όμως το σώμα αυτό οδηγούσε στην αποδυνάμωση ή και στην ουσιαστική κατάργηση της γενικής συνέλευσης του κοινού. Σε κάθε περίπτωση στην ολιγαρχία απαντάται ένα ευρύτερο πολιτικό σώμα το οποίο υποκαθιστά ουσιαστικά την «κοινή μάζωξη» και συγκροτεί τον κυρίαρχο πολιτικό θεσμό της κοινοτικής πολιτείας.

Οι αρμοδιότητες της γενικής συνέλευσης στη δημοκρατία ή ανάλογα του ευρύτερου ολιγαρχικού σώματος επικεντρώνονται στα ζωτικότερα ζητήματα και ιδίως στο ύψος και στον τρόπο κατανομής των φορολογικών βαρών, στη σύναψη δανείων, στον έλεγχο της διαχείρισης των προυχόντων και του ενοικιαστή του φόρου, στην εκλογή ή την ανάκληση της εντολής των κοινοτικών αρχόντων και των αντιπροσώπων τους στην Πύλη ή στον δικαιούχο των προσόδων, στον προγραμματισμό και στην πραγματοποίηση κοινωφελών έργων (π.χ. η ίδρυση και η λειτουργία σχολείων), στην απονομή της δικαιοσύνης, τη διασφάλιση της έννομης τάξης κλπ.

Η κοινοτική εξουσία είναι όπως είδαμε συνοδική και αντιπροσωπευτική. Εκτός από τις «αυστηρές» ολιγαρχίες όπου η προυχοντική εξουσία συγκροτεί το κυρίως πολιτικό σύστημα τόσο στην τυπική ολιγαρχική πολιτεία (ένα είδος δημοκρατικής ολιγαρχίας) όσο και στη δημοκρατία, η προυχοντική εξουσία συνιστά θεμελιωδώς έναν εσωτερικό θεσμό του πολιτικού συστήματος (της ολιγαρχίας ή της δημοκρατίας).

Στις περιπτώσεις αυτές η συλλογική προυχοντική εξουσία εκλέγεται για περίοδο 6 μηνών έως ενός έτους, υπόκειται σε καθημερινό έλεγχο, ευθύνεται εξ ολοκλήρου για τις πράξεις της (και για τις πολιτικές), έχει σαφή και κατ' αρχήν περιορισμένη εντολή και τέλος είναι ελευθέρως ανακλητή. Προστίθεται επίσης ότι οι διαβουλεύσεις και η διαδικασία λήψεως των αποφάσεων από την προυχοντική εξουσία υπόκειται σε όλες τις βαθμίδες της κοινότητας, στην αρχή της ομοφωνίας. Ακριβώς γι' αυτό και προκειμένου να αποτραπεί η δημιουργία εσωτερικών συσχετισμών, η αρχή αυτή διασφαλίζεται, όπως ήδη επισημάνθηκε, με τον κερματισμό της κοινοτικής σφραγίδας σε ισάριθμα τμήματα προς το σύνολο των κοινοτικών αρχόντων. Η αρχή της πλειοψηφίας επιφυλάσσεται αποκλειστικά στο κυρίαρχο πολιτικά σώμα είτε του «κοινού λαού» είτε των «ολίγων», είτε και των δύο.

Η ανωτέρω αρχές που διέπουν το πολιτικό σύστημα της κοινοτικής πολιτείας συνομολογούν, αυτές κάθε αυτές, για την καταστατική παρουσία και τη διάρκεια των θεμελιωδών παραμέτρων του ελληνικού κοσμοσυστήματος από την κλασική περίοδο, κατά την οποία αποκρυσταλλώθηκε, έως τις παρυφές του 20ου αιώνα. Την διαπίστωση αυτή επιβεβαιώνει περισσότερο από κάθε άλλο η αναπαραγωγή, με όρους ταυτολογίας, της γνώριμης από την ελληνική γραμματεία δημοκρατίας και ιδίως των αντιπροσωπευτικών της θεσμών, κατά την οθωμανική περίοδο, την οποία καταγράψαμε μόλις πριν. Κατά τούτο η σημασία του κοινοτικού φαινομένου της τουρκοκρατίας αποδεικνύεται εξαιρετική. Η διάσωση των πηγών μας επιτρέπει να ανασυγκροτήσουμε τις θεμελιώδεις παραμέτρους του ελληνικού κοσμοσυστήματος και

περαιτέρω να επιβεβαιώσουμε συγκριτικά το ιστορικό του υπόβαθρο στη διαχρονία. Η προβολή της κοινοτικής πολιτείας της οθωμανοκρατίας στον ιστορικό χρόνο μας επιτρέπει πράγματι να διαγνώσουμε σε βάθος την ίδια τη φύση και τη θέση της ως καταστατικού πολιτειακού θεμελίου του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού, ιδίως σε ότι αφορά την περίοδο της βυζαντινής οικουμένης η οποία υπήρξε το κατεξοχήν θύμα της νεώτερης εθνοκεντρικής κοινωνικής επιστήμης. Θα γίνει εφικτή τέλος η αποκατάσταση μιας αυθεντικής παραλληλίας του ιστορικού βίου της ελληνικής οικουμένης σε σχέση με την γύρωθεν δεσποτική περίμετρο που λειτούργησε ως η ζωτική της περιφέρεια. Στο πλαίσιο αυτό η συγκριτική παράθεση της ελληνικής κοινοτικής πολιτείας (εν' οις και η συντεχνία) με τις εφαρμογές του κοινοτικού φαινομένου στο περιθώριο της δυτικο-ευρωπαϊκής φεουδαρχίας μας επιτρέψει να διακρίνουμε τις διαφοροποιήσεις της στο κέντρο και στην περιφέρεια. Στο κέντρο, στον πυρήνα του ελληνικού κοσμοσυστήματος όπου λειτουργεί ως το τέλος ως καταστατική πολιτειακή παράμετρος του ανθρωποκεντρισμού, της χρηματιστικής οικονομίας και ενός ολοκληρωμένου σώματος ελευθεριών. Στην περιφέρεια, όπου καλείται να υπηρετήσει απλώς τη διαδικασία συγκρότησης ενός πρωτόλειου ανθρωποκεντρικού κοινωνικού πυρήνα στο πλαίσιο του δεσπόζοντος φεουδαλικού κεκτημένου.

ε. Ώστε η ιδιοσυστασία της κοινοτικής κοινωνίας της οθωμανοκρατίας ενέχει ως εκ της φύσεως της* όλα τα γνωρίσματα του ελληνικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Θα λέγαμε μάλιστα ότι

* Δεν νοείται κοινότητα σε φεουδαρχία. Επίσης ουδεμία σχέση έχει η ελληνική κοινότητα με τις νεότερες «κοινοτιστικές» θεωρίες.

το σύστημα των ελευθεριών που συγκροτεί το ιδεολογικό της κεκτημένο συνέχεται ευθέως με το τελευταίο στάδιο της ελληνικής οικουμένης το οποίο, όπως είδαμε, εδράζεται, στο κοινωνικό, αφενός στην ατομική ιδιοκτησία και αφετέρου σε ένα καθεστώς εργασίας που απορρίπτει εξ ορισμού την εξαρτημένη ή μισθωτική της βάση. Η κυριαρχία συγχρόνως των συστημάτων πολιτικής αυτονομίας (η δημοκρατία, η συλλογική αντιπροσώπευση περιορισμένης εξουσιαστικής αναφοράς κλπ) ή αλλιώς το αρνητικό πρόσημο που καταγράφεται στις ελληνικές κοινωνίες σε ότι αφορά τα προσωποπαγή ή αντιπροσωπευτικά πολιτικά συστήματα (συστήματα πολιτικής εξουσίας ιδίως με προσωποπαγή συγκρότηση) επιβεβαιώνει ότι κατά την οθωμανική περίοδο το ιδεολογικό υπόβαθρο του ελληνισμού εξακολουθεί να εδράζεται σε μια συνολική θέαση της ελευθερίας. Η ατομική ελευθερία εγγράφεται σε μια πρώιμη ανθρωποκεντρική φάση και γ' αυτό όπως και κατά την κλασική κρατοκεντρική περίοδο κατά τη φάση της οικουμένης συνυφαίνεται συγχρόνως με την κοινωνική (απόρριψη της εξαρτημένης εργασίας κλπ) και την πολιτική ελευθερία*.

Ως ανθρωποκεντρική, η δυναμική κατ' ακολουθίαν και προς την φύση της κοινωνίας, καθορίζεται θεμελιωδώς από την χρηματιστική οικονομία. Ανεξαρτήτως του ότι η ενσωμάτωση σ' αυτήν ποικίλει από κοινότητα σε κοινότητα ** η θεματική της κοινωνικής και πολιτικής αντιπαλότητας είναι εξ ολοκλήρου επικεντρωμένη σε ζητήματα που συνάπτονται μ' αυτήν. Η κοινωνία, το καταστατικό κοινωνικό μόρφωμα που συγκροτεί την πολιτεία, αναγνωρίζεται στο πλαίσιο της αυτόνομης

* Όπως και στον κρατοκεντρισμό και στην προηγούμενη οικουμένη.
** Δικαιώματα – ελευθερίες.

«πόλης» με την οποία ταυτίζεται σύμφωνα με τις προδιαγραφές του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Σ' αυτό αναπτύσσεται η κοινωνική αντιπαλότητα με θεματικές που τροφοδοτούνται ευθέως από την χρηματιστική οικονομία : οι δημοσιονομικές επιλογές του οθωμανικού κράτους, η δημοσιονομική και δανειοδοτική πολιτική του «κοινού», οι τιμές και η εμπορία των προϊόντων, η πολιτική λειτουργία του κοινωνικού σώματος στην οποία συμπεριλαμβάνεται πέραν των δημοσιονομικών, ο οικονομικός προγραμματισμός, ο έλεγχος της (οικονομικής κλπ) διοίκησης της προυχοντικής ηγεσίας κ.α. . Από συστηματική άποψη μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η κοινωνική και πολιτική δυναμική στην κοινοτική πολιτεία της οθωμανοκρατίας εστιάζεται στο δημοσιονομικό σύστημα, στη λειτουργία της αγοράς και στην καταστατική σχέση κοινωνίας και πολιτικής.

Πράγματι, το δημοσιονομικό πρόβλημα οριοθέτησε καθοριστικά το περιεχόμενο και το εύρος των κοινωνικών συγκρούσεων στο εσωτερικό της κοινότητας, οι οποίες οδήγησαν αλλού στη διαρκή ή πρόσκαιρη ηγεμονία της προυχοντικής τάξης, αλλού στην ανάδειξη φιλολαϊκών ομάδων και συχνά στην προσφυγή και διαιτησία της οθωμανικής εξουσίας. Η επικέντρωση αυτή του κοινωνικού προβλήματος ιδίως στις δημοσιονομικές πρακτικές εξηγείται πρώτον, από την ανθρωποκεντρική φάση από την οποία διέρχονται οι ελληνικές κοινωνίες (προτεραιότητα στην αναδιανομή του οικονομικού προϊόντος και όχι της ιδιοκτησίας που αποτελεί πρώιμο πρόταγμα συναφές με την ανθρωποκεντρική μετάβαση) και συμπληρωματικά από το γεγονός ότι υπό τις συνθήκες της οθωμανικής δεσποτείας τα δημοσιονομικά εξελίχθησαν σε έναν εξαιρετικά

επικερδή τομέα επένδυσης κεφαλαίων και υπό μιαν έννοια σε ένα μέσον ελέγχου του προϊόντος της παραγωγής από τους πιστωτές. Προς την κατεύθυνση αυτή ο έλεγχος του κοινοτικού πολιτικού συστήματος ήταν απαραίτητος.

Παράλληλα, η υιοθέτηση από το οθωμανικό κράτος της θεμελιώδους αρχής του «αλληλεγγύου» των κατοίκων, σε συνδυασμό με το γενικότερο φαινόμενο της συνεταιρικής και συντεχνιακής οργάνωσης του κεφαλαίου και της εργασίας, συνετέλεσαν συχνά στην ανάληψη από την κοινότητα παραγωγικών πρωτοβουλιών και κάποτε στην ανάδειξή της σε ενιαίο παραγωγικό και πολιτικό κύτταρο. Η αρχή του αλληλεγγύου υποδηλώνει ακριβώς ότι η κεντρική εξουσία αναγνωρίζει την αυτονομία της «πόλης» και επέκεινα την πολιτειακή φύση του κοινού στο πλαίσιο της επικράτειας. Έτσι η κοινοτική πολιτεία διαθέτει πρωτογενή αρμοδιότητα σε τομείς, όπως ο δημοσιονομικός, που ανήκαν καταστατικά στο σύστημα της «πόλης» και ως εκ τούτου η κοινωνία της «πόλης» είναι συνολικά και συλλογικά υπεύθυνη για τις εσωτερικές της υποχρεώσεις. Συγχρόνως η συλλογική οργάνωση της οικονομικής διαδικασίας – που κατά τα άλλα βασίζεται όπως είδαμε στην ατομική ιδιοκτησία και στην αυτονομία της εργασίας – απέτρεψε την πυροδότηση της κοινωνικής δυναμικής με μέτρο την μισθωτή εργασία. Γι' αυτό και όπως είδαμε η ταξική αντιπαλότητα και γενικότερα η κοινωνική δυναμική επικεντρώθηκε στο δημοσιονομικό σύστημα και στο ζήτημα της αγοράς (τιμές του προϊόντος της παραγωγής, εμπορία κλπ) και όχι στην εργασιακή εξάρτηση ή στην ιδιοκτησία.

Ώστε το εν γένει πρόταγμα των ελληνικών κοινωνιών και κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας εστιάζεται κατ' αρχήν στις

αναζητήσεις ενός ολοκληρωμένου ανθρωποκεντρισμού και όχι σε μια πρώιμη ανθρωποκεντρική ή μεταφεουδαλική φάση. Με απλά λόγια, το κοινωνικό πρόταγμα στο περιβάλλον της κοινοτικής πολιτείας δεν αφορά στην αναδιάρθρωση της ιδιοκτησίας ή έστω στην θεσμική διασφάλιση της εργασίας και σε ορισμένα στοιχειώδη πολιτικά δικαιώματα. Καλύπτει θεμελιωδώς την αναδιανομή του οικονομικού προϊόντος, την μη εξαρτημένη ή μισθωτή εργασία * και βεβαίως την πολιτική αυτονομία ή ελευθερία. Τούτο γίνεται ολοφάνερο μέσα από την λειτουργία του πολιτικού συστήματος.

Η συμμετοχή του κοινοτικού πληθυσμού στην πολιτική διαδικασία εξελίχθηκε οπωσδήποτε συνακόλουθα με τους κοινοτικούς συσχετισμούς αλλά και σε στενή συνάφεια με το εν γένει ιδεολογικό κεκτημένο στον χώρο του συστήματος των «πόλεων». Στις δημοκρατικές κοινοτικές πολιτείες η συλλογική βούληση εμφανίζεται να παρεμβαίνει όχι μόνο για τη διεκπεραίωση της δημοσιονομικής πολιτικής, αλλά κυρίως στην οργάνωση της παραγωγής, στη λειτουργία της αγοράς, στην άσκηση της δικαιοσύνης, σε ζητήματα ασφαλείας, κοινοτικής πρόνοιας, εκπαίδευσης, στο σύστημα της εκκλησίας κλπ.

Αν επιχειρούσαμε μια αποτίμηση του κοινοτικού συστήματος κατά την τουρκοκρατία, θα καταλήγαμε ότι εκφράζει τις δομές και τις λειτουργίες του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος με ορισμένα

---

* Η αδυναμία της νεότερης κοινωνικής επιστήμης να προσεγγίσει εξ αποστάσεως, δηλαδή με μια κοσμοσυστημική και όχι γραμμική οπτική και άρα σε αναλογικά συγκριτική βάση, το ζήτημα της εργασίας απέδωσε την απόρριψη της εξαρτημένης εργασίας ως προκαπιταλιστικό προηγούμενο. Ωστόσο όπως καταδείξαμε αλλού, η εξέλιξη της εργασίας συνάδει με την συνολική εξέλιξη του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος και στο πλαίσιο αυτό η μισθωτή ή εξαρτημένη εργασία όπως και το ιδιοκτησιακό πρόταγμα προσιδιάζει στη φάση της ανθρωποκεντρικής οικοδόμησης της κοινωνίας.

ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που τη διαφοροποιούν ωστόσο τυπολογικά από τη δυτικο-ευρωπαϊκή φεουδαρχία και την θέτουν στο απυρόβλητο του ασιατικού τύπου οθωμανικού απολυταρχισμού.

Στο πλαίσιο της κοινότητας, η πρώτη περίοδος χαρακτηρίζεται από μια ενεργότερη παρουσία του κλήρου, στα μικρά ιδίως κοινωνικά μορφώματα, όπου συνήθως συμμετέχει, δηλαδή εκλέγεται στο προυχοντικό αξίωμα. Από τον 17° αιώνα ο κλήρος περιορίζεται ολοένα και περισσότερο στα εκκλησιαστικά του καθήκοντα και στην κοινότητα κάνει αισθητή την παρουσία της μια καθαρά κοσμική πολιτική τάξη, που φαίνεται ότι απορρέει από την αποκρυστάλλωση του καθεστώτος της κατάκτησης και τη δυναμική ανάκαμψη της χρηματιστικής οικονομίας. Όμως η σαφής χρηματιστική (εμπορική και μεταποιητική), κοινωνικοπολιτική και πνευματική απογείωση που παρατηρείται στον ζωτικό χώρο του ελληνικού κοσμοσυστήματος παρέμεινε ουσιαστικά δέσμια του συστήματος ανασφάλειας που η ίδια δημιούργησε καθώς προκάλεσε τη σταδιακή αποσύνθεση της κεντρικής οθωμανικής δεσποτείας. Και η νέα αυτή απογείωση θα πραγματοποιηθεί ωστόσο με θεμέλιο και όχημα τις παραμέτρους του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού μικράς κλίμακας : την κοινοτική πολιτεία, τη συνεταιρική εργασία και συντεχνιακή άρθρωση της σχέσης κεφαλαίου ή εργοδοσίας και εργασίας*.

Η οικονομική απογείωση του ελληνισμού η οποία αν και θα αποκτήσει εδραίες βάσεις από την αρχή της οθωμανικής πολιτικής κυριαρχίας, θα αισθητοποιήσει την παρουσία της ευρύτερα ιδίως από το

---

* Είναι προφανές ότι διακρίνουμε σαφώς τα αστικά στρώματα της κοινότητας από τους θιασώτες του μεγάλου κεφαλαίου που υπερέβησαν τους παραδοσιακούς (συντεχνιακούς κ.α.) θεσμούς αναπτύσσοτας τη δράση τους με αφετηρία τις μεγάλες πόλεις και τις εστίες των παροικιών (βλέπε παρακάτω).

17° αιώνα, οπότε σταδιακά θα οδηγήσει σε μια διαφοροποίηση της άρχουσας τάξης. Η «παλαιά» άρχουσα τάξη της κοινότητας μολονότι είναι στενά συνυφασμένη με τη χρηματιστική οικονομία εμπλέκεται συγχρόνως με τις δημοσιονομικές πρακτικές της οθωμανικής εξουσίας. Η εμπλοκή αυτή θα οδηγήσει συχνά σε μια ανατροπή των ενδοκοινοτικών ισορροπιών, καθώς η πραγματική ιδιοποίηση της πολιτικής διαδικασίας θα απολήξει στην ιδιοποίηση του οικονομικού προϊόντος των χωρικών. Οι προύχοντες της Λειβαδιάς ή της Άνδρου με το μέσον του δανεισμού των κοινοτήτων και των χωρικών που υπάγονταν στην περιφέρειά τους εμφανίζονται έτσι να προαγοράζουν, στη συνέχεια, τη σοδειά τους στη μισή τιμή. Η νέα προυχοντική τάξη, αντίθετα, αναπτύσσει την εμπορική της δραστηριότητα ανεξαρτήτως των δημοσιονομικών πρακτικών, συνήθως πέραν ή και πέραν από την τοπική περιοχή (π.χ. με την ναυτιλία), πάντως κάτω από περισσότερο ανταγωνιστικές συνθήκες, και μάλλον μέσα από τη συνεταιρική ή συντεχνιακή συσσωμάτωση.

Η διαφοροποίηση αυτή μεταξύ άρχουσας τάξης περισσότερο ενσωματωμένης στο δημοσιονομικό σύστημα και μιας άλλης που διέρχεται κυρίως από τη χρηματιστική οικονομία ή και από τη συνεταιρική και συνεργατική συσσωμάτωση αποτέλεσε κατά πάσα πιθανότητα την αιτία της πολιτικής σύγκρουσης που παρατηρείται σε πλήθος κοινοτήτων. Μια σύγκρουση που οδήγησε συχνά τα νέα ηγετικά στρώματα σε μια πολιτική συμμαχία με τον αγροτικό πληθυσμό, με πρόταγμα τον κοινωνικό προσανατολισμό του δημοσιονομικού συστήματος και την αποκατάσταση των εσωτερικών ισορροπιών της κοινοτικής πολιτείας. Η νέα αυτή πολιτική πραγματικότητα στις κοινότητες συμπίπτει με την οικονομική και

πνευματική απογείωση του ελληνισμού και συνακόλουθα προς τη σταθεροποίηση της εσωτερικής λογικής του ιστορικού συμβιβασμού που επεβλήθη με την κατάκτηση.

Η σύγκρουση όμως αυτή είχε τη δική της φυσιογνωμία διότι:

1. Η συμμαχία των αστικών και εννοείται των συντεχνιακών στρωμάτων των πόλεων με τους αγρότες δεν απέβλεπε στη συγκρότηση των θεμελίων του ανθρωποκεντρικού περιβάλλοντος ή ακόμη και στη διεύρυνση της αγοράς με την ανατροπή κάποιων κλειστών φεουδαλικών δομών που άλλωστε δεν υπήρχαν. Ομοίως και η φύση της αντιπαλότητας μεταξύ των ηγετικών στρωμάτων της κοινότητας. Όλα τα αιτήματα αναφέρονται στις συμμαχίες των «παλαιών» με τους οθωμανικούς αξιωματούχους ή στην εξουσιαστική χειραγώγηση της κοινότητας στο δημοσιονομικό τομέα. Αποβλέπουν επομένως, στην απελευθέρωση της πολιτικής διαδικασίας ώστε να επιτευχθεί η διαχείριση του δημοσιονομικού προβλήματος από τις δυνάμεις της κατά τρόπο ισόρροπο και περαιτέρω η απρόσκοπτη λειτουργία της αγοράς.
2. Από μιαν άλλη άποψη, η πολιτική αυτή αντιπαράθεση απέβλεπε συγχρόνως, στην ενσωμάτωση των νέων ηγετικών στρωμάτων στην πολιτική της κοινότητας και συνακόλουθα στην αμφισβήτηση της πολιτικής ηγεμονίας της «παλαιάς» άρχουσας τάξης εκεί όπου αυτό είχε γίνει εφικτό.
3. Οπωσδήποτε, όσο και αν η πολιτική αυτή αντιπαράθεση εμφανίζεται γενικευμένη, στην πραγματικότητα παρέμεινε αυστηρά στα όρια της κοινοτικής πολιτείας. Το σύστημα των «πόλεων» ή των «κοινών»

διατήρησε και κατά την οθωμανική περίοδο τη θέση του ως καταστατική κοινωνική και πολιτειακή παράμετρος του ελληνικού ζωτικού χώρου *. Οι ελληνικές κοινωνίες παρέμειναν έως το τέλος προσηλωμένες στο πολιτειακό μόρφωμα της κοινότητας, δηλαδή στο περιεχόμενο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικράς κλίμακας. Ακριβώς αυτό θα αποτελέσει επίσης το όχημα και το πρόταγμα για την «εθνική» ολοκλήρωση.

4. Τέλος, αξίζει να υπενθυμίσουμε τη σημασία του γεγονότος ότι η οργάνωση της εργασίας έγινε κυρίως σε βάση συνεταιρική και όχι μισθωτική. Η καταστατική αυτή ιδεολογική παράμετρος υπαγόρευσε καθοριστικά το περιεχόμενο της κοινωνικής αντιπαλότητας καθώς διευκόλυνε τη συνεύρεση των στρωμάτων που αντλούσαν την ύπαρξή τους άμεσα από την χρηματιστική οικονομία και εν προκειμένω των κατόχων του κεφαλαίου και της εργασίας.

Το κοινοτικό φαινόμενο, υπό όλες τις εκφάνσεις του τοποθετείται εξελικτικά σε άμεση συσχέτιση με τον ιστορικό συμβιβασμό στον οποίο υποχρεώθηκε το ελληνικό κοσμοσύστημα αλλά και τις συνακόλουθες μεταμορφώσεις της σχέσης του με την οθωμανική δεσποτεία, ιδίως από τον 17° αιώνα. Το κεντρικό δεσποτικό κράτος θα στηρίξει την κοινότητα, όπου υπήρχε, εναντίον των ισχυρών, προκειμένου να διατηρήσει αδιανέμητη την πραγματικότητα της εξουσίας και να αντλεί το οικονομικό πλεόνασμα που απέδιδε η χρηματιστική του ιδιοσυστασία. Η νέα όμως απογείωση του ελληνικού κοσμοσυστήματος θα οδηγήσει σταδιακά στην

* Άλλωστε όπως είδαμε τα καταστατικά θεμέλια του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικράς κλίμακας λειτούργησαν ως το κατεξοχήν όχημα για την έξοδο της Ευρώπης από το δεσποτικό κοσμοσύστημα και μάλιστα έως τον 19° αιώνα.

υπονόμευση της αδιαμφισβήτητης ηγεμονίας της οθωμανικής κρατικής δεσποτείας από την οποία να επιζητήσουν να ενισχυθούν μεσοπρόθεσμα οι κεντρόφυγες τάσεις των ποικιλώνυμων αξιωματούχων της περιφέρειας. Αναπόφευκτη συνέπεια της εξέλιξης αυτής υπήρξε η δημιουργία ενός σημαντικού κενού εξουσίας, ανασφάλειας και αυθαιρεσίας που θα επιβαρύνει ιδιαίτερα την κοινοτική πολιτεία και μάλιστα την χρηματιστική οικονομία, η οποία ήταν όπως είδαμε κυρίως συνυφασμένη με το συγκεκριμένο κοινωνικό πολιτικό μόρφωμα. Με άλλα λόγια, η δεύτερη οθωμανική περίοδος χαρακτηρίζεται από την ολοένα και εμφανέστερη ανάδειξη του αδιεξόδου που δημιούργησε η παρουσία ενός δεσποτικού τύπου κράτους στο περιβάλλον ενός ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος και στην επιζήτηση τρόπων να απαλλαγεί από τις αγκυλώσεις του. Οι αγκυλώσεις ακριβώς αυτές και το κενό εξουσίας που δημιούργησε το ασύμπτωτο των δυο κόσμων, θα συντηρήσουν και θα γιγαντώσουν το παρακοινωνικό φαινόμενο, ως παράγωγο και συγχρόνως ως απάντηση ιδίως του αγροτικού πληθυσμού στην κατάσταση ανασφαλείας και στις πολλαπλές καταπιέσεις που υφίστατο.

Η εμμονή στην ελληνική κοινότητα, με αφετηρία τις εφαρμογές της κατά την περίοδο της τουρκοκρατίας, θα πρέπει να αποδοθεί πρωταρχικά στην καταστατική κομβική της θέση που συνέχισε να κατέχει ως πολιτειακό σχήμα του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Συγχρόνως όμως επισημαίνεται ο ρόλος της για τις μεταμορφώσεις της οθωμανικής δεσποτείας, για τη λειτουργία του ελληνικού κοσμοσυστήματος μετά την κατάλυση της κεντρικής κοσμοπολιτείας και στο πλαίσιο αυτό για τη συντήρηση και αργότερα την ανασυγκρότηση και απογείωση του

ελληνισμού υπό ανθρωποκεντρικές συνθήκες. Οίκοθεν νοείται ότι χωρίς την θεμελιώδη αυτή κοσμοσυστημική ιδιαιτερότητα του ελληνισμού είναι ανέφικτη η κατανόηση της μετέπειτα εξέλιξής του και επέκεινα η μετάβασή του στο νέο εθνοκεντρικό ανθρωποκεντρικό περιβάλλον. Παράλληλα όμως παρουσιάζει και μια σημαντική αξία καθ' αυτή και κατ' επέκταση ένα συγκριτικό ενδιαφέρον, καθόσον προσφέρεται για διαπιστώσεις τυπολογικού και μορφολογικού περιεχομένου στο μέτρο που κλήθηκε να υπηρετήσει επίσης πέραν του ελληνικού κοσμοσυστήματος (από την αρχαιότητα ως τις μέρες μας). Το στάδιο της πρωταρχικής μετάβασης από την φεουδαρχία στον ανθρωποκεντρισμό στη δυτική Ευρώπη και οπωσδήποτε στο περιβάλλον της αποικιακής Αμερικής.

ζ. Το παρακοινωνικό φαινόμενο αποτέλεσε σε όλες του τις εκφάνσεις μια θεσμική σταθερά του ελληνισμού καθ' όλη τη διάρκεια της τουρκοκρατίας. Στο φαινόμενο αυτό εγγράφονται οι ποικίλες εκδηλώσεις οπλικής δράσης, όπως οι διάφορες ληστρικές ομάδες υπό στενή έννοια, οι κοινωνικοί ληστές, τα ποιμενικά, νομαδικά και μη σώματα, τα πολυάριθμα αρματολικά μορφώματα κ.α. *.

Οι παρακοινωνίες αυτές προβάλλουν ένα ιδιαίτερο δικαιϊκό πρότυπο ζωής και δράσης που βασίζεται στη «λεβεντιά» (μια σύνθεση ηρωϊκής τάσης και ελευθερίας) και στην οπλική «διαπραγμάτευση». Παρουσιάζουν συνεπώς μια δομική, ιδεολογική και ηθική αυτονομία

* Βλέπε Γ. Κοντογιώρη, Η ελλαδική λαϊκή ιδεολογία. Πολιτικο-κοινωνική μελέτη του δημοτικού τραγουδιού. Αθήνα 1979· του ίδιου, «Το δημοτικό τραγούδι. Υποθέσεις για μια πολιτική και κοινωνική προβληματική», στο περιοδικό Οικονομία και Κοινωνία, Αθήνα (15) 1980· του ίδιου, Η λαϊκή ιδεολογία στο δημοτικό τραγούδι, Θεσσαλονίκη 1985, όπου επιχειρείται η συγκρότηση μιας θεωρητικής προσέγγισης και η τεκμηρίωση του παρακοινωνιακού φαινομένου στο σύνολό του.

απέναντι στις κατεστημένες κοινωνίες και τοποθετούνται άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο ανταγωνιστικά σε σχέση με την «φρόνιμη» κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα. Τούτο ασφαλώς δεν σημαίνει ότι συγκροτούν αυτοτελείς κοινωνικούς σχηματισμούς ούτε ότι αποτελούν περιθωριακά κοινωνικά στοιχεία, που ζουν στη σκιά ή στο πλαίσιο του κατεστημένου περιβάλλοντος. Μολονότι όμως το παρακοινωνικό φαινόμενο εμφανίζει μια ενότητα και κοινά χαρακτηριστικά διαφοροποιείται στις επιμέρους εκδηλώσεις του ως προς την εσωτερική δομή, νομιμότητα και ιδεολογία, ανάλογα με το βαθμό προσήλωσης, κάθε φορά, στο κλέφτικο δικαιϊκό πρότυπο ζωής και δράσης. Ο αρματολός τοποθετείται θεωρητικά στον αντίποδα της παρακοινωνίας εν αντιθέσει προς τον κλέφτη που ζει στο λιμέρι.

Και ο αρματολός όμως παρόλο που προορίζεται να επιβάλλει τη φρόνιμη τάξη στα στενά ή έστω σε συγκεκριμένες περιοχές, δεν παύει τελικά να μοιράζεται με τους κλέφτες την παρακοινωνική νοοτροπία και πρακτικές, να αντλεί την καταγωγή του από την κατηγορία αυτή, να μετατάσσεται συχνά ή να εναλλάσσεται στις ιδιότητες αυτές και πάντως να νομιμοποιείται στη θέση του με βάση το «οπλικό» επιχείρημα. Με την διφυή αυτή ιδιότητα ο αρματολός «διαλέγεται» με την τοπική οθωμανική ή χριστιανική εξουσία, διαπλέκεται στις διάφορες κομματικές και άλλες αντιπαλότητες και συχνά επιβάλει μια παράλληλη νόμιμη ή παράνομη , φορολογική νομιμότητα στην περιοχή της αρμοδιότητάς του.

Από το άλλο μέρος οι ποικίλες κατηγορίες κλεφτών διαφοροποιούνται περισσότερο μεταξύ τους από τα ελατήρια της δράσης τους παρά από το περιεχόμενό της. Έτσι πλάι στον κοινό ληστή που δρα,

κατά κανόνα, στο πλαίσιο της ομάδας και συχνά συνεργάζεται με μέλη της οθωμανικής και / ή χριστιανικής ηγεσίας, τοποθετείται ο «κοινωνικός» ληστής, που ενεργεί σε συνάρτηση με το κοινωνικο-πολιτικό πρόβλημα που τον γέννησε.

Αν και η διάκριση συνήθως είναι δύσκολη, η προέλευση του παρακοινωνικού φαινομένου φαίνεται να έχει κοινή αιτία. Πράγματι το παρακοινωνικό φαινόμενο αποτελεί απόρροια της σύζευξης του ελληνικού κοσμοσυστήματος με την οθωμανική δεσποτεία, ιδίως κατά την δεύτερη φάση της όπου η τελευταία εμφανίζει ευκρινώς σημεία κόπωσης και μάλιστα αποσύνθεσης, από τα οποία επιδιώκουν να επωφεληθούν διάφορα τοπικά ή περιφερειακά κέντρα ισχύος. Στο πλαίσιο της ελληνικής οικουμένης, η διατήρηση της έννομης τάξης και η ασφάλεια της περιοχής ανήκουν εν πολλοίς στην αρμοδιότητα του κοινού. Ωστόσο η αρμοδιότητα αυτή θα προσαρμοσθεί στην ιδιαιτερότητα της κατάκτησης και τη λεηλατική υφή της οθωμανικής δεσποτείας η οποία θα αποβεί ουσιαστικά ανεξέλεγκτη κατά την ύστερη φάση της. Αυτή ακριβώς η ιστορική συνεύρεση της ελληνικής ανθρωποκεντρικής πραγματικότητας και μιας κρατικής δεσποτείας σε τροχιά αποσύνθεσης οδήγησε στην ανακύκλωση του παρακοινωνικού φαινομένου έτσι ώστε να γίνεται συχνά δυσδιάκριτη η διαφοροποίηση του «εντεταλμένου» για την τήρηση της έννομης τάξης και του κλέφτη. Προϊόντος του χρόνου οι επιβαρύνσεις του κοινωνικού φαινομένου και κατ' επέκταση των συνθηκών ελευθερίας, εργασίας και οικονομικής άνεσης στην περιοχή του τσιφλικιού σε συνδυασμό με την οικονομική, κοινωνικοπολιτική και πνευματική απογείωση του ευρύτερου ελληνικού ζωτικού χώρου θα ανατρέψει τη σχέση αρματολισμού και

κλεφτουριάς υπέρ των τελευταίων. Γεγονός που θα έχει άμεση επίπτωση επίσης στην οπτική της προσέγγιση της ιστορικής συνύπαρξης της ελληνικής ανθρωποκεντρικής οικουμένης και της οθωμανικής κρατικής δεσποτείας.

Κάτω από τις συνθήκες αυτές, είναι φανερό ότι το παρακοινωνικό φαινόμενο αποτελεί μια κάποια άποψη ή προέκταση της κατεστημένης κοινωνικής δυναμικής και των αντιθέσεων που παράγει. Απέναντι ακριβώς στην αδιέξοδη από πολλές απόψεις, πραγματικότητα η παρακοινωνική διαφυγή αποτέλεσε μια δικλείδα ασφαλείας αλλά και ένα μηχανισμό αποσυμπλοκής της φρόνιμης κοινωνίας. «Πολλοί Έλληνες ραγιάδες μη υπομένοντες τας αδικίας των διοικητών Τούρκων, τα βαριά δοσίματα και τους τυραννικούς προεστούς πάντοτε εφοβέριζον με το ΄΄σημειώνομαι κλέφτης΄΄»*. Πράγμα που υποδηλώνει, ότι ουσιαστικά η οθωμανική δεσποτεία όχι μόνον τροφοδότησε την δυναμική του παρακοινωνικού φαινομένου αλλά και, συγχρόνως με το κενό της κεντρικής εξουσίας, απέτρεψε τη λειτουργία των «φρονίμων» απο-εμπλοκικών μηχανισμών της ανθρωποκεντρικής κοινωνίας, που θα έκαναν εφικτή την ενσωμάτωση των φυγοκέντρων κοινωνικών στοιχείων.

Η σύγκρουση ανάμεσα στα παρακοινωνικά στοιχεία και στη φρόνιμη κοινωνική και πολιτική ηγεσία, αν και έχει βαθιά κοινωνικά και πολιτικά ελατήρια δεν είναι ουσιαστικά ενδοκοινοτική. Πρόκειται αναμφίβολα για μια αντιπαράθεση δυο διαφορετικών δικαιϊκών προτύπων: του «φρόνιμου», που απορρέει από την κατεστημένη ρύθμιση των οικονομικών και κοινωνικο-πολιτικών σχέσεων, και του «ηρωϊκού» ή

* Ν. Κασομούλης, Ενθυμήματα στρατιωτικά. Αθήνα 1940-42 τ.3 σελ. 625.

«λεβέντικου», που βασίζεται στην ευψυχία και στο επιχείρημα της οπλικής ισχύος.

Από το άλλο μέρος όμως, στο μέτρο που το παρακοινωνικό φαινόμενο υπάρχει και αναπτύσσει τη δυναμική του σε αναφορά με τη «φρόνιμη» κοινωνία, ένα εναλλακτικό πρόταγμά του δεν μπορεί παρά να εστιάζεται σ' αυτήν. Πράγματι, το απώτερο ζητούμενο των παρακοινωνικών στοιχείων επικεντρώνεται είτε στη συνεξουσίαση του φρόνιμου κοινωνικού χώρου ή των προσόδων του είτε στην επανένταξή τους στην κατεστημένη κοινωνία υπό συνθήκες και προϋποθέσεις διασφαλιστικές της ελευθερίας και της κοινωνικο-οικονομικής τους προσδοκίας. Και στη μια και στην άλλη περίπτωση είναι προφανές ότι η δυναμική του παρακοινωνικού φαινομένου θα διευρύνει το κίνητρο της παρουσίας του. Έτσι συγχρόνως με την κοινωνική στέρηση, την αυθαιρεσία ή την ανασφάλεια η μετάταξη στην περιοχή του παρακοινωνικού φαινομένου, μπορεί επίσης να οφείλεται στην αμφισβήτηση της ίδιας της φρόνιμης δικαιϊκής αρχής (λ.χ. επί καταδίκης για αδικήματα), στην επιδίωξη πλουτισμού ή κοινωνικής καθιέρωσης και αυθεντίας.

Στο πλαίσιο αυτό, η σύμπτωση της κοινοτικής αντιπαλότητας με την οθωμανική δεσποτεία, η συνάρθρωση συχνά της προυχοντικής δημοσιονομικής λειτουργίας με την οθωμανική εξουσία σε μια τροχιά ιδιοποίησης του κοινωνικού κεκτημένου θα εισαγάγει συγχρόνως τις παρακοινωνίες στο «εθνικό» πρόβλημα. Το «εθνικό» πρόβλημα για τα παρακοινωνικά στοιχεία, που όσο προσεγγίζουμε τον 18ο αιώνα θα κυριαρχίσουν σε ορισμένες περιοχές θα τεθεί εξ αυτού ακριβώς του λόγου

κατά τρόπον αδιαίρετο με το κοινωνικό πρόβλημα. Όπως όμως θα δούμε στη συνέχεια δεν πρόκειται για μια εθνογενετική λειτουργία ούτε για την επεξεργασία μιας κρατοκεντρικής αντίληψης της εθνικής παλιγγενεσίας αλλά για την κινητοποίηση των κοσμοσυστημικών ανακλαστικών του ελληνισμού και την συνειδητοποίηση του αδιεξόδου που συνεπήγετο η αναγκαστική συνεύρεση του με την οθωμανική δεσποτεία, ιδίως από την στιγμή που επανήρχετο σε μια νέα προοπτική απογείωσης.

# Η ΝΕΑ ΑΠΟΓΕΙΩΣΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ

## 1. Η οικονομική ανασύνταξη.

α. Ο ελληνισμός, μετά το ισχυρό σοκ που υπέστη κατά τη διάρκεια του πρώτου αιώνα της οθωμανικής κατάκτησης, θα αναζητήσει ευθύς εξ αρχής να ανασυνταχθεί και από τον 17ο αιώνα θα επανέλθει δυναμικά στη διεθνή οικονομική και πνευματική σκηνή καταλαμβάνοντας μια δεσπόζουσα θέση στον ιστορικό ζωτικό χώρο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικράς κλίμακας και συγκεκριμένα στη νοτιο-ανατολική Ευρώπη, στη Μικρασιατική χερσόνησο, στον Εύξεινο Πόντο και στη Μεσογειακή λεκάνη. Η θέση αυτή του ελληνισμού, που θα τον τοποθετήσει ως μια από τις ισχυρότερες δυνάμεις στον ευρύτερο ευρωπαϊκό χώρο, παρουσιάζει, ωστόσο ορισμένα χαρακτηριστικά και ιδιαιτερότητες με ισάριθμες αδυναμίες, οι οποίες θα κρίνουν τελικά και την ίδια την προοπτική του ελληνικού κοσμοσυστήματος.

Είδαμε πράγματι ότι συνεπεία της κατάρρευσης του κοσμοπολιτειακού οικοδομήματος της οικουμένης σημειώνεται, κατά τον πρώτο αιώνα της κατάκτησης στον ελληνικό ζωτικό χώρο μια πλήρης υποχώρηση της πνευματικής κίνησης ενώ την ίδια στιγμή στον τομέα της οικονομίας πραγματοποιείται μια σταθεροποιητική διεύρυνση των ζωτικών ενδιαφερόντων της ελληνικής άρχουσας τάξης η οποία θα επιδιώξει να επωφεληθεί της οθωμανικής σύγκρουσης με τις ιταλικές πόλεις και τη δυτική Ευρώπη για να μονοπωλήσει τη χρηματιστική οικονομία της Ανατολής. Ωστόσο η ελληνική χερσόνησος θα αποτελέσει για ένα διάστημα περιοχή συγκρούσεων και αβεβαιότητας η οποία θα οδηγήσει

στην επιβάρυνση της κατάστασης της υπαίθρου και ιδίως στην αποκοπή της οργανικής συνάφειας του ελληνισμού με τον δυτικό βραχίονα του κοσμοσυστήματός του, τις ιταλικές πόλεις και επέκεινα με την δυτική Ευρώπη. Μέχρι το τέλος του 16ου αιώνα η κύρια συνεκτική δύναμη του ελληνισμού, δηλαδή του ελληνικού κοσμοσυστήματος, είναι η Εκκλησία, η οποία διαθέτει ένα συγκροτημένο θεσμικό σύστημα με βασικό άξονα ένα πλήρες δίκτυο επισκοπών και μητροπόλεων σε ολόκληρη την επικράτεια, αλλά και έξω από αυτήν στις βενετοκρατούμενες περιοχές και στον περίγυρο του οθωμανικού χώρου. Οι Φαναριώτες, αν και αναλαμβάνουν έγκαιρα ένα σημαντικό ρόλο στους τομείς του εμπορίου, της ενοικίασης των φόρων και στις υποθέσεις του κράτους, δεν θα κάμουν αυτοτελώς αισθητή την παρουσία τους παρά σε συγκεκριμένες περιοχές, πολλές από τις οποίες μάλιστα δεν κατοικούνταν αποκλειστικά ή αναγκαστικά από Έλληνες. Θα εμφανισθούν ωστόσο ως η ηγετική δύναμη του ελληνισμού και γενικότερα των χριστιανών καθώς θα θέσουν τελικά υπό τον έλεγχό τους το Οικουμενικό Πατριαρχείο και θα λειτουργήσουν έναντι της Πύλης ως οι κατ' εξοχήν διαμεσολαβητές των ραγιάδων.

Συγχρόνως, στο πλαίσιο του ιστορικού συμβιβασμού τα θεμελιώδη πολιτειακά κύτταρα του ελληνικού κοσμοσυστήματος, οι κοινότητες, θα εξακολουθήσουν να διασφαλίζουν στις τοπικές κοινωνίες την αυτονομία τους υπό συνθήκες κοινωνικής και πολιτικής ελευθερίας, την παρουσία μιας τοπικής και περιφερειακής πολιτικής τάξης και μάλιστα τη λειτουργία της χρηματιστικής οικονομίας με θεμέλιο το θεσμικό πρόταγμα της συντεχνίας.

Από το άλλο μέρος ο βενετοκρατούμενος ελληνισμός και οι παροικίες της διασποράς, που οργανώνονται επίσης με βάση το πολιτειακό σύστημα της κοινότητας, συμμετέχουν ενεργά στο οικονομικό και πνευματικό γίγνεσθαι που συντελείται στη δυτική Ευρώπη. Θα βρεθούν όμως ουσιαστικά αποκομμένες από τον κυρίως κορμό του ελληνικού κοσμοσυστήματος με ό,τι αυτό συνεπάγεται για την πνευματική, ιδεολογική και κοινοτική συνοχή και εξέλιξη του ελληνισμού.

β. Από τις αρχές του 16ου αιώνα και εμφανέστερα κατά τον 17ο αιώνα, ως ένα βαθμό χάρη στη σταθεροποίηση των συνόρων στην ελληνική χερσόνησο και στην παγίωση της οθωμανικής κυριαρχίας στον ζωτικό χώρο του ελληνισμού, θα ξεκινήσει μια τάση αναστροφής. Κατ' αυτήν θα αποκρυσταλλωθούν οι νέοι αστικοί χώροι του ελληνισμού και της αυτοκρατορίας, όπως η Αδριανούπολη, η Τραπεζούντα, η Σινώπη, η Πάργα, η Χαλκίδα, η Σμύρνη, τα Γιάννενα, η Κωνσταντινούπολη και φυσικά η Θεσσαλονίκη η οποία ήδη από τον 16ο αιώνα θα αναδειχθεί σε ένα από τα μεγαλύτερα εμπορικά κέντρα της νοτιο-ανατολικής Ευρώπης. Οι Έλληνες έμποροι της Μακεδονίας και της Ηπείρου θα αναλάβουν τη διακίνηση των αγροτικών και μεταποιημένων προϊόντων σ' ολόκληρη την ευρωπαϊκή πλευρά της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, αλλά και εκείθεν στις αγορές της Ιταλίας, της Ουγγαρίας, της Ρωσίας και άλλων χωρών της δυτικής Ευρώπης. Συγχρόνως ο ελληνισμός του Ευξείνου Πόντου θα επανασυνδεθεί με τις μεγάλες εμπορικές αρτηρίες του Καυκάσου, της νότιας Ρωσίας, του εσωτερικού της Μικράς Ασίας και της Μέσης Ανατολής.

Το ελληνικό εμπόριο θα διευκολυνθεί σημαντικά προς την κατεύθυνση αυτή χάρη στο άνοιγμα των συνόρων της αυτοκρατορίας με τη δυτική Ευρώπη και την εκδήλωση του εμπορικού ενδιαφέροντος των ευρωπαίων για την Ανατολή. Οι «διομολογήσεις» που θα παραχωρηθούν ήδη από τις αρχές του 16ου αιώνα, στους Γάλλους πρώτα και σε άλλους ευρωπαίους αμέσως ύστερα, θα αποτελέσουν την αφετηρία ανταγωνισμών για τον έλεγχο του εμπορίου της Ανατολής από τις αναδυόμενες ευρωπαϊκές δυνάμεις, με άμεσο αποτέλεσμα ο ελληνισμός να κληθεί να διαιτητεύσει. Έχοντας κατά τον 17ο αιώνα ανακαταλάβει τον έλεγχο του εσωτερικού εμπορίου της αυτοκρατορίας, της Μαύρης Θάλασσας και της νότιας Ρωσίας, οι Έλληνες έμποροι χάρη στη θέση τους αυτή και στην επιρροή τους στη διοίκηση του κράτους θα μεταβληθούν επίσης σταδιακά σε αναγκαίους εταίρους ή διαμεσολαβητές του ευρωπαϊκού εμπορίου.

Η θέση των Ελλήνων θα αποβεί σημαίνουσα από την στιγμή που η είσοδος της δυτικής Ευρώπης στη χρηματιστική οικονομία και η αστάθεια των ανατολικών επαρχιών της οθωμανικής αυτοκρατορίας θα μεταθέσουν, περί το τέλος του 17ου αιώνα, το οικονομικό κέντρο βάρους, στις ευρωπαϊκές επαρχίες και στις ακτές του Αιγαίου. Η Σμύρνη θα γίνει τον 18ο αιώνα το σημαντικότερο λιμάνι της ανατολικής Μεσογείου, ενώ νέα λιμάνια στην Πελοπόννησο, στην Κρήτη, στα νησιά του Αιγαίου, τα Γιάννενα, η Άρτα, η Μοσχόπολη, η Αυλώνα, το Δυρράχιο στην Ήπειρο, αλλά και το Σεράγεβο και η Ραγούζα (το σημερινό Ντουμπρόβνικ) θα αποτελέσουν ένα τεράστιο εμπορικό δίκτυο που με επίκεντρο τη Θεσσαλονίκη θα αρθρώσουν μια νέα οργανική σχέση του αναγενώμενου

ευρωπαϊκού κόσμου με τις πραγματικότητες του ελληνικού κοσμοσυστήματος στην Ανατολή.

Στο πλαίσιο αυτό, το ελληνικό χερσαίο εμπόριο θα εξισορροπηθεί με μια σημαντική ώθηση του ναυτικού εμπορίου, το οποίο, έχοντας ήδη αφομοιώσει τις νέες τεχνολογικές εξελίξεις, θα αποκτήσει καινούργιες διαστάσεις μετά τη συνθήκη του Κιουτσούκ-Καϊναρτζή (1774), που καθιέρωνε την ελεύθερη ναυσιπλοΐα στον Εύξεινο Πόντο και τη δυνατότητα των Ελλήνων να χρησιμοποιούν τη ρωσική σημαία. Σημαντικό τέλος όφελος άντλησε η ελληνική ναυτιλία από την υποκατάσταση της Βενετίας από τη Γαλλία, που από τις αρχές του αιώνα βρισκόταν σε παρακμή. Η πολιτική και οικονομική διείσδυση της Γαλλίας στην οθωμανική αυτοκρατορία και η απόσπαση σημαντικών προνομίων αποτελούσε γι' αυτήν την εναλλακτική απάντηση στα προβλήματα που έθετε η βρετανική πίεση στην υπερπόντια πολιτική της. Κατά τον 18ο αιώνα θα εκδηλωθεί επίσης ένα έντονο ρωσικό ενδιαφέρον για τη νοτιο-ανατολική Ευρώπη, με αποτέλεσμα το άνοιγμα νέων πεδίων εμπορικών δραστηριοτήτων συγχρόνως με τη σταθεροποίηση και τη διεύρυνση του χερσαίου εμπορίου με την Αυστρία.

γ. Η παρουσία και ο έντονος ανταγωνισμός που αναπτύσσεται στην περιοχή γύρω από τη λεκάνη του Αιγαίου Πελάγους με επίκεντρο τα λιμάνια της Σμύρνης, της Θεσσαλονίκης και της Κωνσταντινούπολης, δηλαδή τον κατεξοχήν ζωτικό χώρο του ελληνισμού, θα επαναφέρει την ευρύτερη περιοχή της ανατολικής Μεσογείου, κατά τον 18ο αιώνα, στην πριν από τις υπερπόντιες ανακαλύψεις σημασία της. Αυτή η σημασία

προς το τέλος του 18ου αιώνα και στις αρχές του 19ου αιώνα θα αυξηθεί ακόμα περισσότερο, αφού οι πόλεμοι μεταξύ των μεγάλων ναυτικών δυνάμεων, της Αγγλίας και της Γαλλίας, κατά το δεύτερο μισό του 18ου αιώνα, και ο ηπειρωτικός αποκλεισμός θα μεταβάλλουν τη Θεσσαλονίκη και τα υπόλοιπα εμπορικά κέντρα της νότιας ελληνικής χερσονήσου και του Αιγαίου σε καίριους εμπορικούς διαύλους για ένα μεγάλο μέρος της κεντρικής και βόρειας Ευρώπης [*].

Η νέα αυτή συγκυρία ήταν φυσικό να αποτελέσει για τον ελληνισμό μια μοναδική ευκαιρία. Έχοντας μια αδιάκοπη και μακραίωνη παράδοση στη χρηματιστική οικονομία (στη μεταποίηση και ιδίως στο εμπόριο και στη ναυτιλία) που διατήρησε και στην σκοτεινή πρώτη περίοδο της τουρκοκρατίας, κατά την οποία μάλιστα αποτέλεσε τη βασική εμπορική δύναμη και πηγή ισχύος του οθωμανικού κράτους [**] θα διακρίνει σ' αυτές μια καίρια ευκαιρία να εξέλθει από την εσωστρέφεια που προκάλεσε το σοκ της κατάκτησης και να αναλάβει ξανά την πρωτοβουλία των κινήσεων στην περιοχή. Αναμφίβολα η δυναμική αυτή επάνοδος του ελληνισμού στο «διεθνές» οικονομικό προσκήνιο διευκολύνθηκε τα μέγιστα από το γεγονός ότι η χρηματιστική οικονομία αποτέλεσε μια καταστατική παράμετρο του κοσμοσυστήματός του από την οποία δεν απέστη ούτε στιγμή και ως εκ τούτου λειτούργησε ως μια ιδελογική σταθερά της κοινωνικής του υποστασιοποίησης. Άλλωστε το σύνολο του αξιακού του συστήματος και οι θεσμικές του βάσεις αναφέρονται εξ ολοκλήρου στο ανθρωποκεντρικό κεκτημένο μέτρον του οποίου αποτέλεσε η

---

[*] Ν. Σβορώνος, ανωτ., 173 επ. Θεσ/κη.

[**] Και μια καίρια πολιτική θέση στην οθωμανική εξουσία με τους Φαναριώτες και στην περιφέρεια με τις κοινότητες και τους προύχοντες.

χρηματιστική οικονομία. Στο πλαίσιο αυτό το σύστημα των αυτονόμων πόλεων ή κοινοτήτων και η συνεταιρική οργάνωση της εργασίας και του κεφαλαίου υπήρξαν ένα εξαιρετικά οικείο περιβάλλον, ευέλικτο και αποτελεσματικό, για τη συγκρότηση και τη διαχείριση ενός πλήρους οικονομικού δικτύου σε μεγάλη κλίμακα, το οποίο θα κατορθώσει να διαβρώσει ακόμη και την αναδυόμενη προστατευτική λογική των ευρωπαϊκών κρατών.

Έτσι, ενώ έως τις πρώτες δεκαετίες του 18ου αιώνα το ελληνικό εμπόριο μπορεί να θεωρηθεί ότι κατέχει μια ισχυρή αλλά, συμπληρωματική θέση έναντι του ευρωπαϊκού εμπορίου στο ευρύτερο ζωτικό χώρο του ελληνισμού, από το τέλος του 17ου αιώνα, η σχεδόν μονοπωλιακή θέση που θα διατηρήσει στην εσωτερική οθωμανική αγορά και ο ανερχόμενος ρόλος του στις εξωτερικές συναλλαγές θα μεταβάλουν τα δεδομένα. Πολλώ μάλλον αφού από την περίοδο αυτή θα αρχίσει επίσης να ανθρώνεται σταδιακά το ευρωπαϊκό εμπόριο αποκτώντας πραγματικά ενδιαφέροντα στον ευρύτερο οθωμανικό χώρο. Οπωσδήποτε, από τα μέσα του 18ου αιώνα το ελληνικό «εξωτερικό» εμπόριο αποκτά μιαν αυτοδύναμη παρουσία και αποβαίνει από ανταγωνιστικό έως υποκατάστατο για τις εμπορικές δραστηριότητες των ευρωπαϊκών δυνάμεων.

Κατά την περίοδο αυτή, το ουσιώδες του αυστριακού εμπορίου θα περιέλθει επίσης στα χέρια των Ελλήνων, ενώ μετά τη Γαλλική Επανάσταση το σύνολο σχεδόν του γαλλικού εμπορίου με την Ανατολή θα αναληφθεί από τους Έλληνες, οι οποίοι θα αμφισβητήσουν και αυτήν την πρωτοκαθεδρία των Άγγλων. Κατά την ίδια αυτή περίοδο, η ελληνική εμπορική ναυτιλία ξεπερνά τα όρια της Μεσογείου, εκτείνοντας τα ενδιαφέροντά της έως την Αμερική και τις Ινδίες. Το ελληνικό εμπόριο με την Πολωνία, την Ουγγαρία και τη Ρωσία είναι εξαιρετικά δραστήριο ενώ ορισμένα προϊόντα εμονοπωλούντο από αυτούς.

Οι Έλληνες κατά «το τελευταίο τέταρτο του 18ου αιώνα κατέχουν , εκτός από το μονοπώλιο του εσωτερικού εμπορίου, περισσότερο από το ήμισυ του εξωτερικού εμπορίου της αυτοκρατορίας. Μετά τη γαλλική επανάσταση, η αναλογία αυξάνει ακόμη περισσότερο...., καθώς διεξάγουν πάνω από τα τρία τέταρτα του εμπορίου της Ανατολής» .

δ. Την ανάπτυξη του εμπορίου θα ακολουθήσει μια αύξηση της αγροτικής παραγωγής και της μεταποίησης. Θα επωφεληθούν από τις δραστηριότητες αυτές οι πληθυσμιακοί πυρήνες της υπαίθρου, οι οποίοι θα εξελιχθούν συχνά σε δυναμικά αγροτικά και μεταποιητικά κέντρα και θα οικοδομήσουν με άξονα τις κοινότητες, τις συνεταιρικές ενώσεις που θα τα στηρίξουν.

Η δεσπόζουσα παρουσία του ελληνισμού στο «διεθνές» προσκήνιο της χρηματιστικής οικονομίας, κατά την περίοδο αυτή, θα διευκολύνει κυρίως τη δυναμική ανάπτυξη της μεταποίησης που είχε περιέλθει σε παρακμή σε πολλές περιοχές. Τα ελληνικά μεταποιητικά προϊόντα (της

υφαντουργίας, της μεταξουργίας με τις υψηλές επιδόσεις στη βαφική και πολλών άλλων κλάδων θα κατευθυνθούν και πέραν της οθωμανικής αυτοκρατορίας προς τις αγορές κυρίως της κεντρικής και βόρειας Ευρώπης. Ο «εξαγωγικός» αυτός προσανατολισμός της ελληνικής μεταποίησης, που μαρτυρείται από τις πηγές και υποδηλώνει τον ανταγωνιστικό χαρακτήρα, γίνεται κατάδηλος μεταξύ των άλλων και από τη γλωσσομάθεια των κατοίκων πολλών μεταποιητικών κέντρων, όπως η Σιάτιστα της δυτικής Μακεδονίας και τα Αμπελάκια της Θεσσαλίας. Στα Αμπελάκια περισσότεροι από διακόσιοι κάτοικοι εμφανίζονται να ομιλούν ικανοποιητικά τη γερμανική, ενώ ανάλογες είναι οι επιδόσεις και στη Σιάτιστα. Στο πλαίσιο αυτό είναι αναμφίβολο, ότι η εξέλιξη των συντεχνιών και συχνά των ιδίων των κοινοτήτων σε παραγωγικές συνεταιρικές ενώσεις κεφαλαίου και εργασίας με υψηλό καταμερισμό έργων θα αποτελέσουν το μεταίχμιο για την υπέρβαση των συνεπειών της δεσποτικής κατάκτησης αλλά και ιδίως για την οικονομική απογείωση του ελληνισμού και τη διείσδυσή του στον ευρύτερο γεωγραφικό χώρο.

## 2. Η κοινωνική και πολιτική ανασυγκρότηση του ελληνισμού

α. Η δυναμική αυτή επάνοδος στο προσκήνιο των ελληνικών κοινωνιών επρόκειτο να έχει αλυσιδωτές επιπτώσεις τόσο στην κοινωνική και πολιτική ανασυγκρότηση όσο και στην ιδεολογική, πνευματική και πολιτιστική αναγέννηση του ελληνισμού. Μια αναγέννηση που ως προς την επιρροή της θα ξεπεράσει σαφώς το στενό ζωτικό πλαίσιο του ελληνικού ιστορικού χώρου και θα αποτελέσει τον καταλύτη των εξελίξεων

στο σύνολο της παραδοσιακής πολιτισμικής περιοχής του ορθόδοξου ελληνισμού, όπως στους λαούς της νοτιο-ανατολικής Ευρώπης και στη Ρωσία, αλλά και σ' αυτό το μουσουλμανικό στοιχείο της οθωμανικής αυτοκρατορίας.

Στο εσωτερικό των ελληνικών κοινωνιών παρατηρείται μια σταδιακή διαφοροποίηση των κοινωνικών δομών και συσχετισμών, καθώς και μια αποκρυστάλλωση του θεσμικού περιβάλλοντος και του πολιτικού βάρους του ελληνισμού στο επίπεδο της οθωμανικής δεσποτείας. Από τις ιστορικές δυνάμεις, οι Φαναριώτες θα εδραιώσουν και θα επεκτείνουν το οικονομικό-κοινωνικό και πολιτικό τους βάρος στο εσωτερικό των ελληνικών κοινωνιών, αν και η οικονομική απογείωση θα δημιουργήσει και νέους σημαντικούς πόλους επιρροής στην ευρύτερη ελληνική χερσόνησο και τη Μικρά Ασία. Κυρίως όμως η θέση των Φαναριωτών θα αποβεί εξέχουσα στο πλαίσιο της οθωμανικής εξουσίας και πολιτικής. Εμβριθείς κάτοχοι των Ευρωπαϊκών πραγμάτων και με σημαντική πολιτική παιδεία κατέληξαν να κατευθύνουν πράγματι την εξωτερική πολιτική και σημαντικές πτυχές της εσωτερικής πολιτικής της αυτοκρατορίας, να εξουσιάζουν, όπως είδαμε, απευθείας από τις αρχές του 18$^{ου}$ αιώνα, τις πλούσιες παραδουνάβιες επαρχίες και μέσω των δημοσιονομικών προσόδων ένα εκτεταμένο δίκτυο επαρχιών. Η θέση τους αυτή στα πράγματα του οθωμανικού κράτους θα τους μεταβάλει σε προνομιακούς εταίρους των ευρωπαϊκών κυβερνήσεων, ώστε να παίζουν «σπουδαίο ρόλο [ στη διαμόρφωση ] της ανατολικής πολιτικής της Ρωσίας, της Γαλλίας, της Αγγλίας καθώς και των άλλων δυτικών δυνάμεων που

βρίσκονταν σε σχέσεις με τους Τούρκους»*. Στο μέτρο μάλιστα που πλάι στην θέση αυτή οι Φαναριώτες διαχειρίζονται ουσιαστικά τις υποθέσεις και κατευθύνουν την πολιτική της οικουμενικής Εκκλησίας, μπορούμε να δεχθούμε ότι εμφανίζονται κατά τον 18ο αιώνα ως «το πρωταρχικό πολιτικό στοιχείο του έθνους»**.

Η Εκκλησία ως θεσμός θα εξακολουθήσει να λειτουργεί ως η κατεξοχήν ενοποιός δύναμη του ελληνισμού και μετά τον 17ο αιώνα, ενώ η επιρροή και ακτινοβολία της στον ορθόδοξο κόσμο θα διατηρηθεί αμείωτη και μάλιστα πολλές φορές θα αυξηθεί.

Διευκρινίζεται, ωστόσο, ότι η εξουσιαστική άρθρωση της ορθόδοξης Εκκλησίας δεν οδηγήθηκε, ούτε και κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας σε μια πραγματική ιεραρχική επιβολή πολιτικού χαρακτήρα ανάλογη με κείνη της καθολικής Εκκλησίας. Επιπλέον το σχήμα της αυτονομίας των υπολοίπων πατριαρχείων και των «εθνικών» εκκλησιών, η αναγνώριση των εθνικών γλωσσών και των πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων συνέχισε μια παράδοση ανεκτικότητας και φιλελευθερισμού, η οποία όμως δεν μείωσε σε τίποτε το κύρος της και συνακόλουθα τον έλεγχό της πάνω στους χριστιανούς και φυσικά στους ηγετικούς του συντελεστές.

β. Ενώ όμως η τάξη των Φαναριωτών θα αναλάβει από την αρχή της κατάκτησης τα ηνία της ιδεολογικής και πολιτικής καθοδήγησης του ελληνισμού, στο τοπικό και περιφερειακό επίπεδο η προϊούσα ανάπτυξη του εμπορίου και της μεταποίησης θα οδηγήσει στην ανάδειξη μιας νέας ισχυρής κοσμικής πολιτικής τάξης, των νέων προυχόντων, οι οποίοι

---

* Ν. Σβορώνου. επισκόπηση 53

** Ν. Σβορώνου. <u>οπ. περ.</u> σελ. 53

καθώς θα εμβαθύνουν την πολιτική αντιπαράθεση στα κοινά θα εκτοπίσουν και τον κλήρο από την κοινοτική πολιτική ζωή. Προϊόντος του χρόνου παρατηρούμε, ότι ο αποκλεισμός των κληρικών από τις τοπικές και περιφερειακές κοινότητες και ο περιορισμός τους στα υπό στενή έννοια εκκλησιαστικά καθήκοντα θα αρχίσει να καταγράφεται ολοένα και συχνότερα στα πολιτειακά συντάγματα.

Παρ' όλα αυτά, αν και η ορθόδοξη εκκλησία θα ενθαρρύνει την καλλιέργεια των γραμμάτων κατά την πρώτη περίοδο της κατάκτησης, από το δεύτερο μισό του 18ου αιώνα, όταν η πρωτοβουλία της πνευματικής απογείωσης θα επανέλθει στα κοινωνικά στρώματα των εμπόρων, των ναυτικών και των συντεχνιών, θα πάρει συχνά αποστάσεις. Η διακίνηση νέων ιδεών θα παρωθήσει τον ορθόδοξο κλήρο να αναλάβει συχνά ένα ρόλο παραταξιακό και συντηρητικό που κάποιες φορές θα οδηγήσει σε βίαιες αντιπαραθέσεις, όπως για παράδειγμα στην κοινότητα της Κοζάνης περί τα μέσα του 18ου αιώνα και στην κοινότητα της Σμύρνης στις αρχές του 19ου αιώνα. Είναι η περίοδος που τα νέα αστικά στρώματα θα αναλάβουν την ιδεολογική και πολιτική καθοδήγηση του ελληνισμού και τελικά θα εμπνεύσει την επαναστατική του προοπτική.

γ. Η ελληνική αστική τάξη εμφανίζει μια εξαιρετική ανομοιογένεια, καθόσον αναπτύσσεται με άξονα το κοινοτικό πολιτειακό κεκτημένο αλλά εκτείνεται και πέραν του άμεσου ζωτικού ιστορικού πεδίου του ελληνισμού ελληνική και μικρασιατική χερσόνησος, παρευξείνιες χώρες, μεσογειακή λεκάνη – στις Ιταλικές πόλεις, στη Ρωσία. στη Μέση και Βόρεια Ευρώπη κλπ. Από μίαν άποψη στην ελληνική αστική τάξη εντάσσονται οι

Φαναριώτες, κυρίως όμως οι έμποροι των μεγάλων πόλεων και γενικά οι έμποροι των αστικών περιοχών, οι πλοιοκτήτες των ναυτικών κοινοτήτων, οι έμποροι και «βιομήχανοι» των κοινοτήτων που είναι οργανωμένοι στις συντεχνίες. Η διαφοροποίηση της ελληνικής αστικής τάξης υπαγορεύεται επίσης από το γεγονός της ολοκλήρωσής της στο πλαίσιο του πολιτειακού συστήματος των κοινοτήτων.

Οι διάφορες αυτές κατηγορίες αστών εμπλέκονται συγχρόνως στη μίσθωση των δημοσιονομικών προσόδων, παίζοντας έναν άκρως σημαντικό πολιτικό ρόλο. Οι ευρωπαίοι περιηγητές του 18ου και του 19ου αιώνα επιβεβαιώνουν τις μαρτυρίες των πηγών, ότι πέραν των Φαναριωτών, τα αστικά αυτά στρώματα, μαζί με την υπό στενή έννοια δημοσιονομική τάξη που εξακολουθεί, μεταλλαγμένη κι αυτή, να έχει σ' ορισμένες περιοχές μία ισχυρή παρουσία, άλλοτε έλεγχαν πλήρως και άλλοτε κατεύθυναν σε σημαντικό βαθμό την τοπική και περιφερειακή πολιτική της οθωμανικής εξουσίας. Επρόκειτο, ωστόσο, για έναν έλεγχο ο οποίος εγγραφόταν και είχε συγχρόνως ως αφετηρία την προοπτική της ενδοκοινοτικής «κομματικής» αντιπαράθεσης, στοιχεία της οποίας διακρίναμε κιόλας κατά την εξέταση του κοινοτικού συστήματος. Η σύγκρουση αυτή που αντιπαρέθετε την παλαιά προυχοντική τάξη, η οποία ήταν βασικά δημοσιονομική, με τα κυρίως αστικά στρώματα, που επιδίωκαν επίσης τη συμμετοχή τους στον έλεγχο των δημοσιονομικών προσόδων, δεν υπήρξε ιδιαίτερα οξεία, αφού ήταν ουσιωδώς ενδοκοσμοσυστημική. Στο μέτρο όμως που έθετε ένα ζήτημα αναδιανομής των δημοσιονομικών προσόδων και ενέπλεκε τα ούτως ή άλλως ανθρωποκεντρικού τύπου λαϊκά στρώματα στην πολιτική αντιπαράθεση,

ήταν αναπόφευκτο να προκαλέσει ενίοτε το ενδιαφέρον ή τη διαιτησία του οθωμανικού παράγοντα. Ο οποίος όμως, με τη σειρά του φαίνεται ότι κινήθηκε καταρχήν μέσα στη λογική του ιστορικού συμβιβασμού με το ελληνικό κοσμοσύστημα, σεβόμενος την αυτονομία του πολιτειακού του θεμελίου και οπωσδήποτε εναρμονισμένος με το διατακτικό της ελληνικής πολιτικής τάξης.

δ. Πλάι στη «γηγενή» αστική τάξη παρίστανται τα αστικά στρώματα του ευρύτερου ελληνικού ζωτικού χώρου, του παροικιακού ελληνισμού, τα οποία θα λειτουργήσουν στο πλαίσιο της εμπορο-ναυτικής παράδοσης του γένους αλλά και συν τω χρόνω θα ανακτήσουν την παλαιά τους αίγλη και επιρροή. Την περίοδο της ελληνικής απογείωσης θα προηγηθεί μία ανασύνθεση του γεωγραφικού ορίζοντα του ελληνισμού, η οποία όμως θα κινηθεί βασικά στο πλαίσιο της δυναμικής που διαμορφώθηκε πριν την Άλωση, ιδίως από τον 9ο αιώνα. Κατά τους δύο πρώτους αιώνες της κατάκτησης, τη μαζική φυγή στον δυτικο-ευρωπαϊκό χώρο των διανοουμένων, εκπροσώπων του βυζαντινού ανθρωπισμού και μεγάλης μερίδας της άρχουσας τάξης θα συνοδεύσει ένα κύμα προσφύγων, κυρίως χωρικών, κατακλύζοντας ιδιαίτερα την Ιταλία. Ήδη όμως από τον 17ο και μάλιστα από τον 18ο αιώνα στον ελληνισμό αυτόν θα προστεθούν και θα αποτελέσουν το θεμελιώδες διακριτικό του γνώρισμα, οι εμπορευόμενοι, οι επαγγελματίες και οι σπουδαστές στα πανεπιστήμια της «Δύσεως». Έτσι, πλάι στις πολυάριθμες ελληνικές κοινότητες του Λιβόρνου, της Βενετίας, της Ρώμης, της Νάπολης, της Φλωρεντίας, της Μάλτας, της Μασσαλίας και άλλων πόλεων θα

δημιουργηθούν ή θα αναβιώσουν πολλές νέες κυρίως στην κεντρική και δυτική Ευρώπη, στα βόρεια της ελληνικής χερσονήσου, στη νότια Ρωσία και την Κριμαία και την Αίγυπτο. Οι κοινότητες αυτές πέρα από το διαμετακομιστικό εμπόριο θα αναπτύξουν σημαντικές δραστηριότητες στις χώρες εγκατάστασης και γενικότερα, όπως στο εσωτερικό και εξωτερικό εμπόριο, στον τραπεζικό τομέα και στη μεταποίηση.

Ο νέος γεωγραφικός αυτός ορίζοντας του ελληνισμού, στο μέτρο που θα συνδεθεί με τον φυγάδα ελληνισμό της Άλωσης και θα ζυμωθεί ως συστατικό στοιχείο της εν γένει ευρωπαϊκής εξέλιξης, θα κατακτήσει μία εξέχουσα οικονομική πολιτική, πολιτιστική και ιδεολογική θέση στο πλαίσιο του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Κυρίως διότι θα βαρύνει καθοριστικά στην ανάπτυξη του «διαλόγου» ανάμεσα στον ελληνικό οικονομικό ιστό με το ευρωπαϊκό γίγνεσθαι, στην παιδευτική και πνευματική ανάκαμψη και τελικά στη νέα συνολική απογείωση του ελληνισμού, από την οποία θα αναδειχθεί το νέο πρόταγμα της κοσμοπολιτειακής του παλιγγενεσίας.

Σημαντικά ενεργός προς την κατεύθυνση αυτή υπήρξε ο ρόλος των λαϊκών στρωμάτων, τα οποία γέννησε η εμπορο-ναυτική και μεταποιητική απογείωση. Ιδίως των τεχνιτών και των ναυτών, οι οποίοι δρουν μέσα από τις συντεχνίες ή τις συνεταιρικές συσσωματώσεις. Αλλά και των αγροτικών στρωμάτων που ολοένα και περισσότερο διαφοροποιούνται και μάλιστα με την παραγωγική μετεξέλιξη της κοινότητας, εντάσσονται ενεργότερα στις διαδικασίες του εμπορίου και της μεταποίησης. Η εξέλιξη αυτή στον αγροτικό τομέα, που όπως είδαμε εγγράφεται στις πραγματικότητες του ελληνικού κοσμοσυστήματος, ενισχύθηκε από την

ενθάρρυνση της μικρής «ιδιοκτησίας» μεταξύ των ελληνικών πληθυσμών, το οποίο είχε επιβαρυνθεί σε πολλές περιοχές κατά την τελευταία βυζαντινή περίοδο. Επικράτησε έτσι η μικρή εκμετάλλευση και οπωσδήποτε η πολιτειακή αυτονομία των χωρικών μέσω των κοινοτήτων, τη στιγμή που στην υπόλοιπη ευρωπαϊκή ήπειρο κυριαρχούσε ακόμη η φεουδαρχία. Οι κοινότητες αποτέλεσαν για όλα αυτά τα λαϊκά στρώματα ένα εξέχον πεδίο πολιτικής ελευθερίας ενσωμάτωσης στην κίνηση των ανθρωποκεντρικών ιδεών και πολιτειακής ολοκλήρωσης.

ε. Τέλος, η ανάπτυξη των τσιφλικιών στις εύφορες πεδινές περιοχές και η συνακόλουθη υποβάθμιση της κοινωνικής θέσης των χωρικών και της κοινοτικής αυτονομίας σ' αυτά, θα τροφοδοτήσει με έμψυχο δυναμικό τα παρακοινωνικά στοιχεία, τα οποία στο τέλος του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα, με τη συνεπικουρία και των διαρκών εξεγέρσεων κατά της οθωμανικής δεσποτείας, θα γιγαντωθούν και θα μεταβληθούν σε υπολογίσιμο παράγοντα του κοινωνικού και πολιτικού βίου. Η μετάβαση ακριβώς ενός σημαντικού αριθμού παρακοινωνικών στοιχείων στην υπηρεσία των δυτικο-ευρωπαϊκών στρατευμάτων θα συντελέσει όχι μόνο στην εξάσκησή τους στις σύγχρονες στρατιωτικές συνθήκες, αλλά και θα αποτελέσει ένα επιπλέον πεδίο ιδεολογικής και πολιτικής ζύμωσης της «εθνικής» και κοινωνικής προβληματικής με τα διαδραματιζόμενα στην υπόλοιπη Ευρώπη.

Υπό τις συνθήκες αυτές, μία πολλαπλώς διαφοροποιημένη, ετερογενής και «διάσπαρτη» κοινωνία που συγκροτείται με βάση τις παραμέτρους του ελληνικού κοσμοσυστήματος ξαναβρίσκει και οικοδομεί

την ιδεολογική, πολιτική και πολιτειακή ενότητά της με όχημα τον ελληνικό ανθρωπισμό – ο οποίος τροφοδοτεί επίσης την ευρωπαϊκή αναγέννηση – τη χρηματιστική οικονομία και την κοινοτική πολιτειακή ολοκλήρωση. Επρόκειτο για μία κρίσιμη μετάβαση, η οποία έμελλε να ασκήσει επίσης καταλυτική επιρροή στον ευρύτερο ζωτικό χώρο του ελληνικού κοσμοσυστήματος.

## 3. Οι ιδιαιτερότητες της ελληνικής απογείωσης

α. Αν επιχειρούσαμε μία διαγραμματική αξιολόγηση της θέσης του ελληνισμού μετά την Άλωση στο πλαίσιο του ευρύτερου ευρωπαϊκού γίγνεσθαι, θα έπρεπε να αποδεχθούμε ως αφετηρία τη διαπίστωση, ότι η σκυτάλη της ανθρωποκεντρικής απογείωσης στην Ευρώπη θα διαγράψει μια πορεία που συνάδει αναπόφευκτα με την μετακένωση της χρηματιστικής οικονομίας, του ελληνικού ανθρωπισμού και των λοιπών παραμέτρων του ελληνικού κοσμοσυστήματος προς δυσμάς. Από το Βυζάντιο, οι πραγματικότητες του ελληνικού κοσμοσυστήματος θα κυριαρχήσουν σταδιακά στην ιταλική χερσόνησο μετά την ενσωμάτωσή της και μέχρι το τέλος του 15ου αιώνα. Από τον 16ο αιώνα, η οικονομική πρωτοβουλία θα μετακινηθεί προς την Ιβηρική χερσόνησο, ενώ κατά τον 17ο αιώνα θα περιέλθει στις βόρειες ευρωπαϊκές χώρες.

Στο πλαίσιο αυτό, και ενόσο το επίκεντρο του μεσογειακού εμπορίου εστιαζόταν στις ανατολικές ακτές της Μεσογείου, από την εκτόπιση της ιταλικής ναυτιλίας ωφελήθηκαν οι Ολλανδοί, οι Άγγλοι και οι Γάλλοι. Όταν το γαλλικό ενδιαφέρον θα αναζητήσει στην ανατολική

Μεσόγειο να αντισταθμίσει τις δυσκολίες που αντιμετώπιζε στις υπερπόντιες αγορές από την αγγλική παρουσία, οι Γάλλοι θα αποκτήσουν το μεγαλύτερο μερίδιο του ανατολικού εμπορίου, το οποίο θα διατηρήσουν και μετά τη μετατόπιση του κέντρου βάρους προς την περιοχή του Αιγαίου.

Όμως από τη στιγμή αυτή, η συμμετοχή του ελληνισμού στο διεθνές εμπόριο, που ως τότε ήταν απλώς συμπληρωματική προς τις δυτικές (ιταλικές πρώτα, γαλλικές και αγγλικές ύστερα) δυνάμεις, θα αποκτήσει μίαν αυτόνομη δυναμική. Θα υποσκελίσει πλήρως το ιταλικό εμπόριο, θα καταλάβει σχεδόν στην ολότητά τους τις γαλλικές θέσεις και εν μέρει τις αγγλικές, καθιστάμενος ο ελληνισμός κυρίαρχος στην περιοχή της ανατολικής Μεσογείου και της βαλκανικής με σημαντική παρουσία στα λιμάνια της δυτικής Μεσογείου και στα εμπορικά κέντρα της κεντρικής και βόρειας Ευρώπης. Ο 18ος και 19ος αιώνας ως την ελληνική επανάσταση χαρακτηρίζεται επομένως από τη δυναμική επάνοδο του ελληνισμού στο διεθνές οικονομικό προσκήνιο. Επάνοδος που θα συνοδευθεί από τον ουσιαστικό εκτοπισμό του δυτικο-ευρωπαϊκού εμπορίου από την ανατολική Μεσόγειο, την ελληνική χερσόνησο και τον Εύξεινο Πόντο.

β. Ωστόσο, η δυναμική αυτή επανεμφάνιση του ελληνισμού στο «διεθνές» οικονομικό γίγνεσθαι – που θα συνοδευτεί, όπως θα δούμε, από μίαν ανάλογη πνευματική απογείωση – τελούσε υπό δύο κρίσιμης σημασίας περιορισμούς. Ο ένας αφορά στην εθνολογική σύνθεση του αμέσου ζωτικού ελληνικού χώρου. Ο χώρος αυτός και προεχόντως, λόγω της ιδιοσυστασίας του, ο ελληνικός πληθυσμός, υπέστη, όπως

διαπιστώσαμε, σημαντική διάβρωση λόγω της άλωσης της ελληνικής κοσμοπολιτείας από μια δεσποτικού τύπου κρατική εξουσία με εξαιρετική ισλαμική αναφορά (μαζικοί εξισλαμισμοί, διωγμοί και οικονομικο-κοινωνική αναδίπλωση, μαζικές μετακινήσεις και μετανάστευση). Στο πλαίσιο αυτό, η αδιάκοπη πολιτισμική και εξουσιαστική ηγεμονία του ελληνισμού και της ορθόδοξης εκκλησίας στο σύνολο του ελληνικού ζωτικού χώρου (στην ελληνική χερσόνησο και σε ένα μεγάλο μέρος της Μικράς Ασίας) όχι μόνο δεν επέφερε την εθνολογική αφομοίωση των μη ελληνικών χριστιανικών πληθυσμών αλλά και, εξαιτίας της πολιτικής της Εκκλησίας στο θέμα της γλώσσας και στα λοιπά «εθνοτικά» ζητήματα, συνέβαλε τελικά κατά τρόπο καίριο στην αυτοσυνειδησία των αλλογενών ορθοδόξων. Στο πλαίσιο αυτό, η οικονομική και πνευματική απογείωση και κυριαρχία του ελληνισμού θα επανέλθει σε μια γεωγραφική περιοχή που ιστορικά καταγράφεται στην κυρίως ζώνη της ιστορικής παρουσίας και δράσης του ελληνισμού. Η οποία όμως με τη διαδρομή του χρόνου και μάλιστα κατά τους πρώτους αιώνες της τουρκοκρατίας έμελλε να υποστεί αλλοιώσεις δυσμενείς για την ελληνικότητά της.

Ώστε, στο περιβάλλον της νέας αυτής απογείωσης του ελληνισμού, ο τελευταίος εμφανίζεται να οικοδομεί την ηγετική του παρουσία σε ένα αρκετά διαφοροποιημένο εθνολογικά περιβάλλον, όπου συχνά (κυρίως στη βόρεια ελληνική χερσόνησο και στο εσωτερικό της Μικράς Ασίας) αποτελεί απλώς τη μειοψηφία. Αν όπως θα δούμε, η νέα αυτή απογείωση του ελληνισμού και η παρουσία των ελληνικών κοινωνιών εν μέσω άλλων λαών που μετέχουν στο ελληνικό κοσμοσύστημα θα έχει ευεργετικές γι'

αυτούς επιπτώσεις, για την ελληνική οικονομία και κοινωνία θα αποβεί εξόχως καθοριστική.

Ο άλλος περιορισμός αναφέρεται στο γεγονός ότι η νέα ελληνική απογείωση επιχειρήθηκε υπό το βάρος του καθεστώτος της κρατικής δεσποτείας. Το γεγονός αυτό, όσο και αν επιβεβαιώνει ότι ο ελληνισμός, διέθετε ακόμη ικανά αποθέματα δυναμισμού, ώστε να αναλάβει ξανά έναν ευρύτερο ρόλο στη «διεθνή» σκηνή, έθετε συγχρόνως ένα επιτακτικό θέμα αποκατάστασης της κοσμοσυστημικής του υπόστασης, η οποία να διασφαλίζει και να υποστηρίζει την οικονομική και πνευματική του δυναμική. Το ζήτημα της κοσμοπολιτειακής παλιγγενεσίας, ως προς την οικονομική του διάσταση έγινε επιτακτικό, λόγω αφενός της γενικευμένης εσωτερικής αστάθειας, της λεηλατικής παθολογίας και του κοσμοσυστημικά και πολιτικά εχθρικού περιβάλλοντος· και αφετέρου, του προστατευτισμού που επέβαλλαν τα αναδυόμενα «ανθρωποκεντρικά» ευρωπαϊκά κράτη στο εσωτερικό και στο εξωτερικό τους εμπόριο.

Έτσι, όσο και αν το ελληνικό εμπόριο και η μεταποίηση κατόρθωναν να επωφελούνται επί μακρόν από τη «διεθνή» συγκυρία – εν προκειμένω από την ανθρωποκεντρική ενσωμάτωση του ευρωπαϊκού χώρου – και μάλιστα να έχουν, κατά το μάλλον ή ήττον, εκτοπίσει ισχυρές ευρωπαϊκές οικονομικές αυτοκρατορίες από τη νότιο-ανατολική Ευρώπη, τον Εύξεινο Πόντο, τη Μικρά Ασία και ένα μεγάλο μέρος της μεσογειακής λεκάνης, όσο και αν εμφανιζόταν ανταγωνιστικές στις ίδιες τις ευρωπαϊκές αγορές, δεν έπαυαν να στερούνται της βασικής συντεταγμένης, πάνω στην οποία οικοδομήθηκαν οι εθνικές οικονομίες κατά τον 17°, 18° και 19°

αιώνα, δηλαδή του συναφούς προς την κοσμοσυστημική του ιδιοσυστασία κράτους.

γ. Από το άλλο μέρος, το εύρος και ο δυναμισμός της ελληνικής οικονομίας και συνακόλουθα της ελληνικής αστικής και πνευματικής τάξης θα καθορίσουν και το μέγεθος της φιλοδοξίας και του εγχειρήματος. Η τάξη αυτή διέβλεπε και σχεδίαζε τη δημιουργία ενός εκτεταμένου κοσμοπολιτειακού κράτους, που θα εξισωνόταν είτε με την υποκατάσταση της οθωμανικής αυτοκρατορίας, είτε με το σύνολο της ελληνικής χερσονήσου εντεύθεν του Δουνάβεως και χωρίς άλλο του μεγαλύτερου μέρους της Μικράς Ασίας. Οι οπαδοί της πρώτης εκδοχής διέκριναν, ότι η προϊούσα οικονομική, θρησκευτική, πολιτική και πνευματική κυριαρχία του ελληνισμού, η ίδια η ταύτισή του με το ελληνικό κοσμοσύστημα και η αποσύνθεση της οθωμανικής αυτοκρατορίας που συνεπήγετο θα έκαναν οσονούπω εφικτή την επανάληψη του ρωμαϊκού παραδείγματος. Ενώ οι οπαδοί της σχετικά μετριοπαθέστερης εκδοχής, οι Έλληνες αστοί και διανοούμενοι της «διασποράς», τοποθετούσαν το πλαίσιο του νεοελληνικού κράτους στα όρια του τότε ζωτικού ιστορικού χώρου του ελληνισμού. Η επικράτηση της δυναμικής εκδοχής για την επίλυση του «εθνικού» προβλήματος, που εξέφραζαν δεν αναιρεί το γεγονός ότι η Επανάσταση ξεκίνησε από τις ηγεμονίες της βορειο-ανατολικής ελληνικής χερσονήσου, από τη σημερινή Ρουμανία όπου ανθούσε οικονομικά και πνευματικά ο ελληνισμός και τις οποίες διοικούσαν Φαναριώτες ηγεμόνες.

Θα έχουμε την ευκαιρία να επανέλθουμε παρακάτω στο θεμελιώδες ζήτημα της προβληματικής για την ελληνική παλιγγενεσία και τις

διαστάσεις της διαπλοκής της με τον χαρακτήρα της ελληνικής άρχουσας τάξης.

# ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ

# ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΗΓΕΜΟΝΙΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ

## 1. Η Περίοδος της πνευματικής κυριαρχίας της εκκλησίας.

α. Διαπιστώσαμε ήδη, ότι με την Άλωση συντελέσθηκε μια σημαντική ανατροπή των πολιτικών και πνευματικών δεδομένων του ελληνισμού. Το ουσιώδες των φορέων του ελληνικού ανθρωπισμού μετανάστευσε μαζικά στις ιταλικές πόλεις και στη δυτική Ευρώπη, ενώ στον τουρκοκρατούμενο ελληνισμό θα επικρατήσει κατά κράτος η "αντι-λατινική" ορθοδοξία. Έχοντας εξασφαλίσει πλουσιοπάροχα τα εξουσιαστικά και άλλα προνόμοια και μάλιστα την προστασία του σουλτάνου, η ορθόδοξη Εκκλησία θα επιβάλει ολοκληρωτικά την ιδεολογία της στην τέχνη, στον πολιτισμό, στην πολιτική και κοινωνική ζωή.

Η κατάρρευση του κοσμικού κράτους θα έχει ως συνέπεια τα λιγοστά απομεινάρια πνευματικής ζωής στον οθωμανικό χώρο να συγκεντρωθούν γύρω από το Οικουμενικό Πατριαρχείο και στα μοναστήρια, ενώ στις ελληνικές κοινότητες που θα περιέλθουν υπό τις ιταλικές πόλεις θα διατηρηθεί η συνέχεια και θα αναπτυχθεί μια αξιόλογη καλλιτεχνική και πνευματική κίνηση, με σπουδαιότερο κέντρο την Κρήτη. Για να γίνει κατανοητό το μέγεθος της πνευματικής συντριβής του ελληνισμού από την οθωμανική κατάκτηση – και κυριολεκτικά από την υποκατάσταση της ανθρωποκεντρικής κεντρικής κοσμοπολιτείας από μιαν κρατική δεσποτεία - αρκεί να συγκρίνει κανείς την κατάστασή του κατά την πρώτη αυτή περίοδο -όχι βεβαίως με την πνευματική λαμπρότητα του καταρρέοντος, έστω, Βυζαντίου, αλλά- με τη σταδιοδρομία των υπό βενετική κυριαρχία ελληνικών περιοχών.

Οπωσδήποτε, η αδιαμφισβήτητη ιδεολογική και πολιτική κυριαρχία της ορθόδοξης Εκκλησίας δεν την απέτρεψε να αποκαταστήσει σύντομα μια θετική προσέγγιση και μάλιστα μια διαλεκτική σχέση με το ευρωπαϊκό πνευματικό γίγνεσθαι και τους Έλληνες επιγόνους του ελληνικού ανθρωπισμού. Η ανεκτικότητα και ο φιλελευθερισμός που περιέβαλλε τις επιλογές της ως απόρροια της όσμωσής της με το ελληνικό κεκτημένο, θα αποδώσει έγκαιρα σημαντικούς καρπούς.

Συγχρόνως, η παράδοση της βυζαντινής τέχνης θα συνεχίσει τη λαμπρή σταδιοδρομία της ακόμη και κατά την αμέσως μετά την Άλωση περίοδο, οπότε θα διαμορφωθεί, κάτω από τις επιρροές που θα δεχθεί, η μεταβυζαντική τέχνη. Αν και ανάμεσα στις τουρκοκρατούμενες και στις βενετοκρατούμενες περιοχές διαπιστώνονται σημαντικές αποκλίσεις, η ενότητα και η καλαισθησία της μεταβυζαντινής τέχνης θα διατηρηθεί χάρη στις δημιουργικές δυνάμεις του ελληνισμού των περιοχών που περιήλθαν με καθυστέρηση (η Κύπρος, η Ρόδος, η Χίος, η Κρήτη κ.ά.) ή που έμειναν έξω από την τουρκική κυριαρχία. Έτσι, από την Άλωση ως το 1669, θα επικρατήσει στη ζωγραφική η κρητική σχολή, η οποία θα δώσει δείγματα υψηλής καλαισθησίας που θα επενεργήσουν καταλυτικά στην εξέλιξη της τέχνης του τουρκοκρατούμενου χριστιανισμού και ευρύτερα της χριστιανικής τέχνης. Επιφανέστερο δείγμα της σχολής αυτής θεωρείται ο ζωγράφος Θεοφάνης. Διακεκριμένοι εκπρόσωποί της θα διαπρέψουν στην καλλιτεχνική αγορά κυρίως των ιταλικών πόλεων, με πρώτη τη Βενετία, και αλλού. Διαπρεπέστερος εκπρόσωπος της κριτικής σχολής στη διασπορά, κατά τον 16ο αιώνα, υπήρξε ο Δομίνικος Θεοτοκόπουλος, ο γνωστός ως El Greco, ο οποίος μετά μια ευδόκιμη θητεία στην Κρήτη θα εργαστεί στην Ιταλία και στην Ισπανία.

Μετά την κατάκτηση της Κρήτης από τους Τούρκους, το επίκεντρο της καλλιτεχνικής δημιουργίας μετατοπίζεται στα Επτάνησα, όπου επικρατεί οριστικά η δυτικο-ευρωπαϊκή τεχνοτροπία, και στην ηπειρωτική Ελλάδα με κυριότερες εστίες την

Ηπειρο, τη Δυτική Μακεδονία και τις μεγάλες μοναστικές κοινότητες. Παράλληλα, την αστικής τεχνοτροπίας κρητική τέχνη θα διαδεχθεί τον 18ο αιώνα η μορφολογική και θεματολογική αντίληψη των αγροτικών και ημιαστικών περιοχών, όπου τα κοινωνικά ζητήματα και η κριτική τους θα καταλάβουν μια σημαντική θέση. Παρόλ' αυτά, η ζωγραφική αλλά και οι άλλες μορφές τέχνης (η μικρογραφία, η χαλκογραφία, η ξυλογραφία κλπ) θα γνωρίσουν μεγάλη ανάπτυξη κατά τον 18ο και 19ο αιώνα. Αν και οι επιδράσεις, κυρίως δυτικές, θα αποδειχθούν συχνά αξιόλογες, οι τέχνες θα παραμείνουν συνδεδεμένες με την ορθόδοξη παράδοση και τις λειτουργικές ανάγκες της Εκκλησίας.

Από το άλλο μέρος όμως, με την ανάδειξη της αστικής οικονομίας θα διακριθούν, κυρίως από τον 18ο αιώνα, οι διάφορες παραλλαγές των κοσμικών αρχοντικών που θα επεκταθούν σ' ολόκληρη τη Βαλκανική και τη Μικρά Ασία. Ο αρχιτεκτονικός αυτός τύπος, που έχει υποστηριχθεί ότι αποτελεί εξέλιξη του βυζαντικού σπιτιού, θα δεχθεί τη διακοσμητική υποστήριξη όλων των μορφών τέχνης που μέχρι τώρα χρησιμοποιούνταν για τις ανάγκες της λατρείας. Οι επιδόσεις της μεταβυζαντινής τέχνης επιβεβαιώνουν την ύπαρξη μιας υψηλού πολιτισμικού επιπέδου ανθρωποκεντρικής κοινωνίας η οποία συνεχίζει αδιάκοπα ή στο πλαίσιο μιας δημιουργικής προσαρμογής την ιστορική της διαδρομή.

β. Στον τομέα της λογοτεχνίας, αν και τα δείγματα του τουρκοκρατούμενου ελληνισμού, κατά την πρώτη περίοδο μετά την Αλωση, δεν απέλιπαν, τη σκυτάλη θα την παραλάβει επίσης η κρητική σχολή. Θα συναντηθεί με την αναγέννηση των ιταλικών πόλεων, για να οδηγηθεί, προς το τέλος του 16ου και στις αρχές του 17ου αιώνα, σε μια πλούσια και πρωτότυπη καρποφορία. Κορυφαίοι δημιουργοί της κρητικής αναγέννησης είναι ο Γεώργιος Χορτάτζης και ο Βιντέντζος Κορνάρος με αντιπροσωπευτικότερα έργα τους τα αριστουργήματα "Ερωφίλη" και "Ερωτόκριτος",

που μαζί με ένα άλλο αριστούργημα τη "Βοσκοπούλα" γνώρισαν μεγάλη απήχηση και εκτιμήθηκαν και πέραν του ελληνισμού, κυρίως μεταξύ των εκπροσώπων της ιταλικής αναγέννησης και από τους λαούς της ευρύτερης ελληνικής χερσονήσου. Ο λόρδος Βύρων, που γνώρισε τη "Βοσκοπούλα" τη μιμήθηκε εν μέρει στον Don Juan*.

Η κατάκτηση της Κρήτης (1669) και των λοιπών βενετικών κτήσεων από τους Τούρκους θα διακόψει και την τελευταία μεγάλη δημιουργική συνάρθρωση του μητροπολιτικού ελληνισμού με το νήμα του αναγεννησιακού ανθρωπισμού, ο οποίος θα περιορισθεί πια μόνο στα Ιόνια νησιά. Κατά την ίδια περίοδο η Χίος θα αναλάβει ένα μεγάλο μέρος του ανατολικού εμπορίου και θα μεταβληθεί "στο σπουδαιότερο παιδευτικό και πνευματικό κέντρο της ελληνικής ανατολής" **. Από τους χιώτες και τα σχολεία τους θα προέλθουν "τα μορφωμένα στελέχη, οφφικιάλιοι, ιεροκήρυκες, ιατροί, δάσκαλοι και μαικήνες",*** οι οποίοι θα προσφέρουν τις υπηρεσίες τους στις οθωμανοκρατούμενες ελληνικές περιοχές και το οικουμενικό Πατριαρχείο.

Πληροφορούμαστε μάλιστα ότι οι χιώτες άρχοντες σχεδίαζαν, το 1546, την ίδρυση πανεπιστημίου στο νησί. Αν και η κίνηση ματαιώθηκε από την επελθούσα τουρκική κατάσταση, η παιδευτική παρουσία της χιακής πολιτείας θα συνεχισθεί

και κάτω από την οθωμανική κυραρχία μετά το 1566, οπότε εγκαταστάθηκαν στο νησί οι ιησουΐτες (1590).

## 2. Θεμέλια και περιεχόμενο της νέας παιδευτικής και πνευματικής

---

* Στ. Αλεξίου, στην Ιστορία του ελληνικού έθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ.Ι, σελ. 395

** Χ. Πατρινέλη, οπ. παρ., σελ. 371

*** Οπ. παρ.

απογείωσης.

Στο μεταξύ όμως ο ελληνισμός θα προσαρμοσθεί και θα δημιουργήσει την αναγκαία υποδομή, πάνω στην οποία θα εδρασθεί η πνευματική αναγέννηση της τουρκοκρατούμενης ελληνικής κοινωνίας. Η υποδομή αυτή θα έχει διπλή προοέλευση: Από το ένα μέρος, υπήρξε απόρροια της θεσμικής λειτουργίας της Εκκλησίας και από το άλλο, της πολιτειακά ανθρωποκεντρικής συνέργειας του βενετοκρατούμενου ελληνισμού και των ελληνικών κοινοτήτων της διασποράς.

α. Στην πραγματικότητα η βασική παιδεία δεν έπαψε να αποτελεί μέριμνα του κοινοτικού συστήματος από την αρχή της οθωμανικής κατάκτησης καθώς συνέχιζαν την παράδοση του πολιτειακού κεκτημένου των ελληνικών πόλεων. Το 1593 η μεγάλη Σύνοδος της Εκκλησίας φαίνεται ότι αποφάσισε να αναλάβει πρωτοβουλία για την προαγωγή της παιδείας των υποδούλων χριστιανών. Κατά τη δεύτερη 50ετία του 16ου αιώνα οι κοινότητες θα αναλάβουν πλήρως την παιδευτική αρμοδιότητα, οπότε δημιουργούνται ονομαστά σχολεία σε πολλές περιοχές, από την Αθήνα και τα Γιάννενα ως τη μακρινή Κύπρο, αλλά και στοιχειώδη "ενοριακά παιδευτήρια" επιφορτισμένα με την εκμάθηση της ανάγνωσης, της γραφής και των ιερών κειμένων.

Η πατριαρχία του μεγάλου ιεράρχου Ιερεμία Β' (1572-1595) θα συνδεθεί με την ενθάρρυνση για τη δημιουργία ενός σημαντικού αριθμού σχολείων σε ολόκληρο τον ελληνικό κόσμο. Στα 1624, επί πατριαρχείας του Κυρίλλου Λουκάρεως (1572-1638), θα εγκατασταθεί στην Κωνσταντινούπολη το πρώτο, σε μητροπολιτικό έδαφος, ελληνικό τυπογραφείο. Παράλληλα ο φωτισμένος αυτός ιεράρχης θα ενθαρρύνει την ίδρυση πολλών σχολείων, θα συγκεντρώσει γύρω του πολλούς δυτικοθρεμένους λογίους, συμβάλλοντας έτσι στην διεύρυνση του πνευματικού περιβάλλοντος του Οικουμενικού

Πατριαρχείου και στην αναζωογόνηση της ελληνικής σκέψης. Η περίοδος της πατριαρχείας του Κυρίλλου Λουκάρεως αποτέλεσε κορυφαία στιγμή για την πνευματική αναγέννηση του ελληνισμού. Ο ίδιος επιχείρησε μια εξισορρόπηση των σχέσεων της ορθόδοξης εκκλησίας με την καθολική εκκλησία, παρεισάγοντας έναν προνομιακό διάλογο με τον προτεσταντισμό. Μεταξύ των πνευματικών ανθρώπων που κάλεσε στην αυλή του Πατριαρχείου στην Κωνσταντινούπολη είναι και ο αθηναίος Θεόφιλος Κορυδαλεύς (1560-1646), διδάκτωρ της φιλοσοφίας και της ιατρικής του Πανεπιστημίου της Πάδουας.

Ο Κορυδαλεύς ανέλαβε την αναδιοργάνωση της πατριαρχικής Σχολής, από το θεολογικό της παρελθόν, τη διδασκαλία και τον σχολιασμό των φιλοσοφικών και ιδίως των αριστοτελικών κειμένων, ανυψώνοντάς την σε πανεπιστημιακό ίδρυμα. Μαζί με τον Θεόφιλο Κορυδαλέα, ο οποίος θεωρείται ως ο πρόδρομος της "ελεύθερης σκέψης" στην τουρκοκρατούμενη Ελλάδα, ο πνευματικός κύκλος του Λουκάρεως πραγματοποίησε σημαντικό παιδευτικό έργο (έκδοση εκλαϊκευμένων βιβλίων, εισαγωγή της λαϊκής γλώσσας κ.ά. Αν και ο Κύριλλος Λούκαρης κατέβαλε με τη ζωή του το τίμημα της ορθόδοξης σύγκλισης με τον προτεσταντισμό, η πνευματική κίνηση για την προσέγγιση της λαϊκής γλώσσας και πολιτισμού θα συνεχισθεί. Στο πλαίσιο αυτό, το δημοτικό τραγούδι, η απαράμιλλη λογοτεχνική και ιδεολογική δημιουργία του λαϊκού πολιτισμού, που ακολούθησε καθόλη τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας την παράδοση του βυζαντινού ακριτικού κύκλου, θα αποτελέσει, από το τέλος του 18ου αιώνα, αντικείμενο εκτεταμένου ενδιαφέροντος και έρευνας από το ρεύμα των ευρωπαίων ρομαντικών.

β. Συγχρόνως, στην Ιταλία θα λειτουργήσουν με πρωτοβουλία των παπών, τη φορά αυτή, το ελληνικό Γυμνάσιο (1514-1521) και το ελληνικό Κολλέγιο (από το 1577) του Αγίου Αθανασίου στη Ρώμη. Από αυτά θα αποφοιτήσει μεγάλος αριθμός

ελληνοπαίδων, μεταξύ των οποίων σημαίνοντες δάσκαλοι του Γένους, οι οποίοι στη συνέχεια θα ενισχύσουν στις τουρκοκρατούμενες περιοχές το αναγεννησιακό πνεύμα. Είναι η περίοδος που οι Έλληνες, πρώτα της Ιταλίας, θα ιδρύσουν σειρά σχολείων και σχολών στις παροικίες τους και προεχόντως στην Βενετία, στην Πάδοβα και σε πολλές άλλες πόλεις. Στις παροικίες αυτές θα ενσωματωθεί η παράδοση που δημιουργήθηκε κατά την τελευταία βυζαντινή περίοδο, και ιδίως μετά την Αλωση, στην Ιταλία όπου οι Έλληνες φυγάδες, συγχρόνως με τη δράση τους στο πλαίσιο κύκλων της Αναγένησης, θα καταβάλουν ιδιαίτερη προσπάθεια για την εκπαίδευση ελληνοπαίδων. Στη Βενετία θα λειτουργήσουν τα πρώτα ελληνικά τυπογραφεία, ήδη από το τέλος του 15ου αιώνα, ενώ σε σημαντικά παιδευτικά και πνευματικά κέντρα του ελληνισμού θα μεταβληθούν οι ελληνικές παροικίες της Βιένης, του Παρισιού, του Αμστερνταμ και πολλών άλλων πόλεων της κεντρικής και δυτικής Ευρώπης. Σ' αυτές θα προστεθούν αργότερα η Οδησσός, το Ιάσιο και άλλες πόλεις της βόρειας ελληνικής χερσονήσου. και της Ρωσίας. Οι πόλεις αυτές δεν αποτέλεσαν απλώς παιδευτικές εστίες για τον ελληνισμό · στα τυπογραφεία που διατηρούσαν οι ελληνικές παροικίες τυπώθηκε μεγάλος αριθμός ελληνικών βιβλίων, τα οποία μαρτυρούν επίσης για το εύρος της συμμετοχής του ελληνισμού στο πνευματικό γίγνεσθαι της Ευρωπαϊκής Αναγέννησης*.

Η πνευματική αυτή παρουσία του ελληνισμού των παροικιών αποτέλεσε σταθμό για την εξέλιξη του ελληνισμού στο σύνολό του και από δύο άλλες απόψεις. Πρωτον, βρέθηκε έξω από κάθε εκκλησιαστική δικαιοδοσία, ζούσε έξω από την έμμεση εξουσιαστική αρμοδιότητα του Οικουμενικού Πατριαρχείου και διέφευγε από τον πνευματικό έλεγχο της παπικής εκκλησίας. Το γεγονός αυτό επέτρεψε στον παροικιακό ελληνισμό να συμμετάσχει απρόσωπα και δημιουργικά στην ευρωπαϊκή αναγεννησιακή διαδικασία. πράγμα που επέδρασε επίσης καταλυτικά στη διαμόρφωση των

*Βλ.. Γιάννης Καράς και Γιώργος Βελουδής.

πνευματικών σχέσεων στο πλαίσιο του τουρκοκρατούμενου ελληνισμού. Δεύτερον, ανέλαβε σταδιακά, από τον 17ο αιώνα και αδιαμφισβήτητα από τον 18ο αιώνα, την πρωτοβουλία των κινήσεων στον ελληνικό χώρο, συμβάλλοντας, μαζί με την εγχώρια αστική τάξη, υλικά και πνευματικά στην ίδρυση σχολείων σε όλες τις κοινότητες. Πολλά από τα σχολεία αυτά ανεδείχθησαν σε πραγματικά ανώτερες ή ανώτατες σχολές στις οποίες δίδαξαν φωτισμένοι δάσκαλοι με σπουδές σε ευρωπαϊκά πανεπιστήμια και αξιόλογο συγγραφικό έργο. Οι σχολές ακριβώς αυτές ξεπέρασαν, συχνά de loin, τον παιδευτικό τους προορισμό και αποτέλεσαν φυτώριο πρωτότυπης πνευματικής δημιουργίας.Τέτοιες σχολές απαντώνται παντού στον ευρύτερο ελληνισμό, από την Ηπειρο, τη Θεσσαλία, τη Μακεδονία, τα νησιά του Αιγαίου, τις παραδουνάβιες ηγεμονίες, την Κωνσταντινούπολη ως τη Σμύρνη και την Τραπεζούντα. Στα κατώτερα σχολεία εδιδάσκοντο τα κοινά ελληνικά, στοιχεία επιστημών και τα ιερά γράμματα, ενώ στις ανώτερες σχολές καλλιεργείτο η φιλοσοφία και οι θετικές επιστήμες.

## 3. Ο νεο-ελληνικός ανθρωπισμός

α. Στο μέτρο που η αστική τάξη και η εκπαιδευμένη στα δυτικοευρωπαϊκά πανεπιστήμια ελληνική διανόηση συντάσσονται με την αναγεννησιακή διαδικασία, θα μεταβληθούν σύντομα στους κατεξοχήν θιασώτες του νεοελληνικού ανθρωπισμού στη δυσπιστία και συχνά στην ενεργό αντίδραση της Εκκλησίας. Η αντίδραση, ωστόσο, της Εκκλησίας απέναντι στις ιδέες του νεοελληνικού ανθρωπισμού, ιδίως κατά τη διάρκεια του 18ου - 19ου αιώνα, δεν ξεπέρασε τα όρια της μακραίωνης πολιτισμικής παράδοσης, πάνω στην οποία οικοδόμησε το φιλοσοφικό και βιωματικό της δόγμα. Η αμάθεια, στην οποία περιήλθε ένα σημαντικό μέρος του κλήρου κατά τους πρώτους αιώνες της τουρκοκρατίας, όχι μόνο δεν οδήγησε την Εκκλησία στην αναίρεση των επί Βυζαντίου

φιλελευθέρων κατακτήσεών της στα θέματα της καθημερινής ζωής (γάμος κληρικών, δυνατότητα πλειόνων γάμων για τους κληρικούς, θετική προσέγγιση της γυναίκας κ.ά.), αλλά και δεν την έβαλε στον πειρασμό, όπως είδαμε, να υιοθετήσει σκοτεινές και βίαιες μεθόδους προσυλητισμού και καταστολής (λ.χ. την ιερά εξέταση), που εφήρμοσε ευρέως η καθολική εκκλησία. Πράγματι, το μέγιστο μέτρο καταστολής, που αναγνώρισε ποτέ η ορθόδοξη εκκλησία υπήρξε ο αφορισμός, δηλαδή ο αποκλεισμός από το ορθόδοξο χριστιανικό πλήρωμα. Από το άλλο μέρος, δεν άπαψε ακόμη και κατά τη διάρκεια των πιο εντόνων ιδεολογικών και πολιτικών της αντιρρήσεων να μεριμνά για την παιδεία του γένους. Φωτισμένοι πατριάρχες, όπως ο Δωσίθεος την Ιεροσολήμων (1641-1707) και ο Χρύσανθος (1707-1731), θα αναλάβουν σημαντική εκστρατεία για την ίδρυση σχολείων στον ορθόδοξο κόσμο, ενώ οι Φαναριώτες, που όπως είδαμε, καθοδηγούσαν την πολιτική του Οικουμενικού Πατριαρχείου, δεν θα πάψουν να λειτουργούν μέσα στο πνεύμα της πνευματικής αναγέννησης και του διαφωτισμού. Μεγάλοι γνώστες και συχνά θιασώτες των ανθρωπιστικών και των θετικών επιστημών, που καλλιεργούνται στις δυτικο-ευρωπαϊκές κοινωνίες, οι Φαναριώτες θα συμβάλουν παντειοτρόπως

στη δημιουργία σχολείων, ενώ οι Ακαδημίες του Ιασίου και του Βουκουρεστίου*, οι ανώτερες σχολές που συντηρούσαν οι Φαναριώτες ηγεμόνες της Μολδοβλαχίας, θα γνωρίσουν μεγάλη ανάπτυξη και φήμη. Ακριβώς αυτά τα πνευματικά κέντρα του ελληνισμού θα αποτελέσουν τα κατεξοχήν παιδευτικά φυτώρια των βαλκανικών λαών.

Οπωσδήποτε, η κίνηση αυτή του φαναριώτικου ανθρωπισμού δεν θα παύσει να κινείται μέσα σε ένα μετριοπαθές περιβάλλον και σε αγαστή σύμπλευση με το

---

* Κατά τον 17ο αιώνα στη Μολδαβία και στη Βλαχία εκδηλώνεται μια γενικότερη ελληνική αναγέννηση που συνεχίζει την παράδοση του βυζαντινού ανθρωπισμού. Το 1679 θα ιδρυθεί η "Ακαδημία" του Βουκουρεστίου. Το ελληνικό τυπογραφείο του Βουκουρεστίου, που θα αναδιοργανωθεί κατά την περίοδο αυτή, περιλαμβάνει πέραν των ελληνικών, ρωσικούς, αραβικούς και βουλγαρικούς χαρακτήρες. Στο τυπογραφείο αυτό, θα τυπωθούν επίσης ρουμανικά και βουλγαρικά βιβλία. Κατά τον 17ο αιώνα λειτουργεί επίσης ελληνικό τυπογραφείο στη Μολδαβία (Απ. Βακαλόπουλος, στην Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, τ. ΙΑ, σελ. 242-243).

οικουμενικό πατριαρχείο. Πράγμα που σημαίνει ότι και η επιρροή του στη διαμόρφωση της πολιτικής προσέγγισης του ανθρωπιστικού κινήματος εν γένει από την Εκκλησία υπήρξε από πολλές απόψεις θετική. Προστίθεται τέλος ότι η ανυπαρξία άλλων διεξόδων κοινωνικής σταδιοδρομίας για την πνευματική ηγεσία, οδήγησε πολλούς επιφανείς θιασώτες του ανθρωπισμού στο στελεχιακό δυναμικό της Εκκλησίας. Ωστε, από τις θέσεις αυτές δεν προήγαγαν απλώς αποτελεσματικά τις ιδέες του ανθρωπισμού, αλλά και συνέβαλαν καθοριστικά στην εξισορρόπηση της πνευματικής πολιτικής της ορθοδοξίας.

Από το δεύτερο μισό του 18ου αιώνα θα ωριμάσουν ωστόσο τα νέα μεγάλα πολιτιστικά και πνευματικά κέντρα στον ελληνικό χώρο: στη Μακεδονία, στην Ηπειρο, στη Θεσσαλία αλλά και σε πολλά άλλα αστικά κέντρα, από τα Επτάνησα ως τη Σμύρνη και τον Πόντο, και οπωσδήποτε στις παροικίες της Ευρώπης. Στα κέντρα αυτά, οι ιδέες του ανθρωπισμού θα αποκτήσουν ένα νέο και χωρίς άλλο περισσότερο δυναμικό πνευματικό περιεχόμενο, καθοδηγώντας έτσι την προσπάθεια για την πνευματική απογείωση του ελληνισμού. Στο πλαίσιο αυτό,
όχι μόνο η οικονομική ηγεσία αλλα και η πολιτική και η πνευματική τάξη του ελληνισμού θα αναδειχθεί ανάμεσα στους κοσμικούς εκπροσώπους των νέων κοινωνικών στρωμάτων και θα σταδιοδρομήσει κατά κανόνα έξω και πέρα από τις τάξεις της Εκκλησίας.

β. Για τους παραπάνω λόγους είναι φυσικό το ρεύμα του ανθρωπισμού να παρουσιάζει σημαντική ανομοιογένεια, εκφράζοντας τόσο τη συντηρητική όσο και την προοδευτική του πτέρυγα. Όμως είτε είναι έτσι είτε αλλοιώς, αναφέρεται σε μια εξ ολοκλήρου ανθρωποκεντρική κοινωνία που απλώς ανακάμπτει πνευματικά με επίκεντρο τα νέα δεδομένα που ξεπερνούν πια τον ζωτικό ιστορικό της χώρο. Γι' αυτό

θα προκαλέσει έναν εκδοτικό οργασμό. Μεταφράσεις νεο-ευρωπαϊκών φιλοσοφικών και επιστημονικών έργων, κειμένων της αρχαίας γραμματολογίας διανθισμένων με σχόλια και επιστημονικές παρατηρήσεις αλλά και πρωτότυπα έργα συνθέτουν τον κύκλο της διαδικασίας του νεοελληνικού ανθρωπισμού* στον ελληνικό χώρο. Οι σχολές και πολλά σχολεία θα εφοδιαστούν με αξιόλογες βιβλιοθήκες και τα αναγκαία για τις θετικές επιστήμες πειραματικά μέσα και όργανα. Η τυπογραφία, στην οποία ο ελληνισμός εθήτευσε από την πρώτη στιγμή της ανακάλυψης της, συμβάλλοντας στην έκδοση των κλασικών κειμένων στη δυτική Ευρώπη, από το τέλος του 15ου αιώνα, θα αξιοποιηθεί για τις ανάγκες του νέου ελληνισμού και σύντομα θα εξαπλωθεί παντού στις ελληνικές εστίες μέσα και έξω από την οθωμανική αυτοκρατορία.

Το κίνημα του ανθρωπισμού θα συνδέσει το πρόβλημα του ελληνισμού κυρίως με την παιδεία καθώς η ανθρωποκεντρική του ιδιοσυστασία δεν έγειρε εν προκειμένω ερωτήματα τυπολογικού χαρακτήρα, όπως στην περίπτωση της φεουδαλικής δυτικής Ευρώπης. Εστίαζε το ενδιαφέρον του στο ανθρωποκεντρικό κοινωνικό πρόβλημα και κατ' επέκταση στη μορφολογία της αστικής κοινωνίας, στην ελευθερία, στον τρόπο προσέγγισης του "εθνικού προβλήματος", στην ιστορικότητα του ελληνισμού. Με την έννοια αυτή, οι αξίες του ανθρωπισμού θα επανασυνδέσουν τον τουρκοκρατούμενο ελληνισμό με το μεγάλο ρεύμα του ελληνικού ανθρωπισμού που ανέκαμψε στο Βυζάντιο προς το τέλος της εικονομαχίας (9ος αιώνας) και ανδρώθηκε στη συνέχεια, ιδίως κατά την περίοδο των Παλαιολόγων, πριν μετακενωθεί εν μέρει σταδιακά στη δυτική Ευρώπη και μετεξελιχθεί κάτω από τις συνθήκες της Αναγέννησης και της νέας επιστημονικής επανάστασης.

γ. Η επανασύνδεση αυτή θα φέρει στο προσκήνιο, όπως ήταν αναμενόμενο, τον

* Γιάννης Καράς.

παλαιό πολιτικό, πολιτισμικό και ιδεολογικό δυϊσμό ανάμεσα στην παράδοση της οικουμενικής ορθοδοξίας και στον οικουμενικό ελληνισμό, η οποία είχε προς στιγμήν ατονήσει μετά την φυγή των εκπροσώπων του ανθρωπισμού στη δυτική Ευρώπη και τον θρίαμβο της ορθοδοξίας, που επέβαλε η ισλαμική κατάκτηση. Η σταδιοδρομία όμως της ελληνικής παιδείας στην ευρωπαϊκή ήπειρο και στον κόσμο δεν θα αποτελέσει απλώς το εφαλτήριο για τη διατήρηση της ιστορικής σχέσης μιας μερίδας του ελληνισμού με την παράδοση του ελληνικού ανθρωπισμού και για την επανασύνδεση της κατακτημένης ελληνικής κοινωνίας μαζί του. Θα τροφοδοτήσει συγχρόνως με νέο περιεχόμενο το αντιλατινικό πρόταγμα της ορθόδοξης ιδεολογίας, ή μάλλον θα εστιάσει προς την κατεύθυνση του ευρωπαϊκού διαφωτισμού τη θεμελιακή αντιπαλότητα του χριστιανικού δόγματος προς την ελληνική φιλοσοφία. Είναι η ίδια ιδεολογία που κατά την περίοδο των Παλαιολόγων θα εναντιωθεί στο ρεύμα του βυζαντικού ανθρωπισμού.

Ωστε, η αντιπαλότητα αυτή, που διακόπηκε βίαια με τη μαζική φυγή των βυζαντινών λογίων στη δυτική Ευρώπη και το κάψιμο του συγγραφικού έργου του τελευταίου μεγάλου εκπροσώπου του, του Γεμιστού, κατ' εντολήν μάλιστα του πρώτου μετά την Αλωση πατριάρχη και δεδηλωμένου εχθρού του, του Γεναδίου, θα αναβιώσει.

Η αντιπαράθεση ανάμεσα στους θιασώτες του νεοελληνικού ανθρωπισμού και στην οικουμενική ορθοδοξία δεν θα αποκτήσει, ωστόσο, την οξύτητα, με την οποία τέθηκε το όλο ζήτημα στις χώρες της δυτικής Ευρώπης για πολλούς ουσιώδεις λόγους: Διαπιστώσαμε κιόλας, ότι η ορθόδοξη εκκλησία ουδέποτε έλεγξε πνευματικά επαρκώς τον διάσπαρτο και ανήσυχο ελληνισμό ούτε διέθετε την αναγκαία κοσμική εξουσία, ιδεολογική επιρροή και κατασταλτική δύναμη προκειμένου να κυριαρχήσει στις εξελίξεις. Συγχρόνως, η συμβίωση της, ακόμη και κατά τους σκοτεινότερους χρόνους της τουρκοκρατίας, με ένα ανθρωποκεντρικό και μάλιστα αστικό περιβάλλον με την ισχυρή επίδραση των Φαναριωτών, που διαπνέονταν από τις ιδέες του διαφωτισμού και της

φωτισμένης δεσποτείας, και των λοιπών παραγόντων (συντεχνίες, ανθρωπιστές κληρικά κλπ) του ελληνισμού της Κωνσταντινούπολης και των άλλων αστικών κέντρων, υπήρξε εξαιρετικά ευεργετική για την Εκκλησία.

Αλλωστε, το κοινωνικό υπόβαθρο της σύγκρουσης ήταν διαφορετικό, καθόσον για την ελληνική κοινωνία το πρόβλημα δεν ήταν η υπέρβαση μιας απαγορευτικής κοινωνικής δομής, όπως η φεουδαρχία. Υπό τις συνθήκες του οθωμανικού συστήματος, το πρόβλημα ήταν να επιβληθεί ένα καθεστώς δημοσιονομικής δικαιοσύνης και εξουσιαστικής ασφάλειας στο οποίο υποκρυπτόταν, προπαντός, η αφομοίωση της προυχοντικής τάξης από τη λογική της κατάστασης και η καταπιεστική της συμπεριφορά πάνω στον κοινοτικό πληθυσμό. Στην πραγματικότητα, η σύγκρουση εστιαζόταν στο "εθνικό" πρόβλημα, για το οποίο η επίσημη εκκλησία στο μέτρο που ο διαφωτισμός κέρδιζε έδαφος έθετε γι' αυτήν ένα διπλό κρίσιμο ερώτημα: πρωταρχικά στο πλαίσιο του χριστιανικού κόσμου διαισθανόταν ότι υπήρξε ένα ζήτημα αναθεώρησης των παγιωμένων σχέσεων εξουσίας και εκ δευτέρου, σε σχέση με την νομιζόμενη ασφάλεια που της παρείχε η κατεστημένη οθωμανική νομιμότητα. Δεν είναι συνεπώς καθόλου τυχαίο, ότι συγχρόνως με το νεοελληνικό ανθρωπισμό επεναρχόταν εντονότερα από την επίσημη Εκκλησία το παλαιό επιχείρημα, ότι η κατάκτηση ήταν έργο της θείας πρόνοιας και ως τέτοιο δεν ήταν νοητή η αμφισβήτησή του. Με τον τρόπο αυτό, το όλο πλέγμα της αντιπαλότητας γύρω από το ρεύμα του ανθρωπισμού σκιαζόταν από την πολιτική και ιδεολογική κάλυψη που παρείχε η επίσημη εκκλησία στο καθεστώς της οθωμανικής κατάκτησης. Η κάλυψη αυτή προκάλεσε, άλλωστε, ισχυρούς κλυδωνισμούς και διαρροές στους ίδιους τους κόλπους της. Έτσι εξηγείται, γιατί τα βέλη του ανθρωπισμού δεν στράφηκαν, τουλάχιστον μέχρι τις παραμονές της Μεγάλης Επανάστασης, κατά των Φαναριωτών ή του επτανησιακού κατεστημένου αλλά κατά της Εκκλησίας και της παλαιάς δημοσιονομικής τάξης των προυχόντων.

δ. Στη θέση του πρωτοπόρου αριστοτελιστή στοχαστή θεόφιλου Κορυδαλέα, ο οποίος επανήλθε, όπως είδαμε, στην Ελλάδα οπλισμένος με την παράδοση των βυζαντινών και μεταβυζαντινών διανοητών, που σταδιοδρομούσαν σε διάφορες ευρωπαϊκές χώρες, θα αναδειχθεί ένα πλήθος μαθητές φορείς του ελληνικού ανθρωπισμού. Ολοι αυτοί θα διατρέξουν τη χώρα και θα δημιουργήσουν τη μεγάλη σχολή των δασκάλων του Γένους. Τυπική περίπτωση του είδους αυτού είναι ο μοναχός Κοσμάς ο Αιτωλός (1714-1779) ο οποίος θα κινηθεί μέχρι τη θανάτωσή του από τους Τούρκους στη Μακεδονία, την Ηπειρο, τη Θεσσαλία, τη Στερεά, τα νησιά του Ιονίου πελάγους, διδάσκοντας και ιδρύοντας παντού σχολεία. Το πρώτο μισό του 18ου αιώνα θα αποβεί καθοριστικό, καθόσον θα ανδρωθεί μια ολόκληρη γενιά διανοητών, οι οποίοι θα στοχαστούν για τα μεγάλα προβλήματα του ελληνισμού και τη γενικότερη κίνηση των φιλοσοφικών ιδεών και της επιστήμης. Οι διανοητές αυτοί θα συμβάλουν στη δημιουργία μιας αξιόλογης πνευματικής παραγωγής με ευρύτερη σημασία και απήχηση. Ανάμεσα σ' αυτούς αναφέρονται οι: Ευγένιος Βούλγαρης(1716-1806), Νικηφόρος Θεοτόκης(1731-1800), Ιώσηπος Μασιόδακας(1825-1800), Δημήτριος Καταρτζής (1730-2807), Ρήγας Φεραίος (1755-1798), Δανιήλ Φιλιππίδης(1755-1830), Γρηγόριος Κωνσταντας(1758-1844), ο Ανώνυμος της Ελληνικής Νομαρχίας, με κορυφαία έκφραση του Αδαμάντιο Κοραή(1748-1833) ο οποίος θα καταλάβει ξεχωριστή θέση στο Πάνθεον του νεοελληνικού ανθρωπισμού.

ε. Η επανάκαμψη στις κατακτημένες περιοχές του ζωτικού χώρου του ελληνικού κοσμοσυστήματος του ανθρωπιστικού πνευματικού κινήματος αποκτά. ωστόσο, ένα πρόσθετο ενδιαφέρον στο μέτρο που, συνακόλουθα με την οικονομική και πολιτική απογείωση του ελληνισμού, επιτεύχθηκε μέσα σε ένα εξόχως αντιπνευματικό

περιβάλλον. Πράγματι η οθωμανική κρατική δεσποτεία υπήρξε μοναδικά αντιπνευματική. Οι θεσμικές και πολιτικές απομιμήσεις του βυζαντινού κράτους, υπηρέτησαν αποκλειστικά τους κατακτητικούς του στόχους, δεν επηρεάσθηκε όμως από τον βυζαντινό ή τον μετέπειτα ελληνικό πνευματικό πολιτισμό ούτε από τις αξίες του ευρωπαϊκού διαφωτισμού. Συνέβη, αντίθετα, να σβήσει στο πέρασμα του εναν ολόκληρο κύκλο πολιτισμών ακόμη και ισλαμικών, όπως είναι ο αραβικός πολιτισμός*. Ετσι εξηγείται, γιατί η μακραίωνη θητεία της οθωμανικής Τουρκίας στην ευρωπαϊκή ήπειρο - εν μέσω ή εν επαφή με τον ευρωπαϊκό πολιτισμό - δεν στάθηκε ικανή να της αποβάλει τον θεμελιακά δεσποτικό της χαρακτήρα. Η παρατήρηση αυτή αποκτά ιδιαίτερη αξία αν αναλογιστεί κανείς, ότι πριν από το τουρκικό Ισλάμ, το αραβικό Ισλάμ αφομοίωσε κατά τρόπο παραδειγματικό και δημιουργικό τα επιτεύγματα του ελληνικού πολιτισμού για να οικοδομήσει τη δική του πολιτισμική ταυτότητα και παρουσία στον κόσμο.**

* Βιβλιογραφία ξένη !
** Βιβλιογραφία ξένη !

# ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ

# Ο ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΩΣ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΕΥΡΩΠΑΙΚΗ ΔΥΝΑΜΗ

## 1. Το πνευματικό και πολιτιστικό πλαίσιο

Αν και ο ελληνισμός, με την οθωμανική κατάκτηση, θα περιέλθει στην πιο σκοτεινή περίοδο της ιστορίας του, θα συνεχίσει εν τούτοις να ασκεί μια απαράμιλλη ακτινοβολία, μέσω της πνευματικής του κληρονομιάς αλλα και άμεσα ως φορέας ή δημιουργός πολιτισμού: στους οθωμανούς κυριάρχους, στους βαλκανικούς λαούς και στη ζώνη επιρροής της ορθοδοξίας και ασφαλώς πέραν αυτής στις χώρες της δυτικής Ευρώπης.

Είδαμε πως οι οθωμανοί Τούρκοι όχι μόνον δεν κατόρθωσαν να αφομοιώσουν το πολιτισμικό κεκτημένο του ελληνισμού και γενικότερα του ανθρωποκεντρικού πολιτισμού, αλλά και λειτούργησαν ανασχετικά στην περαιτέρω πνευματική εξέλιξη των ελληνικών κοινωνιών. Πράγματι, η οθωμανική παρουσία συνδέθηκε πάντοτε με μια συνολική υποχώρηση των οικονομικών, κοινωνικών, πολιτιστικών και πνευματικών δεδομένων, η οποία στην περίπτωση του Βυζαντίου κορυφώθηκε, όπως είδαμε, με τη μαζική φυγή των διανοουμένων και των αστών προς τη δυτική Ευρώπη. Αν και το πλήθος των Ελλήνων προσφύγων, που θα ακολουθήσει τη βυζαντινή διανόηση στην Δύση, καθόλη την σκοτεινή περίοδο της τουρκοκρατίας, οργανωμένο σε παροικίες, θα διατηρήσει ζωντανή την ελληνική πνευματική παράδοση, η μετακένωσή του στην ελληνική πολιτισμική περιοχή δεν θα πραγματοποιηθεί παρά μόνο. όταν η ελληνική

κοινωνία θα επανασυνδεθεί οργανικά με τη δυτική Ευρώπη, μέσω της αμφίδρομης επικοινωνίας που αποκατέστησε η οικονομική επανασύνδεση της οθωμανικής επικράτειας μαζί της. Αυτό σημαίνει, ότι μια από τις καταλυτικές επιπτώσεις για την πνευματική ιδιοσυστασία του οθωμανικού κράτους υπήρξε η απολύτως αρνητική επίδραση της λεηλατικής του λογικής πάνω στις αστικές (εμπορικές και μεταποιητικές) δραστηριότητες. Παρόλα αυτά, οι οθωμανοί είχαν να διαχειριστούν ανθρωποκεντρικές κοινωνίες με μοναδική πολιτιστική ποιότητα, με σημαντική οικονομική, κοινωνικο-πολιτική και πνευματική παρουσία, που μέχρι τότε δέσποζαν και διαμόρφωναν τον παγκόσμιο πολιτισμό. Σ' αυτή την πραγματικότητα δεν δυσκολεύτηκαν να προσαρμοστούν αντλώντας στοιχεία από τους θεσμούς και τη διοίκηση και αναζητώντας στα άρχοντα ελληνικά στρώματα την αναγκαία υποστήριξη και νομιμοποίηση.

Η υιοθέτηση, όμως, πολλών βυζαντινών θεσμών σχετικά με την οργάνωση του κράτους και τη δομή της κοινωνίας έγινε αποκλειστικά ενόψει μιας αποτελεσματικότερης λειτουργίας της οθωμανικής αυτοκρατορίας μέσα στη λογική της άρχουσας οθωμανικής τάξης. Κατά τούτο οι μεταφορές από το βυζαντινό πολιτικό σύστημα δεν οδηγούν χωρίς άλλο σε μιαν εξομοίωση του οθωμανικού κράτους μ' αυτό, ώστε να μπορεί να τεκμηριωθεί η άποψη της συνέχειας. Με το ίδιο πνεύμα οφείλει να αντιμετωπιστεί ολόκληρο το πλέγμα των επιρροών, όπως για παράδειγμα η υιοθέτηση της ελληνικής ως επίσημης διπλωματικής γλώσσας του οθωμανικού κράτους αμέσως μετά την Αλωση. Ετσι εξηγείται, επίσης, το γεγονός ότι η ανορθωτική πορεία του ελληνισμού ενώ επέδρασε, όπως θα δούμε, ευθύς αμέσως, καταλυτικά πάνω στους χριστιανικούς λαούς της Βαλκανικής, δεν κατόρθωσε να διασπάσει τον ερμητικό εγκλεισμό (πνευματικό, οικονομικό κ.λ.π) της τουρκικής κοινωνίας. Ακόμη και τον 18ο και 19ο αιώνα, όταν οι τοπικοί Τούρκοι αξιωματούχοι επιδείκνυαν στους ευρωπαίους περιηγητές με

υπερηφάνεια τα ελληνικά σχολεία, η οθωμανική άρχουσα τάξη παρέμεινε ουσιαστικά λεηλατική, δηλαδή προσανατολισμένες μονοσήμαντα στη νομή της κοινωνίας.

Εξίσου ισχυρή, αν όχι μεγαλύτερη, υπήρξε η επίδραση του Βυζαντίου και των Ελλήνων στις οθωμανικές τέχνες και ιδίως στην οθωμανική αρχιτεκτονική. Τα μεγάλα κτίσματα, και ιδιαίτερα τα θρησκευτικά μνημεία του Ισλάμ, που κατασκευάστηκαν στην Κωνσταντινούπολη και αλλού μετά το 1453, έχουν ως αφετηρία τη βυζαντινή αρχιτεκτονική και προεχόντως την τελειότερη έκφραση της χριστιανικής τέχνης, την Αγία Σοφία. Πλήθος τεχνιτών, με πρώτον τον ιδιοφυή αρχιτέκτονα Σιμάρ Σινάν, υπήρξαν είτε Έλληνες είτε εξισλαμισμένοι χριστιανοί που επιστρατεύτηκαν από τη νέα τάξη, η οποία φιλοδοξούσε να φτάσει σε μεγαλοπρέπεια τη βυζαντινή τέχνη.

Αναμφίβολα όμως η ζύμωση του ασιάτη κατακτητή με τον ελληνισμό έμελλε να αφήσει μεγαλύτερη τη σφραγίδα της στον τομέα της πολιτικής. Γύρω από τη σουλτανική εξουσία οικοδομήθηκε πράγματι η πολιτική επιρροή του Οικουμενικού Πατριαρχείου και της τάξης των Φαναριωτών. Από απλοί πολιτικοί σύμβουλοι της κεντρικής εξουσίας στην αρχή, οι Φαναριώτες ανέλαβαν, όπως είδαμε, σταδιακά την πολιτική καθοδήγηση του σουλτάνου, σημαντικές εξουσιαστικές θέσεις (του υπουργείου εξωτερικών, διπλωματικές αποστολές, τη διοίκηση των παραδουναβίων περιοχών κλπ και σε σημαντικό βαθμό, τη διαμόρφωση της οθωμανικής πολιτικής ζωής. Ανάλογη εμφανίζεται η εικόνα στην περιφέρεια, όπου από τον 17ο και ιδίως από τον 18ο αιώνα, η κοσμική τάξη των προυχόντων εμφανίζεται να ελέγχει την πολιτική ζωή με το μέσον της χειραγώγησης των τοπικών αξιωματούχων και των δημοσιονομικών δικαιούχων. Η πραγματικότητα αυτή αντανακλά, αναμφίβολα, το μέγεθος της πολιτικής διείσδυσης του ελληνισμού στο οθωμανικό πολιτικό σύστημα. Συγχρόνως όμως αποκαλύπτει και το βαθμό ενσωμάτωσης της ελληνικής άρχουσας τάξης στις πολιτικές διεργασίες της κατάκτησης. Από τις δύο αυτές συνιστώσες που χαρακτηρίζουν τη θέση του ελληνισμού

στο οθωμανικό σύστημα προέκυψαν σημαντικές ιδεολογικές επιλογές, οι οποίες λειτούργησαν καθοριστικά για την εξέλιξη του ελληνικού προβλήματος.

## 2. Η ορθοδοξία και ο ελληνικός ανθρωπισμός ως ιδεολογικές και πολιτισμικές συνιστώσες των βαλκανικών λαών.

α. Σε ότι αφορά τους βαλκανικούς λαούς (τους Βουλγάρους, τους Σέρβους, τους Ρουμάνους, τους Βλάχους, τους Αλβανούς κλπ) μπορεί να επιωθεί με ασφάλεια ότι σμιλεύτηκαν κυριολεκτικά και απευθείας από τον ελληνισμό στο πλαίσιο του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Καθόλη τη διάρκεια της Ιστορίας τους μέχρι την απελευθέρωσή τους ο ελληνισμός έπαιξε ένα κυρίαρχο ρόλο επάνω τους: Αρχικά υπό το βυζαντινό κράτος, μονίμως υπό την κηδεμονία της ορθόδοξης εκκλησίας και πάντως υπό την καταλυτική επίδραση της οικονομικής, εκπαιδευτικής και πνευματικής παρουσίας του ελληνισμού από τον 16ο και 17ο αιώνα και κυρίως κατά τον 18ο και 19 αιώνα μέχρι την Επανάσταση.

Πράγματι, οι βαλκανικοί λαοί με την είσοδό τους στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα υπήχθησαν πολιτικά, κυρίως όμως πολιτιστικά στη σφαίρα αμέσου επιρροής του Βυζαντίου και του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Μετά την οθωμανική κατάκτηση το Οικουμενικό Πατριαρχείο θα επωφεληθεί από την εξουσιαστική ενοποίηση του βαλκανικού χώρου και θα καταργήσει την αυτονομία των εθνικών εκκλησιών αναπληρώνοντας έτσι σε σημαντικό βαθμό την πολιτική επιρροή του βυζαντινού κράτους. Με τον τρόπο αυτόν, η ελληνική εκκλησία της Κωνσταντινούπολης θα νομιμοποιηθεί σε ένα ρόλο υπολόγου της νομιμοφροσύνης και εκπροσώπησης του συνόλου του χριστιανικού πληθυσμού απέναντι στον κατακτητή, καθώς θα αναγορευθεί σε πνευματικό ηγέτη όλων των χριστιανών της αυτοκρατορίας. Πρόκειται για ένα ρόλο ο

οποίος θα διευρυνθεί, πράγματι, εν όσω η εκκλησιαστική δικαιοδοσία, που παραχώρησε ο σουλτάνος στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, θα αποκτά και κοσμικές αρμοδιότητες εξαιτίας των θρησκευτικών διαχωρισμών, της κατάκτησης και των αποκλεισμών που επέβαλε το οθωμανικό σύστημα.

Ετσι, όχι μόνο η ανθρωποκεντρική κουλτούρα και το δίκαιο της ορθόδοξης εκκλησίας αλλά και το βυζαντινό δίκαιο θα καταλάβει μια σημαίνουσα θέση μεταξύ των βαλκανικών λαών. Συγχρόνως, ο ιδεολογικός και πολιτισμικός ρόλος, τον οποίον ανέλαβε ο ελληνισμός κατά τη διαδικασία συγκρότησης των βαλκανικών λαών, ήδη από την εποχή του εκχριστιανισμού τους (εισαγωγή του αλφαβήτου, της εκκλησιαστικής και ελληνικής γραμματείας, της μουσικής κλπ), θα συνεχιστεί εντονότερος κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας. Η ελληνική εκκλησία θα αποβεί το μοναδικό παρηγορητικό πλαίσιο και η κατεξοχήν διαφοροποιός δύναμη για την επιβεβαίωση και τη διατήρηση της χριστιανικής τους ταυτότητας. Στο πλαίσιο αυτό, η ελληνική εκκλησιαστική και κοσμική τέχνη, η ελληνική γραμματολογία και ο ελληνικός τρόπος ζωής θα αποτελέσουν στοιχεία της κοινωνικής και πολιτισμικής ιδιοσυστασίας των βαλκανικών λαών κατά τους αιώνες της οθωμανικής κατοχής. Γίνεται πράγματι δεκτό ότι " ο ρόλος της ορθοδοξίας στο σχηματισμό και τη διαμόρφωση της πολιτιστικής οντότητας των λαών αυτών υπήρξε εξαιρετικά σημαντικός και για ορισμένες εποχές πρωταρχικός και με μακροχρόνια επίδραση" *. Συγχρόνως, όμως, αποτέλεσε και την εδραία βάση για τη διαμόρφωση και την επιβεβαίωση της εθνικής τους ταυτότητας, τόσο κατά την ύστερη βυζαντινή όσο και κατά την ύστερη οθωμανική περίοδο.

Για να γίνει κατανοητή η παρατήρηση αυτή - που είναι εξίσου ισχυρή και για τους λαούς πέραν της Βαλκανικής, όπως οι Ρώσοι, που υπήχθησαν στη σφαίρα πολιτισμικής επιρροής της ορθοδοξίας - θα πρέπει να ληφθεί υπόψη ο ειδοποιός χαρακτήρας της

ελληνικής εκκλησίας. Ο χαρακτήρας αυτός, που όπως είδαμε διαμορφώθηκε ως προς το πνεύμα και τη νοοτροπία περισσότερο με βάση τις αξίες και τις καθημερινές πρακτικές της ελληνικής πολιτισμικής παράδοσης, πέρα από τη δογματική της επιχειρηματολογίας, είχε και ορισμένες εξόχως σημαντικές παραμέτρους. Ετσι, η προέλευση της εκκλησιαστικής ιεραρχίας διατηρήθηκε μέσα σε πλαίσια αυστηρώς ελληνικά. Με εξαίρεση την Εκκλησία της Ρώμης, στης οποίας την δικαιοδοσία η παρουσία Ελλήνων υπήρξε συχνή, ιδιαίτερα κατά τους πρώτους αιώνες της οικοδόμησης του χριστιανισμού, αλλ' όχι αυτονόητη, τα τέσσερα άλλα πατριαρχεία της Ανατολής παρέμειναν πάντοτε κάτω από την ελληνική εξουσία. Μάλιστα, μεταξύ των βαλκανικών λαών όχι μόνον ο ανώτερος κλήρος αλλά και μεγάλος αριθμός από τους κατώτερους κληρικούς θα είναι Έλληνες. Το γεγονός αυτό, δηλαδή η διατήρηση της ελληνικής εξουσιαστικής και άρα ανθρωποκεντρικής λογικής, εξηγεί από μιαν άλλη άποψη τη συλλογική και πλουραλιστική, εν πολλοίς δημοκρατική, οργάνωση και λειτουργία της ορθόδοξης εκκλησίας αλλά και την ανεκτικότητα με την οποία, όπως είδαμε, προσέγγισε θεμελιακές επιλογές, όπως η μη δογματική αναγωγή της ελληνικής γλώσσας ή καλύτερα η αναγνώριση των εθνικών γλωσσών στην άσκηση της λατρείας και πολλά ζητήματα του κοινωνικού βίου.

Στο πλαίσιο αυτό, η ελληνική ορθόδοξη εκκλησία και γενικότερα ο ελληνισμός θα διευρύνει και θα εδραιώσει την επιρροή του μετά την Άλωση, επαναλαμβάνοντας το ρωμαϊκό προηγούμενο σε σχέση με τους τελευταίους ελληνιστικούς χρόνους. Πράγματι, η κατάλυση του βυζαντινού κράτους και μαζί του η υποχώρηση του ελληνικού ανθρωπισμού, που πυροδότησε μεταξύ των βαλκανικών λαών τα πρώτα εθνικά κινήματα στην Ευρώπη, θα οδηγήσει όχι μόνον στην εξαφάνιση των παραγωγικών αιτίων αλλά και στην πλήρη εξάλειψη των εθνικών διαφοροποιήσεων στη Βαλκανική. Η

---

* Ν. Σβορώνου. Ανάλεκτα... σελ. 163

εθνική προσωνυμία του Έλληνα θα ταυτιστεί με το περιεχόμενο της ορθοδοξίας και μάλιστα συχνά θα την υποκαταστήσει. Ο όρος Έλλην (ή γραικός) που στο παρελθόν αποτέλεσε τον ιδεολογικό αντίποδα του χριστιανού, τώρα θα εξομοιώσει και θα υποδηλώνει γενικά τον ορθόδοξο χριστιανό της Βαλκανικής.

Από το άλλο μέρος όμως η πολιτική αποδέσμευση της ορθόδοξης εκκλησίας από τα εμφανή ειδοποιά στοιχεία του ελληνισμού. όπως η γλώσσα, επιβάρυνε όπως είδαμε σημαντικά το δημογραφικό του περιβάλλον. Δημιούργησε όμως τις προϋποθέσεις για την εκκώλαψη της εθνικής ιδιαιτερότητας και ταυτότητας των βαλκανικών λαών. Ετσι, όπως και κατά τη βυζαντινή περίοδο κατά τον 19ο αιώνα, θα επανεμφανιστεί το φαινόμενο, στο πρόσωπο της ορθοδοξίας να διακρίνεται η εθνική διαφορετικότητα και συγχρόνως στο επίπεδο της Μεγάλης Εκκλησίας και γενικότερα του ελληνισμού, να επιβεβαιώνεται ο ιδεολογικός και πολιτικός αντίπαλος. Δεν είναι συνεπώς καθόλου τυχαίο, ότι η ανάπτυξη της εθνικής συνείδησης στους βαλκανικούς λαούς θα συνδυαστεί με την ανάκτηση ή την κατάκτηση της εκκλησιαστικής τους αυτονομίας. Το γεγονός αυτό – η ταυτοποίηση και η οργανωτική αυτονομία της ορθοδοξίας σε εθνικό επίπεδο - εξηγεί, σε σημαντικό βαθμό, γιατί το ζήτημα του διαχωρισμού Εκκλησίας και κράτους δεν απασχόλησε ιδιαίτερα τον ορθόδοξο κόσμο.

β. Οπωσδήποτε όμως, η πνευματική ακτινοβολία και συγχρόνως η εξουσιαστική επιρροή του Οικουμενικού Πατριαρχείου πάνω στους ορθόδοξους λαούς της Βαλκανικής θα ακολουθήσει την όλη εσωτερική πορεία του ελληνισμού στην περιοχή. Ετσι, συγχρόνως με την ελληνική εκκλησία και σταδιακά ιδίως από τον 18ο αιώνα, ο ελληνισμός θα αναλάβει, όπως είδαμε, έναν κυρίαρχο οικονομικό, κοινωνικό-πολιτικό και πολιτιστικό ρόλο με σημαίνουσες επιπτώσεις στους λαούς της ευρύτερης περιοχής

Η ελληνική αστική τάξη, η μόνη αστική τάξη που συγκροτεί μια σταθερά με

μακραίωνη παρουσία και μάλιστα με ηγεμονικό ρόλο στη νοτιοανατολική Ευρώπη και στην ανατολική Μεσόγειο, με ευρύτατο πεδίο δράσης σ' όλη τη Βαλκανική, τη Μεσόγειο και τον Εύξεινο, τη Ρωσία και την Κεντρική Ευρώπη, θα συμπαρασύρει στο κλίμα της ένα σημαντικό μέρος των λαών της βαλκανικής και της Μικράς Ασίας, βγάζοντάς τους από την ανθρωποκεντρική απομόνωση. Κοντά στην ελληνική αστική τάξη θα δημιουργηθούν πυρήνες τοπικών "εθνικών" ή ελληνιζόντων αστικών στρωμάτων εξαρτημένων από αυτήν. Τα στρώματα αυτά θα λειτουργήσουν ως δίαυλος για έναν ευρύτερο εκχρηματισμό της οικονομίας και για την επανασύνδεση των βαλκανικών λαών με τον έξω κόσμο. Έτσι εξηγείται, γιατί η οικονομική ανάπτυξη της Ρουμανίας θα γίνει με αφετηρία τις πόλεις ιδιαιτέρου οικονομικού ενδιαφέροντος και παρουσίας για τους Έλληνες, στη Βουλγαρία από την ελληνική Φιλιππούπολη, ενώ στα εδάφη της Αλβανίας και των λαών της σημερινής Γιουγκοσλαβίας οι ελληνικές ή εξελληνισμένες πόλεις, όπως η Μοσχόπολη, το Μοναστήρι, το Δυρράχειο ή άλλες όπου επισημαίνεται η παρουσία σημαντικού αριθμού Ελλήνων εμπόρων, όπως το Σπαλάτο, το Σεράγεβο, η Ραγούσα, "υπήρξαν τα πρώτα οικονομικά κέντρα των περιοχών αυτών" *.

Στο πλαίσιο αυτό, το σύστημα της ελληνικής παιδείας, το μοναδικό στη Βαλκανική και ευρύτερα στην οθωμανική αυτοκρατορία, το οποίο θα εγκαθιδρυθεί, στο περιβάλλον των κοινοτήτων στο σύνολο σχεδόν του βαλκανικού χώρου (και στη Μικρά Ασία), θα αποτελέσει το όχημα για την επανενσωμάτωση των βαλκανικών λαών με τις πνευματικές διεργασίες του ελληνικού ανθρωπισμού. Στα ελληνικά σχολεία και στις ανώτερες σχολές των κοινοτήτων, των παραδουναβίων ηγεμονιών και του πατριαρχείου, θα μορφωθούν και τα ηγετικά και πνευματικά στοιχεία των

* Ν. Σβορώνος, Αναλεκτα... σελ. 182. Ανάλογα ισχύουν και για τη Μικρά Ασία όπου η αστική οικονομίαεμφανίζεται στα παράλια του Αιγαίου και του Ευξείνου δηλαδή στις παραδοσιακές εστίες του ελληνισμού.

λαών της Βαλκανικής (ακόμη και Τούρκοι φοιτούσαν σ' αυτά). Κατά ένα γενικότερο τρόπο, μέσω του ελληνισμού οι λαοί αυτοί θα γνωρίσουν τα νέα πνευματικά και πολιτικά ρεύματα της Ευρώπης. Το μεγάλο κίνημα της πνευματικής απογείωσης με βάση το νεοελληνικό ανθρωπισμό θα μετακενωθεί, με κάποια καθυστέρηση, σ' ολόκληρη τη βαλκανική και μαζί του τα φιλελεύθερα πολιτικά ρεύματα της εποχής. Τέλος, στις ημιανεξάρτητες παραδουνάβιες ηγεμονίες οι Φαναριώτες θα πειραματιστούν για πρώτη φορά τις αρχές της πεφωτισμένης δεσποτείας, εφαρμόζοντες μια προωθημένη, από πολλές απόψεις, φιλελεύθερη μεταρρυθμιστική πολιτική. Μαζί με την ενεργό φροντίδα στους τομείς του πολιτισμού και της παιδείας (από τη στοιχειώδη ως την ανώτερη εκπαίδευση με επίκεντρα τις πανεπιστημιακού επιπέδου σχολές του Ιασίου και του Βουκουρεστίου), θα εισαγάγουν σημαντικές καινοτομίες στη δικαιοσύνη και στη νομοθεσία (με βάση τις αρχές του ελληνο-ρωμαϊκού δικαίου)*, με αποκορύφωμα την αγροτική μεταρρύθμιση του 1740, με την οποία καταργήθηκε η δουλοπαροικία, αποκαταστάθηκαν οι ακτήμονες γεωργοί και αναδιοργανώθηκε το φορολογικό σύστημα ώστε να βελτιωθεί η θέση των ελευθέρων χωρικών.

Κάτω από τις συνθήκες αυτές, η ελληνική παιδεία και ο νεο-ελληνικός ανθρωπισμός θα αποτελέσουν, μετά την ορθοδοξία, τη νεότερη κοινή ιδεολογική συνιστώσα των λαών της Βαλκανικής. Οι λαοί αυτοί, καθόλη τη διάρκεια του 18ου και 19ου αιώνα, με κινητήρια δύναμη την ενοποιό λειτουργία της ελληνικής χρηματιστικής οικονομίας, θα σφυριλατήσουν την ιδιαίτερη πολιτιστική τους ταυτότητα. Ωστε, ο ελληνισμός, στοιχείο οικουμενικό και από κάθε άποψη κυρίαρχο στη Βαλκανική (και σ' ένα μεγάλο μέρος της Μικράς Ασίας και του Εύξεινου, θα οδηγήσει στην οικονομική, πνευματική και ιδεολογική ενότητα των χριστιανικών λαών της περιοχής και το κυριότερο στην επανένταξή τους στις ανθρωποκεντρικές παραμέτρους του ελληνικού

* Δημ. Αποστολόπουλου. Το φυσικό δίκαιο κ.λ.π.

κοσμοσυστήματος και δι' αυτού στο ευρύτερο ευρωπαϊκό γίγνεσθαι και στην ευρωπαϊκή ιστορία.

Ενώ όμως μέχρι το τέλος του 18ου αιώνα η ενότητα αυτή των βαλκανικών λαών θα επιτευχθεί, όπως είδαμε, υπό την αιγίδα και την αδιαμφισβήτητη ελληνική ηγεσία, οι συνθήκες κάτω από τις οποίες αυτή πραγματοποιήθηκε και ιδίως η ανάπτυξη μιας αυτόχθονης αστικής τάξης, η οποία, εξελληνισμένη ή εθνικά αδιαφοροποίητη στην αρχή, θα αναζητήσει σταδιακά, κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα, τα στοιχεία μιας εθνικής συνειδητοποίησης. Προς την κατεύθυνση αυτή, θα αποδειχθεί καίρια η παρέμβαση των Δυνάμεων, οι οποίες αναζήτησαν να επενδύσουν στην περιοχή τα συμφέροντά τους.

Στο μέτρο που η αναβίωση του ζητήματος των εθνοτήτων θα πραγματοποιηθεί στο πλαίσιο και μέσα από τη δυναμική που γέννησε η πνευματική, οικονομική και ιδεολογική κυριαρχία του ελληνισμού, ήταν αναπόφευκτο και η επιβεβαίωσή τους να επιδιωχθεί μέσω της αντίθεσής τους προς αυτόν. Θα επαναληφθεί, με άλλα λόγια, για μια ακόμη φορά το ιστορικό προηγούμενο του χριστιανισμού, ο οποίος οικοδομήθηκε πάνω στις βάσεις του ελληνικού πολιτισμού και με όχημα τον ίδιο τον ελληνισμό και την ελληνική γλώσσα. Ετσι, όπως τότε ο χριστιανισμός ορθώθηκε κατά της ιδεολογίας και της πραγματικότητας του οικουμενικού ελληνισμού, παρακάμπτοντας ή και αγνοώντας τη ρωμαϊκή εξουσία, οι λαοί της Βαλκανικής θα στραφούν κατά της οθωμανικής εξουσίας παρακολουθηματικά και στο βαθμό που θε έχουν ολοκληρωθεί οι διαδικασίες της εθνικής τους αυτοσυνειδησίας κατέναντι στο ελληνικό παράδειγμα. Ομως τη φορά αυτή με χρονική υστέρηση σε σχέση με τις αντίστοιχες ευρωπαϊκές εξελίξεις. Αναμφίβολα οι εξελίξεις αυτές και η πορεία των βαλκανικών λαών προς την εθνική ανεξαρτησία δεν αναιρούν το γεγονός της βασικής πολιτικής ενότητας των βαλκανικών λαών, η οποία σφυριλατήθηκε κατά τη βυζαντινή και την οθωμανική περίοδο, με

συνισταμένη την ελληνική ορθοδοξία, τον ελληνικό πολιτισμό και με θεμελιακό όχημα το ίδιο το ελληνικό κοσμοσύστημα.

## 3. Ορθοδοξία και Ρωσία: Εθνική αυτοσυνειδησία και ταυτότητα.

### Η ελληνική παρέμβαση μετά την Άλωση

α. Σε ένα διαφορετικό επίπεδο, ανάλογη υπήρξε η επιρροή της ελληνικής ορθοδοξίας σε λαούς πέραν της Βαλκανικής και ιδιαίτερα στους Ρώσους. Η ενσωμάτωση των Ρώσων στη βυζαντινή πολιτισμική και πολιτική σφαίρα επιρροής πραγματοποιήθηκε ήδη από τον 10ο αιώνα με τον εκχριστιανισμό τους από την ορθόδοξη εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως. Μέχρι τον 15ο αιώνα, οπότε οι σχέσεις της ρωσικής εκκλησίας με το Οικουμενικό Πατριαρχείο ψυχράνθηκαν εξαιτίας των αποφάσεων της Συνόδου της Φλωρεντίας (1439), είχε ολοκληρωθεί η πλήρης υιοθέτηση από τους Ρώσους "των πολιτικών και κοινωνικών θεσμών, των πολιτιστικών αξιών και του πνεύματος γενικά του Βυζαντίου, ενώ από εκκλησιαστική πλευρά είχαν υπαχθεί στη δικαιοδοσία του οικουμενικού Πατριαρχείου, το οποίο άλλωστε και διόριζε τον Έλληνα συνήθως μητροπολίτη "Κιέβου και πάσης Ρωσίας"*. Μέχρι τότε θα έχουν επίσης δημιουργηθεί τα θεμέλια της ρωσικής γραμματείας, με βάση τις μεταφράσεις των

ελληνικών έργων, που θα πραγματοποιηθούν με την καθοδήγηση της επίσημης ελληνικής εκκλησίας και του βυζαντινού κράτους.

Λίγα χρόνια μετά την Άλωση οι σχέσεις του ελληνισμού με τη Ρωσία θα επανασυσφυχθούν και θα αποκτήσουν ένα νέο περιεχόμενο όταν πολλά μέλη της βυζαντικής αριστοκρατίας θα εγκατασταθούν με διάφορες ευκαιρίες στη ρωσική

---

* Χ. Πατρινέλη, στην Ιστορία του Ελληνικού εθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ.Ι. 108

αυλή και θα αναλάβουν σημαντικό πολιτικό ρόλο. Συγχρόνως, οι σχέσεις των ελληνικών πατριαρχείων με τη ρωσική εκκλησία θα αποκατασταθούν. Στο πολιτικό, πολιτιστικό και θρησκευτικό επίπεδο το ρωσικό κράτος θα αναζητήσει, ήδη από τον 15ο αιώνα, να επιβεβαιώσει τη σχέση του με την κληρονομιά του μεγάλου βυζαντινού πολιτισμού. Από τις αρχές του 16ου αιώνα θα επιβεβαιωθεί και ιδεολογικά η προσήλωση της ρωσικής άρχουσας τάξης στο "αυτοκρατορικό" βυζαντινό ιδεώδες και η μορφοποίηση της θεωρίας ότι η Μόσχα είναι τρίτη Ρώμη, με άλλα λόγια η εντολοδόχος και διάδοχος του Βυζαντίου.* Αποκορύφωμα της προσήλωσης αυτής υπήρξε το αίτημα προς τον οικουμενικό πατριάρχη, του Ιβάν Δ' του Τρομερού, το 1557, να αναγνωριστεί ως "Τσάρος πασών των Ρωσιών". Οποια και αν υπήρξαν τα βαθύτερα αίτια η ενέργεια αυτή καθεαυτή αποκαλύπτει ότι η Μεγάλη Εκκλησία διέθετε μεταξύ των ορθοδόξων αλλά και πέραν αυτών ένα κύρος, του οποίου ηγεμόνες, όπως ο Ιβάν Δ' ο Τρομερός, είχαν ανάγκη για την νομιμοποίηση των πολιτικών τους επιδιώξεων. Αργότερα, από τον 18ο αιώνα, το πολιτισμικό και θρησκευτικό-πολιτικό επιχείρημα θα επιστρατευθεί και από τις δύο

---

* Jean Carpentier et Francais Lebrun, Histoire de l' Europe, Paris 1990, p. 198

πλευρές για τους δικούς τους στόχους. Η ρωσική για να διευρύνει την πολιτική της επιρροή στη Βαλκανική και να αποκτήσει διέξοδο στις θερμές θάλασσες, η ελληνική για να επιτύχει την πολιτική της ελευθερία.

β. Οπωσδήποτε, η επιρροή της ελληνικής εκκλησίας και της ελληνικής παιδείας στη ρωσική κοινωνία θα βαθύνει και θα ολοκληρωθεί κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας ως απότοκος της έντονης πνευματικής παρουσίας του ελληνισμού στη χώρα αυτή. Ηδη στις αρχές του 16ου αιώνα η προσωπικότητά του Μάξιμου του Γραικού (1475-1556) έμελλε να επιβληθεί με ένα κολοσσιαίο συγγραφικό έργο, που περιλαμβάνει "μεταφράσεις πατερικών κειμένων, ερμηνευτικά υπομνήματα σε βιβλία της Γραφής, δογματικά έργα, διατριβές για το κανονικό δίκαιο, εγχειρίδια ελληνικής γραμματικής και ακόμη ένα ελληνο-λατινο-ρωσικό λεξικό. Ηταν επίσης ο πρώτος στην ιστορία της ρωσικής φιλολογίας που εφάρμοσε κριτικές φιλολογικές μεθόδους για την αποκατάσταση των λειτουργικών κειμένων της ρωσικής εκκλησίας" * . Το έργο του αυτό, που τον τοποθετεί ως τη σπουδαιότερη πνευματική προσωπικότητα της Ρωσίας του 16ου αιώνα, συνέβαλε καθοριστικά στην πολιτιστική και πνευματική ανάπτυξη των Ρώσων. Οι θεολογικές του απόψεις υιοθετήθηκαν επίσημα από τη ρωσική εκκλησία, η οποία τον ανακήρυξε άγιο**. Τον Μάξιμο Γραικό, ο οποίος δημιούργησε έναν ευρύ κύκλο μαθητών, θα ακολουθήσουν και άλλοι Έλληνες λόγιοι, ενώ με την άνοδο στο θρόνο της δυναστείας των Ρωμανώφ, ένα πλήθος Ελλήνων κληρικών, λογίων, εμπόρων κλπ θα συρεύσουν στη Ρωσία, όπου πολλοί εξ αυτών. όπως ο Αρσένιος ο Γραικός, ο Διονύσιος Ιβηρίτης, οι μητροπολίτες Θεοφάνης και Παΐσιος και πολλοί άλλοι θα παίξουν ένα σημαντικό παιδευτικό και εκκλησιαστικό ρόλο (δημιουργία σχολείων ή διδασκαλία, συλλογή και μετάφραση ελληνικών χειρογράφων. ερμηνευτικές και δογματικές συγγραφές κλπ). Ολόκληρος ο 17ος αιώνας

χαρακτηρίζεται, πράγματι, από την προσπάθεια της ελληνικής εκκλησίας να καθοδηγήσει τη ρωσική εκκλησία στην αναμόρφωση και στον εκσυγχρονισμό.

---

* Χ. Πατρινέλη, στην Ιστορία του ελληνικού έθνους της Εκδοτικής Αθηνών, τ.Ι. σελ. 110
** Οπ. παρ.

Συγχρόνως, καθολική υπήρξε η ενσωμάτωση του ορθόδοξου κόσμου, ρωσικού, βαλκανικού και αραβικού, στην βυζαντινή και μεταβυζαντινή εκκλησιαστική τέχνη (αρχιτεκτονική, ζωγραφική κλπ). Οι σχολές του οικουμενικού πατριαρχείου, του Αγίου Όρους, των Μετεώρων, της Κρήτης θα επιβάλουν την τεχνοτροπία τους στην ορθόδοξη ζωγραφική, ενώ ένα πλήθος ελλήνων ζωγράφων θα διασπαρούν σε όλες τις περιοχές της βαλκανικής και στη Ρωσία, όπου θα εδραιώσουν την ελληνική τέχνη, η οποία θα λειτουργήσει ως "υπόδειγμα δογματικής ορθοδοξίας" και θα δημιουργήσουν τοπικά εργαστήρια και μαθητές.

γ. Στο πλαίσιο αυτό, η ορθοδοξία θα αποτελέσει και για τη Ρωσία την εδραία βάση για την μορφοποίηση και την οικοδόμηση, παράλληλα με την πολιτιστική και πνευμαστική της ταυτότητα, της εθνικής της αυτοσυνειδησίας. Γεγονός που θα παίξει καθοριστικό ρόλο όχι μόνο για την ενότητα και τις εσωτερικές εξελίξεις του ρωσικού λαού αλλά και για τη διαμόρφωση και υποστήριξη της ρωσικής εξωτερικής πολιτικής. Προς το νότο, σε σχέση με την οθωμανική αυτοκρατορία και τα Βαλκάνια, στην κεντρική και βόρεια Ευρώπη, επίσης όπου οι εθνικές συγκρούσεις συνδέθηκαν εντονότερα με την επεκτατική πολιτική της καθολικής εκκλησίας.

Στον ευαίσθητο αυτό ευρωπαϊκό χώρο η ελληνική εκκλησία έπαιξε, ήδη από τον

16ο αιώνα, έναν εξόχως σημαντικό θρησκευτικό και παιδευτικό ρόλο, ο οποίος συνδέθηκε άμεσα με την πορεία και τις περιπέτειες της ορθοδοξίας και κατ' επέκταση των Ρώσων στις περιοχές της Ουκρανίας και της Ρουθηνίας, που βρισκόταν εκτός των συνόρων της ρωσικής επικράτειας. Μεγάλες προσωπικότητες της ελληνικής ορθοδοξίας, όπως ο μετέπειτα οικουμενικός πατριάρχης Κύριλλος Λούκαρης, ο Νικηφόρος Παράσχος, ο πατριάρχης Αντιοχείας Ιωακείμ, ο ίδιος ο οικουμενικός πατριάρχης Ιερεμίας Β' καθώς και πολλοί άλλοι Έλληνες κληρικοί και λόγιοι, θα δράσουν στις περιοχές αυτές για την ανασυγκρότηση και την υποστήριξη του ορθοδόξου δόγματος από τις πιέσεις της καθολικής εκκλησίας και της πολιτικής εξουσίας της Πολωνίας-Λιθουανίας. Θα δημιουργήσουν στις περιοχές αυτές πολλά ελληνο-σλαβικά σχολεία, θα εισαγάγουν την τυπογραφεία, θα επιμεληθούν την έκδοση ή τη μετάφραση ελληνικών βιβλίων στη σλαβική, θα εργαστούν ως δάσκαλοι, κωδικογράφοι κλπ.

Αν και η πνευματική παρουσία της μεγάλης Εκκλησίας στη Ρωσία θα εξακολουθήσει να είναι ισχυρή και μετά τον 17ο αιώνα, η οικουμενική ανασυγκρότηση του ελληνισμού και ειδικότερα η εμπορική του επέκταση και στη Ρωσία θα διευρύνει την πολιτιστική παρουσία των Ελλήνων. Έτσι, πλάι στον παλαιό ελληνισμό των βορείων ακτών του Ευξείνου Πόντου θα δημιουργηθούν νέες ακμαίες ελληνικές εμπορικές παροικίες, στις οποίες θα αναπτυχθεί έντονο το κλίμα του νεο-ελληνικού ανθρωπισμού. Ο ελληνισμός αυτός είχε έντονη ανάμιξη στους ρωσικούς πνευματικούς και επαναστατικούς κύκλους, όπως εκείνος των Δεκεμβριστών, ενώ ένας σημαντικός αριθμός Ελλήνων θα ανέλθει στα ανώτατα αξιώματα της πολιτικής και στρατιωτικής ιεραρχίας της Ρωσίας. Ηδη τον Δεκέμβριο του 1821 θα δημοσιευθεί στα ρωσικά, από έναν δάσκαλο πολλών Δεκεμβριστών, ο Πολεμικός Θούριος του Ρήγα Φεραίου και λίγα χρόνια μετά θα κυκλοφορήσει επίσης στα ρωσικά , βιβλίο με την ιδεολογία και την τακτική που ακολούθησαν οι αγωνιστές της ελληνικής επανάστασης. Το κλίμα αυτό που

αντανακλάται, όπως θα δούμε, και στο επίπεδο της επίσημης ρωσικής πολιτικής απέναντι στην ελληνική υπόθεση, φανερώνει, πέρα από κάθε αμφιβολία, γιατί δεν είναι καθόλου τυχαίο, ότι η Φιλική Εταιρία, η επαναστατική οργάνωση των αστών και των διανοουμένων που προετοίμασε τη μεγάλη ελληνική κοσμοπολιτειακή επανάσταση, δημιουργήθηκε στις ελληνικές παροικίες της Ρωσίας.

## 4. Ελληνισμός και δυτική Ευρώπη μετά την Άλωση

Η σχέση του ελληνισμού με την αναγεννώμενη δυτική Ευρώπη εξακολούθησε και μετά την Αλωση πολυεπίπεδη και σημαντική. Στις εξελίξεις που συνέβησαν στους κόλπους της χριστιανοσύνης, στο ζήτημα της εξέλιξης της ευρωπαϊκής ιδέας και συνείδησης, τέλος σε αναφορά με το μεγάλο κίνημα της Αναγέννησης, του ανθρωπισμού και του διαφωτισμού.

α. Η ορθόδοξη εκκλησία, ύστερα από έναν ολιγόχρονο εγκλεισμό στον εαυτό της μετά την Αλωση και την επικράτηση των ανθενωτικών, θα επανέλθει στο διεθνές προσκήνιο, αναδραστηριοποιώντας αρχικά τις σχέσεις της με τον ορθόδοξο σλαβικό κόσμο, έξω από τα σύνορα της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Ωστόσο, η επεκτατική και συχνά απροσχημάτιστη και βίαιη* πολιτική της παπικής εκκλησίας εναντίον της "απίθασης" και "σχισματικής" ορθοδοξίας θα εξακολουθήσει να τροφοδοτεί με τη σειρά της την παραδοσιακή αντι-καθολική εχθρότητα της Μεγάλης Εκκλησίας και εν πολλοίς να μονοπωλεί το αμυντικό της ενδιαφέρον. Διαπιστώσαμε κιόλας τις ολέθριες για την αμυντική θωράκηση του ελληνισμού και του χριστιανισμού, συνέπειες απέναντι στο ισλάμ και στην οθωμανική αφομοίωση.

Παρόλα αυτά. μετά την Άλωση, το οικουμενικό Πατριαρχείο θα αρχίσει σταδιακά να εντοπίζει την αντίθεσή του περισσότερο προς την καθολική εκκλησία, διχωρίζοντάς

την από τις λατινικές κοινωνίες και την γενικότερη δυτικο-ευρωπαϊκή

---

* Μνημονεύουμε ενδεικτικά τις περιπτώσεις της κεντρικής και βόρειας Ευρώπης, της Κροατίας και φυσικά των βενετικών κτήσεων στις ελληνικές περιοχές.

αναγεννησιακή διαδικασία, την οποία προσέγγισε, τουλάχιστον κατά την πρώτη περίοδο, με δεκτικότητα και φιλελεύθερο πνεύμα. Δεν θα λείψουν μάλιστα οι διακριτικές εκκλήσεις προς δυτικοευρωπαίους μονάρχες, όπως εκείνη του πατριάρχη Νεοφύτου Β' προς τον Ισπανό βασιλέα Φίλιππο Γ' (1609) για την απελευθέρωση "του λαού του Χριστού" από τους Τούρκους.

Η Μεταρρύθμιση θα αποτελέσει τομή προς την κατεύθυνση αυτή, κυρίως όμως την αφετηρία για την επάνοδο της ελληνικής ορθοδοξίας στο ευρωπαϊκό προσκήνιο. Στο μέτρο που ο προτεσταντισμός θα αποτελέσει τέκνο της Αναγέννησης και επομένως της ελληνικής ανθρωπιστικής παιδείας, ήταν φυσικό η αμφισβήτηση της μεσαιωνικής παπικής εκκλησίας να τον οδηγήσει σε μια προσέγγιση του άλλου μεγάλου κλάδου της χριστιανοσύνης, την ορθόδοξη εκκλησία, υπό ένα θετικό πνεύμα. Η προσέγγιση αυτή δεν υπήρξε αποτέλεσμα μιας απλής προδιάθεσης. Η ορθόδοξη εκκλησία αποτέλεσε τον ιστορικό αντίπαλο της καθολικής εκκλησίας κάτω από ορισμένες συνθήκες, που ανάγονται ουσιαστικά στο οικονομικο-κοινωνικό και πολιτισμικό περιβάλλον που τις γέννησε και τις διαχειρίσθηκε στο χωροχρόνο. Στο μέτρο, επομένως, που η ορθόδοξη εκκλησία, ως θρησκεία που εδράζεται κατεξοχήν πάνω στις παραμέτρους του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού (κουλτούρα, θεσμοί κλπ), είχε να επιδείξει έναν φιλελευθερισμό, μιαν προσήνια και ανεκτικότητα απέναντι στο κοινωνικό γίγνεσθαι. οι μεσαιωνικές πρακτικές δεν διήλθαν, όπως είδαμε, το κατώφλι της. Με άλλα λόγια, η ορθόδοξη εκκλησία είχε να απευθύνει στην παπική εκκλησία ανάλογες αιτιάσεις με εκείνες των προτεσταντών. Συγχρόνως, οι προτεστάντες, υπό τις συνθήκες της έντονης

αντιπαράθεσης με την καθολική εκκλησία, διέκριναν στην προσέγγιση της ορθόδοξης εκκλησίας έναν ευνοϊκό παράγοντα στους συσχετισμούς και μια δυνατότητα νομιμιποίησης.

Οπωσδήποτε, οι μεγάλοι θεμελιωτές του προτεσταντισμού, όπως ο Φίλιππος Μελάγχθων (1497-1569), ο Δαβίδ Χυτραίος, ο Ιάκωβος Andrea, ο Μαρτίνος Κρούσιος, υπήρξαν σημαντικοί ελληνιστές και βαθείς γνώστες των πατερικών κειμένων και της ορθοδοξίας. Ο ίδιος ο Λούθηρος επικαλείτο τη διδασκαλία των πατέρων της εκκλησίας, "οι οποίοι ανεδείχθησαν από τους κόλπους της παλαιότερης (της ελληνικής) εκκλησίας", αλλά και την ίδια τη διδασκαλία και πράξη της ορθόδοξης εκκλησίας, προκειμένου να αναιρέσει τα σχετικά επιχειρήματα περί του πρωτείου και της ηγεμονικής εξουσίας του Πάπα και πολλές από τις "δεισιδαιμονίες" και πρακτικές της καθολικής εκκλησίας. Το γεγονός ότι για τους προτεστάντες "εκτός από ορισμένες προλήψεις, στο σύνολό τους ορθόδοξοι και διαμαρτυρόμενοι έχουν την ίδια πίστη"* προσέφερε ένα ανοιχτό πεδίο διαλόγου ανάμεσα στις δύο εκκλησίες. Μέσα σ' αυτό το κλίμα θα αναπτυχθεί ο ιστορικός διάλογος ανάμεσα στην ορθοδοξία και τον προτεσταντισμό, ο οποίος από το περιεχόμενό του αλλά και από τη βαθιά εντύπωση που προκάλεσε στους θεμελιωτές του νέου χριστιανικού δόγματος, προκύπτει ότι στους κόλπους της μεγάλης Εκκλησίας διετηρείτο, ακόμη και κατά τους πλέον "σκοτεινούς" χρόνους της τουρκοκρατίας, ένα υψηλό επίπεδο παιδείας και καλλιέργειας**.

Αν και το Οικουμενικό Πατριαρχείο δεν θα θελήσει καταρχήν να εξωθήσει μακριά τα πράγματα, προφανώς για να μη διαταραχθούν οι λεπτές ισορροπίες πάνω στις οποίες στηριζόταν η ίδια του η ύπαρξη από μια άμεση εμπλοκή του στις εκκλησιαστικές έρεισες και στους πολιτικούς ανταγωνισμούς της ευρωπαϊκής

---

* Ζ. Τσιρπανλής, στην Ιστορία του ελληνικού έθνους της εκδοτικής Αθηνών, τ.Ι. σελ.117

** Τούτο άλλωστε γίνεται φανερό και από την ισχυρότατη πνευματική και οργανωτική παρουσία των Ελλήνων κληρικών και λογίων στους κόλπους της ρωσικής εκκλησίας και κοινωνίας κατά την ίδια αυτή

σκοτεινή περίοδο. Βλέπε παραπάνω σελ.

ηπείρου, ο πράγματι διαιτητικός του ρόλος δεν θα κάμει τούτο πάντοτε εφικτό.

Ετσι, αν και το πολιτικό άνοιγμα του πατριάρχη Ιερεμία Β' (1572-1595) υπήρξε συγκρατημένο και οι αποκρίσεις του στο διάλογο με τους προτεστάντες θεωρήθηκαν "μνημεία κατά του αιρετικού Λουθήρου" * και γνώρισαν μεγάλη απήχηση στο λατινικό κόσμο (με επανειλημμένες εκδόσεις ακόμη και κατά τον 18ο αιώνα) η αντιμεταρρύθμιση θα οδηγήσει στη λήψη εξοντωντικών περιοριστικών μέτρων κατά του ελληνισμού της νότιας Ιταλίας και σε εντονότερες παρεμβάσεις στην ελληνική Ανατολή. Παρεμβάσεις σε καθαρά πολιτικό επίπεδο αλλά και σε ζητήματα καθημερινής θρησκευτικής πράξης, όπως ο τρόπος μετάδοσης της θείας κοινωνίας, η απαγόρευση του διαζυγίου, συνακόλουθα με την πρόθεσή της να εισαγάγει στην περιοχή της ορθοδοξίας την ιερά εξέταση.

Φαίνεται, ωστόσο, ότι οι πατριαρχίες του Ιερεμία Β', του Μελετίου Πηγά, κυρίως όμως του Κυρίλλου Λουκάρεως (1620-1638), θα συμπέσουν με την προσπάθεια της ορθόδοξης εκκλησίας να ακολουθήσει μια περισσότερο συγκροτημένη πολιτική με άξονα αναφοράς: στο εσωτερικό, τη συστηματική ανάπτυξη της εκπαίδευσης και του πνεύματος και την πρόσδεσή τους στις αξίες του ανθρωπισμού· στο εξωτερικό, μια στροφή προς τον προτεσταντισμό και τις προτεσταντικές δυνάμεις αφενός και προς την ομόδοξη Ρωσία αφετέρου. Εναντίον της πολιτικής αυτής, που απέβλεπε ουσιαστικά στην ανάσχεση του καθολικού επεκτατισμού και στην ανάκτηση της απωλεσθείσης επιρροής του οικουμενικού πατριαρχείου μετά την Άλωση, κινητοποιήθηκε ολόκληρος ο πολιτικός και θρησκευτικός μηχανισμός της παπικής εκκλησίας και των επηρεαζομένων

* *** Ζ. Τσιρπανλη. <u>οπ. παρ.</u> σελ. 121

από αυτήν χωρών. Κατάφεραν μάλιστα, μετά από αλλεπάλληλες καθαιρέσεις του σημαντικότερου εκπροσώπου της νέας αυτής πολιτικής της Μεγάλης Εκκλησίας, του Κυρίλλου Λουκάρεως, να πετύχουν το στραγγαλισμό του από τις τουρκικές αρχές.

Έκτοτε το Οικουμενικό Πατριαρχείο, όπως και τα πατριαρχεία της Ανατολής, θα ακολουθήσουν την οδό της εσωτερικής επιβίωσης και ανασύνταξης σε συνδιασμό με την ολοένα και μεγαλύτερη σύσφυξη των σχέσεών τους με τις ορθόδοξες σλαβικές εκκλησίες και τη ρωσική πολιτεία. Μια πορεία όμως, η οποία θα επιβεβαιωθεί με τη σταδιακή διάζευξη της επίσημης εκκλησίας από το κίνημα του ευρωπαϊκού διαφωτισμού και του νεοελληνικού ανθρωπισμού που θα ακολουθήσουν.

β. Από το άλλο μέρος, είδαμε πως συγχρόνως με την εκκλησιαστική διαίρεση της Ευρώπης, στο ίδιο το Βυζάντιο θα τεθούν οι βάσεις για τη νέα ευρωπαϊκή ταυτότητα και αναγέννηση, με αφετηρία τις αξίες του ελληνικού κοσμοσυστημικού πολιτισμού, της παιδείας, των δημιουργημάτων του και των αξιών του. Η μετακένωση του βυζαντινού ανθρωπισμού στη δυτική Ευρώπη έμελλε να έχει πράγματι καταλυτικές συνέπειες για τις μετέπειτα εξελίξεις, οι οποίες συμβαδίζουν με την αναζήτηση νέων θαλασσίων οδών, τις μεγάλες ανακαλύψεις, την εκκλησιαστική μεταρρύθμιση και κατά ένα γενικότερο τρόπο με τη μετάβαση από τη φεουδαρχία στον ανθρωποκεντρισμό των νεότερων χρόνων.

Ωστόσο, με την Αναγέννηση θα αναπαραχθεί σε ευρωπαϊκό επίπεδο το βυζαντινό προηγούμενο του δυισμού ανάμεσα στον ελληνοχριστιανικό πολιτισμό και στον ελληνικό ανθρωπισμό, ο οποίος απορρέει ευθέως από την αρχαία ελληνική παράδοση. Η διαφορά στην ευρωπαϊκή περίπτωση είναι, ότι η βαθιά κρίση που συγκλόνησε τους δύο χριστιανικούς κόσμους της εποχής, τον ορθόδοξο βυζαντινό και τον καθολικό λατινικό, θα επισκιάσει τη συνέχεια και τη διάρκεια της βασικής

αντιπαλότητας που διέτρεξε το Βυζάντιο -όχι όμως και τη δυτική Ευρώπη μετά την επικράτηση της φεουδαρχίας- ανάμεσα στον οικουμενικό ελληνισμό και στον οικουμενικό χριστιανισμό. Ετσι, εξηγείται γιατί ακόμη και σημαντικοί στοχαστές, όπως ο Montesquieu (1689-1755)*, δεν έμειναν ανεπηρέαστοι από την καθολική απεικόνηση του Βυζαντίου και του βυζαντινού

* Voir entre autres son livre. Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur decandence.

πολιτισμού. Μ' αποτέλεσμα να μη διακρίνουν την ειδοποιό διαφορά τους από τις δυτικο-ευρωπαϊκές πραγματικότητες και συνακόλουθα την ανθρωποκεντρική ιδιοσυστασία του βυζαντινού πολιτικού και κοινωνικού συστήματος και της συναφούς ιδεολογίας. Η απεικόνηση αυτή θα διατηρηθεί, πράγματι, καθόλη τη διάρκεια της Αναγέννησης και του διαφωτισμού και για τον πρόσθετο λόγο ότι η ενδοχριστιανική αντιπαλότητα δεν έπαψε, όπως είδαμε, να είναι ζωντανή και κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας.

γ. Παρόλα αυτά, ανάμεσα στους βυζαντινούς εκπροσώπους του ανθρωπισμού και στους δυτικο-ευρωπαίους ομολόγους τους θα εγκαθιδρυθεί μια αβίαστη συνενόηση, που θα συνεχισθεί και μετά την Άλωση, ενώ μεσα στο ίδιο πλαίσιο θα κινηθούν και οι θιασώτες του νεο-ελληνικού ανθρωπισμού.

* Voir entre autres son livre. Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur decandence.

Η συνεννόηση αυτή θα διαμορφωθεί έξω από τους εκκλησιαστικούς ανταγωνισμούς και θα έχει ως κοινή συνιστώσα την ανθρωποκεντρική λογική της ελληνικής παιδείας και τις ελληνικές αξίες. Στο πλαίσιο αυτό, η συμβολή του ελληνικού στοιχείου θα συνεχιστεί και πέραν από τις κοντινές στην Άλωση δεκαετίες, όπου διατηρείται ακόμη η παρουσία

βυζαντινών ανθρωπιστών στις δυτικο-ευρωπαϊκές πνευματικές. Έλληνες λόγιοι διδάσκουν την ελληνική γλώσσα και γραμματεία πολύ αργότερα ως τις απαρχές του 17ου αιώνα. Εξόχως σημαντική υπήρξε επίσης η συμβολή των Ελλήνων λογίων στην ανακάλυψη αρχαίων χειρογράφων αλλά και στην έκδοση των πρώτων εκδόσεων των έργων της κλασικής αρχαιότητας με τη νέα τεχνική της τυπογραφίας. Πράγματι, καθόλη τη διάρκεια του 15ου και 16ου αιώνα οι Έλληνες ειδικοί (αντιγραφείς χειρογράφων, ερμηνευτές και σχολιαστές κειμένων, επιμελητές των εκδόσεων σχεδιαστές και χαράκτες τυπογραφικών στοιχείων) θα συνεργαστούν με Ιταλούς και άλλους ευρωπαίους εκδότες σε μια πραγματική εποποιΐα για την πνευματική Αναγέννηση της ανθρωπότητας*

Μέχρι την επόμενη περίοδο, που θα αναδειχθεί ο νέος ελληνικός ανθρωπισμός, ως αδιάρηκτο μέρος του γενικότερου ανθρωπιστιστικού κινήματος, στο οποίο εγγράφεται και ο ευρωπαϊκός διαφωτισμός, το κενό θα καλυφθεί από τον λατινοκρατούμενο ελληνισμό, τον ελληνισμό της διασποράς και υπό μιαν έννοια από τις πνευματικές και παιδευτικές πρωτοβουλίες της Εκκλησίας, οι οποίες θα συμπέσουν με την αναβάθμηση του ηγετικού της ρόλου στο επίπεδο της οικουμενικής ορθοδοξίας (στους ρώσους κλπ) και της δημιουργικής της εμπλοκής στις εκκλησιαστικές έριδες της αναγενόμενης Ευρώπης.

Για να αξιολογηθεί ορθώς η συμβολή αυτή του μεταβυζαντινού ελληνισμού στο γενικότερο Ευρωπαϊκό πνευματικό γίγνεσθαι θα πρέπει να συνεκτιμηθεί το γεγονός, ότι πραγματοποιήθηκε με πολιτειακό θεμέλιο το σύστημα των "κοινών" χωρίς την κοσμοπολιτειακή του υποστασιοποίηση και οπωσδήποτε δίχως τη βασική συνιστώσα της νεότερης ευρωπαϊκής εξέλιξης, το "εθνικό" κράτος και μάλιστα υπό το πέλμα μιας τυπικά αντιπνευματικής ασιατικής δεσποτείας. Πράγμα που εξηγεί επίσης, γιατί η νεο-ελληνική απογείωση (οικονομική, πολιτισμική, πολιτική) αναζήτησε, ως φυσική

---

* Βλ. Κ. Στάϊκου. Χάρτα της ελληνικής τυπογραφίας Αθήνα 1991

ακολουθία, τη συμμετοχή της στην ευρύτερη ευρωπαϊκή διαδικασία. Μια διαδικασία που θα διαμορφώσει σταδιακά τη δική της δυναμική, τις δυνάμεις και τους θεσμούς, πάνω στους οποίους θα οικοδομηθεί ο σύγχρονος ευρωπαϊκός και παγκόσμιος πολιτισμός. Ο πολιτισμός αυτός, θα διαμορφωθεί με αφετηρία και θεμέλιο τον ελληνικό πολιτισμό, που τελικά θα αφομοιωθεί και θα αποτελέσει αδιάρηκτο και εν πολλοίς αυτονόητο συστατικό στοιχείο του.

δ. Στο πλαίσιο αυτό, η συμβολή του ελληνικού ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος και του πολιτισμού που αντιπροσωπεύει μπορεί να σκιαγραφηθεί διαγραμματικά σε περισσότερα επίπεδα:

1) Οδήγησε πρωταρχικά στην επανενσωμάτωση του ευρωπαϊκού κόσμου στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα με βάση τις θεμελιώδεις παραμέτρους του, τη χρηματιστική οικονομία, το θεσμικό, ιδεολογικό και πολιτισμικό του οπλοστάσιο. Στο πλαίσιο αυτό, παρέδωσε ένα ολοκληρωμένο ανθρωποκεντρικό παράδειγμα (πολιτειακό, ελευθεριών, αξιών κλπ) και συνακόλουθα ένα πλήρες σύστημα επιστημών και στοχασμού, από το οποίο δεν αντλεί κανείς απλώς βασικές έννοιες αλλά βαθιές και συχνά αξεπέραστες μεθόδους σκέψης, γνώσεις και κριτικές επεξεργασίες. Η κλασική παιδεία κυριάρχησε απολύτως στον δυτικό κόσμο, ο οποίος γαλουχήθηκε, ανδρώθηκε και χειραφετήθηκε μέσα από το σύστημα και το περιεχόμενό της. Ωστε, στο τέλος του 19ου αιώνα το σύνολο της ελληνικής γραμματείας θα έχει αφομοιωθεί, καθόσον θα έχει μεταφραστεί στις σύγχρονες γλώσσες, θα έχει υποστεί κριτική δοκιμασία ή θα έχει γίνει αντικείμενο εμπεριστατωμένων μελετών. Ανάμεσα στην εξιδανίκευση του αρχαίου ελληνικού περιβάλλοντος και στη συνειδητοποίηση των κρισίμων μεταβολών που επέφεραν οι Έλληνες στις μεθόδους σκέψης, διαπιστώνεται η αδιάρρηκτη σχέση και η δυναμική σταδιοδρομία του αρχαίου ελληνικού κόσμου μέσα από την εξάρτηση των

συγχρόνων κοινωνικών από την κλασσική γραμματεία και επιστήμη. Με άλλα λόγια, το ελληνικό γνωσεολογικό σύστημα δεν αποτέλεσε απλώς την ιστορική προϋπόθεση του συγχρόνου ευρωπαϊκού πολιτισμού αλλά και προπαντός τον ζωτικό και ζωντανό κορμό του γνωστικού οπλοστασίου και του εν γένει διανοητικού ευρωπαϊκού - δυτικού και ανατολικού γίγνεσθαι.

Από την άποψη αυτή, δεν είναι καθόλου τυχαία η βαθιά επιρροή της ελληνικής γλώσσας στη διαμόρφωση και την εξέλιξη της δομής και τη ορολογίας των νεοτέρων ευρωπαϊκών γλωσσών. Αν όμως η ελληνική γλώσσα μπορεί να χαρακτηρισθεί ως κατά βάση μητρική γλώσσα σε σχέση με τις νεότερες ευρωπαϊκές γλώσσες, σε ότι αφορά την επιστημονική και πνευματική διάλεκτο αποτελεί σίγουρα την κατεξοχήν μητρική γλώσσα. Με την έννοια αυτή, στο μεταίχμιο της νεοελληνικής απογείωσης, η μετακένωση του ελληνικού ανθρωπισμού και του διαφωτισμού στις κατακτημένες ελληνικές επαρχίες, μέσω κυρίως των ελληνικών παροικιών, που όπως είδαμε ουδέποτε αποκόπηκαν πραγματικά από αυτόν, θα αποτελέσει μια συμβολική στιγμή για τη συνολική ευρωπαϊκή εξέλιξη, που ωστόσο απέληξε σε μια σημαντική συμβολή. Η νεοελληνική απογείωση και ο νεοελληνικός ανθρωπισμός της περιόδου της Τουρκοκρατίας αποτελεί ένα μεγάλο κεφάλαιο στο συνολικό ευρωπαϊκό πνευματικό κίνημα της εποχής.

(2) Αναπόφευκτο ήταν ο ελληνικός πολιτισμός να ασκήσει καταλυτική επίδραση στον ευρωπαϊκό πολιτισμό σε ό,τι αφορά τις τέχνες και τις αισθητικές αντιλήψεις. Η ευρωπαϊκή ανθρωποκεντρική μετάβαση (η Αναγέννηση και ο διαφωτισμός) αναζήτησε στον ελληνικό πολιτισμό τα πρότυπα, αν όχι συχνά και την καθαρή μίμηση ή αναπαραγωγή της ελληνικής δημιουργίας. Από την αρχιτεκτονική, τη ζωγραφική και τη γλυπτική ως τη λογοτεχνία, την τραγωδία ή την κωμωδία, την εθιμοτυπία και την αισθητική της καθημερινής ζωής, ο αναγεννώμενος ευρωπαϊκός κόσμος θα διακρίνει στο ελληνικό ανθρωποκεντρικό προηγούμενο την απαράμιλλη τελειότητα που θα τον

γοητεύσει. Από τις απαρχές της Αναγέννησης κιόλας θα επικρατήσει η άποψη, ότι ο ελληνικός κόσμος αποτελούσε ένα μοναδικό επίτευγμα ομορφιάς και ανυπέρβλητης δημιουργίας που ίσο του δεν είχε να επιδείξει καμιά ανθρώπινη κοινωνία. Η ελληνική αρχιτεκτονική και οι ελληνικές τέχνες στο σύνολό τους θα αναβιώσουν κατά τρόπο μεγαλειώδη και καθολικό στο μεταίχμιο του 18ου και του 19ου αιώνα, ενώ μέχρι τις μέρες μας εξακολουθούν να υπαγορεύουν τους αισθητικούς μας κανόνες και να εμπνέουν την ανθρωπιά, την εκφραστική ελευθερία, τη δύναμη και τη χάρη της.

(3) Η ενσωμάτωση της μετα-φεουδαλικής Ευρώπης στον ελληνικό κόσμο της επιστήμης, της διανοητικής σκέψης, της τέχνης και της αισθητικής συνεπέφερε τη συνάντησή της με το σύστημα των ιδεών, των θεσμών και των αξιών που συνάπτονται με την κοινωνική και πολιτική ζωή. Πράγματι, το ιστορικό περιβάλλον των ελληνικών κοινωνιών αποτέλεσε για τη νεότερη Ευρώπη μια αστείρευτη πηγή έμπνευσης, προβληματισμού και συγκριτικής ανάλυσης. Οταν ο ευρωπαϊκός κόσμος ανακάλυπτε σταδιακά τις διάφορες πτυχές των ατομικών και κοινωνικών ελευθεριών, είχε ήδη μπροστά του θαυμαστές επεξεργασίες και κοινωνικο-πολιτικά παραδείγματα που ήταν σαφές ότι τον ξεπερνούσαν. Ο ιδεατός ή πραγματικός τρόπος ζωή που αντιπροσώπευαν οι Έλληνες της κρατοκεντρικής περιόδου αλλά και της οικουμένης, αποτέλεσε την εδραία βάση και συχνά το πρότυπο για το δυτικό άνθρωπο: πρώτα για τον βικτωριανό αριστοκράτη και αργότερα για τον αναδυόμενο πολίτη των ελευθέρων κοινωνιών. Οταν οι νεοπαγείς ευρωπαϊκές κοινωνίες επιχειρούσαν μόλις να αποσείσουν την απόλυτη μοναρχία και τη θεοκρατία ή έστω να οικοδομήσουν την ανθρωποκεντρική πραγματικότητα του αντιπροσπευτικού πολιτεύματος, διέκριναν στην κρατοκεντρική αρχαιότητα στάδια της κοινωνικο-πολιτικής πράξης και της πολιτικής θεωρίας που σαγήνευαν και προκαλούσαν το νεότερο πνεύμα και ξεπερνούσαν τη φαντασία. Οι ελληνικές αξίες για τη ζωή (η ελευθερία, η παιδεία, οι θεσμοί κλπ) και πάνω απ' όλες η

ελληνική δημοκρατία εξακολουθούν να μοιάζουν με την υπέρλαμπρη οπτασία, που όσο προσεγγίζεται, όσο νομίζει κανές ότι κατακτάται, τόσο περισσότερο αισθάνεται να του διαφεύγει, τόσο πιο πολύ απόμακρη γίνεται. Γι' αυτό και η αναγενώμενη Ευρώπη δεν κατόρθωσε να τη διακρίνει στις σύγχρονες ελληνικές κοινωνίες που τη βίωναν καταστατικά.

Αν, ωστόσο, ο ελληνισμός αποτέλεσε το μεγάλο εργαστήρι για το σύνολο των αξιών, των θεσμών και των δεδομένων, που γνώρισε η ανθρωπότητα, από την απόλυτη κοινωνική και πολιτική ιδιοποίηση (λ.χ. την φεουδαρχία ή την απόλυτη μοναρχία) ως την απόλυτη κοινωνική και πολιτική αυτονομία της κοινωνίας (π.χ. την άναρχη δημοκρατία με την ολοκληρωτική εξάλειψη της κρατικής εξουσίας), και τη διδασκαλία του κοινωνικού, οικονομικού και πολιτικού κομμουνισμού, υπήρξε επίσης ο μοναδικός τους θεματοφύλακας. Πράγματι, ο ελληνισμός, ανεξάρτητα και πέραν από τη συμβολή του στη διάσωση και την καλλιέργεια των τεκμηρίων και των αξιών υπήρξε ως κοσμοσύστημα το μοναδικό ανθρωποκεντρικό παράδειγμα που βίωσε δυναμικά το κεκτημένο των κοινωνικών, πολιτικών και πολιτισμικών παραμέτρων που κατέστησε η κλασική κρατοκεντρική περίοδος έως τους νεότερους χρόνους. Τούτο είναι εξίσου ισχυρό για την ελληνιστική, τη ρωμαϊκή, τη βυζαντινή και ασφαλώς για την οθωμανική περίοδο της ιστορίας του. Ποτέ δεν εξέλειπε από το ελληνικό κοσμοσύστημα η χρηματιστική του ιδιοσυστασία ένα σύστημα αγροπικής ιδιοκτησίας, που διασφάλιζε το άτομο από την προσωπική εξουθένωση και η εμπορευματική οικονομία των πόλεων με θεσμικό υπομόχλιο τη συντεχνία. Όλα αυτά διασφάλιζαν στον κοινωνικό ιστό ένα ελάχιστο κοινωνικής και πολιτικής αυτονομίας, με πολιτειακό πρόταγμα την κοινότητα και κατ' επέκταση μιαν οργανική σχέση και δημιουργική εγγύτητα προς τις πραγματικότητες, τις αξίες και τα πνευματικά δημιουργήματα της κλασικής παράδοσης. Κατά τούτο ο μετα-κλασικός ελληνισμός διαφοροποιείται από τα κατεξοχήν θανατηφόρα

(εξ απόψεως πνευματικής, ελευθεριών κλπ) κοινωνικά και πολιτικά συστήματα, όπως η φεουδαρχία ή το λεηλατικό οθωμανικό καθεστώς, από το οποίο και διέφυγε. Με άλλα λόγια, η αναδρομή, η καλλιέργεια και συνακόλουθα η διάσωση των κλασσικών ελληνικών κειμένων δεν έγινε από προγονολατρική ή μουσειακή διάθεση αλλά διότι συνέτρεχαν οι αντικειμενικές συνθήκες γι' αυτό. Ωστε, και οι πραγματικότητες αυτές του ελληνισμού είναι εξόχως σημαίνουσες και ενδιαφέρουσες, όχι μόνο για τις επιπτώσεις τους ή ως ιστορικό προηγούμενο, αλλά και για την κατανόηση της εποχής μας και του μέλλοντος.

ε. Ένα εξίσου σημαντικό επίπεδο της ελληνικής συμβολής, ειδικότερα για την ευρωπαϊκή εξέλιξη, είναι το σχετικό με την ευρωπαϊκή ιδέα και ταυτότητα. Είδαμε κιόλας τις συνθήκες γένεσης του όρου και της έννοιας κατά το πρώτο στάδιο του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Διακρίναμε όμως επίσης, ότι ο ελληνισμός ταυτίστηκε με ένα ορισμένο σύστημα σκέψης και τρόπο ζωής συμφυές προς τον ανθρωποκεντρισμό ο οποίος αναδείχθηκε τελικά σε ιδεολογικό ζητούμενο που ορθώθηκε απέναντι στον ασιατικό ή δεσποτικό τρόπο ζωής. Η Ασία αν και γέννησε μεγάλους πολιτισμούς υπήρξε τελικά μήτρα του δεσποτικού κοσμοσυστήματος και ειδικότερα της κρατικής δεσποτείας με την οποία ταυτίσθηκαν οι πολιτισμοί αυτοί. Ο ελληνισμός αποτέλεσε στο πλαίσιο αυτό μια διάσταση σαφώς ευρύτερη και οπωσδήποτε οικουμενική, που κληροδότησε στην ανθρωπότητα ένα ανθρωποκεντρικό ιδεώδες, την ελευθερία, το οποίο αντιπαραβάλλεται προς τον ασιατικό δεσποτισμό. Ο ανθρωποκεντρισμός δίδαξε το ελληνικό κοσμοσύστημα, και κατ' επέκταση η ελληνική σκέψη και πράξη, προτάσσει τη δημιουργική και κριτική λειτουργία του ατόμου, ενώ ο δεσποτισμός το ισοπεδώνει υποβιβάζοντας το στη θέση του υποκειμένου. Η πρόταξη της ελευθερίας, και μάλιστα ολοκληρωμένης ως ατομικής, κοινωνικής και πολιτικής, θέτει την έννοια της δικαιοσύνης

υπεράνω του νόμου. με το επιχείρημα ότι μόνο έτσι ο νόμος τίθεται στην υπηρεσία του πολίτη ως φραγμός στην όποια κοινωνική ή πολιτική δεσποτεία. Ώστε, ο ελληνικός νόμος συνδέεται με την ελευθερία, υποτάσσεται σ' αυτήν και αντιπαραβάλλεται στον "βαρβαρικό" νόμο, που διασφαλίζει το κεκτημένο και τα δικαιώματα της εξουσίας. Συνδέεται επομένως με τον "λόγο", τον ελληνικό "λόγο" ο οποίος, μετά την απλή υποκατάστασή του από το ρωμαϊκό νόμο, θα επανακάμψει στο Βυζάντιο, υπό μιαν άποψη για τις ανάγκες της χριστιανικής ορθοδοξίας και κυριολεκτικά από το μεγάλο κίνημα του ελληνικού ανθρωπισμού. Με άλλα λόγια ο ελληνισμός καθώς ενσωμάτωσε ή μετακένωσε την ουσία του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος στην Ευρώπη της κληροδότησε συγχρόνως τη γνωστολογική του υποδομή και εν προκειμένω τα θεμέλια και το εννοιολογικό οπλοστάσιο της ελευθερίας. Ο λόγος, η εκλογίκευση των πραγμάτων, η ορθολογική σκέψη ως υποστατικά της ανθρώπινης ελευθερίας, της γνώσης και κάθε επιστήμης, αποτελούν την ελληνική παρακαταθήκη στον λεγόμενο δυτικό πολιτισμό και ορθότερα στον νεότερο ανθρωποκεντρικό πολιτισμό.

Στο πλαίσιο αυτό, η ελευθερία δεν αποτελεί αφηρημένη ή μεταφυστική έννοια, αλλά τη φυσική απόληξη συγκεκριμένων συνθηκών που συνάπτονται με την εξέλιξη του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Στην αρχαιότητα οι συνθήκες αυτές έγινε ορατό, ότι συνέτρεχαν αποκλειστικά στο περιβάλλον της πόλης-κράτους, δηλαδή μιας περιορισμένης κοινωνικής ενότητας και όχι του εκτεταμένου εδαφικού κράτους. Η κλασική πολιτική σκέψη και πράξη ανέπτυξε μια πάντοτε επίκαιρη φιλολογία για τις προϋποθέσεις της δημοκρατίας (και της ολικής ελευθερίας που συνεπαγόταν). Έτσι, όταν οι ευρωπαϊκές κοινωνίες άρχισαν να ανακαλύπτουν σιγά-σιγά τα αγαθά του ανθρωπόκεντρισμού (τις στοιχειώδεις ελευθερίες, κλπ) διαπίστωσαν με έκπληξη ότι η πορεία προς τη συνολική ελευθερία, όπως τη δίδαξε η κλασική δημοκρατία και σκέψη, έμελλε να είναι μακρά και επώδυνη. Αν και υπό τις συνθήκες της μετάβασης από την

κλασική βιομηχανική στην τεχνολογική εποχή επισημαίνεται μια τάση προσαρμογής των δυτικών πολιτικών συστημάτων από τον παραδοσιακό αντιπροσωπευτικό πλουραλισμό στον δημοκρατικό πλουραλισμό, οι επικοινωνιακές πραγματικότητες στο σύγχρονο εδαφικό κράτος εξεκολουθούν να τοποθετούν το δημοκρατικό πρόταγμα. υπό την καθαρή έννοια του όρου, και την έννοια της συνολικής ελευθερίας στη σφαίρα του απωτέρου μέλλοντος. Δεν παύει όμως να αποτελεί ως έννοια και ως προοπτική μια θεμελιακή συνιστώσα της ευρωπαϊκής ιδέας και κατ' επέκταση της παγκόσμιας δυναμικής, που εκπορεύεται από τη δυναμική της ανθρωποκεντρικής εξέλιξης και συγκεκριμένα από την μετάβαση από τη βιομηχανική στην τεχνολογική χρηματιστική οικονομία και επικοινωνία.

Οπωσδήποτε, η ανάδειξη και η διείσδυση στην ελληνική πολιτισμική σφαίρα μιας ανατολικής θρησκείας με τυπικά ολοκληρωτικά χαρακτηριστικά, όπως ο χριστιανισμός, αν και είχε ήδη προετοιμαστεί από τις γενικότερες κοινωνικο-πολιτικές και ιδεολογικές εξελίξεις, έμελλε να ασκήσει σοβαρή επίδραση ιδίως στην πολιτισμική πρόσληψη του ανθρώπου και εν προκειμένω να ανατρέψει το αξιακό περιβάλλον του ανθρωποκεντρισμού όπως αυτό αποκρυσταλλώθηκε υπό το κράτος της ελευθεριότητας που δίδαξε η ελληνική οικουμενική πραγματικότητα της εποχής. Παρόλα αυτά, ο εξελληνισμός του ιουδαϊκού θρησκεύματος επέφερε μιαν άμβλυνση των ανατολικών στοιχείων του χριστιανισμού, ενώ συγχρόνως εισήγαγε τις προϋποθέσεις για την υποδοχή του από την ελληνική πολιτισμική σφαίρα.

Στην πραγματικότητα, η ενσωμάτωση του ελληνισμού στην έστω εξελληνισμένη χριστιανική πολιτισμική περιοχή υπήρξε ατελής, με την έννοια ότι στο Βυζάντιο η ελληνική παιδεία και οι ελληνικές αξίες δεν έπαψαν ποτέ να βιώνονται σε διάφορες πτυχές της κοινωνικής και πνευματικής ζωής και να αποτελούν το φυτώριο ενός γόνιμου προβληματισμού από τη δογματική οικοδόμηση της νέας θρησκείας μέχρι και τη

λειτουργία του κράτους. Δεν είναι καθόλου τυχαίο, ότι η καθόλα ορθολογική οργάνωση και λειτουργία της βυζαντινής κοσμοπολιτείας υποστηρίχθηκε από την αδιάκοπη ύπαρξη ενός δημόσιου και καθόλα κοσμικού Πανεπιστημίου και άλλων δημοσίων, όπως της Βηρυτού, και ιδιωτικών σχολών, από ένα πολιτικό σύστημα συμφυές με την ανθρωποκεντρική παράδοση και την πραγματικότητα της χρηματιστικής οικονομίας και ασφαλώς από μια συμπληρωματική ολότητα – το σύστημα των πόλεων - με βαθιές πολιτικές και κοινωνικές προεκτάσεις. Ετσι εξηγείται, γιατί ο μεγάλος συμβιβασμός της εικονομαχίας θα αποτελέσει την αφετηρία για την αναβίωση του λανθάνοντος δυισμού ανάμεσα στη χριστιανική και στην ελληνική υπό καθαρή έννοια ιδεολογία με άμεσες προεκτάσεις στην αναδυόμενη δύναμη των Αράβων και στο σλαβικό κόσμο. Αυτό ακριβώς το πολιτισμικό και ιδεολογικό περιβάλλον θα κληροδοτηθεί από το Βυζάντιο και στην μεταφεουδαλική Ευρώπη.

Ωστόσο, αν και ο χριστιανισμός αποτέλεσε, και αποτελεί ένα από τα δύο κύρια θεμέλια της ευρωπαϊκής κουλτούρας και ιδεολογίας, η θητεία του σε διαφορετικές πολιτισμικές περιοχές (στη δεσποτική Ευρώπη και στο ανθρωποκεντρικό ελληνικό κοσμοσύστημα) και η υπαγωγή του στην υπηρεσία πολιτικών συσχετισμών θα τον μεταβάλει σε πρωταρχικό μοχλό διαφοροποίησης, ανταγωνισμών και διαίρεσης της Ευρώπης. Πρώτον, ανάμεσα στην ελληνική και καθαρά ανθρωποκεντρική πολιτισμική περιοχή και στην ελληνορωμαϊκή, στο μέτρο που η τελευταία βίωνε με τον ένα ή τον τρόπο τον φεουδαλικό μεσαίωνα. Ύστερα, ανάμεσα στη λατινική Δύση και στην γερμανο-σαξωνική σφαίρα, στην οποία το ρωμαϊκό ιμπέριουμ αποτελούσε μακρινή ανάμνηση και η παπική εκκλησία, λιγότερο εμπεδωμένη, αντιπροσώπευε μια νοσηρά και επώδινη πραγματικότητα. που παρεμπόδιζε την οικονομική απογείωση.

Στο μεσοδιάστημα των ενδοχριστιανικών αυτών διαφοροποιήσεων θα παρεμβληθούν δύο άλλα εξόχως σημαντικά γεγονότα: η μετακένωση του βυζαντινού

οικονομικού και ανθρωπιστικού περιβάλλοντος στην Ιταλία και στην υπόλοιπη Ευρώπη και παραπέρα η συνολική αναγεννησιακή διαδικασία και ο διαφωτισμός. Και συνακόλουθα, η γένεση και η μορφοποίηση του ζητήματος των εθνοτήτων, η ανάπτυξη των εθνικών γλωσσών και η σταδιακή χειραφέτηση των ευρωπαϊκών κοινωνιών από την Εκκλησία. Στο πλαίσιο αυτό, ο ελληνικός ανθρωποκεντρικός πολιτισμός και οι ελληνικές αξίες, εν συνόλω η ελληνική ιδεολογία θα αποτελέσουν το εναλλακτικό πρόταγμα, τη συνεκτική ιδέα, η οποία θα οριοθετήσει τη νέα ευρωπαϊκή ταυτότητα.

Ο χριστιανισμός και ελληνισμός θα αποτελέσουν, στο μεταίχμιο της τελικής μετάβασης από το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικράς κλίμακας στο νεότερο ανθρωποκεντρισμό μεγάλης κλίμακας με αφετηρία την Ευρώπη, το θεμέλιο στο οποίο θα οικοδομηθεί η ευρωπαϊκή πραγματικότητα και ιδεολογία. Κρίσιμο σταυροδρόμι για την επιτάχυνση των εξελίξεων και για την μορφοποίηση της ευρωπαϊκής ιδέας, αποτέλεσε οπωσδήποτε η τουρκική απειλή.

Πράγματι, για πρώτη φορά μετά του Μηδικούς πολέμους η Ασία, δηλαδή οι δυνάμεις και οι ιδέες της κρατικής δεσποτείας και του πνευματικού σκότους, ερχόταν απειλητικά αντιμέτωπη με το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, με την ελληνισμό και την Ευρώπη, δηλαδή με τις δυνάμεις που αντιπροσώπευαν κατά την περίοδο αυτή την πολιτικο-κοινωνική ελευθερία και την πνευματική αναζήτηση. Στο πλαίσιο αυτό, η γνωμάτευση του Αριστοτέλη για την φυσική τάση των λαών της Ασίας προς το δεσποτισμό, την ανελευθερία και των ευρωπαϊκών λαών προς την ελευθερία και το γενναίο φρόνημα θα αναδειχθεί σε ιδεολογικό επιχείρημα πρώτου μεγέθους.* Ήδη κατά το πρώτο μισό του 16ου αιώνα ο Ισπανός διανοητής και μεγάλος φίλος του Έρασμου Jean-Luis Vives (1492-1540) θα επικαλεσθεί το αριστοτελικό επιχείρημα για να οριοθετήσει την "εξαιρετικά έμφρονα και δυνατή Ευρώπη", η οποία αν ενωνόταν θα

ήταν "όχι μόνο ισάξια της Τουρκίας, αλλ' ανώτερη ολόκληρης της Ασίας. Τούτο αποδείχνει η ευφυία των εθνών και η γενναιότητά τους καθώς και τα αποτελέσματα της πνευματικής τους ενασχόλησης. Ποτέ πράγματι η Ασία δεν μπόρεσε να αντισταθεί ακόμη και στις μέτριες ευρωπαϊκές δυνάμεις".* Ο πνευματικά και πολιτικά θανατηφόρος χαρακτήρας της οθωμανικής δεσποτείας έγινε, όπως είδαμε, με απτό τρόπο αισθητός στις αραβικές χώρες και στο περιβάλλον του βυζαντινού ελληνισμού. Το σόκ της κατάκτησης της Κωνσταντινούπολης, της "ωραιότερης περιοχής του κόσμου"** οδήγησε ένα μεγάλο μέρος των Ευρωπαίων, με πρώτους τους ανθρωπιστές, να αποκτήσουν συνείδηση της διαφορετικότητάς τους ως συνόλου απέναντι στον ασιατικό δεσποτισμό και στο ισλάμ.

Πρωταγωνιστές στη γένεση της νέας αυτής ευρωπαϊκής συνείδησης θα αποτελέσουν οι βυζαντινοί ανθρωπιστές φυγάδες στη δυτική Ευρώπη, οι οποίοι, διατρέχοντας τους πνευματικούς κύκλους, θα επενδύσουν στις συνιστώσες των ευρωπαϊκών λαών, την ελπίδα για μια κοινή σταυροφορία που θα απελευθέρωνε τον βυζαντινό ελληνισμό. Ο καρδινάλιος Ισίδωρος (+1463), πρώην μητροπολίτης Κιέβου και καθολικός Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, από τους σημαντικότερους Έλληνες της εποχής του, θα αναπτύξει αξιόλογη δράση και θα απευθύνει δραματικές εκκλήσεις προς τον πάπα και τους ηγεμόνες των ιταλικών πόλεων και ευρωπαϊκών κρατών, προκειμένου να αναλάβουν πανευρωπαϊκή σταυροφορία κατά του κοινού εχθρού***. Ο καρδινάλιος Βησαρίων, επίσης, στην προσπάθειά του να υπερβεί την ενδοχριστιανική αντιπαράθεση, θα διακηρύξει ότι "christianus orbis Europam omnem tenet" (ο

---

* Aristote. Politique. 1285a. ro-25.
* J-B. Duroselle. L' Evrope. histoire de ses peuples. Paris 1990. p. 200.

** Arioste. chant. 11.24 cite par J-B Duroselle. op. Cit.
*** Στη χορεία των Ελλήνων αυτών αναφέρουμε επίσης εντελώς ενδεικτικά τον Μιχαήλ Αποστόλη και τον μεγάλο ανθρωπιστή και διπλωμάτη Ιανό Λάσκαρη (1445-1535).

χριστιανικός κόσμος καλύπτει ολόκληρη την Ευρώπη). Στο πλαίσιο της επιχειρηματολογίας αυτής ο Ερασμος θα υποστηρίξει την ιδέα μιας νέας παν-ευρωπαϊκής σταυροφορίας των εθνών της Ευρώπης, που ταυτίζονται με την χριστιανοσύνη κατά των Τούρκων, ενώ ο ποιητής Battista de Mantoue θα πεί ότι απέναντι στους Τούρκους οι Ευρωπαίοι χριστιανοί είναι όλοι "ένα ενιαίο έθνος". Επομένως, αν οι Τούρκοι βρίσκονται στην Κωνσταντινούπολη, θα υποστηρίξει ο Πάπας Πίος ΙΙ προκειμένου να πείσει τους ευρωπαίους ηγέτες να αναλάβουν μια νέα σταυροφορία. αυτό σημαίνει, ότι βρίσκονται στην "Ευρώπη δηλαδή μέσα στην πατρίδα μας στα δικά μας εδάφη".*

Οπως γίνεται αντιληπτό η αντίθεση αυτή των εθνών της Ευρώπης κατά των Τούρκων δεν εστιάζεται σε ένα πλαίσιο απλώς θρησκευτικό. Πέραν του ότι και από το θρησκευτικό επιχείρημα εκπορεύεται από σαφείς πολιτισμικές διαφοροποιήσεις, δεν πρέπει να αγνοείται ότι η ευρωπαϊκή ταυτότητα προτάσσεται, κατεξοχήν, από τους θιασώτες του ελληνικού ανθρωπισμού, βυζαντινούς και ευρωπαίους, οι οποίοι γαλουχήθηκαν μέσα στο περιβάλλον της νέας δυναμικής με πρόταγμα τις ελληνικές ανθρωποκεντρικές αξίες (της ελευθερίας κλπ). Η βασική επομένως αντίθεση "Ευρώπη-Ασία" επανέρχεται στο προσκήνιο, διότι απηχεί την αναδυόμενη ευρωπαϊκή ανθρωποκεντρική διαδικασία, η οποία υπερβαίνοντας την ιστορική ενδοχριστιανική αντιπαλότητα (που δεν δίστασε να παραδώσει την "αιρετική ορθοδοξία" στις «Τάρταρα» του ασιατικού ισλαμισμού), εννοεί να διακρίνει στην οθωμανική κυριαρχία έναν θανάσιμο ιδεολογικό, πολιτικό και πολιτισμικό κίνδυνο.

Ωστε, είναι αλήθεια ότι η μεγάλη σύγκρουση της λατινικής εκκλησίας με την βυζαντινή ορθοδοξία δημιούργησε, προς στιγμήν, κυρίως από την ώρα που άρχισε να αναδύονται τα πρώτα δείγματα της νέας εποχής, τη συνείδηση μιας διαφορετικής

---

* Αναφέρονται από J-B Duroselle, op. cit, p. 200-201.

"δυτικής" ευρωπαϊκής ταυτότητας. Είναι όμως εξίσου αληθές ότι η Άλωση του Βυζαντίου, η δράση των βυζαντινών λογίων στη δυτική Ευρώπη και η τελική ενσωμάτωση της δυτικής Ευρώπης στον ελληνικό ανθρωπισμό, επανέφεραν στο προσκήνιο τις κοινές ευρωπαϊκές συνιστώσες, εν συνόλω την κοινή ευρωπαϊκή συνείδηση και ταυτότητα. Έκτοτε, και ο όρος Ευρώπη θα επανέλθει στη σκηνή με ένα, πέραν του γεωργαφικού, σαφώς ιδεολογικό και πολιτικό περιεχόμενο, που η λειτουργία του θα αποδειχθεί ιστορικά καθοριστική.

Παρόλα αυτά, από την κοινή ευρωπαϊκή ιδέα ως την ευρωπαϊκή πολιτική συμφωνία η απόσταση θα αποδείχθεί εξίσου μεγάλη όσο και ανάμεσα στις πόλεις του ελληνικού κρατοκεντρικού κόσμου. Γι' αυτές ο Αριστοτέλης, δάσκαλος και ιδεολογικός ταγός του Αλεξάνδρου, θα διαπιστώσει, ότι στο μέτρο που "ελεύθερον τε διατελεί [σε σχέση με τη δουλεύουσα Ασία ] και βέλτιστα πολιτευόμενου [θα μπορούσε] άρχειν πάντων, αν ενωνόταν σε μια πολιτεία"[*] . Αν και το μεγαλείο και οι αδυναμίες του ευρωπαϊκού κόσμου θα αποδοεί στην ανάδειξη των "εθνοτήτων" και στην εθνοκεντρική δυναμική που πυροδότησε, η μεγάλη διαίρεση της Ευρώπης που θα προκύψει από την άνιση συμμετοχή των χωρών της στη διαδικασία της ανθρωποκεντρικής ενσωμάτωσης θα εξακολουθήσει να προβάλει τις πολιτισμικές σφαίρες που οριοθέτησαν οι ιστορικοί εκκλησιαστικοί ανταγωνισμοί, ανάμεσα στον καθολικισμό και στον προτεσταντισμό, ιδίως όμως ανάμεσα στον καθολικισμό και στην ορθοδοξία. Η αδυναμία της Ρωσίας να αποκτήσει, μετά την Άλωση του Βυζαντίου, διεξόδους προς τους μεγάλους εμπορικούς δρόμους και η σχετική απομόνωσή της από τις κεντρικές ευρωπαϊκές δυναμικές, θα οδηγήσουν τη ρωσική κοινωνία στην οικοδόμηση κοινωνικών και πολιτικών δομών κρατικής δεσποτείας, οι οποίες θα την καταδικάσουν σε μιαν αδιέξοδη εσωστρέφεια και στην καθυστέρηση. Έτσι ενώ η λατινική Ευρώπη θα ακολουθήσει με σχετική

καθυστέρηση και συχνά μέσα από βίαιες αναταράξεις την ευρωπαϊκή ανθρωποκεντρική δυναμική η περιοχή της σλαβικής ορθοδοξίας – σε αντίθεση με την ελληνική ορθοδοξία η οποία όπως είδαμε υπηρέτησε καθόλη τη διάρκεια της ιστορίας της την χρηματιστική οικονομία και τον ανθρωποκεντρισμό - θα υποστεί έντονες τις συνέπειες της ιδιαιτερότητάς της και του οθωμανικού ισλαμισμού στα νότα της. Ο ελληνισμός, αν και θα εισέλθει έγκαιρα και δυναμικά στην νέα ευρωπαϊκή εποχή, θα γνωρίσει μέσα από την αποτυχία της κοσμοπολιτειακής του ολοκλήρωσης, από την τρίτη δεκαετία του 19ου αιώνα, την καταστροφή των οικονομικών, κοινωνικών και πνευματικών συντεταγμένων του κοσμοσυστήματός του που υπηρέτησε την ηγεμονική του παρουσία στο ζωτικό ιστορικό του χώρο ακόμη και κατά την περίοδο της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Αναπόφευκτη συνέπεια ήταν να συμπαρασυρθούν και οι βαλκανικοί λαοί, οι οποίοι θα ακολουθήσουν με σημαντική καθυστέρηση και κάτω από δυσμενέστερες προϋποθέσεις την είσοδό τους στη σφαίρα της εθνικής αυτοσυνειδυσίας και της εθνικής ολοκλήρωσης.

Η ρωσική κοινωνία από την πλευρά της θα υποχρεωθεί από τις αρχές του 20ου αιώνα να ακολουθήσει το δρόμο του βίαιου εκσυγχρονισμού και μετάβασης στον ανθρωποκεντρισμό. Το πέρασμα στον "υπαρκτό σοσιαλισμό" δεν αποτελεί παρά το ακραίο εκφυλιστικό σύμπτωμα μιας κοινωνικής επανάστασης, η οποία, στο μέτρο που επισυνέβη σε μια καθυστερημένη φεουδαλική κοινωνία με σημαντικές δυσπλασίες και οπωσδήποτε με ένα χρηματιστικό τομέα, που λειτουργούσε ήδη διαβρωτικά για το παλαιό καθεστώς αλλ' όχι καθοριστικά για τη δυναμική της συνολικής κοινωνίας, ήταν αναπόφευκτο να οδηγήσει στον πολιτικό ολοκληρωτισμό. Με την κατάρρευσή του, που μπορεί να θεωρηθεί ως παράγωγο κατά ένα μέρος της μερικής ολοκλήρωσης του στόχου του, της εκβιομηχάνισης, και κατά το άλλο, του ριζικού μετασχηματισμού του διθνούς επικοινωνιακού συστήματος που πραγματοποιήθηκε με την είσοδο στην

---

* Πολιτικά 1327 β. 35-38.

τεχνολογική εποχή, οι σοβιετικές κοινωνίες με πρώτη τη ρωσική, φαίνεται να επιλέγουν την προσχώρησή τους κατά τρόπο ουσιαστικό στις κοινωνικές και πολιτικές αξίες του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Έτσι, αρχίζει να διαφαίνεται ότι για πρώτη φορά η ευρωπαϊκή ήπειρος, η ιστορική ελληνική ενδοχώρα θα έχει αφομοιώσει στο σύνολό της το βασικό κεκτημένο του ανθρωποκεντρικού πολιτισμού και θα εισέλθει σε μια διαδικασία κοινωνικο-οικονομικής, πολιτιστικής και πολιτισμικής ολοκλήρωσης. Αφετηριακό εφαλτήριο για την ολοκλήρωση αυτή, θα αποτελέσουν περισσότερο από ποτέ οι αξίες του ελληνικού κοσμοσυστήματος της κοινωνίας των πόλεων, της χρηματιστικής οικονομίας, της συνολικής ελευθερίας και προοπτικά της δημοκρατίας, τις οποίες για λόγους ιστορικούς υιοθέτησε και προσάρμοσε στα δεδομένα του εδαφικού κράτους το περιβάλλον της δυτικής Ευρώπης. Η ελληνική οικουμένη θα παραπεμφθεί στις καλένδες του μέλλοντος.

Οπωσδήποτε, ένα είναι βέβαιο: Όπως και στην περίπτωση του ελληνικού ανθρωπισμού και του διαφωτισμού, η πορεία των συγχρόνων κρατοκεντρικών κοινωνιών στα βήματα των κοινωνιών της πόλης-κράτους, με ό,τι αυτές αντιπροσωπεύουν ως προς το οικονομικο-κοινωνικό και πολιτικό σύστημα, τις αξίες και ακόμη ως προς το "διεθνές" σύστημα, εδράζεται πάνω σε βαθιές αναλογίες που η βιομηχανική και κυρίως η τεχνολογική εποχή επιφυλάσσουν στα εκτεταμένα εδαφικά κράτη. Αν ο δρόμος για την ολοκλήρωση του κοινού αυτού στόχου μοιάζει ακόμη μακρινός, η πρώτη ουσιαστική κατάκτηση του νεότερου, παγκόσμιου τη φορά αυτή, πολιτισμού - η μετάβαση από την κλασική βιομηχανική στην τεχνολογική εποχή- φαίνεται να δημιουργεί, αναμφίβολα, τις προϋποθέσεις για την κατάκτησή τους.

## ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ "ΕΘΝΙΚΗΣ" ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ

## 1. Εθνική αυτοσυνειδησία και ιδεολογικές σημαντικές

α. Αποφασιστικό ρόλο για την εξέλιξη του εθνικού προβλήματος κατά περίοδο της Τουρκοκρατίας αποτέλεσε το γεγονός, ότι συγχρόνως με τη μετακένωση του βυζαντινού ανθρωπισμού στη δυτική Ευρώπη, ο ελληνισμός θα υποστεί συντριπτικό πλήγμα κάτω από την ισχυρή πίεση των αναδυομένων δυτικο-ευρωπαϊκών δυνάμεων και του οθωμανικού επεκτατισμού. Την οθωμανική κατάκτηση θα ακολουθήσει σειρά αλυσιδωτών εξεγέρσεων και επαναστατικών κινημάτων, τη στιγμή που οι συντεταγμένες δυνάμεις του ελληνισμού, όπως η Εκκλησία, θα συμπλεύσουν, ουσιαστικά, με τη νέα πραγματικότητα, με αντάλλαγμα τη διασφάλιση του εξουσιαστικού και οικονομικού τους κεκτημένου.

Στο πλαίσιο αυτό, το ζήτημα της "εθνικής" ιδιοσυστασίας "δέσμιο" της βυζαντινής κληρονομιάς και της περιπέτειας του ελληνισμού κατά τους αιώνες της κατάκτησης, θα υποστεί σημαντικές μεταλλαγές, οι οποίες όμως δεν θα αλλοιώσουν τον βασικό του χαρακτήρα. Άλλωστε, σε αντίθεση με ό,τι συνέβη στην υπόλοιπη ευρωπαϊκή ήπειρο, όπου η γένεση της εθνικής αυτοσυνειδησίας αποτέλεσε φαινόμενο μετά-φεουδαλικό, ο ελληνισμός δεν έπαψε, από την αρχαιότητα να συνθέτει μια ξεχωριστή εθνική οντότητα με συνείδηση της διαφορετικότητάς της, της ιδιαίτερης πολιτισμικής της ταυτότητας. Πολιτικά το εθνικό πρόταγμα ορίζονταν ωστόσο σε συνάρτηση με την κοσμοσυστημική του ιδοσυστασία, δηλαδή σε αναφορά με την πόλη-κράτος ή την συμπολιτειακή συγκρότηση της κοσμοπολιτείας κι όχι με ένα ενιαίο κράτος – έθνος. Επομένως οι οποίες μεταλλαγές στην πορεία του χρόνου δεν συνάπτονται με τις ιδεολογικές σημαντικές της κοσμοσυστημικής του αυτοσυνειδησίας ούτε με την εθνική του συνείδηση και αυθυπαρξία καθεαυτή.

Διαπιστώσαμε κιόλας, ότι καθόλη τη βυζαντινή περίοδο ο ελληνισμός περιπλανήθηκε ανάμεσα στη στράτευσή του για την οικοδόμηση και τη βίωση του οικουμενικού χριστιανισμού και στην οικουμενικότητα της ελληνικής του φυσιογνωμίας. Τούτο γίνεται άλλωστε εμφανές ακόμη και κατά την εποχή της οικοδόμησης του χριστιανισμού, όταν ο ελληνισμός θα εξομοιωθεί συλλήβδην με την προ-χριστιανική εποχή για να λειτουργήσει ως ο ιδεολογικός του αντίποδας.

Ο ιδεολογικός θρίαμβος του χριστιανισμού όχι μόνον δεν εξασθένησε την κοσμοσυστημική ιδιοσυστασία του ελληνισμού αλλά και την ενίσχυσε. Στην πραγματικότητα, ο χριστιανισμός αποτέλεσε το νέο ιδεολογικό εργαλείο στα χέρια του, το οποίο αφού το προσάρμοσε στις προδιαγραφές του ελληνικού ανθρωποκεντρικού πολιτισμού, το χρησιμοποίησε στο έπαρκο για να επεκτείνει την πνευματική και πολιτική του επιρροή. Συγχρόνως, θα επιταχυνθούν οι διαδικασίες για την πολιτική διαδοχή της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας-που είχε ήδη ωριμάσει και καταστεί αναπόφευκτη- ενώ οι χριστιανικοί θεσμοί θα αναπτυχθούν εξ ολοκλήρου στις βάσεις του ελληνικού κοσμοσυστήματος και θα καταληφθούν στο συνολό τους από Έλληνες ή ελληνίζοντες χριστιανούς της οικουμένης.

Η δυναμική εξισορρόπηση ανάμεσα στα δύο μεγάλα ιδεολογικά προτάγματα, του χριστιανισμού και του ελληνισμού, που θα καθοδηγήσει και πάλι η ελληνική κοινωνία, και η οποία θα αποκρυσταλλωθεί πλήρως προς το τέλος του Βυζαντίου των Παλαιολόγων, θα αποτελέσει μια νέα αφετηρία για την κοσμοσυστημική της αυτοσυνειδησία. Ήδη στο πλαίσιο της διαδικασίας εξελληνισμού της χριστιανικής θρησκείας, η ορθόδοξη εκκλησία θα προσθέσει πλάι στα πρωταρχικά κείμενα τις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων και την Ιερά Παράδοση. Συγχρόνως, υπό το κράτος ισχυρών πιέσεων πάνω σε ένα Βυζάντιο που με προεχόντως ελληνική εθνολογική σύνθεση, θα διαγράψει μια πορεία άκρως αντιφατική μεγαλείου,

πολιτισμικής, πνευματικής και ιδεολογικής κυριαρχίας, οικονομικής απογείωσης και κοινωνικών αναδιαρθρώσεων, ο ελληνισμός θα οδηγηθεί στην κρίση και στην άλωση της κοσμοπολιτείας του. Στο πλαίσιο αυτό, θα αναζητήσει τις πρωταρχικές του ρίζες, στην κλασική ελληνική παιδεία, ως μια κίνηση αυτοσυνειδησίας και αυτοσυντήρησης. Ωστε, κατά το ύστερο Βυζάντιο, το πρόβλημα της "εθνικής" αυτοσυνειδησίας θα τεθεί πάνω στις βάσεις ενός ισόρροπου δυισμού. Ενός δυισμού, ο οποίος μολονότι, ως προς πολλά εξέφραζε έναν πολιτισμικό, κοινωνικό και ιδεολογικό συγκερασμό, στην πραγματικότητα υπέκρυπτε και προανήγγειλε τη μεγάλη σύγκρουση ανάμεσα στη χριστιανική αποκαλυπτική θεολογία και στον κλασικό ελληνικό ορθολογισμό.

Η οθωμανική κατάκτηση θα οδηγήσει, όπως είδαμε, σε έναν κατ' αρχήν αποχωρισμό του ανθρωπιστικού σκέλους από τον κυρίως κοσμοσυστημικό κορμό, τον οποίο, μέχρι τον 17ο αιώνα, θα εκφράζουν, κυρίως οι φυγάδες και οι κοινότητες της διασποράς. Έτσι και πάλι η "εθνική" ιδέα θα εξισωθεί με την ορθοδοξία, η οποία όμως δεν θα αποξενωθεί εντελώς από τις ανθρωπιστικές αξίες, που τώρα πια σταδιοδρομούσαν στην Ευρώπη.

Συνακόλουθη με τις ιδεολογικές συνιστώσες της "εθνικής" αυτοσυνειδησίας υπήρξε η προβολή της πάνω στο πρόβλημα της κατάκτησης. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η επίσημη Εκκλησία, μαζί με τη μεγάλη γεωκτητική τάξη, ήσαν ιδεολογικά προετοιμασμένες να δεχθούν την τουρκική κυριαρχία. Στο μέτρο που δεν διέκριναν, ότι το Βυζάντιο εξέπνεε, αναζήτησαν, προτού καν αλωθεί η Κωνσταντινούπολη, παντού τη συνδιαλλαγή με την οθωμανική εξουσία. Αμέσως μετά την εγκατάσταση του σουλτάνου στη βασιλεύουσα προσήλθαν σε μια πλήρη και αμοιβαία αναγνώριση και αποκατάσταση των σχέσεων εξουσίας που προϋπήρχε.

Υποστηρίζεται συχνά, ότι η στάση αυτή της επίσημης Εκκλησίας υπαγορεύτηκε από το δίκαιο της ανάγκης, δηλαδή προκειμένου να περισώσει το ποίμνιό της. Στην

πραγματικότητα, ωστόσο, η Εκκλησία λειτούργησε στο πλαίσιο του οικουμενικού της χαρακτήρα, ο οποίος δεν διακρίνει, ή μάλλον εξισώνει κάθε μορφή και απόχρωσης εξουσία, και της αντίθεσής της με την παπική εκκλησία. Όπως είδαμε, η επίσημη εκκλησία, εξασφάλισε από πλευράς εξουσιαστικών αρμοδιοτήτων και μάλιστα χωρίς καμιά προσπάθεια, μια θέση εφάμιλη αν και όχι καλύτερη από εκείνη που κατείχε στο Βυζάντιο. Και συγχρόνως, την ασφαλή οριοθέτηση του χώρου και της αυτονομίας της απέναντι στις βλέψεις της λατινικής εκκλησίας. Το αντάλλαγμα των προνομίων αυτών κατεβλήθη από το απόθεμα του εθνικού φρονήματος και της νομιμοφροσύνης των χριστιανών. Αποστασιοποιημένη έτσι από το εθνικό πρόβλημα δεν θα παραλείψει, προκειμένου να μη διακινδυνεύσει τη θέση της, ακόμη και στις παραμονές της Μεγάλης Επανάστασης, να καταδικάσει και μάλιστα να θέσει εκτός Εκκλησίας, δηλαδή να αφορίσει, τους θιασώτες των επαναστατικών κινήσεων. Τούτο συνέβη, για παράδειγμα στις αρχές του 19ου αιώνα, οπότε ο τότε πατριάρχης Γρηγόριος Ε' προχώρησε στον αφορισμό των απεινώς διωκομένων κλεφτών αλλά και κάθε χριστιανού που θα τους παρείχε άσυλο ή βοήθεια.

Η ενεργός εναντίωση της επίσημης εκκλησίας σε κάθε μορφής αμφισβήτηση της καθεστικνίας οθωμανικής τάξης από κινήσεις που θα υπογορευόταν από το εθνικό πρόβλημα, απέκτησε νέες διαστάσεις από τον 18° αιώνα και ιδίως μετά τη Γαλλική Επανάσταση, καθόσον διέβλεπε ότι δεν αφορούσε πια μόνο τον οθωμανικό κατακτητή αλλά και την ίδια την Εκκλησία. Είναι η περίοδος που στο πλαίσιο της ελληνικής κοινωνίας την κοινονική, πολιτική και πνευματική προωτοβουλία έχει ουσιαστικά αναλάβει η αστική τάξη και οι πνευματικοί φορείς του νεοελληνικού ανθρωπισμού.

Η ιδεολογική και πολιτική αυτή προσέγγιση της κατάκτησης από την επίσημη εκκλησία θα έχει δύο κρίσιμες επιπτώσεις: Αφενός, θα προλειάνει ιδεολογικά και ασφαλώς θα μειώσει τις αντιστάσεις του "κοινού λαού" απέναντι στο Ισλάμ στο μέτρο. που η

μειώσει τις αντιστάσεις του "κοινού λαού" απέναντι στο Ισλάμ στο μέτρο, που η οικονομική καταπίεση και οι πολλαπλές πιέσεις θα αυξηθούν · και αφετέρου, θα συναντήσει σημαντικές δυσκολίες να εξασφαλίσει την νομιμοποίησή της πάνω στα μεσαία εκκλησιαστικά στελέχη και κυρίως στο κατώτερο κλήρο. Δεν είναι ανεξήγητη η συμπαράταξη, καθόλη την Τουρκοκρατία, ενός πλήθους κληρικών με τις ανθρωπιστικές αλλά και με τις γενικότερες προσλήψεις της εθνικής ιδέας και αυτοσυνειδησίας.

Στο πλαίσιο αυτό, ο "κοινός λαός" δεν έπαψε, ακόμη και κατά την πλέον σκοτεινή περίοδο της Τουρκοκρατίας, να επικεντρώνει την ιδεολογική του προβληματική στην εθνική ιδέα. Αλλωστε και αυτή η ταύτισή του με την ορθοδοξία εξέφραζε -όπως και στο Βυζάντιο- μια ορισμένη κατεύθυνση της εθνικής του αυτοσυνειδησίας και όχι την προσήλωσή του σε κάποια μη "εθνική" και μάλιστα θρησκευτική ιδεολογία. Πράγματι, η ορθοδοξία της Τουρκοκρατίας στη λαϊκή της έκφραση θα συνδεθεί ακόμη περισσότερο με τις επιβιώσεις της μακραίωνης πολιτισμικής παράδοσης και τρόπου ζωής παρά με τη διδασκαλία των Γραφών. Η περίπτωση του δημοτικού τραγουδιού, που διασχίζει ολόκληρη την Τουρκοκρατία, αποτελεί μια αυθεντική πηγή της λαϊκής ιδεολογίας και μια άκρως αποκαλυπτική μαρτυρία προς την κατεύθυνση αυτή.* Κυρίως όμως μαρτυρείται με το δεδομένο της παρακοινωνικής πραγματικότητας και την προϊούσα προσκύρωση του κοινωνικού προβλήματος στην εθνική προβληματική. Μια προσκύρωση που δεν είναι εμφανής απλώς εκεί όπου η λαϊκή δυσαρέσκεια περιβάλλεται με μια σταθερή και μακροχρόνια βίαιη μορφή, αλλά και στο περιβάλλον της φρόνιμης κοινωνικής και πολιτικής δυναμικής, που αναπτύσεται στις κοινότητες ή με αφετηρία τις κοινότητες.

---

* Βλ. σχετικά Γ.Κοντογιώργη, Η ελλαδική λαϊκή ιδεολογία. Πολιτικο-κοινωνική μελέτη του δημοτικού τραγουδιού. Αθήνα 1979· του ίδιου. Η λαϊκή ιδεολογία στο δημοτικό τραγούδι. Θεσσαλονίκη, 1985.

## 2. Ο νεο-ελληνικός ανθρωπισμός και το εθνικό πρόβλημα.

### Το περιεχόμενο της εθνικής παλιγγενεσίας

α . Προς την ίδια κατεύθυνση και συνακόλουθα στον αντίποδα της επίσημης εκκλησίας τοποθετούνται ως προς το εθνικό πρόβλημα οι θιασώτες της "ελληνικότητας". Ηδη οι βυζαντινοί ανθρωπιστές και η βυζαντινή "αστική" τάξη δεν δίστασαν να θυσιάσουν την εξουσιαστική αυτονομία της ορθοδοξίας, ελπίζοντας ότι με τον τρόπο αυτόν θα διέσωζαν την πολιτική αυθυπαρξία του ελληνισμού. Από τον 17ο αιώνα οπότε η ιδεολογική κυριαρχία της ορθόδοξης εκκλησίας θα αρχίσει να χαλαρώνει αισθητά και οι προσλήψεις του "εθνικού" προβλήματος θα διαφοροποιηθούν. Από τον 18ο αιώνα η ιδεολογία της καθαράς ορθοδοξίας θα παραχωρήσει τη θέση της στην ιδεολογία των κοσμικών κοινωνικών στρωμάτων και των πνευματικών ανθρώπων και στον μητροπολιτικό ελληνικό χώρο η ιδέα της "ελληνικότητας" με ό,τι αυτή συνεπάγεται ως ιστορικό και πολιτισμικό γεγονός. Η ορθοδοξία θα εξακολουθήσει να κατέχει μια σημαίνουσα θέση στο ιδεολογικό πρόταγμα του ελληνισμού. Δεν θα είναι όμως εξισώσιμη σε καμιά περίπτωση με την "ελληνική" ιδεολογία του ανθρωπισμού. Στην πραγματικότητα θα πρόκειται για μια γενικευμένη επανασύνδεση των αρχόντων στρωμάτων του ελληνισμού με τη γενικότερη προβληματική, επομένως και με την "εθνική" ιδεολογία του βυζαντινού ανθρωπισμού. Μια επανασύνδεση που, από μιαν άλλη άποψη, θα απολήξει ουσιαστικά στη σύγκληση ή καλύτερα στην προσέγγιση της "εθνικής" ιδεολογίας της άρχουσας τάξης με την "εθνική" αυτοσυνειδησία του "κοινού λαού". Δεν είναι καθόλου τυχαίο, ότι τόσο οι εκπρόσωποι του βυζαντινού ανθρωπισμού όσο και οι θιασώτες του νεο-ελληνικού ανθρωπισμού, θα επενδύσουν, συγχρόνως με την αναδύφηση στην κλασική παιδεία και στην επιστήμη, ένα σημαντικό ενδιαφέρον προς τη λαϊκή γλώσσα και τον λαϊκό πολιτισμό. Η φυγή των βυζαντινών ανθρωπιστών

στη δυτική Ευρώπη αποτέλεσε, πράγματι, μια επιλογή που τοποθετείται στον αντίποδα της πολιτικής που ακολούθησε η επίσημη εκκλησία. Ωστε, εξαρχής οι βυζάντινοί ανθρωπιστές, θιασώτες της "ελληνικότητας", ακολούθησαν μια πολιτική εξορισμού ασυμβίβαστη και συγκρουσιακή προς τον οθωμανικό κατακτητή. Την πολιτική ακριβώς αυτή θα παραλάβουν, θα υιοθετήσουν και θα εφαρμόσουν με συνέπεια από τον 17ο αιώνα και επέκεινα τα νέα αστικά στρώματα του ελληνισμού και οι θιασώτες του νεο-ελληνικού ανθρωπισμού.

Με μια ουσιώδη διαφορά: Οι βυζαντινοί ανθρωπιστές επικέντρωσαν το ενδιαφέρον τους στην ιδέα της συστράτευσης της χριστιανικής Ευρώπης, η οποία εμπνεόταν πια εμφανώς από τις ελληνικές αξίες, κατά του τουρκικού κινδύνου. Ανάλωσαν τις προσπάθειές τους να πείσουν, με τη βοήθεια και των Ευρωπαίων ανθρωπιστών, τον Πάπα και τους Ευρωπαίους ηγεμόνες να υπερβούν τις εσωτερικές τους αντιθέσεις και να αναλάβουν να απωθήσουν στην Ασία τη δεσποτεία και το Ισλάμ.

Η στάση αυτή των βυζαντινών ανθρωπιστών υπήρξε επακόλουθο της αδυναμίας ενός φθίνοντος καθεστώτος του ελληνισμού να αντιμετωπίσει μόνος του την οθωμανική λαίλαπα, η οποία βρισκόταν ακόμη στο απόγειο της δυνάμεώς της και απειλούσε ολόκληρη την Ευρώπη. Αν και η ιδέα της σταυροφορίας θα εγκαταληφθεί ουσιαστικά από τον 17ο αιώνα, δηλαδή σε μια περίοδο που και ο πολιτικός ρόλος των Ελλήνων λογίων του βυζαντινού κλίματος στην Ευρώπη θα έχει περιοριστεί αισθητά, η ευρωπαϊκή ενότητα θα έχει υπονομευθεί και ο οθωμανικός παράγων θα κληθεί να διαιτητεύσει στα πράγματα της Δύσεως, οι ελπίδες της ελληνικής διανόησης για έξωθεν συνδρομή δεν θα πάψουν.

Η περίοδος μέχρι τα μέσα του 18ου αιώνα μπορεί να χαρακτηρισθεί ως μεταβατική, αφού οι εξεγέρσεις στις διάφορες ελληνικές περιοχές δεν εμφανίζουν ακόμη μια εγγενή δυναμική. Εξακολουθούν ως προς το ουσιώδες να εξαρτώνται από τις

κινήσεις και τα ενδιαφέροντα των ευρωπαϊκών δυνάμεων στην περιοχή, οι οποίες και τις υποκινούν ή τις ενθαρύνουν. Καθώς όμως ο ελληνισμός θα διανύει το δεύτερο μισό του 18ου αιώνα το ζήτημα της "εθνικής" παλιγγενεσίας θα αρχίσει να τίθεται κατά τρόπο διαφοροποιημένο· πολλοί λόγοι ενέπνευσαν και τροφοδότησαν τη νέα δυναμική. Ο οικονομικός δυναμισμός του ελληνισμού και ο ανταγωνισμός του από θέση ισχύος με τις μεγάλες δυνάμεις στην περιοχή της ανατολικής Μεσογείου, του Ευξείνου, των Βαλκανίων και ενός μέρους της κεντρικής Ευρώπης· η σημαντική ανάπτυξη της παιδείας και των επιστημών· η δημιουργία μιας νέας άρχουσας κοινωνικής πνευματικής και πολιτικής τάξης, η οποία είχε σημαντική επιρροή στα πράγματα της οθωμανικής αυτοκρατορίας· είχε πια γνώση και πείρα των ευρωπαϊκών πραγμάτων, είχε ζυμώσει και συμμετείχε εκ του σύνεγγυς στη διαμόρφωση των ευρυτέρων συσχετισμών, ώστε να γνωρίζει τα ελατήρια των ξένων παρεμβάσεων στο ελληνικό ζήτημα. Ολα αυτά δημιούργησαν στον ελληνισμό την πεποίθηση, ότι μόνος του οφείλει να επιδιώξει την εθνική του ελευθερία και την αυτοπεποίθηση ότι τούτο είναι εφικτό.

β. Αν ωστόσο οι θιασώτες του νεο-ελληνικού ανθρωπισμού και η αστική τάξη προετοιμάστηκαν ιδεολογικά, συγχρόνως με τις ευρύτερες εξελίξεις για μια αυτοδύναμη προσέγγιση του εθνικού προβλήματος -και μάλιστα παρά τη θέληση ή κατ' αντιπαράθεση προς τις Δυνάμεις- είναι εξίσου γεγονός ότι όλες οι δυνάμεις του ελληνισμού δεν συνέπιπταν ως προς τον τρόπο και τον χρόνο του εγχειρήματός. Φαίνεται όμως ότι ευρέθη βασικά σύμφωνος σύσσωμος ο ελληνισμός ως προς το περιεχόμενο της "εθνικής" παλιγγενεσίας. Είδαμε κιόλας ότι οι βυζαντινοί φυγάδες στη δυτική ευρώπη αντιλαμβάνονταν την ευρωπαϊκή αλληλεγγύη ως μια κίνηση για την πολιτική αποκατάσταση του ελληνισμού στα ιστορικά του εδάφη, στην ελληνική χερσόνησο και στη Μικρά Ασία. Η προϊούσα γένεση των ευρωπαϊκών εθνών και η

προβολή αργότερα της ιδέας των "εθνοτήτων" μολονότι ενεργοποίησε ιδεολογικά τις δυνάμεις του ελληνισμού και ενέπνευσε τις προσδοκίες τους δεν φαίνεται να μετακίνησε ουσιωδώς τις "εθνικές" του προσεγγίσεις. Το ζήτημα της "εθνικής" παλιγγενεσίας θα συνεχίσει, παρά τις δημογραφικές διαφοροποιήσεις σε βάρος του ελληνικού στοιχείου, να εμπνέεται απευθείας από την ιδεολογία του βυζαντινού ελληνισμού. Το εθνικό πρόταγμα έως το τέλος θα είναι σύμφωνο με την ιστορικότητα και τις πραγματικότητες του ελληνισμού. Θα αφορά επομένως στη δημιουργία όχι ενός κράτους – έθνους κατά το νεότερο πρότυπο ούτε μιας ημι-δεσποτικής αυτοκρατορίας κατά το σχήμα της ύστερης ευρωπαϊκής φεουδαλικής τάξης, αλλά στην αποκατάσταση της ελληνικής κοσμοπολιτείας συναφείς προς το σύστημα των "πόλεων" και της οικουμένης. Το νέο "οικουμενικό" και εν πολλοίς πολυεθνικό αυτό κράτος εξακολουθεί να περικλείει βασικά την ελληνική χερσόνησο και τη Μικρά Ασία, να συμπίπτει δηλαδή με τον κυρίως ιστορικό χώρο του ελληνισμού. Για τον "κοινό λαό" τούτο εκφράζεται με την ιδέα της ανασύστασης της βυζαντινής αυτοκρατορίας. Για την τάξη των Φαναριωτών και ενδεχομένως για την επίσημη εκκλησία, η άποψη αυτή νομιμοποιείται από τα όρια της εξουσιαστικής κυριαρχίας που ασκούν πράγματι στο πλαίσιο του οθωμανικού πολιτικού συστήματος και από την άμεση δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Για τους εκπροσώπους της αστικής τάξης και του νεοελληνικού ανθρωπισμού, το πρόταγμα της ανασύστασης της "οικουμενικής" κοσμοπολιτείας εκπορεύεται από τη φύση της πραγματικότητας την οποία βίωναν οι κοινωνίες της περιοχής αυτής που συνείδαν καταφανώς με τις παραμέτρους του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Η προσχώρηση αυτή των κοινωνικών στρωμάτων, που εμπνέονται αμεσότερα από το ευρωπαϊκό γίγνεσθαι στην ιδέα της κοσμοπολιτείας, απορρίπτοντας ουσιαστικά τα ευρωπαϊκά πολιτειακά σχήματα της εποχής, αποκτά μια ιδιαίτερη σημασία για την κατανόηση της νεοελληνικής πραγματικότητας και ιδεολογίας κατά την ύστερη περίοδο της

Τουρκοκρατίας. Ο ίδιος ο κορυφαίος εκπρόσωπος του νεο-ελληνικού ανθρωπισμού, ο Ρήγας Φεραίος θα εισηγηθεί την "Ελληνική Δημοκρατία" ένα είδος κοσμοπολιτείας προσαρμοσμένης στα νεότερα δεδομένα, στην οποία θα συμπεριλάβει τον "λαό, απόγονο των Ελλήνων, οπού κατοικεί την Ρούμελην (Βαλκανική), τη Μικρά Ασία, τις Μεσόγειες νήσους και την Βλαχομποδγανία" ενώ στη "Χάρτα της Ελλάδος," εν προκειμένω της ελληνικής κοσμοπολιτείας, "περιέχονται αι νήσοι αυτής και μέρος των εις την Ευρώπην και Μικράν Ασίαν πολυαρίθμων αποικιών αυτής περιεχομένων από ανατολών δια των Μύρων της Λυκίας μέχρι του Αργαυθονίου όρους της Βυθινίας, απ άρκτου δια του Κερμανίου, των Καρπαθίων όρων και Δουνάβεως και Σάββα των ποταμών από Δύσμών δια του Ούννα και του Ιονίου πελάγους, από δε Μεσημβρίας δια του Λιβυκού τα πλείω με τας παλαιάς και νέας ονομασίας". Η "ελληνική αυτή Δημοκρατία" διευκρινίζεται σαφώς ότι "είναι μια, με όλον οπού συμπεριλαμβάνει εις τον κόλπον της διάφορα γένη και θρησκείας".

γ. Οπωσδήποτε, στο πλαίσιο της νέας ελληνικής κοσμοπολιτείας όλα τα πολιτικά προτάγματα λαμβάνουν πρόνοια για την πλήρη ισοπολιτεία μεταξύ των εθνοτήτων. Οι θιασώτες της πεφωτισμένης κοσμοπολιτείας, που κυρίως προέρχονται από την τάξη των Φαναριωτών, προτάσσουν την ιδέα μιας επικράτειας που οριοθετείται από το ορθόδοξο δόγμα. Οι εφαρμογές τους στις ηγεμονίες της Μολδαβίας και της Βλαχίας αλλά και η πολιτεία τους στο πλαίσιο του ευρύτερου ελληνισμού φανερώνει ότι το "φαναριώτικο" πολιτειακό πρόταγμα εμπνέεται από την ιστορική ελληνική κοσμοπολιτεία και την προβληματική που αναπτύχθηκε στο πλαίσιο του κινήματος του ανθρωπισμού, όχι όμως και από την αρχή των "εθνοτήτων". Στη θέση της εισάγουν την έννοια των "ρωμαίων χριστιανών", μια σύνθεση της βυζαντινής κοσμοπολιτειακής ιδέας και της

οικουμενικής χριστιανικής ιδεολογίας *. Ωστόσο, το κυρίαρχο στοιχείο της κοσμοπολιτείας αυτής θα είναι οπωσδηποτε η ελληνική πολιτισμική παράμετρος – καθώς είναι συμφυής προς το ελληνικό κοσμοσύστημα και αυτονοήτως τα ελληνικά ηγετικά στρώματα καθόσον αυτά διαφεντεύουν σε όλα τα επίπεδα επί των χριστιανών και λίγο πολύ επί των οθωμανών. Είναι προφανές ότι η άρχουσα τάξη των φαναριωτών αισθάνεται αρκούντως ισχυρή, ώστε να μην διανοείται ότι στο πλαίσιο μιας "χριστιανικής" κοσμοπολιτείας θα μπορούσε να τεθεί υπό αμφισβήτηση η ελληνική ηγεμονία και δι' αυτής η δική τους πρωτοκαθεδρία. Πολύ περισσότερο ενδεδομένη με το κοσμοπολιτειακό πρόταγμα και βέβαιη εμφανίζεται η αστική τάξη και οι θεωρητικοί του νεοελληνικού ανθρωπισμού. Θα υιοθετήσουν, χωρίς όρους και περιορισμούς, το ελληνικό οικουμενικό πρόταγμα και μαζί του το βιούμενο ανθρωποκεντρικό πολιτειακό κεκτημένο (την κοσμοπολιτειακή συμπολιτεία των "πόλεων") που εννοούν να εισαγάγουν στο σύνολο των λαών που θα συμπεριληφθούν στην επικράτεια. Αν κα εμπνέονται σαφώς από την φιλελεύθερη προβληματική του ευρωπαϊκού διαφωτισμού των οποίων προσελάμβαναν ως φυσική συνέπεια και προέκταση της ελληνικής κληρονομιάς δεν υιοθετούν ωστόσο το πολιτικό του πρόταγμα ως μη αρμόζων στο στάδιο του ελληνικού ανθρωποκεντρικού κεκτημένου. Ο Ρήγας Φεραίος στη "νέα πολιτική διοίκηση των κατοίκων" της Ελληνικής Δημοκρατίας διατυπώνει ένα πλήρες σύστημα περί ελευθεριών το οποίο ξεπερνάει καταφανώς τις διακηρύξεις την γαλλικής επανάστασης. Το σύστημα αυτό εξισώνει καθολοκληρίαν "τα διάφορα γένη και θρησκείας", τους καθέκαστον πολίτες του κράτους και μάλιστα προϋποθέτει και θεμελιώνεται πάνω στην αρχή της μεταξύ τους αλληλλεγύης. Πρόκειται για ένα σύστημα που απευθύνεται σε μια

* Βλέπε σχετικά τις απουσιες του φωτισμένου φαναριώτη Δημητρίου Καταρτζή, στην Ιστορία του ελληνικού έθνους, της εκδοτικής Αθηνών, τ. ΙΑ, σελ. 443.

ανθρωποκεντρικά ολοκληρωμένη κοινωνία οικουμενικού τύπου και όχι όπως στην περίπτωση της γαλλικής επανάστασης για ένα σύστημα που επιχειρεί να συγκροτήσει για πρώτη φορά τα πρωτόλεια θεμέλια του ανθρωποκεντρισμού.

Το διάχυτο αυτό κλίμα περί ελευθεριών και δικαιωμάτων σ'όλα τα στρώματα του ελληνισμού αντλεί αναμφίβολα από την ελληνική κοσμοσυστημική παράδοση, όπως αυτή βιωνόταν στις κοινότητες, στο πλαίσιο της ορθόδοξης εκκλησίας, των παραδουναβίων ηγεμονιών και φυσικά μέσα από τη διδασκαλία του νεο-ελληνικού ανθρωπισμού. Παραπέμπει όμως απευθείας στην ίδια την ιδιοσυστασία της ελληνικής κοινωνίας, ως κοινωνίας κατεξοχήν ενσωματωμένη στην χρηματιστική οικονομία και στον ηγετικό ρόλο της στην ευρύτερη περιοχή. Έτσι εξηγείται γιατί, ενώ το πρόβλημα της εθνικής αυτοσυνειδησίας και ταυτότητας απέχει πολύ από του να τεθεί από τις λοιπές βαλκανικές εθνότητες – οι οποίες βιώνουν αντιθέτως το ελληνικό ιστορικό πρόταγμα - μέχρι το τέλος του 18ου και μάλιστα ως τις πρώτες δεκαετίες του 19ου αιώνα, η ελληνική άρχουσα τάξη προσέρχεται και το εγγράφει αυτοβούλως στο πρόταγμά της.

Από τα παραπάνω μπορεί επίσης να συναχθεί, γιατί στην όλη προβληματική για την "ελληνική δημοκρατία" το ζήτημα των εθνοτήτων δεν υπεισέρχεται, τουλάχιστον ευθέως, σε ό,τι αφορά τη διάρθρωση και την κατοχή της εξουσίας. Η φαναριωτική πεφωτισμένη κοσμοπολιτεία, έχοντας ήδη βαθιές ρίζες στη βυζαντινή οικουμενική παράδοση, δεν φαίνεται να θέτει εν αμφιβόλω το κεκτημένο του ηγετικού της ρόλου στο πλαίσιο του οθωμανικού και του εκκλησιαστικού συστήματος. Αντίθετα οι άλλοι φορείς της αστικής τάξης και του νεο-ελληνικού ανθρωπισμού θα συνταχθούν κατά το μάλλον ή το ήττον με τα πλέον ριζοσπαστικά ρεύματα της εποχής εγγράφοντας ως αυτονόητη συνθήκη της πολιτείας τη δημοκρατική της διάρθρωση.

δ. Οπωσδήποτε, ένα είναι βέβαιο. Ο ελλαδικός χώρος, όπως καταγράφεται εκ των υστέρων από τις συνθήκες του εθνοκεντρικού συστήματος, δεν υπάρχει ως έννοια, τόσο για τους επιγόνους της βυζαντινο-ορθόδοξης παράδοσης όσο και για τη νέα αστική τάξη και τους θιασώτες του νεο-ελληνικού ανθρωπισμού: τούτο είναι ευεξήγητο αν αναλογιστεί κανείς, ότι ο ελληνισμός κατέχει μια απαράμιλλη και ασφαλώς κυρίαρχη, οικονομικά, πολιτικά, πολιτισμικά, ιδεολογικά θέση και συγχρόνως παραμένει σαφώς η πολυαριθμότερη εθνική ομάδα, η μόνη με παν-βαλκανική και παν-οθωμανική παρουσία. Είναι αυτή που ταυτίζεται ευθέως με τη φύση και την πολιτισμική ιστορικότητα του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικράς κλίμακας, του οποίου τις παραμέτρους και επεξεργασίες για τη παλληγγενεσία του δεν έπαψε να εκφράζει κατά τρόπο έως τότε αποκλειστικό. Οι άλλες εθνότητες αναγνωρίζονται, χωρίς άλλο, ως συστατικά μέρη και συγκληρονόμοι του ελληνικού συστήματος και πολιτισμού, όπως συγκληρονόμος είναι και ολόκληρη η ανθρωπότητα, με όχημα τη φυσική γλώσσα του γένους, δηλαδή του κοσμοσυστήματος την ελληνική. Ο ρόλος αυτός της ελληνικής γλώσσας είναι ακριβώς εκείνος που ήδη κατέχει στη Βαλκανική και γενικότερα στην οθωμανική αυτοκρατορία μεταξύ των αρχόντων τουλάχιστον στρωμάτων των λαών της. Μέσω αυτής μεταλαμβάνουν της παιδείας και των επιστημονικών κατακτήσεων της ανθρωπότητας και φυσικά είναι η γλώσσα των συναλλαγών, του εμπορίου και της επικοινωνίας. Η ελληνική είναι πράγματι μια κοσμοσυστημική γλώσσα και ουσιαστικά η γλώσσα που αποκαθιστά την αναγκαία επαφή των χριστιανών με την οθωμανική εξουσία. Στο μέτρο ωστόσο που λαμβάνεται πρόνοια, ώστε ολόκληρος ο πληθυσμός να απολαμβάνει των θεμελιωδών ελευθεριών και ίσων δικαιωμάτων στο κοσμοπολιτειακό σύστημα είναι αυτονόητο ότι οι επιμέρους εθνικές γλώσσες, παρόλον ότι δεν έχουν να επιδείξουν μια ιδιαίτερη γραπτή παράδοση, αναγνωρίζονται και προστατεύονται.

Ωστε η ομόρρυθμη αυτή προσέγγιση του ζητήματος της εθνικής παλιγγενεσίας, η ίδια η κοσμοπολιτειακή και "οικουμενική" φιλοδοξία του ελληνισμού έχει τόσο εδραία ιστορική βάση όσο και απτή συγκεκριμένη αφετηρία στις πραγματικότητες της εποχής του. Άλλωστε από τις ίδιες της πραγματικότητες αντλούν επιχειρήματα και οι επιβιώσεις του ιστορικού δεδομένου. Πράγματι, σε ένα γενικότερο πλαίσιο είδαμε, πως ο ελληνισμός παρέμεινε καθόλη τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας η "καρδιά" του ελληνικού ανθρωπτκεντρισμού και των παραμέτρων του και ως εκ τούτου ο συνεκτικός κρίκος και ο αδιαμφισβήτητος ηγετικός παράγων όλων των χριστιανών. Η ορθόδοξη ελληνική εκκλησία υπήρξε για όλους ο κατεξοχήν πνευματικός και πολιτικός θεσμός. Συγχρόνως, η ορθοδοξία αποτέλεσε μια αδιάκοπη σταθερά, η οποία δεν λειτούργησε μόνον ως κοινή ιδεολογική και πολιτισμική συνισταμένη μεταξύ των χριστιανικών λαών αλλά και για την ταυτοτική τους αναφορά απέναντι στον οθωμανό δυνάστη και στη λατινική εκκλησία. Λειτούργησε επομένως ως ένα είδος εθνικής αυτοσυνειδησίας και διαφοροποίησης κατέναντι των τρίτων, η οποία, ουσιαστικά, ενέταξε συγχρόνως τους βυζαντινούς λαούς που δεν είχαν αφομοιώσει επαρκώς το ανθρωποκεντρικό κεκτημένο στο περιβάλλον του ελληνικού πολιτισμού. Πράγματι, όχι μόνον τα παλαιότερα τουλάχιστον δυτικά έγγραφα εξισώνουν αδιακρίτως όλους τους λαούς της Βαλκανικής με τους "έλληνες" αλλά και οι ίδιοι οι λαοί αυτοί δεν προκύπτει ότι διαφοροποιούνται "εθνολογικά". Μάλιστα εγγράφονται σαφώς στην ιδεολογική και πολιτισμική σφαίρα του ελληνισμού. Η βυζαντινή κοσμοπολιτειακή ιδέα αποτέλεσε μέχρι το τέλος του 18ου αιώνα για όλους τους βαλκανικούς λαούς ένα πολιτικό πρόταγμα και παραπέρα για το σύνολο της ορθοδοξίας έναν πολιτικό συμβολισμό με καταλυτικές προεκτάσεις. Η ιδεολογική και πολιτική αυτή ενότητα των βαλκανικών λαών θα ενισχυθεί, αφενός, μέσω της μοναδικότητας των Φαναριωτών στο οθωμανικό κοινωνικό και πολιτικό σύστημα και αφετέρου, με την δυναμική επανασύνδεση του οικονομικού χώρου που θα επιβάλει η

ελληνική αστική τάξη. Συνακόλουθα με την νέα αυτή οικονομική ενότητα του βαλκανικού χώρου θα οικοδομηθεί η νέα πνευματική και ιδεολογική του ενότητα πάνω στις βάσεις της ελληνικής εκπαίδευσης και του νέο-ελληνικού διαφωτισμού. Πράγματι. η νεότερη ελληνική παιδεία, όντας, όπως είδαμε, η μοναδική στον ευρύτερο οθωμανικό χώρο, έχοντας μια τάση οικουμενική και μια επιβλητική παρουσία διαβαλκανική θα αποτελέσει τη δεύτερη, μετά την ορθοδοξία, παν-βαλκανική ιδεολογία. Είναι απλώς ενδεικτικό ότι πριν από το 1855 δεν καταγράφεται ούτε ένα σερβικό λύκειο σ' ολόκληρη τη Σερβία, ενώ η πρώτη εφημερίδα στη σερβική γλώσσα εμφανίζεται μόλις το έτος αυτό μεταξύ των σέρβων που ζούσαν στο ελληνικό περιβάλλον της Βιέννης. Η γαλλική γλώσσα και οι ιδέες του ελληνικού ανθρωπισμού εισήχθησαν στη Ρουμανία από τους Έλληνες πρίγκηπες, τα ελληνικά στοιχεία και τις ελληνικές Ακαδημίες οι οποίες αποτέλεσαν μαζί με πολλά άλλα (τα τυπογραφεία, οι ελληνικές βιβλιοθήκες και εργαστήρια. η ελληνική βιβλιογραφία κλπ) το φυτώριο για τη δημιουργία της πνευματικής ηγεσίας όχι μόνον των Ρουμάνων αλλά και των λοιπών βαλκανικών λαών. Πιο χαρακτηριστική είναι η περίπτωση των Βουλγάρων, των οποίων η πολιτισμική αναβίωση . Όσο καθυστερημένη και αν εμφανίζεται (προχωρημένος ο 19ος αιώνας) είναι απολύτως συνδεδεμένη με τα μεγάλα κέντρα του ελληνισμού όπως το Βουκουρέστι, η Θεσσαλονίκη, η Κωνσταντινούπολη και οι ελληνικές κοινότητες στο σημερινό έδαφος της Βουλγαρίας. Το πρώτο βιβλίο στην λογοτεχνική βουλγαρική τυπώθηκε ακριβώς* στο ελληνικό περιβάλλον του Βουκουρεστίου.*

Ο συνδυασμός αυτός των κοινωνικών, θρησκευτικών και ιδεολογικών στοιχείων της παράδοσης με τα κοινωνικο-οικονομικά. πνευματικά και ιδεολογικά δεδομένα που επέβαλε ο ελληνικός κόσμος της χρηματιστικής οικονομίας, του ανθρωπισμού και γενικότερα η ελληνική παιδεία θα σφυρηλατήσουν, μέσα από μια χωρίς προηγούμενο.

---

* Βλέπε σχετικά Hury Bogdan. Histoire des pays de l' Est pariw 1991. p

συνολική ενότητα των χριστιανικών πληθυσμών της βαλκανικής των επανασύνδεσή τους με το ευρύτερο ευρωπαϊκό γίγνεσθαι.

ε. Με τα παραπάνω δεδομένα ήταν σχεδόν αυτονόητο για τον ελληνισμό να αναζητήσει τη δημιουργία ενός κράτους αναλόγου προς τις ιστορικές του καταβολές και προσδοκίες, κυρίως όμως συναφούς με τη θέση του και τις ανάγκες που επέβαλλαν οι συνθήκες της εποχής. Οι Φαναριώτες, μεγάλοι αστοί και με απαράμιλλη πολιτική παρουσία στο οθωμανικό κράτος, δεν βλέπουν πως θα συμβιβαζόταν με ένα εναλλακτικό πολιτειακό πρόταγμα που θα τους επιφύλασσε λιγότερα από όσα ήδη κατείχαν. Ο αστικός ελληνισμός με την καθαρή έννοια του όρου, όντας ευρέως η πρώτη δύναμη στην ανατολική Μεσόγειο και στη βαλκανική και μια από τις σημαντικότερες στην Ευρώπη, διέκρινε ότι, υπό τις συνθήκες του εθνικού κρατικού προστατευτισμού της εποχής, η διασφάλιση και η διεύρυνση του ρόλου του διερχόταν νομοτελειακά από την συγκρότηση ενός κράτους, κοσμοπολιτειακού και οικουμενικού τύπου που θα ήταν ανάλογο με το μέγεθος της κυριαρχίας του και αρκούντως ισχυρό και λειτουργικό για να οργανώσει, να καθοδηγήσει και να προστατεύσει τα συμφέροντα του.

Έχοντας ως προς αυτό οδηγηθεί σε μια εντυπωσιακή συναίνεση, εδρασμένη σε ένα σταθερό ιδεολογικό υπόβαθρο, καθεμιά από τις δυνάμεις του ελληνισμού θα επιδιώξει με το δικό της τρόπο την ολοκλήρωση του νέου "εθνικού" προτάγματος. Η έναρξη της Μεγάλης Επανάστασης από τις παραδουνάβιες ηγεμονίες δεν εξηγείται, όπως θα δούμε, μονοσήμαντα από το γεγονός της γειτνίασης με την ομόδοξη Ρωσία και τη μεγαλύτερη ελευθερία δράσης που διασφάλιζε το ημιαυτόνομο καθεστώς της ελληνικής διοίκησης στις επαναστατικές δυνάμεις. Μαρτυρεί πάνω απ' όλα το "οικουμενικό" και κοσμοπολιτειακό περιεχόμενο του εγχειρήματος, όπως το συνέλαβαν κυρίως τα αστικά στρώματα και το διατύπωσαν στις διακηρύξεις τους περί της εθνικής παλιγγενεσίας.

Ωστόσο, η αποτυχία του εγχειρήματος και τελικά η είσοδος κατά τη διάρκεια του

19ου αιώνα, των βαλκανικών λαών στη σύγχρονη εθνοκεντρική εποχή, συνεπαγόταν επίσης, σε σημαντικό βαθμό και την οικοδόμηση των προϋποθέσεων για την αναζήτηση της εθνικής τους αυτοσυνειδησίας. Μιας αυτοσυνειδησίας, η οποία θα σφυρηλατηθεί κυρίως μέσα από τη δυναμική του ελληνισμού όχι όμως εφεξής και με μέτρο την ιδοσυστασία του κοσμοσυστήματός του. Γι' αυτό και θα καλλιεργηθεί σε αντιπαραθεση μαζί του. Ο ρόλος των μεγάλων Δυνάμεων για την ενεργοποίηση της εθνικής αυτοσυνειδησίας, με πρόταγμα το πρότυπο του κράτους – έθνους, στα Βαλκάνια υπήρξε καταλυτικός. Ο ανταγωνισμός τους αφενός για τη διείσδυση και την εδραίωση των συμφερόντων τους στην περιοχή της οθωμανικής αυτοκρατορίας και αφετέρου ο ανταγωνιστικός έως απαγορευτικός αντίπαλος, που συνιστούσε γι' αυτές η ελληνική οικονομία, ακόμη και μετά το πλήγμα που υπέστη από την Επανάσταση και τον τρόπο της "απελευθέρωσης", δεν τους επέτρεπαν να ευνοήσουν την υποκατάσταση της οθωμανικής εξουσίας από μια ελληνική επικράτεια εξόχως απειλητική γι' αυτές.

Η περίοδος από την ελληνική επανάσταση και τη συγκρότηση του νεοελληνικού κράτους έως τη μικρασιατική καταστροφή συμπίπτει με το στάδιο εκείνο της αποσύνθεσης των παραμέτρων του ελληνικού κοσμοσυστήματος στον ζωτικό ιστορικό του χώρο και της οικοδόμησης του κράτους-έθνους. Το νέο αυτό κράτος θα αποδειχθεί πρωταρχικός πολέμιος των παραμέτρων του ελληνικού κοσμοσυστήματος – ιδίως των κοινοτήτων και των ελευθεριών που συνεπήγοντο – το οποίο θα υποκαταστήσει ως πρόταγμα με την ιδέα της συγκρότησης ενός μείζονος κράτους στα μέτρα του ελληνισμού. Ώστε η μικρασιατική καταστροφή θα σημάνει συγχρόνως το τέλος του ελληνικού κοσμοσυστήματος – των καταλείπτων του στη Μικρά Ασία – και της Μεγάλης Ιδέας και την έναρξη μιας τυπολογικά νέας ιστορικής φάσης του ελληνισμού στα εδαφικά του όρια ως κράτους – έθνους. Μιας φάσης που διαχωρίζει σαφώς τον ελληνισμό ως κοσμοσύστημα, με τις ιστορικές και νεότερες προεκτάσεις, από την ελληνική κοινωνία που συγκροτεί μιαν οριακή παράμετρο του νεότερου κρατοκεντρικού κοσμοσυστήματος μεγάλης κλίμακας.