

ΑΠΟ ΤΟΝ ΜΟΙΣΙΟΔΑΚΑ ΣΤΟΝ ΡΗΓΑ

Ἡ ἔρμηνεία τοῦ παρελθόντος μπορεῖ νὰ ἐπιχειρηθεῖ μὲ πολλαπλοὺς τρόπους, ὀρισμένοι ἀπὸ τοὺς ὁποίους διαλαμβάνουν πράξεις ἱστορικῆς ἀφαίρεσης, πού μᾶς προφυλάσσουν ἀπὸ τοὺς ἀναχρονισμούς, ἢ ἀκόμη καὶ ἀσκήσεις τῆς ἱστορικῆς φαντασίας. Ἡ ἄσκηση τῆς φαντασίας συνήθως τείνει νὰ μᾶς μεταφέρει στὸ μέλλον, σὲ ἕναν ὑποθετικὸ κόσμον τῶν προσδοκιῶν καὶ τῶν ὀνείρων μας. Μπορεῖ ὅμως νὰ μᾶς μεταφέρει καὶ στὸ παρελθόν, θὰ μπορούσε μάλιστα νὰ μᾶς ἐπιτρέψει νὰ κατακτήσουμε αὐτὴ τὴν «ξένη χώρα», πού εἶναι τὸ παρελθόν, ἀπελευθερώνοντας τὴ σκέψη μας ἀπὸ τὴν καθήλωσή της στίς συμβατικὲς ἀντιλήψεις τοῦ καιροῦ μας, πού εἶναι κατὰ κανόνα συγκυριακὲς καὶ συχνὰ ἀπορρέουν ἀπὸ σχετικὰ πρόσφατες συναιρέσεις τοῦ παλαιοῦ καὶ τοῦ νέου, πού θέλουν ὅπως νὰ ἐμφανίζονται ὡς μακροπρόθεσμες καὶ σταθερὲς πραγματικότητες. Αὐτοῦ τοῦ τύπου ἡ ἄσκηση τῆς ἱστορικῆς φαντασίας, θὰ μπορούσε νὰ μᾶς ἐπιτρέψει νὰ ἀναπαραστήσουμε τὸ πῶς βιώθηκε στὰ Βαλκάνια ἡ «κρίση τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας», τῆς κυρίαρχης πολιτικῆς δυνάμεως στὴν περιοχὴ, κατὰ τὴν εἰκοσιπενταετία ἀκριβῶς πού ὀρίζουν τὰ ἔτη 1774-1798. Πρόκειται γιὰ τὸ τέταρτο τοῦ αἰῶνα πού συμπίπτει μὲ τὴν ἐνηλικίωση καὶ τὴν ἐνεργὸ δράση τοῦ Ρήγα Βελεστινλή. Κατὰ τὴν περίοδο ἀκριβῶς αὐτὴ γίνονται πλέον αἰσθητὰ στοὺς ὀξυδερκέστερους παρατηρητὲς, καὶ ὀπωςδήποτε στοὺς ἐκπροσώπους τῆς εὐρωπαϊκῆς διπλωματίας, τὰ συμπτώματα τῆς κρίσης, πού ὑπέβοσκε ἀπὸ πολλοῦ, ἂν καὶ παρέμεινε ἀδιόρατη στὴ μάζα τοῦ πληθυσμοῦ τῆς αὐτοκρατορίας καὶ σὲ μεγάλο ποσοστὸ καὶ στίς κοινωνικὲς ἱεραρχίες τῶν ὑποδοῦλων. Οἱ δύο χρονολογίες πού ὀριοθετοῦν τὸ τέταρτο τοῦ αἰῶνα πού μᾶς ἐνδιαφέρει, 1774 καὶ 1798, συμβολίζουν ἀκριβῶς τὴν ἐκδήλωση τῆς κρίσης: 1774, ἡ συνθήκη τοῦ Kuchuck Kainardji θεσμοθετεῖ τὸ δικαίωμα τῆς Ρωσίας νὰ ἐπεμβαίνει στὰ ἐσωτερικὰ τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας. 1798, τὰ στρατεύματα τῆς ἐπαναστατικῆς Γαλλίας ὑπὸ τὸν στρατηγὸ Βοναπάρτη εἰσβάλλουν στὴν Αἴγυπτο. Ἡ ἐδαφικὴ ἀκεραιότητα τῆς αὐτοκρατορίας τίθεται πλέον ἀνοιχτὰ ὑπὸ ἀμφισβήτηση. Ἡ κρίση τῆς αὐτοκρατορίας, κρίση νομιμότητας ἐσωτερικὰ καὶ ἰσχύος ἐξωτερικὰ, γίνεται πλέον πασιφανής.

Στο επίπεδο της εξουσιαστικής πυραμίδας της αυτοκρατορίας ή ανταπόκριση έκδηλώνεται με τις έκσυχρονιστικές πρωτοβουλίες του Σελίμ Γ' και τη «νέα τάξη» (*Nizam-i Cedid*), στην περίοδο 1789-1807. Από την όπτική της ιστορίας των βαλκανικών λαών, μās ενδιαφέρει περισσότερο ο τρόπος που βιώθηκε ή κρίση της αυτοκρατορίας από τους υπόδουλους της Βαλκανικής χερσονήσου¹. Από την άποψη αυτή η εικοσιπενταετία 1774-1798 έχει να μās προσφέρει την εξαιρετικής ποιότητας μαρτυρία δύο εκπροσώπων της βαλκανικής λογιούσης, του Ίώσηπου Μοισιόδακα και του Ρήγα Βελεστινλή. Με τον ιδιαίτερο προσωπικό του τρόπο ο καθένας, οί δύο αυτοί φορείς του ριζοσπαστικού Διαφωτισμού στα Βαλκάνια βιώνουν και καταγράφουν την κρίση της αυτοκρατορίας και τις συνακόλουθες ιδεολογικές ανατοποθετήσεις. Η κατανόηση της μαρτυρίας τους, ώστόσο, είναι δυσκολότερη απ' όσο φαίνεται, παρά τὸ γεγονός ότι είναι καταγεγραμμένη στη γλώσσα μας, με ύφος μαχητικό και ολοζώντανο και με τὸ πάθος του δραματιστή, που κάνει τὰ κείμενά τους ιδιαίτερα συναρπαστικά. "Όμως στην έρμηνεία της σκέψης και των

1. Ένώ ή συμβατική όρολογία στην κλασσική ιστοριογραφία της όθωμανικής αυτοκρατορίας χρησιμοποιεί τὸν όρο «παρακμή» (decline) για να περιγράψει τὰ φαινόμενα της κάμψης της όθωμανικής ισχύος κατά τὸν 18ο αιώνα, στην μαρξιστικής προδιάθεσης ή εμπνευσσης ιστοριογραφία παρατηρείται ή προτίμηση για τὸν όρο «κρίση» για να περιγραφοῦν τὰ ίδια φαινόμενα. Η έννοια της κρίσης της όθωμανικής αυτοκρατορίας, πάντως, αποδεικνύεται εύρετικά γόνιμη ως στοιχείο μιάς επαγωγικής μεθόδου για να προσεγγιστεί ή κοινωνική, αλλά και ή διανοητική ιστορία των βαλκανικών λαών υπό όθωμανική κυριαρχία κατά την έν λόγω εποχή. Για μιά πρωτοποριακή χρήση της έννοιας της κρίσης της όθωμανικής αυτοκρατορίας στην κοινωνική ιστορία της Βαλκανικής κατά τὸ δεύτερο ήμισυ του 18ου αιώνα βλ. Α. F. Miller, *Mustapha Pasha Bairaktar*, Βουκουρέστι 1975, σσ. 25-31 και στην ίδια ιστοριογραφική παράδοση βλ. επίσης Γ. Α. "Άρς, *Η Άλβανία και ή "Ηπειρος στα τέλη του ΙΗ' και στις αρχές του ΙΘ' αιώνα* (μτφρ. Α. Διάλλα, έπιμ. Β. Παναγιωτόπουλος), Άθήνα 1994, όπου (σ. 26) εξάίρεται ή σημασία του έργου του Α. F. Miller. Πρβ. Traian Stoianovich, «Factors in the Decline of Ottoman Society in the Balkans», *Between East and West. The Balkan and Mediterranean Worlds*, τ. 3, New Rochelle, N.Y. 1995, σσ. 103-109 και ΑΙ. Duju, «Esprit révolutionnaire et image de l'Europe dans le Sud-Est de l'Europe à la fin du 18e siècle et au début du 19e siècle», *Région, Nation, Europe: Unité et diversité des processus sociaux et culturels de la Révolution française*, Παρίσι 1988, σσ. 647-658, ιδίως σσ. 647-648 για την έννοια της κρίσης. Η ιστοριογραφική συζήτηση για τὸ θέμα είναι εκτενής και πολύπλοκη, με πολλές επίμαχες πτυχές και δέν θά ήταν ρεαλιστικό να επιχειρηθεί έστω και άκροθιγώς οποιαδήποτε άνασκόπηση σ' αυτές τις σελίδες. Ένδεικτικά όμως θά μπορούσε να μνημονευθεί ή έπισκόπηση του θέματος από τὸν Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, Λονδίνο 1979, σσ. 384-387 που προκάλεσε πολλές αντιρρήσεις μεταξύ ειδικών όθωμανιστών. Βλ. τελίως πρόσφατα Selim Deringil, *The Well-Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909*, Λονδίνο 1998, σσ. 4 και 179, σημ. 16. Η «κρίση της όθωμανικής αυτοκρατορίας» κορυφώνεται κατά τη βασιλεία του Selim III για την εποχή του οποίου βλ. τις πρόσφατες έπισκοπήσεις των Erik J. Zürcher, *Turkey. A Modern History*, Λονδίνο 1993, σσ. 11-31 με άνασκόπηση της βιβλιογραφίας στις σσ. 329-332, και Virginia Aksan, «Selim III», *Encyclopédie de l'Islam* (νέα έκδοση), τ. ΙΧ (1996), σσ. 137-139, με βιβλιογραφική άνασκόπηση στη σ. 139.

ιδεῶν τους ἔλλοχεύει ὁ κίνδυνος τοῦ ἀναχρονισμοῦ καὶ τῆς παρανόησης. Αὐτὸ ἰσχύει ἰδιαίτερα γιὰ τὸν Ρήγα, τοῦ ὁποίου ἡ εἰκόνα ἔχει ὑποστει περίτεχνες ἐπεξεργασίες καὶ ἐπιζωγραφίσεις ἀπὸ τὴν ἐθνικιστικὴ ἰδεολογία τοῦ δέκατου ἑνατοῦ καὶ τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα. Ἰσχύει ὅμως καὶ γιὰ τὸν Μοισιόδακα, στὸ ποσοστὸ ποὺ καὶ ὁ Μοισιόδαξ, ἐπειδὴ ἔγραψε ἑλληνικὰ καὶ διακήρυξε μὲ πάθος ὅτι διέθετε «μεγάλην κλίσιν πρὸς τὸ γένος τῶν Ἑλλήνων»² καὶ ὅτι φλεγόταν ἀπὸ τὴν μέριμνά του γιὰ τὶς ἐπείγουσες χρεῖες τῆς Ἑλλάδος³, ἐντάχθηκε καὶ αὐτὸς στὴν πνευματικὴ γενεαλογία τῆς ἐθνικῆς ἑλληνικῆς διανοητικῆς ἀναβίωσης. Γιὰ τοὺς λόγους αὐτούς, γιὰ νὰ ἀποφευχθεῖ ὁ ἐρμηνευτικὸς ἀναχρονισμὸς καὶ γιὰ νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ κατανόηση τῆς μαρτυρίας τους μέσα στὰ ἱστορικὰ συμφραζόμενα ποὺ τὴ διαμόρφωσαν, στὴ συνομιλία μας μὲ τὸν Μοισιόδακα καὶ τὸν Ρήγα ἀπαιτεῖται ἴσως ἡ δυσκολότερη ἄσκηση τῆς ἱστορικῆς φαντασίας καὶ ἡ κρισιμότερη ἱστορικὴ ἀφαίρεση: χρειάζεται νὰ ἀφαιρέσουμε ἀπὸ τὴ συνολικὴ ἱστορικὴ εἰκόνα στὴν ὁποία μετέχουν καὶ τὴν ὁποία ἀπεικονίζουν μὲ τὸ ἔργο τους ὅσα στοιχεῖα ἔχουν ἐπιβληθεῖ ἐκ τῶν ὑστέρων μὲ τὴν προβολὴ πρὸς τὰ πίσω τῆς ἱστορικῆς λογικῆς τοῦ ἐθνικοῦ κράτους. Ἡ ἀπουσία τοῦ ἐθνικοῦ κράτους ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἀποτελεῖ τὴν κρισιμότερη ἀφαίρεση στὴν ὁποία πρέπει νὰ προβοῦμε γιὰ νὰ ἀνακτήσουμε τὴν ἱστορικότητα τῆς συγκεκριμένης χρονολογικῆς περιόδου καὶ ἔτσι νὰ μπορέσουμε νὰ κατανοήσουμε χωρὶς ἀναχρονισμοὺς τὴ μαρτυρία τῶν πνευματικῶν τῆς ἐκφραστῶν.

Τὸ ἐγχείρημα δὲν εἶναι καθόλου εὐκολο καὶ τὸ μέγεθος τῆς δυσκολίας μπορεῖ νὰ ἐκτιμηθεῖ μόνο ἂν γίνῃ πλήρως ἀντιληπτὸ τὸ πράγματι συντριπτικὸ ποσοστὸ κατὰ τὸ ὁποῖο εἴμαστε ὅλοι παράγωγα τοῦ ἐθνικοῦ κράτους. Πῶς σκεφτόμαστε, πῶς αἰσθανόμαστε, πῶς καταλαβαίνουμε τὸν κόσμο καθορίζονται σὲ βαθμὸ, ποὺ πραγματικὰ δὲν συνειδητοποιοῦμε, ἀπὸ τὶς ἰδεολογικὲς προτεραιότητες τοῦ ἐθνικοῦ κράτους καὶ τὸν ἐγκοινωνισμὸ ποὺ ἐκεῖνο ἐπιβάλλει. Μιὰ ἀπὸ τὶς κρισιμότερες διακρίσεις μεταξὺ τῆς νεωτερικότητας, ποὺ γιὰ τὴ Νοτιοανατολικὴ Εὐρώπη συμπίπτει χρονολογικὰ μὲ τὸν 19ο καὶ τὸν 20ὸ αἰώνα, καὶ τῆς προνεωτερικῆς ἐποχῆς συνίσταται ὄντως στὴν ἀπουσία τοῦ ἐθνικοῦ κράτους. Ἡ ἐμφάνιση τῶν ἐθνικῶν κρατῶν κατὰ τὴ διαδρομὴ τοῦ 19ου αἰώνα ἐπέφερε τόσο ριζικὲς διαφοροποιήσεις ἰδίως στὸν χαρακτήρα τῆς πνευματικῆς ζωῆς καὶ τῆς συμβολικῆς ἐπικοινωνίας, ὥστε νὰ γίνῃται συχνὰ ἀδύ-

2. Ἰώσηπος Μοισιόδαξ, *Ἠθικὴ Φιλοσοφία*, τ. Α' (Βενετία 1761), Προοίμιον (ἀναδημοσίευση στό: Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *Ἰώσηπος Μοισιόδαξ, Οἱ συντεταγμένες τῆς βαλκανικῆς σκέψης τὸν 18ο αἰώνα*, Ἀθήνα 1985, σ. 341).

3. Ἰώσηπος Μοισιόδαξ, *Ἀπολογία*, Βιέννη 1780, σ. 18: «τὴν μᾶλλον ἐπειγομένην χρεῖαν τῆς Ἑλλάδος» ἐνοώνοντας τὴν ἀναμόρφωση καὶ ἐκσυγχρονισμὸ τῆς ἑλληνικῆς παιδείας.

νατο να κατανοήσουμε τα ιδεολογικά φαινόμενα της προεθνικής κοινωνίας χωρίς αναχρονισμούς. Προκύπτει συνεπώς σχεδόν αναγκαστικά ή διαπίστωση ότι, αν δεν απεκδυθούμε τον έθνικ χιτώνα που μας επιβάλλουν οι διαδικασίες του έγκοινωνισμού εντός του έθνικ κράτους, δεν θα μπορέσουμε να ανακτήσουμε την ιστορική ύψη της προεθνικής εποχής, και μάλιστα της εποχής των επαναστάσεων και των πολυποικίλων ανακατατάξεων που τελικά όδηγησαν στην ανάδυση των έθνικων κρατών.

Αυτό είναι το μεθοδολογικό ζητούμενο. Πώς θα μπορούσε να εφαρμοστεί στα πραγματολογικά δεδομένα της εποχής του Μοισιόδακα και του Ρήγα, όπως την όριοθετήσαμε; Το ερώτημα θα μπορούσε να εξειδικευθεί ως εξής: Με ποια έννοια θα μπορούσε να γίνει κατανοητό το έργο του Μοισιόδακα αλλά και του Ρήγα ως έκφραση των πνευματικών αναζητήσεων αλλά και της κοινωνικής δυναμικής της προεθνικής κοινωνίας μέσα στην οποία έζησαν και έδρασαν;

Ο Μοισιόδαξ αποτελεί τον πρωϊμότερο ίσως και όψωσδήποτε έναν από τους χαρακτηριστικότερους έκφραστές της κρίσης της νομιμότητας της θωμανικής αυτοκρατορίας μεταξύ των υπόδουλων λαών. Ο τρόπος με τον οποίο βιώνει και καταγγέλλει την έκμετάλλευση του αγροτικού πληθυσμού⁴, την ανισότητα και τη διαφθορά του φαναριωτικου καθεστῶτος στις παρίστριες χώρες⁵, κατοπτρίζει την όξυνση των αντιθέσεων στην κοινωνική κατάσταση των χριστιανικών πληθυσμών, όξυνση που επέτεινε το συναίσθημα της άδικίας και αναζητούσε διεξόδους για διαμαρτυρία κατά της καταπίεσης. Ο Μοισιόδαξ βέβαια τελικά, όπως ήταν νομοτελειακά αναπόφευκτο, συμβιβάστηκε και υποτάχθηκε, αλλά πρόλαβε επάνω στην κορύφωση της ιδεολογικής του διαμαρτυρίας να αρθρώσει την ενόραση ενός έναλλακτικού προτύπου, που θα πρόσφερε τη διέξοδο από την κρίση της πολιτικής νομιμότητας: πρόκειται για τον όραματισμό της μη μοναρχικής πολιτείας του δικαίου, της «ισοτιμίας» και

4. Την επίγνωση που διαθέτει της όξυτατης αντίθεσης που διαπερά την κοινωνία των ήγεμονιών διατυπώνει ρητά ο Ίωσηπος Μοισιόδαξ, *Παιδαγωγία*, Βενετία 1779, σ. 95: «Όσον τὸ κατ' ἐμέ, ἐγὼ πλέον προκρίνω τὴν συνδιατριβὴν ἐνὸς ἀγροίκου, ὁ ὁποῖος, ἀν βαρύνῃ με τὴν ὀμίλιαν αὐτοῦ, ὅμως δὲν συστέλλει με τὸ ἦθος αὐτοῦ, παρὰ τὴν συμπραξίαν ἐνὸς εὐγενοῦς [...] ὅταν αὐτὸς ὁ εὐγενὴς με ὑποχρεῖ νὰ στέκω με νοῦν μετέωρον, προφυλακτικόν, καὶ με βιάζῃ με τὴν κακοφυῆ ἀγροικίαν αὐτοῦ νὰ προσέχω πάντα τὰ λόγια μου, πάντα τὰ κινήματά μου».

5. Ο.π., σσ. 27-28, 30-31, 43-46, 47-52, καὶ Ίωσηπος Μοισιόδαξ, *Άπολογία*, ὁ.π., σσ. 83-85. Στην επίσημανση του προβλήματος προηγείται ὁ Καισάριος Δαπόντες, *Επιστολαὶ διὰ στίχων ἀπλῶν κατὰ τῆς ὑπερηφανείας καὶ περὶ τῆς ματαιότητος κόσμου*, Βενετία 1776, σσ. 89-106. Για ἄλλες παρεμφερεῖς μαρτυρίες βλ. Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *The Enlightenment as Social Criticism. Iosipos Moisioudax and Greek Culture in the Eighteenth Century*, Princeton 1992, σσ. 93-94.

τῶν ἐλεύθερων θεσμῶν ποὺ ἀντιπαραβάλλεται πρὸς τὶς διεφθαρμένες ἡγεμονίες τῶν Φαναριωτῶν⁶. Ὁ ὀραματισμὸς τοῦ Μοισιόδακα εἶναι ἀκόμη τολμηρότερος. Ὀνειρεύεται τὴν θεραπεία τῶν δεινῶν τοῦ δεσποτισμοῦ, μὲ τὸν ἐξανθρωπισμὸ τῶν ὀθωμανῶν κρατούντων ἀπὸ τὴν ἀκτινοβολία τῆς παιδείας τοῦ Διαφωτισμοῦ, μὲ διάυλο τὴ διανοητικὴ καὶ ἠθικὴ ἀναμόρφωση τῶν ὑποδούλων ποὺ θὰ προηγηθεῖ⁷. Οὐτοπία; Ἐνδεχομένως ναί, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ ἐκδήλωση τῆς δυναμικῆς μιᾶς κοινωνίας ποὺ δέν ἔχει ἀκόμη καθηλωθεῖ στὶς κάθετες καὶ στεγανές ἀντιπαραθέσεις τῶν ἐθνικισμῶν, ὅπου οἱ φραγμοὶ ὑψώνονται ἀδιαπέραστοι μεταξὺ τῶν λαῶν ἀπὸ ἀποκλειστικὲς νομιμοφροσύνες καὶ ἀφοσιώσεις, ἀνελαστικές ταυτότητες καὶ τὸν ἰδεολογικὸ τοπικισμὸ τῆς μέριμνας μόνον γιὰ τὰ στενὰ συμφέροντα ἐνὸς συγκεκριμένου ἔθνους.

Λιγότερο ἀπὸ εἴκοσι χρόνια ἀργότερα ὁ Ρήγας ἐκφράζει τὴν ἴδια κοινωνία σὲ μιὰ ὀριακὴ στιγμή, στὸ μεταίχμιο τῆς μετάβασης ἀπὸ τὴν προεθνικὴ ὀλιχότητα στὴν ἐθνικὴ πολυδιάσπαση. Ἐνα ἀπὸ τὰ κρισιμότερα ἐρωτήματα σὲ σχέση πρὸς τὴν ἐρμηνεία καὶ τὴν κατανόηση τῆς σκέψης τοῦ Ρήγα, ἀφορᾷ στὴ σύνδεσή του μὲ τὸ ἓνα ἢ τὸ ἄλλο στάδιο τῆς κοινωνικῆς μεταβολῆς καὶ τῆς μετάπλασης τῶν ταυτοτήτων καὶ στὴν ἱκανότητα τῆς διάκρισης στὴν περίπτωσή του τῆς ἀλληλοπεριχώρησης, ποὺ σὲ τελικὴ ἀνάλυση συνθέτει τὴ δυναμικὴ τῆς ροῆς τῆς ἱστορίας. Ἄν ὁ Μοισιόδαξ ἐκφράζει, μὲ τὸν τρόπο του, τὸ πῶς βιώνεται ἡ κρίση τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας ἀπὸ τοὺς ὑπόδουλους λαούς, ὁ Ρήγας, μὲ τὴν ὀρμητικότητά του ἐκφράζει μιὰν ἄλλη στιγμή τῆς ἴδιας δυναμικῆς διαδικασίας. Ἐκφράζει τὶς ἀνερχόμενες προσδοκίες τῶν χριστιανικῶν λαῶν τῆς αὐτοκρατορίας, προσδοκίες ποὺ συνδέονται μὲ τὴ βελτίωση τῆς κατάστασης τῶν χριστιανικῶν πληθυσμῶν μετὰ τὸ 1774⁸. Τὰ προσωπικὰ βιώματα τοῦ Ρήγα, ἰδίως ἡ συνεχῆς γεωγραφικὴ, κοινωνικὴ καὶ μορφωτικὴ κινητικότητα ποὺ συνθέτει τὸ ὀδοιπορικὸ τῆς ζωῆς του, ἀποτελοῦσαν ἐκδήλωση τῶν μεταλλαγῶν καὶ τῶν εὐκαιριῶν, ἔστω καὶ μικρῶν, ποὺ συνδέονταν μὲ τὴ νέα κατάσταση καὶ ὑπέθαλπαν τὶς προσδοκίες γιὰ τὸ καλύτερο καὶ τὸ διαφορετικὸ, ἐκεῖνο τὸ συναίσθημα ποὺ ἐκτρέφει τελικὰ τὸ ψυχικὸ κλίμα τῆς ἐπαναστατικῆς ἀναμονῆς⁹. Αὐτὸ τὸ κλίμα συνέλαβε

6. Ἰώσηπος Μοισιόδαξ, *Ἀπολογία*, ὁ.π., σσ. 181-183, σημ. 2. Πρβ. Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *Ἰώσηπος Μοισιόδαξ...*, ὁ.π., σσ. 112-121.

7. Ἰώσηπος Μοισιόδαξ, *Ἠθικὴ Φιλοσοφία...*, ὁ.π., σ. 334. Πρβ. Μοισιόδαξ, *Ἀπολογία*, ὁ.π., σ. 28.

8. Πρόκειται γιὰ μιὰ βαλκανικὴ ἐκδοχὴ τοῦ φαινομένου ποὺ ἔχει ἀποκληθεῖ «ἐπανάσταση τῶν ἀνερχομένων προσδοκιῶν». Πρῶτος ἐπεσήμανε μὲ ὀξυδέρκεια τὸ φαινόμενο ὁ Alexis de Tocqueville, *L'ancien Régime et la Révolution*, Μέρος III, κεφ. 3-5.

9. Πρβ. Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *Ρήγας Βελεστινλῆς. Θεωρία καὶ Πράξη*, Ἀθήνα 1998, σσ. 12-13, 14-15.

καί διατύπωσε ρητὰ ὁ Ρήγας, χρησιμοποιώντας τὸ λεξιλόγιο τῶν γαλλικῶν ἐπαναστατικῶν ιδεῶν.

Ὁ ὄραματισμὸς τοῦ πάντως, ἂν καὶ σφυρηλατεῖται ἐπὶ τοῦ ἄκμονος τῶν ιδεῶν τοῦ πρώτου «μεγάλου ἔθνους» τῆς νεότερης ἱστορίας, τῆς γαλλικῆς *Grande Nation*¹⁰, δὲν εἶναι στενὰ ἐθνικός. Ἀντίθετα ἐκφράζει τὴν τελευταία στιγμή ἐκείνου ποῦ ἀποκαλέσαμε «ὀλικότητα» τῆς προεθνικῆς κοινωνίας, μιὰ τελικὴ στιγμή ἔξαρσης καὶ ὑπέρβασης. Γιὰ τὸ φλογερὸ ὄραμα τοῦ Ρήγα, ἡ ἐναλλακτικὴ πρόταση ποῦ ἀντιπροβάλλει πρὸς τὴ φρίκη τοῦ δεσποτισμοῦ δὲν εἶναι ἡ τοπικὴ μὴ-μοναρχικὴ πολιτεία κατὰ τὰ ἐλβετικὰ καὶ ἰταλικὰ πρότυπα, ποῦ εἶχε ἐμπνεύσει τὸν Μοισιόδακα, ἀλλὰ μιὰ ἀχανῆς ἐπαναστατικὴ δημοκρατία, ὅπου θὰ πραγματωνόταν ἡ «αὐτοκρατορία» τοῦ λαοῦ, τῆς νέας συλλογικότητος τῶν ἴσων καὶ συναδελφωμένων πολιτῶν. Μέσα σ' αὐτὸ τὸ νέο πολίτευμα, ποῦ ὀνομάζεται «Ἑλληνικὴ Δημοκρατία», θὰ ἐνσωματώνονταν, χωρὶς νὰ ἀκυρωθοῦν, ποικίλες ταυτότητες, ἀπελευθερωμένες ἀπὸ τὴ σκιά τῆς τυραννίας. Ἡ συνύπαρξή τους θὰ διασφαλιζόταν στὴ βάση τῆς ἀτομικῆς ἰσότητος τῶν ἐπὶ μέρους πολιτῶν, τοὺς ὁποίους ἡ παιδεία τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ ἡ ὠριμότητα τῆς πολιτικῆς πράξης καὶ τῆς ἐμπρακτοῦς βίωσης τῆς ἐλευθερίας θὰ καθιστοῦσε ἰκανοὺς νὰ διαχειριστοῦν καὶ τὴν πραγματικότητα τῆς πολλαπλότητος τῶν ταυτοτήτων, ποῦ ὁ καθένας ἐνσάρκωνε¹¹. Οὐτοπία; Ἐνδεχομένως ναί, ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ἱστορίας τῶν ἐθνικισμῶν στὰ Βαλκάνια τὸν 19ο καὶ τὸν 20ὸ αἰῶνα, ἀλλὰ, τολμῶ νὰ προτείνω, ὄχι τελείως ἔξω ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα μιᾶς κοινωνίας στὸ τέλος τοῦ 18ου αἰῶνα, ποῦ δὲν ἔχει ἀκόμη διασπαστεῖ σὲ ἀνέκκλητες ἐθνικὲς συσπειρώσεις γύρω ἀπὸ τοὺς πυρῆνες τῆς ἐπιβολῆς τῆς νεωτερικότητος, ὅπως θὰ ἀπέβαιναν τὰ ἐθνικὰ κράτη. Ἀπεναντίας ἡ πολιτικὴ πρόταση τοῦ Ρήγα προσέφερε ἕναν ἐναλλακτικὸ δρόμο μετάβασης πρὸς τὴ νεωτερικότητα μὲ τὴ βίωση τῶν ἀξιών τῆς ριζοσπαστικῆς δημοκρατίας, ποῦ μεταμορφώνει τὴν προσωπικότητα τῶν ἀτόμων. Πάντως τὸ ὅτι οἱ προσδοκίες καὶ οἱ θεωρητικὲς συλλήψεις τοῦ Ρήγα τείνουν σήμερα νὰ ἐκλαμβάνονται ὡς οὐτοπικὲς θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἔνδειξη ἀκριβῶς τοῦ καθοριστικοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἡ κατανόηση καὶ ἡ στάθμιση τῶν

10. Πρβ. Jacques Godechot, *La Grande Nation. L'expansion révolutionnaire de la France dans le monde, 1789-1799*, τ. Α'-Β', Παρίσι 1956. Βλ. ἰδίως τ. Α', σσ. 197-200 γιὰ τὴ διαπραγμάτευση τῆς περίπτωσης τοῦ Ρήγα.

11. Ρήγας Βελεστινλῆς, *Νέα Πολιτικὴ Διοίκησης τῶν Κατοίκων τῆς Ρούμελης, τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, τῶν Μεσογείων Νήσων καὶ τῆς Βλαχομπογδανίας*, Βιέννη 1797: «Τὰ Δίκαια τοῦ Ἄνθρώπου», ἄρθρα 3, 7, 34· «Ἀρχὴ τῆς νομοθετημένης πράξεως καὶ ψυχῆ τῆς διοικήσεως», ἄρθρα 2, 7, 122. Θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἐκεῖνο ποῦ ἀναζητᾶ ὁ Ρήγας εἶναι ὅ,τι ἔχει ἀποκληθεῖ στὴ σύγχρονη πολιτικὴ θεωρία «πολυπολιτισμικὴ ιδιότητα τοῦ πολίτη». Πρβ. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Ὁξφόρδη 1995, σσ. 174-181, 187-192.

πραγμάτων συντελεῖται πλέον μὲ τὰ γνωστικὰ μέτρα καὶ τὶς ἀξιολογικὲς προτεραιότητες τοῦ ἐθνικοῦ κράτους.

Ποῖο ἦταν ἀκριβῶς τὸ περιεχόμενο τῆς ιδέας τῆς Ἑλλάδος καὶ τὸ νόημα τοῦ ὅρου «Ἑλληνικὴ Δημοκρατία», ποῦ ὀνοματοδοτεῖ καὶ προσδίδει συγκεκριμένη πολιτικὴ ὑπόσταση στοὺς ὄραματισμούς τοῦ Ρήγα; Μερικὲς ὑποθέσεις γιὰ τὴν ἀποσαφήνιση αὐτῶν τῶν ὅρων ἴσως νὰ ἀποτελοῦσαν τὴν ἐνδεδειγμένη κατακλείδα σ' αὐτὴ τὴν ἀσκηση τῆς ἱστορικῆς φαντασίας. Ἄς ἀρχίσουμε καὶ πάλι μὲ τὸν Μοισιόδακα. Γιὰ τὸν Μοισιόδακα οἱ συλλογικὲς ταυτότητες τείνουν νὰ εἶναι τοπικὲς. Ἡ ταυτότητα ἐνὸς πληθυσμοῦ καθορίζεται ἀπλὰ ἀπὸ τὴ χώρα ἢ τὴν περιοχὴ ὅπου κατοικεῖ: «οἱ Μόλδαβοι, οἱ Βλάχοι, οἱ Ἰσπανοί, οἱ Γάλλοι, οἱ Ἴταλοι» εἶναι «ἔθνη χριστιανικὰ τῆς Εὐρώπης»¹², τῶν ὁποίων ἡ ταυτότητα προσδιορίζεται πρωταρχικὰ μὲ γεωγραφικὸ κριτήριον: ὡς ἐκ τούτου ἡ διάκριση μεταξὺ Μολδαβῶν καὶ Βλάχων. Οἱ Ἕλληνες εἰσέρχονται στὴν ἐθνογραφικὴ εἰκόνα κάπως διαφορετικὰ, ἀλλὰ σταθερὰ μὲ γεωγραφικὸ κριτήριον: «ὅταν λέγω Ἑλλάδα, ἐννοῶ ὅλας τὰς διασποράς τῶν Ἑλλήνων»¹³. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἐννοια τῆς Ἑλλάδος γιὰ τὸν Μοισιόδακα, ἓνας πληθυσμὸς ἐγκατεσπαρμένος στὸ χῶρον. Πῶς νοοῦνται ἀκριβῶς «αἱ διασποραὶ τῶν Ἑλλήνων» θὰ μᾶς τὸ ἐξηγήσει μὲ ἐπαναστατικὴ ὀρμὴ ὁ Ρήγας: εἶναι «ὁ λαός, ἀπόγονος τῶν Ἑλλήνων, ὁποῦ κατοικεῖ τὴν Ρούμελην, τὴν Μικρὰν Ἀσίαν, τὰς Μεσογειοὺς νήσους, τὴν Βλαχομπογδανίαν, καὶ ὅλοι ὅσοι [...] ἐβιάσθησαν νὰ φύγουν εἰς ξένα βασίλεια διὰ νὰ γλυτώσουν ἀπὸ τὸν δυσβάστακτον καὶ βαρὺν ζυγὸν [...]»¹⁴. Ἴδου οἱ διασπορὲς τῶν Ἑλλήνων, ὁ ἐγκατεσπαρμένος πληθυσμὸς, ποῦ τώρα ὅμως προσδιορίζεται μὲ ἓνα κριτήριον πολιτισμικόν, τὴν κοινὴ ἱστορικὴ καταγωγὴ: εἶναι οἱ ἀπόγονοι τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων. Γιὰ τὸν Ρήγα οἱ ταυτότητες δὲν εἶναι πλέον τοπικὲς ἀλλὰ πολιτισμικὲς. Ἀποκτοῦν δυναμικὸ χαρακτήρα. Γλῶσσες, θρησκείες, ἱστορικὲς γενεαλογίαι προσδιορίζουν πληθυσμιακὲς συλλογικότητες, ποῦ θὰ ἐνταχθοῦν μαζὶ μὲ τοὺς Ἕλληνες στὴν «Ἑλληνικὴ Δημοκρατία».

Ἡ «Ἑλληνικὴ Δημοκρατία» δὲν εἶναι ἀποκλειστικὸ κράτος τῶν Ἑλλήνων. Θὰ ἀποτελοῦσε κυριολεκτικὰ κοινοπολιτεία ὄλων τῶν λαῶν ποῦ ἐστέναζαν ὑπὸ τὸν ὀθωμανικὸ δεσποτισμὸ, μετὰ τὴν ἀποτίναξή του. Σ' αὐτὴν θὰ μετεῖχαν χωρὶς ἀποκλειστικότητες, σὲ ἰσότημῃ βάση, ποῦ ὅπως δὴποτε θὰ ἱκανοποιούσε τὸν Μοισιόδακα, ὅλες οἱ πολιτισμικὲς ομάδες ποῦ διακρίνει καὶ κατονομάζει ὁ Ρήγας στὴν ἐπαναστατικὴ προκήρυξη,

12. Ἰώσηπος Μοισιόδαξ, *Θεωρία τῆς Γεωγραφίας*, Βιέννη 1781, σ. 89.

13. Ἰώσηπος Μοισιόδαξ, *Ἠθικὴ φιλοσοφία...*, ὁ.π., σ. 325. Γιὰ σχολιασμὸ πρβ. Π. Μ. Κιτρομηλίδης, «Πρώιμες ἐννοιαι τῆς διασπορᾶς στὴν ἑλληνικὴ σκέψη», *Ἑλληνικά* 48 (1998) 370-373.

14. Ρήγας, *Νέα Πολιτικὴ Διοίκησις*, Προοίμιον.

στὸ πολίτευμα καὶ στὸν Θούριο, διατηρώντας τὴν ιδιαίτερη ταυτότητά τους, ἀλλὰ προτάσσοντας τὴν κοινὴ ταυτότητα τοῦ πολίτη τῆς νέας πολιτείας¹⁵. Ἡ Δημοκρατία τοῦ Ρήγα δὲν εἶναι Ἑλληνικὴ ἐπειδὴ σ' αὐτὴν κυριαρχεῖ τὸ ἑλληνικὸ στοιχεῖο, πράγμα ποὺ ἀποκλείεται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἰσότητος, οὔτε γιατί ἡ γλῶσσα της εἶναι ἡ ἑλληνικὴ ἐπειδὴ εἶναι ἡ γλῶσσα τῆς παιδείας τῶν Φώτων στὴν περιοχὴ, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἡ νέα πολιτεία εἶναι προικοδοτημένη μὲ τὰ σύμβολα καὶ τίς ἠθικὲς ἀξίες τοῦ δημοκρατικοῦ ἑλληνισμοῦ τοῦ Διαφωτισμοῦ, μὲ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο ποὺ αὐτὸς ὁ συμβολικὸς δημοκρατικὸς ἑλληνισμὸς, ἀναπαριστώντας τὰ κλασικὰ πρότυπα, λειτουργεῖ καὶ προσδιορίζει καὶ τὴν ταυτότητα τῆς Γαλλικῆς Δημοκρατίας τοῦ ἔτους I, ποὺ ἐμπνέει καὶ καθοδηγεῖ τὸν Ρήγα. Ἡ Ἑλληνικὴ Δημοκρατία, παράλληλα πρὸς τὴ Γαλλικὴ Δημοκρατία, εἶναι ἄλλη μία Πολιτεία τῆς Ἀρετῆς¹⁶. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια τοῦ ριζοσπαστικοῦ πολιτικοῦ οὐμανισμοῦ πρέπει κυρίως νὰ νοηθεῖ ὁ ἑλληνικὸς της χαρακτήρας.

Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὥστόσο, ἡ Ἑλληνικὴ Δημοκρατία εἶναι ἀμφίβολο ἂν μπορεῖ νὰ συγκαταλεχθεῖ στοὺς ἰδεολογικοὺς προγόνους τοῦ ἑλληνικοῦ ἐθνικοῦ κράτους καὶ ὁ Ρήγας ὡς προφήτης καὶ ὄραματιστῆς της ἀνήκει ἀπὸ κοινοῦ σὲ ὄλους τοὺς λαοὺς ποὺ προσκαλεῖ νὰ μετᾶσχουν σ' αὐτὴν. Δὲν θὰ μπορούσε πράγματι νὰ ὑπάρξει πῶς γνήσια διεργμένηυση τῶν εὐχῶν καὶ τῶν ἐλπίδων τοῦ Μοισιόδακα, ὡς ἐκπροσώπου της παιδευσιακῆς ἐξελληνισμένης βαλκανικῆς λογιόσυνης καὶ τοῦ ζήλου του διὰ τὸ γένος τῶν Ἑλλήνων καὶ τὰς χρεῖας τῆς Ἑλλάδος.

Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν
Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἑρευνῶν ΕΙΕ

ΠΑΣΧΑΛΗΣ Μ. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ

15. Ὁ.π., «Ἀρχὴ τῆς νομοθετημένης πράξεως», ἄρθρο 4: «Περὶ τῆς τάξεως τῶν πολιτῶν». Εἶναι ἀξιοθαύμαστη ἡ εὐρύτητα τοῦ ὀρισμοῦ τοῦ πολίτη ποὺ δίδει ὁ Ρήγας, σὲ ἀντίθεση τόσο πρὸς τὸν κλασικὸ ὀρισμὸ τοῦ πολίτη στὸν Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά*, 1275α20 καὶ 1284α1, ὅσο καὶ πρὸς τοὺς νεότερους ὀρισμοὺς ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὸν ἐθνικισμὸ ὡς πολιτειακὴ φιλοσοφία τοῦ κράτους τῆς νεωτερικότητος. Γιὰ τίς πολιτικὲς προεκτάσεις τῆς ἐθνικιστικῆς ἀντίληψης τῆς σχέσης κράτους-πολίτη πρβ. Elie Kedourie, *Nationalism*, Λονδίνο³ 1966, σσ. 62-91.

16. Γιὰ ἐννοιολογικὴ ἀποσαφήνιση βλ. ἀντὶ πολλῶν ἄλλων Nannerl O. Keohane, *Philosophy and the State in France. The Renaissance to the Enlightenment*, Princeton 1980, σσ. 415-419, καὶ Carol Blum, *Rousseau and the Republic of Virtue. The Language of Politics in the French Revolution*, Ithaca - London 1986, ἐνῶ γιὰ τὸ διανοητικὸ ὑπόβαθρο θεμελιώδους σημασίας εἶναι τώρα ἡ συμβολὴ τῆς Chantal Grell, *Le dixhuitième siècle et l'antiquité en France 1680-1789*, Ὁξφόρδη 1995 [= *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, τ. 330], σσ. 449-553. Οἱ σχετικὲς ἱστοριογραφικὲς κατασκευὲς καὶ συζητήσεις ἀνατέμνονται κριτικὰ ἀπὸ τὸν Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France. Essai d'histoire critique*, Παρίσι 1982, σσ. 55-81, 83-114, ὅπου (σσ. 105-114) ὑπογραμμίζεται ἡ σημασία τῶν συμβολικῶν ἀναγωγῶν ποὺ ἐνυπάρχουν στὴν «Πολιτεία τῆς Ἀρετῆς» γιὰ τὴ συλλογικὴ φαντασία καὶ τίς διακυμάνσεις της.