

Μνήμων

Τόμ. 22 (2000)

**ΑΡΧΑΙΟΣ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΦΙΛΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ
ΣΤΗ ΒΡΕΤΑΝΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΑ ΤΟΥ 19ου
ΑΙΩΝΑ. ΟΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΗΘΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ
ΤΟΥ «ΕΘΝΙΚΟΥ» ΚΑΙ ΟΙ ΕΥΡΥΤΕΡΕΣ
ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΕΣ ΣΗΜΑΣΙΟΔΟΤΗΣΕΙΣ ΤΗΣ
ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ**

ΜΑΡΓΑΡΙΤΑ ΜΗΛΙΩΡΗ

doi: [10.12681/mnimon.585](https://doi.org/10.12681/mnimon.585)**Βιβλιογραφική αναφορά:**

ΜΗΛΙΩΡΗ Μ. (2000). ΑΡΧΑΙΟΣ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΦΙΛΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΣΤΗ ΒΡΕΤΑΝΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΑ ΤΟΥ 19ου ΑΙΩΝΑ. ΟΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΗΘΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΟΥ «ΕΘΝΙΚΟΥ» ΚΑΙ ΟΙ ΕΥΡΥΤΕΡΕΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΕΣ ΣΗΜΑΣΙΟΔΟΤΗΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ. *Μνήμων*, 22, 69–104. <https://doi.org/10.12681/mnimon.585>

ΜΑΡΓΑΡΙΤΑ ΜΗΛΙΩΡΗ

ΑΡΧΑΙΟΣ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΦΙΛΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ
ΣΤΗ ΒΡΕΤΑΝΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΑ ΤΟΥ 19ου ΑΙΩΝΑ
ΟΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΗΘΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΟΥ «ΕΘΝΙΚΟΥ»
ΚΑΙ ΟΙ ΕΥΡΥΤΕΡΕΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΕΣ ΣΗΜΑΣΙΟΔΟΤΗΣΕΙΣ
ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Η ανάλυση του βρετανικού ιστορικού λόγου για την Ελλάδα και τους Έλληνες, που θα επιχειρήσουμε εδώ, ξεκινάει από ένα ευρύτερο ενδιαφέρον για τις λειτουργίες της ιστορικής γραφής και για τους τρόπους που αυτή συγκροτεί και συνδέει μεταξύ τους ταυτότητες, εθνικές και υπερεθνικές, πολιτικές και πολιτισμικές. Πιο συγκεκριμένα όμως στο άρθρο αυτό θα εξετάσουμε τις λειτουργίες αυτές μέσα στα πλαίσια δύο διακριτών κατηγοριών βρετανικών ιστορικών κειμένων των πρώτων και των μέσων δεκαετιών του 19ου αι.: Ιστορίες της Αρχαίας Ελλάδας αφενός και Ιστορίες των μετά την αρχαιότητα Ελλήνων αφετέρου¹.

Ο κοινός παρονομαστής αυτών των δύο κατηγοριών ιστορικών κειμένων είναι η ενασχόλησή τους με τον ελληνικό 'τόπο': ενασχόληση που συγκροτεί, γύρω από τα κείμενα αυτά, ένα πεδίο ιδιαίτερα πρόσφορο για τη διερεύνηση των παραπάνω ιστοριογραφικών ζητημάτων. Πρόσφορο γιατί, σ' αυτή την περίοδο, τόσο η βρετανική ιστοριογραφία του αρχαίου ελλητισμού, όσο και η βρετανική ιστοριογραφία που ασχολείται με τους μετά την αρχαιότητα Έλληνες, αντιμετωπίζουν μεν την ελληνικότητα ως έννοια με 'εθνικά' συμπραζόμενα, παράλληλα όμως διερευνούν και τις οικουμενικές και 'ευρωπαϊκές' της σημασίες. Θίγουν έτσι, δια του παραδείγματος, το ζήτημα της σχέσης μεταξύ εθνικής και υπερεθνικής (πολιτισμικής) ιστορικής εμπειρίας.

Ωστόσο, πέρα από αυτό το πρώτο επίπεδο ιστοριογραφικού ενδιαφέροντος, η συγκριτική εξέταση βρετανικών Ιστοριών της Αρχαίας και της Νεότερης Ελλάδας συντείνει επίσης και στη διευκρίνιση των ορίων μεταξύ του πολυσυζητημένου λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας και του φιλελλητισμού, πράγμα που αποτελεί τον απώτερο στόχο της έρευνάς μας.

1. Το άρθρο αυτό βασίζεται στη διδακτορική μου διατριβή πάνω στο βρετανικό φιλελλητισμό του δέκατου ένατου αιώνα, και ιδιαίτερα στα κεφάλαια 1 και 5, τα οποία εξε-

Πράγματι, οι δύο κατηγορίες ιστορικών κειμένων που θα μας απασχολήσουν συμμετέχουν, αντίστοιχα, σε δύο ευρύτερους λόγους περί ελληνικότητας, οι οποίοι θεμελιώνονται τον 19ο αιώνα πάνω σε διακριτές θεωρητικές προϋποθέσεις και έχουν διακριτούς διερευνητικούς και ιδεολογικούς σκοπούς. Από τη μια μεριά, οι βρετανικές Ιστορίες της Αρχαίας Ελλάδας που θα εξετάσουμε αποτελούν αναπόσπαστο τμήμα ενός ευρύτερου βρετανικού λόγου περί αρχαίου ελληνικού κόσμου και αρχαίου ελληνικού πολιτισμού· ενός λόγου, ο οποίος επιδιώκει να αναδείξει τμήμα αυτού του κόσμου και αυτού του πολιτισμού σε εναλλακτικό, και, πολλές φορές, σε ιδανικό φορέα αξιών συνδεδεμένων με τη νεοτερικότητα². Από την άλλη, τα ιστορικά κείμενα που αφορούν τους μετά την αρχαιότητα Έλληνες συμμετέχουν σε έναν ευρύτερο βρετανικό φιλελληνικό λόγο, συγκροτούν δηλαδή μια ιστοριογραφία «φιλελληνική».

Αξίζει επίσης να διευκρινίσουμε πως στο πλαίσιο αυτής της εργασίας ο φιλελληνισμός πρέπει να νοηθεί ως λόγος που αφορά πρωταρχικά τους Νεοέλληνες. Ως λόγος δηλαδή που επιδιώκει, καταρχήν, να περιγράψει και να γνωστοποιήσει την ηθική και την πολιτική ταυτότητα των Νεοελλήνων ως έθνους, καθώς και να διαγράψει τον ρόλο τους στην Ευρώπη και την Εγγύς Ανατολή. Ως παραφύαδα, αλλά και ως προνομιούχα διερευνητική περιοχή αυτού του ευρύτερου φιλελληνικού λόγου, η βρετανική φιλελληνική ιστοριογραφία του 19ου αιώνα ξεκινάει από την *de facto* αναγνώριση της νεοελληνικής διάστασης της ελληνικότητας και επιδιώκει να την ερμηνεύσει κοιτώντας προς τα πίσω. Έτσι, διαχωρίζεται από την ιστοριογραφία του αρχαίου ελληνισμού, όχι μόνο θεματικά, αλλά επίσης εξαιτίας του διαφορετικού τρόπου με τον οποίο ο φιλέλληνας ιστορικός ορίζει τη σχέση της δικής του συγχρονίας με το χρόνο του γνωστικού του αντικειμένου.

Όπως θα δούμε στη συνέχεια, οι σημαντικότερες Ιστορίες της Αρχαίας Ελλάδας που γράφονται στη Βρετανία των μέσων του 19ου αιώνα είναι Ιστορίες κλασικιστικές, χαρακτηρίζονται δηλαδή από τη συρρίκνωση του γνωστικού τους αντικειμένου γύρω από τον 5ο π.Χ. αιώνα. Στο επίπεδο της σημασιολογίας της αρχαίας ελληνικής ιστορικής εμπειρίας, αυτό συνεπάγεται και τη σημασιολογική περιχαράκωση του αρχαιοελληνικού παραδείγματος μέσα στα όρια της πόλης-κράτους, μέσα στις κοινωνικές και πολιτικές συντεταγμένες της αθηναϊκής ιστορικής εμπειρίας και μέσα στα ερμηνευτικά πλαίσια που εκπηγάζουν

τάζουν τις βρετανικές ερμηνείες της αρχαιοελληνικής και της νεοελληνικής ιστορίας αντίστοιχα. Βλ. Margarita Miliori, *The Greek Nation in British Eyes; Aspects of a British Discourse on Nationality, Politics, History and Europe*, ανέκδοτη διδακτορική διατριβή, Οξφόρδη 1998, σ. 16-61, 203-244.

2. Χρησιμοποιώ εδώ τον όρο «ιστοριογραφία του αρχαίου ελληνισμού» για να περιγράψω αυτή την κατηγορία ιστορικών κειμένων, ακριβώς για να επισημάνω τη λειτουργία τους μέσα στα πλαίσια αυτού του ευρύτερου λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας.

από την πολιτική αντίθεση Αθήνας - Σπάρτης. Παράλληλα, το κύριο ιστοριογραφικό πρότυπο πάνω στο οποίο δομείται η ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας σ' αυτά τα κείμενα είναι ένα οργανικό μοντέλο «εθνικής» ανάδυσης, ακμής, παρακμής και πτώσης. Είναι δηλαδή ένα ιστορικό μοντέλο κλειστό ως προς τη χρονική του προοπτική, το οποίο παραπέμπει στη συγχρονία του ίδιου του βρετανού ιστορικού μονάχα μέσα από την κατασκευή ενός αλληγορικού παρόντος, πάνω στο οποίο ο ιστορικός μπορεί να προβάλλει αναλογικά το δικό του πραγματικό παρόν.

Αντίθετα, ο χρόνος της φιλελληνικής ιστοριογραφίας δεν είναι κυκλικός, αλλά ευθύγραμμος. Καθώς η ιστορία των Νεοελλήνων δεν είναι μια ιστορία κλειστή και αποστασιοποιημένη από τη βρετανική συγχρονία του 19ου αιώνα, ο φιλέλληνας ιστορικός δεν αναγκάζεται να καταφύγει στην αλληγορία, προκειμένου να μιλήσει για τη σχέση του γνωστικού του αντικειμένου με το δικό του κοινωνικό, πολιτικό και πολιτισμικό περιβάλλον. Απεναντίας, συσχετίζει το δικό του παρόν με το υποκείμενο της ιστορικής του αφήγησης μέσα στο πλαίσιο μιας κοινής ευρύτερης ιστορίας, η μελλοντική διάσταση της οποίας παραμένει ανοιχτή.

Η διάκριση αυτή μεταξύ των θεωρητικών προϋποθέσεων, που εμπλέκονται στη συγγραφή Ιστοριών της Αρχαίας Ελλάδος αφενός και «φιλελληνικών» Ιστοριών αφετέρου, μάς βοηθά να κατανοήσουμε τους διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους σημασιοδοτείται η ελληνικότητα μέσα στις δύο αυτές κατηγορίες ιστορικών κειμένων. Επίσης, μια τέτοια θεώρηση συμβάλλει και στην ευρύτερη κατανόηση της σχέσης του πολυσυζητημένου ευρωπαϊκού λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας με το φιλελληνικό λόγο, καθώς επιτρέπει τη σύγκριση των δύο λόγων στο επίπεδο της ιστοριογραφίας, χωρίς όμως να επιβάλλει και την υπαγωγή του φιλελληνισμού σε μια, διευρυμένη έστω, προβληματική του λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας.

Όπως θα δούμε στη συνέχεια, από τη σύγκριση αυτή προκύπτει ότι, παρά τους κοινούς τόπους και τα αμοιβαία δάνεια, οι όροι με τους οποίους η ιστοριογραφία του αρχαίου ελληνισμού και η φιλελληνική ιστοριογραφία συσχετίζουν την εθνική ιστορική εμπειρία των Ελλήνων με την ιστορία του υπερεθνικού πολιτισμικού συνόλου, στο οποίο παραπέμπει η ελληνικότητα (την «Ευρώπη», ή τη «Δύση»), διαφέρουν σημαντικά. Έτσι, η συγκριτική τους εξέταση αναδεικνύει τη σχετική αυτονομία του φιλελληνισμού από το λόγο περί ελληνικής αρχαιότητας, καθώς και την ανεξάρτητη εμπλοκή του με το πολιτικό και ιδεολογικό παρόν της βρετανικής κοινωνίας των μέσων του 19ου αιώνα. Παράλληλα, δείχνει τον τρόπο που ο φιλελληνισμός της εποχής αυτής εντάσσει στο βρετανικό λόγο περί ευρωπαϊκής ταυτότητας παραμέτρους τις οποίες ο κλασικισμός της περιόδου αυτής τείνει να εξοβελίσει.

2. Ιστορίες της Αρχαίας Ελλάδας στη Βρετανία του πρώτου μισού του 19ου αιώνα και η αλληγορία του κλασικισμού

α. Η Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας του William Mitford

Ας δούμε πρώτα πώς εξελίσσεται η ιστοριογραφία του αρχαίου ελληνισμού στη Βρετανία του πρώτου μισού του 19ου αιώνα και πώς σημασιδοτείται η ελληνικότητα μέσα σ' αυτά τα πλαίσια. Η διερεύνησή μας πρέπει να ξεκινήσει από τον William Mitford, ο οποίος έγραψε την *Ιστορία του κατά τη διάρκεια της Γαλλικής Επανάστασης και των Ναπολεόντειων Πολέμων*, με διακηρυγμένο σκοπό την ανασκευή των κλασικών (ρωμαϊκών) και των συγχρόνων του (γαλλικών) επιχειρημάτων υπέρ της δημοκρατίας, καθώς και την παράλληλη επίρρωση της υπερηφάνειας των βρετανών αναγνωστών του για τη δική τους, αποκλειστικά «αγγλική», πολιτική παράδοση³.

Η *Ιστορία της Ελλάδας* του Mitford αποτέλεσε το πλέον έγκυρο και δημοφιλές εγχειρίδιο μελέτης της αρχαίας ελληνικής ιστορίας στη Βρετανία από το γύρισμα του αιώνα και μέχρι και τη δεκαετία του 1820. Επίσης, τα δύο πιο σημαντικά έργα της ιστοριογραφίας του αρχαίου ελληνισμού που γράφτηκαν στο πρώτο μισό του 19ου αιώνα στη Βρετανία, η *Ιστορία της Ελλάδας* του αγγλικανού θεολόγου Connop Thirlwall⁴ και αυτή του George Grote⁵, γράφτηκαν με σκοπό να ανασκευάσουν τη μιθορνητική ερμηνεία της αρχαίας ελληνικής ιστορίας. Έτσι οι διαφορές μεταξύ του δικού του έργου και των έργων αυτών των δύο μεταγενέστερων ιστορικών αποκρυσταλλώνουν με ενέργεια τις μετεξελίξεις της ιστοριογραφίας του αρχαίου ελληνισμού στη Βρετανία, κατά την τέταρτη και πέμπτη δεκαετία του 19ου αιώνα.

Η σημαντικότερη ιστοριογραφική συνεισφορά του Mitford ήταν ότι ανέδειξε κατά τρόπο πειστικό ορισμένες ουσιαστικές πολιτικές και κοινωνικές ασυνέχειες μεταξύ της αρχαιοελληνικής και της νεότερης ευρωπαϊκής ιστορικής εμπειρίας. Οι σημαντικότερες σχετικές επισημάνσεις του αφορούν την εξάρτηση όλων των αρχαιοελληνικών οικονομιών από το θεσμό της δουλείας, καθώς και το μικρό μέγεθος των πόλεων-κρατών σε σχέση με τα ευρωπαϊκά κράτη των

3. William Mitford, *The History of Greece* [5 τόμοι, 1784-1818], συγκεντρωτική έκδοση, 8 τόμοι, Λονδίνο 1929. Οι προθέσεις του συγγραφέα, οι οποίες διακηρύσσονται ρητά σε διάφορα σημεία του έργου του, συνοψίζονται από τον αδελφό του Lord Redesdale στο εισαγωγικό σημείωμα της έκδοσης του 1829 (Mitford, *ό.π.*, τ. Α', σ. vii-xlii).

4. Connop Thirlwall, *A History of Greece*, 8 τόμοι, Λονδίνο 1835-44.

5. George Grote, *A History of Greece from the Earliest Period to the Close of the Generation Contemporary with Alexander the Great* [1846-56], νέα έκδοση, 12 τόμοι, Λονδίνο 1884.

νεότερων χρόνων⁶. Κατά τον Mitford, το μικρό μέγεθος των πολιτικών σχηματισμών της ελληνικής αρχαιότητας⁶ οφειλόταν στην «πρώιμη» (αμέσως μετά την ομηρική εποχή) κατάργηση της βασιλείας στον ελλαδικό χώρο, μια εξέλιξη την οποία ο ιστορικός θεωρεί άρρηκτα συνδεδεμένη με τη μετέπειτα εγγενή αδυναμία του αρχαίου ελληνικού κόσμου να ενωθεί στο πλαίσιο μιας ενιαίας πολιτικής τάξης⁷.

Στην *Ιστορία* του Mitford οι διαφορές αυτές παραπέμπουν σε δύο διακριτά, αλλά συγχρίσιμα ιστορικά πεδία, καθώς και σε δύο διακριτές διαδικασίες εκπολιτισμού. Ο ιστορικός χρόνος της ελληνικής αρχαιότητας αντιπαράβάλλεται, ως χρόνος αυτοτελής και παράλληλος, με τον ιστορικό χρόνο που αντιστοιχεί στην ανάπτυξη της νεότερης Ευρώπης από τη μεσαιωνική «βαρβαρότητα». Έτσι, η κλασική εποχή, από τον 6ο μέχρι τον 4ο αιώνα, προβάλλεται στην *Ιστορία* του ως το αρχαιοελληνικό ανάλογο της δικής του συγχρονίας, δηλαδή της Ευρώπης του Διαφωτισμού και των Ναπολεόντειων Πολέμων. Παρ' όλα αυτά, η *Ιστορία* του παρουσιάζει τη «νεοτερικότητα» της κλασικής Ελλάδας ως μια νεοτερικότητα αφύσικη και ανεκπλήρωτη, καθώς ο Mitford επιμένει πως ο αρχαιοελληνικός κόσμος παρέμεινε «βάρβαρος» στον πολιτικό και τον κοινωνικό τομέα⁸.

Με δεδομένο αυτό το ευρύτερο ερμηνευτικό πλαίσιο, ο Mitford υποστήριζε τη συγγένεια των ομηρικών βασιλείων αφενός και της μακεδονικής μοναρχίας αφετέρου με το βρετανικό πολίτευμα⁹, ενισχύοντας με αυτόν τον τρόπο τη σήμανση του βρετανικού πολιτεύματος ως «αυθεντικού», δηλαδή ως προϊόντος μιας αυθόρμητης και φυσικής εξέλιξης — σε αντίθεση με τη δημοκρατία¹⁰. Πα-

6. Mitford, *ό.π.*, τ. Α', σ. 248-49. Κατά τη γνώμη του, ο θεσμός της δουλείας υπονόμεισε την αμοιβαία εξάρτηση πλούσιων και φτωχών, διαρρηγγύνοντας έτσι την κοινωνική συνοχή και την κοινωνική ησυχία.

7. Στο *ίδιο*, τ. Α', σ. 55-56.

8. Βλ. χαρακτηριστικά το σχόλιο του Mitford σ' ένα χωρίο από τον Ησίοδο, στο *ίδιο*, τ. Α', σ. 119: «Ολόκληρο αυτό το χωρίο απεικονίζει με εντυπωσιακό τρόπο αυτούς τους μέσους χρόνους, ανάμεσα στην εποχή της βαρβαρότητας, όταν ο Ορφέας κυβερνούσε τα αγρίμια με το τραγούδι... και τη δοξασμένη εποχή της τελειοποίησης της ρητορικής και της φιλοσοφίας, η οποία θα έπρεπε να είχε οδηγήσει σε μια κατάσταση πολιτικής ηρεμίας, που όμως δυστυχώς δεν επικράτησε ποτέ στην Ελλάδα».

9. Στο *ίδιο*, τ. ΣΤ', σ. 81-84.

10. Στο *ίδιο*, τ. Α', σ. 364: «Η *Ιστορία* μάς προσφέρει ελάχιστα παραδείγματα σημαντικής βελτίωσης σε πολιτεύματα πολιτισμένων κρατών... Το αγγλικό πολίτευμα αποτελεί μοναδικό φαινόμενο όσον αφορά τη σταδιακή του βελτίωση. Ωστόσο, τα υλικά πάνω στα οποία είναι θεμελιωμένο, υλικά που προέρχονται από τα γερμανικά δάση, μπήκαν σε τάξη από τον Άλφρεντ τον Μεγάλο σε καιρούς βαθύτατης βαρβαρότητας...» και στο *ίδιο*, τ. ΣΤ', σ. 83-84: «Επομένως ο χρόνος, ο οποίος δεν καταστρέφει πάντοτε, αλλά ενίοτε βελτιώνει τους ανθρώπινους θεσμούς, τους πρόσφερε ένα πλεονέκτημα, το οποίο, στα ομηρικά χρόνια, δεν φαίνεται να είχε αποκτήσει ακόμα σταθερές βάσεις οπουδήποτε αλλού. Η λαϊκή

ρόλη δηλαδή την εμφατική διακήρυξη της ασυνέχειας μεταξύ αρχαίου και σύγχρονου κόσμου, προβολές από τον δεύτερο στον πρώτο γίνονται και αντιστοιχίες κατασκευάζονται στην *Ιστορία* του. Έτσι, η Μακεδονία του Φιλίππου, ο οποίος ως «πεφωτισμένος μονάρχης» ενοποιεί, τελικά, την Ελλάδα και βοηθά τον ελληνικό κόσμο να ξεπεράσει τις εγγενείς αδυναμίες της κλασικής εποχής, παραπέμπει στη σύγχρονή του Βρετανία, η οποία αποτελεί έναν πόλο μοναρχικής σταθερότητας μέσα σε μια ταραγμένη Ευρώπη. Αντίστοιχα, η δημοκρατική και ιμπεριαλιστική Αθήνα παραπέμπει στη Γαλλία των Ναπολεόντειων Πολέμων¹¹. Τέλος, η Σπάρτη υπόκειται στο έργο του σε μια ποικιλία σημάνσεων: 'Όταν το βάρος πέφτει στην πολιτική και στη στρατιωτική της αντίθεση με την Αθήνα, η Σπάρτη παρουσιάζεται ως εκπρόσωπος των ολιγαρχικών και, κατά συνέπεια, των λιγότερο «ένοχων» τάξεων της αρχαιοελληνικής κοινωνίας, η οποία σπαράσσεται από τις συγκρούσεις που της επιβάλλει ο δημοκρατικός ιμπεριαλισμός της Αθήνας. Άλλοτε όμως, όταν η έμφαση δίνεται στους νόμους του Λυκούργου, η Σπάρτη παρουσιάζεται στο έργο του Mitford με όρους ρουσσωϊκούς, σαν ουτοπία¹².

Πώς όμως δομείται η σχέση μεταξύ των εθνικών και των ευρωπαϊκών σημασιοδοτήσεων της ελληνικότητας στην *Ιστορία* του Mitford; Καταρχήν, το γενικό ερμηνευτικό του σχήμα υποδηλώνει ότι το νεότερο αντίστοιχο της αρχαιοελληνικής ιστορίας ως συνόλου δεν είναι κάποια συγκεκριμένη έθνική ιστορία των νεότερων χρόνων, αλλά η ιστορία ολόκληρου του ευρωπαϊκού χώρου. Άλλωστε, μόνο μέσα από αυτό το γενικότερο πλαίσιο μπορούν να εξαχθούν τα συγκεκριμένα πολιτικά του συμπεράσματα σχετικά με τη Γαλλία και τη Βρετανία. Ήδη, δηλαδή, αν δούμε την *Ιστορία* του από την πλευρά των μηνυμάτων που εκπέμπει άμεσα και έμμεσα περί της εθνικής ταυτότητας των Βρετανών, γίνεται σαφές ότι η αντιστοιχία μεταξύ αρχαίας Ελλάδας και Ευρώπης εξυπηρετεί στο έργο αυτό έναν εθνικό βρετανικό λόγο, ο οποίος δεν κοιτάζει

προσήλωση στο πολίτευμα και στη βασιλική οικογένεια, η οποία αποτελεί το πιο σίγουρο στήριγμα της πολιτικής τάξης και το πιο αποθαρρυντικό εμπόδιο στην περιπέτεια της επανάστασης, επικράτησε μεταξύ των Μακεδόνων».

11. Οι παραλληλισμοί, άμεσα και έμμεσα, μεταξύ αρχαίας Αθήνας και ναπολεόντειας Γαλλίας είναι συχνοί. Βλ. χαρακτηριστικά την απόδοση ευθυνών για τον Πελοποννησιακό πόλεμο στο δημοκρατικό ιμπεριαλισμό της Αθήνας, στο *ίδιο*, τ. Δ', σ. 3. Επίσης, το σχόλιο του Mitford για τη δίκη των στρατηγών της ναυμαχίας των Αργινουσών, στο *ίδιο*, τ. Γ', σ. 459-463.

12. Για τον Mitford η αρετή των Σπαρτιατών είναι μεν πραγματική αρετή, αλλά δεν μπορεί να έχει εφαρμογές στο σύγχρονό του πολιτικό κόσμο. Για την ιστορία του σπαρτιατικού προτύπου ως μοντέλου αρετής στη Βρετανία του 18ου αιώνα, καθώς και για τα ρουσσωϊκά συμφοραζόμενα που αρχίζει να αποκτά στο γύρισμα του αιώνα, βλ. Elizabeth Rawson, *The Spartan Tradition in European Thought*, Οξφόρδη 1969, σ. 344-357.

μόνο εντός του βρετανικού πολιτικού σώματος, αλλά και έξω απ' αυτό, στον ευρύτερο ευρωπαϊκό χώρο, για να αποκτήσει ιδεολογικά ερείσματα.

Απ' την άλλη μεριά όμως είναι σαφές ότι ο Mitford θεωρεί όλους τους Έλληνες ένα «έθνος». Η ελληνικότητα των Μακεδόνων παραδείγματος χάριν δεν αμφισβητείται στο έργο του· αντίθετα, ο έπαινος της Μακεδονίας στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό στο γεγονός ότι ο Φίλιππος επιτέλεσε έργο εθνικής ενοποίησης. Είναι χαρακτηριστικό επίσης από την άποψη αυτή, ότι ο Mitford θεωρεί τον Πελοποννησιακό πόλεμο «εμφύλιο πόλεμο»¹³. Ποιους στόχους εξυπηρετούν λοιπόν τα «εθνικά» συμφραζόμενα της ελληνικότητας στην *Ιστορία* αυτή;

Αυτό που πρέπει να προσέξουμε εδώ είναι ότι, παρά την απόρριψη της αρχαιοελληνικής «πολιτικής», ο Mitford είναι θαυμαστής της ελληνικής αρχαιότητας σε θέματα φιλολογικά και αισθητικά, τα οποία εν πολλοίς θεωρεί ζήτημα «ορθού γούστου». Θεωρεί δηλαδή την αρχαία ελληνική γραμματεία, και ακόμα περισσότερο την αρχαία ελληνική τέχνη, ως ιδανικά πνευματικά και καλλιτεχνικά επιτεύγματα, ικανά να αποτελέσουν αδιασάλετα κριτήρια της εξέλιξης του πνευματικού πολιτισμού ανά τους αιώνες¹⁴. Επίσης, θεωρεί την πολεμική αρετή των Ελλήνων αιώνιο σύμβολο «πατριωτισμού». Αυτές οι θετικές σημασίες της ελληνικότητας στο έργο του αντικατοπτρίζουν ένα πρώιμο στάδιο στην εξέλιξη του βρετανικού λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας· ένα στάδιο κατά το οποίο ορισμένες πτυχές του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, αλλά όχι και η αρχαιοελληνική κοινωνική και πολιτική εμπειρία στο σύνολό της, γίνονται αντικείμενα εξιδανίκευσης. Ωστόσο, μέσα στο έργο του Mitford, όπου οι «αρνητικές» σημασιοδοτήσεις του αρχαιοελληνικού τόπου είναι τόσο έντονες, αυτές οι θετικές σημασίες της ελληνικότητας θα έμεναν αναγκαστικά έωλες, εάν δεν επιστρατευόταν η συνεισφορά ενός ιδιαίτερου, «ενεργητικού πνεύματος», σύμφυτου με την εθνική υπόσταση των αρχαίων Ελλήνων, για να καλύψει το ερμηνευτικό κενό. Μεταφέρω εδώ ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα, που αφορά τα αίτια και τα αποτελέσματα των Περσικών πολέμων:

«Αν η ιδιοσυγκρασία του λαού της χαρακτηριζόταν από αδράνεια, η Ελλάδα ίσως να παρέμενε άγνωστη επί μακρόν... Ωστόσο, η αδράνεια δεν ήταν στο χαρακτήρα ούτε του λαού ούτε των κυβερνήσεων της Ελλάδας... κι έτσι ορισμένα περιστατικά, που στην αρχή φαίνονταν ασήμαντα, ...οδήγησαν σύντομα σ' αυτούς τους πολέμους, οι οποίοι, εξαιτίας γεγονότων που έρχονται σε αντίθεση με κάθε ανθρώπινη προσδοκία και πρόβλεψη, ανέβασαν το όνομα της Ελλάδας στην κορυφή της στρατιωτικής δόξας. Κι έτσι, δίνοντας νέα και δυνατή ώθηση στην ιδιοσυγκρασία και στο πνεύμα του λαού, συνεισέφεραν τα μά-

13. W. Mitford, *ό.π.*, τ. Δ', σ. 3.

14. Στο *ίδιο*, τ. Β', σ. 288-289.

λιστα σ' αυτά τα καταπληκτικά επιτεύγματα του νου, σε όλους τους τομείς της επιστήμης και της τέχνης, αναδεικνύοντας τους Έλληνες αυτής της εποχής και της επόμενης στο πιο σημαντικό κόσμημα της ιστορίας της ανθρωπότητας»¹⁵.

Έτσι, οι αναφορές στο «ενεργητικό πνεύμα» των Ελλήνων («εξηγούν»), μέσα στο έργο του Mitford, εκείνα τα γεγονότα και εκείνα τα χαρακτηριστικά της αρχαίας ελληνικής ιστορίας που θεωρούνται «καταπληκτικά» και «απρόβλεπτα». Με άλλα λόγια, η έννοια της εθνικής ιδιαιτερότητας των Ελλήνων εξυπηρετεί τους ιστοριογραφικούς σκοπούς του Mitford ως υποκατάστατο μιας αμιγώς ιστορικής ερμηνείας: σε αυτήν αποδίδονται οι «εξαιρετικές» και οι «ανεξήγητες» πτυχές της αρχαιοελληνικής ιστορίας, τα επιτεύγματα εκείνα που θεωρείται ότι υπερβαίνουν τις συγκεκριμένες ιστορικές παραμέτρους μέσα στις οποίες αναπτύχθηκε ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός.

β. Η ανασκευή του μιθογενούς παραδείγματος και οι ρητορικές λειτουργίες του «εθνικού» μέσα στην αρχαιοελληνική ιστοριογραφία των μέσων του αιώνα: Connor Thirlwall και George Grote

Οι λόγοι που η *Ιστορία* του Mitford αρχίζει να θεωρείται σκανδαλωδώς ανεπαρκής στους κύκλους των προοδευτικών βρετανών διανοουμένων από την τρίτη δεκαετία του 19ου αιώνα και μετά είναι ποικίλοι και έχουν να κάνουν με αλλαγές που συμβαίνουν στην εκπαίδευση, στις κλασικές σπουδές, αλλά και στην ευρύτερη κοινωνία της Βρετανίας· αλλαγές που δεν έχουμε τη δυνατότητα να εξετάσουμε εδώ επαρκώς. Θα έλεγα, ωστόσο, ότι κοινός παρονομαστής όλων των κριτικών που δέχεται ο Mitford αυτή την εποχή είναι ότι από την *Ιστορία* του απουσιάζει η ιστορική εξήγηση των ελληνικών επιτευγμάτων στη φιλοσοφία και στην τέχνη.

«Ένας συγγραφέας που αφήνει ανεξερεύνητη την ιστορία των ιδεών των Ελλήνων, σίγουρα αδυνατεί να αποτιμήσει, έστω και στοιχειωδώς, τη θέση τους μέσα στην ιεραρχία της ανθρώπινης προόδου», εξανίσταται ο μετέπειτα ιστορικός της αρχαίας Ελλάδας George Grote από τις σελίδες του *Westminster Review* το 1826,¹⁶ και στο σημείο αυτό η κριτική του στον Mitford μοιάζει να υπαινίσσεται ένα αίτημα να απεκδυθεί η αρχαιοελληνική εμπειρία εντελώς τα πολιτικά της συμφραζόμενα. Όλη όμως η υπόλοιπη επιχειρηματολογία του Grote επιβεβαιώνει πως το αίτημά του κάθε άλλο παρά αυτό είναι. Αντίθετα, το κύριο του μέλημα, τόσο εδώ, όσο και αργότερα στην *Ιστορία* του, είναι να αποδείξει ότι οι δημοκρατικοί θεσμοί της Αθήνας αποτέλεσαν τον κινητήριο μοχλό του ελληνικού «θαύματος». Στην πραγματικότητα δηλαδή το αίτημα

15. Στο ίδιο, τ. Α', σ. 456-457.

16. George Grote, «Institutiones of Ancient Greece», *Westminster Review*, 5 (Απρ. 1826), 281.

του Grote, όπως και πολλών άλλων φιλελευθέρων διανοουμένων της εποχής αυτής στη Βρετανία, είναι να χάσει το αρχαιοελληνικό παράδειγμα τη δισημία του: να πάψει να είναι φορέας θετικών αισθητικών και πνευματικών αξιών από τη μια μεριά και αρνητικών πολιτικών αξιών από την άλλη, και να αναδειχθεί σε έναν σημασιολογικά ενιαίο («τόπο»), όπου συναντώνται προοδευτικές κοινωνικές, πολιτικές και πολιτιστικές αξίες¹⁷.

Η πρώτη αξιολογή απόπειρα ανασκευής του Mitford από φιλελεύθερη οπτική γωνία ήταν η *Ιστορία της Ελλάδας* του Connop Thirlwall, η οποία εκδόθηκε σε 8 τόμους μεταξύ του 1835 και του 1844, στο πλαίσιο της μη ακαδημαϊκής, αλλά έγκυρης σειράς Cabinet Cyclopedia. Ο Thirlwall, ο οποίος υπήρξε δραστήριο μέλος της ακαδημαϊκής κοινότητας του Cambridge μέχρι την παραίτησή του για ιδεολογικούς λόγους το 1834, ήταν ένθερμος γερμανιστής και, μαζί με ένα σημαντικό αριθμό βρετανών διανοουμένων της τρίτης και της τέταρτης δεκαετίας του 19ου αιώνα, υποστήριξε τη ριζική μεταρρύθμιση των κλασικών σπουδών στη βάση γερμανικών μεθοδολογικών μοντέλων. Η *Ιστορία* του είναι εν πολλοίς μια *Ιστορία* του αρχαίου ελληνικού «έθνους»,¹⁸ η οποία ακολουθεί ένα κυκλικό οργανιστικό ιστοριογραφικό σχήμα ανάπτυξης, ακμής, παρακμής και πτώσης.

Ας σημειώσουμε εδώ ότι το σχήμα αυτό εφαρμόζει πιστά τη φιλοσοφική περιодολόγηση της Ιστορίας, που αναπτύχθηκε θεωρητικά από τον Thomas Arnold, ως παράρτημα της έκδοσης του Θουκυδίδη, το 1835¹⁹. Σύμφωνα με τον Arnold, η οικουμενική Ιστορία, η οποία παραμένει προνοιακή Ιστορία, διαρθρώνεται σε αλληπάλληλους κύκλους εθνικών ιστοριών. Αυτό επιτρέπει στον φιλοσοφικά ενημερωμένο ιστορικό να διακρίνει παρόμοια στάδια ανάπτυξης μεταξύ διαφορετικών εθνών. Έτσι, μπορεί να συγκρίνει τα κοινωνικά και πολιτικά δεδομένα δύο διακριτών ιστορικών κοινωνιών, εφόσον αυτές βρίσκονται σε ανάλογα στάδια οργανικής εξέλιξης²⁰.

17. Πβ. και T. B. Macaulay, «On Mitford's History», *Knight's Quarterly Magazine*, 1824, αναδημοσιευμένο στα *Complete Works of T. B. Macaulay*, έκδοση Albany, 12 τόμοι, Λονδίνο 1898, τ. ΙΑ', σ. 365-393.

18. Χαρακτηριστικά, οι όροι «ελληνικό έθνος» και «εθνικός» (national) εμφανίζονται και στους τίτλους των κεφαλαίων του Thirlwall. Βλ. C. Thirlwall, *A History of Greece...*, τ. Α', κεφ. 4, σ. 79 κ.ε., «The Hellenic Nation», κεφ. 10, σ. 371 κ.ε., «National Institutions and Forms of Government».

19. Thomas Arnold, *Θουκυδίδης: The History of the Peloponnesian War by Thucydides* [1835], 3η έκδοση, 3 τόμοι, Οξφόρδη 1947, τ. Α', σ. 503-524. Για τη θεωρία της Ιστορίας που διαμορφώνει ο Arnold διαβάζοντας Vico, και την οποία εφαρμόζει ο Thirlwall, βλ. την κλασική μελέτη του Duncan Forbes, *The Liberal Anglican Idea of History*, Καίμπριτζ 1952.

20. Σύμφωνα με τον Arnold, η Βρετανία μετά το 1688 βρισκόταν σε ανάλογη φάση

Εφαρμόζοντας αυτό το μοντέλο στην *Ιστορία* του, ο Thirlwall κατορθώνει να αντιστρέψει την ερμηνεία του Mitford ως προς τον «αφύσικο» χαρακτήρα της πολιτειακής εξέλιξης του αρχαιοελληνικού κόσμου. Η κατάλυση της μοναρχίας και η εγκαθίδρυση δημοκρατικών πολιτευμάτων θεωρούνται τώρα στάδια μιας φυσιολογικής διαδικασίας κοινωνικής και πολιτικής προόδου, ενώ η Αθήνα, απαλλαγμένη από τα συμφραζόμενα βίας και αναρχίας που της προσέδιδε ο Mitford, καταλαμβάνει εδώ κεντρικότερη θέση μέσα στην ελληνική ιστορία. Αξίζει να σημειωθεί, ωστόσο, ότι η ανασκευή της αρνητικής εικόνας της Αθήνας δεν είναι ακόμα πλήρης στο έργο αυτό: ο Thirlwall κρατάει τις αποστάσεις του από την αθηναϊκή δημοκρατία της μετά τον Περικλή περιόδου²¹ και συνεχίζει να θεωρεί την Αθήνα υπεύθυνη για το ξέσπασμα του Πελοποννησιακού πολέμου, γεγονός που μέσα στο ερμηνευτικό του σχήμα αντιπροσωπεύει την αρχή του τέλους του ελληνικού πολιτισμού²².

Εκ πρώτης όψεως λοιπόν, η *Ιστορία* του Thirlwall φαίνεται να υπάγει την αρχαιοελληνική περίπτωση σε κάποιους ευρύτερους ιστορικούς νόμους. Ωστόσο, αυτή η υπαγωγή είναι σε μεγάλο βαθμό φαινομενική. Πράγματι, ενώ από τη μία μεριά, η εξελικτική πορεία των Ελλήνων φαίνεται να ακολουθεί σε γενικές γραμμές τα ίδια στάδια με την εξελικτική πορεία όλων των εθνών, από την άλλη, ο ιστορικός αποδίδει την εξαιρετική ταχύτητα με την οποία οι Έλληνες «προοδεύουν» στην εξαιρετική ικανότητα για πρόοδο, που εγγενώς τους χαρακτηρίζει ως έθνος. Παραδείγματος χάριν, σχολιάζοντας την κατάλυση των μοναρχικών πολιτευμάτων των ηρωικών χρόνων και την εγκαθίδρυση πολιτειών, ο Thirlwall αναγνωρίζει ότι η αφορμή αυτής της πολιτικής αλλαγής ήταν η αναστάτωση που ακολούθησε τον τρωικό πόλεμο. Υποστηρίζει όμως ότι η πραγματική της αιτία «βρισκόταν πολύ βαθύτερα... στο χαρακτήρα του λαού — στην ενεργητικότητα και στην ευκολία προσαρμογής που τον απέτρεψε από το να μείνει στάσιμος, ακόμα και στην παιδική του ηλικία, μέσα στο καλούπι των ανατολίτικων θεσμών, και από το να εγκαταλείψει ο,τιδήποτε κι αν άρχισε προτού περάσει απ' όλα του τα στάδια»²³. Και βέβαια, αυτό το «προοδευτικό» ελληνικό πνεύμα, το οποίο αποτελεί τον κινητήριο μοχλό και την απώτατη αιτία όλων των ιστορικών εξελίξεων σε κάθε τομέα, είναι φυλετικά προσδιορισμένο και αμιγώς ευρωπαϊκό:

«...η ιδιαίτερη σφραγίδα που ξεχώρισε τους Έλληνες από όλα τα άλλα έθνη

με την Ελλάδα του Θουκυδίδη. Και οι δύο περίοδοι ήταν περίοδοι «άνδρωσης» της κοινωνίας κατά τις οποίες το «κοινό» αναδεικνύεται και συμμετέχει στη νομή της πολιτικής εξουσίας. Βλ. T. Arnold, *ό.π.*, τ. Α', σ. 519 και τ. Γ', σ. xiv.

21. C. Thirlwall, *A History of Greece...*, τ. Α', σ. 409-411.

22. Στο ίδιο, τ. Γ', σ. 119-120.

23. Στο ίδιο, τ. Α', σ. 395.

στον κόσμο τους εντυπώθηκε από τη μικρή φυλή που πρώτη εισήγαγε ανάμεσα τους το όνομα Έλληνες. Οδηγούμαστε λοιπόν να θεωρήσουμε αυτούς τους ανθρώπους όχι ως ξένους, όπως τους υποτιθέμενους Αιγύπτιους, Λίβυους και Φοίνικες επήλυδες, αλλά μάλλον ως κλάδο της πελασγικής οικογένειας που αντιπροσώπευε το καλύτερο και καθαρότερό της αίμα...»²⁴.

Βλέπουμε, δηλαδή, ότι, ενώ η ελληνικότητα γίνεται αντιληπτή με σαφείς όρους εθνικής ιδιαιτερότητας στην *Ιστορία* του Thirlwall, οι ευρύτερες ευρωπαϊκές της σημασίες επίσης τονίζονται. Έτσι, η εννοιολογική δισημία του ελληνικού «τόπου», ο οποίος παραπέμπει στις ιδιαιτερότητες του ελληνικού έθνους αφενός και στην υπεροχή του (υπερεθνικού) ευρωπαϊκού πνεύματος αφετέρου, ενισχύεται.

Επίσης, η οργάνωση της αρχαιοελληνικής ιστορίας πάνω σε εθνικές βάσεις κάνει ευκολότερο τον εξοβελισμό της Μακεδονίας και των συμφραζομένων της από τον ελληνικό «τόπο» στην *Ιστορία* αυτή. Ο Thirlwall περιγράφει τους Μακεδόνες ως «ξένους» στους τελευταίους τόμους της *Ιστορίας* του, ισχυρίζεται ότι οι εκστρατείες του Αλέξανδρου ανήκουν «στην ιστορία του κόσμου μάλλον, παρά στην ιστορία της Ελλάδας»²⁵ και παρουσιάζει την ανταρσία του Άγη εναντίον της Μακεδονίας το 330 π.Χ. ως εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα²⁶. Με αυτόν τον τρόπο το αρχαιοελληνικό παράδειγμα αποκτά μεγαλύτερη σημασιολογική συνοχή, καθώς το κατεξοχήν «απαρόν» της αρχαιοελληνικής ιστορικής εμπειρίας ταυτίζεται με την κλασική εποχή, με την Αθήνα και τη Σπάρτη.

Η ιστορία του αρχαίου ελληνισμού επικεντρώνεται ακόμα περισσότερο γύρω από την Αθήνα του 5ου αιώνα π.Χ. στην *Ιστορία της Ελλάδας* του George Grote, η οποία εκδίδεται σε 12 τόμους μεταξύ του 1845 και του 1856. Ο Grote, ο οποίος υπήρξε ένας από τους στενότερους συνεργάτες του Bentham στη δεκαετία του 1820 και ηγέτης της πτέρυγας των ριζοσπαστών στο αγγλικό κοινοβούλιο στη δεκαετία του 1830²⁷, εισάγει σημαντικές καινοτομίες τόσο στην περιοδολόγηση της αρχαιοελληνικής ιστορίας ως συνόλου, όσο και στην ερμηνεία του ιδιαίτερου ρόλου της Αθήνας μέσα σε αυτήν.

24. Στο ίδιο, τ. Α', σ. 85. Πβ. τα επιχειρήματα του Martin Bernal για τον εξοβελισμό των ανατολικών επιρροών από το αρχαιοελληνικό παράδειγμα από τους γερμανούς ελληνιστές της περιόδου και την επίδραση των ιδεών τους στη Βρετανία στο *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, τόμος Α', 2η έκδοση, Λονδίνο 1991, σ. 281-336.

25. C. Thirlwall, *A History...*, τ. ΣΤ', σ. 120.

26. Στο ίδιο, τ. ΣΤ', σ. 257.

27. Για βιογραφικά στοιχεία του Grote βλ. κυρίως M. L. Clarke, *George Grote: A Biography*, Λονδίνο 1962, αλλά και William Thomas, *The Philosophic Radicals: Nine Studies in Theory and Practice 1817-1841*, Οξφόρδη 1979, σ. 406-438.

Καταρχήν, ο Grote ταυτίζει τη χρονολογία εκκίνησης της «ιστορικής περιόδου» με την πρώτη Ολυμπιάδα (776 π.Χ.), υποστηρίζοντας ότι τα ομηρικά χρόνια είναι περίοδος απροσπέλαστη από την επιστημονική ιστορία²⁸. Δεύτερον, ακόμα και μέσα σε αυτά τα ήδη περιορισμένα χρονολογικά όρια, υποστηρίζει ότι όλη η περίοδος μέχρι την εποχή του Πεισίστρατου δεν αποτελεί παρά μια περίοδο προετοιμασίας για τα επόμενα στάδια της ελληνικής ιστορίας. Τέλος —και εδώ οι καινοτομίες που εισάγει στο ζήτημα της περιοδολόγησης συναντιούνται με την επανερμηνεία της αθηναϊκής δημοκρατίας που επιτελείται στο έργο του— ο Grote μεταθέτει τη στιγμή της γένεσης της αθηναϊκής δημοκρατίας από τον Σόλωνα στον Κλεισθένη²⁹. Αυτό συνεπάγεται και τη μετατόπιση των χρόνων της ακμής της στην περίοδο που μεσολαβεί μεταξύ του Περικλή και του Δημοσθένη. Είναι αυτές οι επιλογές που, μαζί με την υπεράσπιση του θεσμού του εξοστρακισμού³⁰ και της προσωπικότητας του Κλέωνα,³¹ δίνουν το στίγμα της μετατόπισης των συμφραζομένων του αθηναϊκού πολιτεύματος προς μια πιο ριζοσπαστική του ερμηνεία στην *Ιστορία* του Grote.

Εξίσου καινοτόμα είναι, εξάλλου, και η ερμηνεία του των Πελοποννησιακών πολέμων. Παρόλο που αυτοί οι πόλεμοι συνεχίζουν να σημασιοδοτούν στο έργο του την αρχή του τέλους για την ελληνική ιστορία, ο Grote απαλλάσσει πλήρως την Αθήνα από την ευθύνη για το ξέσπασμά τους³². Ακόμα και για τη μετατροπή της συμμαχίας της Δήλου σε αθηναϊκή ηγεμονία, ο Grote υποστηρίζει πως ευθύνονταν οι ίδιες οι σύμμαχες πόλεις: η έλλειψη πολεμικής αρετής μεταξύ των πολιτών τους τις ώθησε να εξαγοράσουν οικειοθελώς τη συμμετοχή τους στους κοινούς αμυντικούς σκοπούς της συμμαχίας, πληρώνοντας φόρο υποτέλειας³³. Έτσι, με τον εξαγνισμό της αθηναϊκής πολιτικής από τις «ιμπεριαλιστικές» και επεκτατικές προθέσεις που της προσέδιδαν προγενέστεροι ιστορικοί, η ανασκευή του αρχαιοελληνικού παραδείγματος ολοκληρώνεται. 'Ο-

28. G. Grote, *A History of Greece...*, τ. Α', σ. ix-x. Πβ. και στο ίδιο, τ. Α', σ. 331 κ.ε., όπου ο Grote αναπτύσσει θεωρητικά τη διάκριση μεταξύ μυθικής και θετικιστικής συνείδησης, στηριζόμενος στον Vico και στον Comte.

29. Πβ. στο ίδιο, τ. Γ', σ. 123-128, όπου σχολιάζει τους νόμους του Σόλωνα, και στο ίδιο, τ. Δ', σ. 54-91, όπου πραγματεύεται τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη.

30. Στο ίδιο, τ. Γ', σ. 147 και τ. Δ', σ. 82-89.

31. Στο ίδιο, τ. ΣΤ', σ. 26-27, 258-265. Πβ. C. Thirlwall, *A History...*, τ. Γ', σ. 186-187.

32. G. Grote, *A History of Greece...*, τ. Ε', σ. 357.

33. Στο ίδιο, τ. Ε', σ. 154-155. Στο σημείο αυτό ο Grote κάνει επίσης έναν παραλληλισμό μεταξύ της «οικειοθελούς» υποταγής των συμμάχων στην Αθήνα και της εξίσου «οικειοθελούς» υποταγής των ινδών ηγεμόνων στη Βρετανία. Και στις δύο περιπτώσεις, αυτό που δικαιώνει τη συγκέντρωση εξουσίας στα χέρια της ισχυρότερης δύναμης είναι η στρατιωτική της υπεροχή, δηλαδή η ικανότητά της να παράσχει ασφάλεια στον υποτελή «σύμμαχο».

πως γράφει ο John Stuart Mill, με τον Grote η ιστορία της αρχαίας Ελλάδας γίνεται ένα «έπος με ήρωα την Αθήνα ως συλλογική προσωπικότητα»³⁴.

Παράλληλα, το αρχαιοελληνικό ιδεώδες αποκτά συγκεκριμένες πολιτικές και κοινωνικές ρίζες, εδραιώνεται πάνω στους παιδευτικούς θεσμούς της αθηναϊκής δημοκρατίας και στην πολιτική αυτονομία της πόλης-κράτους. Ο Grote, ακόμα πιο emphaticά απ' ό,τι ο Thirlwall, θα αποκλείσει από τον ελληνικό «τόπο» τη Μακεδονία, τον Φίλιππο και τον Αλέξανδρο, υποστηρίζοντας ότι η αυτοκρατορία του Αλέξανδρου ήταν «ασιατική» και ότι η ζωή του ελληνισμού τελειώνει με την υποταγή των πόλεων-κρατών από τον Φίλιππο³⁵. «Ο Ελληνισμός, με την πρόποσα έννοια του όρου», γράφει, «ήταν το σύνολο των συνηθειών, των συναισθημάτων, των πράξεων και των σκέψεων που εκφράστηκαν από τους Έλληνες κατά την περίοδο της αυτονομίας τους... Δεν πέρασε ποτέ στην Ασία... Η ζωτική του δύναμη, το δημιουργικό του πνεύμα, η ικανότητά του για αυτοοργάνωση και η ενεργητική του προδιάθεση για πολιτική συμμετοχή καταπνίγησαν και σταδιακά έσβησαν»³⁶.

Πώς προσεγγίζεται λοιπόν η έννοια της ελληνικότητας μέσα στην ιστοριογραφία της ελληνικής αρχαιότητας; Και τί σημαίνουν τα «εθνικά» της συμφραζόμενα μέσα σε αυτά τα πλαίσια; Οι βρετανικές Ιστορίες της Αρχαίας Ελλάδας που γράφονται στο γύρισμα και στο πρώτο μισό του 19ου αι. δεν ανήκουν, βέβαια, στην κατηγορία των «εθνικών» ιστορικών αφηγήσεων. Αποτελούν, ωστόσο, τμήμα μιας γενικότερης προσπάθειας εθνικού επαναπροσδιορισμού³⁷. Η απόρριψη από τον Mitford όλων των «κλασικών» πολιτειακών προτύπων και η στρόφη του προς τη γηγενή, βρετανική πολιτική παράδοση δηλώνει πως η στρόφη από τη Ρώμη στην Ελλάδα στο πλαίσιο των κλασικών σπουδών διαπλέκεται με μια διαδικασίας ευρύτερου επανακαθορισμού των ορίων μεταξύ κλασικής ιστοριογραφίας αφενός και εθνικής ιστοριογραφίας αφετέρου³⁸.

34. J. S. Mill, «Grote's *History of Greece*», *Edinburgh Review*, 48 (Οκτώβριος 1853), 431.

35. G. Grote, *A History of Greece...*, τ. ΙΑ', σ. 328-329, 376 και τ. ΙΒ', σ. 85-96.

36. Στο ίδιο, τ. ΙΒ', σ. 91-92.

37. Το ζήτημα αυτό θίγεται, αν και δεν εξαντλείται, στην αγγλόφωνη βιβλιογραφία περί «Ελληνισμού». Βλ. κυρίως, Frank Turner, *The Greek Heritage in Victorian Britain*, Λονδίνο 1981, σ. 1-3, M. Bernal, *Black Athena*, σ. 209-223, Christopher Stray, *Classics Transformed: Schools, Universities and Society in England 1830-1960*, Οξφόρδη 1998, σ. 23-29.

38. Αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι ο σημαντικότερος εκπρόσωπος της βρετανικής «εθνικής» ιστοριογραφίας των μέσων του 19ου αιώνα, ο T. B. Macaulay, ασκεί μεν δριμύεια κριτική στον Mitford για τον τρόπο που ερμηνεύει τα πολιτικά συμφραζόμενα της αρχαιοελληνικής εμπειρίας, συμφωνεί όμως με τις απόψεις του όσον αφορά την ακαταλληλότητα της αρχαίας ελληνικής και λατινικής γραμματείας ως πεδίου άντλησης σύγχρονων πολιτικών συμπερασμάτων, καθώς και όσον αφορά τον αμιγώς «αγγλικό» χαρακτήρα του πατριωτι-

Την εποχή που γράφουν ο Thirlwall και ο Grote, αυτά τα νέα όρια έχουν πλέον εμπεδωθεί μέσα στη βρετανική ιστοριογραφία. Η επιστροφή για διδακτικούς σκοπούς στην κλασική ιστορία γίνεται με νέους όρους και με δεδομένη τη διάκριση «αρχαίων» και «νεοτερικών» πολιτικών πραγμάτων. Ωστόσο, η κλασική ιστοριογραφία μπορεί ακόμα να προσφέρει διδάγματα μέσω της παραβολής, καθώς και μέσω της δυνατότητάς της να στεγάσει μια εναλλακτική ουτοπία. Επίσης, στο βαθμό που ο αρχαιοελληνικός κόσμος συνεχίζει να αντιμετωπίζεται μέσα στη βρετανική ιστοριογραφία ως το κλασικό ανάλογο της νεότερης ευρωπαϊκής ιστορίας στην ολότητά της, μπορούμε να πούμε ότι η κλασική ιστοριογραφία αυτής της εποχής συμπληρώνει τη λειτουργία της εθνικής ιστοριογραφίας, βοηθώντας στον επαναπροσδιορισμό του ευρύτερου συνόλου, μέρος του οποίου θεωρείται το έθνος (στην περίπτωση αυτή το βρετανικό έθνος).

Σύμφωνα με αυτήν την τελευταία άποψη, αυτό που διακυβεύεται μέσα από τη διαδικασία επανερμηνείας της αρχαιοελληνικής ιστορίας δεν είναι η βρετανική ταυτότητα, αλλά η ταυτότητα ολόκληρου του ευρωπαϊκού πολιτισμού. Το ενδιαφέρον, ωστόσο, είναι ότι αυτή η διαδικασία επαναπροσδιορισμού του αρχαιοελληνικού παραδείγματος ως κατεξοχήν «ευρωπαϊκού» συνάδει με την επανοργάνωσή του σε μορφή εθνικού αφηγήματος. Και το ερώτημα που προκύπτει είναι, ποιά ρόλο παίζουν οι «εθνικές» σημασίες της ελληνικότητας μέσα σε αυτά τα πλαίσια; Με άλλα λόγια, εφόσον ο προσδιορισμός της «εθνικής» ταυτότητας των αρχαίων Ελλήνων δεν είναι αυτοσκοπός στην περίπτωση αυτή, ποιές είναι οι ρητορικές λειτουργίες του «εθνικού» μέσα στις ευρύτερες αφηγηματικές παραμέτρους της ιστοριογραφίας του αρχαίου ελληνισμού;

Η δική μου απάντηση σε αυτό το ερώτημα είναι ότι τα «εθνικά» συμφραζόμενα της ελληνικότητας επιτελούν εδώ μια διττή αφηγηματική λειτουργία: παίζουν ένα ρόλο ομογενοποιητικό αφενός και διαμεσολαβητικό αφετέρου. Καταρχήν, η «εθνοποίηση» του αρχαιοελληνικού παραδείγματος συμβάλλει σημαντικά στην ομογενοποίησή του και στην ιεράρχηση των επιμέρους «τόπων» στο εσωτερικό του. Έτσι, όχι μόνο κάποια από τα προγενέστερα συμφραζόμενα του απεμπολούνται εντελώς (η «πεφωτισμένη δεσποτεία» του Φίλιππου και του Αλέξανδρου για παράδειγμα, η οποία, όπως είδαμε, υπήρξε καίριας σημασίας στην ερμηνεία του Mitford), αλλά και πολιτικές και πολιτιστικές αξίες παραδοσιακά συνδεδεμένες με την Αθήνα και τη Σπάρτη παραμένουν μεν εντός του παραδείγματος, επανιεραρχούνται όμως και επαναξιολογούνται, καθώς παρυσιάζονται ως αξίες συνεπακλόουθες διαφορετικών σταδίων εξέλιξης, μέσα σε μια ενιαία διαδικασία εθνικής προόδου.

σμού των νεότερων Βρετανών. Βλ. T. B. Macaulay, «On Mitford's History», στα *Complete Works of T. B. Macaulay*, τ. ΙΑ', σ. 365-393 και T. B. Macaulay, «History» [*Edinburgh Review*, 1828], στο ίδιο, τ. Ζ', σ. 167-220.

Όταν, παραδείγματος χάριν, ο Thirlwall σχολιάζει τους θεσμούς του Λυκούργου, γράφει ότι «τα θεμέλια της δωρικής κοινοπολιτείας ανήκουν στην παλιά ελληνική κοινωνική δομή» και ότι «οι κατακτητές της Πελοποννήσου, με το πολεμικό τους πνεύμα, διατήρησαν τις πολιτικές πεποιθήσεις των προγόνων τους, οι οποίες ήταν οι πεποιθήσεις ολόκληρου του ελληνικού έθνους»³⁹. Έτσι, καταφέρνει να εντάξει τη δωρική και «ανελεύθερη» Σπάρτη στο πλαίσιο της ελληνικής ιστορίας ως εκπρόσωπο μιας ξεπερασμένης, απολιθωμένης εκδοχής του ελληνικού πνεύματος. Παράλληλα, αυτό του επιτρέπει να παρουσιάσει στη συνέχεια τα κοινωνικο-πολιτικά χαρακτηριστικά των πόλεων της Ιωνίας και της δημοκρατικής Αθήνας ως μεταγενέστερες, και άρα εξελιγμένες ιστορικές εκφάνσεις του ίδιου πνεύματος, το οποίο αναδεικνύεται σε κινητήρια δύναμη της ελληνικής ιστορίας ως όλου.

Δεύτερον, μέσα από ένα πολλαπλό παιχνίδι προβολών και ταυτίσεων, που στήνεται στο πλαίσιο της «αναμορφωμένης» αρχαιοελληνικής ιστοριογραφίας των μέσων του 19ου αιώνα, τα «εθνικά» συμφραζόμενα της ελληνικότητας διαμεσολαβούν μεταξύ μιας σειράς επιμέρους αξιών (κοινωνικού, ηθικού και αισθητικού χαρακτήρα) και ενός συνολικότερου φιλελεύθερου οράματος, το οποίο αποσκοπεί να συνδυάσει αυτές τις αξίες και να τις επενδύσει με την ηθική βαρύτητα της αρετής του «πατριωτισμού». Έτσι, το «εθνικό» πνεύμα των Ελλήνων, το οποίο στο ιστοριογραφικό επίπεδο αναδεικνύεται σε απώτερη κινητήρια δύναμη ολόκληρης της αρχαίας ελληνικής ιστορίας, επιτελεί επίσης μια συγκεραστική λειτουργία στο ιδεολογικό επίπεδο, καθώς υποδηλώνει ότι η πνευματική και η καλλιτεχνική υπεροχή είναι έννοιες αλληλένδετες με τη φιλελεύθερη πολιτική οργάνωση και με τις αξίες μιας κοινωνίας προσανατολισμένης στο εμπόριο, στην ατομική ελευθερία και την επιχειρηματική δράση.

Χαρακτηριστικός, από αυτή την άποψη, είναι ο τρόπος που ο Thirlwall ερμηνεύει την ακμή των ιωνικών πόλεων κατά τον 7ο αιώνα στην *Ιστορία* του⁴⁰. Καταρχήν, ο ιστορικός αποδίδει την άνθηση της γλυπτικής, της λυρικής ποίησης και της φιλοσοφίας στην Ιωνία στον συναγωνισμό μεταξύ του ανερχόμενου «κοινού» (το οποίο ταυτίζεται με τις μεσαίες τάξεις) και μιας ολιγαρχίας που στήριζε τις πολιτικές της αξιώσεις αποκλειστικά στην οικονομική της υπεροχή. Με αυτό τον τρόπο, οι κοινωνικοπολιτικές και οι πνευματικές διαστάσεις της ιστορικής εμπειρίας των Ιώνων συνδέονται. Στο ίδιο κεφάλαιο ο Thirlwall υποστηρίζει επίσης, πως η βαθύτερη αιτία αυτής της κοινωνικο-πολιτικής τάξης πραγμάτων ήταν το πνεύμα εμπορικής επιχειρηματικότητας που διέκρινε τους Έλληνες της Ιωνίας, και, τέλος, σχολιάζει πως αυτό το πνεύμα, όταν δεν αξιοποιούνταν σε μακρινούς τόπους, έβρισκε διέξοδο στις

39. C. Thirlwall, *A History...*, τ. Α', σ. 337.

40. Στο ίδιο, τ. Β', σ. 104-116.

τέχνες που ομόρφαιναν τόσο τη δημόσια όσο και την ιδιωτική τους ζωή. Έτσι, μέσα από μια διαδικασία κυκλικής, θα λέγαμε, σημασιολόγησης — σύμφωνα με την οποία η κάθε πτυχή της δραστηριότητας των Ιώνων ερμηνεύει και αξιολογεί τις άλλες— η ιστορία των πόλεων της Ιωνίας μετατρέπεται σ' έναν πολυπλευρο φορέα αλληλένδετων «προοδευτικών» αξιών.

Είναι φανερό, νομίζω, από τα παραπάνω, ότι στο πλαίσιο της «αναμορφωμένης» αρχαιοελληνικής ιστοριογραφίας των μέσων του 19ου αιώνα, οι αξίες αυτές αντλούν τη βαρύτητά τους από τη σύνδεσή τους με ένα κοινό και εξιδανικευμένο κέντρο, το «αρχαίο ελληνικό πνεύμα». Αυτό, με τη σειρά του, αναδεικνύεται σε σύμβολο της νεοτερικής ιδέας της προόδου. Πώς όμως εμποτίζεται αυτό το συμβολικό κέντρο με την ύψιστη ηθική αρετή του πατριωτισμού; Και τι σημαίνει «πατριωτισμός» μέσα στα συμφραζόμενα της ιστοριογραφίας του αρχαίου ελληνισμού;

Η άποψή μου είναι ότι, παρόλο που μπορεί κανείς να διακρίνει το σταδιακό χτίσιμο του αρχαίου ελληνικού ιδεώδους ως πατριωτικής αρετής και στα τρία έργα που εξετάσαμε εδώ, η *Ιστορία* του Grote είναι αυτή που ουσιαστικά εμπλουτίζει το αρχαιοελληνικό παράδειγμα με εκείνες τις σημασίες που το μετατρέπουν σε σύμβολο μιας βρετανικής φιλελεύθερης εκδοχής του πατριωτισμού.

Στην *Ιστορία* του Grote, η ελληνικότητα διατηρεί όλα τα συμφραζόμενα πολεμικής αρετής που παραδοσιακά της αποδίδονταν, και τα οποία απηχούνται, παραδείγματος χάριν, στην εξύμνηση της νίκης των Ελλήνων στους Περσικούς Πολέμους από τον Mitford και τον Thirlwall. Απόδειξη η έμφαση που επαλαμβάνονται να δίνει ο Grote στην υπεροχή της Αθήνας έναντι άλλων πόλεων σε θέματα στρατιωτικά⁴¹ και η καίρια σημασία που έχει μέσα στην *Ιστορία* του η υπεράσπιση της συμμαχίας της Δήλου⁴². Ωστόσο, το ιδανικό του «ελληνισμού» εμπλουτίζεται εδώ και με άλλα στοιχεία, τα οποία το φέρνουν εγγύτερα τόσο στις φιλελεύθερες αξίες της εποχής του Grote (αξίες σχετικές με την πρόοδο, τον πολιτικό πλουραλισμό και την ατομική ελευθερία) όσο και στις παραδοσιακές βρετανικές αντιλήψεις περί πατριωτισμού, σύμφωνα με τις οποίες ο πατριωτισμός αποτελεί μια κατεξοχήν «πολιτική» αξία.

Έτσι, όταν ο Grote σχολιάζει ότι η εικόνα της Αθήνας που παρουσιάζεται από τον Περικλή στον *Επιτάφιο* «υποδηλώνει τόσο την εξέχουσα ανάπτυξη της ιδιωτικής επιχειρηματικής δράσης και του εμπορίου, όσο και της λαϊκής συμμετοχής στα κοινά και της στρατιωτικής τέχνης [...], την ανάπτυξη των

41. Για παράδειγμα βλ. G. Grote, *A History of Greece...*, τ. Ε', σ. 97.

42. Αρκεί να σημειώσουμε εδώ ότι ο Grote θεωρεί τη συμμαχία αυτή ως τη μόνη δυνατότητα που είχε ποτέ ο ελληνικός κόσμος να ενωθεί για να αποχρούσει τις ξένες επιβουλές, δηλαδή την περσική διαφθορά αφενός και τον δεσποτισμό του Φιλίππου αφετέρου. Βλ. στο ίδιο, τ. Η', σ. 80.

γραμματών, των τεχνών και των διάφορων ψυχαγωγικών δραστηριοτήτων»⁴³, παρουσιάζει στο αναγνωστικό του κοινό ένα πολυδιάστατο μοντέλο αρετής, που περιλαμβάνει τόσο τα παραδοσιακά συμφραζόμενα της ανδρείας, όσο και νεότερες φιλελεύθερες αξίες⁴⁴. Το σπουδαιότερο όμως από τα 'νέα' συμφραζόμενα που ο ελληνισμός αποκτά στο έργο του, είναι ένα ιδιαίτερο είδος πολιτικού ήθους, το οποίο ο Grote ονομάζει «συνταγματική ηθική» και το ορίζει ως εξής:

«[Ήταν] ένας εξαιρετικός σεβασμός για τους θεσμούς του πολιτεύματος, ο οποίος επέβαλλε υπακοή στις αρχές εκείνες που δρούσαν στο όνομα και στο πλαίσιο αυτών των θεσμών, υπακοή, ωστόσο, η οποία συνδυαζόταν με τη συνήθεια του ελεύθερου διαλόγου, με μια δράση που περιοριζόταν μόνο από το συγκεκριμένο έλεγχο των νόμων, και με το ανεξέλεγκτο δικαίωμα κριτικής των αρχών σ' όλες τους τις δημόσιες πράξεις».⁴⁵

Αυτός ο ορισμός της συνταγματικής ηθικής, η οποία για τον Grote αποτελεί τον ίδιο τον ηθικό πυρήνα του ελληνισμού, βρισκόταν πολύ κοντά στο είδος της αρετής που το σύγχρονό του βρετανικό κοινό έβλεπε ως πυρήνα της δικής του εθνικής πολιτικής παράδοσης. Αυτό, άλλωστε, φαίνεται και από την πολύ συχνή παράθεση του ορισμού σε βιβλιοκρισίες του έργου του Grote⁴⁶.

Το τελευταίο ζήτημα που μένει να εξεταστεί εδώ είναι πώς η δισημία του ελληνικού «τόπου», ο οποίος αμφιρρέπει μεταξύ «εθνικών» και ευρύτερων «ευρωπαϊκών» συμφραζομένων μέσα στην ιστοριογραφία του αρχαίου ελληνισμού, εξυπηρετεί και εμπλουτίζει την πολυδιάστατη αρετή του πατριωτισμού, που προβάλλει ο Grote στον «ελληνισμό».

Καταδεικνύεται, πιστεύω, από τα παραπάνω ότι το ιδανικό του «ελληνισμού» στον Grote λειτουργεί σε σχέση με τρεις συμβολικούς τόπους, οι οποίοι ανοίγουν, σαν ομόκεντροι κύκλοι, γύρω από ένα κοινό πυρήνα: τους παιδευτικούς δημοκρατικούς θεσμούς της αθηναϊκής πολιτείας. Ο πρώτος συμβολικός τόπος είναι η πόλη-κράτος, δηλαδή το πολιτικό σώμα ιδωμένο από τα μέσα,

43. Στο ίδιο, τ. Ε', σ. 439.

44. Πβ. εδώ την πραγμάτευση της σχέσης του «ελληνισμού» ως στροφής από τη Ρώμη στην Ελλάδα μέσα στο πλαίσιο των κλασικών σπουδών, με την ανασκευή των παραδοσιακών ουμανιστικών αντιλήψεων περί «πολιτειακής αρετής» από τον Frank Turner, «Why the Greeks and not the Romans in Victorian Britain», στο M. L. Clarke, J. C. Eade (εκδ.), *Rediscovering Hellenism; The Hellenic Inheritance and the English Imagination*, Καίμπριτζ 1989, σ. 61-81, καθώς και τη συμβολή της Linda Dowling, *Hellenism and Homosexuality in Victorian Oxford*, Λονδίνο 1994, σ. 59-62.

45. G. Grote, *A History of Greece...*, τ. Δ', σ. 81.

46. Βλ. χαρακτηριστικά C. G. Lewis, «Grote's History of Greece», *Edinburgh Review* 91 (Ιανουάριος 1850), 129-131 και W. H. Smith, «Grote's History of Greece», *Blackwood's Magazine*, 62 (Αύγουστος 1847), 144-145.

απ' την πλευρά των πολιτών του. Σε σχέση με αυτόν τον τόπο, ο «ελληνισμός» είναι συνώνυμος της ορθής πολιτικής συνείδησης, της συνείδησης του πολίτη.

Δεύτερον, ένας ευρύτερος «τόπος» ορίζεται από τις εθνικές διαστάσεις της ελληνικότητας, τα «πανελλήνια συμφέροντα», όπως τα λέει ο Grote, τα οποία καλείται να υπηρετήσει η Αθήνα. Ας σημειώσουμε εδώ ότι, σε μεγάλο βαθμό, είναι στη βάση αυτών των διαστάσεων της ελληνικότητας που δικαιώνονται οι δημοκρατικοί θεσμοί της Αθήνας, ως θεσμοί «παιδευτικοί». Δηλαδή, η εξιδανίκευση του ήθους του αθηναίου πολίτη στον Grote δικαιώνεται κυρίως μέσω της ικανότητας του πολίτη αυτού να ηγείται και πέρα από τα όρια της πόλης του, να υπερβαίνει δηλαδή τα στενά όρια του πρώτου επιπέδου του πατριωτισμού (που αντιστοιχεί στην πόλη-κράτος) για να υπηρετήσει «το πανελλήνιο».

Τι είναι όμως αυτό το «πανελλήνιο», αν όχι ένας ακόμα μεταφορικός και μεταβατικός τόπος, τα όρια του οποίου διαχέονται σ' έναν συμβολικό τόπο ακόμα ευρύτερο, αυτόν που αντιπροσωπεύουν οι ευρωπαϊκές και οι «δυτικές» διαστάσεις της ελληνικότητας;⁴⁷ Σύμφωνα με τα ηθικά διδάγματα της βρετανικής ιστοριογραφίας του αρχαίου ελληνισμού των μέσων του 19ου αιώνα, ο πατριωτισμός ταυτίζεται με ένα είδος εθνικής συνείδησης ικανό να μεταφράσει τις φιλελεύθερες αξίες της ατομικής και της πολιτικής ελευθερίας σε μια φιλοδοξία πολιτικής και πολιτισμικής ηγεμονίας για την υπεράσπιση των κοινών ιδανικών του ευρωπαϊκού πολιτισμού, Ιδωμένο από αυτή την οπτική γωνία, το ιστοριογραφικό παιχνίδι των παραβολών μεταξύ Ελλάδας και Ευρώπης, Αθήνας και Βρετανίας, το οποίο διαμεσολαβείται από τις εθνικές σημασιοδοτήσεις της ελληνικότητας, αποκτά διακριτές ιδεολογικές προεκτάσεις, τις οποίες υπηρετεί μέσα από την κατασκευή μιας παραδειγματικής αλληγορίας.

3. Η φιλελληνική ιστοριογραφία και η ιστορική ταυτότητα των Νεοελλήνων

α. Οι θεωρητικές προϋποθέσεις της φιλελληνικής ιστοριογραφίας

Ας περάσουμε τώρα στη δεύτερη κατηγορία κειμένων που θα μας απασχολήσουν εδώ, στη φιλελληνική ιστοριογραφία στη Βρετανία των μέσων του 19ου αιώνα. Σε αντίθεση με την ιστοριογραφία του αρχαίου ελληνισμού, το πρωταρχικό κινήτριο έναυσμα της ιστοριογραφίας αυτής δεν είναι ο επαναπροσδιορισμός της ευρωπαϊκής και της βρετανικής νεοτερικότητας σε σχέση με την αρ-

47. Οι «οριενταλιστικές» πτυχές του έργου του Grote, μέσω των οποίων γίνεται η ταύτιση «ελληνισμού» και «δυτικού πνεύματος», είναι ιδιαίτερα έντονες στον τρίτο τόμο της *Ιστορίας* του, όπου αφιερώνει δώδεκα κεφάλαια σε μια «επισκόπηση» των λαών με τους οποίους ήρθαν σε επαφή οι Έλληνες. Βλ. ιδιαίτερα G. Grote, *A History of Greece*, τ. I', σ. 304-338, όπου συγκρίνει τους πολιτισμούς των Ασσυρίων, των Φοινίκων και των Αιγυπτίων με τον ελληνικό πολιτισμό.

χαιοελληνική κληρονομιά, αλλά μάλλον ορισμένα επίκαιρα ερωτήματα πολιτικής και ηθικής φύσης που αφορούν τους Νεοέλληνες ως νεοσύστατο πολιτικό σώμα. Τέτοια ερωτήματα είναι μεταξύ άλλων και τα εξής: Είναι οι Νεοέλληνες ικανοί να αυτοκυβερνηθούν; Διαθέτουν το κατάλληλο πατριωτικό ήθος που απαιτεί η πολιτική ελευθερία; Ποια η σχέση τους με την Ευρώπη και ποιος ο ιστορικός και πολιτικός τους ρόλος σε σχέση με την οθωμανική ανατολή;

Θα μπορούσαμε επίσης να πούμε ότι κεντρικός στόχος της «φιλελληνικής» ιστοριογραφίας είναι να φωτίσει τη νεοελληνική («εθνική προϊστορία»): να διευκρινίσει, δηλαδή, τους ιστορικούς παράγοντες που προηγούνται και («εξηγούν») τη σύσταση του νεοελληνικού έθνους, το οποίο, ως νέο συλλογικό υποκείμενο, εγκαινιάζει, με την Επανάσταση, τη (μελλοντική) πολιτική και «διεθνή» του ιστορία. Η διερεύνηση της ιστορίας των Νεοελλήνων από αυτή την οπτική γωνία ξεκινάει με τις Ιστορίες της Ελληνικής Επανάστασης που εκδίδονται στις αρχές του 1830, όπως η δίτομη *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης* του Thomas Gordon⁴⁸ και η *Ιστορία του πολέμου της ανεξαρτησίας στην Ελλάδα* του Thomas Keightley⁴⁹. Σύντομα, βέβαια, συναντιέται με τη συμπληρωματική οπτική της επιβίωσης των απογόνων του «αρχαίου ελληνικού έθνους» ανά τους αιώνες.

Στην *Ιστορία* του ο Gordon κάνει αρκετές αναφορές στο οθωμανικό παρελθόν των Νεοελλήνων και ο Keightley αφιερώνει δύο εισαγωγικά κεφάλαια στους κλέφτες και τους αρματολούς, βασισμένα στον Fauriel⁵⁰. Αναφορές στην αρχαία καταγωγή των Ελλήνων επίσης υπάρχουν εδώ, αλλά οι φιλελληνες ιστοριογράφοι της εποχής της Επανάστασης περιορίζονται στο να επισημάνουν ομοιότητες στη θεμελιώδη ιδιοσυγκρασία των αρχαίων και των νεότερων Ελλήνων⁵¹.

Αυτές οι επισημάνσεις είναι σημαντικές και πράγματι θέτουν το ερώτημα της ιστορικής συνέχειας μεταξύ των αρχαίων και των νεότερων Ελλήνων. Είναι σημαντικό όμως να τονίσουμε εδώ, πως το ότι θέτουν το ερώτημα δεν σημαίνει ότι το απαντούν κιόλας. Οι μελετητές που θεωρούν ότι τέτοιου είδους αναφο-

48. Thomas Gordon, *History of the Greek Revolution*, 2 τόμοι, Λονδίνο και Εδιμβούργο 1832.

49. Thomas Keightley, *History of the War of Independence in Greece*, 2 τόμοι, Εδιμβούργο 1830.

50. Στο ίδιο, τ. Α', σ. 3-33.

51. Βλ. για παράδειγμα T. Gordon, *History...*, τ. Α', σ. 32: «Αυτοί που γνωρίζουν καλύτερα τους Έλληνες δεν μπορούν παρά να προσέξουν τα πολυάριθμα και εντυπωσιακά στοιχεία ομοιότητας που τους συνδέουν με τους προγόνους τους: διαθέτουν την ίδια ακινητή και ενεργητική ιδιοσυγκρασία, συνδυασμένη με μια δίψα για γνώση και πρόοδο, την ίδια διάθεση συναγωνισμού στις δραστηριότητές τους, την ίδια αγάπη για το καινούργιο και την περιπέτεια, την ίδια αλαζονεία και ευγλωττία, την ίδια άσιγαστη φιλοδοξία και ευελιξία».

ρές «στους αρχαίους», μέσα στο φιλελληνικό λόγο της εποχής, αποδεικνύουν από μόνες τους την εξάρτηση του φιλελληνισμού από το λόγο περί ελληνικής αρχαιότητας, προϋποθέτουν —κατά τη γνώμη μου λανθασμένα— ότι στη Βρετανία του πρώτου μισού του 19ου αιώνα επικρατούν έντονα ντετερμινιστικές και φυλετικά προσδιορισμένες αντιλήψεις περί εθνικότητας. Ωστόσο, το «έθνος» στη Βρετανία αυτής της εποχής δεν αποτελεί μια αντικειμενικά προσανατολισμένη νοητική κατηγορία. Κάθε άλλο μάλιστα: σε αυτή την περίοδο ο «εθνικός χαρακτήρας» αποτελεί μια κατεξοχήν δίσημη έννοια και η λέξη «εθνικότητα» (nationality) χρησιμοποιείται στα κείμενα της εποχής ως όρος περιγραφικός μαζί και ηθικός. Θα έλεγα μάλιστα, ότι η ηθική του διάσταση, δηλαδή η ύπαρξη ή μη «πατριωτικού φρονήματος» μεταξύ των μελών μιας κοινότητας, αποτελεί κυρίαρχο κριτήριο εθνικής ύπαρξης ή ανυπαρξίας για τη βρετανική κοινή γνώμη της περιόδου. Συγχρόνως, ο εθνικός χαρακτήρας θεωρείται ιστορικά μεταβλητός, τουλάχιστον όσον αφορά τις ηθικές του διαστάσεις, και η πολιτική ιστορική εμπειρία ενός λαού θεωρείται καταλυτική από αυτή την άποψη.

Δεν είναι περίεργο λοιπόν που, δίπλα στις συχνές ρητορικές αναφορές στους αρχαίους προγόνους των Νεοελλήνων, άλλο τόσο συχνές είναι και οι προσπάθειες υπέρβασης αυτής της ρητορείας μέσα στο βρετανικό φιλελληνικό λόγο. Εκτός από ένασμα της φιλελληνικής ιστοριογραφίας, μια τέτοια απόπειρα αποτελεί, άλλωστε, και τη βάση πάνω στην οποία χτίζεται ο μύθος της «εμπειρογνομosύνης» των βρετανών φιλελλήνων: η φιλελληνική εμπειρία, η αποκτημένη μεταξύ των «νεότερων», αντιπαραβάλλεται στον ρομαντικό και άκαρπο ιδεαλισμό των φιλελλήνων-«αρχαιολατρών»⁵². Αυτό δεν σημαίνει, βέβαια, ότι όσοι βρετανοί φιλέλληνες εμπλέκονται τελικά σε μια ιστορική διερεύνηση της νεοελληνικής ταυτότητας, δεν συναντούν στο δρόμο τους τον ίσκιο των Αρχαίων, ούτε ότι καταφέρνουν να αντιπάρειθουν επιτυχώς τις περιπλοκές που συνεπάγεται η αντιφατική σημασιodότηση των πολλαπλών ελληνικών ταυτοτήτων. Στην πραγματικότητα, η δυσκολία προκύπτει μόλις ο φιλέλληνας-ιστορικός, επεκτείνοντας τη γέφυρα της συνέχειας προς τα πίσω, συναντήσει το πολιτικό κενό που αντιπροσωπεύει εκείνη την εποχή το Βυζάντιο.

Μια πρώιμη και εν πολλοίς ανεπαρκής απόπειρα να γραφτεί η μετά την αρχαιότητα ελληνική ιστορία είναι η *Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας* του James

52. Αυτό είναι χαρακτηριστικό όχι μόνο της φιλελληνικής ιστοριογραφίας, αλλά του φιλελληνικού λόγου γενικά, και χαρακτηρίζει τους προλόγους των περισσότερων φιλελληνικών, όσο και των «ανθελληνικών» πονημάτων που γράφονται στη Βρετανία κατά τη διάρκεια της Ελληνικής Επανάστασης. Κατά συνέπεια, η απόρριψη του υποτιθέμενου «ρομαντικού μύθου» του φιλελληνισμού αναδεικνύεται σε ένα από τα συστατικά στοιχεία του φιλελληνικού λόγου, θεωρούμενου ως λόγου που επιδιώκει να ορίσει και, μέσω αυτού του ορισμού, να ελέγξει τις σημασίες της ελληνικής νεοτερικότητας.

Emerson, που εκδίδεται το 1830⁵³. Η *Ιστορία* του Emerson αντλεί από ένα άνισο συνονθύλευμα υλικού, όπου την πρωτοκαθεδρία έχουν οι δυτικές πηγές —είτε κείμενα ταξιδιωτών είναι αυτά είτε υλικό που προέρχεται από την περίοδο των σταυροφοριών— μαζί με κάποιες λιγότερο «ακαδημαϊκές» αφηγήσεις που αφορούν στο οθωμανικό παρελθόν των Νεοελλήνων. Στο έργο αυτό η παρουσίαση της περιόδου μεταξύ της ρωμαϊκής κατάκτησης και των σταυροφοριών είναι εξαιρετικά ελλιπής — όλη η περίοδος μεταξύ της εισβολής του Αλάριχου το 395 και της κατάληψης της Κωνσταντινούπολης από τους Λατίνους το 1204 παρουσιάζεται σε ένα και μοναδικό κεφάλαιο⁵⁴. Πέρα από αυτή τη σοβαρή χρονολογική του ανισορροπία, το έργο πάσχει επίσης από έντονη θεματική αποσπασματικότητα. Κεφάλαια αμιγούς πολιτικής ιστορίας ή κεφάλαια που ασχολούνται με χρονολογικά σύντομες και τοπικής εμβέλειας ιστορικές συγκυρίες, εναλλάσσονται με κεφάλαια μεγαλύτερου ιστορικού βάθους, τα οποία εξετάζουν πτυχές της πνευματικής ιστορίας των Ελλήνων στη μακρά της διάρκεια. Με λίγα λόγια, ο Emerson αποτυγχάνει να οργανώσει την ιστορία της Νεότερης Ελλάδας πάνω σε ένα ενιαίο αφηγηματικό σχήμα.

Το απογοητευτικό αυτό αποτέλεσμα είναι σε μεγάλο βαθμό συνέπεια της παραδοσιακής αντίληψης του Emerson για την «Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία», την οποία θεωρεί, ακολουθώντας τον Gibbon, ως μια πολιτικο-κοινωνική οντότητα άσχετη με την «Ιστορία της Ελλάδας». Η Ελλάδα παραμένει για τον Emerson τόπος πρωταρχικά ταυτισμένος με την κλασική αρχαιότητα, και μόνο δευτερευόντως με τους Νεοέλληνες. Γράφει ότι, μετά το κλείσιμο των αθηναϊκών σχολών από τον Ιουστινιανό τον 6ο αιώνα, «η Ελλάδα μετατράπηκε σε σκήνωμα του εαυτού της, σ' ένα άχρηστο και φθαρμένο κουφάρι του υψηλού, αλλά απόντος πλέον πνεύματός της. Μέχρι την άλωση της Κωνσταντινούπολης απ' τους Λατίνους το 1204, η Ιστορία της είναι κενή»⁵⁵.

Είναι σημαντικό να επισημάνουμε εδώ ότι αυτή η αντίληψη της ελληνικής ιστορίας, ως ιστορίας που διακόπτεται τον 6ο αιώνα για να ξαναρχίσει μόνο με την Επανάσταση, δεν συνεπάγεται και τη διάρρηξη της συνέχειας στο επίπεδο της εθνικής ιδιοσυγκρασίας του θεμελιώδους «χαρακτήρα» των Ελλήνων. Παραδείγματος χάριν, στο κεφάλαιο περί Φαναριωτών ο Emerson υποστηρίζει ότι σε τίποτα δεν διαφέρουν οι σύγχρονοί του παρατρεχάμενοι της Πύλης από τους «παρασίτους» της ρωμαϊκής εποχής⁵⁶. Κι από τους Έλληνες της ρωμαϊκής περιόδου το πέρασμα στην κλασική Ελλάδα δεν είναι δύσκολο, ειδικά

53. James Emerson, *History of Modern Greece from its Conquest by the Romans, B.C. 146, to the Present Time*, 2 τόμοι, Λονδίνο 1830.

54. Στο ίδιο, τ. Α', σ. 48-79.

55. Στο ίδιο, τ. Α', σ. 55-56.

56. Στο ίδιο, τ. Β', σ. 47-71.

αν αναλογιστούμε ότι την εποχή που γράφει ο Emerson η εικόνα της κλασικής περιόδου δεν είναι ακόμα πλήρως εξιδανικευμένη. Έτσι μιλώντας ακόμα για τους Φαναριώτες γράφει:

«Στον ανταγωνισμό τους για τα προνόμια που τους υπόσχονται οι αφέντες τους, εκφράζουν το ίδιο πάθος για εξουσία και την ίδια αγωνία για την εξουδετέρωση των αντιπάλων τους, που οι πρόγονοί τους, 2000 χρόνια πριν, εξέφρασαν σε πολύ ευρύτερη κλίμακα»⁵⁷.

Η χαρακτηρισολογική συνέχεια του ελληνικού έθνους θεωρείται λοιπόν δεδομένη, αλλά η αντίληψη της κοινωνικής, πολιτικής και πολιτισμικής του συνέχειας σκοντάφτει καταρχήν πάνω στην έλλειψη νοηματικής σύνδεσης μεταξύ «Βυζαντίου» και «Ελλάδας», καθώς και πάνω στη γενικότερη πολιτική και πολιτισμική απαξίωση της «ανατολικής» Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας στα μάτια των Βρετανών.

β. Η κατασκευή της νεοελληνικής ταυτότητας στην Ιστορία του George Finlay

Ας περάσουμε τώρα στο σημαντικότερο έργο της βρετανικής φιλελληνικής ιστοριογραφίας του 19ου αιώνα, την *Ιστορία της Ελλάδας* του George Finlay⁵⁸. Έχοντας υπηρετήσει ως εθελοντής στον πόλεμο της ανεξαρτησίας, ο Finlay είναι μονίμως εγκατεστημένος στην Ελλάδα από το 1828. Επίσης, παίζει ένα διττό ρόλο ως προς την εξέλιξη του βρετανικού φιλελληνισμού, αφού εκτός από ιστορικός είναι και πολιτικός σχολιαστής των ελληνικών πραγμάτων. Το 1836 δημοσιεύει το πρώτο του σχετικό πόνημα, *Το ελληνικό βασίλειο και το ελληνικό έθνος*⁵⁹, το οποίο αποτελεί μια εμπειριστατωμένη κριτική της συγκεντρωτικής διοίκησης της αντιβασιλείας. Στο έργο αυτό ήδη διαφαίνεται η κεντρική σημασία που αποδίδει ο Finlay στο θεσμό των τοπικών κοινοτήτων, ως σήμα κατατεθέν της ελληνικής ταυτότητας και ως φυτώριο πολιτικής αρετής. Επίσης, από το 1842 αρχίζει να δημοσιεύει στο *Blackwood's Magazine* άρθρα περί ελληνικών θεμάτων, τα οποία είναι χαρακτηριστικά των ζητημάτων που τον απασχόλησαν σε όλη τη διάρκεια της ζωής του: η διαφθορά και η σπατάλη του οθωνικού κράτους, οι καταστροφικές συνέπειες του συγκεντρωτισμού για το ελληνικό ήθος και της αγροτικής φορολογίας για την οικονομία της Ελλάδας — σταδιακά επίσης, η διαφθορά της ελληνικής πολιτικής και πνευματικής ηγεσίας και η αναδυόμενη εθνική ιδεολογία του αλυτρωτισμού⁶⁰.

57. Στο ίδιο, τ. Β', σ. 51.

58. George Finlay, *The History of Greece from its Conquest by the Romans to the Present Time B.C. 147 to A.D. 1864* [Εδιμβούργο 1844-61], συγκεντρωτική και συμπληρωμένη έκδοση του H. F. Tozer, 7 τόμοι, Οξφόρδη 1877.

59. George Finlay, *The Hellenic Kingdom and the Greek Nation*, Λονδίνο 1836.

60. Βλ. ενδεικτικά George Finlay, «The Bankruptcy of the Greek Kingdom»,

Ζώντας στην Ελλάδα, ο Finlay προσβλέπει τόσο σε ένα ελληνόφωνο, όσο και σε ένα αγγλόφωνο κοινό. Έτσι, παρόλο που το έργο του είναι σαφώς επηρεασμένο από την ελληνική αγωνία να επικυρωθεί η συνέχεια με τους Αρχαίους, οι δύο ιστορικοί, που επιλέγει ως βασικούς συνομιλητές του, είναι κεντρικά πρόσωπα της βρετανικής ιστοριογραφίας: ο Edward Gibbon και ο George Grote. Έκδη στον πρόλογο του πρώτου τόμου της *Ιστορίας* του σχολιάζει τη σχέση του έργου του με το έργο του Gibbon, λέγοντας ότι το υλικό του είναι το ίδιο με αυτό της *Παρακμής και της πτώσης της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας*, αλλά πρόκειται να το πραγματευτεί από διαφορετική οπτική γωνία, αυτή του ιστορικού του ελληνικού λαού⁶¹. Στον κοινό πρόλογο των πέντε πρώτων τόμων της *Ιστορίας* του, το 1855, σχολιάζει και τη σχέση της με την *Ιστορία* του Grote, γράφοντας:

«Για να αποκτήσει γνώση της πολιτικής, το σημερινό γένος των Ελλήνων οφείλει να μελετήσει την ιστορία του ως κατακτημένου έθνους... Η εθνική αλαζονεία έχει προς το παρόν διαφθείρει τόσο πολύ την κοινή γνώμη των Αθηνών, ώστε ένας άγγλος συγγραφέας της *Ιστορίας* της Ελλάδας υπό ξένη κυριαρχία μπορεί να προσβλέπει σε περισσότερους αναγνώστες από ότι ένας Έλληνας. Όσοι γνωρίζουν τα έργα του Grote μπορεί να ενδιαφέρονται να μάθουν κάτι για τις πολιτικές αλλαγές που υποβίβασαν τον κοινωνικό πολιτισμό της Ελλάδας»⁶².

Έτσι, πέρα από το να γίνει τιμητής της σύγχρονης του γενιάς ελλήνων διανοουμένων, ο Finlay ελπίζει να «ιδιδάξει» το ιδεατό ελληνικό του κοινό, αναδεικνύοντας την ιστορία των μετά την αρχαιότητα Ελλήνων σε παράδειγμα πολιτικού ήθους προς αποφυγήν. Όσο για το αγγλόφωνό του κοινό, η διδασχά είναι λιγότερο άμεση, αλλά επίσης πολιτικής φύσεως: Η *Ιστορία* του Finlay θα αποκαλύψει τι συμβαίνει σ' ένα λαό, όταν οι πολιτικοί του θεσμοί και το ήθος του απομακρύνονται από το πνεύμα της ελληνικής αρχαιότητας, όπως το περιγράφει ο Grote.

Είναι λοιπόν η ιστορική ερμηνεία του Finlay μια ερμηνεία ετερόφωτη, η οποία επιβεβαιώνει την εξάρτηση των βρετανικών αντιλήψεων περί Νεοελλήνων από τις σημασιολογικές περιπέτειες του αρχαιοελληνικού παραδείγματος; Το κύριο ερώτημα που πρέπει να απαντηθεί εδώ είναι κατά πόσο το πνεύμα

Blackwood's Magazine, 54 (Σεπτ. 1843), 345-362, «Greece Again», *Blackwood's Magazine*, 67 (Μάιος 1850), 526-539, «King Otho and his Classic Kingdom», *Blackwood's Magazine*, 76 (Οκτ. 1854), 304-324, «The Fall of King Otho», *Blackwood's Magazine*, 94 (Νοέμ. 1863), 586-609.

61. G. Finlay, *The History of Greece...*, τ. Α', σ. xxiii.

62. Στο ίδιο, τ. Α', σ. xvi-xvii.

της ελληνικής αρχαιότητας, όπως το αντιλαμβάνεται ο Finlay, είναι ταυτόσημο με το πνεύμα του «ελληνισμού», όπως το ορίζει ο Grote.

Όπως είδαμε παραπάνω, ο «ελληνισμός» του Grote είναι κάτι πολύ συγκεκριμένο ιστορικά και εξαρτάται απόλυτα από την ύπαρξη του θεσμικού πλαισίου της πόλης-κράτους. Για τον Finlay, αντίθετα, «το πνεύμα της ελληνικής αρχαιότητας» ξεχειλίζει από τα συγκεκριμένα θεσμικά πλαίσια της καταγωγής του και αναδεικνύεται σε διστορική αρετή. Αναδεικνύεται επίσης σε παράγοντα ιστορικής εξέλιξης, όχι μόνο εθνικής, αλλά και οικουμενικής εμβέλειας, τουλάχιστον στον βαθμό που η ιστορία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας αντιμετωπίζεται ως ιστορία οικουμενικής σημασίας. Έτσι, ήδη στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας* του, ο Finlay όχι μόνο υποστηρίζει ότι οι Έλληνες χρωστούν την επιβίωσή τους ως έθνος στους θεσμούς τους οποίους κληρονόμησαν από τους προγόνους τους, αλλά επίσης αποδίδει τη διάσωση ολόκληρου του ανατολικού τμήματος της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας από τις βαρβαρικές επιδρομές στην εκεί επιβίωση των αρχαιοελληνικών πολιτικών παραδόσεων:

«Οι λαοί της Δυτικής Αυτοκρατορίας... αντιμετωπίζονταν γενικά ως κατώτερα όντα και το πλαίσιο των εθνικών τους θεσμών καταστράφηκε παντού. Έτσι οι κάτοικοι των δυτικών επαρχιών, στερημένοι από κάθε δεσμό εθνικής ενότητας, έμειναν εκτεθειμένοι στις εισβολές των πολεμικών φύλων... [Αντίθετα, στην Ανατολή]... η εκτελεστική εξουσία της ρωμαϊκής κυβέρνησης τροποποιήθηκε εξαιτίας ενός συστήματος εθνικών θεσμών, το οποίο έδινε, ακόμα και στον πληθυσμό της υπαίθρου, κάποιο έλεγχο πάνω στις τοπικές τους υποθέσεις... και παρόλο που οι τοπικοί θεσμοί των Ελλήνων αποδείχθηκαν λιγότερο ισχυροί από το συγκεντρωτικό δεσποτισμό των κατακτητών τους, διέθεταν μεγαλύτερη ζωτική δύναμη»⁶³.

Έχουμε εδώ ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της επανερμηνείας του αρχαιοελληνικού πολιτικού ιδεώδους από τον Finlay, μέσα από το οποίο μπορούμε επίσης να διακρίνουμε τις προβολές που κάνει ο ιστορικός πάνω στο αντικείμενό του εξαιτίας της φιλελληνικής του ιδιότητας. Οι θεσμοί που αποτελούν την κληρονομιά της αρχαιότητας στο ελληνικό έθνος δεν είναι πλέον εδώ ταυτόσημοι με την πολιτική οντότητα της πόλης-κράτους. Από θεσμοί του άστεως, έχουν μετατραπεί σε θεσμούς κατεξοχήν της υπαίθρου, ενώ η πολιτική τους εμβέλεια περιορίζεται τώρα στη διεύθυνση «τοπικών» υποθέσεων. Με λίγα λόγια, μοιάζουν ήδη, από τον καιρό της πτώσης της Δυτικής Αυτοκρατορίας, με τις οθωμανικές κοινότητες, τις οποίες ο Finlay, ως φιλέλληνας και επικριτής του οθωμανικού συγκεντρωτισμού, έχει αναγάγει σε κλειδί της πολιτικής αναγέννησης των Νεοελλήνων στα «πολιτικά» του γραπτά.

63. Στο ίδιο, τ. Α', σ. xxi-xxii.

Ως προς την αποτίμηση του Βυζαντίου, ο Finlay συνεχίζει να το θεωρεί πολιτική συνέχεια της Ρώμης. Ωστόσο, σε σχέση με προγενέστερες βρετανικές αντιλήψεις, η εικόνα του Βυζαντίου στην *Ιστορία* του έχει πολλές θετικές πλευρές. Ο Finlay θεωρεί, παραδείγματος χάριν, την εποχή των Ισαύρων ως περίοδο αναγέννησης της αυτοκρατορίας⁶⁴ και θαυμάζει τη ρωμαϊκή κληρονομιά στους τομείς της νομοθεσίας και της διοίκησης. Ο ιστορικός υποστηρίζει ότι το Βυζάντιο συνεχίζει επάξια και συντηρεί αυτή την κληρονομιά. Επίσης ο Finlay θεωρεί τον πολιτισμό του Βυζαντίου μέχρι τον 10ο αιώνα σαφώς ανώτερο από αυτόν των Δυτικών λαών⁶⁵. Παρ' όλα αυτά, οι προτιμήσεις του μεταξύ του «ρωμαϊκού» προτύπου διακυβέρνησης, το οποίο εκπροσωπεί το Βυζάντιο, και του «ελληνικού» είναι σαφείς. Το Ρωμαϊκό παράδειγμα είναι στατικό και καταπνίγει κάθε δυνατότητα προόδου, τόσο στο κοινωνικό και στο οικονομικό, όσο και στο πολιτικό και ηθικό επίπεδο⁶⁶. Έτσι, ο Finlay αποδίδει τη σταδιακή παρακμή και την τελική πτώση του Βυζαντίου στο συντηρητικό προσανατολισμό της αυτοκρατορίας και στην κατάπνιξη του «προοδευτικού» ελληνικού πνεύματος, όχι μόνο στην πολιτική και στην κοινωνία, αλλά και μέσα στις ίδιες τις συνειδήσεις των υπηκόων της. Σχολιάζει την κατάκτηση της Κωνσταντινούπολης από τους Σταυροφόρους ως εξής:

«Οι Έλληνες περηφανεύονταν για το συντηρητικό, ή, όπως έλεγαν, το ρωμαϊκό τους πνεύμα. Με το να μένουν δεισιδαιμονικά προσκολλημένοι σε απαρχαιωμένους τύπους, απέρριπταν τα μέσα με τα οποία θα μπορούσαν να διορθώσουν ένα καταστροφικό πολιτικό καθεστώς και αρνούσαν να βελτιώσουν την κατάσταση τους ακολουθώντας τις μεταρρυθμιστικές οδούς των δυτικών εθνών, τα οποία ήδη αναδύονταν από την κοινωνική τους παρακμή»⁶⁷.

Η καταδίκη του «ρωμαϊκού» μοντέλου διακυβέρνησης και η επίρρωση, μέσα από την αντιδιαστολή, της διστορικής αξίας του «ελληνικού» πολιτικού προτύπου προκύπτει λοιπόν από τον τρόπο με τον οποίο ο Finlay αφηγείται την ιστορία του Βυζαντίου. Έτσι η *Ιστορία* του, παρόλο που δεν είναι ιστορία του αρχαίου ελληνισμού, σχολιάζει, αλλά και αξιοποιεί για τους δικούς της σκοπούς, τα πορίσματα ενός ευρύτερου λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας.

Ας περάσουμε όμως στον τρόπο που η *Ιστορία* του συγχροτεί το ίδιο το αντικείμενό της, δηλαδή την ιστορική ταυτότητα των Νεοελλήνων. Ο Finlay θεωρεί ότι το πρόπλασμα του νεοελληνικού έθνους προέκυψε από την ανάμιξη, κατά την ελληνοσλαβική εποχή, των υπηκόων των μακεδονικών βασιλείων και των

64. Στο ίδιο, τ. Β', σ. 3-4.

65. Βλ. στο ίδιο, τ. Β', 202-227 και πβ. στο ίδιο, τ. Β', σ. 456-460.

66. Βλ. για παράδειγμα στο ίδιο, τ. Β', σ. 217-218.

67. Στο ίδιο, τ. Γ', σ. 280.

πολιτών των ελληνικών πόλεων - κρατών. Ωστόσο, τοποθετεί τη συγκρότηση του νεοελληνικού έθνους στην εποχή του Κωνσταντίνου και παρουσιάζει την ανάδυση της ταυτότητας των Νεοελλήνων ως αλληλένδετη με μια απόλυτη ρήξη προς τις προγενέστερες («ελληνικές») τους παραδόσεις:

«Η νομοθεσία του Κωνσταντίνου μπόλιασε τους κοινοτικούς θεσμούς της αυτοκρατορίας με το φορολογικό χαρακτήρα που τους διέκρινε σε όλη τη διάρκεια του βίου της και οι νόμοι του πληροφορούν τον ιστορικό πως η επιρροή της δημοκρατικής αρχαιοελληνικής πόλης είχε ήδη εξαλειφθεί. Η ελληνική κοινωνία ήταν πλέον στερημένη από κάθε μορφής κοινή γνώμη και η Ελλάδα από κάθε ιδέα πολιτικής ελευθερίας. Η αλλαγή που μεταμόρφωσε την αρχαία γλώσσα στη ρωμείκη ενδοχή της είχε ήδη αρχίσει, και το νέο ελληνικό έθνος αποκρυστάλλωνε πια την ύπαρξή του, προσαρμοσμένο στο δεσποτισμό και περήφανο να λείει ότι αποτελούνταν από Ρωμαίους και όχι από Έλληνες»⁶⁸.

Έτσι το νεοελληνικό έθνος από την πρώτη κιόλας στιγμή της ύπαρξής του δεν θεωρείται έθνος ελευθέρων. Η μόνη σχέση που του απομένει στο εξής με την πολιτική ελευθερία περνά μέσα από τη μνήμη της αρχαιοελληνικής καταγωγής του και μέσα από την αντίστασή του στη ρωμαϊκή αφομοίωση. Στο επίπεδο της ιστορικής ανάλυσης, αυτό σημαίνει ότι η εξέλιξη της νεοελληνικής ταυτότητας κατά τα ύστερα ρωμαϊκά και κατά τα βυζαντινά χρόνια θα αντιμετωπιστεί από τον Finlay ως προϊόν της διαλεκτικής αντιπαράθεσης των δύο πόλων της κλασικής κληρονομιάς (της ελληνικής και της ρωμαϊκής) μέσα στη συνείδηση των «υπόδουλων» Ελλήνων, ως «εθνικού» συλλογικού υποκειμένου.

Ο Finlay κατάφερε να κρατήσει ζωντανή αυτή τη διαλεκτική στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας* του με δύο τρόπους: Αφενός έδωσε έμφαση στην κοινωνική και γεωγραφική ανομοιογένεια της αυτοκρατορίας, και, αφετέρου, τόνισε τον ρόλο της Πρωτοχριστιανικής Εκκλησίας ως εναλλακτικού πόλου συνείδησης. Έτσι, οι «εκρωμαϊσμένοι» υπήκοοι της Κωνσταντινούπολης και των πόλεων γενικότερα αντιπαραβάλλονται εδώ με την «ελληνική» λαϊκή αντιπολίτευση των αγροτικών τάξεων, και ειδικά των γηγενών πληθυσμών της Πελοποννήσου⁶⁹. Επίσης, η χριστιανική Εκκλησία, η οποία σ' αυτό το πρώιμο στάδιο θεωρείται φορέας αξιών συγγενών με το πνεύμα της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας, εμφανίζεται ως θεσμός κατεξοχήν ελληνικός και ενοποιητικός και παίζει το ρόλο αντίπαλου δέους απέναντι στη «ρωμαϊκή» εξουσία, την οποία αντιπροσωπεύει το κοσμικό κράτος⁷⁰.

Όταν όμως ο Finlay φθάνει στην πραγμάτευση της μεσοβυζαντινής περιό-

68. Στο ίδιο, τ. Α', σ. 108.

69. Βλ. για παράδειγμα στο ίδιο, τ. Α', σ. 121, 297.

70. Στο ίδιο, τ. Α', σ. 119-138.

δου, η διαλεκτική αυτή ερμηνεία της ιστορικής ταυτότητας των Νεοελλήνων αρχίζει να χάνει την ενάργεία της. Σε μεγάλο βαθμό αυτό αποτελεί συνέπεια του ίδιου του αναλυτικού βήθους που χαρακτηρίζει την κοινωνική και πολιτική του ανάλυση. Η πραγματέυση της σταδιακής μεταμόρφωσης της Ρωμαϊκής σε «Ελληνορωμαϊκή» Αυτοκρατορία γίνεται στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας* του και αποδίδεται, καταρχήν, στις κατακτήσεις των Σαρακηνών κατά τον 7ο αιώνα, οι οποίες απέκοψαν από την αυτοκρατορία όλους τους μη ελληνόφωνους πληθυσμούς⁷¹. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Finlay, μια εσωτερική μεταβολή ακολούθησε αυτή την απ' έξω επιβεβλημένη στροφή προς τους Έλληνες, κι αυτή η αλλαγή οδήγησε στην υποκειμενική ταύτιση του κράτους με τους υπηκόους του:

«Ο δεσμός μεταξύ της αλής και του ελληνικού έθνους έγινε στενότερος. Και παρόλο που αυτός ο δεσμός, στον βαθμό που επηρέαζε το λαό, στηριζόταν κυρίως πάνω στο θρησκευτικό συναίσθημα, το οποίο ήταν ισχυρότερο μεταξύ των κατοίκων των πόλεων απ' ότι στο σύνολο του πληθυσμού, παρόλα αυτά τα αποτελέσματά του ήταν εξαιρετικά επωφελή για την αυτοκρατορική κυβέρνηση»⁷².

Η διαμεσολάβηση της Εκκλησίας μεταξύ της κοσμικής διοίκησης της αυτοκρατορίας και των ελλήνων υπηκόων της είναι έννοια-κλειδί για την ανάλυση του Βυζαντίου στην *Ιστορία* του Finlay, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι ο Finlay ενέκρινε αυτή τη διαμεσολάβηση. Πράγματι, ο Finlay καταδικάζει με κάθε ευκαιρία τη θρησκευτική προσήλωση των Βυζαντινών ως μια παρακμιακή μορφή πατριωτισμού, η οποία κατάντησε αντικείμενο ιδεολογικής εκμετάλλευσης στα χέρια της κεντρικής εξουσίας της αυτοκρατορίας. Τόσο η θρησκευτική συνείδηση των Βυζαντινών, όσο και οι δογματικές τους αντιδικίες παρουσιάζονται στην *Ιστορία* του ως διεφθαρμένα υποκατάστατα των χρηστών πολιτικών και πατριωτικών τους παραδόσεων. Ωστόσο, ο κοινωνικός, πολιτικός και ιδεολογικός ιστός του Βυζαντίου αποκτά ομοιογένεια και συνοχή εξαιτίας αυτής της διαστρεβλωμένης, έστω, ελληνικής συνείδησης, που προάγει η βυζαντινή Εκκλησία. Έτσι, ο Finlay θα πρέπει να φτάσει στην εξιστόρηση της οθωμανικής περιόδου για να μπορέσει να θέσει ξανά σε λειτουργία τη διαλεκτική αντίθεση μεταξύ «αντεθνικών» ανώτερων τάξεων και «πατριώτη λαού», η οποία συναποτελεί, μαζί με το αντιθετικό δίπολο Ελλάδα-Ρώμη, το βασικό ερμηνευτικό καμβά της *Ιστορίας* του.

Μπορούμε να πούμε ότι η αμφισημία της έννοιας της ελληνικής ταυτότητας που προκύπτει από τον τρόπο που ο Finlay αντιμετωπίζει το Βυζάντιο, αμφισημία που γίνεται ιδιαίτερα εμφανής στη διαπραγμάτευση της περιόδου 1057-1453, όπου ο «ρωμαϊκός» και ο «ορθόδοξος» αυτοπροσδιορισμός των Βυ-

71. Στο ίδιο, τ. Α', σ. 60.

72. Στο ίδιο, τ. Α', σ. 353.

ζαντινών, στον οποίο ο ίδιος ο Finlay επιμένει, αντιμετωπίζεται επανειλημμένα σαν ένα είδος ψευδούς εθνικής συνείδησης, ξεκινάει από τις ίδιες τις ιστοριογραφικές προθέσεις του ιστορικού. Από τη μια μεριά, στόχος του Finlay ήταν να αφηγηθεί την ιστορία των Ελλήνων ως υπόδουλου, αλλά «επιβιώσαντος» (ηθικά και πολιτικά) έθνους. Απ' την άλλη αναζητούσε, μέσα από την σε βάθος κοινωνικο-πολιτική ανάλυση του Βυζαντίου, τα κατάλληλα ερμηνευτικά εργαλεία για την κατανόηση της νεοελληνικής πραγματικότητας. Αυτή η συνύπαρξη στόχων αποδείχθηκε τελικά προβληματική για τη σημασιοδότηση της ελληνικής ταυτότητας μέσα στο έργο του.

Πρέπει να τονίσουμε, ωστόσο, ότι είναι ακριβώς αυτή η νοητική αμφισημία της ελληνικότητας που επιτρέπει στον Finlay να πλέξει ένα νήμα εθνικής συνέχειας και να υπερβεί τις βαθιές δομικές ασυνέχειες μεταξύ κλασικού και βυζαντινού πολιτισμού, τις οποίες ο ίδιος αναδεικνύει. Πράγματι, στον βαθμό που το «ελληνικό πνεύμα» ταυτίζεται στην *Ιστορία* του με έναν τοπικής εμβέλειας πατριωτισμό και συνδέεται με τις αγροτικές — τις κατεξοχήν «λαϊκές», σύμφωνα με τις αντιλήψεις του Finlay— τάξεις, ο «πατριωτισμός των Ελλήνων» αποκτά συμφραζόμενα λαϊκής αντίστασης, είτε στρέφεται εναντίον της «γρηγενούς» κεντρικής εξουσίας είτε εναντίον ξένων κατακτητών. Έτσι, κάθε ιστορική στιγμή λαϊκής αντίστασης μπορεί να ανακηρυχθεί σε στιγμή αναβίωσης του γνήσιου ελληνικού πνεύματος, αποδεικνύοντας, κυκλικά, την εθνική συνέχεια. Παραδείγματος χάριν, μιλώντας για την οθωμανική κατάκτηση της Πελοποννήσου, ο Finlay γράφει:

«Η συνεπακόλουθη υποταγή όλης της Πελοποννήσου ίσως να θεωρούνταν δεδομένη ως φυσική συνέπεια της παραίτησης του ενός άρχοντα και της φυγής του άλλου· δεν έγινε έτσι όμως. Η πτώση του ελληνικού λαού ήταν πιο αξιοπρεπής από την πτώση των βυζαντινών αρχόντων τους. Κάθε ξέχωρη κοινότητα λειτούργησε τώρα με βάση τα δικά της συναισθήματα και ο πραγματικός εθνικός χαρακτήρας του πληθυσμού φανερώθηκε για μια στιγμή, πριν ξεπλυθεί με αίμα από τους Τούρκους»⁷³.

Αν αναλογιστούμε τώρα ότι οι γνήσιοι Έλληνες αυτού του αποσπάσματος περιλαμβάνουν, κατά τον Finlay, και τον αλβανικό πληθυσμό του Μοριά, γίνεται φανερό ότι ο τρόπος που αντιλαμβάνεται την ελληνικότητα απέχει πολύ από οποιονδήποτε φυλετικό προσδιορισμό, ενώ μόνο επιφανειακά εξαρτάται από άλλα κριτήρια εθνικότητας, όπως η γλώσσα⁷⁴. Η ελληνικότητα στο έργο του

73. Στο ίδιο, τ. Δ', σ. 264.

74. Ο Finlay συνεχίζει: «Το πνεύμα που βρίσκουμε στις ορεινές περιοχές», και το οποίο κάτω από ένα καλύτερο σύστημα οικογενειακής εκπαίδευσης επέτρεψε στους Ελβετούς να διατηρήσουν την εθνική τους ανεξαρτησία χάρη στους αγώνες των τοπικών τους

γίνεται ένας όρος κατεξοχήν ηθικός, ο οποίος επιτρέπει την αναγόρευση σε Έλληνες οποιασδήποτε ομάδας πληθυσμού αντιδρά σύμφωνα με το ελληνικό πολιτικό και πατριωτικό ιδανικό, όπως το ερμηνεύει ο Finlay.

γ. Ο E. A. Freeman και η ανάγνωση των συνεπειών της ελληνικής ιστορίας

Θα συμπληρώσουμε τη διερεύνηση της φιλελληνικής ιστοριογραφίας με μια σύντομη αναφορά στις αντιλήψεις για την ελληνική ιστορία ενός ιστορικού νεότερου από τον Finlay, του E. A. Freeman, ο οποίος αποτελεί και ένα σημαντικό συνδετικό κρίκο μεταξύ του Finlay και των αναγνωστών του έργου του στη Βρετανία από τα μέσα της δεκαετίας του 1850 και μετά⁷⁵. Ο Freeman δεν έγραψε δική του Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας, αλλά οι απόψεις του εκφράζονται ρητά και εκτεταμένα, τόσο στις βιβλιοπαρουσιάσεις του Finlay, όσο και στα άλλα του γραπτά, ακαδημαϊκά και δημοσιογραφικά, πολιτικού και ιστορικού περιεχομένου⁷⁶.

Εκτός από το ενδιαφέρον που εγγενώς παρουσιάζουν οι απόψεις του, η εξέτασή τους εδώ έχει επίσης σημασία γιατί ο Freeman είναι ο χαρακτηριστικότερος εκπρόσωπος μιας νέας γενιάς φιλελλήνων, οι οποίοι, κινούμενοι αφενός από ακαδημαϊκό ενδιαφέρον για τη γλώσσα και την ιστορία της Νεότερης Ελλάδας και αφετέρου από ιδεολογικά και θρησκευτικά κίνητρα —τα οποία συνήθως εκφράζονται ως συμπάθεια προς την «ανατολική» Εκκλησία και ως αντίθεση με την κυρίαρχη τουρκόφιλη πολιτική της Βρετανίας στο Ανατολικό Ζήτημα— αρχίζουν να παρεμβαίνουν στον βρετανικό δημόσιο λόγο από τον Κριμαϊκό πόλεμο και μετά, αρχικά με σκοπό να υπεραμυνθούν τους Έλληνες ως έθνος, και σιγά-σιγά για να υπεραμυνθούν των εθνικών δικαιών και των άλλ-

κοινοτήτων, δεν έλειπε παντελώς από τον ελληνικό και τον αλβανικό πληθυσμό του Μοριά [...] η τοπική ανεξαρτησία καλλιεργεί σταθερά συναισθήματα, τα οποία εξασφαλίζουν σχεδόν σε έναν εθνικό αγώνα την επιτυχία, ακόμα και ενάντια στον πιο ισχυρό κατακτητή» (στο ίδιο, τ. Δ', σ. 264).

75. Ο Finlay γεννήθηκε το 1799 και επομένως ήταν είκοσι δύο χρόνων όταν ξέσπασε η Ελληνική Επανάσταση. Για τον Freeman, ο οποίος γεννήθηκε το 1823, ο βρετανικός απόηχος της ναυμαχίας του Ναυαρίνου αποτελούσε παιδική ανάμνηση. Γράφοντας για τα παιδικά του χρόνια στο αμερικανικό περιοδικό *Forum* το 1892, θυμόταν όχι μόνο τις πολιτικές συζητήσεις σχετικά με την Ελλάδα στο οικογενειακό του περιβάλλον, αλλά και τα εντυπωσιακά «πανοράμια» της ναυμαχίας που είχε δει παιδί. Βλ. W. R. Stephens, *The Life and Letters of Edward A. Freeman*, 2 τόμοι, Λονδίνο 1895, τ. Α', σ. 11-13, όπου και εκτενές παράθεμα από το άρθρο αυτό.

76. Βλ. ενδεικτικά E. A. Freeman, «Finlay on the Byzantine Empire», *North British Review*, 22 (Φεβρ. 1855), 343-375, «The Greek People and the Greek Kingdom», *Edinburgh Review*, 103 (Απρ. 1856), 386-422, «The Eastern Church», *Edinburgh Review*, 107 (Απρ. 1858), 322-357, «Medieval and Modern Greece», *National Review*, 18 (Ιαν. 1864), 78-144.

λων βαλκανικών λαών⁷⁷. Είναι αυτοί οι ακαδημαϊκοί και πολιτικοί κύκλοι, που θα αγκαλιάσουν το ιστορικό έργο του Finlay από το δεύτερο μισό της δεκαετίας του 1850 και μετά⁷⁸ και θα μετατρέψουν την ανάλυσή τους της ιστορικής ταυτότητας των Νεοελλήνων σε ερμηνευτικό εργαλείο για τη διερεύνηση της ευρύτερης ιστορίας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στη βαλκανική της περιοχή.

Περισσότερο ρητά από κάθε άλλον εκπρόσωπο του βρετανικού φιλελληνισμού, ο Freeman εκφράζει στα γραπτά του τις αντι-κλασικιστικές προθέσεις της φιλελληνικής ιστοριογραφίας, καθώς και το ιδιαίτερο ενδιαφέρον των βρετανών φιλελλήνων των μέσων του αιώνα για τις επιβιώσεις της «ρωμαϊκής» κληρονομιάς στη σύγχρονή τους εποχή και για τον ιστορικό ρόλο της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην ευρωπαϊκή (και ιδιαίτερα στη βαλκανική) «Ανατολή». Αυτά τα ενδιαφέροντα, άλλωστε, επηρεάζουν καθοριστικά τις αντιλήψεις του Freeman για την αρχαιοελληνική, όσο και για τη βυζαντινή ιστορία, καθώς και τους όρους με τους οποίους προσεγγίζει τη σχέση μεταξύ εθνικών (ιδιαίτερων) και ευρωπαϊκών (οικουμενικών) συμφραζομένων της ελληνικότητας.

Για ν' αρχίσουμε από τις αντιλήψεις του περί ελληνικής αρχαιότητας, ο Freeman είναι ένθερμος υποστηρικτής της «ενότητας της ιστορίας» και διαφωνεί ανοιχτά με τον ιστορικό κλασικισμό⁷⁹. Είναι χαρακτηριστικό από αυτή την άποψη ότι η προσωπική του ιστοριογραφική συνεισφορά στον σύγχρονό του λόγο περί ελληνικής αρχαιότητας είχε ως αντικείμενο την Αχαϊκή Συμπολιτεία⁸⁰. Στο έργο αυτό, ο Freeman δεν υπονομεύει την εξιδανίκευση του πα-

77. Δεν έχουμε εδώ τη δυνατότητα να συζητήσουμε εκτενώς τις πολιτικές απόψεις του Freeman. Αξίζει όμως να σημειωθεί ότι η στάση του απέναντι στα ελληνικά πράγματα είναι αντιμοναρχική, ότι υποστηρίζει αποκεντρωτικές και, ει δυνατόν, ομοσπονδιακές λύσεις τόσο για την Ελλάδα όσο και για τα Βαλκάνια γενικότερα, και ότι όριο της υποστήριξής του προς τον ελληνικό αλυτρωτισμό είναι οι γενικότερες βαλκανικές συμπάθειες που γρήγορα προκύπτουν από τον φιλελληνισμό του. Για περισσότερα βλ. Milioi, *ό.π.*, σ. 190-198, 306-307.

78. Άλλοι χαρακτηριστικοί εκπρόσωποι αυτής της νέας γενιάς φιλελλήνων είναι ο θεολόγος A. P. Stanley και ο ελληνιστής καθηγητής στο Πανεπιστήμιο του Εδιμβούργου John Stuart Blackie.

79. Σε μια σειρά βιβλιοκριτικών γραμμένων στη δεκαετία του 1850 ο Freeman κατακρίνει τον Grote για τον αποκλεισμό των μυθικών χρόνων από τον ιστορικό ορίζοντα, καθώς και για τον αποκλεισμό του Φιλίππου και του Αλεξάνδρου από την αρχαία ελληνική ιστορία. Παρόλο που συμφωνεί με τον Grote ως προς τα εξιδανικευτικά πολιτικά συμφραζόμενα της Αθήνας, προτιμάει τον Thirlwall από άποψη μεθοδολογίας, ως λιγότερο κλασικιστή. Βλ. κυρίως E. A. Freeman, «Greece during the Macedonian Period», *North British Review*, 22 (Αύγ. 1854), 425-450, «Alexander the Great», *Edinburgh Review*, 105 (Απρ. 1857), 305-341.

80. Βλ. E. A. Freeman, *History of Federal Government from the Foundation of the Achaian League to the Disruption of the United States: General Introduction — History of the Greek Federations*, Λονδίνο και Καίμπριτζ 1863.

τριωτικού ήθους της μικρής πόλης-κράτους⁸¹, που έχει ήδη επιβάλει στο βρετανικό ιδεολογικό περιβάλλον η *Ιστορία* του Grote. Αντίθετα, με βάση αυτή την εξιδανίκευση, ο Freeman επιχειρεί συχνά συγκρίσεις μεταξύ αρχαίων και σύγχρονων εκδηλώσεων δημοκρατικού πατριωτισμού⁸². Ωστόσο, ο Freeman αναζητεί τα δικά του πρότυπα αρετής έξω από τα στενά χρονολογικά όρια της κλασικής εποχής, στον κόσμο της ύστερης αρχαιότητας, γιατί θεωρεί ότι η περίοδος αυτή χαρακτηρίζεται από μια σύνθετη ποικιλομορφία κρατικών και πολιτικών σχηματισμών, που τη φέρνει εγγύτερα στο 19ο αιώνα. Έτσι, η *Αρχαϊκή Συμπολιτεία* του παρέχει ένα ιστορικό παράδειγμα δημοκρατικής διακυβέρνησης προσφορότερο για πολιτικές συγκρίσεις με το σύγχρονο πολιτικό κόσμο, από ό,τι η κλασική Αθήνα.

Ο κόσμος της ελληνοιστιικής περιόδου είναι εξαιρετικά σημαντικός για τον Freeman, όχι μόνο εξαιτίας της πολιτικής του συνθετότητας, αλλά επίσης για μια σειρά λόγων που κάνουν αυτή την περίοδο κρίσιμη μέσα σε μια προοπτική οικουμενικής (και έντονα ευρωκεντρικής) Ιστορίας: Η περίοδος αυτή θεωρείται ότι γεφυρώνει την ελληνική και τη ρωμαϊκή ιστορία, ότι προετοιμάζει τον ελληνικό κόσμο για την έλευση του Χριστιανισμού και ότι σηματοδοτεί τον εξελληνισμό της Ασίας⁸³. Και είναι μέσα σ' αυτό το ευρύτερο οικουμενικό πλαίσιο που ο Freeman τοποθετεί, ακολουθώντας την ανάλυση του Finlay, μια ειδικότερη ιστορική διαδικασία, την ανάδυση της εθνικής ταυτότητας των Νεοελλήνων. Μάλιστα, ο Freeman θα συμπληρώσει και θα υπερβεί την ερμηνεία του Finlay σε αυτό το ζήτημα, εισάγοντας την έννοια του «τεχνητού ελληνικού έθνους». Ο όρος επαναλαμβάνεται στα περισσότερα γραπτά του για την Ελλάδα, παραθέτω όμως εδώ ένα ενδεικτικό απόσπασμα του 1857, από το *Edinburgh Review*:

«Με λίγα λόγια, ο Μακεδόνας, παρόλο που δε γεννήθηκε Έλληνας, προσέλαβε την ελληνική ταυτότητα. Αντιπροσωπεύει το πρώτο δείγμα αυτού του τεχνητού ελληνικού έθνους, που επρόκειτο να παίζει τόσο σημαντικό ρόλο σε μεταγενέστερες εποχές, και η εθνικότητα του οποίου παραμένει δυναμική και προοδευτική μέχρι τις μέρες μας»⁸⁴.

Εκεί δηλαδή που ο Finlay, δεσμευμένος στο νοητικό ορίζοντα της ελληνικής συνέχειας ως «επιβίωσης» της αρχαιοελληνικής κληρονομιάς των Νεο-

81. Στο ίδιο, σ. 47-50, όπου προσυπογράφει την εικόνα του Grote για την Αθήνα.

82. Στο ίδιο, σ. 321-322, όπου ο Freeman συγκρίνει τον ηρωισμό των «νομοθετών της Αχαΐας» με αυτόν των «νομοθετών της Αμερικής» και με τον ηρωισμό του Garibaldi.

83. E. A. Freeman, «Greece during the Macedonian Period», *North British Review*, 21 (Αύγ. 1854), 434-435.

84. E. A. Freeman, «Alexander the Great», *Edinburgh Review*, 105 (Απρ. 1857), 317.

ελλήνων, κατασκευάζει μια ενιαία μεν, αλλά εγγενώς αντιφατική νεοελληνική ταυτότητα, η οποία εγκολπώνεται στο διηνεκές την αντίθεση Ελλάδα - Ρώμη, για να την αναπαράγει μέσα στο κοινωνικό σώμα του «έθνους» ως ταξική και ηθική αντίθεση μεταξύ εξουσίας και λαού, ο Freeman «λύνει» το πρόβλημα μιλώντας για δύο ελληνικά έθνη: το έθνος των «γηγενών» Ελλήνων, που ταυτίζεται με τους Έλληνες της κλασικής αρχαιότητας, και το «τεχνητό» ελληνικό έθνος, το οποίο περιλαμβάνει όλους τους μετέχοντες του ελληνικού πολιτισμού, τους Έλληνες κατ' όνομα, γλώσσα και θρησκεία, ανεξαρτήτως φυλής και γεωγραφικής προέλευσης.

Για να βρει αυτή τη λύση ο Freeman βοηθιέται ασφαλώς από τη μεγαλύτερη βαρύτητα που έχουν μέσα στις αντιλήψεις του περί εθνικότητας τα θρησκευτικά και γλωσσικά κριτήρια. Βοηθιέται επίσης και από τον τρόπο που βλέπει το Βυζάντιο, τη «νέα Ρώμη»: όχι απλώς ως συνέχεια της «παλαιάς», αλλά ως «ανατολική», μα ισοδύναμη, εκδοχή της αυτοκρατορίας. Κι εδώ βρίσκεται το κλειδί του ενθουσιασμού του για το έργο του Finlay: Καθώς για τον Freeman η εκχριστιανισμένη και εκχριστιανίζουσα «Ρώμη» αποτελεί το συνέχον κέντρο ολόκληρης της ευρωπαϊκής ιστορίας (της οικουμενικής ιστορίας, δηλαδή, του πολιτισμένου κόσμου), η ιστορική επανεκτίμηση του Βυζαντίου ως «νέας Ρώμης», που επιτελεί ο Finlay, αποκαθιστά τον συνεκτικό ιστό ολόκληρου του ανατολικού τμήματος της ρωμαϊκής και μετα-ρωμαϊκής οικουμένης. Και η «νέα Ρώμη», στην εκδοχή του Freeman, είναι ένας καθαρά πολυεθνικός και υπερεθνικός σχηματισμός, του οποίου ο ιστορικός ρόλος υπήρξε η μύηση των σλαβικών φύλων στον κοινό ευρωπαϊκό, ελληνορωμαϊκό και χριστιανικό πολιτισμό. Παραθέτω εδώ ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα από άρθρο του Freeman περί Ανατολικής Εκκλησίας:

«Μέσα στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, μέσα στην Καθολική Εκκλησία, σταδιακά δημιουργήθηκε το μεγάλο σχίσμα μεταξύ Ανατολής και Δύσης. Στην πιο μακρινή Ανατολή, οι συριακές και αιγυπτιακές επαρχίες, που στην πραγματικότητα δεν ενσωματώθηκαν ποτέ στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, αποκόπηκαν από κάθε σύνδεση, κοσμική ή πνευματική, είτε με την παλαιά είτε με τη νέα Ρώμη. Εν τω μεταξύ, τόσο στην Ανατολή, όσο και στη Δύση, νέα ανθρώπινα φύλα εισέρχονταν στη σφαίρα τόσο της Εκκλησίας όσο και της Αυτοκρατορίας, σ' ένα ρόλο σύνθετο, κατακτητή μαζί και προσήλυτου. Έτσι προέκυψε μια Δυτική Αυτοκρατορία με τη Δυτική, Λατινική ή Καθολική Εκκλησία, με τον εν μέρει δυνάστη και εν μέρει μαθητευόμενο της, τον Τεύτονα. Έτσι, επίσης, αναδείχθηκε μια Ανατολική Αυτοκρατορία, με την Ανατολική, Ελληνική ή Ορθόδοξη Εκκλησία της, με τον εν μέρει δυνάστη της, εν μέρει μαθητευομένον της, τον Σλάβο»⁸⁵.

85. E. A. Freeman, «The Eastern Church», *Edinburgh Review*, 107 (Απρ. 1858), 329-330.

Αυτή η αντίληψη περί Βυζαντίου και νέας Ρώμης, σήμαινε πως ο Freeman, αντίθετα από τον Finlay, δεν έβλεπε τη σχέση της αρχαιοελληνικής και της ρωμαϊκής κληρονομιάς με όρους αντίθεσης. 'Ανοιγε λοιπόν ο δρόμος για μια ανάγνωση της Ιστορίας του Finlay, και, κατά συνέπεια, της βυζαντινής ταυτότητας των Ελλήνων, με όρους ουδέτερους. Έτσι, η ταύτιση εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης των βυζαντινών Ελλήνων αντιμετωπίζεται σε όλα τα κείμενα του Freeman όχι απλώς με συμπάθεια, αλλά αποκτά και χρήσεις παραδειγματικές. Το άρθρο του περί Ανατολικής Εκκλησίας, απ' όπου προέρχεται το παραπάνω απόσπασμα, είναι χαρακτηριστικό αυτών των παραδειγματικών χρήσεων της ελληνικής περιπτώσεως για την εξαγωγή συμπερασμάτων σχετικά με τη θρησκευτική έκφραση των πατριωτικών φρονημάτων των λαών της Ανατολής γενικώς και των λαών των Βαλκανίων ιδιαιτέρως:

«Η προέλευση της Ελληνικής Εκκλησίας ήταν, όπως είπαμε, ταυτόσημη με την προέλευση του ελληνικού έθνους. Από μια άποψη, η Εκκλησία δημιούργησε το έθνος· από μια άλλη, το έθνος δημιούργησε την Εκκλησία. Πράγματι, στην Ανατολή η θρησκεία και η εθνικότητα συνήθως ταυτίζονται... Στην Ανατολή σπάνια μπορεί το έθνος να διατρανώσει ανοιχτά την ξεχωριστή του πολιτική οντότητα. Η ιδιαίτερη θρησκεία του θεωρείται συνήθως το σήμα κατατεθέν του προς τα έξω. Όμως, αν οι συνθήκες το επιτρέψουν, το εκκλησιαστικό σώμα που δημιουργήθηκε μέσα από αυτή τη διαδικασία μπορεί να αποκτήσει και πολιτική οντότητα, να ξαναγίνει δηλαδή έθνος»⁸⁶.

Η ανάγνωση της ελληνικής ιστορίας και της νεοελληνικής ταυτότητας από τον Freeman δείχνει πώς ο φιλελληνικός λόγος, στη δεύτερη φάση της εξέλιξής του, αξιοποιεί τα πορίσματα της φιλελληνικής ιστοριογραφίας για να διαμορφώσει έναν ευρύτερο λόγο περί ευρωπαϊκής ταυτότητας, ο οποίος περιλαμβάνει στην «ευρωπαϊκή οικογένεια» και τους ορθόδοξους λαούς της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Το ζήτημα της μετάβασης από τον λόγο περί Νεοελλήνων στον λόγο περί βαλκανικών εθνών δεν εξαντλήθηκε βέβαια εδώ, καθώς μάλιστα αφήσαμε σχεδόν αδιερεύνητη μια σημαντική πτυχή αυτής της μετάβασης: τη συνεισφορά του φιλελληνικού λόγου —τόσο στις ιστοριογραφικές όσο και στις άλλες του εκδοχές— στη μετεξέλιξη των αγγλικανικών συμπαθειών για την Ορθοδοξία, συμπάθειες οι οποίες στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα μεταποπίζονται μέσα στο βρετανικό ιδεολογικό φάσμα από θέσεις ακραία συντηρητικές σε θέσεις φιλελεύθερες⁸⁷.

Οστόσο, αυτό που η παρούσα εξέταση της φιλελληνικής ιστοριογραφίας αποσκοπούσε κυρίως να καταδείξει είναι ότι, στο πλαίσió της, οι επαναπροσδιο-

86. Στο ίδιο, 328-329.

87. Για περισσότερα βλ. Miliori, *ό.π.*, σ. 289-314.

ρισμοί της έννοιας της ελληνικής ταυτότητας, ως ταυτότητας εθνικής, είναι αλληλένδετοι με τον επαναπροσδιορισμό του ευρύτερου πολιτισμικού συνόλου το οποίο περιβάλλει τους Έλληνες ως «έθνος». Έτσι οι ευρωπαϊκές και οι εθνικές σημάσεις της ελληνικότητας παραμένουν αλληλένδετες μέσα στη φιλελληνική ιστοριογραφία, όπως ήταν αλληλένδετες και μέσα στην ιστοριογραφία του αρχαίου ελληνισμού. Ωστόσο, τα ευρωπαϊκά συμφραζόμενα της ελληνικότητας δεν διαμεσολαβούνται εδώ από τις «οικουμενικές» συμβολικές σημάσεις του αρχαιοελληνικού ιδανικού, αλλά κυρίως από τη διπλή ιστορική σχέση των Νεοελλήνων με την Ελλάδα και τη Ρώμη, τους κοινούς «προγόνους» του ευρωπαϊκού πολιτισμού.

4. Συμπερασματικά: Η σχέση λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας και φιλελληνισμού μέσα από τη βρετανική ιστοριογραφία

Αυτή η τελευταία διαπίστωση μας οδηγεί και στο τελευταίο μέρος αυτού του άρθρου, στη διατύπωση δηλαδή ορισμένων γενικών συμπερασμάτων που προκύπτουν από τη σύγκριση της ιστοριογραφίας της ελληνικής αρχαιότητας και της φιλελληνικής ιστοριογραφίας, καθώς και γενικότερων προτάσεων που αφορούν στη μεθοδολογία ανάλυσης και ερμηνείας του ευρωπαϊκού φιλελληνισμού.

Όπως είδαμε, η βρετανική ιστοριογραφία του αρχαίου ελληνισμού των μέσων του 19ου αιώνα συγκροτεί και ερμηνεύει την ελληνική πολιτική και κοινωνική εμπειρία των κλασικών χρόνων ως ένα ιστορικά αποστασιοποιημένο, αλλά σημασιολογικά κείμενο αλληγορικό παρόν, που παρουσιάζεται ως αντίστοιχο με το παρόν της πρώιμης βικτωριανής κοινωνίας. Επιπλέον, ό,τι προηγείται και ό,τι έπεται χρονολογικά υποτάσσεται σημασιολογικά στους όρους αυτής της αλληγορίας: Η ιστορία των αρχαϊκών χρόνων σηματοδοτείται ως περίοδος «προετοιμασίας» του ελληνικού θαύματος της εποχής του Περικλή, ό,τι έπεται του Πελοποννησιακού πολέμου γίνεται σύμπτωμα της παρακμής του αρχαίου ελληνικού κόσμου, ενώ η πολιτική υπερίσχυση του Φιλίππου σηματοδοτείται ως κατάλυση της κατεξοχήν «ελληνικής» ιστορικής εμπειρίας. Με άλλα λόγια, η ιστοριογραφία του αρχαίου ελληνισμού αυτών των χρόνων υιοθετεί ένα αφηγηματικό σχήμα κλειστό και κεντρομόλο, μέσω του οποίου εξυπηρετεί τους σκοπούς ενός ευρύτερου λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας και περί της σχέσης της με την ευρωπαϊκή και τη βρετανική νεωτερικότητα.

Όπως επίσης είδαμε, οι θεωρούμενες «εθνικές» διαστάσεις της αρχαιοελληνικής ιστορίας παίζουν ένα σημαντικό ρητορικό ρόλο στο πλαίσιο αυτής της ιστορικής αλληγορίας, ένα ρόλο συνεκτικό, διαμεσολαβητικό και ομογενοποιητικό. Δεν αποτελούν όμως το κύριο ιστοριογραφικό ζητούμενο του λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας, γι' αυτό, άλλωστε, και η ασάφεια των ορίων μεταξύ «εθνικών» και «οικουμενικών» διαστάσεων της ελληνικότητας δεν παρουσιάζει

ζεται ως πρόβλημα στο πλαίσιο της αντίστοιχης ιστοριογραφίας. Ας μην ξεχνάμε, άλλωστε, ότι αν κάποια «εθνική ταυτότητα» διακυβεύεται σε αυτό το ιστοριογραφικό πεδίο αυτή δεν είναι η ταυτότητα των Ελλήνων, αλλά αυτή των Βρετανών.

Οι όροι με τους οποίους γίνεται η διαπραγμάτευση των εθνικών και των ευρωπαϊκών σημάτων της ελληνικότητας στο πλαίσιο της φιλελληνικής ιστοριογραφίας είναι πολύ διαφορετικοί. Για τη φιλελληνική ιστοριογραφία, οι εθνικές διαστάσεις της ελληνικότητας αποτελούν την ίδια τη θεμελιακή προϋπόθεση της συγκρότησής της ως πεδίου έρευνας. Κατά συνέπεια, οι υπερεθνικές και οι διεθνικές διαστάσεις της ελληνικής ιστορικής εμπειρίας παρουσιάζονται εδώ ως ιστοριογραφικό πρόβλημα που ζητεί λύση. Επίσης, οι «τόποι» διαμέσου των οποίων γίνεται η διαπραγμάτευση της σχέσης εθνικών και υπερεθνικών σημάτων της ελληνικότητας δεν είναι εδώ αμιγώς συμβολικοί. Τόσο η αρχαιοελληνική όσο και η ρωμαϊκή «κληρονομιά» των Ελλήνων —«τόποι» οι οποίοι παραπέμπουν στις ευρωπαϊκές διαστάσεις της ελληνικότητας μέσα στη φιλελληνική ιστοριογραφία— ενδιαφέρουν τον φιλέλληνα ιστορικό μόνο στο βαθμό που αναγνωρίζει ιστορικές επιβιώσεις τους στο σύγχρονο του κόσμο. Όσο για την έννοια της εθνικής συνέχειας των Ελλήνων, αποτελεί συγχρόνως ζητούμενο και προϋπόθεση της ιστοριογραφίας αυτής: είναι ακριβώς μέσα από την κυκλική διαδικασία κατασκευής και επανερμηνείας της ελληνικής «συνέχειας» που η φιλελληνική ιστοριογραφία θίγει το ευρύτερο ζήτημα της σχέσης μεταξύ «εθνικής» και κοινής ευρωπαϊκής ιστορικής εμπειρίας.

Τα συγκριτικά αυτά συμπεράσματα σχετικά με τη βρετανική ιστοριογραφία άπτονται των ευρύτερων ζητημάτων που αφορούν τη μεθοδολογία ερμηνείας του ευρωπαϊκού φιλελληνισμού, κυρίως στο βαθμό που οι μελετητές του φιλελληνισμού αναγνωρίζουν ότι οι ιδεολογικές λειτουργίες του ευρωπαϊκού λόγου για τους Νεοέλληνες περνούν σε μεγάλο βαθμό μέσα από τον τρόπο που ο φιλελληνικός λόγος συγκροτεί τη σχέση μεταξύ των εθνικών και των ευρωπαϊκών συμφραζομένων της ελληνικότητας. Η παραδοσιακή προβληματική της μελέτης του φιλελληνισμού έχει αντιμετωπίσει το ζήτημα αυτό σε αποκλειστική συνάρτηση με τον ευρωπαϊκό λόγο περί ελληνικής αρχαιότητας και με τις επιδράσεις του πάνω στο λόγο περί Νεοελλήνων. Θεωρεί δηλαδή ότι η συμβολή του φιλελληνισμού στη διαδικασία επανακαθορισμού της ευρωπαϊκής ταυτότητας, που λαμβάνει χώρα από τα τέλη του 18ου αιώνα και μετά, περνά αποκλειστικά μέσα από την ταύτιση «αρχαίων» και «επαναστατημένων» Ελλήνων. Όσο για τη σχετικά πρόσφατη ανάπτυξη ενός γόνιμου προβληματισμού γύρω από τον λόγο περί Ανατολής, ο οποίος έχει από πολλές απόψεις διευρύνει την οπτική μας περί φιλελληνισμού, δεν έχει προς το παρόν οδηγήσει σε μια ουσιαστική επανεκτίμηση της ιδιαίτερης δυναμικής του φιλελληνικού λόγου, ως λόγου που επαναφέρει, μέσα στο λόγο περί ευρωπαϊκής ταυτότητας, τις «ρω-

μαϊκές» ιστορικές της παραμέτρους ή την ορθόδοξη Ανατολή. Στην προσπάθεια δηλαδή να ερμηνευτεί ο φιλελληνισμός είτε ως παρακλάδι του λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας, είτε ως παρακλάδι του λόγου περί Ανατολής, σημαντικές διαστάσεις του λόγου αυτού αποσιωπούνται.

Σκοπός της ιστοριογραφικής σύγκρισης που επιχειρήθηκε εδώ ήταν να τείνει στην ανάδειξη του φιλελληνισμού ως λόγου που έχει τους δικούς του ιδιαίτερους ιδεολογικούς σκοπούς και τις δικές του ιδιομορφίες: χαρακτηριστικά δηλαδή μη αναγωγή στις μήτρες του ακαδημαϊκά αποστασιοποιημένου λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας και του ψευδο-επιστημονικού λόγου περί του αναλλοίωτου και στάσιμου χαρακτήρα της Ανατολής. Εκτός από το ότι ο φιλελληνικός λόγος αναπτύσσεται από την πρώτη στιγμή της συγκρότησής του, την περίοδο της Ελληνικής Επανάστασης, ως λόγος στρατευμένος (συνειδητά δηλαδή εμποτισμένος με το πολιτικο-ιδεολογικό ιδίωμα της εποχής του), είναι επίσης ένας λόγος ο οποίος —σε αντίθεση τόσο με τον λόγο περί ελληνικής αρχαιότητας όσο και με τον λόγο περί Ανατολής— εξαρτάται απόλυτα από την αποδοχή των εθνικών σημασιών της ελληνικότητας, και μάλιστα από τη σχετική υπερίσχυσή τους έναντι άλλων, υπερεθνικών της σημασιών. Πράγματι, τι άλλο ορίζει τον φιλελληνισμό, ως κοινό παρονομαστή όλων των εκφάνσεων και των εκφράσεών του, αν όχι η προσπάθεια κατανόησης και η υπεράσπιση των συμφερόντων των Ελλήνων ως «έθνους»; Κατά συνέπεια, η ιδιάζουσα, παραγωγική συμβολή του φιλελληνικού λόγου στις διαδικασίες επαναπροσδιορισμού της ταυτότητας του ευρωπαϊκού συνόλου πρέπει να αναζητηθεί μέσα από την ανάλυση του χαρακτήρα του ως λόγου που προσεγγίζει την ελληνικότητα με όρους εθνικής ταυτότητας, και το ιστορικό παρελθόν των Νεοελλήνων με όρους εθνικού αφηγήματος μακράς χρονικότητας και διστορικής σημασίας.

Ξεκινώντας, άλλωστε, από τη διασαφήνιση των ορίων μεταξύ του λόγου περί ελληνικής αρχαιότητας και του φιλελληνικού λόγου, το ζήτημα της σχέσης μεταξύ τους μπορεί και πρέπει να ξαναθεθεί. Όχι όμως αποκλειστικά κάτω από το πρίσμα της αναζήτησης επιρροών από τον έναν λόγο στον άλλο, αλλά ως αναζήτηση των ευρύτερων κοινών προβληματισμών που τους συνδέουν και ως διερεύνηση των διαφορετικών τρόπων με τους οποίους αναπτύσσονται αυτοί οι προβληματισμοί μέσα στο πλαίσιο του καθενός.