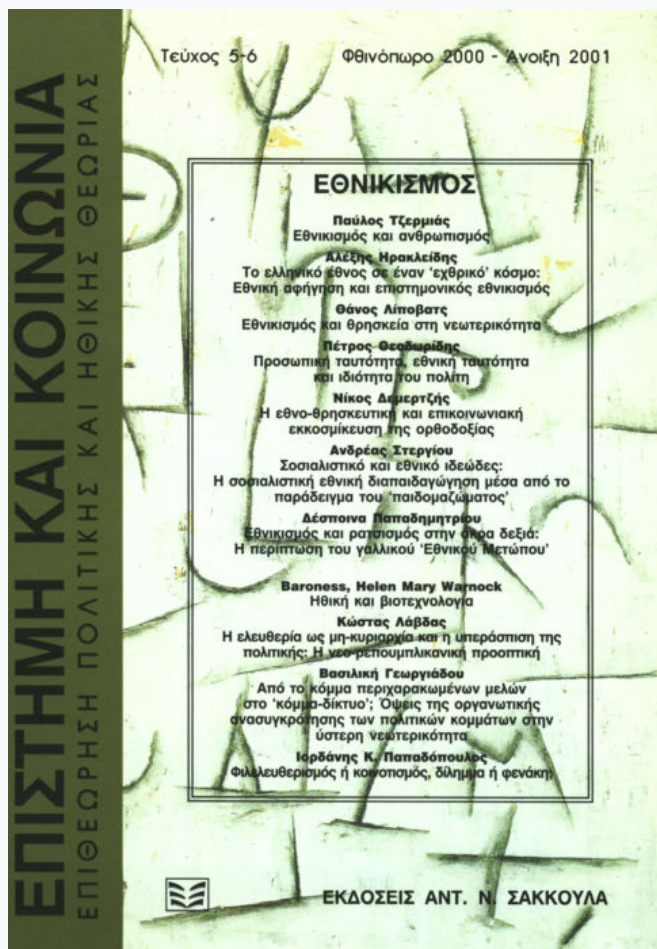


# Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 5 (2001)

Τόμ. 5-6 (2001): Εθνικισμός



## Εθνικισμός και ανθρωπισμός

Πάυλος Τζεργιάς

doi: [10.12681/sas.538](https://doi.org/10.12681/sas.538)

Copyright © 2015, Πάυλος Τζεργιάς



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

## Βιβλιογραφική αναφορά:

Τζεργιάς Π. (2015). Εθνικισμός και ανθρωπισμός. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 5, 1–14. <https://doi.org/10.12681/sas.538>

## Εθνικισμός και ανθρωπισμός

---

Παύλος Τζεργιάς\*

Το άρθρο πραγματεύεται τη διάκριση ανάμεσα στον εθνικισμό και στον ανθρωπισμό. Η προβληματική προσεγγίζεται εννοιολογικά, αξιολογικά και ιστορικά. Κατάληξη της ανάλυσης: Η επιταγή του ανθρωπισμού δεν είναι ν' αρνηθείς τις όποιες καταβολές σου, αλλά να μη θεωρείς τη δική σου ταυτότητα ανώτερη από εκείνη των άλλων.

### Το αξιολογικό κριτήριο

Η βιβλιογραφία για τον εθνικισμό και τον ανθρωπισμό είναι τεράστια. Στόχος της εδώ ανάλυσης είναι προπαντός μια σαφής εννοιολογική διάκριση. Η αποφυγή της σύγχυσης και της νόθευσης. Ρίζα του ανθρωπισμού είναι η *dignitas humana*. Πηγή του εθνικισμού η πίστη στο έθνος. Ο ανθρωπισμός είναι συνεπώς από τη φύση του υπερεθνικός. Για τον εθνικισμό αντίθετα υπέρτατη αξία είναι όχι η ανθρωπότητα, αλλά το έθνος.

Σχηματική βέβαια η αντιπαράθεση. Στη ριζοσπαστικότητά της όμως μας δίνει ένα πεντακάθαρο αξιολογικό κριτήριο. Κι αυτό το χρειάζεται η επιστήμη. Το χρειάζονται ιδιαίτερα η πολιτική επιστήμη και η ιστοριογραφία. Ο επιστήμονας δεν περιγράφει μόνο, αλλά και 'σταθμίζει', 'μετράει', αξιολογεί. Η περιφρήμη φράση του Leopold von Ranke (1795-1886) για το καθήκον του ιστορικού να δείξει, πώς έγιναν τα πράγματα, φράση, που στο βάθος απηχούσε το επιστημονικό ήθος του Θουκυδίδη<sup>1</sup>, ισχύει φυσικά πάντα. Μα α-

---

\* Αντεπιστέλλον Μέλος της Ακαδημίας Αθηνών

παιτείται και η 'μέτρηση' με βάση το δέον. Το ιστορικό είναι δεν επιτρέπεται να περιγραφεί μόνο, αλλά πρέπει και να κριθεί με μέτρο την ηθική.

Το δέον δεν είναι, όπως πίστευε ο Δημήτρης Γληνός (1882-1943), η 'νομοτέλεια της γένεσης'. Ο Αυστριακός σοσιαλιστής Otto Bauer (1881-1938) υπογράμμισε σωστά την ανάγκη διαστολής ανάμεσα στο είναι και στο δέον. Ο Bauer έθετε με σαφήνεια το ρητορικό ερώτημα: 'Είναι αυτό, που θα γίνει, και το δέον να γίνει;'. Μ' άλλα λόγια η επίκληση της ιστορικής αναγκαιότητας δεν σημαίνει αναγκαία και την ηθική δικαίωση της εξέλιξης. Η ιστορία μπορεί να τραβήξει δρόμους ασυμβίβαστους με το δέον. Πώς θα κρίνουμε την εξέλιξη, πώς θα μπορέσουμε να πάρουμε θέση μπροστά στα γεγονότα, αν θυσιάσουμε εκ των προτέρων το ηθικό μέτρο; Η κατηγορική προσταγή του Immanuel Kant (1724-1804), έγραφε ο Bauer στον κύκλο των προβληματισμών του για το μαρξισμό και την ηθική, μας δίνει το αναγκαίο κριτήριο.<sup>2</sup>

Δεν είναι εδώ ο τόπος για μιαν ανάλυση και κριτική αντιμετώπιση των διαφόρων θεωριών για την ηθική. Το θέμα είναι πραγματικά περίπλοκο κι ανήκει στα πιο δύσκολα της φιλοσοφίας. Σημειώνω για παράδειγμα, πως ο Nicolai Hartmann (1882-1950) και άλλοι δεν ικανοποιούνται με την κατηγορική προσταγή, που ακούσε στον Bauer, αλλά τονίζουν την ύπαρξη μιας ουσιαστικής ηθικής αξιών. Για τους στόχους της δικής μου ανάλυσης σημασία έχει η επισήμανση πως ο εξοστρακισμός του δέοντος ως μέτρο αξιολόγησης του γίνεσθαι οδηγεί σε αξεπέραστες αντιφάσεις. Είναι θεμιτό και αναγκαίο να εξετάσεις την ηθική ή τις ηθικές ιστορικά εξηγώντας ή προσπαθώντας να εξηγήσεις τη γένεση και εξέλιξη αυτού ή εκείνου του ηθικού κανόνα. Είναι όμως επίσης θεμιτό και αναγκαίο να εξετάσεις την ιστορία ηθικά.

Τούτο ισχύει και για τα ιστορικά φαινόμενα του ανθρωπισμού και του εθνικισμού. Δεν αρκεί η καταγραφή των ιδεολογικών δογμάτων, αλλά απαιτείται και η κριτική εξέταση του πραγματικού τους ρόλου στο διάβα της ιστορίας. Ένα παράδειγμα: Ο Ιταλός συγγραφέας και πολιτικός Enrico Corradini (1865-1931) έκανε διάκριση ανάμεσα στον πατριωτισμό και τον εθνικισμό. Εκείνος, έλεγε, είναι αλτρούιστικός, αυτός εγωιστικός. Ο πατριωτισμός απαιτεί την υπηρέσια στην πατρίδα μέχρι το θάνατο, ο εθνικισμός βλέπει το έθνος σαν μια δύναμη, που φέρνει όφελος στους πολίτες. Ξεκομμένες από τον ιστορικό τους περίγυρο οι παρατηρήσεις αυτές του Corradini επιδέχονται πολλές παρεξηγήσεις. Για να διαπιστώσουμε την προβληματικότητά τους και τους κινδύνους, που εγκλείουν, πρέπει να ξέρουμε, πως ο Corradini υπήρξε πνευματικός πατέρας του ιταλικού φασισμού. Εύστοχα το τόνισε ο πολιτειολόγος Hermann Heller (1891-1933), καλός γνώστης του

εθνικού προβλήματος και οραματιστής μιας κοινωνικής δημοκρατίας (Heller 1971: 514-23, Τζερμιάς 1996: 17).

Δεν χρειάζεται να είναι κανείς μαρξιστής, για να έχει αντιρροήσεις για την εκ των υστέρων εισαγωγή της μοντέρνας έννοιας 'έθνος' σε προηγούμενες ιστορικές εποχές. Όπως στη Δύση κάνουμε π.χ. τη διάκριση ανάμεσα στην αρχική πατρίδα και στην κατοπινή κρατικοπολιτική έννοια του έθνους (από το 18ο αιώνα και ύστερα), έτσι οφείλουμε και κατά την εξέταση της εξέλιξης στην Ανατολή να προχωρήσουμε με λεπτές διαφοροποιήσεις. Δεν είναι λοιπόν σωστό να χρησιμοποιούμε τον όρο 'έθνος' για την ελληνική αρχαιότητα. Ασφαλώς υπήρχε στους Αχαιούς και μετά –πιο γενικά– στους αρχαίους Έλληνες ένας συνεκτικός δεσμός. Όμως όσοι, όπως π.χ. ο Fritz Schachermeyr (1969: 58-9), μιλούν στην περίπτωση αυτή για έθνος, 'εκσυγχρονίζουν' μια περασμένη βαθμίδα εξέλιξης. Και σχετικά με τα στάδια εξέλιξης μετά την αρχαιότητα πρέπει να είμαστε προσεκτικοί κατά τη χρησιμοποίηση του όρου 'έθνος'.

Στο σημείο τούτο της μαρξιστική κριτική κατά της εθνικιστικής (ή, έστω, απλά εθνικής) ιστοριογραφίας είναι δικαιολογημένη. Από την άλλη μεριά ωστόσο δεν είναι σωστό να πηγαίνουμε στο άλλο άκρο και να παραβλέπουμε, πως τα έθνη αποτελούν μεν ομάδες πιο νέας γένεσης, προϋποθέτουν όμως κατά την έκφραση του Hans Kohn ένα είδος 'εθνογραφικής πρώτης ύλης' (Kohn 1962: 19). Θα μπορούσαμε εδώ να μιλήσουμε μαζί με τον Eric J. Hobsbawm (Hobsbawm 1990) και για 'πρωτοεθνικισμό'. Η γένεση του έθνους αποτελεί ένα δυναμικό ιστορικό φαινόμενο. Και τούτο εξηγεί την εξαιρετικά μεγάλη διαφοροποίηση στη σχετική ορολογία. Για τον ίδιο λόγο ο χρονικός καθορισμός της γένεσης ενός έθνους δεν μπορεί παρά να έχει σχετική μόνο αξία. Απολυτοποιήσεις 'βιάζουν' το ιστορικό γίνεσθαι.

### Μια ιστορική συμπόρευση

Χωρίς αμφιβολία δεν θα ήταν σωστό να υποτιμηθεί ο ρόλος της αστικής τάξης σε διάφορα εθνικά κινήματα των πιο νέων χρόνων. Σε πολλές περιπτώσεις υπήρξε συμπόρευση του αστικού φιλελευθερισμού και του εθνικισμού. Αυτή η ιστορική συμπόρευση δεν πρέπει όμως να μας οδηγήσει στην παραγνώριση της αλήθειας, πως ο φιλελευθερισμός ως σύστημα ανθρωπίνων αξιών ανάγεται τελικά στον ανθρωπισμό. Δεν αποτελεί απλά και μόνο συνισταμένη του Διαφωτισμού, της Γαλλικής Επανάστασης, του αστισμού και του κεφαλαιοκρατισμού.<sup>3</sup> Αν ο φιλελευθερισμός συρρικνωνόταν σε ιδεολογία



μιας κοινωνικής τάξης ή σε ορισμένα οικονομικά μέτρα, θα έχανε το πιο μεγάλο 'ατού' του: τη συνεχή αναζωογόνησή του από την πηγή της ανθρωπιστικής κληρονομιάς.<sup>4</sup> Εδώ προβάλλει το αξιολογικό κριτήριο, για το οποίο έγινε λόγος; η 'μέτρηση' με το δέον. Η 'μέτρηση' δεν έχει τις ρίζες της σε ορισμένους νόμους της ιστορίας, αλλά πηγάζει από την ηθική επιταγή της ανθρώπινης αξιοπρέπειας (Τζεργιάς 1977: 22).

Η ιστορική συμπόρευση του φιλελευθερισμού με τον εθνικισμό οδήγησε, όπως ήταν φυσικό, σε συγχύσεις και νοθεύσεις. Το ιστορικό υλικό ποικίλλει από εποχή σε εποχή και από χώρα σε χώρα και δεν επιτρέπεται να 'στριμωχτεί' σ' ένα προκαθορισμένο σχήμα. Στην ελληνική Ανατολή η εξέλιξη ήταν από κάμποσες απόψεις διαφορετική απ' ό,τι σε τούτη ή σε κείνη τη χώρα της Δύσης. Στη Δύση η εθνική συνείδηση συνυφάνθηκε με κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές συνθήκες, που δεν αντιστοιχούσαν εντελώς στην πραγματικότητα της ελληνικής Ανατολής. Ήδη στην τελευταία περίοδο της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας τα μεσαία στρώματα του ελληνοισμού ήταν ασθενέστερα από τα αστικά στη Δύση. Και υστερότερα η ελληνική κοινωνικοοικονομική εξέλιξη είχε αργότερο ρυθμό απ' ό,τι η δυτική. Μα ούτε και το σχήμα της αντιαποικιακής εθνικής εξέγερσης είναι ικανό να εξηγήσει ικανοποιητικά την πορεία των πραγμάτων στην ελληνική Ανατολή παρ' όλες τις εξαρτήσεις από το εξωτερικό. Το σχήμα αυτό εμφανίζεται αρκετά πειστικό για τούτη ή εκείνη τη χώρα της Αφρικής και της Ασίας. Όχι όμως και για την ελληνική ιδιαιτερότητα, αν εξαιρεθούν ειδικές περιπτώσεις, όπως π.χ. εκείνη της Κύπρου.

Γενέτειρες της μοντέρνας έννοιας του εθνικού κράτους θεωρούνται συνήθως η Αγγλία και η Γαλλία. Στο χώρο τούτο το εθνικό κράτος στηρίχθηκε κατά πρώτο λόγο στην αντίληψη της κοινότητας θέλησης. Από την άποψη της ιστορίας των ιδεών έπαιξε εδώ η *volonté générale* του Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) σημαντικό ρόλο. Η δυτικοευρωπαϊκή έννοια του έθνους, που αρχικά ήταν ακόμα συνυφασμένη με την ιδέα της ανθρωπότητας (ελευθερία, ισότητα, αδελφότητα), αναπτύχθηκε έτσι από τον 18ο αιώνα σε καίριο στοιχείο της πολιτικής και πολιτειακής σκέψης. Στη Γερμανία εξαιτίας της διάσπασης του λαού σε επιμέρους κυριαρχίες και λόγω της έλλειψης του κινήτρου της καταπίεσης από ξένους το εθνικό κίνημα γεννήθηκε με καθυστέρηση – το 19ο αιώνα. Πρόδρομος του γερμανικού εθνικισμού υπήρξε ο Johann Gottfried Herder (1744-1804). Προπαντός κάτω από την επίδρασή του διαμορφώθηκε η έννοια ενός πολιτισμικού, προκρατικού έθνους, στηριγμένη σε αντικειμενικά γνωρίσματα, κυρίως στη γλώσσα.

Κατά την ορολογία του Friedrich Meinecke (1862-1954) η 'δυτική' ιδέα

του εθνικού κράτους βασιζόταν στην έννοια του κρατικού έθνους (Staatsnation), η 'γερμανική' στην έννοια του πολιτισμικού έθνους (Kulturnation). Πρέπει να υπογραμμιστεί, πως ο Herder οραματιζόταν έναν ειρηνικό κόσμο, στον οποίο όλοι οι λαοί θα ζούσαν ελεύθερα. Μ' αυτή την έννοια ο εθνικισμός του συμβάδιζε με τον ενθροπισμό ή – με άλλη διατύπωση – το γνήσιο φιλελευθερισμό. Μετά το θάνατο του Herder όμως και ιδιαίτερα μετά το 1806 η ιδέα του πολιτισμικού έθνους πολιτικοποιήθηκε προς την κατεύθυνση του αντιφιλελευθερισμού. Εδώ έπαιξε σημαντικό ρόλο η καταστροφή της Αγίας Ρωμαϊκής Γερμανικής Αυτοκρατορίας. Η ναπολεόντεια πολιτική οδήγησε τους Γερμανούς εθνικιστές όχι μόνο σε αντιγαλλικές τοποθετήσεις, αλλά και σε απόκρουση των αρχών της Γαλλικής Επανάστασης και πιο γενικά τον 18ο αιώνα. Ο γερμανικός εθνικισμός στράφηκε κατά του ενθροπιστικού και φιλελεύθερου χαρακτήρα του εθνικισμού του 1776 και 1789. Ο Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) είχε στη φιλοσοφική και πολιτική του σκέψη όχι λίγα ουμανιστικά και φιλελεύθερα στοιχεία. Μα στους περίφημους 'Λόγους προς το γερμανικό έθνος', χωρίς να εγκαταλείψει την ιδέα της συνεργασίας των λαών, διατύπωσε την άποψη, πως το γερμανικό έθνος είναι το μόνο ακόμα γνήσιο σε ένα διεφθαρμένο κόσμο (Mann 1958: 88-90).

Οι 'Λόγοι προς το γερμανικό έθνος' έγιναν, ας πούμε, το μανιφέστο της εθνικιστικής φιλοσοφίας του Deutschtum. Και πού οδήγησε αυτό το Deutschtum, ανεξάρτητα από τις προθέσεις του Fichte, τελικά, είναι γνωστό. Κάτω από την επίδραση του Giuseppe Mazzini (1805-1872) και του Pasquale Stanislao Mancini (1817-1888) ο Johann Caspar Bluntschli (1808-1881) διακήρυξε την αρχή των εθνοτήτων με τα λόγια: 'Κάθε έθνος ένα κράτος, κάθε κράτος ένα έθνος'. Αρχικά αυτή η αρχή δεν ήταν αντίθετη προς την επιταγή του σεβασμού της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και προς την ιδέα της διεθνούς κοινότητας. Ιστορικά συνυφάνθηκαν η αρχή των εθνοτήτων και το δικαίωμα της αυτοδιάθεσης. Όπως υποστηρίζω ωστόσο σε διάφορες ειδικές μελέτες μου και στο έργο μου για την Κυπριακή Δημοκρατία (Τζεργιάς 1998α: 60-7 και 73-4), η αρχή της αυτοδιάθεσης per definitionem εκφράζει ένα φιλελεύθερο - δημοκρατικό στοιχείο, που λείπει στο δόγμα 'κάθε έθνος ένα κράτος, κάθε κράτος ένα έθνος'. Το δόγμα τούτο τηρείται και σ' ένα εθνικά ομοιογενές αυταρχικό ή και ολοκληρωτικό κράτος, ενώ ο αυτοπροσδιορισμός του λαού λείπει.

## Το ‘καθημερινό δημοψήφισμα’

Η αρχή της αυτοδιάθεσης υπερερεί λοιπόν από την άποψη του γνήσιου φιλελευθερισμού. Βασίζεται a priori στο κριτήριο του ‘*plébiscite de tous les jours*’ του Γάλλου στοχαστή Ernest Renan (1823-1892). Αποδίδει αποφασιστική σημασία στο πνευματικό στοιχείο, στη θέληση του λαού. Στην *Enciclopedia Italiana* διαβάζει κανείς τον απλουστευτικό, αλλά εύγλωττο ορισμό: ‘Έθνος είναι η βούληση για έθνος’. Δεν μπορώ να εισέλθω εδώ στις συζητήσεις για τις αντικειμενικές ή τις υποκειμενικές ή της μεικτές θεωρίες για το έθνος, για τη διάκριση ανάμεσα στο λαό και στο έθνος ή ανάμεσα στο δήμο και στο έθνος, για τις διαφορές ανάμεσα στην ορολογία του αγγλοσαξωνικού και λατινικού χώρου από τη μια (*people, peuple, popolo*) και σ’ εκείνη των γερμανόγλωσσων περιοχών από την άλλη (*Volk*) και για τη συναφή προβληματική. Στο πλαίσιο της αντιπαράθεσης ανθρωπισμού και εθνικισμού σημασία έχει η διαπίστωση, πως η αντίληψη για το ‘καθημερινό δημοψήφισμα’ ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις μιας φιλελεύθερης δημοκρατίας.

Η διαπίστωση αυτή – πρέπει να τονιστεί προς αποφυγή παρεξηγήσεων – δεν παραγνωρίζει δύο πράγματα: Μια μονοδιάστατη στήριξη στον υποκειμενικό παράγοντα έχει προφανείς ατέλειες. Η λεγόμενη ‘γαλλική’ ή ‘δυτική’ θεωρία για το έθνος και το εθνικό κράτος οδήγησε στην πράξη και αυτή συχνά σε σφαγιασμό του γνήσιου φιλελευθερισμού στο βωμό του εθνικισμού. Για το μονοδιάστατο πρέπει να σημειωθεί, πως ο υποκειμενικός παράγοντας, η βούληση, έχει συχνά τις ρίζες του σε αντικειμενικά δεδομένα, π.χ. στη γλώσσα. Μια απολυτοποίηση του αντικειμενικού παράγοντα όμως θα οδηγούσε σε απαράδεκτα συμπεράσματα. Οι Γερμανοελβετοί δεν είναι παρά τη γλώσσα τους και τους πολιτισμικούς δεσμούς τους με τη Γερμανία Γερμανοί. Οι Αλσατοί είναι Γάλλοι. Τελικά αποφασίζει συνεπώς η συνείδηση, η βούληση, όσο κι αν αυτή ‘ξεπηδάει’ σε πολλές περιπτώσεις από αντικειμενικές ή, αν θέλετε, ‘οργανικές’ συνθήκες. Το στοιχείο της βούλησης είναι οφθαλμοφανές στα λεγόμενα πολιτικά ή συναινετικά έθνη. Είναι η περίπτωση της Ελβετίας.

Όσο για το σφαγιασμό της ελευθερίας στο όνομα του κρατικού έθνους χρειάζεται μια διευκρίνιση. Χωρίς αμφιβολία σε κάμποσα εθνικά κράτη η εξέλιξη οδήγησε στην καταπίεση ή ακόμα και στην εξολόθρευση των γλωσσικών και εθνικών μειονοτήτων. Αυτό όμως δεν οφείλεται στην ταύτιση λαού και δήμου, αλλά υπήρξε το αποτέλεσμα ενός εθνικιστικού συγκεντρωτισμού ή ενός αντιδημοκρατικού κρατισμού. Η απαγκίστρωση της έννοιας του λαού

από εκείνη του έθνους, η στήριξη του κράτους στο λαό ή δήμο με την έννοια της ολότητας των πολιτών μιας φιλελεύθερης δημοκρατίας ανεξάρτητα από καταγωγή, γλώσσα και πολιτισμό είναι από την άποψη του γνήσιου φιλελευθερισμού ή ανθρωπισμού αυτονόητη. Για να το πω χτυπητά: Για τη διαστροφή της ιδέας του κρατικού έθνους στην πράξη δεν φταίνει ο Rousseau και ο Renan.

Εξαιτίας της ιδιαιτερότητας των εξελίξεων στην ανατολική Ευρώπη δεν επιτρέπεται βέβαια μηχανική μεταφορά δυτικοευρωπαϊκών ή κεντρικοευρωπαϊκών μοντέλων σκέψης στο χώρο τούτο. Οι Σλάβοι επηρεάστηκαν σε σημαντικό μέτρο από τον Herder. Απαιτείται όμως επισταμένη ειδική έρευνα. Η ελληνική Ανατολή είχε από πολλές απόψεις τη δική της προβληματική. Ας αναφερθεί ενδεικτικά αυτό, που ο Patrick Leigh Fermor με σχηματική υπερβολή, αλλά με αντίστοιχη παραστατικότητα ονόμασε 'Helleno-Romaic-Dilemma' (Fermor 1966). Η γένεση του νέου ελληνισμού συνιστά ένα πολυσύθετο φαινόμενο, που πολλές πλευρές του είναι ακόμα άγνωστες παρά τις τόσες πολύτιμες εργασίες. Ο Δημήτριος Καταρτζής υπήρξε σύγχρονος του Herder. Δεν ξέρουμε με σιγουριά, τότε γεννήθηκε. Μα πέθανε το 1807, τέσσερα χρόνια μετά τον Herder. Η αγάπη του για τη 'ρωμαίικια γλώσσα' θυμίζει λίγο *mutatis mutandis* την αντίστοιχη τάση του προδρόμου του γερμανικού εθνικισμού. Αλλά διαβάζοντας 'Τα ευρισκόμενα', όπως τα επιμελήθηκε ο Κωνσταντίνος Θ. Δημαράς (1970), δεν βρίσκεις ίχνη επιρροής του Γερμανού στον Έλληνα.

Στην ορολογία του Καταρτζή οι λέξεις 'έθνος' και 'γένος' φαίνεται να ήταν συνώνυμα. Κι όμως. Κάτω από την επιφάνεια διαβλέπεις στη δεύτερη λέξη μια φαναριώτικη βυζαντινή οικουμενικότητα. Δεν μπορώ να μπω σε λεπτομέρειες. Έθνος, γένος, φυλή, διαφωτισμός, φαναριωτισμός, πατριαρχικός συντηρητισμός, φιλελεύθερος και δημοκρατικός ριζοσπαστισμός μερικών εκπροσώπων της Διασποράς, κοινωνικοπολιτικά σικρητήματα – για όλα αυτά και τα συμπαράμαρτούντα θα μπορούσαν να γραφτούν τόμοι. Για τον Ρήγα τον Βελεστινλή (γύρω στο 1757 – 1798) ξέρουμε πολλά και λίγα ταυτόχρονα. Πάντως το φλογερό επαναστατικό κήρυγμά του, εδώ διεθιστικό, εκεί πολυεθνικά μεγαλοελλαδίτικο, επιβεβαιώνει την ιστορική συμπόρευση του φιλελευθερισμού, που από τη φύση του είναι κοσμοπολιτικός, με τον εθνικισμό. Τόμοι θα μπορούσαν να γραφτούν και για τη Μεγάλη Ιδέα – την άμορφη και πολύμορφη, τότε μεγαλόπνοη και τότε μικρόπνοη, τότε στραμμένη στην ελληνική αρχαιότητα, τότε στο Βυζάντιο και τότε και στα δύο, σε κάμποσες περιπτώσεις ενδοστρεφή, σε άλλες εξωστρεφή, αμυντική ή επιθε-



τική, άλλοθι για παραπλάνηση ή φλογερή πίστη, καιροσκοπική ή ριψιψιδυνη.

### Μεγάλη ιδέα και ανατολικό ιδανικό

Οι ιστορικοί συνδέουν τη Μεγάλη Ιδέα συχνά με το όνομα του Ιωάννη Κωλέττη (1774-1847), του παμπόνηρου λαϊκιστή, που, ενώ μιλούσε μεγαλόστομα για την Πόλη, 'το όνειρο και την ελπίδα όλων των Ελλήνων', έγραφε στον Γάλλο πολιτικό και ιστορικό Francois Guizot (1787-1874), πως είναι θιασώτης του εδαφικού status quo. Αυτός ο 'ξαναγεννημένος Οδυσσέας' (Wolf Seidl), 'δικηγόρος στρατιωτικών της Ρούμελης' (Hering 1992: 103), εκμεταλλευόταν τον αλτρωτισμό για σκοπούς κομματικής πελατείας (Koliopoulos 1990: 79). Δεν μπορεί να πει κανείς, πως στην περίπτωση του Κωλέττη ο εθνικισμός συμπορεύτηκε με τον φιλελευθερισμό. Αυτό σε μεγάλο μέτρο έγινε προπαντός στην περίπτωση του Ελευθέριου Βενιζέλου (1864-1936). Η -όση- αστικοποίηση της χώρας την εποχή του βενιζελικού φιλελευθερισμού συνδυάστηκε με τον εθνικό στόχο της Μεγάλης Ιδέας. Χάρη στο έντονο πολιτικό αισθητήριο του ο ηγέτης των Φιλελευθέρων κατάφερε με επιτήδεια εξωτερική πολιτική να μεγαλώσει το έδαφος της Ελλάδας σημαντικά. Αλλά το όραμα της 'Ελλάδας των δύο ηπειρών και πέντε θαλασσών' δεν μπόρεσε να γίνει πραγματικότητα. Η πραγματάωσή του εμποδίστηκε από διάφορες αντίξοες συνθήκες - ανάμεσα στ' άλλα κι από την κωλυσιεργία των μοναρχοσυντηρητικών δυνάμεων καθώς κι από την αποφασιστική αντίσταση του ικανού Τούρκου ηγέτη Κεμάλ Ατατούρκ (γύρω στο 1881-1938). Με τη Μικρασιατική καταστροφή θάφτηκε το όνειρο της Μεγάλης Ιδέας και ο Βενιζέλος, όπως είτε μια φορά ο Κωνσταντίνος Τσάτσος μιλώντας στο Ακρωτήριο, αναγκάστηκε ο ίδιος να ενταφιάσει με τα χέρια του, με την υπογραφή του, το υψηλότερο ιδανικό, το κίνητρο της ζωής του και να το αντικαταστήσει μ' ένα άλλο ιδανικό 'επιβάλλοντάς το ανέκκλητα, σύμφωνα με τις αμείλικτες υπαγορεύσεις της ιστορίας, στον ελληνικό λαό, για να αναθεμελιώσει το μέλλον του'.

Το 1915 ο Βενιζέλος είχε πει στον Γεώργιο Βεντήρη, πως η λέξη 'κάτακτηση' πρέπει να διαγραφεί από το λεξιλόγιο των νεοελληνικών προθέσεων. Παρά τούτο και παρά το γεγονός, πως στη Μικρά Ασία ζούσε τότε ακόμα ένας πολυάριθμος ελληνισμός, η Μεγάλη Ιδέα του Βενιζέλου ενείχε και κάμποσα τυχοδιωκτικά επεκτατικά στοιχεία. Καθαρή κι εδώ η από αξιολογική άποψη ριζική αντινομία ανάμεσα στο γνήσιο φιλελευθερισμό και στον

εθνικισμό. Αντινομία, που υπάρχει παρά την όποια ιστορική συμπόρευση των δύο ρευμάτων. Οι απόψεις του Βενιζέλου για το έθνος δεν έμειναν αμετάβλητες κατά το διάβα του χρόνου. Αλλά αξίζει να σημειωθεί, πως κατά βάση ακολουθούσε τη 'γαλλική' θεωρία. Στις 30 Δεκεμβρίου 1918 σ' ένα υπόμνημα στη Συνδιάσκεψη Ειρήνης των Παρισίων τόνιζε, πως η δημοκρατική αντίληψη των Συμμάχων είναι ασυμβίβαστη με τη 'γερμανική' θεωρία της φυλής ή της γλώσσας ως κριτηρίου της εθνότητας. Κριτήριο, έγραφε ο Βενιζέλος, είναι η εθνική συνείδηση. Και είχε φυσικά στο νου του τους Βορειοηπειρώτες, που από αιώνες αποτελούν τμήμα της ελληνικής οικογένειας, αν και η πλειοψηφία τους, όπως παρατηρούσε ο Έλληνας πολιτικός, μιλάει την αλβανική γλώσσα. Την ίδια επιχειρηματολογία – όχι άσχετη με τις εδαφικές διεκδικήσεις της Ελλάδας – χρησιμοποιούσε και ο Λέων Μακάς με ρητή αναφορά στον Ernest Renan και καταπολέμηση της γερμανικής διεκδίκησης της Αλσατίας και Λωρραίνης με κριτήριο τη γλώσσα.

Ο Δημήτρης Κιτσίκης, που δεν κρύβει τη συμπάθειά του προς τη γερμανική αντίληψη για το έθνος, όπως αυτή διαμορφώθηκε τον 18ο αιώνα, υποστηρίζει, πως η γαλλική θεωρία είναι μόνο φαινομενικά δημοκρατική, ενώ στην πραγματικότητα οδηγεί στην καταπίεση των μειονοτήτων (Κιτσίκης 1940: 129-61). Ο κίνδυνος αυτός, είναι αλήθεια, υπάρχει. Αλλά δεν πηγάζει από την ίδια τη θεωρία, όπως είδαμε. Προκύπτει από την αυθαίρετη κατασκευή μιας κοινότητας βούλησης εκεί, όπου είναι ανύπαρκτη. Τέτοιες τάσεις παρατηρήθηκαν συχνά στους θιασώτες της έννοιας του κρατικού έθνους. Το 1906 ο Βενιζέλος – ήταν ακόμα στην Κρήτη – υποστήριξε, πως η μελλοντική Ελλάδα θα είχε στους κόλπους της και μωαμεθανούς. Αυτοί θα αισθάνονταν εντελώς ικανοποιημένοι. Συνδετικός κρίκος θα ήταν ο πληθυσμός της Κρήτης, της οποίας και οι χριστιανοί και οι μωαμεθανοί, έλεγε ο Βενιζέλος, ανήκουν στην ελληνική φυλή. Για τον Βενιζέλο μόνο λίγο τουρκικό αίμα έρρεε στις φλέβες των μωαμεθανών της Κρήτης. Είναι ενδιαφέρον από ιστορική άποψη, ότι και ο Γερμανός φιλόλογος Ulrich von Wilamowitz – Moellendorff (1848-1931) σ' ένα γράμμα του προς τον Γεώργιο Χατζιδάκι (1848-1941) υποστήριξε το 1909, πως οι μωαμεθανοί της Κρήτης μόνο κατά ένα μικρό μέρος είναι φυλετικά Τούρκοι.

Με την αναφορά του στο αίμα των Μωαμεθανών της Κρήτης ο Βενιζέλος νόθευσε βέβαια το πνευματικό-βουλητικό στοιχείο του Renan, την προσφυγή στις κάλπες, που, όταν είναι ελεύθερη και γνήσια, ανταποκρίνεται στην ουσία της δημοκρατίας. Αλλά per definitionem αντιδημοκρατικός και αντιφιλελεύθερος ήταν ο εθνικισμός του Ίωνος Δραγούμη (1878-1920), που είχε

επηρεαστεί πολύ από τον υπεράνθρωπο του Friedrich Nietzsche (1844-1900) και από τον εγωτισμό του Maurice Barrès (1862-1923). Ο εθνικισμός του Δραγούμη ήταν αντιδυτικός με την έννοια της απόρριψης του Βενιζέλου. Το 'ανατολικό ιδανικό' του στρεφόταν κατά της Μεγάλης Ιδέας του Βενιζελισμού, είχε όμως μεγαλοϊδεάτικα στοιχεία, αφού στο μεγάλο ανατολικό κράτος με την Κωνσταντινούπολη πρωτεύουσα θα κυριαρχούσε κατά τον Δραγούμη ο ελληνισμός. Για τον Δραγούμη το έθνος ήταν μια μεγέθυνση του εαυτού του κι αυτός μικρογραφία του έθνους του (Παράσχος 1936:128).

Ο Δημήτρης Κιτσίκης παραγνωρίζει, πως ο Δραγούμης παρά την υπογράμμιση του ανακατόματος της ελληνικής ράτσας με άλλες φυλές απέδιδε σημασία στο φυλετικό παράγοντα. Αναζητούσε σύμφωνα με τη 'γερμανική' αντίληψη για το έθνος αντικειμενικά κριτήρια, ταύτιζε τη φυλή με την εθνότητα, απέρριπτε το κριτήριο της 'ιστορικής εθνικής συνειδήσης', όμως τελικά – ασυνάρτητα και αντιφατικά – κατέληγε σ' έναν υποκειμενικό παράγοντα, στη διατήρηση της 'ανθρώπινης, ελεύθερης, πλατύτερα ελληνικής ψυχής'. Κι όλα αυτά στο ρυθμό ενός – ασυμβίβαστου βέβαια με το γνήσιο ανθρωπισμό – αισθήματος υπεροχής: 'Είμαστε πάντα ψηλότερα από τους ξένους και τα ξένα...'. Ασφαλώς ο Δραγούμης υπήρξε σημαντική μορφή του νέου ελληνισμού. Το πάθος του για την κληρονομιά του ελληνικού πολιτισμού και ιδιαίτερα για τη λαϊκή γλώσσα εντυπωσιάζει και σήμερα. Μα, όπως επισημαίνει σωστά ο Κλέων Παράσχος, οι στοχασμοί του για την ελληνική φυλή δεν ξεπέρασαν τον προβληματισμό ενός 'ερασιτέχνη μελετητή'. Ο Κιτσίκης υπερβάλλει αποκαλώντας τον Δραγούμη 'κατ' εξοχήν θεωρητικό του ελληνικού εθνικισμού'. Έχει αντίθετα δίκιο εξαίροντας μια μελέτη του Αλεξάνδρου Παπαναστασίου (1876- 1936) για τον εθνικισμό, όπου σύμφωνα με τις λατινογενείς αντιλήψεις τονίζονταν το υποκειμενικό κριτήριο της εθνικής συνειδήσης με ταυτόχρονη έμφαση στη γλώσσα, που είναι για την ψυχή των ανθρώπων, 'ό,τι ο ατμοσφαιρικός αέρας δια το σώμα'.

Τα παραδείγματα δείχνουν, πως κατά τη διερεύνηση του φιλελευθερισμού και του εθνικισμού οφείλουμε ν' αποφύγουμε τις χοντρικές ερμηνείες. Ο Αδαμάντιος Κοραής (1748-1833)<sup>5</sup> δεν ήταν ο Fichte της Ελλάδας. Κι ο Ziya Gökalp (1876- 1924)<sup>6</sup> παρά τις όσες αναλογίες δεν ήταν ο Δραγούμης της Τουρκίας. Κατά τα λοιπά έπαιξε ασφαλώς και στην Τουρκία η αντιπαράθεση των 'ανατολικών' και των 'δυτικών' σημαντικό ρόλο. Και εξακολουθεί να παίζει και σήμερα. Και στην Τουρκία υπήρξαν φάσεις, κατά τις οποίες ορισμένα εθνικιστικά ρεύματα συνυφάνθηκαν με φιλελεύθερα κηρύγματα. Αλλά και εκεί υπήρξαν περιπτώσεις σφραγισμού του γνήσιου φιλελευθερι-

σμού στο βωμό του εθνικισμού. Η εξέγερση των Νεοτούρκων για παράδειγμα γέννησε στην αρχή ελπίδες – και στις δύο μεριές του Αιγαίου. Αποδείχτηκαν φρούδες.

### **Μια ματιά στο σήμερα και στο αύριο**

Και σήμερα η διαλεκτική σχέση ανθρωπισμού και εθνικισμού εμφανίζει – δυστυχώς, θα έλεγα – μεγάλη επικαιρότητα. Η κατάρρευση του λεγόμενου υπαρκτού σοσιαλισμού στην Ανατολή, η διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης και του πολυεθνικού κράτους του Τίτο, η αναβίωση παλιών εθνικισμών ή η δημιουργία νέων και όλες οι συναφείς εξελίξεις αφηνιδίασαν σε σημαντικό μέτρο τους πολιτικούς, τους στρατιωτικούς, τους παρατηρητές και την κοινή γνώμη σε διεθνή κλίμακα. Όσοι παρασύρθηκαν από την εξώπεστη διάγνωση του ‘Τέλους της Ιστορίας’, διαπίστωσαν και διαπιστώνουν, πως τέτοιες θέσεις έχουν στο βάθος μόνο ‘βιβλιεμπορική’ – κι αυτή παροδική – αξία. Εθνικιστικός λαϊκισμός, ακροδεξιές ολοκληρωτικές τάσεις, νεοναζισμός, εθνοκοθροσκευτικές εξάρσεις, μετακομμουνιστικός νεοεθνικισμός, νεομοναρχισμός, φασιστικά ή φασιστοειδή και ρατσιστικά φαινόμενα, επεκτατικές διαθέσεις, βλέψεις δημιουργίας σφαιρών επιρροής και όλα τα συμπαρομαρτούντα υπογραμμίζουν τη μεγάλη αντίφαση: Εθνικιστικός οργασμός σε μια κρίσιμη φάση της ευρωπαϊκής ενοποίησης, που εξ ορισμού είναι υπερεθνικό όραμα.

Ο προφήτης του ‘Τέλους της Ιστορίας’, ο Francis Fukuyama, έλεγε, πως η μεταϊστορική εποχή θα είναι μια θλιβερή περίοδος. Μια περίοδος χωρίς παγκόσμιο ιδεολογικό αγώνα, δίχως θάρρος, φαντασία και ιδεαλισμό. Μια εποχή οικονομικού υπολογισμού, διαρκούς επίλυσης τεχνικών προβλημάτων, ικανοποίησης καταναλωτικών αναγκών και αντιμετώπισης περιβαλλοντικών ανησυχιών. Μια εποχή χωρίς τέχνη και φιλοσοφία. Μια περίοδος ‘αίωνων ανίας’. Για να είμαι δίκαιος: Ο Fukuyama δεν έκανε με χαιρεκακία την προφητεία του. Τόνιζε, πως ο ίδιος αισθανόταν μεγάλη νοσταλγία για την εποχή, ‘κατά την οποία υπήρχε ιστορία’. Και εξέφραζε μάλιστα την ελπίδα, πως ίσως ακριβώς αυτή η προοπτική ‘αίωνων ανίας’ χρησιμεύσει στο να ξαναρχίσει η Ιστορία (Fukuyama 1989). Παρά κάμποσες αξιοπρόσεκτες διαφοροποιητικές παρατηρήσεις το ‘σχήμα’ του Fukuyama υπερέβαθμιζε τη νίκη του πολιτικού και οικονομικού φιλελευθερισμού. Υποβάθμιζε τα ελλείμματα δημοκρατίας. Κι έτσι στο βάθος παραγνώριζε, πως ο γνήσιος φιλελευθερισμός έχει τις ρίζες του όχι απλά και μόνο στην ελεύθερη αγορά, αλλά στην



ανθρωπιστική κληρονομιά. Ταυτόχρονα οι θέσεις του Fukuyama οδηγούσαν σε μια υποβάθμιση της καταστρεπτικής δυναμικής του εθνικισμού.

Ο Hagen Schulze κλείνει το ενδιαφέρον βιβλίο του για το κράτος και το έθνος στην ευρωπαϊκή ιστορία με τη σωστή παρατήρηση, πως στην ιστορική μνήμη των Ευρωπαίων προέχει ακόμα η εθνική τους ταυτότητα και πως θα χρειαστεί χρόνος για τη γένεση ενός έθνους ‘Ευρώπη’, του οποίου τα χαρακτηριστικά σήμερα μόνο θολά διαγράφονται στον ορίζοντα (Schulze 1994: 341). Την αντίφαση ανάμεσα στο ευρωπαϊκό ιδανικό και στους εθνικιστικούς παροξυσμούς την κάνει ακόμα μεγαλύτερη η εκμετάλλευση μυθικών και πλασματικών ιδεολογικών στοιχείων. Σε μια εποχή οικοδόμησης της Ενωμένης Ευρώπης κάμποσοι ιθύνοντες χωρών της ηπείρου μας (και όχι μόνο αυτής) αποδέχτηκαν ανίκανοι να προωθήσουν τα υπερεθνικά ιδανικά. Αντίθετα. Σταύρωσαν τα χέρια μπροστά στο ξέσπασμα της εθνικιστικής και θρησκευτικής μισαλλοδοξίας. Κάποτε μάλιστα και την υποκίνησαν. Ο Οργανισμός των Ηνωμένων Εθνών δεν βοηθήθηκε και δεν βοηθείται από τους ‘Μεγάλους’ να γίνει αποτελεσματικό όργανο ειρήνης και διεθνούς δικαιοσύνης.

Έτσι οι προοπτικές φαίνονται δυσοίωτες. Θα ήταν ανόητο να παραγνωριστούν οι κίνδυνοι όξυνσης των συγκρούσεων. Κι όμως. Το μέλλον ανήκει στο σεβασμό της *dignitas humana*, όχι στον εθνικισμό. Δεν πρέπει να χάσουμε από τα μάτια μας το όραμα του ανθρωπισμού. Στο δρόμο για την πραγμάτωση αυτού του οράματος ο ρόλος της Ελλάδας δεν είναι μικρός. Άλλωστε ο ανθρωπισμός οφείλει πολλά στην ελληνική πολιτισμική παράδοση.<sup>7</sup> Ένα από τα πιο ουσιώδη στοιχεία του ελληνιστικού κόσμου – για να περιοριστώ σε τούτο το παράδειγμα – είναι η διάδοση του κοσμοπολιτισμού, το ξεπέραςμα της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα σε Έλληνες και βαρβάρους. Στο πλαίσιο του κοσμοπολιτισμού<sup>8</sup> ο πολίτης λέει στο καθημερινό δημοψήφισμα του Renan: Είμαι πρώτα απ’ όλα πολίτης του κόσμου. Είμαστε ασφαλώς ακόμα πολύ μακριά από μια τέτοια αυτοσυνειδησία. Εκτός απ’ αυτό η λέξη ‘κοσμοπολιτισμός’ έχει τον καιρό μας κάτι, που ξενίζει, γιατί δημιουργεί την εντύπωση του ξεριζώματος, της άρνησης των καταβολών. Κι έτσι προβάλλει αμέσως – με το λόγο του Κωστή Παλαμά – η ένσταση: ‘Δε ζει χωρίς πατρίδα η ανθρώπινη ψυχή’.

Αλλά το δίλημμα δεν είναι πραγματικό. Η επιταγή του ανθρωπισμού (ο όρος αυτός είναι λιγότερο παρεξηγήσιμος από εκείνον του κοσμοπολιτισμού) δεν είναι ν’ αρνηθείς τις όποιες καταβολές σου, αλλά να μη θεωρείς τη δική σου ταυτότητα ανώτερη από εκείνες των άλλων. Ο Ελβετός λογοτέχνης Gottfried Keller (1819- 1890)<sup>9</sup>, κατά τον Georg Lukács ‘ένας από τους

μεγαλύτερους επικούς του 19ου αιώνα' (Lukács 1952: 147), μας χάρισε ένα εύστοχο κείμενο για την από τη σκοπιά του ανθρωπισμού απαραίτητη σύνθεση του καλώς εννοούμενου πατριωτισμού με τον καλώς εννοούμενο κοσμοπολιτισμό (Lukács 1952: 159-60). Κλείνω την παρούσα ανάλυση με τα λόγια του: 'Ένας λαός τότε μόνο μπορεί να είναι πραγματικά ευτυχημένος και ελεύθερος, όταν έχει κατανόηση για το καλό και την ελευθερία και τη δόξα άλλων λαών'.

### Σημειώσεις

1. Πρβλ. Nippel (1993:179).
2. Αναλυτικότερα Τζερμιάς (1987: 86-92).
3. Σωστή επισήμανση του Eichenberger (1979: 16-8).
4. Αναλυτικότερα για την ανθρωπιστική κληρονομιά Tzermias (1998).
5. Αναλυτικότερα Τζερμιάς (2000: 55-66).
6. Πρβλ. Berkes (1959).
7. Αναλυτικά Τζερμιάς (1997).
8. Πρβλ. το περιεκτικό βιβλίο του Culmas (1990).
9. Πρβλ. Wysling (1990).

### Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Berkes, N. (ed.) (1959). *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, London.
- Culmas, P. (1990). *Weltbürger, Geschichte einer Menschheitssehnsucht*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Eichenberger, K. (1979). Σε *Liberalismus - nach wie vor, Grundgedanken und Zukunftsfragen*, Zürich: Buchverlag der Neuen Zürcher Zeitung, σσ. 15-27.
- Fermor, P. L. (1966). *Roumeli, Travels in Northern Greece*, London: John Murray.
- Fukuyama, Fr. (1989). The End of History Σε *The National Interest*, Nr. 16, summer.
- Heller, H. (1971). *Gesammelte Schriften*, 2. Band, Leiden: A. W. Sijthoff.
- Hering, G. (1992). *Die politischen Parteien in Griechenland 1821-1936*, München: R. Oldenbourg.
- Hobsbawm, E. J. (1990). *Nations and Nationalism since 1780, Programme*,

- Myth, Reality*, Cambridge / New York / Melbourne: Cambridge University Press.
- Κιτσίκης Δ. (1990). *Συγκριτική ιστορία Ελλάδος και Τουρκίας στον 20ό αιώνα*, 2η έκδοση, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της 'Εστίας'.
- Kohn, H. (1962). *Die Idee des Nationalismus, Ursprung und Geschichte bis zur Französischen Revolution*, Frankfurt/Main: S. Fischer.
- Koliopoulos, J. S. (1990). Brigandage and Irredentism in Nineteenth-Century Greece, Σε *Nationalism and Nationality* (επιμ. by M. Blinkhorn and Th. Veremis), Αθήνα, σσ. 67-79.
- Lukács, G. (1952). *Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts*, Berlin: Aufbau-Verlag.
- Mann, G. (1958). *Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main: Fischer.
- Nippel, W. (επιμ.) (1993). *Über das Studium der alten Geschichte*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Παράσχος, Κ. (1936). *Ίων Δραγούμης*, Αθήνα.
- Schachermeyr, F. (1969). *Griechische Geschichte*, 2. Auflage, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: W. Kohlhammer.
- Schulze H. (1994). *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*, München.
- Τζερμιάς, Π. (1977). *Με πνεΐδα την ελευθερία*, Αθήνα (1987), *Μαρξισμός και ιστοριογραφία στην Ελλάδα, Μια κριτική θεώρηση*, Αθήνα: Ελληνική Ευρωεκδοτική.
- Τζερμιάς, Π. (1996). *Στο σταυροδρόμι της Ιστορίας, Εθνικισμός ή Ανθρωπισμός*; Αθήνα: Libro.
- Τζερμιάς, Π. (1997). *Η εικόνα της Ελλάδας στον ξένο κόσμο. Από την εξιδανίκευση στην περιθωριοποίηση; Μια κριτική ανάλυση της κρίσης του ουμανισμού*, Αθήνα: Ι. Σιδέρης.
- Τζερμιάς, Π. (1998). *Für eine Hellenistik mit Zukunft, Plädoyer für die Überwindung der Krise des Hummanismus*, Freiburg Schweiz: Universitätsverlag.
- Τζερμιάς, Π. (1998a). *Geschichte der Republik Zypern*, 3. Auflage, Tübingen Francke.
- Τζερμιάς, (2000), *Τούτη η γλώσσα είναι δική μας*, Αθήνα: Ι. Σιδέρης.
- Wysling, Hans (Hrsg.) (1990), *Gottfried Keller, 1819- 1890*, Zürich und München: Artemis.