

της παρούσας μελέτης, μια ανανεωτική συμβολή προς αυτή την κατεύθυνση: συμβολή, που ελπίζεται να καταστεί διαυγέστερη στη συνέχεια, όταν η νέα έννοια συσχετιστεί και με τη δυναμική τύχη της (αρχαίας) ελληνικής αναφοράς κατά την ίδια εποχή. Με αυτές τις προκαταρκτικές σκέψεις κατά νου, θα επιχειρήσουμε τώρα να δούμε πώς, μέσα σε ποια συμφραζόμενα, επικρατεί, τι περιεχόμενο λαμβάνει και τι ενδεχομένως συνεπάγεται ο νέος αυτός αυτοπροσδιορισμός.

από μισό σχεδόν αιώνα έκδοση των περί Ευρώπης παραδόσεων του Lucien Febvre (βλ. πιο πάνω, σημ. 7), βιβλία που θα είχαν τουλάχιστον διευκολύνει τη συγγραφή της δικής μας μελέτης εάν υπήρχαν πριν από την τελική της διαμόρφωση. Το ίδιο ισχύει και για την πρώτη σχετική εργασία στα ελληνικά (Ιω. Κ. Χασιώτης, *Αποζητώντας την ενότητα στην πολυμορφία. Οι απαρχές της ευρωπαϊκής ενότητας από το τέλος του Μεσαίωνα ως τη Γαλλική Επανάσταση*, Θεσσαλονίκη 2000), που παρά τη διαφορετική της στόχευση διασταυρώνεται γόνιμα με τα ερωτήματα της παρούσας μελέτης. Για τους ίδιους λόγους δεν είναι εφικτό να επισκοπηθεί εδώ, πόσο μάλλον να αποτιμηθεί, η σχετική βιβλιογραφική παραγωγή στο σύνολό της. Μεταξύ των πιο πρόσφατων δημοσιεύσεων, εκτός των ήδη αναφερθέντων [τα αφιερώματα στο *History of European Ideas* (1980) και στο *Past and Present* (1992), το πανεπιστημιακό εγχειρίδιο των Wilson & Van der Dussen (1993) και του βιβλίου του Josep Fontana (1995)] αναφέρουμε ενδεικτικά τα ακόλουθα που διαπραγματεύονται το ζήτημα από ιστορική σκοπιά (χωρίς να προέρχονται από επαγγελματίες ιστορικούς, αλλά από κοινωνιολόγους ή άλλους κοινωνικούς επιστήμονες): Brian Nelson, David Roberts & Walter Veit, *The Idea of Europe. Problems of National and Transnational Identity*, Νέα Υόρκη 1992· Gerard Delanty, *Inventing Europe. Idea, Identity, Reality*, Λονδίνο 1995· Heikki Mikkeli, *Europe as an Idea and Identity*, Λονδίνο 1998. Σχετικές πρέπει να θεωρηθούν και εκείνες οι μελέτες που θέτουν ως αντικείμενό τους τον ευρωκεντρισμό, όπως του Samir Amin, *Eurocentrism*, Νέα Υόρκη 1989, και V. Lambropoulos, *The Rise of Eurocentrism*, Πρίνστον 1993. Τέλος, ενδεικτικά αναφέρονται εδώ άλλα δύο έργα που εκδόθηκαν μετά την ολοκλήρωση του ανά χείρας βιβλίου, κυρίως ως ένδειξη του αυξανόμενου ενδιαφέροντος που αποκτά αυτή η περιοχή των ερευνών: Anthony Pagden (επιμ.), *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*, Καμπριτζ 2002, και Jacques Le Goff, *L'Europe est-elle née au Moyen Âge?*, Παρίσι 2003. Οι σκέψεις πάντως που αναπτύσσονται εδώ, σε ένα μέρος τους, στηρίζονται περισσότερο στην παλαιότερη βιβλιογραφία, εκείνη της προηγούμενης φάσης, της δεκαετίας του 1950, στο πλαίσιο της οποίας ξεχωρίζουν, κατά τη γνώμη μου, η σύντομη μελέτη του Denys Hay, *Europe: The Emergence of an Idea*, Εδιμβούργο 1957 (εδώ στη β' έκδ.: 1968), και μία από τις πρώτες, αν όχι η πρώτη (δεδομένου του παράλληλου διαβήματος του Febvre), σε σύλληψη και εκτέλεση ιστορική μελέτη, του Ιταλού ιστορικού Federico Chabod, *Storia dell'idea di Europa*, Μπάρι 1961 (που όμως στηρίζεται σε παραδόσεις στο Πανεπιστήμιο της Ρώμης το 1943-44).

## «ΕΥΡΩΠΗ»: Η ΚΑΘΙΕΡΩΣΗ ΕΝΟΣ ΝΕΟΥ ΑΥΤΟΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΥ

Η λέξη «Ευρώπη», μια λέξη αρχαία, μία λέξη ελληνική, να μην δεν χάθηκε ποτέ εντελώς, αλλά για ένα μακρότατο διάστημα δεν αποτελούσε —στην καλύτερη των περιπτώσεων—<sup>1</sup> παρά σχετικώς ουδέτερο γεωγραφικό προσδιορισμό, έναν όρο στερημένο από αξιακές συνδηλώσεις, που δεν υπονοούσε ταυτίσεις για κανέναν. Το πέρασμα από αυτή την αδρανή αξιακά γεωγραφική έννοια σε μια έννοια της Ευρώπης, πλούσια σε συνειρμούς και επενδύσεις, στην έννοια ενός ιδιαίτερου τρόπου ζωής και ενός ανώτερου πολιτισμού, αποτελεί σύνθετο και πολύπλοκο ιστορικό φαινόμενο· ανήκει, δε, ασφαλώς στη χορεία των φαινομένων εκείνων που

<sup>1</sup> Ως γνωστόν, η αρχαία ελληνική γεωγραφική παράδοση γνώρισε συντριπτική υποχώρηση με τη διάδοση του χριστιανισμού, αν και ορισμένα στοιχεία της διατηρήθηκαν μερικώς στους μεσαιωνικούς κοσμογράφους. Κατά τους χριστιανικούς αιώνες και μέχρι περίπου τον 15ο αι., η αρχαία διαίρεση της γης σε ηπείρους είχε υποκατασταθεί από το τριμερές, επίσης, σύστημα διαίρεσης της Παλαιάς Διαθήκης, που λαμβάνει τις ονομασίες των μερών του από τους τρεις γιους του Νώε, Σημ, Χαμ και Ιάφεθ. Αυτό αποτέλεσε τη βάση για την οργάνωση των πρώτων χριστιανικών χαρτών, των χαρτών τύπου T-O με κέντρο τους την Ιερουσαλήμ, οι οποίοι με τη σειρά τους επηρέασαν τους μεταγενέστερους και πολύ πιο επεξεργασμένους *mapraep mundi*. Βλ. σχετικά το ήδη κλασικό —υπό ολοκλήρωση— πολύτομο έργο για την ιστορία της χαρτογραφίας των J.B. Harley και David Woodward, *The History of Cartography*, τ. Α': *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*, Σικάγο 1987. Η χριστιανική γεωγραφία, στηριζόμενη στην εβραϊκή γεωγραφική σκέψη και στη ρωμαιοχριστιανική θεώρηση του κόσμου, αντικατέστησε για μακρότατο διάστημα την αρχαία γεωγραφία, μέχρι την ανασύσταση της πολεμιακής γεωγραφικής γνώσης κατά την Αναγέννηση, οπότε ο κλάδος της λεγόμενης αρχαίας γεω-

σχηματίζονται μέσα από αργές διαδικασίες και για τα οποία οι αιτίες, τόσο για την εμφάνιση όσο και για την επικράτησή τους, είναι περισσότερες από μία ή, καλύτερα, περισσότερες από πολλές.

Πώς όμως μπορούμε να χρονολογήσουμε αυτό το πέρασμα; Σε μια πολύ μακρύτερη καμπύλη, που ξεκινά με κάποιες αξιώσεις από τον 14ο-15ο αιώνα, οπότε βαθαίνει η γεωγραφική υποστασιοποίηση ενός άλλου, δεσπόζοντος τότε, αυτοπροσδιορισμού, του όρου «Χριστιανοσύνη», και πηγαινει έως και τις αρχές του 19ου, υπάρχουν βάσιμες ενδείξεις ότι τα τέλη του 17ου αι. προσφέρουν την κρίσιμη καμπή. Το δείχνουν, πρώτα από όλα, οι αριθμοί. Μέχρι τότε, έως το 1680 περίπου, η σχετική έρευνα στηρίζεται στην αναζήτηση της χρήσης του όρου, στην αποδελτίωση των οικειών αναφορών που, όσο τα χρόνια κυλούν, πράγματι πληθαίνουν. Από τότε και μετά όμως, για να χρησιμοποιήσουμε την παρατήρηση ενός ιστορικού, «μια τέτοια προσπάθεια καθίσταται περιττή. Δεν είναι πλέον κάποια παραθέματα, κάποιες δεκάδες ανά αιώνα. Είναι πλέον εκατοντάδες χιλιάδων, είναι εκατομμύρια. [...] Η λέξη έχει εισέλθει στο καθημερινό λεξιλόγιο».<sup>2</sup> Πέραν του ποσοτικού κριτηρίου, και ως ένας επιπλέον δείκτης της αργής έως τότε διαδρομής, αξίζει να επισημανθεί ότι η παράγωγη λέξη, το ουσιαστικό «Ευρωπαίοι», που σχηματίζεται καταρχήν στη λατινική, πρωτοεμφανίζεται στις καθομιλούμενες γλώσσες μόλις στο δεύτερο μισό του 16ου αι., ενώ στην πράξη συναντάται στη γαλλική, στην αγγλική και στην ιταλική στις αρχές του 17ου αι.<sup>3</sup>

Όμως, η πιο ενδιαφέρουσα, ίσως και πιο καθοριστική, μαρτυρία της καμπής που αποτελεί το γύρισμα προς τον 18ο αιώνα για την επικράτηση της «Ευρώπης» προέρχεται από την τύχη που έχει όχι αυτή η ίδια η λέξη, αλλά η «ανταγωνίστριά» της: η «Χριστιανοσύνη». Διότι το πέ-

γραφίας αρχίζει να γνωρίζει δυναμική ανάπτυξη (βλ. περί Πτολεμαίου στο O.A.W. Dilke, *Greek and Roman Maps*, Λονδίνο 1985, τα δύο τελευταία κεφάλαια, «The Development of Ptolemaic Maps» και «From Antiquity to the Renaissance», σ. 154-182). Παράλληλα, η επιβεβαίωση πολλών δεδομένων της από την αναγεννησιακή αστρονομία, αλλά και οι νεότερες βάσει εμπειρικών μεθόδων «χωρογραφικές/ τοπογραφικές» εργασίες, υποστήριξαν και οδήγησαν στη συγκρότηση του επίσης νεοσύστατου κλάδου της νεότερης γεωγραφίας, τον πρόδρομο της επιστημονικής γεωγραφίας, όπως τη γνωρίζουμε σήμερα.

<sup>2</sup> Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, Παρίσι 1965, σ. 105.

<sup>3</sup> Denys Hay, *Europe: The Emergence of an Idea*, Εδιμβούργο 1968 (α' έκδ.: 1957), σ. 107.

ρασμα από την έννοια της Χριστιανοσύνης στην έννοια της Ευρώπης συμβάλλει περισσότερο από οτιδήποτε άλλο στη σημασιολογική μετατόπιση που παρουσιάζει η τελευταία. Η έρευνα σχετικά με την πορεία αυτού του παλαιότερου προσδιορισμού, που γεννιέται ανάμεσα στους Λατίνους Χριστιανούς, της Χριστιανοσύνης (μιας λέξης, που δεν σήμαινε την πίστη, *Christianismus*, αλλά την κοινότητα των πιστών, την *Christianitas*, ή και τη *Respublica Christiana*, και που αρχικά βέβαια δεν περιείχε γεωγραφική αναφορά γιατί η πίστη που την όριζε είχε —ήθελε να έχει— ως τόπο της τον κόσμο ολόκληρο, την οικουμένη), οδηγεί στο συμπέρασμα ότι τότε και μόνον τότε, στον ύστερο δηλαδή 17ο αι., τούτη η σύλληψη των πραγμάτων, μια σύλληψη αναντίρροτα μεσαιωνική, που αποτυπώνεται στη μεσαιωνική αυτή λέξη, χάνει την επικαιρότητά της· ηχεί πλέον ως αρχαϊσμός, σαν μια λέξη και έννοια παρωχημένη. Τότε και μόνο τότε, ολοκληρώνονται οι διαδικασίες που καθιερώνουν τη χρήση του όρου «Ευρώπη» ως κοινού και αυτονόητου όρου για να προσδιοριστεί η ενότητα όσων τον χρησιμοποιούν. Όπως το διατυπώνει ο Βρετανός ιστορικός Denys Hay στην κλασική μελέτη του *Europe: The Emergence of an Idea*: «Με το ξεκίνημα του 18ου αιώνα, οι Ευρωπαίοι βλέπουν τον κόσμο με όρους ευρωπαϊκούς».<sup>4</sup> Η, όπως το έθεσε πιο τολμηρά ο Peter Burke, υπό τη μορφή ερωτήματος, στο ομότιτλο άρθρο του: «Υπήρχε η Ευρώπη πριν από το 1700;»<sup>5</sup>

Ο Hay εξετάζει κυρίως τη μέχρι τον 17ο αι. περίοδο, ασχολείται δηλαδή με αυτό που ονομάζει πρώτη «ανάδυση της ιδέας της Ευρώπης» και «όχι με την πλήρη ανάπτυξή της» κατά τον 18ο αι. και μετά· εντούτοις, το μικρό αυτό βιβλίο παραμένει πολύτιμο βοήθημα, τόσο για τη χρονολόγηση της επικράτησης της νέας έννοιας, όσο και για τη βαρύτητα

<sup>4</sup> Στο ίδιο, σ. 117.

<sup>5</sup> Peter Burke, «Did Europe Exist Before 1700?», στο αφιέρωμα «The Rise and Development of the Idea of Europe», *History of European Ideas*, τχ. 1, 1980, σ. 21-29, όπου —εκτός από τις μεθοδολογικές παρατηρήσεις για την προσέγγιση του θέματος και την ανάγκη να ενταχθεί στο περιβάλλον της μελέτης των συλλογικών νοσημάτων— το σύντομο αυτό άρθρο με τον ηθελημένα προκλητικό τίτλο επιδιώκει να επιστήσει την προσοχή στις αναχρονιστικές αναγνώσεις του όρου «Ευρώπη» στην πριν από το 1700 περίοδο και καταλήγει: «[...] παρά τις συχνές εμφανίσεις του όρου Ευρώπη πριν από το 1700, η ευρωπαϊκή συνείδηση ήταν ακόμα αδύναμη. Πρέπει να είμαστε πολύ προσεκτικοί όταν ερμηνεύουμε αυτά τα πρώιμα νεότερα κείμενα, προκειμένου να μην τα ερμηνεύουμε με όρους του 20ού αιώνα», στο ίδιο, σ. 27.

που έχει η προηγούμενη κατάσταση, την οποία και διαδέχεται. Ο Hay, θέτοντας ως στόχο του να μελετήσει τη διαδικασία της ανάδυσης της «Ευρώπης» ως κυρίαρχου αυτοπροσδιορισμού, παρακολουθεί και παρουσιάζει την πορεία μιας, αντιστοίχου τάξεως, έννοιας που προηγήθηκε της εμφάνισης της «Ευρώπης»: της «Χριστιανοσύνης» (Christianitas κ.λπ.). Η μελέτη του αποτελεί, λοιπόν, εξίσου διερεύνηση της πορείας αυτού του όρου.

Η Χριστιανοσύνη, όρος που σταθεροποιείται κατά τον 9ο αι.<sup>6</sup> και επιβιώνει έως και τον 17ο αι., γίνεται η έννοια που κυριάρχησε στον τρόπο με τον οποίο οι λαοί και οι άνθρωποι της δυτικής γεωγραφικά Ευρώπης—ή, ακριβέστερα, της Λατινικής Ευρώπης (όπως προτιμά να την αποκαλεί ο Bartlett)<sup>7</sup> αντιλαμβάνονταν τον εαυτό τους. Η έννοια αυτή, έννοια αρχικά οικουμενικής συλλήψεως, από ένα σημείο και ύστερα, κατά τον 12ο και τον 13ο αι.,<sup>8</sup> και μάλιστα στο κλίμα των Σταυροφοριών, αποκτά

<sup>6</sup> Η Χριστιανοσύνη, έως τότε ένας όρος ρευστός και συγκεχυμένος, αποκτά κατά τον 9ο αι. σαφέστερο και πιο κατασταλαγμένο νόημα. Το περιβάλλον στο οποίο εντοπίζεται αυτή η εξέλιξη είναι το παπικό· βλ. D. Hay, *ό.π.*, σ. 27-29. Ο Hay σε αυτό το κομμάτι της μελέτης του αντλεί κυρίως από τον Jean Rupp, *L'idée de Chrétienté dans la pensée pontificale des origines à Innocent III*, Παρίσι 1939.

<sup>7</sup> Ο όρος αναφέρεται στα μέρη της Ευρώπης που χρησιμοποιούν τα λατινικά ως γλώσσα της λατρείας και της γραμματείας τους· βλ. Robert Bartlett, *The Making of Europe. Conquest, Colonization and Cultural Change*, Λονδίνο 1993. Ο Bartlett, στο έργο του αυτό, στο οποίο μελετά το διάστημα από τον 10ο έως τον 14ο αι., ενώ έχει λάβει υπόψη του τη συζήτηση σχετικά με την ιστορία της έννοιας «Ευρώπη» και χρησιμοποιεί το πλαίσιο της «Χριστιανοσύνης» για τις κοινωνίες που εξετάζει, καταλήγει στον εντοπισμό μιας διαδικασίας ομογενοποίησης, την οποία ονομάζει «εξευρωπαϊσμό», μέσα από τη μεθοδευμένη εξάπλωση και κατάκτηση προς βορρά και προς βορειανατολικά, που πρακτικά διπλασιάζει σε έκταση τη λατινική Ευρώπη. Η αξιολογή αυτή μελέτη φαίνεται να εντάσσεται σε μία αναπτυσσόμενη τάση που αναζητεί τη διαμόρφωση της «Ευρώπης» κατά τους ύστερους μεσαιωνικούς χρόνους, τάση στην οποία, ωστόσο, καταλογίζεται ότι, επηρεασμένη από τελεολογικές ιδέες για την ευρωπαϊκή συνέχεια, και μάλιστα από την επιθυμία για μια πολιτική ενοποίηση της «μετα-εθνικής» Ευρώπης, προβάλλει στον προεθνικό χριστιανικό κόσμο μια ενότητα που δεν διέθετε. Βλ. σχετικά τη βιβλιοκρισία για τον Bartlett από τον Chris Wickman, «Making Europe», στο *New Left Review*, τχ. 208, 1994, σ. 133-143, αλλά και το αφιέρωμα του *History Workshop Journal*, τχ. 33, 1992, με θέμα «Europe's Medieval Origins?», ιδίως τα άρθρα των Timothy Reuter, «Medieval Origins of Europe and Their Modern Historians», σ. 176-180, και Rossano Balzaretta, «The Creation of Europe», σ. 181-196.

<sup>8</sup> D. Hay, *ό.π.*, σ. 35-36.

υπόσταση γεωγραφική για να δηλώσει, εκτός από την ενότητα των πιτσών, και τη «γη» τους, την «επικράτειά» τους. Σε τούτη τη γεωγραφική υποστασιοποίηση της έννοιας της Χριστιανοσύνης, κατά τη φάση δηλαδή που η έννοια ενισχύεται και σταθεροποιείται μέσα και από τη πρόσδεσή της στο χώρο, ανιχνεύεται η πρώτη τάση να χρησιμοποιείται κάποτε ως συνώνυμο της—εξυπηρετώντας πανομοιότυπες εννοιολογικές ανάγκες, χωρίς όμως να προτιμάται, ούτε να εξειδικεύεται σε συγκεκριμένες χρήσεις—ο όρος «Ευρώπη», όρος ανήκων στην αρχαία γεωγραφία και συνδεδεμένος έως τότε με την τύχη της τελευταίας στον μεσαιωνικό κόσμο. «Χριστιανοσύνη», λοιπόν, από τον 12ο έως και τον 17ο αι.: αυτή κυριάρχει στις συνειδήσεις, αυτή βασιλεύει.<sup>9</sup>

Η παράλληλη παρακολούθηση των δύο όρων, Χριστιανοσύνη και Ευρώπη, αποδεικνύεται πράγματι ιδιαιτέρως γόνιμη για τη διερεύνηση τη αλλαγής, η οποία σημειώνεται τόσο στη σημασιολογική διαφοροποίηση της Ευρώπης, που από όρος γεωγραφικής περιγραφής μετατρέπεται σε όρο πολιτιστικής ταυτότητας, όσο και στο επακόλουθό της, την πλήρη εξέλιξη του προσδιορισμού της Χριστιανοσύνης και την τελική επικράτηση ενός νέου προσδιορισμού ταυτότητας κατά τον 18ο αι. Κι αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία καθότι η παρουσία του όρου Ευρώπη, από τον 14ο έως και τον 17ο αι., που οπωσδήποτε διαπιστώνεται, αποδεικνύεται αφενός περιορισμένη, αφετέρου συμπληρωματική του κύριου όρου για το αυτοπροσδιορισμό τόσο της γεωγραφικής περιοχής όσο και των ανθρώπων της. Η Χριστιανοσύνη προβάλλει, λοιπόν, ως έννοια υπαρκτή και ζωντανή σε μια περίοδο που έχει συμβατικά χαρακτηριστεί ως το ξεκίνημα των Νέων Χρόνων, η οποία άλλωστε δικαιολογημένα διακρίνεται πλέον από τους κυρίως Νέους Χρόνους, με τη χρήση ενός πρόσθετου προσδιορισμού: «πρώτοι νεότεροι χρόνοι», για την αγγλική ιστορική σχολή «πρώτη νεωτερικότητα», για τον Braudel.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Στην πιο πάνω παρουσίαση δεν συνεξετάζεται η θέση που κατέχει το Βυζάντιο ως χριστιανική περιοχή. Είναι εύλογο ότι ιδίως μετά το Σχίσμα, τη λατινική κατάκτηση και την οθωμανική επέκταση, όχι χωρίς αντιφάσεις και σύγχυση, η τάση είναι να εξαίρεται η «Graecia quae hodie [τη σήμερα] est schismatica» από τα όρια της Χριστιανοσύνης, ή να μην υπολογίζεται ως ακριτική («Graeci, quia illi quasi i extremitatibus Christianitatis»), όπου Graecia βεβαίως σημαίνει το Βυζάντιο· και τα δύο παραθέματα από τις αρχές του 15ου αι., βλ. D. Hay, *ό.π.*, σ. 75-76.

<sup>10</sup> Μια τέτοια διάφηση εύλογων προσδοκιών για τη σύμπλευση της ηγεμονικής παρουσίας της «Ευρώπης» με το ξεκίνημα των νεότερων χρόνων, που η καθιερωμέ

Η ανάλυση του Denys Hay αποσαφηνίζει ότι (παρά την επιταχυνόμενη διαδικασία διάλυσης της εκκλησιαστικής συνοχής, παρά την ανατρεπτική συμβολή των ουμανιστών στην ενίσχυση ενός εκκοσμικευμένου ρεύματος, παρά την ισχυροποίηση των κρατών, παρά την εξάπλωση μέσω των Ανακαλύψεων, δηλαδή παρά το όλο και περισσότερο «ευρωπαϊκό/νεωτερικό» περιβάλλον – σύμφωνα με την εκ των υστέρων θεώρηση των εξελίξεων) στο επίπεδο των συνειδήσεων οι παραδεδομένες ιδέες περί της χριστιανικής ενότητας και των θρησκευτικών και άλλων μεσαιωνικών μυθολογιών σχετικά με την ταυτότητα αυτού του κόσμου όχι απλώς βαρβαίνουν, αλλά διατηρούνται ακμαίες και συνεχίζουν να αναπτύσσονται. Το ίδιο διάστημα η «Ευρώπη» φαίνεται να γλιστρά βαθμιαία από το ουδέτερο γεωγραφικό της νόημα προς μία σημασία που της επιτρέπει να χρησιμοποιείται περίπου ως συνώνυμο της «Χριστιανοσύνης». Ωστόσο η βασική θρησκευτική αναφορά δεν χάνεται, η «Ευρώπη» δεν απειλεί με την παρουσία της τον κυρίαρχο και διαδεδομένο αυτοπροσδιορισμό.

Η ζωτική παρουσία της χριστιανικής πίστης, ως ιδιαίτερης ταυτότητας ενός ολόκληρου κόσμου, ακόμη και έναν αιώνα μετά τη Μεταρρύθμιση, πιστοποιείται και από άλλες μελέτες, που επεξεργάζονται πρακτικές και κοινωνικές όψεις της χριστιανικής (όχι στενά εκκλησιαστικής) πίστης και ζωής,<sup>11</sup> ή που τεκμηριώνουν τη δραστική λειτουργία της έννοιας του «κοινού σώματος της Χριστιανοσύνης» (common corps of Christendom ή Corpus Christianum) στη διπλωματική σκέψη και πρακτική, ιδιαίτερα ως προς τον τρόπο με τον οποίο οι χριστιανικές χώρες τοποθετούνται

νη εικόνα για την Αναγέννηση γεννά, συμβαδίζει και επιβεβαιώνει άλλες παράλληλες αναθεωρήσεις σχετικά με το χαρακτήρα της Αναγέννησης και της ευρύτερης περιόδου, όπως αυτός κατανοήθηκε από τον 19ο αι., ως δηλαδή η Αρχή, το προηγούμενο της σύγχρονης Ευρώπης, και συνηγορεί υπέρ μιας πιο προσεκτικής και κριτικής στάσης απέναντι στη συμβατική περιοδολόγηση της νεότερης ιστορίας. Γι' αυτό το ζήτημα, βλ. την εισαγωγή «Renaissance and Reformation, Late Middle Ages and Early Modern Era», στο συλλογικό έργο των Thomas Brady Jr., Heiko A. Oberman & James D. Tracy (επιμ.), *Handbook of European History, 1400-1600*, Γκραντ Ράπιντς Μίσιγκαν 1996 (α' έκδ.: Λέιντεν 1994), αλλά και εδώ πιο κάτω, σ. 88-90 και 99-100.

<sup>11</sup> John Bossy, *Christianity in the West, 1400-1700*, Οξφόρδη 1985, όπου μελετώντας την εξέλιξη των χριστιανικών αντιλήψεων στη Δύση έναν αιώνα πριν και έναν αιώνα μετά τον αιώνα της «μεταρρύθμισης», ο Bossy παρατηρεί τη μεγάλη αλλαγή που συνοψίζεται στη σημασιολογική μεταβολή της ίδιας της λέξης christianitas: αν αυτή η λέξη μέχρι και τον 17ο αι. σήμαινε ένα σώμα ανθρώπων (το σώμα των πιστών), στη συνέχεια σήμαινε πλέον έναν «-ισμό», ένα σώμα πεποιθήσεων, στο ίδιο, σ. 171.

έναντι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.<sup>12</sup> Η ανάπτυξη των σχέσεων με την Υψηλή Πύλη φαίνεται να συντηρεί ή να διευκολύνει τη συντήρηση του παραδεδομένου πλαισίου αναφοράς. Παρά τις εγκατεστημένες από τον 16ο αι. πρεσβείες και τη λεγόμενη «διπλωματική επαγρύπηση» στις σχέσεις των χριστιανικών δυνάμεων με τους Τούρκους και παρά τη λεγόμενη «ωφελμιστική διάσταση» στις σχέσεις των χριστιανικών κρατών με τον ηγεμόνα της Κωνσταντινούπολης, η συνείδηση των δεσμών των Christianae Provinciae και της ενότητας της Respublica Christiana διατηρεί ζωντανή την έννοια της Χριστιανοσύνης έως και τα τέλη του 17ου αι. Άλλωστε, για τα χριστιανικά κράτη, ο «Τούρκος», ως κρατική οντότητα, διακρινόταν από μία ειδοποιό διαφορά, ώστε να μη συμπεριλαμβάνεται στην ίδια διεθνή τάξη.<sup>13</sup> Μόλις το 1699, με τη Συνθήκη του Κάρλοβιτς, Οθωμανοί αξιωματούχοι συμμετέχουν για πρώτη φορά επισήμως σε ένα γενικό συνέδριο, ως εκπρόσωποι μιας κρατικής οντότητας, ανάλογης προς εκείνες των χριστιανών εκπροσώπων. Μια εξέλιξη προς την ίδια κατεύθυνση παρατηρείται και στις διατυπώσεις των οδηγιών που οι χριστιανικές κυβερνήσεις στέλνουν προς τους πρέσβεις τους στην Υψηλή Πύλη: η προσεκτικότερη μάλιστα μελέτη τους έδειξε ότι ακριβώς στα τέλη της δεκαετίας του 1670 σημειώνεται εμφανής αλλαγή στο λεξιλόγιο: ο έως τότε αδιαφιλονίκητος επίσημος όρος, Chrétienté ή Christendom, αντικαθίσταται από τον όρο Ευρώπη.<sup>14</sup>

Η προτίμηση προς τον προσδιορισμό «Ευρώπη», που οι φιλολογικές πηγές ή τα κυβερνητικά έγγραφα προς τους πρεβευτές μαρτυρούν ότι σημειώνεται κατά τη δεκαετία του 1670, επιβεβαιώνεται και από μία

<sup>12</sup> Για την περίοδο από τον 13ο έως και τον 16ο αι. και τη διατήρηση της μεσαιωνικής εκκλησιολογικής υπόστασης του διεθνούς δικαίου, βλ. James Muldoon, *Popes, Lawyers, and Infidels*, Πενσυλβάνια 1975. Ιδιαίτερα για τον 16ο και τον 17ο αι., αλλά και για την αναθεώρηση της καθιερωμένης κατά τα τέλη του 19ου και τις αρχές του 20ού αι. ιστοριογραφικής θέσης ότι η εκκοσμίκευση του διεθνούς δικαίου και η διάλυση της χριστιανικής ενότητας συμβαδίζουν με την επικράτηση της Μεταρρύθμισης, βλ. Franklin L. Baumer, «England, the Turk and the Common Corps of Christendom», *American Historical Review*, τ. 50, τχ. 1, 1944, σ. 26-48.

<sup>13</sup> Franklin Baumer, *ό.π.*, σ. 28-30 και 47-48.

<sup>14</sup> M.E. Yapp, «Europe in the Turkish Mirror», *Past and Present*, τχ. 137, 1992, σ. 144 όπου χρησιμοποιεί για την τεκμηρίωση της διαπίστωσής του το Pierre Duparc (επιμ.), *Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France*, τ. 29: «Turquie» Παρίσι 1969.

άλλη κατηγορία κειμένων: τις πολιτικές προσούρες που εκδίδονται κατά την ίδια δεκαετία και συνδέονται τόσο με την έννοια της «ισορροπίας των δυνάμεων», όσο και με τον αγώνα κατά του μοναρχικού ηγεμονισμού του Λουδοβίκου του 14ου, ο οποίος βεβαίως διατηρούσε, πλάι στην καινοφανή προσφώνηση του Roi-Soleil, την παραδεδομένη και επίσημη προσφώνηση le plus Chrestien Roi.<sup>15</sup> Από πολλούς δρόμους, λοιπόν, διασταυρώνεται η όλο και ισχυρότερη τάση να αντικατασταθεί η «Χριστιανοσύνη» από την «Ευρώπη» ως «υπέρτατη πολιτική συλλογικότητα».<sup>16</sup> Ως κατακλείδα στο ζήτημα της εξουδετέρωσης της έννοιας της Χριστιανοσύνης, αξίζει να σημειωθεί εδώ η τελευταία («πολιτική») χρήση του όρου Respublica Christiana σε επίσημο δημόσιο έγγραφο: το 1714, με τη Συνθήκη της Ουτρέχτης.<sup>17</sup>

Έχοντας λοιπόν με ασφάλεια τοποθετήσει στα τέλη του 17ου αιώνα την κρίσιμη καμπή για την επικράτηση του νέου αυτοπροσδιορισμού, μέσα και από την παράλληλη αποδυνάμωση του παλαιού, τίθεται το ερώτημα της σχέσης του παλαιού με το καινούργιο. Πώς να σταθμίσουμε το νόημα αυτής της αλλαγής; Ο Hay τονίζει πως η «Ευρώπη» είναι η διάδοχος και κληρονόμος της «Χριστιανοσύνης». Να εννοήσουμε ότι πρόκειται για «αλλαγή φρουράς»; Προτιμότερο μάλλον είναι να θεωρήσουμε τη λειτουργία αυτής της υποκατάστασης, ή καλύτερα της μετατόπισης, ως αμφίσημη. Η «Ευρώπη» είναι αναμφισβήτητος κληρονόμος της συνείδησης ενότητας που οικοδομείται υπό το όνομα της «Χριστιανοσύνης», αλλά, από την άλλη μεριά, η επικράτησή της στρέφεται εναντίον της κληρονομιάς αυτής. Την εξουδετερώνει, την καθιστά μian έννοια –και όχι μόνο μία λέξη– παρωχημένη: το πέρασμα από ένα θρησκευτικό σε ένα γεωγραφικό όρο προκειμένου να δηλωθεί ο αυτοπροσδιορισμός δεν μπορεί να είναι ακριβώς ομαλό. Η «Ευρώπη» φέρει σε κάποιο βαθμό μέσα της την ήδη σφυρηλατημένη από τον κόσμο της «Χριστιανοσύνης» ενότητα, αλλά συγχρόνως, για να υπάρξει, διαλύει την ενότητα αυτή, ή μάλλον αναδύεται και επικρατεί, επειδή διαλύεται η βάση της ενότητας εκείνης. Η σχέση της νέας ταυτότητας με την προηγούμενη είναι αντιφατική: σχέση τρο-

<sup>15</sup> H.D. Schmidt, «The Establishment of “Europe” as a Political Expression», *The Historical Journal*, τ. 9, τχ. 2, 1966, σ. 172-178.

<sup>16</sup> Στο ίδιο, σ. 178.

<sup>17</sup> Garrett Mattingley, *Renaissance Diplomacy*, Λονδίνο 1965, σ. 285.

φοδότησης, από τη μια· σχέση εξόντωσης, πατροκτονίας, από την άλλη. Με την καθιέρωση πλέον του ευρωπαϊκού αυτοπροσδιορισμού είναι βέβαιο ότι βρισκόμαστε μπροστά σε μια εξέλιξη η οποία σηματοδοτεί μια πολύ βαθύτερη μετατόπιση σε ό,τι αφορά τον συνολικό προσανατολισμό των κοινωνιών που την υιοθετούν. Πρόκειται πράγματι για ευρύτερη καμπή, που αντιστοιχεί σε μια κρίση συνείδησης, «στην κρίση της ευρωπαϊκής συνείδησης», όπως τη χαρακτήρισε ο Paul Hazard.<sup>18</sup> Για το επιχείρημα που αναπτύσσεται εδώ, έχει ξεχωριστή σημασία το γεγονός ότι η μετατόπιση αυτή επηρεάζει, όπως θα δούμε, τόσο το περιεχόμενο, όσο και το εύρος της προϋπάρχουσας ενότητας.

Σε αυτά τα ιστορικά συμφραζόμενα ανήκει η καθιέρωση της νέας έννοιας της Ευρώπης. Η «Ευρώπη» καθίσταται έκτοτε έννοια που στηρίζεται μεν στην προϋπάρχουσα στενή γεωγραφική σημασία του όρου, αντλεί από τη μακράννη ταύτισή της με την έννοια της Χριστιανοσύνης, αλλά συγχρόνως υπερβαίνει και τις δύο αυτές σημασιολογικές κληρονομίες. Ο όρος προσδιορίζει πλέον τη νέα συνείδηση ενότητας, που γεννιέται ως συνεπακόλουθο των μεγάλων αλλαγών και των κλυδωνισμών που αυτές προκαλούν. Η επικράτησή της συντονίζεται με τη μεγάλη μετάβαση προς την εκκοσμίκευση και τη νεωτερικότητα, την κατάρρευση της θρησκευτικής θεώρησης του κόσμου, το άνοιγμα προς τη «γνώση» και την «πρόοδο», το γύρισμα της πλάτης στον εκκλησιαστικό κόσμο της Εξ Αποκαλύψεως αλήθειας και της Θείας Πρόνοιας. Συντονίζεται επίσης με τον επαναπροσδιορισμό των παραδεδομένων χριστιανικών ή και αρχαίων γεωγραφικών ορίων, με τα οποία είχε σφυρηλατηθεί η Χριστιανοσύνη· αν μη τι άλλο, η Ευρώπη συναρτάται από εδώ και μπρος με μια σύλληψη της γης ως σφαίρας, αλλά και με την ριζοσπαστικότερη νεότερη αντίληψη της διαίρεσης της γης σε τέσσερις ηπείρους. Σε αυτό θα επανέλθουμε.

Η «παγίωση της ιδέας της Ευρώπης» (Denys Hay), η διαμόρφωση και επικράτηση μιας νέας έννοιας αυτοπροσδιορισμού στο γύρισμα προς τον 18ο αιώνα δεν ισοδυναμεί ωστόσο με τη διαμόρφωση μιας νέας και οριστικής ταυτότητας. Καθ' όλη τη διάρκεια του 18ου αι., η λέξη Ευρώπη όλο και πιο συχνά βρίσκεται στα χελη και στην πένα ανθρώπων και εισέρχεται πλέον στο καθημερινό λεξιλόγιο, χωρίς να διαθέτει έναν σαφή και περιεκτικό ορισμό της ιδιαιτερότητάς της. Ο Paul Hazard θέτοντας το

<sup>18</sup> Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Παρίσι 1961 (α' έκδ.: 1935).

ερώτημα: «τι ακριβώς σήμαινε γι' αυτούς ο όρος "Ευρώπη";» απαντά «κανείς δεν μπορούσε να πει»,<sup>19</sup> για να συμπληρώσει ότι η έλλειψη της ακριβείας γύρω από τον ορισμό αντισταθμιζόταν από την ύπαρξη «ενός έντονου ευρωπαϊκού αισθήματος». Ασφαλώς υπάρχει υπερβολή στη διατύπωση, αλλά είναι εύστοχη κατά το ότι το νόημα της λέξης συχνά διαφεύγει, ακριβώς διότι η αξία του προσδιορισμού αυτού δεν εντοπίζεται στην ακρίβεια και σαφήνεια του περιεχομένου, αλλά στην ευρύτητα και στην ευελιξία του. Ωστόσο, η Ευρώπη, που κατά τον 18ο αι. ανακινεί αυτό το «έντονο αίσθημα» μεταξύ των ανθρώπων, αν έχει ένα συνώνυμο, αυτό είναι η ενότητα μιας υπεροχής, μίας δηλαδή αξιοδοτημένης διαφοράς, έναντι των άλλων ηπείρων. Υπεροχής σε τι;

Η απάντηση μπορεί να ποικίλλει από συγγραφέα σε συγγραφέα (το σίγουρο είναι ότι υιοθετείται από τους κύριους εκφραστές του Διαφωτισμού, στα κείμενα των οποίων εντοπίζονται απόπειρες ορισμών)<sup>20</sup> ιδιαίτερα για το διάστημα έως το 1770 περίπου, αλλά δεν θα εντοπίσουμε μέσα στις ποικίλες αυτές διατυπώσεις, ή σε προσωπικές συμβολές, τη ριζοσπαστική εκείνη παρουσία που θα βοηθήσει στην αποσαφήνιση του νοήματος, το οποίο χτιζόταν γύρω από αυτή την επαναλαμβανόμενη λέξη. Ακριβώς στο κρίσιμο διάστημα ανάμεσα στην Αμερικανική Ανεξαρτησία και στους Ναπολεόντειους Πολέμους, με το τέλος δηλαδή του ancien régime, εμφανίζεται και σύντομα θριαμβεύει μία νέα λέξη που γρήγορα, «σαν έτοιμη από καιρό», συνδέεται αναπόσπαστα, γίνεται σχεδόν συνώνυμη με την «Ευρώπη». Η νέα αυτή λέξη, λέξη που δεν υπάρχει στην Εγκυκλοπαίδεια των Ντιντερό-ντ' Αλαμπέρ, λέξη που ο Samuel Johnson αρνείται να καταχωρίσει ως αδόκιμη στην επανέκδοση του Λεξικού του της αγγλικής μέχρι και το 1772,<sup>21</sup> είναι η λέξη «πολιτισμός» (civilisation).<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Paul Hazard, *The European Mind in the 18th Century*, ό.π., σ. 437.

<sup>20</sup> Βλ. σχετικά στο έργο του Federico Chabod, ό.π., σ. 91-163. Ο Chabod τοποθετεί τη μεγάλη ανάπτυξη της ευρωπαϊκής συνείδησης στα μέσα του 18ου αι. και, ιδίως, στη γαλλική ατμόσφαιρα: πβ. L. Febvre, *L'Europe...*, ό.π., σ. 218-231.

<sup>21</sup> Για το βρετανικό περιστατικό, βλ. τη μαρτυρία του James Boswell, *The Life of Samuel Johnson*, Λονδίνο 1979 (συντομευμένη επανέκδοση σε επιμέλεια Christopher Hibbert, α' έκδ.: 1791). Για τη λέξη civilisation στα αγγλικά, βλ. πρόχειρα R. Williams, *Keywords, a Vocabulary of Culture and Society*, Λονδίνο 1983 (αναθεωρημένη επανέκδοση της α' έκδ.: 1976), σ. 57.

<sup>22</sup> Ως προς την ελληνική απόδοση της λέξης, αξίζει να υπενθυμιστεί ότι διαθέ-

Την ιστορία της εμφάνισης και εξέλιξης της λέξης τη γνωρίζουμε σχετικά καλά, χάρη στις παράλληλες εργασίες κατά τη δεκαετία του 1930 δύο με γάλων διανοητών, ενός ιστορικού και ενός κοινωνιολόγου (ο οποίος υιοθετήθηκε από τους ιστορικούς): του Lucien Febvre<sup>23</sup> και του Norbert Elias.<sup>24</sup>

Πόσο ανεξάρτητες μεταξύ τους μπορεί να είναι οι διαδικασίες που φέρνουν στο προσκήνιο, στη διάρκεια του 18ου αι. στην αρχή και στο τέλος του αντίστοιχα, τις δύο αυτές έννοιες «Ευρώπη και πολιτισμός» που για τον 19ο αι. θα αποτελέσουν ένα αξεδιάλυτο ζευγάρι; Η σύγκριτική εξέταση της τύχης των δύο όρων θα μπορούσε να αποβεί ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα, το δε νέο νόημα που επενδύεται στην αρχαιότητα, ελληνική και μυθολογική προέλευσης, λέξη «Ευρώπη» θα μπορούσε να φωτιστεί από τη νέα συνείδηση για την ανθρώπινη κατάσταση, που ο νεολογισμός των νεότερων ευρωπαϊκών γλωσσών, η λέξη «πολιτισμός», περιέκλειε κατά τον ύστερο 18ο αι.<sup>25</sup> Αν η συνείδηση ενότητας, ενότητας της υπεροχής, που εμπεριέχεται στον όρο «Ευρώπη», έψαχνε να βρει τη ευέλκνη, πλατιά, περιεκτική και συνάμα ακριβή έκφρασή της, βρήκε πράγματι στο νεολογισμό, που τότε επινοήθηκε, την πιο ταιριαστή. Τη βρήκε ή μήπως την εκμαίευσε υπόγεια; Όπως και να έχει, η επινοήση του όρου «πολιτισμός» έπεται της καθιέρωσης της έννοιας της Ευρώπης, όπως επίσης έπεται και η καθιέρωση, η αναγωγή σε κρίσιμη έννοια, ενός άλλου εξίσου συμπληρωματικού προς τον πολιτισμό όρου: της «προόδου».

του με μία εξίσου θαυμάσια μαρτυρία από τον «βαπτισμόν του νεογενήτου τούτου πράγματος διά τους Γραικούς» στην επιστολή του Α. Κοραή προς τον Α. Βασιλείου, της 1.5.1804, με την οποία του στέλνει τις παρατηρήσεις του σχετικά με την ελληνική μετάφραση του Υπομνήματος περί της παρούσης καταστάσεως της Ελλάδος την οποία είχε αναλάβει ο Βασιλείου, στο Α. Κοραή, Αλληλογραφία, τ. 2, Αθήναι 1966, σ. 153-155. Αλλά εξίσου σημαντικό είναι ότι η λέξη υιοθετείται από Έλληνες συγγραφείς τουλάχιστον από το 1790. Η πρώτη χρήση της έχω τη γνώμη ότι συνάγεται στο έργο των Δημητρίων, Νεωτερική γεωγραφία, Αθήναι 1988 (α' έκδ.: Βιέννη 1790), σ. 41, όπου η λέξη αποδίδεται «πολιτισμός».

<sup>23</sup> Lucien Febvre, «Civilisation: évolution d'un mot et d'un groupe d'idées», στο *Pour une Histoire à part entière*, Παρίσι 1962, σ. 481-529 (η πρώτη δημοσίευση του άρθρου γίνεται το 1930).

<sup>24</sup> Νόρμπερτ Έλιας, Η εξέλιξη του πολιτισμού, ήθη και κοινωνική συμπεριφορά στη νεώτερη Ευρώπη, Αθήναι 1997, 2 τ. (μτφ.: Έμη Βαϊκούση, α' έκδ.: 1939, στα γερμανικά).

<sup>25</sup> Όσο γνωρίζω, δεν υπάρχει μελέτη που να συσχετίζει ευθέως και να παρακο-

Μέσω της έννοιας της Ευρώπης, αυτές οι δύο άλλες έννοιες φαίνεται να υπονοούνται και ετοιμάζεται το έδαφος για την καθιέρωσή τους. Ευρώπη ίσον πολιτισμός, αυτή θα μπορούσε να είναι η συντομότερη εκδοχή ορισμού από κωρίτερα, εφόσον υπήρχε η λέξη, και προς αυτή την ταύτιση έδειχνε η τυποποιημένη φράση που, τουλάχιστον στα γαλλικά και στα αγγλικά σχεδόν ταυτόχρονα, ήδη πριν από το 1770, είχε αρχίσει να κυκλοφορεί: «οι πολιτισμένες χώρες της Ευρώπης». Πολιτισμός και έξοδος από τη φυσική κατάσταση, φύση και πολιτισμός, είναι ασφαλώς ένα δίπολο, που απασχόλησε σοβαρά τους διανοητές του Διαφωτισμού και σφράγισε τη σκέψη του 18ου αι.· δεν θα προεκτείνουμε εδώ τον σχετικό προβληματισμό. Θα υπογραμμίσουμε απλώς ότι στο πλαίσιο αυτών των νέων επεξεργασιών ο «πολιτισμός», δηλαδή το αντίθετο από την «άγρια κατάσταση» και τη «βαρβαρότητα», σηματοδοτούσε διάχυτα και ευρέως για τον ύστερο 18ο αι. –εκτός από το δρομολόγιο που ακολούθησε το ανθρώπινο γένος– ό,τι χώριζε την Ευρώπη από τις άλλες ηπείρους.

Καθ' όλη τη διάρκεια του 18ου αι., η Ευρώπη υπήρξε η λέξη-σύμβολο όλων των θετικών αξιών. Υπήρξε, επίσης, η συνταμογραφία της προόδου πριν από τη λέξη, προσδίδοντας ωστόσο μέσω αυτής «εγχώρια» διάσταση στο προηγμένο και στο εξελιγμένο, συνδέοντας με ευθύ και άμεσο τρόπο τη νέα συνείδηση με μία και μόνη περιοχή της γης, με μία ήπειρο. Είναι εντυπωσιακό πώς αυτή η νεωτερική συνείδηση, η κριτική, αγκυρώνεται στο έδαφος για να απογειωθεί. Σε αυτή την τόσο κρίσιμη όψη της ευρωπαϊκής συνείδησης, την ταύτιση ενός πολιτισμού με το χώρο στον οποίο αναπτύσσεται, θα επιστρέψουμε. Προέχει ωστόσο να δούμε πώς στην ίδια θεώρηση η υπεροχή δεν τίθεται μόνο έναντι των άλλων ηπείρων, αλλά αφορά και την υπεροχή του ευρωπαϊκού παρόντος έναντι του δικού του άμεσου παρελθόντος, αλλά και πώς αναδιατάσσεται στη νέα

λουθεί συγκριτικά τις δύο αυτές λέξεις για το διάστημα 1780-1830, ως τη στιγμή περίπου που ο François Guizot εκδίδει το *L'histoire générale de la civilisation en Europe*, Παρίσι 1828. Σε αυτήν τη μελέτη, που αποτελεί ίσως την πρώτη ευρωπαϊκή ιστορία, εντοπίζεται και ο κρίσιμος ορισμός «πολιτισμός» ίσον πρόοδος ή ανάπτυξη. Εντούτοις, χάρη στην εργασία του Febvre, είμαστε σε θέση να παρακολουθήσουμε την παράλληλη εξέλιξη, ακριβώς αυτό το διάστημα, από μία έννοια ενικού σε μία πληθυντική έννοια, από τον «πολιτισμό» στους «πολιτισμούς». Ενώ, προηγουμένως, χάρη στην εργασία του Elias, είμαστε σε θέση να διαπιστώσουμε πώς η έννοια του πολιτισμού από «διαδικασία», όπως αρχικά σήμαινε, κατέληξε στη συνέχεια να δηλώνει «κατάσταση».

ευρωπαϊκή συνείδηση το φορτίο που κληρονομείται από τη συνείδηση ενότητας, όπως την όριζε η Χριστιανοσύνη.

Η Ευρώπη γίνεται, όπως έχουμε ήδη πει, ένα νέο και δυναμικό «εμείς», ένα «εμείς» που κληρονομεί στο προϋπάροχο «εμείς» (της Χριστιανοσύνης), το οποίο και διαδέχεται, αλλά συγχρόνως το απεκδύεται, καθώς εξυπηρετεί νέες, διαφοροποιημένες ανάγκες και δυνατότητες. Πόσο όμως πρόκειται για το ίδιο «εμείς»;

Η πρώτη και πλέον θεμελιώδης διαφορά ανάμεσα στο παλαιό και στο καινούργιο αφορά ακριβώς την αλλαγή στον πυρήνα του παλαιού προσδιορισμού: τη σχέση με τη θρησκεία. Ο χριστιανισμός, ενώ πριν όριζε ο ίδιος την κοινότητα, ενώ δεν υπήρχε θρησκεία έξω από το σώμα των πιστών,<sup>26</sup> τώρα υποβαθμίζεται σε ένα από τα στοιχεία της πολιτισμικής ενότητας, που η νέα έννοια υποδηλώνει. Ο Purchas το 1625, για παράδειγμα, στην περίφημη συλλογή ταξιδιωτικών περιηγήσεων που δημοσιεύει, προσφέρει κάτι σαν ένα εγκώμιο της Ευρώπης με την οποία ο ίδιος και το αναγκωστικό του κοινό ταυτίζονται, αλλά στην ουσία, όπως έχει επισημανθεί, «σε τελευταία ανάλυση σκέφτεται με όρους Χριστιανοσύνης».<sup>27</sup> Για τον Άγγλο εξερευνητή και συγγραφέα, η Ευρώπη, την οποία υμνεί για πλείστους κοσμικούς λόγους (την ποιότητα των ανθρώπων της, τις οχυρώσεις και τις πόλεις της, την εξάπλωσή της στις άλλες ηπείρους, τις τέχνες και τις εφευρέσεις της), παραμένει η Ευρώπη που «διδάσκειται την οδό της αναρρήχησης προς τους Ουρανούς όχι μέσω Μαθηματικών Αρχών, αλλά μέσω της Θείας Αληθείας. Ο Ιησούς Χριστός είναι η οδός της, η αλήθεια της, η ζωή της».<sup>28</sup> Πρόκειται για έναν θεολογικής κο-

<sup>26</sup> J. Bossy, *ό.π.*, σ. 170, όπου παρακολουθείται η σημασιολογική διαφοροποίηση του όρου «θρησκεία» και διαπιστώνεται πώς η «θρησκεία» από λέξη που υποδηλώνει μία ιδιότητα ατόμων ή ομάδων, χωρίς ανεξάρτητη ύπαρξη πέρα από τους ανθρώπους που τη βίωσαν, γύρω στα 1700 μεταμορφώνεται σε έννοια που αναφέρεται σε αντικειμενικές κοινωνικές και ηθικές οντότητες: μία αλλαγή, που ασφαλώς συνδέεται με συνολικότερες μετατοπίσεις, αλλά οπωσδήποτε –λέει ο Bossy– συναρτάται με τον πολλαπλασιασμό των εκδοχών της χριστιανικής πίστης που μεσολάβησε.

<sup>27</sup> D. Hay, *ό.π.*, σ. 113.

<sup>28</sup> *Purchas his Pilgrimes*, Λονδίνο 1625, σ. 251, παρατίθεται στο D. Hay, *ό.π.*, σ. 110. Για την εξάρτηση της σκέψης του Samuel Purchas από τη θεολογία και τη βιβλική κατανόηση του κόσμου, βλ. Mary-Hogden, *Anthropology in the 16th and the 17th Centuries*, Φιλαδέλφεια 1964, σ. 235-238.

πής ορισμό της Ευρώπης, που διατυπώνεται από το εσωτερικό της πίστης και ο οποίος υπό το όνομα της Ευρώπης υπερασπίζεται τη Χριστιανοσύνη, αν και κατά τον 17ο αι., όπως αποτυπώνεται και στην παραπάνω διατύπωση, η πιθανότητα να έχουν τα πράγματα αλλιώς έχει προβάλει. Τι άλλο εκπροσωπούν οι «Μαθηματικές Αρχές» παρά ένα αντίπαλο δέος που πρέπει και ακόμη μπορεί να τιθαρευτεί;

Για μία σύλληψη της Ευρώπης που να κινείται πέρα από την εξίσωση της με τη Χριστιανοσύνη αξίζει να προσφύγουμε αμέσως σε μια έγκυρη μαρτυρία στα μέσα του 18ου αι. Στο ομώνυμο λήμμα της *Εγκυκλοπαίδειας των Ντιντερό-ντ' Αλαμπέρ* μπορούμε να διαπιστώσουμε ακριβώς τη διαφορετική μεταχείριση της χριστιανικής διάστασης σε ό,τι αφορά την ευρωπαϊκή ταυτότητα.

Η Ευρώπη είναι, βεβαίως, το πιο μικρό [από τα τέσσερα μέρη] του κόσμου· αλλά, όπως παρατηρεί ο συγγραφέας του πνεύματος των νόμων, έχει φτάσει σε τόσο υψηλό βαθμό ισχύος, ώστε η ιστορία δεν έχει [να παρουσιάσει] τίποτε που να συγκρίνεται μαζί της ως προς αυτό, αν λάβουμε υπόψη τον τεράστιο όγκο των δαπανών, το πλήθος των καταταγμένων, τον αριθμό των στρατευμάτων και τη σταθερότητα στη συντήρησή τους, ακόμη κι όταν μένουν αχρησιμοποίητα και διατηρούνται μόνο για λόγους επίδειξης.

Αλλωστε, μικρή σημασία έχει αν η Ευρώπη είναι η πιο μικρή από τα τέσσερα μέρη του κόσμου ως προς την έκταση του εδάφους, αφού είναι η σπουδαιότερη όλων ως προς το εμπόριο, τη ναυτιλία, τα φώτα και την εργατικότητα των λαών της, τη γνώση των τεχνών, των επιστημών και των επιτηδευμάτων, και, το σημαντικότερο, εξαιτίας του χριστιανισμού, του οποίου η ευεργετική ηθική δεν αποσκοπεί παρά στην ευδαιμονία της κοινωνίας. Σε αυτή τη θρησκεία οφείλουμε ένα ορισμένο πολιτικό δίκαιο ως προς τη διακυβέρνηση και ένα ορισμένο δίκαιο ως προς τον πόλεμο, που η ανθρώπινη φύση δεν θα φτάσει ποτέ να αναγνωρίσει: ενώ μοιάζει να μην έχει άλλο σκοπό παρά τη μακαριότητα μιας άλλης ζωής, η θρησκεία αυτή μάς κάνει ωστόσο ευτυχισμένους και σε τούτη.<sup>29</sup>

Ο τρόπος που χειρίζεται τη θρησκεία ο συγγραφέας του λήμματος είναι εντυπωσιακά διαφορετικός και συγχρόνως δηλωτικός του νέου πνεύματος. Η τοποθέτηση του χριστιανισμού στο τέλος του καταλόγου των πε-

<sup>29</sup> *Encyclopédie*, Παρίσι 1756, τ. 6, σ. 211-212. Συγγραφέας του σχετικού λήμματος είναι ο Chevalier de Jaucourt.

δίων – με πρώτο, ας συγκρατηθεί, το εμπόριο – στα οποία η Ευρώπη υπερέχει των άλλων ηπείρων, παρά τη ρητορική προσθήκη για τη βαρύτητα της συμβολής του, ήδη προιδαίνει για μια διαφορετική μεταχείριση: ο χριστιανισμός εδώ τίθεται εξασχής στην υπηρεσία της «κοινωνίας».<sup>30</sup> Η θρησκεία, που δεν θα μπορούσε βέβαια να λείπει, δεν προσεγγίζεται με θεολογικούς όρους, αλλά κρίνεται από μια κάποια συγκρατημένη απόσταση ως μία μεταξύ των θρησκειών («σε αυτή τη θρησκεία»), η οποία όμως καταλαμβάνει μάλλον τη θέση μιας ηθικής δύναμης και αξιολογείται με βάση την προσφορά της στην επί της γης ευδαιμονία της κοινωνίας, στη συμβολή της στη δημόσια σφαίρα. «Κοινωνία», «ανθρώπινη φύση», «ευδαιμονία»: έχουμε μπροστά μας ένα λεξιλόγιο διαφορετικό από εκείνο της πίστης.

Στο λήμμα της *Εγκυκλοπαίδειας*, στα μισά περίπου του 18ου αι., το βάρος στην περιγραφή της Ευρώπης επικεντρώνεται στην ισχύ της. Η ισχύς ανάγεται εδώ σε γνώρισμα ιδιαιτερότητας, μέσω του οποίου η Ευρώπη ξεχωρίζει όχι μόνο έναντι των άλλων «μερών του κόσμου»,<sup>31</sup> αλλά και έναντι του παρελθόντος: «η ιστορία δεν έχει τίποτε [να παρουσιάσει] που να συγκρίνεται μαζί της ως προς αυτό». [Η υπεροχή ισχύος λοιπόν της Ευρώπης λαμβάνει εδώ τη μορφή απτού και αποδείξιμου γεγονότος, η δε προβολή της στρατιωτικής της ισχύος πρέπει να κατανοηθεί από αυτή τη σκοπιά – μια υπεροχή, δηλαδή, που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση, καθώς δεν προέρχεται από κανενός είδους υποκειμενικές προτιμήσεις ή αξιολογικές κρίσεις.

Η «Ευρώπη» της *Εγκυκλοπαίδειας* έχει, ως προς τη συγγραφή της, δύο οφειλές: μία οφειλή δηλωμένη, το *Πνεύμα των νόμων* (*Esprit des Lois*) του Μοντεσκιέ – με το οποίο θα καταπιαστούμε στη συνέχεια – και μία αποσωπημένη, που θα μας απασχολήσει αμέσως. Πρόκειται για το «πρότυπο», αν μπορεί να το πει κανείς έτσι, στο οποίο στηρίζεται το συγκεκριμένο λήμμα: ένα άλλο λήμμα για την Ευρώπη που δημοσιεύεται στο *Dictionnaire* του Bruzen de la Martinière,<sup>32</sup> το σημαντικότερο δηλαδή γεω-

<sup>30</sup> Πβ. πιο πάνω όσα επισημαίνει ο Bossy, σημ. 26.

<sup>31</sup> Ας επισημανθεί ότι ο διαδεδομένος όρος για την έννοια της ηπείρου κατά τον 18ο αι. παραμένει η φράση «partie du monde».

<sup>32</sup> Antoine Augustin Bruzen de la Martinière, *Le Grand Dictionnaire géographique et critique*, 9 τ., Χάγη 1726-29. Εδώ χρησιμοποιώ τη δεύτερη (πανομοιότυπη, τουλάχιστον ως προς το συγκεκριμένο λήμμα) έκδοση: 6 τ., Παρίσι 1739-1741. Το λήμμα



γραφικό λεξικό του πρώτου μισού του 18ου αι., το οποίο εκδίδεται τριάντα περίπου χρόνια νωρίτερα (1726-29). Η σύγκριση των δύο λημμάτων προκύπτει πράγματι ενδιαφέρουσα γιατί φωτίζει μετατοπίσεις που συμβαίνουν κατά τη διάρκεια του 18ου αι.<sup>33</sup> Το λήμμα της *Εγκυκλοπαίδειας* αντλεί κυρίως από το πρώτο εισαγωγικό μέρος του μακροσκελέστερου λήμματος του γεωγραφικού λεξικού, όπου και προσφέρεται μια γενική παρουσίαση της ηπείρου· κι ενώ το ακολουθεί σχεδόν κατά λέξη, ειδικώς στο κομμάτι που αναφέρεται στα πλεονεκτήματα της Ευρώπης έναντι των άλλων ηπείρων προβαίνει σε μία διακριτική, αλλά ιδιαιτέρως δηλωτική για τον προσεκτικό αναγνώστη, διασκευή. Οι αλλαγές εντοπίζονται στη δεύτερη παράγραφο του παραθέματος που χρησιμοποιήθηκε παραπάνω, η οποία στον *la Martinière* είχε ως εξής:

[...] παρόλο που δεν είναι η μεγαλύτερη ως προς την έκταση του εδάφους της, είναι η σπουδαιότερη όλων εξαιτίας της ευφορίας της, του αριθμού και της εργατικότητας των Κατοίκων της, της μελέτης των Γραμμάτων [*Belles Lettres*], και –το σημαντικότερο– εξαιτίας του Χριστιανισμού, του οποίου έχει καταστεί ο πολυτιμότερος κλήρος και, κατά κάποιον τρόπο, το καταφύγιο.<sup>34</sup>

Οι προσδιορισμοί του γεωγράφου δεν καλύπτουν τον εγκυκλοπαιδιστή: στη θέση της ευφορίας (της γης) τοποθετείται τώρα το εμπόριο και η ναυτιλία, η ανθρώπινη δηλαδή οικονομική δραστηριότητα· στη θέση του αριθμού των κατοίκων, τα φώτα των κατοίκων, η ποιότητα δηλαδή αντί

(τ. 2, 1740) καταλαμβάνει είκοσι σχεδόν σελίδες σε σχήμα folio (σ. 119-127), όπου αναπτύσσονται οι ειδικότερες γεωγραφικές πληροφορίες και ο κριτικός έλεγχος αρχαίων και νεότερων γεωγράφων. Επίμαχο θέμα είναι τα ανατολικά όρια της Ευρώπης. Είναι γνωστές οι εκτεταμένες οφειλές της *Εγκυκλοπαίδειας* στο έργο του *la Martinière* σε πλείστα όσα λήμματα· βλ. Numa Broc, *La géographie des philosophes. Géographes et voyageurs français au XVIIIe siècle*, Παρίσι [1974], σ. 249-51.

<sup>33</sup> Για την πληροφορία ως προς την οφειλή του συγκεκριμένου λήμματος, βλ. René Pomeau, *L'Europe des Lumières ...*, ό.π., σ. 35. Εκεί, όμως, ο Pomeau εμφανίζει τον *Jaucourt* να αντιγράφει τον *la Martinière*, χαρακτηρίζει μάλιστα το λήμμα της *Εγκυκλοπαίδειας* «λογοκλοπή», χωρίς ωστόσο να θέλει να το μειώσει· οι αντιγραφές είναι ακόμη στα κείμενα του 18ου αι., της *Εγκυκλοπαίδειας* μη εξαιρουμένης, συνήθως συγγραφική πρακτική. Παραβάλλοντας ωστόσο τα δύο κείμενα, διαπίστωσα ότι η μεταξύ τους σχέση είναι πολύ πιο ενδιαφέρουσα· βλ. σχετικά αμέσως πιο κάτω στο κείμενο.

<sup>34</sup> A. A. Bruzen de la Martinière, ό.π., τ. 2, σ. 119.

της ποσότητας· ενώ αντί της (ήπιας) μελέτης των (μάλλον παραδοσιακότερων) *Belles Lettres*, η διασκευή προτιμά τη δραστικότερη και ευριτερου φάσματος διατύπωση περί της γνώσης των τεχνών, των επιστημών και των επιτηδευμάτων. Με δυο λόγια, με την επιλεγμένη αλλαγή ορσμένων λέξεων υιοθετείται μία πιο σύγχρονη και πιο μοντέρνα περιγραφή για την ευρωπαϊκή κοινωνία. Μικρές διαφορές, που παραπέμπουν ωστόσο σε μεγάλα κεφάλαια. Τέλος, ως προς το ρόλο του χριστιανισμού είναι εξίσου χαρακτηριστική η θέση του *la Martinière*, στο ενδιάμεσο περίπου της απόστασης που χωρίζει τον *Purchas* από την *Εγκυκλοπαίδεια*: ασφαλώς δεν χρησιμοποιεί τη θεολογική γλώσσα του πρώτου, αλλά στις διατυπώσεις του βλέπει κανείς τον απόηχο της παλαιότερης ταύτισης, η Ειρώπη φέρεται ως η εκπρόσωπος του χριστιανισμού, του οποίου η αξία (η αληθής θρησκεία) δεν υμνείται μεν, αλλά λαμβάνεται ως δεδομένη μέσω αυτού –συνάγεται– αποκτά αξία και η Ευρώπη. Αντίθετα, στλήμμα της *Εγκυκλοπαίδειας* η συμπερίληψη του χριστιανισμού μεταξύ των ευρωπαϊκών πλεονεκτημάτων αιτιολογείται, δεν είναι αυτονόητη, κμ μάλιστα στηρίζεται, όπως τονίσαμε, σε εξωθρησκευτικά επιχειρήματα.<sup>35</sup> Το λήμμα περί Ευρώπης του *Jaucourt* στο αντιπροσωπευτικό έργο το Διαφωτισμού, παρά τη συντομία του, είναι πλέον κάτι περισσότερο απ ένα γεωγραφικό λήμμα, ενώ στον *la Martinière* η έμφαση δεν αποδίδεται στον γενικό χαρακτηρισμό της αγαπημένης και οικείας ηπείρου, ο οποίος προσφέρει απλώς την εισαγωγή στο κυρίως θέμα του που οργανώνεται σε δύο εκτεταμένα μέρη: «περί της αρχαίας και νεότερης γεωγραφίας της Ευρώπης». Βεβαίως, η διαφορά οφείλεται στη διαφορά σκοπού των δύο λεξικών ή συγκρότησης των δύο συγγραφέων. Η απόσταση όμως που χωρίζει το 1726 από το 1756 ίσως να εξηγεί καλύτερα την ανάγκη διασκευής και «εκσυγχρονισμού» που εμφανίζει το μεταγενέστερο κείμενο

<sup>35</sup> Αξίζει ίσως να σχολιαστεί το γεγονός ότι ο Pomeau (βλ. πιο πάνω, σημ. 33) παραθέτοντας το επίμαχο χωρίο περί των προτερημάτων της Ευρώπης από τη *Εγκυκλοπαίδεια*, διακόπτει ακριβώς στο σημείο πριν από την αναφορά στον χριστιανισμό. Τι να σημαίνει η επιλεκτική αυτή χρήση της πηγής του; Νομίζω ότι λόγω οικονομίας του κειμένου του δεν θα του επέτρεπαν να περιλάβει την περικοπή της συμβολής του χριστιανισμού στο κατεξοχήν σύμβολο του Διαφωτισμού, χωρίς να προσφύγει σε διεξοδικότερο σχολιασμό της. Δεν μπορεί πάντως κανείς να μη παραξενευτεί από αυτή την αμήχανη «απλούστευση», που ίσως περιέχει μία πραγματικότητα ελαφρώς τουλάχιστον πιο περίπλοκη από το συμβατικό σχήμα τη «αντιθρησκευτικότητας» του Διαφωτισμού.

ενώ προτρέπει προς μια πιο προσεκτική διερεύνηση των αλλαγών που σημειώνονται στο πρώτο μισό του 18ου αι.

Πράγματι, στο λήμμα της Εγκυκλοπαίδειας περιέχεται ένα ιδιαίτερος διάσημο τεκμήριο της πνευματικής παραγωγής και των εξελίξεων στο στοχασμό που σημειώνεται ακριβώς μεταξύ των δύο παραπάνω χρονολογιών: η ευθεία αναφορά στο Πνεύμα των νόμων, έργο που ως γνωστόν εκδίδεται το 1748, αποτελεί, όπως ήδη είπαμε, την άλλη, τη δηλωμένη οφειλή του λήμματος της Εγκυκλοπαίδειας.<sup>36</sup> Πρόκειται για μία αναφορά εύγλωττη ως προς την τάση να προβληθούν νέες αυθεντίες. Δεν είναι όμως οι γενικές ρητορικές ανάγκες της Εγκυκλοπαίδειας που εξηγούν τη ρητή μνεία στον «συγγραφέα του Πνεύματος των Νόμων» στο συγκεκριμένο λήμμα. Ειδικά το έργο αυτό, με την τόσο μεγάλη ακτινοβολία κατά τον 18ο αι., είναι ένα κείμενο πολύ σημαντικό και για την καλλιέργεια της έννοιας της Ευρώπης. Ο Μοντεσκιέ συγκαταλέγεται σ' εκείνους που με το έργο τους προωθούν την επεξεργασία και την εμπέδωση της «Ευρώπης» ως βασικής κατηγορίας κατανόησης του κόσμου, όταν η νέα έννοια γνωρίζει την πλήρη ανάπτυξή της, κατά την περίοδο δηλαδή της καθιέρωσής της.<sup>37</sup>

Η «Ευρώπη», όχι μόνο εξαιτίας της συχνής χρήσης του όρου, αλλά κυρίως χάρη στην ανάλυση που επιχειρείται, αναγορεύεται σε θεμελιώδη κατηγορία για όσα ο Μοντεσκιέ πραγματεύεται στο Πνεύμα των νόμων. Συμπληρωματικής σημασίας είναι το γεγονός ότι στο ίδιο έργο συστηματοποιείται και αναλύεται η έννοια του δεσποτισμού ως κατεξοχήν γνωρίσματος της Ασίας, που επίσης συνιστά κεντρική κατηγορία της ανάλυσης, ενώ, τέλος, σε αυτήν εντοπίζεται η πρώτη απόπειρα ορισμού της έννοιας του «αγρίου» (*sauvage*), δηλαδή του Νέου Κόσμου<sup>38</sup>. Από πολλές

<sup>36</sup> Όλη η πρώτη περίοδος του πιο πάνω παραθέματος από το λήμμα «Ευρώπη» της Εγκυκλοπαίδειας αποτελεί, όπως εντόπισα, απόσπασμα από το *Espri des Lois*. Το Πνεύμα των νόμων του Μοντεσκιέ διατίθεται πλέον και σε ελληνική μετάφραση και αυτή χρησιμοποιούμε εδώ: βλ. Μοντεσκιέ, *Το Πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994 (μτφ.: Κ. Παπαγιώργης, Π. Κονδύλης, α' έκδ.: Γενεύη 1748, στα γαλλικά), τ. 2, σ. 91.

<sup>37</sup> Η βαρύτητα που είχε η έννοια της Ευρώπης στη σκέψη του Μοντεσκιέ έχει εξαρθεί, ήδη από το 1943-44, από τον F. Chabod, *ό.π.*, κεφ. IV, και τον L. Febvre, *L'Europe...*, *ό.π.*, κεφ. 21. Για μία πρόσφατη αποτίμηση του ρόλου του Μοντεσκιέ στην καλλιέργεια της έννοιας «Ευρώπη», βλ. M.E. Yapp, *ό.π.*, σ. 147.

<sup>38</sup> Για την έννοια του δεσποτισμού, βλ. αναλυτικά πιο κάτω, κεφ. 10. Για την

πλευρές, για τη θεώρηση των ηπείρων και των διαφορών τους, σε επίμαχο ζήτημα αναγορεύεται η αλληλουχία ανάμεσα στην κατάσταση του «πολιτισμού» (ή απλώς των «ήθων», σύμφωνα με το πριν από την εμφάνιση του όρου «πολιτισμός» λεξιλόγιο) και στον τύπο της διακυβέρνησης.

Η περίπτωση όμως του Μοντεσκιέ έχει ξεχωριστό ενδιαφέρον, επειδή –όπως θα επιχειρήσουμε εδώ να δείξουμε– με την ανάλυση και την ερμηνεία της έννοιας, που προωθεί στο Πνεύμα των νόμων, αναδεικνύεται το συστατικό γνώρισμα του νέου αυτοπροσδιορισμού: συγκεκριμένα, η γεωγραφική υπόστασή του. Είναι γνωστό πόσο σημαντική κατηγορία αποτελεί το κλίμα, οι «φυσικές αιτίες», για την κοινωνική και πολιτική ανάλυση που προάγει το Πνεύμα των νόμων. Η ιδιαιτερότητα της Ευρώπης, σύμφωνα με τον Μοντεσκιέ, ερμηνεύεται πρώτα από όλα στη βάση των φυσικών της χαρακτηριστικών, του κλίματός και του εδάφους της, δηλαδή της γεωγραφίας της. Χάρη σε αυτά καθίσταται, κατ' αυτόν δυνατή και αφυρνηλατείται η ενότητα και η συνοχή της τόσο στο κοινωνικό/πολιτικό όσο και στο οικονομικό επίπεδο, σφυρηλατείται δηλαδή: θεμελιώδης προϋπόθεση για την υπεροχή της.<sup>39</sup> Μια τέτοια ερμηνεία της ιδιαιτερότητας και της υπεροχής της Ευρώπης είναι εμφανές ότι τοποθετείται στους αντίποδες της παραδεδομένης θρησκευτικής-θεολογικής συγκρότησης της ταυτότητας, ότι αποτελεί μια εκκοσμικευμένη εκδοχή της ενότητας εκείνου του έως τότε διακεκριμένου βάσει της πίστης κόσμου, που θεμελιώνεται στη φυσική (και, άρα, αμετάβλητη) υπόστασή που περιέχει η γεωγραφική έννοια.

Η προσφυγή του Μοντεσκιέ στη γεωγραφία, η ερωτοτροπία του με ό,τι σήμερα χαρακτηρίζεται «γεωγραφικός ντετερμινισμός», μπορεί ενδεχομένως να θεωρηθεί ως ένα είδος συμβιβασμού προς εξωκοινωνικές εξωιστορικές δυνάμεις, που να εγγυώνται με τον αμετάβλητο χαρακτήρι τους, αντισταθμιστικά, όσα χάνονται με τον εξοβελισμό της Θείας Πρόνοιας από τον ρυθμιστικό της ρόλο τόσο για τη μοίρα των ανθρώπων όσο και για την εύνοια που λάμβαναν εξ αυτής ειδικά οι χριστιανοί. Στον παράγοντα γεωγραφία μπορούμε να αποδώσουμε το ρόλο που η φύση, :

έννοια του «αγρίου» στον Μοντεσκιέ, βλ. Anthony Pagden, *European Encounters with the New World*, Νιου Χέιβεν 1993, σ. 14.

<sup>39</sup> Μοντεσκιέ, *ό.π.*, τ. 1, σ. 444-446.

«Φύση», αναλαμβάνει τουλάχιστον κατά την πρώτη φάση της εκκοσμίκευσης. Διότι η σημασία της λεγόμενης «θεωρίας των κλιμάτων» για τη διαμόρφωση των ηθών (και του πολιτεύματος), που καλλιεργεί με το έργο του ο Μοντεσκιέ, ξεπερνά τα όρια μιας αναλυτικής, εμπειρικής διάθεσης να αναγνωριστούν οι φυσικές προϋποθέσεις που συνδιαμορφώνουν την ανθρώπινη κοινωνία.

Τώως, πάλι, η ενάργεια με την οποία η γεωγραφία, το έδαφος, το κλίμα και η εντοπιότητα συμμετέχουν στην εξήγηση των διαφορών, που ο Μοντεσκιέ διαπιστώνει και τυποποιεί, θα μπορούσε να συσχετιστεί με την όλο και σαφέστερη διάθεση και ικανότητα ελέγχου του χώρου, που τα ισχυροποιούμενα συγκεντρωτικά κράτη είναι σε θέση να εκδηλώνουν, με το γεγονός δηλαδή ότι οι κοινωνίες των περιοχών που αυτοαναγνωρίζονται ως «Ευρώπη» έχουν πλέον μετακινηθεί από έναν «πολιτισμό των πόλεων», σύμφωνα με τη διατύπωση του Braudel, προς ένα «πολιτισμό εδαφικό».<sup>40</sup> Πάντως, η γεωγραφία, εννοούμενη τώρα ως ο δυναμικός κι έγκυρος επιστημονικός κλάδος των νεότερων χρόνων, και ιδίως η εμβέλεια που διαθέτει η χαρτογραφική απεικόνιση του φυσικού χώρου έχουν οπωσδήποτε το μεριδίό τους στο σύνθετο αυτό φαινόμενο που υπήρξε η αυξανόμενη αξιολόγηση του χώρου στη σκέψη της εποχής, άρα και στη γεωγραφική θεμελίωση της νέας ταυτότητας. Για το πλαίσιο της παρούσας διερεύνησης έχει επιπλέον αξία το γεγονός ότι στον ύστερο 17ο αι., κάπου μεταξύ 1670 και 1700,<sup>41</sup> εντοπίζεται μια σημαντική καμπή στην ανάπτυξη της νεότερης γεωγραφίας, γύρω στο ίδιο δηλαδή διάστημα που διαπιστώσαμε ότι παγιώνεται η χρήση του όρου «Ευρώπη» και καθιερώνεται η ευρωπαϊκή αυτοσυνειδησία.

Η γεωγραφική διάσταση, η εντοπιότητα, τα «φυσικά αίτια» –και όχι, για να το επαναλάβουμε, η προνομιακή σχέση με τη Θεία Πρόνοια και την Divine veritie (Θεία Αλήθεια), όπως συνέβαινε στον Purchas έναν αιώνα νωρίτερα– βρίσκονται στον πυρήνα της νέας έννοιας. Αυτή η διάσταση δημιουργεί τις προϋποθέσεις να αντιληφθούμε καλύτερα μία ακόμη όψη της, η οποία τη διαφοροποιεί από τη Χριστιανοσύνη κατά έναν άλλο τρόπο.

<sup>40</sup> Βλ. πρόχειρα Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations*, Παρίσι 1993 (α' έκδ.: 1963, ελληνική μτφ.: Αθήνα 2002), σ. 63.

<sup>41</sup> Numa Broc, *ό.π.*, σ. 8 και 15-31.

Δεν πρόκειται για το πέρασμα από την οικουμενικότητα του χριστιανικού κόσμου στον γεωγραφικά συγκεκριμένο κόσμο της Ευρώπης. Η «Χριστιανοσύνη», όπως το έχουμε ήδη επισημάνει, διέθετε από ένα σημείο και ύστερα γεωγραφική αναφορά, εξ ου και η τάση να λειτουργεί κάθε τόσο ο αρχαίος γεωγραφικός όρος «Ευρώπη» ως συνώνυμο του όρου «Χριστιανοσύνη» που επικρατεί από τον ύστερο 14ο αι. τουλάχιστον έως και τον 17ο αι. Ο κόσμος της Χριστιανοσύνης είχε ως ορίο του τον κόσμο του λατινικού χριστιανισμού, είτε στη ρωμαιοκαθολική του εκδοχή, είτε αργότερα και στην προτεσταντική, άφηνε δηλαδή απέξω τους αιρετικούς και τους σχισματικούς, μαζί με τους απίστους, απέξω άφηνε και τις περιοχές τους. Όρια της Χριστιανοσύνης ήταν τα όρια της πίστης, τα οποία συνέβαινε να συμπίπτουν με τη Δυτική Ευρώπη. Ο εκκοσμιευμένος κόσμος της Ευρώπης –εν δυνάμει τουλάχιστον– έχει ως ορίο του τα όρια της ηπείρου. Με άλλα λόγια, η μετατόπιση από τη Χριστιανοσύνη στην Ευρώπη αφορά τελικά τον ίδιο τον γεωγραφικό ορίζοντα, επί του οποίου συγκροτούνται οι δύο έννοιες. Ο Μοντεσκιέ, με τη βαρύτητα του κύρους που διέθετε κατά τον 18ο αι., είναι και ως προς αυτό ιδιαίτερος χρήσιμος μάρτυρας: η Ευρώπη του είναι εύκολα πολύ πιο ευρύχωρη από τη Χριστιανοσύνη, για να περιλάβει ρητά έως και τη Μοσκόβια, όπως ακόμη αποκαλείται η Ρωσία, το λαό της οποίας ανέτως χαρακτηρίζει «ευρωπαϊκό λαό».<sup>42</sup>

Αυτή η καθόλου αμελητέα διάσταση της μετατόπισης των (γεωγραφικών) ορίων κατά το πέρασμα από τον κόσμο της Χριστιανοσύνης στον κόσμο της Ευρώπης δεν πρέπει να μείνει ασχολίαστη. Διότι η αλλαγή της βάσης επί της οποίας οργανώνεται η νέα συνείδηση επιτρέπει μια ελαστικότητα, ανοίγει την πόρτα για την εν δυνάμει συμμετοχή καινούργιων πληθυσμών στην κοινότητα που επινοεί. Η συμμετοχή, που στο παρελθόν θα ήταν –αν όχι αδιανόητη– εφικτή μόνο μέσα από την ομολογία πίστης, τώρα, στο εκκοσμιευμένο πλαίσιο, η ίδια η εγκατάσταση σε ευρωπαϊκή γη, η «ηπειρωτική εντοπιότητα», στοιχειοθετεί υπό όρους δικαίωμα συμμετοχής. Αλλά η ελαστικότητα αυτή των ορίων της «Ευρώπης» κατά τον 18ο αι., η επέκταση δηλαδή των γεωγραφικών της ορίων προς ανατολάς, θέτει ένα μεγάλο ζήτημα: το ζήτημα της Ρωσίας. Το κατά πόσον η τελευταία μπορεί να συγκαταλέγεται ή όχι μεταξύ των ευρω-

<sup>42</sup> Μοντεσκιέ, *ό.π.*, τ. 1, σ. 488.

παϊκών χωρών πυροδοτεί κατά τον αιώνα αυτό μία συζήτηση, που μάλλον σταθεροποιεί μια διχογνωμία, παρά οδηγεί στην αναφανδόν ένταξη της στην ευρωπαϊκή οικογένεια. Έστω κι έτσι όμως, η αλλαγή σε σχέση με το έως τότε πλαίσιο είναι τόσο αισθητή ώστε καθιστά την ενδεδεχέστερη διερεύνηση αυτής της παράμετρου απαραίτητη για την κριτική κατανόηση της λειτουργίας της έννοιας «Ευρώπη» κατά τον 18ο αι.<sup>43</sup> Παράλληλα, το πρόβλημα των βορειανατολικών συνόρων της ηπείρου, ακόμη και στη στενότερη γεωγραφική τους υπόσταση, θα αποτελέσει ένα αμφιλεγόμενο ζήτημα και κατά τους επόμενους αιώνες, με μάλλον σαφή όμως την τάση να μετακινούνται κάθε τόσο όλο και ανατολικότερα.<sup>44</sup> Παρά τις παλινδρομήσεις, πρόκειται για μία δραστηρή αλλαγή του νοητικού πλαισίου εντός του οποίου αναπτύσσεται η «γνωμία» με αυτές τις εκτός ιστορικής (λατινικής) Χριστιανοσύνης κοινότητες και περιοχές: η δε νέα έννοια της Ευρώπης (μαζί –θα πρέπει κανείς να συμπληρώσει με την άνοδο της έννοιας της ανεξίτητης) προσφέρει μία λέξη-κλειδί, αν όχι το κατεξοχήν κλειδί, για την οργάνωση της σχετικής συζήτησης.

Βέβαια, η λειτουργία της θεμελίωσης της Ευρώπης επί του εδάφους της ηπείρου είναι προφανές, και έκδηλο και ρητό, ότι εγκαθιστά σχέσεις αγεφύρωτων διαφορών με τις κοινωνίες των άλλων ηπείρων. Η ανάδειξη του φυσικού χώρου της Ευρώπης σε αναπόσπαστο στοιχείο της ταυτότητας της συμβαδίζει και με μια νέα θεώρηση του παγκόσμιου χώρου, της σφαιρικής, πεπερασμένης και μετρήσιμης, πλέον, υψήλους, υπό ιε-

<sup>43</sup> Για τη διεύρυνση της Ευρώπης προς ανατολάς και την αντιμετώπιση των ορθόδοξων πληθυσμών, βλ. αναλυτικότερα πιο κάτω, κεφ. 10.

<sup>44</sup> Συνοπτικά, το πρόβλημα του βορειανατολικού και χερσαίου συνόρου έχει ως εξής: μέχρι και τον 16ο αι. το σύνορο Ευρώπης-Ασίας, ή και του εβραϊκής ονομασίας τριμερούς χωρισμού του κόσμου, παρέμενε σταθερά ταυτιζόμενο με τον ποταμό Δον (Ταναΐς). Από τον 17ο αι. και εξής, το σύνορο αυτό καθίσταται αμφιλεγόμενο, καθώς μία νέα και έγκυρη καταγωγή τάση, που ωστόσο δεν καθιερώνεται, το τοποθετεί ανατολικότερα, στον ποταμό Όβι. Αυτό που διακυβεύεται είναι το πού τοποθετείται η Ρωσία. Βλ. χαρακτηριστικά την αναλυτική παρουσίαση της σχετικής διχογνωμίας μεταξύ των γεωγράφων της εποχής στο λήμμα «Ευρώπη», στο *Dictionnaire* του la Martinière, ό.π., τ. 2, σ. 122. Η τοποθέτηση του συνόρου στα Ουράλια εισάγεται κατά τη διάρκεια των Ναπολεόντειων Πολέμων και καθιερώνεται κατά τον 19ο αι. Για το όλο θέμα, βλ. πρόχειρα D. Hay, ό.π., σ. 123-126, και το άρθρο του W.H. Parker, «Europe: How Far?», *The Geographical Journal*, CXXVI, 1960, σ. 278-97.

ραρχικούς όμως όρους. Η γείωση της συλλογικής συνείδησης των Ευρωπαίων στο έδαφος της ηπείρου τους, σε μία, κατά το δυνατόν, εύρυθμη και καθησυχαστική γεωγραφική τάξη, επί της επιφάνειας της γης, ίσως υποδηλώνει την προσγείωση του όλο και λιγότερο θρησκευόμενου αυτού πολιτισμού στον μόνο κόσμο που ίσχυε, καθώς κλονίζονταν οι «άλλοι κόσμοι» οι οποίοι συνόδευσαν για αιώνες τους ανθρώπους, οι θείκοι δηλαδή κόσμοι που κατοικούσαν κάπου αλλού, εκτός της επιφάνειας της γης ή, έστω, πέραν των ορίων της γης των ανθρώπων.<sup>45</sup> Η πλούσια σε λεπτομέρειες αλλά και αρμονικά ταξινομημένη παραστατικότητα με την οποία εικονογραφείτο, ή έτεινε να εικονογραφείται –όπως και να βιώνεται μέσω των μετακινήσεων–, ο επίγειος τούτος κόσμος, η επίγεια ζωή, απομάκρυνε από την καθημερινή σκέψη τον «κόσμο των ουρανών», την επουράνια ζωή, όπως ακριβώς η έλευση αυτού του δεύτερου κόσμου είχε προηγουμένως εξαφανίσει ή, τουλάχιστον, ξεθωριάσει τον «κάτω κόσμο» των αρχαίων πολυθεϊστών, είτε άλλους παράλληλους με εκείνον των ανθρώπων κόσμους άλλων παγανιστών. Η υψήλιος όμως των τεσσάρων αρχικά –και από τα τέλη του 18ου αι. των πέντε– ηπείρων προσφέρει μία οργανωμένη ποικιλία διαφορετικών κόσμων. Έτσι, και η ίδια η έννοια της ηπείρου αποκτά ένα όλο και βαθύτερο περιεχομένο, που σημασιολογικά εκτείνεται από τον αρχικό πυρήνα μιας μονάδας γεωγραφικής διαίρεσης προς την έννοια ενός μεγάλου και ξεχωριστού κόσμου.<sup>46</sup> Πίσω από τη νέα αυτή σύλληψη, ως το επαναλάβουμε, βρίσκεται και δρα η δυναμική

<sup>45</sup> Για τη χαρτογραφική απεικόνιση του επίγειου παραδείσου, σταθερό γνώρισμα των *mappe mundi*, των χαρτογραφικών δηλαδή εγκυκλοπαιδειών του χριστιανικού κόσμου, βλ. Alessandro Scaffi, «Mapping Eden: Cartographies of Earthly Paradise» στο Denis Cosgrove (επιμ.), *Mappings*, Λονδίνο 1999, σ. 50-71.

<sup>46</sup> Δεν γνωρίζω να υπάρχει αυτοτελής διαπραγμάτευση της διαμόρφωσης της νεότερης έννοιας των ηπείρων, θέμα για το οποίο μέσω της δικής μου έρευνας έχω πειστεί ότι έχει περιθώρια περαιτέρω επεξεργασίας. Η πλησιέστερη στην προσέγγισή μου διαπραγμάτευση του θέματος που γνωρίζω βρίσκεται στο ενδιαφέρον, σ' και συνοπτικό, κεφάλαιο «The Architecture of Continents», στο πολύ ευρύτερης στόχευσης βιβλίο, παρά τον τίτλο, των Martin W. Lewis & Karen E. Wigen, *The Myth of Continents. A Critique of Metageography*, Μπέρκλεϊ 1997, σ. 21-47. Τον εντοπισμό μία νέας σημασίας των ηπείρων στα τέλη του 17ου αι. σημειώνει και ο Josep Fontana πάλι με παράδειγμα χαρτογραφικό (τους χάρτες του Van Kessel), όπου διαπιστώνει την επένδυσή τους, για πρώτη φορά, με ανθρωπολογικής αξίας διαφορές: βλ. J. Fontana, ό.π., σ. 129-130.

διάχυση και διάδοση των αναπαραστάσεων της υδρογείου και των ηπείρων της, τις οποίες καλλιεργεί η συγγραφική και χαρτογραφική δραστηριότητα των γεωγράφων, συναρμολογώντας το υλικό της από ποικίλα δεδομένα, από τον κριτικό έλεγχο της γραπτής γεωγραφικής παράδοσης, τις νέες μαθηματικές και αστρονομικές μετρήσεις, αλλά και από το πλήθος των πληροφοριών με τις οποίες τους τροφοδοτούν οι ταξιδιώτες-παρατηρητές και οι εξερευνητές.

Η Ευρώπη κατά τον 18ο αι. προβάλλει ως μία έννοια πολιτισμική, ως έννοια που προσδίδει ταυτότητα βάσει της ανωτερότητας – αλλά αυτή η ταυτότητα είναι πρώτα από όλα γεωγραφική ή καλύτερα, εδαφική. Η ήπειρος, ο τόπος, για την ακρίβεια ο τόπος υπό τη νέα δυναμική έννοια της ηπείρου, γίνεται –μαζί με τα άλλα αξιολογικά γνωρίσματά της– στατικό στοιχείο αυτής της ταυτότητας. Η «Ευρώπη» είναι τελικά, πριν από οτιδήποτε άλλο, μία ερμηνεία του χώρου. Δημιουργείται μια εδαφικότητα ή, μάλλον, το ίδιο το έδαφος ανάγεται και αυτό σε αξιακό στοιχείο· αγγίζει ενδεχομένως τα όρια ενός γεωγραφικού ντετερμινισμού, αλλά κάτι τέτοιο δεν είναι υποχρεωτικό. Η πρωτοκαθεδρία του χώρου, της ηπείρου, μπορεί να αναχθεί σε ιστορικά αίτια, να προσλάβει και μια διάσταση ιστορική, κι αυτό δεν αποκλείεται ούτε από το έργο του Μοντεσκιέ. Η έμφαση πάντως στην ιστορία, η εξήγηση της ιδιαιτερότητας της Ευρώπης, δηλαδή της υπεροχής της βάσει της ιστορίας, θα βαίνει ενισχυόμενη όσο προχωράει ο αιώνας.

Όμως η ευρωπαϊκή υπεροχή, η ευρωπαϊκή ισχύς, που τροφοδοτεί την ευρωπαϊκή συνείδηση, όπως τη διατυπώνει ο Μοντεσκιέ και την επαναλαμβάνει μαζί του η Εγκυκλοπαίδεια, επιλέγοντας ακριβώς τη σχετική παρατήρησή του,<sup>47</sup> όπως ήδη το υπαινιχθήκαμε, δεν περιορίζεται μόνο στην «εγγενή» ευρωπαϊκή ανωτερότητα έναντι των άλλων ηπείρων. Η ευρωπαϊκή συνείδηση τροφοδοτείται, κατά κύριο λόγο, από τη βεβαιότητα της υπεροχής της έναντι του παρελθόντος,<sup>48</sup> και μάλιστα, όχι οιοδήποτε παρελθόντος, αλλά ιδίως εκείνου, επί των γραφών του οποίου για μακρύ χρόνο είχε εντρυφήσει, μέσα στο οποίο είχε γαλουχηθεί, διευρύνοντάς το επί αιώνες με αλληπάλληλες αναγεννήσεις. Χωρίς να χρησιμοποιεί την έννοια της προόδου ο ίδιος, ο Μοντεσκιέ την υπονοεί σαφώς

<sup>47</sup> Βλ. πιο πάνω, σημ. 36.

<sup>48</sup> Βλ. παραπλήσια συμπερασματική αναφορά στο F. Chabod, ό.π., σ. 123.

και αυτή την υπεροχή του νεότερου (ευρωπαϊκού) κόσμου έναντι του αρχαίου ενδιαφέρεται να αποδείξει μέσω της ιστορίας του εμπορίου, που παρουσιάζει στο 21ο βιβλίο του Πνεύματος των νόμων.<sup>49</sup> Στο εν λόγω άλλωστε κεφάλαιο προσφεύγει ο Jaucourt, συγγραφέας του λήμματος για την Ευρώπη στην Εγκυκλοπαίδεια, προκειμένου να την παρουσιάσει.

Αυτή, κατά τη γνώμη μου, είναι η τρίτη (μετά την υποβίβαση της θρησκείας σε ηθικοπολιτιστικό γνώρισμα και την «εδαφικότητα/ηπειρωτικότητα» της νέας έννοιας) και, τουλάχιστον για την παρούσα μελέτη, η πιο σημαντική διαφορά της νέας έννοιας της Ευρώπης έναντι της Χριστιανοσύνης: η «Ευρώπη» είναι έκφραση της συνείδησης της επικράτησης των Νεοτέρων έναντι των Αρχαίων. Ας υπενθυμιστεί ότι το Πνεύμα των νόμων εκδίδεται αφού έχει κοπάσει για τα καλά η Querelle des Anciens et des Modernes, η οποία, όπως θα έχουμε την ευκαιρία να διαπιστώσουμε αμέσως μετά, γνώρισε την πιο περιβόητη φάση της ακριβώς στα 1680. Εκδίδεται δηλαδή όταν –καθώς είδαμε– είχε φτάσει η στιγμή που η Ευρώπη έπαιρνε πλέον οριστικά το πάνω χέρι από τη Χριστιανοσύνη ως εκφράστis της αυτοσυνείδησης των ανθρώπων αυτής της περιοχής του κόσμου. Η «Αρχαιότητα» ως συνοδευτικό στοιχείο του κόσμου της Χριστιανοσύνης παύει πλέον να λειτουργεί ως συνώνυμο της αυθεντίας, ώστε η επικράτηση της Ευρώπης ως δεσπόζοντος αυτοπροσδιορισμού των Νεοτέρων να σημαίνει επαναπροσδιορισμό της σχέσης τους με τους Αρχαίους.

Αυτό το θέμα απαιτεί πιο διεξοδική εξέταση ώστε να πλησιάσουμε πιο παραγωγικά το ζήτημα του τρόπου με τον οποίο τοποθετείται, στις νέες αυτές συνθήκες, η αρχαία Ελλάδα στον κόσμο της Ευρώπης. Για να μην επαναλάβουμε απλώς καθιερωμένες εκδοχές γύρω από τη μετάδοση του «ελληνικού πνεύματος» στη νεότερη Ευρώπη, για να προσφέρουμε μια κατά το δυνατόν ανανέωση στο από πολλές απόψεις πολυμελετημένο –και κεφαλαιώδες– αυτό ζήτημα της πρόσληψης της αρχαίας Ελλάδας από τον νεότερο ευρωπαϊκό κόσμο, θα επιχειρήσουμε τώρα από μία άλλη οπτική γωνία, εκείνη της σχέσης Αρχαίων και Νεοτέρων, να φωτίσουμε την εποχή κατά την οποία είδαμε να σημειώνεται «η κρίση της ευρωπαϊκής συνείδησης» και να παγιώνεται η έννοια της Ευρώπης ως έκφραση μιας νέας συλλογικής συνείδησης.

<sup>49</sup> Μοντεσκιέ, ό.π., τ. Β', σ. 44-96.

πορευόμενη από την εμπειρία αυτή φωτίζει αρνητικά τη «νεοελληνική κατάσταση», γίνεται ένας καθρέφτης που καταγράφει ελλείψεις και στρεβλώσεις, οι οποίες όμως, αντίστροφα, συνιστούν προϋποθέσεις για την αλλαγή.

Όπως και να έχει, οι συγκαίρινοί του Έλληνες γίνονται από τον Γίββωνα αντιληπτοί ως απόγονοι των αρχαίων, ως γηγενείς κάτοικοι της αρχαίας γης. Οι Αθηναίοι, ως ένα οργανωμένο σώμα εγκατεστημένων πολιτών, Ελλήνων στη γλώσσα και στη θρησκεία, καθιστούν τους Έλληνες, ως ζώσα πραγματικότητα, ορατούς με νέους όρους. Η εντοπιότητα, η γλώσσα, ο εθνικός χαρακτήρας, καθώς επίσης και η θρησκεία τους –ως ένα μεταξύ άλλων γνώρισμα– είναι τα συστατικά της ταυτότητάς τους. Η ταύτιση της αρχαίας πόλης με τους νεότερους κατοίκους της αποτελεί μία νέα συνθήκη κατανόησης τόσο του τόπου όσο και του λαού. Ανάμεσα στα προαναφερθέντα χαρακτηριστικά, η εντοπιότητα των κατοίκων –ή η πρόσληψη της αρχαίας χώρας ως ενός τόπου κατοικημένου από τους ιστορικούς του κατοίκους, η πρόσληψή του τελικά ως πατρίδας– προσφέρεται ως το κρίσιμο στοιχείο ταυτότητας, ως η ασφαλής βάση επί της οποίας οργανώνεται η ευρωπαϊκή συζήτηση περί των νεότερων Ελλήνων.

Η έμφαση ωστόσο εδώ πρέπει να διατηρηθεί αλλού: στην ταπεινή, ίσως, πάντως ευδιάκριτη και οπωσδήποτε μη αναμενόμενη ένταξη της τότε Αθήνας στα δύο μεγάλα έργα της ευρωπαϊκής ιστοριογραφίας του 18ου αι. Το *Essai sur les mœurs* του Βολταίρου και το *The History of the Decline and Fall* του Γίββωνα σημαδεύουν το ξεκίνημα του δυναμικού εκείνου γνωστικού και διανοητικού πεδίου που στη συνέχεια θα αποτελέσει τον κλάδο της νεότερης ιστορίας. Η έγκαιρη ένταξη της Αθήνας και, μαζί της, της Ελλάδας ως ευρωπαϊκής χώρας σε αυτό το σώμα γνώσεων, που επιδιώκει να ανασυστήσει από τη σκοπιά ενός νέου και χειραφετημένου παρόντος το παρελθόν που του αντιστοιχεί, παίρνει τις διαστάσεις μιας υποθήκης. Η Ελλάδα στην παρούσα της μορφή με αυτό (και επισκέψιμο) σύμβολό της τη σύγχρονη Αθήνα, τη διασωθείσα αρχαία ελληνική πόλη με τους Έλληνες κατοίκους, αν και υπόδουλη, συγκαταλέγεται –τιμής ένεκεν– στον ευρωπαϊκό κόσμο. Πρόκειται όμως για μια τιμή που της αποδίδεται «χάριν αυτών» (ημών των Ευρωπαίων), εδράζεται ωστόσο σε ύλη στέρεα που εντοπίστηκε επιτόπου: στη φύση και στο τοπίο, στα σωζόμενα κατάλοιπα του αρχαίου κλέους, στην κοινωνική ζωή που καθιστά την Αθήνα γι' αυτούς μια πόλη κατακτημένη, σκιά του παλαιού εαυτού της, πάντως μια πόλη ελληνική.

## ΕΠΙΛΕΓΟΜΕΝΑ

### Η εδραίωση της Αθήνας, τέλη 18ου αιώνα

Έχουν τόσα πολλά γραφτεί προσφάτως σχετικά με την Πόλη των Αθηνών, ώστε θα ήταν περιττός κόπος τόσο για μένα όσο και για τους αναγνώστες μου, εάν επιχειρούσα να παρουσιάσω λεπτομερειακά τα πολυποίκιλα θαύματα που παρατήρησα σε αυτό το επίλεκτο αντικείμενο της ταξιδιωτικής περιέργειας.<sup>1</sup>

Αυτές οι γραμμές ανοίγουν το σχετικό με την Αθήνα κεφάλαιο του χειρογράφου του Earl of Charlemont, Ιρλανδού ταξιδιώτη, μέλους της Society of Dilettanti. Δεν είναι εύκολο να χρονολογηθούν με ακρίβεια, καθώς ο συγγραφέας τους επεξεργάζεται το κείμενό του επί μακρόν –από το 1751, οπότε επιστρέφει από την Ελλάδα, έως τουλάχιστον τη δεκαετία του 1780–, ανήκουν πάντως ασφαλέστατα και με χαρακτηριστικό τρόπο στο β' μισό του 18ου αιώνα. Η παραπάνω φράση μπορεί επομένως να εκληφθεί ως δείκτης της εξοικείωσης που έχει εντωμεταξύ συντελεστεί με την ελληνική πόλη. Η εδραίωση της αξίας της Αθήνας, που παρουσιάζεται ως «επίλεκτο αντικείμενο της ταξιδιωτικής περιέργειας», συνοδεύεται από τη νέα πεποίθηση ότι δεν χρειάζεται πια να επαναληφθεί η περιγραφή της: «περιττός κόπος». Τίποτε από το κλίμα της έκπληξης για την επιβίωσή της, τίποτε από την ατμόσφαιρα του επείγοντος ως προς τη συστηματική περιγραφή της δεν συνοδεύει την αναφορά σε αυτήν.

<sup>1</sup> Earl of Charlemont, «The Greek Essay», στο W.B. Stanford & E.J. Finopoulos (επιμ.), *The Travels of Lord Charlemont in Greece and Turkey*, Λονδίνο 1984. σ. 111.

Αντίθετα, γύρω από το θέμα της περιγραφής των Αθηνών υπάρχουν πλέον αυθεντίες, έγκυρα έργα που δεν μπορούν να αγνοηθούν, ούτε όμως και να ξεπεραστούν εύκολα από έναν ενθουσιώδη και φιλόδοξο επισκέπτη: η επίσκεψη ήδη αρχίζει να αυτονομείται από το καθήκον της περιγραφής. Βεβαίως δεν ακολουθούν όλοι τη στάση του Charlemont.

Ο Riedesel, για παράδειγμα, που ταξιδεύει στην Ελλάδα το 1767-8, με τον αέρα της μαθητείας του δίπλα στον Winckelmann και αφού έχει ήδη στείλει προς επιμέλεια στον μέντορά του την ταξιδιωτική αφήγηση της περιήγησής του στη Μεγάλη Ελλάδα και στη Σικελία,<sup>2</sup> επιχειρεί να ανανεώσει την περιγραφή των αρχαιοτήτων της Αθήνας, ωστόσο το σχετικό εκτεταμένο κεφάλαιο στην αφήγηση του ταξιδιού του δείχνει τα όρια του. Πρόκειται για μία ανασύνθεση όσων είχαν ήδη δημοσιεύσει ο Spon και οι Stuart και Revett, στους οποίους παραπέμπει σταθερά.<sup>3</sup> Το νέο που ίσως κομίζει το περί Αθηνών κεφάλαιο του Riedesel είναι ότι η επίσκεψη στην πόλη προσφέρει τώρα την αφορμή για μακροσκελείς φιλοσοφικούς και ιστορικούς στοχασμούς, που επέχουν θέση εισαγωγής στην περιγραφή των αρχαιοτήτων και αποσκοπούν να εξηγήσουν:

[...] [πώς γεννήθηκε] το εκλεπτυσμένο και υψηλό αυτό γούστο για τις τέχνες και τις επιστήμες στην Ελλάδα, που δημιουργεί αυτά τα αριστουργήματα κάθε είδους και των οποίων τα *απαράμιλλα κατάλοιπα* όχι απλώς γοητεύουν, αλλά *προκαλούν τον πλέον δίκαιο θαυμασμό στους παρόντες καιρούς*. [...] Αυτό το γούστο επικράτησε λίγο πολύ σε κάθε Κράτος της Ελλάδας (με μοναδική εξαίρεση τη Σπάρτη) ανάλογα με τη διαφορετική κλίση του κάθε λαού· αλλά, περισσότερο από οπουδήποτε αλλού, το υποδέχθηκε η Αθήνα, και αυτή η πόλη υπήρξε, για αυτόν ακριβώς το λόγο, η πρώτη κατοικία των Μουσών και των Χαρίτων.<sup>4</sup>

Τα κίνητρα για την επίσκεψη στην Αθήνα εμφανίζονται και εδώ πλέον

<sup>2</sup> Johann Hermann von Riedesel, *Reise durch Sicilien und Grossgriechenland*, Ζυρίχη 1771 (αγγλική και γαλλική μετάφραση, Λονδίνο και Λωζάννη αντιστοίχως, το έτος 1773). Βλ. περισσότερα για αυτό, όπως και αναλυτικά για τη σχέση του με τον Winckelmann, αλλά και για το ταξίδι του στην Ελλάδα, στο D. Constantine, *Early Greek Travellers...*, ό.π., σ. 128-146.

<sup>3</sup> J. H. Riedesel, *Remarques d'un voyageur moderne au Levant*, Άμστερνταμ 1773, σ. 105-151. Το έργο αυτό γράφτηκε και εκδόθηκε πρώτα στα γαλλικά· η γερμανική μετάφραση από τον C.W. Dohm: Λειψία 1774.

<sup>4</sup> Στο ίδιο, σ. 110 και 111.

δεδομένα· η ιστορική και καλλιτεχνική αξία της, η υπεροχή της έναντι οιασδήποτε άλλης αρχαίας πόλης ανήκουν στα κεκτημένα της εποχής. Το νέο ζητούμενο που αρχίζει να διαφαίνεται είναι το ανοιχτό πρόβλημα της ερμηνείας της αρχαίας επιτυχίας της.

Όμως, το πιο ενδιαφέρον ως προς την ίδια την επίσκεψη στην Αθήνα, που χειραφετείται από το καθήκον της περιγραφής της πόλης και υπερβαίνει ακόμη και την εμπειρία της απόλαυσης των «καλλιτεχνικών θαυμάτων της», βρίσκεται αλλού. Το ταξίδι στην Αθήνα αρχίζει να αποκτά τα γνωρίσματα μίας ιδιαίτερης προσωπικής εμπειρίας. Δεν είναι μόνο επειδή ο αστικός χώρος, έστω υπό τη μορφή των ερειπίων, της ιστορικής πόλης προσφέρεται ως τόπος στοχασμού. Οι επιτόπιοι φιλοσοφικοί στοχασμοί του Riedesel εκκινούν με τη χαρακτηριστική αυτοβιογραφική φράση: «Να με λοιπόν που έφτασα στην πατρίδα τόσων μεγάλων ανδρών, στην πατρίδα των επιστημών και των τεχνών».<sup>5</sup> Η είδηση εδώ δεν αφορά πλέον την αναγνώριση της αξίας της Αθήνας, αλλά την άφιξη του επισκέπτη σ' αυτήν, στο γεγονός ότι ο γράφων «ήταν και αυτός εκεί».

Αν οι διαπιστώσεις του Charlemont δημιουργούν ευθέως την εντύπωση ότι ένας κύκλος στο ταξίδι της Ελλάδας έχει ολοκληρωθεί, η περιγραφή των Αθηνών από τον Riedesel συνηγορεί έμπρακτα υπέρ αυτής της εντύπωσης και την επαυξάνει. Ο Charlemont όμως, όποτε και να έγραφε τη φράση του παραπάνω παραθέματος, ήταν σε θέση να γνωρίζει την έκδοση ενός ακόμη σημαντικού περιγραφικού ταξιδιωτικού έργου για την Ελλάδα, που επρόκειτο να κυκλοφορήσει λίγο μετά τη δημοσίευση του ταξιδιού του Riedesel. Το *Travels in Greece* του Richard Chandler εκδίδεται το 1776, ο δε Charlemont ήταν επικεφαλής της επιτροπής της Society of Dilettanti που είχε αναθέσει στον Chandler την αποστολή στην Ελλάδα και στην Ιωνία.<sup>6</sup> Η έκδοση αυτή επιτρέπει να χρονολογήσουμε με μεγαλύτερη ακρίβεια το πότε ο πρώτος αυτός κύκλος ολοκληρώνεται· πόσω μάλλον που προέρχεται από κάποιον που συνδυάζει τις αρετές του αρχαιοδίφη με το ρόλο ενός απεσταλμένου των φιλοτέρων, τα δύο δηλαδή ρεύματα που τροφοδότησαν το ταξίδι στην Ελλάδα κατά τον πρώτο αιώνα του.

Το βιβλίο του Chandler για την Ελλάδα μπορεί να θεωρηθεί το τελευταίο της σοδειάς που εγκαινιάστηκε με το πρώτο «αρχαιοδιφικής εμπνεύσεως» ταξίδι του Jacob Spon, το οποίο είχε εκδοθεί το 1676, δηλαδή εκατό

<sup>5</sup> Στο ίδιο.

<sup>6</sup> Βλ. πιο πάνω, σ. 371, σημ. 81, και σ. 387.

ακριβώς χρόνια νωρίτερα. Από τη δεκαετία του 1670 στη δεκαετία του 1770 παρατηρούμε την ανάπτυξη μιας τροχιάς, από το έργο του Spron, έργο ιδρυτικό μιας παράδοσης, σε εκείνο του Chandler, δηλαδή στο ωριμότερο προϊόν αυτής της παράδοσης, την επιτομή των εργασιών περιγραφής που διενεργήθηκαν κατά τη διάρκεια αυτού του πρώτου αιώνα συνειδητής και συστηματικής σχέσης των Ευρωπαίων με τον ελληνικό χώρο.

Ας επισημάνουμε καταρχήν κάτι το απλό: το *Travels in Greece* είναι το πρώτο, το μοναδικό έως τότε, βιβλίο που έχει ως αποκλειστικό του αντικείμενο την Ελλάδα. Αποτελεί πράγματι έναν πλήρη και αυτοτελή οδηγό στον κλασικό ελληνικό χώρο, όπως αυτός είχε ήδη εντοπιστεί και παρασταθεί από τον νεότερο ευρωπαϊκό περιηγητισμό: Αθήνα, Δελφοί, Πάρος, Κόρινθος, Μυκήνες, Πάτρα, τα νησιά των Κυκλάδων και, μία ενδιαφέρουσα προσθήκη, την πρώτη παρουσίαση της περιοχής της Ολυμπίας. Ραχοκοκαλιά του βεβαίως, όπως είναι αναμενόμενο, είναι η περιγραφή των Αθηνών.

Δεν καινοτομεί το έργο του Chandler, η αξία του δεν βρίσκεται καν στην ανάδειξη νέων περιοχών περιήγησης (η επίσκεψη στην Ολυμπία υπήρξε μάλλον απογοητευτική, μόνο μετά την έναρξη των ανασκαφών θα δικαιώσει τη φήμη της), η ακτινοβολία του δεν πηγάζει από μία ανανεωτική ματιά προς το χώρο και την ιστορία του. Η επάρκεια του ταξιδιωτή-συγγραφέα, ο «επαγγελματισμός» του, είναι το μεγαλύτερο προσόν του έργου του.<sup>7</sup> Ειδικά, δε, το συγκεκριμένο βιβλίο παρήχθη μετά την ολοκλήρωση των συμβατικών υποχρεώσεων του Chandler, αφότου δηλαδή το υλικό που προσκόμισε από την αποστολή του, η οποία είχε ως κύριο αντικείμενο τις έρευνες για τις ιωνικές αρχαιότητες (μία ερευνητική, όπως είδαμε, προέκταση του έργου των Stuart και Revett για τις αρχαιότητες των Αθηνών), οδήγησε στη μνημειώδη folio έκδοση *Ionian Antiquities*, ο πρώτος τόμος των οποίων αφορά και πάλι την κυρίως Ελλάδα.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Πράγματι, ο Chandler είναι ο πρώτος «μισθωτός» περιηγητής-φιλόλογος, με σπουδές στην Οξφόρδη, ο οποίος είχε ήδη στο ενεργητικό του, πριν να επιλεγεί για την εν λόγω ελληνική αποστολή, τη δημοσίευση ενός συναφούς έργου: *Marmora Oeceniensis*, Λονδίνο 1763· πρόκειται για τα κατάλοιπα της συλλογής του Arundel που είχαν περιέλθει στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης· βλ. σχετικά πιο πάνω, σ. 250, σημ. 7.

<sup>8</sup> Ας υπενθυμίσουμε ότι το *Travels in Greece* εκδίδεται μετά το άλλο αφηγηματικό/περιγραφικό ταξιδιωτικό έργο που εξέδωσε ο Chandler, το *Travels in Asia Minor*, περιοχή για την οποία οι αρχαιοδιφικές του εργασίες διαθέτουν υψηλότερο βαθμό πρωτοτυπίας.

Το μεγάλο προσόν στη συγγραφή της δικής του περιγραφής, όπως έχει εύστοχα διατυπωθεί, είναι η ροπή του προς το εράνισμα,<sup>9</sup> αλλά ένα εράνισμα νέου τύπου: μία συνθετική σχεδόν εργασία, που γνωρίζει να αξιοποιεί τη «βιβλιογραφία». Στο κείμενό του συνθέτει –όχι με την ευκολία του επιμελητή, που εργάζεται στο γραφείο του συρράπτοντας κείμενα, αλλά με την απαιτητικότητα του αυτόπτη μάρτυρα– τις πληροφορίες και τις περιγραφές εκείνων που προηγήθηκαν: στη σύνθεση του Chandler, πλάι στα παραθέματα του Πausανία, πλάι δηλαδή στους αρχαίους περιηγητές, βρίσκουν θέση οι νεότεροι περιηγητές, με πρώτο και καλύτερο τον Wheeler (με άλλα λόγια, η αγγλική εκδοχή του Spron). Αυτή η προσφυγή στους σύγχρονους προγενέστερους έχει διπλή σημασία: αφενός υπηρετεί τις ανάγκες μιας κατά το δυνατόν μεγαλύτερης πληρότητας σε ελεγμένες πληροφορίες· αφετέρου, εμμέσως πλην σαφώς, αναγνωρίζει τον συλλογικό χαρακτήρα του διαβήματος και την αξιοπιστία της παράδοσης που το ταξίδι στην Ελλάδα έχει δημιουργήσει.<sup>10</sup> Με τον Chandler ο πήχυσ πλέον ανεβαίνει ψηλότερα, η νεότερη περιγραφή ενσωματώνει κριτικά τις προγενέστερες και επιδιώκει –και επιτυγχάνει– να υπερβεί σε πληρότητα την αρχαία: σε αρκετές περιπτώσεις, με την επιτόπια έρευνά του συμπληρώνει με νέες πληροφορίες τον ίδιο τον Pausanias και την υπεροχή αυτή φροντίζει να την τονίσει.

Την επόμενη δεκαετία, σαφέστερα σημάδια μιας νέας επένδυσης προς το ταξίδι στην Αθήνα κάνουν την εμφάνισή τους. Από την «ελληνική περιπέτεια» του Choiseul-Gouffier, συγγραφέα του πιο διάσημου βιβλίου της δεκαετίας του 1780 για την Ελλάδα, του περίφημου και για πολλούς λόγους σημαντικού εικονογραφημένου *Voyage pittoresque de la Grèce*,<sup>11</sup> θα

<sup>9</sup> D. Constantine, *Early Greek Travellers...*, ό.π., σ. 188 κ.ε.

<sup>10</sup> Πβ. D. Constantine, «The Question of Authenticity in Some Early Accounts of Greece», στο G.W. Clarke, *Re-discovering Hellenism. The Hellenic Inheritance and the English Imagination*, Καμπριτζ 1989, σ. 1-22.

<sup>11</sup> Comte de Choiseul-Gouffier, *Voyage pittoresque de la Grèce*, 2 τ., Παρίσι 1782-1809. Βασική μονογραφία παραμένει το Léonce Pingaud, *Choiseul-Gouffier, La France en Orient*, Παρίσι 1887. Βλ. επίσης την πρώτη μελέτη για τα ταξίδια του στην Ελλάδα, Αν. Κουμαριανού, «Το ταξίδι του Choiseul-Gouffier (ΙΗ' αιώνας)», *Εποχές*, τχ. 40, Αύγουστος 1966, σ. 179-200. Για την επιστημονική αποστολή που οργάνωσε ο Choiseul-Gouffier και τον αντίκτυπο των εργασιών της στις ελληνικές σπουδές στη Γαλλία: πβ. Georges Tolia, *La médaille et la rouille. L'image de la Grèce moderne dans la presse littéraire parisienne, 1794-1815*, Αθήνα-Παρίσι 1997, κεφ. «L'école française de Constantinople», σ. 63-160.



απομονώσουμε εδώ μία μικρή –καθόλου ευκαταφρόνητη– λεπτομέρεια, που αφορά ειδικά τη σχέση του με την Αθήνα. Το 1784, ο Choiseul-Gouffier κατευθύνεται προς ανατολάς για δεύτερη φορά και με επίσημη πλέον ιδιότητα, ως πρέσβης της Γαλλίας στην Υψηλή Πύλη, συνοδευόμενος από μία επιλεκτική επιστημονική ομάδα. Ενώ λοιπόν ταξιδεύει επισήμως προς την Κωνσταντινούπολη προκειμένου να δώσει τα διαπιστευτήριά του και να αναλάβει τη θέση του, ο νέος πρέσβης διαλέγει να κάνει προηγουμένως μία στάση στην Αθήνα για να την ξαναδεί.<sup>12</sup> Αξίζει να συγκρατήσουμε το στιγμιότυπο αυτής της επίσημης στάσης στην Αθήνα ενός Ευρωπαίου πρέσβη, ο οποίος είχε ήδη επισκεφτεί σαν ταξιδιώτης την πόλη –στάση, που βεβαίως δεν έχει τίποτε το αυτονόητο. Αποτελεί απτή υπόμνηση της αλλαγής που έχει επέλθει στον τρόπο με τον οποίο προσλαμβάνεται εκ δυσμών ο οθωμανικός χώρος, και έμπρακτη υπόδειξη της περιοπτικής θέσης που κατέχει πλέον σε αυτόν –αναπάντεχα, από τη σκοπιά τουλάχιστον της Υψηλής Πύλης που αναμένει τον πρέσβη– η κατά τα άλλα άσημη πόλη των ευρωπαϊκών επαρχιών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Η στάση του Γάλλου πρέσβη και της πολυπληθούς συνοδείας του στην Αθήνα μπορεί να συνδέεται με τα φιλόδοξα σχέδιά του για νέες συστηματικές έρευνες σχετικές με την Ελλάδα και τις αρχαιότητές της, αλλά δεν παύει –εξαιτίας της επιστημότητας του ταξιδιού– να είναι καινοφανής πρακτική. Το στιγμιότυπο σηματοδοτεί, στο συμβολικό επίπεδο, την αρχή της σταδιοδρομίας της Αθήνας ως τόπου «εκκοσμημένου» προσκυνήματος και έμπρακτα αναγγέλλει την ανάπτυξη ενός σταθερού αθηναϊκού «τουρισμού».

Τέσσερα μόλις χρόνια μετά καταγράφεται μία άλλη μαρτυρία, η οποία δεν αφήνει την παραμικρή αμφιβολία για το νέο νόημα που έχει προσλάβει η επίσκεψη στην πόλη. Ένας «ασήμαντος» Άγγλος τούτη τη φορά, ο Thomas Watkins, φτάνοντας στον Πειραιά το 1788, μόλις βγαίνει από το καράβι –όπως ο ίδιος διηγείται–, σκύβει και φιλάει το χώμα.<sup>13</sup> Ένας

<sup>12</sup> L. Pingaud, *ό.π.*, σ. 74 και 140. Αναλυτικότερα για την επίσκεψη, βλ. Αικ. Κουμαριανού, *ό.π.*, σ. 192-193, όπου επισημαίνεται και η σχετική καταχώρηση του συμβάντος στις ανέκδοτες έως τότε (1966) «Εφημερίδες» του Ιω. Μπενιζέλου [βλ. τώρα τις «Εφημερίδες», στο Ιωάννης Μπενιζέλος, *Ιστορία των Αθηνών* (προλεγόμενα: Ιω. Γενναδίου, επιμ.: Ι. Κοκκώνη-Γ. Μπώκου), Αθήνα 1986, τ. Β', η αναφορά στη σ. 444].

<sup>13</sup> Thomas Watkins, *Travels through Switzerland, Italy, Sicily, the Greek Islands, to Constantinople...* In a series of letters to P. Watkins ... in the years 1787, 1788, 1789, τ. 2, Λονδίνο 1792. σ. 280.

νέος κύκλος στη σχέση των Ευρωπαίων με την Αθήνα ανοίγει, ένας κύκλος που οδηγεί εύκολα (τρόπος του λέγειν, καθώς βρισκόμαστε στην παραμονή του 1789) προς τον Σατωβριάνδο και τον Βύρωνα, που περιέχει στη δυναμική του εξέλιξη την Προσευχή στην Ακρόπολη του Ερνέστου Ρενάν· ένας κύκλος, που εντωμεταξύ θα έχει συμπεριλάβει εκατοντάδες επώνυμων και ανώνυμων «πολιτιστικών προσκυνητών».

Δεν θα παρακολουθήσουμε αυτό τον νέο και δυναμικότερο κύκλο – στην ανάπτυξη του οποίου αναμφίβολα ανήκει και η επιλογή της Αθήνας ως πρωτεύουσας του νέου ευρωπαϊκού κράτους που η εθνική επανάσταση των Ελλήνων δημιουργεί. Μικρή σημασία έχει πώς θα χαρακτηρίσουμε τη λαμπρή σταδιοδρομία που έπεται, αν θα διακρίνουμε στη διάπλασή της τη σφραγίδα του αναπτυσσόμενου ρομαντισμού ή ακόμη αν θα εντοπίσουμε ανάμεσα στα συστατικά της έναν ισχυροποιούμενο ευρωκεντρισμό. Το βέβαιο είναι ότι ο δεσμός της Αθήνας με την Ευρώπη έχει οριστικά σφυρηλατηθεί. Αναμφίβολα, το διάστημα που ακολουθεί, από το 1770-80 έως και τις παραμονές του 1821, είναι εκείνο κατά το οποίο ο περιηγητισμός στην Ελλάδα γκωρίζει την άνθησή του και έχει προσφυώς ονομαστεί «περιηγητικός οργανισμός».<sup>14</sup> Οι αλλαγές που επέρχονται στο ταξίδι και στους όρους διαμόρφωσης της σκοπιάς των Ευρωπαίων ταξιδιωτών έλκουν την καταγωγή τους από άλλης τάξεως φαινόμενα από αυτά που εδώ εξετάσαμε: από την πολιτική, που εισβάλλει με ραγδαίο τρόπο απ' άκρου σ' άκρον της Ευρώπης με τη Γαλλική Επανάσταση, και τους πολέμους, είτε είναι αυτοί οι Ρωσοτουρκικοί, είτε οι Ναπολεόντειοι.

Από τη σκοπιά που στην παρούσα μελέτη απασχολεί, σημαντικό είναι αυτό που είχε ήδη, από το 1670 έως τότε, συντελεστεί. Ως προς την πρόσληψη της χώρας, οι συντεταγμένες μέσα στις οποίες αναπτύσσεται το «μαζικό» ταξίδι των Ευρωπαίων στην Ελλάδα, αλλά και οι λογής λογής πολιτικές ή στρατιωτικές αναταράξεις, έχουν ήδη χαραχθεί. Για την Ευρώπη (από το Παρίσι ως το Λονδίνο, το Βερολίνο ή ακόμη και την Πε-

<sup>14</sup> Άλκης Αγγέλου, «Περιηγητικός οργανισμός», στο *Τόπος και εικόνα. Χαρακτικά ξένων περιηγητών για την Ελλάδα*, τ. Ε', Αθήνα 1983, σ. 9-34. Πρόκειται για μία εμπλουτισμένη (με χρήσιμες υποδείξεις για νέα ερωτήματα και ερευνητικά ζητούμενα) επεξεργασία παλαιότερης μελέτης του Α. Αγγέλου, του α' μέρους των Σχολίων που συνοδεύουν τη μελέτη του «J.O. Hanson: *Recollections of Smyrna*. Έκδοση-σχόλια», *Μικρασιατικά Χρονικά*, τ. 13, 1967, σ. 435-520, και επιγράφονται «Α' Προϋποθέσεις και προϊστορία του αγγλικού περιηγητισμού», σ. 483-498.

τρούπολη), στο νοτιανατολικό άκρο της Ευρώπης, υπό ασιατικό ζυγό, βρίσκεται πια η χώρα των Ελλήνων, η ελληνική γη. Αυτή η απλή και κοινή διατύπωση ξέρουμε τώρα ότι δεν έχει τίποτε το «φυσικό». Είναι εμποτισμένη, λέξη λέξη, από την ιστορία, και ο μοχλός για την ιστορική ανάδυση της υπήρξε η «ανακάλυψη» της Αθήνας.

Η αφανής —έως εκατό χρόνια πριν— Αθήνα έχει πια ενταχθεί ως ζωντανή και σημαίνουσα πόλη στην ευρωπαϊκή συνείδηση. Έκτοτε της αποδίδεται ο ρόλος μίας πόλης συμβόλου των αξιών του «πολιτισμένου κόσμου», εκείνης που ενσαρκώνει την πρώτη μεγαλειώδη και συχνά θεωρούμενη ως ανυπέβλητη έκφραση του πολιτισμού. Γενέθλιος τόπος και πρότυπο μαζί, η Αθήνα γίνεται ταυτοχρόνως η ιστορική πόλη από όπου όλα ξεκίνησαν, και ένα ιδεώδες προς το οποίο όλα τείνουν. Ακόμη μεγαλύτερη σημασία έχει όμως ότι η ανακάλυψή της υπήρξε καινοφανής και κατά μία έννοια όψιμη.

Η εγκατάσταση μίας στέρεας και βαρύνουσας σχέσης με την ελληνική χώρα και την «οιονεί» πρωτεύουσά της, όπως την παρακολούθησαμε να αναπτύσσεται για έναν περίπου αιώνα, καθίσταται μέρος αναπόσπαστο της ευρωπαϊκής κληρονομιάς και προσφέρει την αναμφισβήτητη βάση των οιωδηότε περαιτέρω επεξεργασιών λαμβάνουν χώρα στη συνέχεια. Ό,τι συμβαίνει μεταξύ 1670 και 1770 αποτελεί τη βάση, τη θεμελίωση, των νεωτερικών περί Αθηνών προσλήψεων. Η ίδια η ένταξη της Αθήνας στην ευρωπαϊκή συνείδηση αποτελεί τομή στη μακρά διάρκεια των δυτικών αναπαραστάσεων για την πόλη, αλλά και των μεταμορφώσεων της ίδιας της πόλης. Η «ένταξη» αυτή είναι από εκείνα τα γεγονότα που συμβαίνουν στο επίπεδο των συνειδήσεων, του φαντασιακού, αλλά έχουν την ισχύ υλικών δυνάμεων.

Η Αθήνα δεν υπήρξε για την Ευρώπη μία πόλη διαθέσιμη από τις προνεωτερικές της παραδόσεις· αντίθετα, η Αθήνα, όπως είδαμε, είναι μία επίκτητη για την Ευρώπη πόλη. Το διαβατήριο της νεοεισερχόμενης στην ευρωπαϊκή συνείδηση πόλης συνδέεται εξαρχής με τη νέα γνώση που οι Ευρωπαίοι ανασυγκροτούν γύρω από αυτήν, ακριβώς διότι οι νέοι μύθοι οφείλονται πλέον να διαθέτουν πιστοποιητικό γνησιότητας· η νέα Ευρώπη, που επιλέγει την Αθήνα ως πόλη-σύμβολο, αυτοαναγνωρίζεται ως η Ευρώπη των «φώτων» και όχι των «προκαταλήψεων». Αυτό είναι το αθηναϊκό παράδοξο: η Αθήνα, που αναγνωρίζεται ως η αρχαιότερη και αυθεντική πηγή των σύγχρονων καλλιτεχνικών και πολιτιστικών αξιών της Ευρώπης, είναι συγχρόνως η πόλη της οποίας ακόμη και η ίδια η ύπαρξή

της διαπιστώνεται τελευταία, ενώ η νέα της θέση αποτελεί κατεξοχήν ευρωπαϊκή και νεωτερική επινόηση. Το παράδοξο αυτό εμμέσως επισημαίνεται και από τον Chandler, όταν δηλώνει την περιφρονητική του έκπληξη για την παλαιότερη υποτίμηση και παραγνώριση της Αθήνας. Επανερχόμενος και διασκευάζοντας ελαφρά την ειρωνική φράση του Wheeler εκατό χρόνια νωρίτερα, συνοψίζει με ένα καυστικό σχόλιο τη μεταβολή που έχει συντελεστεί: «Εκείνοι που ανέφεραν ότι [η νεότερη Αθήνα] είναι μόνο ένα μικρό χωριό, θα πρέπει, όπως εικάζεται, να κοίταξαν την ακρόπολη από τη λάθος πλευρά του τηλεσκοπίου τους».<sup>15</sup>

### Η Αθήνα ως ευρωπαϊκό βαρόμετρο

Αυτήν τη μεταβολή ως προς τη θέαση, κυριολεκτικά και μεταφορικά, της Αθήνας εμείς επιλέξαμε, αντιθέτως, να τη θέσουμε υπό το μικροσκόπιο της έρευνας· την εξετάσαμε διεξοδικά και, κυρίως, την αναδείξαμε σε ένα ιστορικό πρόβλημα. Με κίνδυνο κατάχρησης σε μεταφορές που εμπνέονται από τα επιστημονικά όργανα, θα υπενθυμίσουμε ότι χρησιμοποιήσαμε συγχρόνως την «τύχη» της Αθήνας ως βαρόμετρο, όπως το είχαμε διατυπώσει, για να εντοπίσουμε και να σταθμίσουμε γενικότερες μεταβολές. Μέσω αυτού, λοιπόν, θα προχωρήσουμε τώρα σε ορισμένες συμπερασματικές ανακεφαλαιώσεις.

Σε ένα πρώτο και πιο περιορισμένο πεδίο, οι γενικότερες αυτές μεταβολές αφορούν τις ταξιδιωτικές παραδόσεις που αναπτύχθηκαν από τον 16ο έως τον 19ο αι. στον ευρύτερο χώρο της ανατολικής Μεσογείου. Διαπιστώσαμε ασυνέχειες στο χαρακτήρα του ταξιδιού και προβήκαμε στη διάκριση ανάμεσα σε μια παλαιότερη ταξιδιωτική παράδοση, το ταξίδι στην Ανατολή (Levant), που οργανώνεται γύρω από το δίπολο Ιερουσαλήμ-Κωνσταντινούπολη και αναπτύσσεται κατά τον 16ο αι. και το μεγαλύτερο μέρος του 17ου αι., και στο ταξίδι στην Ελλάδα, η ιδιαίτερη φυσιογνωμία του οποίου σχηματίζεται μέσα από την ανάδειξη της Αθήνας, τη δεκαετία του 1670, σε καινοφανή και αυτοδύναμο προορισμό, που λειτουργεί ταυτόχρονα σαν κέντρο μίας νέας χώρας, της Νέας Αρχαίας Ελλάδας. Στο σημείο αυτό δεν θα επανέλθουμε στο ταξίδι στην Ελλάδα, που μας απασχόλησε διεξοδικά στις σελίδες που προηγήθηκαν.

<sup>15</sup> R. Chandler, *Travels in Greece...*, Οξφόρδη 1776, σ. 37. Για τον Wheeler, βλ. πιο πάνω, σ. 297.

Το ταξίδι στην Ανατολή, στο Λεβάντε, όπως το απομονώσαμε εδώ, επιχειρήσαμε να το ανασυστήσουμε από ορισμένη σκοπιά ώστε να συλλάβουμε το περίγραμμά του, αναδείχθηκαν ωστόσο επιπλέον ζητήματα που προσφέρονται για συστηματικότερη επεξεργασία. Η συμβίωση του προσκυνήματος στους Αγίους Τόπους, με την έλξη της Κωνσταντινούπολης, καθέδρας του Grand Turc, αλλά και, αυτοτελώς, τόσο η επιβίωση του μεσαιωνικού προσκυνήματος στην Ιερουσαλήμ μέχρι τον 17ο αι. όσο και τα «πρόσωπα» της Κωνσταντινούπολης κατά το ίδιο διάστημα αποτελούν θέματα μελέτης που ενδέχεται να αποδειχθούν χρήσιμες και ενδιαφέρουσες ερευνητικές κατευθύνσεις για την κατανόηση όψεων των πρώιμων νεότερων χρόνων. Το ίδιο ισχύει πολύ περισσότερο γι' αυτό που υπό το δοκίμαστικό όνομα «μωσαϊκό της αρχαιότητας του Λεβάντε» αναδείχτηκε εδώ σε βασικό ενοποιητικό γνώρισμα του ταξιδιού στην Ανατολή. Εκεί διαπιστώσαμε να συμπλέκονται ψηφίδες ελληνικές, αιγυπτιακές, χριστιανικές, εβραϊκές και ρωμαϊκές σε ένα σύνολο, ενώ ειδική θέση φάνηκε να κατέχουν σ' αυτό διάφοροι «θρυλικοί τόποι»: όχι μόνο η Τροία (του Βιργίλιου), με την οποία ασχοληθήκαμε, αλλά και, για να περιοριστούμε σε σχετικώς οικεία παραδείγματα, ο τάφος του Κικέρωνα στη Ζάκυνθο, ο μινωϊκός λαβύρινθος ή τα ανάκτορα της Ελένης στα Κύθηρα. Τέλος, η ίδια η έννοια Levant, το ιδιότυπο αυτό συνώνυμο της οθωμανικής επικράτειας, μια Ανατολή που έλκει την καταγωγή της από χρόνους προγενέστερους της επιβλητικής οθωμανικής παρουσίας στη Μεσόγειο, και που άνησε προτού να επικρατήσει, και να επισκιαστεί από αυτήν, η άλλη Ανατολή, το Orient, αναδείχθηκε σε έννοια που έχει περιθώρια περαιτέρω επεξεργασιών.

Το φως που έριξε στα πράγματα αυτή η τομή στο συνεχές των ταξιδιωτικών πρακτικών, που κατέγραψε το βαρόμετρο των Αθηνών, συνέβαλε επίσης στον παράλληλο εντοπισμό, γύρω στα 1670, της «Ευρωπαϊκής Τουρκίας», της επινόησης δηλαδή ενός νέου όρου και μιας νέας περιοχής, η ερευνητική εμβάθυνση στην οποία θα πρέπει μαζί με τα ταξιδιωτικά κείμενα να συμπεριλάβει τουλάχιστον τη σχετική χαρτογραφική παράδοση, αλλά και τα βιβλία γεωγραφίας. Πρόκειται για μια μεταβολή, που εδώ αξιοποιήθηκε κυρίως για να υπογραμμιστεί η «χρήση» του ενιαίου χώρου της Ανατολής, υπό την έννοια του Λεβάντε, για να αναδειχθεί ο «εξ-ασιατισμός» της (κυρίως) Τουρκίας, και να υποδειχθεί η τάση διεύρυνσης του ευρωπαϊκού χώρου στα όρια της ηπείρου. Η συσχέτιση με συναφείς δυτικές διεργασίες γύρω από τα «ανατολικά μέρη της Ευρώπης», αλλά και με τη νέα παρουσία της Ρωσίας, μπορεί να αποδει-

χθεί χρήσιμη για την ανασύσταση δυνατοτήτων και αναστολών ως προς την αναπαράσταση του χώρου στο πλαίσιο του νέου ορίζοντα που γεννά η καθιέρωση της ευρωπαϊκής συνείδησης, ιδίως κατά την περίοδο 1660-1750 (μετά πάντως τη Συνθήκη της Βεσφαλίας).

Σε αυτό το δεύτερο, ευρύτερο, αλλά και πιο ρευστό επίπεδο, στο επίπεδο του χώρου, του τρόπου με τον οποίο ο χώρος κατανοείται και αναδιατάσσεται νοητικά, αναφέρονται οι επόμενες μεταβολές, που το βαρόμετρο της Αθήνας συνέβαλε να διαγνωσθούν. Μέσα από το ταξίδι, μέσα από το κλειδί που υπήρξε η «ανακάλυψη» της Αθήνας για την ανάδυση της Νέας Αρχαίας Ελλάδας, όπως όχι μόνο για λόγους ευκρίνειας την αποκαλέσαμε, η μείζων αλλαγή που διαγνώσθηκε και αναδύθηκε είναι η διαίρεση της ενότητας του έως τότε ενιαίου χώρου της οθωμανικής επικράτειας. Διότι σε αυτό συνοψίζεται η ανάδειξη της νέας ενότητας που επέφερε η προβολή της αρχαίας ιστορίας και γεωγραφίας επί των νοτιοδυτικών οθωμανικών εδαφών: σε μια νέα διαίρεση. Χωρίς την επικράτηση, χωρίς την ηγεμονική παρουσία της «Ευρώπης», ως προσδιορισμού μιας νέας πολιτιστικής και γεωγραφικής ενότητας, θα ήταν η «ανασύσταση» αυτή της αρχαίας Ελλάδας επί των δυτικών οθωμανικών επαρχιών, ή αυτή η διαίρεση, δυνατή;

Η βασική θέση που υποστηρίξαμε ήταν ότι η ευχέρεια «ανακάλυψης» της Αθήνας, όσο κι αν διευκολύνθηκε από την εξάπλωση και την πύκνωση ποικίλων δυτικών δικτύων (διπλωματικών, θρησκευτικών, εμπορικών) στην περιοχή, δεν προήλθε από επιτόπιες εξελίξεις, αλλά από διεργασίες ευρωπαϊκές που θα μπορούσαμε εδώ να τις χαρακτηρίσουμε αδρά ιδεολογικές. Πίσω από το πέρασμα στην Αθήνα, στην «έκρηξη» των πρώτων δημοσιεύσεων για την Αθήνα κατά τη δεκαετία 1672-1682, διακρίναμε να έχει τεθεί σε λειτουργία μία υψηλού επιπέδου πολιτιστική ετοιμότητα από τη μεριά των Ευρωπαίων επισκεπτών και συγγραφέων, ικανή όμως όχι μόνο να ενεργοποιήσει τη νέα αυτή ζήτηση για την πόλη, αλλά και να την «εχμοντερνίσει», προβάλλοντάς της όψεις του ευρωπαϊκού παρόντος. Υπάρχει ωστόσο και εδώ περιθώριο πιο εξονυχιστικών ερευνών στην ίδια κατεύθυνση. Οι άνθρωποι που πρωταγωνίστησαν στην «έκρηξη» των δημοσιεύσεων σχετικά με την Αθήνα θα μπορούσαν να έρθουν πιο ανάγλυφα και πιο επωφελώς τώρα στην επιφάνεια. Ανάμεσα σε όσα θα απαιτούσαν διεξοδικότερη έρευνα θα ήταν τόσο το περιβάλλον της Royal Society και των επιστημονικών κύκλων στο Παρίσι, όσο και η νέα ορμή της αρχαιοδιφίας, που εκπροσωπεί με υποδειγματικό για την εποχή του τρόπο

ο Jacob Sporn, και τελικώς η σχέση ανάμεσα σε αυτές τις δύο συναρπαστικές εκδηλώσεις των χρόνων της «κρίσης της ευρωπαϊκής συνείδησης».

Γύρω από αυτή την κρίση της ευρωπαϊκής συνείδησης, όπως την έχει εντοπίσει από τη δεκαετία του 1930 ο Paul Hazard, τοποθετείται το τρίτο, ακόμη πιο ευρύ, πεδίο μεταβολών, που το βαρόμετρο των Αθηνών μάς επέτρεψε να διερευνήσουμε: τις μετακινήσεις που συντελούνταν στην ίδια την Ευρώπη, στη δική της αυτοσυνειδησία, στη δική της σχέση με το παρελθόν της και στις κληρονομημένες από αυτό παγιωμένες συμβολικές αναφορές. Διαπιστώσαμε πώς η είσοδος της Αθήνας στο ευρωπαϊκό προσκήνιο συσχετίστηκε με το ιστορικό τρίπτυχο Ρώμη-Κωνσταντινούπολη-Ιερουσαλήμ, διαπιστώσαμε πόσο επίμονα επανερχόταν στα κείμενα η σύγκριση της Αθήνας με τη Ρώμη. Την «εύνοια προς την Ελλάδα» – όπως, επιχειρώντας να μείνουμε όσο πιο κοντά στην περιγραφή του φαινομένου, ονομάσαμε το αυξανόμενο, και από ποικίλες πλευρές παρατηρημένο, ενδιαφέρον για την Ελλάδα κατά τον 18ο αι. – δοκιμάσαμε να τη συνδέσουμε με τη γενικότερη επανεμφάνιση της αρχαιότητας, που επέφερε η μεγάλη και πανευρωπαϊκή διαστάσεων πολιτιστική διαμάχη, συνοπτικώς στεγασμένη υπό το γαλλικό της όνομα, η Querelle des Anciens et des Modernes. Αποφύγαμε να προχωρήσουμε σε πιο επακριβείς προσδιορισμούς τούτης της «εύνοιας» προς την Ελλάδα. Αντίθετα, επιλέξαμε να τη φωτίσουμε επισκοπώντας ό,τι εδώ ονομάσαμε «πτώσεις» τριών άλλων αρχαίων λαών: των Εβραίων, των Αιγυπτίων και Ρωμαίων.

Δεν θα επιχειρήσουμε ούτε τώρα, παρά τα όσα αναδείχθηκαν μέσα από την επί του εδάφους συνάντηση με την Ελλάδα, να γενικεύσουμε γύρω από το τι συγκεκριμένα εκπροσωπούσε και τι σήμαινε η Ελλάδα για την Ευρώπη του 18ου αι. Το ζήτημα είναι προτιμότερο να μείνει ανοιχτό, προκειμένου να μην κλείσουμε τα παράθυρα προς τα διαφορετικά πρόσωπα της Ελλάδας που στάθηκε δυνατόν να ενεργοποιήσει η εύνοια που επέδειξαν οι Ευρωπαίοι εκείνης της εποχής προς αυτήν. Ωστόσο, μπορεί τώρα σαφέστερα να σκιαγραφηθεί μια πτυχή της Ελλάδας που ευνοείται από την Ευρώπη του 18ου αι. Πρόκειται οπωσδήποτε για μια Ελλάδα με αρκετά περισσότερη Αθήνα, από όση συνήθως της αποδίδεται. Χωρίς να συνυπολογίσει κανείς το ταξίδι στη γενικότερη περί της πρόσληψης της Ελλάδας (ή της κλασικής αρχαιότητας) συζήτηση, κάτι τέτοιο δύσκολα γίνεται ορατό.

Γι' αυτό το πρίσμα, το ερώτημα για τη γενικότερη παρουσία και τις όψεις της Αθήνας στην ευρωπαϊκή σκέψη του 18ου αι. θα μπορούσε να

θεωρηθεί ένα ερευνητικό ζητούμενο που βγαίνει ενισχυμένο και η διερεύνηση μάλιστα του οποίου ενδέχεται να αναπλαισιώσει και την παρουσία του φιλοσπαρτιατικού ρεύματος του γαλλικού ιδίως Διαφωτισμού, που στη μελέτη αυτή δεν μας απασχόλησε – ένας πρόσφορος όρος πάντως σε απάντησή του διαπιστώθηκε να είναι η «αντιπαλότητα» και οι αναλογίες μεταξύ Ρώμης και Αθήνας. Ενδεχομένως – κι αυτό μόνον εμμέσως στάθηκε δυνατό να διατυπωθεί, αλλά διατρέχει κάθε τόσο το επιχείρημα που αναπτύχθηκε στη μεγάλη του κλίμακα – μια πιο ευθεία συσχέτιση της «εύνοιας» προς την Ελλάδα με τη διαμόρφωση και την άνοδο του τόσο ζωτικού για τον 18ο αιώνα όρου «πολιτισμός» θα αποδεικνυόταν επίσης παραγωγική. Σε αυτό το πλαίσιο, η έννοια της «άμιλλας των πόλεων», όπως τη συναντήσαμε στον David Hume, αλλά και στον Barthélemy, μπορεί να προστεθεί ως άλλος ένας ελλείπων κρίκος που θα συνέδεε την Ελλάδα τόσο με τον «πολιτισμό» όσο και με την πολιτική σε εκείνη την Ευρώπη των κρατών και της ισορροπίας των δυνάμεων στη μετά τη Συνθήκη της Ουτρέχτης εποχή.

Ας υπενθυμίσουμε ότι στην εν λόγω Συνθήκη συναντήσαμε την τελευταία χρήση του όρου Christianitas σε διπλωματικό έγγραφο. Η μείζων μεταβολή, που με το μέγεθός της υποστήριξε όσα εδώ αναπτύχθηκαν, αφορά το δρομολόγιο προς την ευρωπαϊκή αυτοσυνειδησία. Γι' αυτό ξεκινήσαμε από αυτήν. Διότι, σε τελευταία ανάλυση, με τούτη την αθόρυβη αλλαγή συνδέσαμε το δρομολόγιο προς την Ελλάδα που εδώ εξετάσαμε, τόσο προς την άνοδο της συμβολικής δύναμής της όσο και προς την είσοδό της, ως νέας χώρας, στην ευρωπαϊκή σκηνή. Η καμπή που εντοπίσαμε σε αυτό το δρομολόγιο στο γύρισμα προς τον 18ο αι., οπότε καθιερώνεται η χρήση της έννοιας της Ευρώπης ως κυρίαρχου αυτοπροσδιορισμού μιας νέας ενότητας, μπορεί τώρα να συσχετιστεί πιο ρητά με το πέρασμα στην Αθήνα και με την ανάδυση γύρω από την πόλη αυτή της χώρας των Ελλήνων επί ευρωπαϊκού, πλην υπό ασιατικό ζυγό, εδάφους. Αλλά μια τέτοια συσχέτιση μεταξύ Ευρώπης και Ελλάδας θα μπορούσε, με τη δύναμη που η ζεύξη τους δημιουργεί, να υποστηρίξει και την προσπάθεια να διακρίνουμε ευκρινέστερα τι σήμαινε για τους Ευρωπαίους «Ευρώπη» εκείνη την εποχή. Ωστόσο, δεν πρέπει να διαφεύγει το πώς η εξέλιξη αυτή συμπλέει με την επέκταση του χώρου της πάλαι ποτέ Λατινικής Χριστιανοσύνης προς τα ανατολικά, με μια Ευρώπη που κινείται στα γεωγραφικά όρια της ηπείρου. Αυτή τη δυναμική την υπενθυμίζει η εμφάνιση της «Ευρωπαϊκής Τουρκίας» και, υπό την έν-

νοια αυτή, μπορεί να υποστηριχθεί ότι ο ελληνικός χώρος ευνοείται, κατά κάποιον τρόπο, διπλά.

### Η Ευρώπη ως Ελλάδα

Παρακολούθησαμε έναν περίπου αιώνα κατά τον οποίο η Ελλάδα, ως χώρα, συνδεόμενη με την αρχαία της φυσιογνωμία, εισέρχεται ως υπολογίσιμη γεωγραφική/εδαφική οντότητα στον παγκόσμιο χάρτη, ως διακεκριμένη παρουσία στο παγκόσμιο τοπίο, όπως αυτό διαμορφώνεται από μια ευρωπαϊκή προοπτική. Η ελληνικότητα του τόπου, μέσα από πολλαπλές αναγνώσεις, ιστορικές, τοπογραφικές, αρχιτεκτονικές και φυσιοδικές, αποκαθίσταται και κλιμακώνεται. Πλήθος πληροφοριών, αλλά και πλήθος εικόνων, γραπτών και οπτικών, λεπτομέρειες και πανοράματα, συναθροίζονται και εξοικειώνουν τον εγγράμματο Ευρωπαίο με αυτό το κομμάτι της ηπείρου του, που είναι ταυτοχρόνως κομμάτι της οθωμανικής επικράτειας.

Είδαμε πώς η αποκατάσταση του αρχαίου ελληνικού χώρου συναρτήθηκε με τη σταθερή και εντεινόμενη ευρωπαϊκή επένδυση προς την Ελλάδα. Η Ελλάδα και ο φυσικός της χώρος, η Ελλάδα και η τέχνη της, η Ελλάδα και η αρχαία ακμή της, συνδεδεμένη όλο και εναργέστερα με την Αθήνα, διαδίδονται στα στρώματα των καλλιεργημένων Ευρωπαίων, τα οποία την ίδια εποχή πληθαίνουν και αυξάνονται. Δεν είναι απλώς μία δμεύρυνση της εξοικείωσης, δεν πρόκειται καν για εμβάθυνση και συστηματικοποίηση της γνώσης, δεν είναι απλώς μία περαστική «μόδα» (*grécomanie*) από αυτές που, όπως διαμαρτύρονται ή παινεύονται οι Ευρωπαίοι της εποχής, καταλαμβάνουν την Ευρώπη και την προοδύουσα κοινωνία της. Ο Grimm, ένας «Γερμανός» στο Παρίσι, το 1763 σχολιάζει ωραία την αντιφατική παρουσία της, αγοραία μεν, αλλά στην υπηρεσία μιας καλής υπόθεσης:

[...] όλα γίνονται αλά ελληνικά στο Παρίσι. [...] η υπερβολή είναι δίχως άλλο γελοία, μα τι σημασία έχει; Εάν η κατάχρηση δεν μπορεί να αποφευχθεί, είναι προτιμότερο να γίνεται κατάχρηση ενός πράγματος καλού παρά ενός κακού.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Melchior Grimm, *Correspondance littéraire*, τ. 5 (1η Μαΐου 1763), σ. 282, όπως παρατίθεται στο Chantale Grell, *Le dix-huitième siècle et l'antiquité en France: 1680-1789*, Οξφόρδη 1995, τ. Α', σ. 715.

Η εξοικείωση αναπτύσσεται σε ένα συγκεκριμένο περιβάλλον ευρωπαϊκών αναγκών και δυνατοτήτων, και λαμβάνει διαστάσεις μιας διαδικασίας οικειοποίησης, μιας οικειοποίησης που, αντί να συγκροτεί έναν οιονδήποτε «άλλο», ώστε να φωτιστεί εκ της ετερότητας το εκάστοτε «εμείς», γίνεται το κατεξοχήν πρωτότυπο του «εμείς», το «εμείς» στην πρώτη και την αυθεντική μορφή του. Σε αυτό το «εμείς» έρχεται να συμμετάσχει, απροσχεδίαστα, μία καινοφανής –έως χθες ανυπόστατη ή, έστω, άδηλη– οντότητα: η «Νέα Αρχαία Ελλάδα».

Η Ελλάδα, όπως προβάλλει μέσα από τη νέα δέση φωτός που εστιάζει επάνω της ο ευρωπαϊκός 18ος αιώνας, αναλαμβάνει τη διττή και συγχρόνως αντιφατική αποστολή: να εκπροσωπεί ταυτοχρόνως την Ευρώπη στο σύνολό της, αλλά και να αποτελεί μέρος της Ευρώπης. Η κίνηση προς την αποκατάσταση της Ελλάδας, μία κίνηση με χρονολογία γέννησης, μία άνευ προηγουμένου οικειοποίησή της, συνδέθηκε όχι με το θάνατό της, αλλά με την επιβίωσή της. Τρία είναι τα στοιχεία που ευνοούν αυτή την εξέλιξη. Πρώτον, στην καρδιά της νέας σύλληψης του ελληνικού χώρου βρίσκεται ο εντοπισμός της Αθήνας, δηλαδή της πρωτεύουσας πόλης που συμπυκνώνει τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό και η οποία στην παρούσα μορφή της διατηρεί τα αυθεντικά της χαρακτηριστικά, είναι δηλαδή αναγνωρίσιμη και ικανή να διαθέτει μία σύγχρονη παρουσία. Η Αθήνα ωστόσο δεν εκπροσωπεί μία μεμονωμένη πόλη. Λειτουργεί ταυτοχρόνως ως οργανωτικός πόλος της νέας χώρας. Αυτή η έννοια, η έννοια της χώρας, αποτελεί το δεύτερο σκέλος του τριπτύχου, προσδίδοντας στην Ελλάδα μία νέου τύπου εδαφικότητα. Τέλος, η ευρωπαϊκότητα της ελληνικής γης συνιστά το τρίτο συστατικό γνώρισμα της Ελλάδας, όπως πλέον προσλαμβάνεται από τους Ευρωπαίους παρατηρητές. Το τρίπτυχο αυτό, η πρωτεύουσα πόλη, η χώρα/επικράτεια και η οργανική (και συμβολική) σύνδεση της χώρας με την ήπειρο στην οποία ανήκει, αν και διαμορφώνεται στο όνομα της αρχαίας ιστορίας, αντιστοιχεί σε μία νεωτερική σύλληψη του χώρου, η οποία αντλεί καταρχήν τη δύναμή της από τις διεργασίες που οδηγούν στη δημιουργία εθνών-κρατών στην Ευρώπη. Η Νέα Αρχαία Ελλάδα, όπως σχηματίζεται κατά τον πρώτο αιώνα του ταξιδιού των Ευρωπαίων στην Ελλάδα, γίνεται ακούσιος, αλλά πολύτιμος συνεργός αυτών των μεταδοτικών διεργασιών: μία επικείμενη «εθνική» επικράτεια.

Αλλά η Ελλάδα ταυτόχρονα ισοδυναμεί με την Ευρώπη: το ελληνικό παρελθόν της εκπροσωπεί σε μικρογραφία το ευρωπαϊκό παρόν. Ας επι-

στρέψουμε, όμως, κλείνοντας, στη φράση των αρχών της δεκαετίας του 1770 που είχαμε εντοπίσει στο πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου μας.

[...] οι πολιτισμένες χώρες της Ευρώπης θα πρέπει να καλωσορίζουν κάθε ευκαιρία πληροφόρησης, σε σχέση με έναν λαό στον οποίο χρωστούν τόσες πολλές οφειλές. Εδώ ανιχνεύουμε, τρόπον τινά, την καταγωγή μας· τουλάχιστον, θα μπορούσαμε να πούμε, εδώ ανιχνεύουμε την προέλευση των ηθών μας, την πηγή των γνώσεών μας.<sup>17</sup>

Πίσω από τη φράση αυτή είμαστε πλέον σε θέση να γνωρίζουμε ότι βρίσκεται ο αιώνας τον οποίο διατρέξαμε στη μελέτη μας, αιώνας κατά τον οποίο αναπτύσσεται η έμπρακτη και καινούργια σχέση με τη χώρα, τα εδάφη της, τους οικισμούς και τα λοιπά υλικά κατάλοιπα του αρχαίου κόσμου που περιείχε. Αν λοιπόν στη δεκαετία του 1770 η σχέση Ευρώπης και (αρχαίας) Ελλάδας μπορεί να διατυπώνεται πλέον ως σχέση καταγωγής, γνωρίζουμε ότι αυτή η σχέση, που είναι αναπόφευκτα ιδεολογική, τροποποιεί (ξηλώνει και εξουδετερώνει) παραδόσεις και προϋπάρχουσες ιδεολογικές προσδέσεις, ώστε να ισχυροποιήσει, να διευκολύνει και να επιταχύνει τη δυναμική της νεωτερικής πλέον ενότητας του ευρωπαϊκού κόσμου. Γνωρίζουμε επίσης ότι η σχέση αυτή, για να υπερισχύσει των προηγούμενων προσδέσεων, έπρεπε να περάσει τις δοκιμασίες της εμπειρικής επιβεβαίωσης, να τεκμηριωθεί στη βάση αξιόπιστων, δηλαδή κριτικά ελεγμένων, πληροφοριών, έπρεπε, με άλλα λόγια, να θεμελιωθεί επί της ιστορικής γνώσης. Η παρούσα Ελλάδα, η ανάδυσή της μέσω των επιτόπιων ερευνών, μέσω των λεπτομερών περιγραφών, μέσω των απεικονίσεων υψηλής ακρίβειας, η υλικότητα και η εγγύτητά της, όπως δηλαδή αναδύεται και αναπαρίσταται από το ταξίδι, έχει ευθέως συμμετάσχει –όπως έχει επίσης τροφοδοτηθεί από αυτήν– σε τούτη τη θεαματική, αν και βραδυφλεγή, μετατόπιση. Μια μετατόπιση που δεν αφορά απλώς την υποκατάσταση προηγούμενων συμβολικών καταγωγών από μία επόμενη, αλλά και τη μετακίνηση προς μία συγκριτικά λιγότερο ιδεολογικοποιημένη προσέγγιση, όπως την επιδιώκουν οι Νεότεροι: η Ελλάδα, ως η απαρχή του ευρωπαϊκού πολιτισμού, έχει τα εχέγγυα μιας –κατά το δυνατόν– ιστορικά θεμελιωμένης καταγωγής. Βεβαίως, η έννοια της καταγωγής παραμένει αίτημα ιδεολογικό και η συνύπαρξή της με την

<sup>17</sup> P.A. Guys, *A Sentimental Journey to Greece*, Δουβλίνο 1773 (α' έκδ.: Παρίσι 1771). Βλ. πιο πάνω, σ. 26-27.

ιστορία εξακολουθεί να είναι προβληματική – αλλά το μεγάλο αυτό ζήτημα ας μείνει ανοιχτό.

Από το 1670 στο 1770, το τοπίο της νοτιανατολικής άκρης της Ευρώπης (προτού ακόμη γίνει βαλκανικό, με το Ανατολικό Ζήτημα και το Ξέσπασμα των εθνικισμών) προβάλλει κάτω από έναν καθαρό, ανέφελο πλην υπόδουλο, ελληνικό ουρανό. Αλλά η αλλαγή δεν αφορά μόνο το ελληνικό τοπίο. Από το 1670 στο 1770, η Ευρώπη προβάλλει επίσης, φωτισμένη και ισχυρή, ως ο τόπος, η ήπειρος του πολιτισμού (ή της προόδου) σε έναν κόσμο όπου στις άλλες ηπείρους έχει ανατεθεί να εκπροσωπούν είτε τη βαρβαρότητα, είτε την άγρια κατάσταση.

Επανήλθαμε στη σχεδόν ανώνυμη φράση «η Ελλάδα ενδιαφέρει, διότι εκεί ανιχνεύουμε την καταγωγή μας». Έννοια κοντινή με εκείνη της οφειλής, του κόκκινου νήματος που συνδέει τους νεότερους Ευρωπαίους με την Ελλάδα και τους Έλληνες. Αλλά η διαφορά είναι επίσης ορατή: η «οφειλή» πλέον ως προσδιορισμός της σχέσης δεν αρκεί· προς το τελευταίο τέταρτο του αιώνα μία νέα λέξη ολοκληρώνει τον προσδιορισμό, η «καταγωγή». Το πλαίσιο εντός του οποίου εδραιώνεται και ανθεί η αποκατάσταση της Ελλάδας κινείται στους ρυθμούς του ευρύτερου εκείνου πλαισίου εντός του οποίου το αίτημα ανασύνθεσής της ιστορίας του ανθρώπου από τους Ευρωπαίους ωριμάζει· και η νέα ιστορία του ανθρώπου (η μεγάλη πορεία από τη φυσική κατάσταση προς τον πολιτισμό) έχει τούτη τη φορά μία προνομιακή πατρίδα, την ευρωπαϊκή ήπειρο, αλλά και ένα νέο εργαλείο, την κριτική ιστορική μέθοδο: η αρχαία ελληνική ιστορία, η ιστορία της κλασικής αρχαιότητας, αποκτά το νέο νόημά της, τη μέγιστη αξία της, προσφέροντας τις υπηρεσίες της στη νέα αυτή σύλληψη της ιστορίας της ανθρωπότητας. Ο 18ος αιώνας είναι ταυτόχρονα ο αιώνας της χειραφέτησης της Ευρώπης από τη μακράς διάρκειας δουλεία στην αλήθεια των παραδεδομένων κειμένων, ιερών ή αρχαίων, του Παλαιού Κόσμου και ο αιώνας της ηγεμονικής κυριαρχίας της στην υδρόγειο. Ο 18ος αιώνας είναι τελικά ο αιώνας της Ευρώπης. Γι' αυτό υπήρξε και ο αιώνας της ανάδυσής της Ελλάδας, αρχαίας και νέας, στην ευρωπαϊκή συνείδηση.