

### *Ορθοδοξία και συλλογική ταυτότητα στη Νοτιοανατολική Ευρώπη*

Το καθοριστικό αίτημα γύρω από το οποίο συναρθρώθηκαν οι ιστοριογραφικές παραδόσεις των εθνών της νεότερης Ευρώπης από τον δέκατο όγδοο αιώνα και εξής, με αποκορύφωμα τον ιστορισμό του δέκατου ένατου αιώνα, υπήρξε το αίτημα της διαχρονικής συνέχειας. Η ιδέα της συνέχειας αποτέλεσε τον ακρογωνιαίο λίθο πάνω στον οποίο θεμελιώθηκαν τα αισθήματα της κοινής ταυτότητας σε σχέση προς τα οποία αυτοπροσδιορίστηκαν οι εθνικές κοινότητες της νεότερης Ευρώπης. Ως προς το επίμαχο ιδεολογικό ζήτημα της συνέχειας και τις ιστοριογραφικές του χρήσεις είναι ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι το περιεχόμενο του δεν είναι ταυτόσημο στις διάφορες εθνικές διανοητικές παραδόσεις όπου συναντάται. Ενώ στη Δυτική Ευρώπη, στην Αγγλία ήδη από τον δέκατο έβδομο αιώνα και στη Γαλλία τον δέκατο όγδοο αιώνα, η συζήτηση περιστρέφεται συνήθως γύρω από ζητήματα συνέχειας των πολιτειακών και κοινωνικών θεσμών και των συστημάτων του δικαίου, στην Κεντρική, Ανατολική και Νοτιοανατολική Ευρώπη ο προβληματισμός για την ιστορική συνέχεια αποκτά κατά κανόνα εθνολογικό, συχνά ακόμη και φυλετικό περιεχόμενο. Οι διαφορετικοί αυτοί προσανατολισμοί υπαγορεύονταν φυσικά από συγκεκριμένα πολιτικά αιτήματα τα οποία οι ιστοριογραφικές συζητήσεις απέβλεπαν κατά περίπτωση να προαγάγουν<sup>1</sup>.

Ας στραφούμε τώρα στα ιστορικά δεδομένα της Ανατολικής και ειδικότερα της Νοτιοανατολικής Ευρώπης. Η διαμόρφωση της πνευματικής ζωής με τους όρους της θεωρίας της συνέχειας, εξαιτίας ενδεχομένων των καθοριστικών ιδεολογικών αναγκών που την υπαγόρευσαν, επέτρεψε πάρα πολύ περιορισμένης κλίμακας ιστορική κριτική των διανοητικών προϊόντων αυτής της αντίληψης των

---

1. Για τη διαμόρφωση του ευρωπαϊκού ιστορισμού και το ιδεολογικό του υπόβαθρο βλ. Μ. Mandelbaum, *History, Man and Reason. A Study in Nineteenth Century Thought*, Βαλτιμόρη 1971, σελ. 41-138, ενώ για τις χρήσεις της ιστοριογραφίας στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας πρβλ. τις παρατηρήσεις των Elie Kadourie, *Nationalism*, Λονδίνο 1960, σελ. 75-79 και Α. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Οξφόρδη 1986, σελ. 174-183, 191-208. Για την ιδεολογική υφή της ιδέας της συνέχειας κρίσιμες είναι οι κλασικές παρατηρήσεις του Karl Mannheim. Βλ. *From Karl Mannheim*, επιμ. Κ. Η. Wolff, Νέα Υόρκη 1971, σελ. 193-195. Για τη θέση της ιδέας της συνέχειας στη δυτική κοινωνική θεωρία πρβλ. R. A. Nisbet, *Social Change and History*, Νέα Υόρκη 1969, σελ. 110-112, 174-178, 234-239, 262-267, 287-294.

πραγμάτων. Το αποτέλεσμα είναι φυσικά γνωστό και διακρίνεται από την εξέχουσα ιδεολογική θέση της ιστορίας και συγχρόνως την απουσία ουσιαστικής ιστορικής σκέψης και κριτικής ιστορικής έρευνας στις πνευματικές παραδόσεις των χωρών της περιοχής. Το παράδοξο αυτό, η υπερβολική «υπόληψις» και συγχρόνως η «αμέλεια» της ιστορίας, για να δανειστώ τα λόγια του Μοισιόδακα<sup>2</sup>, κατοπτρίζεται και στον τελείως ελλειπή τρόπο με τον οποίο έχει γίνει αντιληπτή η ίδια η υπόθεση της συνέχειας. Στην ιστορική σκέψη της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, περιλαμβανομένης της ελληνικής ιστορικής παιδείας, κυριαρχεί αβυσσαλέα σύγχυση για το θέμα. Μια από τις πιο ελίμονες εκδηλώσεις αυτής της σύγχυσης είναι η διάχυτη τάση που επικρατεί γύρω μας σήμερα να ταυτίζεται η Ορθόδοξη θρησκευτική παράδοση της Ανατολικής Ευρώπης με επί μέρους εκδηλώσεις εγκοσμίων πολιτικών κινήματων και δη με τις εθνικιστικές εξάρσεις των τελευταίων χρόνων.

Πιστεύω ότι ο Ορθόδοξος χριστιανισμός ως υπερβατική θρησκευτική στάση πολύ μικρή σχέση έχει με τις σκοπιμότητες της εγκόσμιας πολιτικής και με τη «θρησκεία» της βίας, δηλαδή τον εθνικισμό. Πα να απαλλαγούμε από την ολέθρια σύγχυση της Ορθοδοξίας με τον εθνικισμό είναι αναγκαίο να επιχειρήσουμε να κατανοήσουμε πρώτα την ιστορική λειτουργία της Ορθόδοξης παράδοσης ως στοιχείου της συλλογικής ταυτότητας των λαών της Ανατολικής και ειδικότερα της Νοτιοανατολικής Ευρώπης και δεύτερο να οριοθετήσουμε ιστορικά την υπέρβαση του φαινομένου αυτού από την επιβολή της ακαταμάχητης δύναμης του εθνικισμού ως καθοριστικού παράγοντα στην ιστορία της ευρωπαϊκής ηπείρου κατά τους τελευταίους δύο αιώνες. Προς τον σκοπό αυτό ο προβληματισμός για τα ζητήματα της συνέχειας και της ασυνέχειας της ιστορικής ζωής ίσως να είναι διδακτικός.

Μια κατά το δυνατόν απαλλαγμένη από μυθοπλασίες προσέγγιση του ζητήματος της ιστορικής συνέχειας στο χώρο της καθ' ημάς Ανατολής, που με ευρεία έννοια μπορεί να θεωρηθεί ότι περιλαμβάνει ολόκληρη τη Νοτιοανατολική Ευρώπη, θα αποκαλύψει ότι αν υπάρχει μια γραμμή συνοχής και ενότητας στην ιστορική πορεία της περιοχής, αυτή η γραμμή συμπίπτει με την ιστορία της χριστιανικής Εκκλησίας. Η Ορθόδοξη Εκκλησία υπήρξε ο μοναδικός θεσμός με συνεχή και μόνιμη παρουσία στην περιοχή από τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες. Στην ελληνική χερσόνησο και στη Μικρά Ασία η παρουσία αυτή έχει ιστορία δύο σχεδόν χιλιετηρίδων, ενώ βορειότερα, μεταξύ των σλαβικών λαών ξεπερνά τη χιλιετία. Οι μεγάλες μεσαιωνικές αυτοκρατορίες παρήγαγαν και κατέρρευσαν,

2. Από το προοίμιον στην ελληνική έκδοση του έργου του Α. Muratori, *Ηθική Φιλοσοφία*, Βενετία 1761. Βλ. Π. Μ. Κιτρομηλίδη, *Ιώσηπος Μοισιόδαξ*, Αθήνα 1985, σελ. 327.

τα νεότερα κράτη δεν αποτελούν παρά τελείως πρόσφατα, ασταθή και περιστασιακά δημιουργήματα των συγκυριών της διεθνούς πολιτικής, τα σύγχρονα έθνη υπήρξαν προϊόντα σχετικά πρόσφατων, κατά το μάλλον ή ήττον τεχνητών, και συχνά βίαιων εθνογενετικών διαδικασιών, ενώ παράλληλα οι μορφές οικονομικής οργάνωσης και παραγωγής περνούν από διαδοχικές φάσεις αλλαγών στη ροή των αιώνων. Η Εκκλησία όμως με την αρχαία της οργάνωση, τους μοναστικούς θεσμούς της και τη θέση της στο επίκεντρο της κοινωνικής ζωής, υπήρξε πάντα παρούσα, αμετακίνητη από ξένους κατακτητές και ακατάβλητη εν μέσω εγκόσμιων καταστροφών, επιβεβαιώνοντας πράγματι στις συνειδήσεις των πιστών ότι «πύλαι Ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς».

Δεν νομίζω ότι χρειάζεται να επεκταθώ αναλυτικότερα στο σημείο αυτό απευθυνόμενος σε επιστημονική ομήγυρη που συνήλθε για να τιμήσει τη μνήμη του Διονυσίου Ζακυθινού. Οι νύξεις μου για τη θέση της Εκκλησίας στον ιστορικό βίο της καθ' ημάς Ανατολής αποβλέπουν απλώς να ανακαλέσουν στη συνείδησή μας τους λόγους για τους οποίους η Ορθόδοξη θρησκευτική παρακαταθήκη υπήρξε το πρωταρχικό στοιχείο της συλλογικής ταυτότητας των λαών της περιοχής μέχρι περίπου πριν από δύο αιώνες<sup>3</sup>. Λόγω της μονιμότητας και της συνέχειας της παρουσίας της η Ορθόδοξη Εκκλησία συντήρησε και παρέδωσε διά των αιώνων, ιδίως σε εποχές πολιτικών αναστατώσεων και αλλόθρησκων κατακτήσεων, τα προσδιοριστικά συστατικά της πνευματικής ζωής, τη γραφή, τη λόγια γλώσσα και παιδεία και τη συλλογική μνήμη. Επειδή ακριβώς τα στοιχεία αυτά παραδόθηκαν μέσω των αγωγών μιας κοινής Εκκλησίας, συναρθρώθηκαν σε κοινή χριστιανική παρακαταθήκη όσων λαών συμμερίζονταν την ίδια ομολογιακή ταυτότητα και αποτέλεσαν το πολιτισμικό υπόβαθρο για τη διαμόρφωση μιας ευρείας κοινότητας των Ορθόδοξων λαών στην Ανατολική Ευρώπη και τη Μέση Ανατολή από τη Λευκή Θάλασσα και την Καρελία ως την Πετραία Αραβία και την Ερυθρά Θάλασσα<sup>4</sup>.

Σ' αυτή τη σύντομη ανακοίνωση θα ήθελα απλώς να υπενθυμίσω πώς αντιλαμβάνονταν οι ίδιοι οι χριστιανικοί λαοί που συμμετείχαν σ' αυτήν, την πνευματική κοινότητά τους. Το έργο αυτό θα μπορούσε να διεκπεραιωθεί με πολλούς

---

3. Βλ. π.χ. Δ. Α. Ζακυθινού, *Η Τουρκοκρατία*, Αθήνα 1975, σελ. 24-29 και πρβλ. Του Ιδίου, *Μεταβυζαντινά και Νέα Ελληνικά*, Αθήνα 1978, σελ. 111-129.

4. Για τις βυζαντινές ρίζες της πολιτισμικής αυτής κοινότητας βλ. D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500-1453*, Λονδίνο 1971, σελ. 202-236, 272-290 και για τις μεταβυζαντινές επιβιώσεις πρβλ. Π. Μ. Κιτρομηλίδη, Από την Ορθόδοξη Κοινοπολιτεία στις εθνικές κοινότητες: ελληνορωσικές πνευματικές σχέσεις, *Τα Ιστορικά*, τεύχ. 10 (Ιούνιος 1989), σελ. 29-46.

τρόπους. Μια μέθοδος θα ήταν η εξέταση της μαρτυρίας των λογίων των χρόνων της δουλείας στην Ελληνική Ανατολή. Ας σταθούμε αρχικά στον Σεβαστό Κυμνήτη στον φθίνοντα δέκατο έβδομο αιώνα. Γνωστός συμβατικά με βάση το δημοσιευμένο του έργο ως απολογητής του Ορθόδοξου δόγματος κατά των Λατίνων<sup>5</sup>, ο Κυμνήτης ως ιστορική περίπτωση αντιπροσωπεύει τον κόσμο της Ορθόδοξης Ανατολής, όχι μόνο ως θρησκευτική ομολογία αλλά ως κοινότητα πολιτισμού και ως κοινωνική αντίληψη. Το κέντρο βάρους της Ορθόδοξης Ανατολής όπως αποκαλύπτεται από τη βιοματική εμπειρία του Κυμνήτη βρίσκεται στη Μαύρη Θάλασσα: το τρίγωνο Κωνσταντινούπολη - Τραπεζούντα - Βουκουρέστι, όπου επικεντρώθηκε η εκπαιδευτική του δράση, οριοθετεί τον χώρο που ο Κυμνήτης θα μπορούσε ν' αναγνωρίσει ως οικείο κόσμο. Στον γεωγραφικό ορίζοντα ο Κυμνήτης διακρίνει επίσης τον κόσμο της Ορθόδοξης Ρωσίας, ως τμήμα αναπόσπαστο της κοινότητας των ορθοτομώντων τον λόγον της αληθείας. Τον ευρύτερο αυτό Ορθόδοξο κόσμο επιδιώκει να προασπίσει ο Κυμνήτης από ό,τι θεωρεί ως Λατινικές κακοδοξίες όταν συνθέτει τη *Δογματική Διδασκαλία*. Στο προοίμιο του έργου του εξομολογείται την ανησυχία του: παρακολουθεί περιφρονώντας την «διαστροφήν τῆς πίστεως εἰς τὰ μέρη τῆς Ὁρθοδόξου Ρωσίας»<sup>6</sup>. Αυτός είναι ο κόσμος που απαρτίζει το «κοινὸν σύστημα τῶν Ὁρθοδόξων»<sup>7</sup>, στο οποίο ο Σεβαστός αφιερώνει το *Ἑορτολόγιον* το 1701.

Το «κοινὸν σύστημα τῶν Ὁρθοδόξων» ή απλούστερα «τὸ ἡμέτερον γένος τῶν Ὁρθοδόξων»<sup>8</sup> ορίζεται κατεξοχήν από την κοινή πίστη, την Εκκλησία του και την κοινή παρακαταθήκη ιερών και κλασικῶν γραμμάτων που παραδόθηκαν από την ελληνική πνευματική παράδοση. Στους κόλπους του «γένους τῶν Ὁρθοδόξων» δεν υπάρχουν εθνικές ή φυλετικές διακρίσεις. Για τον Ρωμιό του Πόντου οι Ορθόδοξοι πιστοί της Ρωσίας και ο Ορθόδοξος Ρουμάνος ηγεμόνας ανήκουν ὅλοι στο ίδιο γένος, απαρτίζουν ένα «κοινὸν σύστημα» πίστες και λατρείας, συμμερίζονται τις ίδιες ηθικές, κοινωνικές και αισθητικές αξίες. Απευθυνόμενος το 1695 στον Serban Cantacuzino, ηγεμόνα της Βλαχίας, ο Τραπεζούντιος λόγιος συναισθάνεται ότι εκφράζει έναν κόσμο όπου μαζί με τον

5. Βλ. για παράδειγμα Α. Δημητρακοπούλου, *Ορθόδοξος Ελλάς*, Ληψία 1872, σελ. 166-167 και πρβλ. τα ὅσα γράφουν οι Ιησούντες μελετητές της Ορθόδοξης θεολογίας G. Maloney, *History of Orthodox Theology*, Notre Dame 1976, σελ. 163-164 και G. Podskalsky, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft 1453-1821*, Μόναχο 1988, σελ. 271-276.

6. Σεβαστού Κυμνήτη, *Δογματική Διδασκαλία*, επιμ. Ιωάννου του Εφεσίου, Βουκουρέστι 1703, σελ. 3.

7. Σεβαστού Κυμνήτη, *Ἑορτολόγιον*, Μονή του Συναγόβου 1701, σελ. β.

8. *Ο.π.*, σελ. ι.

ηγεμόνα ανήκουν και «άπαντες οί τοῦ αὐτοῦ και γένους και φρονήματος»<sup>9</sup>. Αυτά τα στοιχεία, το κοινό γένος και το κοινό Ορθόδοξο φρόνημα, συνθέτουν την ταυτότητα της Ορθόδοξης «Κοινοπολιτείας», στην οποία η ελληνική γλώσσα προσέφερε το όργανο επικοινωνίας και η κλασική παιδεία και η χριστιανική πολιτική σκέψη τις πηγές της ιδεολογικής συνοχής και νομιμότητας.

Το «κοινόν σύστημα τῶν Ὀρθοδόξων» εντούτοις δεν αποτελούσε στη συνείδηση των φορέων αυτής της συλλογικής ταυτότητας ένα ουτοπικό υπερβατικό σχήμα, χωρίς εγκόσμιες αναφορές. Αν και δεν αναγνώριζε εθνικές διακρίσεις, από τους κόλπους του δεν έλειπαν οι κοινωνικές διαφορές και οι μορφωτικές διαβαθμίσεις: το γένος των Ορθοδόξων ήταν σύστημα ιεραρχικό, με τους ηγεμόνες και τους πατριάρχες στην κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας. Τα λεγόμενα του Κυμνήτη στο *Ἐορτολόγιον* αλλά και στους παραινετικούς λόγους του προς τους ηγεμόνες αφήνουν την ισχυρή εντύπωση της αυστηρής διαστρωμάτωσης και της πληθώρας των κοινωνικών ομάδων που απάρτιζαν τη συνολική συσσωμάτωση κάτω από την κορωνίδα των δυναστικών και εκκλησιαστικών ηγεμόνων: σε σχέση με τον πλούτο, τη μόρφωση, την ισχύ, την αρετή υπάρχουν παντού οι έχοντες και οι μη έχοντες, μια σύνθετη κοινωνική πραγματικότητα ανισότητας<sup>10</sup>, την εμπειρία της οποίας απάλυνε ιδεολογικά η ελπίδα που απέρρεε από τη θρησκευτική παραμυθία.

Μερικές δεκαετίες αργότερα ο κόσμος της Βαλκανικής Ορθοδοξίας βιώνεται με σφριγηλή ευφορία και διερμηνεύεται με διαχτυτική εξωστρέφεια από ένα θαυμαστή του Σεβαστού Κυμνήτη, τον Καισάριο Δαπόντε<sup>11</sup>. Στην περίπτωση αυτή η εικόνα αναδύεται από το νησιωτικό κόσμο του αρχιπελάγους και λούζεται στο φως του Αιγαίου, χωρίς να περιστέλλεται ο ευρύς ορίζοντας της Ορθόδοξης όρασης, που δεν παύει να προσβλέπει προς τη μεγάλη ομόδοξη δύναμη του Βορρά με συγκεκριμένες πλέον πολιτικές προσδοκίες. Ο Δαπόντες είναι ο μεγάλος ποιητής στη συνείδηση του ελληνικού δέκατου όγδοου αιώνα και εκφράζει το Ορθόδοξο όραμα όχι ως απλή θρησκευτική στάση και ως μορφή λατρείας, αλλά ως το πρω-

9. Σεβαστού Κυμνήτη, «Λόγος εγκωμιαστικός εις Σερμπάνον» στο Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Romanilor*, τόμ. 13, επιμ. Αθ. Παπαδοπούλου Κεραμείως, Βουκουρέστι 1909, σελ. 214.

10. Σεβαστού Κυμνήτη, «Εγκώμιον εις Κωνσταντίνον Μπασαράμπαν», *ό.π.*, σελ. 228.

11. Καισάριου Δαπόντε, *Κήπος Χαρίτων τουτέστι βιβλίον περιέχον την περιόδον του Τιμίον Ξύλον του Ζωοποιού Σταυρού*, στην έκδοση του E. Legrand, *Bibliothèque grecque vulgaire*, τόμ. 3, Παρίσι 1881, σελ. 9:

δάσκαλος ό Γεώργιος ό έκ τής Τραπεζούντος,  
άνεψιός τοῦ Σεβαστοῦ, όπον τά δυό βιβλία  
τυπώσας μάς έχάρισε, μαθήσεως σχολεία.

ταρχικό περιεχόμενο της κοινωνικής ζωής των χριστιανικών λαών της Οθωμανικής επικράτειας<sup>12</sup>. Από τις πολύμορφες και πολύχρωμες ψηφίδες που συναρθρώνουν το όραμα του Ορθόδοξου κόσμου στα μάτια του Δαπόντε αξίζει να συγκρατήσουμε δύο ιδίως στοιχεία. Πρώτο το όραμα αυτό, όπως και για τον Κυμινήτη, δεν χρωματίζεται από εθνικό υποκειμενισμό. Ο Δαπόντες λατρεύει την «χρυσήν πατρίδα» του, τη Σκόπελο, που την αποκαλεί «παμφιλτάτην νήσον μου, οίκον τόν πατρικόν μου»<sup>13</sup> δεν φαίνεται όμως να εμφορείται από την αίσθηση μιας ευρύτερης εθνικής πατρίδας, πέρα από τον τόπο της οικογενειακής του προέλευσης. Αντίθετα συναισθάνεται απόλυτη οικειότητα με ολόκληρο το χώρο της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, αδιάσπαστο από πολιτικές ή εθνικές διαιρέσεις. Ο ιστορικός αυτός χώρος καθοριζόταν πρωταρχικά στη συνείδησή του από τα σύμβολα και τα παλλάδια της Ορθόδοξης πίστης, ιδίως τα προσκνήματα και τους χώρους λατρείας, που συναντούσε συνεχώς ο Δαπόντες στα ατέλειωτα ταξίδια του. Την ενότητα του ιστορικού χώρου της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, ως γης της Ορθοδοξίας, τη βίωσε καταλυτικά και την περιέγραψε με ανεπανάληπτη αμεσότητα στη διά στίχων έκθεση της «περιόδου τοῦ Τιμίου Ξύλου τοῦ Ζωοποιουῦ Σταυροῦ». Η ενιάχρονη αυτή περιοδεία ενός από τα ιερότερα παλλάδια του Αγίου Όρους οδήγησε τον Δαπόντε, με αφετηρία τη Μονή Ξηροποτάμου, να διασχίσει τη Βαλκανική, από την Αίνο της Θράκης στην Αδριανούπολη, από εκεί στο Τίρνοβο της Βουλγαρίας, να περάσει το Δούναβη στη Βλαχία με αποκορύφωμα της περιοδείας την είσοδο στο Βουκουρέστι, και μετά από πολύμηνη παραμονή να προχωρήσει βορειότερα στη Μολδαβία με κατάληξη το Ιάσιο. Το 1760 ο Σταυρός έφτασε στην Κωνσταντινούπολη όπου παρέμεινε για τέσσερα χρόνια οπότε αρχίζει η περιήγηση στο Αιγαίο: το 1764 ο Δαπόντες με το τίμιο ξύλο επισκέφθηκε τη Χίο, τη Σάμο, τα Ψαρά, την Εύβοια, κατέληξε στη Σκόπελο και από εκεί διαπεραιώθηκε στο Άγιον Όρος το Σεπτέμβριο του 1765<sup>14</sup>.

Οι πλούσιες μαρτυρίες που περιέχουν οι αφηγήσεις του Δαπόντε προσφέρουν εύγλωττα τεκμήρια σε σχέση με τον αυτοπροσδιορισμό και τις αξίες της Ορθόδοξης συνείδησης της εποχής. Από τους πολλούς τρόπους που επισκέφθηκε, ο Δαπόντες εγκωμιάζει ιδιαίτερα τη Σάμο για τις φυσικές καλλονές, την ευφορία και τα αγαθά της, ιδίως το έξοχο κρασί της, αλλά και για έναν άλλο λόγο που την ξεχωρίζει:

12. Για αναλυτικότερη παρουσίαση του αυτοβιογραφικού κεμένου του Δαπόντε στο έργο *Κήπος Χαρίτων* ως μαρτυρίας για το περιεχόμενο της κοινής νοοτροπίας των Ορθόδοξων λαών της Βαλκανικής βλ. P. M. Kitromilides, *Balkan Mentality: History, Legend, Imagination, Nations and Nationalism 2* (1996), σελ. 163-191.

13. Καισάρειου Δαπόντε, *Κήπος Χαρίτων*, σελ. 158-159.

14. *Ο.π.*, σελ. 65-111, 147-163.

*ἐδῶ κανεῖς δὲν κατοικεῖ, κανεῖς ἄλλος πὲρ Ντίο  
 Ἐβραῖος, Τοῦρκος ἄπαγε, ἄλλη φυλὴ καμμία  
 Ἀρμένης, Φράγκος, Λούτερος, παντοῦ ὀρθοδοξία<sup>15</sup>.*

Η αμιγής Ορθοδοξία της σαμιώτικης κοινωνίας προξενεί αγαλλίαση στην Ορθόδοξη συνείδηση του Δαπόντε και αναδεικνύει το νησί σε αγλαίσμα της περιοδείας του.

Το δεύτερο στοιχείο από το Ορθόδοξο ὄραμα του Δαπόντε που θα πρέπει να επισημάνουμε επιγραμματικά, αναφέρεται στο υλικό του περιεχόμενο. Το θρησκευτικό περίγραμμα της ζωής και των αξιών δεν εξοβελίζει από το οπτικό πεδίο της Ορθόδοξης συνείδησης τα υλικά συστατικά της ζωής και τις κοινωνικές δομές της πραγματικότητας. Ἐτσι ο ευσεβής Δαπόντες παρόλληλα προς τις υπερβατικές ανατάσεις της πίστης του, ποτέ δεν μένει ασυγκίνητος μπροστά στις καλβονές της φυσικής δημοουργίας<sup>16</sup>, ούτε παραβλέπει την αξία των υλικών αγαθών που προσφέρει η φύση για την ευωχία των πιστών στις μεγάλες γιορτές της Ορθοδοξίας<sup>17</sup>. Ωστόσο ο υλικός κόσμος δεν αποτελείται μόνο από ηδονές. Ως Ορθόδοξος πιστός ο Δαπόντες έχει επίγνωση των συνεπειών του προπατορικού αμαρτήματος, ιδίως της έμφυτης ροπής των ανθρώπων προς την αμαρτία και τη διαφθορά. Η εικόνα της διαφθοράς του κόσμου αποτυπώνεται απτά στη διάχυτη κοινωνική αδικία, την εκμετάλλευση των φτωχών και των αδυνάτων από τους ισχυρούς. Ο Δαπόντες δεν διστάζει να εντάξει στο πανόραμα της Ορθόδοξης κοινωνίας που ιχνογραφεί και αυτές τις πτυχές της πραγματικότητας, προσδίδοντας έτσι στο έργο του μια ισχυρή διάσταση κοινωνικής κριτικής<sup>18</sup>.

Ο Ορθόδοξος κόσμος και η αίσθηση της συλλογικής ταυτότητας που τον συμπύκνωνε και τον εξέφραζε δεν βρίσκονταν φυσικά σε απομόνωση. Συνυπήρ-

15. Ο.π., σελ. 136-137.

16. Π.χ. βλ. ὁ.π., σελ. 54-60.

17. Βλ. ιδίως Καισάριου Δαπόντε. «Κανών περιεκτικός πολλών εξαερέτων πραγμάτων των εις πολλές πόλεις, και νήσους, και ἔθνη, και ζῶα εγνωσμένων», που περιλαμβάνεται στο έργο του, *Λόγοι πανηγυρικοί εις απλούς στίχους εις εγκώμιον διαφόρων Αγίων*, Βενετία 1778, σελ. 107-116 και αναδημοσιεύεται από τον Γ. Σοφοκλή στην έκδοση, *Κήπος Χαρίτων*, Αθήνα 1880, σελ. 254-260. Νέα αυτοτελής έκδοση, επιμ. Γ. Π. Σαββίδη, Αθήνα 1991.

18. Βλ. π.χ. Δαπόντε, *Κήπος Χαρίτων*, σελ. 138-146 και επίσης Του Ιδίου, *Επιστολαί διά στίχων απλών κατά της υπερηφανείας και περί ματαιότητος κόσμου*, Βενετία 1776, σελ. 89-109. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν και οι παρατηρήσεις του για την κοινωνική αδικία και την εκμετάλλευση του αγροτικού πληθυσμού στις παραδουνάβιες ηγεμονίες από την τάξη των γαιοκτημόνων σε επιστολή του, χρονολογημένη το 1760, στον Κωνσταντίνο Dudesco. Βλ. Δαπόντε, *Εφημερίδες δακίαι*, επιμ. E. Legrand, τόμ. Α', Παρίσι 1880, σελ. υλγ-υμ.

χαν με τον κόσμο του Ισλάμ και της Οθωμανικής εξουσίας, που οι Ορθόδοξοι στοχαστές έβλεπαν κατά κανόνα ως ασπίδα κατά των ηθικών και πνευματικών κινδύνων που εκπορεύονταν από την αλλόδοξη Δύση. Η Δύση ήταν όντως ο χώρος των πειρασμών για την Ορθόδοξη συνείδηση. Τι ακριβώς σήμαιναν οι πειρασμοί αυτοί μπορούμε να διαπιστώσουμε από τη μαρτυρία του έργου ενός συγχρόνου του Σεβαστού Κυμνήτη, του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου, του εξ απορρήτων της Οθωμανικής μοναρχίας. Ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος αποτελεί μια από τις κορυφαίες μορφές στην ιστορική πορεία της καθ' ημάς Ανατολής ακριβώς γιατί βρίσκεται στο μεταίχμιο των παραδόσεων και των πολιτισμών. Γνώστης των θεωριών της νεότερης επιστήμης και εξοικειωμένος με την ευρωπαϊκή πολιτική σκέψη της εποχής του<sup>19</sup> επιλέγει για το δημόσιο βίο του στην Ορθόδοξη Ανατολή ένα απόλυτα συμβατικό πνευματικό και ιδεολογικό προσώπειο: τυφλή νομοφοροσύνη στην οθωμανική εξουσία<sup>20</sup>, σεβασμό προς τη νεοαριστοκρατική φιλοσοφική παράδοση, πίστη στην Εκκλησία την οποία υπηρετεί ως Μέγας

19. Όπως είναι γνωστό στη διδακτορική του διατριβή που υποστήριξε στην Ιατρική Σχολή του Πανεπιστημίου της Bologna το 1664 ο Μαυροκορδάτος εμφανίζεται ευθυγραμμισμένος με τη θεωρία της κυκλοφορίας του αίματος, αν και ασκεί κριτική στις σχετικές απόψεις του William Harvey. Βλ. *Pneumaticum instrumentum circulandi sanguinis*, authore Alexandro Mavrocordato, Βολωνία 1644. Με το έργο αυτό ο Μαυροκορδάτος συντάσσεται με τις ιδέες της «επιστημονικής επανάστασης». Η επιστημονική αυτή επιλογή όμως δεν συμβαδίζει με ενστερνωμό και των ιδεών του πολιτικού ριζοσπαστισμού, όπως συχνά συμβαίνει με άλλους εκπροσώπους της ευρωπαϊκής σκέψης της εποχής που συνδυάζουν τον επιστημονικό με τον πολιτικό ριζοσπαστισμό. Βλ. για παράδειγμα I. B. Cohen, Harrington and Harvey: A Theory of the State based on the New Physiology, *Journal of the History of Ideas* 55 (1994), σελ. 187-210. Στην περίπτωση του Μαυροκορδάτου αντίθετα όχι μόνο απουσιάζει αυτός ο συνδυασμός αλλά εμφανίζεται μια περαιτέρω υπαναχώρηση με την κάλυψη τόσο των επιστημονικών όσο και των πολιτικών του απόψεων με το συμβατικό νεοαριστοκρατικό προσώπειο ύστερα από την επάνοδό του στην Ορθόδοξη Ανατολή και την έναρξη της δημόσιας σταδιοδρομίας του στην υπηρεσία της Εκκλησίας και αργότερα της Υψηλής Πύλης.

20. Πρβλ. την χαρακτηριστική του παραίνεση: «Εἰς τὰ ἀρχαία εἶ τις εἰσείη, τυφλὸς εἰσῆτω καὶ κωφὸς ἐξίτω», *Φροντισμάτα*, Βιέννη 1805, σελ. 202. Προφανώς η παραίνεση αυτή βασιζόταν στην προσωπική του συμπεριφορά κατά την υπηρεσία του στην Υψηλή Πύλη. Για τη διπλωματική δράση του Μαυροκορδάτου ως Μεγάλου Διερμηνέως της Πύλης βλ. N. Camaritano, *Alexandre Mavrocordato, le grand dragoman. Son activité diplomatique 1673-1709*, Θεσσαλονίκη 1970. Τα διπλωματικά του επιτεύγματα ως προς την προαγωγή των οθωμανικών συμφερόντων θα μπορούσαν να θεωρηθούν ότι αποτελούν έμπρακτη έκφραση της οθωμανικής του συνείδησης. Όπως φαίνεται από την ιδιωτική του αλληλογραφία βέβαια ο εξ απορρήτων δεν είχε καμία ψευδαίσθηση για τα χαρακτηριστικά του Οθωμανικού δεσποτισμού και την αθλιότητα του αυλικού βίου. Βλ. Α. Μαυροκορδάτου, *Επιστολαί* ρ, επιμ. Θ. Λιβαδά, Τεργέστη 1879, σελ. 100-103. Επigramματικά σημειώνει ο Μαυροκορδάτος: «Θρασύ γάρ ἡ ἡμάθεια καὶ συνημμένην ἔχει τὴν ἔπαρσιν» (σελ. 102).



Ρήτωρ και Μέγας Λογοθέτης. Σε τίποτε δεν φαίνεται στο δημόσιο βίο του ο μέγας εξ απορρήτων να αποκλίνει από τις παραδόσεις της Ορθόδοξης Ανατολής.

Η κατανόηση της ιστορίας όμως πολλές φορές διαφοροποιείται από τις εντυπώσεις που δημιουργεί η δημόσια στάση των φορέων της, με βάση άλλες, ιδιωτικής φύσεως μαρτυρίες. Για τον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο διαθέτουμε τέτοια τεκμήρια, από την ιδιωτική του αλληλογραφία<sup>21</sup>. Ιδιαίτερα αποκαλυπτική κατά τη γνώμη μου είναι η επιστολή του του 1666 προς τον Λέοντα Αλλάτιο<sup>22</sup>. Από την επιστολή αυτή θα ήθελα να ερμηνεύω ένα μόνο φραστικό τεκμήριο: απευθυνόμενος προς τον διασημότερο Έλληνα λόγιο της Δύσεως κατά την εποχή του, ο Αλέξανδρος ομιλεί για την *natione greca*, αποδίδοντας πιστεύω στην έκφραση περιεχόμενο διαφορετικό από εκείνο του «των Ελλήνων γένους», που στη λόγια παράδοση της ελληνικής Ανατολής από τον δέκατο πέμπτο αιώνα σήμαινε τους Ορθόδοξους χριστιανούς<sup>23</sup>. Η χρήση του όρου αποκαλύπτει ότι ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος επιπλέον της Ορθόδοξης του υπόστασης η οποία τον εντάσσει στο «κοινόν σύστημα τών Ὁρθοδόξων», λόγω των πνευματικών σχέσεων του με τη Δύση διαθέτει επίγνωση και μιας άλλης ταυτότητας, η οποία τον συνδέει με τον Χιώτη αλλά Καθολικό συμπατριώτη του Λέοντα Αλλάτιο. Είναι η ταυτότητα που βασιζέται στην πνευματική σχέση με τον αρχαίο ελληνισμό, μια σχέση της οποίας οι νεότεροι Έλληνες αποκτούν επίγνωση κυρίως μέσω της πνευματικής επαφής τους με τη Δύση. Σ' αυτή τη συνάφεια η σημασία του όρου *natione greca* αρχίζει σταδιακά να διολισθαίνει από την έννοια του «ελληνικού γένους», που σε ορισμένες εποχές σημαίνει απλώς το «γένος των Χριστιανών», προς μια μακροπρό-

21. Επιστολές του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου έχουν σωθεί και παραδοθεί ακετές. Βλ. *Επιστολαριον εκ διαφόρων ερμηνειών*, Κωνσταντινούπολη 1804, σελ. 71-273 και ιδίως Μαυροκορδάτου του εξ απορρήτων, *Επιστολαί ρ*, ό.π. Ποικίλες άλλες επιστολές έχουν έλθει στο φως και δημοσιευθεί σποραδικά. Σχετική καταγραφή βλ. στη μελέτη του Ζ. Τσιρπανλή, Ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος ο εξ απορρήτων. Νέα στοιχεία και νέες απόψεις, *Λαδώνη* 4 (1975), σελ. 280-281, σημ. 3.

22. Βλ. Τσιρπανλή, ό.π., σελ. 280-286. Το κείμενο στη σελ. 281.

23. Ο πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος χρησιμοποιεί τους όρους «ἅπαν τὸ γένος Ἑλλήνων» και «ἑλληνικὸν γένος» σε κείμενα του 1449-1450 και του 1454 ακριβώς με αυτή την έννοια. Βλ. Γενναδίου Σχολαρίου, *Ἀπαντα τα ευρισκόμενα*, επιμ. L. Petit κ.ά., τόμ. IV, Παρίσι 1935, σελ. 211 και 453. Για τις μεταπολίσεις και μεταπτώσεις στη χρήση των όρων Ρωμαίοι και Έλληνες ως προς τον προσδιορισμό της συλλογικής ταυτότητας των ορθόδοξων υπηκόων της Βυζαντινής αυτοκρατορίας κατά τον δέκατο τέταρτο και δέκατο πέμπτο αιώνα βλ. Sp. Vryonis, Jr., *Byzantine Cultural Self-consciousness in the Fifteenth Century, The Twilight of Byzantium*, επιμ. S. Curić και D. Mouriki, Princeton 1991, σελ. 5-14.

θεσμο εκρηκτική νέα σημασία, εκείνη του *έλληνικοῦ ἔθνους*<sup>24</sup>. Αυτό το πλέγμα των σχέσεων, που διαφαίνεται αμυδρά στα μέσα του δέκατου ἔβδομου αιώνα, θα καθόριζε το μέλλον της καθ' ἡμᾶς Ανατολῆς, διασπώντας την κοινότητα των Ορθοδόξων. Ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος, πάντως, αν και ομολογεί κατ' ἴδιαν τους δεσμούς που αισθάνεται να τον συνδέουν με την ελληνική αρχαιότητα<sup>25</sup>, δεν θα καταστήσει ποτέ δημόσια γνωστά τα αισθήματα αυτά που του ενέπνευσε η πνευματική σχέση του με τη Δύση. Το οξύ πολιτικό και διπλωματικό του αισθητήριο ίσως να τον έκανε να αισθάνεται την αντίθεση της εν τω γίνεσθαι νέας ταυτότητας προς τις ιδεολογικές συμβάσεις της Οθωμανικής και της Ορθόδοξης Ανατολῆς.

Ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος τελικά θέλησε η ταυτότητα με την οποία θα χαρασσόταν η μνήμη του στη συνείδηση των επερχόμενων γενεών, να συνάδει προς αυτές τις συμβάσεις που εξέφραζαν την κοινωνική και πολιτική νομιμότητα της εποχής του. Η βούλησή του αποτυπώνεται στο επιτύμβιο που ο ίδιος συνέταξε για τον τάφο<sup>26</sup> του αλλά και από την πρωτοβουλία με την οποία οι γιοιό του, και ιδιαίτερα ο ηγεμόνας Νικόλαος Μαυροκορδάτος, θέλησαν να διαιωνίσουν τη

24. Ως εκ τούτου ορθά κατά τη γνώμη μου στο σχολιασμό που πλαισιώνει την επιστολή του Μαυροκορδάτου προς τον Αλλάτιο ο όρος «natione greca» αποδίδεται ως «έλληνικόν ἔθνος». Τα θέματα που θίγονται με τις παρατηρήσεις αυτές είναι ιδιαίτερα πολύπλοκα, τόσο ως προς το σημαντικό, το ζήτημα δηλαδή της συλλογικής ταυτότητας, όσο και ως προς το σημαίνον, την ορολογία που εκάστοτε χρησιμοποιείται στις πηγές για να δηλωθεί η ταυτότητα του Ορθόδοξου κόσμου της Ελληνικής Ανατολῆς. Η συνθετότητα, που συχνά συνδέεται με τις εγγενείς αντιφάσεις του θέματος, κατοπτρίζεται και στις πηγές, περιπλέκοντας το έργο της ιστορικής ανάλυσης και ερμηνείας. Η κανονικότητα πάντως που τείνει να διαμορφωθεί μετά την άλωση της Πόλης συνήθως εκφράζεται με την προτίμηση ὅσων απηχούν τον κόσμο της Εκκλησίας και τους ιδεολογικούς προσανατολισμούς που διαπλάθονται από αυτήν για τον ὄρο «γένος τῶν χριστιανῶν» ενώ ὅσοι συνδέονται πνευματικά με τον ουμανισμό της Δύσεως προτιμούν ὄρους που μνημονεύουν την ελληνική παρακαταθήκη. Το παράδειγμα των κεμένων από τα μέσα του δέκατου ἔκτου αιώνα που συναντούμε στην *Τουρκογραφία* είναι χαρακτηριστικό. Ο Μανουήλ Μαλαξὸς δηλώνει την ταυτότητα των Ορθοδόξων της Ελληνικής Ανατολῆς με τον ὄρο «τὸ γένος τῶν χριστιανῶν» ενώ ο Αντώνιος Ἐπαρχος, «τῆς ἐλευθερίας ὦν ἐξαοτῆς διάπυρος» ομιλεῖ στο γράμμα του προς τον Φίλιππο Μελάγχθωνα το 1543 για την «ποτὲ κλεινὴν Ἑλλάδα» ως «πατρῶον ἔδαφος». Βλ. Μ. Crusius, *Turcograicia*, Βασιλεία 1584, σελ. 119-120, 543-545. Τῆς ἰδίας ιστορικής λογικῆς συνάρτηση υπῆρξε και ἡ προωμότερη εμφάνιση στα λατινοκρατούμενα εδάφη τῆς Ελληνικῆς Ανατολῆς ἐνὸς συλλογικοῦ αυτοπροσδιορισμοῦ που θα μπορούσε να θεωρηθεῖ ὅτι εκφράζει μια ευδιάκριτη ελληνικὴ εθνικὴ ταυτότητα. Βλ. Fr. E. Thiriet, *La formation d' une conscience nationale hellénique en Roumanie latine (XIIIe-XVIe siècles)*, *Revue des études sud-est européennes* 13 (1975), σελ. 187-196.

25. Βλ. π.χ. Μαυροκορδάτου, *Επιστολαί ρ*, σελ. 93-94.

26. Το κείμενο δημοσιεύεται από τον Κ. Αμαντο, *Τα γράμματα εις την Χίον κατά την Τουρκοκρατίαν 1566-1882*, Αθήνα 1976, σελ. 116.

μνήμη του. Μπορούμε, πιστεύω, να υποθέσουμε με λογική ασφάλεια, ότι ο Νικόλαος γνώριζε και διεργμήνευσε ακριβώς τις επιθυμίες του πατέρα του όταν επέλεξε από το σύνολο του ανέκδοτου συγγραφικού έργου του μεγάλου εξ αποορητών να δημοσιεύσει «πρός τὸ διανεσθεσθαί δωρεάν τοῖς εὐσεβέσι διὰ ψυχικὴν αὐτῶν σωτηρίας» τὸ ἔργο *Ἱστορία ιερὰ*, τὸ οποίο αναφέρεται στην κοινὴ βιβλικὴ προϊστορία των χριστιανικῶν λαῶν<sup>27</sup>. Τα *Ἰουδαϊκά* και ὄχι κάποιο από τα κείμενα ὅπου θα μπορούσαν να ανιχνευθοῦν οι νεωτερικότητες που εἶχαν αρχίσει να επιλοχωροῦν στη σκέψη του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου, συνιστοῦν την πνευματικὴ του υποθήκη προς τους μεταγενεστέρους. Συνεπῶς μπορούμε με κάποια βασιμότητα, ελπίζω, να υποθέσουμε ὅτι στο περιγράμμα της ιστορικῆς του σκέψης υπερεῖχαν αντιλήψεις που ἀνάτρεχαν προς την αρχαία κοσμοεικόνα των βυζαντινῶν χρονικῶν μάλλον παρά η αἴσθηση της συνέχειας με τον αρχαῖο ελλητισμό.

Ἄς μὴν επιτραπεί να τελειώσω με μερικὲς προσωρινὲς καταληκτικὲς διαπιστώσεις. Ὅτι θα μπορούσε να αποκληθεῖ η «διπλὴ πνευματικὴ ζωὴ» του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου, ὅπως την ψηλαφήσαμε πιο πάνω, ἀναγγέλλει τη μελλοντικὴ εξέλιξη της συλλογικῆς ταυτότητας των λαῶν της Νοτιοανατολικῆς Ευρώπης. Η εξέλιξη αὐτὴ θα ἀναιρούσε την οἰκουμενικότητα της Ορθοδοξίας ως πρωταρχικὸ περιεχόμενο της ταυτότητας των χριστιανικῶν λαῶν της περιοχῆς και ως εκ τούτου θα διασπούσε την θρησκευτικὰ θεμελιωμένη ιδεολογικὴ κοινότητα που συγκροτοῦσαν στους κόλπους μιας ενιαίας υπερεθνικῆς Εκκλησίας. Ἀντὶ της οἰκουμενικότητας της Ορθοδοξίας οι νέες ταυτότητες θα θεμελιωνόνταν στην ἀναδημιουργία του ἐπὶ μέρους κοσμικοῦ ιστορικοῦ παρελθόντος της κάθε γλωσσικῆς κοινότητας της Βαλκανικῆς, ἀναδημιουργία η οποία στη διαδρομὴ του

27. Α. Μαυροκορδάτου, *Ἱστορία ιερὰ ἢτοι τα Ἰουδαϊκά*, επιμ. Ἰωάννου του Ποστελνίζου, Βουκουρεστί 1716. Το ἔργο ἀποτελοῦσε τὸ πρῶτο μέρος μιας τριλογίας που ἰσοδυναμοῦσε με ἐπισκόπηση της παγκόσμιας ιστορίας, της οποίας τα ἄλλα δύο τμήματα ἀπάρτιζαν *Τα Ρωμαϊκά* και *Τα Μυσικά*. Εἶναι ἐνδεικτικὸ ὅτι μόνο τὸ πρῶτο και πιο συμβατικὸ μέρος ἐπιλέγηκε για ἔκδοση, ἐνῶ τα ἄλλα δύο μέρη που αναφέρονται στην κοσμικὴ ιστορία παρέμειναν ἀνέκδοτα. Ἀπὸ αὐτὸ *Τα Ρωμαϊκά* παραδίδονται σε δύο κώδικες ἐνῶ *Τα Μυσικά* λανθάνουν. Βλ. Camaritano, *Alexandre Maurocordato*, σελ. 18-19. Στὰ *Ἰουδαϊκά* ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον για τους σκοποὺς της ἀνάλυσής μας παρουσιάζει τὸ προλογικὸ κείμενο του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου ὅπου ἐπιτίθεται «ὁ τῆς Συγγραφῆς σκοπός». Ο συγγραφέας ἀπευθύνεται «τῷ τῶν Ἑλλήνων γένει, ἅφ' ὅτου ἐσχατὰ περιπέπτωκε τῆς δεινῆς αἰχμαλωσίας» και ἀναφέρεται στη χρησιμότητα της γνώσης του παρελθόντος: «ἔχει τὸ ἦθος τῆς ἱστορίας... οὐ βραχὺ τὸ χρῆσιμον». Ὅπως και στο ὑπόλοιπο ἔργο του Μαυροκορδάτου συναντοῦμε και στο κείμενο αὐτὸ τη συνύπαρξη και διασταύρωση των διανοητικῶν παραδόσεων που συνπαράχουν με μια ζωηρὴ ἐπίγνωση της πολιτικῆς πραγματικότητας του σύγχρονου κόσμου.

δέκατου ένατου αιώνα υπαγορεύθηκε από τις εγγόσμιες σκοπιμότητες του εθνικισμού και τις ιδεολογικές ανάγκες που συνδέονταν με τη σύμπτυξη των νέων εθνικών κρατών της περιοχής. Στις ανασυνθέσεις του ιστορικού παρελθόντος του κάθε λαού της περιοχής θεμελιώθηκαν οι επί μέρους εθνικές ταυτότητες, οι οποίες δεν παρέλειψαν φυσικά να εντάξουν και την Ορθοδοξία στα νέα συμβολικά σχήματα. Η Ορθοδοξία όμως αυτή, η οποία πλέον προσδιοριζόταν από τις κατά τόπους εθνικές Εκκλησίες, είχε απογυμνωθεί από την οικουμενικότητά της και αντί να ενώνει, όπως στο παρελθόν, αποτελούσε πεδίο διαμάχης των λαών. Υποταγμένη μάλιστα στις σκοπιμότητες της εγγόσμιας ιδεολογίας του εθνικισμού, ο οποίος σε μεγάλο ποσοστό εδράζεται στη φυσική και ψυχολογική βία, η Ορθοδοξία, όπως επαναπροσδιορίστηκε από τις εθνικές Εκκλησίες, απώλεσε και μεγάλο μέρος από το υπερβατικό της περιεχόμενο και τις αυθεντικές χριστιανικές της αξίες. Αυτή η Ορθοδοξία, που έχει επαναπροσδιοριστεί με εθνικιστικά κριτήρια, αποτελεί πρόσφατο ιστορικό προϊόν, αποτέλεσμα ως επί το πλείστον των ιστορικών εξελίξεων του τελευταίου ενάμισυ αιώνα και, θα τολμούσα να προσθέσω, πολύ μικρή σχέση διαθέτει ως προς τις εσωτερικές της αξίες με την παράδοση των δύο χιλιετηρίδων της ιστορίας της χριστιανικής Εκκλησίας στην καθ' ημάς Ανατολή. Το λυκόφως αυτής της παλαιότερης Ορθόδοξης παράδοσης αντανakλούν οι απόψεις στοχαστών όπως ο Σεβαστός Κυμνίτης, ο Καισάριος Δαπόντες και ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος.



Κασιάριος Δαπόντες (1714-1784)

