

Μάριος Χατζόπουλος
(Marios Hatzopoulos)

Από την Ανάσταση στην Επανάσταση:

«ιεροί» μύθοι,
μοτίβα
και σύμβολα
στον Πόλεμο
της Ελληνικής
Ανεξαρτησίας



Μετάφραση-επιμέλεια: Γιάννης Καφόπουλος

ΑΘΗΝΑ - Νοέμβριος 2021

ΔΙ
ΕΘ
ΝΕΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟ

1821 Η ΓΝΩΣΤΗ-
ΑΓΝΩΣΤΗ
ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

ΜΙΑ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΑΝΤΑΡΣΙΑΣ ΤΕΛΟΣ

9-12 ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΥ 2021

Ή
ΑΡΧΗ;

ΝΟΜΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΑΘΗΝΑΣ

ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΔΗΜΟΥ ΑΘΗΝΑΙΩΝ

Πρωτότυπος τίτλος:

From resurrection to insurrection:

«sacred» myths, motifs and symbols in the Greek War of Independence

Marios Hatzopoulos

Μετάφραση-επιμέλεια:

Γιάννης Καψόπουλος

Σχεδιασμός & Σελιδοποίηση:

Κορίνα Πριμηκυρίου

Πρώτη έκδοση:

Νοέμβριος 2021

Η έκδοση πραγματοποιείται από την οργανωτική επιτροπή του συνεδρίου

«Η γνωστή-άγνωστη Επανάσταση. Μια παράδοση ανταρσίας»

σε συνεργασία με το περιοδικό Kaboom.

<https://congress1821.gr/>

<https://kaboomzine.gr/>

Μάριος Χατζόπουλος
(Marios Hatzopoulos)

Από την Ανάσταση στην Επανάσταση:

«ιεροί» μύθοι, μοτίβα και σύμβολα
στον Πόλεμο της Ελληνικής Ανεξαρτησίας

Μετάφραση-επιμέλεια:
Γιάννης Καφόπουλος

ΑΘΗΝΑ - Νοέμβριος 2021

Μια κρύα χειμωνιάτικη μέρα στα τέλη Φεβρουαρίου, όταν όλα τα βλέμματα ήταν στραμμένα στον αγώνα του Σουλτάνου να συντρίψει τον φιλόδοξο Αλή Πασά, ένας υψηλόβαθμος αξιωματικός του ρωσικού στρατού με εξέχων φαναριώτικο παρελθόν διέσχισε τα νερά του ποταμού Προύθου απ' την πλευρά της Βεσσαραβίας και εισήλθε στην οθωμανική επικράτεια επικεφαλής λίγων χιλιάδων ανδρών, μερικών ιππέων και τεσσάρων κανονιών. Το όνομά του ήταν Αλέξανδρος Υψηλάντης. Για να ενταχθούν στο ετερόκλητο στράτευμά του, κάποιες εκατοντάδες Έλληνες φοιτητές είχαν προηγουμένως κάψει τα βιβλία τους στο Βουκουρέστι και σε άλλες βαλκανικές πόλεις. Έναν μήνα αργότερα, μακριά στον Νότο, στην Πελοπόννησο, Χριστιανοί αγρότες πυρπολούσαν τις περιουσίες των Μουσουλμάνων γειτόνων τους. Πριν περάσει πολύς καιρός τα οθωμανικά στρατεύματα κατέστειλαν την επανάσταση στον Βορρά, όμως ο ξεσηκωμός στον Νότο εξελίχθηκε σε γενικευμένη σύρραξη. Με το ξέσπασμα του πολέμου είχε έρθει τελικά η ώρα να δει η Φιλική Εταιρεία τους κόπους της να αποδίδουν. Η Φιλική Εταιρεία υπήρξε μια μυστική πατριωτική οργάνωση, μία απ' τις πολλές μυστικές οργανώσεις που είχαν κατακλύσει την Ευρώπη στα τέλη του 18^{ου} και στις αρχές του 19^{ου} αιώνα. Είχε ιδρυθεί στην Οδησό από μέλη της ελληνικής Διασποράς, από οραματιστές εμπόρους που είχαν με τον καιρό ασπαστεί πολιτικές ιδέες ιακωβινικού τύπου, προωθώντας ριζοσπαστικούς και φιλελεύθερους στόχους. Ήταν πάνω κάτω οι ίδιοι άνθρωποι που είχαν εμπλακεί στη χρηματοδότηση ενός εκτεταμένου δικτύου ελληνικών σχολείων, το οποίο διέδιδε τις ιδέες του πολιτικού κλασικισμού και του επαναστατικού εθνικισμού στο εσωτερικό του υπόδουλου στους Οθωμανούς Ορθόδοξο κόσμο.

Στα τέλη του 18^{ου} και στις αρχές του 19^{ου} αιώνα οι ιδέες αυτές είχαν υποδαυλίσει τη σύλληψη μιας συγκεκριμένης ιδέας στο φαντασικό των εκδυτικισμένων ελληνόφωνων ελίτ: αυτής του «ελληνικού λαού» ως διακριτής κοινότητας ενωμένης με κοινή κουλτούρα. Παρότι φαντασική, η έννοια αυτή είχε πραγματικές πολιτικές συνέπειες. Διεκδικώντας την καταγωγή της από το αρχαιοελληνικό παρελθόν, το πιο αγαπημένο ίσως ιδανικό του ευρωπαϊκού κόσμου την εποχή εκείνη, η εθνική ταυτότητα οδήγησε τους Έλληνες να απομακρυνθούν απ' τον παμβαλκανικό Ορθόδοξο κόσμο. Σύντομα οι ιδέες περί συλλογικής αυτονομίας συνταίριαζαν με τις νέες αντιλήψεις περί συλλογικής ταυτότητας. Η ραγδαία εξάπλωση της εκπαίδευσης, η οποία μείωσε τον αναλφabetισμό μεταξύ των Ελλήνων, η αύξηση του ενδιαφέροντος για ζητήματα εγκόσμια και εν τέλει μια γενικευμένη οικονομική κρίση στο οθωμανικό εμπόριο, η οποία έπληξε τα μικροαστικά και εμπορικά στρώματα μετά το 1815, δηλαδή τους κατ' εξοχήν οπαδούς των εθνικών ιδεών, κατέληξε σε μια ένοπλη εξέγερση κατά της οθωμανικής κυριαρχίας στις αρχές του 1821. Υπό αυτούς τους όρους έχει καταστεί ευρέως αποδεκτό ότι η διάδοση των πατριωτικών ιδεωδών και το ξέσπασμα της Ελληνικής Επανάστασης σηματοδοτούν μια πλήρη ρήξη με την προϋπάρχουσα κοινωνική πραγματικότητα, τον κόσμο της παράδοσης.

Σ' αυτό το κεφάλαιο θα επιχειρήσω να, αναθεωρήσω, εν μέρει τουλάχιστον, την εικόνα αυτή, προτάσσοντας ένα τριμερές επιχείρημα (Βλέπε, περαιτέρω, Hatzopoulos 2005). Πρώτον, θα υποστηρίξω τη θέση ότι παρά τον εγγενώς νεωτερικό της χαρακτήρα η στοχοθεσία των οπαδών των ελληνικών εθνικών ιδεών βασίστηκε πάνω στην κληρονομιά παραδοσιακών ιδεών και προδιαθέσεων, δεύτερον, ότι μια έννοια βαθιά ριζωμένη στο Ορθόδοξο δόγμα, αυτή της Ανάστασης, επέτρεψε στους θιασώτες των πατριωτικών ιδεωδών να αξιοποιήσουν στο έπακρο αυτήν την παράδοση και τρίτον, ότι αυτή η εξέλιξη απέκτησε εξαιρετική σημασία για τη συλλογική ταυτότητα των παραδοσιακών στρωμάτων της ελληνικής κοινωνίας. Η θεωρητική θεμελίωση της θέσης που αναπτύσσω εδώ βρίσκεται στην

προσέγγιση του Άντονι Σμιθ (Anthony Smith) στον Εθνικισμό ως μια κοσμική ιδεολογία και κίνημα που, ωστόσο, βασίζεται σε «ιερά» μοτίβα, σύμβολα και τελετουργίες του εκάστοτε πολιτιστικά προσδιορισμένου πληθυσμού. Οι οπαδοί των εθνικών ιδεών, κατά την άποψη του Σμιθ (Smith 2000· πρβ. 2003, 19-43), πολύ σπάνια επιχειρούν να καταστρέψουν ολοκληρωτικά μια παλαιότερη, θρησκευτική ταυτότητα, επειδή συνειδητοποιούν πως για να διαδοθεί ευρέως και αποτελεσματικά το μήνυμα της απελευθέρωσης το οποίο ευαγγελίζονται, χρειάζεται το μήνυμα αυτό να περιβληθεί με τη γλώσσα και την εικονοποιία των κοινωνικών εκείνων στρωμάτων που οι ίδιοι επιθυμούν να κινητοποιήσουν και να απελευθερώσουν. Ως εκ τούτου, οι θιασώτες των πατριωτικών ιδεωδών έχουν την τάση να ιδιοποιούνται στοιχεία των ιερών πίστεων και δοξασιών του παρελθόντος για τους δικούς τους εκκοσμικευμένους σκοπούς.

Η ιδέα μιας ένοπλης εξέγερσης εναντίον του Σουλτάνου αποτέλεσε την επιτομή των ιδεολογικών και πολιτικών εξελίξεων της εποχής του Διαφωτισμού εντός της κοινότητας των Ορθοδόξων. Η Φιλική Εταιρεία υπήρξε η κύρια οργανωτική δομή μέσω της οποίας διαδόθηκε το κάλεσμα για συστράτευση στον εθνικό σκοπό. Ωστόσο, τείνουμε να ξεχνάμε ότι το πατριωτικό προσκλητήριο για Επανάσταση ήταν ένα σχέδιο που συνέλαβαν διανοούμενοι, χρηματοδότησαν και προπαγάνδισαν έμποροι, αλλά απέμεινε να το φέρουν εις πέρας χωρικοί.

Η ηθική της λύτρωσης

Τα τελευταία χρόνια πριν από το ξέσπασμα της Επανάστασης η Φιλική Εταιρεία είχε αυξήσει τον αριθμό των μελών της σε τέτοιο βαθμό που, σύμφωνα με έναν αξιόπιστο μάρτυρα, «έφθασε να κατηχήσει ακόμη και τους χοιροβοσκούς» (Φραντζής 1839, 79-80). Η διαδικασία της κατήχησης είχε σκοπό, μεταξύ άλλων, να εξοικειώσει τα μέλη με τις ιδέες και τις αξίες του πατριωτισμού. Η έρευνα έχει επισημάνει το γεγονός, για παράδειγμα, ότι

ο όρος «πατρίδα» χρησιμοποιούταν σκόπιμα με τη σύγχρονη πολιτικοποιημένη σημασία της «ευρείας ή γενικής πατρίδας» σε βάρος της παραδοσιακής έννοιας της λέξης που δήλωνε τη γενέτειρα ή τον τόπο καταγωγής κάποιου (Frangos 1973, 96-8).

Σε μια συνειδητή προσπάθεια να προωθήσει την επαναστατική της ατζέντα, η Φιλική Εταιρεία αμφισβήτησε διάφορες παραδοσιακές ταυτίσεις, αλλά ταυτόχρονα επωφεληθήκε από παλαιότερες ιδέες και προδιαθέσεις. Είναι ευρύτερα γνωστό ότι οι ιδρυτές της, Νικόλαος Σκουφάς, Αθανάσιος Τσακάλωφ και Εμμανουήλ Ξάνθος, δημιούργησαν την εντύπωση ότι η Επανάσταση θα είχε την άνευ όρων υποστήριξη της Ρωσίας, προκειμένου να εσταλάξουν στα μέλη της Εταιρείας την ψυχολογική ασφάλεια που συνεπάγεται η ύπαρξη ενός ισχυρού ξένου συμμάχου. Ωστόσο, με την ίδια κίνηση η Εταιρεία άγγιζε, επίσης, και βαθύτερες χορδές. Μια σύντομη σημείωση στα Απομνημονεύματα του Ξάνθου μας δίνει μια ιδέα του γεγονότος αυτού. Οι ιδρυτές της Φιλικής Εταιρείας, γράφει ο ίδιος, στόχευαν να αξιοποιήσουν μια «*παλαιά δεσποδιστική των υπόδουλων Ελλήνων*» ότι η ομόθρησκος Ρωσία επρόκειτο να τους απελευθερώσει από την τουρκική τυραννία» (Ξάνθος 1845, 12· η έμφαση δική μου).

Αυτό που ο Ξάνθος αναφέρει ως «*δεσποδιστική*» ήταν στην πραγματικότητα μια πανάρχαια παράδοση προφητειών και μύθων που, χωρίς να περιορίζεται απαραίτητα σ' αυτό, περιελάμβανε την προοπτική στρατιωτικής επέμβασης από μια εξωτερική δύναμη για λογαριασμό των υπόδουλων Χριστιανών της Ανατολής. Η παράδοση αυτή βασίστηκε σε μεγάλο βαθμό σε μια γραμματεία εξω-κανονικών προφητικών και αποκαλυπτικών κειμένων που είχαν ως στόχο, ήδη από τους βυζαντινούς χρόνους, να δώσουν ελπίδα στην Ορθόδοξη κοινότητα σε περιόδους κοινωνικής απειλής, αναστάτωσης και αλλαγής. Τα γραπτά αυτού του είδους αντικατόπτριζαν τους φόβους και τις αγωνίες της εκάστοτε εποχής που γράφονταν, ενώ ταυτόχρονα υπηρετούσαν μια σημαντική κοινωνική λειτουργία: σε περίπτωση ήττας και καταστροφής, καλούνταν για να προσφέρουν μια εκ Θεού διαβεβαίωση ότι το καθεστώς της ήττας ή καταστρο-

φής που ταλάνιζε την κοινότητα των πιστών έμελλε σύντομα να ανατραπεί. Ο υποκείμενος Μύθος¹ ήταν ότι τα βάσανα θα' χαν τελειωμό και η αίγλη της κοινότητας θα ανέκαμπτε μέσω της θειικής παρέμβασης, η οποία θα βασιζόταν στη δράση ενός μεσσιανικού ελευθερωτή σ' ένα λίγο πολύ προβλέψιμο, κι ενίοτε υπολογίσιμο, χρονικό σημείο στο μέλλον. Για τον λόγο αυτό αποκαλούμε τα προφητικά αυτά γραπτά «μεσσιανικά» και τις αντίστοιχες ιδεολογικές πεποιθήσεις «μεσσιανισμό».

Στη νεοελληνική γραμματεία αυτά τα κείμενα αναφέρονται ως «χρησμοί», οι συλλογές τους ως «χρησμολογία» ενώ ολόκληρο το γραμματολογικό είδος ονομάζεται «χρησμολογία». Ο όρος χρησμός χρησιμοποιείται στα μεσαιωνικά ελληνικά, με την παγανιστική σημασιολογική χροιά που αναπόφευκτα έφερε από την αρχαιότητα, για να υποδηλώσει κάθε είδους σκοτεινή πρόγνωση, σε αντίθεση με τον όρο προφητεία που είχε περισσότερο θεολογικές συνδηλώσεις (Κυριακού 1995, 13-14). Γραμματολογικά, η χρησμολογία ήταν ένα ιδιαίτερο είδος. Αν και ενίοτε χρησιμοποιούσε αποκαλυπτικά θέματα, αποκηρυσσόταν συστηματικά από τους ερμηνευτές του αποκαλυπτικού προφητισμού με το σκεπτικό ότι της έλειπε μια «καθαρή εσχατολογική» προοπτική (Αργυρίου 1982, 93-113· πρβλ. Αργυρίου 1988). Παρά τον υφέρποντα χλιασμό της, δεν είχε την ικανότητα να παράγει τα κύματα βίαιης δράσης που είναι γνωστά από τη μελέτη των χιλιαστικών κινημάτων. Υπεύθυνοι για τη διάδοσή της χρησμολογίας δεν ήταν αγρότες-ηγέτες που επιθυμούσαν να ξεφύγουν από τον υφιστάμενο κόσμο και να ιδρύσουν έναν άλλο τέλειο, αλλά ως επί το πλείστον εγγράμματοι, συγκροτημένοι και πολιτικά συνειδητοποιημένοι άνθρωποι που ήθελαν να δουν την κοινότητά τους να αποκαθίσταται στην παλιά της δόξα.

1. Ο όρος στο κείμενο χρησιμοποιείται σύμφωνα με τον ορισμό του Anthony Smith (2004, 32) ως «ένα πλατιά διαδεδομένο αφήγημα το οποίο αντανακλά ανάγκες του παρόντος και νομιμοποιεί στοχοθεσίες στο μέλλον» μιας κοινότητας ανθρώπων. Προκειμένου να τονιστεί το διαφοροποιημένο νόημα του όρου εδώ σε σχέση με το νοηματικό περιεχόμενο που του προσδίδεται συνήθως (=ψέμα), ο μύθος γράφεται με κεφαλαίο το αρχικό γράμμα.

Τα κείμενα των χρησμών ήταν ικανά να εξελίσσουν το νόημά τους, προσαρμόζοντάς το στην πορεία των γεγονότων μέσα από βολικές ερμηνείες και παρεμβολές. Τα θεμέλια του είδους ανιχνεύονται στην ταραγμένη εποχή της ύστερης αρχαιότητας και εκφράζονται με την προφητεία της Τιβουρτινής Σίβυλλας. Καθώς όμως οι Μουσουλμάνοι άρχισαν να απειλούν τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία στα τέλη του έβδομου αιώνα, ένα νέο κείμενο, η *Αποκάλυψη του Μεθοδίου* (που είναι γνωστός και ως Ψευδο-Μεθόδιος), κατέληξε να διαμορφώσει τα βασικά χαρακτηριστικά του είδους, βάζοντας τους Μουσουλμάνους στον ρόλο του εχθρού και μια μυστηριώδη μεσσιανική φιγούρα, έναν βασιλιά του κόσμου τούτου, στον ρόλο του λυτρωτή των Χριστιανών (Abrahamse 1985, 1-9· Alexander 1985, 151-84). Η ύστερη βυζαντινή χρησμολογική συλλογή με τίτλο *Χρησμοί του Λέοντος του Σοφού* επεξεργάστηκε περαιτέρω το ίδιο θέμα σε μια εποχή κατά την οποία το βυζαντινό κράτος βρισκόταν πλέον αμετάκλητα σε παρακμή (Mango 1984), ενώ η πτώση της Κωνσταντινούπολης το 1453 ενέπνευσε νέες εκδοχές παλαιών προφητικών κειμένων καθώς και τη δημιουργία εντελώς νέων χρησμών. Σε αυτό το πλαίσιο, η *Ερμηνεία του Πατριάρχη Γεννάδιου* στα τέλη του δέκατου πέμπτου αιώνα σταδιακά κυριάρχησε στη μεταβυζαντινή χρησμολογία, υποσχόμενη την επιστροφή της Κωνσταντινούπολης στους «προκλήτορες» της μέσω της μεσσιανικής διαμεσολάβησης ενός ξανθού Γένους-Λυτρωτή, που με τον καιρό κατέληξε να ταυτιστεί, μεταξύ διαφόρων άλλων ξανθών γενών και λαών, με τους Ρώσους (Turner 1968· Σκλαβενίτης 1978). Τέλος, τον δέκατο όγδοο αιώνα, καθώς η οθωμανική εξουσία βρισκόταν σε πορεία αποσύνθεσης, εμφανίστηκε η *Οπτασία του Αγαθαγγέλου*, ένα προφητικό κείμενο που παρείχε στο αναγνωστικό του κοινό μια χρονολογία για το τέλος της οθωμανικής κυριαρχίας η οποία ήταν δυνατόν να υπολογιστεί αριθμητικά (Πολίτης 1969).

Εντούτοις, η προφητική γλώσσα δεν έμενε μόνο στα γραπτά κείμενα. Παράλληλα με τη γραπτή της μορφή, η χρησμολογική παράδοση αξιοποίησε διάφορες εναλλακτικές μορφές αναπα-

ραγωγής, οι οποίες και ευνόησαν την κοινωνική της διάχυση και χρήση από διαφορετικά κοινωνικά στρώματα. Η συστηματική χρήση οπτικού υλικού σε χειρόγραφα ή έντυπους χρησμούς επέτρεπε την ευρύτερη πρόσβαση στο κατά τα άλλα ασαφές και ερμητικό νόημα των προφητικών κειμένων. Από την άλλη πλευρά, η τακτική χρήση της ομοιοκαταληξίας διευκόλυνε την προφορική αναπαραγωγή των προφητειών. Ας σημειωθεί, εξάλλου, ότι ουράνια φαινόμενα όπως κομήτες, εκλείψεις του Ηλίου ή της Σελήνης, παράξενοι σχηματισμοί νεφών και άλλα παρόμοια, ερμηνευόταν ως θεοσημίες από πολλούς κατά τους πρώιμους νεότερους χρόνους, ανεξαρτήτως κοινωνικού ή μορφωτικού υπόβαθρου. Ως εκ τούτου, δεν αποτελεί έκπληξη το γεγονός ότι η χρησμολογική παράδοση και οι μεσσιανικοί της Μύθοι αποτέλεσαν κοινή πολιτιστική κληρονομιά μέσα στους κόλπους της υπόδουλης Ορθόδοξης κοινότητας.

Οι μεσσιανικοί Μύθοι εξυπηρετούσαν τις κοινωνικο-ψυχολογικές ανάγκες των υπόδουλων Χριστιανών, διατηρώντας επί μακρόν ζωντανή την ελπίδα σε δύσκολους καιρούς, αλλά δεν έκαναν κάτι ουσιαστικό προκειμένου να ανατρέψουν τον εχθρό που είχαν ταχθεί να αντιμάχονται. Ως ιδεολογικό ρεύμα ο μεσσιανισμός εκτεινόταν καθ' όλη τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας, αλλά το καλύτερο που μπορούσε να κάνει ήταν να υποκινήσει μια οιονεί σταυροφορική πρωτοβουλία από το εξωτερικό, σε συνδυασμό με μια λίγο πολύ τοπική εξέγερση στο εσωτερικό. Αυτό συνέβαινε επειδή ο μεσσιανισμός εκπορευόταν και εξέφραζε μια Προνοιακή αντίληψη της ιστορίας, σύμφωνα με την οποία το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον ήταν η εκδίπλωση ενός μείζονος θεικού σχεδίου. Η υπόσχεση της απελευθέρωσης από τη μουσουλμανική κυριαρχία διατυπωνόταν μέσα σε αυτό το πλαίσιο: η απελευθέρωση ήταν μια πράξη αποζημίωσης για τα βάσανα που είχαν υποστεί οι πιστοί και ήταν δυνατόν να λάβει χώρα μόνο μέσω των οργάνων του Θεού, όχι δια μέσου των προσπαθειών και των δυνατοτήτων των ίδιων των ανθρώπων. Αυτό στο οποίο προσέβλεπε ο μεσ-

σιανισμός ήταν η εξωτερική παρέμβαση, θειική και μαζί ανθρωπινή. Αυτό που υποσχόταν στην υπόδουλη κοινότητα δεν ήταν ό,τι θα ονομάζαμε σήμερα απελευθέρωση αλλά λύτρωση από την οθωμανική κυριαρχία.

Ο μεσσιανισμός είχε, επίσης, εμμονή με την ιδέα της συλλογικής αναγέννησης. Υποστήριζε ότι η οθωμανική κυριαρχία έμελλε να έχει ένα θειικά προκαθορισμένο, αλλά ενδοϊστορικό, τέλος, και ότι η εκπεσούσα Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία έμελλε να παλινρθωθεί ή, πιο συγκεκριμένα, να «αναστηθεί». Για τους μεσσιανιστές η ιδέα ότι μια νεκρή οντότητα μπορούσε να επανέλθει στη ζωή με το θέλημα του Θεού, καθόριζε έναν τρόπο σκέψης και μια αντίστοιχη χρήση της γλώσσας. Είναι αρκετά χαρακτηριστική η αντίδραση του μοναχού και ποιητή Καισάριου Δαπόντε², μετά τον ρωσο-τουρκικό πόλεμο του 1768-1774 που το αποτέλεσμα του δεν δικαίωσε τις υψηλές προσδοκίες που έτρεφαν οι μεσσιανιστές. «Η αυτοκρατορία των Ρωμαίων δεν θα αναστηθεί ποτέ» παραδεχόταν με οδύνη ο Δαπόντες,

«[...] επειδή οι χρησμοί δεν αλήθευσαν εις τους χρόνους όπου γράφουσι πως ήταν να αναστηθή [η βασιλεία των Ρωμαίων], και δεν αναστηθή, δεν θέλει πλέον αναστηθή· ότι οι χρόνοι όπου γράφουσιν οι χρησμοί να αναστηθή ήταν εις τους τριακοσίους είκοσι μετά την άλωσιν» (Σάθας 1872, 119· η έμφαση δική μου).

Παρόμοιους όρους χρησιμοποιούσε και ο σύγχρονος του Δαπόντε, Αθανάσιος Κομνηνός-Υψηλάντης:

«Αν λοιπόν εις καιρόν διωρισμένον από τους χρησμούς [...] δεν ηλευθερώθημεν οι Ρωμαίοι, δύσκολον πολλά το να γίνη εις το εξής η ανάστασις της ρωμαϊκής βασιλείας, όπου χρησμός χρησμολόγου άλλου τινός δι' αυτήν δεν έμεινε» (Κομνηνός-Υψηλάντης 1870, 534· η έμφαση δική μου).

2. Ο Δαπόντες ήταν δεινός αναγνώστης της χρησμολογικής λογοτεχνίας (Σάθας 1872, με' -μς'). Η αναφορά του στην κόρη και διάδοχο του Μεγάλου Πέτρου ως «Ελισάβετ, η μεγάλη Βασίλισσα των ξανθομάλλων» αντανακλά χρησμολογικούς συμβολισμούς (Hasluck 1929, 472 n.4).

Η ανάσταση στη μεσσιανική σκέψη δεν ήταν ένα ρητορικό εργαλείο, αλλά ένα απαραίτητο δομικό στοιχείο³. Η προοπτική της παλινόρθωσης της βυζαντινής αυτοκρατορίας και της ανακατάληψης της Κωνσταντινούπολης εμπεριείχε μια ευδιάκριτη έννοια συλλογικής αναγέννησης, καθώς η ελπίδα της ανάστασης ή της λύτρωσης δεν αφορούσε μόνο την αυτοκρατορία και την πρωτεύουσά της αλλά την κοινότητα των υπόδουλων Ορθοδόξων ως σύνολο. Σύμφωνα με τα λόγια του μητροπολίτη Γάζας Παΐσιου Λιγαρίδη (1610-1678), του πρώτου που κατάρτισε ένα πλήρες χρησμολόγιο μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης, επιλέγοντας χρησμούς από το μεγάλο όγκο της ελληνικής προφητικής γραμματείας: «είναι μεγάλη παρηγοριά για εμάς τους τρισάθλιους Ρωμαίους να ακούμε ότι *θα έρθει μια ανάσταση, μια λύτρωση του Γένους μας*» (αναφέρεται στο Καριώτογλου 1982, 104· η έμφαση δική μου). Αυτό που έχει ενδιαφέρον εδώ είναι ότι η παραδοσιακή προσέγγιση της ιστορίας που αντιμετώπιζε την πτώση του Βυζαντίου ως θεοδικία για τις χριστιανικές αμαρτίες αντιστρεφόταν με εξίσου παραδοσιακούς όρους. Αντί για άνοδο και πτώση, ο μεσσιανισμός έκανε λόγο για την πτώση και την άνοδο της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Είναι κρίσιμο το γεγονός ότι αυτή η αντίστροφη ήταν θεολογικά νόμιμη: η Βίβλος αναφέρεται εκτενώς στη διαπαιδαγώγηση ενός εκλεκτού λαού, μέσω της αιχμαλωσίας και της επανόδου του ενώ ταυτόχρονα διδάσκει ότι τα Πάθη ακολουθούνται από την Ανάσταση.

3. Φαίνεται πιθανό ότι ο εορτασμός του Ορθόδοξου Πάσχα είχε αποκτήσει μεσσιανική χροιά κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας. Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης (1904, 687) αναφέρεται σε μια μεταβυζαντινή συλλογική πίστη σύμφωνα με την οποία κάθε Πάσχα οι άγγελοι γιόρταζαν κρυφά την Ανάσταση του Χριστού μέσα στον ναό της Αγίας Σοφίας που είχε μετατραπεί σε τζαμί. Έχει ενδιαφέρον ότι ο Σφακιανός οπλαρχηγός Δασκαλογιάννης επέλεξε την ημέρα του Πάσχα, για να πραγματοποιήσει την πρώτη του επίθεση εναντίον των Μουσουλμάνων της Κρήτης, ξεκινώντας έτσι τη χριστιανική εξέγερση του 1770 στο νησί (Ψιλάκης 1909, 283).

Το ήθος της ελευθερίας

Από μια πρώτη άποψη, ο μεσσιανισμός δεν ήταν κάτι με το οποίο ένας οπαδός των εθνικών ιδεών θα συμβιβαζόταν εύκολα. Οι θιασώτες του ελληνικού εθνικισμού κήρυτταν ένα μήνυμα πρακτικής σωτηρίας, σύμφωνα με το οποίο η υπόδουλη κοινότητα θα έπρεπε να πάρει την τύχη στα χέρια της μέσω ορθολογικά σχεδιασμένων και εκτελούμενων ενεργειών στην κατεύθυνση της συλλογικής αυτοδιάθεσης.

Η έννοια της λύτρωσης για αυτούς τους ανθρώπους δεν είχε άλλο νόημα από την ελευθερία. Σε αυτό το επίπεδο ο μεσσιανισμός παρουσίαζε προβλήματα και έπρεπε να αντιμετωπιστεί αναμφίβολα σαν ιδεολογικός εχθρός. Ανήκε στο σκοτεινό σύμπαν των «ακέφαλων ιδεών» που οι διανοητές του Νεοελληνικού Διαφωτισμού είχαν θέσει ως στόχο να εξαλείψουν (Κιτρομηλίδης 1996, 239). ήταν δείγμα δειλίας, σύμφωνα με την Ελληνική Νομαρχία, το ανώνυμο αυτό πατριωτικό προσκλητήριο του 1806 στις επάλξεις του Αγώνα (Ανωνύμου του Έλληνας 1982, 203). Ωστόσο, από τα τέλη της δεκαετίας του 1800 έως τις αρχές του 1820, όταν ο πατριωτικός ακτιβισμός πήρε τη μορφή συμμετοχικών οργανωτικών δομών με ολοένα κι αυξανόμενες απαιτήσεις για νέα μέλη, η ανάγκη να κοινοποιηθεί η ατζέντα της ένοπλης εξέγερσης στις μάζες με έναν άμεσο και αποτελεσματικό τρόπο έγινε προτεραιότητα (Παναγιωτόπουλος 2003). Όσο πιο πολυσυλλεκτικές γίνονταν αυτές οι δομές, τόσο πιο πιεστική γινόταν η ανάγκη για ιδεολογικά στοιχεία ικανά να ενεργοποιήσουν και να κινητοποιήσουν μαζικά την υπόδουλη κοινωνία. Θα ισχυριζόμουν μάλιστα ότι ο μεσσιανικός προφητισμός υπήρξε πολύ σημαντικός από την άποψη αυτή, στο βαθμό που εμπειρείχε κοινά αποδεκτές πίστεις και πεποιθήσεις για την ανατροπή της δουλείας των Χριστιανών, οι οποίες λειτουργούσαν ως «οδικός χάρτης νομιμοποίησης» ενεργειών που διαφορετικά θα φάνταζαν τόσο επαναστατικές που δεν θα

μπορούσαν να γίνουν αποδεκτές από τους πολλούς. Αυτό είχε σαν αποτέλεσμα ο μεσσιανισμός να γίνει αντιληπτός από τους οπαδούς των εθνικών ιδεών όχι σαν ένα ακόμα συντηρητικό ιδεολογικό ρεύμα με το οποίο όφειλαν να αναμετρηθούν, αλλά αντίθετα, σαν μια δεξαμενή μύθων και συμβόλων ικανή να διεγείρει αντιοθωμανικά αισθήματα στις μάζες. Αν τα εν λόγω αισθήματα αποκτούσαν εθνικά σημαινόμενα μέσω επανερμηνειών και διασταυρώνονταν με νεωτερικά προτάγματα και ιδανικά (ελευθερία, αυτοδιάθεση κ.ά.), θα πρόσφεραν τη δυνατότητα κινητοποίησης των μαζών προς έναν κοινό πολιτικό στόχο: την ένοπλη εξέγερση κατά της οθωμανικής κυριαρχίας.

Σε αυτό το πνεύμα οι οπαδοί του ελληνικού εθνικού κινήματος στράφηκαν στους μεσσιανικούς Μύθους. Δεν αποτελεί έκπληξη το γεγονός ότι η προπαγάνδα της Φιλικής Εταιρείας περιλάμβανε όντως στοιχεία της χρησμολογικής λογοτεχνίας, όπως κατέγραψε στα απομνημονεύματά του ένα παλαιό μέλος της, ο Νικόλαος Κασομούλης (1939, 425). Ένα άλλο έγγραφο, που υπογράφεται από τον αρχηγό της Εταιρείας, Αλέξανδρο Υψηλάντη, αποδεικνύει ότι τα ηγετικά μέλη δεν είχαν πρόβλημα να συνδυάσουν στο λόγο τους παλιές αξίες και νέους στόχους, χρησμολογία και εξέγερση, Ορθοδοξία και Ελλάδα, ακόμη περισσότερο όταν έπρεπε να υποστηρίξουν ότι το ξέσπασμα του πολέμου βρισκόταν κοντά και δε γινόταν να υπάρξει καμία υπαναχώρηση:

«Αν λοιπόν είμεθα αληθή τέκνα της σεβαστής και ιεράς Ελλάδος, ως το καυχόμεθα [...] ποίαν άλλην αρμοδιωτέραν προσμένομεν εποχήν; ποία πρόφασις όπωσούν ευλογοφανής ημπορεί να μας κάμη να αναβάλωμεν τον χρυσούν τούτον καιρόν, τον οποίον λαμπρότατα φαίνεται, ότι η *θεία Πρόνοια* όντως επροσδιόρισε *δια την εκπλήρωσιν όλων των προρρήσεων, όλων των χρησμών, όσον διαλαμβάνουσι περί της του γένους ελευθερίας, περί της αναλάμψεως της ορθοδοξίας;*» (Ξάνθος 1845, 238· η έμφαση δική μου)⁴.

4. Το αχρονολόγητο έγγραφο φέρει τον τίτλο: «Εκθεσις περί συστάσεως μιας φιλομούσου και φιλανθρώπου γραικικής εμπορικής εταιρείας» (Ξάνθος 1845, 220-35), ενώ το υπό εξέταση απόσπασμα ανήκει σε παράρτημα με τίτλο: «Μυστικοί παράγραφοι περί του κυρίου και καθολικού σκοπού της

Τα στοιχεία που έχουμε στη διάθεσή μας τεκμηριώνουν τον ισχυρισμό ότι, τουλάχιστον σε κάποιο βαθμό, η Φιλική Εταιρεία σημείωσε πρόοδο εντός των βαθιά παραδοσιακών κοινοτήτων της προεπαναστατικής Ελλάδας χάρη στη δημοφιλία των μεσσιανικών δοξασιών. Ο Φώτιος Χρυσανθόπουλος, περισσότερο γνωστός ως Φωτάκος (1971, 35), αφοσιωμένο μέλος της Εταιρείας και μετέπειτα υπασπιστής του Κολοκοτρώνη, γράφοντας στα απομνημονεύματά του για τις κοινότητες των υπόδουλων πριν την Επανάσταση, δεχόταν ότι οι μεσσιανικοί μύθοι προώθησαν τη λαϊκή απήχηση του επαναστατικού εθνικισμού. Από την άλλη πλευρά, η πρώτη ιστορική αφήγηση για τη Φιλική Εταιρεία, το δοκίμιο του Ιωάννη Φιλήμονα, υποστήριζε ότι η χρησιμολογία υπήρξε ένας μακροπρόθεσμος παράγοντας που, έχοντας ήδη διαμορφώσει μια σταθερή λαϊκή πεποίθηση για την τελική ανατροπή της οθωμανικής κυριαρχίας, προετοίμασε με καθοριστικό τρόπο την λαϊκή υποδοχή του καλέσματος στα όπλα που απηύθηνε η Εταιρεία (Φιλήμων 1834, 217-18· πρβλ. 67-8).

Ωστόσο, αυτό που επέτρεψε στους θιασώτες των εθνικών ιδεών να αξιοποιήσουν στο έπακρο το ρεπερτόριο των μεσσιανικών μύθων και των συμβόλων ήταν το αναγεννητικό πνεύμα του προφητικού Λόγου (discourse) για την Ανάσταση. Οι οπαδοί του ελληνικού εθνικού κινήματος έσπευσαν να οικειοποιηθούν και να επανερμηνεύσουν τον παλιό μεσσιανικό Λόγο για την Ανάσταση με εκκοσμικευμένους όρους, με τους όρους της πατρίδας και του έθνους-λαού. Όταν ξέσπασε η Επανάσταση στα Ηγεμονίες, ο Υψηλάντης απευθύνθηκε στα πρώην μέλη της Εταιρείας και τωρινούς συμπολεμιστές του, με την προκήρυξη της 24ης Φεβρουαρίου 1821:

«Αδελφοί της Εταιρείας των Φιλικών. Έφθασε τέλος πάντων η ποθεμένη εκείνη λαμπρά στιγμή! [...] Σεις φίλοι μου συνεταίροι, εδείξατε τι ο καθαρός και θερμός πατριωτισμός δύναται.

φιλομούσου και φιλανθρώπου γραικικής εμπορικής εταιρείας» (Ξάνθος 1845, 236-9).

Από σας ελπίζει και μεγαλύτερα εις την ανάστασίν της τώρα η Ελλάς!» (Walsh 1829, 434· η έμφαση δική μου).⁵

Με το ξέσπασμα του πολέμου στην Ελλάδα, ο Πέτρος Μαυρομιχάλης (Πετρόμπεης), έχοντας κηρύξει την επανάσταση στην περιοχή της Μάνης και σε ολόκληρη τη νότια Πελοπόννησο, απηύθυνε μια έκκληση στις αυλές της Ευρώπης. Η Ανάσταση, σε αυτή την περίπτωση, είχε να κάνει με το λαό:

«Εν ενί λόγω απεφασίσαμεν, ή να ελευθερωθώμεν, ή να αποθάνωμεν. Διο και παρακαλούμεν την συνδρομήν όλων των εξευγενισμένων Ευρωπαϊκών εθνών, ώστε να δυνηθώμεν να φθάσωμεν εις το ιερόν και δίκαιον σκοόν μας, και να λάβωμεν τα δικάιά μας, και να αναστήσωμεν το τεταλαιπωρημένον Ελληνικόν γένος μας» (Τρικούπης 1853, 369· η έμφαση δική μου).

Τις ίδιες τις μέρες περίπου, λίγο πιο βόρεια, στο χωριό Μηλιές του Πηλίου, οι εξεγερμένοι Έλληνες της περιοχής ύψωναν τα ποτήρια τους σε μια χαρακτηριστική πρόποση: «Χριστός Ανέστη, ζήτω η ανάσταση της πατρίδας, ζήτω η ελευθερία.» (Καμηλάρης 1897, 29-30). Είναι χαρακτηριστικό ότι μια έκθεση των αυστριακών μυστικών υπηρεσιών με ημερομηνία 12 Μαρτίου 1821 αναγνώριζε την αναπαράσταση της Ανάστασης ανάμεσα στα διακοσμητικά μοτίβα των ελληνικών επαναστατικών σημαιών που κυματίζανε στο Ιάσιο (Λάιος 1958, 51). Ο Robert Walsh, ιερέας στη βρετανική πρεσβεία στην Κωνσταντινούπολη την εποχή εκείνη, δεν παρέλειψε να παρατηρήσει ότι το θέμα της Ανάστασης εξεικόνιζε «τις αναδυόμενες ελπίδες του τόπου» (Walsh 1836, 179).

5. Ο Walsh παραθέτει το ελληνικό κείμενο (1829, 434) και την αγγλική μετάφραση (Walsh 1829, 435). Το ελληνικό κείμενο βρίσκεται και στον Δασκαλάκη με μικρές διαφορές στην ορθογραφία (1966, 119).

Ανάσταση και συλλογική ταυτότητα

Η επανερμηνεία της έννοιας της Ανάστασης με εκκοσμικευμένους όρους, με τους όρους της Ελλάδας-πατρίδας και του λαού της, παρέιχε στον ελληνικό εθνικισμό έναν ισχυρό συμβολικό λόγο που επιβίωσε για μεγάλο χρονικό διάστημα μετά την απόκτηση της ελληνικής ανεξαρτησίας⁶. Ωστόσο, όσον αφορά στην περίοδο πριν από την ανεξαρτησία, υπάρχει μια εξέλιξη στο επίπεδο των κατώτερων στρωμάτων επίπεδο που αξίζει να προσέξουμε περισσότερο. Η οικειοποίηση και η επανερμηνεία της Ανάστασης από τους Έλληνες πατριώτες έντυσε τα ιδανικά και τις αξίες του ελληνικού εθνικισμού με το λεξιλόγιο και την εικονοποιία της πίστης. Με αυτόν τον τρόπο, ο κλήρος και τα αγροτικά στρώματα που προσκολλήθηκαν στην προοπτική της εξέγερσης βρήκαν μια εννοιολογική πλατφόρμα κατανόησης και, εν τέλει, έναν οδικό χάρτη εξοικείωσης με ένα νεωτερικό και εκκοσμικευμένο πολιτικό σχέδιο. Δεν είναι ίσως άσκοπο να θυμηθούμε σε αυτή την προοπτική τον ψαλμό «Ο Χριστός ανέστη για να υψώσει τον σταυρό και να πατήσει την ημισέληνο στην αγαπημένη μας Ελλάδα», με τον οποίο υποδέχτηκαν οι μοναχοί τον Λόρδο Βύρωνα και τη συνοδεία του σε ένα μοναστήρι στην Ιθάκη το 1823 (Trelawny 1941, 138).

Η εξοικείωση των Ορθόδοξων στρωμάτων με τα πατριωτικά ιδεώδη μέσα από το λεξιλόγιο και την εικονοποιία της πίστης είχε, με τη σειρά της, επίδραση στην αίσθηση της συλλογικής τους ταυτότητας. Ο επανερμηνευμένος προφητικός Λόγος για την Ανάσταση προσέφερε στα παραδοσιακά κοινωνικά στρώματα ένα πλαίσιο κατανόησης και αποδοχής όχι μόνο της ιδέας της εξέγερσης αλλά και ενός από τα πιο βασικά προαπαιτούμενά της που βρισκόταν πάντοτε στο κέντρο του προγράμματος των Ελλήνων επαναστατών: τον καταγωγικό Μύθο από την Αρχαία

6. Βλ. Παμπούκης 1843, 22· βλ. Σαρίπολος 1890, 96· Κουμανούδης 1990, 99· Βαλαωρίτης 1907, 188, 190· Χριστοβασιλής 1881· Κυριακίδης 1892, 6· Παλαμάς χ.χ., 435.

Ελλάδα⁷. Ακόμα κι αν το πρόγραμμα των οπαδών των εθνικών ιδεών είχε κατά βάση διαμορφωθεί σύμφωνα με αντιλήψεις εκκοσμικευμένες και κλασικότερες, οι αρχιερείς, οι οπλαρχηγοί, ο κατώτερος κλήρος, οι μοναχοί και οι αγρότες που δεν αντιλαμβάνονταν πλήρως -ή είχαν λόγους να απεχθάνονται - τη λογική και τις συνέπειες του επαναστατικού εθνικισμού, βρήκαν ένα πλαίσιο αναφοράς που δεν τους υποχρέωνε να εγκαταλείψουν τη θρησκευτική τους ταυτότητα υπέρ μιας άλλης κοσμικής. Αντίθετα, για αυτούς τους ανθρώπους ο επανερμηνευμένος προφητικός Λόγος για την Ανάσταση παρείχε μια ιδεολογική βάση, η οποία οδήγησε σε πολιτισμική όσμωση (acculturation) τον καταγωγικό Μύθο, που υποστήριζαν οι θιασώτες του ελληνικού εθνικού κινήματος, και την αίσθηση του ανήκειν σε μια θρησκευτική κοινότητα. Από αυτή την άποψη, και με τους όρους του Πασχάλη Κιτρομηλίδη (1990), η προνεωτερική κοινότητα που ερειδόταν στην κοινή πίστη ποτέ δεν είχε βρεθεί πιο κοντά στην αναδυόμενη κοινότητα που ερειδόταν στην κοινή καταγωγή παρά μέσα στην εμπόλεμη Ελλάδα. Μέσα στο μυαλό των απλών μαχητών η αφοσίωση σε μια ηθική κοινότητα πιστών αναζωογονημένης από τον Θεό μπορούσε τώρα να μετατραπεί, μετά από όλες εκείνες τις εννοιολογικές διολισθήσεις που την είχαν ήδη φέρει εντός του Νεοελληνικού Διαφωτισμού, στην πεποίθηση ότι μια ηθική κοινότητα πιστών με ελληνική καταγωγή επρόκειτο να αναγεννηθεί με τη χάρη του Θεού.

Αυτή η άποψη αποτελεί ένα επαναλαμβανόμενο μοτίβο στα απομνημονεύματα του Στρατηγού Μακρυγιάννη. Ένα ενδιαφέρον παράδειγμα βρίσκεται στο σημείο όπου ο συγγραφέας αφηγείται μια παραβολή: ο Ναπολέων και ο Τσάρος Αλέξανδρος Α' συναντώνται στον Άδη και αφού μετανιώνουν για τα πεπραγμένα του βίου τους και συνειδητοποιούν πόσο εφήμερη είναι η δύναμη στον κόσμο ετούτο, ο Αλέξανδρος λέει:

7. Για τη χρήση του όρου «Μύθος» εδώ βλ. υποσημείωση 1. Το κείμενο δεν έχει σκοπό επ' ουδενί να αμφισβητήσει την ελληνική πολιτισμική συνέχεια.

«Πάμε, Ναπολέων, να ιδούμεν τους παλιούς τους Έλληνες εις το μέρος οπού κατοικούνε, να βρούμε τον γέρο Σωκράτη, τον Πλάτωνα, τον Θεμιστοκλή, τον λεβέντη Λεωνίδα και να τους ειπούμεν της χαροποιές είδησες, ότι αναστήθηκαν οι απόγονοί τους, οπού ήταν χαμένοι και σβησμένοι από τον κατάλογον της ανθρωπότης. Αυτήνοι οι αγαθοί και δίκαιοι, το φως της αλήθειας, οι γενναίοι 'περασπισταί της λευτεριάς, με πατριωτισμόν, με καθαρή αντρεία, μ' αρετή κι' όχι δόλον κι' απάτη επλούτυναν την ανθρωπότη από αυτά· κι' αν ήταν αυτήνοι φτωχοί εις τα προσωρινά και μάταια, είναι πλούσιοι πολύ εις τα 'στορικά του κόσμου. Δι' αυτούς ήταν τα έργα τους αγώνες της αρετής. Διά τούτο θέλησε ο Θεός ο δίκιος κι' ανάστησε και τους απογόνους τους, οπού ήταν χαμένη τόσους αιώνες η πατρίδα τους. Και διά να θυμώνται πίστη, ο Θεός ο αληθινός τους ανάστησε-ξυπόλυτους, γυμνούς, νηστικούς, δεμένα τα ντουφέκια τους με σκοιινιά, τα καλά τους τα σύναζε ο Τούρκος κάθε καιρόν· οι περισσότεροι πολεμούσαν με τα ξύλα και χωρίς τ' αναγκαία· οι Τούρκοι ήταν πλήθος και γυμνασμένοι· οι δυστυχείς Έλληνες ολίγοι κι' αγύμναστοι νίκησαν τον δικόνε μας τον σύντροφον, τον Γκραν Σινιόρε.» (Μακρυγιάννης 1957, 334).

Η σκηνή ολοκληρώνεται με μερικά λόγια από τα χείλη του Μακρυγιάννη, λόγια που ταλαντεύονται μεταξύ προβληματισμού και προσευχής:

«Εσύ, Κύριε, θ' αναστήσης τους πεθαμένους Έλληνες, τους απογόνους αυτηνών των περίφημων ανθρώπων, οπού στόλισαν την ανθρωπότη μ' αρετή. Και με τη δύναμή σου και την δικαιοσύνη σου θέλεις να ξαναζωντανέψης τους πεθαμένους· και η απόφασή σου η δίκια είναι να ματασιπωθή Ελλάς, να λαμπρυθή αυτήνη και η θρησκεία του Χριστού και να υπάρξουν οι τίμιοι και οι αγαθοί άνθρωποι, εκείνοι οπού 'περασιάζονται το δίκαιον.» (Μακρυγιάννης 1957, 334-5).

Αναλφάβητος ων στην αρχή της ζωής του, ο Μακρυγιάννης έγραψε τα απομνημονεύματά του σε ώριμη ηλικία όταν κατάφερε να μάθει γράμματα, παρακινημένος από την επιθυμία

να κάνει τον απολογισμό της ζωής του. Ωστόσο, οι παραπάνω γραμμές, που πιθανότατα γράφτηκαν κατά τη διάρκεια του 1832-1833 (βλ. Μακρυγιάννης 1957, xx-xxi), δεν ήταν οι προσωπικές σκέψεις ενός ολιγογράμματος βετεράνου του Αγώνα. Ένα άλλο παράδειγμα είναι ο μοναχός Κύριλλος Λαυριώτης, ένας άνθρωπος που ο Μακρυγιάννης ποτέ δεν συνάντησε ή γνώρισε, απ' όσο τουλάχιστον γνωρίζουμε. Άνθρωπος της προσευχής των, και όχι των όπλων, ο Κύριλλος ενεπλάκη σε αυτό που ο Αστέριος Αργυρίου (1982) έχει ονομάσει ελληνικό ερμηνευτικό κίνημα. Συνεχίζοντας μια παράδοση παλιά, πήρε να μελετάει το βιβλίο της Αποκάλυψης από το 1792 έως τη δεκαετία του 1820, προσπαθώντας να βγάλει συμπεράσματα για την πολυτάραχη εποχή του με βάση τα στοιχεία που του πρόσφερε το προφητικό κείμενο. Οι σκέψεις του Κύριλλου, που ο ίδιος κατέγραψε κατά τη διάρκεια του Αγώνα, υποδηλώνουν μια προσέγγιση στα γεγονότα αρκετά παρόμοια με αυτήν του Μακρυγιάννη:

«Λίγες χιλιάδες ορθόδοξοι χριστιανοί, Ελλήνων απόγονοι, άοπλοι, άνηπτοι, πενέστατοι, καταβεβλημένοι από την πείνα και την τυραννική δουλεία, αγύμναστοι στα πολεμικά, γυμνοί, ανυπόδητοι, εντελώς αγράμματοι, άκρως χυδαίοι, μην έχοντας κανένα στήριγμα και καμιά ανθρώπινη βοήθεια, εξεγέρθησαν από το πολυχρόνιο πτώμα τους και με τη βοήθεια του Θεού θα αναστηθούν κι αφού κατατροπώσουν δια ξηράς και θάλασσας όλους τους εχθρούς τους, θα βάλουν κάτω από τους ευγενείς πόδας τους και θα καταπατήσουν τον άκαμπο και τυραννικό τράχηλό τους» (Αργυρίου 1999, 176-7).⁸

Παρ' όλες τις διαφορές στον βίο και την επαγγελματική τους ζωή, ο μοναχός Κύριλλος και ο στρατηγός Μακρυγιάννης είχαν περισσότερα κοινά από όσα εκ πρώτης όψεως θα περι-

8. Το έργο του Κύριλλου Λαυριώτη, η ογκώδης *Ερμηνεία της Αποκάλυψης* παραμένει αδημοσίευτο. Ο Αστέριος Αργυρίου έχει μελετήσει διεξοδικά το χειρόγραφο, που σήμερα φυλάσσεται στη βιβλιοθήκη της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Το χειρόγραφο είναι το ενδέκατο προσχέδιο της Ερμηνείας και το μόνο που έχει διασωθεί. Το προσχέδιο γράφτηκε κατά βάση από τις 11 Ιουνίου 1817 έως τις 30 Μαΐου 1821, αλλά το κείμενο ενδέχεται να είχε επανεκδοθεί μεταξύ 1825 και 1826 (Αργυρίου 1999, 174).

μενε κανείς.⁹ Είναι γνωστό ότι ο Κύριλλος, όχι λιγότερο από τον Μακρυγιάννη, θεωρούσε την ελευθερία επίτευγμα βασισμένο στη βοήθεια του Θεού, αλλά και στην προσπάθεια και τον ηρωισμό του ίδιου του ανθρώπου (Αργυρίου 1999, 176). Είναι όμως επίσης γνωστό, ότι ο Μακρυγιάννης, ίσως όχι λιγότερο από τον Κύριλλο, ήταν οξυδερκής αναγνώστης της χρησιμο-λογικής και αποκαλυπτικής λογοτεχνίας (Μεταλληνός 1985· Σφυρόερας 1984). Και οι δύο άνδρες συμερίζονταν την άποψη ότι η εξέγερση κατά της οθωμανικής κυριαρχίας αντανάκλα το θέλημα του Θεού. Και οι δύο φαντάζονταν την κοινότητά τους ως μια συλλογικότητα κοινής πίστης, κοινής καταγωγής και κοινής ηθικής. Και οι δύο προσδοκούσαν ότι το θέλημα του Θεού θα εκπληρωθεί μέσω και εντός αυτής της κοινότητας, που στην ουσία ήταν το ελληνικό έθνος. Η σκέψη τους δεν ανήκε πια στην παραδοσιακή ηθική της λύτρωσης· ανήκε στο ήθος της ελευθερίας.

Ο Μακρυγιάννης και ο Κύριλλος μας οδηγούν στο συμπέρασμά μας. Όταν ο μεσσιανικός Λόγος για την Ανάσταση, επανερμηνεύτηκε με εθνικιστικούς όρους και συνδυάστηκε με πατριωτικές αξίες, μέσα στη νεωτερικότητα και κατά τις αρχές του δέκατου ένατου αιώνα, έδωσε τη θέση του σε μια νέα προσέγγιση, η οποία ταλαντευόταν μεταξύ των παλιών και των νέων ιδεών, όπως συνέβαινε επίσης με όσους την ακολουθούσαν. Σύμφωνα με την προσέγγιση αυτή, Ανάσταση σήμαινε απελευθέρωση και απελευθέρωση σήμαινε επανάσταση. Η επανάσταση είχε αποφασιστεί από τον Θεό, αλλά η υλοποίησή της ήταν

9. Η ιστοριογραφία έχει παρουσιάσει τον Κύριλλο Λαυριώτη ως αντεπαναστάτη (βλ. Bees 1937, 244 λδ' -244 λε'. Κιτρομηλίδης 1996, 429), αλλά η εικόνα αυτή έρχεται σε αντίθεση με την έρευνα του Αστέριου Αργυρίου (1999, 174-8). Σύμφωνα με τον Αργυρίου, ο Κύριλλος συνδύασε μια χιλιαστική εκδοχή του μεσσιανισμού με τις νεωτερικές έννοιες της ελευθερίας και της ταυτότητας, υποστηρίζοντας πλήρως το δικαίωμα της ένοπλης εξέγερσης ενάντια στην καταπίεση. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Κύριλλος εξέφραζε τη χαρά του που οι υπόδουλοι Χριστιανοί πήραν την τύχη στα χέρια τους ενώ χαρακτήριζε τους Ορθόδοξους αδελφούς του ως «απογόνους των Ελλήνων».

έργο του ανθρώπου. Φορέας υλοποίησης της απελευθέρωσης ήταν το έθνος, το οποίο, αναπόφευκτα, υψωνόταν σε ένα μεσσιανικό βάθρο και επιφορτιζόταν με μια θεία αποστολή. Υπό αυτό το πρίσμα, το ελληνικό έθνος είχε χρέος κατ' αρχήν να απελευθερωθεί. Ωστόσο, ξεκινώντας με τόσο υψηλές προδιαγραφές, η επίτευξη της ανεξαρτησίας κάθε άλλο παρά θα μπορούσε να είναι το τέλος σε μια εθνική πορεία γεμάτη αντιξοότητες. Στην πραγματικότητα, ήταν μόνο η αρχή.

Βιβλιογραφικές πηγές

- Abrahamse, D. de F. (1985), 'Introduction', in P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley: University of California Press, 1-9.
- Alexander, P. J. (1985), *The Byzantine Apocalyptic tradition*, ed. D. de F. Abrahamse, Berkeley: University of California Press.
- Ανωνύμου του Έλληνας (1982 [1806]), *Ελληνική νομαρχία, ήτοι λόγος περί ελευθερίας*, Αθήνα: Αποσπερίτης.
- Argyriou, A. (1982), *Les Exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque Turque (1453-1821): Esquisse d'une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi*, Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών.
- Αργυρίου, Α. (1988), «Εσχατολογική γραμματεία και σκέψη κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας», *Θεολογία* 59: 308-322.
- Αργυρίου, Α. (1999), «Το ιδεολογικό περιεχόμενο των ερμηνειών στην Αποκάλυψη κατά την περίοδο του νεοελληνικού Διαφωτισμού», στο Σ.Αγουρίδης κ.ά. (εκδ.), *1900 Ετηρίς της Αποκαλύψεως του Ιωάννου: Πρακτικά Διεθνούς Διεπιστημονικού Συμποσίου (Αθήνα-Πάτμος, 17-26 Σεπτεμβρίου 1995)*, Αθήνα: Ιερά Πατριαρχική Μονή Αγ. Ιωάννου του Θεολόγου, Πάτμος: 163-81.
- Bees, N.A. (Βέης) (1937), «Περί του ιστορημένου χρησιμολογίου της Κρατικής Βιβλιοθήκης του Βερολίνου και του θρύλου του "Μαρμαρωμένου Βασιλιά"», *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 13: 203-44.
- Χριστοβασίλης, Χ. (1881), *Στ' αδέρφια μας*, Τρίκαλα.
- Δασκαλάκης, Α.Β. (1966), *Κείμενα-πηγαί της ιστορίας της Ελληνικής Επανάστασης*, τ. Α', Αθήνα.
- Frangos, G. D. (1973), «The Philiki Etaireia: a premature national coalition», in R. Clogg (ed.), *The Struggle for Greek Independence: Essays to Mark the 150th Anniversary of the Greek War of Independence*, London: Macmillan, 87-103.
- Hasluck, F.W. (1929), *Christianity and Islam under the Sultans*, vol. 2, Oxford: Clarendon Press.
- Hatzopoulos, M. (2005), «"Ancient prophecies, modern predictions": myths and symbols of Greek nationalism», ανέκδοτη διδακτορική διατριβή, University of London.
- Καμηλάρης, Π.Ν. (1897), *Γρηγορίου Κωνσταντά: Βιογραφία - Λόγοι - Επιστολαί, μετά περιγραφής των Μιλίων και της Σχολής αυτών*, Αθήνα: Κωνσταντινίδης.

- Καριώτογλου, Α. (1982), «Η περί του Ισλάμ και της πτώσεως αυτού "Ελληνική Χρησολογική Γραμματεία": από των αρχών του 16ου μέχρι και του τέλους του 18ου αιώνα», ανέκδοτη διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών.
- Κασσομούλης, Ν. (1939), *Ενθυμήματα στρατιωτικά της Επανάστασεως των Ελλήνων, 1821-1833*, τ. 1, Αθήνα.
- Kitromilides, P.M. (1990), «"Imagined communities" and the origins of the National Question in the Balkans», in M. Blinkhorn and T. Veremis (εκδ.), *Modern Greece: Nationalism and Nationality*, Αθήνα: ΕΛΙΑΜΕΠ.
- Κιτρομηλίδης, Π.Μ. (1996), *Νεοελληνικός Διαφωτισμός: οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, Αθήνα: ΜΙΕΤ [Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης].
- Κομνηνός-Υψηλάντης, Α. (1870), *Τα μετά την Άλωση (1453-1787)*, Κωνσταντινούπολη: Βρετός.
- Κουμανούδης, Σ.Α. (1990), *Ημερολόγιον 1845-1867*, εκδ. Α.Π. Ματθαίου, Αθήνα: Ίκαρος.
- Κυριακίδης, Ε. (1892), *Ιστορία του σύγχρονου ελληνισμού από της ιδρύσεως του Βασιλείου της Ελλάδος μέχρι των ημερών μας*, τ. 2, Αθήνα: Ιγγλέσσης.
- Κυριακού, Κ. (1995), *Οι ιστορημένοι χρησμοί του Λέοντος ΣΤ΄, του Σοφού: χειρόγραφη παράδοση και εκδόσεις κατά τους 15-19 αιώνες*, Αθήνα: *Σύλλογος πρὸς διάδοσιν Ὡφελίμων Βιβλίων*.
- Λάιος, Γ. (1958), *Ανέκδοτες επιστολές και έγγραφα του 1821, ιστορικά δοκουμεντα από τα αυστριακά αρχεία*, Αθήνα: Δίφρος.
- Μακρυγιάννη Απομνημονεύματα (1957), εισαγωγή - σχόλια Σπύρου Ασδραχά, Αθήνα: Καραβίας.
- Mango, C. (1984), «The legend of Leo the Wise», no. XVI, in C. Mango, *Byzantium and its Image*, London: Variorum.
- Μεταλληνός, Γ. (1985), «Χρησολογικές απηχήσεις στα Οράματα και θάματα του Στρατηγού Μακρυγιάννη», *Θεόδωρος* 4: 169-221.
- Παλαμάς, Κ. (χ.χ.), *Άπαντα*, τόμος Α', Αθήνα: Μπίρης-Γκοβόσσης.
- Παμπούκης, Χ. (1843), *Λόγος επιτάφιος εις το Μνημόσυνο του αειμνήστου Δημητρίου του Υψηλάντου*, Ναύπλιον: Τόμπρας και Ιωαννίδης.
- Παναγιωτόπουλος, Β. (2003), «Η Φιλική Εταιρεία: οργανωτικές προϋποθέσεις της Εθνικής Επανάστασης», στο Β. Παναγιωτόπουλος (εκδ.), *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000*, τ. 3, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 9-32.
- Φιλήμων, Ι. (1834), *Δοκίμιον ιστορικόν περί της Φιλικής Εταιρείας*, Ναύπλιον: Κονταξής και Λουλάκης.

- Φωτάκος [Φώτιος Χρυσανθόπουλος] (1971), *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επανάστασεως*, τ. 1, Αθήνα: Γκρέκα.
- Φραντζής, Α. (1839), *Επιτομή της ιστορίας της αναγεννηθείσης Ελλάδος αρχομένη από του έτους 1715 και λήγουσα το 1835*, τ. 1, Αθήνα: Καστόρρης.
- Πολίτης, Α. (1969), «Η προσγραφόμενη στον Ρήγα πρώτη έκδοση του Αγαθάγγελου: το μόνο γνωστό αντίτυπο», *Ερανιστής* 42: 173-92.
- Πολίτης, Ν.Γ. (1904), *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού: Παραδόσεις*, τ. 2, Αθήνα: Σακελλαρίου.
- Ψιλάκης, Β. (1909), *Ιστορία των επαναστάσεων της Κρήτης*, Χανιά: Νέα Έρευνα.
- Σαρίπολος, Ν.Ι. (1890), *Τα μετά θάνατον δημοσιευμένα*, Αθήνα: Παπαγεωργίου.
- Σαθάς, Κ.Ν. (εκδ.) (1872), *Μεσαιωνική βιβλιοθήκη*, τ. 3, Βενετία: Chronos.
- Σκλαβενίτης, Τ.Ε. (1978), «Χρησμολογικό εικονογραφημένο μονόφυλλο των αρχών του 18ου αιώνα», *Μνήμων* 7: 46-59.
- Smith, A.D. (2000), «The "sacred" dimension of nationalism», *Millennium* 29: 791-814.
- Smith, A.D. (2003), *Chosen peoples: sacred sources of national identity*, Oxford: Oxford University Press.
- Smith, A.D. (2004), *The Antiquity of Nations*, Cambridge: Polity Press
- Σφυροέρας, Β. (1984), «Σημειώσεις από την ανάγνωση των Οραμάτων του Μακρυγιάννη», *Διαβάζω* 101: 74-77.
- Trelawny, E.J. (1941 [1858]), *Recollections of the last days of Shelley and Byron*, London: Milford.
- Τρικούπης, Σ. (1853), *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, τόμος 1, Λονδίνο: Taylor and Francis.
- Turner, C.J.G. (1968), «An oracular interpretation attributed to Gennadius Scholarius», *Ελληνικά* 21: 40-7.
- Βαλαωρίτης, Α. (1907), *Βίος και έργα*, τ. 3, Αθήνα: Σακελλάριος.
- Walsh, R. (1829), *Narrative of a journey from Constantinople to England*, London: Westley and Davies.
- Walsh, R. (1836), *A residence at Constantinople during a period including the commencement, progress and termination of the Greek and Turkish revolutions*, vol. 1, London: Westley and Davies.
- Ξάνθος, Ε. (1845), *Απομνημονεύματα περί της Φιλικής Εταιρείας*, Αθήνα: Γκαρπολάς.

