

Έλληνες και Πανσλαβισμός με βάση την αρθρογραφία του Κωνσταντίν Λεόντιεφ: Η ρηγματώση των βεβαιοτήτων ή η επιβεβαίωση της ρήξης;

Γεώργιος Δ. Παναγόπουλος*

Με την παρούσα εισήγηση αποσκοπούμε στην κριτική ανάλυση της προσέγγισης του ζητήματος του Πανσλαβισμού στην οποία προέβη ο Κωνσταντίν Νικολάγεβιτς Λεόντιεφ το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, επιχειρώντας να ανασκευάσει τις σχετικές θέσεις της ελληνικής πλευράς και να δικαιολογήσει το ρόλο της Ρωσικής αυτοκρατορίας στο πλαίσιο των ευρύτερων εθνικών ανταγωνισμών στην Βαλκανική. Η προσέγγισή μας βασίζεται προεχόντως στην μελέτη των πηγών, δηλ. των σχετικών με το πανσλαβικό ζήτημα κειμένων του Λεόντιεφ, στο ρωσικό πρωτότυπο, καθώς και στην συνθεώρηση της διεθνούς και ιδίως της ρωσικής δευτερεύουσας βιβλιογραφίας.

Ο Κ. Λεόντιεφ γεννήθηκε το 1831 στο χωριό Κουντίνοβο της επαρχίας Καλούσκα και αποβίωσε ως μοναχός Κλήμης το 1893. Υπήρξε μια πολυτάλαντη προσωπικότητα με πολυσχιδή δράση: Λογοτέχνης, πολιτικός αναλυτής, διπλωμάτης και φιλόσοφος (με σαφείς αισθητιστικές και νατουραλιστικές τάσεις, που παρότρυναν τον Μπερντιάεφ να του αποδώσει το προσωνύμιο «Ρώσος Νίτσε»). Σπούδασε Ιατρική στο Παν/μιο της Μόσχας και υπηρέτησε ως στρατιωτικός γιατρός στον Κριμαϊκό πόλεμο. Από το 1863-1873, για μία δηλ. δεκαετία, διετέλεσε διπλωματικός υπάλληλος του τμήματος ασιατικών υποθέσεων του Ρωσικού υπουργείου των Εξωτερικών, θέση με προοπτική εξέλιξης, από την οποία και αποχώρησε οικιοθελώς καθώς διαφώνησε επί της ακολουθητέας πολιτικής στο βουλγαρικό ζήτημα με τους πολιτικούς προϊστάμενους του, τον διάσημο (ή διαβόητο) Νικολάι Πάβλοβιτς Ιγνάτιεφ (τον «μεντέρ πασά» ή «αναπληρωτή σουλτάνο», όπως τον αποκαλούσαν οι εχθροί του), πρεσβευτή της Ρωσίας στην Πύλη (1864-1877), και τον κόμη Αλεξάντρ Μιχαΐλοβιτς Γκόρτσακοφ, υπουργό των Εξωτερικών και καγκελάριο του τσάρου Αλεξάνδρου Β'. Με την ιδιότητά του αυτή βρέθηκε να υπηρετεί σε μια σειρά ελληνικών περιοχών της Οθωμανικής αυτοκρατορίας κατά το δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα, όπως η Κρήτη, η Αδριανούπολη, τα Ιωάννινα, η Άρτα, η Θεσσαλονίκη, και η Κωνσταντινούπολη, όπου και επωφελούμενος της εκ του σύνεγγυς μελέτης του ελληνικού τρόπου ζωής, αποτύπωσε το πεντόσταγμα των εμπειριών του σε διηγήματα, όπως τα «Χαμίντ και Μανώλης», «Χρήστος» (αφήγημα από την κρητική ζωή), «Παλληκάρ Κωστάκη», «Ασπασία Λαμπρίδη», «Καπιτάν Ηλία» και το μυθιστόρημα «Οδυσσέας Πολυχρονιάδης».¹

* Γεώργιος Δ. Παναγόπουλος. Επίκουρος Καθηγητής Ορθόδοξης Δογματικής της ΑΕΑ Βελλάς Ιωαννίνων, Δρ. Θεολ. / πτυχ. Νομ. Πιο πρόσφατο βιβλίο του: *Ορθόδοξη Θεολογία και τουρκοκρατούμενος Ελληνισμός*, Αθήνα 2014 (Εκδόσεις Μυρμιδόνες). E-mail: panagopoulosg@yahoo.gr

¹ Η ρωσική βιβλιογραφία για τον Κ. Λεόντιεφ είναι ογκώδης. Όσον αφορά το βίο και την εν γένει δράση του περιοριζόμαστε εδώ να παραπέμψουμε αφ' ενός στο εγκυκλοπαιδικό λήμμα του Β. Ζενκόφσκι και το εισαγωγικό σημείωμα του Α. Μπέλοφ (Зеньковский 2009, 336-340· Белов 2010, 5-24) και αφ' ετέρου σε μια σειρά από βασικές μονογραφίες αρχής γενομένης από τα ρωσικά: Коноплянцев 1911 (θεμελιώδες βιογραφικό μελέτημα παρά την παλαιότητά του)· Бердяев 1926 (αγγλική μετάφραση από τον G. Reany: Berdyayev 1968)· Иваск 1974· Жуков 2006, 49-104 (πραγμάτευση της συγγραφικής παραγωγής του Λεόντιεφ)· Хатуицев, 2007· επίσης Русский Христианский Гуманитарный Институт 1995 (ενδιαφέρουσα συλλογή κειμένων για τον συγγραφέα μας προερχομένων από την γραφίδα συγχρόνων ή ελάχιστα μεταγενέστερων του Ρώσων διανοουμένων, ανάμεσα στους οποίους οι Βλ. Σολοβιόβ, Β. Β. Ρόζανοφ, Σ. Ν. Τρουμπέτσκοϊ, Σ. Α. Φρανκ, Ι. Φούντελ κ.α.). Από την δυτική βιβλιογραφία σημειώνουμε: Kologriwof 1948· την ογκώδη διδακτορική διατριβή του Nelson 1975· Lukashovich 1967· και Schomacher 1996. Από ελληνικής πλευράς βλ. Σταματόπουλος 2009, 212-244 (αναφέρει δίχως βιβλιογραφικά στοιχεία και την αδημοσίευτη, καθ' όσον γνωρίζω, διατριβή της Α.

Τη δράση του ως πολιτικός αναλυτής εγκαινίασε ο Λεόντιεφ εγκύπτοντας ακριβώς στο ζήτημα του Πανσλαβισμού και της ελληνοβουλγαρικής εκκλησιαστικής διένεξης. Τον Ιανουάριο του 1873 απέστειλε στην Μόσχα από την Κωνσταντινούπολη (και πιο συγκεκριμένα από την Χάλκη, όπου διέμενε) για δημοσίευση στο περιοδικό του υπερσυντηρητικού Μ. Ν. Κατκόφ «Русский Вестник» (Ρωσικός αγγελιοφόρος) δύο άρθρα του, το πρώτο εκ των οποίων είχε τον χαρακτηριστικό τίτλο «Ο πανσλαβισμός και οι Έλληνες», ενώ το δεύτερο «Ο πανσλαβισμός στον Άθω».

α) Τα επιχειρήματα του Λεόντιεφ έναντι της ελληνικής αντίληψης του Πανσλαβισμού

Πριν υπεισέλθουμε στην ανάλυση των επιμέρους επιχειρημάτων του συγγραφέα μας θυμίζουμε ότι για τις ελληνικές άρχουσες ελίτ του β' μισού του 19^{ου} αιώνα και την ελληνική κοινή γνώμη της εποχής -εξόχως ευαίσθητη στο ζήτημα της εθνικής ολοκλήρωσης- ο δρόμος προς την πραγμάτωση της Μεγάλης Ιδέας δεν φραζόταν πια μόνον από τους Οθωμανούς. Ένας νέος παράγων είχε εμφανισθεί στον γεωπολιτικό ορίζοντα ως δύναμη υπονομευτικός του οράματος της εθνικής αποκατάστασης: Η ευνοϊκή πολιτική της Αγίας Πετρούπολης έναντι των Σλάβων έμοιαζε στην ελληνική κοινή γνώμη - ως ένα σημείο ορθώς - να λειτουργεί καταλυτικά για την εθνική χειραφέτηση των Βουλγάρων και υποστηρικτικά σε σχέση με τις πραξικοπηματικές ενέργειές τους έναντι του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Αν και η απόσταση ασφαλείας που χωρίζει τον σημερινό παρατηρητή από την κρίσιμη μελετώμενη περίοδο επιτρέπει σίγουρα τη νηφαλιότερη κριτική προσώπων, πραγμάτων και ιδεολογικών ρευμάτων με αποτέλεσμα τόσο η επίσημη πολιτική όσο και η κοινή γνώμη του Ελληνικού Βασιλείου της εποχής να διατρέχει τον κίνδυνο να «στιγματισθεί» ως εθνικιστική και συνάμα υπερβολικά σλαβοφοβική, εντούτοις επιβάλλεται η υιοθέτηση μιας *ad hoc* ερμηνευτικής προσέγγισης: Ούτε το σύνολο των αρχουσών ελίτ του Βασιλείου εγγράφηκε στην τροχιά του αντισλαβισμού (απόδειξη τούτου είναι ότι σε αντίθεση με τους Επ. Δεληγιώργη και Δ. Βούλγαρη, ο πολιτικός που έδωσε τον κύριο τόνο στην κρίσιμη περίοδο, ο Αλ. Κουμουνδούρος, παρέμεινε προσηλωμένος στην ιδέα της συμμαχίας με τη Ρωσία, ενώ ο Χ. Τρικούπης ως υπουργός Εξωτερικών υπέγραψε με τους Σέρβους το 1867 τη μυστική συνθήκη «αμυντικού πολέμου» στο Φέσλαου). ούτε ο συναγερμός της ελληνικής κοινής γνώμης απέναντι στο φάσμα μιας ποδηγετούμενης από τη Ρωσία βουλγαρικής καθόδου στο Αιγαίο εστερείτο νοήματος (η συνθήκη του Αγίου Στεφάνου, αν και εν μέρει εξουδετερωθείσα από τις δυτικές δυνάμεις, αποδεικνύει του λόγου το αληθές, ενώ, νωρίτερα, η επιτυχής αντιπαράθεση του Παπαρρηγόπουλου με τον Γερμανό χαρτογράφο Κίπερτ για το πρόβλημα της εθνολογικής χαρτογράφησης της Βαλκανικής πιστοποιεί το έφικτο της σύζευξης επιστημονικής εγκυρότητας και πατριωτικής εγρηγόρσεως). Παρά ταύτα οι παράμετροι του ιδεολογικοπολιτικού φαινομένου που αποκλήθηκε Πανσλαβισμός² μάλλον δεν εκτιμήθηκαν δεόντως από τις ελληνικές άρχουσες ελίτ και την κοινή γνώμη του

Διάλλα). Επισημαίνω τέλος την αρκετά χρήσιμη ιστοσελίδα με βιογραφικό και βιβλιογραφικό υλικό για τον συγγραφέα μας: http://www.rosopil.ru/thought/leontiev/leontiev_index.htm

² Ο όρος *πανσλαβισμός* χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά στην ελληνική δημόσια ζωή το 1855 και εγγράφεται εξάπαντος σε μια διαδικασία εμπλουτισμού του δημόσιου λόγου με νεολογισμούς που σχηματίζονται ομοiotροπα και αντανακλούν την φόρτιση που αναπτόρεπτα προκαλεί η ανάληψη πρωτοβουλιών από μέρους μεγάλων δυνάμεων πραγματικά ή φαινομενικά απειλητικών για τον Ελληνισμό ή η αφύπνιση εθνοτικών ομάδων δύναμει ανασχετικών της ελληνικής εθνικής ολοκλήρωσης: ρωσισμός (1854), βλαχισμός (1854), νοτιοσλαβισμός (1862), πανρωμουνισμός (1870), παλλατινισμός και πανισλαμισμός (1878). Βλ. Δημαράς 1982, 403-404.

Βασιλείου, το οποίο, ως σημειωθεί βρισκόταν σε σχέση διάδρασης με το κέντρο του υπόδουλου Ελληνισμού, την Κωνσταντινούπολη. Ακριβώς το ρόλο του δεύτερου αυτού εθνικού κέντρου στην καλλιέργεια του φόβου έναντι της πανσλαβιστικής «συνωμοσίας» μοιάζει να λησμονεί ή να παραθεωρεί η νεότερη ιστοριογραφία.³ Το έλλειμμα αυτό, φρονώ, μας βοηθά να εκτιμήσουμε η αρθρογραφία του Λεόντιεφ, η οποία έρχεται αίφνης να κλονίσει τις βεβαιότητές μας και ταυτόχρονα να κυρώσει το αίτημα κατοπτρικής πρόσληψης του οικείου μέσω του αλλοτρίου ως όρο ειλικρινούς και δημιουργικής αυτογνωσίας.⁴

Μολονότι το ερώτημα σχετικά με τις ιδεολογικές καταβολές του Πανσλαβισμού δεν εντάσσεται στα όρια της παρούσας γραφής, κρίνω σκόπιμο να υπενθυμίσω ότι το πλέγμα των ιδεών που στεγάστηκαν υπό τον γενικό όρο *πανσλαβισμός* δεν έχει ρωσική προέλευση· οι ρίζες του πρέπει να αναζητηθούν ανάμεσα στους δυτικούς και νότιους Σλάβους των αρχών του 17^{ου} αιώνα που τελούσαν υπό την πνευματική επιρροή του Ρωμαιοκαθολικισμού. Διόλου τυχαία ο συγγραφέας του πρώτου πανσλαβιστικού έργου, *«Ιστορία του βασιλείου των Σλάβων»*, ήταν ο Δαλματός καθολικός ιερέας Ορμπίνι, ενώ και ο Γ. Κρίζανιτς, συγγραφέας του εκδοθέντος λίγες δεκαετίες αργότερα *«Ιστορία του σλαβισμού»* (1661 στη

³ Δεν το παραθεωρεί όμως ο Λεόντιεφ, ο οποίος προσφυώς επισημαίνει ότι ο Ελληνισμός διαθέτει δύο εθνικά κέντρα, γεγονός όμως που κατά την εκτίμησή του δεν είναι πάντοτε επωφελές για τους Έλληνες: Λεονтьев 2010, 506.

⁴ Το αργότερο στο σημείο επισκοπώ, κατ' ανάγκη άκρως επιλεκτικώς, τις θέσεις της ελληνικής ιστοριογραφίας επί του ζητήματος του Πανσλαβισμού αρχής γενομένης από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα. Ο μείζων ιστορικός του β' μισού του 19^{ου} αιώνα Επ. Κυριακίδης (Κυριακίδης 1892, 468-504) θα αντεπεξέλθει δριμύως κατά του Πανσλαβισμού αρνούμενος στους Βουλγάρους την ιδιότητα του έθνους και υποδεικνύοντας τους Ρώσους ως τον κύριο μοχλό της στανικής αναρρήσεώς τους σε περιωπή εθνότητας που δικαίως αξιώνει την αυτοδιάθεσή της. Επιπλέον θα θέσει ιδιαιτέρως στο στόχαστρο της κριτικής του την δράση του εν Κωνσταντινουπόλει πρεσβευτή της Ρωσίας, Νικολάι Ιγνάτιεφ. Ο Γ. Ν. Φιλάρετος (Φιλάρετος 1897, 242, 246-247, 280), μολονότι υπερτονίζει τον ανθελληνικό ρόλο της Αγγλίας ακόμα και στις υπέρ της Βουλγαρίας διευθετήσεις της περιόδου, κρίνει με ακραιφνώς γεωστρατηγικούς όρους την πολιτική της Ρωσίας και μέμφεται όσους παρασυρόμενοι από το «*όμόδοξον*» ελπίζουν στη βοήθειά της παραβλέποντας τον σκληρό ρεαλισμό των διεθνών σχέσεων από τον οποίο διέπεται και η πολιτική της Αγίας Πετρούπολης έναντι του «*καχεκτικού κρατιδίου*». Η σλαβοφοβία δεν ασκεί την παραμικρή επίδραση στην κρίση του. Αφού δεν μπόρεσα να συμβουλευθώ την ad hoc μελέτη του Ι. Βογιατζίδη (Βογιατζίδης 1948), θα μνημονεύσω εδώ τον πολύ Κ. Άμαντο (Άμαντος 1949, 44 επ.), ο οποίος, συγγράφοντας σε μια εποχή που όζει ήδη από την εμφύλιο «*άνδροκτασία*», δεν φείδεται απαξιωτικών χαρακτηρισμών για τους Βουλγάρους και τον ρόλο του Πανσλαβισμού. Ο Τ. Βουρνάς (Βουρνάς 1997, 479-485) υιοθετεί αναφανδόν την αντιβρετανική οπτική γωνία του Γ. Ν. Φιλάρετου, χωρίς παρόλα αυτά να συμβάλει κατά τι στον εμπλουτισμό της σχετικής προβληματικής. Ο αείμνηστος Ν. Σβορώνος (Σβορώνος χ.χ., 106) εστιάζει στο ρόλο της Αγγλίας στην αναρρίπση των πανσλαβικών φοβιών. Πιο πρόσφατα (Σταυρίδη-Πατρικίου 2003, 175) έγινε λόγος για κατασκευή εχθρών από την κυρίαρχη ιδεολογία και για «εθνικιστικό λόγο» που αρθρώνεται με άξονα την σλαβική απειλή· στη βάση αυτή αναγνωρίζεται, εσφαλμένα, στον αντισλαβισμό ρόλος ακρογωνιαίου λίθου της ελληνικής εθνικιστικής ιδεολογίας (και μόνη η χρήση του όρου «εθνικιστικός» προς δήλωση οιασδήποτε εκφοράς δημόσιου αυτοπροσδιοριστικού λόγου με όρους εθνισμού προδίδει τάση). Ο Κ. Κωστής (Κωστής 2013, 370-374) εκθέτει μάλλον τα γεγονότα παρά διαυγάζει τα υπόρρητα ρεύματα που τα νοηματοδοτούν· και παρά το ότι αγνοεί την απόπειρα προσέγγισης των Σλάβων προς σύμπληξη συμμαχίας κατά των Οθωμανών κατά την οθωμική περίοδο, εντούτοις εστιάζει ορθά την κριτική του στις εγγενείς αδυναμίες του ελληνικού κράτους ως την πρωταρχική αιτία της αδυναμίας των αρχουσών ελίτ του Βασιλείου να εκμεταλλευθούν τις ευκαιρίες της διεθνούς συγκυρίας. Ο Σβολόπουλος (Σβολόπουλος 2014, 69-74) ξαναπιάνει το νήμα της παραδοσιακής αφήγησης για το ρόλο της Ρωσίας στην κρίσιμη περίοδο του βουλγαρικού Σχίσματος, υπογραμμίζει δε την αδιαλλαξία του βουλγαρικού εθνικισμού ως παράγοντα πρόκλησης και εμβάθυνσης του ενδοχριστιανικού ρήγματος· όμως παράλληλα θα προτιμήσει να διαζωγραφήσει την προσωπικότητα του Ιγνάτιεφ με περισσότερο φωτεινά χρώματα από αυτά που μας έχει συνηθίσει η ελληνική ιστοριογραφική παλέτα, καθόσον ο Ρώσος διπλωμάτης, μολονότι αναγνωρίζεται ως φορέας των πανσλαβιστικών ιδεών, εντούτοις περιγράφεται κινούμενος εντός των ορίων που υπαγόρευε η πολιτική μετριοπάθεια στο ζήτημα της διένεξης των Βουλγάρων με το Φανάρι (την μετριοπάθεια του Ιγνάτιεφ είχαν εξάλλου επισημάνει και οι Daikin [1972, 122] και Βερέμης / Κολλιόπουλος [2006, 264-265]). Τέλος, στην ρωσική διπλωματία σε σχέση με το ανατολικό ζήτημα είναι αφιερωμένη η μελέτη της Α. Διάλλα (Διάλλα 2009).

Μόσχα), ο οποίος επέπρωτο να πολιτογραφηθεί στην ιστορία των πολιτικών ιδεών ως ο εισηγητής του Πανσλαβισμού, ήταν Κροάτης και, όπως ο Ορμπίνι, Ρωμαιοκαθολικός ιερέας. Την πρώτη πολιτική ομάδα με σαφές πανσλαβιστικό πρόγραμμα απετέλεσε στη Ρωσία η *Εταιρεία των Ενωμένων Σλάβων*, την οποία συγκρότησαν μέλη της φιλελεύθερης συνωμοτικής ομάδας των Δεκεμβριστών. Μετά την αποτυχία της στάσης των Δεκεμβριστών την σκυτάλη του Πανσλαβισμού θα παραλάβει ο συνητηρητικός καθηγητής του Παν/μίου της Μόσχας Μιχαήλ Π. Πογκόντιν,⁵ ο οποίος θα διατελέσει πρόεδρος της κύριας πανσλαβικής οργάνωσης στη Ρωσία.⁶

Ορθά εντούτοις επισημαίνεται⁷ ότι οι απαρχές του ρωσικού επεκτατικού Πανσλαβισμού πρέπει να αναζητηθούν στις αντιλήψεις που καλλιεργήθηκαν ήδη από την 3^η δεκαετία του 19^{ου} αιώνα και παρέμειναν ιδιαίτερα δημοφιλείς για τις τρεις επόμενες δεκαετίες στον κύκλο των λεγομένων Σλαβοφίλων. Επρόκειτο μάλλον για ένα σύνολο ιδεών - και όχι για ένα συστηματικά αρθρωμένο φιλοσοφικό οικοδόμημα - σχετικά με τον ξεχωριστό κοσμοϊστορικό, οιονεί μεσσιανικό, ρόλο τον οποίο η Ρωσία όφειλε να αναλάβει στη διεθνή σκηνή αντλώντας έμπνευση και δύναμη προς τούτο από την Ορθόδοξη χριστιανική πίστη και τις παραδόσεις του σλαβικού παρελθόντος της.⁸ Είναι αλήθεια ότι οι περισσότεροι από τους Σλαβοφίλους, με την αξιοπρόσεκτη εξαίρεση του Ιβάν Σ. Αξάκοφ,⁹ δεν κατανοούσαν την κοσμοϊστορική αποστολή της Ρωσίας με όρους ιμπεριαλιστικής επέκτασης, εφόσον ο κεντρικός άξονας της σκέψης τους δεν ήταν πολιτικός αλλά πολιτισμικός και μάλιστα ιστοριοσοφικός. Και μολονότι οι σκέψη τους αρδευόταν, μεταξύ άλλων, από τις ίδιες πηγές από τις οποίες αντλούσαν οι σύγχρονοι και αντίπαλοί τους Δυτικίζοντες, δηλ. τη φιλοσοφία του Χέγκελ (και του Σέλινκ), παρόλα αυτά επέμεναν στη προβολή του αντιθετικού δίπολου Ευρώπη – Ρωσία, αν και είναι αλήθεια με ένταση και έμφαση που παράλλασε από στοχαστή σε στοχαστή, εφόσον το ρωσικό παρελθόν δεν μετατρέποταν σε φολκλορικό φετίχ αλλά μάλλον αντιμετωπιζόταν ως έναυσμα αναστοχαστικής σύνθεσης διαφορετικών επιρροών. Η Ρωσία, που δεν ανήκε ούτε στην Ευρώπη ούτε στην Ασία, αλλά αποτελούσε ένα *tertium quid*, είχε κληθεί να καταστήσει παγκόσμιο τον εμβαπτισμένο στις ορθόδοξες παραδόσεις πολιτισμό της σε μια περίοδο κατά την οποία η κρίση του δυτικού, κατά βάση ορθολογιστικού, μηχανιστικού και απρόσωπου μοντέλου, πιστοποιούσε την μη ανασχέσιμη παρακμή της Ευρώπης. Πρέπει όμως να διακρίνουμε την «φιλοσοφική» κίνηση των Σλαβοφίλων από την «δημοσιογραφική» εκδοχή της, εκπρόσωποι της οποίας εμφανίστηκαν

⁵ Utechin 1964, 85· Χριστόπουλος 1967, 28-29· Να σημειώσουμε την μελέτη της Milojkovic-Djugić 1994, η οποία θεωρεί τον Πανσλαβισμό από μια εντελώς διαφορετική οπτική γωνία αναγνωρίζοντάς του τη λειτουργία ενός ενοποιητικού σχεσιακού γεγονότος και όχι μιας απειλής προς την καθεστηκία ισορροπία δυνάμεων, όπως συνήθως ερμηνεύεται.

⁶ Επρόκειτο για το Μοσχοβίτικο Σλαβικό Φιλανθρωπικό Κομιτάτο (Московский Славянский Благотворительный Комитет), το οποίο ιδρύθηκε το 1858 με στόχο επισήμως την συνδρομή σχολείων, βιβλιοθηκών και Εκκλησιών στις σλαβικών χώρες αλλά, κατ' ουσίαν, την προώθηση πολιτικών στόχων. Με πρωτοβουλία του Κομιτάτου έλαβε χώρα το 1867 στη Μόσχα το δεύτερο Πανσλαβικό Συνέδριο (το πρώτο είχε πραγματοποιηθεί στην Πράγα το επαναστατικό έτος 1848).

⁷ Σβολόπουλος 2014, 69. Βλ. και Utechin 1964, 87, ο οποίος υποδεικνύει δίπλα στον Πανσλαβισμό και την κίνηση της «εδαφικότητας» (подвничества) ως προεκτάσεις της σλαβοφιλικής θεωρίας.

⁸ Αλ. Στ. Χομιακόφ, Ιβ. Β. Κυριέφκσν, Κ. Σ. Αξάκοφ κ.α. Βλ. μεταξύ άλλων Goerd 2002, 291-315· Edie / Scanlan / Zeldin 1965, 157-269· Utechin 1964, 78-84· Anderson 1967, 213-230· Walicki 1975 in toto (η σημαντικότερη μελέτη για τους Σλαβοφίλους στη δυτική βιβλιογραφία)· Walicki 1979, 92-114· Лосский 2009, 10-49· Платонов 2009, σποράδη (όπου και πλούσια κυρίως ρωσική βιβλιογραφία)· Зеньковский 2010, 444-505· Васильев 2010, 44-70 και passim· Каплин 2011.

⁹ Pipes 2007, 132-135· πρβλ. Лебедев 2009, 21-22.

καθ' όλη τη διάρκεια του 19^{ου} αιώνα μεταξύ ελασσόνων υπηρετών του δημοσίου λόγου, πολιτικών και λοιπών παραγόντων υπό μορφή που άγγιζε αρκετές φορές τα όρια του σωβινισμού. Από την μετριότητα ασφαλώς ξεφεύγει ο Νικολάι Γ. Ντανιλέφσκυ, μέντορας από μία άποψη του Κ. Λεόντιεφ, ο οποίος με το δημοσιευθέν το 1869 βιβλίο του *Ρωσία και Ευρώπη* πρόβαλε ως οπαδός ενός ακραίου σωβινιστικού Πανσλαβισμού που θεμελιωνόταν στην βάση της πρώτης ίσως στην ιστορία της δυτικής σκέψης θεωρίας περί ταξινομικών πολιτιστικών τύπων, δυνάμει των οποίων η ανθρωπότητα διαιρείται σε πολιτισμικές συσσωματώσεις ανάλογες με αυτές των γενών και των ειδών στο βιολογικό κόσμο.¹⁰

Τα επιχειρήματα του Κωνσταντίν Λεόντιεφ¹¹ εναντίον της ελληνικής περί Πανσλαβισμού αντίληψης θα μπορούσαν να ταξινομηθούν σε τρεις ομάδες: α) πολιτικά και γεωπολιτικά, β) ιστορικοπολιτισμικά και γ) ηθικά (ή ηθικολογικά).

Όσον αφορά την α' ομάδα των πολιτικών-γεωπολιτικών επιχειρημάτων, ο Λεόντιεφ υπενθυμίζει ότι οι Σλάβοι δεν είναι τόσο πειθήνιοι στους Ρώσους όσο οι Έλληνες φαντάζονται. Τα περιπτωσιολογικού χαρακτήρα παραδείγματα που αναφέρει (με πρώτο αυτό ενός βουλγαρικού σχολείου στη Θράκη) είναι αλήθεια ότι έχουν περισσότερο εγκυκλοπαιδικό ενδιαφέρον παρά ισχύ αποδεικτικού συλλογισμού. Πιο σοβαρή είναι η πρόταση ότι η σύμπληξη πανσλαβικού συνασπισμού θα προκαλέσει την εχθρότητα των ευρωπαϊκών δυνάμεων κατά της Ρωσίας, οπότε το πανσλαβικό εγχείρημα αποδεικνύεται εκ των πραγμάτων επιβλαβές για την ίδια την τσαρική αυτοκρατορία. Το σημαντικότερο όμως εγχείρημα αυτής της ομάδας αφορά την ιδιαίτερη εσωτερική δομή της Ρωσίας, το πολίτευμά της, την φυλετική της ταυτότητα, την οποία, όπως διατείνεται, οι Έλληνες αγνοούν.

Στην πρώτη αυτή ομάδα των πολιτικών συλλογισμών ανήκει και η σκέψη ότι ειδικά όσον αφορά το εκκλησιαστικό πρόβλημα που προκλήθηκε το 1870-2 με την ανακήρυξη της βουλγαρικής Εξαρχίας οι Έλληνες δεν είναι άμοιροι ευθυνών: Το φυλετικό κριτήριο βάρυνε και στις σχέσεις των ίδιων των Ελλήνων με την Εκκλησία, αφού και αυτοί χρησιμοποίησαν τη θρησκεία ως πολιτικό εργαλείο (εδώ υπονοεί την πραξικοπηματική ανακήρυξη του αυτοκεφάλου της ελλαδικής Εκκλησίας)¹². Τούτο βέβαια δεν εμποδίζει το Λεόντιεφ από το να πάρει τελικώς θέση υπέρ του Πατριαρχείου στη διένεξη με τους Βουλγάρους εθνικιστές, η οποία ως γνωστόν οδηγήθηκε στο βουλγαρικό Σχίσμα το οποίο επισημοποιήθηκε με την

¹⁰ Ο ίδιος ο Λεόντιεφ γράφει το 1884 για την πνευματική οφειλή του στον Ντανιλέφσκι: «Ήμουν τότε μαθητής και ζηλωτής ακόλουθος του τόσο σημαντικού και (αλίμονο) μέχρι αυτή τη στιγμή μοναδικού σημαντικού στοχαστή, του Ν. Γ. Ντανιλέφσκι, ο οποίος στο βιβλίο του *Ρωσία και Ευρώπη* πραγματοποίησε ένα τόσο μεγάλο βήμα στο δρόμο της ρωσικής επιστήμης και αυτοσυνειδησίας θεμελιώνοντας τόσο στέρεα και καθαρά τη θεωρία περί αλλαγής των πολιτιστικών τύπων στην Ιστορία της ανθρωπότητας» (Λεονтьев 2010, 573). Η νεότερη κριτική δείχνει να υπερθεματίζει στην άποψη του Λεόντιεφ για το δάσκαλό του. Σύγχρονοι Ρώσοι ιστορικοί των ιδεών φρονούν ότι ο Ντανιλέφσκι επέδρασε στην διαμόρφωση των σχετικών θεωριών που αναπτύχθηκαν αργότερα στην δυτική Ευρώπη (π. χ. Spengler 1919 και 1922· επίσης Toynbee 1934-1955). Βλ. μεταξύ άλλων το λήμμα «Данилефский Н. Я.», στο: Платонов 2009, 173.

¹¹ Η συγγραφική παραγωγή του Κ. Ν. Λεόντιεφ εκδόθηκε σε εννέα τόμους: *Собрание сочинений*, том. 9, Μόσχα 1912-1913. Συλλογή έργων του είχε εκδοθεί νωρίτερα στη Μόσχα σε δύο τόμους, το 1885/6, με τον τίτλο: *Восток, Россия и Славянство* (Η Ανατολή, η Ρωσία και ο Σλαβισμός). Να σημειώσω επίσης ότι το 2007 συγκροτήθηκε επιστημονική ομάδα από το Ινστιτούτο Ρωσικής Λογοτεχνίας στην Αγία Πετρούπολη (ИРЛИ «Пушкинский дом») με στόχο την κριτική έκδοση των απάντων του συγγραφέα μας υπό την διεύθυνση των Β. Α. Κοτέλνικοφ και Ο. Α. Φετισένκο (βλ. σχετικώς Χαгунцев χ.χ.) Για τις ανάγκες της παρούσας μελέτης χρησιμοποιήθηκε κυρίως η πολύ πρόσφατη και πιο προσιτή έκδοση από το Ινστιτούτο Ρωσικού Πολιτισμού των κειμένων που μας ενδιαφέρουν, η οποία αποτελεί μια ανθολογία των σημαντικότερων πολιτικών, ιστοριοσοφικών και θεολογικών πονημάτων του συγγραφέα μας: Κ. Λεонтьев 2010. Δευτερευόντως προστρέξαμε στην έκδοση του 1885/6. (Η μετάφραση όλων των παρατιθέμενων αποσπασμάτων προέρχεται από τον υποφαινόμενο).

¹² Леонтьев 2010, 496.

καταδίκη του εθνοφυλετισμού από μεγάλη σύνοδο του Οικουμενικού Πατριαρχείου (1872).¹³ Και τούτο γιατί ο συγγραφέας μας μοιάζει να έχει πλήρη συνείδηση της διάκρισης μεταξύ του «ελλαδισμού» και της οικουμενικότητας του Πατριαρχείου. Έτσι, ενώ αρχικά, όσο δηλ. τελούσε υπό το κράτος των εντυπώσεων της πρώτης στιγμής, θα διατεθεί θετικώς έναντι του βουλγαρικού διαβήματος,¹⁴ εν συνεχεία θα μεταγνώσει. Όπως ο ίδιος δηλώνει έντεκα χρόνια μετά (1884), έπειτα από ενδελεχέστερη εξέταση των σχετικών συμβάντων αντιλήφθηκε τον πραγματικό χαρακτήρα των βουλγαρικών ενεργειών, οι οποίες συνιστούσαν κατάφωρη αδικία εναντίον του κέντρου της Ορθοδοξίας.¹⁵

Όσον αφορά τη β' ομάδα των ιστοριοπολιτισμικών συλλογισμών, ο Λεόντιεφ επιχειρεί κατ' επανάληψη να πείσει τους αναγνώστες του ότι οι δεσμοί της Ρωσίας με τους Έλληνες είναι εξάπαντος στενότεροι και πολιτισμικά σημαντικότεροι από ό, τι με τους Βουλγάρους.¹⁶ Αυτοί οι τελευταίοι μόλις τώρα ξεκινούν την ιστορική τους πορεία ως χειραφετημένο έθνος και μάλιστα εξ αρχής σε μολυσματική επαφή με τη δυτική δημοκρατία. Οίκοθεν νοείται ότι το ίδιο ισχύει και για το Βασίλειο της Ελλάδος, αλλά ο Λεόντιεφ, όταν μιλά για την πολιτισμική βαρύτητα του Ελληνισμού και φτάνει στο σημείο να δηλώσει ότι «οι δύο κύριοι στύλοι της Ορθοδοξίας είναι το ρωσικό κράτος και το ελληνικό έθνος»,¹⁷ έχει πρωτίστως κατά νου τους Φαναριώτες,¹⁸ που τόσο θαυμάζει για το συντηρητικό ρόλο τους στην Ιστορία, και όχι το κράτος των Αθηνών, του οποίου το «γενετικό ελάττωμα», δηλ. το γεγονός ότι ιδρύθηκε ως αποτέλεσμα μιας εθνικής κίνησης στενά συνυφασμένης με την ιδέα της δημοκρατίας και του εξισωτισμού, δεν θα παραλείψει να στιγματίσει με άλλη ευκαιρία.¹⁹

Τέλος μια τρίτη κατηγορία συλλογισμών συνιστά η κατ' εμέ ηθικολογικού χαρακτήρα θέση του Λεόντιεφ ότι η Ρωσία βοηθά τους Βουλγάρους, όπως και πριν από αυτούς τους

¹³ Δεν μπορώ να συμφωνήσω με τον Δ. Σταματόπουλο (Stamatopoulos 2013, 336), σύμφωνα με τον οποίο ο Λεόντιεφ βρισκόταν στην Κωνσταντινούπολη τα δύο χρόνια που ακολούθησαν το Σχίσμα ενάντια στην βουλγαρική Εξαρχία. Σύμφωνα με τη διατύπωση του κειμένου του («the two years following the Schism against the Bulgarian Exarchate») θα πρέπει να υποθέσουμε ότι ήταν το Οικουμενικό Πατριαρχείο που προκάλεσε το Σχίσμα στρεφόμενο εναντίον της Βουλγαρικής Εκκλησίας. Μπορεί, βέβαια, η αντιμετώπιση του ζητήματος από τον τότε Πατριάρχη Άνθιμο τον Στ' να υπήρξε «άφρων» (κατά Μ. Γεδεών και Β. Θ. Σταυρίδη), ακόμα κι έτσι όμως η ευθύνη για το Σχίσμα δεν θα μπορούσε να επιρριφθεί πρωτίστως στο Φανάρι.

¹⁴ Λεονтьев 2010, 485 και 496. Και εδώ ακόμα ωστόσο ο Λεόντιεφ αναγνωρίζει ότι οι Βούλγαροι κινήθηκαν εναντίον του Φαναρίου έχοντας φυλετικό κίνητρο, όπως παλαιότερα και οι Έλληνες: υπάρχει όμως μια διαφορά: «Και σεις (απευθύνεται στους Έλληνες) και οι Βούλγαροι ... μπορείτε να κατηγορηθείτε για φυλετισμό, δηλ. για εισαγωγή φυλετικών συμφερόντων στα εκκλησιαστικά ζητήματα, για χρησιμοποίηση της θρησκείας ως πολιτικού όπλου. Αλλά η διαφορά είναι ότι ο βουλγαρικός φυλετισμός είναι αμυντικός, ενώ ο δικός κατακτητικός».

¹⁵ Βλ. την σημείωση που ο Λεόντιεφ επιγράφει ως «Συμπλήρωση στα δύο άρθρα για τον Πανσλαβισμό» (εννοεί τα: «Ο Πανσλαβισμός και οι Έλληνες» και «Ο Πανσλαβισμός στον Άθω»), στο: Λεονтьев 1885, 76-78 (το ίδιο κείμενο, αλλά χωρίς τον ως άνω τίτλο, σε Λεонтьев 2010, 572-573). Την μεταστροφή αυτή δεν λαμβάνει υπ' όψη του ο Σταματόπουλος (2009, 231). Να σημειώσω ακόμα ότι ο Λεόντιεφ είχε ήδη το 1878 στο κείμενό του «Είναι εχθροί μας οι Έλληνες;» (Λεонтьев 2010, 578) αναγνωρίζει την αντικανονικότητα του βουλγαρικού ενεργήματος, ενώ ένα χρόνο μετά καταφερόταν με υποτιμητικές εκφράσεις εναντίον των Βουλγάρων για την στάση τους έναντι του Οικουμενικού Πατριαρχείου σε άρθρο του με τίτλο «Наше болгаробесие» (Λεонтьев 2010, 585), που απέστειλε στον αρχισυντάκτη της εφημερίδας «Восток» (Ανατολή): πρβλ. και το κείμενο «Ο ποροкох фанариотов и о русском незнании» (Για τα ελαττώματα των Φαναριωτών και την ρωσική άγνοια), στο: Λεонтьев 1885, 275.

¹⁶ Σε άλλο κείμενό του ο Λεόντιεφ θα υποστηρίξει ότι η Ρωσία παρέσχε στους Έλληνες προδήλως μεγαλύτερη υποστήριξη από ό, τι στους Τσέχους ή τους Κροάτες: Хатунцев 2007, 125.

¹⁷ «... что главные два столпа Православия – это Русское государство и греческая нация» (Λεонтьев 2010, 579).

¹⁸ Λεонтьев 2010, 580 και Λεонтьев 1885, 269-275.

¹⁹ Πρόκειται για το άρθρο του «Τα αποτελέσματα των εθνικών κινημάτων στην Ορθόδοξη Ανατολή», Λεонтьев 2010, 611-612.

Έλληνες, επειδή υπακούοντας ακόμα και αθέλητα στην ιστορική της μοίρα αναλαμβάνει την προστασία των αδυνάτων και καταπιεσμένων. Βέβαια οφείλω να σημειώσω ότι ειδικά σε σχέση με την ανακήρυξη της βουλγαρικής Εξαρχίας ο Λεόντιεφ απορρίπτει τις ελληνικές αιτιάσεις περί ρωσικής υποκίνησης ή στήριξης²⁰ εντούτοις στη συνάφεια που μας απασχολεί, ο συγγραφέας μας υπογραμμίζει την ηθική υποχρέωση που κινεί τη Ρωσία σε βοήθεια των αδυνάτων ομοδόξων της. Όμως η γεωπολιτική επανακάμπτει: Παρόλα αυτά η Ρωσία είναι υποχρεωμένη να δράσει στην Ανατολή. Παρότι δεν θέλει -έτσι διατείνεται ο Λεόντιεφ- την διάλυση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, εντούτοις δεν μπορεί να μεταβληθεί και σε εγγυητή των υπαρχόντων συνόρων της.²¹ Απέναντι στον ανταγωνισμό των δυτικών Δυνάμεων για δημιουργία και συσσώρευση ερεισμάτων στο χώρο της καταρρέουσας Τουρκίας, η Ρωσία οφείλει να προσεταιρισθεί τους επίδοξους κληρονόμους με απώτερο στόχο την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης και την επιτέλεση της παγκόσμιας πολιτιστικής αποστολής. Εδώ οι Έλληνες αντί να στρέφονται προς τη Δύση θα έπρεπε να συνειδητοποιήσουν τα πραγματικά συμφέροντά τους και να επιδιώξουν μια θέση στο σλαβικό συνασπισμό υπό την Ρωσία, που θα συμπληχθεί μελλοντικώς μετά την ενδεχόμενη κατάρρευση των Οσμανλιδών και των Αψβούργων.

β) Κριτική αποτίμηση της επιχειρηματολογίας

1) Το πρώτο ενδιαφέρον σημείο έγκειται σε μια αναδίπλωση που παρατηρώ στη συλλογιστική του Λεόντιεφ. Ο διπλωμάτης-πολιτικός αναλυτής επιτρέπει, μάλλον ανεπίγνωστα, στον βαθύτερο εαυτό του, τον «αμοραλιστή» φιλόσοφο, να έλθει στην επιφάνεια για να υπονομεύσει την ισχύ της επιχειρηματολογίας του. Τούτο γίνεται στο βαθμό που ο συγγραφέας μας παραδέχεται ότι η πολιτική της Ρωσίας στο ανατολικό ζήτημα κατ' ανάγκη υπαγορεύεται από την *raison d'état* που την εξαναγκάζει να αμυνθεί εξασφαλίζοντας ερείσματα ανάμεσα στους επίδοξους κληρονόμους της Οθωμανίας με στόχο την άμυνά της εναντίον του μόνου, κατά τον Λεόντιεφ, εχθρού της, της αστικοδημοκρατικής φιλελεύθερης Δύσης. Επομένως η ηθικολογία παρέλκει. Έπειτα, ο Λεόντιεφ προτείνει και στους Έλληνες να ενταχθούν σε αυτό το αναφανδόν αντιδυτικό πλαίσιο, εφόσον αναλογισθούν ότι τα συμφέροντά τους ως εμπορικού και ναυτικού έθνους θα έλθουν αργά ή γρήγορα σε σύγκρουση με τις δυτικές δυνάμεις. Αντιθέτως, λαμβανομένου υπ' όψη του ηπειρωτικού χαρακτήρα των σλαβικών λαών, οι Έλληνες θα μπορούσαν κάλλιστα να ενώσουν την γεωπολιτική και οικονομική τους τύχη με τον ενωμένο σλαβικό κόσμο που θα αναδυθεί μετά την ενδεχόμενη κατάρρευση της Τουρκίας. Στην περίπτωση αυτή οι Έλληνες θα αναδειχθούν

²⁰ Αξίζει εδώ να παρατεθούν τα ίδια τα λόγια του συγγραφέα, ο οποίος αμέσως μετά την εναντίον των Ελλήνων μομφή για άγνοια της σλαβικής ιστορίας και της δομής του ρωσικού κράτους τους ρωτά: «Και ποιες αποδείξεις έχετε στα χέρια σας για το ότι η Ρωσία συμμερίζεται κατά πάντα τους Βουλγάρους; Σε μας έγραψαν τόσο υπέρ τους όσο και εναντίον τους, και τόσο υπέρ σας όσο και εναντίον σας. Την συμπεριφορά τους (εννοείται: των Βουλγάρων εξαρχικών) την 6^η Ιανουαρίου δεν την επαίνεσε κανένας. Πολλοί θεώρησαν μόνο ότι ο Πατριάρχης, σκεπτόμενος τη συμφιλίωση της Εκκλησίας, θα έπρεπε να συγχωρήσει τους ποιμένες και να μην κηρύξει το σχίσμα». (Λεονтьев 2010, 495). Παραβλεπομένης της κατοπινής αλλαγής στάσης του Λεόντιεφ στο ζήτημα των ευθυνών για το Σχίσμα (που είδαμε ανωτέρω), η διαβεβαίωσή του προς στους Έλληνες ότι το βουλγαρικό εγχείρημα δεν έτυχε ιδιαίτερης υποστήριξης από ρωσικής πλευράς έρχεται να επιβεβαιωθεί ειδικώς όσον αφορά ειδικότερα τους χειρισμούς της ρωσικής διπλωματίας κατά την κρίσιμη περίοδο. Όπως ήδη σημείωσα ανωτέρω (βλ. υποσημείωση 4) η πρόσφατη έρευνα στη χώρα μας δεν βλέπει πια στον πρεσβευτή της Ρωσίας στην Πύλη, Ν. Ιγνάτιεφ, τον δαιμόνιο *agent provocateur* του δράματος, αλλά τον μετριοπαθή «διαλλακτή», που απέβλεψε στην αποτροπή της ρήξης μεταξύ των Ορθοδόξων προς χάρη των ρωσικών συμφερόντων.

²¹ Λεονтьев 2010, 504.

σε εμπορικούς παραγγελιοδόχους της Ανατολής με δυνατότητα πλήρους ελέγχου ακόμα και του Σουέζ!

Απόφαση γεωπολιτικής διορατικότητας ή πομφόλυγα δημοσιογραφικού τυχοδιωκτισμού; Δεν θα αποφανθώ επί του παρόντος· θα σημειώσω όμως ότι η θέση αυτή αντιπροσωπεύει την πλέον επίκαιρη και μέχρι σήμερα εκρηκτικά διχαστική πρόταση για μας τους Έλληνες, ιδίως σε εποχές οριακής κρίσης, που όπως η σημερινή μοιάζουν να θέτουν επιτακτικά το ερώτημα για την ορθότητα των γεωπολιτικών και οικονομικών συμμαχιών μας.

2) Για έναν στοχαστή που, όπως ο Λεόντιεφ, περιορίζει την έννοια της ηθικής ευθύνης στο επίπεδο των δρώντων προσώπων (η ηθική, δηλ., έχει τη δική της σφαίρα) και εξαιρεί τις συλλογικές οντότητες και δη τα έθνη και τα κράτη από το πεδίο του ηθικού καταλογισμού θεωρώντας τα ως οιονεί α-ηθικά μεγέθη υποκείμενα μόνον στον κοσμικό νόμο της τριαδικής προόδου (μια θεωρία αρθρωμένη υπό την επίδραση του πανσλαβιστή θεωρητικού της σύγκρουσης της Ρωσίας με τη Δύση, Ν. Ντανιλέφσκι, επί τη βάσει του βιολογικού μοντέλου της γένεσης, της ανάπτυξης, και της παρακμής),²² η επίκληση της υπαγορευμένης από τη γεωπολιτική *raison d'état* είναι κάτι παρά πάνω από κατανοητή· εκθέτει όμως την αναλυτική ικανότητα του Λεόντιεφ στο βαθμό που προδίδει έλλειψη λογικής συνοχής στη σκέψη του: Σε μια τέτοια περίπτωση η ηθικολογικού χαρακτήρα επισήμανση του ρόλου που, υποτίθεται, πάντοτε αναλάμβανε η Ρωσία στη διεθνή σκακιέρα προς υπεράσπιση των αδυνάτων εκπίπτει από το επίπεδο της άσαρκης ρητορικής υπερβολής στο υπόγειο μιας προφανούς αντίφασης προς την υπόρρητη πλην όμως δραστικά παρούσα νατουραλιστική προπαραδοχή.

3) Ένα σημείο στο οποίο ιδιαιτέρως επιμένει ο Λεόντιεφ είναι η άγνοια των πραγμάτων που, κατά τη γνώμη του, επιδεικνύουν οι Έλληνες. Οι Έλληνες δεν γνωρίζουν την εσωτερική δομή της Ρωσικής αυτοκρατορίας, όπως εξάλλου και των άλλων κρατών. Αν έμπαιναν στον κόπο να την μάθουν, θα αντιλαμβάνονταν ότι η Ρωσία δεν είναι και δεν υπήρξε ποτέ ένα ακραιφνώς σλαβικό κράτος· στον οργανισμό της έχει μπολιαστεί το ασιατικό πνεύμα και αίμα.²³ Γι' αυτό και οι Σλάβοι αποτελούν «αναγκαίο πολιτικό κακό» για τη Ρωσία - αυτή τη φράση ακριβώς θα χρησιμοποιήσει ο Λεόντιεφ σε κατοπινό κείμενό του²⁴ - ο δε Πανσλαβισμός είναι επιβλαβής όχι μόνον για τους Έλληνες αλλά και τους ίδιους τους Ρώσους, καθόσον ο καθαρά σλαβικός χαρακτήρας ενός ενδεχόμενου πανσλαβικού κράτους θα «ήταν πάρα πολύ φτωχός για το παγκόσμιο πνεύμα» της Ρωσίας.²⁵ Η επέκταση μάλιστα της Ρωσίας στην Ασία θα στρέφει διαρκώς την προσοχή της στην ενίσχυση της ύψιστης πολιτικής εξουσίας, της κρατικής. Με άλλα λόγια, ο ολοένα εντεινόμενος ασιατικός χαρακτήρας της Ρωσίας θα ισχυροποιεί διαρκώς, κατά τον Λεόντιεφ, την απόλυτη τσαρική εξουσία ή την ρωσική «αυτοκρατία», όπως συνήθως αποδίδεται στη βιβλιογραφία ο όρος «*самодержавие*».

Όμως τα εθνικιστικά κινήματα των βαλκάνιων Σλάβων εμπνέονταν ακριβώς από τις ιδέες του δυτικού φιλελευθερισμού, οπότε ο πυρήνας της επιχειρηματολογίας του συγγραφέα μας αποκαλύπτεται ευκρινώς: Η τόσο πολύτιμη για την επιβίωση του ρωσικού κράτους «αυτοκρατία» θα εισερχόταν σε τροχιά μη ανασχέσιμης παρακμής, εάν η Ρωσία επιχειρούσε τη συγκρότηση πανσλαβικού κρατικού μορφώματος τη στιγμή που τα επί

²² Βλ. το θεμελιώδες έργο του Λεόντιεφ «Βυζαντισμός και Σλάβοι» (Леонтьев 2010, 34-172, εδώ κυρίως 104-112 και σποράδην)· επίσης Коноплинцев 1911, 89-92· Зеньковский 2009, 339.

²³ Леонтьев 2010, 493.

²⁴ Kologriwof 1948, 138.

²⁵ Леонтьев 2010, 1155.

μέρους συστατικά του θα έχουν μολυνθεί από την υιοθέτηση συνταγματικών πολιτευμάτων. Εδώ ο Λεόντιεφ δεν το δηλώνει σαφώς, αλλά φανερά υπονοεί το ιστορικό προηγούμενο της αναγνώρισης φιλελεύθερων συνταγματικών θεσμών από τον τσάρο Αλέξανδρο τον Α΄ στην Πολωνία και την Φινλανδία μετά την προσάρτησή τους από τη Ρωσία.²⁶

Ο Λεόντιεφ είναι ειλικρινής και συνεπής προς την θεμελιώδη προκείμενη της σκέψης του σχετικά με τις εθνικές κινήσεις της εποχής του: Για τον Ρώσο αισθητιστή αληθινά εθνικό είναι το ιδιόμορφο, το ιδιοσύστατο, το πρωτότυπο και δημιουργικό και όχι ο κοσμοπολιτισμός του δημοκρατικού εξισωτισμού εντός κρατών συγκροτημένα απλώς και μόνον με όρους ομογλωσσίας. Στο άρθρο του *Πανσλαβισμός*, που δημοσιεύθηκε στις αρχές του 1880 στην Βαρσοβία γράφει τα εξής χαρακτηριστικά:

«Παντού λένε: “το έθνος, η εθνότητα, η εθνική αρχή”. παντού πασχίζουν να αποκτήσουν για τη δική τους, την ιδιαίτερη εθνικότητα περισσότερη ελευθερία και δικαιώματα· παντού θέλουν να εγείρουν το εθνικό πνεύμα, προκαλούν ίντριγκες, αγωνίζονται, στασιάζουν, διεξάγουν πολέμους, χύνουν αίμα, προβαίνουν σε κάθε είδους θυσίες είτε για την πλήρη κρατική απελευθέρωση του έθνους είτε, τουλάχιστον, για μεγαλύτερη ευρυχωρία γι’ αυτό το εθνικό πνεύμα. Και ποιο είναι το αποτέλεσμα; Προηγουμένως τα κράτη δημιουργούνταν συνειδητά εν μέρει θείω δικαίω, εν μέρει δυνάμει βίας (ή δικαίω κατακτήσεως) ή εν μέρει μόνον στη βάση της γλώσσας και της φυλής· αυτά τα κράτη υπήρξαν σε υψηλότερο βαθμό εθνικά κατ’ απόλυτη έννοια, πρωτότυπα λόγω της φύσης των θεσμών και των εθών, δυνάμει ακόμα και του κρατικού πατριωτισμού τους. Τώρα τα κράτη, που υπηρετούν συνειδητά και προγραμματισμένα την εθνική αρχή, υπηρετούν, κατ’ ουσίαν, τον κοσμοπολιτισμό».²⁷

Είναι προφανές ότι ο Λεόντιεφ αποποιείται το διαφωτιστικό αίτημα της δημιουργίας εθνικών κρατών στη βάση του δικαιώματος της αυτοδιάθεσης εθνοτικών ομάδων. Δεν αγνοεί όμως ούτε αρνείται την έννοια του έθνους ή της εθνότητας· τουναντίον, τη γνωρίζει και τη θέτει στο επίκεντρο της μέριμνάς του, με τη διαφορά ότι, επειδή ταυτίζει την γνήσια εθνικότητα με το δημιουργικώς ιδιότυπο και ξεχωριστό, προκρίνει την «κρατικότητα» τύπου *ancient regime* ως προσφορότερο βιότοπο επιβίωσης και ανάπτυξης του αυθεντικά εθνικού.²⁸

²⁶ Ειδικότερα όσον αφορά το πολωνικό ζήτημα πρόκειται για το τμήμα εκείνο της Πολωνίας που αποκλήθηκε Πολωνία του Συνεδρίου, και προσκυρώθηκε υπό τον τίτλο Βασιλείο της Πολωνίας από το Συνέδριο της Βιέννης του 1815 στη Ρωσική αυτοκρατορία. Το σύνταγμα που παραχώρησε προς τούτο ο τσάρος Αλέξανδρος Α΄ ήταν ένα από τα πλέον φιλελεύθερα της Ευρώπης, εφόσον πέραν της εγγύησης των βασικών αστικών δικαιωμάτων και ελευθεριών εισήγαγε, σε συνέχεια της τοπικής πολωνικής παράδοσης, ένα αντιπροσωπευτικό σύστημα που περιελάμβανε ευρέα τμήματα του πληθυσμού. Επιπλέον προέβλεπε τη δημιουργία στρατού υπό την ηγεσία Πολωνών αξιωματικών και αυτοδιοίκηση, ενώ η Πολωνική καθιερωνόταν ως η επίσημη γλώσσα στη διοίκηση, το στρατό και το σχολικό σύστημα του Βασιλείου 79-80. Kappeler 2008, 79-80· Κατσόβσκα-Μαλιγκούδη 2008, 136· βλ. όμως και Riasanovsky 1977, 353.

²⁷ Леонтьев 2010, 593.

²⁸ Αυτό επιβεβαιώνεται από την διάκριση στην οποία προβαίνει μεταξύ εθνικής απελευθέρωσης υπό την αιγίδα των ιδεών της Γαλλικής Επανάστασης (το αξιακό σύστημα του φιλελεύθερου εξισωτισμού) και εθνικής χειραφέτησης «αμόλυντης» από τέτοιες ιδέες. Ως παράδειγμα αυτής της δεύτερης περίπτωσης φέρνει την απαλλαγή του ρωσικού έθνους από την ταταρική κυριαρχία και την περαιτέρω πορεία του από τον Ντμίτρι Ντονσκόι μέχρι τον Μ. Πέτρο. Το ότι εδώ χρησιμοποιεί τον όρο «έθνος» προς δήλωση των Ρώσων του ύστερου Μεσαίωνα, μιας προνεωτερικής δηλ. περιόδου, καθιστά σαφές ότι η περι «έθνους» αντίληψή του είναι εκ διαμέτρου αντίθετη από την μεταμοντέρνα. Αν για τους μεταμοντέρνους εθνοαποδομιστές του καιρού μας - τουλάχιστον αυτούς της ακροαριστερής πτέρυγας- το «έθνος» είναι ένα «φανταστικό» κατασκεύασμα ενός κυρίαρχου λόγου που προϋποθέτει το νεωτερικό κράτος με το ιδεολογικό και θεσμικό του οπλοστάσιο, για τον Λεόντιεφ το έθνος ως πραγματικό ιστορικό και ταυτόχρονα πολιτισμικό γεγονός καταστρέφεται, ή τουλάχιστον

Στη βάση αυτή θα απορρίψει εξάλλου και τις αιτήσεις που δέχτηκε από τον Αστάφιεφ, ότι επιτίθεται κατά της «εθνικής αρχής». Στη δεύτερη επιστολή του προς τον Βλ. Σολοβιόφ για το θέμα θα ξεκαθαρίσει:

«Δεν θέλησα να επιτεθώ εναντίον εκείνου του ρωσικού (ή ακόμα και πανσλαβικού) εθνικού ιδεώδους, το οποίο σύμφωνα με το πνεύμα του Ντανιλέφσκι πρέπει να σαρκωθεί σε αυτοδύναμο πολιτισμό, αυτοδύναμη ζωή, αυτοδύναμη κρατική σύστημα κ.ο.κ. Επιτέθηκα μόνον στο ιδεώδες του πολιτικού πανσλαβισμού».²⁹

Εδώ έχουμε να κάνουμε κατ' ουσίαν να κάνουμε με τη διάκριση μεταξύ του «ιστορικοπολιτισμικού έθνους» (ιδέα απώτερης ίσως χερντεριανής προέλευσης αλλά πάντως άμεσα επηρεασμένης από τον Νταλνέφσκι) και του «πολιτικού έθνους» της Γαλλικής Επανάστασης, εναντίον του οποίου στρέφεται ο συγγραφέας μας. Επιπλέον, φιλελευθερισμός, δημοκρατία, σοσιαλισμός, επανάσταση είναι φαινόμενα που απειλούν τον πολιτισμό γιατί ενσαρκώνουν την αντιχριστιανική και ταυτόχρονα παιδιάστική πεποίθηση ότι είναι δυνατόν να επιτευχθεί επί της γης προόδος δια της εξισωτιστικής αναγωγής όλων στον ολέθριο για τον πολιτισμό μέσο όρο.³⁰ Για τον Λεόντιεφ οι εισηγήσεις των νεωτερικών πολιτικών και κοινωνικών θεωριών συμποσούνταν σε αυτό που ο ίδιος αποκαλούσε «ανθρωπολατρεία», την αποθέωση δηλ. του ανθρώπου ως ανθρώπου ανεξάρτητα από οποιαδήποτε προσδιοριστική του ποιότητα.³¹ Γι' αυτό και κατά την άποψή του το όραμα των Σλαβοφίλων για την πνευματική αναγέννηση των Σλάβων μέσα από την εθνική χειραφέτησή τους αποδείχθηκε -γράφει ο Λεόντιεφ το 1880 στο κείμενό του *Πανσλαβισμός-απραγματοποίητο όνειρο*.³² Σε ένα μελέτημά του με τίτλο «Η εθνική πολιτική ως όργανο της παγκόσμιας επανάστασης» θα απορρίψει κατηγορηματικά τον γυμνό φυλετικό, «τριβαλικό εθνικισμό». Τα έθνη έχουν αξία μόνον στο βαθμό που αντιπροσωπεύουν πολιτισμικές ιδιαιτερότητες.³³ Και ο Λεόντιεφ, αποστασιοποιούμενος εμφανώς από τους στενόκαρδους εθνικιστές, ήταν σε θέση να αναγνωρίσει στη δυτική Ευρώπη την ιδιαίτερη αξία και σημασία της ιστορίας της, εφόσον και αυτή, όπως κάθε μεγάλος πολιτισμός, είχε φτάσει στο παρελθόν στην επίτευξη του ιδεώδους της αρμονίας. Η αρμονία όμως πάντοτε εμπερικλείει διαφορές και αντιθέσεις αντί να ομογενοποιεί και να ισοπεδώνει, όπως η ισότητα, και γι' αυτό

φαλκιδεύεται, από το «εθνικό» κράτος. Εν συνόψει: Για του μεταμοντέρνους «προφήτες» πρόκειται κατ' ουσίαν για ένα παιχνίδι δόμησης μιας «νοητής κειμενικότητας» από ένα «θεσμικό» (κράτος) και αποδόμησής της από ένα «επιστημονικό» (ιστορικοί) αρχιμήδειο «πᾶ σῶ» (μια θέση δηλαδή που υπόκειται στην ένσταση της αυτοκατηγορήσης)· για το Λεόντιεφ αντιθέτως πρόκειται για μια πραγματικότητα, την οποία πασχίζει να συντηρήσει εις πείσμα της ιστορικής εξέλιξης, το αναπότρεπτο της οποίας ωστόσο αποδέχεται και ο ίδιος με βάση το εξελικτικό ιστοριοσοφικό του σχήμα. Στην πρώτη περίπτωση η αντιφατικότητα είναι απόρροια ελλιπούς φιλοσοφικής παιδείας (τουλάχιστον), στη δεύτερη απότοκο έλλειψης ρεαλισμού λόγω ιδιοσυγκρασίας (ο Lukashевич 1967, 82, προσεγγίζει υπό ψυχολογικό πρίσμα την διαμόρφωση της ιδεολογία του συγγραφέας μας· πρβλ. Παπαθανασίου χ.χ., 1-2).

²⁹ Леонтьев 2010, 985.

³⁰ Πρβλ. το κείμενό του για τον φιλελευθερισμό «О либерализме вообще» (Γενικώς για το φιλελευθερισμό), στο: Леонтьев 1885, 25-34.

³¹ Είναι πρόδηλη εδώ η ομοιότητα της αντι-διαφωτιστικής «ανθρωπολογίας» του Λεόντιεφ με αυτήν εξεχόντων αντιδραστικών στοχαστών της δυτικής Ευρώπης παρά την πρόδηλη ετερογένεια του φιλοσοφικού-θεολογικού υποβάθρου τους. Πρόχειρα θυμούμαι εδώ τον Ζοζέφ Μαρί Κόμη ντε Μαιστρ, τον άλλοτε ελευθεροτέκτονα συνεργάτη ενός ντε Σαιν Μαρτέν, ο οποίος αναδείχθηκε σε ένας από τους οξύτερους πολεμίους της Γαλλικής Επανάστασης και του δημοκρατικού εξισωτισμού (Ottmann 2009, 35-36· επίσης Sternhell 2009). Στην αντιουμανιστική στάση του ντε Μαιστρ αντανακλάται κάτι από τον ανθρωπολογικό αισθητισμό του Λεόντιεφ. Κατά τα άλλα ενδιαφέρουσες ομοιότητες μεταξύ του συγγραφέα μας και φιλελευθέρων ακόμα δυτικών στοχαστών εντοπίζει ο Nelson 1975, 48· πρβλ. Stamatopoulos 2013, 328 και Σταματόπουλος 2009, 237-240.

³² Леонтьев 2010, 594.

³³ Walicki 1975, 521.

υπακούοντας στον «δεσποτισμό της εσωτερικής φόρμας» ανθίσταται στις δυνάμεις της αποσύνθεσης.³⁴ Είναι στη βάση αυτών και παρόμοιων απόψεων που φρονώ ότι ο συγγραφέας μας δεν μπορεί να συγκαταριθμηθεί ούτε καν ανάμεσα στους μετριοπαθείς Πανσλαβιστές³⁵, παρότι συμεριζόταν, υπό άλλες προϋποθέσεις, το φετίχ της σκέψης τους, την κατάκτηση της Κωνσταντινουπόλεως από τη Ρωσική αυτοκρατορία.³⁶

Υπό αυτό το πρίσμα πρέπει να κατανοηθεί η αποστροφή με την οποία αντιμετωπίζει τα σλαβικά εθνικά κινήματα, κυρίως δε αυτό των Βουλγάρων. Στο ίδιο μήκος κύματος κινείται και η άποψη με την οποία, εν τέλει, προβάλλει την δική του προσωπική εκδοχή πανσλαβισμού: Η συνέχιση της ύπαρξης των πολυεθνικών αυτοκρατοριών των Αψβούργων και των Οθωμανών είναι ωφέλιμες για τους υποτελείς Σλάβους στο μέτρο και το βαθμό που, στερώντας τους την πολιτική ανεξαρτησία, λειτουργούν προστατευτικά για την πολιτιστική ιδιαιτερότητά τους η οποία απειλείται από τον ευρωπαϊκό φιλελευθερισμό.³⁷ Εάν όμως τα πράγματα οδηγηθούν στη διάλυση των αυτοκρατοριών αυτών, τούτο δεν πρέπει να γίνει προτού η Ρωσία ωριμάσει αρκετά για την ανάληψη του ιστορικού ρόλου της,³⁸ την ενοποίηση του σλαβικού κόσμου με κέντρο την Κωνσταντινούπολη (από τη μαγγανεία της Πόλης δεν ξέφυγε ούτε ο *suī generis* στοχαστής Λεόντιεφ). Δηλ. η επιτέλεση του ιστορικού ρόλου της Ρωσίας δεν είναι προδιαγεγραμμένη με όρους «φυλετικής ειμαρμένης»· θα καταστεί εφικτή

³⁴ Utechin 1964, 165-166· πρβλ. Зеньковский 2009, 337-339· Α. Белов, «Предисловие», στο: К. Леонтьев, *Славянофильство и грядущие судьбы России*, Μόσχα 2010, 11-13· και Παπαθανασίου χ.χ., 1-4.

³⁵ Ένα άλλο ζήτημα είναι η διερεύνηση των σχέσεων του Λεόντιεφ με την σλαβοφιλική ιδεολογία, που πιο πρόσφατα εξετάζει ο Καπλίν (Каплин 2011, 446-458). Ο Χατουντσόφ (Хатунцев 2007, 118) φρονεί ότι η περίοδος κατά την οποία ο Λεόντιεφ βρισκόταν ιδεολογικώς εγγύτερα προς τους Σλαβόφιλους ήταν μεταξύ των μεταξύ του τέλους του 1863 και τα μέσα του 1864. Από εκεί και μετά αρχίζει η σταδιακή απομάκρυνσή του από αυτούς στο βαθμό που υποχωρεί η πίστη του στην ικανότητα των ομοδόξων και ομοφύλων της Ρωσίας πληθυσμών για αυτοδύναμη πολιτισμική δημιουργικότητα. Σύμφωνα με την Α. Γκέρτ (Герд 2008, 460), τα αντισώματα του Λεόντιεφ απέναντι στα σλαβοφιλικά κηρύγματα και ο «φιλελληνισμός» του -στον οποίο παραπέμπει και η στενή φιλία του με τον φιλέλληνα Τ. Ι. Φιλίποφ- πρέπει να καλλιεργήθηκε υπό την επιρροή που άσκησαν στο συγγραφέα μας οι καθηγητές της θεολογικής Σχολής της Χάλκης.

³⁶ Για το ρόλο του Τσάριγκραντ στη σκέψη των ρωσικών ελίτ της περιόδου και την σχεδόν ψυχαναγκαστική εμμονή ότι η τύχη της Πόλης είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με αυτήν της Ρωσίας βλ. την πρόσφατη μελέτη της Γκεοργκίεβα (2014, 675-690), όπου πέραν του Κ. Λεόντιεφ γίνεται αναφορά στους Φ. Ντοστογιέσκι, Φ. Τιούτσιν, Μ. Πογκόντιν, Ν. Ντανιλέφσκι κ.α.

³⁷ Βλ. Леонтьев 2010, 587: «Αρχισα να υποψιάζομαι ότι η αρνητική επενέργεια της μουσουλμανικής πίεσης ήταν, ελλείψει κάτι καλύτερου, σωτήρια για τις σλαβικές μας ιδιαιτερότητες και ότι δίχως το τουρκικό προστατευτικό καλπάκι η ολέθρια δράση του φιλελεύθερου ευρωπαϊσμού θα απέβαινε ισχυρότερη» (πρβλ. και το άρθρο «Τα αποτελέσματα των εθνικών κινήσεων στην Ορθόδοξη Ανατολή», που δημοσιεύθηκε το 1888, Леонтьев 2010, 612). Δεν μπορεί να μη θυμηθεί εδώ κανείς το πασίγνωστο «*Κρειττότερόν ἐστι εἶδέναι ἐν μέσῃ τῇ πόλει φακιόλιον βασιλεῦον Τούρκων ἢ καλύπτραν Λατινικήν*» του βυζαντινού Λουκά Νοταρά, αλλά και να μην εκπλαγεί με τον αειθαλή χαρακτήρα τέτοιων συλλήψεων, όταν τις συναντά ακόμα και στη σύγχρονη βιβλιογραφία: Πρβλ. το σχόλιο του Χατунцев (2007, 119), ο οποίος δικαιώνει εδώ τον Λεόντιεφ, αν και όχι από θρησκευτικό-πνευματική οπτική γωνία αλλά από κοινωνικοοικονομική, στο μέτρο που υπογραμμίζει τον ανασχετικό για την καπιταλιστική ανάπτυξη ρόλο που έπαιξε η οθωμανική κυριαρχία στα Βαλκάνια! Μολονότι μπορώ να εκφράσω αμέριστη κατανόηση -αν και όχι αποδοχή- για τον, έστω εξαναγκασμένο «φιλοοθωμανισμό» των Νοταρά και Λεόντιεφ (και τόσων άλλων εξάλλου), τολμώ να αναρωτηθώ ποια βαρύτητα θα μπορούσε να έχει στην συνάφειά μας η «αντικαπιταλιστική» τοποθέτηση του Χατунτσόφ, όταν πια γνωρίζουμε (ή οφείλουμε να γνωρίζουμε) ότι η οθωμανοκρατούμενη καθ' ημάς Ανατολή επέπρωτο να αντιληφθεί την ανάγκη ταχείας επιστημονικής και τεχνολογικής ανάπτυξης προκειμένου να ξεφύγει από τα δυτικά αποικιοκρατικά δεσμά μόνον πολύ αργά. Εντέλει αδυνατώ να προσχωρήσω σε οποιοδήποτε είδος «φετιχιστικού πριμιτιβισμού», αν έτσι πρόκειται να δικαιώσω την απουσία τυπογραφικού πιεστηρίου στην Οθωμανική Αυτοκρατορία μέχρι το 1727, οπότε και το εισήγαγε ο Ιμπραήμ Μουτεφερίκα (είχε προηγηθεί βέβαια ο Κύριλλος Λούκαρης αλλά οι Γενίτσαροι έπιασαν... δουλειά), ή την προώθηση σε ευρεία κλίμακα του εξηλεκτρισμού μόνον μετά την έκπτωση του ρομαντικά «αντικαπιταλιστή» Αμπντούλ Χαμίτ Β' - για να αναφέρω μόνο δύο μόνον ανάμεσα από πολλά παρόμοια παραδείγματα.

³⁸ Walicki 1975, 522

μόνον εφ' όσον, «αναζητήσει την πολιτιστική της ενότητα στις παλαιές ελληνορωσικές ρίζες της», όπως γράφει Λεόντιεφ σε επιστολή του προς τον Βλ. Σολοβιόφ, εκφράζοντας την βυζαντινοκεντρική ιδεολογία του.³⁹

3) Κατά τον αρθρογράφο μας, μια άλλη εκδοχή πανσλαβισμού θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί μέσω της βίαιης κατάκτησης των σλαβικών εθνοτήτων από τη Ρωσία. Αλλά ούτε η Ρωσία είναι Πρωσία, ούτε το σλαβικό ζήτημα αποτελεί μετάφραση σε ανατολικές συνάφειες του γερμανικού ζητήματος⁴⁰ – θυμίζουμε ότι βρισκόμαστε λίγο μετά τη γερμανική ενοποίηση χάρη στην επιθετική έκρηξη της επιδέξια καθοδηγούμενης από τον Μπίσμαρκ Πρωσίας: Οι Γερμανοί είναι ένα έθνος διεσπαρμένο σε επιμέρους κρατικές οντότητες με εθνικές δυναστείες· οι Σλάβοι αποτελούν φυλετική ομάδα κατακερματισμένη σε επιμέρους έθνη. Η σπασμωδική, πλήρως γερμανική, πεπεισμένη σα σιδερένιο ελατήριο Πρωσία των Φρειδερίκου Β', Μπλύχερ και Μπίσμαρκ δεν είναι η ευρύχωρη, πολύχρωμη και αργοκίνητη Ρωσία. Αυτό σημαίνει ότι η Πρωσία θα είχε κάθε όφελος να καταλάβει και να ενοποιήσει τα επί μέρους γερμανικά κράτη· για τη Ρωσία, αντιθέτως, η κατάκτηση των υπολοίπων Σλάβων θα σήμαινε μοιραία την αποσύνθεση και τον όλεθρό της: η εξήγηση απλή αλλά ευθύβολη: Εάν ο διαμελισμός της Πολωνίας στοίχησε στην τσαρική Ρωσία τόσο αίμα και της προκάλεσε τόσα πολιτικά προβλήματα, τότε τι θα γινόταν στην περίπτωση 5 ή 6 Πολωνιών; Στο ρητορικό αυτό ερώτημα ο Λεόντιεφ απαντά, ότι σε αυτή την περίπτωση, που καλό θα ήταν για τους Έλληνες να μπου στον κόπο να την αναλογισθούν, ολόκληρος ο κόσμος, Ευρώπη και Ασία, θα στρεφόταν εναντίον της Ρωσίας.⁴¹ Η πρόταση είναι τραγικά ειρωνική: Αυτό που δεν μπήκαν στον κόπο να σκεφτούν οι Έλληνες για τους Ρώσους, φαίνεται ότι λίγο αργότερα δεν μπήκαν στον κόπο να σκεφτούν ούτε οι ίδιοι οι Ρώσοι για τους εαυτούς τους: Η εκτίμηση του Λεόντιεφ διαψεύσθηκε και επαληθεύθηκε ταυτόχρονα για διαφορετικούς λόγους μετά τον Β' Π.Π. Διαψεύσθηκε γιατί η σοβιετική ηγεσία επέλεξε τελικά να κρατήσει υποτελείς σε αυτήν τους Σλάβους *manu militari*· επαληθεύθηκε, γιατί εν τέλει ο εκφυλισμός της σοβιετικής αυτοκρατορίας δεν ήταν άσχετος με το γεγονός αυτό.⁴²

Όμως, πρέπει να ομολογήσουμε ότι για τους Έλληνες οι βολές του Λεόντιεφ είναι άστοχες: Ουδείς νοήμων Έλληνας της εποχής του θα έπαιρνε στα σοβαρά το ενδεχόμενο της βίαιης κατάκτησης όλων των Σλάβων από τους Ρώσους. Όταν οι Έλληνες μιλούσαν για «Πανσλαβισμό» εννοούσαν την από μέρους της ρωσικής διπλωματίας έντεχνή χρησιμοποίηση των εθνικιστικών κινημάτων των νότιων Σλάβων, κυρίως δε των Βουλγάρων, με στόχο την επιβολή των ρωσικών συμφερόντων στην Ανατολή κατά τρόπο που θα έθετε αμετάκλητα τέλος στα ελληνικά όνειρα για εθνική ολοκλήρωση. Ο Λεόντιεφ, βέβαια, αυτό το γνωρίζει καλά:⁴³ γι' αυτό και το κύριο μέλημά του είναι να καταδείξει ότι ακόμα και μια πανσλαβική ομοσπονδία, σαν αυτή που φαντάζονται οι Έλληνες, είναι ανέφικτη ως επιβλαβής για την ίδια τη Ρωσία. Η πλειοψηφία των επιχειρημάτων του στο σημείο αυτό

³⁹ Kologriwof 1948, 134-135. Είναι ενδιαφέρουσα όσο και προκλητική η θέση του Жыков 2006, 91, σύμφωνα με την οποία το μεγαλύτερο επίτευγμα του Λεόντιεφ στην ανάλυση του ανατολικού ζητήματος ήταν ότι κατόρθωσε να μεταφέρει την πραγματέυσή του από το πεδίο του ανταγωνισμού των ευρωπαϊκών εθνών για την αρπαγή της οθωμανικής κληρονομιάς στο πλαίσιο των «ηθικών και νόμιμων δικαιωμάτων» (sic) της Ρωσίας στην βυζαντινή κληρονομιά, συνδέοντάς το με τη φυσική εξέλιξη του ρωσικού ιστορικοπολιτισμικού τύπου.

⁴⁰ Леонтьев 2010, 488-9.

⁴¹ Леонтьев 2010, 489.

⁴² Να σημειωθεί ότι έχει αποτελέσει αντικείμενο μελέτης η «προφητική» διάσταση της σκέψης του Λεόντιεφ: Корольков 1991· και Gasparini 1957.

⁴³ Βλ. τον ορισμό του Πανσλαβισμού που δίνει ο ίδιος Леонтьев 2010, 487.

συνεπώς νοσηματοδοτείται έμμεσα ή άμεσα από το ανωτέρω εκτεθέν σκεπτικό, το οποίο όμως είναι καταφανώς ασθενές, καθότι εδράζεται επί μιας προπαραδοχής μάλλον μεταφυσικής τάξεως (ότι δηλ. η υιοθέτηση φιλελεύθερων - εξισωτικών θεσμών θα επιταχύνει τον εκφυλισμό της ρωσικής κρατικής οντότητας). Εντούτοις η υπόδειξη των ετερογενών συμφερόντων των επιμέρους σλαβικών εθνοτήτων έχει έρεισμα στα πράγματα. Ο Λεόντιεφ βλέπει με ευκρίνεια αποκλίσεις που οι Έλληνες, τουλάχιστον του Ελληνικού Βασιλείου, σίγουρα δεν ήταν σε θέση να αντιληφθούν. Κατά τούτο σημειώνω με ιδιαίτερη έμφαση την οξυδερκή παρουσίαση της ελληνικής κοινής γνώμης του 2^{ου} μισού του 19^{ου} αιώνα και της ηγεσίας της. Γράφει:

«Οι Έλληνες γενικώς δεν κατανοούν ζητήματα εσωτερικής πολιτικής όχι μόνον όταν αποφαινόνται για την τόσο λίγο γνωστή τους Ρωσία αλλά ακόμα και για τη δυτική Ευρώπη, της οποίας οι γλώσσες, τα βιβλία και οι εφημερίδες τους είναι περισσότερο γνωστά. Για τα φοβερά κοινωνικά προβλήματα μιλούν στο περίπου και τσαπατσούλικά (мельком и нибрежно). Όλη τους η προσοχή στρέφεται στις διεθνείς σχέσεις. Με βάση την κατάστασή τους αυτό είναι κατανοητό. Ωστόσο ακριβώς το παράδειγμά μας μπορεί να λειτουργήσει καλύτερα από οποιαδήποτε απόδειξη για το ότι η εξωτερική πολιτική των κρατών προσδιορίζεται αναπότρεπτα από την εσωτερική δομή του πολιτικού τους οργανισμού».⁴⁴

Σχόλιο κατακλείδας:

Οι απόψεις του Ρώσου διπλωμάτη, στο βαθμό που αποκλίνουν από αυτές των ελληνικών αρχουσών ελίτ της εποχής όντας παράλληλα διατυπωμένες από έναν γνώστη των ελληνικών πραγμάτων που προσπαθεί να κρίνει αντικειμενικά αλλά και ταυτόχρονα απολογητικά υπέρ της πολιτικής δύναμης που εκπροσωπεί, παρουσιάζουν έντονο ενδιαφέρον εφ' όσον μπορούν να αναγνωσθούν αντιστικτικά προς την εδραιωμένη ελληνική πεποίθηση για τον ρόλο της Ρωσίας στα βαλκανικά πράγματα και ειδικότερα στη διαδικασία της ελληνικής εθνικής ολοκλήρωσης από τη λήξη του Κριμαϊκού πολέμου και εντεύθεν. Από αυτή την άποψη οι πολιτικές αναλύσεις του Λεόντιεφ παρουσιάζονται στον σύγχρονο Έλληνα ερευνητή ως πρόκληση «ρηγμάτωσης» των συνειδησιακών βεβαιοτήτων του, και άρα ως μια άσκηση αυτογνωσίας με αντεστραμμένους τους όρους πρόσληψης: διερεύνηση της λειτουργικότητας του ερμηνευτικού «παραδείγματος» του Πανσλαβισμού (παραμόνιμη σταθερά στο νεοελληνικό φαντασιακό από την έξωση του Όθωνα και μετά) μέσα από την κριτική αντιπαράθεση με την «αλήθεια» ενός διαπρεπούς, αλλά μάλλον ξεχασμένου σήμερα, εκπροσώπου της άλλης πλευράς.

Βιβλιογραφία

Ελληνική

Άμαντος, Κ.: *Ιστορικά σχέσεις Ελλήνων, Σέρβων και Βουλγάρων*, Αθήνα 1949.

Βερέμης, Θ. / Κολλιόπουλος, Ι.: *Ελλάς. Η σύγχρονη συνέχεια*. Από το 1821 μέχρι σήμερα, Αθήνα 2006.

Βογιατζίδης, Ί.: *Τò γόητρον τής νίκης τών Ρώσων και ό πανσλαβισμός*, Θεσσαλονίκη 1948.

Βουρνάς, Γ.: *Ιστορία της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας*, τόμος Α': *Από την Επανάσταση του 1821 ως το κίνημα στο Γουδί*, Αθήνα 1997.

Τ. Γκεοργκίεβα, «Η εικόνα του Τσάριγκραντ (Κωνσταντινούπολης) στη ρωσική κοινωνία κατά τον 19^ο αι.», στο: Βουλγαρική Ακαδημία Επιστημών. Ινστιτούτο Βαλκανικών

⁴⁴ Леонтьев 2010, 494.

- Σπουδών. Κέντρο Θρακολογίας (επιμ.), *Τα Βαλκάνια. Εκσυγχρονισμός, Ταυτότητες, Ιδέες* (μτφρ. από τα Βουλγαρικά Δ. Λουκίδου / Π. Κάντρεφ / Π. Κάμενοβα), Ηράκλειο 2014, 675-690.
- Δημαράς, Κ. Θ.: *Ελληνικός Ρωμαντισμός* (Νεοελληνικά μελετήματα 7), Αθήνα 1982.
- Διάλλα, Α.: *Η Ρωσία απέναντι στα Βαλκάνια. Ιδεολογία και πολιτική στο δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα*, Αθήνα 2009.
- Κατσόβσκα-Μαλιγκούδη, Γ.: *Η αυτοκρατορική Ρωσία (1613-1917)*, Αθήνα 2008.
- Κωστής, Κ.: «*Τα κακομαθημένα παιδιά της Ιστορίας*». *Η διαμόρφωση του νεοελληνικού κράτους 18^{ου}-21^{ου} αιώνας*, Αθήνα 2013.
- Κυριακίδης, Έπ.: *Ιστορία του σύγχρονου Έλληνισμού. Από τῆς ιδρύσεως τοῦ Βασιλείου τῆς Ἑλλάδος μέχρι τῶν ἡμερῶν μας 1832-1892*, τόμος 2, Ἐν Ἀθήναις 1892 [φωτ. ανατ. Αθήνα 1972].
- Παπαθανασίου, Β. πρωτοπρεσβύτερος: Το «νέο Βυζάντιο» του Κωνσταντίν Νικολάγιεβιτς Λεόντιεφ (13 Ιανουαρίου 1831 - 12 Νοεμβρίου 1891). Στο: http://www.thyateira.org.uk/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=940
- Σβολόπουλος, Κ.: *Ελληνική εξωτερική πολιτική 1830-1981*, Αθήνα 2014.
- Σβορώνος, Ν.: *Ἐπισκόπηση τῆς νεοελληνικῆς Ἱστορίας* (μτφρ. ἀπό τὰ Γαλλικά Αἰκ. Ἀσδραχᾶ), Ἀθήνα χ.χ.
- Σταματόπουλος, Δ. Α.: *Το Βυζάντιο μετά το Έθνος. Το πρόβλημα της συνέχειας στις βαλκανικές ιστοριογραφίες*, Αθήνα 2009.
- Σταυρίδη-Πατρικίου, Ρ.: «*Ιδεολογικές διαδρομές. Πολιτική, γλώσσα και κοινωνία 1871-1909*», στο: *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000* [sic], τόμος 5^{ος}: *Τα χρόνια της σταθερότητας, 1871-1909. Η οικονομική ανάπτυξη του Ελληνισμού*, Αθήνα 2003.
- Φιλάρετος, Γ. Ν.: *Ξενοκρατία καὶ βασιλεία ἐν Ἑλλάδι [1821-1897]*, Ἐν Ἀθήναις 1897.
- Χριστόπουλος, Χρ., Δ.: *Ἑλληνορωσικαὶ σχέσεις διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Τύχη Ἑλληνισμοῦ τῆς Ρωσίας*, Αθήνα 1967
- Δυτικοευρωπαϊκή και αμερικανική*
- Anderson, Th.: *Russian Political Thought. An Introduction*, Ithaca-NewYork.
- Berdyaev, N.: *Leontiev*, Orono Mc., 1968.
- Dakin, D.: *The Unification of Greece (1770-1923)*, London 1972.
- Edie, M. / Scanlan J. P. / Zeldin, M.-B.: *Russian Philosophy*, τόμ. I: *The Beginnings of Russian Philosophy, The Slavophiles, The Westernisers*, Σικάγο 1965.
- Gasparini, E.: *Le previsioni d Costantino Leontiev*, Milano 1947.
- Goerdts, W.: *Russische Philosophie. Grundlagen*, Freiburg im Br./München.
- Kappeler, A.: *Rußland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall*, München 2008, 79-80.
- Kologriwof, Ivan v.: *Von Hellas zum Mönchtum. Leben und Denken Konstantins Leontjews (1831-1891)*, Regensburg 1948.
- Lukashevich, St.: *Konstantin Leontiev, 1831-1891: A Study in Russian "Heroic Vitalism"*, New York 1967.
- Milojkovic-Djurić, J.: *Panslavism and the National Identity in Russia and the Balkan, 1830-1880: Images of the Self and Others*, New York 1994.
- Nelson, Dale Lawrence: *Konstantin Leontiev and the Orthodox East*, Minnesota 1975.
- Ottmann, H.: *Geschichte des politischen Denkens*, Band 3: *Neuzeit. Teilband 3: Die politischen Strömungen im 19. Jahrhundert*, München 2008.
- Pipes, P.: *Russian Conservatism and Its Critics. A Study in Political Culture*, New Haven-London 2007.
- Riasanovsky, N. V.: *A History of Russia*, Oxford 1977.
- Schomacher, G.: *Konstantin Leont'evs asthetischer Aristokratismus. Modernitätskritik und Adelsmentalität in Russland*, Munster, 1996.

- Spengler, O.: *Der Untergang des Abendlandes – Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, τόμος 1^{ος}: *Gestalt und Wirklichkeit*, Wien 1918, τόμος 2^{ος}: *Welthistorische Perspektiven*, München 1922.
- Stamatopoulos, D., «From the Vyzantism of K. Leont'ev to the Vyzantinism of I. I. Sokolov: the Byzantine Orthodox East as motif of the Russian Orientalism», στο: O. Delouis / A. Courderc / P. Guran [επιμ.], *Byzance dans l'Europe du Sud-Est aux epoques moderne et contemporaine*, Αθήνα 2013, 321-340.
- Sternhell Z.: *Ο Αντι-διαφωτισμός. Από τον 18^ο αιώνα ως τον ψυχρό πόλεμο* (ελλ. μτφρ. Α. Καρακατσούλη), Αθήνα 2009.
- Toynbee, A. J.: *A Study of History*, τόμοι I-X, London 1934-1954.
- Utechin, S. V.: *Russian Political Thought. A Concise History*, New York-London 1964.
- Walicki, A.: *The Slavophile Controversy. History of a Conservative Utopia in Nineteenth Century Russian Thought* (αγγλ. μτφρ. από τα Πολωνικά: H. Andrews-Rusiecka), Oxford 1975.
- Walicki, A.: *A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism* (αγγλ. μτφρ. από τα Πολωνικά: H. Andrews-Rusiecka), Stanford California 1979.

Ρωσική

- Белов, А.: «Предисловие». Στο: К. Леонтьев, *Славянофильство и грядущие судьбы России*, Μόσχα 2010.
- Бердяев, Н. А.: *Константин Леонтьев: Очерк из истории русской религиозной мысли*, Paris 1926.
- Васильев, А.: *Государственно-правовой идеал славянофилов*, Μόσχα 2010.
- Зеньковский, В. В.: «Леонтьев, К. Н.». Στο: О. А. Платонов (επιμ.), *Славянофилы. Историческая энциклопедия*, Μόσχα 2009, 336-340.
- Герд, Л. А.: «Рецензия на книгу: Жуков К. А. *Восточный вопрос в историософской концепции К. Н. Леонтьева*, СПб., 2006». Στο: *Вестник Санкт – Петербургского Университете*, Серия 9, 3 (2009) 459-461.
- Жуков, К.А.: *Восточный вопрос в историософской концепции К. Н. Леонтьева* Αγία Πετρούπολη 2006.
- Зеньковский, В. В.: «Леонтьев К. Н.». Στο: О. А. Платонов (επιμ.). *Славянофилы. Историческая энциклопедия* Μόσχα 2009.
- Зеньковский, В. В.: *Христианская Философия* Μόσχα 2010.
- Иваск, Ю. П.: *Константин Леонтьев (1831-1891): Жизнь и творчество*, Bern-Frankfurt am Main 1974.
- Каплин, А. С.: *Славянофилы, их сподвижники и последователи*, Μόσχα 201.
- Коноплянец, А.: *Жизнь К. Н. Леонтьева в связи развитием его мирозерцания*, Αγία Πετρούπολη 1911.
- Корольков, А. А.: *Пророчества Константина Леонтьева*, Αγία Πετρούπολη 1991.
- Лебедев, С.: «Аксаков И, С.». Στο: Платонов О. П.: (επιμ.). *Славянофилы. Историческая энциклопедия* Μόσχα 2009.
- Леонтьев, К. Н.: *Восток, Россия и Славянство*, τόμος 1^{ος}, Μόσχα 1885 και τόμος 2^{ος}, Μόσχα 1886.
- Леонтьев, К. Н.: *Славянофильство и грядущие судьбы России*, Μόσχα 2010.
- Лосский, Н. В.: *История русской философии*, Μόσχα 1991.
- Платонов О. П.: (επιμ.). *Славянофилы. Историческая энциклопедия*, Μόσχα 2009.
- Русский Христианский Гуманитарный Институт (επιμ.), *К.Н. Леонтьев: Pro et contra. Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей (1891-1917 гг)*. Антология, Книга 1, Αγία Πετρούπολη 1995.
- Хатунцев, С. В.: *Константин Леонтьев: Интеллектуальная биография. 1850 – 1874 гг.*, Αγία Πετρούπολη 2007.

Хатунцев, С. В.: «Творческое наследие К.Н. Леонтьева в современной научной литературе» <http://www.vipstd.ru/nauteh/index.php/--gn03-11/266-a>