

## HELLAS OF BYZANTIUM ?

### De Griekse zoektocht naar een nationale identiteit ten tijde van Verlichting en Romantiek

#### Inleiding<sup>1</sup>

Op veel plaatsen in Athene is een glimp op te vangen van de Akropolis. Het interessantste vergezicht is voorbehouden voor wie zich even voor het Monastiráki-plein bevindt, daar waar de straten Ermouí en Athinás elkaar kruisen: vooraleer zijn blik Pheidias' *magnum opus* in de hoogte bereikt, heeft hij de tiende-eeuwse Panajíakerk, de 'Marktmoskee' (Τζαμί του παζαριού) en de Bibliotheek van Hadrianus in ogenschouw genomen. Vier monumenten, vier symbolen ... Het Parthenon vertegenwoordigt het antieke Hellas en achter Hadrianus' Bibliotheek gaat de Romeinse voortzetting van de Helleense wereld schuil. Op dezelfde manier herinnert de kerk aan Byzantium en lijkt de moskee, waarin tot voor kort een museum voor Griekse Volkskunst was gevestigd, de versteende uitdrukking van vier eeuwen Turkse overheersing of *Tourkokratía*.

Het Monastiráki-plein symboliseert zowel de veelvormigheid van het Griekse verleden - vruchtbaar uitgangspunt voor het Griekenlandcentrum - als de alom-tegenwoordigheid van dat verleden in het Griekenland van vandaag. Deze fenomenen (of beter gezegd: de bewustwording ervan) zijn jong in de Griekse wereld, zeker in vergelijking met de eeuwenoude geschiedenis waarop ze betrekking hebben. Pas de Verlichting bracht de herontdekking van het (antieke) verleden en leverde daarmee de motor van de onafhankelijkheidsbeweging; tijdens de Romantiek ontstond als antwoord op de ideologische noden van de kersverse Griekse staat de idee van continuïteit tussen alle verleden tradities. In de hier bestudeerde periode (*grosso modo* 1750-1880) heeft het Griekse volk, op zoek naar een nationale identiteit, het verleden als middel gebruikt om zichzelf te definiëren en van de burenen te onderscheiden - en daarbij was de hamvraag niet

---

<sup>1</sup> Dit artikel en de voordracht voor het Griekenlandcentrum die eraan vooraf is gegaan, zijn gebaseerd op mijn licentiaatsverhandeling *De Hellenisering van de Romiosini. Nieuwgriekse ideeën over Hellas en Byzantium ten tijde van Verlichting en Romantiek*, Universiteit Gent 1997. Om de leesbaarheid te vergroten, heb ik de bibliografische verwijzingen in dit artikel tot een minimum beperkt. Op aanvraag is een ruimere bibliografie verkrijgbaar.

*wie ist es eigentlich gewesen*, maar: hoe kan het verleden bijdragen om meer glans, en vooral, meer bestaansrecht te verlenen aan het heden?

Vooraf dient benadrukt dat de instrumentalisering en mythologisering van het verleden zeker geen exclusief Griekse fenomenen zijn. De Griekse zoektocht naar een distinctief verleden onderscheidt zich wel door een bijzondere complexiteit. Allereerst beschikten de Grieken op de drempel tussen onderworpenheid aan het Ottomaanse gezag en onafhankelijkheid over meer dan één verleden traditie waaruit ze een collectieve identiteit, een eigen nationaal gezicht, konden putten. Zat de ware Grieksheid nu in de erfenis van het antieke Hellas of in de *Romiosíni*, het Grieks-Orthodoxe identiteitsgevoel tijdens de Tourkokratía, dat eerder aan Byzantium refereert? Bovendien was de oudste traditie heel erg 'verleden': ze ging meer dan twee millennia in de tijd terug. Tegelijk echter was ze ook springlevend, want elk Europees volk dat zichzelf ernstig nam had in de loop der eeuwen zijn eigen Hellas gecreëerd. Was het überhaupt door andere naties gewenst dat de Grieken, een vergeten Balkanvolk waaraan de moderne tijd voorbijgegaan leek te zijn, zich plots opwierpen als exclusieve erfgenamen van de alom bejubelde Helleense beschaving?

### **Voorgeschiedenis. De Grieken onder Turkse overheersing: Byzantinisme zonder Byzantium**

Τὴν σήμερον ἡ Ἑλλάς τρέφει καὶ περιποιεῖται δύο ἐλαττώματα, τὰ πλέον ἀνοίκεια εἰς τὴν δόξαν τῆς. Αὐτὴ κυριεῦεται κατὰ κράτος ἀπὸ τὴν ὑπόληψιν καὶ ἀπὸ τὴν ἀμέλειαν τῆς ἀρχαιότητος. Ἡ πρώτη τῆς ἐγέννησεν ἐκείνην τὴν ἀκμαίαν πρόληψιν, ὅτι ὅσα ἢ ἐφεύρηκαν, ἢ ἐκαλλιέργησαν οἱ παλαιοί, ὅλα γενναῖα, ὅλα ἀκριβῆ, καὶ ἡ δευτέρα τῆς ἐπροξένησε τὴν σπάνιν, ἢ μάλιστα τὴν ἐρημίαν τῶν περισσοτέρων παλαιῶν συγγραμμάτων. (Μοισιόδαξ 1985: 327)

*"Vandaag de dag vertoont en koestert Hellas twee gebreken, die helemaal niet passen bij zijn goede reputatie. Het wordt volledig beheerst door zowel de overschatting als de verwaarlozing van de Oudheid. De overschatting is de oorzaak van het heersende vooroordeel dat alles wat de antieken uitgevonden of gecultiveerd hebben, edel en waardevol is, en de verwaarlozing heeft geleid tot de zeldzaamheid, ja zelfs de afwezigheid van de meeste antieke geschriften."*

Aldus luidt het oordeel dat diaken Iósipos Misiódhax in 1761 velde over de geleerde traditie van de onderworpen Grieken binnen het Ottomaanse Rijk. Deze revolutionaire stellingname kan beschouwd worden als manifest van de Verlichting in de Griekse wereld. Eeuwen voordien al hadden Europese avonturiers bijzonder negatieve geluiden laten horen over het Griekse volk dat ze op hun reis naar de Levant ontmoetten. Ze vonden het corrupt, bijgelovig, achterlijk - kortom: onderontwikkeld. Een verklaring voor dit Europese *dédain* moeten we niet ver zoeken. De gemiddelde westerse reiziger leed in erge mate aan wat Misiódhax “υπόληψις” noemde, overwaardering van de antieke Hellenen. De Europeanen hadden zo’n geïdealiseerd beeld van de Helleense beschaving dat een objectieve benadering van de eigentijdse Grieken uitgesloten was. In de 17de eeuw beschreef de Engelse reiziger Lithgow hen als volgt:

*“They are wholly degenerate from their Ancestors in valour, virtue and Learning. Universities they have none and civil behaviour is quite lost: formerly in derision they termed all other Nations Barbarians: A Name now most fit for themselves, being the greatest dissembling Lyers, inconstant, uncivil people of all other Christians in the world.”* (Koster 1993: 20)

Maar wat wist het Griekse volk zélf over de Helleense beschaving waarmee het door de reizigers ongevraagd werd vergeleken? Allereerst dient opgemerkt dat het woord *Hellas* als collectieve zelfbenaming hoogst ongebruikelijk was voor er vanaf 1750 door Misiódhax en andere verlichte geesten nieuw leven werd ingeblazen. Sinds de late oudheid was de term *Hellenen* - en zijn afgeleiden - in het Grieks immers synoniem van *heidenen*. Net zoals hun Byzantijnse voorouders noemden de onderworpen Grieken zichzelf *Roméi* (Ρωμαίοι, “Romeinen”), een woord dat in de loop der eeuwen fonetisch evolueerde tot *Romií* (Ρωμιοί). Achter deze naam ging een door en door Byzantijns zelfbeeld schuil dat helemaal niet overeenstemde met de Helleense identiteit die westerse Griekenlandreizigers te midden van de antieke ruïnes hoopten aan te treffen. Aan Byzantium was dan wel op politiek vlak een einde gekomen door de inname van Constantinopel in 1453; onder de onderworpen Grieken leefde het Byzantijnse denkpatroon nog eeuwenlang verder.

Deze continuïteit werd in de hand gewerkt door het bestuurlijk systeem van

het Ottomaanse Rijk, dat het Oecumenische Patriarchaat van Constantinopel gedwongen had tot een “verstandshuwelijk” met de vreemde machthebbers. Alle orthodoxe onderdanen van de sultan, ongeacht hun etnische origine van Griek, Roemeen, Georgïer, ..., waren samengebracht in de zogenaamde *millet-i Rum* (lett.: “natie van de *Roméï*”) onder leiding van de - onveranderlijk Griekse - patriarch van Constantinopel. Hij was niet alleen verantwoordelijk voor godsdienstaangelegenheden maar had ook op burgerlijk vlak een verregaande autoriteit, onder meer wat administratie en rechtspraak van de orthodoxe kudde betrof. In ruil voor de godsdienstvrijheid en bovengenoemde bevoegdheden, waardoor de orthodoxe Kerk veel meer macht en privileges genoot dan onder de Byzantijnse keizers, trad de patriarch op als waarborg voor de loyauteit van zijn geloofsgenoten aan het Ottomaanse gezag. De Kerk pleitte bijgevolg voor het aanvaarden van de onderworpenheid en stelde de Ottomaanse overheersing voor als tijdelijke straf van God voor de menselijke zondigheid, én als een vorm van goddelijke bescherming tegen de katholieken<sup>2</sup>. Voor gelovigen kon de val van het christelijke Byzantium, Gods Rijk op aarde, overigens niet op een andere wijze verklaard worden. Het fatalisme van laat-Byzantijnse profetieën, die het einde van het duizendjarige Rijk hadden voorspeld, weerklonk duidelijk in de liederen en legendes van de onderworpen *Romiï*:

Εἶναι θέλημα Θεοῦ ἡ Πόλις νὰ τουρκέψει. (Πολίτης 1991: 14-15)  
 “Het is Gods wil dat Constantinopel Turks wordt.”

Maar in de volkstraditie leefde naast het fatalisme ook de hoopvolle verwachting op redding uit de Byzantijnse profetieën verder. In talloze liederen en voorspellingen komt het geloof tot uiting dat het duizendjarige Rijk ooit uit zijn as zou herrijzen - of dit nu, volgens de ene traditie, zou gebeuren door de tussenkomst van een “blond ras” (ξανθὸν γένος) uit het noorden, of, zoals andere profetieën voorspelden, door het ontwaken van de “tot marmer geworden” laatste keizer van Byzantium (ο μαρμαρωμένος βασιλιάς). Het is niet duidelijk of deze hoop op bevrijding als constant en bewust verlangen leefde bij het Griekse

<sup>2</sup> Anthimos, Patriarch van Jeruzalem, *Διδασκαλία Πατρική*, Constantinopel 1798. Voor fragmenten uit deze patriarchale brief, in Engelse vertaling, zie Clogg 1976: 56-64.

volk gedurende heel de periode van de *Tourkokratia*. Wel staat vast dat het collectieve bewustzijn van de Grieken tijdens die lange donkere eeuwen *onder het Turkse juk* volledig berustte op het Byzantijnse verleden en de Orthodoxie - en dus niet op de Helleensheid, de speciale band met de Oudheid die hen van de Turken én van hun orthodoxe broeders in de *millet-i Rum* had kunnen onderscheiden. Revelerend in dit opzicht is de afbeelding die uitheemse Griekse studenten in Padua voor het embleem van hun nationale vereniging hadden gekozen: een voorstelling van de "ontmarmerde" en op zijn troon gerehabiliteerde Konstandínos XI Paleológos.

In de Griekse wereld zelf was van onderwijs op universitair niveau geen sprake. Het kruim van de intelligentsia had in 1453 of vroeger de wijk genomen naar het westen, waar de Griekse wijsheid en vooral de Griekse manuscripten met open armen werden ontvangen. Het intellectuele leven van de onderworpen Grieken was in grote mate geconcentreerd rond de Patriarchale Academie in Constantinopel en enkele scholen in Klein-Azië. Seculier onderricht was uiterst beperkt in deze instellingen en volledig onbestaande daarbuiten. De Orthodoxie getuigde van een totaal gebrek aan interesse voor alles wat van de christelijke kanon afweek en niet in het raam van het scholastische grammatica-onderwijs paste. Geleerden hielden star vast aan de letter van de klassieken zoals ze in de Byzantijnse traditie vorm hadden gekregen. Gevoed door de afkeer voor het paapse westen leidde deze *overschatting van de Griekse traditie* (Misiódhax) tot een radicale afwijzing van de moderne wetenschap. Nog op de drempel van de 19de eeuw probeerde een leraar van de Patriarchale Academie de heliocentrische theorieën van Copernicus te weerleggen in enkele archaïserende dialogen naar Platoons model<sup>3</sup>.

Terwijl de intellectuelen, *rari nantes*, op een dergelijke steriele wijze met de Helleense traditie omgingen, was bij de grote massa *Romií* van enig historisch bewustzijn van het antieke verleden geen sprake. Het beeld van de totaal onwetende Grieken dat uit de westerse reisverhalen naar voor komt, is niet overdreven. Zelfs de intellectuele autoriteit op het niveau van de dorpsgemeenschap, de lage clerus, was immers nauwelijks geletterd. De antieke Hellenen waren dan

---

<sup>3</sup> S. Makréos (Σ. Μακραίος), *Τρόπαιον εκ της ελλαδικής πανοπλίας κατά των οπαδών του Κοπερνίκου εν τρισί διαλόγοις*, Wenen 1797.

ook hoofdzakelijk in hun hoedanigheid van heidenen bekend. Kenmerkend is de wijze waarop de achttiende-eeuwse geestelijke Kosmás de Etoaliër zijn gelovigen toesprak:

Δὲν εἴστενε Ἕλληνας, δὲν εἴστενε ἀσεβεῖς, αἰρετικοί, ἄθεοι, ἄλλ' εἴστενε εὐσεβεῖς ὀρθόδοξοι χριστιανοί. (Πολίτης 1993: 33 n. 3)

*"Jullie zijn geen Hellenen, jullie zijn geen ongelovigen, ketters, goddelozen, maar jullie zijn vrome orthodoxe christenen".*

Uit overgeleverde liederen en legendes blijkt bovendien dat de historische Hellenen in de volkstraditie een mythische dimensie hadden aangenomen. Dat de *Romií* aan het volk van "goddelozen", waarmee zij zichzelf als christenen niét associeerden, bovenmenselijke proporties toekenden, is weinig verwonderlijk. Voortdurend immers werden ze geconfronteerd met materiële resten uit de oudheid, zoals tot ruïnes vervallen tempels, en graven vol wapens, vazen en vreemdsoortige objecten, die op hun volkse verbeelding een enorme invloed uitoefenden. In hun ogen waren de *Hellenen* (Ἕλληνας, vaak verbasterd tot Ἐλλένηδες, Δήνηδες, Ἐλληνοί, Γέλληνοί, ...) ongelooflijk sterke reuzen geweest, die bij voorbeeld met één hand reusachtige blokken marmer tot tempelzuilen konden opstapelen<sup>4</sup>. Aan dergelijke onwetendheid en bijgeloof wilden Griekse Verlichtingsdenkers paal en perk stellen door het verspreiden van historische kennis over de antieken. Dat hun verlichte boodschap de grote massa nauwelijks heeft bereikt, doet er uiteindelijk niet toe. Verder zullen we immers zien dat het precies aan de mythologisering van de historische Hellenen te danken is dat zij vanaf 1821, tijdens en na de bevrijdingsoorlog, op heel korte tijd uit de vergetelheid verdwenen en een kapitale plaats gingen innemen in het nationale bewustzijn van het Griekse volk.

---

<sup>4</sup> De legendarische kracht die aan de Hellenen werd toegekend, verklaart in de 20e eeuw op bepaalde plaatsen nog steeds gangbare uitdrukkingen als *"De hele zomer heeft hij bij het oogsten als een Helleen - d.w.z. sterk, energiek - gewerkt."* Εθέρισε σαν Ἐλληνας, Kreta. Zie Κακριδής 1978.

### Verlichting in de Griekse wereld: culturele hellenisering van een Balkanelite

In de Griekse context moet het begrip Verlichting zo ruim mogelijk opgevat worden. De implantatie van hoofdzakelijk westers gedachtengoed in een gesloten samenleving die reeds vijf eeuwen van de buitenwereld was afgesloten en in tegenstelling tot Europa geen Renaissance had gekend, bracht een intellectuele revolutie op gang met verregaande culturele, sociale en politieke repercussies. Kiemen van vernieuwing waren reeds in het begin van de 18de eeuw aanwezig, maar de echte uitbarsting van de *Lumières* kwam er pas in het laatste kwart van die eeuw. Een belangrijke mijlpaal was het jaar 1774, waarin ter afsluiting van een Russisch-Turkse oorlog het verdrag van Küçük Kaynarca werd gesloten. De Russen interpreteerden de bepalingen van het verdrag als een feitelijk protectoraat over alle orthodoxe onderdanen van de sultan. Dankzij deze Russische bescherming konden de mercantiele activiteiten van een opkomende burgerklasse zich ten volle ontplooien. Daardoor namen de contacten met het verlichte en later ook revolutionaire westen toe en werd een materiële basis geschapen voor de heropleving van wetenschap en onderwijs.

Het uiteindelijke resultaat en tegelijk het eindpunt van de Verlichting was de bevrijdingsoorlog van 1821, gevolgd door de oprichting van een onafhankelijke Griekse natiestaat. Deze definitieve uitkomst mag echter niet terug geprojecteerd worden naar de Verlichtingsbeweging in haar geheel. Want pas na de revolutionaire gebeurtenissen van 1789 in Frankrijk kreeg het Griekse Verlichtingsdenken een uitgesproken politieke kleur. Bovendien was de zogenaamde 'Griekse Verlichting' in wezen een pan-Balkanbeweging waaraan intellectuelen van verschillende etnische origines deelnamen<sup>5</sup>. Het Grieks, vanouds de *prima inter pares* van de verschillende talen binnen de multinationale *millet-i Rum*, kende in de 18de eeuwse Balkanwereld zo'n wijde verspreiding en prestige als taal van cultuur en handel dat bijna elke orthodoxe christen die het op intellectueel of

---

<sup>5</sup> De Balkandimensie komt nauwelijks aan bod in het werk van K. Dhimarás, grondlegger van de wetenschappelijke bestudering van de Verlichting in de Griekse wereld en op vele vlakken nog steeds een autoriteit (Δημαράς 1958, 1987a, 1993). De beperkingen van deze nationale en hoofdzakelijk literair-historische invalshoek werden aangetoond door P. Kitromilídis, wiens historische blik nooit door hedendaagse staatsgrenzen is afgebakend (Kitromilídis 1992: 183-193 ; Κιτρομηλίδης 1996). Zie ook de recente en uitvoerig gedocumenteerde studie van Roudometof (1998).

sociaal vlak verder bracht dan het gemiddelde, zichzelf als Griek beschouwde. De 'Griekse intelligentsia' was bijgevolg zowel van Griekse als Vlachische, Servische, Albanese en Bulgaarse origine.

Naast de opkomst van een Griekstalige handelsbourgeoisie droegen ook andere factoren bij tot de culturele hellenisering van de Balkanmaatschappij. Zowel het Oecumenische Patriarchaat als de Fanariotenklasse hadden in de loop van de 18de eeuw hun macht zien toenemen. De Fanarioten waren hooggekwalificeerde aristocratische Grieken uit de wijk *Fanar* in Constantinopel die vanouds diplomatieke activiteiten hadden vervuld voor de sultan. Door de verzwakking van diens macht en het toegenomen belang van buitenlandse onderhandelingen, kregen deze Grieken in de 18de eeuw enkele sleutelfuncties binnen het Ottomaanse Rijk in handen. Daarenboven had de sultan hun in 1711 het bestuur over de lucratieve Donauvorstendommen Vlachië en Moldavië toevertrouwd. De Griekse invloed van de Fanariotische *hospodaren* (prinsen) op de lokale Roemeense aristocratie was zo groot dat Grieks er de taal werd van politiek, cultuur en onderwijs. Door hun diplomatieke activiteiten sloegen de Fanarioten bovendien bruggen naar het westen waardoor - nog voor de grote bloeiperiode van de handel - nieuwe ideeën via Griekse kanalen de gesloten Ottomaanse wereld binnendrongen. De Griekstalige "Prinselijke Academies" in het Vlachische Boekarest en het Moldaafse Jassy droegen in niet geringe mate bij tot de Verlichting in de Balkanwereld en straalden tegelijk de Griekse cultuur uit naar de lokale bevolking. Daarnaast werden in de 18de eeuw door het patriarchaat van Constantinopel, op dat moment in de Balkan machtiger dan ooit, actieve pogingen ondernomen om de Orthodoxie er volledig te vergrieksen. Revelerend in dit opzicht is het rijmende voorwoord van een studieboek voor anderstaligen, het "*Inleidend Onderricht*" (Εισαγωγική Διδασκαλία) van Daniël Moschopolitis:

Ἄλβανοὶ, Βλάχοι, Βούλγαροι, ἀλλόγλωσσοι, χαρήτε  
 κ' ἔτοιμασθήτε ὅλοι σας Ῥωμαῖοι νὰ γενήτε,  
 βαρβαρικήν ἀφίνοντες γλώσσαν, φωνὴν καὶ ἦθη,  
 ὅπου στοὺς ἀπογόνους σας νὰ φαίνωνται σὰν μῦθοι,  
 γένη σας νὰ τιμήσετε ὁμοῦ καὶ τὰς πατρίδας  
 τὰς ἀλβανοβουλγαρικὰς κάμνοντες ἐλληνίδας. (Κιτρομηλίδης 1985: 242)  
 "Albanezen, Vlachen en Bulgaren, u die nu een andere taal spreekt, verheug u  
 en maak u allen klaar om Roméi te worden,



*laat uw barbaarse taal, uitspraak en zeden achterwege  
zodat uw nakomelingen ze slechts als mythen kennen,  
eer uw volk door het thuisland,  
nu Albanees of Bulgaars, Griekstalig te maken."*

Doordat de Griekse cultuur zich verspreidde over de hele Balkan, werd zij op haar beurt verrijkt door de meest creatieve elementen uit andere etnieën. Het voorbeeld bij uitstek van deze "externe aanwinst" voor het Griekendom is de reeds vermelde Iósipos Misiódhax (?1725-1800). De familienaam "Moesische Daciër" (Μοισιόδαξ) verraad dat deze man - de eerste Griekse auteur die een uitgesproken stelling formuleerde over de waarde van het antieke Hellas voor de eigentijdse Griekse beschaving - van geboorte geen Griek was, maar een Vlach, afkomstig uit het noorden van het huidige Bulgarije<sup>6</sup>.

### **Antiek Hellas of Europa? Een Balkanversie van de *Querelle des Anciens et des Modernes***

Vanaf het midden van de 18de eeuw, de studietijd van Misiódhax, kwam - langzaam - verandering in de totale onverschilligheid tegenover de voor-christelijke geschiedenis die de Griekse intelligentsia eeuwenlang had gekenmerkt. Een mijlpaal was de publicatie, precies in het jaar 1750, van een Griekse vertaling van de *Histoire Ancienne* (1730-1738) van Charles Rollin<sup>7</sup>. Deze volumineuze uitgave - de vertaling besloeg niet minder dan 9300 bladzijden, verdeeld over 16 delen - toont aan dat bij het Griekse lezerspubliek interesse was ontstaan voor de antieke beschaving. De uitgever van de vertaling benadrukte de superioriteit van de Hellenen en Macedoniërs over de andere antieke volkeren en sprak om die reden het Griekse lezerspubliek aan als "*het beroemde geslacht van de Roméi*" (τὸ ἔνδοξον γένος τῶν Ῥωμαίων).

<sup>6</sup> Het gebied van het antieke Moesië was grotendeels Bulgaarstalig. De weinige Vlachische stammen die er woonden, veelal aan de zuidelijke oever van de Donau, identificeerden zich dan ook met de inwoners van Vlachië (het antieke Dacië) aan de overkant van de rivier.

<sup>7</sup> A. Kangellários (A. Καγκελλάριος), *Παλαιά Ιστορία Αιγυπτίων, Καρχηδονίων, Ασσυρίων, Βαβυλωνίων, Μήδων, Περσών, Μακεδόνων, και Ελλήνων*, Venetië 1750.

Dit besef van continuïteit tussen de eigentijdse Grieken en de antieke Hellenen kwam in 1761 nog explicieter tot uiting in het voorwoord dat Iósipos Misiódhax schreef bij zijn *Morele Filosofie* (Ηθική Φιλοσοφία). Dit boek was, net zoals voorgaand werk en het merendeel van de boekproductie van de Griekse Verlichting, de bewerking van een Europees origineel. Alhoewel hij tot de clerus behoorde, nam Misiódhax radicaal afstand van het traditionele orthodoxe denkpatroon. Niet Byzantium, maar Hellas was zijn referentiekader; en hij waagde het zelfs om naast “de vele zonden van het volk” ook “het inerte bestuur van de Byzantijnse keizers” als oorzaak voor de teloorgang van het Duizendjarige Rijk aan te geven (Μοισιόδαξ 1985: 324). Misiódhax kende aan de term *Hellas* een diachrone betekenis toe en stelde de geschiedenis van de *Hellenen* voor als een opeenvolging van bloei en verval. Op dit historische schema, dat een hoge vlucht zou nemen in het Verlichtingsdiscours aan de vooravond van de bevrijdingsoorlog, wordt verder nog uitgebreid ingegaan.

De originaliteit en gedurfdheid van Misiódhax' visie liggen vooral in het feit dat hij de grootsheid van de antieken kon relativiseren en, zoals eerder aangestipt, waarschuwde voor *overwaardering* van de Helleense beschaving. In zijn werk krijgt de aloude cultuurstrijd in de Griekse wereld (met name het conflict tussen de Orthodoxie en om het even welk westers - “paaps” - gedachtengoed) de dimensie van een *Querelle des Anciens et des Modernes* (Κιτρομηλίδης 1992: 133-142). Terwijl deze twist over de superioriteit van de antieke dan wel de moderne cultuur in Europa na eeuwen van discussie door de Verlichting definitief was beslecht (in het voordeel van de Modernen), hield in de Griekse wereld de Verlichting juist het startsein in voor de *Querelle*; pas op dat moment immers werd de moderniteit er geïntroduceerd. Ook op een ander vlak verschilt het Balkandebateit wezenlijk van zijn Europese tegenhanger. De *Anciens* waren voor de Griekse intelligentsia geen verre onbekenden waarvan men de ideeën los kon laten eenmaal ze door de tijd waren achterhaald. Niet alleen vormde de Helleense wijsheid de bron - hoezeer gefilterd ook - van de nog steeds actuele Byzantijns-christelijke traditie; bovendien ontstond precies op het moment dat - ja zelfs dóórdat - de Europese cultuur zijn intrede deed in de gesloten Griekse maatschappij een hernieuwd gevoel van continuïteit met de oude Hellenen. De houding tegenover de antieken van kritische geesten als Misiódhax kon dan ook niet eenduidig zijn. Enerzijds vormde de ‘herondekte’ Helleense

beschaving voor de eigentijdse natie een uniek patrimonium dat ten allen prijze verlost moest worden van eeuwenoude orthodoxe vooroordelen; anderzijds hield het onvoorwaardelijk aanhangen van de antieke cultuur een afwijzen in van de moderniteit, wat in hun ogen onaanvaardbaar was. Vanuit deze constatering kan de Griekse Verlichting gezien worden als een zoektocht naar evenwicht tussen twee aantrekkingspolen: het antieke Hellas en Europa. Over de persoonlijke stellingname van Iósipos Misiódhax bestaat alvast geen twijfel, zo leert ons opnieuw zijn manifest uit 1761:

Καὶ ὁμως ἡ ἀλήθεια προκεκρίσθω, καὶ μ' ὄλον ὅπου ἐνίστε κεντρίζει. Ἡ Εὐρώπη τὴν σήμερον (...) ὑπερβαίνει κατὰ τὴν σοφίαν ὡς καὶ τὴν παλαιὰν Ἑλλάδα. (Μοισιόδαξ 1985: 330)

*"En toch moet de waarheid verkozen worden, ondanks het feit dat zij soms pijn doet. Vandaag overstijgt Europa (...) in wijsheid zelfs het antieke Hellas."*

Deze verlichte diaken zou zijn leven dan ook wijden aan de verspreiding van de moderne wetenschappen en filosofie. Het Europese politieke gedachtengoed daarentegen komt in Misiódhax' werk slechts zijdelings aan de orde, en nergens spreekt hij zich uit over de wenselijkheid van een politiek onafhankelijke Griekse staat. Daardoor onderscheidt hij zich van latere, beroemde Verlichtingsfiguren als *"de eerste martelaar van de vrijheid"* (ο πρωτομάρτυρας της ελευθερίας) Rígas Velestinlís en *"de vader van de natie"* (ο πατέρας του γένους) Adhamándios Koráís.

### **Het Franse revolutionaire voorbeeld: liberalisme in een classicistisch gewaad**

Het bevrijdingsdenken van Rígas en Koráís kan niet los gezien worden van de ideologische ontwikkelingen in Frankrijk tijdens de laatste decennia van de 18de eeuw. Op dat moment was Europa helemaal in de ban van de antieke Hellenen. Wanneer Renaissance-intellectuelen het over de oudheid hadden, dachten zij in de praktijk altijd aan de Romeinen; in de 18de eeuw echter had Rome plaats geruimd voor Hellas als ware oorsprong van de westerse beschaving. Dat de interesse voor de Helleense wereld en de verering ervan zich niet beperkten tot

een kleine kring van intellectuelen, blijkt uit het enorme succes bij het grote publiek van pseudo-Griekse romans als de *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce* (1788). In dit boek bracht Abbé Barthélemy het antieke Hellas tot leven; dat dit Hellas in feite een spiegel was waarin de Europeanen een geïdealiseerde vorm van zichzelf konden ontdekken, maakte het werk alleen maar populairder. Met het uitbreken van de Franse Revolutie bereikte de *grécomanie* in Frankrijk een hoogtepunt. De revolutionairen, die in de antieke democratieën het prototype van patriottisme en vrijheid zagen, gingen zelfs zover hun doopnamen door antieke namen te vervangen<sup>8</sup>. Dit alles ontging westersgezinde Grieken natuurlijk niet. Voor Adhamándios Koraís, die het grootste deel van zijn leven in Parijs doorbracht, was het eigentijdse Frankrijk een incarnatie van Hellas; wilden de Grieken hun verre voorouders waardig worden, dan moesten ze in de eerste plaats (het classicisme en liberalisme van) de Fransen nabootsen:

(...) μιμήθητε τὰς ἀνδραγαθίας τῶν Γάλλων, οἱ ὅποιοι, μιμηθέντες τοὺς προγόνους ἡμῶν, ἔφθασαν εἰς τῆς δόξης τὸν ἀνώτατον βαθμὸν. (Κοραΐς 1983: 17).

*“Imiteer de heldendaden van de Fransen, die, door onze voorouders te imiteren, de allergrootste roem hebben bereikt.”*

Ondertussen waren Griekenlandreizigers steeds meer aandacht beginnen te vertonen voor de moderne inwoners van het land waarin zij als Anacharsis ronddoelden op zoek naar grootse momenten van de antieke beschaving. Vele reizigers meenden vast te stellen dat de geest van het verleden niet alleen tussen de ruïnes te vinden was, maar ook in de zeden en gebruiken van de lokale bevolking. Toch getuigen ook de ‘filhelleense’ reisverhalen van een statische visie op de geschiedenis. De positieve waardering voor de moderne Grieken bleef immers altijd beperkt tot die eigenschappen en gebruiken waarin de Europese reizigers een relict van de Hellenen meenden te herkennen. Of andersom: alles wat bij hen

---

<sup>8</sup> De ‘Griekse koorts’ in het revolutionaire Parijs wordt ironisch beschreven door Cyril Mango: *“No speech at the National Assembly was complete without a reference to Sparta and Lycurgus; the Supreme Being was honoured with tripods and libations; Mme Vigée-Lebrun gave Grecian parties; and if the citizens of Paris had only had the money to buy some new clothes, they would surely have arrayed themselves in tunics and sandals.”* (Mango 1984: 37)

aansloeg schreven ze aan het genie van de Hellenen toe. In de ogen van het westen was het postklassieke tijdperk een periode van absoluut verval; de schittering van bij voorbeeld de Aya-Sofia-kerk kon dan ook alleen maar als (gelukkig) bewijs gezien worden dat het klassieke genie zelfs in de “decadente” zesde eeuw nog niet helemaal was uitgestorven (Augustinos 1994: 150-151).

Vanuit een dergelijke gedachtengang was de stap naar de volgende redenering niet groot meer: de Helleense grandeur is niet volledig verdwenen uit Griekenland; het volstaat de moderne Grieken te bevrijden van alle barbaarse elementen opdat het genie van de voorouders in hen werkelijk zal herleven. De belangrijkste innovatie in het Europese denken over de Grieken was de nieuwe invalshoek van waaruit hun ‘degeneratie’ werd geïnterpreteerd. In progressief Europa was het sleutelbegrip op het einde van de 18de eeuw *vrijheid*. De neergang van zeden en cultuur van de Grieken werd dan ook in de eerste plaats geweten aan hun onderworpenheid aan het despotisme van de Ottomaanse heersers. Het kwam er op neer deze tirannen te verdrijven, dan zou de ‘regeneratie’ van de antieke Hellenen zich vanzelf manifesteren. In deze westerse, filhelleense context ontstond de “Helleense mythe” die aan de oprichting van de staat Griekenland ten grondslag ligt en die zich in drie kerngedachten laat samenvatten: (1) de antieke Hellenen waren intellectuele en artistieke genieën en liggen aan de basis van de - al even superieure - Europese cultuur; (2) de Griekstalige inwoners van het Ottomaanse Rijk zijn hun - in grote mate gedegenerende - nakomelingen; (3) zodra de beklagenswaardige Grieken verlicht worden en het (on-Europese) Ottomaanse despotisme van zich afschudden, zal hun “regeneratie” op gang komen.

Binnen de Grieks(talig)e handelkolonies, die op het einde van de 18de eeuw overal in Europa als paddestoelen uit de grond schoten, viel deze boodschap niet in dovemansoren. Om bij te dragen tot de Verlichting van de achtergebleven volksgenoten sponsorde de mercantiele bourgeoisie de vertaling van Europese werken - waaronder heel wat historische boeken over de antieke oudheid - en de oprichting van scholen en bibliotheken in de geboortestreek. Daardoor greep in de decennia volgend op de Franse revolutie in de Griekse wereld een intellectuele revolutie plaats waarvan de cijfers spreken voor zich spreken: in 1786 functioneerden in het hele Ottomaanse grondgebied 35 Griekse scholen; rond 1820 was

dat aantal vertienvoudigd; en terwijl er in 1750 slechts 210 Griekse boeken werden gepubliceerd, bedroeg de totale productie in 1800 794 Griekstalige werken (Δημαράς 1993: 385-6)<sup>9</sup>.

In vele publicaties ging de verspreiding van kennis hand in hand met de promotie van het Europese liberalisme en de vrijheidsgedachte<sup>10</sup>. Vooraleer we nader ingaan op enkele revolutionaire uitingen van de Griekse Verlichting, dient benadrukt dat de idealen van de Franse Revolutie bij de traditionele elite allerm minst op goedkeuring konden rekenen. Net zoals de sultan volgden het patriarchaat en de Fanarioten - die zichzelf steeds meer zagen als christelijke opvolgers van het Ottomaanse gezag - de teneur van conservatief Europa. In 1798, toen Napoleon op weg was naar Egypte, en het hart van de progressieve Griekse intelligentsia sneller ging slaan, liet patriarch Anthimos een schrijven verspreiden waarin hij het liberalisme afkeurde en benadrukte dat het Ottomaanse Rijk door God in het leven was geroepen als middel om de Orthodoxie tegen het 'goddeloze westen' te beschermen. Ooit hadden de machtige Fanarioten het voortouw genomen in de verspreiding van de westerse - hoofdzakelijk Franse - cultuur in de Balkanwereld; na 1789 wilden ze echter niets meer weten van de Fransen en hun *Lumières* (φώτα), die toch alleen maar vuur (φωτιά) stichtten in de gevestigde orde:

(...) με̄ αυτὰ τὰ φῶτα, με̄ φραντζέζικα χαρτιὰ,  
ἀναιδῶς οἱ νέοι βάζουν εἰς τὰ σπίτια των φωτιά.<sup>11</sup>  
"met die Lumières, met Franse geschriften,  
steken de jongeren onbeschaamd hun eigen huizen in brand."

<sup>9</sup> Voor een eigentijdse getuigenis, zie Coray 1983. Met dit pamflet ("*une annonce solennelle, adressée à toute l' Europe éclairée, des efforts que nous faisons pour nous éclairer aussi*") wilde Koraís aan Europa tonen hoe ver de *regeneratie* van het Griekse volk al gevorderd was; de informatie is dan ook niet vrij van verbloeming en ideologische kleuring.

<sup>10</sup> Toch plaatsen moderne historiografen vraagtekens bij de traditionele opvatting dat de handelaarsklasse als één man achter de onafhankelijkheidsbeweging stond en dat het uitbreken van de oorlog volledig op haar naam geschreven kan worden. Voor een meer genuanceerde benadering zie bij voorbeeld Diamandouros 1976 en Clogg 1976.

<sup>11</sup> Uit: A. Kálfoglou (A. Κάλφογλου), *Ηθική στιχουργία* (1794), geciteerd in Δημαράς 1987: 154.

### Het revolutionaire Hellas van Rígas Velestinlís

In het revolutionaire denken van de Thessaliër Rígas Velestinlís (1757(?)-1798) treffen we een versmelting aan van tenminste drie wereldbeelden die op het einde van de 18de eeuw onder (verschillende lagen van) de orthodoxe Balkanbevolking leefden: (1) het historische bewustzijn van de Orthodoxie, gebaseerd op het Byzantijnse verleden en de verhoopde wederopstanding van het Duizendjarige Rijk; (2) het pas (her)ontdekte classicistische ideaal van de continuïteit tussen de antieke Hellenen en de eigentijdse Grieken; en (3) *last but not least*, de politieke ideologie van de Franse Revolutie. Voor de vrijheidsheld uit Velestino was de vraag *Hellas of Byzantium?* irrelevant. Het *Hellas* van Rigas' beroemde *Kaart* uit 1797 (Χάρτα της Ελλάδος) omvatte immers zowel de nucleus van het klassieke Hellas als Klein-Azië, de streek rond Constantinopel en de noordelijke Balkan inclusief de Donauvorstendommen - anders gezegd, de gebieden waar de Griekse cultuur tot bloei was gekomen tijdens respectievelijk de Oudheid, het Byzantijnse tijdvak en de eigen tijd. De kaart bevatte een schat aan informatie over de antieke wereld, die Rígas - geheel naar de Europese mode van die tijd - geput had uit de populaire Anacharsisroman van Barthélemy, waarvan hij overigens zelf enkele hoofdstukken naar het Grieks had vertaald (Περιήγησις του νέου Αναχάρσιδος εις την Ελλάδα, 1797). Maar ook de Byzantijnse en zelfs de Ottomaanse wereld zijn met hun plaatsnamen, persoonlijkheden en symbolen vertegenwoordigd op Rigas' diachrone *Kaart van Hellas*. Zo is er, niet ver van de - onvermijdelijke - afbeelding van Konstandínos XI Paleológos, een plattegrond van het paleis van de sultan te vinden. In zijn *Revolutionaire Manifest* (Επαναστατικό Μανιφέστο, 1797) schetste Rígas de politieke krijtlijnen van het *Hellas* van zijn dromen: het zou een republikeinse confederatie van Balkanvolkeren worden, met gelijke rechten en godsdienstvrijheid voor alle onderdanen, inclusief de Turken. Territoriaal, 'uiterlijk' gezien appelleerde dit multinationale rijk dan wel aan het herrezen Byzantium uit de volksprofetieën (ook Rígas' keuze voor het Grieks als officiële taal stemde overeen met de bestaande traditie binnen de orthodoxe Balkanwereld); de ideologische invulling ervan week volledig af van het traditionele denkpatroon binnen de *millet-i Rum*. Niet alleen wilde Rígas afstand doen van de monarchie; bovendien oversteeg zijn revolutionaire programma de aloude religieuze scheidslijnen tussen christenen en

moslims. Met de boodschap dat “*alle mensen, christenen en moslims, gelijk zijn*” (“Όλοι οι άνθρωποι, χριστιανοί και Τούρκοι, είναι ίσοι”)<sup>12</sup> sloot Rígas zich aan bij het kosmopolitische gedachtengoed van Iósipos Misiódhax. Misiódhax, die als Vlach zélf de intellectuele en sociale voordelen van vergrieksing had ondervonden, had in 1780 zijn overtuiging uitgedrukt dat ook de Turken gehelle-niseerd en verlicht konden worden:

‘Εγὼ νομίζω πὼς εἶναι ἄνθρωποι καὶ αὐτοὶ φύσει τοῦ εἰδέναι ὀρεγόμενοι, καὶ πὼς, γεννώμενοι ἐν τῇ Ἑλλάδι καὶ πνέοντες τὸν ἑλληνα ἀέρα καὶ αὐτοί, ἔχουσιν εὐφυΐαν ὅσην καὶ οἱ λοιποὶ Ἕλληνες. (Μοισιόδαξ 1976: 36)

*“Ik ben van mening dat ook zij < nl. de Turken > mensen zijn die van nature een verlangen naar kennis koesteren en dat ze, omdat ook zij geboren zijn in Hellas en de Helleense lucht opsnuiven, een even grote begaafdheid bezitten als de overige Hellenen.”*

De poging van Rígas Velestinlís om deze boodschap politiek te vertalen in de oprichting van een multinationele, verlichte Balkanstaat, zou in 1797 in de kiem worden gesmoord. Kort na de publicatie van zijn *Revolutionaire Manifest* werd de held uit Velestino gearresteerd en terechtgesteld. Rígas’ heroïsche dood werd een belangrijke katalysator in de verspreiding van de bevrijdingsgedachte, maar markeerde tegelijk het eindpunt van een tijdperk. In de decennia die volgden ruimde het multinationale bewustzijn van de vroege Verlichtingsdenkers plaats voor een nationalistisch geïnspireerde, rabiaat anti-Turkse ideologie.

### **Adhamándios Koráis: “intellectuele Founding Father” van de Griekse natie<sup>13</sup>**

Het uitzonderlijk lange leven (1748-1833) van Adhámandios Koráis viel volledig samen met het belangrijkste tijdvak uit de geschiedenis van de moderne Grieken: de periode die hun Verlichting bracht, hun de vrijheid schonk en hen

<sup>12</sup> Ρήγας, *Τα δίκαια του ανθρώπου*, (1797), artikel 3. Zie Βρανούσης 1957: 372.

<sup>13</sup> Vergelijking ontleend aan Ricks 1989: 19.



uiteindelijk (enkele maanden voor Korais' dood) opzadelde met een jonge prins uit Beieren als staatshoofd. Uit geen van deze ontwikkelingen kan Korais, een geneesheer-filoloog afkomstig uit de verlichte handelsbourgeoisie, worden weggedacht. Van het hoogtepunt van de Verlichting is hij immers zélf de meest directe uitdrukking, de bevrijdingsoorlog volgde hij op de voet en de eerste - voorlopige - grondwetten van Griekenland droegen duidelijk zijn stempel. Korais' persoonlijke uitstraling en de algemene erkenning die hij tijdens zijn leven bij de Grieken genoot waren dan ook bijzonder groot, ook al leefde hij van 1788 tot aan zijn dood onafgebroken in Parijs. Vandaag is Korais vooral bekend als taalzuiveraar en als uitgever van de *Helleense Bibliotheek*, (Ελληνική Βιβλιοθήκη), een reeks van niet minder dan 26 vulgariserende tekstuitgaven van antieke auteurs. Hiermee hoopte de filoloog bij te dragen tot een intellectuele en morele revolutie bij de Grieken, voor hem *conditio sine qua non* voor het welslagen van een gewapende opstand.

Korais' systematische poging om het antieke gedachtengoed door middel van uitvoerig becommentarieerde tekstuitgaven te verspreiden onder een ruim publiek, was nieuw in de Griekse wereld. Alhoewel ook Misiódhax de waarde van de antieken erkende en hamerde op het belang van een grondige bestudering ervan, bleef zijn eigen vertaal- en schrijfspraktijk altijd beperkt tot de moderne wetenschappen en filosofie. In zijn tijd kwam het er immers allereerst op aan de traditionele Griekse wereld te overtuigen van de waarde van Europa en de moderniteit. Op vijftig jaar tijd was er echter veel veranderd: de onstuitbare doorbraak van de Verlichting ("*suivant les mêmes lois que la lumière physique*", zoals Korais het uitdrukte - Coray 1983: 12) had het definitieve gelijk van de Modernen gebracht én het besef dat Europa ondanks de afwijzing van de *Anciens* helemaal in de ban was van de Helleense cultuur. In dit klimaat zou de oorspronkelijke tegenstelling tussen Europa en Hellas helemaal worden opgeheven: de Europese wijsheid was in essentie Grieks, Europa navolgen was dus een terugkeer naar zichzelf. Volgens Korais' voorstelling waren de Muzen in slechte tijden gewoon uitgeweken naar Europa en zouden ze weldra *en masse* terugkeren naar hun eigenste vaderland. Het beeld van de terugkerende Muzen werd een enorm populaire *topos* in deze periode. Wat de enthousiaste gebruikers ervan echter niet beseften (en als exponenten van het optimistische vooruitgangdenken van de Verlichting ook nauwelijks konden beseffen), is dat de Muzen na bijna 2

millennia afwezigheid niet zomaar zouden kunnen aarden in Griekenland - daarvoor was hun Helikoon teveel veranderd. Voor het overbrengen van de Helleens-Europese wijsheid naar het land van oorsprong, had Koraís een specifieke term bedacht: *metakenosis* (μετακένωσις).

Koraís' historische, politieke en linguïstische opvattingen zijn verspreid terug te vinden in de uitgebreide voorwoorden op zijn tekstitgaven. In de beroemde *Prolegomena* wees Koraís de onderworpen volksgenoten allereerst op de morele kwaliteiten van de klassieke teksten. Volgens hem bevatten zij niet alleen universele waarheden maar ook concrete antwoorden op eigentijdse problemen - en dat was de voornaamste reden waarom ze bestudeerd en uitgegeven moesten worden:

Τίς ὠφέλεια εἰς ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἀρχαίων συγγραμμάτων τὰς ἐκδόσεις ἂν δὲν παραβάλλωμεν συχνὰ τὸν χρόνον τῆς συγγραφῆς των μὲ τὴν σημερινὴν ἡμῶν (...) κατάστασιν! (Κοραΐς 1988: 209-210)

*“Welk nut hebben uitgaven van de klassieken voor ons als we de periode waarin ze geschreven zijn niet geregeld vergelijken met onze eigentijdse situatie?”*

Deze pragmatische en actualiserende aanpak vormde een regelrechte oorlogsverklaring aan het adres van de traditionele Griekse opvoeding tijdens de Tourkokratía, aan het steriele formalisme en de liefde voor grammatica waartegen ook Misiódhax had gefulmineerd. Ook de linguïstische voorstellen van Koraís, gericht op het vinden van een middenweg (μέση οδός) tussen het gesproken Grieks en de geleerde schrijftaal, waren reeds in de kiem aanwezig in het denken van Misiódhax. Ondanks deze intellectuele verwantschap heeft Koraís nergens melding gemaakt van de verlichte diaken, noch van de vele Fanariotische initiatieven tot volksopvoeding in de decennia voorafgaand aan de Franse Revolutie. Koraís' ongenueanceerde houding tegenover het Fanariotische milieu is terug te voeren op een grenzeloze haat tegenover de Turken - aan wie de Fanariotenklasse, al dan niet uit eigenbelang, haar medewerking verleende. Want net zoals de Europese filhellenen van hun tijd lieerden Koraís en zijn achterban - de progressieve handelsbourgeoisie - de achteruitgang van “Helleensheid” bij de Grieken (anders gezegd: het contrast tussen de ontstaansperiode van de klassieke teksten en de eigentijdse situatie) hoofdzakelijk aan een gebrek aan vrijheid.

Vooral de Turken waren in hun ogen verantwoordelijk voor het feit dat de Grieken hun vrijheid, en vandaar hun Helleensheid verloren hadden; volgens de koraïstische ideologie, tegengesteld aan het kosmopolitische denken van Mi-siódhax en Rígas, zou een Turk dan ook nooit een *Helleen* kunnen worden.

### **Historiografie van het postklassieke Hellas: twintig eeuwen slavernij**

Ook de in het westen populaire voorstelling van Hellas als meelijwekkende slavin, huilend te midden van de ruïnes uit een groots verleden, vond bij Korais en zijn geestesgenoten gretig aftrek. In Korais' pamflet *Krijgsgeschal* (Σάλλισμα Πολεμιστήριον, 1801) vinden we de personificatie ook iconografisch verbeeld; in de woorden die vrouw Hellas er tot haar kinderen, de eigentijdse Grieken spreekt, zijn bovendien alle historische *topoi* van het Griekse Verlichtingsdenken uit deze periode aanwezig. De koraïstische voorstelling van de Griekse geschiedenis, onverbiddelijk geregeerd door Aufklärungswetten van bloei en verval, kan als volgt worden samengevat:

*Het antieke Hellas was een superieure civilisatie waar wijsheid en zeden onbeperkt konden bloeien. Toen de vrijheid van de Helleense natie door de laffe Perzen belaagd werd, getuigden de Hellenen van een ongelooflijke heldenmoed waardoor ze hun onafhankelijkheid konden bewaren. Maar helaas zouden de eensgezindheid en goede zeden van Hellas' kinderen plaats ruimen voor tweedracht en morele zwakheid; vanaf dat moment ging het onherroepelijk bergaf met de natie. Een stortvloed van vreemde tirannen overspoelde het Griekendom. Eerst kwam despoot Philippos met in zijn kielzog Alexander en de Macedonische diadochen, later overheersten de verderfelijke Romeinen. Toen ook Rome viel, was het met de glorie van de Hellenen voorgoed gedaan: de roemrijke natie kwam nu onder het gezag van barbaarse Byzantijnse tirannen. Deze monarchen waren ongecivileerd en wreed; ze moordden elkaar uit en verspilden hun tijd met theologische haarkloverijen en hun geld in weelde. Toch was het Byzantijnse juk nog draaglijk in vergelijking met de huidige slavernij onder de Turken. Deze bloeddorsige oosterse despoten willen de Helleense natie volledig uitroeien. Gelukkig zijn de Hellenen zich tijdens de twintig eeuwen van*

*onderworpenheid altijd bewust gebleven van hun identiteit; zodra aan de slavernij een einde komt zal de Helleensheid in hen opnieuw in uiting komen en zullen ze opnieuw hun vroegere glorie bereiken.*

Ook op historiografisch vlak paste de Griekse Verlichting op haar hoogtepunt het principe van de *metakenosis*, het onbevooroordeeld overnemen van Europese modellen, actief toe. Het classicistische westen interesseerde zich niet voor het postklassieke, hellenistische tijdvak - wanneer een bepaald tijdvak het epitheton *Gouden* krijgt, komt alles wat afwijkt van de idealen van deze periode noodzakelijkerwijze als decadent over -; verder had het van Montesquieu en Gibbon<sup>14</sup> geleerd Byzantium te zien als een tien eeuwen durende schandvlek, als symbool van alles wat een verlichte beschaving niet wilde zijn. De uit het westen geïmporteerde classicistische afkeer van de Hellenistische en Byzantijnse geschiedenis werd bij de progressieve Griekse intelligentsia nog versterkt door het revolutionaire liberalisme dat toen opgeld maakte. Helleensheid werd door deze Grieken in de eerste plaats met vrijheid en gelijkheid geassocieerd; alles wat naar onderwerping rook, zoals het Macedonische imperialisme en de Byzantijnse monarchie, werd dan ook als ongrieks en des duivels bestempeld<sup>15</sup>. Het verlangen van de prerevolutionaire Grieken om de nationale geschiedenis te zuiveren van deze beschavingen was nochtans tragisch. Zo vormde precies de figuur van Alexander de Grote, die in de Griekse volkstraditie vanaf de Oudheid tot in de eigen tijd onafgebroken aanwezig was geweest, een belangrijk bewijs

---

<sup>14</sup> Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, 1734; E. Gibbon, *Decline and fall of the Roman Empire*, 1776-1788.

<sup>15</sup> In de Griekse literatuur is nauwelijks aandacht besteed (zie wel Πολίτης 1993: 37-47 en Δημαράς 1994: 367-368) aan de anti-Macedonische houding van de Griekse intelligentsia tussen grosso modo 1790 en 1835. Dit heeft ongetwijfeld te maken met het feit dat uitspraken als "*Philippos en zijn zoon Alexander versloegen heel Hellas en onderwierpen het aan de Macedonische staat*" ('Ο Φίλιππος καὶ ὁ υἱός του Ἀλέξανδρος (...) ἐκαταδάμασαν ὅλην τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν ὑπέταξαν εἰς τὸ Μακεδονικὸν κράτος) [A. Christópoulos, 1808; geciteerd door Πολίτης 1993: 40] sinds het einde van de 19de eeuw en in onze tijd met vernieuwde intensiteit in Griekenland zonder meer als landsverraad worden beschouwd. Hier dient ook benadrukt dat de afwijzing van de Macedoniërs een tijdelijk fenomeen is geweest, en geen kenmerk van de Griekse Verlichting in haar geheel. We zagen reeds dat in 1750 de Macedoniërs nog op gelijke voet met de Hellenen werden geplaatst door de uitgever van "de Griekse Rollin".

van verwantschap tussen de antieke Hellenen en de eigentijdse Grieken. En door zich volledig van de Byzantijnse cultuur te willen distantieëren, sneden de westersegezinde Grieken zich af van de religieuze en intellectuele traditie waarin ze zelf waren opgegroeid.

### **De impact van het classicistische ideaal aan de vooravond van de bevrijdingsoorlog**

Om radicaal te breken met de “twintig eeuwen slavernij” die hen van hun Helleense voorouders scheidden, moesten de Grieken volgens Korais ook afstand doen van hun traditionele zelfbenaming *Roméi / Romii*. Dat Korais in het eerste decennium van de 19de eeuw niet de enige was die *Romiós* als “naam der schande” beschouwde en de term zo snel mogelijk wilde uitroeien, blijkt uit de volgende vraag-en-antwoord-passage uit een schoolboek uit 1810, de *Χειραγωγία Παίδων* van Dhionísios Pírrros:

Ἐρωτ. Πώς πρέπει νὰ ὀνομαζώμεθα ἡμεῖς, Ἕλληνες ἢ Ῥωμαῖοι;  
Ἀπόκρ. Ποτὲ νὰ μὴ θελήσητε νὰ ὀνομάζεσθε Ῥωμαῖοι, ἀλλὰ Ἕλληνες, διότι οἱ Ῥωμαῖοι, ἤγουν οἱ Ῥωμᾶνοι, ἐβαρβάρωσαν καὶ ἠφάνισαν τὴν Ἑλλάδα, τὴν γλυκυτάτην μας πατρίδα. (...) <sup>16</sup>

*Vraag:* Hoe moeten wij onszelf noemen, Hellenen of Roméi?

*Antwoord:* Noemen jullie jezelf nooit Roméi, maar Hellenen, want de Roméi - de Romeinen dus - hebben Hellas, ons allerzoetste vaderland tot barbarij gebracht en doen verdwijnen.

De classicistische oriëntatie van de Griekse burgerklasse reikte verder dan het gebruik van de zelfbenamingen *Hellenen* (Ἕλληνες) en, frequenter nog, *Grieken* (Γραικοί). Net zoals de helden van de Franse revolutie hoopten patriotische handelaars door het nabootsen van allerlei uiterlijke symbolen de geest van de antieke Hellenen terug tot leven te brengen. Ook hier werden de traditionele doopnamen overboord gegoooid en vervangen door klinkende namen als Leonidas, Ares, Achilles, ... Het Helleense enthousiasme van de handelsbourgeoisie

<sup>16</sup> D. Pírrros (Δ. Πύρρος), *Χειραγωγία Παίδων*, Venetië 1810. Geciteerd door Πολίτης 1920: 129.

werd door het patriarchaat met argusogen gadeslagen. Vóór het uitbreken van de Franse Revolutie had de Kerk zich niet echt gestoord aan het groeiende bewustzijn van de band met de antieken. Maar toen de ideologische tegenstellingen in het begin van de 19de eeuw ten top waren gedreven, liet het patriarchaat officieel zijn afkeuring horen over de toegenomen interesse voor de antieke wereld. (In 1814 uitte Patriarch Kirillos VII bij voorbeeld zijn ongenoegen over het feit dat eigentijdse intellectuelen liever Thoukudides en Demosthenes lezen dan Sunesios en Gregorios van Nazianze - Δημαράς 1993: 235). Eén aspect van de klassiek-Helleense beschaving werd door de Kerk niet in vraag gesteld, en zelfs met verve verdedigd: het Attisch. Precies op dit moment immers was het gebruik van de archaïserende schrijftaal onder het vuur van de progressieve intelligentsia komen te liggen. Zo is het mogelijk dat in eenzelfde patriarchale encycliek uit 1819 het belang en onaantastbare karakter van de Helleense taal worden onderstreept en het gebruik van Helleense eigennamen streng wordt afgewezen.

De prerevolutionaire uitingen van “voorouderverering” (προγονοπληξία) mogen echter niet veralgemeend worden. Het staat buiten kijf dat de Verlichting aan de grote massa *Romií* voorbij is gegaan en dat vóór 1821 de Helleense wereld voor de meeste Grieken *terra incognita* was. Bijzonder revelerend in dit opzicht is de ervaring van historiograaf Konstandínos Koumas in 1800. Hij had de beroemde kleft Nikótsaros opgezocht en hem, bij wijze van compliment, aangesproken als Achilles. Nikótsaros had echter onbegrijpend, en zelfs boos gereageerd: *wie was die vreemde Achilles; had hij misschien veel moslims afgemaakt met zijn wapen?* (Κούμας 1966: 544)

### **1821-1830: De *Romií* nemen de wapens op en worden *Hellenen***

In de loop van de bevrijdingsoorlog zou het besef van de Helleense afstamming zich echter razendsnel verspreiden, eerst onder de strijders zelf en vandaar onder heel het Griekse volk. Op de uiteenlopende factoren die geleid hebben tot het uitbreken van de opstand en op het eigenlijke verloop van de oorlog (1821-1830) kan hier niet verder worden ingegaan; wél dient benadrukt dat de strijd, in tegenstelling tot de populaire Griekse visie, géén *door God geïnspireerde nationale opstand* was, waarvan alle deelnemers gedreven waren door hetzelfde

patriottische ideaal. Zo leidden aanhoudende geschillen tussen de *kleften* - die de militaire leiding in handen hadden -, de kwantitatief beperkte maar op politieke vergaderingen heel invloedrijke westersgezinde intelligentsia, en de traditionele elite van landeigenaren - die in de eerste plaats hun aloude privileges wilden veilig stellen - in 1824 tot een ware burgeroorlog in het Griekse kamp.

Het Helleense was vuur aangestoken door Aléxandros Ipsilándis: in de toespraak waarmee hij in maart 1821 de oorlog aan de Turken verklaarde, sprak hij zijn soldaten aan als *Hellenen*. Deze benaming zou samen met de geest van de revolutie door legerleiders in alle delen van Griekenland worden overgenomen. De eerste Nationale Vergadering van Epidavros, onder leiding van Aléxandros Mavrokordátos, voerde al in januari 1822 de Helleense terminologie officieel in voor de toen bevrijde gebieden: het land werd *Hellas* (Ελλάς) genoemd, de inwoners *Hellenen* (Έλληνες), de voorlopige bestuursraad *Panhelleense Raad* (Πανελληνιον).

Dat ook de eenvoudige vrijheidsstrijders - die in tegenstelling tot leiders als Ipsilándis en Mavrokordátos nog nooit van de Helleense cultuur hadden gehoord - zichzelf haast van de ene dag op de andere *Hellenen* gingen noemen, heeft alles te maken met de legendarische faam van bovenmenselijke kracht en dapperheid die “het mysterieuze ras van de Hellenen” in het traditionele volksgeloof genoot. Het woord *Hellenen* riep heroïsche dimensies op waaraan de strijders zich graag wilden meten. Dit verklaart tevens waarom de term onder het gewone volk oorspronkelijk exclusief voor de vrijheidsstrijders was gereserveerd. Geleidelijk aan, door de invloed van legerleiders en intellectuelen, zou de mythische conceptie bij het volk plaats ruimen voor een besef van de historiciteit van de Hellenen. Meer dan dat de Helleense voorouders volkeren uit het oosten als de Trojanen en de Perzen hadden overwonnen, wisten de vrijheidsstrijders niet, maar om de Turken te verjagen was deze kennis uiteraard de voornaamste. Pas nadat de vrijheid was gerealiseerd, zouden veel Grieken voor het eerst iets horen over de culturele verworvenheden van de Hellenen uit de Oudheid. Toen de ‘Turkse tirannen’ waren verdreven, leek bovendien de voornaamste voorwaarde voor de gedroomde *terugkeer van de Muzen* vervuld. In 1806 had de anonieme auteur van het beroemde pamflet *Helleense Nomarchie* nog geschreven dat “na de heropstanding van de natie < i.e. de bevrijding van Hellas > een periode van twee jaar meer dan voldoende zal zijn om ons de vroegere < antieke > kwalitei-

*ten terug te geven*" (μετὰ τὴν ἐπανόρθωσιν τοῦ γένους μας δύο χρόνων διάστημα εἶναι ἀρκετώτατον νὰ ξαναδώσῃ εἰς ἡμᾶς τὰς προτέρας μας ἀρετάς - Ανώνυμος ο Ἕλλην 1957: 210.) De werkelijkheid van de pas bevrijde Griekse staat stond echter in schril contrast met de optimistische voorspellingen van de Verlichting.

### *Een microscopisch klein koninkrijk*<sup>17</sup>

Het bevrijde Hellas was niet de multi-etnische staat geworden waarvan Rígas had gedroomd. Het uiteindelijke staatsmodel weerspiegelde eerder het ideaal van Koráís: een homogene natiestaat met westerse instellingen, gelegen op het grondgebied van het antieke Hellas. Maar de politieke en territoriale *realiteit* van de staat die in februari 1830 door het Protocol van Londen onafhankelijk was verklaard, zou op heel veel vlakken allerminst met Koráís' wensen en verwachtingen overeenstemmen. Ook wat zijn politieke idealen betreft, was de filoloog tot aan zijn levenseinde in 1833 een vertegenwoordiger van de revolutionaire 18de eeuw gebleven. Ten tijde van de Griekse bevrijdingsoorlog overheerste in Europa echter het klimaat van de Restauratie. Dit feit bepaalde onvermijdelijk de politieke richting die de jonge Griekse staat zou volgen. De door de "beschermende grootmachten" Frankrijk, Engeland en Rusland opgelegde monarchie was het eerste bewijs van de koerswijziging die het liberale Griekse denken van de voorlopige grondwetten, uitgegeven door de Nationale Vergaderingen tijdens de oorlog, diende te ondergaan. De troon werd aangeboden aan Leopold van Saksen-Coburg, maar die bedankte daarvoor vriendelijk nadat hij van de voorlopige staatsleider Kapodhístrias (1827-1831) had vernomen welke ongelooflijke chaos er in de bevrijde gebieden heerste. Leopold koos eieren voor zijn geld, liet Griekenland voor wat het was en zocht zijn heil in het even jonge, maar veel rustigere België. Uiteindelijk ging de Griekse troon dan naar de nog minderjarige prins Otto, zoon van de filhelleense koning van Beieren, Ludwig.

Het Koninkrijk Hellas was bovendien veel kleiner dan de Grieken hadden gewenst. De derde Nationale Vergadering van strijdende Grieken (1827) had

---

<sup>17</sup> Τὸ μικροσκοπικὸν βασίλειον. Krantenkop uit 1867, geciteerd in Σκοπετέα 1988: 63.



vooropgezet dat in de onafhankelijke staat alle gebieden geïncorporeerd moesten worden die de wapens tegen de Turken hadden opgenomen. De “opstandige gebieden”, dat waren in 1821 grosso modo alle delen van het Ottomaanse Rijk waarin de Grieken op dat moment de meerderheid van de bevolking vormden (anders gezegd: de continentale Europese bezittingen van de sultan zover naar het noordoosten als het schiereiland Chalkidiki en het merendeel van de Egeïsche eilanden). Maar in 1822 hadden de Turken bijna al deze streken teruggewonnen en het was hoofdzakelijk aan de interventie van Europa te danken dat de Peloponnesos in Griekse handen bleef. Het waren dan ook de reeds genoemde Europese mogendheden die samen met de sultan de kaart van Hellas zouden tekenen: een ministaat bestaande uit het vasteland bezuiden de lijn Arta-Volos, het eiland Evia, de eilanden van de Saronische Golf en de Cycladen. Concreet hield dit in dat er in 1832 meer dan driemaal zoveel Grieken onder Ottomaans gezag leefden als in de Griekse staat zelf. Bovendien kon geen van de gebieden binnen dit Hellas buigen op een recente culturele traditie: de Griekse Verlichting had zich immers hoofdzakelijk in de Donauvorstendommen en in Griekse kolonies in Europa gemanifesteerd, en ginds was ook het bevrijdingsdenken ontstaan.

Plots was de natie van de *Romií* politiek in twee delen uiteengevallen: de vrijen en de “onbevrijden” (οι αλύτρωτοι). De oprichting van een Griekse staat bracht een enorme reductie met zich mee van het ruime begrip Grieksheid. In de 18de eeuw was de naam *Helleen* een culturele kwalificatie geweest voor elke orthodox die zich met de Griekse cultuur identificeerde, ongeacht zijn etnische origine; na 1830 echter waren op wettelijk (politiek, diplomatiek) niveau enkel de inwoners van het Griekse koninkrijk *Hellenen*. Bovendien vormden deze staatsburgers een amalgaam van *Romií* met totaal verschillende achtergronden<sup>18</sup>. Zo waren de economische en sociale verschillen tussen de streken *Roúmeli* en *Moriás* (later herdoopt tot Peloponnesos) zo groot dat de landengte van Korinthe niet als brug (γέφυρα) maar als scheidingswand (διατείχισμα) werd ervaren<sup>19</sup>. De belangrijkste scheidingslijn in de jonge Griekse staat echter was de kloof tussen

<sup>18</sup> Op etnisch vlak was de Griekse staat van 1830 wél homogeen. De Turkse inwoners van deze gebieden waren uitgemoord of gevlucht en de Vlachische en Orthodox-Albanese bevolkingsgroepen beschouwden zich (ondanks de eigen taal) zonder moeite als Grieken. De 20e-eeuwse gebiedsuitbreidingen zouden veel grotere etnische problemen teweeg brengen.

<sup>19</sup> Karakterisering in een Griekse krant van 1863; geciteerd door Σκοπετέα 1988: 26.

de westerse, burgerlijke cultuur - tijdens de Verlichting geïntroduceerd door de toen opkomende burgerklasse, maar niet doorgedrongen tot de grote massa - en de traditionele levensstijl van het gros van de bevolking. In de 19de-eeuwse Griekse maatschappij maakten de kleren zeer zeker de man: wie zich met een maatpak, “αλαφράγκα” (westers) kleepte, stond vernieuwing en europeanisering voor; de *foustanelladragers* (φουστανελλοφόροι) daarentegen hingen de overgeleverde sociale en politieke gewoonten aan en weigerden de door het Beierse hof geïmporteerde Europese modellen (op het vlak van politiek, rechtspraak, architectuur, levensstijl, ...) te aanvaarden (Clogg 1994: 52-53).

### De mythe van de wedergeboorte

Er was een staat *Hellas* opgericht, nu moesten zijn inwoners met natiegevoel worden bezielde - of, om de beroemde woorden van Massimo d'Azeglio op de Griekse situatie toe te passen: *fatta la Grecia bisogna fare i Greci*. De vage inhoud van het begrip *Helleen* moest gespecificeerd worden: Roumelioten en inwoners van de Moriás, vernieuwers en *foustanelladragers*, kleften en intellectuelen, allen moesten ze het gevoel krijgen dat ze een gemeenschappelijk verleden en een gemeenschappelijke toekomst hadden. In een staat die zijn bestaan enkel en alleen te danken had aan zijn geografische ligging op de bodem van het antieke *Hellas* - want had de opstand van de *Romií* zich niet hoofdzakelijk dáár afgespeeld, maar in Centraal-Azië of in het Pontosgebied, dan zou Europa de Griekse vrijheidsstrijders nooit een hand hebben toegestoken - lag de keuze van een nationale mythe voor de hand. In 1821 was het antieke *Hellas* uit zijn as herrezen. Nog voor de onafhankelijkheid officieel was vastgelegd, voerde staatsleider Kapodhístrias de fenix in als nationaal embleem<sup>20</sup>. De keuze van dit symbool was heel tactisch: het beeld van de fenix zou niet alleen bijdragen tot de mythologisering van de strijd, tegelijk rechtvaardigde het ook de eeuwenlange afwezigheid van de Helleensheid op de Griekse bodem (Σκοπετέα 1988: 207-208). Hoe uiteenlopend de 19de-eeuwse interpretaties van de Bevrijdingsoorlog ook waren, twee elementen kwamen altijd terug: de wedergeboorte (παλιγγενεσία) van

<sup>20</sup> Het symbool van de vogel die uit zijn as herrijst overleefde de korte regeerperiode van Kapodhístrias niet, maar zou anderhalve eeuw later wel het embleem worden van de militaire dictatuur.

Hellas en de uniciteit van de Helleense opstand. Beide gevoelens overheersen in de poëzie van de (eerste) Atheense School (1830-1880). De volgende verzen van Panajótis Soútsos liegen er alvast niet om:

Ἔθνος κανὲν ἀποθανὸν στὴν γῆν δὲν ἀνεστήθη  
 Ἀπέθανε δὲ ἡ Ἑλλάς καὶ πάλιν ἐγεννήθη. (Σούτσος 1915: 78-81)  
 “Geen enkele natie in de wereld is na haar dood herrezen  
 Hellas echter is gestorven en opnieuw geboren.”

### Het verdict van Fallmerayer en de Griekse reacties

“Het zou natuurlijk mooi zijn als we leefden in die tijd waarin de doden herrezen - maar wonderen gebeuren niet elke dag”, kon Korais in 1804 nog ironiseren<sup>21</sup>. Maar na de oprichting van de Griekse staat was het geloof in de opwekking uit de doden bloedige ernst geworden - de bestaansreden zelf van het koninkrijk hing er immers van af. Het voorwoord waarmee de Duitse historicus Jakob Philipp Fallmerayer in 1830 zijn *Geschichte der Halbinsel Morea* had geopend, klonk de Grieken dan ook als een doodvonnis in de oren:

“Das Geschlecht der Hellenen ist in Europa ausgerottet. Schönheit der Körper, Sonnenflug des Geistes, Ebenmass und Einfalt der Sitte, Kunst, Rennbahn, Stadt, Dorf, Säulenpracht und Tempel, ja sogar der Name ist von der Oberfläche des griechischen Continents verschwunden. (...) Denn auch nicht ein Tropfen ächten und ungemischten Hellenenbluts fließet in den Adern der christlichen Bevölkerung des heutigen Griechenlands. (...) Scythische Slaven, illyrische Arnauten, Kinder mitternächtlicher Länder, Blutsverwandte der Serbier und Bulgaren, der Dalmatiner und Moscowiten sind die Völker, welche wir heute Hellenen nennen, und zu ihrem eigenen Erstaunen in die Stammtafeln eines Perikles und Philopömen hinausrücken.” (Fallmerayer 1965: iii en iv)

Het werk zelf, en ook de latere geschriften van Fallmerayer (1790-1861), vormen een uitgebreide bewijsvoering van zijn - racistische - stelling dat de

<sup>21</sup> Καλὸν ἦτο βέβαια νὰ ἤμεθα εἰς ἐκείνους τοὺς χρόνους, ὅταν καὶ νεκροὶ ἀνίσταντο(...) ἑθαύματα ὁμῶς δὲν γίνονται καθ' ἡμέραν (Κοραΐς 1986:42).

moderne Grieken geen enkele band met de antieke Hellenen kunnen pretenderen omdat het “zuivere Hellenenbloed” zou zijn uitgestorven door een totale slavisering van Griekenland tussen de 6de en de 9de eeuw. Deze theorie kan niet los gezien worden van Fallmerayers politieke overtuiging dat het voortbestaan van het Ottomaanse Rijk noodzakelijk was als buffer tegen het panslavisme, waarvoor hij een heilige schrik had. Tien jaar lang bleef de rabiaat anti-helleense *Geschiedenis van het schiereiland Morea* in Griekenland onbekend en onbeantwoord. Maar na 1840, toen Fallmerayers racistische theorie in het thuisland al stevig was weerlegd door J. W. Zinkeisen (*Geschichte Griechenlands*, 1832), barstte plots de bom en volgden de Griekse publicaties tegen Fallmerayer (“Φαλμεράϋερ”, “Φαλμεραΐρος”, ja zelfs “Φαλμεραΐν”) elkaar in snel tempo op. De naam Fallmerayer, in Duitsland allang vergeten, fungeert in het collectieve bewustzijn van de Grieken nog altijd als symbool van “Griekenhaat” (μισελληνισμός) en betwisting van de roemrijke Helleense afkomst<sup>22</sup>. Terwijl er in de Griekse pers regelmatig gewag wordt gemaakt van *argumenten tegen de theorie van Fallmerayer*, is zijn eigenlijke historische theorie over de slavisering van Griekenland nauwelijks gekend, om van de politieke achtergrond ervan nog maar te zwijgen<sup>23</sup>. Uit de titels van 19de-eeuwse anti-fallmerayeriaanse geschriften - ik citeer er enkele: *Het Nieuwgriekse leven vergeleken met het Oudgriekse: ter toelichting van beide* ; *Weerlegging van de opvatting, ook door de pers verspreid, dat niemand van de huidige inwoners van Hellas nakomeling van de antieke Hellenen is* ; *Bewijsmateriaal dat de huidige inwoners van Hellas nakomelingen van de antieke Hellenen zijn* - blijkt dat het er de auteurs hoofdzakelijk om te doen was de verwantschap van de moderne Grieken met de antieke Helle-

---

<sup>22</sup> Zo kreeg de grote byzantinoloog Cyril Mango naar aanleiding van een artikel waarin hij de historische continuïteit van de Griekse natie in vraag stelt (Mango 1965) van historicus Vakalópoulos het etiket *neo-Fallmerayer* opgekleefd - ten tijde van de militaire dictatuur wel te verstaan.

<sup>23</sup> Zo werd pas in 1984 voor de allereerste keer een werk van Fallmerayer naar het Grieks vertaald, en wel met de motivatie dat *het minder gevaarlijk is zich met zijn vijanden te meten dan kritiekloos om te gaan met zijn vrienden* (Ρωμανός 1984: 8). De Fallmerayer-monografieën van Veloudhís (Βελουδής 1982) en Skopetéa (Σκοπετέα 1997) getuigen wél van een objectieve, kritisch-wetenschappelijke houding.

nen te bewijzen<sup>24</sup>. Van deze coninuiteit tussen oud en nieuw moest in de eerste plaats het niet meer zo filhelleense westen overtuigd worden; daarom schreef Vivilákis in het Duits en Lefkías niet enkel in het Oudgrieks maar ook in het Latijn. Vele pamflettisten van het eerste uur waren overigens in hetzelfde bedje ziek als Fallmerayer: in hun poging om zijn theorie te weerleggen, hanteerden ze evenzeer racistische criteria.

Tegelijk echter gaf het verdict van Fallmerayer een stevige impuls aan de zoektocht naar sporen van culturele continuïteit. Wat voor Europese Levant-reizigers eeuwenlang een intellectueel spelletje was geweest, werd voor de Griekse intelligentsia een zaak van staatsbelang: het vinden van zoveel mogelijk "levende restanten" van het antieke verleden onder het volk. Op het einde van de 19de eeuw zou Nikólaos Polítis (1852-1921) de actieve interesse voor de volks-cultuur uitbouwen tot een autonome wetenschap, de *laografie* (λαογραφία). In de decennia volgend op de 'aanval' van Fallmerayer was er van een kritisch-wetenschappelijke houding tegenover de volkstraditie echter nog geen sprake. Zowel de taal, het volksgeloof als de orale cultuur van de plotseling gehelleniseerde *Romií* werden direct aan de oudheid gelieerd; en daarbij deden amateur-volkkundigen in hun ideologische gedrevenheid de waarheid meer dan eens geweld aan. De *Linguïstische Verzameling* van P. Papazafirópoulos (1887)<sup>25</sup> bevat enkele mooie staaltjes van helleniserende etymologie, of de poging om woorden uit de volkstaal, ongeacht hun linguïstische origine, rechtstreeks terug te voeren op het Oudgrieks. Zo verklaart de auteur het woord *μπισίκι* (wieg) - in werkelijkheid een vergrieksing van het Turkse *beşik* - als een verbastering van \**μπαισοίκι*, dat op zijn beurt zou teruggaan op de samenstelling *παίς οίκος*

<sup>24</sup> *Neugriechisches Leben verglichen mit dem Altgriechischen: Zur Erläuterung beider* (Emmanouíl Vivilákis, 1840) ; *Ανατροπή τών δοξασάντων και τύποις κοινωσάντων, ότι ουδείς των νυν την Ελλάδα οικούντων απόγονος των αρχαίων Ελλήνων εστίν* (Anastásios Lefkías, 1843) ; *Υλη ίνα χρησιμεύση προς απόδειξιν ότι οι νυν κατοικούντες την Ελλάδα εισίν απόγονοι των αρχαίων Ελλήνων* (Kiriákos Pittákis, 1852). Deze geschriften zijn niet heruitgegeven en vandaag moeilijk vindbaar. De voornaamste anti-fallmerayeriaanse publicaties worden besproken in Βελουδής 1982: 47-67 en Herzfeld 1982: 75-96.

<sup>25</sup> P. Papazafirópoulos (Π. Παπαζαφειρόπουλος), *Περισυναγωγή γλωσσικής ύλης και εθίμων του ελληνικού λαού ιδία δε της Πελοποννήσου*, 1887. Zie Καναβούρας 1978: 296.

(kind-huis)!

De wijze waarop in de jonge Griekse staat de kleften zijn geïdeologiseerd (Herzfeld 1982: 60-69), getuigt van eenzelfde reductionistische houding tegenover de veelzijdige volkscultuur, die zich nooit door nationale grenzen had laten afbakenen. Omwille van hun strijdlust in de nationale oorlog werden deze struikrovers, tezamen met de eeuwenoude orale traditie rondom hun heldenmoed, rechtstreeks in verband gebracht met de Homerische wereld. Daardoor beschouw(d)en de Grieken het kleftisme als een uniek Helleens fenomeen, in weerwil van het feit dat niet-Griekse struikrovers - denken we aan de legendarische Servische *hajduci* - een heel gelijkaardig gedrag van heroïsch individualisme (“παλληκαρισμός”) vertoonden. Deze nationalistische helleniseringsideologie was het onvermijdelijke antwoord van de jonge Griekse staat op de boude stellingen van Fallmerayer - in 1835 had hij onder meer geschreven dat de Griekse Bevrijdingsoorlog niets met Hellas te maken had, maar een zuiver Albanese aangelegenheid was geweest. Toch had de aanval van Fallmerayer ook een positief gevolg voor de Griekse natie: door de zoektocht naar argumenten ten voordele van culturele continuïteit werd het proces van historische rechtzetting versneld en herwon het verguisde Byzantium dra de plaats die het toekwam in de Griekse geschiedenis.

**“Willens nillens zijn we kinderen van de Middeleeuwen”<sup>26</sup>**

Meteen na het beëindigen van de bevrijdingsoorlog waren de Grieken met twee fundamentele problemen geconfronteerd: enerzijds was er een breuk ontstaan tussen de staatsburgers van Hellas en de nog niet bevrijde Griekse broeders, anderzijds werd de onverbreekelijk geachte band met de antieken door een Europeaan met (weliswaar vrij snel weerlegde) wetenschappelijke argumenten in vraag gesteld. Het sleutelwoord van de nationale ideologie die zich zou uitkristalliseren in de decennia volgend op de ‘dubbele schok’, was dan ook *eenheid*. De Griekse ‘eenheid in de ruimte’ kon gerealiseerd worden door alle Grieken in de Griekse staat te incorporeren - over deze *Grote Idee* (Μεγάλη Ιδέα) zullen we het verder nog hebben; de Griekse ‘eenheid in de tijd’ kon bewezen worden door

---

<sup>26</sup> ‘Ημεῖς ἐκόντες, ἄκοντες εἴμεθα τέκνα τοῦ Μεσαιῶνος. (Ζαμπέλιος 1986: 23)

een diachrone historiografie van de Griekse natie. Tijd en ruimte vielen in zekere zin samen in Byzantium. Binnen de ruimte van dit grote rijk waren alle Grieken politiek verenigd geweest en tegelijk vormde Byzantium in de ketting van de tijd een kostbare schakel tussen het antieke Hellenendom en de Grieken van na 1821. De rehabilitatie van Byzantium door de Griekse intelligentsia vanaf de jaren '50 van de 19de eeuw was dan ook een belangrijk politiek feit.

In 1852 werd in de Griekse wereld voor het eerst een alternatief geformuleerd op het historische model van de Verlichting, gebaseerd op de noties bloei, decadentie en verval. Spirídhon Zambélios (1815-1881) verving de traditionele voorstelling van twee "identieke" periodes, het antieke verleden en een gehelleniseerde toekomst, van elkaar gescheiden door een enorme leegte, door het beeld van een continuüm van drie harmonieus in elkaar overlopende fasen: Oudheid, Middeleeuwen en Nieuwere Tijd. Als bindmiddel (κρίκος) tussen oud en nieuw was het middelste - Byzantijnse - tijdvak volgens Zambélios zelfs het belangrijkste van de drie. Het *Prolegomenon* waarin hij deze opvattingen uiteenzette, was dan ook geen inleiding op een klassieke auteur maar op een verzameling volksliederen. Ook omwille van hun christelijke karakter verdienden de Middeleeuwen volgens de historicus een ereplaats:

Πρέπει ἡ ἀρχαιότης νὰ χάσῃ εἰς τοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν θεωρῶν μερίδα τῆς λαμπροδότης, ἡ δὲ μέση ἐποχὴ, ἐγειρομένη ἐκ τῆς τέφρας καὶ τῆς σκοτίας, νὰ ἐπισταθῇ εἰς τὴν προσήκουσαν ἐκείνην περίβλεπτον θέσιν ὅπου τὴν ἐγκατασταίνει ὁ Χριστιανισμὸς. (Ζαμπέλιος 1986: 16)

*"De Oudheid moet in de ogen van haar onderzoekers een deel van haar schittering verliezen; de middelste periode, opgewekt uit de asse en het stof, moet geplaatst worden in de haar passende, prominente positie waar ze wordt gevestigd door het Christendom."*

In hetzelfde essay introduceerde Zambélios een term die een halve eeuw tevoren zowel bij Verlichtingsdenkers als bij de traditionele Orthodoxie op verzet zou zijn gestuit: het "verzoenende" adjectief *helleens-christelijk* (ελληνοχριστιανικός). De achterliggende idee dat Helleensheid en christendom een onverbreekelijke eenheid vormen, is nog altijd de hoeksteen van de Griekse identiteit. De historiografische vormgeving van het concept van ononderbroken conti-

nüiteit tussen de verschillende Griekse verledens werd verzorgd door Konstantinos Paparrigópoulos (1815-1891). Tussen 1860 en 1875 publiceerde de romantische historicus een monumentale diachrone geschiedenis van de Griekse natie (Ιστορία του Ελληνικού Έθνους), waarin, om het met de woorden van Cyril Mango te zeggen “*het mystieke huwelijk tussen Perikles en Theodora werd voltrokken*” (Mango 1965: 42). Om het Helleense karakter van Byzantium in de verf te zetten, bedacht Paparrigópoulos het Byzantijnse tijdvak - door Koraís smalend “*Greco-Roméïsme*” (Γραικορωμαϊσμός) genoemd - met de glorieuze benaming *Middeleeuws Hellenisme* (Μεσαιωνικός Ελληνισμός).

### Het historische exemplum van de Macedoniërs

In de 19de eeuw leidden alle wegen naar Paparrigópoulos. Het lijkt niet overdreven te stellen dat als hij er niet was geweest, er zeker iemand anders de rol van nationale historiograaf op zich genomen zou hebben. Reeds enkele decennia voor het verschijnen van Paparrigópoulos’ *opus magnum* was ook het hellenistische tijdvak in ere hersteld. Een mijlpaal in het proces van rehabilitatie van het Macedonische geslacht was de oprichting van de universiteit van Athene in 1837. Deze hoogste onderwijsinstelling moest in de eerste plaats bijdragen tot de hellenisering van de grote Grieks-Orthodoxe bevolkingsgroepen die zich nog onder Ottomaans gezag bevonden. De creatie onder deze *Romií* van een identiteitsgevoel ontleend aan de Helleense staat (en niet meer aan de orthodoxe *millet*) was immers *conditio sine qua non* voor het bereiken van een culturele en, in een tweede fase, politieke eenheid tussen de inwoners van Hellas en de nog niet bevrijde Grieken. Het historische paradigma bij uitstek van de verspreiding van de Griekse cultuur naar het oosten was precies Alexander de Grote. In enkele van de inaugurale toespraken, gehouden bij de oprichting van de universiteit, (Δημαράς 1987b) werd de uitgespuwde “barbaarse tiran” dan ook voorzichtig bewierookt als Helleense cultuurdrager. De Macedonische dynastie leverde bovendien nog een ander paradigma dat voor de 19de-eeuwse Grieken broodnodig was, maar onvindbaar bleek in de bejubelde antiek-Helleense cultuur: een historisch exemplum van eenheid onder de verschillende Grieken. De klassieken hadden dan wel het toppunt van beschaving bereikt; hun eeuwige verdeeldheid (op politiek, linguïstisch, cultureel, ..., vlak) had hun uiteindelijk toch de das



omgedaan. “Hellas” was een mooie eretitel voor de pas opgerichte staat, maar had geen politieke betekenis meer. Om de verhoopde eenheid der Grieken te realiseren, moest koning Otto in de eerste plaats Alexander de Grote nabootsen:

Μιμητής τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου  
 Βασιλεῦ, ὑπὸ σέ τοὺς λαοὺς  
 τῆς Ἑλλάδος συνένωσον ὅλους  
 ἐναντίον εἰς βαρβάρους ἐχθρούς<sup>27</sup>.  
*“Boots Alexander de Grote na,  
 Koning, en verenig onder u  
 alle volkeren van Hellas  
 tegen barbaarse vijanden.”*

### Romantiek vol classicisme

“*Poging tot nationale zelfmoord*” (Ἐπίπειρα ἐθνικῆς αὐτοκτονίας), zo luidt de veelzeggende titel van een essay waarin Paparrigópoulos (1888) kritiek geeft op de intellectuele traditie van vóór de oorlog: de Verlichting<sup>28</sup>. De romantische historiograaf relativeert het belang van de antieken en prijst de middeleeuwse cultuur de hemel in. Sleutelwoorden zijn Christendom en Volk, beide beschouwd als hoeders van een onveranderlijke identiteit of “Griekse volksziel”. In het midden van de 19de eeuw leefde onder de Griekse intelligentsia een sterk orthodox (en vandaar ook: anti-westers) gevoel, dat in schrill contrast stond met de seculiere Verlichtingsgeest. Ook hier nemen we een groot verlangen naar eenheid waar: nauwelijks twee decennia na de bevrijding knoopte de autocefale Kerk van Griekenland opnieuw officiële banden aan met het Patriarchaat van Constantinopel.

Middeleeuwen, “volksziel”, godsdienstgevoel, streven naar nationale eenheid, ... : het etiket *Romantiek* dringt zich op. Maar hoe “romantisch” kunnen de 19de-eeuwse Grieken genoemd worden?<sup>29</sup> Ondanks de Helleens-christelijke

<sup>27</sup> Verzen van Nikólaos Voulgaris (1848), geciteerd door Δημαράς 1994: 367.

<sup>28</sup> Voor de volledige tekst, zie Δημαράς 1986: 378-395.

<sup>29</sup> De gebruikelijke etikettering *Romantische School* lijkt alvast weinig geschikt voor de literaire generatie (1830-1880) waartoe ook Panajótis Soutsos (cf. supra) behoorde. De naam

eenheidsideologie en de rehabilitatie van Byzantium in de nationale historiografie waren de inwoners van het jonge Hellas volledig in de ban van de antieken. De officiële historische visie, waarin het antieke, Byzantijnse en recente verleden op dezelfde hoogte waren geplaatst, bleef een theoretische constructie die in de 19de eeuw nauwelijks tot het collectieve bewustzijn en het zelfbeeld van de Grieken door-drong. De “voorouders”, dat waren in de eerste plaats de antieke Hellenen; was er nood aan zelfrechtvaardiging, dan werden steevast roemrijke gebeurtenissen uit het oudste verleden aangehaald. De *archeomanie* (αρχαιομανία) werd uiteraard in de hand gewerkt door de classicistische oriëntatie van het Beierse Hof. De materiële aanwezigheid van het Parthenon volstond om van een armzalig Attisch dorp zonder infrastructuur en cultuur de hoofdstad van het koninkrijk te maken (1835); het ernstige voornemen om bovenop de Akropolis een paleis voor koning Otto te bouwen, werd gelukkig niét gerealiseerd. Politieke instellingen, kranten, munten, straten - alle kregen ze nu een antieke naam, en zelfs kerken werden met classicistische zuilen en friezen aangekleed. Niemand dacht eraan om zijn kind Ioustinianós of Romanós te noemen, Helleense namen stonden daarentegen heel goed.

Voor de 19de-eeuwse Grieken was het een ongeschreven regel dat hoe Helleenser het Griekse leven werd voorgesteld, des te meer de theorieën van Fallmerayer werden weerlegd. Daardoor dreigde de dynamische en creatieve omgang met de klassieken die de voornaamste Verlichtingsdenkers had gekenmerkt, in het bevrijde Griekenland in een star formalisme te vervallen. Op linguïstisch vlak is de tendens tot archaïsering het duidelijkst merkbaar. De gesproken volkstaal werd nergens onderwezen en voor de schrijftaal durfde men nauwelijks regels op te stellen, uit schrik daardoor de verhoopte ‘natuurlijke terugkeer’ naar het Attisch te verijdelen. Een dhimoticistische tegenwind tegen dit archaïsme bestond niet in de eerste halve eeuw van de Griekse staat. Het verlangen naar nationale eenheid liet zich ook hier gelden: de publieke opinie was ervan overtuigd dat slechts de invoering van een neo-Attisch een einde kon maken aan het linguïstische regionalisme. Voor de gematigde visie van Koraís, die als nationaal idioom een “gezuiverde” vorm van de volkstaal had gepropageerd, was dan ook

---

*classicistische romantiek* (κλασικορομαντισμός) dekt veel beter de lading van deze poëzie vol verwijzingen naar de antieke glorie, geschreven in een uiterst archaïserend idioom (Βελουδής 1984).

geen plaats meer. In het pamflet "*Nieuwe School van het geschreven woord of Wederopstanding van de Oudgriekse taal, door iedereen begrepen*" (sic) noemt Panajótis Souítsos het Grieks van Koráís zelfs *een armzalig Frankisch bouwsel*, dat onmiddellijke afbraak verdient ten voordele van de taal van de voorouders:

Σκαπανεῖς ἡμεῖς ἀθύραδες, καταρρίπτομεν σήμερον τὸ φράγκικον τοῦτο καὶ πτωχὸν οἰκοδόμημα καὶ ἀνεγείρομεν ἀπὸ τοῦ μνήματος τὴν ἐλληνικὴν γλῶσσαν τῶν προγόνων<sup>30</sup>.

Souítsos' negatieve karakterisering van het idioom van Koráís als "Frankisch" (westers) is indicatief voor de veranderde houding van de Grieken tegenover Europa. In de 18de eeuw waren Misiódhax en Koráís tot de bevinding gekomen dat de Grieken hun roemrijke verleden het best konden tergvinden via de Europese cultuur, die zij respectievelijk superieur en gelijkwaardig achtten aan het antieke verleden. Nu Griekenland was bevrijd, leek de pendel weer de andere kant uit te gaan: tot in hun ziel beledigd door Fallmerayer wilden de Grieken Hellenen worden zónder de hulp van het trouweloze Europa. De kritiekloze houding tegenover het westen werd in vraag gesteld; tegelijk groeide uit de blik op het oosten een *Grote Idee* ...

### De Griekse *Drang nach Osten*: van Byzantium een Hellas maken

(...)πόσον ἐμακρύνθημεν τῆς μεγάλης ἐκείνης τῆς πατρίδος ιδέας, τὴν ὁποῖαν εἰς αὐτὸ τοῦ Ῥήγα τὸ τραγούδι εἶδομεν κατὰ πρῶτον ἐκπεφρασμένην.

"*Hoever zijn we verwijderd geraakt van dat grote idee van het vaderland, dat we in het beroemde lied van Rígas voor het eerst uitgedrukt zagen.*" (Δημαράς 1994: 406)

Met deze historische woorden had politicus Ioánnis Koléttis in 1844 zijn ongenoegen geuit over de hegemonistische pretenties van de "autochtonen"

<sup>30</sup> P. Souítsos (Π. Σούτσος), *Νέα Σχολή του γραφομένου λόγου ἢ Ανάστασις τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς γλῶσσης ἐννοουμένης ὑπὸ πάντων*, Athene 1853. Citaat ontleend aan Τσοπανάκης 1984: 33.

(αυτόχθονες), die de Grieken afkomstig uit niet-bevrijde gebieden, de zogenaamde “heterochtonen” (ετερόχθονες) van politieke ambten wilden uitsluiten. Wat Koléttis concreet bedoelde met de uitdrukking *grote idee*, werd door hemzelf niet gespecificeerd. Precies deze onbepaaldheid, die oneindig veel interpretaties toestond, maakte van de term zo’n populaire slogan in de 19de eeuw. In dezelfde toespraak had Koléttis benadrukt dat er “*twee grote centra van het Griekendom*” waren: “*Athene, hoofdstad van de Griekse staat, en Constantinopel, de droom en de hoop van elke Griek.*” De droom dat Constantinopel opnieuw een Griekse hoofdstad zou worden, maakte vrij snel de essentie uit van de *Grote Idee*. Al eeuwenlang immers leefde onder de Grieken het verlangen naar het terugwinnen van de *Stad*, een daad die in de voorspellingen en liederen van de volkstraditie gelijk stond aan de heropstanding van het Byzantijnse Rijk. Na 1830 was er voor het Griekse volk een referentiepunt bijgekomen: Athene, herinnering aan een nog glorieuzer verleden en tegelijk symbool van de vooruitgang, van de moderne natiestaat naar westers model. Vanuit deze vaststellingen zouden we de *Grote Idee* kunnen omschrijven als het voornemen om van Constantinopel een Athene te maken, een hoofdstad van een eigentijdse, homogeen Griekse staat.

De nationalistische “megalōideatische” politiek van het 19de-eeuwse Griekenland verschilt dan ook wezenlijk van het ideaal van Rígas, dat gericht was op de oprichting van een *multinationale* Balkanconfederatie - een idee dat overigens veel meer aansloot bij het karakter van het Byzantijnse Rijk zelf. Dat de inwoners van de jonge Griekse staat ten stelligste geloofden in de realiseerbaarheid van hun vage en onvatbare *Idee*, dat de mogelijkheden van de kleine staat uiteraard ver te boven ging, heeft veel te maken met het feit dat de hellenisering van niet-etnische Grieken in een heel recent verleden de gewoonste zaak van de wereld was geweest - denken we aan de vanzelfsprekendheid waarmee Misiódhax zich met de Griekse natie identificeerde. Maar deze voor de Grieken uiterst gunstige situatie bleef niet duren. Precies de oprichting van de Griekse staat had de rol van katalysator gespeeld in het ontstaan van een nationaal bewustzijn bij de andere onderworpen Balkanvolkeren. In de loop van de 19de eeuw zouden zij één voor één hun eigen deel van de Ottomaanse koek opeisen. De nationale emancipatie van de niet-Griekse orthodoxen ging gepaard met een verzet tegen de Griekse

suprematie in Kerk en onderwijs: “vormingswerk” als dat van Daniil Moschopolitis (cf. supra: “*Anderstaligen, verheug u en maak u klaar om Romii te worden*”) werd door de volkeren in kwestie in de 19de eeuw niet meer klakkeloos geaccepteerd. Bulgaren en Albanezen begonnen nu ook zelf scholen op te richten, waardoor hun eigen talen verspreid raakten en het linguïstische criterium voor het bepalen van de nationale identiteit, dat altijd in het voordeel van de Grieken had gespeeld, zich nu tégen hen begon te keren. Op het einde van de 19de eeuw konden de Grieken dan ook alleen maar dromen van een *Misiódhax* die zich door de letteren volledig identificeerde met het Griekendom.

Als Iósipos Misiódhax zélf een kijkje had kunnen nemen in het 19de-eeuwse Griekenland, zou hij ongetwijfeld vreemd hebben opgekeken - en niet alleen omdat de staat niet beantwoordde aan zijn kosmopolitische opvattingen over Hellas. De houding van zijn inwoners tegenover de antieken leek immers verdacht veel op wat de verlichte geestelijke een eeuw tevoren als *overwaarding* (van de vorm) en *verwaarlozing* (van de inhoud) had gebrandmerkt.

**Katja DE HERDT**

**Bibliografie van geciteerde werken**

Ανώνυμος ο Έλλην

- 1957 Ελληνική Νομαρχία ήτοι λόγος περί ελευθερίας. Επιμέλεια Γ. Βαλέτα. Αθήνα. [1806]

Βελουδής, Γ.

- 1982 Ο Jakob Philipp Fallmerayer και η γένεση του ελληνικού ιστορισμού. Αθήνα.  
 1984 “Ο Επτανησιακός, ο Αθηναϊκός και ο Ευρωπαϊκός ρομαντισμός” in: Idem, Μονά και ζυγά. Δέκα Νεοελληνικά Μελετήματα, Αθήνα 1984, 96-123.

Βρανούσης, Λ.

- 1957 Ρήγας Φεραίος. Αθήνα.

Δημαράς, Κ.Θ.

- 1958 Ο Κοραής και η εποχή του. Αθήνα.  
 1986 Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος. Η εποχή του, η ζωή του, το έργο του Αθήνα.  
 1987a Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας Αθήνα. [1949]  
 1987b Εν Αθήναις τη 3 Μαΐου 1837. Μελέτη ιστορική και φιλολογική. Αθήνα.  
 1993 Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Αθήνα. [1977]  
 1994 Ελληνικός Ρομαντισμός. Αθήνα. [1982]

Ζαμπέλιος, Σ.

- 1986 Άσματα Δημοτικά της Ελλάδος, εκδοθέντα μετά μελέτης ιστορικής περί Μεσαιωνικού Ελληνισμού. Αθήνα. [Κέρκυρα 1852]

Κακριδής, Ι. Θ.

- 1978 Οι αρχαίοι Έλληνες στη νεοελληνική λαϊκή παράδοση. Αθήνα.

Καναβούρας, Β.

- 1978 “Ο Jakob Philipp Fallmerayer και η ελληνική λαογραφία”, *Φιλολόγος* 3 (1978), 294-300.

Κιτρομηλίδης, Π.

- 1985 Ιώσηπος Μοισιόδαξ. Αθήνα.  
 1996 Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες. Αθήνα.

Κοραής, Α.

- 1983 Σάλπισμα πολεμιστήριον. Αθήνα. [Αλεξάνδρεια 1801]  
 1986 Προλεγόμενα στους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς και η αυτοβιογραφία του. Αθήνα.

- Κούμας, Κ.  
1966 *Οι Έλληνες. Διαφωτισμός-Επανάστασις*. Αθήνα. [= *Ιστορία των Ανθρωπίνων Πράξεων, τόμος ΙΒ'*. Εν Βιέννη 1832, σελ. 518-677, 736-744]
- Μοισιόδαξ, Ι.  
1985 *Ηθική Φιλοσοφία, Προοίμιον* [Βενετία 1761], in: Κιτρομηλίδης, Π., *Ιώσηπος Μοισιόδαξ*, 323-341.
- Πολίτης, Α.  
1993 *Ρομαντικά χρόνια. Ιδεολογίες και νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*. Αθήνα.
- Πολίτης, Ν.  
1920 "Έλληνες ή Ρωμιοί", in: *Idem, Λαογραφικά Σύμμεικτα, τόμος Α*, pp. 122-133. Αθήνα [1901].  
1991 *Εκλογαί από τα τραγούδια του ελληνικού λαού*. Αθήνα. [1914]
- Ρωμανός, Κ.  
1984 *Εισαγωγή*, in: Ι. Φ. Φαλλμεράυερ, *Περί της καταγωγής των σημερινών Ελλήνων*, Αθήνα 1984, 7-27.
- Σκοπετέα, Έ.  
1988 *Το "πρότυπο βασίλειο" και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*. Αθήνα.  
1997 *Φαλλμεράυερ. Τεχνάσματα του αντιπάλου δέους*. Αθήνα.
- Σούτσος, Π.  
1915 *Ποιήματα*. Αθήνα. [1835]
- Τσοπανάκης, Α.  
1984 "Η γλωσσική θεωρία του Αδαμαντίου Κοραή και η γλώσσα του", in: *Νέα Εστία*, Αφιέρωμα στον Α. Κοραή, Αθήνα 1984, 30-46.
- Augustinos, O.  
1994 *French Odysseus. Greece in French travel literature from the Renaissance to the Romantic era*. Baltimore / London.
- Clogg, R.  
1976 *The movement for Greek Independence (1770-1821). A collection of documents*. London.  
1994 *A Concise History of Greece*. Cambridge [1992].
- Coray, A.  
1983 *Mémoire sur l'état actuel de la Grèce*. Athene [Paris 1803].
- Diamandouros, N.  
1976 *Hellenism and the First Greek War of Liberation (1821-1830): Continuity and Change*. Thessaloniki.

Fallmerayer, J. Ph.

- 1965      Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters. Hildesheim.  
[Stuttgart 1830]

Henderson, G.P.

- 1971      The Revival of Greek Thought (1620-1830). Edinburgh.

Herzfeld, M.

- 1982      Ours Once More. Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece.  
Austin.

Kitromilides, P.

- 1992      The Enlightenment as social criticism. Iosipos Moisioudax and Greek culture in  
the eighteenth century. Princeton.

Koster, D.

- 1993      Naar het heerlijk Griekenland, verbeelding voer mij heen. Reizen naar  
Griekenland 1488-1843. Groningen.

Mango, C.

- 1965      "Byzantinism and Romantic Hellenism", in: *Journal of the Warburg and  
Courtauld Institutes* 18 (1965), 29-43.

Ricks, D.

- 1989      The Shade of Homer. A Study in Modern Greek Poetry. London.

Roudometof, V.

- 1998      "From *Rum Millet* to Greek Nation: Enlightenment, Secularization and  
National Identity in Ottoman Balkan Society", in: *JMGS* 16, 1 (1998), pp. 11-  
48.