القومية والدين؛ الجوانب التاريخية للعلاقة

Nationalism and Religion: Historical Aspects of the Relationship

ترجمات ميسلون

فبراير / شباط 2023

إيوانيس كيرياكانتوناكيس

ترجمة: ورد العيسى

ميسلون
للثقافة والترجمة والنشر
Maysaloon for Culture, Translation and Publishing

ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

مؤسسة ثقافية وبحثية مستقلة، غير ربحية، تُعنى بإنتاج ونشر الدراسات والبحوث والكتب التي تتناول القضايا السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في منطقة الشرق الأوسط، وتولي اهتمامًا رئيسًا بالترجمة بين اللغات الأوروبية، الإنكليزية والفرنسية والألمانية، واللغة العربية. وتهدف إلى الإسهام في التنمية الثقافية والتفكير النقدي والاعتناء الجاد بالبحث العلمي والابتكار، وإلى تعميم قيم الحوار والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان. وتسعى لتبادل الثقافة والمعرفة والخبرات، وإقامة شراكات وعلاقات تعاون وثيقة مع المؤسسات والمعاهد والمراكز الثقافية والعلمية، العربية والأوروبية. وتؤمن بأهمية تعليم وتدريب الشباب، والأخذ بيدهم، والارتقاء بهم ومعهم في سلّم الإبداع والإنتاج، وتعمل لتكون خططها التدريبية متوافقة مع المعايير العالمية، بالتعاون مع مجموعة من الخبراء العرب والأوروبيين.

لمؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر مقران رئيسان في مدينتي باريس وإسطنبول، استنادًا إلى القوانين السارية في كل منهما؛ في فرنسا: جمعية مرخصة من قبل محافظة إيفيلين Yvelines / فيرساي Versailles، رقم الترخيص 1537، تاريخ 27 حزيران / يونيو 2020. وفي تركيا: أُسِّست في 17 تموز/ يوليو 2017، بسجل تجاري رقم (51014)، وحصلت على شهادة التسجيل من وزارة الثقافة والسياحة بتركيا تحت رقم (36020). ولها عضوية في المديرية العامة لحقوق التأليف والنشر، إضافةً إلى عضويتها في المديرية العامة للمكتبات والمنشورات التابعتين لوزارة الثقافة والسياحة التركية، ولها أيضًا عضوية في اتحاد الناشرين العرب ورابطة الناشرين الأتراك (TBYM).

وحدة الترجمة مسؤولة عن أعمال الترجمة في مؤسسة ميسلون، من اللغات الأوروبية إلى العربية، وبالعكس؛ ترجمة ما تُصدره مؤسسة ميسلون باللغة العربية، وفقًا لاختيار إدارتها، إلى عددٍ من اللغات الأخرى، بهدف إيصال دراساتها إلى الناطقين باللغات الأخرى، وترجمة البحوث والدراسات والمقالات المهمة من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية بهدف تعريف المثقفين والباحثين والمهتمين في منطقة الشرق الأوسط ببعض ما ينشر عن المنطقة في مراكز البحوث العالمية.

نشرت هذه الدراسة من قبل بواسطة National and Kapodistrian University of Athens - Hellenic Open University، تاريخ النشر 2019،

رابط المادة على الشبكة العنكبوتية

https://doi.org/10.12681/hr.22825

الكاتب

إيوانيس كيرياكانتوناكيس

Ioannis Kyriakantonakis

جامعة كابوديستريان الوطنية في أثينا، العلوم السياسية والإدارة العامة، زميل ما بعد الدكتوراه في مركز أبحاث Villa I-Tatti (فلورنسا) و Dumbarton Oaks (واشنطن العاصمة) بجامعة هارفارد. منذ العام الدراسي 2019-2020، يقوم بتدريس نظرية وتاريخ القومية في برنامج الدراسات العليا دراسات جنوب شرق أوروبا في قسم العلوم السياسية والإدارة العامة في جامعة كابوديستريان الوطنية في أثينا وأعمل كمدرس ثابت للتاريخ واللغات الكلاسيكية في نظام المدارس الثانوية اليونانية.

المترجم

ورد العيسى

كاتب ومترجم سوري عن الإنكليزية، متعاون مع مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر.

الإشارة المرجعية للدراسة:

يجوز استخدام هذه الدراسة لأغراض البحث والتدريس والتعلم بشرط الإشارة المرجعية إليها، كالآتي:

كيرياكانتوناكيس، إيوانيس (2023)، القومية والدين: الجوانب التاريخية للعلاقة، منشورات مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، 2023.

حقوق النشر

هذا المصنف منشور برخصة الإبداع المشاعي

نسب المصنف غير تجاري

الآراء الواردة في الدراسة تعبِّر عن كاتبها، ولا تعبِّر بالضرورة عن آراء ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

© جميع الحقوق محفوظة لمؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

ملخص

تقليديًا يُعدّ الدين والقومية قوتين بامتياز، شكلا العالمين التقليدي والحديث على الترتيب. تعرض هذه المقالة أوجه التشابه الانتقائية بين الدين والقومية، ولكنها تذهب أبعد من الانقسام التاريخي بين الحداثة الدينية والحداثة القومية. تقترح هذه المقالة مسألة أنّ علاقتهما ليست أحادية البعد، رافضةً فكرة أنّ القومية مبنية على الهيكليات الحديثة فقط، بينما يتعلق الدين بسياق المجتمع التقليدي. بدلا من ذلك، تجادل بأنّ العلاقة بين التقليد والحداثة هي علاقة دينامية؛ وهذا يعتمد إطارًا منهجيًا يستخدم نظريات متنوعة ومتعارضة حتى تدرس القومية. تمت دراسة العلاقة في سياقات وعصور قومية وطائفية مختلفة، ولكن ارتباط القومية/العرق اليوناني والمسيحية الأرثوذكسية هو الذي يوفر الدليل التجريبي للحجج النظرية.

مخطط نظري

يمكن فحص العلاقة بين الدين والقومية بطريقتين تخطيطيتين تقليديتين. فمن ناحية، يمكن النظر إليها بطريقة إيجابية، بالنظر إلى الدين على أنه عنصر محدد وداعم للهوية الوطنية؛ ومن ناحية أخرى، قد تؤخذ بشكل سلبي، يؤكد تدمير النظام المسكوني الديني[1] أو «المجتمع المتخيل» للكنيسة (في الحالة المسيحية)، وفي الوقت نفسه، يفترض مسبقًا ظهور الولاء للوطن. في الحالة الأخيرة، يمكن للمرء أن يشير أيضًا إلى التطورات الداخلية داخل المسيحية ذات الآثار السياسية والأيديولوجية الرائدة. تناقش هذه المقالة بشكل أساس فروع المسيحية والطرق التي وجدت بها الأمم من خلال الأرضيات الثقافية والعقائدية والأيديولوجية - كيف نشأت الحداثة من المجتمع التقليدي من خلال دمج اللغات السابقة والمعاني القديمة في سياقات جديدة وأوضاع تاريخية حديثة. في بعض الحالات حدث تمزق وانفصال عن التقاليد، بينما كانت الاستمرارية أكثر وضوحًا في حالات أخرى.

بعد كل شيء، فإن الحوار بين الاستمرارية والتغيير هو الذي يشكل جوهر مسار التاريخ وفلسفاته.

القومية والدين موضوعان معقّدان في علم الاجتماع التاريخي، يتخلل كل منهما الآخر بطرق مختلفة اعتمادًا على السياق التاريخي. هنا، قد نتبع اعتراف إريك هوبسباوم بأنّ علاقتهما يمكن أن تكون مراوغة ومتنوعة، و«بالتأكيد تقاوم التعميم البسيط».[2] إنّ اختزال الهوية القومية والدينية إلى علاقة عامة ومحددة - حيث يكون الدين جزءًا أساسيًا من كلية (الهوية الوطنية)، وحيث يؤدي دائمًا دورًا فعالًا سيكون قصير النظر بطريقة ما، على الرغم من حقيقة أنّ الدين أدى هذا الدور إلى حد كبير في حالات تاريخية عديدة. وبالطريقة نفسها، يجب أن نشك في وجود انقسامٍ واضحٍ في علم الاجتماع التاريخي يميز بين ما قبل الحداثة الدينية والحداثة العلمانية لعصر القومية.

يؤكّد هوبسباوم أنّ العلاقة بين الدين والهوية الوطنية أصبحت فعّالة عندما تطوّرت القومية إلى حركة وأيديولوجيا قويّة، لا خلال مرحلتها الأولية، عندما كانت محصورة بحركة أقلية من الرواد والتلاميذ (المثقفين والتجار والبرجوازيين)[3]. من منظور ويبيري، يمكن النظر إلى هذا التقييم على أنّه فرضية ماركسية معقولة، تحتفظ بالدور الفعّال للدين داخل نظام السلطة السياسي والاقتصادي المتوقع في مثل هذا النهج. إنّ بنية هذا الاقتراح من النوع المثالي -تحليل غير مقيد للدين

(1) Roger G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, pp.49–52.

(2) Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 71.

(3) المرجع نفسه، الصفحات 67-68

والكنيسة كمستودعات كبيرة للرموز والطوائف والطقوس والأيقونات المقدسة-.[4] هذه المستودعات، بكونها تركيزًا هائلاً للمعنى وطريقة مشهورة للاتصال من خلال الطقوس، لم تتجاهلها القومية؛ بل على العكس من ذلك، فقد تم دمجهم في «المجتمع المتخيل» الذي جاء ليحل محل المجتمع القديم.[5] القومية، على الرغم من أنّها حركة ثورية في جوانب عدة، غير أنها لم تتخل عن طقوس الأجداد وفكرة الإيمان المقدس؛ قبلت السلطات الكنسية الأمة شريكًا مناسبًا أو ضروريًا من أجل إعادة الدين في أوضاع الحداثة، وتكريس أهميته بهذه الطريقة في تشكيل «الأخويّات والصلات بين الرجال، الذين لولا ذلك لما كان لديهم الكثير من القواسم المشتركة».[6]

يمكن تناول سؤال ذي صلة بالسياق الحالي: إذا ما كانت القومية تشكّل دينًا وبأيّ معنىً، أو طائفة بحدّ ذاتها، وما إذا كانت تتطلب ثمّ تقدم «لاهوتها» الخاص. في العديد من حالات التحرّر الوطني، تم إنشاء الكنائس الوطنية، ولكن وفقًا لبينديكت أندرسون، شكلت القومية أيضًا شكلًا من علم الخلاص، واستجابت لدافع الجنس البشري بالخلاص. في الواقع، كان للقومية طقوسها وأعيادها الخاصة، واعتمدت على شهدائها، الذين عانوا من أجل الأمة (ربما في الوقت نفسه بسبب عقيدتهم الدينية)؛ كان لهذا «الدين» أيضًا نوع من «الكهنوت»، يتألف من مثقفين موهوبين بجاذبية معينة أو «وحي» يميلون إلى النطق بـ«نبوءات» القومية.

قبل كلّ شيء، استجابت القومية للسعي إلى الخلاص وشكلت «تحولًا علمانيًا من الوفاة إلى الاستمرارية، ومن الصدفة إلى المعنى» و «من الفرصة إلى المصير».[7] ومع ذلك، على عكس العقائد الدينية (المسيحية بشكل أساس)، لم تدعي القومية حقيقةً ووحيًا مسكونيين. فبحكم التعريف، كان عليها أن تستبعد الأغلبية العظمى من الجنس البشري من طقوسها ونبوءاتها، الأمر الذي كان عادة مجالًا يمتاز به شعب مختار.[8]

أشير إلى أنّ الدين ارتبط بالأمة في سياقٍ تاريخيٍّ ملموسٍ، وواقعٍ اجتماعيٍّ بعيدٍ عن معظم سماته الميتافيزيقية ما قبل الحداثة.[9] من الصعب المجادلة بأنّ المجتمعات المسيحية المقدسة القديمة استمرت في الوجود بنفس الطريقة بعد ظهور القومية، ما أدى إلى استمرار شعورها بالوقت والهوية غير المنقطعة. من ناحية أخرى، كانت الكنيسة المسكونية بناءً تاريخيًا أيضًا، وفي الواقع، سادت الانقسامات والخلافات الكنسية منذ العصور الوسطى. ومع ذلك، ينبغي عدّ تفكك الكنيسة

(4) Anthony Smith, *Myths and Memories of the Nation*, Oxford: Oxford University Press,1999 , p. 193.

(5) Hobsbawm, *Nations and Nationalism*, pp. 68, 71–72

اقترح أندرسون أن القومية «يجب أن تُفهم من خلال مواءمتها [...] مع الأنظمة الثقافية الكبيرة التي سبقتها، والتي خرجت منها - وكذلك تلك التي عارضتها - إلى الوجود». انظر

Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso, 1995, p. 12.

(6) Hobsbawm, *Nations and Nationalism*, p. 68.

(7) Anderson, *Imagined Communities*, pp. 11–12, Carlton J.H. Hayes, *Nationalism: A Religion*, New York: Macmillan, 1960, pp. 15, 16, 18.

(8) Hobsbawm, *Nations and Nationalism*, p. 176.

اليهودية، بالطبع، حالة متميزة وفكرة الشعب المختار مستمدة من خطاباته الدينية، راجع.

Anthony Smith, *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, New York: Oxford University Press, 2003, particularly chaps. 3 and 4; Eric Voegelin, *Order and History*, vol. 1, *Israel and Revelation*, Columbia: University of Missouri Press, 2001; Michael Walzer, *Exodus and Revolution*, New York: Basic Books, 1985, p. 71f.

(9) Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley: University of California Press, 1994, pp. 27–28.

(كنسيًا) إلى كنائس وطنية عدة في منزلة تطوّر أيديولوجي ذي أهمية أساسية.[10]

علاوة على ذلك، اقترح أندرسون أنّ الأمة، «بكونها مجتمعًا متخيلًا»، لم تكن مجرد استبدال للمجتمعات الدينية السابقة والدول التي تحكمها سلالات أسرية، بل تغييرًا جذريًا في النظرة العالمية، المرتبطة بالمفاهيم الجديدة الجذرية للوقت وإعادة صياغة مفاهيم التاريخ كتسلسل خطي للأسباب والنتائج، إضافة إلى المراحل التطورية.[11] يركز هذا التحليل التخطيطي نسبيًا وغير التاريخي على ظهور الحداثة بوصفها اغترابًا عن أنماط التفكير السابقة التي ركزت على ظاهرة العلمنة. يمكن ربط زمن أندرسون العلماني بمقارنته بين لغة الحقيقة ووحي الكنيسة ولهجات عامية عديدة تابعة لـ «عصر الرأسمالية المطبوعة» التي أدت إلى القومية. فقد فقدت اللغة، مثل الوقت، جانبها الميتافيزيقي، أو بالأحرى ما تم التخلي عنه هو الاقتناع بأن اللغة المقدسة فقط هي التي تضمن معرفة كلمة الله.[12] أصبحت ترجمة الإنجيل افتراضًا ثقافيًا مسبقًا للقومية، ليس لأنها زودت اللغة العامية بمكانة رفيعة فقط، إنما لكونها جانبًا مهمًا من جوانب الإصلاح، التي يمكن القول إنها ساهمت بشكل كبير في زوال المجتمعات الدينية التقليدية.[13] ألغى الإصلاح الأسرار المقدسة والكنيسة واستبدلها بوصول فردي إلى كلمة الله من خلال الكتاب المقدس (مرجعية الكتاب الوحيدة).[14] إن السلطة النصية، والروح القانونية الناتجة (المشابهة لتلك الموجودة في اليهودية)، وتقويض الوساطة الكنسية، وتحويل الدين إلى مجموعة من المبادئ والضوابط الأخلاقية والواجبات، هي بعض العناصر التي قد تكون ذات صلة بدراسة في علم الاجتماع الديني في عصر القومية.

لم يشر (ماكس ويبر) صراحة إلى الأمة والقومية في مقالته عن الأخلاق البروتستانتية.[15]

لكن مؤلفين آخرين، مثل لياه غرينفيلد، شددوا بوضوح على دور البروتستانتية والإيمان الإصلاحي، لكونهما عاملين

(10) ومع ذلك، منذ العصور الوسطى، نُسب عدد من الانقسامات العقائدية إلى الطابع المميز للمجموعات العرقية. على سبيل المثال، عد اللاهوتيون البيزنطيون وحتى اللاهوتيون الرومانيون الخلاف حول قانون الإيمان، والذي هو إضافة إلى قانون الإيمان للموكب المزدوج للروح القدس (من الآب والابن)، في منزلة «حداثة فرنجية» ترتبط بآراء مبسطة حملها الفرنجة على العقيدة المسيحية. الهرطقات الأخرى، مثل الآريوسية والمونوفيزية (أو الطبيعة الواحدة)، تم تحديدها أيضًا مع عرقيات محددة ومناطق جغرافية انظر

John Meyendorff, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1983, pp. 91–101; Judith Herrin, *The Formation of Christendom*, New Jersey: Princeton University Press, 1987, pp. 220ff, 426–428, 439–444.

(11) Anderson, *Imagined Communities*, pp. 22, 36, 194

ربما لا يقبل علماء التاريخ الفكري مثل أرنالدو موميجليانو مفهوم «اكتشاف التاريخ»، أو الوعي التاريخي، حيث جادل أرنالدو لمصلحة الاستمرارية في تقاليد كتابة التاريخ، ما يشير إلى أن التاريخ الكنسي أثر في الواقع على ظهور علم التاريخ الحديث: انظر

The Classical Foundations of Modern Historiography, Berkeley: University of California Press, 1990, pp. 132–156.

(12) Anderson, *Imagined Communities*, pp. 14–15.

(13) المرجع سابق الذكر، الصفحات 39-40؛ والمرجع:

Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge: Harvard University Press, 2001, pp. 51, 53–54; Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, 35–65.

(14) Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London: Unwin, 1965, pp. 104–105, 123.

(15) Weber's perception of social reality as *essentially symbolic* is of primary importance for theories on nations and nationalism. Greenfeld, *Five Roads to Modernity*, pp. 17, 18;

من أجل تفسير أكثر تعقيدًا للواقع الاجتماعي، انظر:

Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, vol. 2, Berkeley: University of California Press, 1978, pp.926–921 ,398–394 .

حاسمين في ولادة القومية. بصرف النظر عن إنكلترا، حيث اختلطت القضايا البروتستانتية والقومية في البداية، يبدو بشكل عام أنّ القومية والهوية الوطنية لا يمكن أن تظهر من العدم كصدوع جذرية تتجاهل الهياكل الثقافية الموجودة مسبقًا والولاءات الدينية المستمرة للجماعات العرقية.[16] تفترض نظرية أنواع القومية، للنماذج الغربية والشرقية، تلك العناصر الموجودة مسبقًا للثقافة كأسباب للطرق المميزة للحداثة، فهي تسلط الضوء على الدين على أنه عامل حاسم في تكوين القومية العلمانية أو العقلانية. (إذا كان مثل هذا النوع موجودًا في أي وقت مضى)، أو نسخة «عضوية» وعرقية تتميز بعناصر من الغموض.[17]

يُعدّ الترشيد أمرًا محوريًا بالفعل في تقييم موقع الدين داخل المجتمع الحديث، مقارنةً بتأثيره خلال العصور الوسطى أو العصور القديمة. حلل (ويبر) خيبة أمل العالم بسبب الأنظمة البيروقراطية للسلطة الشرعية، وتنميط الشخصية وعقلنة الدين. وقد تتبع أصول هذه العمليات التاريخية إلى ظهور النبوة كخطة دينية متسقة، وكونها جزءًا من العناية الإلهية الأوسع التي تم الكشف عنها لشعب مختار فقط؛ كما استشهد بفكرة الدين على أنه نظام معياري وأخلاقي، كانت ملاحظته هي الوسيلة الوحيدة للخلاص.[18] لاحقًا، عادت النزعة القانونية اليهودية إلى الظهور في سياق الأخلاق المتزمتة، والتي ربطها ويبر بروح الرأسمالية والخطة العقلانية في الشركات والمكاتب التي شكلت جوهر الحداثة.

لم تفلت العقلنة بكونها ظاهرة تاريخية من اهتمام الكتاب المنشغلين بظهور القومية في أمة «بكر الله» في إنكلترا في القرن السادس عشر.[19] وقد تلقت أهمية المفهوم والصورة الذاتية للشعب المختار تعليقات مستفيضة من العلماء الذين يعملون وفقًا للنهج الإثني-الرمزي الذي أصر على التصور الذاتي الديني للمجموعات العرقية، قبل ظهور القومية عنصرًا أساسًا في الحداثة بوقت طويل.[20]

الشعب المختار

كان التاريخ القومي في بدايته[21] أو الإثني، في كثير من الأحيان، معرفًا بالتاريخ الديني أو الكنسي.

في بعض الحالات، أشارت الأساطير التأسيسية إلى أسلاف بطوليين كانوا الآباء المؤسسين للتجمعات الدينية أيضًا[22].

(16) Anthony Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, New York: Blackwell, 1988, pp. 24, 35.

(17) Smith, *Ethnic Origins of Nations*, pp. 139, 141–142, 146; Hans Kohn, "Western and Eastern Nationalism", in *Nationalism*, ed. Anthony Smith and John Hutchinson, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 165.

للحصول على مقاربة نقدية لنظريات القوميات المدنية / الغربية والشرقية، انظر:

Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton: Princeton University Press, 1994.

(18) Weber, *Protestant Ethic*, pp. 117–118, 123.

(19) Greenfield, *Five Roads to Modernity*, chap. 1. For a critical view on Greenfeld's and other modernist approaches, see Hastings, *Construction of Nationhood*, p. 89.

(20) Smith, *Myths and Memories of the Nation*, p. 58.

(21) من منظور تاريخي، قد يثير مصطلح «إثني» بعض الأسئلة. ليس من الواضح ما إذا كان التمييز بين الأعراق والأمم قائمًا على أسس تاريخية، بمعنى أن الشعوب التاريخية لا يبدو أنها قد تصورته. بشكل عام، هناك ارتباك فيما يخص بعض المصطلحات مثل الهوية الوطنية والقومية والعرقية والسلالة لا ينبغي إغفالها:

Anthony Smith, "Nationalism: A Trend Report and Bibliography", *Current Sociology* 11 (1973), 25–26: Smith, *Ethnic Origins of Nations*, pp. 21–46.

(22) Smith, Myths and Memories of the Nation, pp. 64, 131–132.

حالة اليهود الأكثر تميزًا بالطبع[23]. وفقًا لأنتوني سميث، يشير الشعب اليهودي إلى أهمية الدين لكونه شرطًا للاستمرار العرقي. أي إنّ للدين دورٌ فعّال في تكوين الهوية الوطنية، وخاصة من خلال الرموز القديمة والذكريات والأساطير. وهكذا نجت الكيانات العرقية من خلال العادات والطقوس الدينية. ففي حالة المسيحية، كانوا موجودين في التجمعات والمجتمعات الطقوسية للعشاء المقدس المتحورة حول الأساقفة. قام سميث بتحليل الطريقة التي حافظت بها المجموعات العرقية على هوياتها والأسباب التي مكنت بعضها من البقاء بينما اختفى بعضها الآخر[24]. لا يقتصر تحليله على اليهود، إنما من بين أمور أخرى، يذكر المؤلف الإغريق والأرمن أمثلة للشعوب التي نسبت استمرار وجودها إلى كنائسها، ولا سيّما عندما واجهوا الأسر، الهجرة أو النفي، عبر العصور الوسطى والعصر الحديث المبكر[25].

بالنسبة إلى اليونانيين، فإن هذه الفكرة مهمةٌ للغاية. ففي الواقع، تم الحفاظ على الهلينية (الحضارة الإغريقية) لكونها كيانًا ثقافيًا متميزًا في مواجهة العثمانيين من خلال الدين، والدور الريادي للكنيسة في التعليم والأيديولوجيا والحياة المجتمعية (العرقية)[26].

يشترك التمايز اللغوي في دور مماثل، ولكن عندما يتعلق الأمر بجماهير سكان الريف اليوناني، تشير الأدلة التاريخية إلى أنّ قوة الدين المتماسكة كانت أقوى بكثير[27]. كانت فكرة النقاء اللغوي تشكل نوعًا من جوهر الأمة، وجزءًا من رؤية كلاسيكية طرحها كلٌّ من مفكري عصر التنوير ومفكري رومانسية القرن التاسع عشر، على الرغم من أنها لم تكن معروفة للمفكرين اليونانيين في القرون السابقة[28].

(23) تم تقديس العديد من الشهداء اليونانيين الجدد من قبل الكنيسة، لكن معاناتهم على أيدي الأتراك جعلتهم أيضًا رموزًا للوطنية اليونانية المبكرة (واللاحقة). انظر Tijana Krstić، التحويلات المتنازع عليها إلى الإسلام:
Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire, Stanford, California: Stanford University Press, pp. 121–164.

(24) Smith, *Myths and Memories of the Nation*, p. 60.

(25) المرجع نفسه، ص. 128، 134.

(26) يجب على المرء التركيز على من كان يونانيًا (هيلينيًا) وعلى الهوية التي أشار إليها هذا الاسم (أو بدائلهما روميو وجريكوس) من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر. هذه الأسئلة ذات صلة بتعريف وتاريخ الأمة، إضافة إلى المفاهيم اليونانية الحديثة للعرق. من الواضح أن الوعي الجماعي يعتمد الظروف التاريخية. لقد أجاب المؤرخون على هذه الأسئلة مرارًا وتكرارًا، لكن يبدو أنه لا يمكن توفير وجهة نظر بالإجماع حول الهوية اليونانية لدارسي القومية. تم التعامل مع السياق التاريخي ذي الصلة بطرق سياسية وأيديولوجية إلى حد ما، وفي رأيي، يمكن أن تلقي بعض الأعمال الضوء عليه جزئيًا. انظر
Athanasios D. Angelou, "'Who am I?' Scholarios' Answers and the Hellenic Identity", in *Φιλέλλην: Studies in honour of Robert Browning*, ed. Costas Constantinides, Nikolaos Panagiotakes, Elizabeth Jeffreys, Athanasios Angelou, Venice: Hellenic Institute of Byzantine and Post-Byzantine Studies,1996 , pp. 1–19. Dimitris Livanios, "Pride, Prudence and the Fear of God: The Loyalties of Alexander and Nicholas Mavrocordatos (1664–1730)", *Dialogos: Hellenic Studies Review* 722–1 ,(2000) .
تناول ليفانيوس مسألة الهوية اليونانية بطريقة متنازع عليها في مقالته:
"The Quest for Hellenism: Religion, Nationalism and Collective Identities in Greece1913–1453))", *The Historical Review* 3 (2006), 33–70.
في الآونة الأخيرة، ركز مؤتمر عقده قسم التاريخ في جامعة أثينا في أثينا على التعريفات الجماعية لليونانيين
"Έλλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες", Athens,21–19 January 2017.

(27) Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, pp. 410–411.

(28) هذا هو حال الفاناريوت: كانت اللغة اليونانية القديمة النقية أحد مكونات الهوية الثقافية والسياسية لهذه النخبة:
Livanios, "The Loyalties of Alexander and Nicholas Mavrocordatos", pp. 1–18.

قارب سميث الهوية الوطنية الحديثة الباكرة في العصور الوسطى بعدّها أنماطًا ثقافية تتمحور حول الدين. في الواقع، جادل بأنّ الهيلينية اكتسبت «نمطًا أخلاقيًا» موحِّدًا بعد تبني المسيحية فقط. تطوّر هذا بعد الانقسام بين الكنائس اللاتينية والأرثوذكسية وخاصة بعد الفظائع اللاتينية عام 1204 وتجربة حكم البندقية و«الفرنجة» في اليونان بعد ذلك[29].

في مواجهة السياسات التوسعيّة للبابويّة المعدّلة، تولّى الإغريق دور حماية الأرثوذكسية، ما منحهم منزلةً رفيعة ومهمةً ثقافيّة وسياسيّة خاصّة.

سادت فكرة الشعب المقدّس صاحب مهمّة حماية «الإيمان الحقيقي» بين المجموعات العرقية، وكذلك فكرة الأرض أو المدينة التي وهبها الله أو الموعود بها (كما في حالة اليهود أو اليونانيين أو الأتراك)[30]. تم استخدام العديد من الرموز والزخارف، في السياقات الشعبية، والتي أصبحت فيما بعد شائعة بين المثقفين والشعراء القوميين، مثل عبادة المناظر الطبيعية أو المدن المقدسة. يمكن تقييم إعادة اكتشاف التقاليد الشعبية (مثل الأغاني الشعبية) من المفكرين المعاصرين من أجل تحقيق المتطلبات الأيديولوجية أو التعليمية للدول القومية المنشأة حديثًا على أنّها شرط محدد للحركة الرومانسية وسعيها لصياغة الشخصية الوطنية - وهو السعي الذي افترض مسبقًا العودة إلى الهويات الثقافية التي كانت قائمة على عناصر الإيمان الشائع والمعتقد. إن الإيمان بوحيٍ خاصٍ، أي في علاقةٍ خاصةٍ مع الله ومهامه، له صلة بمفاهيم السيادة الوطنية. ففي حالات عديدة، طوّرت الشعوب المنتخبة برامج تبشيرية أو صليبية، تبشر بالتوسّع باسم الله إمّا بالحروب المقدّسة أو بمجرد تنوير «الذين عاشوا في الظلام»[31]. أشار هوبسباوم إلى دور الأفكار حول الخلاص ودور العبادة الدينيّة في روسيا. هناك، كانت صورة الأرض المقدسة وحصن الأرثوذكسيّة شائعةً بين الجماهير ولم يتم اختراعها أو فرضها من فوق[32]. شكلت الأرثوذكسية والأم المقدسة روسيا جوهر الهوية العرقية-الوطنية، إلى جانب التطلع نحو روما الثالثة، والتي تضمنت جانبًا تبشيريًا كان يُنسب سابقًا إلى الإمبراطورية البيزنطية[33]. كانت الأرض الروسية، والأيقونات المقدسة وشعائر الكنيسة، وكذلك القيصر ودولته، عناصر ملموسة من القداسة. في السياق الحالي، من المثير للاهتمام الإشارة إلى أنّ الخط الفاصل

(29) تم اقتراح الاستيلاء على القسطنطينية من قبل «اللاتين» (جيش الحملة الصليبية الرابعة والبندقية) على أنه الحادث الدرامي الذي تغير بعده المعنى البيزنطي للهوية "الرومانية" بشكل جذري، ومن الآن فصاعدًا دار حول مجتمع إثني يوناني. انظر

Stephen G. Xydis, "Mediaeval Origins of Modern Greek Nationalism", *Balkan Studies* 9 (1968), pp. 1–20.

وتتبعت روايات تاريخية أخرى هذا التحول في الأيديولوجيا إلى عهد السلالة الكومنية. للحصول على حساب بديل لاستمرار الرومانيتا [هي مجموعة من المفاهيم والممارسات السياسية والثقافية التي عرّف بها الرومان أنفسهم.]، انظر

Gill Page, *Being Byzantine: Greek Identity before the Ottomans*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

(30) Smith, *Myth and Memories of the Nation*, 127, 135. See Michael Herzfeld, *Ours Once More: Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*, New York: Pella, 1986, pp. 53–72;

Robert Shannan Peckham, *National Histories, Natural States: Nationalism and the Politics of Place in Greece*, London: Tauris, 2001, pp. 21–35, 49–60.

(31) Smith, *Myth and Memories of the Nation*, pp. 130, 135.

من المثير للاهتمام أن هذه الأجندة التنويرية كان يتبعها مثقفون يونانيون في القسطنطينية خلال عصر الإصلاحات في الإمبراطورية العثمانية. في سياق ما يبدو أنه خطاب قومي، اضطلعوا بدور مضيء بين «شعوب الشرق». انظر

Germanos Aphthonidis, "Πρόλογος του εκδότου" [Editor's introduction], Athanassios Comnenos-Ypsilantis, *Εκκλησιαστικών και πολιτικών των εις δώδεκα βιβλίον Η΄ Θ΄ και Ι΄ ήτοι Τα Μετά την Άλωσιν* [Books 810- from the 12 books on ecclesiastical and political events: the events after the conquest], Constantinople: Vretos, 1870, pp. α΄–λα΄[i-xxxi].

(32) Hobsbawm, *Nations and Nationalism*, p. 50.

(33) المرجع نفسه، ص. 49.

بين المجالين الديني والوطني لم يكن واضحًا. لا يمكن لمفكري القرن التاسع عشر أن يتجاهلوا فكرة الأمة على أنّها حصن إيماني، كما تشير الحركة السلافية. كانت ردة فعل الأخيرة على الجهود الإصلاحية السابقة للقيصر باستخدام زخارف الهوية العرقية، من روسيا القديمة المضادة لروسيا الرسمية.[34] كما تم تقييم الدور المهم الذي لعبه الدين في المراحل الأولى للدول الأوروبية في الحالة التي أطلق عليها سميث «العرق الأرستقراطي». في هذه الحالة، تتعلّق العناصر الدينية بشكل أساس بالحسابات السياسية، وشرعية الحكام المستبدين داخل الدولة الأسرية[35].

تجسّد فرنسا ممارسة تأليه البيت الحاكم، من خلال عبادة الدم الملكي، وعبادة الملك الأكثر مسيحية؛ ففي الأصل، تمّ تأطيره بصفته حامي الكنيسة الكاثوليكية، وبدأ لاحقًا بالدعوة للعشق لشخصه ولفرنسا في حماسة لا يمكن مقارنتها إلا بالإخلاص الديني. لقد كان هذا الدور والرسالة الخاصة لملوك فرنسا في العالم الكاثوليكي هي التي ضمنت لشعبهم الارتقاء إلى شعب مختار، على غرار حال أسلافهم الفرنجة، الذين رحب بهم البابا مملكةً جديدة لداود[36]. جمع ملوك الكابيتيون [السلالة التي حكمت فرنسا بين 987–1328] مطالبهم بالميراث الإمبراطوري الفرنجي مع دور هؤلاء الأباطرة، أي الدفاع عن الكنيسة والبابوية. تجلّى التعيين الإلهي (والحق) للملك -تأليه سلطته وعالمه - في رمزه الملكي، رمز زهرة الزنبق، الذي كان أيضًا رمزًا لمريم العذراء، وكذلك في طقوس التتويج في ريمس[37]. أشار غرينفيلد إلى «التقديس بالتعريف»، الذي أعاد تأكيد الرابطة المباشرة للملك مع الرب يسوع ودمج عقيدة مريم بعقيدة الملوك[38].

سمحت الكاثوليكية الاستثنائية في فرنسا بالتحرّر من البابوية، الذي تم التعبير عنه وتبريره من الناحية الدينية. كانت الحجة الأساس هي أن فرنسا كانت كاثوليكية أكثر من البابا، وأنها تشكل ملكوتًا مقدسًا وكنيسةً في حد ذاتها[39]. كما هو الحال في حالات تشكيل الهوية الوطنية المبكرة العديدة، كان التخلي عن الإيمان غير وارد. قبل عصر التنوير والثورات، كان النظام العالمي يعتمد المعتقدات الدينية، وتم التعبير عن الأفكار السياسية بلغة دينية، مع الأخذ في الحسبان الأهمية الحاسمة للحجج اللاهوتية.

من هذا المنطلق، كانت حرب المئة عام في منزلة صراع ديني وصدام بين الأمم[40]. أصبحت إنكلترا أول دولة حديثة من خلال تنافسها الأساس مع البابوية، بسبب ارتباطها بمجتمع ديني كان متميزًا ومخالفًا لروما (وفرنسا وإسبانيا). لم يستطع اختلاف إنكلترا، خاصةً في المراحل الأولى من تاريخها القومي، أن تظهر نفسها بطريقة مبتكرة وحديثة تمامًا. حيث كان يجب أن يكون جليًا، ويبدو أن الطريقة الأكثر فاعلية لقبول مثل هذه الحجة هي بناء قضية دينية وتصوير إنكلترا على أنها عالم

(34) Smith, *Myth and Memories of the Nation*, p. 134.

أشار هوبسباوم إلى التصور الديموطيقي والشعبي لقداسة روسيا والذي تم تحديده مع رئيس الكنيسة. في هذا الصدد، فإن الانقسام بين القومية الرسمية للدولة والقومية الديمطيقية (الشعبية) مثير للاهتمام. ظل الرجل الروسي روسكيًا [روسيًا]، في حين لم تنجح أي كلمة نشأت في مفردات روسيا، وهي مصطلح جديد وضعه بطرس الأكبر، في أن تصبح سائدة لكنها وصفًا للشعب الروسي. وهكذا تم تحديد كونك روسيًا مع ثنائية كريستيانين-مسيحي(فلاح-مسيحي)، وبكونك عضوًا في المجتمع الأرثوذكسي.

Nations and Nationalism, pp. 50–51.

(35) Smith, *Myth and Memories of the Nation*, pp. 134, 136.

(36) المرجع نفسه، ص. 431.

(37) Greenfeld, *Five Roads to Modernity*, p. 95.

(38) المرجع نفسه، ص 59-69.

(39) المرجع نفسه، ص. 79.

(40) المرجع نفسه، ص. 59.

مقدس ومعقل للتقوى[41]. هذا هو السبب في أنّ الإيمان الإصلاحي أصبح أساسًا للهوية الوطنية، وأصبحت إنكلترا الأمة البروتستانتية[42]. ومع ذلك، فإن أهمية البروتستانتية في ظهور القومية تجاوزت الحالة الإنكليزية. حمل التحول الأساسي للمسيحية من الدين المقدس إلى الإيمان العقلاني سلسلة من المفاهيم والظواهر والتأملات الأخلاقية والفلسفية التي شكلت أساس العالم الحديث.[43] في سياق الحداثة، ظهرت القومية نتيجة لإعادة تشكيل وتوجيه القيم واللغات الموجودة مسبقًا. في هذا الصدد، سلطت القراءات الجديدة للعهد القديم الضوء على الدور التاريخي للشعوب المختارة، على أساس أنّ المختارين شاركوا في عهد مع الله، ويحق لهم الوصول المباشر إلى كلمته[44]. هذه العلاقة المباشرة مستمدة فكريًا من استبدال السيادة البابوية بسلطة الكتاب المقدس (sola scriptura). رفضت البروتستانتية معظم المؤسسات الكنسية الوسيطة، بما في ذلك الوساطة الميتافيزيقية للكنيسة من خلال القرابين المقدسة ورجال الدين المسيحي، وكذلك التقاليد المقدسة عمومًا[45]. لم يعد يوجد طبقات مميزة فيما يتعلق بقضايا العالم الآخر، والتقوى الفردية وحدها (بغض النظر عن مدى تواضعها في التدريب اللاهوتي) يمكن أن تؤدي إلى الخلاص من خلال أنماط الحياة التقشفية والشرعية التي تذكرنا باليهودية أكثر من المسيحية التقليدية.

يجب أن يكون هناك ارتباط بين هذا النمط الديني وصعود القومية[46].في العصور القديمة، كانت اليهودية (والطائفية) هي الأرض الثقافية الأكثر خصوبة لظهور الأفكار العرقية، وكانت هذه الأفكار متشابهة بشكل مستفز مع القومية. وعليه، عشية بدء الحداثة، وفر الدين المُصلح (والطائفية المنتعشة) المحرك الفكري اللازم لروح الشعب المختار، أي بذرة القومية. لم تكن هذه الروح في إنكلترا جماعية، ولم تنبع من تقديس الحكم الملكي، لكنها تأسست على الفردية، ما أدى إلى رفع الشعب إلى مرتبة النخبة. كان هذا الموقف الجليل يعتمد في الأصل لغة العهد القديم، ولم يكن شيئًا لم يناضل «الرجال البسطاء الأتقياء» من أجله. تم على الفور تقدير وجود بعض مئات الشهداء الذين واجهوا اضطهادًا دينيًا من المحققين السكولاستيين (المدرسيين) في عهد مريم العذراء، وعمل على ترسيخ تماثل الطويل الأمد بين القضايا البروتستانتية والقومية.[47] أصبحت النزعة الفردية غير المسبوقة وراء استشهادهم، وتجاهلهم، بل احتقارهم، للاهوت والميتافيزيقيا المعقدة، واعتقادهم أنّ كرامتهم بوصفهم رجالًا وسطاء أتقياء تخولهم قراءة الكتاب المقدس وتفسيره والتحدث علانية ضد الادعاءات الفكرية لمضطهديهم-[48] رموز لما تمّ وصفه لاحقًا بالنمط الغربي العقلاني من القومية. من وجهة النظر اللاهوتية، ربما كانت مثل هذه التفسيرات الفردية مبسطة، وليس لها علاقةٌ تذكر باللاهوت على أنّه تقليد فكري؛ أي أنّ مراجعهم الفلسفية الميتافيزيقية

(41) المرجع نفسه، ص. 36.

(42) Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study of its Origins and Background*, New York: Macmillan, 1961, pp. 171, 174.

(43) Greenfeld, *Five Roads to Modernity*, p. 52.

(44) Kohn, *Idea of Nationalism*, p. 168.

(45) باستثناء القديس أوغسطينوس: *"لا تخرج بنفسك؛ الحق يسكن في قلب الانسان" "Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas."*

Charles Taylor, *The Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, pp. 129 and 127–142. Weber, *Protestant Ethic*, pp. 104–105.

(46) «سيطرت الأفكار الرئيسة الثلاثة للقومية العبرية على وعي فترة [كروميل]: فكرة الشعب المختار، والعهد، وتوقع المسيح [...] كان الفكر والأسلوب بأكمله [...] ملوَّنين بعمق بالعبرية».

Kohn, Idea of Nationalism, pp. 168–169, 176.

(47) Greenfeld, Five Roads to Modernity, pp. 55, 60–61.

(48) انظر في سياق آخر:

Carlo Ginsburg, *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-century Miller*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992, pp. 8–13.

كانت غير صحيحة[49]، واختزلت إلى استدلالات ذات طبيعة قانونية ونفعية وعقلانية. أصبح هذا الانفصال عن الميتافيزيقيا مهمًا للغاية بالنسبة للنسخة الإنجليزية المُعلمنة من القومية، ولروح العقلانية التي كانت على وشك أن تميّز الحداثة الغربية.

من ناحية أخرى، لم تختف التعابير الدينية السابقة. وهكذا كان يُنظر إلى خصوصية إنكلترا الدينية على أنّها أساس التميّز القومي. تمّ التعبير عن عناية الله لشعبه من خلال حكم ملكةٍ عذراء ذات شخصيّةٍ ساحرة مرسلة من الله. يمكن عدّ المكانة المركزيّة التي يحتلها الدين في القومية الإنكليزية الناشئة، وبشكلٍ عامٍّ في المراحل الأولى من كلّ حركة وطنية، قضية تواصل لغوي إلى حدٍ ما: فقد استخدم الناس المفردات الدينية لقرون، وقد تراءى لهم النظام العالمي في مصطلحات دينية. كانت العلمنة عملية تاريخية لا يمكن أن تكتمل في يوم واحد. القومية لا يمكن أن تظهر من العدم؛ على العكس من ذلك، قامت بإعادة صياغة المصطلحات السابقة، وأعادت تقديم الطقوس القديمة والتصديق الدائم، وإن كان ذلك في بيئة مختلفة ولأغراض مختلفة.[50] في الواقع، كانت البروتستانتية والفردية المستجدات الحقيقية في الثقافة الإنكليزية. على العكس من ذلك، فإن فكرة الملك كرمز للحب الإلهي[51]، وفكرة الشعب المختار كانت من نسيج قديم «من العصور الوسطى»، أُعيد استخدامها في السياق الحديث المبكر. لا يوجد شيء حديث بشكل أساس في الإيمان بالكاريزما التي أرسلها الله للملكة إليزابيث، حيث يُنظر إليها على أنّها علامة على الاختيار الإلهي، بالتأكيد على أن الله كان إنكليزيًا.[52]

الدين في السياق الأيديولوجي للحداثة

بعد أن تطرقنا بإيجاز إلى دور الدين في نشوء القومية، يمكننا المضي قدمًا في النظر إلى التأثيرات الدينية في الحركات الثورية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. قد نأخذ في الحسبان السياق الأيديولوجي المرتبط بالثورتين الفرنسية والأمريكية، وبواحدة من أولى الانتفاضات الوطنية، أي الثورة اليونانية. غالبًا ما تم حجب الدوافع الدينية وراء الأحداث السياسية، كما هو الحال مع مساهمة الجانسينية [كانت Jansenism حركة لاهوتية داخل الكاثوليكية، نشطت بداية في فرنسا التي أكدت على الخطيئة الأصلية، والفساد البشري، وضرورة النعمة الإلهية والأقدار. نشأت الحركة من العمل المنشور بعد وفاة العالم اللاهوتي الهولندي كورنيليوس يانسن، الذي توفي عام 1638.] في الإعداد الأيديولوجي للثورة الفرنسية.[53] لم يتم إبراز الخط الأيديولوجي الذي جمع بين القومية البيوريتانية والتنوير والجمهورية الفرنسية في التأريخ الفرنسي في القرن التاسع عشر.

بنى المؤرخون القوميون الجمهوريون رواياتهم التاريخية الخاصة، والتي لم تجد فيها المحافظة الدينية للكاثوليك

(49) Greenfeld, *Five Roads to Modernity*, p. 56.
قد ينطبق هذا الاقتراح على الشهداء الإنجليز أو فريولي ميلر ولكن بالطبع ليس على قادة الإصلاح مثل مارتن لوثر، الذي كان أحد أفضل العقول اللاهوتية في عصره وكان متفوقًا فكريًا على معظم المنظومة الكاثوليكية الرومانية التقليدية.

(50) Hobsbawm, Nations and Nationalism, p. 68.

(51) Greenfeld, *Five Roads to Modernity*, p. 64.

(52) ركز البروتستانت على فكرة الاصطفاء. إن الحاجة الملحة للتعرف على علامات الاختيار شكلت وجودهم الروحي والاجتماعي على أساس الأقدار. ومع ذلك، كان هناك العديد من السوابق في العصور الوسطى أو حتى القديمة لهذه الأيديولوجية (بيزنطة، فرنسا). حتى فكرة الأمم المحددة سلفًا، والتي وُهبت بمهمة خاصة، كانت مخططًا تاريخيًا بلى بالفعل في القرن السادس عشر؛ انظر
Greenfeld, *Five Roads to Modernity*, pp. 60, 64.

(53) Conor Cruise O'Brien, *God Land: Reflections on Religion and Nationalism* (Cambridge: Harvard University Press, 1988), pp. 44–45.

البيوريتانيين مكانًا.[54] ومع ذلك، فإن معارضة الجانسينيون ونضالهم ضد البابوية وخاصة السلك الكاثوليكي الدولي النخبوي، اليسوعيون، تأثر أيضًا بالتنوير. بصرف النظر عن أعدائهم المشتركين، كان لدى الفلاسفة والبيوريتان القليل من القواسم المشتركة، لكنهم يتشاركون في موقف مناهض لليسوعيين ومناهض للبابوية، وفي النهاية مناهض للملكية، فأصبح في مرحلة ما جزءًا من الخطابات الوطنية الفرنسية. جادل مفكرو التنوير الراديكاليون في النهاية بأن المجتمع المسكوني للكنيسة والمجتمعات التقليدية التي يحكمها كهنوت قوي يعتمد الخرافات والقمع. فمن الأفضل أن تكون الكنيسة محكومة قبل الدولة وتنتمي إلى الأمة. أصبحت هذه الفكرة واحدة من أكثر الأجندات السياسية تأثيرًا - وواحدة من القلائل التي تم تنفيذها - في عصر التنوير. في هذا الصدد، تبنى أتباع الإغريق في عصر التنوير، الذين كانوا أيضًا روادًا في القومية، فكرة الكنيسة القومية، متبعين إلى حدٍّ كبيرٍ سابقيهم من البروتستانت والإنكليز.[55] فيما يتعلّق بالقومية، اتبعت البروتستانتية والتنوير مسارات أيديولوجية موازية لأنهما احتفظتا للأمة بمكانة أعلى من الكنيسة. في الواقع، يبدو أنّ فرنسا الجمهورية هي الحالة الأكثر تطرفًا للأمة التي أصبحت الكيان الأعلى المطلق، وإذا اتبعنا تفسير [جولز ميكيليت] Jules Michelet، فقد استبدلت الأمة الله «الذي هرب منا». ملأت الأرض الأم أبناءها «الهاوية التي لا حصر لها والتي تركتها المسيحية المنقرضة».[56] وكما قال آبي سييس، متأثرًا بجان جاك روسو، «الأمة موجودة قبل الجميع، إنها أصل كل شيء [...] إنها القانون نفسه».[57] ولكن حتى في أوائل عصر التنوير، كان ارتقاء الجسم السياسي إلى المجال الإلهي واضحًا، على سبيل المثال، في تأكيد سبينوزا على أن «الإخلاص للبلد هو أعلى شكل من أشكال التقوى يمكن أن يظهره الإنسان».[58] يمكن مقارنة تقديس الأمة والتيار الرومانسي الذي نشأ من روسو في السياق الحالي بالأفكار الأنكلوسكسونية والبيوريتانية التي تشير إلى الأمة والدين. كما ذكرنا سابقًا، تم تعزيز الهوية الوطنية الإنكليزية بالدين، على الرغم من أن الفكر البيوريتاني كان أكثر تحفظًا فيما يتعلق برفع الأمة إلى مرتبة الله.[59] بدأ روسو عواطفية رومانسية، مشيرًا إلى عشق المناظر الطبيعية والبلد وجمالها الطبيعي (الذي كان من بين أسس الوعي القومي). كان يتوق إلى الحياة الطبيعية والحرية، وإلى روح وعاطفة محررة من ظلم الادعاءات الخاوية والعقلانية.[60] ركزت «قوميته الأولية» ذات النزعة الطبيعية على التعبير غير المقيّد عن التعابير الوطنية والأخلاق والعادات. من ناحية أخرى، لم تؤيد روح البيوريتانية الحياة العاطفية. غالبًا ما كان يُنظر إلى الطبيعة وصلتها بالجسد على أنّها انحرافات فاسدة عن المُثُل التقشفية لحياةٍ منفصلةٍ عن التعظيم العاطفي وحب القضايا الدنيوية. يمكن عد حب الوطن انحرافًا من هذا النوع، وتشويهًا للإيمان الحقيقي، لأنه قاد تلاميذه إلى حب المخلوق أكثر من الخالق. علاوة على ذلك، لم تكن الفردية الدينية والفلسفية، التي طرحها جون لوك وديفيد هارتلي، تربة خصبة للقومية الشمولية. شكّل استمرار النزعة الفردية والنفعية مع عواقبهما التحررية الأساس لنوع متميز من القومية الإنكليزية، التي تم وصفها بأنها عقلانية وفردية.[61]

(54) Cruise O'Brien, God Land, pp. 45–46.

(55) Richard Clogg, "Anti-clericalism in Pre-independence Greece, 1750–1821", in *The Orthodox Churches and the West*, ed. Derek Baker (Oxford: Blackwell, 1976), pp. 258, 262.

(56) MICHELET، كما ورد في المرجع نفسه، ص. 05.

(57) Sieyes ، كما ورد في المرجع نفسه ، ص. 05.

(58) Spinozaكما ورد في المرجع نفسه ، ص. 94 ؛ انظر

Jonathan Israel, *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*, New Jersey: Princeton University Press, 2009, p. 206.

(59) Kohn, *Idea of Nationalism*, pp. 158, 166.

(60) Maurice Cranston, *The Romantic Movement*, Oxford: Blackwell, 1994, pp. 8, 13, 15.

(61) Kohn, *Idea of Nationalism*, pp. 180, 182–183.

لا يمكن محاولة تحليل التناقض بين عقلانية لوكيان الفردية والتقاليد الفكرية القارية للنسبية الثقافية والرومانسية في التحليل الحالي. يجب أن يقارن مخطط معقول بما يتعلق بهذه المسألة، ويقابل البيوريتانية (الذي أدى إلى نوع فردي وعقلاني من القومية) والتقوى في تركيبة مع الرومانسية، والتي أنتجت القومية (الألمانية) العرقية العضوية.[62] قد يكون هذا التناقض مهمًا لفهم الأنواع الغربية والشرقية من القومية. في نظرة بروتستانتية متسقة (أي فردية)، لم يكن المجتمع قيمة في حد ذاته بقدر ما كان مهمًا للأفراد. لم تكن امتيازات الأمة مستمدة من طبيعتها كونها رابطة عضوية-عرقية وميتافيزيقية، ولكن من استخدامها كضمان للحرية الفردية.[63] لا يمكن أن يزدهر الولاء غير المشروط للأمة في هذا السياق. إن الوطنية البيوريتانية تعني ضمنًا أنه يجب أن تُحب إنكلترا «بطريقة عقلانية»، تكون حصنًا من الحرية العقلانية، وقبل كل شيء، بسبب إصلاحها للإيمان المسيحي.[64] على الرغم من أن الوطنية الإنكليزية، كما عُبر عنها، على سبيل المثال، من قبل هارتلي وصمويل تايلور كوليردج، تخلت عن الرفض الكالفيني للعاطفة الطبيعية، غير أنّ الجوانب البروتستانتية المهمة الأخرى للقومية الإنكليزية ظلت كما هي؛ جاءت حرية الضمير قبل حب الوطن، وعلى الوطني الحقيقي أن يبجل البروتستانتية الإنجليزية - أي قضية هويته الوطنية - ومعاركها الكبرى، والإطاحة بالسلطة البابوية، أو ثورة 1688.[65]

كان الدور الكبير للعاطفة كما اعترفت به الرومانسية يعارض النزعة البيوريتانية المتزمتة. كان كوليردج، مع ذلك، مناصرًا مهمًا للشخصية الوطنية، التي قاربها بتفان وحزم (وبالتالي بنوع من العاطفية) شائعًا بين الألمان (مثل يوهان جوتليب فيشتي) وروسو. واحتفظ بمكانة ثقافية عالية، يُنظر إليها من وجهة نظر النسبية الوطنية على أنها مُقيَّمة في الأمة. ولكن كان لا بد من الحفاظ على هذه الثقافة، وهي طريقة الوجود المتميزة للأمة، ولا يمكن أن تزدهر إلا داخل مؤسسات الكنيسة، التي كان يجب أن تصبح لهذا الغرض كنيسة وطنية.[66] هنا، ابتعد كوليردج عن الفردية الدينية وجادل بأن الحقيقة لا يمكن اكتشافها أو نقلها إلا من الكنيسة الوطنية. التي يمكن أن يكون دورها الذي لا غنى عنه حجةً مضادةً للبروتستانتية، ولكن على المستوى السطحي فقط. هذا التفكير مشتق من القومية وليس من المسيحيّة بمعناها المسكوني والميتافيزيقي. تمّ استدعاء الكنيسة لتحويل نفسها إلى وكيلٍ وطنيّ، أو حتى وكيل دولة يحافظ على المصالح الوطنية، وكان من المتوقع أن تقوم بمهمّة أخلاقيّة وسياسية. ارتبط الدين ومؤسساته بالأمة من أجل «تكوين وتدريب أبناء البلد ليكونوا وطنيين، مطيعين، أحرارًا، مفيدين، وقابلين للتنظيم، يعيشون لمصلحة الدولة ومستعدين للموت من أجل الدفاع عنها».[67] في سياق «الكنائس الوطنية»، تغيرت الفضائل المسيحية التقليدية، واستعيض عن مُثل العالم الآخر بالبطولة الوطنية والتضحية بالنفس

(62) Kohn, "Western and Eastern Nationalism", p. 165; Cranston, *Romantic Movement*, p.15 ; Greenfeld, *Five Roads to Modernity*, pp. 315, 317, 322.

(63) وفقًا لجون لوك، الحكومة هي ثقة أخلاقية تعتمد الموافقة الحرة للمحكومين، بينما تظل حرية الفرد وكرامته وسعادته العناصر الأساس للحياة الاجتماعية. انظر Kohn, Idea of Nationalism, p. 182. للحصول على نظرة تاريخية بديلة عن الأساس الوجودي للفردانية، انظر Larry Siedentop, Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism, Cambridge: Harvard University Press, 2014, pp. 349–363.

(64) William Stafford, "Religion and the Doctrine of Nationalism in England at the Time of the French Revolution and Napoleonic Wars", in *Religion and National Identity*, ed. Stuart Mews, Oxford: Blackwell, 1982, p. 386.

(65) المرجع سابق الذكر، من أجل نقاش ذو صلة انظر أيضًا
Jeremy Black, "Confessional State or Elect Nation? Religion and Identity in Eighteenth-century England", in Protestantism and National Identity: Britain and Ireland, c.1650–c.1850, ed. Tony Claydon, Ian McBride, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 55–56.

(66) Stafford, "Religion and the Doctrine of Nationalism", pp. 392393-.

(67) Coleridge، مذكور في المرجع نفسه ، ص. 393.

من الوطنيين. كان تقديس الموت فداءً للبلد، وارتفاعه إلى قيمة اجتماعية عليا (الدم الجميل)، أمرًا شائعًا في سياق التقوى الألمانية، التي شكلت أحد أعمدة القومية الألمانية. في هذه الحالة، تم استخدام الدين على أنه فلسفة عملية، تقود إلى يقين الخلاص في ممارسة التقوى.[68] لكن ممارسة التقوى هذه لم تكن خالية من العاطفة، وبهذه الطريقة، قدمت لغةً فريدةً وشرعيةً للهوية الوطنية.[69] إنّ الظهور النهائي لهذه الأفكار حتى في البيئة الإنكليزية الفردية والنفعية يدل على ميل «القومية العقلانية» إلى التحول نحو مفاهيم أكثر عضوية «ألمانية»: «الاعتماد عليها، كل ما هو عظيم، كل ما هو عضوي وحي حقًا، الكل قبل الأجزاء».[70] على الرغم من هذه الدعوة للأمة الإنكليزية، استمرت الفردية في الصورة الذاتية الإنكليزية.

كان الدين مهمًا جدًا في تكوين السياسة الثورية والقومية المبكرة على الجانب الآخر من الأطلسي.[71] في أميركا، استمرت المسيحية، ربما لأنها قد تم إصلاحها بالفعل بشكل أساس بحيث يمكنها التحدث باللغة الجديدة للقومية.[72] سادت البيوريتانية في الخطابات القومية، على عكس فرنسا، حيث تم استبدال المسيحية أساسًا بالوطنية والأمة بعد نزع شرعية النظام القديم من الملوك والكاردينالات والباباوات. كان هناك سؤال ديني مهم بين البيوريتيون[73]، أثّر في تطلعاتهم السياسية وخيانتهم في نهاية المطاف لملك إنكلترا بعد عرضه حليفًا بابويًا وبالتالي خصمًا دينيًا. لم يكن من الممكن للإنكليز أن يدركوا الدرجة التي يمكن أن تحدد فيها توقعات الألفية للبيوريتانيين واهتمامهم بالتصميم الكبير (أي فرض البابوية على أميركا) موقف الأخير.[74] في الواقع، بالنسبة إلى البيوريتانيون، فإنّ أيّ تفاوض أو تنازل يخصّ مهمتهم من شأنه أن يخون وضعهم لكونهم نخبة. دخلت أمريكا الثوريّة في تحالف مع الملك الفرنسي الكاثوليكي، إضافة إلى تسامحها اللاحق مع الكاثوليكية (وهو التسامح الذي سخر البيوريتانيين به لدى الإنكليز سابقًا)، قد يشير من ناحية أخرى، إلى استخدام انتقائي وذاتي للدين على أساس الأوضاع المتغيرة في السياسة.[75] تفتح الحجة الأخيرة مناقشة المادية التاريخية، التي هي مجموعة تاريخية من النظريات والتفسيرات المشتقة من الماركسية (وخاصة من الأيديولوجية الألمانية لماركس وإنكلز)؛ لقد عدّ هذا النهج كلاً من الدين والقومية جزءًا من «البنية الفوقية»، على أنهما «ظاهرة ثانوية» تخفي الأسباب الحقيقية -المادية - للسلوك البشري.[76] لأغراض هذا المقال (وربما لأغراض دراسات القومية بشكل عام)، فإنّ النظرية التي ترفض أهمية القيم الثقافية بكونها دوافع للسلوك الاجتماعي لن تكون ذات فائدة تذكر.[77]

قد يشير تحليل من النوع المثالي إلى أنّه في أميركا، كان التنافس الديني، الذي تجلّى على أنّه مضاد للبابوية، قويًا بشكل خاص، وأثر في السياسة في المراحل الثورية الأصلية للحركة الوطنية؛ في وقت لاحق، ولا سيما بعد الحصول على الاستقلال، أصبح أكثر اعتدالًا بسبب عوامل عديدة، مثل الاحتياجات الإدارية للدولة التي أجبرتها على اتباع سياسة دينية أكثر

(68) Greenfeld, *Five Roads to Modernity*, p. 316.

(69) كما حدث في بريطانيا مع البروتستانتية، المرجع سابق الذكر، الصفحات. 713، 223.

(70) Coleridge, cited in Stafford, "Religion and the Doctrine of Nationalism", p. 394.

(71) "مصير أمريكا بالكامل محتوى في أول بيوريتاني هبط على هذه الشواطئ."
Alexis de Tocqueville, cited in Cruise O'Brien, *God Land*, p. 43.

(72) Kohn, *Idea of Nationalism*, pp. 268–289; see also Bruce C. Daniels, *New England Nation: The Country the Puritans Built*, New York: Palgrave Macmillan, 2012.

(73) Kohn, *Idea of Nationalism*, pp. 269, 278.

(74) Cruise O'Brien, *God Land*, pp. 54, 56.

(75) المرجع نفسه، ص. 95.

(76) Karl Marx, "The German Ideology", in *The Marx-Engels Reader*, ed. Robert Tucker, New York: Norton, 1978, p. 157.

(77) تظل الحجة الكلاسيكية المضادة للحتمية البحتة للماركسية هي حجة ماكس ويبر. انظر.
"Author's Introduction", *The Protestant Ethic*, p. 27.

تسامحًا.[78] في أميركا، كما كان الحال في إنكلترا سابقًا، تراجعت الصراعات الدينية وأصبحت السياسات الدينية روتينية، بعد أن ساهمت في ترسيخ الهوية الوطنية. في المراحل اللاحقة من تاريخهم، تحوّلت الهويات القومية الإنكليزية والأميركية إلى نموذجين مدنيين وسياسيين، بعد أن قام التمجيد الديني الأصيل بدوره على أنّه طقس انتقال من ولاء إلى آخر؛ أي بعد أن حدّد هذا التمجيد شرعية المقاومة والثورة وما يقابلها من فشل للملوك (ستيوارت وجورج الثالث) في الاحتفاظ بوضعهم ملوكًا شرعيين. «التمرد على الطغاة هو طاعة الله.» بالنسبة للبيوريتان المتدينين، استمرّ الدين في تأدية دور المعيار النهائي للشرعية السياسية، ولكن حتى في أميركا تراجعت أهميته بعد تحقيق أهم دعواته.

اليونان

الآن، على الرغم من أنّه قد يُجادل أن القومية في أوروبا الشرقية والبلقان ظهرت بطريقة مميزة وداخل بيئة اجتماعية وثقافية مختلفة، يمكن مقارنة نتائجها على المسيحية الأرثوذكسية بعملية العلمنة التي ميزت الحداثة الغربية. تُظهر حالة اليونان اتجاهًا نحو التغريب، والالتزام بجوانب الحياة الأوروبية ومحاولة استيعاب النماذج العقلانية والأفكار في مجتمعات ذات خلفية تاريخية ثقافية وسياسية مختلفة.[79] يمكن فهم جزء كبير من التنوير اليوناني والفكر الجمهوري اليوناني على أساس مخطط التغريب أعلاه، بالنظر إلى أنّ هذه الحركات الفكرية والسياسية تميّزت في المقام الأول بالإعجاب بفرنسا وإدانة الدولة الرجعية في اليونان.[80] من وجهة نظر هؤلاء المفكرين، كان الحاضر المنحط يتناقض عادة مع الماضي المجيد، ماضي اليونان القديمة وخاصة الديمقراطية الأثينية.[81] ولكن من المفارقات أنّ المجال الرئيس الذي تم فيه تنفيذ مشروع التنوير فعليًا كان الحياة الدينية، وعلى وجه الخصوص، الجوانب المؤسسية والكنسية للأرثوذكسية. في عالم السياسة، لم تتحقق التطلعات الجمهورية للمثقفين اليونانيين، حيث كانت الدولة المستقلة، على الأقل في الأصل، تحكمها ملكية شموليّة غير دستوريّة ووصاية بافارية. تعاونت هذه الوصاية بشكل فعّال مع جزء من المثقفين المتبقين، الذين تبنوا أفكارًا قوميةً وعلمانيةً بشكلٍ أساسٍ لتنظيم الكنيسة المستمدة من التنوير.

حتى القرن التاسع عشر وقبل الانتفاضات الوطنية في البلقان، حافظ تنظيم الكنيسة الأرثوذكسية على عدد كبير من خصائصها في العصور الوسطى. تأسس هيكلها، الذي دعمه العثمانيون، على نسخة مختصرة من المسكونية، على نوع من الكومنولث [الثروة المشتركة لذلك فإن مصطلح الكمنولث يُطلق على دولة يحكمها الشعب من أجل الشعب على عكس

(78) Cf. Hobsbawm, *Nations and Nationalism*, pp. 67–68.

(79) Kohn, *Idea of Nationalism*, p. 164.

جادل سميث بأن ما يميز الأمم عن الإثنيات هو، بمعنى ما السمات والصفات الغربية، بصمة ثقافية غربية قوية.

Ethnic Origins of Nations, p. 144.

(80) «حيث حكمت ذات مرة قوانين سولون الحكيمة [...] يسود الآن الجهل والحقد والقوة والشر»

Korais, cited in L. S. Stavrianos, *The Balkans since 1453*, London: Hurst, 2001, p. 149 . انظر أيضاً

Paschalis M. Kitromilides, "Republican Aspirations in Southeastern Europe in the Age of the French Revolution", in *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy: Studies in the Culture and Political Thought of South-Eastern Europe*, Aldershot: Variorum, 1994.

(81) هذه المقارنة لم تكن مجرد مسألة حول التنوير. يمكن لجميع الرجال اليونانيين المتعلمين تقريبًا، وخاصة أولئك الذين كانوا على دراية بالإعجاب الغربي باليونان القديمة، الإشارة إلى حالات تاريخية مماثلة. انظر، كدليل،

Andreas Rhoby, "The 'Friendship' between Martin Crusius and Theodosios Zygomalas", *Medioevo Greco: Rivista di storia e filologia bizantina* 5 (2005), pp. 249–266.

الدولة السلطوية التي تحكم من أجل طبقة معينة من الملاك.] ما بعد البيزنطي فوق القومي، حيث تم تعريف الهوية بشكل أساس بالدين. لقد قيل إنّ الطابع اليوناني لهذا الكومنولث لم يتم تعريفه من خلال المثل العليا الوطنية، ولكن من خلال الوظيفة الثقافية للغة اليونانية التي تم تسجيل الكلمة الإنكيلية بها.[82]

من المهم جدًا أن يتم فهم المفاهيم المذكورة أعلاه بشكل صحيح وتوضيحها تاريخيًا. كانت فكرة أنّ جميع المسيحيين يجب أن يشكلوا أمة واحدة بشكل أساس فكرةً كَنَسيّةً مبكرةً لم يتم تحقيقها في الواقع التاريخي اللاحق.[83] علاوة على ذلك، فإن التمايز العرقي والقومي ليسا غائبين عن النصوص اليونانية الحديثة الباكرة القادمة من القسطنطينية. وعلى الرغم من أنه يجب أخذ المقارنات التاريخية في الحسبان، فإنّه يبدو من الممكن تمييز وجود الأيديولوجيّة اليونانيّة على الأقل منذ أواخر بيزنطة. في الفترة العثمانية، تشكل الوعي التاريخي اليوناني على أساس الذكريات البيزنطية بين المثقفين والطبقات الشعبية أيضًا. بالمقابل، يجب الاعتراف بأنّ الثقافة اليونانية حافظت على عناصر الشمولية، وأنّ التعليم اليوناني كان سائدًا بين المثقفين البلقانيين من جميع الخلفيات العرقية. حتى دوسيتي أوبرادوفيتش، الأب المؤسس للأدب الصربي، التحق بمدرسة يونانية.[84] كان بطريرك القسطنطينية لا يزال في قلب المسكونية لكونه أسقفًا لأهمّ مدينة في العالم المسيحي الأرثوذكسي. عادة، كان يجب أن يكون «يونانيًا» أو على الأقل أن يتعلّم اللاهوت والمعرفة اليونانيّة، الأمر الذي كان يعدّ فضيلة فكريّة عظيمة. تقدّم سجلات القرن السادس عشر للكنيسة أحد المحتلين الصربيين للعرش الأبوي على أنّه خطأ تاريخي، رسم كاريكاتوري، غير قادر على قراءة الكتاب المقدس وحضور القداس.[85]

ومع ذلك، تم التعرف على روح respublica christiana (الجمهورية المسيحية)، أو على الأقل تمّ الحفاظ عليها ضمن المخطط الإداري الإمبراطوري؛ حتى بعد انهيار بيزنطة، احترم العثمانيون هذا الطابع المسكوني للمسيحية من خلال الاعتراف ببطريرك القسطنطينية زعيمًا للمجموعة الدينية الأرثوذكسية، التي تم استيعاب معظم السكان المسيحيين فيها تدريجياً. كانت هذه في الغالب قيادة إدارية وروحية لم تُلغ الحدود الإثنية اللغوية والذكريات التاريخية المتباينة. منع الحكم العثماني البابوية من الانتصار في بيزنطة، خاصة بعد إعادة توحيد الكنيستين بسبب مرسوم مجلس فلورنسا. عُدت عملية تحويل الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية إلى اللاتينية أسوأ سيناريو ممكن للتميز اليوناني والهوية اليونانية، لذلك عدّت لهرمية اليونانية في القسطنطينية الإمبراطورية العثمانية وضعًا تاريخيًا مناسبًا لبقاء «بيزنطة ما بعد بيزنطة»، على الأقل في الشؤون الروحية.[86] لم تستمرّ البطريركية في البقاء تحت حكم الأتراك فحسب، بل مُنحت أيضًا مزيدًا من السلطة على السكان

(82) Paschalis M. Kitromilides, "Orthodox Identities in a World of Ottoman Power", in *An Orthodox Commonwealth*, Aldershot: Ashgate Variorum, 2007, pp. 3–11.

(83) Herrin, *The Formation of Christendom*, pp. 444 ff.

(84) Stavrianos, *The Balkans since 1453*, p. 148; Paschalis M. Kitromilides, *The Enlightenment as Social Criticism: Iosipos Moisiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century*, New Jersey: Princeton University Press, 1992, pp. 23–26, 29–50.

(85) "Historia Patriarchica Constantinopoleos", *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* vol. 28, ed. Emmanuel Bekker, Bonn: Weber, 1849, pp. 112–115.

كانت البلاغة اليونانية فضيلة فكرية عظيمة للطبقة العليا متعددة اللغات من الفاناريوت. انظر.

Demetrios Procopiu, "Επιτετμημένη Επαρίθμησις των κατά τον παρελθόντα αιώνα λογίων Γραικών" [A concise catalogue enumeration of Greek scholars of the previous century], *Bibliotheca Graeca*, vol.11 , ed. Albert Fabricius, Hamburg: Christian Liebezeit, 1722, pp. 770ff.

(86) يؤمن المؤرخون الحديثون بهذا الرأي بشكل عام لدرجة أنه يمكن اعتباره أرثوذكسية تأريخية. ومع ذلك، هناك بعض المؤشرات التي ينبغي أن تجعلنا حذرين. أدى التقدم العثماني إلى سلسلة من الحروب العنيفة في عدد من المدن البيزنطية المهمة (القسطنطينية، ثيسالونيكي، يوريبوس) وجزر مثل قبرص وكريت وكورفو، ناهيك عن المقاومة الصربية ضد السلاطين. لا يمكن اعتبار المقاومة اليونانية حصرًا كنتيجة

المسيحيين.[87]

بالنظر إلى التوضيحات المذكورة أعلاه، من المفهوم أنّه حتى أواخر القرن التاسع عشر يمكن أن يكون هناك تناقض جوهري (يختلف وفقًا للسياق الاجتماعي أو الفكري الذي نشير إليه) بين الأرثوذكسية والقومية، حيث يمكن أن يكون «المجتمع المتخيل» للأمة مدمرًا «للمجتمع المتخيل» للدين.[88] الآن تمّ التعبير عن التناقض المذكور أعلاه بشكل ملموس (وربما عن طريق مفارقة تاريخية) في الصراع بين نسخة التنوير من القومية والمسكونية الأرثوذكسية. عارض أدامانتيوس كوريس الحفاظ على سلطة البطريركية في الدولة اليونانية المستقلة، والتي كان له تأثير كبير في الحياة الفكرية فيها. من ناحية أخرى، عارضت القسطنطينية بوضوح الأعمال والأفكار السياسية المستمدة من القومية والجمهورية، بما في ذلك الثورة اليونانية.[89] بالنسبة لأتباع كوريس (بشكل رئيس ثيوكليتوس فارماكيديس، الذي كان مسؤولًا عن أول إصلاح كنسي في اليونان المستقلة)، كانت المسكونية الكنسية فكرة خالية من المعنى.[90]

ووفقًا لهذه الرؤية القومية، فإن الإصلاح الراديكالي في الدين كان لا غنى عنه في تلبية احتياجات الدولة القومية. نتيجة ذلك، هذه المرة لم تكن المعايير السائدة لتنظيم الكنيسة دينية وكنسية، بل وطنية. وبالتالي، كان لابد أولاً من إنشاء كنيسة وطنية مستقلة، أي كنيسة منفصلة عن المحور التقليدي للأرثوذكسية برئاسة البطريركية المسكونية، وثانيًا، كان لابد من إضعاف الأديرة وتأثيرها. كان من المقرر تحديث التعليم اللاهوتي على أساس مُثل التنوير والمتطلبات القومية. من الواضح أنّ هذا الإصلاح يتألف من تحويل الكنيسة باتجاه البروتستانتية[91] التي اتبعتها أيضًا الوصاية البافارية (لوحظ بالفعل

لتطبيق البندقية، كما زُعم في بعض مصادر ذلك الوقت وكررها المؤرخون الحديثون. بشكل عام، لا يمكن وصف التوسع العثماني من القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر (وفي حالات قليلة حتى القرن السابع عشر) على أنه استبدال لنخبة إدارية بأخرى. إنه يقترب من الفكرة التاريخية للقرون الوسطى عن انهيار عالم وولادة عالم جديد، على الرغم من أنه لا ينبغي بالطبع استبعاد الاستمرارية من الصورة بأكملها.

(87) Stavrianos, *The Balkans since 1453*, pp. 149–150, 281.

(88) كما صاغها ستافريانوس، فقد كان «عصر القومية حل محل عصر الثيوقراطية". *The Balkans since 1453*, p. 222.

(89) اعتبر المؤرخون المعاصرون سياسة البطريركية هذه إشارة واضحة إلى الأيديولوجية غير القومية للكنيسة. لقد أصبح من الشائع القول إن الكنيسة الأرثوذكسية عارضت التنوير والثورة، ولكن في كلتا الحالتين تبدو القضايا أكثر تعقيدًا. يجب على المرء أن يدرس ظروف هذه السياسات، سواء كانت نتيجة خيار حر أم لم تكن، وأن يضع في اعتباره أيضًا الانتقام الذي عانى منه الشعب اليوناني في القسطنطينية في أعقاب التمردات في إمارات الدانوب والبيلوبونيز. للاطلاع على جوانب عديدة للعلاقة بين الكنيسة والتنوير، انظر

Paschalis M. Kitromilides (ed.), *Enlightenment and Religion in the Orthodox World*, Oxford: Voltaire Foundation, 2016.

(90) Elli Skopetea, *Το "Πρότυπο Βασιλείο" και η Μεγάλη Ιδέα: Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830–1880)* [The "model kingdom" and the Great Idea: views of the national question in Greece (1830–1880)], Athens: Polytypo, 1988, pp. 119–134.

(91) في هذا السياق، يمكن للمرء أن يشير إلى التركيز على «الوعي» الديني على حساب التقاليد (التي كانت بيزنطية)؛ الميل إلى اعتبار الكنيسة مجرد حامل ومخزن للعقائد والنظام الإداري لمجمع كنسي دائم يرأسه الملك. انظر

Christos Yiannaras, *Ορθοδοξία και Δύση στη νεότερη Ελλάδα* [Orthodoxy and the west in modern Greece], Athens: Domos, 1999, pp. 266–271; Skopetea, *Το "Πρότυπο Βασιλείο"* [The "model kingdom"], p. 129.

إلى حد ما، يمكن اعتبار الجدل ضد السلطة الأسقفية والرهبنة وميول العقلنة في العقيدة والممارسة الكنسية كظواهر دينية وأيديولوجية متكررة. بعد كل شيء، أفكار الإصلاح في المسيحية، على الرغم من اختلاف الظروف التاريخية التي ظهرت فيها، يجب أن تشترك بشكل عام على الأقل في بعض المطالب المشتركة. في هذا الصدد، فإن قضيتي بليثون جيمستوس وسيريل لوكاريس مثاليتين. كلاهما ينتمي إلى النوع الإنساني والمصلح، ويتشاركان في عدد من الأفكار حول الحاجة إلى تغيير الكنيسة الأرثوذكسية والمجتمع اليوناني بشكل عام. تم تبني هذه الأفكار لاحقًا بواسطة أدامينتوس كورايس. من أجل بليثون، انظر

Vojtech Hladky, *The Philosophy of Gemistos Plethon: Platonism in Late Byzantium, between Hellenism and Orthodoxy*, Farnham: Ashgate, 2014, pp. 11–19; Niketas Siniossoglou, *Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in*

ميل المثقفين المستنيرين إلى تبني المواقف البروتستانتية في المسائل الدينية، أي دمج قضايا التنوير والبروتستانتية. كما ذكر سابقًا).

تم تحديد هذا الإطار الإداري والأيديولوجي من خلال متطلبات قومية الدولة والسلطة السياسية.[92] لم يكن الانفصال عن البطريركية مجرد فعل إداري، بل كان قطعًا جذريًا عن التقليد البيزنطي المسكوني، مما يفترض مسبقًا صياغة تاريخ كنسي مختلف ورفض بيزنطة على أنها صورة للماضي اليوناني. كان كوريس، متأثرًا بفولتير ومونتسكيو، معاديًا لبيزنطة، وعادًّا الفترة البيزنطية مرحلة منحطة من الاستعباد في التاريخ الهيليني (اليوناني)، لا تختلف حقًا عن الحكم العثماني. شكّل موقفه الأيديولوجية السائدة للدولة الكلاسيكية خلال العقود الأولى من وجودها، ولم يتمّ التخلي عنها تمامًا.[93] في الواقع، بعد إعادة العلاقات الكنسية بين كنيسة اليونان وبطريركية القسطنطينية (بموجب المرسوم البطريركي لعام 1850)، أعيدت بيزنطة على أنّها إحدى الركائز الثلاث للتاريخ الوطني والوحدة.

علاوة على ذلك، كانت مناهضة الإكليروس سائدة بين المثقفين اليونانيين لأنها متأصلة في أيديولوجيتهم التنويرية والقومية من ناحية، وبسبب سياسة الكنيسة أثناء الحكم العثماني من ناحية أخرى. يجب الاعتراف بأنّ التسلسل الهرمي كان عرضةً لإدانة الحركات الثوريّة (كما يشير نص الإرشاد الأبوي بشكل مميز)[94]، وأنّ العديد من أعضائها تمتّعوا بمكانة اجتماعية واقتصادية عالية على حساب السكان اليونانيين. كانت السمونية [شراء المنصب الكهنوتي] والفساد ظاهرتين شائعتين بين

Gemistos Plethon, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 327–403.

من أجل أجندات لوكاريس الإصلاحية، انظر

Gunnar Hering, Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik, 1620–1638, Wiesbaden: Steiner, 1968; Vassileios Tsakiris, "The 'Ecclesiarum Belgicarum Confessio' and the attempted 'Calvinisation' of the Orthodox Church under Patriarch Cyril Lucaris", Journal of Ecclesiastical History 63 (2012), pp. 475–487.

(92) بطريقة مماثلة، أصبحت الكنيسة والأمة واحدة في كل دولة قومية في البلقان، وفي معظم الحالات (صربيا ورومانيا وبلغاريا) وصل هذا التطابق مستوى ارتقاء الكنائس الإقليمية إلى مرتبة البطريركية، وهي حقيقة كانت تعتبر كتأكيد حاسم للهوية الوطنية والاستقلال الذاتي.
Kitromilides, "Imagined Communities and the Origins of the National Question in the Balkans", *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy*, pp. 183–184.

في حالة بلغاريا، تزامن النضال ضد الهيمنة السياسية التركية مع صراع ضد السيطرة الكنسية اليونانية. كان أول انتصار للقومية البلغارية هو إنشاء كنيسة وطنية. Stavrianos, *Balkans*, pp. 371, 375.

(93) Alexis Politis, "From Christian Roman Emperors to the Glorious Greek Ancestors", in Byzantium and Modern Greek Identity, ed. David Ricks and Paul Magdalino, Aldershot: Ashgate, 1998, pp. 1–14. See also George Huxley, "Aspects of Modern Greek Historiography of Byzantium", in Ricks and Magdalino, Byzantium and Modern Greek Identity, pp. 15–23; Paschalis M. Kitromilides, "On the Intellectual Content of Greek Nationalism: Paparrigopoulos, Byzantium and the Great Idea", in Ricks and Magdalino, Byzantium and Modern Greek Identity, pp. 27–33; Fotios Dimitrakopoulos, Βυζάντιο και νεοελληνική διανόηση στα μέσα του δεκάτου ενάτου αιώνος [Byzantium and modern Greek intellectual life in the middle of the nineteenth century], Athens: Kastaniotis, 1996, pp. 59–70, 72–74, 77–79 and passim.

(94) كان الإرشاد الأبوي عبارة عن رسالة عامة -من البابا لجميع أساقفة الكنائس الكاثوليكية- تدين الأفكار الثورية وتؤكد أن الإمبراطورية العثمانية قد كلفها الله.

Clogg, "Anti-clericalism in Preindependence Greece", pp. 258–259.

في ضوء السياسات الراديكالية للثورة الفرنسية، ليس من المستغرب صدور هذه الإدانة. سيكون من غير المعقول أن نتوقع من القادة الكنسيين أن يتقيدوا بالأفكار التي تدعو إلى الإلحاد وإلغاء الكنيسة.

أعلى مراتب الهيكل الكنسي.[95] ومع ذلك، فإن مناهضة الإكليروسية من مثقفين مثل كوريس وريجاس، والمؤلف المجهول للقطاع الهيليني لم يكن دائمًا مماثلًا لانتشار مثل هذه المواقف بين جماهير الشعب اليوناني، ولا بد من الإشارة إلى أنّه لا يوجد سوى القليل من الأدلة على عدم الإيمان الحقيقي.[96] هذه الحقيقة مهمة لفهم الولاء الديني للمقاتلين اليونانيين في حرب الاستقلال -صرخة المعركة «الكفاح من أجل الإيمان والوطن»- والطريقة التي حدد بها السكان اليونانيون هويتهم، حتى في القرن التاسع عشر.

تعدّ مسألة الهوية اليونانية ومقوماتها الدينية والعرقية والقومية مسألة معقدة، لا سيما عندما يتعلق الأمر بجماهير من الأشخاص المجهولين. لقد تعامل الموقف الحداثي مع القضية من خلال اقتراح انقسام تاريخي، أو ثنائية بين المتدين وما قبل الحداثة في مقابل الهويات الوطنية والحديثة. وفقًا لهذه النظرية، تم تعديل المبدأ القائل إنّ المسيحية الأرثوذكسية والكنيسة أدت دورًا رئيسًا في الحفاظ على الهوية الجماعية في ظل العثمانيين، ليشير إلى أنّ الهويات المحفوظة كانت دينية وليست وطنية. أعتقد أنّ مثل هذا الاختلاف يمكن تجاوزه. بطبيعة الحال، لم تكن الهوية التي ارتبطت بها الكنيسة قومية بالمعنى الذي نفهم به المصطلح حاليًا (أي المرتبط بسمات المجتمعات الحديثة). لكن بالطريقة نفسها لم تكن دينيةً بحتةً؛ لم يقتصر الأمر على العقائد والطقوس الدينية. يمكن للمرء أن يعد الهوية الدينية في هذا الوقت على أنها تحتوي، أو ربما تخفي، العديد من العناصر التي تشير في الوقت الحاضر إلى الوعي القومي. كانت الهوية الدينية قبل الحداثة أكثر عمقًا وشمولية من الهوية الدينية الحديثة. لم تكن الكنيسة الأرثوذكسية مؤسسةً دينيةً تابعةً للدولة العثمانية، تخدم الحياة الروحية فحسب، بل كانت أيضًا مؤسسة تاريخية تسبق العثمانيين وتحمل تقليدًا ثقافيًا خاصًا بها. بالنسبة للشعب اليوناني، كانت الأرثوذكسية وسيلةً أساسيةً للحفاظ على ثقافتهم وإظهارها ولوجودهم كأمة قبل القومية. من منظور يتناول المدة الزمنية ومن أجل تجنب المفارقات التاريخية، يجب تمييز الأمة اليونانية عن كل من الأمة الحديثة والجماعة الدينية الحديثة.

عند الدخول في نضال الثوري من أجل دولة مستقلة، أشار الشعب اليوناني إلى الدين لكونه الركيزة الأساسية لهويتهم. في أول جمعية دستورية ثورية، المنعقدة في إبيداوروس في 1821-1822، تم تعريف تلك الهوية في المقام الأول على أنها مسيحية أرثوذكسية. «جميع السكان الأصليين لإقليم اليونان الذين يؤمنون بالمسيح هم يونانيون.» يمكن للمرء أن يضيف عددًا لا يحصى من المثل والرموز الدينية للثورة التي تشهد على وجود «نموذج ديموطيقي» للأمة مشتق من الأرثوذكسية (على عكس «النموذج المدني» للقومية الذي اقترضه المثقفون اليونانيون من الثورة الفرنسية). «ما كان يهم رجال الدين الأرثوذكس والحرفيين والرعاة والفلاحين [...] هو أصولهم الأرثوذكسية اليونانية والثقافات المحلية، وثوراتهم الشعبية [...] وتاريخهم المحلي الذي عادى بين الأرثوذكسية والإسلام.»[97] من الواضح أنهما كانا عالمين أيديولوجيين متميزين في الحضارة الإغريقية في القرن التاسع عشر: من ناحية، أرثوذكسي بيزنطي، ومن ناحية أخرى، عالم كلاسيكي جديد، تبنته الدولة اليونانية في الأصل. في وقت لاحق، تم تقديم الأرثوذكسية والأمة على أنهما أوصياء على بعضهما بعضًا، مقترنين بشكلٍ لا ينفصل بطريقة تحيد عن المثل العلمانية للتنوير والطابع المسكوني للكنيسة[98]. لسوء الحظ، كانت استخدامات الدولة للأرثوذكسية تافهة ومبتذلة أحيان كثيرة، كما يتضح من المثل العليا الهيلينو-مسيحية للنظام العسكري 1967-1974، أو من قبل بعض الشخصيات الكاريكاتورية لسياسات الأحزاب اليونانية المعاصرة.

(95) Stavrianos, Balkans since 1453, p. 150.

(96) Clogg, "Anti-clericalism in Pre-independence Greece", p. 272.

(97) Smith, *Ethnic Origins of Nations*, p. 145.

(98) Skopetea, *To "Πρότυπο Βασιλείο"* [The "model kingdom"], pp. 122–123.

ركزت هذه المقالة على الأمثلة الغربية والمسيحية فقط، ما يشير إلى أهميتها الأساسية في دراسات القومية. لقد حاولت وصف عملية التحول التاريخي، أي إظهار الطرق التي تم بها دمج الدين في الهوية الوطنية لتكون وسيلة لتحقيق أهداف علمانية. بشكل عام، كان الدين هو الذي تم تعديله وإدماجه في خطابات القومية. هذا لا يعني أنّ العلاقة التاريخية لم تكن معقدة: ستكون هناك حاجة إلى دراسة أكثر شمولًا لأمثلة معينة، بالنظر إلى أن تكرار الظواهر التاريخية يسمح بدرجة معينة من التعميم في العلوم الاجتماعية. من ناحية أخرى، ستكون هناك دائمًا عناصر من الصورة الأكبر يجب أخذها في الحسبان بعمق أكبر.

جامعة كابوديستريان الوطنية في أثينا

الجامعة الهيلينية المفتوحة

ميسلون
للثقافة والترجمة والنشر
Maysaloon for Culture, Translation and Publishing

باريس، فرنسا:
0033 7 66 60 08 90
0033 6 25 77 62 61

إسطنبول، تركيا:
0090 531 245 0871

الموقع الإلكتروني:
www.maysaloon.fr
www.rowaq.maysaloon.fr

البريد الإلكتروني:
Info@maysaloon.fr
rowaq@maysaloon.fr