

ANNAΣ KONTONH

ΤΟ ΑΝΩΝΥΜΟ ΕΡΓΟ: «ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΝΟΜΑΡΧΙΑ, ΗΤΟΙ ΛΟΓΟΣ  
ΠΕΡΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ» ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ  
ΕΘΝΙΚΗΣ ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ  
ΣΤΑ ΠΛΑΙΣΙΑ ΤΟΥ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ

Το έργο «Ελληνική Νομαρχία, ήτοι Λόγος περί Ελευθερίας», αγνώστου συγγραφέα, δημοσιεύθηκε το 1806 στην Ιταλία<sup>1</sup>. Η πατρότητα του βιβλίου δεν έχει ακόμα διευκρινισθεί. Βέβαια ο συγγραφέας φαίνεται εξοικειωμένος με τις ιδέες του Διαφωτισμού και προσπαθεί να μυήσει τους υπόδουλους Έλληνες σ' αυτές. Η «Ελληνική Νομαρχία» είναι ένα από τα σημαντικότερα κείμενα πολιτικού στοχασμού που συντάχθηκαν στα πλαίσια του Νεοελληνικού Διαφωτισμού και αντιπροσωπεύει τις προσπάθειες διαπαιδαγώγησης των Ελλήνων στη βάση των αρχών της πολιτικής σκέψης των Νέων Χρόνων με σκοπό την εθνική αποκατάσταση. Ο ανώνυμος συγγραφέας είναι φωτισμένος πατριώτης που αγωνίζεται με το κείμενό του για την ελευθερία των Ελλήνων. Με γενναιότητα υπερασπίζεται την αναγκαιότητα της ανεξαρτησίας των Ελλήνων έχοντας την πεποίθηση ότι οι συνθήκες είναι πλέον ώριμες για την οργάνωση του εθνικού αγώνα. Ο συγγραφέας αφιερώνει το έργο του «εις τον Τύμβον του Μεγάλου και Αειμνήστου Ρίγα, του υπέρ της σωτηρίας της Ελλάδος εσφαγιασθέντος». Το κείμενο είναι γραμμένο ασφαλώς στην «απλή διάλεκτο» και στο τέλος του έργου παρατίθεται ένας διάλογος ανάμεσα στον συγγραφέα και δύο φίλους του.

Επειδή έχει ήδη διεξαχθεί η φιλολογική αποτίμηση της αξίας του έργου, γι' αυτό η δική μας μελέτη, αναλύοντας το ίδιο το κείμενο της «Ελληνικής Νομαρχίας» και αναδεικνύοντας με αυτόν τον τρόπο τις ιδεολογικές καταβολές του συγγραφέα, έχει στόχο να εμπλουτίσει τις γνώσεις μας κυρίως γύρω από τις πολιτικές ιδέες που διαμορφώθηκαν στα πλαίσια του Νεοελληνικού Διαφωτισμού πριν την έναρξη της Ελληνικής Επανάστασης. Αυτή η γνώση είναι

απαραίτητη όχι μόνο για τη μελέτη των πολιτικών ιδεών στην μετεπαναστατική Ελλάδα του 19ου αιώνα, αλλά και για τη μελέτη της πολιτικής μας ζωής στον 20ό αιώνα.

Πριν περάσουμε στην ανάλυση του περιεχομένου της «Ελληνικής Νομαρχίας», θα πρέπει να επισημάνουμε ότι το γνωσιολογικό ιδεώδες του συγγραφέα είναι η επαγωγική μέθοδος. Ο ίδιος θα υποστηρίξει ότι επειδή ο ανθρώπινος νους είναι πεπερασμένος<sup>2</sup>, δεν μπορεί να συλλάβει παρά μόνο τα φαινόμενα, γι' αυτό και όλη η γνώση μας στηρίζεται στην εμπειρία και παράγεται σε τελευταία ανάλυση από αυτή. Κατά τον συγγραφέα οι λέξεις δεν μπορούν να δημιουργήσουν γνώση, μόνο η εμπειρία πάνω στο σημαινόμενο της λέξης μπορεί να οδηγήσει στη γνώση της έννοιας και επομένως στην αλήθεια<sup>3</sup>. Η δε ανακάλυψη της αλήθειας πρέπει να είναι το αποτέλεσμα σύγκρισης, παρατήρησης και ανάλυσης από το ίδιο το υποκείμενο, το οποίο πρέπει να πείθεται μόνο σε ό,τι είναι «αναμφίβολον» και αποδεικνύεται με «γεωμετρικήν βεβαιότητα». Έτσι λοιπόν για τον συγγραφέα της «Ελληνικής Νομαρχίας» η αλήθεια, που ανακαλύπτεται «βαθμηδόν», εξάγεται από την παρατήρηση όλων των πιθανοτήτων και την επικράτηση των πιο ισχυρών<sup>4</sup>. Εξ άλλου η μεθοδικά οργανωμένη πειραματική απόδειξη κρίνεται από τον συγγραφέα απαραίτητη στη κοινωνική ζωή, γι' αυτό και η ποσοτική υπεροχή των δεδομένων είναι ικανή να διαμορφώνει την αλήθεια<sup>5</sup>. Στο έργο του ο ανώνυμος συγγραφέας δεν διατυπώνει τις θέσεις του παρά μόνο εφ' όσον τις ανάγει στα συστατικά τους στοιχεία και εφ' όσον αναλύσει αιτιακά κάθε στοιχείο. Η γνώση του μερικού και του δεδομένου είναι απαραίτητη προκειμένου να θεμελιωθούν οι γενικές του αρχές. Έτσι λοιπόν μπορούμε να κατατάξουμε τον συγγραφέα στους οπαδούς της νέας τάξης πραγμάτων του νεώτερου κόσμου, όπου το ζητούμενο διατυπώνεται από την στιγμή που υπάρχει το δεδομένο<sup>6</sup>.

Ένα πολιτικό κείμενο εμπνευσμένο από τις αρχές του Διαφωτισμού δεν θα μπορούσε παρά να θέσει ως πρωταρχικό ζήτημα το θέμα της ελευθερίας. Επί πλέον ένα τέτοιο κείμενο δεν θα μπορούσε παρά να εκλάβει το κράτος ως ρυθμιστικό παράγοντα της ύπαρξης και λειτουργίας της ελευθερίας. Κατά την άποψη του συγγραφέα οι αναφορές του στην «καλλιοτέραν διοίκησιν» παράλληλα αποδεικνύουν στους αναγνώστες του κειμένου «και τι εστί ελευθερία», η οποία τελικά μπορεί να οδηγήσει τους ανθρώπους στην ευτυχία<sup>7</sup>.

Ο συγγραφέας αναλαμβάνοντας να προσδιορίσει την «καλλιοτέραν διοίκησιν» θα αρχίσει τους συλλογισμούς του από τη φυσική κατάσταση του ανθρώπου. Σ' αυτή τη φυσική κατάσταση ο άνθρωπος ήταν ευτυχής, όμως από τη στιγμή που οι άνθρωποι συγκρότησαν κοινωνίες «...το φυσικόν σύστημα ετελείωσεν, και ευθύς ήρχισεν το ελεεινόν θέατρον των ανθρωπίνων περιστάσεων...»<sup>8</sup>. Για τον συγγραφέα δεν υπάρχει δυνατότητα ολοκληρωμένης αιτιολόγησης της ανάγκης των ανθρώπων να συγκροτήσουν κοινωνίες<sup>9</sup>. Η ευτυχία και αθωότητα του ανθρώπου στη φυσική κατάσταση είναι δεδομένες και στο ερώτημα της αναγκαστικής κοινωνικοποίησης δεν μπορεί να απαντήσει ο ανθρώπινος νους<sup>10</sup>. Ο ανθρώπινος νους μπορεί όμως να παρατηρήσει ότι ο άνθρωπος «έχασε την αληθή ευτυχίαν» από τη στιγμή που δεν περιορίσθηκε στη μέριμνα «της σημερινής τροφής, αλλ' εζήτησε να προητοιμάση και δια την αύριον» και παράλληλα άρχισε να ζει σε οργανωμένες κοινωνίες<sup>11</sup>. Για τον συγγραφέα της «Ελληνικής Νομαρχίας» η συσσώρευση λοιπόν δεν αποτελεί φυσική αναγκαιότητα. Η εμφάνιση της συσσώρευσης δεν αιτιολογείται ως φυσικό δικαίωμα, δηλαδή η συσσώρευση δεν συντελείται αξιωματικά, η κατοχή όμως ενός καταναλώσιμου αγαθού είναι φυσικό δικαίωμα, γι' αυτό και το περιορισμένο δικαίωμα ιδιοποίησης λειτουργεί στα πλαίσια των νόμων της φύσης. Η συσσώρευση όμως αναιρώντας το φυσικό περιορισμένο δικαίωμα ιδιοποίησης και καταργώντας «το πρώτον σύστημα των ανθρώπων» θα αποτελέσει τη βάση για τη συγκρότηση της κοινωνίας.

Μόλις όμως οι άνθρωποι συγκρότησαν κοινωνίες ακολούθησε η αναρχία: «... εκεί φόνοι, εκεί αδικίαι, εκεί τέλος πάντων μύρια πλημμελήματα έως τότε αγνώριστα...». Πρώτη λοιπόν εμφανίζεται η αναρχία και ακολουθεί η μοναρχία «πρόξενος και γεννήτρια της πολιτικής ανομοιότητος», ενώ τέλος η τυραννία «έφερεν όλα τα κακά οπού ημπορούσεν να δοκιμάση το ανθρώπινον γένος»<sup>12</sup>. Μετά τη συγκρότηση της κοινωνίας, η οποία στηρίζεται στη συσσώρευση, δηλαδή της κοινωνίας του συνεταιρισμού, ακολούθησε η πολιτική κοινωνία<sup>13</sup>. Στην πολιτική κοινωνία τα συστήματα της αναρχίας, μοναρχίας και τυραννίας ολοκλήρωσαν τη δυστυχία των ανθρώπων. Σ' αυτήν όμως την κοινωνία, δηλαδή την πολιτική, οι άνθρωποι θα πρέπει να δράσουν προκειμένου να εξασφαλίσουν την ευτυχία τους, την οποία απώλεσαν όταν «το φυσικόν σύστημα ετελείωσεν». Έτσι

λοιπόν οι προϋποθέσεις να ξαναβρούν οι άνθρωποι την ευτυχία τους εντοπίζονται από τον συγγραφέα στην πολιτική κοινωνία. Το καθεστώς δε όπου οι άνθρωποι μπορούν να ζήσουν ευτυχείς είναι η «Νομαρχία... η υστερινή μεταμόρφωσις των διαφόρων διοικήσεων...»<sup>14</sup>. Στη Νομαρχία, η οποία είναι το τελευταίο και τελειότερο ιστορικό σημείο της πορείας των ανθρώπων, μπορεί να υπάρξει η ευτυχία γιατί υπό το καθεστώς αυτής επιτυγχάνεται η «απόλυτη πολιτική ομοιότητα»<sup>15</sup>. Στόχος της Νομαρχίας δεν είναι να εξαλείψει τις ανισότητες οικονομικού χαρακτήρα — ανισότητες που θεωρούνται τελικά ως αποτέλεσμα τυχαίων παραγόντων<sup>16</sup> — αλλά να εξαλείψει ανισότητες πολιτικού χαρακτήρα<sup>17</sup>. Το μόνο που μπορεί να γίνει από το πολιτικό καθεστώς της Νομαρχίας είναι μία διορθωτική παρέμβαση στην οικονομία με σκοπό τον περιορισμό των καταχρήσεων που προέρχονται από τη μεγάλη ιδιοκτησία<sup>18</sup>. Το μέσο εκπλήρωσης του σκοπού του καθεστώτος της Νομαρχίας, ενός σκοπού που δεν είναι άλλος από την πολιτική ισότητα, είναι η λειτουργία της πολιτείας στη βάση κανόνων δικαίου<sup>19</sup>.

Η δημιουργία των νόμων στις ανθρώπινες κοινωνίες προϋποθέτει την ύπαρξη κάποιας αρμόδιας γι' αυτό τον σκοπό βούλησης. Οι νόμοι πρέπει να εκφράζουν όλη την κοινωνία, αλλά μία ιδιωτική βούληση αρμόδια για τη δημιουργία κανόνων δικαίου ως μερική δεν μπορεί να εκφράσει το σύνολο των επί μέρους ατομικών στοιχείων της κοινωνίας και επομένως δεν μπορεί να λειτουργήσει αντικειμενικά. Η συλλογική οντότητα είναι η μόνη αρμόδια να καθορίσει τους νόμους. Στο καθεστώς της Νομαρχίας η συλλογική οντότητα ως σύνολο ελεύθερων ατόμων καθίσταται η μόνη κυρίαρχη για τη ρύθμιση όσων αφορούν το σύνολο της κοινωνίας, καθίσταται το συλλογικό υποκείμενο δικαίου. Και επειδή «... δια να ευτυχήση ο άνθρωπος όσον περισσότερο είναι δυνατόν πρέπει πρότερον να εξαλείψη όσας αιτίας της δυσारेσκείας του ημπορέση, δηλαδή να υπακούη εις την θέλησίν του...»<sup>20</sup>, επειδή δηλαδή η ελευθερία του ατόμου και επομένως η ευτυχία του δεν θα μπορούσαν ποτέ να θυσιαστούν στην κοινωνική ετερονομία, ακριβώς γι' αυτό η υποταγή στους νόμους, ο αναγκαίος εξαναγκασμός, δεν επιβάλλεται από τα έξω στο υποκείμενο. Τα άτομα συναινώντας στους νόμους δημιουργούν από μόνα τους την υποχρέωση υποταγής σ' αυτούς και έτσι είναι λογικό ότι με αυτόν τον τρόπο θεωρούν τους εαυτούς τους δε-

σμευμένους. Ο εξαναγκασμός γίνεται λοιπόν από το ίδιο το άτομο και μάλιστα ο αυτοπεριορισμός του εκλαμβάνεται αξιωματικά γιατί ακριβώς οδηγεί στην ελευθερία του: «... Υπό της Νομαρχίας, τέλος πάντων, η ελευθερία ευρίσκεται εις όλους, ωσάν οπού όλοι κοινώς την αφιέρωσαν εις τους νόμους, τους οποίους διέταξαν αυτοί οι ίδιοι, και υπακούοντάς τους καθείς υπακούει εις την θέλησίν του, και είναι ελεύθερος. Η ελευθερία είναι η υπακοή εις τους νόμους, και εν ενί λόγω, άλλο δεν είναι η ελευθερία παρά η αυτή νομαρχία...»<sup>21</sup>. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις μπορεί να επιτευχθεί η πολιτική ισότητα, όπου όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι εν δικαίω και επομένως ελεύθεροι<sup>22</sup>. Αυτό είναι το καθεστώς της Νομαρχίας, όπως το περιέγραψε ο ανώνυμος συγγραφέας στο έργο του<sup>23</sup>.

Ο συγγραφέας στην προσπάθειά του να διδάξει στους Έλληνες ορισμένες αρχές πολιτικής συμπεριφοράς θα παραθέσει τις απόψεις του για το καθεστώς της Νομαρχίας. Παραθέτοντας βέβαια τις θέσεις του για τη Νομαρχία δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να προσδιορίζει τους όρους ύπαρξης της πολιτικής ελευθερίας. Η απόρριψη της αναρχίας, της μοναρχίας και της τυραννίας είναι επιβεβλημένη, εφ' όσον αυτά τα καθεστώτα δεν στηρίζονται στη νομιμότητα και επομένως στην ελευθερία. Στη μεν αναρχία, όπου δεν υπάρχουν νόμοι, η ελευθερία νοείται ως «η εκτέλεσις της θελήσεως του καθενός», στη δε μοναρχία η δημιουργία της πολιτικής ανισότητας οδήγησε στον περιορισμό της ελευθερίας, ενώ τέλος «ο τύραννος και οι δούλοι αγνοούσι παντάπασιν τοιαύτην λέξιν»<sup>24</sup>. Αντίθετα στο καθεστώς το οποίο λειτουργεί στη βάση καθορισμένων κανόνων δικαίου η ελευθερία ανήκει σε όλους. Και το καθεστώς αυτό δεν είναι άλλο από τη Νομαρχία, ένα καθεστώς που αναφέρεται στην πολιτική κοινωνία. Είδαμε ότι στους προβληματισμούς του συγγραφέα δεν τίθεται ζήτημα δημιουργίας όρων στην πολιτική κοινωνία επίτευξης μιας οικονομικής ισότητας, αλλά μιας πολιτικής ισότητας. Αυτός ο ιστορικός χωρισμός της οικονομίας από την πολιτική είναι η αναγκαία προϋπόθεση για να οδηγήσει τον συγγραφέα στην απόδειξη της πολιτικής ισότητας. Η ισότητα που υπάρχει στο καθεστώς της Νομαρχίας είναι το αποτέλεσμα του δικαιώματος όλων των πολιτών να θεσπίζουν νόμους. Το δικαίωμα αυτό δεν μπορεί να ανήκει σε ορισμένες κατηγορίες ατόμων της πολιτικής κοινωνίας, διότι κατ' αυτό τον τρόπο τα υπόλοιπα άτομα θα υπάγονταν στην κυριαρχία

ενός ή περισσοτέρων ατόμων, επομένως δεν θα ήσαν ίσοι εν δικαίω. Αυτή η έννοια της πολιτικής ισότητας που εξασφαλίζεται στο καθεστώς της Νομαρχίας θα οδηγήσει στην πραγμάτωση της ελευθερίας. Εφ' όσον όλοι έχουν συναινέσει στη δημιουργία κανόνων δικαίου, έχουν παράλληλα ήδη δημιουργήσει και την υποχρέωση υπακοής σ' αυτούς. Αυτή ακριβώς η συναίνεση, που ουσιαστικά είναι η βάση της ύπαρξης του καθεστώτος της Νομαρχίας και η οποία δεν στηρίζεται σε οικονομικούς όρους, εμπερικλείει και τις προϋποθέσεις της ελευθερίας. Διότι η υπακοή στις αξιώσεις του νόμου στη βάση του αυτοπεριορισμού του ατόμου συνεπάγεται την ελευθερία του: «... Η ελευθερία είναι η υπακοή εις τους νόμους...». Έτσι λοιπόν η ευτυχία των ανθρώπων, όταν αυτοί ζούσαν στη φυσική κατάσταση, μπορεί ως ένα βαθμό να πραγματοποιηθεί στο καθεστώς της Νομαρχίας: «...Ποίος δεν καταλαμβάνει ότι εις την νομαρχίαν μόνον ευρίσκεται η ευτυχία μας, και ότι η ελευθερία και η ομοιότης είναι τα πρώτα και κύρια μέσα της ανθρωπίνης ευδαιμονίας;...»<sup>25</sup>. Το καθεστώς της Νομαρχίας στηριζόμενο στη συναίνεση, η οποία οδηγεί στην ελευθερία, είναι το καθεστώς όπου μπορεί ο άνθρωπος να ευτυχήσει. Ο συγγραφέας προτείνει μια πολιτική οργάνωση, η οποία τείνει προς τη φυσική τελειότητα. Βέβαια η ευτυχία του ανθρώπου στη φυσική κατάσταση προσδιορίζεται σε αναφορά με τον ίδιο του τον εαυτό, στο καθεστώς της Νομαρχίας η ατομική ευτυχία δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί παρά σε αναφορά με την κοινωνία. Ο συγγραφέας προτείνει μια πολιτική οργάνωση όπου ο άνθρωπος βρίσκει την ευτυχία του σε αναφορά με μια ολότητα που είναι το κοινωνικό σώμα ως σύνολο ισότιμων και ελεύθερων έλλογων ατόμων.

Ο συγγραφέας αναλαμβάνοντας τον ρόλο να διαπαιδαγωγήσει τους Έλληνες στην έννοια της ελευθερίας πρώτα υπέδειξε τη Νομαρχία ως το μόνο καθεστώς στο οποίο διασώζεται η ελευθερία. Στη συνέχεια θα ολοκληρώσει τις θέσεις του χρησιμοποιώντας ιστορικά παραδείγματα που θα αποδείξουν στους αναγνώστες «...πόσον αναγκαία είναι εις τον άνθρωπον η ελευθερία...». Στόχος του είναι να αποκτήσουν οι Έλληνες την ιστορική γνώση που θα τους οδηγήσει να κατανοήσουν την αναγκαιότητα της εθνικής τους αποκατάστασης<sup>26</sup>. Στον ρόλο λοιπόν του πολιτικού παιδαγωγού ο συγγραφέας αρχίζει την απαρίθμηση των επιχειρημάτων του για τον αγώνα υπέρ της ελευθερίας επικαλούμενος την ελληνική αρχαιότητα. Οι

μάχες στη Σαλαμίνα, τον Μαραθώνα και τις Πλαταιές είναι τα ιστορικά παραδείγματα του αγώνα των Ελλήνων για ελεύθερη ζωή<sup>27</sup>. Δεν είναι όμως μόνο το αρχαίο παρελθόν που επικαλείται ο συγγραφέας ως ιστορικό παράδειγμα για να διδάξει στους Έλληνες την αναγκαιότητα της ελευθερίας, παράλληλα είναι και το παρόν με τον αγώνα των Σουλιωτών<sup>28</sup>. Για τον συγγραφέα το παρόν όμως έχει να επιδείξει και άλλο ένα παράδειγμα, αυτό είναι ο «αείμνηστος Έλληνας, ο Ήρωας, ο μέγας και θαυμαστός Ρήγας». Ο συγγραφέας εκδηλώνοντας τον σεβασμό του προς τον Ρήγα θα γράψει: «...γνωρίζοντας την χρεία της μαθήσεως δεν έπαυσεν από του να αγωνισθή, ως ουδείς άλλος, εις τας επιστήμας. Τότε λοιπόν ήρχισε να βάλλη θεμέλιον εις το μεγάλο κτίριον, οπού ητοίμαζε...»<sup>29</sup>. Ο συγγραφέας χρησιμοποιώντας παραδείγματα από το παρόν των Ελλήνων για να εμπνεύσει στους αναγνώστες τα ιδανικά της ελευθερίας δεν παραλείπει να τους υπενθυμίσει ότι η παιδεία θα είναι αρωγός στον αγώνα τους για ελευθερία. Η παραδειγματική αφήγηση για την αναγκαιότητα της ελευθερίας θα ολοκληρωθεί με τη διάκριση ανάμεσα στον ελεύθερο και τον δούλο καταγράφοντας τη γενναιότητα του ελεύθερου και τη δειλία του δούλου και επισημαίνοντας ότι το καθεστώς της δουλείας μεταμορφώνει τον άνθρωπο έτσι ώστε να μην νοεί ούτε καν την ανάγκη της ελευθερίας του. Τέλος ο συγγραφέας θα διευκρινίσει ότι ελεύθερος δεν είναι μόνο αυτός που «ευρίσκεται αρματωμένος προς διαυθέντευσιν της πατρίδος του», αλλά και αυτός που «διαυθεντεύει τους νόμους της»<sup>30</sup>.

Εδώ τελειώνει αυτή η ενότητα του έργου. Κατανοούμε ότι ο συγγραφέας θέλησε να στηρίξει την αναγκαιότητα του εθνικού αγώνα των Ελλήνων για την ανεξαρτησία τους στους όρους πραγμάτωσης της πολιτικής ελευθερίας. Όταν ο συγγραφέας με τη χρήση ιστορικών παραδειγμάτων αναλαμβάνει τον ρόλο να διαπαιδαγωγήσει τους Έλληνες στην έννοια της ελευθερίας, ως ελεύθερο δεν θεωρεί μόνον τον άνθρωπο του οποίου η πατρίδα είναι εθνικά ανεξάρτητη, αλλά και τον πολίτη μιας εννόμου πολιτείας. Επίσης είδαμε τον συγγραφέα να αναφέρεται σε ανελεύθερα καθεστώτα διακρίνοντας αυτά σε: αναρχία, μοναρχία, τυραννία. Το καθεστώς της τυραννίας ο συγγραφέας σε όλο το έργο του το εννοεί ως καθεστώς «αλλογενή τυράννου». Έτσι λοιπόν τα καθεστώτα της αναρχίας και μοναρχίας, που οδηγούν στην αναίρεση ουσιαστικά της πολιτικής

ελευθερίας, εμπλέκονται με το καθεστώς της τυραννίας, το οποίο οδηγεί στην κατάλυση της εθνικής ελευθερίας. Ασφαλώς αυτή η συσχέτιση των καθεστώτων δεν είναι τυχαία, αλλά υποδηλώνει τον στόχο του συγγραφέα: να νοηθεί η εθνική ελευθερία δια μέσου των εννοιολογικών κατηγοριών της πολιτικής ελευθερίας. Το σημαντικότερο όμως είναι ότι ο συγγραφέας πρώτα απ' όλα υποδεικνύει το καθεστώς στο οποίο διασώζεται η πολιτική ελευθερία και στη συνέχεια προσπαθεί ως παιδαγωγός να διδάξει στους Έλληνες την αναγκαιότητα της εθνικής τους αποκατάστασης. Έτσι λοιπόν για τον συγγραφέα προϋπόθεση της εθνικής ανεξαρτησίας είναι η γνώση για τη λειτουργία της Νομαρχίας, του έννομου κράτους το οποίο είναι αποτέλεσμα της συναίνεσης των πολιτών του.

Αφού παρέθεσε ο συγγραφέας τις θέσεις του για τη Νομαρχία και την αναγκαιότητα της ελευθερίας στον άνθρωπο, στη συνέχεια θα καταγράψει τις αιτίες υποδούλωσης των λαών. Οι αιτίες εντοπίζονται κατ' αρχήν στη διαφθορά των ηθών που επέρχεται όταν «...ο καιρός και η πολυτέλεια αδυνατίσουν την ενέργειαν των νόμων...», όταν δηλαδή η αναπόφευκτη φθορά όλων των ιστορικών σωμάτων και η μεγάλη ιδιοκτησία συνεργήσουν ώστε οι νόμοι να χάσουν την αποτελεσματικότητά τους<sup>31</sup>. Στις κοινωνίες όπου οι νόμοι δεν έχουν καμία ισχύ «...ο λαός γίνεται δούλος... και ευθύς ευρίσκεται ένας, ο οποίος, δυναστεύοντας τους λοιπούς, υψώνεται εις τον θρόνον και γίνεται μονάρχης...». Ο συγγραφέας στη διήγησή του θα αναφερθεί στα μοναρχικά καθεστώτα της Ευρώπης, τα οποία συγκρίνει με την οθωμανική τυραννία. Συγκεκριμένα θα στηλιτεύσει τον θεσμό της μοναρχίας κατηγορώντας τους βασιλείς ως ανίκανους «να στοχασθούν δια την ευτυχίαν των λαών» και θα επισημάνει το τεράστιο πρόβλημα της συγκέντρωσης στο πρόσωπό τους της νομοθετικής και εκτελεστικής εξουσίας. Παράλληλα θα αναφερθεί στον ρόλο της εκκλησίας και των ευγενών που συμβάλλουν στην υποδούλωση των λαών ενημερώνοντας τους αναγνώστες του ότι οι μεν πρώτοι «...πάντοτε επροσπάθησαν με το μέσον της θεότητος να καταδυναστεύσουν τους συμπολίτας των...», οι δε δεύτεροι «...κατέχουσιν όλα τα πλούτη... και ο λαός είναι σχεδόν δούλος μισθωτός από αυτούς, και δουλεύει δια το κέρδος αυτών...»<sup>32</sup>. Ο συγγραφέας θα ολοκληρώσει στο σημείο αυτό τις απόψεις του υποστηρίζοντας ότι το είδος των αιτιών που οδηγούν στην υποδούλωση ενός ελεύθερου λαού ταυτό-



χρονα προσδιορίζει και το πόσο εύκολο ή δύσκολο μπορεί να είναι το εγχείρημα της απελευθέρωσης<sup>33</sup>. Έτσι ο συγγραφέας θα καταλήξει γράφοντας ότι: «... Όταν μία ελεύθερα πολιτεία καταντήση εις δουλείαν αφ' εαυτού της, δηλαδή από την διαφθοράν των ηθών ...τότε είναι πολλά δύσκολον να ξαναλάβη την ελευθερίαν της... Όταν όμως μία ελεύθερα πόλις χάση την ελευθερίαν της από την κυρίευσιν κανενός τυράννου, τότε, όχι μόνον δεν είναι δύσκολον να την ξαναλάβη, αλλά πολλά εύκολον, και μάλιστα αναγκαίον. Αυτό δε ακολουθεί, επειδή τα ήθη μένουν τα αυτά...»<sup>34</sup>. Επομένως η υποδούλωση των λαών είναι το αποτέλεσμα αφ' ενός της διαφθοράς των ηθών και αυτή είναι η περίπτωση των μοναρχικών καθεστώτων, αφ' ετέρου της «κυρίευσης κανενός τυράννου», όπου τα ήθη είναι δυνατόν να διατηρηθούν και γι' αυτό είναι εύκολη η κατάκτηση της ελευθερίας. Αυτή είναι η περίπτωση της Ελλάδας<sup>35</sup>. Ο συγγραφέας διακρίνοντας τους νόμους από τα ήθη θα θεωρήσει τις γραπτές επιταγές τους κράτους, που προσδιορίζουν τις πράξεις πολιτών, ως ρυθμιστικό παράγοντα των ηθών, τα οποία αφορούν περισσότερο την εσωτερική συμπεριφορά των ανθρώπων. Είναι εμφανής ο καθοριστικός ρόλος του κράτους έναντι της κοινωνίας. Στην περίπτωση όμως των υπόδουλων Ελλήνων το κράτος ανήκει σε ένα άλλο έθνος, γι' αυτό και δεν μπορεί να λειτουργήσει ρυθμιστικά στα ήθη των Ελλήνων και επομένως να τα αλλοιώσει. Αυτό όμως είναι ένα θέμα για το οποίο ο συγγραφέας θα κάνει περαιτέρω αναφορές στο τέλος του έργου. Αυτό που μας ενδιαφέρει προς το παρόν είναι να επισημάνουμε ότι στην περίπτωση των μοναρχικών καθεστώτων της Ευρώπης έχουμε ανυπαρξία πολιτικής ελευθερίας, ενώ στην περίπτωση των Ελλήνων ανυπαρξία εθνικής ελευθερίας. Το εγχείρημα της εθνικής αποκατάστασης των Ελλήνων δεν θεωρείται από τον συγγραφέα δύσκολο, εφ' όσον η Ελλάδα διατηρώντας τα ήθη της διαθέτει τα στοιχεία πραγμάτωσης της εθνικής της ελευθερίας. Εύκολα αντιλαμβανόμαστε ότι ο συγγραφέας συνδέει την εθνική αποκατάσταση με τη διατήρηση στην ελληνική κοινωνία στοιχείων που συμβάλλουν στην πολιτική ελευθερία, έτσι λοιπόν τα στοιχεία πραγμάτωσης της πολιτικής ελευθερίας προσδιορίζουν την εθνική ελευθερία. Όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει, βασική αρχή στη σκέψη του συγγραφέα είναι η ένταξη της εθνικής ελευθερίας στις προϋποθέσεις της έννοιας της πολιτικής ελευθερίας.

Ο συγγραφέας θα ολοκληρώσει αυτή την ενότητα του έργου του αναφερόμενος στην ιστορία της Ελλάδας. Η μοναδική περίοδος «ευτυχίας» της Ελλάδας είναι τελικά για τον συγγραφέα η κλασσική αρχαιότητα, περίοδος η οποία θα ανακοπεί με την καταστολή της ελευθερίας της Ελλάδας «υπό της ρωμαϊκής μεγαλειότητος».<sup>36</sup> Στη σύντομη αυτή περιγραφή της ελληνικής ιστορίας θα διαβάσουμε ότι το μεγαλύτερο καθεστώς ανελευθερίας που γνώρισαν οι Έλληνες επί έντεκα αιώνες ήταν η «τυραννία των Ιερέων». Ο συγγραφέας θα ασκήσει την έντονη πολεμική του στη βυζαντινή εκκλησία, η οποία «ηθέλησε να ενώση τα εκκλησιαστικά εντάλματα με τους πολιτικούς νόμους», συνετέλεσε στο σχίσμα με τη Δύση και επέβαλε τη δεισιδαιμονία και αμάθεια στους Έλληνες, γι' αυτό και «η Ελλάς δεν ημπόρεσεν βέβαια να αποφύγη τον ζυγόν των οθωμανών ούτως προητοιμασμένη»<sup>37</sup>. Ο συγγραφέας γράφοντας για «τυραννία Ρωμαίων» και «τυραννία Ιερέων» δεν φαίνεται να αντιμετωπίζει διαφορετικά το καθεστώς ανελευθερίας των Ρωμαίων από αυτό της Εκκλησίας. Πρέπει να σημειωθεί ότι ο συγγραφέας στο κείμενό του δεν αναφέρεται σε «τυραννία Βυζαντινών», αλλά σε «τυραννία» που προέρχεται από την Εκκλησία και η κριτική του δεν διαφέρει από την κριτική ενός Διαφωτιστή για τον μεσαιωνικό κόσμο. Χρησιμοποιώντας αναδρομικά ορισμένες έννοιες θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο συγγραφέας ασφαλώς γνωρίζει ότι υπάρχουν διαφορετικές εθνικές καταβολές στην «τυραννία Ρωμαίων και Ιερέων» που έζησαν οι Έλληνες, όμως αυτό που κυρίως τον ενδιαφέρει είναι ότι και στις δύο περιπτώσεις λειτούργησε ένα καθεστώς ανελευθερίας.

Ο συγγραφέας έχει ήδη καταγράψει τις απόψεις του για το καθεστώς της Νομαρχίας και έχει ήδη επίσης αναφέρει τις αιτίες που οι λαοί χάνουν την ελευθερία τους. Στο υπόλοιπο έργο ο συγγραφέας θα ασχοληθεί με την ελληνική κοινωνία της εποχής του. Και πρώτα-πρώτα θα αναφερθεί στη κοινωνική διαστρωμάτωση του ελληνικού πληθυσμού<sup>38</sup>, καθώς και στον τρόπο λειτουργίας της οθωμανικής διοίκησης την οποία θα χαρακτηρίσει ως ανορθολογική, εφ' όσον η εξουσία της δεν νομιμοποιείται στη βάση κανόνων δικαίου αλλά στηρίζεται στην αυθαίρετη βούληση<sup>39</sup>. Το θέμα όμως που κυρίως θα απασχολήσει τον συγγραφέα είναι οι αιτίες διατήρησης της οθωμανικής κυριαρχίας. Σ' αυτό ακριβώς το θέμα θα επιμείνουμε και εμείς. Πρώτη και βασική αιτία «οπού αργοπορεί την

ελευθέρωσιν της Ελλάδος είναι το αμαθές ιερατείον». Η δεύτερη αιτία είναι η «απουσία αρίστων συμπολιτών», γι' αυτό και ο συγγραφέας θα κάνει έκκληση στους «φιλογενείς και φιλελεύθερους» Έλληνες της Ευρώπης, που διαθέτουν μόρφωση και πλούτο, να επιστρέψουν στην πατρίδα τους και να συμβάλλουν στην προετοιμασία για την εθνική αποκατάσταση υπογραμμίζοντας ότι η ανεξαρτησία δεν μπορεί ποτέ να είναι το αποτέλεσμα βοήθειας ευρωπαϊκής δύναμης και ότι οι Έλληνες δεν θα πρέπει να ελπίζουν σε απελευθερώτριες δυνάμεις<sup>40</sup>.

Σχετικά με την πρώτη αιτία της διατήρησης της οθωμανικής κυριαρχίας, δηλαδή το «αμαθές ιερατείον», θα πρέπει να τονίσουμε ότι η πολεμική του συγγραφέα εναντίον της Εκκλησίας είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτική<sup>41</sup>. Ο συγγραφέας συνδέοντας το ζήτημα της εθνικής αποκατάστασης με την παιδεία θα θεωρήσει υπεύθυνη την Εκκλησία για την καθυστέρηση της ανεξαρτησίας των Ελλήνων, εφ' όσον αυτή διαπαιδαγωγεί τον λαό με κηρύγματα όπως: «...ο Θεός μας έδωσεν την τυραννίαν εξ αμαρτιών μας. Και ύστερα από τέτοια ξυλολογήματα λένουσι κα το ρητόν: ον αγαπά Κύριος παιδεύει...». Ο συγγραφέας θα κατηγορήσει τους εκπροσώπους της Εκκλησίας ως αμαθείς επισημαίνοντας ότι στο «λεξικόν της αμαθείας» εκλαμβάνεται «η τυραννία ως παιδεία προς το καλόν», ενώ η τυραννία «είναι μισητή και από τον Θεό και από τους ανθρώπους». Γι' αυτό και το σημαντικότερο πρόβλημα είναι για τον συγγραφέα η έλλειψη μόρφωσης των ιερέων, ενώ ο χριστιανισμός κάθε άλλο παρά αποκλείει τη γνώση. Ο συγγραφέας θα υποστηρίξει ότι είναι υποχρέωση της Εκκλησίας να διδάξει στο ποίμνιό της το μεγαλείο των αρχαίων Ελλήνων επισημαίνοντας ότι η απόρριψη του αρχαίου παρελθόντος ξεκίνησε από την εποχή της «τυραννίας των Ιερέων», όταν «η αλήθεια με την φιλοσοφίαν εξωρίσθησαν». Βέβαια ο συγγραφέας στο έργο του δεν αναφέρεται ούτε στον αριστοτελισμό ούτε στον πλατωνισμό. Σε μια εποχή κατά την οποία το υπερβατικό πνεύμα έχει προσλάβει μια πιο κατώτερη θέση σε σχέση με την έλλογη - φυσική πραγματικότητα, δεν θα άρμοζε να επικαλείται ο συγγραφέας την πλατωνική και αριστοτελική μεταφυσική ως μέσο διαφώτισης. Εξ άλλου οι αναφορές του συγγραφέα για την πνευματική κληρονομιά των αρχαίων έχουν έναν καθαρά ιστορικό χαρακτήρα. Πρέπει να αποδειχθεί η ιστορική συνέχεια του ελληνισμού από την αρχαιό-

τητα στο παρόν για να δικαιολογηθεί η εθνική ιδιαιτερότητα των Ελλήνων σε σχέση με τις άλλες εθνικές οντότητες. Για να εξαλειφθεί λοιπόν η δεισιδαιμονία και η αμάθεια που συμβάλλουν στην υποδούλωση του έθνους, ο συγγραφέας θα τονίσει ότι είναι υποχρέωση των εκπροσώπων της Εκκλησίας «να σπουδάξουν εις τα σχολεία και να μεταχειρισθούν τον καιρόν εις την μελέτην των σοφών της εκκλησίας και εις τον ορθόν λόγον»<sup>42</sup>. Στη σκέψη του συγγραφέα η παραπάνω πολεμική αφορά την επίσημη Εκκλησία και διόλου τον χριστιανισμό ως θρησκεία, γιατί στο κήρυγμα της χριστιανικής διδασκαλίας, όπως επισημαίνεται, οι έννοιες της ισότητας και της ελευθερίας κατέχουν ξεχωριστή θέση και επομένως η επανάσταση εναντίον του τυράννου δεν μπορεί παρά να είναι πράξη αρεστή στο Θεό. Ο συγγραφέας μάλιστα στην προσπάθειά του να προσδώσει στα καθήκοντα της Εκκλησίας αποστολή εθνική — μια εθνική αποστολή που συνδυάζεται και με τον αγώνα υπέρ της Νομαρχίας — θα γράψει ότι είναι υποχρέωση της Εκκλησίας να δια φωτίσει τον Έλληνα τόσο για την αρχαία του καταγωγή, όσο και για το πολιτικό του μέλλον. Ο ανώνυμος συγγραφέας προσπαθεί να προσδώσει στα καθήκοντα της Ορθόδοξης Εκκλησίας στοιχεία όχι πολυεθνικά, αλλά εθνικά. Η Ορθόδοξη Εκκλησία Κωνσταντινουπόλεως πρέπει να αναλάβει τη διαφώτιση ενός συγκεκριμένου έθνους, ενός υπόδουλου έθνους, των Ελλήνων<sup>43</sup>.

Στη σκέψη επομένως του συγγραφέα η θρησκεία εκτιμάται από την ικανότητα διαμόρφωσης πολιτικής και επομένως εθνικής συνείδησης, δηλαδή από τον βαθμό ικανότητάς της να μετατρέπεται σε κοινωνική πράξη. Ο τρόπος επίτευξης αυτού του ρόλου είναι η απαλλαγή της Εκκλησίας από τις δεισιδαιμονίες και η συνεργασία της με τη Γνώση, όπως αυτή διαμορφώνεται από τον ορθό Λόγο. Ο ορθός Λόγος είναι λοιπόν η προϋπόθεση για την κοινωνική πρακτική της θρησκείας. Η καταδίκη ανελεύθερων καθεστώτων και η πολιτική ισονομία ως αλήθειες του Λόγου επισφραγίζονται από τον χριστιανισμό. Εν τέλει ο συγγραφέας επιφυλάσσει στη θρησκεία απλά τον ρόλο να επιβεβαιώνει τις αρχές του Διαφωτισμού, η αλήθεια της Αποκάλυψης υποτάσσεται στον ορθό Λόγο. Για τις θέσεις του αυτές ο συγγραφέας θα επικαλεστεί και «τας συμβουλάς του νέου Ιπποκράτους, του φιλοσόφου Έλληνας, κυρίου Κοραή». Η δύναμη της θρησκείας να ανταποκρίνεται στις εθνικές ανάγκες των Ελλή-

νων είναι ένα αναπόφευκτο γεγονός, το οποίο κανένας Έλληνας Διαφωτιστής δεν θα μπορούσε να παραβλέψει. Ο εκκοσμικευμένος εθνικισμός είναι οικείος στον δυτικό κόσμο, ο οποίος ήδη έχει συγκροτηθεί σε κράτος. Εδώ, στον ελληνικό χώρο, η έννοια του έθνους δεν μπορεί να προσδιορισθεί ως η σύνθεση των ατομικών συμφερόντων, γιατί δεν μπορεί να λειτουργήσει η αντιδιαστολή του ατόμου με το κράτος. Εδώ έχουμε έναν υπόδουλο λαό που πρέπει να ορίσει τον εαυτό του ως έθνος πριν ακόμα υπάρξει ως κράτος, πρέπει να προσδιορίσει την ταυτότητά του χαράζοντας τα απαιτούμενα όρια σε σχέση με τις άλλες εθνικές οντότητες, ούτως ώστε να διεκδικήσει στη συνέχεια την αυτοτέλεια της υπόστασής του. Γι' αυτό τον λόγο καθίσταται αναπόφευκτη η επίκληση της θρησκείας στον εθνικό αγώνα των Ελλήνων εναντίον των Οθωμανών. Όταν όμως ο συγγραφέας της «Ελληνικής Νομαρχίας» προσδίδει στη θρησκεία αυτή την πολιτική λειτουργία, έχει φροντίσει προηγουμένως να την ανανεώσει απαλλάσσοντάς την από τις δεισιδαιμονίες και στηρίζοντάς την στον ορθό Λόγο.

Το έργο «Ελληνική Νομαρχία» παρ' όλο που δίνει κατ' αρχήν την εντύπωση ενός μη συστηματικού έργου, ενός έργου που αναφέρεται σε ποικίλα θέματα χωρίς οργάνωση, αν το μελετήσουμε σωστά θα δούμε ότι συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο. Κάτι που βέβαια δεν θα πρέπει να περιμένουμε να το διαπιστώσουμε από το αν ο ίδιος ο συγγραφέας έχει χωρίσει το έργο του σε κεφάλαια δίνοντάς τους ίσως κάποιους υπότιτλους. Διαπιστώνουμε τη συστηματική διάρθρωση του έργου από το ίδιο το περιεχόμενο. Δηλαδή ο ανώνυμος συγγραφέας πρώτα διαφωτίζει τον Έλληνα αναγνώστη για τη λειτουργία ενός ελεύθερου πολιτικού καθεστώτος, της Νομαρχίας, και παράλληλα προσδιορίζει τις αιτίες υποδούλωσης και ανελευθερίας. Αφού λοιπόν έχει δώσει τη «Γνώση» για την ελευθερία, στη συνέχεια θα περάσει στην ελληνική κοινωνία και μόνο τότε θα αναφερθεί στις αιτίες διατήρησης της υποδούλωσης καθώς και στις προϋποθέσεις, όπως θα δούμε, της ανεξαρτησίας. Και εδώ πάλι διαπιστώνουμε ότι η γραφή δεν είναι ούτε τυχαία ούτε απλώς διακρίνεται από πατριωτικό οίστρο. Ο τρόπος σύλληψης του αντικειμένου μας δείχνει ότι ο συγγραφέας έχει βαθιά επίγνωση αυτού που θέλει να αποδείξει. Αλλά ας δούμε αναλυτικά αυτά τα τελευταία σημεία του έργου.

Στο τέλος λοιπόν του έργου ο συγγραφέας θα αναφερθεί στις αιτίες που καθιστούν την ανεξαρτησία της Ελλάδας «άφευκτον» και «εύκολη». Πριν όμως περάσουμε στις εξηγήσεις που δίνει ο συγγραφέας στο θέμα αυτό, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι για μια ακόμα φορά θα τονίσει την αναγκαιότητα της παιδείας ως μέσου που αποφασιστικά θα συμβάλλει στην πραγμάτωση της ανεξαρτησίας. Η «Λογική» και η «Φυσική» είναι οι κατ' εξοχήν ανθρώπινες γνώσεις που σε συνδυασμό με την «απλή διάλεκτο» φωτίζουν το γένος και το προετοιμάζουν στον αγώνα του εναντίον του τυράννου. Ο συγγραφέας αναφέρεται σε μια παιδεία, η οποία δια της εμπειρικής μεθόδου θα παραμερίσει τις θεολογικές αναζητήσεις του ανθρώπου και θα στραφεί περισσότερο στη γνώση πάνω στα εγκόσμια. Παράλληλα αυτή η παιδεία είναι το μέσο για την ανεξαρτησία των Ελλήνων. Στη σκέψη επομένως του συγγραφέα η γνώση πρέπει να συνδέεται με την κοινωνική πράξη. Και η πνευματική ανάπτυξη των Ελλήνων, κατά τον συγγραφέα, έχει προχωρήσει σε ικανοποιητικό βαθμό τα τελευταία χρόνια ούτως ώστε να μπορούν πλέον να οργανώσουν τον εθνικό τους αγώνα<sup>44</sup>.

Οι θέσεις του συγγραφέα για την αναπόφευκτη και εύκολη πορεία της εθνικής ανεξαρτησίας συγκροτούν τις απόψεις του για το ιστορικό γίγνεσθαι. Σύμφωνα με τον συγγραφέα δεν μπορεί να υπάρξει ένα πολιτισμικό σύνολο παρά μόνο με την προϋπόθεση του θανάτου του, ακριβώς γιατί είναι έργο ανθρώπινο και επομένως «ατελές». Οι διαρκείς μεταβολές στην ιστορία είναι «αναγκαίες» και σ' αυτές ο συγγραφέας δεν διαπιστώνει καμία λογική τελείωση: «...Βέβαια, φαίνεται να είναι μία αναγκαία εξακολουθήσις της υπάρξεως του παντός αυτή η παντοτινή μεταβολή και ακαταστασία όλων των ανθρώπινων έργων, η οποία μας αποδεικνύει την ατελειότητά μας, και είναι φανερά η αιτία! Πώς δύναται να έβγη εκ του ατελούς το εντελές; Πώς ημπορεί ο αδύνατος και περιορισμένος μας νους, να εφεύρη και να κατορθώση πράγματα σταθερά και εντελή; Άφευκτος, λοιπόν, είναι η ατελειότης και η ακαταστασία εις τα ανθρώπινα πράγματα...»<sup>45</sup>. Τούτος ο σκεπτικισμός οδηγεί τον συγγραφέα στη θέση ότι όλα τα ιστορικά σώματα «γεννώνται, αυξάνουσι, γηράζουσι και τέλος πάντων θνήσκουσι». Η αιτία επομένως της αναπόφευκτης ανεξαρτησίας των Ελλήνων είναι «το γήρας της οθωμανικής αυτοκρατορίας». Η φθορά του καθεστώτος των οθωμανών σαν

ένας βιολογικός νόμος θα χρησιμοποιηθεί από τον συγγραφέα για να αιτιολογηθεί η αναπόφευκτη ανεξαρτησία των Ελλήνων. Ο ίδιος ο συγγραφέας χαρακτηρίζοντας αυτή την αιτία ως την «πρώτη και ύστερη» θα γράψει ότι «ούτε άλλη ημπορεί να έχη τόπον, όταν είναι αυτή». Η απελευθέρωση του γένους στη βάση της ιστορικής αιτιότητας της άνθησης και παρακμής όλων των ιστορικών σωμάτων είναι «άφευκτος»<sup>46</sup>. Γιατί όμως η ανεξαρτησία των Ελλήνων είναι και «εύκολη»; Ήδη ο συγγραφέας έχει αναφέρει την αιτία: οι οθωμανοί δεν επέτυχαν την «διαφθοράν των ηθών», ένα στοιχείο που, όπως, είδαμε, συνδέεται με τις προϋποθέσεις της πολιτικής ελευθερίας. Τώρα ο συγγραφέας θα αναφέρει τις αιτίες διατήρησης των ηθών των Ελλήνων και αυτές είναι δύο: πρώτον, οι οθωμανοί είναι «ετερόθρησκοι» και δεύτερον, δεν έδωσαν στους Έλληνες δικαιώματα στην οθωμανική διοίκηση. Έτσι λοιπόν «η... τυραννία των οθωμανών δεν ηδυνήθη να διαφθείρη τα ήθη των κατοίκων της, οπού, ίσως, ένας μονάρχης της αυτής θρησκείας και γένους, ήθελεν κάμει...». Οι Έλληνες δεν συμμετείχαν στην οθωμανική διοίκηση, ένα άλλο γένος από αυτό των Ελλήνων διαχειριζόταν τη μη νόμιμη και ανορθολογική εξουσία. Οι Έλληνες μη συμμετέχοντας στην τυραννία, η οποία είναι ο «όλεθρος του ορθώς νοείν», διατήρησαν, έστω και ανενεργά, τα στοιχεία πραγμάτωσης της πολιτικής ελευθερίας και έτσι εξασφάλισαν όρους για μια «εύκολη» κατάκτηση της εθνικής ελευθερίας. Στο σημείο αυτό, δηλαδή της αιτιολόγησης της «εύκολης» εθνικής αποκατάστασης, ο συγγραφέας θα προσθέσει κι άλλη μία αιτία: τη διατήρηση της φυσιογνωμίας των Ελλήνων ως λαού από την αρχαιότητα ως το παρόν. Η ιστορική συνέχεια του ελληνικού γένους αποτελεί μία ακόμα απόδειξη για την ευκολία του εγχειρήματος της εθνικής αποκατάστασης. Για τους λόγους που δεν εφθάρησαν τα ήθη των Ελλήνων, για τους ίδιους λόγους δεν αλλοιώθηκε και ο «παλαιός χαρακτήρας» τους. Η απουσία των Ελλήνων από τη διαχείριση του οθωμανικού κράτους και η διαφορετική θρησκευτική πίστη συντέλεσαν στη διατήρηση της φυσιογνωμίας τους ως λαού. Έτσι λοιπόν η διατήρηση των ηθών και του «παλαιού χαρακτήρα» των Ελλήνων είναι οι αιτίες που η εθνική ανεξαρτησία καθίσταται «εύκολη»<sup>47</sup>.

Πριν όμως περάσουμε στις απαραίτητες διευκρινήσεις για τον «παλαιό χαρακτήρα» των Ελλήνων, ας δούμε τις θέσεις του συγγρα-

φέα που αναφέρονται στις διαφορές ανάμεσα στους λαούς, διαφορές που χρησιμοποιούνται από τον ίδιο ως θεωρητική βάση αιτιολόγησης του «παλαιού χαρακτήρα». Οι διαφορές αυτές είναι: «...Η θέσις μίας επαρχίας ως προς την γήϊνην σφαίραν, το κλίμα και αι περιστάσεις. Η μεν πρώτη προξενεί την διαφοράν εις τα γένη, ως επί παραδείγματι ο Ρώσος διαφέρει από τον Αφρικάνον. Η δε δευτέρα εκτελεί το αυτό από πολίτην εις πολίτην, και ούτως ο Αθηναίος διαφέρει από τον Λακεδαίμονα. Και η τρίτη, τέλος πάντων, εις την οποίαν αι δύο πρώται πολλά συνεισφέρουσι, αποκαταστεί μεγαλειτέραν την διαφοράν ανάμεσα εις τους ανθρώπους. Η διοίκησις, η θρησκεία, ο αριθμός των κατοίκων, τα ήθη, και τέλος πάντων η εξακολουθήσις αγνώστων αιτιών, ήτοι το συμβεβηκός, συνθέτουσι ταύτην την τρίτην αιτίαν, λέγω των περιστάσεων. Όθεν και εις την διαφοράν του χαρακτήρος του καθενός έχει το μεγαλειότερον μέρος...»<sup>48</sup>. Η γεωγραφική θέση, το κλίμα, το είδος διακυβέρνησης, τα ήθη, ο δημογραφικός παράγοντας, η θρησκεία, το τυχαίο, είναι οι αισθητοί παράγοντες της ιστορικής πορείας των λαών και οπωσδήποτε εμπειρικά διαπιστώσιμοι. Ο συγγραφέας θέτοντας με αυτό τον τρόπο τους όρους προσδιορισμού της φυσιογνωμίας κάθε λαού και αναδεικνύοντας έτσι την πολυμορφία των πολιτισμών αποκλείει οποιαδήποτε τελεολογική αντίληψη από την ιστορία. Βέβαια στα πλαίσια του Διαφωτισμού η προτεραιότητα της αισθητής πραγματικότητας θα χρησιμοποιηθεί για να αποκλεισθεί από το ιστορικό γίνεσθαι η Θεία Πρόνοια. Όμως αυτή η προσπάθεια δεν θα αποτελέσει μία ολοκληρωμένη απάντηση στη σχολαστική κοσμοθεωρία, γι' αυτό και η οικειοποίηση της εσχατολογικής αντίληψης από τον Διαφωτισμό στη βάση των δικών του αρχών θα λύσει οριστικά το ζήτημα<sup>49</sup>. Στις απόψεις όμως του συγγραφέα για το ιστορικό γίνεσθαι ο δρόμος θα παραμείνει κλειστός στην ιδέα της προόδου και του τελικού σκοπού, που απαιτεί τη διάκριση ανάμεσα στη Φύση και την κοινωνία. Για τον συγγραφέα της «Ελληνικής Νομαρχίας» η φυσιογνωμία κάθε λαού, το γενικό πνεύμα ενός έθνους, είναι η συνισταμένη διαφόρων αιτιών, που ασφαλώς δεν έχουν καμία σχέση με τη δημιουργική βούληση, η οποία βρίσκεται στην απαρχή των γεγονότων. Τούτο το γενικό πνεύμα απορρέει από παράγοντες που συγκροτούν τις αιτιώδεις σχέσεις στις επιμέρους ανθρώπινες κοινότητες. Το ανθρώπινο γένος δηλαδή εξαρτάται από παράγοντες που



το εμποδίζουν να πραγματώσει απόλυτες αξίες<sup>50</sup>. Έναντι βέβαια αυτού του απόλυτου σχετικισμού, ο οποίος θα οδηγήσει τον συγγραφέα ακόμα και το καθεστώς της Νομαρχίας να χαρακτηρίσει ως «ατελής»<sup>51</sup>, σε ορισμένα σημεία του έργου θα διαβάσουμε ότι ο άνθρωπος έχει μία «κλίσιν προς το βέλτιον»<sup>52</sup>.

Η αιτιώδης προσέγγιση της ιστορίας που προϋποθέτει την αποκλειστική ένταξη του ανθρώπου στον αισθητό κόσμο διατυπώνεται με μεγαλύτερη ευκρίνεια από τον συγγραφέα όταν δικαιολογεί τον «παλαιό χαρακτήρα» των Ελλήνων. Με τις ακόλουθες λοιπόν περιγραφές θα αναφερθεί ο συγγραφέας στο θέμα αυτό: «...Είναι γενικώς πεπρωτισμένοι από την φύσιν μ' εν πνεύμα γεννητικών και ορθόν... Η αυτοϊδιότης της τροφής των και τα καθαρά αναβρυστικά νερά οπού πίνουν, τους βαστά αδιακόπως εις μίαν ευρωστίαν και δύναμιν εξαίσιον. Η ειλικρινότης και ευθύτης των είναι βέβαια αξίαι του χρυσού αιώνος. Το σέβας των προς τους γέροντας και η αγάπη των δια την δόξαν είναι ομοίαι με των Σπαρτιατών. Είναι λίαν εύστροφοι και είναι περισσότερον ριψοκίνδυνοι, παρά δειλοί... Το κλίμα της Ελλάδος και η κατά μοίρας θέσις αυτής είναι εξαίρετα. Όλη σχεδόν η Ελλάς είναι στολισμένη με λόφους και πεδιάδας θαυμασίας, τα περισσότερα χωρία ευρίσκονται εις ύψος, η γη είναι καταπολλά καρποφόρος, τα νερά καθαρώτατα, ο αήρ εύκρατος, όθεν και γενικώς οι Έλληνες είναι υγείς και ευφυείς...»<sup>53</sup>. Η αρτιότητα της φυσικής νομοτέλειας επιστρατεύεται για να αιτιολογηθεί ο «παλαιός χαρακτήρας» των Ελλήνων. Οι ιδιότητες που χαρακτηρίζουν τους Έλληνες: ευφυΐα, ευστροφία, ειλικρίνεια, ευθύτητα, καθήκον, θυσία, ηρωϊσμός, υγεία, προέρχονται από το χώμα, το νερό, τον αέρα. Αυτές οι ιδιότητες της φυλής, που ενοποιούν τους Έλληνες και διατηρούν την καθαρότητά τους, είναι φυσικές. Εδώ η Φύση λειτουργεί ως ρυθμιστική αρχή κατανόησης της ανθρώπινης ιστορίας, η Φύση είναι η αιώνια ουσία που σταθερά φυλάσσει στους Έλληνες ορισμένες ιδιότητες μέσα στη συνεχή ρευστότητα των οικονομικο-κοινωνικών σχέσεων. Από τον αιώνα του Περικλή και τους Σπαρτιάτες ως τον Χριστιανισμό οι λόφοι, οι πεδιάδες, τα νερά, το κλίμα, κάνουν τους Έλληνες υγείς και ευφυείς. Η ιδιαίτερη έμφαση του γεωγραφικού παράγοντα αποδεικνύει ότι στη σκέψη του συγγραφέα όχι μόνο δεν είναι αποδεκτός ο διαχωρισμός Φύσης και κοινωνίας, αλλά επί πλέον ότι η Φύση αναδεικνύεται ως ο μεγάλος αντίπαλος της

Ιστορίας. Οι ιδιότητες των Ελλήνων ως το πνεύμα του έθνους στηρίζονται σε μία αμετάβλητη αιτιότητα, στη Φύση που υποσκάπτει την κατηγορία του χρόνου σαν κάτι το διαρκές, στην αιώνια Φύση που εν τέλει υποβαθμίζει την Ιστορία.

Οι θέσεις του συγγραφέα σχετικά με τη διατήρηση του «παλαιού χαρακτήρα» των Ελλήνων σκοπό είχαν να αιτιολογήσουν την «εύκολη» κατάκτηση της ανεξαρτησίας. Οι Έλληνες διατηρώντας σταθερά τον «παλαιό χαρακτήρα» τους μπορούν και στο παρόν να επιτύχουν το αρχαίο μεγαλείο. Η επιστροφή του παρελθόντος στο παρόν μπορεί να τεκμηριωθεί μόνο αν υποταχθεί ο ιστορικός κόσμος σε μια φυσική αιτιοκρατία, μόνο αν η Ιστορία γίνει ένα μέρος της Φύσης. Με την υποταγή λοιπόν της Ιστορίας στη Φύση ο συγγραφέας θα αναφερθεί στις αιτίες των διαφορών ανάμεσα στους λαούς και ουσιαστικά θα μας περιγράψει τους πολιτισμούς σαν κλειστές πολιτισμικές ενότητες. Όπως ήταν εθνική ανάγκη η αποδοχή της αιτιοκρατίας, εξ ίσου ήταν εθνική ανάγκη να αποκλεισθεί η ευθύγραμμη πρόοδος στην Ιστορία, γιατί κάτι τέτοιο θα δικαιολογούσε ως λογική την κατάκτηση των Ελλήνων από τους Οθωμανούς. Βέβαια η δράση άλογων στοιχείων υπάρχει στην Ιστορία χωρίς να αλλοιώνεται η πραγμάτωση του τελικού σκοπού, ίσως μάλιστα αθέλητα η δράση αυτή να υπηρετεί την αντικειμενική κατεύθυνση της Ιστορίας, που θα μπορούσε στην περίπτωση μας να είναι μια Ελληνική Ανατολή. Αλλά στα 1806 που γράφεται η «Ελληνική Νομαρχία» δεν θα μπορούσε να υποστηριχθεί κάτι τέτοιο, ήταν μάλλον νωρίς, διότι η ύπαρξη κράτους αποτελεί μια βασική προϋπόθεση για την αποδοχή της ιδέας της προόδου από την ελληνική σκέψη. Με την ίδρυση του Ελληνικού Βασιλείου η κυκλική αντίληψη για την Ιστορία θα μπορεί να παραγκωνισθεί και τη θέση της πλέον να πάρει η πορεία προς μία λογική τελείωση. Η ελληνική σκέψη θα έχει τώρα κάθε λόγο να πιστεύει στην ιδέα της προόδου και σε έναν τελικό σκοπό. Στα 1806 ο συγγραφέας θα αναφερθεί στη φθορά όλων των ιστορικών σωμάτων, επομένως και της οθωμανικής αυτοκρατορίας, για να δικαιολογήσει το «άφευκτον» της ανεξαρτησίας των Ελλήνων. Ο κάθε πολιτισμός γεννάται, ανθεί και πεθαίνει είτε για να δώσει τη θέση του σε άλλον πολιτισμό, αυτή είναι η περίπτωση της οθωμανικής αυτοκρατορίας, είτε και πάλι για να ξαναγεννηθεί, αυτή είναι η περίπτωση της αρχαίας Ελλάδας. Το ιστορικό γεγονός

της κατάκτησης, αυτή η νίκη της τυραννίας, δεν μπορεί να επιτρέψει στον συγγραφέα να υιοθετήσει την ιδέα μιας ευθύγραμμης προόδου. Μόνο η θεωρία των κλειστών πολιτισμικών κύκλων μπορεί να υπηρετήσει τους εθνικούς του στόχους. Παράλληλα είδαμε ότι αυτές τις πολιτισμικές ενότητες ο συγγραφέας τις εξάρτησε αποκλειστικά από αισθητούς παράγοντες. Οι παράγοντες που διαμορφώνουν την ιστορία κάθε λαού είναι ουσιαστικά συνυφασμένοι με την αιτιοκρατία της Φύσης. Η Φύση όντας μεταβλητή από τόπο σε τόπο, αλλά σταθερή στο χρόνο δίνει στον συγγραφέα τη δυνατότητα να υποστηρίξει τις ιστορικές μεταβολές ως ανακυκλήσεις, εδώ εξυπακούεται η μοναδικότητα της κάθε πολιτισμικής ενότητας, κα ταυτόχρονα να «αποδείξει» τη σταθερή συνέχεια, την ομοιομορφία και κανονικότητα στα χαρακτηριστικά των Ελλήνων. Έτσι λοιπόν την ιστορική συνέχεια του ελληνικού γένους από την αρχαιότητα ως το παρόν είδαμε ότι ο συγγραφέας δεν την κατέγραψε στη βάση ενός εξελικτικού σχεδίου που προϋποθέτει την άρνηση της κυκλικής αντίληψης για την ιστορία και επομένως την άρνηση της υποταγής της ιστορίας στη φυσική νομοτέλεια, αλλά την δικαιολόγησε ακριβώς στη βάση αυτής<sup>54</sup>.

Στο τέλος του έργου διαπιστώσαμε ότι ο συγγραφέας στη βάση μιας αιτιοκρατικής θεώρησης παρουσιάζει εν τέλει τον άνθρωπο σαν ένα απλό κομμάτι της Φύσης, θέση που βέβαια υπομονεύει την ικανότητα αυτοδιάθεσης. Όμως όσα ο συγγραφέας υποστήριξε αναφερόμενος στο καθεστώς της «Νομαρχίας» οδηγούν στη θεώρηση του ανθρώπου ως ικανού να διαμορφώνει αυτόβουλα τη ζωή του. Σκοπός της «Νομαρχίας» είναι να κάνει τους ανθρώπους ευτυχείς υπακούοντας στη θέλησή τους. Ο συγγραφέας έχει ήδη διευκρινίσει ότι «δια να ευτυχήση ο άνθρωπος πρέπει να υπακούη εις την θέλησίν του». Η εμμονή του συγγραφέα στην έννοια της ευτυχίας ασφαλώς και δεν είναι τυχαία, αλλά συνδέεται με μία ολόκληρη προβληματική που διαμορφώνεται στη διάρκεια των Νέων Χρόνων και η οποία απαιτεί την αποδοχή της ελευθερίας της βούλησης στη βάση μιας νέας ερμηνείας για τη Φύση σε σχέση με τη θεώρηση εκείνη που απεμπολώντας τον Θεό τοποθέτησε τη Φύση στη θέση του. Πάντως οι προσπάθειες του συγγραφέα να διαπαιδαγωγήσει τους υπόδουλους Έλληνες στις αρχές ενός κράτους, που είναι το αποτέλεσμα της συναίνεσης ελεύθερων έλλογων ατόμων, έρχονται σε αντίφαση με τις

θέσεις που διατύπωσε στο τελευταίο κεφάλαιο, όπου ο Λόγος έχει υποταχθεί στη «φυσική τάξη πραγμάτων».

Ας δούμε όμως πιο συγκεκριμένα αυτή την αντίφαση στις απόψεις του συγγραφέα. Η αποδοχή της φυσικής νομοτέλειας και αιτιότητας στην ιστορική πορεία των ανθρώπων προϋποθέτει την αποδοχή της παντοδυναμίας της Φύσης και τον παραγκωνισμό της Θείας Πρόνοιας. Είδαμε όμως ότι ο συγγραφέας κάθε άλλο παρά διαγράφει τη θρησκεία, αντίθετα της αναθέτει σημαντικά καθήκοντα στο εθνικό πρόγραμμα των Ελλήνων. Όμως διαπιστώσαμε ότι αυτά τα καθήκοντα προϋπέθεταν στη σκέψη του συγγραφέα την προηγούμενη «ανανέωση» του Χριστιανισμού στη βάση μιας παιδείας της οποίας οι αναζητήσεις εντοπίζονται στην έλλογη πραγματικότητα, στη βάση μιας παιδείας όπου τα παραδοσιακά-σχολαστικά ιδεώδη εκτοπίζονται και οι κοινωνικές αναγκαιότητες προσδιορίζουν τη γνώση. Παράλληλα διαπιστώσαμε ότι στη σκέψη του συγγραφέα η καταδίκη ανελεύθερων καθεστώτων και η πολιτική ισονομία επιβεβαιώνονται ως αλήθειες από τον Χριστιανισμό. Ο Χριστιανισμός όμως ως θρησκεία μέσα από την ίδια του την κοσμοθεωρία δεν μπορεί παρά να λειτουργεί μόνο ως πίστη και όχι ως αλήθεια που επεξεργάζεται η ανθρώπινη λογική, γι' αυτό και όταν ο συγγραφέας επιφυλάσσει στον Χριστιανισμό την ικανότητα πολιτικής πρακτικής ουσιαστικά του αναθέτει το καθήκον να επιβεβαιώνει αλήθειες του Λόγου, δηλαδή να επιβεβαιώνει τις αρχές του Διαφωτισμού. Έτσι λοιπόν ο συγγραφέας προχωρά σε έναν πολύ πιο ουσιαστικό υποβιβασμό του σχολαστικού Χριστιανισμού από τον απλό παραγκωνισμό, που συνεπάγεται η αποδοχή της φυσικής νομοτέλειας και αιτιότητας. Παράλληλα οι αλήθειες του Λόγου καθίστανται απόλυτες με την αξιοποίηση της εσχατολογικής αντίληψης του Χριστιανισμού. Έτσι λοιπόν οι έσχατες αλήθειες, το σημαντικότερο σημείο της κοσμοθεωρίας του Χριστιανισμού ως θρησκείας εναντίον του ορθού Λόγου του Διαφωτισμού, τώρα χρησιμοποιούνται από τον ορθό Λόγο αφαιρώντας από τον Χριστιανισμό το σπουδαιότερο επιχείρημά του. Η αποκατάσταση του Χριστιανισμού, ή καλύτερα της τελεολογικής αντίληψης, ασφαλώς και είναι απαραίτητη προκειμένου να διατυπωθεί μια νέα θεώρηση για τη Φύση, η οποία δεν θα αποκλείει την ελευθερία της βούλησης και δεν θα υποτάσσει τον Λόγο στη «φυσική τάξη πραγμάτων». Αυτή ακριβώς

η αντιμετώπιση της θρησκείας μας δείχνει ότι πρόθεση του συγγραφέα τουλάχιστον στο επίπεδο της πολιτικής ήταν να μην υποταχθεί ο Λόγος σε ανορθολογικές δυνάμεις.

Ένα άλλο θέμα στο οποίο φαίνεται η διάσταση των θέσεων του συγγραφέα σε σχέση με όσα ανέπτυξε στα τελευταία σημεία του έργου του είναι ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνονταν την πραγματικότητα της εθνικής αποκατάστασης των Ελλήνων. Είδαμε ότι ο συγγραφέας προσπάθησε να εντάξει εννοιολογικά την εθνική ελευθερία στην πολιτική ελευθερία όταν προσδιόρισε τον ελεύθερο σε αντιπαράθεση με τον δούλο χαρακτηρίζοντας ως ελεύθερο όχι μόνον τον εθνικά ανεξάρτητο, αλλά και το άτομο που συμμετέχει ενεργά στη δημιουργία κανόνων δικαίου, επίσης όταν συσχέτισε το καθεστώς της τυραννίας που παραβιάζει την εθνική αυτοτέλεια ενός λαού με τα καθεστώτα της αναρχίας και της μοναρχίας που οδηγούν στην αναίρεση της πολιτικής ελευθερίας, όταν υποστήριξε ότι οι Έλληνες διατηρώντας τα ήθη τους, που αποτελούν τα στοιχεία πραγματώσεως της πολιτικής ελευθερίας, διαθέτουν τις δυνατότητες για την κατάκτηση της εθνικής τους ελευθερίας και, τέλος, όταν πρόταξε το καθεστώς της Νομαρχίας στην αναγκαιότητα της εθνικής αποκατάστασης. Η προσπάθεια εννοιολογικού προσδιορισμού της εθνικής ελευθερίας στις προϋποθέσεις της πολιτικής ελευθερίας, δηλαδή ο στόχος του συγγραφέα να μην αυτονομηθούν οι ενέργειες για την εθνική αποκατάσταση από τις ενέργειες δημιουργίας του καθεστώτος της Νομαρχίας, είναι ένα σημαντικό σημείο του έργου. Στην πολιτική σκέψη του συγγραφέα η έννοια του έθνους δεν νοείται παρά σε συνάφεια με την έννοια του κράτους. Το έθνος δεν είναι εν τέλει παρά η υπέρβαση της ατομικής βούλησης, δηλαδή το κράτος. Ίσως εδώ φανεί ότι αυτή η έννοια του έθνους δεν διαφοροποιείται από την έννοια του έθνους όπου πρωτεύει το «υπερ-ταξικό» εθνικό σύνολο. Όμως ασφαλώς και διαφοροποιούνται γιατί στην πρώτη περίπτωση το κράτος με τον θεσμό της αντιπροσώπευσης και την αρχή της διάκρισης των εξουσιών εξασφαλίζει την πολιτική ελευθερία, η οποία έχει άξονα αναφοράς της το ατομικό υποκείμενο. Τα κοινωνιολογικά πρότερα άτομα και τα δικαιώματά τους θα καθορίσουν την έννοια της πολιτικής ελευθερίας. Σ' αυτή την περίπτωση η ολότητα «έθνος», που νοείται ως υποταγή του έλλογου ατόμου, πραγματώνεται στη βάση της πολιτικής ελευθερίας. Έτσι αυτή η

ολότητα ορίζεται πάντα σε σχέση με την έλλογη θέληση των ατόμων και σαν τέτοια δεν μπορεί παρά να λαμβάνει υπ' όψη της τις ατομικές αξίες. Τα δικαιώματα του ατόμου επεκτείνονται στην ολότητα του έθνους και η έννοια της ορθολογικότητας συνδυάζεται με την καλλιέργεια της πολιτικής και κατ' επέκταση της εθνικής συνείδησης. Ενώ αντίθετα στη δεύτερη περίπτωση η έννοια του έθνους γίνεται κατανοητή ως κάτι το «πρωταρχικό» σε σχέση με κάθε τι που προέρχεται από την κοινωνία, γι' αυτό και ως κάτι το «φυσικό», δηλαδή η έννοια του έθνους νοείται ως η αιώνια πραγματικότητα που προηγείται από το κράτος. Εδώ το έθνος δεν είναι το παράγωγο κάποιου ανθρώπινου σχεδιασμού, γι' αυτό και καμία προηγούμενη δράση έλλογων ατόμων δεν απαιτείται για τον σχηματισμό του. Σ' αυτή λοιπόν τη «φυσική τάξη» οφείλει να υποταχθεί ο άνθρωπος, ο οποίος είναι απλά ένα μέρος του συλλογικού όντος χωρίς να του αναγνωρίζονται οι ιδιότητες του έλλογου ατόμου. Ασφαλώς σ' αυτή την περίπτωση η εθνική ελευθερία δεν προσδιορίζεται εννοιολογικά από τις προϋποθέσεις πραγμάτωσης της πολιτικής ελευθερίας. Στην περίπτωση αυτή το ατομικό εγώ ως φορέας του Λόγου θα δώσει την θέση του σε μία ολότητα που δικαιολογείται από την αιώνια Φύση. Ο Λόγος που ξεκινά από το αυτόνομο και αύταρκες ατομικό εγώ δεν υπάρχει, αντίθετα ο Λόγος υποταγμένος στην αιώνια Φύση τίθεται στην υπηρεσία του ανορθολογικού<sup>55</sup>. Ο συγγραφέας της «Ελληνικής Νομαρχίας» είδαμε όμως ότι υποστήριξε την έννοια της εθνικής ελευθερίας στη συνύφανσή της με το καθεστώς της Νομαρχίας, αρνούμενος έτσι να υποτάξει το αίτημα της εθνικής αποκατάστασης στο όραμα μιας απατηλής ολότητας, στην άλογη εν τέλει κοινότητα.

Όταν λοιπόν ο συγγραφέας αναφέρεται σε θέματα πολιτικής οργάνωσης του εθνικού αγώνα, τότε δεν παραβλέπει τη σημασία του ατομικού εγώ ως φορέα του Λόγου και επομένως δεν υποτάσσει την ελευθερία της βούλησης σε μία «φυσική τάξη πραγμάτων». Όταν όμως επιχειρεί να δικαιολογήσει την ιστορική συνέχεια του ελληνισμού και γενικότερα όταν αναφέρεται στην ιστορική πορεία των λαών, τότε είναι η φυσική νομοτέλεια αυτή που θα καθορίσει τη δράση του υποκειμένου. Όπως ήδη σημειώσαμε η τελευταία θέση του συγγραφέα ήταν περισσότερο αποτέλεσμα των ελληνικών συνθηκών, δηλαδή της ανυπαρξίας ενός κράτους που θα επέτρεπε την υιοθέτηση της έννοιας της προόδου και του τελικού σκοπού, καθώς

επίσης και της αδυναμίας ίσως του συγγραφέα να είναι εξοικειωμένος με αυτή την αντίληψη φιλοσοφίας της ιστορίας, η οποία προϋποθέτει τη διάκριση ανάμεσα στον σκοπό της Φύσης και τον σκοπό του ανθρώπινου γένους. Πάντως είναι σημαντικό το γεγονός ότι το έργο «Ελληνική Νομαρχία» πολύ πριν τις προσπάθειες των πρώτων Ελλήνων που επιχείρησαν να γράψουν ελληνική Ιστορία, όπως του Ι. Φιλήμονα, του Γ. Κωζάκη-Τυπάλδου, του Μ. Ρενιέρη και άλλων, θέτει ζητήματα φιλοσοφικής θεώρησης της Ιστορίας. Έχει προηγηθεί κατά τριάντα σχεδόν χρόνια το κείμενο της «Ελληνικής Νομαρχίας», όταν ο Ι. Φιλήμων στο «Δοκίμιον ιστορικόν περί της Φιλικής Εταιρίας» θα γράψει ότι τα ήθη αποτελούν βασικό στοιχείο στην πορεία του ανθρώπινου γένους, ή όταν ο Γ. Κωζάκης-Τυπάλδος στο «Φιλοσοφικόν δοκίμιον περί της προόδου και της πτώσεως της Παλαιάς Ελλάδος» θα υποστηρίξει ότι όλα τα ιστορικά σώματα χαρακτηρίζονται από την περίοδο της ακμής και της παρακμής τους και ότι η παρακμή είναι το αποτέλεσμα της περιφρόνησης των νόμων και των ηθών εξ αιτίας της «πολυτέλειας», όταν επίσης θα υποστηρίξει ότι νόμος και ελευθερία συμπίπτουν και στόχος είναι η ανθρώπινη «ευδαιμονία». Το έργο λοιπόν «Ελληνική Νομαρχία», χωρίς ασφαλώς να είναι ένα κείμενο θεωρητικού-φιλοσοφικού στοχασμού, έχει μία ιδιαίτερη αξία γιατί στις αρχές μόλις του ΙΘ' αιώνα σε ένα ελληνικό κείμενο διατυπώνονται απόψεις για το ιστορικό γίνεσθαι. Ασφαλώς το έργο διατηρεί την ιδιαίτερη αξία του και ως κείμενο πολιτικού στοχασμού. Οι πολιτικές ιδέες του συγγραφέα εναρμονισμένες με τα αιτήματα του νεώτερου κόσμου έρχονται να διαφωτίσουν τους υπόδουλους Έλληνες. Ο ίδιος ο συγγραφέας ήδη από την αρχή του έργου δηλώνει την πρόθεσή του να διαπαιδαγωγήσει πολιτικά τους Έλληνες στις αρχές ενός κράτους, το οποίο οφείλει να είναι το αποτέλεσμα της συναίνεσης των πολιτών, υπογραμμίζοντας παράλληλα ότι οι συνθήκες είναι πλέον κατάλληλες για την οργάνωση της εξέγερσης των υπόδουλων Ελλήνων. Το έργο έχει λοιπόν την αξία του ως κείμενο που φιλοδοξεί διαφωτίζοντας τους Έλληνες να θέσει τις βάσεις της πολιτικής και κατ' επέκταση της εθνικής τους οργάνωσης. Η «Ελληνική Νομαρχία» ως κείμενο πολιτικού στοχασμού είναι πάντα επίκαιρη γιατί συνεχίζουν και είναι άκρως ενδιαφέροντα τα μηνύματα του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού και γιατί τέλος επίκαιρος παραμένει ο προσ-

διορισμός της εθνικής ταυτότητας των λαών όχι μόνο στη βάση δεδομένων του παρελθόντος, αλλά επί πλέον στη βάση του Λόγου που επεξεργάζεται έννοιες.

#### ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η «Ελληνική Νομαρχία» δημοσιεύθηκε το 1948 από τον καθηγητή Ν.Β. Τωμαδάκη, καθώς επίσης και το 1949 από τον κριτικό Γ. Βαλέτα, ο οποίος παρέθεσε στην έκδοση ένα πλούσιο υλικό φιλολογικού ενδιαφέροντος χαρακτηρίζοντάς το ο ίδιος «Φιλολογική απομνημείωση».

2. Οι θέσεις του συγγραφέα για τον πεπερασμένο χαρακτήρα του νου διατυπώνονται σε δύο σημαντικά σημεία. Αφ' ενός στο ερώτημα της αναγκαστικής κοινωνικοποίησης του ανθρώπου και αφ' ετέρου στο ζήτημα της αναπόφευκτης φθοράς όλων των ιστορικών σωμάτων. Σχετικά με το πρώτο θέμα θα γράψει «ίσως τινάς ήθελεν ερωτήσει, πόθεν προήλθεν η ανάγκη, οπού εβίασεν τον άνθρωπον να ζητήση βοήθειαν παρ' άλλου· αλλά ήθελεν είναι το ίδιον να ερωτούσε τινάς, διά ποίον τέλος και δια τι το υπέρτατον Ον έκτισε την οικουμένην. Η μεγαλειτέρα αμάθεια είναι το να θέλη τινάς να μάθη εκείνα οπού δεν ημπορεί να καταλάβη. Όθεν, όποιος γνωρίζει τα όσα δεν δύναται να εννοήση και τα παραιτεί, είναι ο σοφώτερος των ανθρώπων», Αωνύμου, *Ελληνική Νομαρχία, ήτοι λόγος περί ελευθερίας* (εκδ. Κάλβος, Αθήνα 1980) σ. 14. Σχετικά δε με το θέμα της αναπόφευκτης φθοράς όλων των ιστορικών σωμάτων ο συγγραφέας θα γράψει «Πώς δύναται να έβγη εκ του ατελούς το εντελές; Πώς ημπορεί ο αδύνατος και περιορισμένος μας νους, να εφεύρη και να κατορθώση πράγματα σταθερά και εντελή;» ό.π. σ. 66. Για το θέμα της αναπόφευκτης φθοράς όλων των ιστορικών σωμάτων βλ. και υποσημείωση 46.

3. «...Τα ονόματα λαμβάνουν την σημασίαν από την ιδιότητα των πραγμάτων εις τα οποία αναφέρονται. Όθεν, αν τινάς δεν γνωρίζει το πράγμα, εις ουδέν του χρησιμεύει η ονομασία του. Ο εκ γενετής αόμματος, προφέροντας τα ονόματα όλων των χρωμάτων, ουδέν εννοεί, επειδή δεν είδε ποτέ τα χρώματα...», ό.π. σ. 45.

4. «...Αναγκαίον πράγμα είναι εις όποιον αποφασίσει να εξετάση την αλήθειαν των πραγμάτων, συχνάκις να δυσπιστή εις τον ίδιον εαυτόν του, και χωρίς να είναι ευκολόπιστος εις τους άλλους, να καταπείθεται μόνον εις την αμφιβολίαν... Όταν εξετάζη την υπόθεσιν με προσοχήν, συγκρίνει αδιαφόρως τους περί αυτής ομιλήσαντας, ερευνώντας προς τούτοις τας αιτίας οπού τον καθένα επαρακίνησαν να ομιλήση· όταν, λέγω, εκλέγει το πιθανόν από το αδύνατον και το δύσκολον από το αμφίβολον, τότε προχωρεί βαθμηδόν, και φθάνει τέλος πάντων εις την αλήθειαν...», ό.π. σ. 12.

5. «...Αι νίκαι των ολιγοτέρων εναντίον των περισσοτέρων, ημπορούν να παρομοιασθώσι εις τα πειράματα της μηχανικής, εις τα οποία εκείνος ο θεατής, οπού αγνοεί τας αιτίας, μένει έκθαμβος. Ποίος από αυτούς θέλει πιστεύσει τον μηχανι-



κόν, οπού λέγει ότι με εν βάρος έως δέκα, σηκώνει εν άλλο ως δέκα χιλιάδες; Αναγκαίον, λοιπόν, είναι να τους καταπείση με παραδείγματα και αποδείξεις· ούτως και εις την πολεμικήν τακτικήν, λέγοντας ένας αρχιστράτηγος, ότι οι δέκα πολλάκις νικούν τους εκατόν, δυσκόλως θέλουν πιστεύσει οι αγνοούντες την αυτήν τέχνην· πλήν φέροντας αυτών χίλια παραδείγματα αναμφιβόλως πρέπει να καταπεισθώσι...», ό.π. σ. 30-31.

6. Για την επίδραση των φυσικών επιστημών στις κοινωνικές επιστήμες και για την κριτική στη θέση ότι η διατύπωση θεωρίας πρέπει να είναι σε σταθερή σχέση με το εμπειρικό υλικό της έρευνας βλ. M. Horkheimer, *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική* (Αθήνα 1984) σ. 9-70.

7. «... Η ευτυχία μας λοιπόν κρέμεται από την διοίκησιν... Αφού εύρομεν την καλλιοτέραν διοίκησιν, τότε θέλομεν καταλάβει και τι εστί ελευθερία...», Αωνώνου ό.π. σ. 13.

8. Ό.π. σ. 14.

9. Βλ. σχετικά υποσημείωση 2.

10. Ο ανώνυμος συγγραφέας όταν περιγράφει τη ζωή του ανθρώπου στη φυσική κατάσταση, καθώς και όταν δεν αιτιολογεί την αναγκαιότητα συγκρότησης κοινωνίας, μας δείχνει να έχει δεχθεί επιδράσεις από τη σκέψη του Rousseau. Βέβαια η γένεση της καθ' αυτής ανθρωπότητας στον Rousseau σημειώνεται με το «κοινωνικό συμβόλαιο». Για τη φυσική καλοσύνη του ανθρώπου και την αθωότητά του στη φυσική κατάσταση, που συνεπάγεται όμως μια υποανθρώπινη ευδαιμονία, καθώς και για το πέρασμα από τη φυσική κατάσταση στην πολιτική εξ αιτίας μιας «τυχαίας αναγκαιότητας» στη θεωρία του Rousseau βλ. L. Strauss, *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία* (Αθήνα 1988) σ. 321-335.

11. «...Αφού λοιπόν έπαυσεν, ως είπον, το πρώτον σύστημα των ανθρώπων, εις το οποίον η φύσις ήτον αντί των νόμων, η γη όλη αντί των πολιτειών και η θέλησις καθενός αντί των ηθών, αφού, λέγω, ο άνθρωπος δεν ηθέλησεν να ευχαριστηθή με την σημερινήν τροφήν, αλλ' εζήτησε να προητοιμάση και δια την αύριον, και αφού τέλος πάντων απεφάσισε να ζήση μαζί με άλλους, έχασε την αληθή ευτυχίαν, και έγινε δούλος όχι μόνον του εαυτού του, και άλλων, αλλά και των ιδίων ασύχων πραγμάτων...», Αωνώνου ό.π. σ. 14-15.

12. Για τα πολιτικά συστήματα της αναρχίας, μοναρχίας και τυραννίας που ακολούθησαν τη δημιουργία της κοινωνίας του συνεταρισμού βλ. ό.π. σ. 15.

13. Για τη φυσική κατάσταση ως μία κατάσταση λογικά πρώτη σε σχέση με την κοινωνική και πολιτική ζωή, όπου το εργαλείο μετάβασης από την απομόνωση του «φυσικού» ατόμου στην κοινωνία και το κράτος είναι η ιδέα του συμβολαίου βλ. L. Dumont, *Η γένεση της έννοιας του ατομικισμού στη Δύση. Βασικές έννοιες* (Αθήνα 1983) σ. 30-45. Επίσης για την έννοια του συμβολαίου, που είναι η αρχή δικαιολόγησης της γένεσης του κράτους βλ. σχετικά W. Windelband - H. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, τόμ. Β' (Αθήνα 1982) σ. 208-213. Τέλος για τη διάκριση ανάμεσα σε μία φυσική και μία πολιτική κατάσταση, που εισάγει ο Διαφωτισμός, ειδικότερα δε ο Locke, και την αντίθεσή της με τη βιβλική άποψη, που αναφέρεται σε μία κατάσταση αθωότητας και πτώση βλ. L. Strauss ό.π. σ. 242-268.

14. «...τα ίδια κακά, και ανυπόφοροι δυστυχίαι edίδαξαν την ανθρωπότητα να εύρη μίαν διοίκησιν, εις την οποίαν να επιτύχη την ευτυχίαν της· αυτή είναι λοιπόν εκείνη η διοίκησις, οπού εγώ θέλω να την ονομάσω Νομαρχίαν ...ούσα η υστερινή μεταμόρφωσις, δια να ειπώ ούτως, των διαφόρων διοικήσεων, και η μόνη πρόξενος της αρετής, της ομοιότητος και της ελευθερίας», *Ανωνύμου ό.π. σ. 16.*

15. Η Νομαρχία χαρακτηρίζεται από τον ανώνυμο συγγραφέα ως «πρόξενος της ομοιότητος και της ελευθερίας». Επίσης βλ. ό.π. σ. 20: «...Οι νόμοι δια μέσου των οποίων εις την Νομαρχίαν χαίρονται οι άνθρωποι μίαν απόλυτον πολιτική ομοιότητα, είναι εις την διοίκησιν ως η ψυχή εις το σώμα...».

16. «...Τρεις είναι λοιπόν αι αιτίαι της ανομοιότητος των ανθρώπων, αδελφοί μου, αγκαλά και αυτοί να διαφέρωσι κατά πολλούς τρόπους. Η πρώτη από αυτάς είναι η ίδια φύσις, η οποία άλλους μεν έκαμεν δυνατής κράσεως, και άλλους αδυνάτου και ούτως οι άνθρωποι διαφέρουσι εν πρώτοις αναμεταξύ των κατά φυσικόν τρόπον. Η δε δευτέρα είναι η ανατροφή, δια της οποίας ο άνθρωπος αποκτά τας αρετάς και την σοφίαν, ήτοι τα καλά ήθη. Όθεν οι άνθρωποι διαφέρουσιν ακόμη και κατά τα ήθη. Η τρίτη, τέλος πάντων, είναι η τύχη, και ούτως ο πτωχός διαφέρει από τον πλούσιον...», ό.π. σ. 18-19.

17 «...να μην απατηθώσιν όσοι ήθελον νομίσει να εύρωσιν εις αυτήν την διοίκησιν μίαν απόλυτον ομοιότητα... η νομαρχία, χωρίς να θελήση ματαίως να κάμη όλους δυνατούς, όλους πεπαιδευμένους, όλους πλουσίους, ή τουναντίον, εμετρίασε μόνον με τους νόμους την φυσικήν ανομοιότητα, και τόσον καλώς εξίσωσε τας λοιπάς, ώστε οπού έκαμε να χαίρωνται οι άνθρωποι μίαν εντελή ομοιότητα... εις την νομαρχίαν χαίρονται οι άνθρωποι μίαν απόλυτον πολιτική ομοιότητα...», ό.π. σ. 18-20.

18. Ο συγγραφέας στο έργο του θα παραθέσει τις απόψεις του για τη χρησιμότητα του χρήματος καταδικάζοντας τη μεγάλη ιδιοκτησία: «...Η πολυτέλεια δε ως γέννημα και αποτέλεσμα σκιώδους και φανταστικής δυνάμεως, καθώς είναι η μεταχείρισις του χρυσού, εφύλαξεν την ιδίαν δύναμιν και αυτή, και ούτως με το να επιδέχονται τα μη αναγκαία είδη, τιμήν ιδεαστικήν και αόριστον, και αυξάνοντας αι χρυσαί μονάδες από το εν μέρος, και τα διάφορα είδη από το άλλον, την σήμερον σχεδόν τα τρία τέταρτα των ανθρώπων ενασχολούνται όχι εις άλλο, ειμή εις το να δίδουν σήμερον τιμάς ιδεαστικές εις εν είδος, διαφορετικές από εκείνας, οπού είχεν χθες, εις τρόπον οπού, κάθε ημέραν ξεκάμνοντες τα όσα είχαν καμωμένα, δεν ευρίσκονται ποτέ αργοί. Αυτό λοιπόν το φτιάσιμον και ξεφτιάσιμον το ωνόμασαν εμπόριον...», ό.π. σ. 114-115. Στη συνέχεια ο συγγραφέας θα παραθέσει τις απόψεις όσων υποστηρίζουν «την εφεύρεσιν των χρημάτων» και όσων αντιτίθενται σ' αυτή, βλ. ό.π. σ. 115-119. Ο ίδιος θα υποστηρίξει ότι μόνο: «...Μία καλή διοίκησις ημπορεί να διορθώση την κατάχρησιν των πλούτων, και αν δεν ημπορέση να εξαλείψη όλα τα ειρημένα κακά, οπού προξενεί η υπόληψις του χρυσού, καν θέλει τα μετριάσει...», ό.π. σ. 120.

19. Οι απόψεις αυτές του ανώνυμου συγγραφέα της «Ελληνικής Νομαρχίας» ανταποκρίνονται στο πνεύμα της Γαλλικής Επανάστασης, βλ. σχετικά B. Groethuyzen, *Η Φιλοσοφία της Γαλλικής Επανάστασης* (Αθήνα 1985) σ. 159-165.

20. Ανωνύμου ό.π. σ. 13.

21. Ό.π. σ. 17.

22. «...Η Νομαρχία επαρηγόρησεν τους αδυνάτους με το σκήπτρον της δικαιοσύνης, εβράβευσεν τους καλοηθείς, και τέλος πάντων, χωρίς να εμποδίση το ακατάστατον του συμβεβηκότος, ετίμησε μόνον την αξιότητα του υποκειμένου, και ούτως μη καταφρονούσα τον πτωχόν, απεδίωξε από τον πλούσιον την λύσσαν των χρημάτων... Διότι, είναι φανερόν, οπού όταν ο αδύνατος δεν βλάπτεται από τον δυνατόν, δεν τον θλίβει η αδυναμία του, ο πτωχός δε, βλέποντας την αδιαφορίαν των λοιπών εις τα τυχηρά αποκτήματα, δεν τον λυπεί η υστέρησίς των, και ούτως όλοι ευρίσκονται ευχαριστημένοι, συνζώσι όμοιοι, και ελεύθεροι... Οι νόμοι, δια μέσου των οποίων εις την νομαρχίαν χαίρονται οι άνθρωποι μίαν απόλυτον πολιτικήν ομοιότητα, είναι εις την διοίκησιν, ως η ψυχή εις το σώμα· αυτοί δίδουσιν την κίνησιν εις τα πολιτικά σώματα... αυτοί ενώνοσι με θαυμασίαν τέχνην, την μερικήν με την κοινήν ωφέλειαν... Ας μάθουν λοιπόν όλοι οι πτωχοί, ότι υπό της νομαρχίας καθείς ημπορεί να ζητήσει καλά, και χωρίς να είναι πλούσιος. Οι νόμοι προβλέπουν εις τους μη έχοντας...», ό.π. σ. 19-21.

23. Στις απόψεις του ανώνυμου συγγραφέα για το καθεστώς της Νομαρχίας είναι εμφανής η επίδραση της γενικής βούλησης του Rousseau. Για την υποταγή του ατόμου, σύμφωνα με τον Rousseau, στην αλάνθαστη γενική βούληση, η οποία ορίζει τους νόμους, το θετικό δίκαιο, αφομοιώνοντας το φυσικό δίκαιο, βλ. L. Strauss ό.π. σ. 336-341. Επίσης για το κοινωνικό συμβόλαιο στον Rousseau όχι ως συμβόλαιο υποταγής σε έναν κυρίαρχο, αλλά ως αποτέλεσμα συνεταιρισμού, όπου ο καθένας έχει συμβόλαιο με όλους και κυρίαρχος είναι η γενική βούληση, καθώς και για τη θέση του Rousseau ότι η υπακοή στον νόμο είναι ελευθερία, βλ. F. Châtelet (επιμέλεια), *Η Φιλοσοφία*, τόμ. Β', *Από τον Γαλιλαίο ως τον Ζ.Ζ. Ρουσσώ* (Αθήνα 1985) σ. 371-374. Τέλος για τη γενική βούληση του Rousseau ως Κυρίαρχο που μεταβάλλει την *societas* σε *universitas*, βλ. L. Dumont ό.π. σ. 53-54.

24. Βλ. σχετικά Ανωνύμου ό.π. σ. 17.

25. Ό.π. σ. 22.

26. Για την αναγκαιότητα παραδειγματικής χρήσης της ιστορίας βλ. ό.π. σ. 28.

27. Βλ. σχετικά ό.π. σ. 29-33. Ο συγγραφέας υπενθυμίζοντας στους αναγνώστες ότι στο παρελθόν «...οι Έλληνες ενίκησαν εχθρούς δεκαπλασίως μεγαλυτέρας ποσότητος κατά τον αριθμόν...» τους προτρέπει να μη διστάσουν μπροστά στον οθωμανικό στρατό και τους επισημαίνει ότι το μόνο που οφείλουν να γνωρίζουν είναι η τέχνη του πολέμου, γι' αυτό και επιχειρεί να τους διδάξει ο ίδιος τον τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας ενός τακτικού στρατού υπογραμμίζοντας όμως ότι «... η επιστήμη των αρμάτων είναι διεξοδικωτάτη και χρειάζεται εν πόνημα όχι μικρόν περί αυτής, και άμποτες κανένας φιλογενής να το κατορθώση...», βλ. ό.π. σ. 33-36.

28. Βλ. σχετικά ό.π. σ. 36-40.

29. Βλ. σχετικά ό.π. σ. 41-43.

30. Για τις ιδιότητες που χαρακτηρίζουν τον ελεύθερο πολίτη και τις διαφορές του από τον δούλο βλ. ό.π. σ. 46-65.

31. Για τη διαφθορά των ηθών εξ αιτίας της ανυπαρξίας νόμων, που οδηγεί στην υποδούλωση των λαών βλ. ό.π. σ. 68.

32. Για τα απολυταρχικά καθεστώτα και τους ευγενείς, αλλά και τον ρόλο της Εκκλησίας βλ. ό.π. σ. 68-75.

33. Βλ. σχετικά ό.π. σ. 66.

34. Ό.π. σ. 76-77.

35. Βλ. σχετικά ό.π. σ. 77-79.

36. Βλ. σχετικά ό.π. σ. 79-80.

37. Βλ. σχετικά ό.π. σ. 81-83.

38. Για την κοινωνική διαστρωμάτωση του ελληνικού πληθυσμού βλ. ό.π. σ. 95-102.

39. Για τον τρόπο λειτουργίας της οθωμανικής διοίκησης βλ. ό.π. σ. 85-92.

40. Βλ. σχετικά ό.π. σ. 104-107 και σ. 141-158. Επί πλέον ο συγγραφέας θα ασκήσει την έντονη κριτική του σε όσους Έλληνες ζουν στην Ευρώπη και αφομοιώνονται, όπως υποστηρίζει, από συνήθειες ξένες προς τις ελληνικές διαφορώ- ντας για την πατρίδα και έχοντας ως μοναδικό ενδιαφέρον την απόκτηση πλούτου.

41. Για την πολεμική του συγγραφέα εναντίον του κλήρου βλ. ό.π. σ. 108-111 και σ. 121-129.

42. Για την έλλειψη μόρφωσης του κλήρου και την αναγκαιότητα ριζικών αλ- λαγών στις αντιλήψεις και τις μεθόδους της Εκκλησίας βλ. ό.π. σ. 130-140.

43. «...Εξηγούσιν ίσως την πρώτην και μεγάλην εντολήν του “Αγάπα τον πλη- σίον σου, ως εαυτόν”; Λέγουσι ίσως ποτέ, ποίος είναι ο πλησίον και ποίος ο ξένος; Αναφέρουσι ποτέ το ρητόν: “Μάχου υπέρ πίστεως και πατρίδος”; Εξηγούσι ποτέ τι εστί πατρίς; Λέγουσι πώς και πότε και ποίοι πρώτον πρέπει να την βοηθήσουν; Φέρουσι ποτέ τα παραδείγματα του Θεμιστοκλέους, του Αριστείδου, του Σωκράτους και άλλων εναρέτων και σοφών; Μας είπον ποτέ ποίοι ήτον και πόθεν κατάγονται; Μας ανέφερον ποτέ πώς διοικείται ο κόσμος και οποία είναι η καλλιτέρα διοικήσις; Και ποίος να τα ειπή, αν δεν τα λέγουσιν αυτοί...», ό.π. σ. 132. Επίσης για την πολιτική ισονομία ως στοιχείο της χριστιανικής θρησκείας, καθώς και για την απόρριψη της τυραννίας από το Ευαγγέλιο και επομένως για την υποχρέωση της Εκκλησίας να συμβάλλει στην εθνική αποκατάσταση των Ελλήνων, βλ. ό.π. σ. 130-135.

44. Για τα θέματα της παιδείας βλ. ό.π. σ. 165-167.

45. Ό.π. σ. 66.

46. «...Ας αναφέρωμεν, λοιπόν, πρώτον τας αιτίας, οπού κατασταίνουσιν άφευ- κτον την επανόρθωσιν του γένους μας... Πρώτη ουν και κυριωτέρα αιτία είναι το γήρας της οθωμανικής τυραννίας... Ας ενθυμηθή ο αναγνώστης τα προλεχθέντα περί των διαφόρων διοικήσεων, και, δια να είπω ούτως, των πολιτικών σωμάτων, ότι δηλαδή γεννώνται, αυξάνουσι, γηράζουσι, και τέλος πάντων θνήσκουσι. Το οθωμα- νικόν κράτος την σήμερον ευρίσκεται εις τα ολοίσθια του θανάτου...». Βλ. σχετικά ό.π. σ. 163-165.

47. Για τις αιτίες διατήρησης των ηθών και του «παλαιού χαρακτήρα» των Ελ- λήνων, που αποδεικνύουν την «ευκολίαν της ελευθερώσεώς των» βλ. σχετικά ό.π. σ. 173.

48. Ό.π. σ. 171.

49. Για τις δύο τάσεις στη φιλοσοφία της ιστορίας του 18ου αιώνα, όπως καταγράφονται και αναλύονται από τον Π. Κονδύλη, και συγκεκριμένα για την αναγκαιότητα δημιουργίας από τον Διαφωτισμό μιας νέας ιστοριογραφίας με αντιθεολογική κατεύθυνση και επομένως για την υιοθέτηση της θέσης ότι ο άνθρωπος είναι Φύση και γι' αυτό οι προϋποθέσεις της Ιστορίας βρίσκονται στη Φύση, άποψη που οδηγεί στην αιτιώδη-σχετικιστική θεώρηση για την πολυμορφία του ιστορικού κόσμου, καθώς και για την προσπάθεια του Διαφωτισμού στη συνέχεια να ενοποιήσει υπό τη σκέπη του κανονιστικού σκοπού και της ιστορικής προόδου την ιστορία του ανθρώπινου γένους σε μία Ιστορία, βλ. Π. Κονδύλης, *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, τόμ. Β' (Αθήνα 1987) σ. 86-102. Οι ανωτέρω τάσεις στη φιλοσοφία της ιστορίας είναι αντίστοιχες με αυτές που παρατηρούνται και στη γνωσιολογία. Οι απόψεις των αισθησιοκρατών, ότι οι «ιδέες» προέρχονται από την εμπειρία με ακραία συνέπεια την άρνηση ύπαρξης αφηρημένων εννοιών ακόμα και μέσα στο πνεύμα, θα δεχθούν την κριτική, κυρίως από τον γερμανικό Διαφωτισμό, ο οποίος θα αντιπαραθέσει την εννοιολογική γνώση στην προτεραιότητα της αισθητής πραγματικότητας, βλ. W. Windelband - H. Heimsoeth ό.π. σ. 230-250.

50. Είναι εμφανής στις θέσεις του ανώνυμου συγγραφέα της Ελληνικής Νομαρχίας η επίδραση της σκέψης του Montesquieu και του Voltaire. Ο Montesquieu θεωρεί το γενικό πνεύμα ενός έθνους ως τη συνισταμένη φυσικών (κλίμα, έδαφος), κοινωνικών (οικονομία, είδος διακυβέρνησης, δημογραφία), ηθικών (θρησκεία) αιτιών. Το γενικό πνεύμα προσδιορίζεται από αισθητούς παράγοντες και είναι ο τρόπος δράσης μιας επιμέρους κοινότητας, βλ. σχετικά R. Aron, *Η εξέλιξη της κοινωνιολογικής σκέψης*, τόμ. Α' (Αθήνα 1984) σ. 57-70. Για τον Montesquieu λοιπόν κάθε λαός μέσα στην άπειρη ποικιλομορφία της ιστορίας έχει την ατομικότητά του και δεν υπάρχει σκοπός απόλυτης αξίας, γι' αυτό και ο ίδιος στο «Πνεύμα των Νόμων» αναζητά τις αιτίες αυτού που υπάρχει και όχι εκείνου που οφείλει να υπάρχει. Η αιτιοκρατική-σχετικιστική θεώρηση του Montesquieu καθιστά το πνεύμα του έθνους, το όλο ως γενική βούληση, αντικείμενο των νόμων και όχι το υποκείμενό τους, βλ. σχετικά B. Groethuysen ό.π. σ. 46-65. Βέβαια σύμφωνα με τον R. Aron στον Montesquieu υπάρχουν νόμοι καθολικής ισχύος και η δυσκολία του ήταν να εντάξει αυτούς τους νόμους «σε μια φιλοσοφία, που, από ορισμένες πλευρές, παραμένει αιτιοκρατική», βλ. σχετικά R. Aron ό.π. σ. 70-89. Αντίστοιχα και ο Voltaire στην προσπάθειά του να αντιταχθεί στην πίστη ότι η ιστορία κατευθύνεται από την Θεία Πρόνοια θα αναφερθεί στις «φυσικές έννοιες» (κλίμα, διακυβέρνηση, θρησκεία) ως προσδιοριστικές του πνεύματος των ανθρώπων, οδηγούμενος έτσι σε μία αιτιώδη-σχετικιστική προσέγγιση της ιστορίας, βλ. σχετικά Π. Κονδύλης ό.π. σ. 116-117. Τέλος για τη βολταιρική θεμελίωση της ιστορίας σε οικονομικο-κοινωνικά δεδομένα, δηλαδή για την απόπειρα του Voltaire (Δοκίμιο για τα ήθη και το πνεύμα των Εθνών) να νοηθεί «το πνεύμα των εθνών» στη βάση της πραγματολογικής (εμπειρικής) γνώσης, καθώς και για τις αντίστοιχες απόπειρες του Montesquieu (Πνεύμα των Νόμων) να συλλάβει το πνεύμα της κοινωνίας στη βάση των στοιχείων του κλίματος, του εδάφους, της θρησκείας, της δημογραφίας, της οικονομίας, βλ. σχετικά F. Châtelet (επιμέλεια), ό.π. σ. 294-297.

51. «...Η νομαρχία λοιπόν, αγκαλά και να είναι, ως απεδείχθη, η καλλιοτέρα διοικήσεις, και μόνη πρόξενος της ευτυχίας μας, μ' όλον τούτο, και αυτή έχει τα ελαττώματά της, ως έργον ατελούς ποιήματος, δηλαδή ως ανθρώπινον έργον, και ούτως, αφού διέλθη την νηπιότητα, την νεότητα, την ανδρότητα, τέλος πάντων γη-ράζει και απεθαίνει...» (Ανωνύμου), ό.π. σ. 67.

52. Βλ. σχετικά ό.π. σ. 14 και σ. 47.

53. Ό.π. σ. 169-170 και σ. 172.

54. Ο ανώνυμος συγγραφέας της Ελληνικής Νομαρχίας περιορίζεται στους αισθητούς παράγοντες για τον προσδιορισμό του πνεύματος ενός έθνους και οδηγείται, κατά το πρότυπο του Montesquieu, του Diderot και εν μέρει του Voltaire, στην πολυμορφία των πολιτισμών που ανθούν και πεθαίνουν, στη θεωρία των κλειστών πολιτισμικών κύκλων, στην οποία δεν μπορεί να γίνεται λόγος για ευθύγραμμη πρόοδος του ανθρώπινου γένους. Βλ. τις σχετικές παρατηρήσεις για τον Montesquieu, καθώς και για τον Diderot, ο οποίος, απόλυτα σύμφωνος με τις γνωσιολογικές του θέσεις, αρνείται την ύπαρξη μιας αρχής που θα έδινε την ενότητα και αναφέρεται στην ποικιλομορφία του κόσμου, στο B. Groethuysen ό.π. σ. 34-36 και σ. 46-65. Όσον αφορά δε τις «παλινωδίες του Voltaire» ανάμεσα στο Λόγο και την ιστορική σχετικότητα, ανάμεσα στην ιδέα της προόδου και τη θεωρία των κλειστών πολιτισμικών κύκλων, παλινωδίες που του αφαίρεσαν τη δυνατότητα να καταστεί «ο πατέρας της ώριμης θεωρίας για την πρόοδο», βλ. Π. Κονδύλης ό.π. σ. 113-121. Επίσης ο K. Löwith αναφερόμενος στον ιστορικό Voltaire θα γράψει ότι η ιδέα μιας οικουμενικής ιστορίας που κατευθύνεται προς έναν τελικό σκοπό, όπως διαμορφώθηκε από τη χριστιανική εσχατολογία, βρίσκει αντίθετο τον Voltaire, ο οποίος, ως σκεπτικιστής «πίστευε σε μια μετριοπαθή πρόοδο διακοπτόμενη από περιόδους οπισθοδρόμησης και υποκείμενη στην τύχη στον βαθμό που δεν επικρατεί ο Λόγος», βλ. σχετικά K. Löwith, *Το νόημα της Ιστορίας* (Αθήνα 1985) σ. 159-174. Όπως ο Μεσαίωνας αποτελούσε για τον Voltaire ένα εμπόδιο στη σαφή υιοθέτηση μιας ευθύγραμμης προόδου, αντίστοιχα και στον ανώνυμο συγγραφέα η οθωμανική κυριαρχία καθίστατο ισχυρό εμπόδιο στην υιοθέτηση μιας συνεπούς θεωρίας της προόδου, εμπόδιο που θα μπορούσε να νομιμοποιηθεί φιλοσοφικο-ιστορικά δια μέσου της «πανουργίας του Λόγου». Όμως ο ανώνυμος συγγραφέας δεν προχώρησε τόσο πολύ. Η ιδέα της προόδου, στοιχείο ουσιαστικό στη φιλοσοφία του Διαφωτισμού, θεωρεί ότι όλα τα ιστορικά γεγονότα δείχνουν την πορεία του ανθρώπου προς τον Λόγο. Κατά τον Π. Κονδύλη, ο Turgot, πρώτος, θα θεμελιώσει με συνέπεια τη θεωρία της προόδου, βλ. Π. Κονδύλης ό.π. σ. 131-142. Στη θεωρία της προόδου σημαντική υπήρξε η συμβολή του γερμανικού Διαφωτισμού, ειδικά δε οι θέσεις του Kant και του Hegel. Για τη θεωρία της προόδου στην Ιστορία σύμφωνα με τον Kant και συγκεκριμένα για την Ιστορία, που είναι στο σύνολό της λογική πορεία, όπου η Φύση πραγματοποιεί τελικά ένα σχέδιο ευεργετικό για το ανθρώπινο γένος, βλ. W.H. Walsh, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Ιστορίας* (Αθήνα 1982) σ. 187-201. Χρήσιμη είναι η παρατήρηση ότι η καντιανή φιλοσοφικοϊστορική θέση θεωρεί την έννοια του σκοπού όχι ως αρχή φυσική, αλλά ως λογική αλήθεια και ότι η γνώση μας για τη Φύση και τους νόμους της, που έχουν ένα «σχέδιο» για το ανθρώπινο

γένος, είναι προεμπειρική. Δηλαδή η καντιανή φιλοσοφική θεώρηση της Ιστορίας υποστηρίζει τη δυνατότητα προεμπειρικής γνώσης του γενικού σχεδίου της Φύσης, το οποίο οφείλει να ακολουθήσει η πραγματική ιστορία. Ο άνθρωπος επομένως της καντιανής ηθικής ως αυτόνομο και ελεύθερο ον δεν εξοβελίζεται από την καντιανή φιλοσοφικοϊστορική θεώρηση, βλ. σχετικά *Encyclopédie de la Pléide, Ιστορία της Φιλοσοφίας - Η Καντιανή Επανάσταση* (Αθήνα 1982) σ. 80-83. Τέλος για την έννοια της προόδου και του τελικού σκοπού στον Hegel, όπου ολοκληρώνεται η εκκοσμίκευση της χριστιανικής προσδοκίας της τελικής πλήρωσης, δηλαδή η Πανουργία του Λόγου είναι η έλλογη έκφραση της Θείας Πρόνοιας, βλ. K. Löwith ό.π. σ. 85-95, ενώ για την κριτική στη γεγκελιανή φιλοσοφικοϊστορική θεώρηση, όπου τα άτομα δεν αποτελούν σκοπό καθ' εαυτόν, αλλά είναι τα αντικείμενα, τα μέσα, που χρησιμοποιεί το υποκείμενο της Ιστορίας, το παγκόσμιο πνεύμα, το οποίο θεσμοποιείται στο κράτος, βλ. H. Marcuse, *Λόγος και Επανάσταση* (Αθήνα 1985) σ. 219-240.

55. Για τη φυσική-οργανική ερμηνεία της ιστορικής διαδικασίας (ανορθολογικός νατουραλισμός) που αντίκειται στο ορθολογικό σύστημα σκέψης, δηλαδή αντίκειται στην ανθρώπινη ικανότητα διάγνωσης της αλήθειας δια μέσου της εννοιολογικής σκέψης, και που οδηγεί στο ολοκληρωτικό-αυταρχικό κράτος, βλ. H. Marcuse, *Αρνήσεις* (Αθήνα 1983) σ. 19-46.