

ANNA KONTONH

Η ΑΣΤΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΖΩΗ ΤΗΣ ΝΕΟΤΕΡΗΣ ΕΛΛΑΔΑΣ: Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΩΝ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΤΩΝ ΣΤΑ ΕΠΤΑΝΗΣΑ.

Με τη διάλυση της βυζαντινής αυτοκρατορίας η Δημοκρατία της Βενετίας κυριάρχησε στα Επτάνησα μέχρι τον ΙΗ΄ αιώνα. Ήταν φυσικό οικονομικές σχέσεις, αλλά κυρίως ιδεολογικές αξίες της Δύσης να προσδώσουν το δικό τους στίγμα στην επτανησιακή ιστορία¹. Όταν πλέον η Βενετία θα αποσυρθεί από την ενεργό ευρωπαϊκή σκηνή και ο νεότερος κόσμος του κράτους-έθνους θα γίνει η κυρίαρχη ευρωπαϊκή πραγματικότητα, τότε στα Επτάνησα θα σημειωθούν συχνές αλλαγές κατακτητών: Έτσι στα 1797 έφτασαν στα Ιόνια νησιά οι δημοκρατικοί Γάλλοι, τους οποίους στα 1799 έως 1800 διαδέχτηκαν η Ρωσία και η Τουρκία. Από το 1800 έως το 1807 ιδρύεται η «Ηνωμένη Επτανησιακή Δημοκρατία» υπό την προστασία της Ρωσίας, η οποία με τη συνθήκη του Τιλσίτ παραχώρησε στη συνέχεια τα Επτάνησα στους αυτοκρατορικούς Γάλλους. Τέλος το 1815 με τη συνθήκη των Παρισίων τα νησιά τέθηκαν υπό την προστασία της Αγγλίας². Η αγγλική προστασία διήρκεσε μέχρι το 1864, όταν πλέον παραχωρήθηκαν στο Ελληνικό Βασίλειο³.

Η περίοδος της αγγλικής προστασίας δε χαρακτηρίζεται από αξιόλογες προσπάθειες της προστάτριας δύναμης να βελτιώσει την οικονομική και κοινωνική κατάσταση⁴. Επιπλέον η Αγγλία επιβάλλοντας το ανταρχικό σύνταγμα του 1817 και διατηρώντας ένα ανελεύθερο πολιτικό σύστημα επιδείκνυε τις σχέσεις ιθαγενών και κατακτητών, σχέσεις που οξύνονταν συνεχώς, επειδή η επτανησιακή κοινωνία ερχόμενη σε επαφή με τη Δύση δεχόταν τον αντίκτυπο των μεγάλων ευρωπαϊκών γεγονότων. Πρώτα η γαλλική επανάσταση και ύστερα τα ευρωπαϊκά κινήματα του '48 προσέδωσαν στην κοινωνική συνείδηση του Επτα-

νήσιου έναν φιλελεύθερο χαρακτήρα, ενώ η επανάσταση του '21 αποκρυστάλλωσε την ελληνική εθνική συνείδηση στα Επτάνησα⁵. Ήδη από τις αρχές του 19ου αιώνα εμφανίστηκε ένα φιλελεύθερο κίνημα, του οποίου οι αρχηγοί, οι περισσότεροι σπουδασμένοι στην Ευρώπη, θα χρησιμοποιήσουν τις ιδεολογικές αξίες της Δύσης στους κοινωνικούς και πολιτικούς τους αγώνες. Η επανησιακή αντιπολίτευση προς την αγγλική προστασία εμφανίστηκε με συγκεκριμένη μορφή το 1832 με το Συνεταιρισμό των Φιλελευθέρων, μέσω του οποίου θα αρχίσουν οι διεκδικήσεις πολιτικών μεταρρυθμίσεων. Στα 1840 θα εμφανιστούν στο φιλελεύθερο κίνημα τα πρώτα αιτήματα εθνικού χαρακτήρα. Όταν πλέον το 1848 η αγγλική προστασία θα παραχωρήσει την ελευθεροτυπία θα γίνει πλέον εμφανής η διάκριση της φιλελεύθερης αντιπολίτευσης σε δύο πολιτικά κόμματα, τους Μεταρρυθμιστές και τους Ριζοσπάστες⁶.

Το κόμμα των Μεταρρυθμιστών έχει κυρίως κοινοβουλευτική προέλευση, εξάλλου οι μεταρρυθμίσεις του 1849 με τη διεύρυνση του εκλογικού δικαιώματος αποτέλεσαν και την αναγκαία προϋπόθεση για τον αυξημένο ρόλο του κοινοβουλίου στην πολιτική ζωή⁷. Το πνεύμα του προγράμματος των Μεταρρυθμιστών δηλώνει την αμέριστη εμπιστοσύνη τους προς τους θεσμούς, μια εμπιστοσύνη που δεν μπορεί παρά να οδηγήσει στον έλεγχο των οργάνων του κράτους και στην άσκηση εξουσίας. Η πολιτική της μεταρρύθμισης των θεσμών του κράτους αναγκαστικά οδηγεί στη συμμετοχή στις κρατικές δραστηριότητες και ακριβώς αυτή η συμμετοχή εξαλείφει τις αιτίες για εξωκοινοβουλευτική δράση. Έτσι λοιπόν οι Μεταρρυθμιστές δεν έχουν λόγους να δράσουν εξωκοινοβουλευτικά και πιο συγκεκριμένα να συμμετάσχουν στις πολιτικές λésχες, οι οποίες σαν εξωτερικοί έναντι της επίσημης εξουσίας οργανισμοί θα αναδείξουν τα στοιχεία εκείνα που θα οδηγήσουν στα κόμματα μαζών. Η ομάδα των Μεταρρυθμιστών διαθέτει εκείνα τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν τα κόμματα στελεχών, δηλαδή εσωτερική οργάνωση όχι ιδιαίτερα συγκεντρωτική και άκαμπτη, ανυπαρξία εσωτερικών αρχηγών και γενικά ενός μηχανισμού ιεράρχησης, πίστη και σεβασμό στο κοινοβουλευτικό παιχνίδι. Παράλληλα όμως η μεταρρυθμιστική ομάδα διαθέτει και ορισμένα στοιχεία που οδηγούν στη δημιουργία των κομμάτων μαζών, όπως κοινοβουλευτική συνοχή, ύπαρξη προγράμματος και προσπάθεια διαμόρφωσης της κοινής γνώμης⁸.

Το κόμμα των Μεταρρυθμιστών θα εισαγάγει στην πολιτική πρα-

κτική την αστική σκέψη. Η πολιτική φιλοσοφία του μεταρρυθμιστικού κόμμα-τος ήταν σαφέστατα επηρεασμένη από τη νέα πολιτική πραγματικότητα που δημιούργησε στον ευρωπαϊκό χώρο η αστική τάξη. Η μελέτη κειμέ-νων των Μεταρρυθμιστών, όπως μεταγράφηκαν σε εφημερίδες⁹, πολι-τικά φυλλάδια, πρακτικά κοινοβουλίων, είναι ιδιαίτερα διαφωτιστική για την προσέγγιση της ιδεολογίας τους, η οποία ήταν συγκροτημένη και συνεπής στα δυτικά πρότυπα.

Στην ιδεολογία των μεταρρυθμιστών το άτομο είναι το σημείο εκκίνησης για την ανθρώπινη οργάνωση, είναι το αίτιο που οδηγεί στην κοινωνική σύνθεση. Έτσι λοιπόν τα άτομα αποτελούν τα επί μέρους στοιχεία, που η συνένωσή τους δημιουργεί την κοινωνική ολότητα¹⁰. Επιπλέον το άτομο, το μερικό στοιχείο, νοείται ως μέρος του σύμπαντος και κατ' επέκταση νοείται και η κοινωνική οργάνωση, η σύνθεση των μερικών στοιχείων, ως υποκείμενη στους νόμους του σύμπαντος. Αρχίζοντας από το σώμα του ανθρώπου που υπόκειται στους φυσικούς νόμους οι Μεταρρυθμιστές θα καταλήξουν στην οργάνωση της κοινωνίας στη βάση των ίδιων νόμων¹¹. Στην ιδεολογία τους η Φύση δεν είναι εξωτερική ως προς τον άνθρωπο, αντίθετα η εσωτερή νομοτέλεια του ανθρώπου ανταποκρίνεται στους νόμους της Φύσης. Η Φύση ιδωμένη σαν κάτι καλό καθ'αυτό δικαιολογεί τους νόμους της ανθρώπινης ύπαρξης, παρέχει δικαιώματα απαράγραπτα. Ο άνθρωπος από το γεγονός ότι είναι άνθρωπος έχει φυσικά δικαιώματα και έτσι το άτομο αποκτά απόλυτη αξία θεμελιωμένη στους φυσικούς νόμους. Τα φυσικά δικαιώματα του ατόμου ισχύουν για όλες τις κοινωνίες, όπως ακριβώς ο νόμος της βαρύτητας δρα στην ύλη. Για τους Μεταρρυθμιστές τα φυσικά δικαιώματα του ατόμου δε διαθέτουν καμιά ιστορική διάσταση, αντίθετα διαθέτουν οικουμενική διάσταση έναντι της ποικιλομορφίας του χώρου και του χρόνου, που οφείλει να βρίσκεται σε συμφωνία με αυτά τα δικαιώματα. Δηλαδή οι νόμοι των ανθρώπων οφείλουν να ανταποκρίνονται στις καθολικές αρχές του δικαίου, οι οποίες δεν πρέπει να αναζητηθούν στο παρελθόν, αλλά στη Φύση¹².

Για τους Μεταρρυθμιστές λοιπόν η νομοτέλεια της Φύσης δικαιολογεί τα απαράγραπτα δικαιώματα του ατόμου και καθώς η κοινωνική οργάνωση είναι το αποτέλεσμα της συνένωσης των ατομικών μονάδων αυτή η νομοτέλεια επεκτείνεται και στην κοινωνική διάταξη. Η θέαση της Φύσης αποκαλύπτει την αρμονία που επικρατεί σ' αυτή, τη λογική σχέση μεταξύ όλων των επι μέρους στοιχείων της, ενώ παράλληλα η

Φύση, σαν ένα σύστημα νομοτελών σχέσεων και λειτουργιών, προδικάζει την οργάνωση της ανθρώπινης κοινωνίας. Στη μεταρρυθμιστική σκέψη οι ανθρώπινες κοινωνίες αντιστοιχούν σε μία φυσική διάταξη. Η Φύση δομημένη με μια αυστηρή αναγκαιότητα επιδρά επάνω στον ανθρώπινο κόσμο όπου όλα χάριν αυτής τοποθετούνται με λογική σειρά¹³. Επιπλέον στις ανθρώπινες κοινωνίες επικρατεί μία εξέλιξη στη βάση της μετάβασης από το επι μέρους στο όλο, δηλαδή η πρόοδος των ανθρώπινων κοινωνιών προϋποθέτει τη λογική διαδοχή των κοινωνικών δεδομένων, συνεπώς δεν είναι μία άναρχη πορεία, αλλά μία λογική εξέλιξη προς τα άνω, όπου όλα τα επιμέρους στοιχεία ενοποιούνται προς ένα τελικό σκοπό¹⁴. Έτσι λοιπόν στη μεταρρυθμιστική ιδεολογία η ιδέα της κοινωνικής προόδου είναι η ανοδική πορεία προς μία εκπλήρωση και ασφαλώς η πρόοδος που συντελείται στη Φύση χρησιμοποιείται αποδεικτικά γι' αυτήν. Μάλιστα η κοινωνική πρόοδος συντελείται μέσα από τα «εκ φύσεως ετερογενή» στοιχεία της, που παρά τη διαφορετικότητά τους δε κλονίζουν την ενότητα της κοινωνικής ολότητας. Είναι η φυσική τάση του ατόμου προς την πρόοδο μέσα από τα αντιτιθέμενα στοιχεία που παρέχει την ενότητα στην κοινωνία¹⁵. Η τάση για πρόοδο στην κοινωνία διά μέσου των «μη ομοειδών» στοιχείων της προβάλλει μεν ως δεδομένη, όμως δε συντελείται αυτόματα. Στη σκέψη των Μεταρρυθμιστών η ιδέα της προόδου λειτουργεί ως ιστορικός ύμνος για την κοινωνία, του οποίου όμως υποκειμένο είναι το ενεργητικό άτομο. Υπάρχει μεν μέσα στη φύση της κοινωνίας η καταβολή και η ικανότητα για το καλύτερο, αυτή όμως η πρόοδος διενεργείται «διά της ελευθέρου του ανθρώπου θελήσεως»¹⁶. Έτσι η ανομοιογένεια των επιμέρους στοιχείων διά της ελεύθερης ατομικής βούλησης οδηγεί στην πρόοδο της κοινωνίας¹⁷.

Διαπιστώνουμε ότι το σύνολο των σχέσεων που προέρχονται από την Φύση λειτουργεί σαν σύστημα αιτιότητας, που προμηνύει για την ανθρώπινη κοινωνία μία αρμονία και μία πρόοδο. Εν συνεχεία όμως η συμμετοχή του υποκειμένου για την εξασφάλιση στην κοινωνία αυτής της αντικειμενικά τιθεμένης προόδου καθίσταται ουσιαστική. Όμως η διάγνωση από το άτομο των όρων εξασφάλισης της προόδου προϋποθέτει την ελεύθερη ανάπτυξη όλων των ικανοτήτων του. Γι' αυτό η κατοχύρωση της ελεύθερης δράσης του υποκειμένου, το νόημα της ατομικής ελευθερίας ως έλλειψη καταναγκασμού, προείχε σε κάθε κοινωνική οργάνωση. Μπορούσε δε να εξασφαλιστεί μόνο στη βάση των φυσι-

κών δικαιωμάτων, τα οποία λειτουργούν ως οριακά σημεία καθορισμένων τρόπων συμπεριφοράς για κάθε κοινωνική διάταξη. Δηλαδή η δημιουργία κανόνων δικαίου στους οποίους είναι κατοχυρωμένη η άσκηση των φυσικών δικαιωμάτων του ατόμου αποτελεί το μέσο εκπλήρωσης του σκοπού που τίθεται μαζί με την ανθρώπινη φύση. Η λειτουργία κανόνων δικαίου στη βάση των απαράγραπτων δικαιωμάτων του ανθρώπου οδηγεί στην εκπλήρωση του σκοπού, στην ατομική ελευθερία, η οποία «είναι το τέρμα πάσης ανθρώπινης συμβίωσης, επ' αυτής δε στηρίζεται η δημοσία και ιδιωτική ηθική»¹⁸. Το άτομο έχει αποκτήσει έσχατη αξία και στη βάση αυτού θα συγκροτηθούν οι κανόνες λειτουργίας της πολιτικής κοινωνίας. Η έννοια της ατομικότητας θα προσδιορίσει την πολιτική ελευθερία¹⁹.

Η δημιουργία των νόμων στις ανθρώπινες κοινωνίες προϋποθέτει την ύπαρξη κάποιας αρμόδιας γι' αυτό το σκοπό βούλησης. Οι νόμοι πρέπει να εκφράζουν όλη την κοινωνία, αλλά μια ιδιωτική βούληση αρμόδια για τη θέσπιση κανόνων δικαίου ως μερική δεν μπορεί να εκφράσει το σύνολο των επιμέρους ατομικών στοιχείων της κοινωνίας και επομένως δεν μπορεί να λειτουργήσει αντικειμενικά. Αν οι νόμοι ήταν το αποτέλεσμα μιας ιδιωτικής βούλησης, τότε το άτομο θα υποτασσόταν σ' ένα άλλο άτομο, πράγμα το οποίο σημαίνει ότι το άτομο δε θα ήταν πλέον ελεύθερο. Στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών η συλλογική οντότητα είναι η μόνη αρμόδια να καθορίσει τους νόμους που πρέπει να ισχύουν για την ίδια, τους νόμους που θα πραγματώνουν τις καθολικές αρχές του δικαίου. Η συλλογική οντότητα, το έθνος, ως σύνολο ελεύθερων ατόμων, καθίσταται η μόνη κυρίαρχη για τη ρύθμιση όσων αφορούν το σύνολο της κοινωνίας, καθίσταται το συλλογικό υποκείμενο δικαίου²⁰. Οι Μεταρρυθμιστές ξεκινώντας από την ελεύθερη βούληση του ατόμου και συλλαμβάνοντας το έθνος ως το σύνολο των επιμέρους ατομικών βουλήσεων υποστήριξαν ότι η νομοθετική αρμοδιότητα ανήκει αποκλειστικά στο έθνος. Το έθνος καθίσταται ο μόνος αρμόδιος φορέας για την πραγμάτωση του σκοπού, την κατοχύρωση των αρχών του φυσικού δικαίου, της ατομικής ελευθερίας. Βέβαια το έθνος δεν μπορεί να ασκήσει άμεσα το ίδιο τη νομοθετική του βούληση, γι' αυτό την μεταβιβάζει σε αντιπροσώπους²¹. Η μεταβίβαση της νομοθετικής αρμοδιότητας της συλλογικής οντότητας σε αντιπροσώπους εξασφαλίζεται με τη διαδικασία της εκλογής. Η εξουσία του έθνους να νομοθετεί δεν απαλλοτριώνεται κατά τη μεταβίβασή της στους αντιπροσώ-

πους, γιατί πρόκειται απλώς για ανάθεση αρμοδιότητας άσκησης των φυσικών του δικαιωμάτων, αυτά οπωσδήποτε παραμένουν στο έθνος. Πριν από κάθε πολιτική εξουσία υπάρχει το φυσικό δίκαιο, γι' αυτό το έθνος διαθέτει το δικαίωμα της ανάκλησης της εντολής, όταν δεν υλοποιούνται οι καθολικές αρχές του δικαίου²². Το αντιπροσωπευτικό σύστημα στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών στηρίζει την ύπαρξή του στην αρχική ιδέα της ελεύθερης δράσης του συλλογικού υποκειμένου, η οποία με την σειρά της δικαιολογήθηκε στη βάση της ελεύθερης δράσης του ατομικού υποκειμένου. Το αντιπροσωπευτικό σύστημα είναι τελικά ο πολιτικός θεσμός που υλοποιεί το νόημα της ατομικής ελευθερίας, γι' αυτό η κατοχύρωση του δικαιώματος της αντίστασης είναι βασικός παράγοντας για την ίδια τη λειτουργία του. Επίσης για τον ίδιο λόγο η εντολή που δίνεται στους αντιπροσώπους είναι εν μέρει δεσμευτική για τη δράση τους²³. Το αντιπροσωπευτικό σύστημα τελικά παρέχει την απαραίτητη ενότητα ανάμεσα στην κοινωνία και το κράτος, λειτουργεί ως ο ειδικός θεσμός διαμεσολάβησής τους, μέσω δηλαδή του θεσμού της αντιπροσώπευσης η κοινωνική πραγματικότητα αποκτά πολιτική υπόσταση.

Επιπλέον το αντιπροσωπευτικό σύστημα δημιουργεί τις προϋποθέσεις για την πραγμάτωση της αρχής της διάκρισης των εξουσιών. Στη σκέψη των Μεταρρυθμιστών η συγκέντρωση νομοθετικών, εκτελεστικών και δικαστικών λειτουργιών σ' ένα πρόσωπο ή σ' ένα σώμα, η μη ύπαρξη ορίων εξουσίας συνεπάγεται κατάχρηση εξουσίας, η οποία οδηγεί στον καταναγκασμό και τελικά σε κατάσταση ανελευθερίας. Η πραγμάτωση της ελευθερίας στο επίπεδο του κράτους προϋποθέτει τη διαίρεση της εξουσίας. Η λογική της διαίρεσης της εξουσίας στηρίζεται στο ότι καμιά εξουσία δεν πρέπει να ενεργεί από μόνη της η κάθε εξουσία για να ενεργήσει θα πρέπει να δεσμεύεται από την άλλη. Αυτός ο σύνθετος μηχανισμός της διάκρισης και αλληλοδέσμευσης της εξουσίας αποτελεί το μέσο για την πραγμάτωση της ελευθερίας²⁴. Η αρχή της διάκρισης των εξουσιών είναι η συνέχεια των όρων λειτουργίας της κοινωνίας στο επίπεδο του κράτους, όροι που δικαιολογήθηκαν στη βάση των νόμων της Φύσης. Η πρόοδος, όπως υποστήριξαν οι Μεταρρυθμιστές, διενεργείται μέσω των αντιτιθέμενων στοιχείων, τα οποία, παρά την «ετερογένειά» τους, διατηρούν την ισορροπία τόσο στη Φύση όσο και στην κοινωνία. Έτσι και η διαφορετικότητα των αρχών της κρατικής εξουσίας είναι το κομβικό σημείο της συνεργασίας τους και ως εκ

τούτου της πολιτικής προόδου, μιας πολιτικής προόδου βέβαια που ταυτίζεται με την κρατική εξουσία. Εξάλλου η ορθότητα της διάκρισης των εξουσιών δε θα μπορούσε να αμφισβητηθεί, διότι αντιστοιχεί στους νόμους που διέπουν το σύμπαν²⁵. Τέλος οι Μεταρρυθμιστές θα ολοκληρώσουν τη δικαιολόγηση της αρχής της διάκρισης των εξουσιών στη βάση των αρχών του φυσικού δικαίου, όταν θα υποστηρίξουν, ότι το άτομο, ως ο τέλειος μηχανισμός χάριν των φυσικών νόμων, αποτελεί υπόδειγμα για την οργάνωση της εξουσίας στο κρατικό επίπεδο. Στη μεταρρυθμιστική ιδεολογία οι βασικές αρχές συγκρότησης της κρατικής εξουσίας εξάγονται από τις ιδιότητες που υπάρχουν στον άνθρωπο ως αυτόνομο ον, ανεξάρτητο από οποιαδήποτε κοινωνική σύνδεση²⁶.

Με το θεσμό της αντιπροσώπευσης ρυθμίζονται οι σχέσεις ανάμεσα στην εξουσία του κράτους και την κοινωνία, ενώ με την αρχή της διάκρισης των εξουσιών ρυθμίζονται οι σχέσεις στις λειτουργίες του ίδιου του κρατικού μηχανισμού²⁷. Ταυτόχρονα οι διαφοροποιήσεις και αντιθέσεις είτε στο κοινωνικό είτε στο κρατικό επίπεδο εκλήφθησαν ως οι απαραίτητες προϋποθέσεις της ενότητας και της προόδου. Έτσι η ενοποιημένη κρατική εξουσία εκπροσωπεί το γενικό συμφέρον κατ' εντολή της ενοποιημένης κοινωνίας. Επιπλέον η ρύθμιση των σχέσεων κράτους και κοινωνίας, αλλά και των λειτουργιών του ίδιου του κράτους, οικοδομήθηκε στη βάση των αρχών του φυσικού δικαίου μέσα από το οποίο το άτομο αντλεί τα δικαιώματά του. Συνεπώς χάριν του ατόμου και της ελεύθερης ανάπτυξης των ικανοτήτων του λειτουργεί το αντιπροσωπευτικό σύστημα και καθορίζεται η διάκριση των εξουσιών του κράτους.

Διαπιστώνουμε ότι, σύμφωνα με την ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών, ο θεσμός της αντιπροσώπευσης και η αρχή της διάκρισης των εξουσιών, αιτιολογημένοι στη βάση του φυσικού δικαίου, υλοποιούσαν την έννοια της πολιτικής ελευθερίας, η οποία είχε ως άξονα αναφοράς το άτομο, δηλαδή η ελευθερία του ατόμου ήταν ο καθοδηγητικός ιστός για το αντιπροσωπευτικό σύστημα και την διάκριση των εξουσιών. Έτσι ο θεσμός της αντιπροσώπευσης και η αρχή της διάκρισης των εξουσιών καθίσταντο στη μεταρρυθμιστική σκέψη τα πολιτικά μέσα υλοποίησης της προόδου, εφόσον αυτή προϋπέθετε την εξασφάλιση της ενεργητικής δράσης του ελεύθερου ατομικού υποκειμένου. Ταυτόχρονα όμως στη μεταρρυθμιστική σκέψη η πρόοδος ήταν ιστορικός νόμος και το αποτέλεσμα μιας αναλυτικής πορείας στη βάση της οποίας ενο-

ποιούνται προς ένα τελικό σκοπό όλα τα επιμέρους και «μη ομοειδή» στοιχεία. Τα «ετερογενή» στοιχεία, είτε αυτά ήταν οι κυβερνώντες και κυβερνώμενοι, είτε ήταν οι νομοθετικές, εκτελεστικές και δικαστικές λειτουργίες, οδηγούσαν στην ενότητα. Η ενότητα που διαπερνούσε μέσα από την αντίθεση διεκπεραιωνόταν στη βάση των νόμων της Φύσης και καθόριζε αντικειμενικά την έννοια της προόδου. Έτσι λοιπόν η σύνδεση των μερικών στοιχείων στη βάση μιας *de facto* προσδιορισμένης ενότητας, σε συνδυασμό με την ελεύθερη δράση του ατομικού υποκειμένου, οδηγούσε στην πρόοδο των ανθρώπινων κοινωνιών και αυτό τον σκοπό ερχόταν να εξυπηρετήσει ο θεσμός της αντιπροσώπευσης και η αρχή της διάκρισης των εξουσιών. Έτσι το κυρίαρχο ερώτημα που προκύπτει είναι το πώς αντιλαμβάνονται αυτή την αντίθεση, η οποία εν τέλει δε διακυβεύει την ενότητα της κοινωνικής ολότητας, αλλά αποτελεί προϋπόθεσή της.

Η θεωρία του φυσικού δικαίου ξεκινώντας από το άτομο θα χρησιμοποιήσει την ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου για να δικαιολογήσει την κοινωνία των ιδιωτών. Στη συνέχεια όμως το κεντρικό ζήτημα που προκύπτει είναι ο συνδυασμός ατομικισμού και εξουσίας, όταν πλέον η αναγκαιότητα ένταξης του ατόμου στην πολιτική κοινωνία δημιουργεί την έννοια της υποταγής, το πολιτικό συμβόλαιο. Η μελέτη της έννοιας της υποταγής του ατόμου στο κράτος απαιτεί προηγούμενες αναφορές σχετικές με τη συγκρότηση της κοινωνίας του συνεταιρισμού, εφόσον η κοινωνία των πολιτών έπεται αυτής των ιδιωτών²⁸. Στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών η ιδιοκτησία είναι πρώτα απ' όλα φυσικό δικαίωμα και σαν τέτοιο δεν χρειάζεται καμιά απόδειξη. Κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί στον άνθρωπο το δικαίωμα της αυτοσυντήρησής του, δικαίωμα που τον ωθεί να χρησιμοποιήσει την εργασία του για να παράγει τα αναγκαία προς συντήρησή του προϊόντα

Επιπλέον κανείς δεν μπορεί να αμφισβητήσει σε κανένα την κυριότητα του εαυτού του, επομένως και της εργασίας του. Το δικαίωμα της ιδιοποίησης χρεώνεται απ' ενός στην ανθρώπινη ανάγκη για αυτοσυντήρηση, απ' ετέρου στην κυριότητα του ανθρώπου στον εαυτό του, στη φύση του ελεύθερου ανθρώπου, δηλαδή το δικαίωμα της ιδιοποίησης εκπηγάει από την ελεύθερη βούληση του ανθρώπου²⁹. Με βάση αυτά τα δύο αξιώματα το δικαίωμα της ιδιοποίησης δεν χρειάζεται κατά την άσκησή του καμιά συναίνεση. Η ελεύθερη βούληση όμως του ανθρώπου έχει ένα όριο, το δικαίωμα της ιδιοποίησης των άλλων ανθρώπων,

οι οποίοι εξίσου πρέπει να αυτοσυντηρηθούν. Επομένως θα πρέπει να υπάρχει ένα περιορισμένο δικαίωμα κυριότητας, ώστε να υπάρχει ισότητα ανάμεσα στους ανθρώπους στην άσκηση του περιορισμένου δικαιώματος κυριότητάς τους.

Πώς όμως συμβιβάζεται η «φυσική» συναλλαγή στην κοινωνία των ιδιωτών, που προϋποθέτει ανταγωνιζόμενες μονάδες όχι πάντα ίσες, με το επίσης φυσικό περιορισμένο δικαίωμα ιδιοκτησίας; Η απάντηση στο ερώτημα είναι η αναγκαιότητα της συσσώρευσης. Για την άνιση διανομή, γεγονός που αναφύεται με τη λειτουργία του κεφαλαίου, δεν δίνεται εξήγηση, θεωρείται δεδομένη στη βάση μιας απόλυτα φυσικής αναγκαιότητας: της συσσώρευσης³⁰. Έτσι φτάνουμε στη συσσώρευση κεφαλαίου ως αξίας, η οποία λειτουργεί εντός των ορίων του φυσικού νόμου, ενώ ταυτόχρονα αναιρεί το αρχικό περιορισμένο δικαίωμα ιδιοποίησης, ενώ δηλαδή υπερβαίνει τον ίδιο το φυσικό νόμο. Ο αρχικός περιορισμός του δικαιώματος της ιδιοκτησίας μετασχηματίζεται σε απεριόριστο δικαίωμα ιδιοκτησίας.

Υπέρβαση όμως του φυσικού νόμου συνεπάγεται και υπέρβαση της κατ' αρχήν τιθεμένης ισότητας βάσει του περιορισμένου δικαιώματος ιδιοποίησης. Έτσι στην κοινωνία των ιδιωτών, που διενεργούνται οι συναλλαγές, οι αμοιβαίες συμφωνίες, τα συμβόλαια, η ανισότητα στην ιδιοκτησία εκλαμβάνεται ως λογικό επακόλουθο του φυσικού αξιώματος της συσσώρευσης. Η ύπαρξη και λειτουργία της κοινωνίας του συνεταιρισμού προϋποθέτει ως φυσική την υπέρβαση των ορίων του φυσικού νόμου, δηλαδή προϋποθέτει την ανισότητα κατανομής των φυσικών δικαιωμάτων. Στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών το δικαίωμα της ιδιοκτησίας συντελείται αξιωματικά, γι' αυτό και το θετικό δίκαιο καλείται απλώς να το αναγνωρίσει και να το διαφυλάξει. Η πολιτική κοινωνία, η οποία έπεται της κοινωνίας των ιδιωτών, περιορίζεται να προστατεύσει τα ήδη υπάρχοντα φυσικά δικαιώματα και δεν μπορεί να δημιουργήσει άλλα³¹. Το πρόβλημα είναι τώρα ο τρόπος ένταξης του ατόμου στην πολιτική κοινωνία. Στο ζήτημα της μετατροπής του ιδιώτη σε πολίτη διατυπώθηκαν δύο μεταρρυθμιστικές απόψεις. Για τη μία μεταρρυθμιστική άποψη η πολιτική κοινωνία περιορίζεται στο να επιβελιώσει τις αρχές της κοινωνίας του συνεταιρισμού. Αφού όμως, όπως δείξαμε, η άνιση κατανομή των απαράγραπτων δικαιωμάτων του ανθρώπου εκλαμβάνεται ως φυσική στην κοινωνία του συνεταιρισμού, δηλαδή στην κοινωνία του συνεταιρισμού η υπέρβαση των ορίων του

φυσικού νόμου διενεργείται με βάση τον ίδιο το φυσικό νόμο, η πολιτική κοινωνία απλά θα επιβεβαιώσει αυτή την υπέρβαση. Αντίθετα την άλλη μεταρρυθμιστική άποψη δε την ενδιαφέρει, όπως θα δούμε στη συνέχεια, να μεταφέρει στην πολιτική κοινωνία τα δεδομένα της κοινωνίας του συνεταιρισμού.

Η μεταμόρφωση των ίσων δικαιωμάτων σε διαφορετικά δικαιώματα, που διενεργείται στην κοινωνία του συνεταιρισμού, μεταφερόμενη στη πολιτική κοινωνία βρίσκει τη δικαιολόγησή της στη διαφορά της ορθολογικότητας των ατόμων. Η έλλογη συμπεριφορά ανήκει σε κάθε άνθρωπο, εκφράζει την ατομικότητα του κάθε ανθρώπου, δικαιολογεί την ελεύθερη βούληση του υποκειμένου και στη βάση όλων αυτών των ιδιοτήτων της ανθρώπινης φύσης το άτομο έχει αναφαίρετο δικαίωμα απεριόριστης συσσώρευσης. Το απεριόριστο δικαίωμα ιδιοκτησίας θεμελιώνεται στην έλλογη συμπεριφορά του ατόμου. Ο λόγος εκλαμβάνεται ως υποκειμενική ικανότητα για όλο και μεγαλύτερη ιδιοποίηση. Στο βαθμό επομένως που η ορθολογικότητα συμβαδίζει με την απεριόριστη συσσώρευση και εφόσον στην απεριόριστη συσσώρευση ενυπάρχει η διαφοροποίηση των ατόμων στην κατοχή ιδιοκτησίας είναι επόμενο στη συνέχεια να υπάρξει διαφοροποίηση και στο βαθμό της ορθολογικότητάς τους. Η διαφορά ορθολογικότητας δεν υπάρχει εκ φύσεως στους ανθρώπους, όμως υπάρχει στην κοινωνία του συνεταιρισμού, συνεπώς και στην πολιτική κοινωνία, η οποία οφείλει να περιφρουρήσει τις κατακτήσεις της κοινωνίας των ιδιωτών. Αυτό θα είναι και το επιχείρημα της δικαιολόγησης του περιορισμού των πολιτικών δικαιωμάτων.

Συγκεκριμένα σύμφωνα με τις θέσεις αυτής της μεταρρυθμιστικής άποψης οι άνθρωποι έχουν μεν τα ίδια δικαιώματα, αλλά δεν μπορούν όλοι να τα εξασκήσουν, οι δε όροι βάσει των οποίων αποδεικνύεται η ικανότητα άσκησης των πολιτικών δικαιωμάτων είναι η νόηση. Προκύπτει βέβαια το ερώτημα: τι σημαίνει ορθός λόγος και ποιοί είναι οι νόμιμοι ερμηνευτές του. Σύμφωνα με τις θέσεις τους ο ορθός λόγος είναι καθολικός και εκφράζει την ικανότητα του νου διά της οποίας ο άνθρωπος διαπιστώνει τις απόλυτες αρχές του δικαίου. Ο λόγος ως νοητική λειτουργία του υποκειμένου καθίσταται «μέσο» διά του οποίου εφαρμόζονται οι απόλυτες αρχές του φυσικού δικαίου, ένα μέσον που όμως είναι πιθανό στη πολιτική κοινωνία να μην μπορούν όλοι να το-ασκήσουν³². Ο μόνος τρόπος για να ενεργοποιήσει το άτομο τα κυριαρχικά του δικαιώματα στην πολιτική κοινωνία είναι να διαθέτει τους κατάλ-

ληλους όρους διάγνωσης του λόγου και οι όροι είναι η οικονομική του ευημερία³³. Ο ιδιώτης καθίσταται πολίτης εφόσον είναι κάτοχος ορισμένης ιδιοκτησίας, διαδραματίζοντας έτσι στα δεδομένα της κοινωνίας των ιδιωτών τον κυρίαρχο ρόλο στην πολιτική κοινωνία³⁴.

Στις παραπάνω μεταρρυθμιστικές θέσεις η αρχή του περιορισμού των πολιτικών δικαιωμάτων δικαιολογήθηκε με βάση την έννοια του λόγου, που είναι μεν το φυσικό χάρισμα του κάθε ανθρώπου να ερμηνεύει τις απόλυτες αρχές του δικαίου, αλλά και ταυτόχρονα το περιορισμένο χάρισμα του ιδιοκτήτη που είναι σε θέση να ερμηνεύει τις απόλυτες αρχές του δικαίου, δηλαδή η έννοια του λόγου θεμελιώθηκε στην αντίφαση των κατ' αρχήν ίσων και μετέπειτα ανίσων δικαιωμάτων της κοινωνίας των ιδιωτών. Το σημαντικότερο όμως είναι ότι από την μεταρρυθμιστική άποψη που υποστήριξε τον περιορισμό των πολιτικών δικαιωμάτων δόθηκε στην έννοια της ορθολογικότητας ο χαρακτήρας της υποκειμενικής ικανότητας του νου, πράγμα το οποίο συνεπάγεται την αναίρεση μιας μοναδικής κοινωνικής αλήθειας.

Γι' αυτό στη συνέχεια προβλήθηκε η εικόνα του αστού-ιδιοκτήτη στον προσδιορισμό του λόγου και έτσι η φυσική ορθολογικότητα μετατράπηκε σε χάρισμα ορισμένων ιδιοκτητών³⁵.

Εκτός όμως από τις παραπάνω θέσεις στο κόμμα των Μεταρρυθμιστών υπήρχε και η άποψη ότι ο περιορισμός στην άσκηση των πολιτικών δικαιωμάτων αποτελεί παραβίαση των αρχών του φυσικού δικαίου, γιατί όλοι στην πολιτική κοινωνία έχουν συμφέροντα να προασπίσουν, εφόσον όλοι έχουν το δικαίωμα να είναι ιδιοκτήτες³⁶. Επιπλέον το δικαίωμα της καθολικής ψήφου τεκμηριώθηκε όχι μόνο στη βάση των ατομικών συμφερόντων, αλλά και στη βάση του γενικού συμφέροντος. Το δικαίωμα θέσπισης νόμων με γνώμονα τις απόλυτες αρχές του δικαίου δεν μπορεί να ανήκει σε ορισμένες κατηγορίες ατόμων της πολιτικής κοινωνίας, διότι κατ' αυτό τον τρόπο οι υπόλοιποι ιδιώτες θα υπάγονταν στην κυριαρχία ενός ή περισσότερων ατόμων, επομένως δε θα ήσαν ίσοι εν δικαίω. Μόνο ο λαός, που εκφράζει το γενικό συμφέρον, μπορεί να θέσει νόμους στον εαυτό του. Το σημαντικότερο όμως είναι ότι γι' αυτή την άποψη ο λόγος δεν είναι απλά η νοητική λειτουργία του υποκειμένου διά της οποίας ερμηνεύονται οι απόλυτες αρχές του δικαίου, ο λόγος δεν είναι απλά το μέσον του κάθε ατόμου, αλλά ο λόγος βρίσκεται και πέρα από το άτομο, ενυπάρχει ως υπερτάτη αρχή στην ολομέλεια του λαού, στην κοινωνία ως σύνολο και πολύ περισσό-

τερο δεν είναι ένα μέσον, το μέσο είναι η ψήφος διά της οποίας «παράγεται η κυριαρχία του νοός» που είναι ο αντικειμενικός σκοπός του ατόμου³⁷

Η μετατροπή των ίσων δικαιωμάτων σε διαφορετικά δικαιώματα που λαμβάνει χώρα στην κοινωνία των ιδιωτών, αυτή τη μεταρρυθμιστική άποψη δεν την απασχολεί να την μεταφέρει στη πολιτική κοινωνία, γιατί έπρεπε στην πολιτική κοινωνία να επιτευχθεί η αναγκαία σύνθεση των επιμέρους ατομικών συμφερόντων στη βάση του γενικού συμφέροντος. Οι συλλογικοί σκοποί της πολιτικής κοινωνίας δεν έπρεπε μόνο να προνοούν για τα συμφέροντα του ατόμου, αλλά και για το έθνος ως υπερατομικό στοιχείο της πολιτικής ζωής. Το έθνος αντλώντας την εξουσία του από την ολομέλεια του λαού, από την κυριαρχία του λόγου, γίνεται η κατευθυντήρια γραμμή. Έτσι η άσκηση των πολιτικών δικαιωμάτων χωρίς περιορισμούς ολοκληρώνει το άτομο ως πολίτη, του οποίου η συμβολή για το μέλλον του έθνους θεωρείται απαραίτητη. Τα φυσικά δικαιώματα του ατόμου επεκτείνονται στην εθνική κοινότητα³⁸.

Διαπιστώνουμε ότι διαμορφώθηκαν δύο απόψεις στο κόμμα των Μεταρρυθμιστών. Η μεν πρώτη αποδεχόμενη την περιορισμένη άσκηση των πολιτικών δικαιωμάτων ενδιαφέρεται να μεταφέρει την ιδιότητα του ιδιοκτήτη στην έννοια του πολίτη και κατ' αυτό τον τρόπο να εκλάβει τη μερική πραγματικότητα του αστού ως άξονα αναφοράς για τον προσδιορισμό της ορθολογικότητας, απαραίτητου μέσου για την πραγμάτωση των αρχών του δικαίου. Η άλλη άποψη αποδεχόμενη την καθολική ψήφο προτείνει την υπέρβαση των μεμονωμένων συμφερόντων μέσω της έννοιας του γενικού συμφέροντος, ενώ ταυτόχρονα θεωρεί ότι η έννοια της ορθολογικότητας λειτουργεί και πέρα από τα μεμονωμένα άτομα, στην «ολομέλεια του λαού» και έτσι ενισχύει την εθνική κοινότητα. Κατά την πρώτη άποψη η έννοια της πολιτικής συμμετοχής έχει περιορισμένη σημασία, γιατί το κυριαρχικό δικαίωμα του λαού συνίσταται μόνο στο να κυβερνάται σωστά και δεν υπαγορεύει την πλήρη συμμετοχή του στη λειτουργία της πολιτικής κοινωνίας. Εκείνο που αξιώνει αυτή η άποψη είναι η υπεροχή του ατόμου και των δικαιωμάτων του, δηλαδή η περιορισμένη ψήφος δε θεσπίζει καμιά ανελευθερία, γιατί ουσιαστικά προέχει η ατομική ελευθερία, η ελεύθερη δράση του ατόμου στον ιδιωτικό του χώρο. Το άτομο προέχει έναντι της κοινωνικής ολότητας, οι ενέργειές του δεν κατευθύνονται παρά από τις προσωπικές του σκέψεις και όχι από την αντικειμενική κοινωνική δο-

μή. Η ανθρώπινη ύπαρξη και τα ίδια συμφέροντά της καθίστανται ο σκοπός, ενώ η πολιτική κοινωνία είναι απλά το μέσον που οφείλει να φροντίζει για την ασφάλεια αυτών των συμφερόντων, για τη δημιουργία εγγυήσεων που θα επιτρέπουν την απρόσκοπτη λειτουργία του ανθρώπου στο ιδιωτικό πεδίο δράσης του³⁹. Αντίθετα σύμφωνα με τη δεύτερη μεταρρυθμιστική άποψη διαπιστώσαμε ότι η καθολική ψήφος τεκμηριώνεται στην ενεργητική σχέση που πρέπει να υπάρχει ανάμεσα στο ατομικό συμφέρον και στη πολιτική κοινωνία κι έτσι η έννοια της πολιτικής συμμετοχής αποκτά ευρύτερη σημασία⁴⁰.

Η ανωτέρω διαφοροποίηση των μεταρρυθμιστικών απόψεων ωστόσο δεν αναιρεί την συγγένειά τους, η οποία στηρίζεται στη διπλή ταυτότητα του ανθρώπου, σ' αυτή του ιδιώτη και σ' αυτή του πολίτη. Το ζητούμενο είναι το πώς θα συντελεστεί η ισορροπία ανάμεσα στις δύο ταυτότητες. Και η μεν πρώτη θεωρεί ότι η πολιτική κοινωνία, το κράτος, δεν έχει την νόμιμη εξουσία να διαπραγματεύεται τα μερικά ατομικά συμφέροντα, ενώ ταυτόχρονα είναι το μέσο, για την επίτευξη του σκοπού, την ατομική ευημερία. Δεν μπορούμε να πούμε ότι κατ' αυτό τον τρόπο τοποθετείται το άτομο πάνω από το κράτος, αλλά μόνο ότι το κράτος δεσμεύεται από τους σκοπούς των ατόμων. Εξάλλου η υπαγωγή του ατόμου στην πολιτική κοινωνία έτσι κι αλλιώς συντελείται βέβαια συντελείται αφού τίθενται ορισμένοι περιορισμοί στο κράτος. Έτσι λοιπόν η ισορροπία ανάμεσα στις δύο ταυτότητες επιτυγχάνεται, εφόσον το κράτος απέχει από την ιδιωτική σφαίρα δράσης του ατόμου. Η άλλη μεταρρυθμιστική άποψη, προβάλλοντας στη θέση του μεμονωμένου ατόμου την αστική κοινωνία, θεωρεί ότι οι ατομικοί σκοποί αποκτούν την υπόστασή τους και διά μέσου της εξουσίας του κράτους. Ούτε εδώ μπορούμε να πούμε ότι το κράτος έρχεται να υποκαταστήσει την έννοια του ατόμου, γιατί οπωσδήποτε υπάρχει, αλλά μπορούμε να πούμε ότι διά της ενεργητικής του παρουσίας προστατεύεται το γενικό συμφέρον και έτσι ενισχύονται τα μερικά συμφέροντα. Εδώ η ισορροπία ανάμεσα στις δύο ταυτότητες του ανθρώπου επιτυγχάνεται μέσω της διαπραγματευτικής ικανότητας του κράτους με τα συμφέροντα της ιδιωτικής κοινωνίας. Αυτές οι απόψεις στο πολιτικό επίπεδο έκφρασης των μεταρρυθμιστικών ιδεών διατυπώνονται με τη θέση της περιορισμένης και καθολικής ψήφου. Στην μεν πρώτη περίπτωση τα δεδομένα της πολιτικής κοινωνίας λειτουργούν ως τα μέσα επίτευξης των μεμονωμένων συμφερόντων, δεδομένα που πρέπει να απέχουν από την ιδιωτική κοι-

νωνία. Στη δε δεύτερη περίπτωση τα δεδομένα της πολιτικής κοινωνίας λειτουργούν ως οι απώτεροι σκοποί του ανθρώπου, που διαθέτουν διαπραγματευτική ικανότητα με τα μεμονωμένα συμφέροντα, μια ικανότητα που ολοένα θα μεγαλώνει όσο η βάση των προνομίων θα γίνεται πλατύτερη.

Μετά τις ανωτέρω διευκρινίσεις σχετικά με τον τρόπο ένταξης του ατόμου στην πολιτική κοινωνία μπορούμε να αναφερθούμε στο αναπάντητο ερώτημα για το πώς οι Μεταρρυθμιστές αντιλαμβάνονταν την «αντίθεση» στην κοινωνία, η οποία δε διακυβεύει την ενότητα της κοινωνικής ολότητας, αλλά μάλιστα αποτελεί προϋπόθεσή της και στοιχείο προόδου. Την απάντηση μπορούμε να την εντοπίσουμε στις απόψεις των Μεταρρυθμιστών για τη συγκρότηση της πολιτικής κοινωνίας. Η μία μεταρρυθμιστική άποψη θεωρώντας ως πλήρη μέλη της πολιτικής κοινωνίας τους ιδιοκτήτες μεταφέρει στην έννοια του ανθρώπου εν γένει την εικόνα του έλλογου αστού. Κατ' αυτό τον τρόπο δεν παρέχει υπόσταση σε καμιά άλλη βούληση πέραν της αστικής. Έτσι οι τυχόν υπάρχουσες αντίθετες βουλήσεις δεν καθίστανται ικανές να διασπάσουν την ενότητα της κοινωνικής ολότητας, εφόσον σ' αυτήν τελικά αντιστοιχούν με βάση το φυσικό νόμο τα ειδικά συμφέροντα ορισμένων στρωμάτων, δηλαδή αντιστοιχεί αποκλειστικά και μόνο η αστική βούληση.

Η άλλη μεταρρυθμιστική άποψη θεωρεί ότι από τις επιμέρους ατομικές βουλήσεις προκύπτει μία γενική βούληση που τις υπερβαίνει. Σ' αυτή τη γενική βούληση υποτάσσεται το άτομο- το γενικό συμφέρον είναι νόμος εξίσου δεσμευτικός για όλα τα άτομα. Έτσι οι αντίθετες βουλήσεις δεν οδηγούν στη διάσπαση της κοινωνικής ολότητας, γιατί ακριβώς υφίστανται έναν εξαναγκασμό. Επειδή όμως η ελευθερία του ατόμου δε θα μπορούσε ποτέ να θυσιάσσει στη κοινωνική ετερονομία, γι' αυτό ο αναγκαίος εξαναγκασμός δεν επιβάλλεται από τα έξω στο υποκείμενο. Ο εξαναγκασμός γίνεται από το ίδιο το άτομο. Η εκπληκτική ιδιότητα της γενικής βούλησης είναι ο αυτοπεριορισμός του ατόμου έναντι του γενικού συμφέροντος και ως εκ τούτου η ενότητα της κοινωνικής ολότητας, ένας αυτοπεριορισμός που διενεργείται αξιωματικά και χωρίς αμφισβήτηση. Στη μία περίπτωση η μόνη αναγνωρισμένη πραγματικότητα είναι του έλλογου αστού, έτσι η κοινωνική ολότητα παραμένει μία ιδιωτική ολότητα. Στη δε άλλη περίπτωση το όραμα της γενικής βούλησης συγκροτείται στη βάση των μερικών, ατομικών συμ-

φερόντων, που έλαβαν το χαρακτήρα του γενικού συμφέροντος, έτσι και εδώ η κοινωνική ολότητα παραμένει μια ιδιωτική ολότητα. Η μη διάσπαση του κοινωνικού δεσμού και για τη μία και για την άλλη μεταρρυθμιστική άποψη είναι ένα αναπόφευκτο αποτέλεσμα, εφόσον καμιά ιδιωτική ολότητα, ως μη περιέχουσα την έννοια της καθολικότητας, δε θα θέσει τον εαυτό της υπό αμφισβήτηση.

Η μελέτη της πολιτικής ιδεολογίας ελληνικών πολιτικών κομμάτων του 19ου αιώνα δεν μπορεί να παραβλέψει τα στοιχεία που συγκροτούν την εθνική τους ιδεολογία. Στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών η έννοια του έθνους δικαιολογείται στη βάση προκαθορισμένων φυσικών επιταγών, γι' αυτό η αναστολή της προοδευτικής πορείας των εθνών αποτελεί παραβίαση των φυσικών νόμων⁴¹. Εξάλλου η προοδευτική πορεία των εθνών προς μία εκπλήρωση δεν μπορεί να αναιρεθεί, εφόσον είναι το αντικείμενο ενός δεδομένου σχεδίου. Βέβαια η έννοια της εθνικής προόδου προβάλλει ως προκαθορισμένη, αλλά για την πραγμάτωσή της πρωτεύοντα ρόλο διαδραματίζουν τα στοιχεία εκείνα που συνθέτουν τις επιμέρους εθνικές οντότητες. Η εθνική ολοκλήρωση δικαιολογείται μεν ως αναπόφευκτο αποτέλεσμα της προοδευτικής πορείας των εθνών, πλην όμως η ανάπτυξη των στοιχείων που συγκροτούν τον «εθνισμό» του κάθε λαού συμβάλλει καθοριστικά στον προορισμό του. Αυτά τα στοιχεία είναι η γλώσσα και η θρησκεία⁴².

Η επίκληση του προγονικού μεγαλείου δε διενεργείται χωρίς να υπάρχει η ανάλογη αντανάκλαση του παρελθόντος στο παρόν. Ασφαλώς υπάρχει και είναι η γλώσσα. Η ελληνική γλώσσα λειτουργεί ως μέσο επιβεβαίωσης της ιστορικής συνέχειας του ελληνισμού⁴³. Στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών η αρχαιότητα επιστρατεύεται για την πρόοδο του ελληνικού έθνους, για την εθνική ολοκλήρωση. Όμως μια τέτοια εθνικοποιημένη αρχαιότητα τίθεται σε ενέργεια για την ολοκλήρωση των εθνικών στόχων, αφού προηγουμένως έχει «φωτίσει» το λαό. Δηλαδή ο παράγοντας «γλώσσα», και σε συμβολικό επίπεδο η αρχαιότητα, συνδέεται με το ελληνικό έθνος δι' μέσου των σύγχρονων κατακτήσεων της επιστήμης. Ο παράγοντας γλώσσα συνδέεται με τη στροφή του νεότερου ανθρώπου προς τη Φύση και τις πρακτικές εφαρμογές της γνώσης του. Έτσι η ιδέα της αρχαιότητας εκτιμάται και βάσει της ικανότητας της να λειτουργεί στο παρόν και να μετατρέπεται σε κοινωνική πράξη και έτσι αναπόφευκτα συνδέεται με την πολιτική⁴⁴. Ο παράγοντας γλώσσα επιστρατεύεται για να δικαιολογηθεί ο προορισμός του

έθνους στη βάση της ιστορικής καταγωγής των Ελλήνων, ταυτόχρονα όμως προβάλλεται και ως μέσο πολιτικής παιδείας. Ο παράγοντας γλώσσα στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών λειτουργεί ως αρχή που πιάνει το νήμα της παράδοσης και ταυτόχρονα προσπαθεί να γνωρίσει το νεότερο κόσμο. Το προγενέστερο και το καινούργιο συνυπάρχουν.

Το δεύτερο στοιχείο που προσδιορίζει την εθνική ταυτότητα των Ελλήνων είναι η θρησκεία, ο ορθόδοξος χριστιανισμός⁴⁵. Η εθνική λειτουργία της θρησκείας αποτελούσε ένα αναπόφευκτο γεγονός για τον ανατολικό-ελληνικό χώρο. Το ουσιαστικότερο όμως είναι ο τρόπος προσέγγισης της θρησκείας ως στοιχείου της έννοιας του έθνους. Στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών ο στόχος είναι να αποκτήσει η θρησκεία το διαπαιδαγωγητικό της ρόλο στη σωστή του διάσταση καταπολεμώντας τη δεισιδαιμονία. Διατυπώνεται το αίτημα για μια ορισμένη συμφωνία ανάμεσα στη Θεία Αποκάλυψη και το Λόγο. Οι εξ αποκαλύψεως ιδέες βέβαια δεν αμφισβητούνται, αλλά ζητείται να επιβεβαιωθούν με έλλογο τρόπο στη βάση της λογικής εκδίπλωσης αξιωματικών αρχών. Εν τέλει η έλλογη πίστη αποσκοπεί στη μεταφυσική επιβεβαίωση του αστικού κόσμου, δηλαδή στην εδραίωση της ιδιωτικής και πολιτικής κοινωνίας⁴⁶. Και σε σχέση με την ελληνική πραγματικότητα έρχεται αναγκαστικά να συνδράμει στην «αναμφισβήτητη» εξελικτική πορεία του έθνους, να εξυπηρετήσει την λύση του εθνικού προβλήματος. Κατ' αυτό τον τρόπο η θρησκεία στη μεταρρυθμιστική σκέψη εκτιμάται και από το βαθμό ικανότητάς της να μετατρέπεται σε κοινωνική πράξη, δηλαδή να αποκτά και αυτή με τη σειρά της, εκτός από τον παράγοντα γλώσσα, την ικανότητα διαμόρφωσης εθνικής και άρα πολιτικής συνείδησης⁴⁷. Συγκεκριμένα ο χριστιανισμός θα αποτελέσει τον αντίποδα μιας άλλης θρησκείας, του μουσουλμανισμού. Η αντίθεση των θρησκειών εξυπηρετεί τον προσδιορισμό της εθνικής ταυτότητας. Έτσι στην Ανατολή οι ενδογενείς αντιθέσεις καθορίζονται από τη θρησκεία και κατ' αυτό τον τρόπο εξασφαλίζεται η απαιτούμενη εθνική ενότητα για την εθνική ολοκλήρωση. Βέβαια η αντίθεση ανάμεσα στο Ευαγγέλιο και το Κοράνι δεν επικεντρώνεται στις ηθικές αλήθειες της κάθε θρησκείας αλλά κυρίως στη συμβολή της μιας ή της άλλης στην πρόοδο. Ο χριστιανισμός, και ως έλλογη πίστη, διαθέτει την ικανότητα να προσαρμόζεται στα εγκόσμια και να συμβάλλει στην εξέλιξη του ανθρώπου των Νέων Χρόνων⁴⁸. Επιπλέον το στοιχείο της θρησκείας θα χρησιμοποιηθεί για να ολοκληρωθεί η απόδειξη της ιστορικής συνέχειας του

ελληνισμού και διά μέσου του Βυζαντίου, που αντιπροσωπεύει τη μεσαιωνική ιστορία της Ελλάδας⁴⁹.

Ο ορθόδοξος χριστιανισμός απέδειξε τη συνέχεια του ελληνισμού από το μεσαιωνικό στο νεότερο κόσμο, όπως ακριβώς ο παράγοντας γλώσσα απέδειξε τη συνέχεια του ελληνισμού από τον αρχαίο στο νεότερο κόσμο. Αυτό το οποίο απομένει είναι να ανευρεθούν οι διασυνδέσεις ανάμεσα στους δύο παράγοντες που συνέβαλαν στον προσδιορισμό του έθνους. Στη μεταρρυθμιστική σκέψη ο χριστιανισμός μετέπλασε την αρχαιότητα προσδίδοντάς της μια πιο σύγχρονη μορφή, αυτή της πρακτικής χρησιμότητας για τον άνθρωπο. Η μετάπλαση είχε τη δυνατότητα να επιτευχθεί, γιατί το αρχαίο πνεύμα περιείχε το νεότερο και ο μόνος ανασταλτικός παράγοντας ήταν το τότε θρησκευμα⁵⁰. Βέβαια με μεγάλη ευκολία χρεώνεται στο αρχαίο πνεύμα αποδοτικότητα στο Εντεύθεν. Είναι όμως μία σίγουρη μέθοδος για να δικαιολογηθεί η εθνική αναγκαιότητα της αρχαιότητας στο παρόν. Εν συνεχεία θεωρείται η αρχαία θρησκεία ως το μοναδικό εμπόδιο αυτής της αποδοτικότητας του αρχαίου πνεύματος. Έτσι όμως μπορεί να νομιμοποιείται η νέα θρησκεία, ο χριστιανισμός, ως ο παράγοντας εκείνος που απέμπλεξε την αρχαιότητα. Είναι μία επίσης σίγουρη μέθοδος για να δικαιολογηθεί ο χριστιανισμός ως ο ακρογωνιαίος λίθος της ενότητας του ελληνισμού στο χρόνο. Βέβαια με εξίσου μεγάλη ευκολία χρεώνεται στο χριστιανισμό, που ως θρησκεία οι αναζητήσεις του εντοπίζονται στο Εκείθεν, η ικανότητα να ανταποκρίνεται στον ανθρώπινο κόσμο. Είναι μία ακόμα ασφαλής μέθοδος για να δικαιολογηθεί η εθνική λειτουργία της θρησκείας στο παρόν. Τελικά είναι οι παρούσες αναγκαιότητες αυτές που καθορίζουν την ερμηνεία του παρελθόντος, είτε αυτό είναι η αρχαιότητα είτε είναι το Βυζάντιο. Η ενότητα του ελληνισμού αποτελεί αξιωματική αρχή, είναι αφ' εαυτής διαχρονική και ως τέτοια δεν αμφισβητείται, απλώς πρέπει να επιβεβαιωθεί από την κοινωνική πρακτική. Γι' αυτό και στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών το ιστορικό γεγονός της ελληνικής επανάστασης επιβεβαιώνει την προϋπάρχουσα ιδέα, αυτή της ιστορικής συνέχειας. Έτσι αυτό που υφίσταται ως κοινωνική πρακτική του παρόντος πρέπει να δικαιωθεί στη βάση της «ιστορίας» σαν κάτι που πάντα υπήρξε⁵¹.

Οι Μεταρρυθμιστές όταν αναφέρονταν στην έννοια του έθνους, ανέτρεχαν για τον προσδιορισμό της στα επιτρεπτά πλαίσια, που διαμόρφωνε η ελληνική κοινωνία, δηλαδή στην αρχαιότητα και την ορθο-

δοξία. Και η μεν αρχαιότητα λειτουργεί ως παράδοση πλέον στο παρόν, αφού το 19ο αιώνα η ανθρώπινη σκέψη έχει μεταφέρει τις αναζητήσεις της στην έλλογα δομημένη Φύση, που κάθε άλλο παρά υποδεέστερη θεωρείται σε σχέση με το υπερβατικό πνεύμα. Γι' αυτό η δύναμη της αρχαιότητας να ανταποκρίνεται στο παρόν δεν είναι παρά μία παραδοσιακή δύναμη. Η δε θρησκεία μέσα από την ίδια της την κοσμοθεωρία δεν μπορεί παρά να λειτουργεί ως πίστη και όχι ως αλήθεια που επεξεργάζεται η ανθρώπινη λογική. Γι' αυτό η δύναμη της θρησκείας να ανταποκρίνεται στον ανθρώπινο κόσμο δεν είναι παρά μία ανορθολογική δύναμη. Οι διαχρονικές αξίες της ελληνικής κοινωνίας είναι εν τέλει ό,τι αρνήθηκε ο νεότερος κόσμος. Ένας κόσμος όμως που ήδη είχε συγκροτηθεί σε κράτος και του οποίου ήταν οικείος ο εκκοσμικευμένος εθνικισμός. Εδώ, στον ελληνικό χώρο, η έννοια του έθνους δεν μπορεί να προσδιοριστεί 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 διαμορφωμένες εθνικές οντότητες, ούτως ώστε να διεκδικήσει στη συνέχεια την αυτοτέλεια της υπόστασής του.

Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο στον ελληνικό χώρο φαίνεται αναπόφευκτη η επίκληση της αρχαιότητας και της ορθοδοξίας για τον προσδιορισμό του έθνους, γιατί συντηρούν την αίσθηση των διαφορών από τις οποίες μπορεί να προκύψει ο ανταγωνισμός και έτσι να δημιουργηθούν νέες πραγματικότητες. Είναι η ιστορία της ελληνικής κοινωνίας που αναγκάζει για τον προσδιορισμό του έθνους τη χρήση της αρχαιότητας και της ορθοδοξίας, που πιέζει την κοινωνική και πολιτική τάξη να συντηρούνται στη βάση της παράδοσης και της ηθικότητας. Πώς όμως είναι δυνατόν να διατυπώνονται στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών τέτοιες αρχές που διαμορφώνουν έναν πολιτικό λόγο που δεν μπορεί παρά να την οδηγήσει σε σύγκρουση με τον άλλο πολιτικό της λόγο, αυτού του αντιπροσωπευτικού συστήματος και εν γένει του αστικού κράτους. Εμφανίζεται δηλαδή μία αντίθεση μεταξύ του πολιτικού λόγου εκείνου στον οποίο πρωτεύει ο ατομικός άνθρωπος, φορέας του Λόγου, τα δικαιώματα του οποίου καθορίζουν τους πολιτικούς θεσμούς και στον πολιτικό λόγο εκείνο στον οποίο πρωτεύει το «υπερ-ταξικό» εθνικό σύνολο. Βέβαια όπως έχουμε αναφέρει, στην πρώτη περίπτωση

ο κυρίαρχος δεν είναι τελικά παρά η υπέρβαση της ατομικής βούλησης, δηλαδή το κράτος ως οργανικό όλο. Ίσως εδώ φανεί ότι ισορροπούν οι δύο πολιτικοί λόγοι. Όμως δεν συμβαίνει κάτι τέτοιο, γιατί στη πρώτη περίπτωση η ολότητα είναι το αποτέλεσμα της υποταγής του έλλογου ατόμου σ' αυτήν.

Έτσι αυτή η ολότητα ορίζεται πάντα σε σχέση με την έλλογη θέληση των ατόμων και σαν τέτοια δεν μπορεί παρά να λαμβάνει υπόψη της τις ατομικές αξίες. Ενώ στη δεύτερη περίπτωση η «ολότητα» έθνος είναι το αποτέλεσμα της υποταγής του ανθρώπου, ο οποίος είναι απλά ένα απόσπασμα του συλλογικού όντος. Εδώ η «ολότητά» προσδιορισμένη στη βάση μιας παραδοσιακής και ανορθολογικής δύναμης δεν μπορεί παρά να ίσταται σαν τέτοια υπεράνω των ατομικών αξιών. Σ' αυτό το σημείο εντοπίζεται η μη ύπαρξη ισορροπίας στους δύο πολιτικούς λόγους, γι' αυτό και οι Μεταρρυθμιστές φρόντισαν να θέσουν τα στοιχεία που θα μείωναν την απόσταση ανάμεσα στις πολιτικές και εθνικές ιδέες τους. Έτσι τη μεν αρχαιότητα συνέδεσαν με τις σύγχρονες κατακτήσεις της επιστήμης στην προσπάθειά τους να της προσδώσουν την ικανότητα ανταπόκρισης στο παρόν του νεότερου κόσμου, δηλαδή στην πράξη, τη δε θρησκεία εξέλαβαν και ως έλλογη πίστη. Αυτές ήταν οι μοναδικές δυνατότητες που είχαν για να ισορροπήσουν τον πολιτικό τους λόγο ή καλύτερα την ιδεολογία τους με την κοινωνία τους.

Αυτή η ισορροπία ολοκληρώθηκε με τις απόψεις τους στο ζήτημα της ένωσης των νησιών με την Ελλάδα, όπου η προσπάθειά τους ήταν να μην καταστήσουν το έθνος, παρά τις ευοίωνες προϋποθέσεις του προσδιορισμού του, ως το αυτόνομο υποκείμενο δικαίου ισχυρότερο από την έλλογη ατομικότητα από την οποία προέκυπτε το κράτος τους. Οι Μεταρρυθμιστές, αν και υπερασπιζόνταν το αίτημα της ένωσης ως αναφαίρετο δικαίωμα των Επτανησίων, έκριναν ότι η τακτική της άμεσης διεκδίκησης στη βάση της σύγκρουσης με την Αγγλία δεν ωφελούσε την εθνική πολιτική του ελληνικού Βασιλείου, ενώ παράλληλα ήταν άσκοπη, εφόσον οι ευρωπαϊκές δυνάμεις δεν αποφάσιζαν τη λύση του Ανατολικού ζητήματος. Κυρίως όμως οι Μεταρρυθμιστές αντιλαμβάνονταν την πραγμάτωση των εθνικών στόχων και διά μέσου της πολιτικής των θεσμικών αλλαγών. Ασκώντας μάλιστα κριτική στους Ριζοσπάστες και ιδιαίτερα στην ομάδα του Κ. Λομβάρδου επεσήμαναν ότι το αίτημα της ένωσης ήταν καθολικό αίτημα των Επτανησίων και σαν τέτοιο δεν μπορούσε να αποτελέσει στοιχείο προσδιοριστικό για την ύπαρξη ενός

πολιτικού κόμματος. Για τους Μεταρρυθμιστές ένα πολιτικό κόμμα θα πρέπει να παρεμβαίνει στους θεσμούς και όχι απλά να δικαιολογεί την παρουσία του στη βάση των εθνικών αιτημάτων, των οποίων η ορθότητα αποτελούσε κοινή πεποίθηση. Και παρέμβαση στους θεσμούς, σύμφωνα με το πρόγραμμά τους, είναι η διεκδίκηση μεταρρυθμίσεων, δηλαδή η πολιτική διά της οποίας μπορούσαν να υλοποιηθούν στο πολιτικό σύστημα τα φυσικά, απαράγραπτα δικαιώματα του ανθρώπου και μέσω αυτών ο επτανησιακός λαός να διεκδικήσει την εθνική του αποκατάσταση.

Έτσι οι μεταρρυθμίσεις καθίστανται η ασφαλέστερη εγγύηση όχι μόνο της δημιουργίας ενός σωστά δομημένου αστικού κράτους, αλλά και της εξασφάλισης ευνοϊκότερων όρων για την πραγμάτωση των εθνικών στόχων. Η διατήρηση του θεσμικού πλαισίου λειτουργίας του επτανησιακού κράτους, όπως το καθόριζε το ανελεύθερο σύνταγμα του 1817, δεν ευνοούσε τα εθνικά οράματα, εφόσον μόνο η λειτουργία μιας σωστά οργανωμένης κρατικής δομής οδηγούσε στην πρόοδο του ελληνισμού. Εξάλλου η φιλελευθεροποίηση των θεσμών, σύμφωνα με τους Μεταρρυθμιστές, οδηγούσε και στην αποδυνάμωση του μη ιθαγενούς στοιχείου, στόχος που ουσιαστικά εξυπηρετούσε το όραμα της εθνικής ολοκλήρωσης.

Επιπλέον για τους Μεταρρυθμιστές ήταν ουτοπία η πεποίθηση της αυτόματης βελτίωσης της κοινωνικής και οικονομικής ζωής στα νησιά απλά και μόνο με την ένωση⁵². Στο πρόγραμμα του κόμματος των Μεταρρυθμιστών η επίλυση του αιτήματος της ένωσης μπορούσε να προωθηθεί μέσω της πολιτικής του εκσυγχρονισμού του κράτους, δηλαδή η ιδέα της πολιτικής και ατομικής ελευθερίας δε θα μπορούσε παρά να συμβάλλει στην πραγμάτωση της εθνικής ελευθερίας. Τα εθνικά θέματα που οπωσδήποτε απαιτούσαν τη λύση τους, θα έπρεπε εν τέλει να υποταχτούν και όχι να υποτάσσουν. Έτσι λοιπόν οι Μεταρρυθμιστές ζώντας στον ελληνικό χώρο, δε θα μπορούσαν παρά να προσδιορίσουν την έννοια του έθνους στη βάση της αρχαιότητας και της ορθοδοξίας, στοιχείων που εύκολα οδηγούν στην άλογη συλλογική ισχύ της κοινότητας. Εδώ η ιδεολογία τους δεσμεύεται από την κοινωνία. Όμως στη συνέχεια θέλησαν να τιθασεύσουν αυτό το «υπερ-ταξικό» έθνος, που εξελισσόταν σε αυτόνομο υποκείμενο και να το εντάξουν στο έλλογο αστικό κράτος τους.

Εδώ η ιδεολογία τους αυτονομείται και επιχειρεί να καθορίσει την κοινωνία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. σχετικά Ε.Λούντζης, *Περί της πολιτικής καταστάσεως της Επτανήσου επί Ενετών*, αναδημοσίευση: *Η ενετοκρατία στα Επτάνησα*, Αθήνα 1969, Α.Ανδρεάδης, *Περί της οικονομικής διοικήσεως της Επτανήσου επί Βενετοκρατίας*, τομ. Ι-ΙΙ, Αθήναι 1914, Ν.Ι.Πανταζόπουλος, «Τιμαριωτισμός και αγροληψία εν Επτανήσω επί Βενετοκρατίας», *Πρακτικά Γ' Πανιονίου Συνεδρίου*, τομ. Β', Αθήναι 1969, σ. 155-195, Ν. Μοσχονάς, «Κοινωνικές δομές στα Ιόνια νησιά στη μεταβυζαντινή περίοδο», *Κέντρο Μελετών Ιονίου, Πρακτικά Συμποσίου* 1984, Αθήνα 1984, σ. 197-206.

2. Βλ. Ν.Τ.Βulgaris, *Les sept-iles Ioniennes et les traités qui les concernent*, Παρίσι 1859, G.Pauthier, *Les iles, Ioniennes pendant l'occupation française et le protectorat anglais*, Παρίσι 1863, G.Bowen, *The Ionian Islands, under British Protection*, Λονδίνο 1851, C.J.Napier, *The colonies of the Ionian Islands*, Λονδίνο 1833, V. Kirkwall, *Four years in the Ionian Islands their political and Social condition with a history of the British protectorate*, Λονδίνο 1864, Α. Ιδρωμένος, *Πολιτική Ιστορία της Επτανήσου (1815-1864)*, Αθήναι 1935, Π.Πετρίδης, «Το διευθυντήριο των Δυνάμεων και το Επτανησιακόν ζήτημα», *Δελτίον Αναγνωστικής Εταιρίας Κερκύρας*, αρ. 12, 1975, σ.43-62. Τέλος βλ. εφ. *Πατρίς*, Διπλωματικά Έγγραφα ανέκδοτα, έτος Α', αρ. 22, αρ. 23, αρ. 24, αρ. 25, αρ. 26, αρ. 27, αρ. 28, αρ. 30.

3. Βλ. S.Xenos *East and West. Diplomatic history of the annexation of the Ionian Islands to the Kingdom of Greece*, Λονδίνο 1865, Υπουργείον Εξωτερικών, *Έγγραφα επίσημα αφορώντα τας επί του επτανησιακού ζητήματος διαπραγματεύσεις*, Αθήναι 1864, *Ανατύπωσις εγγράφων αφορώντων την ένωσιν της Επτανήσου και την ουδετερότητα Κερκύρας και Παξών*, Κέρκυρα 1880, Σ.Θ.Λάσκαρις, *Ο Χ.Τρικούπης και η ένωσις της Επτανήσου*, Αθήναι 1930.

4. Για μια σύντομη αναφορά στη δράση των αρμοστών βλ. Η. Τσιτσέλης, *Κεφαλληνιακά Σύμμεικτα*, τομ. Β', Αθήναι 1960, σ.567-581.

5. Βλ. γενικά για την επτανησιακή κοινωνία, Γ.Χυτήρης, «Δομή και λειτουργία της επτανησιώτικης κοινωνίας από το 16ο ως το 19ο αιώνα», *Δελτίον Αναγνωστικής Εταιρίας Κερκύρας*, αρ. 12, 1975, σ.133-158, Κ.Πορφύρης, «Η Επτανησιακή και ιδίως η ξακυνθινή κοινωνία στην περίοδο της Αγγλοκρατίας», *Χρονικά Ζακύνθου*, τομ.Α', Αθήναι 1964, σ.75-102, Δ. Α.Ζακυνθινός, «Αι ιστορικοί τύχαι της Επτανήσου και η διαμόρφωσις του Επτανησιακού Πολιτισμού», *Πρακτικά Γ' Πανιονίου Συνεδρίου*, Αθήναι 1969, σ.357-380, Γ.Θ.Ζώρας, «Η ιστορία και η κοινωνική και πνευματική κατάστασις εν Επτανήσω (Από Ενετοκρατίας μέχρι σήμερα)», *Ελληνική Δημοσιογραφία*, 3, 1953, σ.327-341.

6. Οι σημαντικότεροι εκπρόσωποι του κόμματος των Μεταρρυθμιστών ήταν: Πέτρος Βράϊλας Αρμένης, Κανδιάνος Ρώμας, Αντώνιος Γαϊήτας, Ανδρέας Μουστοξύδης, Χαράλαμπος Τυπάλδος Πρετεντέρης, Σωκράτης Κουρής, Ιωάννης Σκαλτσούνης, Διονύσιος Φλαμπουριάδης, Ναπολέον Ζαμπέλιος, Ιωάννης Πετリエτσόπουλος, Αντώνιος Πολυλάς, Δημήτριος Πλαίσας, Νικόλαος Χωραφάς, Δημήτριος Πελεκάσης, Ιούλιος Τυπάλδος Πρετεντέρης, Σπυρίδων Ανδρώνης, Αναστάσιος Τυπάλδος Ευδιάς, Αναστάσιος Άνινος Καβαλιεράτος, Ιωάννης Μαρίνος, Στέφανος Παδοβάς, Σταμάτιος Πάσκαρις κ.ά. Για τη δράση τους βλ. Α.Κοντονή, *Φιλελεύθεροι στοχασμοί και δεξίωσή τους στον επανηνοιακό χώρο. Ιδεολογία και Πολιτική των Μεταρρυθμιστών 1848-1864*, Διδ. διατριβή, Αθήνα 1990.

7. Για τις συνταγματικές μεταρρυθμίσεις του 1849 βλ. Α. Κοντονή, *ό.π.*, σ.142-152. 8. Για την κοινοβουλευτική δράση των Μεταρρυθμιστών και το πολιτικό τους πρόγραμμα βλ. αναλυτικά Α.Κοντονή, *ό.π.*, σ.66-86, σ.130-171, σ.219-248.

9. Οι μεταρρυθμιστικές εφημερίδες, που οι περισσότερες εξάλλου χρησιμοποιούνται και στο παρόν κείμενο, ήταν: *Πατρίς*, Κέρκυρα 1849-1851, *Ένωσις*, Κεφαλλονιά 1849-1850, *Το Μέλλον*, Ζάκυνθος 1849-1851, *Ο Ερμής*, Κέρκυρα 1851, *Φιλαλήθης*, Κέρκυρα 1851-1852, *Τα Καθημερινά*, Κέρκυρα 1855-1858, *Παρατηρητής*, Κέρκυρα, 1858-1862.

10. Βλ.Π. Βράϊλας Αρμένης, *Ο νέος πολιτισμός παραβαλλόμενος προς τον αρχαίον*, Κέρκυρα 1853, αναδημοσίευση: Φιλοσοφικά έργα, τόμ. 4ος, επιμέλεια Ε. Μουτσόπουλος-Α. Γλυκοφρύδη Λεονταίνη, Αθήναι 1974, σ. 303.

11. Για τη φύση ως ρυθμιστική αρχή του ατόμου και της κοινωνίας βλ. εφ. *Πατρίς*, (χωρίς τίτλο), έτος Α', αρ. 3, σ.13

12. Για την ύπαρξη αρχών δικαίου καθολικής ισχύος, οι οποίες στηρίζονται στο Λόγο βλ. εφ. *Το Μέλλον*, (χωρίς τίτλο), έτος Α', αρ. 6, στο ίδιο, *Τα εξαιρετικά Δικαστήρια*, έτος Α', αρ. 40, εφ. *Πατρίς*, Τις η αποστολή της δημοσιογραφίας εν Επτανήσω, έτος Α', αρ. 1, σ.1

13. Για τη φυσική αιτιοκρατία και κατ' επέκταση την κοινωνική αιτιότητα βλ. εφ. *Ο Ερμής*, Συνεταιρισμός, έτος Α', αρ. 4

14. Σε σχέση με την προοδευτική «κατά τινα βαθμικήν και αναγκαίαν τάξιν» πορεία «ατόμων και εθνών», η οποία έχει «την αποστολήν, το τέλος, το ποθητόν τέρμα» βλ. Π.Βράϊλας Αρμένης, *Φιλοσοφία της Ιστορίας, Φιλοσοφικά Μελέται*, Κέρκυρα 1864, σ. 442-443. Επίσης εφ. *Πατρίς*, Περί Κυριαρχίας, έτος Α', αρ. 7, σ.32 και στο ίδιο, *Το Μέλλον* και η Επτανήσιος νεολαία, έτος Α', αρ. 1, σ.1.

15. Βλ. Π. Βράϊλας Αρμένης, *Περί της ιστορικής αποστολής του ελληνισμού*, Λονδίνο 1871, αναδημοσίευση: *Φιλοσοφικά Έργα, ό.π.*, σ.351-352 για την «ιστορική πρόοδο της ανθρωπότητας η οποία «δεν είναι εμμή συνέχεια και συμπλήρωσις της καθολικής πρόόδου του κόσμου». Επίσης εφ. *Τα Καθημερινά*, Η πρόοδος, έτος Δ', αρ. 169: «Η πρόοδος συνίσταται εις την μεταβολήν εκ του ομογενούς εις το ετερογενές εξ ίσου εις τα φυσικά και εις τα ηθικά. Εξηγούμεθα. Ο σπόρος εξ ου αναπτύσσεται το δένδρον ή το φυτόν, το ωόν εξ ου αναπτύσσεται παν ζών συνίσταται κατ' αρχάς εξ ουσίας ομοίας κατά την πλοκήν και την χημικήν σύνθεσίν της. Προβαίνει η ανάπτυξις και το πρώτον βήμα της είναι η εμφάνισις διαφοράς...Όθεν αναμφισβήτητον είναι ότι η οργανική πρόοδος, η προς την τελειότητα πρόοδος του ζώου ή του φυτού συνίσταται εις μεταβολήν εκ του ομοειδούς εις το ετεροειδές. Τα αυτά λαμβάνουσι χώραν και εις τας κοινωνικάς

προόδους». Τέλος βλ. εφ. *Το Μέλλον*, Περί της των πολιτών αγωγής, έτος Α', αρ. 9: «Αλλ' ερωτά τις πώς διατηρείται η κοινωνία, όταν δεν είναι συμπαγής, αλλά μάλλον άθροισμα ετεροειδών; Η ένωση τηρείται διότι εις την κοινωνίαν αν και ευρίσκονται διαμαχόμενα στοιχεία υπάρχει βραδεία τις πρόοδος τείνουσα προς τινά διεύθυνσιν, επειδή ο άνθρωπος είναι πάντοτε κατά τι προοδευτικός...»

16. Σχετικά με την ελεύθερη δράση του ατομικού υποκειμένου ως βασική προϋπόθεση για την κοινωνική πρόοδο προς ένα τελικό σκοπό βλ.εφ. *Πατρίς*, Τί εστίν ελευθερία, έτος Β', αρ. 95, σ.725-726, όπου προβάλλεται η εικόνα του ανθρώπου όχι ως «ετεροκίνητης μηχανής», «ως τυφλού οργάνου της παγκοσμίου κινήσεως», αλλά ως ικανού να αποκαλύπτει το νόμο της Φύσης διά μέσου του ορθού Λόγου. Μάλιστα η ικανότητα αυτοδιάθεσης αναφέρεται ως «ηθική ελευθερία», η οποία «εδόθη εις τον άνθρωπον προς τι τέλος». Επίσης βλ. στο ίδιο, Τα καλά της ελευθερίας και τα κακά της δουλείας, έτος Β', αρ. 99, σ.741, όπου και υπογραμμίζεται ότι αν δεν υπάρχει ελευθερία στην ανθρωπότητα, τότε «το γένος ημών καταντά απλούν εξάρτημα της γήινου σφαίρας». Τέλος για τη συμβολή του ατόμου στη πρόοδο της κοινωνίας βλ. Π.Βράλλας Αρμένης, *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, ό.π., σ. 444-451:...

Ο ιστορικός νόμος,καθό ηθικός, πραγματοποιείται διά της ελευθέρας του ανθρώπου θελήσεως... η ιστορία είναι η σειρά των ανθρωπίνων γινομένων συνδυαζομένη με την σειράν των κατά πρόνοιαν προς εκτέλεσιν και υπό το κράτος του προοριστικού νόμου της ανθρωπότητας...»

17. Στην ιδεολογία των Μεταρρυθμιστών ο άνθρωπος δεν παρουσιάζεται σαν ένα απλό κομμάτι της φύσης, γιατί μια τέτοια θεώρηση θα υπονόμει την ικανότητα αυτοδιάθεσης. Διαπιστώνουμε δηλαδή ότι για τους Μεταρρυθμιστές η ιστορία των ανθρωπίνων κοινωνιών εντάσσεται σ' ένα εξελικτικό σχέδιο- η πρόοδος των κοινωνιών για την πραγμάτωση του τελικού σκοπού συντελείται μεν αντικειμενικά, όμως παράλληλα η πρόοδος διενεργείται «διά της ελευθέρας του ανθρώπου θελήσεως». Στη μεταρρυθμιστική σκέψη επομένως η ιστορία δεν υποτάσσεται απλά στη φυσική νομοτέλεια. Η ιδέα της προόδου, στοιχείο εξάλλου ουσιαστικό στη φιλοσοφία του Διαφωτισμού, αποτελεί κομβικό σημείο στη μεταρρυθμιστική σκέψη,που θεωρεί ότι τα ιστορικά γεγονότα δείχνουν την πορεία του ανθρώπου προς το Λόγο. Για τη θεωρία της προόδου, που, κατά τον Π.Κονδύλη,ο Turgot θα θεμελιώσει πρώτος με συνέπεια βλ.Π.Κονδύλης, *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, τομ.Β', Αθήνα 1987, σ.131-142. Όσον αφορά δε τις «παλινωδίες του Voltaire» ανάμεσα στο Λόγο και την ιστορική σχετικότητα, ανάμεσα στην ιδέα της προόδου και την θεωρία των κλειστών πολιτισμικών κύκλων, παλινωδίες που του αφαίρεσαν τη δυνατότητα να καταστεί «ο πατέρας της ώριμης θεωρίας για την πρόοδο» βλ. ό.π., σ.113-121. Επίσης ο K. Lowith 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 το Voltaire, ο οποίος, ως σκεπτικιστής «πίστευε σε μια μετριοπαθή πρόοδο διακοπτόμενη από περιόδους οπισθοδρόμησης και υποκείμενη στην τύχη στο βαθμό που δεν επικρατεί ο Λόγος» βλ. K. Lowith, *Το νόημα της Ιστορίας*, Αθήνα 1985, σ.159-174. 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 την 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 θέωση, βλ. σχετικά *Encyclopedie de la Pleide, 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 Θεϊκής Πρόνοιας, βλ. K. Lowith, *ό.π.*, σ.85-95, ενώ για την κριτική στην χεγκελιανή φιλοσοφικοϊστορική θεώρηση, όπου τα άτομα δεν αποτελούν σκοπό καθαυτό, 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.

18. εφ. *Το Μέλλον*, Τα εξαιρετικά Δικαστήρια, *ό.π.*

19. Βλ. εφ. *Πατρίς*, Τι εστίν ελευθερία, *ό.π.*, όπου υπογραμμίζεται ότι «..η ατομική ελευθερία είναι η βάσις όλων των άλλων ελευθεριών...διότι χωρίς αυτήν ούτε η βιομηχανική, ούτε η εμπορική, ούτε ουδεμία άλλη δύναται να υπάρξει... η πολιτική ελευθερία έρχεται μετά τας άλλας και κατά την λογικήν και κατά την χρονικήν τάξιν, και χρησιμεύει προς εγγύησιν και ασφάλειαν πασών των άλλων...σκοπός πάσης καλής κυβερνήσεως είναι να εγγυάται την προσωπικήν και κτηματικήν ασφάλειαν...»

20. Βλ. σχετικά εφ. *Ο Ερμής*, Κυριαρχία και Γερουσία, έτος Α', αρ. 9, εφ. *Το Μέλλον*, Πολιτική κατάσταση και ανάγκαι των Ιονίων νήσων, έτος Α', αρ. 3 και στο ίδιο, *Περί της των πολιτών αγωγής*, *ό.π.*

21. Βλ. εφ. *Το Μέλλον*, *Περί ελευθέρων εκλογών*, έτος Α', αρ. 7, στο ίδιο, (χωρίς τίτλο), έτος Α', αρ. 11-12 και εφ. *Πατρίς*, Αι μεταρρυθμίσεις και αι 15.000 Λίτραι έτος Α', αρ. 48, σ.215

22. Βλ. εφ. *Τα Καθημερινά*, Ποία η βάσις παντός Συντάγματος, έτος Β', αρ. 107.

23. Για τις σχέσεις εντολέων και εντολοδόχων και τη μερική δέσμευση των δεύτερων βλ. εφ. *Ένωσις*, Η κοινή γνώμη, έτος Α', αρ. 3, εφ. *Πατρίς*, Πολιτικά Ομολογία, έτος Α', αρ. 52, σ.233, στο ίδιο, Τις ο σκοπός των πολιτικών ομολογιών, έτος Β' αρ. 53, σ.238

24. Για τη διάκριση των εξουσιών «κατά τους κανόνες της πολιτικής επιστήμης και κατά τους νόμους της φύσεως» βλ. εφ. *Πατρίς*, *Περί της Εκτελεστικής Αρχής*, έτος Β', αρ. 86, σ.690, στο ίδιο, Δημόδης διδασκαλία Β', έτος Α', αρ. 9, σ. 42, εφ. *Το Μέλλον*, (χωρίς τίτλο), έτος Β', αρ. 17

25. Βλ. εφ. *Πατρίς*, (χωρίς τίτλο), *ό.π.* και εφ. *Τα Καθημερινά*, Η πρόοδος, *ό.π.*

26. Βλ. εφ. *Πατρίς*, *ό.π.*, στο ίδιο, Δημόδης διδασκαλία., *ό.π.*, στο ίδιο, Δημόδης διδασκαλία Γ', έτος Α', αρ. 36, σ.167-168

27. Το κράτος ως μία ενότητα απέναντι στη ποικιλία των ατομικών συμφερόντων, ως

μία «εξωτερική αναγκαιότητα και υπέρτερη δύναμη», όπως υπογράμμιζε ο Hegel, δείχνει να αναπαράγεται αφ' ενός διά μέσου μιας «εξωτερικής διάκρισης» ανάμεσα στο ίδιο και την κοινωνία των πολιτών και ειδικότερα διά μέσου της διαδικασίας της εκλογής το «διαιρεμένο κοινωνικό σύνολο μετασχηματίζεται σ' ένα ενιαίο πολιτικό», αφ' ετέρου διά μέσου μιας «εσωτερικής διάκρισης», που είναι η διάκριση των εξουσιών. Βλ. σχετικά M. Mialle, *Το Κράτος του Δικαίου*, Θεσ/νίκη 1983, σ.261-286.

28. Στη Θεωρία του Φυσικού Δικαίου η φυσική κατάσταση εκλαμβάνεται ως μία κατάσταση λογικά πρώτη σε σχέση με την ιδιωτική και πολιτική κοινωνία, όπου το εργαλείο μετάβασης από την απομόνωση του «φυσικού» ατόμου στη «societas» και εν συνεχεία στη «universitas» είναι η ιδέα του συμβολαίου βλ. L. Dupont, «Η γένεση της έννοιας του ατομισμού στη Δύση», στο *Βασικές έννοιες*, Αθήνα 1983, σ. 30-82. Επίσης για την έννοια του συμβολαίου, που είναι η αρχή της δικαιολόγησης της γένεσης του κράτους βλ. σχετικά W. Windelband-H. Heimssoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, τόμος Β', Αθήνα 1982, σ.208-213. Ασφαλώς η έννοια του συμβολαίου προκύπτει από την διπλή υπόσταση του ανθρώπου, ως ιδιώτη και ως πολίτη, βλ. J. Chevallier, *Réflexions sur l'idéologie de l'intérêt général*, Παρίσι 1978, 16-30.

29. Βλ. Π.Βράιλις Αρμένης, *Σχέσεις της βιομηχανίας προς την ηθική και νοητική ανάπτυξιν*, Κέρκυρα 1853, αναδημοσίευση: *Φιλοσοφικά Έργα*, τόμος 4ος, επιμέλεια: Ε.Μουτσόπουλος-Α.Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη, Αθήναι 1974, σ.316, επίσης Π.Βράιλις Αρμένης, *Θεωρητικής και Πρακτικής Φιλοσοφίας στοιχεία*, Κέρκυρα 1862, αναδημοσίευση: *Φιλοσοφικά Έργα*, τόμος 1ος, επιμέλεια: Ε. Μουτσόπουλος-Α. Δώδου, Θεσ/νίκη 1969, σ.430 και σ.437, Κ. Ρώμας, *Απάντησις*, Αθήναι 1842, σ.13-15. Τέλος βλ. εφ. *Ο Ερμής*, Η πλουτολογία, έτος Α', αρ. 3, εφ. *Τα Καθημερινά*, Τιμαριώται και Πάφοικοι, έτος Δ', αρ. 174.

30. Βλ. εφ. *Ο Ερμής*, ό.π., εφ. *Πατρίς*, Ο Λαός, έτος Β', αρ. 69, σ.319. Επίσης Π. Βράιλις Αρμένης, ό.π., σ. 440.

31. Βλ. ό.π., σ. 438, του ίδιου, σχέσεις της βιομηχανίας προς την ηθική και νοητική ανάπτυξιν, ό.π., σ.317 και εφ. *Πατρίς*, Τι εστίν ελευθερία, ό.π.

32. Για τον Λόγο ως νοητική λειτουργία του ατομικού υποκειμένου, που υπάρχει μεν εκ φύσεως στον άνθρωπο, αλλά είναι δυνατόν να μην έχει την ικανότητα να τον χρησιμοποιήσει για τις απαιτήσεις της πολιτικής κοινωνίας βλ. εφ. *Πατρίς*, Περί Κυριαρχίας, ό.π., στο ίδιο, Ο λαός και ο Τύπος, έτος Α', αρ. 31, σ.147-149, εφ. *Ο Ερμής*, Συνεταιρισμός, ό.π., στο ίδιο, Κυριαρχία και Γερουσία, ό.π. Τέλος βλ. *Πρακτικά συζητήσεων Γ' Κοινοβουλίου*, Α' Σύνοδος, Συνεδριάσις ΜΒ', σ.685.

33. Βλ. σχετικά εφ. *Πατρίς*, Περί Κυριαρχίας, ό.π., στο ίδιο, Τι εστίν ελευθερία, ό.π., στο ίδιο, Περί εκλογικού νόμου, έτος Α', αρ. 13, σ.63-64, στο ίδιο, (χωρίς τίτλο), ό.π., εφ. *Ο Ερμής*, Η πλουτολογία, ό.π., στο ίδιο, Η μανία των κατατάξεων, έτος Α', αρ. 2, εφ. *Ένωσις*, Το Διάγγελμα, έτος Α', αρ. 2, στο ίδιο, Περί εκλογικών προσόντων, έτος Α', αρ. 3. Ο περιορισμός στα πολιτικά δικαιώματα δικαιολογήθηκε επιπλέον και στη βάση της χωρίς της εθνικής κυριαρχίας. σύμφωνα με αυτή την μεταρρυθμιστική άποψη η κυριαρχία ανήκει όχι στο λαό, αλλά στο έθνος, νομικό πρόσωπο μια ενότητα υπέρτερη του αθροίσματος των ατόμων και η εκπροσώπηση του νομικού αυτού προσώπου δεν απαιτεί την συνδρομή όλων των ατόμων, αλλά μόνον εκείνων «οίτινες έχουν την ικανότητα της διαγνώσεως του λόγου» βλ. εφ. *Πατρίς*, Περί Κυριαρχίας και εφ. *Ο Ερμής*, Κυριαρχία και

Γερουσία, *ό.π.* Για την εθνική κυριαρχία ως θεωρητική βάση περιορισμού του εκλογικού δικαιώματος βλ. Ν. Ι. Σαρίτολος, *Πραγματεία του Συνταγματικού Δικαίου*, Αθήναι 1851, τ.Α', σ.316-317 και τέλος για την διάκριση ενεργών και παθητικών πολιτών ως αποτέλεσμα περιορισμού του εκλογικού δικαιώματος στη βάση της αρχής της εθνικής κυριαρχίας βλ. Α. Μάνεσης, *Αι εγγυήσεις τηρήσεως του Συντάγματος*, Θεσ/νίκη 1965, τ. Β', σ.54 κ.ε.

34. Η ανωτέρω μεταρρυθμιστική άποψη φαίνεται περισσότερο επηρεασμένη από την πρώιμη φιλελεύθερη κοσμοθεώρηση, όπως διαμορφώθηκε από τον J.Locke. Για την πολιτική θεωρία της ιδιοποίησης στον Locke, δηλαδή για την υπέρβαση ήδη στη φυσική κατάσταση του αρχικού περιορισμένου δικαιώματος ιδιοποίησης και συνεπώς για τη μη αντίφαση της συσσώρευσης κεφαλαίου με το φυσικό νόμο, καθώς και για τη θέση ότι η πολιτική κοινωνία δε δημιουργεί δικαιώματα, απλώς προστατεύει τα ήδη υπάρχοντα στη φυσική κατάσταση και επομένως αποδέχεται την ταξική διαφορά δικαιωμάτων ως φυσική και τέλος για την προοδiorιστική σχέση της ιδιοκτησίας στην ορθολογικοποίηση βλ. C.B.Mac Pherson, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, Αθήναι 1986, σ. 261-347

35. Για την υποκειμενική-φορμαλιστική εκδοχή του Λόγου, η οποία οδηγεί στην εργαλειοποίησή του βλ. M.Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt a. Main 1985, σ.15-62

36. Βλ. σχετικά *Πρακτικά συζητήσεων Θ' Κοινοβουλίου, Συνεδρίασις ΚΑ'*, σ. 207-210, επίσης *Πρακτικά συζητήσεων Γ' Κοινοβουλίου, Α' Σύνοδος, Συνεδρίασις ΑΕ'*, σ. 535-543. Τέλος βλ. εφ. *Το Μέλλον*, Εκλογικός νόμος, έτος Β', αρ. 2, *στο ίδιο*, Περί ελευθέρων εκλογών, έτος Α', αρ. 7, *στο ίδιο*, (χωρίς τίτλο), έτος Α', αρ. 6.

37. Για την καθολική ψήφο διά της οποίας «παράγεται η κυριαρχία του λαού, τσιπτέσι η κυριαρχία του νοός» και το Λόγο ως υπέρτατη αρχή που εδρεύει στην ολομέλεια του λαού βλ. εφ. *Το Μέλλον*, Περί ελευθέρων εκλογών, *ό.π.*, *στο ίδιο*, Πολιτική κατάστασις και ανάγκαι των Ιονίων νήσων, έτος Α', αρ. 4, *στο ίδιο*, Ισότης και καθολική ψήφος, έτος Α', αρ. 8.

38. Για την «εθνική αναγκαιότητα» της καθολικής ψήφου βλ.εφ. *Το Μέλλον*, Περί ελευθέρων εκλογών, *ό.π.*, *στο ίδιο*, (χωρίς τίτλο), έτος Α', αρ. 11-12 και εφ. *Τα Καθημερινά*, Η ανάγκη της μεταβολής του εκλογικού νόμου, έτος Β', αρ. 98. Ο σκοπός γι'αυτή την μεταρρυθμιστική άποψη είναι η πολιτική ισότητα, άποψη που ανταποκρίνεται στο πνεύμα της Γαλλικής Επανάστασης βλ.σχετικά Β.Γroethuysen, *Η Φιλοσοφία της Γαλλικής Επανάστασης*, Αθήνα 1985, σ.159-165. Σ'αυτή την άποψη εξάλλου είναι εμφανής η επίδραση της ρουσσωικής αντίληψης για την υποταγή του ατόμου στην αλάνθαστη γενική βούληση, η οποία ορίζει τους νόμους, το θετικό δίκαιο, αφομοιώνοντας το φυσικό δίκαιο, βλ. L.Strauss, *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, Αθήνα 1988, 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 βλ.F.Chatelet (επιμέλεια), *Η Φιλοσοφία. Από τον Γαλιλαίο ως τον Ζ.Ζ. Ρουσσώ*, τόμος Β', Αθήνα 1985, σ.371-374.

39. Για την υπεροχή του ατόμου και των δικαιωμάτων του έναντι της πολιτικής κοινωνίας Βλ. εφ. *Πατρίς*, Περί καθολικής ψήφου, έτος Α', αρ. 7 : «Η αρχαία ελευθερία υφίστατο κυρίως εις το να μετέχη έκαστος των αρχών- η σημερινή συνίσταται ουσιαστικώς εξ ατομικών εγγυήσεων...», εφ. *Ένωσις*, Το Διάγγεμα, *ό.π.* Επίσης βλ. Π.Βράιλας Αρμένης, *Ο νέος πολιτισμός παραβαλλόμενος προς τον αρχαίον, ό.π.*, σ. 306.

40. Για το φιλελεύθερο πρότυπο σύμφωνα με το οποίο το κράτος οφείλει να απέχει από παρεμβάσεις στον κοινωνικό χώρο και η πολιτική συμμετοχή περιορίζεται σ' ένα απλό μέσο ελέγχου των κυβερνώντων και για το δημοκρατικό πρότυπο σύμφωνα με το οποίο ο αυτοπροσδιορισμός του ατόμου πραγματοποιείται «μέσα και μέσω» του κράτους και η πολιτική συμμετοχή αναδεικνύεται σε «ανώτατο ηθικό πολιτικό χρέος και πρωταρχικό κριτήριο για τη νομιμοποίηση της κρατικής εξουσίας» βλ. Γ.Πάσχος, *Πολιτική Δημοκρατία και Κοινωνική Εξουσία*, Θεσ/νίκη 1981, σ.159-168.

41. Βλ. σχετικά εφ. *Πατρίς*, Το Μέλλον και η Επτανήσιος νεολαία, *ό.π.*, εφ. *Το Μέλλον* (χωρίς τίτλο), έτος Β', αρ. 35, εφ. *Ένωσις*, Οι υποψήφιοι, έτος Α', αρ. 21, εφ. *Τα Καθημερινά*, Η διπλωματία και η ελληνική φυλή, έτος Α', αρ. 49.

42. Για τη θρησκεία και τη γλώσσα ως προσδιοριστικούς παράγοντες της εθνικής ταυτότητας βλ. εφ. *Πατρίς*, Ο Γέρων πατριώτης, έτος Α', αρ. 6, σ.25, στο *ίδιο*, Ελληνισμός, έτος Β', αρ. 84, σ. 681-684.

43. Βλ. σχετικά εφ.*Πατρίς*, *ό.π.*, στο *ίδιο*, Αντόγραφα ανέκδοτα επιφανών ανδρών, έτος Α', αρ. 11, σ.53-54, στο *ίδιο*, Η εθνική γλώσσα, έτος Α', αρ. 1, σ.5-6, εφ. *Ο Ερμής*, Η εθνική γλώσσα, έτος Α', αρ. 12, εφ. *Το Μέλλον*, (χωρίς τίτλο), έτος Β', αρ. 18

44. Βλ. εφ. *Ο Ερμής*, *ό.π.*, εφ. *Πατρίς*, Ο λαός και ο Τύπος, *ό.π.*, στο *ίδιο*, Η εθνική γλώσσα, έτος Α', αρ. 17, σ.85, στο *ίδιο*, Θρησκεία και Γλώσσα, έτος Α', αρ. 21, σ.106.

45. Βλ. σχετικά εφ. *Το Μέλλον*, Η Επτάνησος τη Αυταδέλφι, έτος Α', αρ. 8, στο *ίδιο*, (χωρίς τίτλο), έτος Β', αρ. 25, στο *ίδιο*, (χωρίς τίτλο), έτος Β', αρ. 28, εφ. *Ένωσις*, Η κοινή γνώμη, *ό.π.*, εφ. *Τα Καθημερινά*, Η Ελλάς και το ζήτημα της Ανατολής εν τω μέλλοντι, έτος Β', αρ. 68, εφ. *Πατρίς*, Συνθήκαι και Συντάγματα αφορούντα την Επτάνησον, έτος Α', αρ. 6, σ.27-28.

46. Για την ορθολογική χρήση των ηθικών αρχών της θρησκείας και τη σχέση του ανθρώπου ως ελεύθερου έλλογου υποκειμένου με το Θεό βλ. εφ. *Πατρίς*, Η Ορθοδοξία και ο κλήρος, έτος Α', αρ. 47, σ.213, στο *ίδιο*, Το Ανατολικόν ζήτημα, έτος Α', αρ. 40, σ.184-185, στο *ίδιο*, Τι εστίν ελευθερία, *ό.π.* «...ο Θεάνθρωπος Ιησούς μας διδάσκει να διαδίδωμεν την ιεράν ημών πίστιν διά του Λόγου και της διδασκαλίας...». Επίσης για την δικαίωση των όρων λειτουργίας της ιδιωτικής κοινωνίας διά μέσου της θρησκείας, καθώς και για την επίδραση των αρχών της στη πολιτική κοινωνία βλ. εφ. *Ο Ερμής*, Συνεταιρισμός, *ό.π.*, εφ. *Ένωσις*, Η κοινή γνώμη, *ό.π.*, εφ. *Πατρίς*, Ελληνισμός, *ό.π.*

47. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η χρήση θρησκευτικών αξιών για τον προσδιορισμό της εθνικής ταυτότητας δεν οδήγησε τους Μεταρρυθμιστές στη παραβίαση της θεμελιώδους αρχής της ανεξιθρησκείας. Η ύπαρξη στα Επτάνησα και άλλων χριστιανικών δογμάτων, εκτός από το ορθόδοξο, εφόσον σέβονταν τις αρχές του συντάγματος, δεν αποτελούσε για τους Μεταρρυθμιστές στοιχείο εχθρικό του εθνισμού των Επτανησίων, γι' αυτό και άσκησαν έντονη κριτική στους Ριζοσπάστες, οι οποίοι υποστήριξαν ότι οι εκλογείς όφειλαν να εκλέγουν χριστιανούς ορθόδοξους στο Κοινοβούλιο. Βλ. σχετικά εφ. *Το Μέλλον*, (χωρίς τίτλο), έτος Β', αρ. 32. Επίσης βλ., εφ. *Ο Παρατηρητής*, Δύο λέξεις εν ονόματι του πολιτισμού, έτος Δ', αρ. 184, όπου καταδικάζεται η απόφαση του αποκλεισμού των Εβραίων από την εμπορική λέσχη της Κέρκυρας, απόφαση με την οποία συμφώνησαν οπαδοί των Ριζοσπαστών. Η στάση αυτή των Μεταρρυθμιστών έναντι της αρχής της ανεξιθρησκείας δεν υιοθετήθηκε και από τους «νέους» Ριζοσπάστες. Οι περιπτώσεις του

Α. Λασκαράτου και του Ρ. Πελεκάση είναι χαρακτηριστικές. Ο Α. Λασκαράτος, γνωστός για τις αντιρρήσεις του σε θέματα λατρευτικού τύπου και γενικά για τη σύγκρουσή του με την εκκλησία, συγκέντρωσε την πολεμική των «νέων» Ριζοσπαστών και ιδιαίτερα του Κ. Λομβάρδου. Η κριτική του Α. Λασκαράτου σε θέματα της ορθοδοξίας χαρακτηρίστηκε ως αντεθνική στάση. Ο δε Ρ. Πελεκάσης, προτεστάντης, κατηγορήθηκε ως εχθρός της ορθοδοξίας και επομένως και του εθνικού αγώνα βλ. Κ. Πορφύρης, «Λασκαράτος και Λομβάρδος», *Επτανησιακόν Ημερολόγιον* 1962, σ. 81-95, Σ. Αβούρης, «Η εκκλησία της Επτανήσου επί αγγλοκρατίας», *Χρονικά Ζακύνθου*, τόμος Α', Αθήναι 1964, σ. 45-55. Η δε εφημερίδα *Ο Παρατηρητής*, που υποστήριξε, ότι, με βία την αρχή της ανεξθηροσκείας, δεν πρέπει να διώκεται ο Α. Λασκαράτος, επέσυρε την πολεμική και χαρακτηρίστηκε ως φιλοαγγλική από την εφημερίδα των «νέων» Ριζοσπαστών *Φωνή του Ιονίου*, βλ. σχετικά εφ. *Ο Παρατηρητής*, Μία πατρική συμβουλή / Δύο λέξεις περί Λομβάρδου και Λασκαράτου, έτος Γ', αρ. 121.

48. βλ. σχετικά εφ. *Τα Καθημερινά*, Η διπλωματία και η ελληνική φυλή, ό.π., εφ. Πατρίς, Το Ανατολικόν ζήτημα, ό.π.

49. βλ. σχετικά εφ. *Πατρίς*, Η Εκκλησία και η ιστορία της Ελλάδος, έτος Α', αρ. 33, σ. 155-158, στο ίδιο, Κύρος Λαού Θέλημα Θεού, έτος Α', αρ. 35, σ. 163-166, εφ. *Το Μέλλον*, Ιστορική έποψις της ελληνικής ενότητος, έτος Α', αρ. 24.

50. Για τις επιχειρούμενες διασυνδέσεις αρχαιότητας και χριστιανισμού βλ. εφ. *Πατρίς*, Ο Χριστιανισμός και η Ελλάς, έτος Β', αρ. 53, σ. 237-239, στο ίδιο, Ελληνισμός, ό.π., εφ. *Ένωσις*, Η πορεία της ενώσεως, έτος Α', αρ. 1. Τέλος βλ. Π. Βράιλας Αρμένης, *Περί της ιστορικής αποστολής του ελληνισμού*, ό.π., σ. 359-392, όπου υπογραμμίζεται ότι το παρελθόν και το παρόν του ελληνισμού, δηλαδή η αρχαία σκέψη και η χριστιανική θρησκεία όχι μόνο δεν αντιφάσκουν, αλλά συνεπικουρούνται στην προσπάθειά τους να ορίσουν την ιστορική αποστολή του ελληνισμού στην Ανατολή.

51. «. Ποίον το αληθές πνεύμα της Ελληνικής Επαναστάσεως; Ίσως την αποκατάστασιν εις έθνος μερίδος τινός της ελληνικής οικογενείας; Ίσως την απελευθέρωσιν της δουλής φυλής; την νίκην αυτήν καθ' εαυτήν; το πράγμα απλώς διά το πράγμα; Όχι βέβαια- κάτι περισσότερον... δεν εκτιμώνται τα συμβάντα εις την ιστορικήν επιστήμην ειμή καθ' όσον εμπειρικλείουσιν ιδέαν τινά διαφωτίζουσιν κεκαλυμμένον τι χωρίον του παρελθόντος. Η πράξις χορηγεί την ύλην, και η επιστήμη την μεταχειρίζεται προς διερμηνεύσιν των συμπλεγμένων ιστορικών γεγονότων... Αι επαναστάσεις λ.χ. εκτελούνται διά των όπλων και υπακούουσιν εις την τύχην των όπλων. Άνευ της επιστήμης, αι επαναστάσεις, όσαι καταπνίγονται, δεν ήθελον σημαίνει το ουδέν... παν υλικόν γινόμενον λοιπόν επεξεργασθέν υπό της φιλοσοφίας, της θρησκευτικής των αποτελεσμάτων τα αίτια, συνδέει το παρόν με το παρελθόν, το πεπερασμένον με το άπειρον, τουτέστι δένει δύο κρίκους της μεγάλης ιστορικής αλυσέως... Τούτων προταθέντων, η φιλοσοφική ιδέα της Ελληνικής Επαναστάσεως άλλη δεν είναι ειμή η εντελής συναρμογή της Παλαιάς και της Νέας Ελληνικής Ιστορίας διά της εισχωρήσεως και διερμηνεύσεως του Ελληνικού μεσαίωνου... Η ενότητα της Ιστορίας είναι ενότης του Έθνους» εφ. *Πατρίς*, Η Εκκλησία και η ιστορία της Ελλάδος, ό.π.

52. Για τις θέσεις των Μεταρρυθμιστών στα εθνικά θέματα βλ. αναλυτικά Α. Κοντονή, ό.π., σ. 130-142 και σ. 336-378.