

ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

26.

Η 25Η ΜΑΡΤΙΟΥ 1992



ΑΝΑΤΥΠΟ ΑΠΟ ΤΟΝ 31ο ΤΟΜΟ
«ΕΠΙΣΗΜΟΙ ΛΟΓΟΙ»
ΠΕΡΙΟΔΟΥ ΑΠΟ 1.9.91 ΕΩΣ 31.8.92
(ΠΡΥΤΑΝΕΙΑ ΠΕΤΡΟΥ Α. ΓΕΜΤΟΥ)

ΑΘΗΝΑ 2001

ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

26.

Η 25^Η ΜΑΡΤΙΟΥ 1992



ΑΝΑΤΥΠΟ ΑΠΟ ΤΟΝ 31^ο ΤΟΜΟ
«ΕΠΙΣΗΜΟΙ ΛΟΓΟΙ»
ΠΕΡΙΟΔΟΥ ΑΠΟ 1.9.91 ΕΩΣ 31.8.92
(ΠΡΥΤΑΝΕΙΑ ΠΕΤΡΟΥ Α. ΓΕΜΤΟΥ)

ΑΘΗΝΑ 2001

26.

И 25_И МАРТЮЙ 1992

Την 25η Μαρτίου 1992 έγινε στη Μεγάλη Αίθουσα Τελετών του Πανεπιστημίου ο επίσημος εορτασμός για την Εθνική Εορτή.

Το πρόγραμμα περιέλαβε την εισήγηση του Πρύτανη κ. Πέτρου Γέμτου, την ομιλία του κ. Πασχάλη Μ. Κιτρομηλίδη, καθηγητή της Πολιτικής Επιστήμης της Σχολής Νομικών, Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών, με θέμα: «Το όραμα της Ελευθερίας στην ελληνική κοινωνία» και το μουσικό μέρος.

ΠΑΣΧΑΛΗ Μ. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗ

Καθηγήτρια της Πολιτικής Επιστήμης της Σχολής Νομικών,
Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών

**ΤΟ ΟΡΑΜΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ:
ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΠΡΑΞΗ**

I

Ο επετειακός λόγος αποβλέπει στην έξαρση και τον πανηγυρισμό συμβατικών οροσήμων του συλλογικού βίου με στόχο την καλλιέργεια όσων συναισθημάτων συνέχουν το κοινωνικό σώμα και σφυρηλατούν τη συνεκτικότητά του. Επιτελεί δηλαδή ο επετειακός λόγος κατ' εξοχήν ιδεολογικές λειτουργίες με κύριο όργανο αναγνώσεις και ερμηνείες του παρελθόντος που συντείνουν στον προσδιορισμό μιας κοινής ταυτότητας ως περιεχομένου της συνείδησης των μελών της κοινωνίας. Αυτή υπήρξε η λογική των πανηγυρικών λόγων που εκφωνούνται από του βήματος του Πανεπιστημίου Αθηνών από την εποχή της καθιερώσεως του πανηγυρισμού της επετείου της εθνικής παλιγγενεσίας του ελληνοισμού.

Ο επετειακός λόγος όμως μπορεί συγχρόνως να αποβεί και κριτικός λόγος. Η στροφή προς τη στάθμιση του παρελθόντος για να εντοπιστούν τα ερείσματα της περαιτέρω πορείας του συλλογικού σώματος, μπορεί να επιχειρηθεί και χωρίς τις υπερβολές της αυταρέσκειας που διαλαμβάνουν συνήθως οι πανηγυρικοί λόγοι, στοιχεία τα οποία συχνά προδίδουν όχι μόνον ακρισία αλλά και ανασφάλεια. Απεναντίας ο αυτοπροσδιορισμός στον οποίο μας προσκαλεί η απόδοση της επιβεβλημένης τιμής σε συμβολικά ορόσημα των κοινών εθνικών πεπρωμένων, όπως είναι οι εθνικές επέτειοι, μπορεί και πρέπει, πιστεύω, να επιχειρείται με γνώμονα την αξιολόγηση της ως τώρα πορείας σε συνάρτηση προς κριτικές αναγνώσεις του παρελθόντος, χωρίς φόβο και πάθος, ώστε να αναδεικνύονται καθαρότερα οι σημερινές ανάγκες και προτεραιότητες. Αν στο παρελθόν το Πανεπιστήμιο Αθηνών εκκαλλιέργησε την επιστήμη αλλά συγχρόνως εξεπλήρωσε ιδεολογικές λειτουργίες οι οποίες πολύ συχνά εκολάκευαν υπερβολικά την εθνική φιλοτιμία και δεν συνέτειναν κατά συνέπεια στην κριτική λειτουργία της γνώσης, σήμερα υπό τις ιστορικές συγκυρίες της τελευταίας δεκαετίας του εικοστού αιώνα, το Πανεπιστήμιο καλείται πρωταρχικά να προαγάγει τη θεραπεία της γνώσης σε συνδυασμό με την ανάπτυξη της κριτικής σκέψης. Ο κριτικός λόγος συνεπώς αποτελεί την επιβεβλημένη αποστολή του Πανεπιστημίου αν

θέλει να λειτουργήσει δημιουργικά ως φυτώριο ανανέωσης της ελληνικής κοινωνίας και όχι ως απλός και θλιβερός εν πολλοίς μηχανισμός αναπαγωγής της.

Με αυτό το πνεύμα ο εορτασμός της 25ης Μαρτίου στο πρώτο πνευματικό ίδρυμα της χώρας οφείλει να αρύεται από όσους προβληματισμούς γεννά η επέτειος της εθνικής παλιγγενεσίας τα ηθικά και πνευματικά εναύσματα τα οποία θα μπορούσαν να συμβάλουν στην επιτέλεση της κριτικής λειτουργίας του πανεπιστημίου σε μια σύγχρονη κοινωνία. Με κριτήριο την ανάγκη αυτή προτείνω, τη στιγμή αυτή που εορτάζουμε την επέτειο της ελευθερίας των Ελλήνων να εγκύψουμε κριτικά στην ιστορία μας και να προβληματιστούμε υπό το πρίσμα μιας «ιστορίας της ελευθερίας» πάνω στις ιδέες που ενέπνευσαν τον αγώνα του 1821 για να σταθμίσουμε σε ποιό ποσοστό οι ιδέες αυτές έχουν δικαιωθεί στους δύο σχεδόν αιώνες του ελεύθερου πολιτικού βίου του ελληνικού έθνους.

Η ελευθερία είναι έννοια πολυσήμαντη. Ο προσδιορισμός του παρακτικού της περιεχομένου και των αξιών που καλείται να προαγάγει, αποτελούν επίμαχα ερωτήματα στα οποία η φιλοσοφία και η πολιτική σκέψη δεν κατόρθωσαν να προτείνουν γενικά αποδεκτές και ενιαίες απαντήσεις. Για τους σκοπούς της προκείμενης ιστορικής ανάλυσης θα αρκεστούμε στον συνδυασμό του στοιχειώδους αρνητικού ορισμού της ελευθερίας ως της δυνατότητας να ενεργούμε ανεμπόδιστα και χωρίς το φόβο του εξωτερικού καταναγκασμού με τη θετική αντίληψη της προσωπικής αυτονομίας ως μη ετεροπροσδιοριζόμενης κυριότητας του εαυτού μας¹. Η θετική αυτή αντίληψη της ελευθερίας πρέπει να νοηθεί κυρίως υπό το πρίσμα της ηθικής φιλοσοφίας: ο άνθρωπος είναι ελεύθερος όταν μπορεί να προβαίνει σε επιλογές με μοναδικά κριτήρια τις διαπιστώσεις της λογικής του και τις επιταγές της

1. Η κλασική διάκριση αρνητικής και θετικής ελευθερίας οφείλεται στον Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty*, Οξφόρδη 1958, που αναδημοσιεύεται στον ίδιο, *Four Essays on Liberty*, Οξφόρδη 1969, σσ. 118-172. Ο Berlin επισημαίνει εύστοχα ότι η αρχική διάκριση μεταξύ των δύο εννοιών της ελευθερίας οφείλεται στον Benjamin Constant, ο οποίος την εισήγαγε με την περίφημη διάλεξή του *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*, Παρίσι 1819. Από την εκτεταμένη συζήτηση που προκάλεσαν οι απόψεις του Berlin μνημονεύω τελειώς ενδεικτικά: Gerald C. MacCallum, «Negative and Positive Freedom», *Philosophical Review*, τόμ. 76 (1967), σσ. 312-334, Charles Taylor, «What is wrong with negative liberty?», *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge 1985, σσ. 211-229 και Quentin Skinner, «The idea of negative liberty: philosophical and historical perspectives», *Philosophy and History*, επιμ. Richard Roty κ.ά., Cambridge 1984, σσ. 193-221. Για μια τελειώς πρόσφατη ανασκόπηση βλ. Fred Rosen, *Thinking about Liberty*, Λονδίνο 1990.

ηθικής του συνείδησης². Είναι προφανές ότι οι θεωρητικές αυτές αντιλήψεις μπορούν να καταστούν ανθρώπινη εμπειρία μόνο αν συνδυαστούν με συγκεκριμένες κοινωνικές και πολιτικές ρυθμίσεις, όπου θα προταναυεί η εξασφάλιση της ευρύτατης δυνατής ελευθερίας του καθενός που συμβιβάζεται με αντίστοιχη ελευθερία για όλα τα άλλα μέλη της κοινωνίας. Η ισότητα ως προς την προσδοκία της ελευθερίας την αναδεικνύει σε προϋπόθεση της δικαιοσύνης και την καθιστά αξία όπου μπορεί να θεμελιωθεί η κοινωνική συνοχή και ο υπεύθυνος πολιτικός βίος³. Ο επιβεβλημένος πανηγυρισμός της επετείου του απελευθερωτικού αγώνα των Ελλήνων είναι, πιστεύω, ο ειλικρινής προβληματισμός γύρω από τις πραγματώσεις των αξιών αυτών στον συλλογικό μας βίο.

II

Η 25η Μαρτίου 1821 ως ορόσημο εθνικής αναδημιουργίας συμβολίζει την απόληξη της ιστορικής διαδρομής της Ορθόδοξης Ρωμοσύνης και συγχρόνως συνιστά το κατώφλι της πορείας του ελληνισμού προς τον σύγχρονο κόσμο των εθνικών κρατών. Οποιαδήποτε απόπειρα για την αξιολόγηση της ιστορικής σημασίας της 25ης Μαρτίου και όσων συμβολίζει αυτή η επέτειος, διαλαμβάνει ουσιαστικά μια σύγκριση μεταξύ των δύο αυτών ιστορικών διαδρομών, που συναρθρώνουν τα πεπρωμένα του μεταβυζαντινού ελληνισμού.

Για την προ του 1821 εποχή η ανάκτηση της ιστορικής αίσθησης του κόσμου του ελληνισμού θα μας επιτρέψει να κατανοήσουμε το πλαίσιο μέσα στο οποίο αρθρώθηκε το όραμα της ελληνικής ελευθερίας, που αντιπροσωπεύει η 25η Μαρτίου. Για τη μετά το 1821 περίοδο η επισκόπηση της πορείας της εθνικής κοινότητας, που αναδύθηκε στην πολιτειακή ανεξαρτησία μετά από τον δεκαετή απελευθερωτικό αγώνα, μας προσφέρει τη δυνατότητα να σταθμίσουμε σε ποιο ποσοστό δικαιώθηκαν οι προσδοκίες όσων συνέλαβαν το όραμα της ελευθερίας και αγωνίστηκαν μέχρι εσχάτων για την πραγμάτωσή του.

Η σύγκριση δεν είναι εύκολη και μπορεί να αποβεί αυστηρή για τη μία από τις δύο φάσεις της ελληνικής ιστορίας που μας απασχολούν. Ας θυμη-

2. Η σχετική συζήτηση είναι πολυκύμαντη και ανάγεται στην πρακτική φιλοσοφία του Immanuel Kant. Για σύγχρονες ανατοποθετήσεις του προβλήματος βλ. Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Λονδίνο 1985, σσ. 56-67 και Joseph Raz, *The Morality of Freedom*, Οξφόρδη 1986, σσ. 369-429.

3. Πρβλ. John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass. 1971, σσ. 195-257.

θούμε την κλασικότερη ίσως διατύπωση αυτής της σύγκρισης, η οποία οφείλεται στον Κωνσταντίνο Παπαρρηγόπουλο⁴:

Ἐάν ἐκάστη ἱστορική περίοδος κρίνεται κατὰ τὰ πράγματα ἄτινα ἐδημιούργησεν, ἀδιστάκτως λέγομεν, ὅτι ὅπως νῦν ἔχουσι τὰ πράγματα ἔτι παρ' ἡμῖν, τὸ ἔθνος ἀνεδείχθη ἐν τοῖς χρόνοις τῆς δουλείας ὑπέρτερον ἢ ἀπὸ τῶν χρόνων τῆς ἀπελευθερώσεως καὶ ἐφεξῆς, διότι ἐπὶ τῶν χρόνων τῆς δουλείας ἐδημιουργήθησαν αἱ πολεμικαί, αἱ ἀστικά καὶ αἱ διανοητικαὶ δυνάμεις δι' ὧν διεξήχθη ὅπωςδήποτε ἡ ἐπανάστασις, ἐνῶ ἀφ' ἧς ἐγενόμεθα ἐλεύθεροι δὲν διεπλάσαμεν ἔτι νέας δυνάμεις ἐπιτηδείας νὰ συμπληρώσωσι καὶ νὰ ἀσφαλίσωσι τὸ ἔργον τῶν πατέρων ἡμῶν.

Ὁ Παπαρρηγόπουλος καλεῖ τους αναγνώστες της *Ἱστορίας του Ἑλληνικοῦ ἔθνους* σε μια αυστηρὴ κριτικὴ αξιολόγηση του πολιτικοῦ βίου της ἐλευθέρης Ἑλλάδος, κριτικὴ αξιολόγηση της οποίας η ἀναγκαιότητα δὲν ἔχει ἐκλείψει οὔτε στην πολὺ διαφορετικὴ ἐποχὴ μας. Συγχρόνως ὁμως τους καλεῖ σε μια ἐπαναξιολόγηση της προ του 1821 ἐποχῆς, την ἱστορικὴ σημασία της οποίας δὲν ἐπιτρέπεται νὰ συσκοτίζει ἡ ἀγλύς της πολιτειακῆς δουλείας. Ἐάν ὄντως ἀκολουθήσουμε τον ἐθνικὸ ἱστοριογράφο καὶ στραφούμε προς την ἱστορικὴ πραγματικότητα του ἐλληνισμοῦ κατὰ τις παραμονές της ἐθνεγεροσίας, στον φθίνοντα δέκατο ὄγδοο καὶ τον ἀρχόμενο δέκατο ἑνάτο αἰῶνα, θα διαπιστώσουμε ὅτι τὸ ὄραμα της ἐλληνικῆς ἐλευθερίας σφυρηλατήθηκε σε ἓνα κόσμιο διαφορετικὸ ἀλλὰ ὄχι ἐνδεέστερο ἀπὸ ἐκεῖνον της ἐποχῆς του Παπαρρηγόπουλου.

Ὁ ἐλληνικὸς κόσμος, ἢ ἀκριβέστερα οἱ κόσμοι του ἐλληνισμοῦ κατὰ την ἐκατονταετία προ του 1821 παρουσιάζουν μια εἰκόνα ἐλπιδοφόρας ἀνασύνταξης. Την ἐποχὴ αὐτὴ μετὰ μακροαῖωνες ἱστορικὲς καὶ πολιτικὲς περιπέτειες ἡ ἐλληνικὴ κοινωνία (με μόνη ἐξαίρεση τὸ νησιωτικὸ σύμπλεγμα της Ἐπτανήσου, που παρῆμεινε ὑπὸ Βενετικὴ κατοχῆ), εἶχε ἐνοποιηθεῖ στα ὅρια της Ὀθωμανικῆς αυτοκρατορίας. Ἡ πολιτικὴ ἐνότητα ἐπέτρεψε στον θεσμικὸ ταγὸ της κοινωνίας της Ὀρθόδοξης Ρωμοσύνης, τὸ Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως, νὰ ἐπιτύχει την ολοκλήρωση της διοικητικῆς του οργάνωσης στο χῶρο της Βαλκανικῆς καὶ της Μικρᾶς Ἀσίας, δημιουργώντας ἔτσι την ὑποδομὴ γιὰ τὴ σφυρηλάτηση της συνείδησης ἐνὸς ἐνιαίου γένους των Ὀρθοδόξων ὑπηκόων του σουλτάνου. Ἡ συναίσθηση της ἐνότητας του

4. Κωνσταντῖνος Παπαρρηγόπουλος, *Ἱστορία του Ἑλληνικοῦ ἔθνους*, Β' ἔκδοσις, τόμ. Ε', Ἀθῆναι 1887, σ. 695. Πρὸβλ. τὰ σχόλια του Κ. Θ. Δημαρά, *Κωνσταντῖνος Παπαρρηγόπουλος*, Ἀθῆναι 1986, σσ. 291-293.

γένους ενισχυόταν από την εκκλησιαστική οργάνωση και το ποιμαντικό έργο του Ορθόδοξου κλήρου αλλά και από την ελληνική παιδεία, η οποία αποτελούσε τον άλλο τομέα όπου επικεντρωνόταν η μέριμνα της Εκκλησίας. Το σύστημα της ελληνικής παιδείας, όχι μόνο με την έννοια του δικτύου των σχολείων αλλά ιδίως με την έννοια του πνευματικού βίου, της ζωής των ελληνικών γραμμάτων, πρόσφερε την πνευματική συνοχή όπου βασιζόταν η ταυτότητα του γένους. Θα πρέπει μάλιστα να υπομνηστεί στο σημείο αυτό, έστω και παρεκβατικά, ένα στοιχείο ιδιαίτερης σημασίας από τη σκοπιά των ημερών μας: η διά των ελληνικών γραμμάτων πνευματική ενότητα των Ορθοδόξων της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, αποτελούσε το κοινό υπόστρωμα της συλλογικής ύπαρξης όλων των λαών της Βαλκανικής, οι οποίοι υπό τις συνθήκες αυτές, για να δανειστώ την έκφραση του καθηγητή της Λατινικής Φιλολογίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών Στέφανου Κουμανούδη, «ὡς κισσὸς περὶ τὴν ἑλληνικὴν δρῦν ἀνειλίσσοντο εἰς ὕψος ἀνθρωπισμοῦ διὰ τῶν γραμμάτων καὶ οὐδ' ὠνειρεύοντό ποτε ἔχθραν καθ' ἡμῶν»⁵.

Από τον κόσμο αυτόν απουσίαζαν τα θεσμικά εκείνα γνωρίσματα που προσδιορίζουν τα σύγχρονα εθνικά κράτη. Απουσίαζαν συγχρόνως οι αποκλειστικότητες των εθνικισμών που διχάζουν τους λαούς και τους καθηλώνουν μέσα σε αυστηρά οριοθετημένους χώρους. Η γεωγραφική βάση της ελληνικής κοινωνίας της Τουρκοκρατίας εκτός από τους χώρους των συμπαγών εγκαταστάσεων στον νησιωτικό και παράλιο χώρο του Αιγαίου και του Ιονίου πελάγους και στους ορεινούς όγκους της ελληνικής χερσονήσου, εκτεινόταν σε διευρυνόμενους κύκλους διασπορών που κάλυπταν όλη τη Βαλκανική και το εσωτερικό της Μικράς Ασίας με απολήξεις στην καρδιά της Κεντρικής Ευρώπης και της Μέσης Ανατολής. Αυτός ο κόσμος συνυπήρχε με αλλόγλωσσες Ορθόδοξες κοινότητες στον ευρύτερο χώρο της καθ' ημάς Ανατολής με κοινούς ιδεολογικούς παρονομαστές την Ορθόδοξη θρησκευτική παράδοση και την παρακαταθήκη των ελληνικών γραμμάτων. Η πολιτική σκέψη που εξέφραζε την Ορθόδοξη αυτή κοινοπολιτεία καθοριζόταν από το περίγραμμα της Βυζαντινής πολιτικής ιδεολογίας προσαρμοσμένο στις πολιτειακές πραγματικότητες της υποτέλειας σε έναν αλλόθρησκο κατακτητή⁶.

Κατά τη διαδρομή του δέκατου όγδοου αιώνα ο κόσμος αυτός της

5. Στέφανος Κουμανούδης, *Συναγωγή νέων λέξεων*, Αθήνα 1900, σ. 665.

6. Οι όροι του προβλήματος τίθενται σε δύο κλασικά κείμενα της γραμματείας της Νοτιοανατολικής Ευρώπης: Ν. Γ. Μοσχοβάκης, *Το εν Ελλάδι δημόσιον δίκαιον επί Τουρκοκρατίας*, Αθήνα 1882 και Ν. Iorga, *Byzance après Byzance*, Βουκουρέστι 1935. Η μεταγενέστερη βιβλιογραφία πολύ συχνά συσκότισε αντί να διαφωτίσει το ζήτημα διότι κατά κανόνα το προσέγγισε με εθνικιστικές προϋποθέσεις. Η σαφέστερη ανάλυση οφείλεται στον Philip Sherrard, *The Greek East and the Latin West*, Λονδίνο 1959, σσ. 96-107.

Τουρκοκρατούμενης κοινωνίας της καθ' ημάς Ανατολής δοκίμασε σταδιακά δύο νέες εμπειρίες, οι οποίες δεν ανέτρεψαν βραχυπρόθεσμα τις αδράνειες της συλλογικής του ύπαρξης αλλά προδίκασαν μακροπρόθεσμα το ιστορικό του μέλλον. Η μία από αυτές τις εμπειρίες ήταν η εμφάνιση κάποιων στοιχειωδών μετατοπίσεων στον τομέα της οικονομικής ζωής με την ανάπτυξη του εμπορίου, της ναυτιλίας και σε περιορισμένη τοπικά κλίμακα της βιοτεχνίας. Η άλλη εξέλιξη έγινε αισθητή στον χώρο της παιδείας με τη σταδιακή εμφάνιση και ωρίμανση σε περίοδο τεσσάρων γενεών του κινήματος του Διαφωτισμού. Ότι έχει επικρατήσει συμβατικά να αποκαλούμε Νεοελληνικό Διαφωτισμό αντιπροσωπεύει ουσιαστικά μια τάση ανάκαμψης και αναδημιουργίας στην ελληνική παιδεία. Κύριο χαρακτηριστικό του πνευματικού αυτού φαινομένου ήταν η ενσυνείδητη επιδίωξη του εκσυγχρονισμού τόσο της εκπαίδευσης όσο και γενικότερα του διανοητικού βίου μέσω ενός βαθμιαίου αναπροσανατολισμού προς Δυτικά πρότυπα σκέψης και πράξης⁷. Η στροφή αυτή, η οποία συντελείται αρχικά με αρκετή περίσκεψη, είχε ως αποτέλεσμα την επαφή της παραδοσιακής σκέψης της Ορθόδοξης Ανατολής με τις φιλοσοφικές, επιστημονικές και πολιτικές ιδέες και αξίες του εκκοσμηκευμένου πολιτισμού της Δυτικής Ευρώπης. Οι νέοι τρόποι σκέψης και οι νέες κοινωνικές αξίες του ευρωπαϊκού πολιτισμού που μεταγγίστηκαν έτσι στην καθ' ημάς Ανατολή αποτέλεσαν τις πηγές ιδεολογικών διαφοροποιήσεων αλλά και αντιθέσεων, που πολύ συχνά και κάπως αναχρονιστικά ακόμη και σήμερα καθορίζουν την κατανόηση και τη συζήτηση των συναφών πνευματικών φαινομένων. Επιβάλλεται λοιπόν να διευκρινιστούν δύο ζητήματα. Πρώτον η αφετηρία του γενικότερου κινήματος της πνευματικής ανάκαμψης, που κορυφώθηκε τελικά με τις ποικίλες εκδηλώσεις του Διαφωτισμού, οφειλόταν σε παιδευτικές πρωτοβουλίες Φαναριωτών ηγεμόνων και της Εκκλησίας. Το στοιχείο αυτό πρέπει να υπογραμμίζεται διότι συχνά τείνει να προβάλλεται η άποψη ότι η Εκκλησία υπήρξε καθ' ολοκληρίαν αρνητική προς τον Διαφωτισμό. Αυτή υπήρξε ασφαλώς η τελική απόληξη μιας ιδεολογικής αντίθεσης η οποία καθορίστηκε από πολιτικές συγκυρίες. Αρχικά όμως, η παραδοσιακή μέριμνα της Εκκλησίας για την παιδεία, μέριμνα την οποία η Εκκλησία αντιλαμβάνονταν ως συστατικό στοιχείο του ποιμαντικού της έργου, οδήγησε κατ' επανάληψη σε πρωτο-

7. Η πρωιμότερη και τολμηρότερη σχετική έκκληση διατυπώνεται από τον Ιώσηπο Μοισιόδακα στο προοίμιο της ελληνικής μετάφρασης του έργου του Muratori, *Ηθική Φιλοσοφία*, τόμ. Α', Βενετία 1761, σσ. ια'-λδ'. Το κείμενο ανατυπώνεται στο Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *Ιώσηπος Μοισιόδαξ*, Αθήνα 1985, σσ. 323-341.

βουλίες που άνοιξαν το δρόμο στον Διαφωτισμό και τους φορείς του.

Δεύτερον η αναχρονιστική προβολή των πολιτειακών συνόρων του δέκατου ένατου αιώνα προς τα πίσω, που επέβαλαν οι εθνικισμοί των Βαλκανικών λαών, είχε ως συνέπεια να εμφανίζονται σήμερα διασπασμένα πνευματικά φαινόμενα τα οποία στην εποχή τους λειτουργούσαν σε ενιαία βάση. Έτσι ομιλεί σήμερα η βαλκανική ιστοριογραφία για επί μέρους Διαφωτισμούς (π.χ. Νεοελληνικό, Ρουμανικό, Σερβικό) ενώ στην ιστορική πράξη οι πηγές και τα ιστορικά τους συμφραζόμενα αποκαλύπτουν ένα ενιαίο φαινόμενο πολιτισμικής αλλαγής και πύκνωσης των εκδηλώσεων του πνευματικού βίου, το οποίο συντελείται σε όλο το εύρος της Οθωμανικής επικράτειας μεταξύ των Ορθόδοξων πληθυσμών με όργανα την ελληνική παιδεία και γλώσσα. Η εμβέλεια του φαινομένου μάλιστα είναι τέτοια που δεν περιορίζεται στο ευρωπαϊκό τμήμα της αυτοκρατορίας αλλά αγγίζει τους Τουρκόφωνους Ορθόδοξους του εσωτερικού της Μικράς Ασίας και ακόμη τους Ορθόδοξους Άραβες της Μέσης Ανατολής⁸.

Ο παράγοντας εκείνος που συνέτεινε στο σχετικό δυναμισμό των φαινομένων του πνευματικού βίου κατά την εποχή αυτή στα Βαλκάνια ήταν η έστω και μερική ανάπτυξη του εμπορίου. Η δραστηριότητα των εμπόρων, όχι ως στενά οικονομική αλλά ως ευρύτερα κοινωνική πράξη, αποτελούσε τον μηχανισμό που μετέβαλλε έναν κόσμο διασπορών και απομονωμένων κοινοτήτων σε ενιαία κοινωνία και καθιστούσε τα νέα πολιτισμικά φαινόμενα υπαρκτά κοινωνικά αιτήματα, όπως την ανάγκη της γνώσης των θετικών επιστημών, την εξοικείωση με άλλους πολιτισμούς και τις γλώσσες τους, τον εκσυγχρονισμό της κοινωνικής συμπεριφοράς και των κοινωνικών αξιών κατά τα ευρωπαϊκά πρότυπα. Για τον λόγο αυτόν παράλληλα προς αρχικές πρωτοβουλίες της Εκκλησίας, η ώθηση προς το κίνημα του Διαφωτισμού προέρχεται ακόμη αισθητότερα από τους εμπόρους και τις κοινότητες της διασποράς με έμπρακτες χειρονομίες, όπως η προικοδότηση σχολείων, η χρηματοδότηση εκδόσεων, η ενίσχυση τέλος φιλελεύθερων πολιτικών τάσεων. Όταν μάλιστα οι πολιτικές διαμάχες της Γαλλικής Επανάστασης θα στρέψουν την Εκκλησία ενεργά κατά του Διαφωτισμού και θα κάνουν ένα σημαντικό τμήμα του επίσημου Φαναριωτισμού ιδιαίτερα επιφυλακτικό απέναντί του, οι έμποροι θα γίνουν το κυριότερο στήριγμα του πολιτισμικού προσανατολισμού

8. Βλ. π.χ. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge 1983, σσ. 58-59.

που φέρνει τις νέες ευρωπαϊκές, ιδίως γαλλικές ιδέες –και τις πολιτικές τους αιχμές– ορμητικά προς την καθ' ημάς Ανατολή.

III

Αυτοί ήταν οι κόσμοι του ελληνισμού μέσα στους οποίους θα γίνουν αισθητοί οι κραδασμοί του μεγάλου σεισμού που συγκλονίζει την ευρωπαϊκή ήπειρο μετά το 1789. Οι επιδράσεις της Γαλλικής Επανάστασης, οι αντιδράσεις που προκαλούν, όσες δεκτικότητες συναντούν και η συζήτηση που ανάβει στη βαλκανική κοινωνία διαμορφώνουν το πολιτικό περίγραμμα για την επεξεργασία νέων οραμάτων για το μέλλον των υπόδουλων λαών της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Έτσι κατά την τριακονταετία 1790-1820 δημιουργούνται ουσιαστικά οι προϋποθέσεις για τη σφυρηλάτηση του οράματος της ελευθερίας στην ελληνική πολιτική σκέψη.

Το όραμα της ελευθερίας εκφράζεται ιδίως από τους φορείς των ιδεών του Διαφωτισμού, οι οποίοι διατυπώνουν με όλο και μεγαλύτερη τόλμη όχι μόνο την προσδοκία της εθνικής αυτοτέλειας, της αποτίναξης δηλαδή του ξένου ζυγού, αλλά και το αίτημα της αναμόρφωσης της ελληνικής κοινωνίας κατά τα πρότυπα των ελεύθερων κοινωνιών της Δυτικής Ευρώπης και της Βορείου Αμερικής. Το αίτημα της πολιτικής ελευθερίας διερμηνεύεται από στοχαστές που είχαν διαμορφωθεί ιδεολογικά υπό το κλίμα των αξιών και των διακηρύξεων της Γαλλικής Επανάστασης, με κορυφαίους τον Ρήγα Βελεστινλή και τον Αδαμάντιο Κοραή.

Ο Ρήγας, βάρδος και πρωτομάρτυρας της ελευθερίας των βαλκανικών λαών, οραματίζεται το πολιτικό τους μέλλον στο πλαίσιο μιας ενιαίας δημοκρατικής πολιτείας, της οποίας οι θεσμοί θα είχαν ως πρότυπο το Ιακωβινικό σύνταγμα του 1793. Η ρήξη με το ιστορικό παρελθόν της βαλκανικής κοινωνίας δεν θα μπορούσε να είναι ριζοσπαστικότερη. Ο Ρήγας με το συγγραφικό και εκδοτικό του έργο, τη φλογερή πολιτική του επιχειρηματολογία και την επαναστατική του δράση θεμελιώνει την παράδοση του βαλκανικού ριζοσπαστισμού, που μεταφέρει τις ιδέες του Montesquieu, του Rousseau και του επαναστατικού πολιτικού ουμανισμού του Διαφωτισμού στη θεώρηση των προβλημάτων της βαλκανικής κοινωνίας⁹. Η πολιτική του

9. Για την έννοια του «πολιτικού ουμανισμού» βλ. Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *Πολιτικοί Στοχαστές των νεότερων χρόνων*, Αθήνα, 1999, σσ. 23-25, 32-33 και για τις επιπτώσεις του στη διαμόρφωση της βαλκανικής πολιτικής σκέψης βλ. Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *Ιώσηπος Μοισιόδαξ*, Αθήνα 1985, σσ. 209-226 και *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*, Αθήνα 1990, σσ. 111-138.

πρόταση δεν διαλαμβάνει μόνο την αποτίναξη του ξένου ζυγού και την επίτευξη της εθνικής κυριαρχίας, της «αυτοκρατορίας», όπως διατυπώνει ο ίδιος τον όρο, των λαών της Νοτιοανατολικής Ευρώπης. Προβλέπει επίσης πολιτειακές ρυθμίσεις οι οποίες ισοδυναμούσαν με μια βαθύτατη αναμόρφωση των θεσμών της βαλκανικής κοινωνίας με την εισαγωγή της πολιτικής ισότητας και της συμμετοχής της μάζας των πολιτών στη διαχείριση των κοινών. Πέρα από τα πολιτικά δικαιώματα και τις πολιτικές ελευθερίες που προβλέπει το πολίτευμα του Ρήγα ακολουθώντας τη *Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη* της Γαλλικής Επανάστασης, προνοεί επίσης για κοινωνικά δικαιώματα, που επιζητούν να στερεώσουν την ελευθερία θεμελιώνοντάς την επάνω στην κοινωνική δικαιοσύνη.

Ο Ρήγας προσδοκούσε ότι το μέλλον των λαών της Βαλκανικής και της Μικράς Ασίας θα θεμελιωνόταν σε μια νέα κοινωνική, ηθική και πολιτική τάξη κατά τις πλέον ρηξικέλευθες επαγγελίες της διάνοησης του Διαφωτισμού. Αποτελεί κατά συνέπεια παρερμηνεία και αναχρονισμό να αποδίδονται στον Ρήγα προθέσεις σχετικά με την αναβίωση της βυζαντινής αυτοκρατορίας και να ανιχνεύονται επίπλαστα στοιχεία βυζαντινής ιδεολογίας στη σκέψη του. Η Ορθόδοξη Εκκλησία ως ο αθηντικότερος φύλακας και διερμηνευτής αυτής της παράδοσης εννόησε τις προθέσεις του Ρήγα καλύτερα από κάθε άλλον και καταδίκασε απερίφραστα το έργο του. Η γνώση της βαθύτερης δυναμικής της βαλκανικής κοινωνίας πάντως, που είχε βιώσει ο ίδιος στην προσωπική του εμπειρία, επέτρεψε στον Ρήγα να συλλάβει ένα καιρίο της χαρακτηριστικό στο οποίο και εβάσισε το πρόγραμμά του. Η πολιτική χειραφέτηση των βαλκανικών λαών και η ρήξη με το παρελθόν που συμβόλιζε η «Ελληνική Δημοκρατία», θα θεμελιωνόταν στην ελληνική παιδεία, που αποτελούσε τον συνεκτικό πνευματικό ιστό μεταξύ των λαών της περιοχής. Η ελληνική παιδεία ως κοινή βάση της πολιτισμικής ζωής της Νοτιοανατολικής Ευρώπης αποτελούσε και στην επαναστατική σύλληψη του Ρήγα στοιχείο συνέχειας με το παρελθόν, όπου είχε βασιστεί η υπερεθνική πράξη τόσο της Εκκλησίας όσο και του Διαφωτισμού, αλλά και στοιχείο συνοχής για το μέλλον με την έννοια ότι θα προσέδιδε υπαρκτικό περιεχόμενο στο επαναστατικό κήρυγμα της αδελφότητας των ανθρώπων και των λαών.

Με τον ρηξικέλευθό του πολιτικό λόγο και την ανατρεπτική του δράση, αλλά και με τα εμπνευσμένα του θούρια που μετέφεραν στην ελληνική γλώσσα τα τραγούδια και τα εμβατήρια της επαναστατικής Γαλλίας, ο Ρήγας στέκεται στο σημείο εκκίνησης τριών δεκαετιών επαναστατικού ανα-

βρασμού, του οποίου οι επιπτώσεις έγιναν αισθητές στις αλληπάλληλες εξεγέρσεις των βαλκανικών λαών την εποχή της Γαλλικής Επανάστασης, με απολήξεις τις επαναστάσεις του 1821. Παράλληλα προς το ριζοσπαστικό κίνημα που έχει τις καταβολές του στις επαναστατικές πρωτοβουλίες του Ρήγα, στο ευρύτερο πλαίσιο των ιδεολογικών ρευμάτων της Γαλλικής Επανάστασης διαμορφώθηκε και μια δεύτερη θεώρηση του ελληνικού μέλλοντος. Πρόκειται για τη φιλελεύθερη πολιτική οπτική του Αδαμαντίου Κοραή. Στην περίπτωση αυτή οι ριζοσπαστικές εξάρσεις πειθαρχούνται σε μια συνεκτικότερη και πιο επεξεργασμένη στις λεπτομέρειές της θεωρία, η οποία μεταφέρει στην εξέταση του πολιτικού προβλήματος του ελληνισμού τις αρχές του κλασικού ευρωπαϊκού φιλελευθερισμού.

Από τις αρχικές κριτικές παρατηρήσεις του για τα επαναστατικά δρώμενα στη Γαλλία από το 1789 και εξής μέχρι τα αντικαποδιστριακά φυλλάδια των τελευταίων ετών της ζωής του, ο Κοραής κινείται σταθερά στην τροχιά των φιλελεύθερων ιδεών. Ο θεωρητικός προβληματισμός του Κοραή καταγράφεται ιδίως στα μνημειώδη προλεγόμενά του στις εκδόσεις των αρχαίων Ελληνικών κειμένων. Από τα προλεγόμενα στην έκδοση του Ιπποκράτη το 1800 ως τις εκδόσεις των *Πολιτικών* και των *Ηθικών* του Αριστοτέλη το 1821 και το 1822, ο Κοραής αγωνίζεται να θεμελιώσει τη φιλελεύθερη θεώρηση και να γαλουχήσει με αυτήν τις συνειδήσεις των συμπατριωτών του. Ο θεωρητικός προσανατολισμός της σκέψης του αποτυπώνεται χαρακτηριστικά στα προλεγόμενα στο ιπποκρατικό *Περί αέρων υδάτων τόπων*. Η επίδραση των κορυφαίων εκπροσώπων του γαλλικού φιλελευθερισμού, του Montesquieu και του Condorcet, είναι διάχυτη στο κείμενο. Η ιδέα της προόδου και της εγγενούς δυνατότητας των ανθρώπων και των κοινωνιών να προχωρήσουν σε τελειότερα στάδια πολιτισμού με τη διεύρυνση των κατακτήσεων της ελευθερίας, αποτελούν τις καθοδηγητικές αρχές του Κοραή. Με γνώμονα τις εκτιμήσεις αυτές προχωρεί και στην αναίρεση των συκοφαντιών όσων επέκριναν τον ελληνισμό για εκφυλισμό και βαρβαρότητα, αγνοώντας τις καταλυτικές συνέπειες της δουλείας.

Οι απόψεις αυτές αποτελούν το γενικότερο περίγραμμα της θεώρησης του ελληνικού προβλήματος από τον Κοραή. Το εγχείρημα αυτό είναι το αντικείμενο των αναλύσεών του στο έξοχο κοινωνιολογικό δοκίμιο *Υπόμνημα περί της παρούσης καταστάσεως του πολιτισμού εν Ελλάδι*¹⁰. Στο κεί-

10. Βλ. Αδαμάντιος Κοραής, *Mémoire sur l'état actuel de la civilisation dans la Grèce*, Παρίσι 1803. Ελληνική μετάφραση στο έργο του Διονυσίου Θερεσιανού, *Αδαμάντιος Κοραής*, τόμ. Γ', Τεργέστη 1890, σσ. μζ'-πβ'.

μενο αυτό του 1803 ο Κοραΐς συνδέει το ζήτημα της ελληνικής ελευθερίας με μια γενικότερη θεωρία της ιστορίας, η οποία προσδιορίζει την πορεία των κοινωνιών μέσα στο χρόνο ως αγώνα του πολιτισμού κατά της βαρβαρότητας. Στην περίπτωση της Ελλάδος ο Κοραΐς προβαίνει στην ελπιδοφόρο διαπίστωση ότι οι δυνάμεις του πολιτισμού μετά από σκληρές δοκιμασίες πλησίαζαν προς την κατίσχυση επί των δυνάμεων της βαρβαρότητας και αυτή η τροπή της ροής της ιστορίας προδίκασε και τον τελικό θρίαμβο της ελευθερίας. Τις ενδείξεις επί των οποίων στήριζε την αισιοδοξία του ο Κοραΐς τις εντόπιζε σε δύο κυρίως εξελίξεις στην ελληνική κοινωνία: την πρόοδο του εμπορίου και την ανάπτυξη της παιδείας¹¹. Αυτές οι δυνάμεις, η εμπορική οικονομία και η αφύπνιση των πνευμάτων και των συνειδήσεων, συνέθεταν το περίγραμμα μιας «ηθικής επανάστασης»¹², όπως λέγει ο Κοραΐς, που προδίκασε την αίσια έκβαση του αγώνα του πολιτισμού στην ελληνική κοινωνία. Η λογική των επιχειρημάτων του Κοραΐ παραπέμπει κατευθείαν στην κοινωνική και ιστορική θεωρία του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού και στις κλασικές φιλελεύθερες ιστορικές αντιλήψεις του Montesquieu και του Condorcet. Αυτό το κλίμα ακριβώς επιδιώκει ο Κοραΐς να μετακινώσει –για να δανειστώ τη δική του έκφραση– στη σκέψη των συμπατριωτών του ώστε να τους προπαρασκευάσει για την ελευθερία.

Η πρόθεσή του να ποδηγετήσει τους συγχρόνους του στον δύσβατο δρόμο προς την ελευθερία καταγράφεται στα προλεγόμενα στους αλληπάλληλους τόμους της *Ελληνικής Βιβλιοθήκης*, ιδίως στους «Αυτοσχεδίους στοχασμούς περί ελληνικής παιδείας και γλώσσης», που προτάσσει στους *Παραλλήλους Βίους* του Πλουτάρχου. Η άποψη του Κοραΐ είναι σαφής: μόνο με την παιδεία, η οποία μπορεί να ανθίσει σε μια εμπορική κοινωνία, καλλιεργούνται οι ηθικές εκείνες στάσεις και πνευματικές προδιαθέσεις, που κάνουν την ίδια την επιδίωξη της ελευθερίας βιώσιμη υπόθεση: «διὰ μόνης τῆς ἀληθινῆς παιδείας ἀποκτᾶται ἡ ἀληθινὴ ἐλευθερία»¹³. Η ελευθερία προϋποθέτει το συγκεκριμένο ήθος του ώριμου και υπεύθυνου πολίτη, που είναι φυσικά αδύνατον να καλλιεργηθεί είτε μέσα στην παχυλή αμάθεια μιας καθυστερημένης κοινωνίας είτε κάτω από τον καταθλιπτικό ζυγό του δεσποτισμού. Γι' αυτό και όταν εκρήγνυται η Επανάσταση το 1821 ο γέρο-

11. Κοραΐς, *Mémoire sur l'état actuel de la civilisation dans la Grèce*, σσ. 12-20, 27-41.

12. *Αυτόθι*, σσ. 52, 54.

13. Αδαμάντιος Κοραΐς, *Προλεγόμενα στους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς*, τόμ. Γ', Αθήνα 1990, σ. 539. (Από τα προλεγόμενα στο Αρριανού, *Επικτήτου Διατριβών Βιβλία Τέσσαρα*, Παρίσι 1827).

ντας πλέον Κοραΐς, συγκλονισμένος από τον «εἰς τὴν ψυχὴν του γεννηθέντα σεισμόν»¹⁴ σπεύδει να εκδώσει τα *Πολιτικά* αλλά και τα *Ἠθικά Νικομάχεια* του Αριστοτέλη για να διδάξει στους αγωνιζόμενους συμπατριώτες του τις κοινωνικές αρετές, τη δικαιοσύνη, τη μετριοπάθεια, τη μεσότητα, τα χρέη του πολίτη και τη λυτρωτική δύναμη της φιλίας. Έτσι μόνο πίστευε ο Κοραΐς θα μπορούσαν οι Έλληνες τελικά να προετοιμαστούν κατάλληλα για την ελευθερία, όταν θα κατανοούσαν το πραγματικό της νόημα¹⁵: «ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι νὰ πράσῃ ἀνεμποδίστως ὄχι ὅ,τι θέλει ἀλλ' ὅ,τι συγχωροῦν οἱ νόμοι [...] ἀληθινὴν ἐλευθερίαν τότε μόνον ἔχει ὁ πολίτης, ὅταν τὴν μεταχειρίζεται μὲ τρόπον, ὥστε νὰ μὴν ἐμποδίσῃ ἄλλου συμπολίτου κανενός ἐλευθερίαν καὶ τότε μόνον ἠμπορεῖ νὰ τὴν φυλάξῃ, ὅταν σεβάζεται καὶ τοὺς συμπολίτας του ὡς ἐλευθέρους.»

IV

Τα οράματα αυτά της ελευθερίας υπήρξαν οι κορυφαίες πολιτικές εκφράσεις του Νεοελληνικού Διαφωτισμού και συνέβαλαν αποφασιστικά στην ψυχολογική προπαρασκευή του αγώνα της ανεξαρτησίας¹⁶. Οι αρχές άλλωστε και οι αξίες που σφυρηλατήθηκαν από τα ριζοσπαστικά και φιλελεύθερα ρεύματα στους κόλπους του Διαφωτισμού αποτέλεσαν το περιγράμμα για τον ιδεολογικό αυτοπροσδιορισμό και την άρθρωση των πολιτικών και κοινωνικών αιτημάτων του ελληνικού αγώνα της ανεξαρτησίας μετά το 1821. Ωστόσο οι ιδεολογίες της ελευθερίας αποτελούσαν ίσως το πιο δυναμικό, αλλά όχι και το κυρίαρχο ρεύμα στην ελληνική πολιτική σκέψη τις παραμονές του αγώνα. Η ιδεολογική νομιμότητα στην παραδοσιακή ελληνική κοινωνία της Τουρκοκρατίας εκφραζόταν από την Ορθόδοξη Εκκλησία, η οποία ως εθναρχούσα ηγεσία των ραγιαδων είχε αναπτύξει τη δική της ιστορική λογική. Οι απόψεις της Εκκλησίας για το μέλλον του γένους πήγαιζαν από τις υπερβατικές προϋποθέσεις της Ορθόδοξης θεολογικής σκέψης και για τούτο πολύ μικρή σχέση θα μπορούσαν να έχουν με τα εγκόσμια αιτήματα της πολιτικής φιλοσοφίας του Διαφωτισμού. Με αναφορά στην ευ-

14. Αδαμάντιος Κοραΐς, *Προλεγόμενα στους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς*, τόμ. Β', Αθήνα 1988, σ. 746. (Από τα προλεγόμενα στα *Αριστοτέλους Πολιτικών τα σωζόμενα*, Παρίσι 1821).

15. *Αυτόθι*, σ. 700.

16. Για το θέμα βλ. και Κ. Θ. Δημαρά, *Ψυχολογικοί παράγοντες του Εικοσιένα: Λόγος Πανηγυρικός*, Αθήνα 1957. Αναδημοσίευση: Κ. Θ. Δημαράς, *Ιστορικά Φροντισίματα Α'*, Αθήνα 1992, σσ. 210-225.

αγγελική ρήση «ἀπόδοτε τὰ τοῦ καίσαρος τῷ καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ» (Ματθαίου, κβ, 21) και στο παράγγελμα του Αποστόλου «πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω» (Προς Ρωμαίους, ιγ, 1) η Εκκλησία ακολουθούσε πολιτική νομιμοφροσύνης προς την Οθωμανική αυτοκρατορία και επεδίωκε διὰ των προνομίων που της παρείχαν οι κρατούντες, να εξασφαλίσει την επιβίωση του λαοῦ του Θεοῦ και να ασκεῖ ἀπρόσκοπτα το ποιμαντικὸ της ἔργο για να ἐμπεδώνει την Ορθόδοξη πίστη¹⁷. Συνεπῶς πολὺ λίγη συμπάθεια θα μπορούσαν να βρουν τα ανατρεπτικὰ και ἐπικίνδυνα οράματα της ἐλευθερίας μεταξύ των φορέων της ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς και της Ορθόδοξης παράδοσης. Το Πατριαρχεῖο της Κωνσταντινουπόλεως και η Ορθόδοξη ιεραρχία ακολουθούσαν τις κατ' οἰκονομίαν λύσεις που ἐπέβαλλε η ἀναγκαιότητα της συνύπαρξης με ἓνα ἀλλόθρησκο κράτος και προσέγγιζαν τα ζητήματα της συλλογικῆς ζωῆς του γένους με τη δική τους αἴσθηση ιστορικῆς ευθύνης, η οποία, πρέπει να λεχθεῖ, πολλές φορές δικαιώθηκε ἀπὸ τις πολιτικῆς συγκυρίες. Εἶναι συνεπῶς ἀσκοπο και ἀνιστόρητο εἶτε να προβάλλονται ἀπολογίες για τη στάση της Εκκλησίας εἶτε να ασκεῖται εὐτελής πολεμικὴ για τη λεγόμενη «εθελοδοουλεία».

Οι εκπρόσωποι του Διαφωτισμοῦ και οι ἀγωνιστές της ἐλευθερίας γράφοντας συχνὰ σε βρασμὸ ψυχῆς μέσα στη δίνη των οραμάτων και των ἀγῶνων καταφέρονται σκληρὰ κατὰ της στάσης αὐτῆς της Εκκλησίας. Κλασικὸ παράδειγμα εἶναι ο Ἀνώνυμος Ἕλληνας που ἔγραψε την *Ἑλληνικὴ Νομαρχία* και ἄλλοι ἀνώνυμοι πατριώτες που συνέθεσαν ἄλλα σημαντικὰ κείμενα κοινωνικῆς κριτικῆς. Ἄλλωστε και ἄλλοι ἐπώνυμοι εκπρόσωποι του Διαφωτισμοῦ, συχνὰ κληρικοὶ οἱ ἴδιοι, ὅπως οὖν οὖν Δημητριοὶ συγγραφεῖς της *Νεωτερικῆς Γεωγραφίας* Γρηγόριος Κωνσταντᾶς και Δανιὴλ Φιλιππίδης¹⁸, ο Στέφανος Δούγκας, ο Νεόφυτος Δούγκας¹⁹ ἀσκησαν κριτικὴ για τη στάση της Εκκλησίας. Οἱ ἀνησυχίες αὐτές δεν λείπουν και ἀπὸ τα κείμενα του ἴδιου του Κοραΐ, ο οποίος ὁμως προσπαθεῖ ὅσο μπορεῖ να ἀμβλύνει τις ἀντιθέσεις και να ἀναδεικνύει τη θετικὴ πλευρὰ των ζητημάτων. Σ' ὅλες αὐτές

17. Για την κατανόηση της λογικῆς της Εκκλησίας ὡς προς τον θεσμὸ των προνομίων κατὰ την Τουρκοκρατία βλ. Μανουὴλ Ι. Γεδεών, *Βραχεία σημειώσεις περὶ των ἐκκλησιαστικῶν ἡμῶν δικαίων*, Κωνσταντινούπολις 1910 και του ἴδιου, *Ἐπίσημα γράμματα τουρκικὰ ἀναφερόμενα εἰς τα ἐκκλησιαστικὰ ἡμῶν δίκαια*, Κωνσταντινούπολις 1910.

18. Βλ. *Γεωγραφία Νεωτερικῆς ἐρασιθεῖσα ἀπὸ διαφόρους συγγραφεῖς παρὰ Δανιὴλ ἱερομονάχου και Γρηγορίου ἱεροδιακόνου*, Βιέννη 1791, σσ. 217-218, 254, 257-261, 366-369.

19. Βλ. *Ἐπιστολὴ προς τον Παναγιώτατον Οἰκουμενικὸν Πατριάρχην κύριον Κύριλλον περὶ ἐκκλησιαστικῆς εὐταξίας*, ὑπὸ Νεοφύτου Δούκα, Βιέννη 1815.

τις περιπτώσεις η κριτική είναι κατανοητή ως στοιχείο της προσπάθειας να διεγερθούν οι συνειδήσεις στον αγώνα για την ελευθερία. Σήμερα όμως αυτό που επιβάλλεται είναι η ιστορική κατανόηση της στάσης της Εκκλησίας και η εκτίμηση μέσα στα συμφραζόμενα των παραδόσεων της Ελληνικής Ανατολής της οικουμενικής θεώρησης του συλλογικού πεπρωμένου των Ορθόδοξων λαών, που οπωσδήποτε παραμένει ξένη προς τον μεταγενέστερο εθνικά καθορισμένο τρόπο του σκέπτεσθαι.

V

Πάντως ο επίσημος αντίλογος της Εκκλησίας όπως εκφράστηκε ιδίως στις αντιρρητικές νουθεσίες του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγορίου Ε΄ τόσο κατά της Γαλλικής Επανάστασης, όσο και κατά της Ελληνικής εθνεγερσίας στην πρώτη και την τρίτη του πατριαρχία αντίστοιχα, τελικά δεν καθόρισε την έκβαση των πραγμάτων. Τα νέα επαναστατικά μηνύματα και το ακαταμάχητο όραμα της ελευθερίας διαμόρφωσαν την περαιτέρω πορεία του γένους και την κατεύθυναν προς το πρότυπο του νεότερου εθνικού κράτους. Τα κείμενα του ιδεολογικού αυτοπροσδιορισμού του αγώνα της ανεξαρτησίας τεκμηριώνουν χαρακτηριστικά αυτή την τροπή του συλλογικού πεπρωμένου²⁰. Η διακήρυξη της ελληνικής ανεξαρτησίας την 1η Ιανουαρίου 1822, η οποία προτάσσεται ως προοίμιο στο *Προσωρινόν Πολίτευμα της Ελλάδος*, συμπυκνώνει τις νέες πολιτικές προσδοκίες:

Τὸ Ἑλληνικὸν Ἔθνος, τὸ ὑπὸ τὴν φρικώδη Ὀθωμανικὴν δυναστείαν, μὴ δυνάμενον νὰ φέρῃ τὸν βαρύτετον καὶ ἀπαραδειγμάτιστον ζυγὸν τῆς τυραννίας, καὶ ἀποσεῖσαν αὐτὸν μὲ μεγάλας θυσίας, κηρύττει σήμερον διὰ τῶν νομίμων Παραστατῶν του, εἰς Ἑθνικὴν συνηγμένων Συνέλευσιν, ἐνώπιον Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, τὴν Πολιτικὴν αὐτοῦ ὑπαρξιν καὶ ἀνεξαρτησίαν.

Ἐν Ἐπιδαύρῳ, τὴν α΄ Ἰανουαρίου ἔτει ακωβ΄ καὶ Α΄ τῆς Ἀνεξαρτησίας.

Η επιγραμματική αυτή διακήρυξη των επαναστατημένων Ελλήνων προς την πολιτισμένη οικουμένη συνιστά το ιδεολογικό έμβλημα του αγώνα της ελληνικής ανεξαρτησίας και ως δήλωση της θεωρούμενης συλλογικής βούλησης της ελληνικής κοινωνίας αποτελεί πυξίδα για το μέλλον. Αξίζει να

20. Για μια συνθετική επισκόπηση πρβλ. Αριστόβουλος Ι. Μάνεσης, «Η φιλελεύθερη και δημοκρατική ιδεολογία της εθνικής επανάστασης του 1821», *Επίσημοι Λόγοι 1.9.1982-18.5.1983*, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα 1987, σσ. 269-316.

μας απασχολήσει κάπως αναλυτικότερα γιατί οι λεκτικοί τρόποι και τα ρητορικά σχήματα που επιλέγονται είναι αποκαλυπτικά της επαναστατικής αλλαγής που βρισκόταν εν τω γίγνεσθαι. Πρώτον από το γένος των Ορθόδοξων Ρωμαίων, των χριστιανών υπηκόων του Σουλτάνου, που περιλάμβανε στους κόλπους του ετερόγλωσσες και ευρύτατα διεσπαρμένες κοινωνικές ομάδες, συντελείται ήδη η μετάβαση προς την ιδέα του ελληνικού έθνους. Η συναίσθηση ότι το ελληνικόν έθνος αποτελεί ενιαία κοινότητα, η οποία προσδιορίζεται από εγκόσμια πολιτισμικά και όχι θρησκευτικά κριτήρια, είχε καλλιεργηθεί από τον Διαφωτισμό σε αντιδιαστολή προς τις αντιλήψεις της Εκκλησίας για την κοινή ταυτότητα των Ορθόδοξων λαών. Τα πολιτισμικά αυτά κριτήρια ήταν κατεξοχήν δύο: η ελληνική γλώσσα και η ιστορική σχέση με την κλασική ελληνική αρχαιότητα. Αυτά υπήρξαν τα προσδιοριστικά συστατικά στοιχεία του ελληνικού έθνους, που ανέδειξε ο Διαφωτισμός. Δεύτερον το ελληνικό έθνος, το οποίο με τον απεγνωσμένο αγώνα κατά της «φρικώδους Οθωμανικής δυναστείας» αποκτά την αυτοσυνειδησία του, αυτοπροσδιορίζεται ιδίως με γνώμονα τη διεκδίκηση της ελευθερίας του: η από κοινού απόσχιση του «απαραδειγματίστου ζυγού της τυραννίας» είναι η πράξη η οποία εκδηλώνει τη βούληση των Ελλήνων να συναπαρτίσουν μία ενιαία εθνική κοινότητα. Τρίτον η αντίληψη της συλλογικής υπόστασης του νέου έθνους σφραγίζεται χαρακτηριστικά από τις σύγχρονες πολιτειακές και νομικές θεωρίες σε δύο επίπεδα. Εξωτερικά οι Έλληνες επιζητούν να αναγνωριστούν ως ανεξάρτητη πολιτειακή οντότητα με την υπόσταση του αυτόνομου υποκειμένου του διεθνούς δικαίου. Αυτό είναι το νόημα της λιτής διακήρυξης «ενώπιον Θεού και ανθρώπων» με την οποία το ελληνικό έθνος διεκδικεί την «πολιτικήν αυτού ύπαρξιν και ανεξαρτησίαν». Εσωτερικά η νέα αυτή πολιτειακή οντότητα αντιλαμβάνεται τον εαυτό της ως αντιπροσωπευτική πολιτεία, η οποία εκφράζεται και κυβερνάται από νομίμους αντιπροσώπους, «παραστάτας». Η νομιμότητα των παραστατών αυτών νοείται φυσικά μόνο με την έννοια της διά της εκλογής τους από το κοινωνικό σύνολο εξουσιοδοτήσεως των πράξεών τους.

Τα πολιτεύματα του αγώνα, της Επιδάουρου (1822), του Άστρους (1823) και της Τροιζήνας (1827) προσδίδουν συγκεκριμένη συνταγματική υπόσταση σ' αυτές τις προσδοκίες²¹. Σε προϊούσα κλίμακα επεξεργασίας των θε-

21. Βλ. Ν. Σ. Παπαντωνίου, *Οι μορφές ελεύθερου κράτους που οραματίζονταν οι αγωνιστές του '21*, Αθήνα 1988. Τα κείμενα είναι διαθέσιμα σε αρκετές εκδόσεις από τις οποίες η χρησιμότερη είναι *Τα ελληνικά συντάγματα 1822-1952*, Αθήνα 1972, σσ. 65-110 και όπου προτάσσεται ως εισαγωγή (σσ. 15-62) η «Συνταγματική ιστορία της Ελλάδος» του Αλεξάνδρου Σβώλου.

σμικών λεπτομερειών τα καταστατικά αυτά περιγράμματα παρουσιάζουν απτή τη φιλοδοξία των αγωνιστών της Επανάστασης να εγκαθιδρύνουν μια φιλελεύθερη δημοκρατική πολιτεία στην απελευθερωμένη χώρα.

Ανεξάρτητα από ό,τι θα μπορούσε να αξιολογηθεί ως «αντικειμενικές» δεκτικότητες της ελληνικής κοινωνίας σε μια τέτοια πολιτειακή ρύθμιση και παρά τις όποιες διαφωνίες μεταξύ των πρωταγωνιστών του ελληνικού δράματος, η επικρατούσα αντίληψη στις τάξεις των αγωνιστών σχετικά με την επιθυμητή μορφή πολιτικής και πολιτειακής νομιμότητας διατυπώθηκε με απόλυτη σαφήνεια στα τρία επαναστατικά συντάγματα: ένα πολιτικό και πολιτειακό σύστημα εμπνευσμένο από τις αρχές του ευρωπαϊκού φιλελευθερισμού υπήρξε το ζητούμενο της ελληνικής εθνεγερσίας. Η αποσόβηση των κινδύνων της αυθαιρεσίας με την εγκαθίδρυση της διάκρισης των εξουσιών, η αντιπροσωπευτική διακυβέρνηση, η περιφρούρηση των ατομικών δικαιωμάτων και των πολιτικών ελευθεριών του πολίτη αποτελούν τις καταστατικές αρχές στις οποίες θεμελιώνεται η ελληνική ανεξαρτησία. Είναι μάλιστα αξιοσημείωτη η τάση προς εδραίωση και διεύρυνση των φιλελεύθερων αρχών και ο αισθητός εμπλουτισμός της αντίληψης περί λαϊκής κυριαρχίας και πολιτικών ελευθεριών που σημειώνεται στην πορεία των πολιτειακών προτάσεων από το *Προσωρινόν Πολίτευμα* της Επιδάουρου στο *Πολιτικόν Σύνταγμα* της Τροιζήνος. Έτσι μπορούμε ανεπιφύλακτα να συμπεράνουμε ότι πολιτική υποθήκη των πατέρων και θεμελιωτών της ελληνικής ανεξαρτησίας για το μέλλον του αναγεννημένου έθνους υπήρξε ακριβώς το όραμα της πολιτείας των ελεύθερων θεσμών, των πολιτικών ελευθεριών και της δημοκρατικής νομιμότητας.

Οι συντάκτες των πολιτευμάτων δεν συνέθεσαν τα κείμενά τους σε ιδεολογικό κενό. Οι προσδοκίες που συμπυκνώνονται στα πολιτειακά σχεδιάσματα διαχέονται γενικότερα στο πολιτικό περιβάλλον της επαναστατικής Ελλάδος. Καταγράφονται με ζωηρότητα στον Τύπο και τα πολιτικά φυλλάδια του αγώνα όπου απηχούνται τα πιο προοδευτικά μηνύματα της ευρωπαϊκής πολιτικής σκέψης της εποχής. Οι πηγές αυτές αποτελούν τις απολήξεις της πολιτικής φιλολογίας του Διαφωτισμού και συνιστούν τους αρμούς μεταξύ των προγενέστερων ιδεολογικών ρευμάτων και του πολιτικού λόγου της ελεύθερης ελληνικής κοινωνίας. Ο παλμός της φιλελεύθερης πολιτικής σκέψης είναι ευκρινέστατος σ' αυτόν τον πλούσιο αμητό των κειμένων, τα οποία με τη σειρά τους πλαισιώνουν την κορυφαία στιγμή συγκροτημένου πολιτικού στοχασμού σε σχέση με την ελληνική ανεξαρτησία, που και πάλι οφείλεται στον Αδαμάντιο Κοραή. Πρόκειται για τις *Σημειώσεις εις το*

Προσωρινόν Πολίτευμα της Ελλάδος, κείμενο του 1822 που έμεινε αδημοσίε-
υτο κατά τη διάρκεια του βίου του ίδιου του Κοραή. Είναι ένα κείμενο ώ-
ριμης πολιτικής σκέψης, που διαπνέεται από έντονη δημοκρατική βούληση.
Ρητά αντιμοναρχικό και αντιαριστοκρατικό, καταγράφει την αγωνία του
Κοραή για την όσο το δυνατόν αποτελεσματικότερη περιφρούρηση του φι-
λελεύθερου χαρακτήρα του ελληνικού πολιτεύματος. Αυτή είναι ακριβώς η
αιχμή της κριτικής που ασκεί στις πρόνοιες του *Προσωρινού Πολιτεύματος*
της Επιδαύρου. Ο Κοραής ζητά πληρέστερη επιβολή της νομοθετικής επί
της εκτελεστικής εξουσίας, διεύρυνση των ελευθεριών, αποτελεσματικότε-
ρη κατοχύρωση της αρχής της ισότητας, οραματίζεται συνταγματικές ρυθμί-
σεις που θα προήγαγαν τον φιλελεύθερο μετασχηματισμό της ελληνικής
κοινωνίας²².

Στους οραματισμούς του για το ελληνικό πολίτευμα, ο Αδαμάντιος
Κοραής δεν είναι μόνος. Εκφράζει ένα γενικότερο προβληματισμό της σύγ-
χρονης του ευρωπαϊκής φιλελεύθερης σκέψης, που έβλεπε τη διεκδίκηση
της ελληνικής ανεξαρτησίας ως το πρώτο ελπιδοφόρο σημάδι για την ανα-
τροπή της ανελεύθερης διεθνούς τάξης που επέβαλε η Παλινόρθωση στον
ευρωπαϊκό κόσμο μετά το Συνέδριο της Βιέννης. Για τους φιλελεύθερους
πολιτικούς στοχαστές η εγκαθίδρυση στην Ελλάδα ενός φιλελεύθερου δη-
μοκρατικού πολιτεύματος θα μπορούσε να συμβολίζει την ανάσχεση της
πλημμυρίδας της αντεπαναστατικής καταστολής και την αναπτέρωση των
ελπίδων της ελευθερίας στον ευρωπαϊκό κόσμο. Με τις θέσεις του ως προς
την οργάνωση της ελληνικής πολιτείας ο Κοραής συστοιχίζεται με δύο κο-
ρυφαίους εκπροσώπους της φιλελεύθερης πολιτικής σκέψης στην εποχή

22. Βλ. Αδαμάντιος Κοραής, *Σημειώσεις εις το Προσωρινόν Πολίτευμα της Ελλάδος*, έκ-
δοση Θ. Π. Βολίδη, Αθήνα 1933, σσ. 3-8, 20-23, 27-28, 30-37, 118-126, 135-136. Βλ. επίσης Π.
Μ. Κιτρομηλίδης, «Οι φάσεις της πολιτικής σκέψης του Αδαμαντίου Κοραή. Πρόταση ερμη-
νείας», *Δήμητρο Κοραή*, Αθήνα 1984, σσ. 102-112, ιδίως σσ. 110-112. Οι προθέσεις του Κοραή
διαφαίνονται από μια παράλληλη πρωτοβουλία της ίδιας αυτής εποχής: την προώθηση της
μετάφρασης στα ελληνικά του κλασικού έργου του Pierre Claude Francois Daunou, *Δοκίμιον*
περί των προσωπικών ασφαλειών, το οποίο έχει εύστοχα χαρακτηριστεί ως «μία από τις βί-
βλους» του γαλλικού φιλελευθερισμού του αρχόμενου δέκατου ένατου αιώνα. Βλ. Claude
Nicolet, *L'idée republicaine en France (1789-1924)*, Παρίσι 1982, σ. 122.

του, τον Jeremy Bentham²³ και τον Benjamin Constant²⁴. Συγχρόνως στις εσωτερικές διαπλοκές της ελληνικής πολιτικής παράδοσης ο Κοραΐς με τις απόψεις και τις ελπίδες του γίνεται ο γενάρχης του φιλελεύθερου πολιτικού λόγου, του οποίου οι απηχήσεις παραμένουν αισθητές σε ολόκληρο τον δέκατο ένατο αιώνα. Μεταξύ των εκφραστών του ελληνικού φιλελευθερισμού που έλκουν την πνευματική τους καταγωγή από την πολιτική σκέψη του Κοραΐ είναι και οι καθηγητές της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου μας Ν. Ι. Σαρίπολος και Ιωάννης Σούτσος, που μπορούν να θεωρηθούν ως οι θεμελιωτές της ακαδημαϊκής πολιτικής επιστήμης στην Ελλάδα. Με το λόγο και το συγγραφικό τους έργο οι δύο αυτοί κορυφαίοι εκπρόσωποι της ελληνικής φιλελεύθερης σκέψης μετέφεραν το αίτημα των ελευθεριών στο επίκεντρο της δημόσιας συζήτησης στην Ελλάδα κατά τον περασμένο αιώνα.

VI

Το όραμα της ελευθερίας με το συγκεκριμένο νόημα που του προσέδωσε η πολιτική σκέψη της ελληνικής παλιγγενεσίας, απέβλεπε πρωταρχικά στη μεταμόρφωση της ελληνικής κοινωνίας και νοοτροπίας κατά τα πρότυπα της δυτικής Ευρώπης. Η μεταμόρφωση αυτή θα συνεπαγόταν τον ενστερνισμό ενός νέου ήθους στο δημόσιο βίο και την υιοθέτηση μιας νέας στάσης ζωής στην ιδιωτική σφαίρα σύμφωνα με τις αξίες του ευρωπαϊκού φιλελευθερισμού. Οι πρωτεργάτες του οράματος αυτού πριν και κατά την Επανάσταση δεν παγιδεύτηκαν ουδ' επί στιγμήν σε τεχνητά διλήμματα και επαμφοτερίζουσες επιλογές, διότι είχαν πλήρη επίγνωση ότι η αποτίναξη του ξένου ζυγού θα μπορούσε να επιτευχθεί μόνο από το δρόμο που οδηγούσε προς τη φιλελεύθερη πολιτεία. Η επιλογή αυτή, σαφής και συχνά μαχητική, αποτέλεσε το πνευματικό και ηθικό υπόβαθρο του αγώνα της ανεξαρτησίας και την υποθήκη των αγωνιστών προς την πολιτική κοινωνία του ελεύθερου κράτους που δημιούργησαν με το αίμα τους.

Η ασυμμετρία μεταξύ του ιδεολογικού προγράμματος και της κοινωνι-

23. Για την ανάμιξη του Bentham στην υπόθεση της ελληνικής ανεξαρτησίας, βλ. Fred Rosen, *Bentham, Byron, and Greece*, Οξφόρδη 1992, σσ. 77-122. Ο σχολιασμός του Bentham στο *Προσωρινόν Πολίτευμα της Επιδαύρου* περιλαμβάνεται στην έκδοση Jeremy Bentham, *Securities against Misrule and other Constitutional Writings for Tripoli and Greece*, έκδοση Philip Schofield, Οξφόρδη 1990, σσ. 181-285. Ειδικότερα για τις σχέσεις Bentham και Κοραΐ βλ. P. M. Kitromilides, «Jeremy Bentham and Adamantios Korais», *The Bentham Newsletter*, τχ. 9 (Ιούνιος 1985), σσ. 34-48.

24. Βλ. Benjamin Constant, *Appel aux nations chrétiennes en faveur des Grecs*, Παρίσι 1825. Πρβλ. Stephen Holmes, *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism*, New Haven 1984, σ. 258.

κής πραγματικότητας την οποία το πρόγραμμα επιζητούσε να διαπλάσει, κατέληξε στις συγκρούσεις, τις διαιρέσεις και τους εμφύλιους σπαραγμούς, που τελικά δημιούργησαν τις προϋποθέσεις για τη διάσπαση της εσωτερικής ακεραιότητας του οράματος της ελευθερίας. Έτσι η ανεξαρτησία επιτεύχθηκε χωρίς τις πολιτικές ελευθερίες και τα δικαιώματα του πολίτη. Για να διασώσει την ανεξαρτησία της Ελλάδος ο Κυβερνήτης Ιωάννης Καποδίστριας ζήτησε την αναστολή των ελευθεριών του Συντάγματος της Τροιζήνης και επιχείρησε να επιβάλει το εκσυγχρονιστικό πρότυπο εκ των άνω²⁵. Αλλά και του Καποδίστρια οι πολιτειακές επιλογές δεν αφίστανται ουσιαστικά από τον θεμελιώδη προσανατολισμό του αγώνα της ανεξαρτησίας προς την οικοδόμηση ενός δυτικού τύπου κράτους, με αποστολή τον εκσυγχρονισμό της παραδοσιακής ελληνικής κοινωνίας ώστε να την καταστήσει τελικά δεκτική στα αιτήματα των ελευθεριών, που αποτελούν αναπόσπαστο στοιχείο κάθε εκσυγχρονιστικής πολιτειακής αντιληψης. Οι δραματικές αντινομίες και η τραγική κατάληξη του έργου του Καποδίστρια εικονογραφούν κατά κάποιον τρόπο συμβολικά την τραγωδία πάνω στην οποία θεμελιώθηκε το ελληνικό κράτος: η ανεξαρτησία επιτεύχθηκε αλλά το όραμα της ελευθερίας παρέμεινε ανολοκλήρωτο. Η αντιβασιλεία του Όθωνα συνέχισε την πολιτική της επιβολής του θεσμικού εκσυγχρονισμού εκ των άνω ενώ στην περίοδο της απόλυτης μοναρχίας οι ελευθερίες εξακολούθησαν να συμπιέζονται με την πολιτειακή πρακτική αλλά ιδίως λόγω της ανάπτυξης αυταρχικών και αταβιστικών ιδεολογιών που αναμετρήθηκαν μετωπικά με την πνευματική παρακαταθήκη του Διαφωτισμού²⁶. Το Πανε-

25. Για εκτιμήσεις της πολιτικής του Καποδίστρια βλ. J. A. Petropoulos, *Politics and Statecraft in the Kingdom of Greece, 1833-1843*, Princeton 1968, σσ. 107-125 και Χρήστος Λούκος, *Η αντιπολίτευση κατά του κυβερνήτη Ιωάννη Καποδίστρια 1828-1831*, Αθήνα 1988, σσ. 31-43, 123-163, 393-400.

26. Είκοσι χρόνια μετά την έναρξη του αγώνα της ανεξαρτησίας, οι προσδοκίες όσων είχαν εμπνευσθεί από το όραμα της ελευθερίας παρέμειναν ανεκπλήρωτες και η πραγματώσή τους μετετίθετο σε κάποιο απροσδιόριστο μέλλον. Στις συνειδήσεις των πιο ευαίσθητων παρατηρητών αντίθετα αρχίζει να κυριαρχεί εκείνο το συναίσθημα της κακοδαμονίας για τον ελληνικό δημόσιο βίο που δεν μας έχει δυστυχώς εγκαταλείψει έκτοτε. Στις 25 Μαρτίου 1842 ο Διονύσιος Σολωμός γράφει από την Κέρκυρα προς τον Γεώργιο Τερτσέτη: «Είναι είκοσι ένα χρόνια που σαν σήμερα η Ελλάδα έσπασε τις αλυσίδες. Η μέρα αυτή του Ευαγγελισμού είναι μέρα για χαρά και για δάκρυα. Χαρά για τα μελλούμενα, δάκρυα για τη σκλαβιά την περασμένη. Και για το σήμερα τί να πω; Η διαφθορά είναι τόσο γενική, κι έχει ρίζες τόσο βαθιές, που σε κάνει να σαστίζεις. Μόνο όταν τα αίτια της διαφθοράς εξολοθρευτούν πέρα ως πέρα, θα μπορέσουμε να 'χουμε μια ηθική αναγέννηση. Τότε το μέλλον μας θα είναι μεγάλο, όταν όλα στηριχθούν στην ηθική, όταν θριαμβεύσει η δικαιοσύνη, όταν τα γράμματα κालιεργηθούν όχι για μάταιη επίδειξη, παρά για το όφελος του λαού, που έχει ανάγκη από παιδεία και από μόρφωση όχι σχολαστική. Τότε θα έχουμε -ή μάλλον θα έχουν τα παιδιά μας- μια ηθική αναγέννηση και το μέλλον θα είναι μεγάλο». Βλ. Διονύσιος Σολωμός, *Αλληλογραφία*, έκδοση Λίνου Πολίτη, Αθήνα 1991, σ. 370.

πιστήμιο Αθηνών κατά τις πρώτες δεκαετίες της ιστορίας του υπήρξε το θέατρο αυτών των ιδεολογικών αναμετρήσεων αλλά χάρη στους επιγόνους του Διαφωτισμού που στελέχωσαν τις πρώτες καθηγητικές έδρες, το μήνυμα των ελευθεριών δεν έπαυσε ποτέ να αρθρώνεται από αυτό το βήμα.

Η μεταγενέστερη πορεία του ελληνικού κράτους σφραγίστηκε από την επιδίωξη της εθνικής ολοκλήρωσης, εσωτερικά και εξωτερικά, με στόχο τη συσπείρωση σε ενιαία πολιτική και πολιτισμική κοινότητα όλων των τμημάτων του ελληνικού έθνους και των ιστορικών τους εδαφών. Τμήμα του προγράμματος της εθνικής ολοκλήρωσης υπήρξε και η προσπάθεια την οποία κατέβαλαν οι πιο υπεύθυνοι εκπρόσωποι της ελληνικής πολιτικής σκέψης να υπερκεραστούν οι αρχικές αντινομίες και να επιτευχθεί η αρτίωση του οράματος της ελευθερίας σε πολιτική και κοινωνική πράξη, θεωρώντας ότι μόνο έτσι θα μπορούσε να διασφαλιστεί η βιωσιμότητα της εθνικής ολοκλήρωσης. Αυτός ακριβώς ο αγώνας με πολύμορφες διακυμάνσεις συνεχίζεται ως τις μέρες μας.

Οι πιο ελπιδοφόρες στιγμές της πολιτικής ιστορίας του ελληνικού κράτους και της ελληνικής πολιτικής σκέψης συνδέονται με την επιδίωξη της αυτοπραγμάτωσης του οράματος της ελευθερίας: οι σταθμοί αυτής της πορείας και η σημασία τους είναι αρκούντως γνωστοί και δεν χρειάζεται παρά να τους υπομνήσουμε επιγραμματικά: 1843-1844 εισαγωγή της συνταγματικής διακυβέρνησης και άρθρωση του αιτήματος της εθνικής ενότητας μεταξύ του εντός και εκτός του ελεύθερου κράτους ελληνισμού. 1862-1864 εισαγωγή του πιο φιλελεύθερου συντάγματος της Ευρώπης. Πριν ακόμη ολοκληρωθεί η δεύτερη εκλογική μεταρρύθμιση στη Βρετανία και ενώ η Γαλλία στέναζε υπό δικτατορικό καθεστώς το σύνταγμα του 1864 κατοχυρώνει όχι μόνο σε ευρύτατο φάσμα τις ελευθερίες αλλά και τη δημοκρατική αρχή²⁷. 1875 εδραίωση του κοινοβουλευτισμού και του δημοκρατικού χαρακτήρα του πολιτεύματος. Οι θεσμικές αυτές εξελίξεις φαίνονται να δικαιώνουν τελικά τα αιτήματα του Διαφωτισμού για την εισαγωγή της πολιτείας των ελευθέρων θεσμών στην ελληνική κοινωνία. Οι παλαιότερες αντινομίες όμως δεν εκλείπουν και εκδηλώνονται σε ιδεολογικό επίπεδο με τη μορφή των διλημμάτων που πολιορκούν συχνά την ελληνική πολιτική σκέψη. Η κλασική μορφή του διλήμματος εκδηλώνεται ήδη κατά τη διαδρομή του δέκατου ένατου αιώνα ως αντινομία μεταξύ του εκσυγχρονιστικού φιλελευθερισμού

27. Βλ. Αριστόβουλος Ι. Μάνεσης, «Η δημοκρατική αρχή εις το Σύνταγμα του 1864», *Συνταγματική Θεωρία και Πράξη*, Θεσσαλονίκη 1980, σσ. 65-117 και Γ. Σωτηρέλης, *Σύνταγμα και Εκλογές στην Ελλάδα 1864-1909*, Αθήνα 1991, σσ. 103-158.

και ενός μεγαλόστομου και άκαμπτου εθνικισμού ως προς την προώθηση του αιτήματος της εθνικής ολοκλήρωσης. Η μελέτη της αντινομίας αυτής στην ελληνική πολιτική σκηνή αποδίδει πικρά διδάγματα. Η απόκλιση από την προσήλωση στην ορθολογική θεώρηση των πολιτικών προβλημάτων και την περιφρούρηση των ελευθεριών και η παγίδευση αντίθετα στην αυταρχική λογική μιας πλειοδοτούσης εθνικής μισαλλοδοξίας που δεν επιδέχεται αμφισβητήσεις και εναλλακτικές θεωρήσεις εμπεριέχει ως τίμημα της δημιουργίας και τη νομοτέλεια της εθνικής καταστροφής. Η Θουκυδίδεια αυτή λογική της ιστορίας επιβεβαιώνεται δυστυχώς με εντυπωσιακή κανονικότητα στη νεοελληνική εμπειρία. Θα θυμίσω μόνο μερικές ενδεικτικές χρονολογίες: 1897, 1922, 1974.

Οι πιο οξυδερκείς και ευαίσθητοι παρατηρητές της ελληνικής κοινωνίας σε τέτοιες περιπτώσεις εθνικών κρίσεων διέβλεπαν πάντοτε και τη θεραπεία που δεν ήταν άλλη από την εδραίωση της ελευθερίας. Ας μου επιτραπεί την στιγμή αυτή του πανηγυρισμού να υπενθυμίσω ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα, παρμένο από τη σκέψη ενός ακόμη κορυφαίου στελέχους του Πανεπιστημίου Αθηνών, του Κωστή Παλαμά. Γράφοντας μέσα στο κλίμα της απόγνωσης μετά τη συμφορά του 1897 ο εθνικός βάρδος διαισθάνεται μία μόνο διαφυγή από το αδιέξοδο και το καταράκτυλισμα του έθνους στο τελευταίο σκαλί «στου κακού τη σκάλα»: τη λυτρωτική επιδίωξη της απόλυτης ελευθερίας, όπως συμβολίζεται από τον ποιητικό αναρχισμό του εικονοκλάστη Γύφτου στον *Δωδεκάλογο*: η παρακμή και η διαφθορά μόνο με την υποταγή στην αναγκαιότητα της απόλυτης ελευθερίας θα μπορούσαν να αποκαθαρθούν.

Η θεώρηση της πορείας του έθνους μας κατά τον εικοστό αιώνα υπό το πρίσμα της «ιστορίας της ελευθερίας» αποκαλύπτει με ιδιαίτερη ενάργεια την αλληλουχία μεταξύ των πραγματώσεων της ελευθερίας και των επιτυχιών της εθνικής ολοκλήρωσης ενώ αντίστροφα υπογραμμίζει τις συμπτώσεις μεταξύ των εκδηλώσεων του αυταρχισμού, της περιστολής ή κατάρρευσης δηλαδή των ελευθεριών, με εθνικές καταστροφές και τραγωδίες. Η διεύρυνση των ελευθεριών και η ενίσχυση της προστασίας της προσωπικής ελευθερίας και της ελευθερίας του Τύπου, με την παροχή εγγυήσεων κατά της κρατικής αυθαιρεσίας με τη συνταγματική αναθεώρηση του 1911 συμπίπτει με τους εθνικούς θριάμβους των Βαλκανικών Πολέμων. Αντίθετα τα πάθη του εθνικού διχασμού που εξέθρεψαν φοβερή μισαλλοδοξία και φανατισμό στους κόλπους της ελληνικής κοινωνίας, με πρώτο θύμα βέβαια τον σεβασμό των ατομικών ελευθεριών και των δικαιωμάτων των αντιφρονού-

ντων, συνέπεσαν με τη Μικρασιατική Καταστροφή. Η πολιτική και ιδεολογική ιστορία της Ελλάδος κατά τον εικοστό αιώνα εμφανίζεται παγιδευμένη σε μια θλιβερή σπειροειδή κίνηση αυτού του τύπου. Η τραγωδία του Εθνικού Διχασμού και η απόληξή της το 1922 στη μεγαλύτερη εθνική καταστροφή στην ιστορία του ελληνισμού δεν φαίνεται να φρονημάτισαν επαρκώς την ελληνική συνείδηση. Η κατάργηση των ελευθεριών από το καθεστώς της 4ης Αυγούστου το 1936 συνδέθηκε με ένα νέο εθνικό διχασμό με έκβαση την τραγωδία του Εμφυλίου Πολέμου, που υπονόμωσε την ικμάδα και διέβρωσε τις ηθικές και ανθρώπινες δυνάμεις του έθνους. Πριν συνέλθει η ελληνική κοινωνία από την καταστροφή αυτή άλλη εκδήλωση αυταρχισμού και εκ νέου κατάργηση των ελευθεριών από το καθεστώς της 21ης Απριλίου απολήγει σε νέα εθνική τραγωδία στην Κύπρο το 1974. Επιβάλλεται πάντως να προστεθεί ότι σε όλες αυτές τις τραγικές συγκυρίες δεν έλειψαν οι γρηγορούσες συνειδήσεις και οι φιλελεύθερες φωνές, που υποδείκνυαν τους κινδύνους και τις επιβεβλημένες διεξόδους, χωρίς δυστυχώς κατά κανόνα να εισακούονται. Ο δημόσιος διάλογος, η πολιτική συζήτηση αλλά και γενικότερα η παιδεία και η φιλολογία στην Ελλάδα τόσο κατά τον Μεσοπόλεμο όσο και κατά τη Μεταπολεμική εποχή έχουν να παρουσιάσουν αρκετές τέτοιες φωνές εχεφροσύνης και ανθρωπιάς. Η υπεράσπιση του δικαιώματος της διαφωνίας στην ελληνική κοινωνία όμως συχνά κατέληγε να ηχεί ως φωνή απόγνωσης και μεμονωμένης διαμαρτυρίας. Το φαινόμενο αυτό υπαινίσσεται και τα όρια της πραγμάτωσης του οράματος της ελευθερίας στην ελληνική κοινωνία κατά τη διαδρομή του αιώνα μας.

VII

Οι τραγωδίες που συνθέτουν τον κορμό της ελληνικής ιστορίας του εικοστού αιώνα δεν επιβεβαιώνουν μόνο αρνητικά την αξία της ελευθερίας αλλά και δικαιώνουν τις υποθήκες της πολιτικής σκέψης της ελληνικής παλιγγενεσίας, έτσι όπως οι υποθήκες αυτές εκφράστηκαν με τον ωριμότερο τρόπο από τον Αδαμάντιο Κοραή και κωδικοποιήθηκαν συμβολικά στα πολιτεύματα του αγώνα της ανεξαρτησίας. Την παρακαταθήκη αυτή των πολιτικών αξιών εορτάζουμε ουσιαστικά κάθε χρόνο την 25η Μαρτίου και με την παράδοση αυτή του αυθεντικού φιλελευθερισμού, ο οποίος βασίζεται στην ηθική των ελευθεριών και όχι στις σκοπιμότητες της αγοράς, καλούμαστε να ανασυνδεθούμε σήμερα για να στερεώσουμε την προσήλωση στην ελευθερία στη χώρα μας. Πράγματι η αναφορά στις τραγωδίες που συνθέτουν την ελληνική ιστορία του αιώνα μας και συνδέονται με περιστολές και καταρ-

γήσεις των ελευθεριών δεν έγινε για να επισκιάσει τη χαρά του αποψινού πανηγυρισμού αλλά αντίθετα για να μας δώσει την ευκαιρία εξ αντιδιαστολής να εκτιμήσουμε την εδραίωση και κατοχύρωση της ελευθερίας στην ελληνική κοινωνία σήμερα. Το αδιαμφισβήτητο αυτό γεγονός είναι το αποτέλεσμα των πολιτικών επιλογών της περιόδου της ελληνικής ιστορίας που εγκαινιάζεται από τη μεταπολίτευση του 1974, με κορυφαία βέβαια στιγμή την ένταξη της χώρας μας στις ευρωπαϊκές κοινότητες την 1η Ιανουαρίου 1981.

Τολμώ να υποστηρίξω ότι το ορόσημο αυτό της σύγχρονης ιστορίας μας στη μακρά ιστορική διάρκεια θα εκτιμηθεί ως εξίσου σημαντικός σταθμός με την αναγνώριση της ανεξαρτησίας του ελληνικού κράτους. Τούτο οφείλεται κυρίως κατά τη γνώμη μου όχι στη σύνδεσή μας με την Ευρώπη των οργανωμένων συμφερόντων ή στις οικονομικές διαστάσεις της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης, όσο στην ένταξή μας στην Ευρώπη των δημοκρατικών καθεστώτων και των ελευθεριών. Από τη σκοπιά αυτή της πολιτικής ηθικής επιβάλλεται να αξιολογείται η σημασία των ιστορικών σταθμών στη διαδρομή μιας κοινωνίας διότι η αποτίμηση της συλλογικής τύχης των λαών δεν είναι ασφαλώς ζήτημα λογιστικού ισολογισμού.

Η ελευθερία και οι πολιτικές ευθύνες που αυτή συνεπάγεται αποτελεί σήμερα την ισχύ και το σέμνωμα της ελληνικής κοινωνίας. Τα προβλήματα που αντιμετωπίζει η χώρα, εσωτερικά και εξωτερικά, είναι πολλά και περίπλοκα. Η κραταιώση όμως της ελευθερίας και του πολιτισμού των ελευθεριών αποτελεί και το όπλο για την αντιμετώπισή τους. Τούτο δεν είναι κενή ρήση, ούτε ρητορική έξαρση του επετειακού λόγου, αλλά διαπίστωση που πηγάζει από τη στάθμιση της υφής των προβλημάτων του τόπου. Ως προς τα εξωτερικά προβλήματα η ελευθερία του δημοσίου και του ιδιωτικού μας βίου αποτελεί το κυριότερο στοιχείο της υπεροχής μας έναντι όσων επιβουλεύονται την ασφάλεια και την ακεραιότητα της χώρας μας. Δεν είναι μόνο η ευημερία της ελληνικής κοινωνίας αλλά κυρίως η ελευθερία που καθιστά την Ελλάδα εγγύηση σταθερότητας και ασφάλειας στην περιοχή αλλά και πρότυπο ελπίδας στα μάτια των εξαθλιωμένων λαών που μας περιβάλλουν. Η ελευθερία και η ισονομία εδραιώνουν άλλωστε την εσωτερική ασφάλεια της χώρας ακριβώς επειδή διασφαλίζουν τη νομιμοφροσύνη όλων των πολιτών. Για τον λόγο αυτόν απαιτείται να ενισχυθεί η ελευθερία ως κοινωνική πράξη με απόλυτο σεβασμό των συγκεκριμένων της εκδηλώσεων, δηλαδή της πολυφωνίας, του σεβασμού των διαφωνούντων, της αποφυγής του φανατισμού, της μισαλλοδοξίας και της συνθηκολόγησης προς τα παράλογα πάθη του σωβινισμού που υπονομεύουν τον καλόπιστο και απροκατάληπτο

διάλογο και την ψύχραιμη στάθμιση των προβλημάτων και αποτελούν κάκιστο σύμβουλο στα εθνικά μας θέματα.

Η ελευθερία άλλωστε ως προϋπόθεση υπεύθυνου πολιτικού βίου αποτελεί και την ελπίδα για την αποτελεσματική αντιμετώπιση των εσωτερικών προβλημάτων της χώρας. Η οικονομική κρίση δεν είναι παρά το επιφανειακό σύμπτωμα αυτών των προβλημάτων. Η ουσιαστική υπόσταση της κρίσης του ελληνικού εθνικού βίου σήμερα συνδέεται με την πράγματι τραγική άμβλυνση της ικανότητάς μας να διακρίνουμε το δημόσιο συμφέρον από τις ατομικές μας ιδιοτέλειες, να διακρίνουμε δηλαδή την υπεύθυνη άσκηση των δικαιωμάτων που μας εξασφαλίζει η δημοκρατία από την ασυδοσία της ανεξέλεγκτης από ηθικές αναστολές επιδίωξης του ατομικού συμφέροντος. Πρόκειται δηλαδή για κρίση πολιτικής ηθικής, κρίση η οποία επιτείνεται από την ιδεολογική σύγχυση που προκαλούν πρώτον οι ποικίλες επιθέσεις κατά του ορθού λόγου ως ρυθμιστικής αξίας της ζωής, δεύτερον η υποβάθμιση της ελευθερίας σε εργαλειώδη τεχνική για την αντιμετώπιση οικονομικών και διοικητικών προβλημάτων, και τρίτον οι ευκαιρίες που προσφέρει αυτή η προσέγγιση της έννοιας της ελευθερίας στον διανοητικό αυταρχισμό και τον ηθικό σχετικισμό να συνεχίζουν το ανεύθυνο και ανίερο έργο της υπονόμευσης της ελευθερίας ως αυθύπαρκτης και αυτόνομης αξίας που επιβάλλεται να αποτελεί αυτοσκοπό σε μια δημοκρατική κοινωνία. Αυτή ακριβώς η αντίληψη της ελευθερίας, που είχε εμπνεύσει τους αγωνιστές του 1821 και τους οραματιστές της φιλελεύθερης πολιτικής σκέψης στη διαδρομή της νεοελληνικής πολιτικής ιστορίας πρέπει να περιφρουρηθεί και να κραταιωθεί ως η μόνη διέξοδος από την κρίση της ελληνικής κοινωνίας.

Ελευθερία στην πολιτική πράξη σημαίνει ανάληψη ευθυνών. Αυτή την κρίσιμη ώρα το δέον μας θέτει όλους ενώπιον των αναπόδραστων πολιτικών μας υποχρεώσεων: η πολιτική ηγεσία, κυβέρνηση και αντιπολίτευση, καλείται να αναλάβει την ευθύνη αλλά και τις συνέπειες τολμηρών πολιτικών αποφάσεων και να διαπαιδαγωγήσει την κοινή γνώμη ώστε να αντιληφθεί τη σκοπιμότητά τους χωρίς υπεκφυγές και δημαγωγικά τεχνάσματα. Οι πολίτες καλούμαστε να ασκήσουμε έλλογη πολιτική κρίση, να υψώσουμε κριτικό λόγο και να αποδεχθούμε το τίμημα της λήψης υπεύθυνων πολιτικών αποφάσεων με γνώμονα το μακροπρόθεσμο δημόσιο συμφέρον και όχι την κοντόφθαλμη ιδιωτική ωφέλεια. Η εμπιστοσύνη όμως και ο αμοιβαίος σεβασμός μεταξύ πολιτικής ηγεσίας και πολιτών που απαιτεί η γνήσια δημοκρατία, μόνο με την τήρηση των αρχών της κοινωνικής δικαιοσύνης μπορεί να συντελεστεί. Το Πανεπιστήμιο τέλος, για να επιτελέσει μαζί με τους άλλους θεσμούς

της κοινωνίας μας, ιδίως τη δικαιοσύνη και την Εκκλησία, την προσήκουσα αποστολή του, που είναι η ανάσχεση του ευτελισμού του δημοσίου και του ιδιωτικού μας βίου, καλείται να αναλάβει τη μέγιστη ευθύνη να καλλιεργήσει αντί του ευκαιριακού ρητορισμού τον σοβαρό πνευματικό προβληματισμό σε σχέση προς το περιεχόμενο, τις αντινομίες και τα διλήμματα που θέτει η ελευθερία. Δεν υπάρχει δε αμφιβολία ότι αυτό μπορεί να επιτευχθεί μόνο με την περιφρούρηση της κλασικής παιδείας, η οποία απειλείται σήμερα στη χώρα μας από τις σειρήνες τόσο της τεχνοκρατίας όσο και από εκείνες του λαϊκισμού. Μόνο έτσι θα μπορέσει να κερδηθεί προς όφελος της ελευθερίας η μάχη των ιδεών στην ελληνική κοινωνία και μόνο με την πλήρη επίγνωση των όσων συνεπάγεται η ελευθερία θα καταστεί δυνατή η οριστική μετουσίωσή της από ιδεώδες της πολιτικής σκέψης σε περιεχόμενο της πολιτικής πράξης στον τόπο μας. Αυτό το ζητούμενο αποτελεί και τον άριστο πανηγυρισμό των όσων συμβολίζει η 25η Μαρτίου και τη δικαίωση των ελπίδων, των οραμάτων και των θυσιών της εθνεγερσίας του 1821.

