

Η κατασκευή κουλτούρας ως απόπειρα κυριαρχίας (Μάρκος Ρενιέρης και Παύλος Καλλιγάς, 1830-1860)

Στο παρόν άρθρο αναλύονται πλευρές των αντιλήψεων δύο μελών της ηγετικής «τάξης» του ελληνικού κράτους του 19ου αιώνα, τα οποία συνετέλεσαν στη διαμόρφωσή του. Οι ιδέες τους αυτές είχαν αντικοινοβουλευτικό χαρακτήρα και οι θεωρητικές παραδόσεις, από τις οποίες άντλησαν επιχειρήματα για να τις θεμελιώσουν, επέτρεψαν την ενίσχυση του αντικοινοβουλευτισμού τους, από άποψη αρχής. Οι θεωρητικές αυτές παραδόσεις τους οδήγησαν σε μία ορισμένη ερμηνεία της λαϊκής κουλτούρας, με στόχο την κατασκευή μίας εθνικής κουλτούρας και ιδεολογίας. Με την ερμηνεία αυτή συνδεόταν άρρηκτα μία οργανική αντίληψη της κοινωνίας και του κράτους που νομιμοποιούσε μία φιλελεύθερη μοναρχία δίχως αντιπροσωπευτικούς θεσμούς και με ιεραρχική οργάνωση. Η στάση αυτή των Μάρκου Ρενιέρη και Παύλου Καλλιγά εντάσσεται σε κανονικότητες που έχουν ευρύτερη ισχύ στο σύγχρονο ελληνικό κράτος και οι οποίες παρουσιάζονται εδώ, όσο επιτρέπει το αντικείμενο της μελέτης μας.

Το γενικό επιχείρημα στο οποίο βασίζεται το άρθρο¹ είναι το ακόλουθο. Ο αντικοινοβουλευτισμός του ενός από τα δύο τμήματα της ηγετικής τάξης της περιόδου 1864-1911, της χρηματικής αριστοκρατίας (δηλαδή των μεγαλοαστών), αποτέλεσε την ιστορική και γενετική αιτία των υπόλοιπων, συχνά πιο ανεπτυγμένων, μορφών αντισυνταγματισμού της περιόδου και ταυτόχρονα εξακολούθησε να συνυπάρχει με αυτές. Αναπτύχθηκε ως εξής: Η μεγάλη οικονομική επιφάνεια των ηγετικών μελών της ΕΤΕ, της Γενικής Πιστωτικής, της Τράπεζας Βιομηχανικής Πίστεως, τους έδινε τη δυνατότητα να επηρεάζουν την τύχη των κτηματιών, των αστικών και μικροαστικών στοιχείων, που επένδυαν τμήματα των εισοδημάτων τους στις μετοχές των επιχειρήσεων στις οποίες οι τράπεζες αυτές συμμετείχαν και στις ομολογίες του δημόσιου χρέους. Ένα μέρος της αρχικής επένδυσης των εξορμητικών και σιδηροδρομικών εταιρειών στηριζόταν στην παραχώρηση γαιών και τη χρηματοδότηση του δημοσίου· το κράτος χορηγούσε ένα μέρος των τακτικών δαπανών του και αποξενωνόταν από τμήμα των διατιθέμενων πόρων του. Τόσο αυτού του είδους η στήριξη των επενδύσεων των εταιρειών, αλλά κυρίως η προσφυγή του σε μαζικό δανεισμό, ιδίως από το εξωτερικό, ήταν απαραίτητη για την αναπαραγωγή του κεφαλαίου αυτών των οικονομικών ομάδων, αφού οι προϋποθέσεις κερδοφορίας μεγάλης κλίμακας από την τοποθέτηση των κεφαλαίων τους στη βιομηχανία της χώρας απουσίαζαν. Η διευρυμένη κεφαλαιακή συσσώ-

ρευση της εγχώριας και ομογενούς χρηματικής αριστοκρατίας εξαρτιόταν από το διαρκώς διευρυνόμενο δημόσιο χρέος, δηλαδή από την άντληση του πλεονάσματος των υποτελών τάξεων με την αυξανόμενη φορολογία, μέρος της οποίας διατεθόταν για την αποπληρωμή των δανείων. Στα όρια αυτού του κυκλώματος βρισκόταν η δυνατότητα των λαϊκών τάξεων να απορρίψουν, με τη χρήση του δικαιώματος της καθολικής ψήφου, τέτοιες πολιτικές· επίσης, η επιστροφή ενός μέρους του πλεονάσματος σε διάφορες κοινωνικές κατηγορίες, διαμέσου της λεγόμενης πολιτικής συναλλαγής, ήτοι, με τη σύγχρονη ορολογία, των πελατειακών σχέσεων. Επομένως η υπέρβαση αυτών των ορίων ισοδυναμούσε όχι μόνο με το ριζικό περιορισμό του δικαιώματος ψήφου, μα και με την κατάργηση του κοινοβουλευτισμού, αφού μόνο με αυτή θα εξαλειφόταν στο μέγιστο δυνατό βαθμό η πολιτική συναλλαγή. Από πολιτικής πλευράς για την υπέρβαση των ορίων αυτών αρκούσε η κατάργηση του κοινοβουλευτισμού, αφού μ' αυτό τον τρόπο η καθολική ψήφος, ακόμη και αν διατηρούνταν, μικρή επιρροή θα είχε στις κυβερνητικές επιλογές.

Η μορφή διακυβέρνησης που επιδίωκαν οι αντισυνταγματικοί, οδηγούσε στην κυριαρχία ενός καθορισμένου τμήματος τάξης, ενώ η ελληνική οικονομία θα παρέμενε στο δεδομένο γι' αυτή επίπεδο στα πλαίσια του διεθνούς καταμερισμού εργασίας και θα συνδεόταν με τη διεθνή οικονομία και διαμέσου του εξωτερικού δανεισμού. Επομένως αποκτούσε πρωταρχική σημασία η κατοχύρωση θεσμών που θα διευκόλυναν τις βασικές λειτουργίες της εμπορευματικής οικονομίας. Όταν οι αντισυνταγματικοί τόνιζαν την ανάγκη του συνδυασμού της «τάξης με την ελευθερία», τότε εννοούσαν την τάξη ως απόλυτο μέγεθος, ενώ την (πολιτική) ελευθερία ως σχετικό μέγεθος. Οι ίδιοι επιθυμούσαν την επανερμηνεία του ορθόδοξου δόγματος σε μία κατεύθυνση σύνδεσης των ηθικών του αντιλήψεων με τις ανάγκες της νέας κοινωνίας. Χρειαζόταν ο καθαγιασμός της εργασιακής ηθικής και των βασικών μορφών κοινωνικών σχέσεων που αναδεικνύονταν από τη λειτουργία της αστικής κοινωνίας.

Οι θεμελιακές φιλοσοφικές θέσεις του διαφωτισμού δεν μπορούσαν να τους χρησιμεύσουν σε αυτή την προσπάθεια. Αντιθέτως, ήταν απορριπτέες στο μεγαλύτερο μέρος τους. Ο ευρωπαϊκός διαφωτισμός συνήθως απέρριπτε την πολιτική δημοκρατία, μα και τον κοινοβουλευτισμό (απορριπτική στάση, για παράδειγμα, είχε τηρήσει ο Voltaire²). Το πρόβλημα έγκειτο στο ότι η ολοσχερής καταστροφή των θεωρητικών ερεισμάτων της θρησκευτικής πίστης, του θρησκευτικού δόγματος, του εκκλησιαστικού μηχανισμού, δεν αποτελούσε το στερεότερο έδαφος για την κατασκευή ενός νέου μηχανισμού ηθικής χειραγώγησης της κοινωνίας. Γενικότερα, η πρωτοκαθεδρία του ορθού λόγου ενάντια σε οποιαδήποτε μορφή αυθεντίας οδηγούσε σε αδυναμία ικανοποιητικής δικαιολόγησης της ενίσχυσης της κρατικής εξουσίας, παρά τις συστηματικές προσπάθειες των περισσότερων διαφωτιστών να εγείρουν θεωρητικούς φραγμούς στον ηθικό μηδενισμό.

Η θεωρητική βάση της ελληνικής αντικοινοβουλευτικής κριτικής άρχισε να διαμορφώνεται, όταν στην Ευρώπη είχαν ήδη αποκραυγαλωθεί, στο χώρο της πολιτικής φιλοσοφίας και της φιλοσοφίας της ιστορίας, οι σημαντικότερες ιδεολογικές τάσεις που είχε φέρει στην επιφάνεια η αντίδραση κατά της Γαλλικής Επανάστασης.

Για τη διαμόρφωση αυτής της θεωρητικής βάσης, οι υποστηρικτές της προσέφυγαν στον Giambattista Vico: «Τοιουτοτρόπως η παράδοσις, η αυθεντία, ην ο Καρτέσιος είχε ρίψει κατά γης, εγειρομένη από τον Βίκον εσθκωνε πάλιν το μέτωπον προς τον 'ουρανόν'...»³.

Η παραδοχή των βασικών σημείων της κριτικής του Ναπολιτάνου κατά του Καρτέσιου ήταν η γενική προϋπόθεση για την ανόρθωση της αυθεντίας, στην πολιτική, τη θρησκεία, την κοινωνία, την κουλτούρα. Στον τομέα της θρησκείας, η αντίδραση των διανοουμένων αυτών κατά της Γαλλικής Επανάστασης δεν κατέληγε στη θεοκρατία, ενώ στο πεδίο της πολιτικής δεν απέληγε στην απολυταρχία. Για την ανθρωπολογία και την ηθική τους, η αρμονία της αυθεντίας και του ατομισμού ήταν ο τελικός σκοπός του ανθρωπίνου πνεύματος⁴. Οι ιστορικές επιστήμες ήταν οι καταλληλότερες για να αποδείξουν την ορθότητα αυτής της ανθρωπολογίας και της ηθικής, ερευνώντας την ανάπτυξη του «εθνικού συλλογικού σώματος». Η ανάπτυξη των κοινωνικών επιστημών στην Ελλάδα φέρει από την αρχή δομικά στοιχεία συντηρητισμού.

Η ιστορική μέθοδος για τη μελέτη των δικαϊκών συστημάτων είχε υποστηριχθεί από τους Montesquieu και Vico. Μία αντίληψη για την ιστορική μέθοδο εφάρμοσε συγκεκριμένα ο de Savigny, ένας από τους θεμελιωτές της ιστορικής σχολής του δικαίου στη Γερμανία. Ο τελευταίος είχε επηρεασθεί από το γερμανικό κίνημα για μελέτες στη γλώσσα, τα έθιμα, του γερμανικού λαού, ανάμεσα στο οποίο ξεχώριζε ο Herder. Βασικές απόψεις του ήταν ότι οι κοινωνικοί θεσμοί, μεταξύ των οποίων διέκρινε το δίκαιο, ήταν μία λειτουργία του λαού. Η εξέλιξη των θεσμών και του δικαίου ήταν οργανική. Οι κατασκευές θεσμών, στηριγμένες στον ορθό λόγο ή σε εμπειρίες ξένες από την εθνική παράδοση, ήταν απορριπτέες και καταστροφικές. Οι ερμηνευτές και κατασκευαστές των νόμων δεν επιτελούσαν μία αυθαίρετη εργασία, αλλά ήταν το όργανο της διεκπεραίωσης αυτής της λειτουργίας του έθνους. Ο de Savigny συμβίβαζε την προτίμησή του για το δικαϊκό αυτό σύστημα με την άποψή του για την οργανική ανάπτυξη των θεσμών, θεωρώντας ότι το ρωμαϊκό δίκαιο είχε επιζήσει στη Γερμανία και τη Δυτική Ευρώπη κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα⁵. Ο Μάρκος Ρενιέρης⁶ γνώριζε τις αντιλήψεις αυτές του Γερμανού νομικού, τις αποδεχόταν και τις χρησιμοποίησε για να τεκμηριώσει την απόρριψη του γαλλικού δικαίου και την απόλυτη επικράτηση του ρωμαϊκού, στο νεοσύστατο ελληνικό κράτος: «Τα δύο ταύτα στοιχεία (ενν. το ρωμαϊκό και γαλλικό δίκαιο) είναι πολλά μακριά από το ν' αποτελέσωσιν εν όλον αρμονικόν και εντελές. Το μεν Ρωμαϊκόν, προ αιώνων πολλών εγκεντρισθέν εις το δένδρον του ελληνικού πολιτισμού, έγινε μέρος ζωηρόν αυτού και... επέζησεν εις τα έθιμα του λαού και διεσώθη μαζί με την θρησκείαν από το μέγαλον ναυάγιον των τεχνών και επιστημών... Το δε έτερον στοιχείον, το γαλλικόν (εξαγόμενον της υλικής φιλοσοφίας της δεκάτης ογδόης εκατονταετηρίδος), ελθόν προ ολίγου εις την Ελλάδα, εντός του χαρτοφυλακίου του κυρίου Μάουρερ και επιβληθέν διά μιας, εις τον ελληνικόν λαόν, ευρίσκεται ξένον προς αυτόν και δεν ζη, εμμή εις την Εφημερίδα της Κυβερνήσεως και εις τας κεφαλάς δέκα ή είκοσι νομικών...»⁷ κ.λπ.

Βλέπουμε ότι ο Μάρκος Ρενιέρης παραλλήλιζε την εξέλιξη του έθνους με την εξέλιξη της οργανικής και ανόργανης ύλης, η οποία γινόταν με ενδογενείς όρους, μέσα στη μακρά διάρκεια. Όπως η παγκόσμια γεωλογική ιστορία εκδηλωνόταν, στην περιοχή της Ελλάδας για τα τελευταία 3000 έτη με μία ορισμένη ανάπτυξη κορυφογραμμών, νησιών κ.λπ., έτσι και η ανθρωπινή ιστορία, δηλαδή η εξέλιξη του παγκόσμιου πνεύματος, «εκδηλωνόταν» στο ελληνικό έθνος, κατά το ίδιο χρονικό διάστημα, με την ανάπτυξη καθορισμένων εθίμων, θρησκείας, νόμων. Οι μορφές «αυθεντίας» του ελληνικού έθνους ήταν λειτουργίες του

συλλογικού αυτού σώματος. Η ελευθερία συνίστατο απλώς στο μπόλιασμα του δένδρου του «ελληνικού πολιτισμού», με μπόλια που ενώνονταν αρμονικά με τις θεσμικές μορφές συμπεριφοράς του.

Το «γαλλικό δίκαιο» ήταν εξαγόμενο της «υλικής φιλοσοφίας» του 18ου αιώνα, ήταν δηλαδή ένα κατασκευάσμα του ανθρώπινου λογικού. Εδώ ο Μ. Ρενιέρης απέρριπτε συλλήβδην τον ευρωπαϊκό και τον ελληνικό διαφωτισμό, ενώ γνωρίζουμε ότι αποδεχόταν και τα βασικά σημεία της κριτικής του Vico κατά του Descartes. Το γαλλικό δίκαιο ήταν πρόσκαιρο κατασκευάσμα του ανθρώπινου λογικού και μάλιστα των διανοουμένων· οι νομικοί είναι συνήθως οι πλέον σχολαστικοί εκπρόσωποι της διανόησης, λόγω της φύσης του νομικού επαγγέλματος. Ανορθολογισμός και αντιδιανοουμενισμός ενώνονται στην υπεράσπιση της «αυθεντίας». Μήπως μόνο το γαλλικό αστικό δίκαιο ήταν εξαγόμενο της Γαλλικής Επανάστασης; Και τα γραπτά συντάγματα αποτελούσαν καινοτομίες, ήταν κατασκευάσματα του ορθού λόγου, εκτελεσμένα από διανοούμενους (μεγάλο μέρος των οποίων ήταν νομικοί). Ακριβώς επειδή αυτές οι κατασκευές δεν εξάγονταν από τη φυσική εξέλιξη του έθνους, αποδεικνύονταν μέσα καταπίεσής του, παρότι αυτοχαρακτηρίζονταν ως φορείς ελευθερίας. Ενώ το ρωμαϊκό δίκαιο, μέσω του εθμικού δικαίου, «έγινε μέρος ζωηρόν» του «ελληνικού πολιτισμού», το «γαλλικό δίκαιο» «ευρίσκεται ξένον προς αυτόν και δεν ζη». Όταν δηλαδή το ελληνικό έθνος αναπτυσσόταν σύμφωνα με τη φύση του, τότε αναδειχνόταν σε έναν «οργανισμό» γεμάτο ζωή, ενώ η πρόσμιξη ξένων στοιχείων, τεχνημάτων του ορθού λόγου, το οδηγούσαν στην παρακμή. Ο Μ. Ρενιέρης μέσα σε λίγες γραμμές κατόρθωνε να συμπτκνώσει και να αρθρώσει το μύθο του αντικοινοβουλευτισμού, διαθλώντας τον μέσα από το μύθο της παρακμής του ελληνικού έθνους.

Ο Μ. Ρενιέρης απέρριπτε τη γαλλική «υλική φιλοσοφία», το γαλλικό δίκαιο, δηλαδή κάποιες από τις βασικές προϋποθέσεις και συνέπειες της Γαλλικής Επανάστασης. Όμως η τελευταία είχε επηρεάσει την παγκόσμια ιστορία διαδίδοντας το δικαίωμα των εθνών στην ανεξαρτησία, την αρχή των «εθνικοτήτων». Ο Μάρκος Ρενιέρης δεν μπορούσε βέβαια να απορρίψει εκείνη την αρχή· άλλαξε όμως ριζικά το νόημά της. Η Επανάσταση του 1821 δεν ήταν το αποτέλεσμα μίας «συλλογικής διάθεσης» ριζικής τομής με όλες τις μορφές αυθεντίας του παρελθόντος, το φαινόμενο του εθνικού κράτους και της εθνικής συνείδησης δεν ήταν σύγχρονο φαινόμενο. Αντίθετα, η επανάσταση οριζόταν ως η αρχή της «παλιγγενεσίας». Το έθνος είχε διατηρήσει τα παλαιά του έθιμα, τη θρησκεία, δηλαδή τις λειτουργίες του οργανισμού του επί αιώνες, κάτω από την «ασιατική τυραννία», δηλαδή στη μέση διάρκεια, και την κατάλληλη στιγμή είχε εγερθεί νικηφόρο εναντίον της. Η συντήρηση των θεσμών του ήταν απόδειξη της ικανότητας αντίστασης του συλλογικού σώματος στο χρόνο και στον αγώνα με τα άλλα έθνη. Ο Μ. Ρενιέρης διατύπωνε για πρώτη φορά τη θεωρία για τον «αντιστασιακό χαρακτήρα της ελληνικής ιστορίας»⁸.

Το 1839⁹, 1840, 1841, το 1854, ο Μ. Ρενιέρης πρόσθεσε την ανάγκη αρμονίας μεταξύ του εγώ και του ουκ-εγώ, δηλαδή, για να μείνουμε στην οριστική διατύπωση της ορολογίας από μέρους του, μεταξύ του «ατομισμού» και της «αυθεντίας». Ο Μ. Ρενιέρης είχε ακολουθήσει τις θεωρίες του Vico και του Savigny, γιατί ήθελε πρώτιστα να καταφέρει βαρύ κτύπημα, στο θεωρητικό και το πολιτικό πεδίο, εναντίον του διαφωτισμού, του συνταγματισμού, της πολιτικής δημοκρατίας. Όμως αποδεχόταν τις βασικές λειτουργίες και θεσμούς

της εμπορευματικής κοινωνίας, όπως και την ευρωπαϊκή κουλτούρα. Όταν απέρριπτε τη μονομερή επικράτηση του «ατομισμού» της «Δύσης» έναντι της «αυθεντίας» της «Ανατολής», δεν κατέληγε υπέρ της μονομερούς προτίμησης της δεύτερης. Τόνιζε ιδίως την ανάγκη της χρησιμοποίησης του ορθόδοξου δόγματος, στο επίπεδο των αξιών και της κουλτούρας, υπέρ των φιλελεύθερων σκοπών. Ο στόχος του Μ. Ρενιέρη ήταν όχι μόνο ευρύτερα θεωρητικός, αλλά και στενότερα πολιτικός. Απειθύνόταν στους «συνταγματικούς» του αγγλικού (ίσως και του γαλλικού) κόμματος, καθώς και στους παραδοσιοκράτες του ρωσικού κόμματος, και τους έδειχνε τους τρόπους της πολιτικής τους συσπείρωσης γύρω από μία ισχυρή μοναρχία. Μ' αυτό τον τρόπο η λύση του «φιλοσοφικού ζητήματος της Ανατολής» θα γινόταν λύση του «πολιτικού» της «ζητήματος»¹⁰.

Κατά τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας οι ορθόδοξοι ιερείς εκδίκαζαν υποθέσεις οικογενειακού και αστικού δικαίου των χριστιανικών πληθυσμών, στηριζόμενοι στο εκκλησιαστικό κανονικό δίκαιο ή στην «Εξάβιβλο» συλλογή των νομικών διατάξεων των βυζαντινών αυτοκρατόρων του Αρμενόπουλου. Η εθνοσυνέλευση του 1828 και η βαυαρική αντιβασιλεία το 1835 έθεσαν σε νομική ισχύ τα Βασιλικά και τη συλλογή του Αρμενόπουλου και το εθμικό δίκαιο αντίστοιχα· επομένως το αστικό δίκαιο της χώρας ρυθμιζόταν με βάση τις διατάξεις του βυζαντινού δικαίου και τα έθιμα. Οι θεωρητικές αντιλήψεις του Μ. Ρενιέρη στο χώρο της νομικής επιστήμης αντιτίθενταν στην προσπάθεια της επιτροπής που συστήθηκε το 1836 για να συντάξει σχέδιο αστικού κώδικα που θα βασιζόταν στο ναπολεόντειο κώδικα¹¹ και ωθούνταν προς την υπερίσχυση του ρωμαϊκού δικαίου. Ο Μ. Ρενιέρης, σε συνεργασία με τον Γεώργιο Ράλλη, μετέφρασαν από τα γερμανικά το «Εγχειρίδιο του ρωμαϊκού δικαίου» του Φ. Μακκέλντεϊ, το έτος 1838¹². Στόχος τους ήταν να κάνουν προσιτή την ιουστινιάνεια κωδικοποίηση του ρωμαϊκού δικαίου και τα Βασιλικά, στους δικαστές και τους πολίτες, και μάλιστα σε μία συνολική και αποσαφηνισμένη παρουσίαση και ερμηνεία όλων των συστατικών τους.

Ο Γ. Ράλλης και ο Παύλος Καλλιγιάς είχαν κύριο ρόλο στις κατευθύνσεις που πήραν κάποιες από τις επόμενες απόπειρες σύνταξης και εφαρμογής ενός κώδικα αστικού δικαίου στην Ελλάδα¹³. Ο Π. Καλλιγιάς¹⁴ δημοσίευσε από το 1848 έως το 1855 τους πρώτους τέσσερις τόμους του «Ρωμαϊκού δικαίου» του¹⁵. Ενώ καταφέρθηκε κατά της απόπειρας της επιτροπής του 1836 να θεμελιώσει τον αστικό κώδικα στο γαλλικό δίκαιο¹⁶, αποδέχθηκε ταυτόχρονα ορισμένα σημεία της κριτικής του εγγεληνού δασκάλου του Gans κατά της ιστορικής σχολής του δικαίου¹⁷. Υποστήριξε την αποδοχή τμημάτων της ιουστινιάνειας συστηματοποίησης του ρωμαϊκού δικαίου και του υφιστάμενου εθμικού δικαίου και την ενσωμάτωσή τους σε ένα νέο ορθολογικό δικαιοσύστημα που θα εξυπηρετούσε τις σύγχρονες ανάγκες. Σε θεωρητικό τουλάχιστον επίπεδο, οι προθέσεις του ήταν πιο συγκεκριμένες και προσαρμοσμένες στις ελληνικές συνθήκες από εκείνες του Μ. Ρενιέρη.

Ο Π. Καλλιγιάς δίδασκει φυσικό δίκαιο, αλληλεθνές (δηλαδή διεθνές) δίκαιο, και τους πανδέκτες, στο Πανεπιστήμιο Αθηνών¹⁸, όταν δημοσίευσε τη μελέτη του με τίτλο *Η εξέλιξη των κομμάτων και με υπότιτλο Ηθικά γεγονότα της κοινωνίας μας*¹⁹. Το φυλλάδιο εκείνο ακολουθούσε χρονικά τη δημοσιοποίηση των θέσεων του Μ. Ρενιέρη υπέρ του ρωμαϊκού δικαίου, όπως και των αντιλήψεων του τελευταίου στον τομέα της πολιτικής και της φιλοσοφίας της ιστορίας. Ο Π. Καλλιγιάς είχε παρακολουθήσει τις παραδόσεις του de

Savigny και του εγγελιανού φιλοσόφου Eduard Gans στο Βερολίνο²⁰. Γνωρίζουμε επίσης πως είχε μελετήσει προσεκτικά τη φιλοσοφία του Giambattista Vico²¹. η επίδραση επιχειρημάτων που και ο Ναπολιτάνος φιλόσοφος είχε στρέψει κατά της νοησιαρχικής φιλοσοφίας, στη μελέτη του Π. Καλλιγιά ήταν έντονη. Ενώ ο Μ. Ρενιέρης είχε αναφερθεί με τους πιο γενικούς όρους στην επιθυμητή κατεύθυνση της σχέσης κράτους και κοινωνίας, κράτους και θρησκείας, όπως και στην επιλογή μεταξύ ρωμαϊκού και γαλλικού δικαίου, ο Π. Καλλιγιάς έθεσε τα θεμέλια της πολιτικής επιστήμης στην Ελλάδα, αφού είναι ένας από τους πρώτους που προσπάθησε συστηματικά να αναλύσει επιστημονικά και όχι ηθικολογικά τη σύσταση και ανάπτυξη των κομμάτων του ελληνικού κράτους· η άποψη που διατύπωσε για τα προβλήματα της κουλτούρας, ιδίως για τη σημασία των δημοτικών τραγουδιών, προσηγήθηκε κατά δεκαετίες της αντίστοιχης ανάλυσης ενός κριτικού της αξίας του Εμμ. Ροΐδη²², ο οποίος βέβαια την ανέπτυξε ολόπλευρα και την πλούτισε περαιτέρω.

Στη μελέτη του για τα κόμματα, ο Π. Καλλιγιάς τόνιζε ότι το σημαντικότερο ζήτημα της στιγμής «...είναι η ανάπτυξις της οικονομικής καταστάσεως, διά την οποίαν κανέν εκ των κομμάτων δεν συνέδραμέ τι, αλλά μάλιστα όσον ηδυνήθη έφερε τα εμπόδιά του»²³. Η μορφή διακυβέρνησης που εξυπηρετούσε το εθνικό συμφέρον ήταν η μοναρχία· όχι όμως η απόλυτη, αλλά η φιλελεύθερη μοναρχία. Ο μοναρχικός θεσμός έπρεπε να εξυπηρετεί το φιλελεύθερο κράτος, δίχως αυτό να σημαίνει ότι οι αντιπροσωπευτικοί θεσμοί ήταν απαραίτητοι. Στο σχετικό χωρίο της μελέτης του, ο Π. Καλλιγιάς χρησιμοποιούσε μία τυπική εγγελιανή έκφραση, μα κατέληγε με παράθεμα του «μέγα» Φρειδερίκου: «Η μία συγκεντρώνουσα εις εαυτήν και προσωποποιούσα την κοινωνίαν ατομικότης, είναι ο υψηλότερος στοχασμός του αιώ- νος μας, όχι η κοινωνία δούλη του ενός, αλλά καθώς έλεγεν ο μέγας Φρειδερίκος: "Il se trouve que le souverain bien loin d'etre le maitre absolu des peuples, qui sont sous sa domination, n'en est lui-meme que le premier domestique"»²⁴. Ο Π. Καλλιγιάς άφησε να εννοηθεί ότι αποδεχόταν την οργάνωση του κρατικού μηχανισμού επί δυτικοευρωπαϊκών προτύπων· μιλούσε με σαφήνεια υπέρ της σύστασης τακτικού στρατού και της διάλυσης των σωμάτων των άτακτων στρατιωτών²⁵, ενώ η υποταγή της εκκλησίας από ένα εξευρωπαϊσμένο κράτος διαφαινόταν στις τοποθετήσεις του για τη θρησκεία και το ρωσικό κόμμα²⁶.

Ο Π. Καλλιγιάς, όπως και ο Μ. Ρενιέρης, έβλεπε την «τάξη» ως απόλυτο και την «ελευθερία» ως σχετικό μέγεθος. Οι αντιπροσωπευτικοί θεσμοί έπρεπε να εισαχθούν σταδιακά και με προσοχή, ώστε να μην προκαλέσουν επικίνδυνους κλυδωνισμούς. Χρειαζόταν η διάδοση της μόρφωσης, μα και ορθών ηθικών και πολιτικών αντιλήψεων, προς το έθνος: «Όχι πλέον δι' εκρήξεων, αλλά διά της εξαπλώσεως του πολιτισμού και των φώτων, διά της απλοποιήσεως και δημοσιεύσεως των πολιτικών αληθειών πρέπει να γίνη το έργον της ελευθερίας»²⁷. Στη συνειδητή συλλογική προσπάθεια για ηθικοποίηση της κοινωνίας έπρεπε να προσαρμοσθούν ανάλογα οι θρησκευτικές αντιλήψεις: «Το πρώτον στοιχείον της κοινωνίας μας, η βάσιμος ζύμη να είπωμεν ούτως, είναι λείψανον αρχαίων, Βυζαντινόν. Διά της θρησκείας...» Και ξανά: «Μάλιστα! η θρησκεία πρέπει να είναι η βάση, αλλ' όχι ως αρνητικόν και πολέμιον αίσθημα, (...). Διά του θορύβου και φανατισμού δεν εκτελείται το έργον της θρησκείας, αλλά διά της εντυπώσεως εις την συνείδησιν των θείων αληθειών, αίτινες είναι και η ηθική οδηγός της ανθρωπίνης αναπτύξεως, όχι το διάφραγμα προς αυτήν»²⁸.

Χρειαζόταν μία φιλοσοφία ως οδοδείκτης της πορείας της σύνδεσης της ελευθερίας με

την τάξη, της φιλελευθεροποίησης της θρησκείας: «Διά να γίνουν συντάγματα, απαιτείται φιλοσοφία χρησιμεύουσα εις τον καθένα ως λογική κλίμαξ διά να φθάνη εις το ύψος της αληθείας, σήμερον βέβαια άλλη από εκείνην του Ρουσσώ, απαιτείται ψυχολογία, διακοινωνισ ηθικής ανατροφής, ήτις χρησιμεύει ως έρμα εις το προσκαλούμενον να συνοδηγήση το σκάφος της κυβερνήσεως πλήθος...»²⁹ Ποια ήταν τα κείμενα όπου είχαν διατυπωθεί οι θεμελιώδεις αρχές της νέας φιλοσοφίας; Όχι αναγκαστικά οι μελέτες των Schiller, Schelling, Frederic le Grand, ούτε η δαντική ποίηση, από τις οποίες παραθέματα έβρισκαν τη θέση τους στο φυλλάδιο του Καλλιγά. Ασφαλέστερη πηγή των αντιλήψεών του για την ανθρωπολογία και την ηθική, τη μέθοδο των ιστορικών επιστημών και τα προνομιακά τους αντικείμενα είναι η αντινοσηριαρχική φιλοσοφία του Vico: «Ιστορία είναι η ζωή των εθνών, το πνεύμα των και ο πολιτισμός των... (...). Την προγενεστέραν μας ιστορίαν πρέπει λοιπόν να διδαχθώμεν, τα στοιχεία εκ των οποίων σύγκειται η κοινωνία μας, εις τα έθιμά της, εις τας τύχας της, εις τας οδύνας και εις τας αγαλλιάσεις της... (...). Τίποτε δεν δύναται να κάμη βαθύτεραν, ζωηροτέραν εις το έθνος εντύπωσιν, ειμή ό,τι συνέβη εις αυτό το ίδιον...»³⁰ «Στήθι επί της Ροδόπης εκτείνων το βλέμμα σου από τα Ακροκεραυνία μέχρι του Βοσπόρου, από τας όχθας του Δουνάβεως μέχρι του Ταινάρου, και θέλεις ιδεί ανεωγμένον ενώπιόν σου το βιβλίον της παρηγορίας, το οποίον εγράφη με την θείαν χείρα αυτήν, με χαρακτήρας ανεξαλείπτους και αι πύλαι όλων των δυνάμεων δεν θέλουν κατισχύσει αυτών»^{31, 32}.

Η διανοητική ανάπτυξη του έθνους ήταν οργανική ανάπτυξη των θεσμικών του μορφών. Ο διανοούμενος χρειαζόταν να ερευνά τις τελευταίες, ώστε οι δικές του δημιουργίες να αποτελούν τους φορείς της περαιτέρω ανάπτυξης του εθνικού πνεύματος, και όχι να καταντούν ορθολογικές κατασκευές. Στη φυσική ανάπτυξη των εκδηλώσεων του πνευματικού οργανισμού του λαού βρισκόταν η ελευθερία, ενώ στις κατασκευές των διανοουμένων η ανελευθερία και καταπίεση των δυνάμεων του έθνους³³. Η επιρροή του de Savigny, εξέχουσας μορφής της ιστορικής σχολής, αναγνωριζόταν εδώ με σαφήνεια.

Ο Π. Καλλιγάς εφάρμοσε την ιστορική μέθοδο και στην ανάλυση των κομμάτων. Αρχικά διαπίστωσε τις κοινωνικές αξίες, ιδεολογίες, όπως και τις πολιτικές ιδεολογίες που προϋπήρχαν της επανάστασης ή δημιουργήθηκαν κατά τη διάρκειά της, όπως και τις κοινωνικές κατηγορίες που εντάσσονταν σ' αυτούς τους συλλογικούς ιδεολογικούς τύπους: επίσης, πρόσθεσε τη σύνδεση των τριών κομμάτων με τους διπλωματικούς εκπροσώπους των προστάτιδων δυνάμεων στο ελληνικό κράτος. Για να αναλύσει τους τύπους συνείδησης των τριών κομμάτων, ο Π. Καλλιγάς τόνισε τις τελετουργικές και θεσμικές μορφές έκφρασης των ηγετικών τους ομάδων. Έτσι, η γραμματική, η αρχαιογνωσία, ο κλασικισμός, το φιλολογικό είδος της σάτιρας, τα ευρωπαϊκά ενδύματα και τρόποι, χαρακτηρίζαν τα μέλη του αγγλικού κόμματος, ενώ η ηρωική στάση ζωής, το δημοτικό τραγούδι, ήταν οι τυπικές μορφές ζωής των «παλικαριών», ομάδας από την οποία προέρχονταν οι οπαδοί του γαλλικού κόμματος³⁴.

Στο πλαίσιο του εθνικού κράτους, τα κόμματα εκπροσωπούσαν τις ιδέες, δηλαδή τους πιο βασικούς τρόπους αντίληψης των κοινωνικών συμφερόντων. Στην Ελλάδα, οι ιδέες που κινούσαν τα τρία κόμματα ήταν ετερογενείς, ώστε δεν ήταν δυνατό να διατηρήσουν μία ισορροπία μεταξύ τους, η οποία θα εξασφάλιζε την τάξη και την ενότητα στο κράτος: την τάξη είχε εξασφαλίσει ο εκπρόσωπος της απόλυτης ιδέας, δηλαδή η μοναρχική εξουσία³⁵.

Ο Π. Καλλιγάς υποστήριξε τη συνέχιση της ενίσχυσης της δυτικοευρωπαϊκής οργάνω-

σης του κράτους, καθώς και την ανάγκη οργάνωσης της διοίκησης και της νομοθεσίας, σε δυτικοευρωπαϊκά πρότυπα· επίσης την υποταγή της εκκλησίας στο κράτος. Τέλος, υπερασπίστηκε τη διάλυση των ατάκτων σωμάτων που είχαν δράσει στην επανάσταση, και τη σύσταση τακτικού στρατού. Το ρωσικό κόμμα, κινούμενο από την εχθρότητα της ορθόδοξης εκκλησίας προς τους δυτικούς θεσμούς και την καθολική εκκλησία, είχε απορρίψει και υπονομεύσει τις αλλαγές στους δύο πρώτους τομείς, ενώ το γαλλικό κόμμα, εξαιτίας των θιγόμενων συμφερόντων των παλικαριών, είχε αρνηθεί την τελευταία μεταρρύθμιση. Ωστόσο, η νέα οργάνωση του κρατικού μηχανισμού είχε αποδειχθεί ανθεκτική. Η «εξάντλησις των κομμάτων» ήταν το αναγκαίο αποτέλεσμα, όπως απέδειχνε, κατά τη γνώμη του Π. Καλλιγά, η υιοθέτηση πολιτικών θέσεων αντίθετων προς την ιδεολογία τους: έτσι το αντιδυτικό ρωσικό κόμμα απαιτούσε τη χορήγηση συντάγματος, το αγγλικό κόμμα είχε αρχίσει να στρέφεται σε θρησκευτικές αναζητήσεις³⁶ κ.λπ.

Τα διαφορετικά «στοιχεία» της κοινωνίας από τα οποία είχαν αναπτυχθεί τα τρία κόμματα είχαν ολοκληρώσει, κατά τον Π. Καλλιγά, μία καθορισμένη φάση της ανάπτυξής τους. Παρουσιάζοταν πλέον η ευκαιρία της σύνθεσής τους σε ένα ανώτερο επίπεδο, η οποία θα ενίσχυε την τάξη και την εθνική ενότητα. Η δημιουργία του νέου κρατικού μηχανισμού είχε μειώσει το κύρος των εκκλησιαστικών και λαϊκών προκρίτων, των οπλαρχηγών, ενώ είχε αυξήσει τη σημασία των μορφωμένων, αυτοχθόνων και ετεροχθόνων, οι οποίοι όμως παρέμεναν εξαρτημένοι από τις κυβερνητικές επιλογές. Τα τρία κόμματα δεν έπρεπε να επιζητήσουν τη βίαιη ανατροπή του καθεστώτος, προανάκρουσμα της οποίας ήταν η κοινή απαίτησή τους για χορήγηση συντάγματος. Αντίθετα, έπρεπε να προσπαθήσουν να γίνουν οι ηγετικές ιδεολογικές και κοινωνικές δυνάμεις, στα πλαίσια μίας φιλελεύθερης μοναρχίας. Το ρωσικό κόμμα χρειαζόταν να κατανοήσει ότι το ορθόδοξο δόγμα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως βάση της ηθικοποίησης της κοινωνίας, αφού απαλλασσόταν από το φανατισμό και τη μισαλλοδοξία του. Το αγγλικό κόμμα είχε ήδη αρχίσει να υιοθετεί μία πιο μετριοπαθή πολιτική στάση ως προς το καθεστώς. Οι μορφωμένοι, αρχετοί στις γραμμές του, έπρεπε να στραφούν στην ανάδειξη των τελετουργικών, εθιμικών εκδηλώσεων της πρόσφατης ιστορίας του έθνους, στη μελέτη και δημιουργική αφομοίωση του δημοτικού τραγουδιού και των ηρωικών αξιών του. Η εθνική συνείδηση του πλήθους («la masse») ήταν ανάγκη να διαμορφωθεί με την ανάδειξη αυτών των πλευρών της λαϊκής παράδοσης, δηλαδή εκείνων που αναδείκνυαν την ενότητα, την ταυτότητα, του έθνους. Όταν αυτή η διαδικασία θα είχε προχωρήσει σε ικανοποιητικό βαθμό, οι διευθυντικές ομάδες του κράτους θα μπορούσαν να αρχίσουν να συνδιαχειρίζονται την κρατική εξουσία, στα πλαίσια ενός συνταγματικού πολιτεύματος.

Ο Π. Καλλιγάς προχωρούσε σε εκτενή ανάλυση των αξιών των παλικαριών, της ηρωικής τους στάσης προς τη ζωή, το θάνατο, το εθνικό πεπρωμένο, όπως εξάγονταν από ορισμένα δημοτικά τραγούδια. Κατά τη γνώμη μας, είχε τονίσει τόσο πολύ την ανεξαρτησία του χαρακτήρα των παλικαριών, ακριβώς γιατί ήθελε να προβάλει ένα αξιακό αντίβαρο στην αντιποιητική, υλιστική, εγωιστική ζωή, που ήδη έβλεπε να ανατέλλει ως κυρίαρχη στη μετεπαναστατική Ελλάδα³⁷. την αξία της ελευθερίας, έναντι του κατακερματισμού της κοινωνίας και της κυριαρχίας της κεντρικής εξουσίας. Αυτή την προτροπή ο Π. Καλλιγάς την απηύθυνε κυρίως προς τις μελλοντικές αρχιγείσεις του εθνικού κράτους³⁸.

Από το δημοτικό τραγούδι αναδεικνυόταν η θέληση για δύναμη. Η λαϊκή κοινότητα, οι ηγετικές τάξεις που παρείχαν στο λαό την αυτοσυνείδησή του, ο μονάρχης που εκπροσωπούσε το εθνικό πνεύμα, η θέληση της κοινότητας για υπέρβαση του θανάτου... Το αίτημα του Π. Καλλιγά ήταν η δημιουργία ενός ισχυρού κράτους, που θα απόδιωχνε την παρακμή, στο εσωτερικό του έθνους, και θα αντιμετώπιζε νικηφόρα τα αντίπαλα έθνη-κράτη.

Ο Π. Καλλιγάς επέμενε ιδιαίτερα στα καθήκοντα του αγγλικού κόμματος και των ιδεολόγων, των μορφωμένων³⁹, επιμονή κατανοητή αν υπολογίσει κανείς ότι και ο ίδιος ήταν εγγύτερα στο χώρο τους. Η εικόνα που θα σχημάτιζαν για το χαρακτήρα του έθνους οι τελευταίοι, θα καθόριζε για δεκαετίες την ιδεολογία και την πολιτική του κράτους.

Γνωρίζουμε ότι η έρευνα και σύγκριση παλαιών εθίμων της χώρας με εκείνα των σύγχρονων κατοίκων της, με στόχο την απόδειξη της συνέχειας μεταξύ των αρχαίων και των νέων Ελλήνων, είχε ήδη ένα αρκετά μακρόχρονο παρελθόν⁴⁰. Όμως η παρέμβαση του Μ. Ρενιέρη, και ιδίως η λεπτομερέστερη εκείνη του Π. Καλλιγά, έτειναν να τοποθετήσουν εκείνες τις ιστορικές αναζητήσεις σε ιδεολογικό περιβάλλον εχθρικό προς το διαφωτισμό, στα πλαίσια του οποίου οι τελευταίες ως τότε εντάσσονταν.

Ο Π. Καλλιγάς άσκησε κριτική στο διαφωτισμό, στην ανθρωπολογία και την ηθική του, εμμέσως και στη γνωσιολογία του. Ανέφερε τον Rousseau ως το φιλόσοφο από τον οποίο δεν έπρεπε να επηρεαστούν⁴¹ όσοι θα συνέτασσαν και θα ψήφιζαν, μελλοντικά, το κείμενο του νέου συντάγματος. Επειδή πριν από αυτή την αναφορά είχε χαρακτηρίσει ως δημοκρατική την πολιτική ιδεολογία του αγγλικού κόμματος⁴², η απόρριψη του Rousseau έπαιρνε την πραγματική της πρακτική πολιτική σημασία.

Ο Π. Καλλιγάς δεν αποδεχόταν τη λογική ικανότητα ως την ουσία του ανθρώπου, επομένως απέρριπτε τη νοησιарχία, καθώς και την ύπαρξη ενός γενικού ανθρώπινου πνεύματος, τις α priori λογικές κατασκευές κ.λπ. Ως συνέπεια, έκανε πολεμική κατά του κοσμοπολιτισμού, του ατομικισμού, του διανοουμενισμού. Αντιπαρатораίσε, στους υποστηρικτές της παγκοσμιότητας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ότι το ελληνικό έθνος είχε ορισμένες εκδηλώσεις της ουσίας του, όπως τα έθιμα και τη θρησκεία, τη λαϊκή τέχνη... Αυτές άρμοζε να μελετηθούν, να παρουσιαστούν, να εντυπωθούν στο πλήθος, ώστε το τελευταίο να νοήσει την ενότητά του με τα άλλα άτομα που ήταν μέλη του ίδιου εθνικού σώματος· η διάδοση των θεσμών που ανταποκρίνονταν στις στοιχειώδεις μορφές και ανάγκες της κοινωνικής ζωής, και των αντίστοιχών τους «ηθικών αληθειών», θα επέβαλλε την τάξη και τη νομιμοφροσύνη του λαού. Το σύνταγμα θα κατοχύρωνε ακριβώς αυτούς τους κοινωνικούς θεσμούς, δε θα δημιουργούσε νέους πολιτικούς θεσμούς, τους οποίους ο κάθε ένας θα μπορούσε να ερμηνεύει κατά το δοκούν, και επομένως θα καθιστούσε αιτίες κοινωνικής και πολιτικής αναρχίας⁴³. Ο Π. Καλλιγάς δεν ήταν παραδοσιοκράτης. Υποστήριζε μία στάση ριζοσπαστικής ανακατασκευής της παράδοσης, με στόχο την ενίσχυση της κοινότητας στον αγώνα της με το θάνατο.

Διαπιστώνουμε μία θεωρητική και μεθοδολογική διχοτομία στον Π. Καλλιγά, μεταξύ των αντινοησιарχικών και νοησιарχικών πλευρών της ανάλυσής του, καθώς και ανάμεσα στη δημιουργική αξιοποίηση των οφειλών του προς τους Vico και Savigny και εκείνων προς τον εγγελιανισμό. Μ' αυτόν τον τρόπο, η έννοια της προόδου δε συνδέεται με την ενίσχυση των κοινωνικών θεσμών, αλλά με την ανάπτυξη των νοητικών οριζόντων του

έθνους, ή μερίδων του έθνους, και η έννοια της νόησης σχετίζεται με τον ορθολογισμό: «Αφού όμως δισχυρίστημεν ότι τα κόμματα είναι σύμπτωμα δυνάμεως και υγείας, ανήκει ενταύθα να δικαιολογηθώμεν (...) ... συνεκέντρωσαν τα στοιχεία του έθνους, ώθησαν το άτομον έξω από τα στενά τοπικά όρια, (...) ... και αντιπαρέταξαν τας διαιρούσας ιδέας μέτωπον, διά να γεννηθούν άλλαι ανώτεραι αναχωρούσαι πλέον από κοινόν βάθος»⁴⁴. Ο Καλλιγας θεωρούσε το έθνος ως αντικείμενο των ιστορικών επιστημών και δέκτη της αλήθειας τους. Αντικείμενο έρευνας δεν ήταν η ατομική ψυχολογία, είτε τα ατομικά ηθικά κίνητρα, ακόμη και των πλέον επιφανών μελών του έθνους: «Όταν λέγω ότι τα κόμματα διελύθησαν εις την Ελλάδα, δεν εννοώ να μεμφθώ κανένα, ούτε να ομιλήσω περί ατομικού χαρακτήρος, ή να αποδώσω εις προσωπικάς ηθικάς αιτίας το αποτέλεσμα· είναι πολύ βάνανσος τοιαύτη έποψις»⁴⁵. Προνομιακό αντικείμενο έρευνας ήταν τα κοινωνικά κινήματα, ανάμεσα στα οποία τα πολιτικά κόμματα κατείχαν εξέχουσα θέση. Οι κινητήριες δυνάμεις τους ήταν υπερατομικές και καθόριζαν τη συλλογική δράση ιεραρχικά δομημένων σωμάτων, όπως ήταν τα κόμματα. (Επίσης υπερατομικές ήταν οι κινητήριες δυνάμεις της εξέλιξης των εθίμων, της θρησκείας, δηλαδή των θεσμικών μορφών συμπεριφοράς στην κοινωνία). Καθορισμένα στάδια της εξέλιξής τους ονομάζονταν από τον Καλλιγά με τον τίτλο «ηθικά γεγονότα». Στο ολιγοσέλιδο αυτό φυλλάδιο του Π. Καλλιγά συναντούμε μία από τις πρώτες εφαρμογές της πολιτικής κοινωνιολογίας, σε κοινωνικά φαινόμενα στα πλαίσια του ελληνικού κράτους. Από τη μία πλευρά της διχοτομίας του Π. Καλλιγά, μπορούσε να αναπτυχθεί η ιστορική επιστήμη στην Ελλάδα, σε θετικιστική κατεύθυνση· από την άλλη, η μελέτη των θεσμικών μορφών κοινωνικής συμπεριφοράς από την ιστορία και ορισμένες ακόμη κοινωνικές επιστήμες. Γνωρίζουμε ότι η μετέπειτα ανάπτυξη των ιστορικών επιστημών στη χώρα έγινε σε κατώτερο επίπεδο από την προσπάθεια του Καλλιγά. Ειδικά οι αντιλήψεις για τα κόμματα, κατά τη διάρκεια της εποχής που μελετούμε, παρέμεναν ασύγκριτα φτωχότερες^{46, 47}.

Σε μεταγενέστερο κείμενο του Καλλιγά, οι αντινοσηριαρχικές πλευρές του επιχειρηματός του επικρατούν σε βάρος των νοσηριαρχικών. Στο άρθρο του 1858 με τίτλο «Ιστοριογραφικά Σκέψεις» ο Καλλιγας εκκινούσε με τη διακήρυξη της ανάγκης συγγραφής της ιστορίας της ελληνικής επανάστασης και προχωρούσε στη διεξοδική παρουσίαση των θεωρητικών και μεθοδολογικών του σκέψεων για την ιστοριογραφία. Η Masson, συγγραφέας μιας πρόσφατης ογκώδους και αξιόλογης βιογραφίας του, αφού συμπεραίνει ότι ο Καλλιγας «...θέλει να συλλάβει την οργανική του ενότητα [ενν. του ελληνικού λαού] και πιστεύει στον ειδικό χαρακτήρα των λαών...», σημειώνει πως όταν ο Καλλιγας «σκέφτεται ότι ο Όμηρος μπορεί να χρησιμεύσει ως πηγή στον ιστορικό», τότε θεωρεί μαζί με τον Wolf (Βολφ) ότι η *Ιλιάδα* και η *Οδύσσεια* απορρέουν από τον ελληνικό λαό και ότι σ' αυτές μπορούμε να ανακαλύψουμε ξανά τις σταθερές του εθνικού χαρακτήρα. Η Masson στηρίζει την ερμηνεία της παραπέμποντας σε μία φράση της *Νέας Επιστήμης* του Vico, στο σημειωματάριο του Καλλιγά, σύμφωνα με την οποία οι ηρωικοί τύποι του Οδυσσέα και του Αχιλλέα είναι τόσο στερεωμένοι στη λαϊκή νοοτροπία που δεν μπορεί παρά να έχουν σημαδέψει τον κοινό νου ολόκληρου του έθνους⁴⁸.

Οι τύποι του Οδυσσέα και του Αχιλλέα μπορούν ν' αποδοθούν, στην κλίμακα των αξιών, ως του πολυμήχανου, που χρησιμοποιεί την ικανότητά του για να καταστρέψει τους

εχθρούς του έθνους (για παράδειγμα με το Δούρειο Ίππο) ή τους προσωπικούς του εχθρούς, και ως του δυνατού και στρατηγικά ικανότατου, που ηγείται του συνόλου του έθνους στον πόλεμο. Αυτά τα χαρακτηριστικά, με τα οποία εμφανίζεται διαποτισμένη η λαϊκή νοοτροπία, δεν ανήκουν σε οποιουδήποτε ανθρώπινους τύπους, μα στους δύο μεγαλύτερους ήρωες, στις διαταγές των οποίων όλες οι εθνικές δυνάμεις διεξήγαγαν τον πόλεμο κατά των Ασιατών της Τροίας. Μία τέτοια αδιάσπαστη εθνική ενότητα όμως, που στηρίζεται σ' αυτήν τη λαϊκή νοοτροπία, δεν ήταν συμβατή με την πεζότητα των καθημερινών εμπορικών συναλλαγών της σύγχρονης Ελλάδας, τον τοπικισμό των επαρχιακών φατριών και τις διαμάχες τους στην προσπάθεια άλωσης του δημόσιου πλούτου και τις κοινοβουλευτικές συζητήσεις και συμβιβασμούς. Αντίθετα, ταίριαζε με ένα ισχυρό κράτος και με μία ιεραρχική οργάνωση της κοινωνίας και της πολιτείας.

Με την ερμηνεία μας συμφωνεί και το εξής απόσπασμα από την αρχή του άρθρου: «...διά της γνώσεως της καταστάσεως, εξ ης προήλθομεν, εισαγόμεθα εις την μελέτην πραγμάτων υφισταμένων, εν οίς καταφαίνονται οι χαρακτήρες του πολιτικού και κοινωνικού ημών βίου, προ πάντων δε αι ιδιότητες, τας οποίας παρ' ημίν κείται ν' αναπτύξωμεν. Πόθεν άλλοθεν μανθάνομεν, τι είμεθα και τι δυνάμεθα, πλην εκ των προ μικρού πολυάθλων αγώνων, τελεσθέντων διά της συνδρομής όλων των δυνάμεων του έθνους, υλικών και πνευματικών;»⁴⁹

Δεν είναι δύσκολο ν' αναγνωρίσουμε σ' αυτές τις γραμμές μία διαδεδομένη εκδοχή της εγγεληνής αντίληψης για το κράτος. Σύμφωνα με την έκφραση του Καλλιγά, το έθνος είναι και γίνεται: η απόλυτη στιγμή της αυτοπραγμάτωσής του είναι ο πόλεμος, στον οποίο συνδράμουν όλες οι εθνικές δυνάμεις. Αυτό που δε λεγόταν, μα συνιστούσε ακριβώς την πολιτική άποψη που συνδεόταν μ' αυτήν τη σύλληψη του κράτους, είναι πως στον πόλεμο, περισσότερο απ' ό,τι σε κάθε άλλη κατάσταση, κυριαρχεί η στρατιωτική ιεραρχία και η πειθαρχία στις αποφάσεις της. Η μόνη συζήτηση, η μόνη χρήση της λογικής και κριτικής ικανότητας του ανθρώπου, διεξάγεται στις πιο υψηλές βαθμίδες των στρατιωτικών, δίχως μ' αυτή να αναιρούνται οι μεταξύ τους ιεραρχικές διαφορές. Το επιχείρημα του Καλλιγά δεν ήταν αληθινό μα ορθό, δηλαδή δεν επιδεχόταν διαδοχικές κριτικές προσεγγίσεις στα πλαίσια ενός δημόσιου διαλόγου, μα οδηγούσε στην υποταγή στις αυθεντίες που εγγυόνταν την ενότητα του έθνους-κράτους: την ισχυρή μοναρχία και την ιεραρχική της οργάνωση.

Στο ίδιο άρθρο ο Καλλιγάς ανέπτυξε τη φιλοσοφική του αντίληψη για το νόημα της ιστορίας. Ισχυρίσθηκε ότι ο πολιτισμός εμφανιζόταν και εξελισσόταν εξαιτίας ορισμένων έμφυτων (dotes) ηθικών αρχών του ανθρώπου, στο βαθμό ακριβώς που αυτές αναπτύσσονταν. Η άνιση ανάπτυξή τους οδηγούσε στο άνισο πολιτιστικό επίπεδο των διαφόρων λαών. Όταν αυτές οι αρχές παραμελούνταν, επερχόταν η παρακμή ενός λαού και ο μόνος τρόπος για την αναγέννησή του, την παλιγγενεσία του, ήταν η επιστροφή σ' αυτές τις ηθικές αρχές, στην καθαρή τους μορφή, και η εκ νέου καλλιέργειά τους.

Η Masson φωτίζει περισσότερο αυτή την αντίληψη, με την παράθεση αποσπασμάτων του σημειωματάριου του Καλλιγά. Πρόκειται για παραθέματα από το *Λόγο για την καταγωγή και τα θεμέλια της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, στα οποία ο Ρουσώ (J.J. Rousseau), υπερασπιζόταν το φυσικό άνθρωπο έναντι του πολιτισμένου ανθρώπου και ασκούσε κριτική στη διαφθορά που ο πολιτισμός και η σκέψη επέφεραν στον άνθρωπο. Ο

Π. Καλλιγιάς όμως παρέμβαλλε αποσπάσματα του Ναπολέοντα και του Βίκο ανάμεσα στα ρουσσικά παραθέματα, στα οποία ο πρώτος έλεγε: «Έχασα ιδίως την όρεξή μου για τον Ρουσό από τότε που είδα την Ανατολή: ο άγιος άνθρωπος είναι ένας σκύλος»· ενώ ο δεύτερος παρουσίαζε την εξέλιξη του ανθρώπου από την αγριότητα στην πρώτη κοινωνική οργάνωση που διατηρούσε ακόμη ίχνη βαρβαρότητας και έπειτα στον πολιτισμό, στο βαθμό που αναπτύσσονταν τα ηθικά στοιχεία. Κατόπιν, ο Καλλιγιάς επανερχόταν στον Ρουσό για να ασκήσει πολεμική στις ιδέες του για το φυσικό άνθρωπο, υπερασπίζοντας στη θέση του τον ηθικό άνθρωπο⁵⁰.

Οι «ηθικές αρχές» του Καλλιγιά συνίσταντο στην έννομη τάξη και στην ηθική υποχρέωση της τήρησής της. Αυτή τους η διάσταση φωτίζεται με το συσχετισμό των «Σκέψεων» με το κείμενο «Περί φυλακών» του 1866, όπου η εγκληματικότητα ερμηνευόταν με την παραμονή ορισμένων ατόμων σ' ένα στάδιο κτηνωδίας και με την έλλειψη καλλιέργειας σ' αυτά των «ηθικών αρχών». Αυτήν τη μόρφωση των φυλακισμένων, που εύκολα ξανάπεφταν σε μία αρχέγονη αγριότητα, όφειλαν ν' αναλάβουν οι ανώτερες τάξεις της κοινωνίας⁵¹.

Η έγερση του λαού από την παρακμή, η παλιγγενεσία του, παρουσιαζόταν ως μία μορφή υπερνίκησης του θανάτου από τον εθνικό οργανισμό, η οποία οφειλόταν στην αυτοσυνείδηση και στη συνείδηση ενότητας που η ηγετική τάξη παρείχε στο λαό, που ήταν ταυτόχρονα και συνείδηση των «ηθικών αρχών» του. Η αντιστροφή του συλλογισμού αυτού θα οδηγούσε στο συμπέρασμα ότι οι καινοτομίες της νόησης ενίσχυναν την εθνική φθορά: «Όπως ο φυσικός οργανισμός αδιαλείπτως αναγεννώμενος υπάρχει και το φθαρτόν διατηρείται υπερνικώντας φθοροποιούς αιτίες και υποτάσσων τα ανθιστάμενα εις τας ζωτικὰς αυτού δυνάμεις, ούτω και τα έθνη αδιαλείπτως αναγεννώνται, νέων πάντοτε χρήζοντα δυνάμεων και εκ των ηθικών αυτών στοιχείων ποριζόμενα βιωσιμότητα»⁵². Και αλλού: «Δεν πιστεύομεν, ότι οι αναμορφωταί, οι νομοθέται, και όσων άλλων τα πρόσωπα ακτίνες περιστέφουν φωτός εις τα όμματα της ανθρωπότητας, άλλο έπραξαν, πλην ότι κατενόησαν και περίβλεπτα κατήντησαν αυτά τα ενόντα ηθικά στοιχεία, τα οποία εκαθάρισαν από παντός ετερογενούς και ανεστήλωσαν χαμαί κείμενα, και διά τούτο εύρον αι επικαίριοι αυτών ενπνεύσεις ηχώ. Ουδείς όμως θέλει μας πείσει, ότι εκ του μηδενός επενόησαν ό,τι επενόησαν, και ότι η βαθεία αυτών σύνεσις υπήρξεν απλούν τέχνασμα και απάτη προς δέσμευσιν επιτηδείαν των πνευμάτων, ή ότι επέτυχον συγκινούντες και περιάγοντες τα μωρά πλήθη. (...) Τούτο περίπου είχαν κατά νουν και ο Σερίφιος, ο ειπών εις τον Θεμιστοκλέα, ότι διά την πόλιν έγινεν ένδοξος, και αυτός απαντήσας ότι: ούτ' αν εγώ, Σερίφιος ων, εγενόμην ένδοξος, ούτε συ Αθηναίος»⁵³.

Στην ελληνική περίπτωση οι «ηθικές αρχές», που έπρεπε να καλλιεργηθούν ξανά προς όφελος μίας κεφαλαιοκρατικής οικονομίας, συνίσταντο στην ιουστινιάνεια εκδοχή του ρωμαϊκού δικαίου, στο εθιμικό δίκαιο, στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα και σε μία ισχυρή μοναρχία. Ο ίδιος ο Καλλιγιάς θεωρούσε την ορθοδοξία ως κατάλοιπο μίας βάρβαρης εποχής. Εύλογα όμως μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι το ίδιο συνέβαινε και με τις υπόλοιπες «ηθικές αρχές του». Ο Καλλιγιάς επιδίωκε τη χρησιμοποίηση των υπολειμμάτων της «βαρβαρότητας» για την παγίωση μίας αστικής έννομης τάξης και όχι τη στήριξή της σε καινοτόμες και απελευθερωτικές «ηθικές αρχές», όπως αυτές του γαλλικού αστικού δικαίου και της κοινοβουλευτικής διακυβέρνησης.

Ίδιες αντιλήψεις και ορολογία με αυτές του 1842 και 1858 χρησιμοποίησε ο Π. Καλλιγιάς σε αγόρευσή του⁵⁴ στη β' εθνοσυνέλευση, με στόχο να την αποτρέψει από τη σύσταση επιτροπής που θα ασχολούνταν με την καταστολή της οργάνωσης αντεπανάστασης στην Ελλάδα, προς όφελος της βαυαρικής παλινόρθωσης. Η επιτροπή εκείνη παραλληλίσθηκε με την «επιτροπή κοινής σωτηρίας» που είχε δημιουργηθεί από τους Ιακωβίνους και είχε εκτελέσει αντιπάλους της κυβέρνησης, από το 1792-1794, κατά τη διάρκεια της Γαλλικής Επανάστασης. Κατά τη γνώμη του, το σύγχρονο κράτος, και στην Ελλάδα, στηριζόταν μόνο στο λαό, ο οποίος χαρακτηριζόταν ως αδιάσπαστη εθνική ενότητα. Ο ελληνικός λαός επιδίωκε να αυξήσει την εθνική του ενότητα, την ισχύ του σε σχέση με τα άλλα έθνη. Το εθνικό συλλογικό σώμα είχε πνεύμα, ψυχή· είχε υποστηρίξει την επανάσταση γιατί επιδίωκε αλλαγή δυναστείας, ώστε το κράτος να επιτύχαινε περισσότερο στο μέλλον, στην επίτευξη της αλυτρωτικής του αποστολής. Δεν ήταν δυνατόν να επιζητεί ο λαός περαιτέρω πολιτικές αλλαγές, π.χ. δημοκρατικοποίηση του καθεστώτος, ή εξασθένιση των προνομίων της μοναρχίας, γιατί αυτές θα υπονόμευαν την εθνική ενότητα. Η μορφή διακυβέρνησης δεν μπορούσε παρά να βελτιώνει τις πνευματικές και ψυχικές, θεσμικές μορφές κοινωνικής συμπεριφοράς στις οποίες συμμετείχαν όλα τα μέλη της εθνικής κοινότητας.

Η β' εθνοσυνέλευση δεν έπρεπε να αντιμετωπίσει την προσπάθεια βαυαρικής αντεπανάστασης κατασκευάζοντας νέα τεχνητά όργανα. Η προσπάθεια επιβολής επιτροπών ξένων προς την οργανική και μακρόχρονη ανάπτυξη των θεσμών του έθνους δεν μπορούσε παρά να οδηγήσει στη χρήση βίας· αντίστροφα, η χρήση βίας ήταν ένδειξη της απομάκρυνσης της κυβέρνησης από το πνεύμα του λαού, την τάση του για ενότητα.

Ο Π. Καλλιγιάς απέδιδε τις τάσεις της β' εθνοσυνέλευσης στον ορθολογιστικό τρόπο σκέψης μερίδας των μελών της. Έτσι η τελευταία θεωρούσε ότι ο εγωιστικός, υλιστικός υπολογισμός όσων αποδέχονταν ή επιδίωκαν να γίνουν αποδέκτες των βαυαρικών χρημάτων, θα αρκούσε για να ανδρωθεί μία δύναμη ικανή για να ανατρέψει την οκτωβριανή επανάσταση. Ξεχνούσε ότι το έθνος με την «καρδιά» του στηρίζε τη μεταπολίτευση.

Σημειώσεις

1. Εκτίθεται στη μελέτη μου με τίτλο *Αντικοινοβουλευτισμός, Συντηρητισμός και Ανολοκλήρωτος Φασισμός στο ελληνικό κράτος, 1864-1911*, η οποία στηρίζεται στη διδακτορική μου διατριβή.

2. Jean Defrasne, *L'antiparlementarisme en France*, PUF 1990, σελ. 6: «...ο Βολταίρος γράφει: "Αφού πρέπει κανείς να υπηρετεί [το κράτος], σκέφτομαι ότι αξίζει να το κάνει κάτω από ένα λείοντα ευγενούς οίκου και που είναι πιο δυνατός από μένα, παρά κάτω από διακόσιους αρουραίους του είδους μου"». Ο Βολταίρος παρουσιάζεται ως υποστηρικτής του «πεφωτισμένου δεσποτισμού».

3. Μάρκου Ρενιέρη, *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, εν Αθήναις 1841, σελ. 82. Στο ίδιο δοκίμιο, που αφιερωνόταν στον «Ι.Β. Βίκω, Πατρί της επιστήμης της Ιστορίας», αναφέρονταν επίσης τα ονόματα των Chateaubriand, Bossuet, de Bonald, Machiavelli, Montesquieu, M^{me} de Stael, Savigny και Fichte. Οι πολιτικές θέσεις των τριών πρώτων Γάλλων, μοναρχικών και καθολικών, δεν επηρέασαν τον Έλληνα φιλόσοφο· επίσης δεν επηρέασαν το βιβλίο του οι θεοκρατικές αντιλήψεις των Bossuet και de Bonald. Οι Machiavelli και Montesquieu είχαν το κύρος των κλασικών· ο τελευταίος όμως είχε επιμείνει ιδιαίτερα στην ανάγκη εφαρμογής της ιστορικής μεθόδου, όπως και ο Vico, στον οποίο τόσο θαυμασμό έτρεφε ο Ρενιέρης. Τέλος, το όνομα της κυρίας de Stael μας ενδιαφέρει και για τον πρόσθετο λόγο ότι υπήρξε από τους πρώτους συγγραφείς που έκαναν γνωστό το έργο του Herder (φιλοσόφου

της ιστορίας, συγγενικού σε αρκετές από τις βασικές αντιλήψεις του με τον Vico), στη Γαλλία, ενώ υπήρξε (η Stael), μαζί με τον Benjamin Constant, από τους πρώτους φιλελευθέρους αντεπαναστάτες, στους οποίους στηρίχθηκε και η ανάπτυξη του ελληνικού φιλελευθερισμού.

4. «(...) σ' όλες τις εποχές, δυο αρχές διέπουν από κοινού τον κόσμο, η αθηνεία και ο ατομισμός, ότι η αρμονία των δυο αρχών είναι ο τελικός σκοπός του ανθρωπίνου πνεύματος, και ότι αυτή η αρμονία θα πραγματοποιηθεί, στην πολιτική, με την ένωση της τάξης και της ελευθερίας, και στη θρησκεία με μια κοινή και φωτισμένη αποκαάλυψη». Πρόκειται για απόσπασμα βιβλιοπαρουσίασης της *Φιλοσοφίας της ιστορίας* από τον ίδιο τον Μάρκο Ρενιέρη, από τις στήλες του αθηναϊκού περιοδικού *Le Spectateur de l' Orient*, στο οποίο και ο ίδιος ήταν συντάκτης από το 1853. Η μετάφρασή του από τον Κ.Θ. Δημαρά, στο άρθρο του, «Η ώρα του Vico για την Ελλάδα», στον τόμο με τίτλο, *Ελληνικός ρωμαντισμός*, Ερμής, Αθήνα 1982, σελ. 601.

Για διαφορετικές αναλύσεις της επιρροής του Vico στον Μ. Ρενιέρη και τον Π. Καλλιγά, βλ. Κώστας Βεργόπουλος, *Το Αγροτικό ζήτημα στην Ελλάδα (Η κοινωνική ενσωμάτωση της γεωργίας)*, Εξάντας, Αθήνα 1975¹ [ανατύπωση], σελ. 306-314· Παναγιώτης Χρ. Νούτσος, «Ο G.Vico και η εμφάνιση του νεοελληνικού ιστορισμού», και, «G. Vico και Μ. Ρενιέρης», στο *Νεοελληνική φιλοσοφία (οι ιδεολογικές διαστάσεις των ευρωπαϊκών της προσεγγίσεων)*, Κέδρος, Αθήνα 1981, σελ. 115-137.

5. Η παρουσίαση των αντιλήψεων του Savigny γίνεται από την οπτική γωνία ενός φιλελευθέρου επιστήμονα του τέλους του 19ου αι.: Henry Michel, *L' idée de l' état*, Paris 1896, σελ. 148-151, 153.

6. Ο Μάρκος Ρενιέρης (1815-1897) ήταν γόνος εύπορης ελληνικής εμπορικής οικογένειας της Τεργέστης, που εγκαταστάθηκε το 1828 στη Βενετία, όπου και εκπαιδεύθηκε ο Μάρκος. Αργότερα ο Ρενιέρης αναγορεύθηκε δάκτορας του δικαίου στην Πάδοβα της Ιταλίας. Το 1835 εγκαταστάθηκε στην Ελλάδα και άσκησε το επάγγελμα του δικηγόρου, ως το 1837 που έγινε δικαστής. Εξήλθε από το δικαστικό κλάδο το 1844, με την εφαρμογή του ψηφίσματος της εθνοσυνέλευσης περί ετεροχθόνων και ήταν συνήγορος στη δίκη του κατηγορούμενου ως αιρετικού, Θεόφιλου Καϊρη. Το 1850 έγινε νομικός σύμβουλος της ΕΤΕ και το 1855 διορίστηκε τακτικός καθηγητής του γαλλικού δικαίου και της συγκριτικής νομοθεσίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών. Μετά το θάνατο του πρώτου διοικητή της ΕΤΕ, Γεωργίου Σταύρου, το 1869, εκλέχθηκε ο ίδιος διοικητής της και παρέμεινε στη θέση του ως το 1890. Οι στοιχειώδεις αυτές βιογραφικές πληροφορίες βρίσκονται στο *Λεξικό Βοβολίνη*, τόμ. Α, σελ. 64-66.

7. Βλ. *Λεξικό Βοβολίνη*, τόμ. Α', σελ. 65-66. Πρόκειται για άρθρο υπογεγραμμένο με τα αρχικά Μ.Ρ., που δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα του Ναυπλίου *Νομική*, στις 13-11-1837.

8. «...ο κ. Μάουερ, (...) ετέλεσε ότι κυανέησιν επ' οφρύσι κύων, ως ο Ζεύς του Ομήρου, ηδύνατο να κατορθώσει, ώστε η Ελλάς ν' απελευθέρη εν ρητή οφθαλμού τα παλαιά της έθιμα, τα οποία ακίνητα, ως τα όρη, είχαν ανθέξει εις τας προσβολάς του χρόνου και της ασιατικής τυραννίας και να απαρηγήθη, τοιουτοτρόπως, την ιδίαν αυτήν ιστορίαν...» (όπ.π., σελ. 66).

9. Φαίνεται πως το πρωτότυπο της *Φιλοσοφίας της Ιστορίας* είχε συγγραφεί από τον Ρενιέρη στα ιταλικά, με τίτλο *Attonie storiche*, στο 1839. Βλ. Κ.Θ. Δημαράς, *Ελληνικός ρωμαντισμός*, όπ.π., σελ. 601.

10. Το έτος 1840 το ελληνικό περιοδικό *Ερανιστής* δημοσίευσε το άρθρο του Μ. Ρενιέρη με τίτλο «Περί του νόμου της ιστορίας της ανθρωπότητας», υπογεγραμμένο με τα αρχικά του. Επανεκδόθηκε τον επόμενο χρόνο, ως εισαγωγή της *Φιλοσοφίας της ιστορίας* του ίδιου. Το άρθρο τελείωνε ως εξής: «Οπισθεν του πολιτικού της Ανατολής ζήτηματος, υπάρχει το φιλοσοφικόν της Ανατολής ζήτημα· και η Ελλάς είναι προωρισμένη να λύση και το εν και το άλλο». Παρατίθεται από τον Κ.Θ. Δημαρά, «Η ώρα του Vico», στο *Ελληνικός Ρωμαντισμός*, όπ.π., σελ. 436.

11. *Αστικός Κώδιξ και εισαγωγικός νόμος*, επιμ. Αθαν. Κ. Βαρυμποσιώτη, Σάκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 1962², σελ. 32.

12. Φερδινάνδου Μακχελδέυ, *Εγχειρίδιον του Ρωμαϊκού Δικαίου*, μτφ. εκ του γερμ. υπό Γ.Α. Ράλλη και Μ. Ρενιέρη, εν Αθήναις 1838, τόμοι 2.

13. Ως πρόεδρος και ως μέλος αντίστοιχα, συμμετείχαν στις επιτροπές που ουστάθηκαν από τις κυβερνήσεις το 1849 και το 1866. Ο Καλλιγάς συμμετείχε και στην επιτροπή του 1842 (επρόκειτο για την επιτροπή του 1836 που ανασυγκροτήθηκε, με καινούρια σύνθεση, το 1842) και 1874. Βλ. *Βιογραφικό Λεξικό Βοβολίνη*, τόμ. α', σελ. 199. Επίσης, Marie – Paule Masson Vincourt, *Paul Calligas (1814-1896) et la fondation de l' état Grec*, L' Harmattan 1997, σελ. 28, 178.

14. Ο Παύλος Καλλιγάς (1814-1896) ήταν γόνος εύπορης ελληνικής εμπορικής οικογένειας της Σμύρνης, που, μετά την Επανάσταση του 1821, εγκαταστάθηκε στην Τεργέστη. Μαθήτευσε στην Τεργέστη, στη Βενετία και στο λύκειο Heyer της Γενεύης (1828-1830). Φοίτησε στη Νομική του Μονάχου και του Βερολίνου (1834-1837) και ανακηρύχθηκε δάκτορας της Νομικής στη Χαϊδελβέργη το 1837.

Το 1837 ο Παύλος εγκαταστάθηκε με την οικογένειά του στην Ελλάδα. Το 1843 διορίστηκε επίτιμος καθηγη-

της του ρωμαϊκού δικαίου στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, μα απολύθηκε το 1845 επειδή, σε αντίθεση με τις πιέσεις του Ιωάννη Κωλέττη προς τους εκλέκτορες πανεπιστημιακούς καθηγητές, ο Καλλιγιάς είχε ψηφίσει τον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο για βουλευτή. Μεταξύ του 1851 και του 1854 διετέλεσε αντιπρόεδρος του Αρείου Πάγου. Το 1854 διορίστηκε καθηγητής του ρωμαϊκού δικαίου στο Πανεπιστήμιο και, με την εξαιρεση ενός διαστήματος μεταξύ του 1864 και του 1865, παρέμεινε σε αυτήν τη θέση ως το 1879, όταν παραιτήθηκε για να πολιτευθεί.

Ο Καλλιγιάς εκλέχθηκε τρεις φορές βουλευτής στην επαρχία Αττικής και διετέλεσε υπουργός για σύντομα διαστήματα. Η πιο μακρόχρονη και σημαντική υπουργική θητεία του στάθηκε αυτή στο υπουργείο Οικονομικών από το 1882 έως το 1883, με πρωθυπουργό τον Χαρίλαο Τρικούπη.

Έγινε μέτοχος της ΕΤΕ με 10 μετοχές το 1846, ενώ το 1851 έγινε μέλος του δ.σ. της. Στη συνέχεια αύξησε τις μετοχές του και αναδείχθηκε σε μεγαλομέτοχό της. Το 1860 έγινε και νομικός σύμβουλος της τράπεζας και, από το 1890 ως το θάνατό του, διοικητής της.

Για τα βιογραφικά αυτά στοιχεία, βλ. Masson, ό.π., σελ. 62, 69, 74, 258, 452, 519.

15. Παύλος Καλλιγιάς, *Σύστημα του ρωμαϊκού δικαίου κατά την Ελλάδα ισχύον του*, Αθήναι, 1848-1855¹, τόμ. 1-3, 5, 1866¹, τόμ. 4. Για τις επόμενες εκδόσεις της πραγματείας βλ. Masson, ό.π., σελ. 487, 545-546.

16. Παύλου Καλλιγιά, *Περί συντάξεως Πολιτικού Κώδικος εις την Ελλάδα*, Αθήναις 1839, σελ. 10-13.

17. Στο άρθρο «Περί εθίμων» στο νομικό περιοδικό *Θέμις* του 1847, ο Καλλιγιάς συγκέντρωσε τα έθιμα της Ελλάδας, διαχωρίζοντάς τα από τις ισχύουσες διατάξεις του ρωμαϊκού δικαίου. Επίσης, ξεκίνησε από την αντίληψη του Savigny για την ανωτερότητα του εθνικού δικαίου, συγχωνεύοντάς την όμως με την άποψη ότι «...ο πολιτισμός είναι η αυτοσυνείδηση της κοινωνίας ως μέρους όλης της ανθρωπότητας» (Masson, ό.π., σελ. 254-255).

18. *Βιογραφικό Λεξικό Βοβολίνη*, τόμ. Α', σελ. 190.

19. Δημοσιεύθηκε ανώνυμα, σε ξεχωριστό φυλλάδιο, στην Αθήνα, το 1842. Αναδημοσιεύθηκε μετά θάνατον, ως τμήμα του βιβλίου με τίτλο, *Μελέται και λόγοι*, ό.π., 1899, τόμ. α', σελ. 483-505.

20. *Βιογραφικό Λεξικό Βοβολίνη*, ό.π.

21. «Ο Vico δεν περιλαμβάνεται ως θέμα στις ιστορικές μελέτες του Π. Καλλιγιά (...). Ωστόσο, σ' ένα τετράδιο σημειώσεων που διασώθηκε στους απογόνους του, διαπιστώνουμε ότι είχε μελετήσει προσεκτικά το έργο του Ναπολιτάνου φιλοσόφου» (Κ.Θ. Δημαράς, *Ελληνικός Ρομαντισμός*, ό.π., σελ. 602).

22. Βλ., ενδεικτικά, Εμμ. Ροΐδης, *Σκαλαθύραμα*, Ερμούς, Αθήνα 1986, σελ. 161, 163-166. Γι' αυτό το ζήτημα θα δημοσιευθεί μελέτη μας στο τεύχος του 2001 του περιοδικού *Μνήμων*.

23. Π. Καλλιγιάς, *Μελέται...*, ό.π., σελ. 499.

24. Ό.π., σελ. 492.

25. Ό.π., σελ. 497-498.

26. Ό.π., σελ. 486, 494.

27. Ό.π., σελ. 497.

28. Ό.π., σελ. 502.

29. Ό.π., σελ. 496.

30. Ό.π., σελ. 503.

Giambattista Vico, *La science nouvelle* (1725), Gallimard 1993, σελ. 108-109: «Κι ωστόσο, σε αυτήν τη βαθιά και ερεβώδη νύχτα που καλύπτει την αρχαιότητα, (...) αντιλαμβανόμαστε (...) μία αλήθεια που δεν μπορούμε με κανέναν τρόπο ν' αμφισβητήσουμε: Αυτός ο κόσμος των πολιτειών σίγουρα δημιουργήθηκε από ανθρώπους. Είναι λοιπόν πιθανό, γιατί είναι χρήσιμο και αναγκαίο, να ανακαλύψουμε ξανά τις αρχές του μέσα στις ίδιες τις τροποποιήσεις του πνεύματός μας.

(...) ...ας δούμε ποια είναι τα πράγματα στα οποία οι άνθρωποι πάντα έχουν συμφωνήσει (...). Η γνώση αυτών των πραγμάτων μπορεί να μας δείξει τις παγκόσμιες και αιώνιες αρχές σύμφωνα με τις οποίες όλα τα έθνη μεγάλωσαν και συντηρούνται.

Ας παρατηρήσουμε αρχικά ότι όλα τα έθνη, βάρβαρα ή πολιτισμένα, ακόμη και αν τα χωρίζουν απέραντες χώρες, ακόμη και αν θεμελιώθηκαν σε διαφορετικούς καιρούς, διατηρούν τα τρία ακόλουθα ανθρώπινα έθιμα: Όλα έχουν μία θρησκεία όλα συνάπτουν επίσημα γάμους όλα θάβουν τους νεκρούς τους.

31. Π. Καλλιγιάς, ό.π., σελ. 505.

Giambattista Vico, σελ. 116: «(...) Παραδιδόμενος σε αυτούς τους στοχασμούς, ο αναγνώστης θα αισθανθεί ως θνητή προσωπικότητα μία θεία ικανοποίηση από την ενάτηνση αυτού του κόσμου των εθνών, σε όλη την ποικιλία και την έκταση των χρόνων και των τόπων, σύμφωνα με τις ιδέες του θεού».

Τα παραθέματα στις δύο τελευταίες αυτές υποσημειώσεις δεν ακολουθούν τη λογική των «παράλληλων χωρίων», αλλά απλώς προσπαθούν να υποδείξουν συγγένειες θεωριών και ερευνητικών ενδιαφερόντων, τόσο σε

σχέση με τα συγκεκριμένα σημεία που παρατίθενται, όσο και με τις (γενικότερες) πλευρές της προβληματικής από την οποία εξαρτώνται και την οποία μορφοποιούν. Οι υπογραμμίσεις αναπαράγονται από τη γαλλική έκδοση.

32. Ένα ανάλογο απόσπασμα υπάρχει στον Michelet, στο *Tableau de la France*, που δημοσιεύθηκε το 1833 ως τρίτο βιβλίο του δεύτερου τόμου της *Histoire de France*. Η Masson, ό.π., σελ. 108 (υποσ. 11) και 137, διαπιστώνει την ύπαρξη μίας εννιάτομης έκδοσης (1834-1844) αυτού του έργου στη βιβλιοθήκη του Καλλιγά, μα δεν αναφέρει την ύπαρξη κάποιου χωρίου του Μισελέ στο σημειωματάριο ανάγνωσης του Καλλιγά.

Κατά τη γνώμη μας, βασικό σημείο που δείχνει την πολιτική σημασία της χρήσης αυτών των αντιλήψεων και εκφράσεων από τον Καλλιγά, είναι ότι, σ' αντίθεση με τον Μισελέ, δεν τις ενέτασσε σε μία θετική αποτίμηση του αντιπροσωπευτικού πολιτεύματος, μα αντίθετα σε μία προοπτική άρνησής του.

33. Π. Καλλιγάς, *Μελέται...*, ό.π., σελ. 490-491, 495-496, 501, 504.

34. Ό.π., σελ. 483-491. Πρόκειται για το σύνολο σχεδόν του πρώτου από τα τρία μέρη του φυλλαδίου, με τίτλο «Η τριχοτομία του έθνους».

35. Ό.π., σελ. 492.

36. Ό.π., σελ. 498-499.

37. Ό.π., σελ. 489-490. Βλ. και υποσ. 22, για τη σχετική ανάλυση του Ροΐδη.

38. Ό.π., σελ. 504.

39. Ό.π., σελ. 495, 497.

40. Γιώργος Βελουδής, *Ο Jakob Philipp Phallmerayer και η γένεση του ελληνικού ιστορισμού*, ΕΜΝΕ 1982, σελ. 48 και υποσ. 1.

41. Π. Καλλιγάς, *Μελέται...*, ό.π., σελ. 496.

42. Ό.π., σελ. 488.

43. Ό.π., σελ. 496: «Δεν είναι το σύνταγμα κείμενον, μέλλον διά της ερμηνείας να εφαρμοσθή καθώς η Πολιτική Δικονομία —είναι η κοίτη εντός της οποίας μέλλει να ρεύση η κοινωνική ζωή. Τί θέλει γίνη αν έκαστος ναύκληρος δύναται να στρέψη το ρεύμα προς την ιδική του διεύθυνσιν».

44. Ό.π., σελ. 492-493.

45. Ό.π., σελ. 493.

46. Ο G. Hering σημειώνει ότι μόλις το 1939 άρχισε η φιλολογικά ακριβής και επιστημονικά άξια λόγω έρευνας της ιστορίας των κομμάτων της Ελλάδας. Πρόκειται για τη μελέτη του Νικολάου Βλάχου, «Η γένεσις του Αγ-γλικού, του Γαλλικού και του Ρωσικού κόμματος εν Ελλάδι», στο *Αρχεῖον Οικονομικών και Κοινωνικών Επιστημών*, 19, 1939, σελ. 25-44. Βλ. Gunnar Hering, *Die politischen Parteien in Griechenland 1821-1936*, Munchen 1992, τόμ. 1, σελ. 24-25.

47. Για μία διαφορετική ερμηνεία της *Εξαντλήσεως...*, βλ. Masson, ό.π., 192-204, 540.

48. Masson, ό.π., σελ. 428. Η αναφορά του Καλλιγά στον Όμηρο προέρχεται από τη δίγλωσση έκδοση των «...Σκέψεις»: Paul Calligas, *Reflexions Historiographiques*, (trad. M-P Masson - Vincourt), L' Harmattan 1996, σελ. 48.

49. P. Calligas, *Reflexions...*, ό.π., σελ. 36.

50. Masson, *Paul Calligas (1814-1896)...*, ό.π., σελ. 431-432.

51. Ό.π., σελ. 432-433.

52. P. Calligas, *Reflexions...*, ό.π., σελ. 96.

53. Ό.π., σελ. 102.

54. Στηριχθήκαμε σε απόσπασμά της στο *Βιογραφικό Λεξικό Βοβολίνη*, ό.π., σελ. 191-192.