

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ

Ο ΑΔΑΜΑΝΤΙΟΣ ΚΟΡΑΗΣ
ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ



ΝΟ: 20194
ΚΟΕ: 7117

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ



05 ΑΠΡ. 1999

Ο ΑΔΑΜΑΝΤΙΟΣ ΚΟΡΑΗΣ ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ



Memoriae patris mei matrique carissimae

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Προοίμιον	σ. 1
Εισαγωγικά	σ. 5
Βιογραφικά Αδαμ. Κοραή	σ. 13
1. Το νόημα της Πολιτικής	σ. 27
2. Ηθική και Πολιτική	σ. 32
3. Το Φυσικό Δίκαιο	σ. 51
4. Τα πολιτικά δικαιώματα	σ. 69
5. Κοινωνικές τάξεις-Κοινωνικά προνόμια- - Πενία- Πλούτος	σ. 80
6. Απολυταρχία - Αβασίλευτη Δημοκρατία	σ. 91
7. Τίτλοι ευγενείας - Η τάξη των ευγενών	σ. 104
8. Ειρήνη - Πόλεμος	σ. 118
9. Κοινωνική συναίνεση - Εμφύλιος πόλεμος	σ. 126
10. Η ευδαιμονία	σ. 134
11. Ελευθερία - Ισότητα	σ. 150
12. Γενικές σκέψεις στο θέμα	σ. 170
13. Η διάκριση των εξουσιών	σ. 182
14. Η ιδιοκτησία	σ. 190

15. Νόμος – Δίκαιο – Δικαιοσύνη	σ. 197
16. Παιδεία – Πολιτισμός	σ. 215
17. Η κοινή γνώμη – ο Τύπος	σ. 240
18. Ο Αδαμ. Κοραής και η μεταβολή του κράτους	σ. 286
19. Ιστορική θεώρηση των ιδεών του Κοραή	σ. 298
20. Επιμύθιον	σ. 303
Τα έργα του Αδαμ. Κοραή	σ. 308
Τα μετά θάνατον	σ. 331
Οι επιστολές του	σ. 334
Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία	σ. 336
Ξενόγλωσση βιβλιογραφία	σ. 339

ΠΡΟΟΙΜΙΟΝ

Για τον Κοραή μπορεί να πει κανείς, ό,τι έγραψεν ο Βολταίρος για τον Dante:

“Όλοι τον εξυμούν, αλλά λίγοι τον έχουν διαβάσει”.

Είναι πραγματικά δύσκολο να εργάζεται κανείς στα κείμενα του Κοραή, γιατί αν εξαιρέσουμε ένα μικρό μέρος του έργου του, το μεγαλύτερο δεν έχει ακόμη εκδοθεί, και μπορεί κανείς να το προμηθευτεί με μεγάλη δυσκολία.

Αν και είναι ο πίο άγνωστος μέγας της ελληνικής πολιτικής ιστορίας, το λαμπρό όνομά του κατέχει μια περίοπτη θέση στην ιστορία του ευρωπαϊκού πνεύματος. Φορέας υψηλής ελληνικής πνευματικής παράδοσης, συγχρωτίσθηκε με τους ονομαστότερους διανοούμενους της Δυτικής Ευρώπης του 18. αιώνας και θεωρούνταν από αυτούς ως η πλέον λαμπρή και ολοκληρωμένη πνευματική μορφή.

Συνέγραψε, παρά την βαθύτατα υποσκαμμένη υγεία του, με νεανικό σφρίγος και με βαθύτατη γνώση της πνευματικής κατάστασης της εποχής του. Και τα τελευταία του ακόμη πολιτικά κείμενα δεν προδίδουν κανένα ίχνος των γηρατειών του, αλλά αναδίδουν μια θαυμαστή δύναμη και ένα διαρκώς ανανεούμενο πνευματικό υλικό.

Βασικό αίτημα του Κοραή ήταν να συλλάβομε την αρχαιότητα πάλι σ' όλο το εύρος του πολιτισμού της, – ακριβώς όπως το επιθυμούσαν ο Boeckh, ο Otfried Müller, ο Welcker και ο Fr. Aug. Wolf.

Το κεντρικό βάρος των επιστημονικών ερευνών του επί των ελληνικών κλασικών κειμένων κατευθύνεται προς το παιδαγωγικό και το **πολιτικό** νόημα του πολιτισμού της αρχαίας Ελλάδος.

Η ουμανιστική αυτή συνισταμένη των συλλογισμών του, υπό την οποία συνδέονται κατά φυσικό τρόπο πολλά έξοχα πνεύματα πολλών λαών του δυτικού ημισφαιρίου, μπορεί ακόμη και σήμερα να υπηρετεί τους ίδιους σκοπούς, προς αμοιβαία πνευματική κατανόηση των ευρωπαϊκών εθνών, που μοιραία συνδέονται μεταξύ τους ανέκαθεν με στενούς πνευματικούς δεσμούς.

Ο Κοραής θεωρείται δίκαια σαν ένας από τους καλλίτερους εκπροσώπους της πολιτικής επιστήμης. Τα κείμενά του διατηρούν ζωντανή και καλλιεργούν με μαγευτική επιδεξιότητα την παράδοση του πολιτισμού εκείνου, **με την κληρονομία και συντήρηση του οποίου συνδέονται όλοι οι λαοί του δυτικού κόσμου.**

Όλα όσα συνέγραψεν ο Αδαμάντιος Κοραής είναι κατά βάθος ερμηνεία, τα έργα του είναι, εξαιρέσει ολίγων, **ε π ε ξ η γ η μ α - τ ι κ ο ύ** χαρακτήρος.

Ο ουμανισμός του, βεβαίως, δεν μπορεί με κανένα τρόπο να ταυτισθεί με την ουμανιστική σχολική εκπαίδευση. Αντίθετα με ό,τι νομίζεται από τα ευρύτερα στρώματα των διανοουμένων, υπηρετεί κατά το πρότυπο ενός Εράσμου, ενός Μελάγθονος, ενός Βίνκελμανν και ενός Χούμπολτ, μια **π ο λ ι τ ι κ ή** φιλοσοφία, την οποία ο Κοραής θεωρούσε σαν την άριστη θεραπαινίδα της ανθρωπιστικής μόρφωσης.

Σαν ένας άλλος Βίνκελμανν, μιλεί ο σοφός Χιώτης για την ευγενή απλότητα, την καλόβολη μετριοπάθεια και την σιωπηρή μεγαλοσύνη των Ελλήνων, - στοιχεία που εθεωρούσε σαν αντίδοτο κατά του απολυταρχισμού, αυτής της ασθένειας, που απειλεί κάθε κοινωνία.

Είχε προ οφθαλμών τον κόσμο των Ελλήνων με όλη του την φυσικότητα, και επιζητούσε να πλάσει την εικόνα ενός υπερατομικού ανθρώπινου ιδεώδους, έχοντας σαν μόνιμο και σταθερό πρότυπο το αρχαίο ελληνικό πολιτιστικό ιδεώδες.

Επιθυμούσε περισσότερο από κάθε τι άλλο την πολιτική αναγέννηση της Ελλάδος. Για την πραγματοποίηση του μεγάλου αυτού οράματος χρειάζονταν να εκπληρωθούν τρεις προϋποθέσεις:

- να βοηθήσει τους Έλληνες να συλλάβουν την **π ο λ ι τ ι κ ή** σημασία της χώρας τους, αλλά και να στρέψει τους οφθαλμούς των άλλων εθνών προς αυτούς,

- να προσφέρει στους Έλληνες υψηλά πρότυπα από την πλούσια βιβλιογραφία των αρχαίων κλασικών,
- να επιχειρήσει να βελτιώσει την λαϊκή γλώσσα, αποκαθαίροντάς την από την μείξη με βαρβαρισμούς και σολοικισμούς, να την οδηγήσει και να την στερεώσει στις ιστορικές βάσεις της (1).

Ο Κοραής γνωρίζει, χάρις στην μακρόχρονο εμπειρία του από την μελέτη των αρχαίων κλασικών, ότι μια ορθή φιλολογική θεώρηση συνδέεται στενά με το πρόβλημα της φιλοσοφικής ερμηνείας των λέξεων. Με τον τρόπο αυτό εξασφαλίζεται η προϋπόθεση για την λύση του προβλήματος της ορθής ερμηνείας των αρχαίων κλασικών.

Η ενασχόλησή του με την κλασική φιλολογία του παρέσχε την βεβαίωση, ότι η προβολή εκλεκτών προτύπων από τον πλούσιο κόσμο των αρχαίων περιελάμβανε το συνολικό πρόβλημα της πολιτικής ύπαρξης του ανθρώπου και της παιδείας του.

Επαφή με την αρχαιότητα σημαίνει γι' αυτόν μια γενικότερης υφής εκπαιδευτική αποστολή!

Δεν εσήμαινε απλώς μια ρητορικο-κλασικιστική αναβίωση της αρχαιότητας, αλλά πάρα πολύ περισσότερο, - την εξασφάλιση στον άνθρωπο μιας ξεκαθαρισμένης αυτογνωσίας και την γειννίαση προς τον συνάνθρωπο...

Η προσφυγή του, λοιπόν, στην αρχαιότητα, δεν ήταν μια φθηνή φυγή από την πραγματικότητα του ασταθούς καιρού του, αλλά αντίθετα ένα δύσκολο πνευματικό πρωτάθλημα για την καθυστόταξη των συστατικών στοιχείων του παρόντος.

Επηρεασμένος βαθύτατα από τον Διαφωτισμό, έχει λάβει την ίδια θέση που κατέχει ο Fichte στην γερμανική κοινωνία. Όπως ο ομολόγός του Γερμανός διανοούμενος, ε γνώριζε πολύ καλά τις αντίρροπες πολιτικές δυνάμεις, που κυριαρχούσαν στη εποχή

.....

(1) ιδ. την περιπούδαση μελέτη του Steven Runciman, *Das Patriarchat von Konstantinopel*, Beck, München 1970, σελ. 371-393.

του, και αγωνίσθηκε μια ολόκληρη ζωή με πάθος για την δημοκρατία και την κοινωνική ανάπτυξη. Η πρόθεσή του συνταυτίζονταν πλέον απόλυτα με αρχαίο ιδεώδες της π ό λ ε – ω ς, – και σε πολλά σημεία των πολιτικών παραινέσεών του τροποποιεί πολύ λίγο το πολιτικό πρότυπο της αρχαίας πόλεως. Στο σημείο αυτό εξ άλλου έχει βαθύτατα επηρεασθεί και από σύγχρονά του πολιτικά πρότυπα και ιδεολογίες, κυρίως από τους Γάλλους και Άγγλους φίλους του, και όχι λιγώτερο από τους Εγκυκλοπαιδιστές.

Δημοφιλής, κατά την σημερινή έννοια του όρου, ο Αδαμάντιος Κοραής δεν υπήρξε. Δεν το επεδίωξεν εξ άλλου ούτε ο ίδιος. Η ανάμνησή του όμως είναι ζωηρή, τόσο στην πολιτική, όσο και στην γλωσσική αγωγή, (δεν είναι δυνατό να ασχοληθεί κανείς με το γλωσσικό ζήτημα, τώρα και στο μέλλον, χωρίς να συναντήσει σε κάθε βήμα του την δημιουργική παρουσία του), και τα σημερινά πνεύματα των δύο αυτών επιστημών εξακολουθούν ακόμη και σήμερα και στο μέλλον να παίρνουν την ζωοποιό φλόγα τους από το λαμπρό φως του Αδαμαντίου Κοραή.

.....

Στον καθηγητή του Παντείου Πανεπιστημίου Δρ. **Νεοκλή Σαρρή** οφείλω μεγάλη ευγνωμοσύνη. Χωρίς την πολύτιμη επιστημονική συμπαράστασή του mit Wort und Tat, αλλά και την αδελφική ενθάρρυνσή του για την ολοκλήρωση της διατριβής αυτής, η εργασία μου δεν θα έβλεπε ίσως το φώς της μέρας.

Στον γιό μου **Μιχαήλ- Άγγελο** οφείλω επίσης θερμές ευχαριστίες: Κατά την κατάστροψη του κειμένου και κατά τον δαμασμό των τεχνικών δυσκολιών του ηλεκτρονικού υπολογιστού μου υπήρξε πολύτιμος βοηθός.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Η Γ' Εθνική Συνέλευση της Τροιζήνος, δηλώνοντας την 9. Απριλίου 1827, τα συναισθήματά της προς τον άριστο πολίτη **Αδαμάντιο Κοραή**, του απηύθυνε τον παρακάτω χαιρετισμό:

Αριθμ. 126.

"Προς τον σοφόν Αδαμάντιον Κοραήν.

Η Ελλάς σέ συγχαίρει, άριστε συμπολίτα, χαίροντα διά τήν ανάστασιν αυτής. Ευγνωμονεί ευεργετηθείσα ευεργεσίαν ανεκτίμητον ένεκα των άρίστων συγγραμάτων σου. Ο προς την παιδείαν έρωσ των Ελλήνων επήγασεν από τα φώτα όσα προ πνων χρόνων ενέσπειρον εις τας καρδίας των τα Προλεγόμενά σου, από τα βιβλία όσα επρομήθευσεν εις την πατρίδα ο Πατριωτισμός σου, από τα σχολεία όσα ήγειραν αι σοφαί συμβουλαί σου.

Τοιούτων αγαθοποιών αιτιών αποτελέσματα είναι τα εκ της έλευθερίας αγαθά, όσα οι συμπολίται σου απολαύουν την σήμερον. Τοιαύτα ανεκτίμητα αγαθά είναι άξια τής ευγνωμοσύνης των γενεών και των αιώνων.

Το ελληνικόν Έθνος συνηγμένον εις Γ' Εθνικήν Συνέλευσιν δια τα μεγάλα του συμφέροντα, σε προσφέρει το σέβας και την εκ μέσης καρδίας αγάπην του. Αλγεί αισθανόμενον ότι δεν εμπορεί να κατασπασθή την ιεράν σου κορυφήν. Καταφιλεί όμως τα χρυσά σου λόγια, τα σοφά σου παραγγέλματα. Συνομιλεί με τα βιβλία σου, και φωτίζει το πνεύμα και την καρδίαν του, ευχόμενον να μη παύσης να του κοινοποιής τ' αγαθά σου φρονήματα προς τους συμπολίτας σου συμβουλευών τα κοινή συμφέροντα. Είθε ζης υγιαίνων, σεβασμιώτατε γέρων, της ελευθερίας υπέρμαχε".

Ο Κοραΐς πεθαίνει σε προχωρημένη ηλικία, πέντε χρόνια αργότερα.

Μετά τον θάνατό του πέφτει πυκνή σιωπή γύρω από το έργο του.

Πολλά χρόνια αργότερα, θυμήθηκεν ο ελληνικός λαός πάλι τον μεγάλο φιλόλογο και τον λαμπρό πολιτικό άνδρα. Ανακαλύφθηκαν κείμενα συγχρόνων του, που αναφέρονταν στον "σοφόν άνδρα εκ Παρισίων".

Κατά το διάστημα που παρήλθε μέχρι σήμερα, η φήμη του Κοραΐ και η εκτίμηση του έργου του πέρασε πολλές διακυμάνσεις.

Οι διακυμάνσεις αυτές ήταν συνάρτηση των καιρών, που επακολούθησαν μετά τον θάνατό του, και ανάλογος ήταν ο τρόπος, σύμφωνα με τον οποίο κρίθηκε η ζωή και το έργο του.

Οι συντηρητικοί ιστορικοί παρουσίασαν μια εντελώς διαφορετική εικόνα των ιδεών από εκείνη που επρόβαλαν οι φιλελεύθεροι.

Μέ άλλη οπτική γωνία είδαν πάλι οι φιλολογικοί κριτικοί τον άνδρα, που υπήρξε "ο πρώτος νεοκλασικός ανάμεσα στους Νεοέλληνες" (1), τον μεγάλο αστό ουμανιστή, ο οποίος δεν περιορίστηκε σε μια απλή εξύμνηση της αρχαιότητας, περιορισμένης σε ένα ιδεατό επίπεδο. Οι φιλολογικοί κριτικοί τον θεωρούν σαν τον μεγαλύτερο μεταρρυθμιστή της εκπαίδευσης και τον σπουδαιότερο Έλληνα ιστορικό του πολιτισμού της εποχής του.

Άλλοι κύκλοι εξ άλλου ανακάλυπταν και τιμούσαν στο πρόσωπό του τον σιωπηλό σοφό Κοραΐ, που ίδρυσε την γλωσσολογία και την φιλοσοφία της ελληνικής γλώσσας.

Άλλοι ακόμη, ακολουθώντας τάσεις των διανοουμένων της εποχής του Κοραΐ, υιοθετούσαν την άποψη, ότι τό έργο του προσφέρει μια γενική μόρφωση και μια ακούραστη υπηρεσία για την βελτίωση της κοινότητας.

.....

(1) Henderson, G. P., Η αναβίωση του ελληνικού στοχασμού, Αθήνα 1977, σελ. 202.

Θα μελετήσουμε τις γνώμες αυτές των συγχρόνων του, αλλά και τις απόψεις της υστερωτέρας έρευνας με κριτικό μάτι, για να αποκτήσουμε μια εικόνα της ζωής και του έργου του, η οποία θα ανταποκρίνεται στις θέσεις μιας σύγχρονης μας αντίληψης για το έργο και την δραστηριότητα του μεγάλου Χιώτη. Θα έχουμε πάντοτε υπ' όψει μας κατά την συγγραφή της μελέτης αυτής την νοθεσία του Goethe, ο οποίος δέν συμπαθούσε καθόλου τις βιογραφίες, που "ευπρεπίζουν υποτιθέμενες αρετές και λάθη με υποκριτική δικαιοσύνη, και με τον τρόπο αυτό, πράγμα χειρότερο και από τον θάνατο, καταστρέφουν μια προσωπικότητα, η οποία πρέπει νά αναλυθεί σε ένα ζωντανό συνδυασμό των αντιτιθεμένων χαρακτηριστικών της προσωπικότητας της" (1).

Θα επιχειρήσουμε να συνδυάσουμε όλες αυτές τις αντιτιθέμενες ιδιότητες στο έργο του Κοραή, έχοντας σαν ιδιαίτερο κέντρο της έρευνάς μας τις **κοινωνικοπολιτικές αντιλήψεις** και την **γλωσσική φιλοσοφία** του.

Η αρχαία πόλη αποτελεί το κέντρο των πολιτικών του συλλογισμών και αντιπροσωπεύει, κατά την γνώμη του, την παραδείσια κατάσταση σχέσεων κράτους και πνευματικής καλλιέργειας. Ο άνθρωπος είναι και παραμένει πολίτης, πολιτικό όν.

Για τον ιδιωτικό του βίο παραμένει μόνο λίγος χώρος. Ο Κοραής αφιερώνει τις καλύτερες δυνάμεις του στο κράτος, το οποίο εφαρμόζει το δίκαιο, και αναμιγνύεται σέ όλους τους τομείς της κρατικής δομής του.

Η θρησκεία του κράτους, όχι σαν δόγμα, αλλά σαν λατρευτικό χρέος, συνενώνει όλους τους πολίτες, παρέχει στον νόμο την υψηλότερη επικύρωση, το ίδιο το κράτος είναι θείο, βρίσκεται υπό θεία προστασία.

Ό, τι θεωρείται αρετή, παίρνει την αξιολογική της κλίμακα αποκλειστικά από το κράτος, - και από την ικανότητα του ανθρώπου για τα κοινά.

.....
(1) **Goethe**, J.W. von, *Dichtung und Wahrheit*, III, 11, sel. 511
Münchner Ausgabe, C. Hanser, 1985.-

Οι τέσσερες κλασικές κατά τον Πλάτωνα αρετές του ανθρώπου:

Ευλάβεια, γενναιότητα, αυτοσυγκράτηση και δικαιοσύνη, έρχονται σε αντίθεση με την κατοπινή α τ ο μ ι κ ι σ τ ι κ ή χριστιανική ηθική.

Ο ρόλος του Αριστοτέλη ήταν να συνενώσει την πλατωνική ιδέα με την ελληνική πραγματικότητα. Ο Κοραΐς θα εκθέσει την προβληματική αυτή με τα μακρά σχόλιά του πάνω στα κείμενα τον Αριστοτέλη.

Η κατοπινή εξέλιξη της έννοιας της ελληνικής πόλης, κατά την διάρκεια του Ελληνισμού και της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, σημειώνει μια βίαιη μεταστροφή της πολιτικής ιστορίας των πόλεων-κρατών προς την διαμόρφωση μιας καθολικής μορφής κράτους με υπερισχύον το ελληνικό πνεύμα,- μια κοσμοπολιτική μορφή κράτους με προεξάρχουσα την ελληνική παρουσία.

Για μας τους κατοπινούς, το γεγονός αυτό είναι εξόχως διδακτικό. Παρατηρούμε να δραστηριοποιούνται κοσμοπολιτικές δυνάμεις τόσον στον σημερινό πολιτισμό μας, όσον και στην ελληνική πόλη, πριν μεταλλαγεί σε ελληνιστική. Οι δυνάμεις αυτές του κοσμοπολιτισμού ενατενίζουν το ιδεώδες τους σαν ήρεμη μόρφωση του ατόμου καθ' έκαστον, μ α κ ρ ά ν κ ρ α τ ι κ ώ ν επιδράσεων.

Ο Κοραΐς υποστηρίζει ότι κάθε αποξένωση μεταξύ κρατους και πνευματικής καλλιέργειας δημιουργεί κατ' ανάγκην τον μέγα κίνδυνο της απώλειας του ενδιαφέροντος του μορφωμένου πολίτη προς τα κοινά.

Βλέπομε στους αρχαίους Έλληνες, ότι η αρμονική σύζευξη μεταξύ κράτους και πνεύματος, η οποία αποτελούσε την επιδίωξη της Αθήνας του Περικλέους, τελικά δ έ ν πραγματοποιηθήκε.

Το κράτος του μεγάλου μακιαβελλικού Διονυσίου στην Σικελία, το οποίο επεδίωξε να συνενώσει την εκπαίδευση με την κρατική εξουσία, και στο οποίο ο Πλάτων εστήριξε τις ιδέες της ιδανικής πολιτείας του, απέτυχε.

Με την αντιμετώπιση του προβλήματος αυτού περατώνεται η εξέλιξη της ιδέας του αρχαίου ελληνικού κράτους και του

πνεύματος. Όταν η μοντέρνα σκέψη επαναφέρει το πρόβλημα αυτό του κράτους, όπως π.χ. ο Hegel, επιχειρεί να συμφιλιώσει την κρατική εξουσία με την Πλατωνική Πολιτεία.

Το σύγχρονο κράτος είναι στην πραγματικότητα μια συνένωση εξουσίας με την πνευματική ηγεσία, - συνδετικός κρίκος των οποίων είναι το έθνος. Το στοιχείο αυτό διαπερνά και εκμηδενίζει την απομόνωση του ανθρώπου και τον επαναφέρει στην ενεργό συμμετοχή στην κρατική εξουσία. Με το πνεύμα αυτό, το κράτος καθίσταται πάλι το υψηλότερο βίωμα της ενότητας, ενώ η αρμονία της κοινότητας θεωρείται σαν βασική πνευματική ανάγκη, η οποία συγκρατεί τον λαό από την μεταβολή του σε έρμαιο οικονομικών ενδιαφερόντων και κομματικών δραστηριοτήτων.

Ο Κοραής είχε επίγνωση όλων αυτών των κινδύνων, που το απειλούν. Γνήσιο τέκνο του λιμπεραλισμού του 18. αιώνας, τόνιζε ιδιαίτερα την ατομική ελευθερία μέσα στο πλαίσιο μιας αρμονικής πολιτείας κοινών συμφερόντων, την ελευθερία θρησκευτικής συνειδήσεως, την ελευθερία της διδασκαλίας και της μορφώσεως, την ελευθερία του τύπου και της κοινής γνώμης.

Στο σημείο αυτό ακολουθεί μια κριτική αντίληψη, η οποία ταυτίζεται με την θέση, που εκπροσώπησαν οι καλλίτεροι χρόνοι της Αρχαίας Ελλάδος. Η άποψη αυτή επρέσβευε, ότι κάθε πνευματική δημιουργία εκτελεί μια κοινωνική λειτουργία. Η άποψη αυτή μας θυμίζει τα λόγια του Ηρακλείτου:

'Αν και το πνεύμα είναι γενικώς ειπείν καθολικόν, το πλήθος εν τούτοις ζη σαν να έχει ατομική, ιδιαίτερη λογική (1).

Η καθολική αυτή ιδιότητα του πνεύματος, η οποία βρίσκεται
.....

(1) "Διό δεῖ ἔπεσθαι τῷ (ξυνῶ, τουτέστι τῷ) κοινῶ. Ξυνὸς γάρ ὁ κοινός. Τοῦ λόγου δ' ἔόντος ξυνοῦ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν".

Die Fragmente der Vorsokratiker, έκδ. H. Diels, Berlin 1960, 9. έκδοση, απόσπ. 2, σελ. 151.

στο σύνολο της σκέψης και της επιστημονικής δημιουργίας, μας γίνεται σήμερα εντονότερα αισθητή. Η ηρακλείπια λέξη "ξυόν" ή "κοινόν", είναι ταυτόσημη με την κοινότητα, τα κοινά. **Το πνεύμα είναι η πολιτική κατ'εξοχήν.** Συνεπώς, όλες οι δυνάμεις που συμβάλουν στην δημιουργία πνευματικών έργων, είναι δυνάμεις που διαμορφώνουν το κράτος.

Ο Κοραής εγνώριζε, ότι η πορεία του πνεύματος προς την οικουμενικότητα μπορεί κάθε στιγμή να οδηγήσει, στο επίπεδο του εθνικού πολιτισμού, σε σύγκρουση με το κράτος. Πίστευε όμως πάντοτε, πως κανένας πολιτισμός δεν έχει την δύναμη, όσο βαθιά κι αν είναι ριζωμένος στην εθνικότητα, να συγκρατηθεί στα στενά σύνορα μιας χώρας: Περιέχει τον σπόρο της οικουμενικότητας εκ γενετής, εφ' όσον πολιτισμός και ανθρωπισμός ήταν αρχικά σύνο-
ών υ μ ε ς έννοιες .

Ο Κοραής διαισθάνεται τους κινδύνους που επαπειλούν την κοινωνία, που ανατέλλει στην εποχή του. Γνωρίζει με ενάργεια τις καταστροφικές συνέπειες της αποχαλινωμένης ανταγωνιστικής κοινωνίας, γι' αυτό προσπαθεί να προβάλλει πρότυπα με πολιτικά και παιδαγωγικά μέσα για μια "βραδεία πρόοδο".

Θα έβλεπε κανείς στην πολιτική φιλοσοφία του έναν έντονο συντηρητικό χαρακτήρα. Η "επαναστατική επίδραση", που διαβλέπουν ωρισμένοι υστερότεροι αναγνώστες του έργου του, εξηγείται από την επίθεση του Κοραή εναντίον ωρισμένων προσώπων και καταστάσεων της εποχής του, στάση η οποία είχε την κυριώτερη έκφρασή της στο κήρυγμά του για την απελευθέρωση της Ελλάδος από τον τουρκικό ζυγό και τους "χριστιανούς τουρκίζοντες".

Για να γίνει "επαναστάτης", θα έπρεπε να γίνει ο Κοραής στην Γαλλία σοσιαλιστής, ή να εγκαταλείψει τις πολιτικές θεωρίες του.

Οι πολιτικές του όμως προθέσεις ακολουθούσαν το κλασσικό ιδεώδες της αρχαίας πόλεως κράτους, έννοιες τις οποίες είχε τροποποιήσει και αναβαπτίσει στο πρότυπο της αστικής δημοκρατίας.

Διαισθανόταν καθαρά την κρίση που απειλούσε τον δυτικό κόσμο, και ένιωθε φόβο μπροστά της. Στην θέση του αυτή είχε επηρεασθεί βαθειά από την αγγλική πολιτική διανόηση του καιρού του, και από τους φίλους του Εγκυκλοπαιδιστές.

Έτσι μπορούσε κανείς να τον παρανοήσει, θεωρώντας τον σαν δεδηλωμένο εκπρόσωπο κατευθύνσεων, στις οποίες ο ίδιος είχε αντιταχθεί.

Οι συντηρητικοί, στηριζόμενοι σ'αυτόν, διεμόρφωναν κατηγορίες πολιτικών διαλογισμών, με τις οποίες επιχειρούσαν να προβάλουν την αναγκαιότητα της διατήρησης της παράδοσης, σαν ακρογωνιαίου λίθου συγκρατήσεως της κοινωνίας τους.

Αλλά οι συντηρητικοί δεν μπορούσαν να πιστοποιήσουν την συγγένειά τους με τον Κοραή, εφ'όσον οι διεισοδυτικώτεροι από αυτούς έβλεπαν σ'αυτόν ένα δημοκρατικό δεσπότη, ή ένα αναρχικό φιλελεύθερο.

Από την άλλη πλευρά, οι σοσιαλίζοντες, κινούμενοι από την αισιοδοξία της αδιάκοπης προόδου, άρχισαν να πιστεύουν ακόμη πιο έντονα στην δυνατότητα πραγματοποίησεως των ονείρων τους:

Η μικροασπική ομοιογένεια έχει χαθεί, ας προχωρήσομε λοιπόν σε μια νέα ομοιογένεια με την κοινωνικοποίηση κάθε ιδιοκτησίας, και μετά θα δούμε -αφ'υψηλού πλέον- πώς θα ξαναβρούμε τις προϋποθέσεις εκείνες, από τις οποίες εξαρτούσε ο Κοραής την δημοκρατική πολιτειακή τάξη. Οι συνθήκες θα είναι τότε ευνοϊκότερες, επειδή θα λείπει κάθε λόγος μιας ατομικιστικής παρεκκλίσεως, μέσα στην δημόσια κοινή βούληση.

Αν αφαιρέσει κανείς τα αφηρημένα εννοιολογικά στοιχεία στο έργο του Κοραή, έχει την αντίληψη, ότι η κοραϊκή σκέψη έχει καθαρώς συντηρητική δομή, -αν όμως την υψώσει σε υψηλότερο επίπεδο, λαβαίνει σοσιαλιστικό χαρακτήρα.

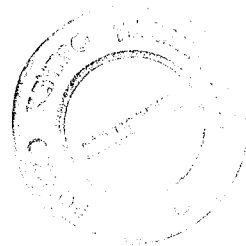
Η τελική πάντως διαπίστωσή μας είναι, ότι ο παλιός λιμπεραλισμός του πρώτου ημίσεως του 19. αιώνας, τον οποίο και ο ίδιος ο Κοραής ενστερνίζεται σε πολλά σημεία των γραφτών του, δεν μπορεί πλέον σήμερα. να αποτελέσει την νόρμα των σημερινών πολιτικών καθεστώτων.

Μειώνεται επομένως η αξία των πολιτικών διατριβών του Κοραή, αν τις κυττάξει κανείς με την σύγχρονη οπτική;

Δεν το πιστεύομε.

Αν αντικρύσομε την πολιτική φιλοσοφία του σε όλο το σύμπλεγμα της, θα διαπιστώσομε ότι οι φιλοσοφικές του κατηγορίες δεν μπορούν μεν να εφαρμοσθούν άμεσα σε μια σύγχρονη δημοκρατική πολιτεία, καθιστούν όμως εναργέστερα τα βασικά προβλήματά της.

Στο σημείο αυτό βρίσκεται η αξία της απασχόλησής μας με τα πολιτικά κείμενα του μεγάλου Χιώτη σοφού.



ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΑΔΑΜ. ΚΟΡΑΗ

Ο Αδαμάντιος Κοραΐς ήταν πριν από μία εκατονταετία ένα λαμπρό όνομα, είχε, θα λέγαμε, την μεγαλύτερη φήμη λογίου της εποχής του.

Σήμερα όμως, ας μη το κρύβομε, παραμένει μία μόνο θολή εικόνα του παλιού ενδόξου ονόματός του.

Τα έργα του, γραμμένα σε μια γλώσσα που σήμερα δεν διαβάζεται από το ευρύ κοινό, κοιμούνται ανενόχλητα στις βιβλιοθήκες, -ιδιωτικές και δημόσιες....

Κανένα, ίσως, από αυτά, που στον καιρό του τον έκανε τόσο ακουστό και συντάραξε όλους τους πνευματικούς κύκλους της Ευρώπης, δεν αποτελεί πλέον ανάγνωσμα των συγχρόνων μας.

Αλλά και η μορφή του, ως ατόμου, έχει επισκιασθεί από υστερότερες προσωπικότητες με πολύ έντονα βιογραφικά στοιχεία:

Η ιδιωτική ζωή του Κοραή δεν προσφέρει διασκεδαστικό υλικό. Ο Κοραΐς ήταν άνθρωπος του γραφείου και της συγγραφής, -ένας τέτοιος άνθρωπος που ζη στο ημίφως του γραφείου και των βιβλιοθηκών παρέχει στο φιλοπερίεργο κοινό λιγοστά στοιχεία για μια συναρπαστική βιογραφία!

Αλλά και η προσωπική συμβολή του στην πνευματική αναγέννηση της Ελλάδος φαίνεται στους σημερινούς κρυμμένη και θαμμένη, όπως ο θεμέλιος λίθος στο βάθος ενός οικοδομήματος.

Ό,τι κάνει σήμερα τον Κοραή παρ' όλα ταύτα επίκαιρο και το έργο του πολύτιμο, είναι το ότι μεταξύ όλων των πνευματικών ανθρώπων της Δύσεως υπήρξεν ένας από τους λίγους ενσυνείδητους Ευρωπαίους, ανήκει στους πρώτους φίλους της ελευθερίας του αιώνα του, αλλά και στους πολυγραφώτερους υπερασπιστές του ουμανιστικού και πνευματικού ιδεώδους του 19. αιώνα. Εν τούτοις όμως δεν εμφανίζεται στην ιστορία του ελληνικού πνεύματος σαν νικητής.

Στον αγώνα τον πάντως για μια δίκαιη και αρμονική διάταξη

του πνευματικού μας κόσμου, κερδίζει τις ψυχές μας και συνδέεται μαζί μας με στενό αδελφικό συναίσθημα.

Ο Κοραΐς αγάπησε σ'όλη του την ζωή πολλά πράγματα που κι εμείς αγαπούμε: Την ποίηση, την φιλοσοφία, τα βιβλία, τα έργα Τέχνης, τις γλώσσες (εγνώριζε άριστα οχτώ γλώσσες, και πολλές άλλες σε μικρότερη κλίμακα), τους λαούς.

Ήταν ένας μετριοπαθής διανοούμενος και καταπολεμούσε κάθε φανατισμό, είτε θρησκευτικός ήταν αυτός, είτε εθνικιστικός, είτε κοσμοθεωριακός. Θεωρούσε τον φανατισμό σαν την γενεσιουργό αιτία της καταστροφής κάθε συνεννόησης και πολιτικής συναίνεσης, μισούσε τους μονομερείς και πείσμονες συζητητές του, είτε εκκλησιαστικό σχήμα έφεραν αυτοί, είτε καθηγετική τήβεννο. Αισθανόταν φρίκη μπροστά στους ανθρώπους κάθε τάξεως και φυλής, που απαιτούν παντού τυφλή υποταγή και αναφέρουν περιφρονητικά κάθε άλλη άποψη σαν να πρόκειται για αίρεση ή παλιανθρωπιά. Και επειδή ο ίδιος δεν επεθύμησε ποτέ να επιβάλει στους άλλους με την βία τις απόψεις του, έτσι προέβαλε αντίσταση σε κάθε θρησκευτικό ή πολιτικό πιστεύω, που δεν τον εύρισκε σύμφωνο. Η ανεξαρτησία της σκέψης ήταν γι'αυτόν αυτονόητο στοιχείο της ύπαρξής του. Στο διάστημα της μακράς ζωής του αγωνίστηκε με το οξύ και διαπεραστικό πνεύμα του σε όλα τα πεδία τους ισχυρογνώμονες φανατικούς των διαφόρων ιδεολογικών ρευμάτων.

Το μήνυμά του και το νόημα της ζωής του ήταν η αρμονική σύζευξη των αντιθέσεων υπό το πνεύμα ενός υψηλού ανθρωπισμού. Ήταν γεννημένος για να διαδραματίσει τον ρόλο ενός συνδετικού κρίκου και για να θυμηθούμε τον Γκαίτε, ήταν "μια εξαιρετική kommunikative Natur, και προφήτης μιας νέας κοσμοθεωρίας για τους Έλληνες της σκλαβωμένης Ελλάδος .

Ο Αδαμάντιος Κοραΐς γεννήθηκε την 27. Απριλίου 1748 στην Σμύρνη. Η οικογένεια του Κοραή εγκατέλειψε πολύ ενωρίς την Χίο, όταν ακόμη ο πατέρας του Κοραή ήταν νήπιος, γιά να επιδοθεί στο εμπόριο.

Ο Αδαμάντιος ήταν το πρώτο από τα οχτώ παιδιά που απέκτησε η οικογένειά του, -από τα οποία τα έξι απέθαναν σε νεαρώτατη ηλικία.

Οι γονείς του, ευυπόληπτοι και ευκατάστατοι πολίτες, δεν ήταν σε θέση να του προσφέρουν οι ίδιοι τις απαραίτητες γνώσεις για την μόρφωσή του. Την έλλειψη αυτή εκάλυψε η βιβλιοθήκη, που κληρονόμησε ο Αδαμάντιος από τον θείο του από την πλευρά της μητέρας του, Διαμαντή Ρύσιο.

Ο Διαμαντής Ρύσιος υπήρξε επιφανής διδάσκαλος της εποχής του. Πεθαίνοντας ένα χρόνο πριν από την γέννηση του Αδαμαντίου Κοραή, ώρισε προφορικά σαν κληρονόμο της μεγάλης βιβλιοθήκης του εκείνον από τα ανήψια των τριών θυγατέρων του, που θα τελείωνε πρώτος και με λαμπρή επιτυχία το ελληνικό σχολείο της Σμύρνης, "διδαγμένος κάν όσα ήξευρεν ο διδάσκαλος του σχολείου".

Όταν ο Αδαμάντιος τελείωσε πρώτος μεταξύ πολλών εξαδέλφων τις σχολικές σπουδές, κληρονόμησε την βιβλιοθήκη του θείου του, η οποία περιείχε κυρίως φιλολογικά και φιλοσοφικά έργα.

Στην κληρονομία αυτή ίσως οφείλει ο Κοραής την υστερότερη φήμη του. Βρήκε συγγραφείς που ερέθισαν την δίψα της γνώσης του.

Όλες σχεδόν οι εκδόσεις κλασικών κειμένων, που βρήκε στην βιβλιοθήκη του θείου του είχαν σχόλια στην λατινική γλώσσα.

Η έκδοση του Στράβωνος από τον Casaubon ήταν στα χέρια του ένας θησαυρός αξιοσημείωτος, εφ' όσον δεν μπορούσε να τον διαβάσει. Γι' αυτό συνδέθηκε με τον ιερέα του ναού του Ολλανδικού Προξενείου στην Σμύρνη, τον Βερνάρδο Κεύνο, ο οποίος ανέλαβε να του διδάξει την λατινική γλώσσα.

Ο Κοραής σε αντάλλαγμα θα του δίδασκε την ελληνική.

Ο Ολλανδός ιερέας αισθάνθηκε πατρική στοργή για τον νεαρό φιλομαθή φίλο του. Αυτά τα αισθήματα του Κεύνου για τον Κοραή ήταν αποφασιστικής σημασίας για την μόρφωση του Αδαμαντίου, επειδή εκτός από τις πολύτιμες συμβουλές ο Ολλανδός πάστορας επέτρεψε στον νεαρό φίλο του και την χρήση της πλούσιας βιβλιοθήκης του. Αλλά και όταν αργότερα ο Κοραής ανεχώρησε για την Ολλανδία (για να διευθύνει ένα υποκατάστημα του πατέρα του), τον ενίσχυε

οικονομικά, τόσο κατά την παραμονή του σ'αυτή, όσο και κατά την διάρκεια των σπουδών του στο Μονπελλιέ της Γαλλίας.

Παράλληλα με την εκμάθηση της λατινικής ο Κοραής άρχισε να μαθαίνει και την γαλλική, την γερμανική και εβραϊκή γλώσσα. Κάθε μέρα ένιωθε πόσο αναγκαία ήταν η μετάβασή του στην Ευρώπη για την συμπλήρωση των σπουδών του. Ο Βερνάρδος Κεύνος τον ενίσχυε στην τάση του αυτή της αποδημίας.

Όταν το 1772 ο πατέρας του τον στέλνει στο Άμστερνταμ σαν εκπρόσωπό του στις εκεί επιχειρήσεις, ο Αδαμάντιος βλέπει να εκπληρώνεται το μεγαλύτερο όνειρο της ζωής του. Σε ηλικία εικοσιτεσσάρων ετών εγκαταλείπει την Σμύρνη για να εγκατασταθεί στο Άμστερνταμ, που την εποχή εκείνη ήταν ένα περίλαμπρο κέντρο επιστήμης και γραμμάτων παγκόσμιας φήμης. Το λαμπρό Πανεπιστήμιο του Άμστερνταμ είχε στους κόλπους του τους επιφανέστερους σοφούς του τότε γνωστού κόσμου. Γι αυτό είχε συγκεντρώσει σπουδαστές από όλη την Ευρώπη. Ο Κοραής έζησε έξη χρόνια στο Άμστερνταμ, κατά τα οποία ήλθε σε επαφή με τους μεγαλύτερους ελληνιστές, που τον ώθησαν και κατηύθυναν τα ενδιαφέροντά του σε συστηματικές φιλολογικές μελέτες. Δεν υπήρξε φυσικά μόνον η φιλολογία που τον απασχόλησε. Ένα μεγάλο μέρος των μελετών του αφιέρωσε στα μαθηματικά και την λογική.

Το θέρος του 1778 εγκαταλείπει την Ολλανδία, αφού μάταια προσπάθησε να μεταπείσει τον πατέρα του να μη επιστρέψει στην Σμύρνη, αλλά να παραμείνει στην Ευρώπη για να σπουδάσει ιατρική. Ο πατέρας του τον εκάλεσε στην Σμύρνη, επειδή οι εμπορικές υποθέσεις του είχαν σημειώσει αποτυχία. Επιστρέφοντας ο Αδαμάντιος στην Σμύρνη, περνάει από την Βιέννη, Τριέστι, και Βενετία. Φθάνει στο πατρικό σπίτι το 1779, λίγες μέρες μετά την πυρκαϊά, που απετέφρωσε το μεγαλύτερο μέρος της Σμύρνης. Η πατρική κατοικία του περιλαμβάνονταν μέσα στα αποτεφρωμένα σπίτια. Η ατυχία αυτή και η απέχθειά του εναντίον των Τούρκων, τον οδηγούν

σε απελπισία. Η υγεία του ήταν πάντοτε εύθραυστη, αλλά στην Σμύρνη μετά την καταστροφή που έπληξε την οικογένειά του χειροτέρευε κάθε μέρα.

Οι γονείς του προσπαθούν να τον κρατήσουν κοντά τους με το δόλωμα ενός γάμου με μια ορφανή πάμπλουτη κόρη.

Βλέποντας όμως ότι κάτι τέτοιο δεν μπορούσε να πραγματοποιηθεί, δέχθηκαν την νέα αποδημία του Αδαμάντιου στην Γαλλία.

Από την χώρα αυτή ο Κοραΐς δεν θα επιστρέψει πλέον ποτέ στην Σμύρνη.

Την 9. Οκτωβρίου 1782 φθάνει σε ηλικία 34 ετών στο Μονπελλιέ της Γαλλίας και γράφεται στην Ιατρική Σχολή της.

Η Ιατρική Σχολή του Πανεπιστημίου της έχει ιδρυθεί τον 12. αιώνα και ήταν η περιφημότερη όλης της Ευρώπης. Στην Σχολή αυτή κατακτά τον θαυμασμό των καθηγητών του. Κατά το διάστημα των εξαετών σπουδών του υποστηρίζεται τον πρώτο χρόνο από τους γονείς του, μετά τον θάνατό τους όμως από τον φίλο τον πάστορα Βερνάρδο Κεύνο, αλλά και από χρήματα που κέρδιζε ο ίδιος από μεταφράσεις στα γαλλικά ιατρικών έργων από την αγγλική και γερμανική γλώσσα. Το 1786 ανακηρύσσεται διδάκτορας της ιατρικής με βαθμό άριστα. Σύμφωνα με τον κανονισμό της Σχολής ο Κοραΐς υποβάλει δύο διδακτορικές διατριβές, γραμμένες στα λατινικά, την "Σύνοψη Πυρετολογίας" και τον "Καθ' Ιπποκράτην ιατρός". Και οι δύο είναι απαύγασμα βαθείας μελέτης του αρχαίου κόσμου, και κινεί τον θαυμασμό των κριτών καθηγητών του. Μετά εξαετή παραμονή στο Μονπελλιέ, ο Κοραΐς μεταβαίνει την 28. Μαΐου 1788 στο Παρίσι, όπου έζησε την υπόλοιπη ζωή του. Την εποχή αυτή είναι σαράντα ετών και ώριμος πνευματικός άνθρωπος.

Λίγο χρόνο μετά την εγκατάστασή του στο Παρίσι εξερράγη η Γαλλική Επανάσταση. Τα γεγονότα της, που τον συγκλόνισαν, τον ώθησαν να σκεφθεί βαθύτερα για τον ρόλο του διανοουμένου στην κοινωνία. Έφθασε στο συμπέρασμα, ότι δεν αρκούσε να είναι απλώς ένας μορφωμένος άνθρωπος

και ένας επιδέξιος γιατρός (1). Αισθάνονταν ότι είχε ταχθεί να υπηρετήσει μια υψηλότερη αποστολή: Να προετοιμάσει την ανάρσταση του ελληνικού γένους με τα κείμενά του, αυτό το γένος που εξυμνούν όλα τα ιστορικά εγχειρίδια των πολιτισμένων εθνών.

Τα συνταρακτικά γεγονότα της Γαλλικής Επανάστασης προεκάλεσαν ολοκληρωτική μετουσίωση της σκέψης του Κοραή και εδραίωσαν την φυσική του προδιάθεση για τις δημοκρατικές ιδέες. Ο Διονύσιος Θερειανός γράφει (2) για το θέμα αυτό:

"Εις τήν διάνοιαν τού Κοραή κατέσκηψαν αι αρχαί του 1789 ως κεραυνός... Αι λέξεις "έλευθερία", "ισονομία", "άδελφότης" έξήψαν παραχρήμα την φαντασίαν αυτού, αναλογισαμένου, ότι η πατρίς, η τάλαινα Ελλάς, είναι απωρφανισμένη πάντων τούτων των καλών. Η κατάργησις των τίτλων, των προνομίων, παρασήμων των ιπποτικών ταγμάτων, τά πυρίπνοα τών Γάλλων ρητόρων αποφθέγματα, επί πάσι το μέγα απόφθεγμα "ότι η εκπαίδευσις είναι μετά τον άρτον η πρώτη του λαού χρεία", ενεστάλαξαν εις τήν διάθερμον του Κοραή καρδίαν τα πρώτα ζώπυρα της πολιτικής και εκπαιδευτικής αυτού κατηχήσεως".

Η σπουδή των Ελλήνων Κλασικών θεωρείται από τον Κοραή σαν αναντικατάστατο βάθρο κάθε εκπαίδευσως και κάθε φιλελευθέρας αγωγής (3).

Κατά την εποχή των γεγονότων της Γαλλικής Επανάστασης είχε περιπέσει σε μεγάλη πενία, η οποία λίγο έλλειψε να τον οδηγήσει στον θάνατο. Οικονομική βοήθεια δεν περίμενε από

.....

(1), Επιστολή του προς τον παιδικό φίλο του Πρωτοψάλτη στην Σμύρνη με ημερομηνία 15. Σεπτεμβρίου 1788 και 8.Σεπτ.1789,

(2). Δ.Θερειανού, Αδαμάντιος Κοραής, Τεργέστη 1889, τ.Α, σελ.182.

(3) Γεγονός που ισχύει ακόμη και σήμερα και στο μέλλον!

κανένα. Μόνον ο παλιός του φίλος και προστάτης πάστορΚεύνος του έστειλε σε αραιά διαστήματα κάποιο βοήθημα. Μερικοί Ελληνισταί Γάλλοι, όπως ο Chardon de la Rochette, Clavier και ο Villoison εύρισκαν κάποιον τρόπο να τον ανακουφίσουν: Κατά δική τους σύσταση, του ανέθεταν ωρισμένοι Ελληνισταί ή εκδότης την αντιγραφή και κριτικό παραλληλισμό κωδίκων. Του ανέθεταν ακόμη την ανάγνωση παλαιών χειρογράφων, σύνταξη κριτικού υπομνήματος, διορθώσεων εκδόσεων αρχαίων κειμένων. Με την ευκαιρία αυτή ο Κοραής διατύπωνε εύστοχες παρατηρήσεις και πολύτιμες συμβουλές προς τους φίλους του Ελληνιστές. Παίρνοντας τέτοια αφορμή οι φίλοι του προσπαθούσαν, υπό μορφήν ανταμοιβής να του απαλύνουν λίγο την πενία. Την εργασία αυτή ο Κοραής εκτελούσε με δυσφορία (1).

Μόλις άρχισαν οι λαϊκές ταραχές στην Γαλλία, έτρεφε την ελπίδα, ότι ήρθε και η ώρα της συντριβής του τουρκικού ζυγού, και της απελευθέρωσης του ελληνικού έθνους. Τα υστερώτερα όμως γεγονότα δεν του επέτρεψαν καμιά αυταπάτη στο θέμα αυτό. Μετά την επιβολή του αυτοκρατορικού καθεστώτος του Βοναπάρτη, πίστευε ότι το ελληνικό έθνος θα επιτύχει την πολιτική του αναγέννηση, βγαίνοντας από το πνευματικό σκότος, όπου τό έρριξε η δουλεία, αν αποκτούσε πλήρη συνείδηση του ένδοξου παρελθόντος του και γίνονταν άξιο των παραδόσεών του με τις δικές του πνευματικές δυνάμεις, -αν δηλαδή αποκτούσε με την πνευματική αναγέννηση πολιτική ωριμότητα. Η ιδέα αυτή δεν εγκατέλειψε τον Κοραή σ'όλη του ζωή, αλλά

.....

(1) Σε μία επιστολή του, το έτος 1791, προς τον φίλο του Γάλλο φιλόλογο Chardon de la Rochette γράφει: "Ce travail de collation, mon ami, me tue, et je ne supporte que comme un moindre mal que celui de retourner parmi les Turcs".

μέχρι την τελευταία του μέρα κατηύθυνε όλες τις πράξεις του. Γι' αυτό είχε αργότερα σοβαρές αντιρρήσεις για την κήρυξη του Αγώνα του 1821, επειδή πίστευε ότι δεν συντελέστηκε ακόμη η απαραίτητη αναμορφωτική εργασία, και ότι το έθνος δεν κατέστη ακόμη πνευματικά και πολιτικά ώριμο για να ριχθεί στον αγώνα ζωής και θανάτου για την απελευθέρωσή του.

Έχοντας εγκαταλείψει οριστικά κάθε ιδέα επιστροφής στην γενέτειρα Σμύρνη για την άσκηση του ιατρικού επαγγέλματος, όπως τον εξώρκιζαν συγγενείς και φίλοι, αφιέρωσε όλες του τις δυνάμεις στο Παρίσι όχι για την επιστημονική του ανάδειξη με την κριτική έκδοση αρχαίων κειμένων και σχολίων, που πρόσθετε σ' αυτές, αλλά για τον φωτισμό του Γένους του. Αν οι κριτικές εκδόσεις των αρχαίων κλασικών κειμένων, τα περιφανή σχόλιά του, οι βαθυνούστατες φιλολογικές αναλύσεις του και οι κριτικές παρατηρήσεις του, που απευθύνονταν αποκλειστικά στους Έλληνες, έφθαναν σε επιτεύγματα, που κινούσαν σ' όλο τον κόσμο της Ευρώπης την έκπληξη και τον θαυμασμό για την φιλολογική τους αρτιότητα, την κριτική τους δύναμη και την βαθυστόχαστη πολυγλωσσία τους, αυτό οφείλεται στο γεγονός, ότι είχε φθάσει με την μακρά προπαρασκευαστική εργασία του σε πλήρη ωριμότητα σοφού ανδρός, αλλά και στο υψηλό νόημα, που είχε συλλάβει αναφορικά με τις μορφωτικές ανάγκες για την πολιτική αγωγή των Ελλήνων.

Με τον τρόπο αυτό, γράφοντας τις φιλολογικές και πολιτικές πραγματείες του στην νεοελληνική γλώσσα (πράγμα που προκαλούσε την δυσφορία πολλών Ευρωπαίων φιλολόγων, που δεν μπορούσαν να τον μελετήσουν στην νεοελληνική), εφώτιζε το Γένος του, αλλά παράλληλα αποκτούσε παγκόσμια φήμη ενός από τους μεγαλύτερους σοφούς της εποχής εκείνης.

Το έτος 1799 εκδίδει τους Χαρακτήρες του Θεοφράστου, με

πρόλογο και γαλλική μετάφραση (1). Τα σχόλιά του είναι άριστο κείμενο υψηλής κριτικής.

Δεύτερο έργο του είναι το "Περί, αέρων, υδάτων, τόπων" του Ιπποκράτους (2), σε δύο τόμους, στην ελληνική και γαλλική γλώσσα. Η έκδοση αυτή έγινε πολύτιμο εγχειρίδιο όλων των Ελληνιστών της Ευρώπης για τα σοφά Προλεγόμενά της και την κριτική εργασία στο κείμενο που επέφερε ο Κοραΐς. Το 1810 βραβεύθηκε από το Πανεπιστήμιο των Παρισίων, γεγονός που του παρέχει μια πρωτεύουσα θέση ανάμεσα στους εξέχοντες Ελληνιστές της Ευρώπης.

Ο Κοραΐς ασχολούνταν με τον Ιπποκράτη από την εποχή που σπούδαζε ακόμη ιατρική στο Μονπελλιέ.

Στα Προλεγόμενα του έργου επιτίθεται εναντίον εκείνων, που τα τελευταία χρόνια είχαν γράψει συκοφαντικά άρθρα εναντίον των Ελλήνων.

Ανάμεσα σ'αυτούς ευρίσκονται και επιφανείς επιστήμονες της Ευρώπης, οι οποίοι γοητευμένοι από τον αρχαίο Ελληνισμό, σύγκριναν υποτιμητικά τον σύγχρονο Ελληνισμό. Με την ευκαιρία αυτή ο Κοραΐς κατακρίνει την ερασμιακή προφορά που μεταχειρίζονται οι περισσότεροι Ευρωπαίοι. Φρονεί ότι οι σύγχρονοι Έλληνες προφέρουν ορθά την ελληνική γλώσσα, και ότι οι Ευρωπαίοι θα μάθαιναν καλλίτερα την αρχαία ελληνική γλώσσα, αν έδιναν περισσότερη προσοχή στην νέα ελληνική.

Τα Προλεγόμενα στον Ιπποκράτη μεταφράστηκαν αμέσως στην γερμανική και ισπανική γλώσσα, και είχαν μεγάλη

.....

(1) Λειπομερή στοιχεία για την κάθε έκδοση θα συμβουλευθεί ο φιλότιμος αναγνώστης στο τέλος της εργασίας μου αυτής, όπου υπάρχει λειπομερής κατάλογος των έργων του Κοραΐ.

(2) κύτταξε τον Κατάλογο των έργων του Κοραΐ, στο τέλος της Εργασίας μου.

απήχηση στους κύκλους των διανοουμένων της Ευρώπης. Αλλά θα αναφέρομε και τις εκδόσεις πολιτικών του κειμένων. Το 1798 εκδίδει ανώνυμα την αντίρρηση στην "Πατρική Διδασκαλία" του Πατριάρχη Ιεροσολύμων 'Ανθιμου, με τον τίτλο: "Αδελφική Διδασκαλία..." (1).

Το 1801 εκδίδει στα ελληνικά το Φυλλάδιο "Σάλπισμα πολεμιστήριον..." (2), ενώ το 1821 στα γαλλικά με τον τίτλο "Appel aux Grecs" par Atromète de Marathon.

Το 1801 εκδίδει το ποίημα "Φίλοι μου συμπατριώται", σε μουσική απομίμηση της Μασσαλιώτιδος. Το 1805 εκδίδει στην Βενετία (Παρίσι) το Φυλλάδιο:

" Τι πρέπει να κάμωσι οι Γραικοί εις τας παρούσας περιστάσεις".

Το 1802 δημοσιεύει την ελληνική μετάφραση του έργου του Βεκκαρία "Περί αμαρτημάτων και ποινών", και την αφιερώνει στην νεοσύστατη Πολιτεία των Ιονίων Νησών. Η έκδοση αυτή προξενεί μεγάλη προσοχή στην Ελλάδα.

Το 1803 εκφώνει στα γαλλικά το βαρυσήμαντο "Υπόμνημα περί της παρούσης καταστάσεως του πολιτισμού εν Ελλάδι" στην ολομέλεια της "Εταιρείας των Ανθρωποποιηρητών" (όπως μεταφράζει ο ίδιος ο Κοραής τον τίτλο της "Société des Observateurs de l' homme"). Το Υπόμνημά του αυτό Κοραής δημοσιεύει αμέσως σε βιβλίο με τον τίτλο: "Mémoire sur l' état actuel de la civilisation dans la Grèce", Paris 1803. Το έργο αυτό έγινε ανεκτίμητη πηγή πληροφοριακού υλικού για την κατάσταση του Ελληνισμού, τις αρχές του 19. αιώνας (3). Το Υπόμνημα μεταφράζεται και κυκλοφορεί στην Ελλάδα το 1818.

.....

(1) Ολόκληρος ο τίτλος στον Κατάλογο έργων Κοραή.

(2) Λεπτομερή στοιχεία για τον τίτλο και την έκδοση πάντοτε στον Κατάλογο των έργων του.

(3) Διον. **Θερεϊανός**, ό.π., τ, Α, σελ. 343. Γίνεται μια ακριβής αποτίμηση του σπουδαιότατου αυτού έργου του Κοραή: "Τό υπόμνημα είναι αυτό καθ' εαυτό μιά τις φιλοσοφική έρευνα των εθνικών και πολιτικών περιπετειών του ελληνικού γένους..... εκάστη περίοδος, εκάστη πρότασις είναι καλώς και εμβριθώς βεβουλευμένη...".

Τον καιρό αυτό, επιθυμεί ο Βοναπάρτης, πρώτος ύπατος ακόμη, (1803), μια γαλλική μετάφραση της Γεωγραφίας του Στράβωνος. Ο υπουργός της υπατείας Σαπτάλ, παλιός φίλος και καθηγητής του Κοραή στο Μονπελλιέ, απευθύνεται σ'αυτόν, σαν τον μόνο άξιο για το μνημειώδες αυτό έργο. Το σημαντικότερο μέρος της μετάφρασης στα γαλλικά γίνεται από τον Κοραή, το υπόλοιπο από τον La Porte du Theil. Τις γεωγραφικές σημειώσεις αναλαμβάνει να τις κάνει ο Γκοσελέν. Ο καθένας τους παίρνει ετήσιο εισόδημα 3.000 φράγκων. Το 1805 ετοιμάζεται ο πρώτος τόμος. Ο Ναπολέων ενθουσιάζεται και διατάζει να δοθεί στον καθένα τους ισόβια σύνταξη 2.000 φράγκων.

Το έτος 1802 επιμελείται την λαμπρή έκδοση του ποιμενικού "Ο Δάφνης και η Χλόη" του Λόγγου.

Στην έκδοση του Θουκυδίδη, το 1795, ενισχύεται από τον Levesque, στην δεύτερη έκδοση του Ηροδότου (1802) από τον Larcher. Το 1801-1807 εκδίδεται από τον Schweighäuser το έργο του Αθηναίου "Δειπνοσοφισταί", όπου η παρουσία του Κοραή είναι ιδιαίτερα έντονη, ιδίως στο κριτικό υπόμνημα. Πολύτιμη επίσης υπήρξεν η συνεργασία του στο "Museum Oxoniense και στο "Magasin Encyclopedique". Το 1804 εκδίδει τα "Αιθιοπικά" του Ηλιοδώρου σε δύο τόμους, από τους οποίους ο πρώτος περιλαμβάνει το κείμενο και ο δεύτερος τις κριτικές σημειώσεις του.

Ο πρόλογος της εκδόσεως, 77 σελίδες, υπό την μορφή επιστολής προς τον φίλο του Αλέξανδρο Βασιλείου, είναι μια σοφή πραγματεία γύρω στον Ηλιοδωρο, το αρχαίο μυθιστόρημα γενικά, και τους άλλους μυθιστοριογράφους. Για πρώτη φορά ο Κοραής εκθέτει τις γλωσσικές θεωρίες του, που θα γίνουν αντικείμενο οξύτατης διαμάχης μεταξύ των Ελλήνων λογίων της προεπαναστατικής περιόδου.

Ο Κοραής θεωρείται πλέον αυθεντία στα ζητήματα της αρχαίας και νεώτερης ελληνικής γλώσσας. Από πολύ καιρό συζητούνταν να καταλάβει την νεοσύστατη έδρα της νεώτερης ελληνικής γλώσσας, στο Πανεπιστήμιο των Παρισίων.

Ο Κοραής όμως ήταν αγέρωχος και δεν καταδέχθηκε να κάμει τις καθιερωμένες εθιμοτυπικές επισκέψεις στους

εκλέκτορες καθηγητές, στους οποίους ώφειλε να εκθέσει το επιστημονικό του έργο, και να τους παρακαλέσει να τον ψηφίσουν. Τελικά προκρίθηκε για την έδρα αυτή ο πολὺς Villoison.

Αυτό όμως δεν εμπόδισε να καταλάβει ο Κοραΐς την πρώτη θέση στους Ευρωπαίους Ελληνιστές!

Το έτος 1804 του προτείνουν οι Ζωσιμάδες, θερμοί πατριώτες από την Μόσχα, (καταγόμενοι από την Ήπειρο), να αναλάβουν την οικονομική κάλυψη εκδόσεων μιας σειράς αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων, που θα προορίζονταν για τον φωτισμό της αναγεννωμένης Ελλάδος. Όταν αργότερα οι Ζωσιμάδες δεν θα μπορέσουν, λόγω χρεωκοπίας, να συνεχίσουν την οικονομική υποστήριξη τους, θα την αναλάβουν οι συμπατριώτες του Κοραΐ, οι Χίοι, που ζούσαν στο εξωτερικό.

Ο Κοραΐς ανέλαβε το έργο αυτό μη αποβλέποντας σε οικονομικό κέρδος, αλλά "προς φωτισμόν του Γένους".

Το σχέδιό του ήταν να περιλάβει με τον γενικό τίτλο "Ελληνική Βιβλιοθήκη", μια εκλογή εκείνων των αρχαίων συγγραφέων, που θα φώτιζαν καλλίτερα το Γένος του και θα συνέβαλαν, με τις κριτικές παρατηρήσεις και τα Προλεγόμενά του, στο να το καταστήσουν ώριμο πολιτιστικά, ώστε να επιτύχει την πολιτική του αναγέννηση.

Έτσι, το έτος 1805 εκδίδει τον Πρόλογο της "Ελληνικής Βιβλιοθήκης" με τους "Αυτοσχεδίους Στοχασμούς περί της Ελληνικής Γλώσσης", τους οποίους συνεχίζει και στα Προλεγόμενα των διαφόρων τόμων της Ελληνικής Βιβλιοθήκης που ακολούθησαν (1).

Το 1807 εκδίδει τους δύο πρώτους τόμους της Ελληνικής Βιβλιοθήκης, οι οποίοι περιλαμβάνουν τους Λόγους και τις Επιστολές του Ισοκράτους, με παρατηρήσεις και προλεγόμενα.

.....

(1). Τα Προλεγόμενα στους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς είχαν εκδοθεί σε ξεχωριστό τόμο την εποχή που ζούσε ακόμη ο Κοραΐς, αλλά σήμερα ο τόμος αυτός είναι δυσεύρετος και κτήμα λίγων βιβλιοφίλων και λιγότερων δημοσίων βιβλιοθηκών. Το κενό αυτό εκάλυψε το Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, εκδίδοντας σε φωτομηχανική καλαίσθητη επανέκδοση, το 1984, τον τόμο αυτό.

Τα έτη 1809-1814 εκδίδει έξι τόμους, οι οποίοι περιλαμβάνουν τους "Παραλλήλους Βίους" του Πλουτάρχου.

Τα έτη 1817-1819 εκδίδει ακόμη τέσσερες τόμους των "Γεωγραφικών" του Στράβωνος. Το έτος 1821 βγαίνει ο δέκατος τρίτος τόμος της Ελληνικής Βιβλιοθήκης με τα "Πολιτικά" του Αριστοτέλους. Τον επόμενο χρόνο ο δέκατος τέταρτος τόμος, με τα "Ηθικά Νικομάχεια". Το 1825 εκδίδει τον δέκατο πέμπτο τόμο, που περιέχει τα "Απομνημονεύματα" του Ξενοφώντος, και τον "Γοργία" του Πλάτωνος. Ο Πρόλογος εκτείνεται σε 68 σελίδες και αποτελεί ένα θερμό πολιτικό κήρυγμα διαφωτισμένου πατριωτισμού.

Τόν επόμενο χρόνο εκδίδει τον δέκατο έκτο (και τελευταίο) τόμο της Βιβλιοθήκης με τον Λόγο του "Λυκούργου κατά Λεωκράτους".

Παράλληλα με τις εκδόσεις αυτές, ο Κοραής άρχισε να εκδίδει και τα "Πάρεργα της Ελληνικής Βιβλιοθήκης" σε εννέα συνολικά τόμους, έργα της αρχαιότητας μικρότερης έκτασης και σημασίας.

Ο πρώτος τόμος περιέχει τα "Στρατηγήματα" του Πολυαίνου (1809), ο δεύτερος τόμος (1810) τους Μύθους του Αισώπου. Ο τρίτος τόμος (1814) τα "Περί ενύδρου τροφής" του Ξενοκράτους και Γαληνού. Ο τέταρτος (1816) τα "Εις εαυτόν" του Μάρκου Αντωνίου. Ο πέμπτος (1822) το "Στρατηγικόν" του Ονησάνδρου και το πρώτο Ελεγείο του Τυρταίου. Ο έκτος τόμος (1824) περιέχει τα "Πολιτικά" του Πλουτάρχου. Οι σημειώσεις του στο έργο αυτό είναι πολύτιμες πολιτικές παρακαταθήκες. Ο έβδομος τόμος (1826) περιέχει το "Εγχειρίδιον" του Επικτήτου και τον "Πίνακα" του Κέβητος, ως και τον "Υμνο" του Κλεάνθη. Τα προλεγόμενα του τόμου αυτού είναι επίσης πολιτικές παρακαταθήκες. Το 1827 εκδίδει με τον όγδοο και ένατο τόμο τις "Επικτήτου Διατριβές" του Αρριανού.

Τα έτη 1811, 1817, 1818, 1820, εκδίδει σε τέσσερες αυτοτελείς τόμους τις πρώτες ραψωδίες της Ιλιάδος. Σε ανεξάρτητα τόμο (1822) εκδίδει τα "Αστεία" του Ιεροκλέους.

Σε ηλικία ογδόντα ετών αναλαμβάνει την έκδοση των "Ατάκτων", μια συλλογή μικρότερων, αλλά όχι λιγώτερο σπουδαίων, φιλολογικών εργασιών, λεξικογραφικού υλικού, ιστορικών και φιλολογικών υπομνημάτων. Τα "Ατακτα" εκδόθηκαν σε επτά συνολικά τόμους. Οι δυο τελευταίοι εξεδόθησαν μετά τον θάνατό του.

Εκτος των εργασιών αυτών, ο Κοραής έγραψε και πληθώρα πολιτικών φυλλαδίων και άρθρων, που δημοσιεύθηκαν σε εφημερίδες και περιοδικά της εποχής του.

Όλα όσα εδημοσίευσεν ο Κοραής, αλλά και όσα ευρέθηκαν μετά τον θάνατό του αδημοσίευτα χειρόγραφα (τα οποία κληροδότησε μαζί με την βιβλιοθήκη του στο Γυμνάσιο της Χίου), προκαλούν δέος!

Αναλογίζεται κανείς την μεγάλη φτώχεια που τον κατέτρεχε όλη του την ζωή, αλλά και την φοβερά κλονισμένη υγεία του, και απορεί, πώς κατάφερε να δημιουργήσει αυτό το τεράστιο έργο....

Ο Κοραής πεθαίνει την 6. Απριλίου 1833, λίγο πριν κλείσει τα ογδόντα πέντε έτη του. Τάφηκε στο παρισινό νεκροταφείο του Μονπαρνάς. Σήμερα διατηρείται ακόμη ο τάφος του Κοραή στο νεκροταφείο αυτό, μολονότι τα οστά του έχουν μεταφερθεί σε ένα μεγαλοπρεπές μνημείο στο Α' Νεκροταφείο Αθηνών.

Στο νεκροταφείο τού Μονπαρνάς παραμένει σε περίοπτη θέση το κενοτάφιο με την προτομή του. Στην βάση της είναι χαραγμένη η επιγραφή που είχε συντάξει ο ίδιος;

**"Αδαμάντιος Κοραής, Χίος, υπό ξένην μεν ίσα δε τη φυσάση
μ' Ελλάδι πεφιλημένην γην των Παρισίων κείμει".**

1. Το νόημα της Πολιτικής

Η έννοια της Πολιτικής παρουσιάζεται τόσο στον Πίνδαρο, όσο και στον Αισχύλο, τον Πλάτωνα, τον Σωκράτη και τον Αριστοτέλη, αν και οι πολιτικές αντιλήψεις τους ήταν διαφορετικές.

Τι σημαίνει όμως η έννοια πολιτική, πολιτικός;

Οι σημασίες του όρου αυτού έχουν στο διάστημα, που μεσολάβησε μέχρι τότε, τόσον πληθυνθεί, ώστε δεν είναι μόνον ο αριθμός τους μεγάλος, αλλά και ένα μέγα μέρος τους αντιφάσκει προς το άλλο. Στην αρχή ο όρος υποδήλωνε την άμεση σχέση με την έννοια "πόλη", η οποία ήταν ταυτόσημη με τους πολίτες και με ένα ωρισμένο πολίτευμα. Αργότερα όμως υποδήλωνε το μοναρχικό κράτος. Πολιτική πράξη θεωρούνταν η δραστηριότητα των πολιτών, με γνώμονα τα κοινά, το σύνολο, -αντίθετος όρος ήταν ο "ιδιοτελής".

Με την πάροδο του χρόνου ο όρος "πολιτικός" χάνει τον συσχετισμό του με το κράτος, (1).

Σε καιρούς αυξανόμενης κοινωνικοποίησης του κράτους, δηλαδή της πολιτικοποίησης της κοινωνίας, η χρησιμοποίηση του όρου αυτού γίνεται καταχρηστικά πολύ συχνά, χαρακτηρίζοντας διάφορα αιτήματα και ομάδες, μέσα σε ένα διαρκώς πολιτικοποιούμενο κόσμο.

Αν η χρησιμοποίηση του όρου αυτού γίνεται ως κριτήριο για

.....

(1) **Bien, G.**, Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles, Freiburg-München, 1973, σελ. 127.

Σπουδαία μελέτη της προβληματικής αυτής στον Αριστοτέλη, βλ. στον **Müller, G.**, Probleme der aristotelischen Eudaimonielehre, (Museum Helveticum, 17,(1960),σελ. 121-143.

την διάκριση φίλων-εχθρών (1), η εξέλιξη αυτή τότε έρχεται σε αντίθεση με την ελληνική έννοια, που προέβλεπε ακριβώς την υπέρβαση αυτών των αντιθέσεων (2).

Κατά την κλασική εποχή, πολιτική εσήμαινε την σχέση των πολιτών με την πόλη-κράτος. Η πόλη ήταν για τους Έλληνες ο μόνος συνδετικός κρίκος έξω από το σπίτι. Όλοι οι άλλοι δεσμοί (όπως π.χ. οι λατρευτικές κοινότητες) υπάγονταν στην έννοια του συνδέσμου αυτού (3).

Οι Έλληνες έβλεπαν το περιεχόμενο της έννοιας του πολιτικού σαν αντίθεση προς το ιδιωτικό, το ιδιοτελές.

Πολιτικό για αυτούς ήταν ήταν συνώνυμο με το γενικό (κοινός, ξυνός), πράξη που αφορούσε τα κοινά συμφέροντα.

Η συνείδησή τους συνδέονταν με την πόλη των ελευθέρων και ίσων, έννοια, που ήταν αντίθετη με την λέξη δεσποτικός, κάθε μορφή κυριαρχίας των ολίγων στους πολλούς.

Ο Θουκυδίδης χαρακτήριζε "πολιτικό" κάθε σύνταγμα, που αποσκοπούσε στην ισότητα των πολιτών. Ο Αριστοτέλης εξ άλλου, ονόμαζε πολιτική κάθε εξουσία επί ελευθέρων και ίσων (4).

Οι Έλληνες, συνεπώς, διέκριναν σ' αυτό που εμείς σήμερα ονομάζουμε άσκηση πολιτικής εξουσίας, την συνταγματικώς κατοχυρωμένη πολιτική τάξη και την άλλη, την εξουσία που
.....

(1)πρβλ. **Schmitt,C.**, Der Begriff des Politischen, Berlin, 1963, σελ. 23, κ.αλλ.

(2) πρβλ. **Κοραή** 'Απαντα, Δωρικός, Αθήνα,1964, σελ. 228,285.

(3) **Κοραής**,σελ. 285.

(4) **Αριστοτέλους** Πολιτικά, 1305 β 10.1273β 12 (πολιτικός σε στενό συσχετισμό με το δημοτικός, και το κοινός). 1293α 41. 1298α 39.

πρβλ. **Κοραή** 'Απαντα,Επιστολές, σελ.257,277.

Πρβλ. επίσης: **Gigon, O.-Wotzschitzky, A.**, Die Kultur des klassischen Altertums, Frankfurt M. 1970.

Hignett,G.A History of the Athenian Constitution to the End of the Fifth Century, Oxford 1952.

δεν προέρχονταν από την πόλη, δεν είχε πολιτικό χαρακτήρα, στην οποία κυριαρχούσε, (ή μπορούσε να κυριαρχεί) η αυθαιρεσία (1).

Αλλά και οι σχέσεις των πόλεων μεταξύ τους δεν αποτελούσε κατά την άποψη των αρχαίων Ελλήνων, πολιτική πράξη. Πολιτική πράξη γι' αυτούς ήταν η ορθή δραστηριότητα των πολιτών μέσα στην πόλη (2).

Η αντίληψη αυτή είχε σαν συνέπεια την άμεση συμμετοχή των πολιτών στα κοινά, με αποτέλεσμα να αισθάνονται κύριοι των τυχών τους.

Η μονοπώληση της εξουσίας και των πολιτικών αποφάσεων από τους μονάρχες άλλαξαν την πορεία της πολιτικής (3).

Η αλλαγή ήταν μοιραία.

Ακόμη και μετά το τέλος του 18. αιώνας, όταν οι πολίτες – δυνάμει του jus revolutionis- είχαν το δικαίωμα συμμετοχής στην διαχείριση των κοινών, η πολιτική καθορίζει ένα μέρος μόνον των κοινωνικών μεταβολών, και συνεπώς κατέχει μία περιθωριακή μοίρα.

Σπουδαιότερο από την επιχειρούμενη πολιτικοποίηση, η οποία διαφαίνεται κατά το διάστημα της Γαλλικής Επανάστασης, με την προσφώνηση "citoyen", είναι η στροφή των κοινωνικών τάξεων προς την επικαιρότητα.

.....

(1) **Θουκυδίδης**, 8,89,3.

Αριστοτέλους Πολιτικά 1255β 16.

πρβλ. 1252α 7. 1254β 2. 1277α 33, και β9. 1325α 27,
(εναντίον της τότε επικρατούσας άποψης: "Η πίστη, ότι κάθε αρχή, εξουσία, είναι δεσποτεία δεν είναι ορθή"),
1333α 5.

Κοραής, σελ. 228.

πρβλ. **Αριστοτέλους** Πολιτικά, 1255β 20.1295β 21,

(2) **Ισοκράτους** Πανηγυρικός,79.151. **Αριστοτέλους** Αθηναίων

πολιτεία 14,3.16,2. πρβλ. Πολιτικά,1259β 1. 1324α 37.

πρβλ. **Κοραής**,σελ.293-317,336,337.

(3) **Κοραής**, σελ. 332,

Βραχυπρόθεσμα είναι δυνατό να αποτελεί η πολιτική την μοίρα μας, (όπως το πληροφορούμαστε σήμερα τόσο συχνά...), μακροπρόθεσμα όμως την απειλούν οι συσσωρεύσεις των διαδικασιών της κοινωνικής μεταβολής.

Το γεγονός αυτό γίνεται σήμερα ιδιαίτερα αισθητό, επειδή όχι μόνον η μεταβολή αυτή καθ' εαυτήν και η επιτάχυνσή της, αλλά και η διαρκώς διαφοροποιούμενη κατασκευή με το νέο νόημά της και τα νέα προβλήματα που δημιουργεί, μας κάνουν να βρισκόμαστε διαρκώς μπροστά σε αυξανόμενες δυσκολίες.

Μετά τις ευωχίες του δεκάτου ενάτου μέχρι τις αρχές του εικοστού αιώνα με αφορμή την φαινομενική τροπή των διαδικασιών κοινωνικών μεταβολών, προς όφελος αρχικά των αστών και έπειτα του προλεταριάτου, γίνεται σήμερα εντονότερη η εντύπωση, ότι οι διαδικασίες αυτές αντιφάσκουν μεταξύ τους και δεν πορεύονται, στο σύνολό τους, προς όφελος κά-ποιας από τις δύο μερίδες.

Την θέση της προόδου παίρνουν οι προσπάθειες προοδευτικώς αρνητικών εμμέσων συνεπειών της προόδου.

Ο Walter Benjamin ερωτά σε κάποιο κείμενό του, αν οι επαναστάσεις, αντί να είναι οι ατμομηχανές της παγκόσμιας ιστορίας, είναι αντίθετα οι τροχοπέδες του τραίνου, πάνω στο οποίο ταξιδεύει το ανθρώπινο γένος.

Ο Κοραΐς, πιστός πάντοτε στις κλασσικές αρχές του, ακολουθεί την αριστοτέλεια αντίληψη περί πολιτικής (1), θεωρώντας της ως την υψηλότερη επιστήμη της ανθρώπινης δραστηριότητας (2).

.....

(1) Ηθικά Νικομάχεια, 1094α 26, κ.ε. Πολιτικά 1282β 14, κ.ε.

πρβλ. 1252α 3 κ.ε.

πρβλ. Ηθικά Ευδήμεια 1182β 1.

(2) Κοραΐς 340, 341.

Την άποψη του αυτή στηρίζει σε μία βαθειά μελέτη των κειμένων της ύστερης αρχαιότητας, όταν η "Πολιτική" αποτελούσε την βασική ακαδημαϊκή μόρφωση.

Κατά τον 17. αιώνα υπάρχει μάλιστα ονομασία πανεπιστημιακής έδρας σε συνδυασμό με την διδασκαλία της Ηθικής, (*Professio Ethices vel Politices, moralium civiliumque*).

Ο Κοραΐς τονίζει πάντοτε στα γραπτά του, ότι η επιστήμη της Πολιτικής είναι μάθημα δημοκρατικότητας, που επιδρά ηθικοπλαστικά στο φρόνημα των μελετητών της (1).

.....

(1) **Κοραΐς**, 228, 285, 293, και σε πάμπολλες άλλες θέσεις.

2. Ηθική και Πολιτική

Η πολιτική αποφασίζει για τον πόλεμο και την ειρήνη, την ευημερία και την φτώχεια, την ελευθερία και την υποδούλωση. Η σημασία της επεκτείνεται ασταμάτητα -τελευταία μάλιστα υπό το σχήμα της "δημοκρατικοποίησης"- σε όλο και περισσότερες πλευρές της ζωής μας....

Η Ηθική της πολιτικής, η Ηθική της ιδιαίτερης αυτής μορφής της ανθρώπινης κοινωνικής δραστηριότητας δεν είναι τυχαία φορτωμένη με προβλήματα. Στο μεταξύ έχει καταστεί ολοένα και πιο ασαφέστερο το περίγραμμά της, σε σύγκριση με την ηθική της ατομικής δραστηριότητας ή των μικρών κοινοτήτων.

Στις ήδη υπάρχουσες δυσκολίες του θέματος αυτού προστίθεται και το γεγονός, ότι ισχυρά κοινωνικοφιλοσοφικά ρεύματα θέτουν σήμερα εν αμφιβολία το δικαίωμα και το νόημα μιας πολιτικής ηθικής.

Η Ηθική της Πολιτικής προϋποθέτει το γεγονός, ότι η πολιτική είναι ένα ξεχωριστό και αυτόνομο σχήμα, το οποίο έχει ανάγκη διαχείρισής του με τους ανθρώπινους νόμους.

Γι' αυτό προσπαθεί ο Κοραΐς στα κείμενά του, να διαλευκάνει πρώτα την προβληματική των αξιών της φιλοσοφίας και της πολιτικής επιστήμης. Αναλύει τις διάφορες ιστορικές εκφάνσεις της πολιτικής και αναπτύσσει έπειτα τα στάδια της εφαρμογής της, εν αντιπαράβολή προς την κλασσική παράδοση με τα νεώτερα ρεύματα, διδάσκοντας την θεωρία του *κ ο ι ν ο ύ α γ α θ ο ύ*, του *Bonum Commune*, σαν ουσιώδους στοιχείου της πολιτικής ηθικής. Έπειτα στρέφει την προσοχή του προς τα προβλήματα της νομιμότητας, της αντίστασης, της επανάστασης, της βίας, του πολέμου και της ειρήνης, της θρησκείας και της πολιτικής, της εκκλησίας και του κράτους, αλλά και της προβληματικής των ορίων της πολιτικής.

Η Ηθική της Πολιτικής, η ηθική της ιδιαίτερης αυτής μορφής της ανθρώπινης κοινωνικής δραστηριότητας, είναι φορτισμένη με πολύ περισσότερα προβλήματα από ό,τι η ατομική ηθική, η οποία έχει για αντικείμενό της τις αποφάσεις και τις δραστηριότητες κάθε ατόμου ξεχωριστά. Στις δυσκολίες αυτές προστίθεται και το γεγονός, όπως είπαμε, ότι η νομιμότητα και το νόημα της πολιτικής ηθικής αμφισβητείται από πολλούς.

Αυτό ήταν μοιραίο γεγονός για την λειτουργία της πολιτείας, στην οποία προεκάλεσε πολλά δεινά:

"Εάν ο λόγος ήναι περί της ολότητος τών πολιτών, όσαι πολιτεία εχώρισαν τήν Πολιτικήν από την Ηθικήν, εκείνων οι Ηγεμόνες και κυβερνήται, προς μεν τους κυβερνωμένους έγιναν αυτογνώμονες δεσποτάι, προς δε τα άλλα έθνη, ή τους ηγεμόνας των εθνών, ηναγκάσθησαν να ζώσιν, ως να ήσαν εις αυτήν της φύσεως πρώτην κατάστασιν, μεταχειριζόμενοι την βίαν προς τους υποδεεστέρους, και το πολιτικόν, (ως ωνομάζετο έως τώρα επαινούμενος ο δόλος) προς τους ίσους, ή τους υπερέχοντας. Όθεν συνέβη, ότι οι άνθρωποι μ' όλον ότι έλαβαν από τον δημιουργόν αυτών όλα τα μέσα να έκδυθώσι κατά μικρόν την αγριότητα, και να συζώσι ειρηνικώς και ευδαιμόνως, υποπτεύονται όμως ο ένας τον άλλον ως εχθρόν, και ευρίσκονται εις παντοινόν προς αλλήλους πόλεμον, του οποίου αι παύσεις δέν είναι πλην ολιγώτερον ή πλειότερον μακραί διακοπαί, συμφωνημένα κ' επικυρωμένα με αυτό του θεού το όνομα, και διαλυόμενα δια πολλές μικράς αιτίας.

Όπου βλέπεις πολέμους, μην αμφιβάλλης ότι εκεί η Πολιτική εχώρισθη από την Ηθικήν. Οι συχνοί πόλεμοι είναι σημείον αψευδέστατον της πλεονεξίας και της βαρβαρότητος των εθνών (1).

.....

(1) Εν τοις έθνεσι τοις δυναμένοις πλεονεκτείν
τοιαύτη του πολέμου τετίμηται δύναμις, οίον
εν Σκύθαις και Πέρσαις και Θραξί και Κελτοίς".
(Αριστοτέλους Πολιτικά, Ζ, β, 1324β).

Μόνος πόλεμος νόμιμος είναι ο υπέρ της ελευθερίας και αυτονομίας παντός έθνους πόλεμος. Και τότε μόνον συγχωρείται εις τους πολίτας, όταν έρχονται να πολεμήσωσι ξένοι την πατρίδα των αδίκως, ή όταν αυτοί της πατρίδος κυβερνήται, καταπατήσαντες όλα τα ανθρώπινα δίκαια, μελετώσι προφανώς τον εξολοθρευμόν των κυβερνωμένων. Έξω τούτου του πολέμου, όλοι οι άλλοι πόλεμοι είναι ληστών και φονέων επιδρομαί, όχι πολιτισμένων εθνών νόμιμοι μάχαι"(1).

Η πολιτική ηθική διευθετεί τους ηθικούς κανόνες στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας (2).

Με την έκδοση των Ηθικών Νικομαχείων ο Κοραής προσφέρει στους Έλληνες τις βασικές ηθικές αρχές, στις οποίες θα πρέπει να στηρίζεται ο πολιτικός βίος τους. Το έργο αυτό του Αριστοτέλους ήταν από τους μεσαιωνικούς χρόνους το αγαπημένο ανάγνωσμα των θεολόγων και πολλών άλλων διανοουμένων της Δύσεως. Από την Αναγέννηση και μετά η μελέτη των Ηθικών Νικομαχείων προσέφερε άφθονο υλικό για την ανάπτυξη νέων ιδεών και για την καλλιέργεια των αρχών της ηθικής στην πολιτική.

Από τους γνωστούς μεγάλους διανοουμένους της Δύσης, την εποχή αυτή, που άντλησαν και θεμελίωσαν την νεώτερη φιλοσοφία τους στον Αριστοτέλη και ιδιαίτερα στο έργο του Ηθικά Νικομάχεια, ήταν ο Μελάγχθων, ο Σπινόζα και ο Κάντ (3).

Στα Προλεγόμενα της έκδοσης αυτής ο Κοραής απευθύνει προς τους Έλληνες πολιτικούς αφορισμούς σύμφωνους με τα ηθικά παραγγέλματα του Αριστέλους. Στα Προλεγόμενά του αυτά ο Κοραής ταυτίζει την Ηθική με την Πολιτική, και τον συνδυασμό αυτό ονομάζει Πρακτική Φιλοσοφία, δηλαδή Τέχνη του Βίου (σύμφωνα με τον όρο του Κικέρωνα και του Πλου-

.....

(1) Κοραής, σελ. 332-333.

(2) Κοραής, σελ. 336, 337, 338, 339, κ. αλλού.

(3) Λεπτομερή στοιχεία στο θέμα αυτό παρέχει ο Θερεσιανός, στην Μονογραφία του για τον Κοραή, τόμ. Γ', σελ. 48 κ. εξ.

τάρχου), αλλά και Βιοτική, (όρο που δανείζεται από τον Μάρκο Αυρήλιο) (1).

Η Βιοτική σκοπεύει στην τελείωση του λογικού ζώου (2).

Ο Κοραής επιχειρεί στην διατριβή του αυτή να εξακριβώσει τα στοιχεία της κοινωνικής και ατομικής ευδαιμονίας. Παίρνουντας σαν αφορμή την αρχή, ότι η Ηθική και η Πολιτική είναι ταυτόσημες έννοιες, ότι είναι δύο αδιαίρετα μέρη της ίδιας επιστήμης, της Βιοτικής, λέγει ότι όσες πολιτείες κατώρθωσαν να διαφυλάξουν την ένωση αυτή (3) εκείνες μόνον μπόρεσαν να καυχηθούν αργότερα, ότι ευδαιμονούν αληθινά.

Αλλά πόσες είναι αυτές οι πολιτείες;

- Ίσως καμμία!....

“Η Ηθική, χωρισμένη από την Πολιτική, είναι η κοινότερον ονομαζομένη και εγκωμιαζομένη χρησιστοήθεια, όνομα καλόν εις το φαινόμενον, το οποίον όμως εις πολλάς πόλεις και πολλούς ανθρώπους άλλο δεν σημαίνει παρά την ευάρεστον με όλους συναναστροφήν, περιωρισμένην από το ίδιον εις καθένα συμφέρον. Και άνθρωπος καλώς αναθραμμένος και χρηστοήθης νομίζεται όστις είναι μετρίως γραμματισμένος, κινείται προπατών με μουσικήν ευρυθμίαν, χαιρετίζει κομψώς, συμποσιάζει ασ-

.....

(1) Λεπτομερή στοιχεία γία το θέμα αυτό και για την ανάλυση των Ηθικών Νικομαχείων στην εξαιρετική μονογραφία του **Θερειανού**, τόμ. Γ., σελ. 48 κ. εξ.

(2) **Κοραής**, σελ.331. , πρβλ. Επίσης, **Ricoeur**, Staat und Gewalt, Genf 1957.
Wendland,H.D.,Politik und Ethik, Darmstadt 1969.,
Του αυτού, Griechisches Staatsdenken, Frankfurt M. 1952.

(3) **Κοραής**,σελ. 332 κ. εξ.

τείως και συναντά και αυτούς τους εχθρούς με
πλαρόν πρόσωπον.

Το αυτό έπαθεν και η πολιτική των εθνών. Χωρι-
σθείσα και αυτή από την πολιτικήν, εκατήντησε να
γένη συνώνυμος της πανουργικής. Όταν ο λόγος
ήναι περί του μερικού πολίτου, ά ν θ ρ ω π ο ς
π ο λ ι τ ι κ ό ς εις όλας τας γλώσσας μετεφέρθη
από τον έχοντα την αληθή π ο λ ι τ ι κ ή ν
επιστήμην, και εις τον, όστις κρύπτει τους λογι-
σμούς του, με τέχνην και σκοπόν να απατήσει,
ουδέ φεύγει τον δόλον πλήν εκεί μόνον όπου
κινδυνεύει να τον βλάψει ο δόλος " (1)

Στο σημείο αυτό ο Κοραΐς θυμάται το Testament politique
(1752) του Φρειδερίκου του Μεγάλου:

"Politique est la science d' agir toujours par des moyens conve-
nables conformément à ses interêts" (2).

Η διάζευξη της Πολιτικής από την Ηθική είναι κατά τον
Κοραΐ η κύρια αιτία των αδελφοκτόνων πολέμων:

“Όπου βλέπεις πολέμους, μην αμφιβάλης ότι εκεί
η Πολιτική εχωρίσθη από την Ηθικήν.... Όταν οι
άνθρωποι κυβερνώμενοι από τυράννους, ηναγκά-
ζοντο ως εις όλας των τας άλλας πράξεις, και εις

.....

(1) Κοραΐς, σελ. 332.

(2)πρβλ. το δηκτικό γερμανικά ποίημα: "Anders sein und
anders scheinen;/ anders reden, anders meinen,/ alles
loben, alles tragen,/ alles heucheln, stets behagen,/ /
allem Winde, Segel.geben,/ Bös- und Guten dienstbar
leben,/ Alles Tun und alles Dichten / bloss auf eige-
nen Nutzen richten:/ Wer sich dessen will befleissen,/
kann politisch heuer heissen".

πρβλ. αντίθετα Θουκυδίδη I,138.

τους αδίκους πολέμους. Είχαν καν απολογία την ανάγκην, κ' εμπορούσαν όσον αίμα έχυναν αδίκως να τον καταρώνται εις την κεφαλήν του τυράννου. Αλλά τί να συλλογισθή τις, όταν βλέπη παραδείγματα τοιούτων πολέμων και εις έθνη έλεύθερα, κυβερνώμενα από ηγεμόνας και νόμους δικαίους;

Τί να είπη, όταν παρατηρεί, ότι και μην έχοντες αφορμάς ιδίων πολέμων, μισθώνονται και συμπολεμούν με ξένα έθνη, εναντίον άλλων έθνών, από τα οποία δεν εβλάφθησαν μικρόν ή μέγα τίποτε, και χύνουν δε αργύρια το οποίον εχρεώστων να φυλάσσωσι δια μόνην την ελευθερίαν της πατρίδος των αίμα;

Τί άλλο, πλην ότι εχώρισαν και αυτοί την Πολιτικήν από την Ηθικήν;

Ο χωρισμός ούτος εγέννησε όλων σχεδόν των παλαιών και βαρβάρων και Ελληνικών, και έως πρό πολλού των ονομαζομένων πολιτισμένων εθνών τους πολέμους. Διά τον χωρισμόν τούτον, μόνην παιδείαν εις τα τέκνα των έδιδαν οι Λακεδαιμόνιοι την παιδείαν του πολέμου, ικανήν να τους καταστήση στρατιώτας ανδρείους, αλλά όχι φίλους της αληθινής αρετής άνδρας.

Διά τον χωρισμόν τούτον επαράδιδον ασπλάγχχνως εις τροφήν των θηρίων όσα τέκνα εγεννώντο ασθενή, και ακολούθως ανεπιτήδεια εις πολεμικάς γυμνασίας..... Διά τον χωρισμόν τούτον εσυγχώρουν οι γέροντες εις τας γυναίκας των να μοιχεύονται από τους νέους, διά να γεννώσι τέκνα εύρωστα, και εις πολέμους επιτήδεια.....

Διά τον χωρισμόν τούτον, ετυράννουν και εις αυτήν αυτών την πατρίδα, ανθρώπους ομογενείς, τους Είλωτας, και έξω της πατρίδος τους άλλους Έλληνας με τους Αρμοστιάς των, καθώς έπειτα οι Ρωμαίοι όλα τα υπήκοα έθνη με τους Ανθυπάτους.

Διά τον χωρισμόν τούτον ... τα νέα (έθνη) δεν

έπαυσαν ακόμη να δουλώνωσι με όχι δικαιότερας προφάσεις τους ταλαιπώρους Αφρικανούς... Καμμία πολιτική κοινωνία δεν πέθανε δι' άλλο, πλήν διότι εχώρισε την Πολιτικήν από την Ηθικήν"(1).

Ο Κοραΐς ερευνά στην συνέχεια (2) αν είναι δυνατό να ενωθεί η Ηθική με την Πολιτική, και σε περίπτωση που κάτι τέτοιο είναι δυνατό να πραγματοποιηθεί, αν τα έθνη μπορούν να διαφυλάξουν την ένωση αυτή.

Ομολογεί όμως ότι κάτι τέτοιο είναι σχεδόν αδύνατο:

"Οι παλαιοί... διεσπαρμένοι εις πολλά χωριστά συστήματα... μόνην την προσωπικήν των ελευθερίαν εσπούδαζαν να διαφυλάξωσι από τας επιβουλάς του άλλου... Οι Έλληνες (όμως) άλλον σκοπόν δεν είχαν παρά την ένωσιν της Πολιτικής με την Ηθικήν... Το μαρτυρούν τα λείψανα των Νομοθεσιών του Χαρώνδου και του Ζαλεύκου.. . Αλλά κανείς μεταξύ τούτων δεν εσπούδασεν, ως ο Σωκράτης, να κάμη γνωστήν εις όλους την ανάγκην της Βιωπ-κής επιστήμης.... Ο μαθητής του Πλάτων...(είπεν) ότι δεν θέλουν παύσειν και των πόλεων και των πολιτών αι δυστυχίαι..... αν δεν ενωθή η πολιτική με την Ηθικήν... Των φιλοσόφων τούτων τα ίχνη ακολουθών ο Αριστοτέλης... επλάτυνε το δόγμα των, τα συνήρμοσε μεθοδικώτερον εις επιστημονικόν σύστημα, και τω νόμασε Πολιτικήν, ήγουν επιστήμην ηθικής διαγωγής πόλεως ολοκλήρου, ήπας αδύνατον να είναι χρηστή, εάν όλα, ή καν τα πλειότερά της μέλη, δεν έχωσι ήθη χρηστά....(3)

.....

(1) Κοραΐς, σελ. 333-334.

(2) ό. π. σελ. 334.

(3) Κοραΐς, σελ. 334, 335, 336.

πρβλ. Nippel,W., Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und frühere Zeit, Stuttgart 1980, passim.

Στο σημείο αυτό καλό είναι να διευκρινήσουμε ορισμένους όρους περί Ηθικής και Πολιτικής στον Αριστοτέλη, για να εννοήσουμε καλλίτερα το κείμενο αυτό του Κοραή.

Στα Ηθικά Νικομάχεια αναφέρει ο Αριστοτέλης : " εν ταις πόλεσιν, τα νόμιμα και τα ήθη... εν ταις οικίαις.. τα έθη" (1). "έθος", σημαίνει κατά τον Αριστοτέλη τόπο κατοικίας, έπειτα όμως:

Συνήθεια, που ιδιάζει σε κάθε τόπο. "Εθος", σημαίνει έθιμα, συνήθειες, παραδόσεις, σύστημα καλής συμπεριφοράς, που εθεωρείτο ως αρετή, -αλλά επίσης και τα ιδρύματα του περιβάλλοντος, όπου πραγματοποιούνται όλα αυτά, όπως η κατοικία, η λατρεία των θεών, οι φιλικοί δεσμοί, οι συμμαχίες, οι εορταστικές συντροφιές, η ταφή των νεκρών. Ο Αριστοτέλης λέγει κάπου (2), ότι η λέξη ήθος λίγο μόνο διαφέρει από το έθος (συνήθεια):

"Η δ' ηθική (αρετή) εξ έθους περιγίνεται, όθεν και τουνομα έοχηκε μικρόν παρεκκλίνον από του έθους" (3)

Ο Hegel, στηριζόμενος στον Αριστοτέλη, έγραφε στο Εγχειρίδιό του "Στοιχεία Φιλοσοφίας του Δικαίου" σε μια υποσημείωση:

Έθος, ιωνικά έθος, που σημαίνει συνήθεια, χρήση, (στον Ηρόδοτο σημαίνει κυρίως κατοικία), καταγωγή, προέλευση των ανθρώπων" (4).

Με τον συλλογισμό του αυτόν ο Hegel πραγματοποιεί μία ιστορική επαναφορά στο αριστοτελικό έθος-ήθος, -το χρέος του χρηστού ανθρώπου να προάγει την συνήθεια σε εναρμονισμό με το εσωτερικό ήθος.

.....

(1) Ηθικά Νικομάχεια, 1180, β 3.

(2) όπ.π. 1103 α 17

(3) Ηθικ. Νικομάχεια, 1103 α 17.

(4) Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hofmeister, Hamburg, 1955, σελ. 417.

Ο Κοραΐς, με την σειρά του, αναφέρεται στο πρόβλημα της Ηθικής και Πολιτικής σ' όλο σχεδόν το έργο του. Είναι η μόνιμη, βασανιστική και κινητήρια ιδέα των Προλεγομένων του στους αρχαίους συγγραφείς.

'Όλος ο προχριστιανικός κόσμος δεν γνωρίζει κανένα θείο φραγμό στην κατάχρηση εξουσίας προς τα έξω.

Το γεγονός αυτό είχε ως συνέπεια την ανελέητη σκληρότητα του πολέμου, που οδηγούσε στις μαζικές σφαγές όχι μόνο μεταξύ ασιατικών κρατών, αλλά και μεταξύ του ελληνικού και ρωμαϊκού κόσμου. Ολόκληροι πληθυσμοί νικηθέντων καταλήγουν στην σφαγή, ακρωτηριάζονται σωματικά, εκτοπίζονται, πωλούνται σαν σκλάβοι, ολόκληρες ανθούσες πόλεις κατεδαφίζονται, νικημένοι ηγεμόνες παρουσιάζονται σιδηροδέσμοι σε θριαμβευτικές παρελάσεις, των νικητών, – για να εξολοθρευτούν έπειτα στις φυλακές των νικητών.

Μας φαίνεται περίεργο, το πώς η αρχαία φιλοσοφία και η ιστορική συγγραφή παραβλέπει ελαφρά τη καρδία τέτοια γεγονότα. Βεβαίως προειδοποιεί τους κατέχοντες την εξουσία να μη μετέλθουν την ύβρη, να μη είναι αλαζόνες, άμετροι στην άσκηση της εξουσίας, να αυτοκυριαρχούνται (1).

Αλλά καμμία λέξη για την κοινότητα των πολιτισμένων λαών, που περιελάμβανε τόσο τους Έλληνες, όσον και τους "βαρβάρους", καμμία λέξη επίσης για μια ηθική παγκόσμια τάξη, η οποία θα εμπόδιζε εκτροχιασμούς στον αγώνα για την κατάκτηση της εξουσίας (2).

Κατά την αρχαιότητα προέχει ο σχηματισμός του κράτους από συγγενικά γένη αστών, οι οποίοι λατρεύουν ένα κοινό θεό της πόλης τους και δεν αναγνωρίζουν ηθική αυτονομία του ατόμου έναντι του νόμου της πόλης τους.

.....

(1) Ένα κλασσικό παράδειγμα τέτοιων συγγραφέων είναι ο Πλάτων, ο Αριστοτέλης και ο Ισοκράτης.

(2) πρβλ. Ritter,G., Vom sittichen Problem der Macht, Franken, Bern 1948, σελ.8-39

Στην Αθήνα υπάρχει κάποια αυτονομία ατομικής συνειδήσεως από τον Σωκράτη και μετά. Αλλά η δίκη του Σωκράτους τελειώνει με την καταδίκη του να πει το κώνιο: Πεθαίνει σαν θρησκευτικός και πολιτικός επαναστάτης.

Παρ'όλα αυτά η ανεξαρτησία των συνειδήσεων εξαπλώνεται κατά την εποχή των σοφιστών και διαδίδεται όλο και πιο πολύ. Μερικοί μάλιστα από αυτούς αναπτύσσουν μία θεωρία της αδίστακτης κατάχρησης της εξουσίας.

Στην φιλοσοφία περί κράτους του Πλάτωνος και Αριστοτέλους, η κατάσταση εξελίσσεται διαφορετικά. Βέβαια, και σ'αυτούς φωτίζεται η πολιτική δραστηριότητα από την άποψη μιας διαλεκτικώς εξελισσομένης λογικής, χειραφετημένης από τον νόμο της πόλεως. Αλλά η λογική αυτή κυριαρχείται από την ιδέα του καλού (1).

Η ηθική αυτή είναι λογική.

.....

(1) Η έννοια της Ηθικής έχει την αρχή της στον Αριστοτέλη, εφ' όσον αυτός μεταχειρίζεται για πρώτη φορά το επίθετο "ηθικός", που είναι γλωσσικά συγγενές με το λατινικό "moral".

Το επίθετο προέρχεται από την λέξη ήθος, η οποία κατέχει μία αντικειμενική και υποκειμενική σημασία. Αντικειμενικά ήθος σημαίνει συνήθεια, έθιμο.

Υποκειμενικά, εξ' άλλου, ήθος σημαίνει τρόπον σκέψεως, φρόνημα, διάθεση. Από την νοηματική αυτή διαίρεση της βασικής εννοίας προκύπτει η διπλή πνευματική κατεύθυνση της Ηθικής σαν επιστήμης του ήθους. Από την μία πλευρά η αντικειμενική χρήση αναφέρεται στην ανθρώπινη συνύπαρξη μέσα στην πόλη, γι αυτό ο Αριστοτέλης παρουσιάζει με την "Ηθική" του ένα μέρος της Πολιτικής.

Όταν πάλι εξετάσουμε το άλλο σκέλος της εννοίας, το υποκειμενικό, (τρόπος σκέψεως, φρόνημα, διάθεση), τότε καταλήγουμε στην διαπίστωση: Η Ηθική αναφέρεται αποκλειστικά στον άνθρωπο, στην συμπεριφορά του, στην πνευματική του στάση. Είναι " η περί τα ανθρώπινα Φιλοσοφία".

(Ηθικά Νικομάχεια, 1181 β).

Η κλασική φιλοσοφία περί κράτους του τετάρτου αιώνας κυριαρχείται από την πίστη στην κυριαρχία της ηθικής λογικής επί των παθών.

Η πολιτική ηθική της, (αλλά και η υστερότερη ελληνιστική πολιτική ηθική), είναι ηθική που μπορεί να καταστεί αντικείμενο διδασκαλίας.

Επιδρά εκπαιδευτικά με την διδασκαλία της, διαφωτίζοντας τον άνθρωπο, ως προ τους πραγματικούς σκοπούς της ζωής του (1) .

Πιστεύει στην εξημέρωση της υβρίδιας βουλήσεως του ανθρώπου μέσω της λογικής, προβάλλοντας μια ήρεμη και καθαρή θέαση του δικαίου και του καλού (2).

Αν ανελάμβαναν την εξουσία στο κράτος οι συνετοί, οι φιλόσοφοι, -η δικαιοσύνη θα επιβάλλονταν ασφαλώς σαν η υψηλότερη όλων των πολιτικών αρετών (3). Οι φιλόσοφοι δεν γνωρίζουν ακόμη το άφευκτο σχίσμα μεταξύ ηθικής συνειδήσεως και της σκληρής αναγκαιότητας, που επιβάλλει ο αγώνας για την εξουσία...

Την σκληρή αυτή εμπειρία θα αποκτήσει η ύστερη αρχαιότητα και ο σημερινός κόσμος.

Η φιλοσοφία των στωικών θα γνωρίσει μία υψηλή κοινωνία σωφρόνων και διανοουμένων, οι οποίοι εγκαταλείπουν την φρικτή οχλαγωγία των αιώνιων πολιτικών τριβών (4).

.....

(1) **Κοραΐς** 337, πρβλ. **Jaeger W.**, Aristoteles, Berlin 1923.

(2) πρβλ. **Hintze, O.**, Staat und Verfassung, Gottingen 1962,
Howald, E., Kultur der Antike, Zürich 1948.

(3) Πολιτεία, 473 C-E, 499 β, 501 ε, Επιστ. VII 326 β.

(4) βλέπε σχετικά: **M. Pohlenz**, Stoa und Stoiker, Zürich 1950,
σελ. 250-254, 277-347.

Από το ύψος της υψηλής πνευματικής κοινωνίας του αντι-κρύζει με μελαγχολική καρτερία την ματαιοδοξία κάθε πολιτικής δραστηριότητας, κάθε επιγείου φήμης.

Την πνευματική αυτή στάση θα παρατηρήσομε περιέργως και σε περιφανείς πολιτικές φυσιογνωμίες, που είχαν να παρουσιάσουν με έξοχη πολιτική δραστηριότητα (όπως π.χ. ο Μάρκος Αυρήλιος, ή ο Φρειδερίκος ο Μέγας) (1).

Τα άτομα αυτά διάγουν μία διπλή ζωή, καταφεύγοντας από τον πολιτικά στίβο της καθημερινής τριβής στην σιωπηρή σκιά των πνευματικών ενασχολήσεων, -μία πραγματικότητα, που αποτελούσε γι'αυτούς μια βαθειά αναπνοή, μακριά από την σκόνη του πολιτικού στίβου. Έτσι η ανθρώπινη ύπαρξη καθίσταται διπολική, η πολιτική κοινότητα χάνει την αποκλειστικότητά της, και συνεπώς δέν κυριαρχεί σ'όλη την ύπαρξη του ανθρώπου:

Το κύριο πρόβλημα της Ηθικής της Πολιτικής δεν γίνεται ακόμη ορατό. Ο κόσμος των στωικών βρίσκεται πολύ μακριά από το να αναζητήσει ηθικές αξίες στην πολιτική δράση και να δημιουργήσει μία ηθική πολιτική τάξη. Αποσύρεται εγωιστικά σε μία ηθική θεωρία, η οποία στρέφει το πρόσωπό της από τα δύσκολα προβλήματα του κοινοτικού βίου (2).

Πολιτική τάξη ως δίκαιη τάξη, πολιτική κοινότητα ως ηθική κοινότητα, - αυτό είναι το τελικό συμπέρασμα όλου αυτού που θεωρούμε σαν το κεντρικό πρόβλημα της πολιτικής ηθικής.

Δεν μπορούμε να ισχυρισθούμε, ότι πρώτος ο χριστιανισμός έχει εισάγει το θέμα αυτό στον δυτικό κόσμο. Όπου προβάλλει η έννοια μιας γνήσιας ηθικής κοινότητας ανθρώπων, τίθεται επίσης και το ερώτημα, εάν και μέχρι ποίου σημείου η

.....

(1) Κοραής 345, 351.

(2) Η πολύτιμη μονογραφία του Max Pohlenz: *Stoa und Stoiker*, προσφέρει λεπτομερείς πληροφορίες στο θέμα αυτό.

πολιτική δραστηριότητα μπορούσε να προσφέρει τις υπηρεσίες της στην διαμόρφωση της κοινότητας.

Την εκπαίδευση του ανθρώπου θεωρούσε και ο ίδιος ο Πλάτων σαν αρετή της δικαιοσύνης και σαν την υψηλότερη αποστολή ενός κράτους. Αλλά ό,τι διαχωρίζει την διδασκαλία του από τον χριστιανισμό, είναι η βαθιά εμπιστοσύνη του στην δύναμη του λογικού, (άποψη που υποστηρίζει και ο Κοραής) το οποίο κοιμάται αδιάφθορο σε κάθε άνθρωπο και συνεπώς δεν χρειάζεται παρά την αφύπνισή του από την ανάμνηση της Ιδέας του Καλού (1).

Η εμπιστοσύνη αυτή τώρα κλονίζεται με την χριστιανική διδασκαλία. Σύμφωνα με αυτή, ο άνθρωπος περιέπεσε από την παραδείσια κατάσταση της ηθικής τελειότητας στο προπατορικό αμάρτημα. Η υπαρξή του σκιάσθηκε από δαιμονικές δυνάμεις, οι οποίες στην συνέχεια κατέλαβαν την ψυχή του.

Μόνος του ο άνθρωπος δεν είναι σε θέση να σχηματίσει μία αληθινή ηθική κοινότητα. Μόνη ηθική κοινότητα είναι εκείνη, που σχηματίζεται με γνώμονα την αγάπη προς τον Χριστό, -η κοινωνία αγίων.

Η κοσμική κοινωνία είναι μία κοινότητα που σχηματίσθηκε εξ ανάγκης.

Κατά τον Μεσαίωνα, η χριστιανική Δύση θεωρούσε τον εαυτό της σαν μία κοσμική-θρησκευτική ενότητα. Η ενότητα αυτή εμφανίζεται εντονότερα προς τα έξω: Στους αγώνες της εναντίον αιρετικών και παγανιστών. Οι σταυροφορίες εντάσσονται στην κίνηση αυτή. Ό,τι και να συνέβαινε εντός των συνόρων των κρατών της χριστιανικής Ευρώπης, δεν κατάφερε να διασπάσει το συναίσθημα της κοινότητας. Το σύνολο του πολιτισμού του Μεσαίωνα είναι κυρίως ευρωπαϊκή κουλτούρα.

Το σύνολο της χριστιανικής Ευρώπης του Μεσαίωνα αποτελούσε μία μεγάλη οικογένεια λαών.

.....
(1) Πολιτεία, 518 C 9, Οι Διάλογοι Μένων και Φαίδων,

Ιδιαίτερα Μένων, 80 ε 2-5, 81 α 3. 81 δ 5-6.

Φαίδων, 73 α 7. 74 α 2-3, και σε πολλά άλλα σημεία.

Το πρόβλημα της σχέσης Ηθικής και Πολιτικής, με την σημερινή της μορφή, εμφανίζεται έντονα για πρώτη φορά τον 15. αιώνα.

Η νέα μορφή της σχέσης της Ηθικής και της Πολιτικής έχει την πηγή της σε μια αντίληψη, που ούτε στον Μεσαίωνα, αλλά ούτε και στην αρχαιότητα είχε εκφρασθεί:

Η αντίληψη αυτή είναι ο αγωνιστικός χαρακτήρας της πολιτικής εξουσίας.

Βέβαια ούτε στους αρχαίους Έλληνες φιλοσόφους του 4. αιώνας, ούτε στους μεσαιωνικούς θεολόγους παρέμενε άγνωστος τόπος, ότι η βία και η πάλη δεν μπορούν να απουσιάσουν από τον βίο ενός κράτους. Αλλά το αληθινό βάθος των ηθικών προβλημάτων, που προκύπτουν από τους δύο αυτούς παράγοντες, δεν τους προείδε τότε κανείς, επειδή δεν γνώριζαν το μέγεθος της ανάμιξης ανηθικών και καταστροφικών δυνάμεων στον αγώνα για την κατάκτηση της εξουσίας.

Η αρχαία και η μεσαιωνική θεωρία περί κράτους επανελάμβανε, ότι η θεμελίωση μιας συνετής και δικαίας ειρήνευσης αποτελεί τον ύστατο, τον τελικό σκοπό μιας αληθινής πολιτικής. Παρέβλεπαν όμως το γεγονός, ότι καμιά ειρήνευση δεν κατορθώνεται χωρίς την εξασφάλιση υλικής δύναμης,- αλλά και καμιά εξουσία δεν είναι δυνατό να επιβληθεί χωρίς συνεχή αγώνα για την κατάκτησή της. Ο Μακκιαβέλλι τοποθετεί την πολιτική ηθική σε μια ακραία μονομέρεια.

Ο Έρασμος όμως διέπεται από ένα χριστιανο-ουμανιστικό ειρηνισμό: Η αρχική αγνότητα και καλωσύνη του ανθρώπου έχει βαθειά διαφθαρεί με το προπατορικό αμάρτημα, αλλά η αγνότητα αυτή δεν έχει απωλεσθεί. Ο άνθρωπος χρειάζεται διαφώτιση, για να δει τα πραγματικά του συμφέροντα, και τότε θα καταστεί ειρηνικός και δίκαιος. Η αρετή είναι δυνατό να διδαχθεί, -όπως το ισχυρίσθηκε και ο Πλάτων.

Ο Thomas More (1478-1535) στην Νήσο Ουτοπία του παρουσιάζει την δικαιοσύνη σαν την υψηλότερη όλων των πολιτικών αρετών (1).

.....

(1) Berber, Fr., Das Staatsideal im Wandel der Weltgeschichte, München 1973, 232-233.

Την θεωρεί σαν την επιτακτικότερη αποστολή του παρόντος. Ο Αδάμάντιος Κοραΐς έχει συνειδητοποιήσει όλο το μέγεθος της προβληματικής αυτής. Γι'αυτό τονίζει πολλές φορές στα γραπτά του, ότι δεν πρόκειται για ένα οποιοδήποτε πρόβλημα καθαρά θεωρητικής σημασίας, με το οποίο καταπιάνεται κανείς από διανοουμενίστικη μόνο περιέργεια, αλλά για ένα πρακτικό θέμα κεφαλαιώδους βιολογικής σημασίας. Από την θέση που θα λάβει κανείς στο θέμα αυτό θα εξαρτηθούν σοβαρότατες αποφάσεις. Ο Κοραΐς έχει προ οφθαλμών την μεγάλη κατάκτηση του αιώνας του:

Την δημοσιότητα ως παράγοντος ορθολογιστικής διανομής της πολιτικής εξουσίας.

Η δημοσιότητα συνδέονταν πάντοτε άμεσα με τις αρχές του κοινωνικού ελέγχου, στις οποίες είχαν ενταχθεί, οι ιδιώτες. Σ' αυτούς βέβαια ανήκαν οι ιδιοκτήτες, δηλαδή οι αστοί, η αυτονομία των οποίων εδράζονταν στην σφαίρα της ελεύθερας διακινήσεως των προϊόντων, και συμπορεύονταν με την διατήρηση των συμφερόντων τους και της ιδιωτικής τους σφαίρας.

Ο Κοραΐς συμμερίζονταν τις απόψεις των λιμπεραλιστών, ότι η φυσική βάση του δικαίου θα κυριαρχήσει αφ' εαυτής.

Ο Hegel όμως γνωρίζει, ότι η αστική αυτή κοινωνία, στην οποία αναγνωρίζεται γενικώς το δίκαιο και επιδιώκεται η εφαρμογή του (1), εξακολουθεί να παραμένει μια σφαίρα σύγκλισης και διχόνοιας. Όσον αφορά πάντως το θέμα της σχέσεως Ηθικής και Πολιτικής, ο Hegel παρατηρεί, ότι "η ευημερία ενός κράτους έχει άλλη αξιολόγηση από την ευημερία ενός ξεχωριστού ατόμου" (2).

Τόσον η φασιστική όσον και η μπολσεβιστική θέση αρνούνται τις θέσεις του άλλου μεγάλου φιλοσόφου της εποχής αυ-

.....

(1) Hegel, G. W. Fr., Philosophie des Rechts, ed. Gans, paragr. 209.

(2) Hegel, paragr. 337,

τής, του I.Kant(1) στο θέμα των σχέσεων Πολιτικής με την Ηθική. Μπορούν να επικαλούνται τις απόψεις του Hegel για την υποστήριξη της θέσεώς τους. Η επίκλησή τους πάντως του γράμματος του κειμένου του Hegel δεν ανταποκρίνεται στο πνεύμα της συγγραφής του.

Όσον διάστημα πάντως η καλή ηθική των ιδιωτών δεν έχει ακόμη ανανεώσει την πολιτική, δεν παραμένει τίποτε άλλο στους πολιτικούς από το να δρουν με τα αξιώματα μιας ηθικής της ευθύνης, η οποία κατά τον Max Weber βρίσκεται στο μέσον μεταξύ της ηθικής της εξουσίας και της ηθικής του φρονήματος.

Η εικόνα του ανθρώπου που προβάλλει ο Κοραΐς είναι "γενετική". Ο άνθρωπος εξελίσσεται και διαμορφώνεται με την εκπαίδευση και τις πολιτικές αρχές. Οι νόμοι δεν οφείλουν να καθορίζουν μόνο την εξωτερική συμπεριφορά του πολίτη, αλλά να κινητοποιούν και την θέλησή του. Υψηλή συνεπώς αποστολή του κράτους είναι να τους παρακινεί στην αγάπη των νόμων (2). Η κοινή θέληση που εκφράζεται στους γνήσιους νόμους είναι συγχρόνως μία πράξη λογοκρατίας, η οποία λαμβάνει υπόψη της το τί μπορεί να απαιτεί κάθε άνθρωπος από τους ομοίους του, αλλά και το τί μπορούν με την σειρά τους εκείνοι να απαιτούν από αυτόν.

Σε κάθε άνθρωπο, λοιπόν, υπάρχει μέσα του η κοινή θέληση, - η εκπαίδευση χρειάζεται να κατορθώσει μόνο να ακουστεί η κοινή αυτή θέληση, και να κατασιγάσει τα πάθη του. Όταν κατασιγάσουν τα πάθη, ακούγεται η φωνή της κοινής θέλησης, η οποία ταυτίζεται συνήθως με την φωνή της συνειδήσεως.

.....

(1) Kant, I., Sämtliche Werke, ed. Cassirer, Bd. VI, σελ. 467 κ. εξ.

(2) Κοραΐς, επιστολαί σελ. 456.

Σε μια δημοκρατία, στην οποία κυριαρχεί ο νόμος, είναι ελεύθερος εκείνος, του οποίου η βούληση ταυτίζεται με την κοινή θέληση και διαθέτει πολιτική αρετή. Η πολιτική αυτή αρετή επιτάσσει πάντοτε ένα αυστηρό περιορισμό του εαυτού του, επειδή είναι επιτακτική ανάγκη να καταπεσθούν ατομικές τάσεις, που αντιστρατεύονται στην κοινή θέληση. Η κυριαρχία αυτή της ηθικής επί των ατομικών παθών είναι η προϋπόθεση της ελευθερίας στον ηθικό και πολιτικό τομέα.

Ο Κοραΐς πίστευε πάντοτε, ότι μία τέτοια ηθική αυτοκυριαρχία ήταν εφικτή, και θεωρούσε ότι ένα καλά συγκροτημένο κράτος θα μπορούσε να βοηθήσει με τα ιδρύματά του και την εκπαίδευση των πολιτών του, ώστε να μεταβάλει τις ανθρώπινες αδυναμίες σε αρετές. Για τον λόγο αυτό δεν πίστευε στην απόλυτη εξουσία ενός Hobbes (1).

Για τον Κοραΐ, κάθε μορφή ενός "despotisme légal" του Hobbes, του Mirabeau και των Φυσιοκρατών αποτελεί μια αποπία, μία χίμαιρα. Μια "νόμιμη" κρατική εξουσία υφίσταται μόνον εκεί, όπου ο νόμος, που έχει συγκροτηθεί από την κοινότητα, κυριαρχεί στα καθ' έκαστον άτομα.

Σε πολλά σημεία των Προλεγομένων του παρατηρεί όμως το πόσο δύσκολο είναι να πραγματοποιηθεί το ιδεώδες αυτό.

Η εγκαθίδρυση μιας εξουσίας με νόμους που καθορίζουν τον βίο των ανθρώπων θα δημιουργήσει την προϋπόθεση για ένα περιορισμό των ατομικών τάσεων του ηθικού πολίτη.

Η ευτυχία όμως των φυσικών ανθρώπων χάνεται με την λειτουργία ενός κράτους. Αλλά η αξία μιας πολιτικής τάξης δεν έγκειται στο να παράσχει σε κάθε άτομο το μάζιμου της

.....

(1) **Berber, Fr.**, *Das Staatsideal im Wandel der Weltgeschichte*, München 1973, σελ. 209 κ. εξ.

πρβλ. **Κοραΐ**, *Επιστ.* Σελ. 158: " Εις τοιούτον Λεξικόν εμβαίνουσι αρεταί ηρωικαί, κακίαι μεγάλαι, συγγράματα επίσημα, ή δια την ωφέλειαν την εξ αυτών εις την πρόοδον των ανθρωπίνων γνώσεων, ή διά την βλάβην ως είναι παραδείγματος χάριν το σύστημα του Spinoza, του Hobbes και των τοιούτων...."

πρβλ. επίσης, **Κοραΐς**, σελ. 220.

ατομικής ευτυχίας (όπως θα το ζητήσει ο άλλος συνομήλικός του, ο Jeremy Bentham στο "Principles of Morals and Legislation") (1789) (1), αλλά στην βοήθεια που προσφέρει η οργανωμένη κοινότητα για την ηθικοποίηση του ατόμου.

Από την αλληλεξάρτηση του δημόσιου βίου και των ηθικών ατόμων προκύπτουν οι εξής απορίες στο θέμα αυτό:

Η δημοκρατία μπορεί μόνο τότε να επιζήσει, όταν ο νόμος καθορίζει τα των ανθρώπων. Αν ο νόμος στέκεται υπεράνω των ανθρώπων, τότε αυτοί οφείλουν (τουλάχιστον η πλειονότητά τους) να είναι ενάρετοι. Ενάρετοι γίνονται όμως μόνον με ένα καλά οργανωμένο κράτος. Το θέμα του πώς θα βρεθεί ο ενάρετος και δίκαιος ηγέτης έχει απασχολήσει και τον Kant στην πολιτική φιλοσοφία του.

Ο Kant είχε την γνώμη, ότι ο άνθρωπος "είναι ένα ζώο, που όταν ζη με τους ομοίους του χρειάζεται ένα ηγέτη", επειδή "ωθείται πάντοτε από τις ζωώδεις τάσεις του" να παραβεί τον Νόμο, την τήρηση του οποίου απαιτεί από τους άλλους (2).

Ένας ηγέτης οφείλει όμως πρώτα να κατανικήσει τις προσωπικές του αδυναμίες και την ιδιαίτερη θέλησή του και να υπακούει σε μια γενική βούληση (3).

Αλλά και ο ηγέτης αυτός είναι κατ'ανάγκην άνθρωπος, και συνεπώς έχει ανάγκην ηγέτη, κ.ο.κ.

Δεν είναι δυνατό να προβλέψει κανείς, πότε το πρόβλημα αυτό θα βρει την λύση του.

Όλη την προβληματική αυτή έχει ο Κοραΐς κατανοήσει, και καταλήγει σε μια συμβιβαστική λύση:

Προτείνει ένα δημοκρατικό κράτος δικαίου, στο οποίο κυριαρχεί ο νόμος και ο ηγέτης του είναι δίκαιος. Την πρώτη μορφή αυτού του ιδεώδους κράτους, που ποτέ δεν πρόκειται

.....

(1) **Bentham, J.**, Principles of Moral and Legislation, στο: Berber, Fr., σελ. 247 κ. εξ.

(2) **Kant, Im.**, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht, 1784, Werke ed. Vorländer, VI, σελ. 11. Κ. εξ.

(3) ό. π.

να πραγματοποιηθεί, συγκροτούν τα υπάρχοντα κράτη: Επειδή συνηθίζουν τους υπηκόους τους να καταπιέζουν τις ατομικές τους επιθυμίες και να υποτάσσονται στο κυρίαρχο δίκαιο (έστω και αν τούτο σημαίνει υλική ζημία τους).

Για ένα λόγο ακόμη:

Επειδή πείθουν τους ηγέτες τους και τους συμβούλους τους για την μεγάλη σημασία του διαφωτισμού του νου και της ελευθερίας του ασπικού βίου.

Ένα φιλελεύθερο κράτος εξακολουθεί να λειτουργεί φιλελεύθερα, εφ' όσον οι πολίτες και οι ηγέτες του διέπονται από την αρετή της πολιτικής αλληλεγγύης (1).

.....

(1) Κοραΐς σελ. 345.

3. Το Φυσικό Δίκαιο

Στην "Αυτοσχέδιο Διατριβή περί του περιβοήτου δόγματος τών σκεπτικών φιλοσόφων και των σοφιστών, Νόμω καλόν Νόμω κακόν", (1819), ο Κοραής συνοψίζει μία διδακτική παράδοση δικαίου δύο χιλιάδων ετών (1).

.....

(1) Φυσικό Δίκαιο είναι η διδασκαλία περί δικαίου που πρεσβεύει, ότι εκτός από το γνωστό γραπτό δίκαιο υπάρχει ένα άλλο δίκαιο, που πηγάζει από την ουσία του ανθρώπου και είναι θείο, αιώνιο δίκαιο.

Ο Ηράκλειτος έλεγε, ότι όλοι οι ανθρώπινοι νόμοι δημιουργούνται και συντηρούνται από τον θείο νόμο.

Ήδη ο Παρμενίδης παρατηρεί την αντίθεση μεταξύ φύσεως και γραπτού νόμου. Η αντίθεση αυτή θα αποτελέσει στην διδασκαλία των σοφιστών το κεφαλαιώδες θέμα της. Το φυσικό δίκαιο (φύσει) ανιπαρτάχθηκε στο ιστορικό, και εδαφικώς διαφοροποιούμενο κάθε φορά, γραπτό δίκαιο. Από την διδασκαλία περί Φυσικού Δικαίου προήλθαν εκ διαμέτρου αντίθετα συμπεράσματα: δημοκρατικά, ("όλοι οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως ίσοι, άνδρες και γυναίκες, ελεύθεροι και σκλάβοι, Έλληνες και βάρβαροι, -μόνον ο άνθρωπος γραπτός νόμος τους χωρίζει"), αλλά και συμπεράσματα αντιδραστικά, αριστοκρατικά: ("όλοι οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως διαφορετικοί και μόνο το ίδιο το γραπτό, το ανθρώπινο δίκαιο, καλύπτει τις διαφορές αυτές. Επομένως ο ισχυρός οφείλει να μη υπακούει στους νόμους αυτούς").

Ο Πλάτων συσχετίζει το φυσικό δίκαιο με την διδασκαλία του περί των ιδεών, ενώ το γραπτό ανθρώπινο δίκαιο ανήκει στον κόσμο των ορατών, στον υλικό κόσμο. Προσπαθεί όμως το δίκαιο αυτό να εγγίσει το θείο, χωρίς να καταφέρει, να ταυπισθεί με αυτό.

.....

Ο Αριστοτέλης από την πλευρά του βλέπει σε κάθε νομικό σύστημα συγκερασμό, σύμπλεξη του φυσικού με το γραπτό, το ιστορικό πεπερασμένο δίκαιο.

Ο Επίκουρος αρνείται κατηγορηματικά την ύπαρξη ενός φυσικού δικαίου, ισχυριζόμενος (όπως ο Αρχέλαος), ότι οι νομικές αισχροότητες δεν προέρχονται από την φύση, αλλά από την ανθρώπινη μόνο κατασκευή των θεσμών.

Στην Στοά η διδασκαλία του αγράφου δικαίου διαδραματίζει ένα ακρογωνιαίο ρόλο: Ο θείος λόγος παραχώρησε στους ανθρώπους τον ηθικό νόμο σαν έμφυτη ιδιότητα. Κάθε γραπτή νομοθεσία προέρχεται και εμπνέεται από ένα υπερχρονικό νομικό πρότυπο, που ανταποκρίνεται στον θείο νόμο.

Με τον Κικέρωνα διαδίδεται η στωική αντίληψη στο ρωμαϊκό δίκαιο, ως *jus naturale, quod natura omnia animalia docuit*".

Η θεωρία του φυσικού δικαίου κυριαρχούσε μέχρι των νεωτέρων χρόνων και γνώρισε τόσον συντηρητικές επιρροές (Θωμάς ο Ακυνάτος, αλλά και Νεοθωμισμός), όσον και προοδευτικές, επαναστατικές (Grotius, Thomasius, Rousseau, Kant, Fichte).

Το φυσικό δίκαιο έχει την προέλευσή του στην φύση των ανθρώπων (1).

Με τον ορισμό του αυτό ο Κοραΐς ταυτίζεται με την γενικά παραδεγμένη άποψη περί φυσικού δικαίου, σύμφωνα με την οποία η φύση παρέχει σ' όλα τα όντα το δικαίωμα κτήσεως πάνω σε ό,τι είναι απαραίτητο για την συντήρησή τους.

Επειδή ο άνθρωπος είναι λογικό ζώο και διαφέρει από τα υπόλοιπα ένζωα όντα έχει το δικαίωμα όχι μόνο να διατηρηθεί στη ζωή, αλλά και να κάνει αυτό που είναι ηθικώς δυνατό, και να αρνείται να πράξει αυτό που είναι ηθικώς ασύμφορο (2) .

Κατά τον Κοραΐ το φυσικό δίκαιο δεν αποτελεί αντικείμενο μιας ιδιαίτερης φιλοσοφίας του δικαίου, αλλά ανήκει στην γενική θεωρία της ανθρώπινης δράσεως, η οποία θεωρείται a priori ως πρακτική φιλοσοφία, που περιλαμβάνει τις διάφορες εκφάνσεις των ανθρωπίνων δραστηριοτήτων, των αρχών του δικαίου και όλων γενικά των θεσμικών δεσμεύσεων.

Ενώ ο Kant πιστεύει, ότι οι ανθρώπινες πράξεις τελούν "αντικειμενικά" υπό τον προσδιορισμό της αιποκρατίας, και μόνον όσον αφορά το εσωτερικό τους νόημα υπάγονται στην ηθικότητα του πρακτικού λόγου, οι πράξεις έχουν κατά τον Κοραΐ μια γενική βιολογική σημασία, που δεν περιορίζεται μόνο στην περιοχή του ανθρώπου.

.....

(1) Κοραΐς σελ. 220.

πρβλ. Wolff, Christian, (1676-1754), *Jus naturae methodo-scientifica pertractatum*, 1740/8.

Thomae Hobbes, *Malmesburiensis opera philosophica quae latine scripsit omnia*, ed. William Molesworth, London, 1839-1845. Η έκδοση αυτή είναι η γνωστότερη και η συχνότερα μεταχειριζόμενη.

(2) Κοραΐς, σελ. 221, 228.

πρβλ. τον παλαιό ορισμό του δικαίου γενικά:

"*facultas agendi, quod moraliter possibile est, et non agendi, quod moraliter impossibile est*".

Οι ανθρώπινες πράξεις είναι καλές και ορθές, εφ'όσον τείνουν την τελειοποίηση του ανθρώπου (1).

Ενώ όμως η δραστηριότητα όλων των όντων κατευθύνεται από την ίδια την φύση, και συνεπώς επιτελεί τον σκοπό της, ο οποίος προσδιορίζεται επίσης από την φύση, η ανθρώπινη ενέργεια είναι ελεύθερη (2).

Στην περίπτωση αυτή υπεισέρχεται ο παράγοντας της ψυχής, που συμβάλει στην ε π ι λ ο γ ή μεταξύ πολλών δυνατοτήτων.

Η πρακτική φιλοσοφία αναλαβαίνει την αποστολή να καθοδηγήσει τον άνθρωπο και να του παράσχει την πληροφορία για το ποια ενέργεια είναι ορθή, επειδή ανταποκρίνεται σ'αυτό που απαιτεί η ανθρώπινη φύση.

Την σχέση των ελεύθερων ενεργειών με την φύση ονομάζει ο Κοραΐς "ηθικές", εφ' όσον η ελεύθερη δράση της ανθρώπινης φύσεως δεν βασίζεται στην φυσική αναγκαιότητα (όπως των υπολοίπων όντων), αλλά σε μια "υποχρέωση", στην οποία μας οδηγεί η φύση μας, ώστε να την υπηρετούμε με την ελεύθερη δραστηριότητά μας.

Την συνάρτηση μεταξύ της φύσεως, του νόμου, της υποχρέωσης, και της ανθρώπινης ενέργειας, θεωρεί ο Κοραΐς ως προϋπόθεση της δημιουργίας του φυσικού δικαίου.

Φυσικό δίκαιο είναι επομένως η εξουσιοδότηση να εκτελείς το ορθό και να είσαι αυτός, που επιβάλλεται να είσαι, σύμφωνα με την ηθική ποιότητα της ανθρώπινης φύσης. Συνεπώς κανένα γραπτό νομοθετημένο δίκαιο δεν μπορεί να μας υποχρεώσει σε κάτι που αντιφάσκει στο φυσικό

(1) Κοραΐς 235.

(2) Κοραΐς 202 ,

Benjamin Constant, Über die Freiheit, Basel 1946,
σελ.29.

δίκαιο (1) ούτε επιτρέμεται να έρχεται σε σύγκρουση μαζί του.

Πρώτη η ελληνική φιλοσοφία και αργότερα ο χριστιανισμός έχουν διακηρύξει αυτό που σε υστερώτερους χρόνους κατέστη πασίγνωστη αλήθεια:

'Ότι ο άνθρωπος έχει το δικαίωμα ενός ηθικού βίου (2).

Κινήσεις νεωτέρων εποχών έχουν διχάσει την ανθρώπινη φύση και έχουν περιορίσει την μεταφυσική έννοιά της.

Συνέπεια του διχασμού αυτού είναι να διαταραχθεί και η σύνδεση τον φυσικού δικαίου με την ανθρώπινη ύπαρξη και την ανθρώπινη ενέργεια.

Το φυσικό δίκαιο μεταβάλλεται σε μια απλή ιδέα, χωρίς να αποτελεί την εμπειρική δημιουργό αιτία ενός νομοθετημένου γραπτού δικαίου:

Απόρροια τέτοιας δυσαρμονίας είναι το ότι το φυσικό δίκαιο περιορίζεται σε μια μετα-φυσική σφαίρα, και φυτοζωεί σαν μεταφυσικό κατασκεύασμα ιδεών.

Σήμερα κυριαρχεί το νομοθετούν κράτος, που ισχύει υπεράνω συγκεκριμένων ιστορικών συνθηκών και προσκαίρων υλικών μέτρων νομικής πράξεως.

Εν τούτοις όμως η νέα Πολιτική Επιστήμη επιστρέφει στα αγνάρια της διδασκαλίας του Πλάτωνος και του Αρι-

.....
(1) Κοραΐς 227,229,230,250, πρβλ. Πλάτωνος Νόμοι δ;

Wilamowitz, Glaube der Hellenen, II (2), 85,

άλλη βιβλιογραφία, βλέπε:

Ehrenberg, V., Anfänge d. griech. Naturrechts (Archiv f. Gesch. d. Philosophie 35, 2923, 219-143),

Nestle, W. Vom Mythos zum Logos, Stuttgart 1942,(2).

Pohlenz, M., Nomos, Philologus 97, 1948, σελ. 225.

Treu, M. NOMOS ΒΑΣΙΛΕΥΣ : Alte und neue Probleme, Rhein. Mus. 106, 1963, σελ.193.

(2) Κοραΐς 227.

στοτέλους (1).

Δεν περιφρονεί την επιστημονική εμπειρία, αλλά απορρίπτει την αποκλειστική εφαρμογή του εμπειρισμού και των αρχών του.

Το κλασσικό φυσικό δίκαιο έρχεται ολοένα και περισσότερο στην επιφάνεια, και ταυτίζεται με την πρακτική φιλοσοφία, που ήταν σ υ γ χ ρ ό ν ω ς και Πολιτική Επιστήμη. Ο Αριστοτέλης ίδρυσε την πρακτική φιλοσοφία σαν ανεξάρτητη επιστήμη (2), που εξετάζει τις ανθρώπινες πράξεις, τις αιτίες και τους σκοπούς τους (3).

.....

(1) Η Πολιτεία που οραματίζεται ο Πλάτων είναι η θέαση της ιδέας του αγαθού: Σκιαγραφείται με τρόπο, ώστε να καθίστανται θεατά το δίκαιο και το αγαθό. Το δράμα αυτό δεν άλλαξε σύσταση και μορφή στα υστερότερα έργα του, στους Νόμους, ας πούμε: Πλησίασε μόνο πιο κοντά στην πραγματικότητα.

Αλλά ο ιδεαλιστικός χαρακτήρας παρέμενε, όπως γράφει ο **Hans Herter**, στο *Platons Staatsideal in zweierlei Gestalt*, (Festschrift für H. Lützel, "Der Mensch und die Künste", Düsseldorf 1962, σελ. 177-185).

(2) Ηθικά Νικομάχεια.

(3) Ηθικ. Νικομάχεια, II-X.

(πρβλ. **Κοραής** 219)

Το πόσο στενή βλέπει την σύνδεση της ηθικής και πολιτικής, το διαπιστώνουμε στα Ηθικ.Νικ. 10,1181 β 13 κ.εξ.

"Παραλιπόντων ουν των προτέρων ανερεύνητον το περί της νομοθεσίας, αυτούς επισκέψασθαι μάλλον βέλτιον ίσως, και όλως δη περί πολιτείας, όπως εις δύναμιν η περί τα ανθρώπινα φιλοσοφίαν τελειωθή. Πρώτον μιν ουν ει τι κατά μέρος είρηται καλώς υπό των προγενεστέρων πειραθώμεν επελθείν, είτα εκ των συνηγμένων πολιτειών θεωρήσαι τα ποία σώζει και φθείρει τας πόλεις και τα ποία εκάστας των πολιτειών, και διά τίνας αιτίας αι μιν καλώς αι δε τουναντίον πολιτεύονται. Θεωρηθέντων γαρ τούτων τάχ' αν μάλλον συνίδοιμεν και ποία πολιτεία αρίστη, και πώς εκάστη ταχθείσα, και τίσι νόμοις και έθεσι χρωμένη. Λέγωμεν ουν αρξάμενοι".

Στην πρακτική φιλοσοφία περιέλαβε όλα όσα συνέτειναν στην αναζήτηση των αρχών του δικαίου στις "φυσικές" πηγές του.

Γι' αυτό η αλήθεια του φυσικού δικαίου οφείλει να αναζητείται εκεί όπου το πνεύμα έκανε τις πρώτες αναζητήσεις του στην περιοχή του επιστητού.

Ο Κοραΐς, από την πλευρά του, έρχεται σε άμεση αντιπαράθεση προς τα μεγάλα έργα του Hobbes, (η δημοσίευση των οποίων στις μέρες του σημείωναν μεγάλη επιτυχία(1), δημοσιεύοντας την "Αυτοσχέδιο Διατριβή" του.

Αισθάνθηκε ιδιαίτερα αναγκαίο να ενισχύσει την άποψη περί ύπαρξης ενός φυσικού δικαίου με την έννοια που είχαν συλλάβει οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι και ιδιαίτερα ο Αριστοτέλης (2).

Ο Hobbes διακηρύσσει, ότι η αστική νομοθεσία έκρινε το καλό και το κακό, το δίκαιο και το άδικο, χωρίς καμιά αναφορά στον φυσικό νόμο, ενώ ο Αριστοτέλης (3) και ο Κικέρων (4) έκριναν, ότι χωρίς εκείνον δεν υπάρχει ούτε αρετή μήτε κακία.

Οι ανθρωπίνοι γραπτοί νόμοι δεν μπορούν να ονομασθούν καλοί ή κακοί, παρά μόνον αν παραβληθούν με το φυσικό δίκαιο (5).

Δεν διστάζει να αποδώσει στο φυσικό δίκαιο μια ακόμη μεγαλύτερη σημασία: Στο δίκαιο αυτό οφείλεται η ύπαρξη της ανθρώπινης κοινωνίας (6).

.....

(1) Κοραΐς 210,

(2) Αριστοτέλης, Φυσικ.ΙΙ,1 192β, ΙΙ 1 193 β6,
Πολιτ. Ι,2,1252β.

(3) ο.π.

(4) Κικέρων, "De legibus", βιβλ. 1, κεφ.ΧV.

(5) Κοραΐς 229.

(6) ο.π. σελ. 228.

Strauss, Leo, *Naturrecht und Geschichte*,
Stuttgart 1956, 191.

Strauss, L. *Hobbes politische Philosophie*, Berlin 1965,
σελ. 126. κ. εξ.

Ο Κοραΐς, αντίθετα με τον Hobbes (1), χαρακτηρίζει το φυσικό δίκαιο ως αναντικατάστατη προϋπόθεση κάθε κοινωνικής σχέσεως και γενικά κάθε ανθρώπινης επαφής. Αναφερόμενος στους αρχαίους (2) παρουσιάζει την κοινωνικότητα σαν φυσικό στοιχείο του ανθρώπου. Παραδέχεται, ότι δεν υπάρχει ανθρώπινη κοινωνία χωρίς την σύσταση ενός κράτους και μιας κυβέρνησης.

Επηρεάζεται, άραγε, στο σημείο αυτό από τον Hobbes, που αντιτίθεται σε μια φυσική κατάσταση, την οποία εννοεί ως γενικό πόλεμο των όντων μεταξύ τους ;

Ο Κοραΐς πάντως περιορίζει την κοινωνική ζωή στην οργανωμένη **π ο λ ι τ ι κ ή κ ο ι ν ω ν ί α**, την οποία απαρτίζει το κράτος.

'Αν παρατηρήσουμε προσεκτικότερα στα κείμενά του, θα δούμε μια **υπολανθάνουσα υποβάθμιση του φυσικού δικαίου προς όφελος μιας συνταγματικής κατασκευής κράτους.**

Ο Κοραΐς δείχνει καθαρά (3), ότι σε μια φυσική κατάσταση ελευθερίας οι άνθρωποι αποφασίζουν για την εκτέλεση πράξεών τους, διαθέτοντας τον εαυτό τους στα όρια του φυσικού δικαίου. Μπορούν να συμβιώνουν σύμφωνα με τις επιταγές της λογικής, χωρίς καμιά πρόσκαιρη εξουσία, σε μια ειρηνική κατάσταση καλής θέλησης και αμοιβαίας συμπαράστασης.

Παράλληλα αντιπαραθέτει στον Hobbes και σε κάθε άλλο διανοητή οπαδό της απόλυτης μοναρχίας την άποψη, ότι δεν οφείλει ένας λαός να συμμερίζεται τα λάθη και τα πάθη ενός αδίκου προσώπου (4).

Διακρίνει το φυσικό δίκαιο από τον γραπτό νόμο με την διευκρίνηση, ότι το πρώτο εδράζεται στην ελεύθερη

.....

(1) Κοραΐς 220.

(2) όπ. π., σελ. 228, 285, 292 κ.α.

(3) όπ. π., σελ. 217.

(4) όπ. π. σελ. 234, 237.

ενέργεια, ενώ το δεύτερο αποτελείται από συστάσεις και απαγορεύσεις (1).

Ο Kant θα παρατηρήσει με την σειρά του στο θέμα αυτό, ότι η ελευθερία του ανθρώπου, δηλαδή το δίκαιο, δημιουργεί την αναγκαιότητα, (δηλαδή τον νόμο). Ο νόμος της φύσεως είναι επίσης αναγκαιότητα, επειδή είναι η ελευθερία.

Η πολιτική κοινωνία, που οφείλει κατά τον Κοραή να είναι σύμφωνη με το φυσικά δίκαιο (2), είναι ένα ανθρώπινο κατασκεύασμα, αλλά συγχρόνως και ένα έργο της φύσεως.

Αυτή είναι η βασική σκέψη του στο θέμα αυτό.

Ο Κοραής αποφεύγει συνήθως να διακρίνει το φυσικό δίκαιο από τον νόμο της φύσεως. Στην "Αυτοσχεδιο Διατριβή" του κάνει διάκριση ανάμεσα στην έμφυτη και την επίκτητη γνώση (3):

"Τα αυτά έδόξαζαν περί των δύο τούτων κριτηρίων καί οι.....φιλόσοφοι Εμπειροκλής και Ηράκλειτος.

Ο πρώτος λέγει, ότι κριτήριον της αληθείας είναι, όχι αι αισθήσεις, αλλ' ο ορθός λόγος.

Ο δε Ηράκλειτος κατ' άλλο δεν διαφέρει περί τούτου, πλην ότι εις τόπον του ορθού λόγου βάλλει τον κοινόν λόγον (le sens commun) ονομάζων αυτόν και θεϊόν: Ο ορθός λόγος υποθέτει νουν εξ ιδίας πείρας, ή εκ διδασκαλίας οπωσούν γυμνασμένον. Ο δε κοινός και θεϊός λόγος σημαίνει απλώς την λογικήν δύναμιν, την οποίαν

.....

(1) Κοραής, σελ. 253, 219,

(2) όπ. η. σελ. 230 , κ.ε.

(3) όπ. η. 218, 220.

έχοντες κοινήν οι άνθρωποι, κοινώς και ομοφώνως όλοι, ή καν το πλειότερον αυτών μέρος, διακρίνουσι την αλήθειαν από το ψεύδος, το καλόν από το κακόν, το δίκαιον από το άδικον, χωρίς να προσμένουν να το μάθωσι από τους νόμους, ή τας υπολήψεις και δόξας μερικού τίνος έθνους, ή τινών ανθρώπων.....

Είναι, έλεγεν ο Σωκράτης, εις τον άνθρωπον διάκρισις του δικαίου και του αδικου, την οποίαν ωνόμαζεν και αυτός "άγραφον νόμον", ήγουν ανεξάρτητον από τους πολιτικούς γραμμένους νόμους και φυτευθείσαν από τον δημιουργόν εις την ψυχήν αυτού...." (1)

Με την λέξη "έμφυτη" ο Κοραής εννοεί εδώ τον νόμο που γεννιέται μαζί μας, που συνδέεται με την φύση μας από την ημέρα της γεννήσεώς μας, εφ' όσον έχομε γεννηθεί σαν άνθρωποι ανάμεσα σ ένα κόσμο, όπου κυριαρχεί η τάξη κατά ένα τρόπο φυσικό, τό νόημα του οποίου δεν μας είναι αμέσως αντιληπτό.

Ο Κοραής το λέει καθαρά:

Δεν υπάρχει άγραφος νόμος, αλλά έμφυτος (2) και το συμπέρασμα αυτό βγαίνει από την ίδια την σύσταση του κόσμου, μέσα στον οποίο όλα τα πράγματα ακολουθούν ένα νόμο και τρόπο ενεργείας ανάλογο με την φύση τους (3).

Το φυσικό δίκαιο μπορεί να είναι έμφυτο, το ανθρώπινο όμως πνεύμα δεν είναι άγραφος πίνακας, εφ' όσον ο νόμος δεν είναι γραμμένος σ'αυτό (4).

.....

(1) Κοραής, όπ. π.

(2) όπ. π., σελ 218.

(3) όπ. π.,σελ. 218,~220.

(4) όπ. π., στην σελ. 229 γίνεται λεπτομερής ανάλυση του θέματος αυτού.

Παρατηρεί κανείς τα βάρβαρα έθνη (1), τα οποία αν και ζουν σε μια φυσική κατάσταση, δείχνουν την ωμότητά τους, την ανομία τους, την ασέβειά τους και την έλλειψη σεβασμού προς τον φυσικό νόμο. Ας σκεφθούμε τα μικρά παιδιά: Εάν ο φυσικός νόμος ήταν γραμμένος στην καρδιά μας, γιατί να μη τον γνώριζαν, αφού δεν πρόλαβε να τα διαφθείρει καμμιά ξένη επίδραση;

Το φυσικό δίκαιο είναι επομένως έμφυτο στον άνθρωπο, αλλά η γνώση της ύπαρξής του δεν είναι έμφυτη. Το μόνο αποδεικτικό στοιχείο είναι οι αισθήσεις μας, επειδή το δίκαιο αυτό ούτε γραμμένο είναι στο πνεύμα μας, ούτε στις γνώμες των παλαιών μπορεί να στηριχθεί.

Διαπιστώνομε από την ανάγνωση της Διατριβής του, ότι παρουσιάζεται εν μέρει σαν κοσμολογική απόδειξη της ύπαρξης το Θεού (2). Ο ορατός κόσμος που οι αισθήσεις μας αντιλαμβάνονται, είναι κατασκευασμένος με ένα τρόπο και μία τάξη θαυμαστή. Η μόνη αιτία, ο μόνος πιθανός δημιουργός αυτού του αριστουργήματος δεν μπορεί να είναι παρά ένας παντοδύναμος και σοφός κατασκευαστής (3).

Κατά τον ίδιο τρόπο που το φυσικό δίκαιο είναι έμφυτο, είναι έμφυτη και μία φυσική τάση του ανθρώπου προς την κοινωνικότητα, προς σύμπληξη κοινωνικών σχέσεων (4).

.....

(1) Κοραής, σελ.218,219

Grotius, H., Le droit de la guerre et de la paix, Bâle
1746, I, 53-54.

Welzel, H., Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, Göttingen 19624,115.

(2) Κοραής, 220, 222, τόμ.Δ., 191, 214.

(3) ο.π.

(4) σελ. 228.

Η τάση του αυτή τον ωθεί στην συγκρότηση κοινωνιών. Ο Κοραΐς επηρεάζεται στο σημείο αυτό από τους στωϊκούς, αλλά δεν τους ακολουθεί τυφλά. Τις απόψεις του στο σημείο αυτό εκφράζει διαφοροποιημένα, από ό,τι έγραφε π.χ. ο Κικέρων:

Quem ad modum igitur membris utimur prius quam didicimus, cujus ea causa utilitatis habeamus, sic inter nos natura ad civilem communitatem conjuncti et con- sociati sumus" (1).

Ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως λογικός. Ο ορθός λόγος, όπως τον εννοεί ο Κοραΐς, είναι η συμπερασματική ικανότητα του πνεύματος, η οποία οδεύει από το ήδη γνωστό προς το άγνωστο, με γνώμονα μια αυστηρά προκαθορισμένη τάξη συλλογισμών.

Εκείνο που είναι ουσιώδες στον ορθό λόγο, είναι η τάξη η που επιβάλλει στην έκθεση των επιχειρημάτων, αλλά και η τάξη που εισέρχεται στην σχέση των πραγμάτων.

Το λογικό δεν δοκιμάζει, ούτε ανακαλύπτει τις πρώτες αρχές των δεδομένων. Τακτοποιεί μόνο την ήδη αποκτηθείσα γνώση μας.

Ο Κοραΐς παρατηρεί ότι το λογικό είναι το πιο χαρακτηριστικό στοιχείο της ανθρώπινης φύσης, και ότι ο νόμος της φύσεως είναι σε αρμονική σύζευξη με την λογικώς σκεπτόμενη φύση.

Ο νόμος της φύσεως είναι συνεπώς αντικείμενο του ορ-

.....

(1) **Κικέρων**, De finibus, βιβλ. III, κεφ. XX, άρθρ. 66

του αυτού. πρβλ. De republica, βιβλ. III, άρθρ. 9 και 10

πρβλ. **Αριστοτέλους**, Ηθικά Νικομάχεια, 10, II, 1172 β 14.

θού λόγου, και κατ' ακολουθίαν ο άνθρωπος έχει την ελευθερία και την φυσική ικανότητα να κρίνει την ποιότητα και αξία των αποφάσεών του.

Πολλοί όμως άνθρωποι κάνουν κακή χρήση του λογικού τους με συνέπεια να υπάρχουν πολλές απόψεις για την ερμηνεία της ουσία των πραγμάτων (1).

Ο ρόλος που διαδραματίζει ο ορθός λόγος στην σχέση του με τον νόμο της φύσεως είναι εκείνος του οργάνου, χάρις στο οποίο ο φυσικός νόμος γίνεται κατανοητός.

Σε άλλο σημείο της διατριβής του ο Κοραής συμπεραίνει, ότι τα ανθρώπινα όντα είναι ίσα, υποταγμένα σε ένα νόμο προσωπικής συντηρήσεως, σύμφωνα με τον οποίο ο καθένας οφείλει να διατηρήσει την προσωπική του υπόσταση, δηλαδή την ζωή του, την ελευθερία του, την υγεία του και τα αγαθά του.

Είναι υποχρεωμένος να ζη κοινωνικό βίο, με ειρήνη και αμοιβαία ασφάλεια.

Ο πειρασμός είναι μεγάλος:

Θα έλεγε κανείς ότι ο Κοραής επηρεάζεται άμεσα στο σημείο αυτό από τον Κικέρωνα:

"Est enim primum (principium communitatis et societatis humanae) quod cernitur in universi generis humani societate. Ejus autem vinculum est ratio et oratio" (2).

Για τον Κοραή, όπως και για τους στωικούς, η κοινωνία αυτή, η Societas hominum προηγείται από όλες τις επί μέρους κοινωνίες και χρησιμεύει σ' αυτές σαν καθοριστικό πρότυπο.

Εάν δεν υπήρχαν η διαφθορά και οι κακές έξεις εκφυλισμένων ανθρώπων, δεν θα υπήρχε ανάγκη νόμων και συνθηκών (3).

.....

(1) Κοραής 218, 356.

(2) Κικέρωνος, De officiis, βιβλ. I, κεφ. XVI.

(3) Κοραής, 219.

Ο φυσικός νόμος υπαγορεύει το καλό αυτών που τον ακολουθούν και, διδάσκοντας στον καθένα να μη βλάπτει τον βίο, την υγεία, την ελευθερία και τα αγαθά άλλων ανθρώπων, εξασφαλίζει την διατήρηση της ανθρώπινης κοινωνίας.

Αποτελεί συνεπώς τον καθαυτό νόμο της ανθρώπινης φύσεως, - της λογοκρατούμενης ανθρώπινης φύσεως. Γι'αυτό εκδηλώνεται με ένα "κατηγορικό" τρόπο: Με τον δεσμό της "υποχρεώουσας" δύναμης. Αλλά δεν μπορεί η δύναμη αυτή να είναι ενεργός χωρίς την ύπαρξη η ο λ ι τ ι κ ή ς εξουσίας και δικαιοσύνης:

Μόνη της η βία δεν υποχρεώνει.

Είναι πάντως προφανές, ότι ο νόμος της φύσεως δεσμεύει κατά πρωταρχικό τρόπο, ο οποίος τελικά είναι η έκφραση της θέλησης του Θεού (1).

Η απόλυτη ελευθερία του ανθρώπου, που βρίσκεται σε μια φυσική κατάσταση, είναι κεντρικό θέμα στην "Διατριβή" του Κοραή. Δεν εννοεί βεβαίως ο σοφός Χιώτης την ελευθερία κάθε ατόμου να κάνει ανεξέλεγκτα κάθε πράξη της αρεσκείας του, όπως θα υπέθετε με αφέλεια κάποιος, αλλά την ελευθερία να αποφασίζει για τις πράξεις του και την διάθεση των αγαθών του κατά τρόπο, που κρίνει κατάλληλο, μέσα στα όρια και τις υποχρεώσεις του φυσικού δικαίου, δηλαδή του νόμου της λογικής.

Η ελευθερία αυτή συνδέεται άμεσα με την λογική αναγκαιότητα (2).

Η ελευθερία λοιπόν εδραιώνεται με το γεγονός, ότι ο άνθρωπος διαθέτει λογική, που τον κατευθύνει στην τή-

.....

(1) Κοραής 228.

(2) όπ. π., σελ. 388, 424δ, 574.

τήρηση του νόμου, ο οποίος με την σειρά του συντελεί σε μια ορθή διακυβέρνηση.

Με την επίγνωση του νόμου αυτού, ο άνθρωπος ασκεί την ελευθερία του και μόνο τότε είναι πραγματικά ελεύθερος.

Δεν υπάρχει αναγκαιότητα χωρίς την προϋπόθεση ενός ελεύθερου ανθρώπου. Η υποχρέωση, ο νόμος, έχουν προβλεφθεί για την επίτευξη της ελευθερίας, όχι για τον περιορισμό της. Ο άνθρωπος διαθέτει αμοιβαία ένα νόμο, επειδή είναι ελεύθερος.

Και είναι ελεύθερος, επειδή διαθέτει νομοθεσία.

Με τον τρόπο αυτό αποκαθίσταται μία αρμονία, μία εξισορρόπηση και ένα είδος αφομοίωσης, που συνδέεται ολόενα και πιο πολύ με το λογικό, με το φυσικό δίκαιο, με τον ηθικό καταναγκασμό και την ελευθερία.

Στο σημείο αυτό ο Κοραΐς φαίνεται ότι ξεπερνά την αριστοτέλεια αντίληψη περί κυβερνήσεως και καταλήγει σε μια τάξη ιδεών καντιανού τύπου.

Η αφομοίωση αυτή του λόγου, της αναγκαιότητας, της ελευθερίας, του φυσικού νόμου (τον οποίο θα ονομάζαμε ηθικό νόμο), που διαπραγματεύεται ο Κοραΐς, δεν θα μας ωθούσε στην βαθειά ταυτότητα που εδραίωσε ο Kant με τον πρακτικό λόγο, την ελευθερία, το χρέος, τον ηθικό νόμο;

Αρνούμενος να εδραιώσει την αναγκαιότητα, που δημιουργείται με τον νόμο της φύσεως στο ιδιαίτερο προσωπικό συμφέρον των ατόμων, η "Διατριβή" του Κοραΐ αντιτίθεται στις ηδονιστικές και χρησιμοθηρικές απόψεις του Καρνεάδου (1).

.....

(1) **Καρνεάδης**, (214-129 π.Χ.) από την Κυρήνη της Βορείου Αφρικής, γιος του Επκόμου ή Φιλοκόμου, Έλληνας φιλόσοφος, ιδρυτής της τρίτης Ακαδημίας των Αθηνών και κύριος εκπρόσωπος των ακαδημικών Σκεπτικών.

Ο Κ. ασχολήθηκε με την κριτική της διδασκαλίας των στωικών.

.....

Πρώτος ερεύνησε την θεωρία της πιθανότητας και το θέμα της δυνατότητας της κατακτήσεως της γνώσεως:

Κρίσεις μπορούν τότε μόνο να διαθέτουν εγκυρότητα, όταν είναι οι προϋποθέσεις τους επίσης έγκυρες. Οι προϋποθέσεις αυτές όμως με την σειρά τους έχουν άμεση εξάρτηση από δικές τους ιδιαίτερες προϋποθέσεις, και αυτή η συνάρτηση συνεχίζεται στο διηγεκές.

Επειδή ο Κ. αρνούσαν την ύπαρξη ενός σταθερού κριτηρίου ευρέσεως της αλήθειας, κατέληξε στο συμπέρασμα, ότι δεν μπορεί να υπάρξει γνώση και ζήτησε την αποχή από κάθε κρίση: Η συμπεριφορά μας θα όφειλε να στηρίζεται στην επίγνωση της πιθανότητας, την οποία κατέτασσε σε τρεις βαθμίδες, και εκ των οποίων η υψηλότερη όφειλε να αποβλέπει στην ατομική ευτυχία. Ο Κ. επέκρινε την θεωρία της γνώσεως και την πολυθεϊστική αντίληψη της Στοάς.

Μέλος της τριμελούς αθηναϊκής επιτροπής φιλοσόφων, που στάλθηκε το 155 στην Ρώμη, διακρίθηκε εκεί για την λαμπρή και συναρπαστική του ευγλωττία.

Ο Κ. δεν άφησε γραπτά κείμενα. Οι απόψεις του περί δικαιοσύνης συναντούνται στο τρίτο βιβλίο του "De republica" του Κικέρωνα.

Είναι αλήθεια ότι οι άνθρωποι δεν αποκτούν αρετές, παρά μόνον εις βάρος του προσωπικού τους συμφέροντος (1), και τούτο παραδέχεται ο Κοραΐς σε πολλά σημεία του έργου του. Αν το φυσικό δίκαιο στηρίζονταν μόνο στο προσωπικό συμφέρον, θα βιάζονταν αναπότρεπτα, επειδή τα συμφέροντα των ανθρώπων είναι αντιμαχόμενα.

Όπου κυριαρχεί το ιδιωτικά συμφέρον δεν μπορεί να υπάρχει θέση ούτε για δικαιοσύνη, ούτε για φιλία, ούτε για μεγαλοψυχία.

Το φυσικό δίκαιο θα στερούνταν από κάθε βάση και κάθε νόημα.

Πάντως δεν πρέπει να συμπεράνομε, ότι ο Κοραΐς ωθεί την αντιπαράθεση αυτή μέχρι του σημείου να υιοθετήσει την σκληρή καντανή γραμμή. Περιορίζεται στο να υπογραμμίσει (2), ότι το συμφέρον δεν είναι η βάση του φυσικού νόμου, αλλά δεν σημαίνει αυτό με κανένα τρόπο, ότι το φυσικό δίκαιο αντιστρατεύεται το προσωπικό συμφέρον. Αντίθετα, τίποτε δεν ενισχύει το γενικό καλό, το γενικά συμφέρον, αλλά και τίποτε δεν διαφυλάσσει με μεγαλύτερη ασφάλεια τις καθ'έκαστα υποθέσεις από το φυσικά δίκαιο.

Επιστρέφουμε στο βασικό συμπέρασμα της "Διατριβής" του Κοραΐ: Ο ηθικός καταναγκασμός και το φυσικό δίκαιο, (το οποίο είναι η δημιουργός πηγή του), δεν έχουν νόημα, αν δεν προϋποθέτουν τον άνθρωπο, που έχει δημιουργηθεί για να ωριμάσει και να πραγματοποιήσει τον λόγο στην μεταξύ των συνανθρώπων του σχέσεις, - στο πλαίσιο ενός σύμπαντος κατασκευασμένου τελεολογικά.

Στην συναίνεση αυτή επιχειρεί ο Κοραΐς να νουθετήσει τους συμπολίτες του Έλληνες, ως μέλη μιας κοινωνίας λογοκρατούμενης με γνώμονα τον φυσικό νόμο, που διαμορφώνει ένα άνθρωπο ελεύθερο, και συγχρόνως ένα άνθρωπο κοινωνικό.

.....
(1) Κοραΐς 224, 227.

(2) όπ. π. 219.

Με κυβέρνηση ελευθέρων Ελλήνων, που σέβεται το φυσικό δίκαιο, διεπόμενη από τον λόγο και αποφασισμένη να διαφυλάξει τα φυσικά δικαιώματα του ανθρώπου. Ενός ελευθέρου ανθρώπου, που συγκατανεύει ελευθέρως στην υποταγή του.

Το αξίωμα αυτό είναι το κεντρικό νόημα των επιχειρημάτων του Κοραή.

4. Τα πολιτικά δικαιώματα

Το έτος 1823 ο Κοραΐς επεξεργάστηκε το πρώτο Σύνταγμα της Ελλάδος, το γνωστό σαν "Σύνταγμα της Επιδαύρου".

Στις σημειώσεις του για το Σύνταγμα αυτό εκφράζει με θάρρος τις ριζοσπαστικές ιδέες του. Δείχνεται ένθερμος οπαδός των ιδεών της Γαλλικής Επανάστασεως και διώκτης κάθε τυρανίας και δεσποτισμού, ιδεολόγος και ανθρωπιστής.

Βαθύς γνώστης των πολιτικών καταστάσεων και συστημάτων του αιώνα του, ο Κοραΐς αντλεί τις σκέψεις του τόσο από τα συγγράμματα της εποχής του όσο και από τα έργα της αρχαίας Ελλάδος.

Ιδιαίτερα υπερασπίζεται τα πολιτικά δικαιώματα των Ελλήνων με απλά σχόλια και παραδείγματα, εκθέτοντας πολιτειακές και διοικητικές έννοιες περί ελευθερίας, πολιτικού συστήματος, νόμων, κ.ά.

Με το κείμενό του αυτό απευθύνεται κυρίως όχι τόσο στις λαϊκές μάζες, αλλά προς τους πολιτικούς ηγέτες του ελληνικού αγώνα, προσπαθώντας να τους συνετίσει και να τους προσηλυτίσει στις ιδέες του.

Λ α ό ς κατα τον Κοραΐ είναι μια συλλογική και ηθική ομάδα. Η έννοια αυτή δεν είναι ταυτόσημη με το σύνολο εκείνο των φυσικών ατόμων, που ζούν απλώς στο έδαφος ενός κράτους, αλλά την ομάδα ατόμων, τα οποία συνενώνονται με την σταθερή θέληση να αποτελέσουν ενότητα (1).

.....
(1) Κοραΐς, 378, 379 κ. ε.

Για όσο διάστημα ο "λαός" αυτός υπάρχει ως λαός, δεν μπορεί να διαφθαρεί η συνείδηση μεμονωμένων ατόμων, που τον αποτελούν, ώστε να συντελεσθεί η διάλυση του λαού.

Αν οι άνθρωποι παύσουν να επιθυμούν το καλό της κοινότητας, αν επιθυμούν μόνο την ατομική τους ευημερία, ή και μόνο της ευημερία της ομάδας τους, εις βάρος της ευημερίας του συνόλου, τότε παύουν, κατά τον Κοραή, να σχηματίζουν ένα λαό (1).

Συνεπώς ο λαός είναι γι' αυτόν μια πολιτική έννοια.

Το γενικό καλό, το καλό της κοινότητας, αποτελούν η ασφάλεια των ατόμων, που απαρτίζουν την κοινότητα, και η διασφάλιση της ειρήνης.

Οι δύο αυτοί παράγοντες εξασφαλίζουν την ευδαιμονία του λαού. Εκείνο που χαρακτηρίζει την πολιτική κοινωνία είναι κυρίως η απόφαση των μελών της να ενταχθούν σ' αυτή, με κυβέρνηση χάριν του δημοσίου συμφέροντος, - κυβέρνηση πρόσκαιρη, που συντάσσει νόμους και επιβλέπει με τα όργανά της την εφαρμογή των νόμων, επιβάλλοντας ακόμη και την ποινή του θανάτου στους παραβάτες τους.

Ο Κοραής αντλεί τις θέσεις αυτές από τον Αριστοτέλη.

Αν ανατρέξουμε στον Αριστοτέλη θα δούμε γιατί η θεωρία του για το ύψιστο ανθρώπινο αγαθό μεταβάλλεται σε πολιτική θεωρία. Με τις λέξεις "πολιτική", "πολιτικός", δεν εννοούν ούτε ο Πλάτων ούτε ο Αριστοτέλης την κρατική, την κοινωνική τάξη. Τα ασιατικά κράτη του καιρού τους δεν ανήκουν στην περιοχή της θεωρίας τους, επειδή τα κράτη αυτά δεν περιλαμβάνουν τον άνθρωπο σαν ξε-

.....

(2) Κοραής, σελ. 304.

χωριστό και αποκλειστικό αντικείμενο της πολιτείας.

Πολιτεία, είναι η **ελληνική πόλη**, όχι κάθε πόλη που χτίζεται για να περιλάβει και να στεγάσει οποιουσδήποτε κατοίκους, αλλά την κοινότητα των πολιτών. Διαφέρει ριζικά από το αυτοκρατορικό σύμπλεγμα φρουρίων, τα στρατόπεδα, ή τα караβάν-σεράι της Ασίας, αλλά και ούτε έχει καμιά πολιτική σχέση με την κυριαρχία του Μεγάλου Βασιλέως, ή των διαφόρων δεσποτών.

Ο Αριστοτέλης αποκρούει κάθε μορφή πολιτικής θεωρίας, η οποία παραγνωρίζει τις διαφορές των αρχών και της ουσίας και αποβλέπει μόνο σε μια τυπική εξισωτική ή ταυτότητα κυριαρχίας. Μια θεωρία σύμφωνα με την οποία κάθε μορφή κυριαρχίας εξισώνεται, ομοιώνεται με την άλλη, είναι αδικία (1).

Βεβαίως, κυβερνήτες ελευθέρων και κυρίαρχος επί σκλάβων και ανελευθέρων είναι και οι δύο "κυρίαρχοι", αλλά η εξουσία τους είναι στην ουσία της όχι λιγότερο διαφορετική από τον ελεύθερο πολίτη και τον σκλάβο (2).

Οι αρχές κυριαρχίας ενός κράτους μπορούν ν'αλλάξουν ή να μεταβληθούν. Αλλά οι πολιτικές αρχές της λειτουργίας τους δεν παύουν να ισχύουν και μετά την αλλαγή:

"Μια πολιτεία αποτελείται από πολίτες, είναι ένα κράτος πολιτών, εφ' όσον όλα τα μέλη της διαθέτουν πολιτικά δικαιώματα" (3).

Πολίτης είναι εκείνος, ο οποίος είναι πλήρες μέλος του κράτους, όχι εκείνος που διαμένει απλώς στο έδαφός του.

.....

(1) Πολιτικά, I, 1, 1252 α 7-9,

(2) Πολιτικά VII, 3, 1325 α 28-30, : "ού γάρ έλαττον διέστη-
κεν η των ελευθέρων αρχή της των δούλων ή αυτό το
φύσει ελεύθερον του φύσει δούλου".

(3) **Κοραής** 378, 379, 380, 382-383, 388.

Πρβλ. Πολιτικά I,1,1252 α 18-23, αλλά και Πολιτικά
III,7,

Γίνεται πολίτης του εκείνος, στον οποίο παραχωρούνται τα δικαιώματα του πολίτου. Ο Κοραΐς διακρίνει τον χαρακτηρισμό αυτό καθαρά: Η κατάσταση του πολίτου υποδηλώνει ένα ενεργό ρόλο στην διοίκηση, στην δικαιοδοσία και στην νομοθεσία.

Συνεπώς "πολιτεία" δεν είναι τίποτε άλλο παρά η συμμετοχή του πολίτου σ' όλα αυτά, και σε δεύτερο λόγο η πολιτική πράξη, το σύνταγμα, που είναι επακόλουθο της συμμετοχής τον πολίτου στα κοινά.

Αργότερα πάντως (1) η έννοια "πολιτεία" παίρνει και την σημασία του συντάγματος και του κράτους. "Πολιτεύειν" σημαίνει τον ενεργό και συνειδητό βίο των πολιτών στα πλαίσια του κράτους.

Στο θέμα αυτό ο Αριστοτέλης, τον οποίο ο Κοραΐς γνωρίζει καλά και ακολουθεί, φρονεί ότι η αρχή του κράτους είναι η ελευθερία. Αυτό σημαίνει πολιτικά, ότι η συνταγματική τάξη ενός κράτους έχει αποστολή να διαφυλάξει την συμμετοχή των πολιτών στην λειτουργία των θεσμών του κράτους (2).

Αλλά το πολιτικό νόημα της ελευθερίας δεν είναι ακόμη πολιτικώς δικαιολογημένο: Αυτό συντελείται με το γεγονός, ότι η πολιτεία προσφέρει την δυνατότητα και εξασφαλίζει τον ελεύθερο βίο των πολιτών της (3).

Ο Κοραΐς επαναλαμβάνει συχνά στα γραφτά του:

.....

(1) Κοραΐς 294.

(2) Πολιτικά VI, 2, 1317 α 40-41 : "υπόθεσις μεν ουν της δημοκρατικής πολιτείας ελευθερία".
πρβλ. Πολιτικά., VI, 1, 1288 β 21.

(3) Κοραΐς 286.

Όχι κάθε κοινωνία, αλλά εκείνη μόνο που έχει ιδρυθεί με προϋπόθεση την ελευθερία του πολίτη, έχει σαν περιεχόμενό της την ουσία του ανθρώπου.

Στα Πολιτικά του Αριστοτέλους υπάρχει η φράση:

"Μας είναι πλέον έκδηλο, ότι η πόλη ανήκει στα φυσικά δημιουργήματα και ότι ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως ένα όν που ζη στην πόλη" (1).

Πολλοί ισχυρίζονται, **παρερμηνεύοντας** το παραπάνω χωρίο, ότι ο Αριστοτέλης καθορίζει τον άνθρωπο ως ζώον πολιτικόν και κοινωνικόν. Ότι διαβλέπει στην φύση των ανθρώπων την τάση για κοινωνικό και πολιτικό βίο, -συσχετίζοντας έτσι την κοινωνία με την φύση του ανθρώπου.

Αλλά η ερμηνεία αυτή δεν βρίσκει τον πυρήνα της ουσίας του ανθρώπου.

Ο Αριστοτέλης με την φράση αυτή δεν προσδιορίζει γενικά τον άνθρωπο, αλλά προβαίνει απλώς στην διαπίστωση, ότι η πολιτεία έχει σαν περιεχόμενο και σκοπό της σύστασής της το ανθρώπινο είναι, και επομένως ο άνθρωπος και μόνον είναι η φύση και η ουσία της.

"Ζώον πολιτικόν": Αυτό δεν λοιπόν αποτελεί αποκλειστικά

.....

(1) Πολιτικά, I, 2, 1253 α 2-3: "Φανερόν ότι των φύσει η πόλις εστί, και ότι άνθρωπος φύσει πολιτικόν ζώον".

χαρακτηριστικό του ανθρώπου. Και οι μέλισσες, τα μερμήγκια, οι σφήκες και όλα γενικώς τα θηρία ζούν κατά αγέλες και σμήνη (1). Τα ζώα όμως περιορίζονται στο να συνενούνται μεταξύ τους με σήματα (2).

Τον περιορισμό αυτό διέσπασε ο άνθρωπος μόνον (3).

Στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης κατονομάζει την αρχή που διέπει το κράτος: Η αρχή αυτή είναι η λογική, κάτι που διακρίνει τη κοινωνική ζωή των ανθρώπων, εν αντιθέσει προς τις άλλες κοινωνίες.

Ο Κοραΐς θεωρεί την αριστοτέλεια αυτή ρήση σαν **ακρογωνιαίο λίθο της πολιτικής φιλοσοφίας του**. Η έννοια του ανθρώπου, ως λογικού όντος, συλλαμβάνεται τότε, όταν ζη και εξελίσσεται μέσα στην πολιτεία (4).

Αν όλα τα κράτη αποτελούνται από ανελευθέρους ανθρώπους, η φύση του ανθρώπου θα ήταν πάλι λογική "αφ' εαυτής", αλλά όχι actu και βεβαίως όχι με τρόπο που να γίνει σε μας τους άλλους γνωστή. Η λογική φύση του ανθρώπου καταξιώνεται μόνο τότε, αν μέσω της συστάσεως της πολιτείας μπαίνει στην ιστορία.

.....

(1) Πολιτικά, 7-9.

πρβλ. Περί τα ζώα ιστορία, I, 1. 488 α 7-8

(2) Πολιτικά, I, 2. 1253 α 10, 11: φωνή, σημείον.

(3) ό. π., 9-10: "Λόγον δέ μόνον άνθρωπος έχει των ζώων".

ί4) Κοραΐς, 287.

χαρακτηριστικό του ανθρώπου. Και οι μέλισσες, τα μερμήγκια, οι σφήκες και όλα γενικώς τα θηρία ζούν κατά αγέλες και σμήνη (1). Τα ζώα όμως περιορίζονται στο να συνενούνται μεταξύ τους με σήματα (2).

Τον περιορισμό αυτό διέσπασε ο άνθρωπος μόνον (3).

Στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης κατονομάζει την αρχή που διέπει το κράτος: Η αρχή αυτή είναι η λογική, κάτι που διακρίνει τη κοινωνική ζωή των ανθρώπων, εν αντιθέσει προς τις άλλες κοινωνίες.

Ο Κοραής θεωρεί την αριστοτέλεια αυτή ρήση σαν **ακρογωνιαίο λίθο της πολιτικής φιλοσοφίας του**. Η έννοια του ανθρώπου, ως λογικού όντος, συλλαμβάνεται τότε, όταν ζη και εξελίσσεται μέσα στην πολιτεία (4).

Αν όλα τα κράτη αποτελούνται από ανελευθέρους ανθρώπους, η φύση του ανθρώπου θα ήταν πάλι λογική "αφ' εαυτής", αλλά όχι actu και βεβαίως όχι με τρόπο που να γίνει σε μας τους άλλους γνωστή. Η λογική φύση του ανθρώπου καταξιώνεται μόνο τότε, αν μέσω της συστάσεως της πολιτείας μπαίνει στην ιστορία.

.....

(1) Πολιτικά, 7-9.

πρβλ. Περί τα ζώα ιστορία, I, 1. 488 α 7-8

(2) Πολιτικά, I, 2. 1253 α 10, 11: φωνή, σημείον.

(3) ό. π., 9-10: "Λόγον δε μόνον άνθρωπος έχει των ζώων".

ί4) Κοραής, 287.

Το σπουδαιότερο πρόβλημα στην ιστορία της πολιτικής σκέψης είναι το πώς αυτή κατάφερε να συνδυάσει συμφέροντα ευρύτερων κοινωνικών τάξεων.

Η φυσική ισότητα των ανθρώπων αντιστοιχεί με την ίση παροχή πολιτικών δικαιωμάτων στην κοινωνία. Αυτό εξασφαλίζει την βάση της κοινωνικής ισότητας (1), και περικλείει μια ιστορική επανάσταση, η ριζοσπαστικότητα της οποίας δεν γνώρισε παράλληλό της. Πρόθεση και περιεχόμενο της Γαλλικής Επανάστασης υπήρξεν η αποκατάσταση ίσων δικαιωμάτων σε όλους τους πολίτες, - τουλάχιστον αυτό τον χαρακτηρισμό έλαβε στην ιστορία της αθροπότητα.

Το γεγονός αυτό σημαίνει την έναρξη μιας στροφής της ιστορίας.

Η στωική και χριστιανική σκέψη, αλλά και εκείνη του φυσικού δικαίου περί ισότητας όλων ανεξαιρέτως των ανθρώπων, βρήκε από την εποχή αυτή μια ευρεία κοινωνική εφαρμογή.

Για πρώτη φορά η ανισότητα των ανθρώπων εξαιρέθηκε από τη σφαίρα των φυσικών και κοινωνικών δικαιωμάτων, που αποτελούσε τον κανόνα ζωής των κοινωνιών.

.....

(1) Κοραΐς 294, 296, 297, 603, Δ. 326, 344.

Από τώρα και στο εξής, οι κοινωνικές διαφορές δεν επιτρέπεται να περιορίζουν την ελευθερία άλλου ανθρώπου (1). Σ' όλη την βιβλιογραφία περί της ισότητας των ανθρώπων μέσα σ' ένα δημοκρατικό πολίτευμα, αναφέρεται σε πρώτη γραμμή η ισότητα πολιτικών δικαιωμάτων. Η "egalité des conditions" του Toqueville και η ισότητα σαν "απουσία ιδιαιτέρων δικαιωμάτων" του Laski, η ισότητα των Γάλλων επαναστατών, είναι προσηλωμένα στην κεντρική σκέψη, ότι η κοινωνία εξασφαλίζει σ' όλους την ίδια αφετηρία και τίς ίδιες ευκαιρίες για ανάπτυξη.

Η έννοια μιας ανίσου κοινωνικής θέσεως έχει προσλάβει δύο σημασίες, ανάμεσα στις οποίες χάσκει ένα μεγάλο κενό ιστορικών προκαταλήψεων και πολιτικών συνεπειών.

Η μία άποψη φρονεί, ότι η άνιση κοινωνική κατάσταση είναι απότοκος νομικών δικαιωμάτων και ανυποχώρητων εθίμων, που έχουν τον χαρακτήρα νόμου. Ένα τέτοιο σύστημα χωρίζει μια κοινωνία σε πλήθος διαφορετικών ανθρώπων ειδών:

Σε πατρικούς, σε πληβείους, σε δουλοπαροίκους, σε σκλάβους, κλπ.

Η άλλη άποψη φρονεί, ότι οι κοινωνικές διαφορές δεν είναι

.....

(1) Κοραΐς 388, 424, 574.

αποτέλεσμα νομοθεσιών και εθίμων της κοινωνίας, αλλά προκύπτουν σαν αντικαθρέπτιομα αριθμού παραγόντων, που συσχετίζονται με τους θεσμούς της ιδιοκτησίας, της εκπαίδευσης και της δομής της εθνικής οικονομίας (1).

Το επαναστατικό αξίωμα περί των ίσων πολιτικών δικαιωμάτων έμελλε να καταστρέψει την καθεστηκία τάξη πραγμάτων, που επεβλήθη με το γραπτό δίκαιο και τον νόμο, και να επανορθώσει τις αδικίες και ανισότητες κοινωνικών καταστάσεων σε σημείο, που να εναρμονίζονται με την ανθρώπινη ύπαρξη:

Από απόψεως κοινωνικής δομής επιβλήθηκαν αναγκαίες αναβαθμίσεις, από πλευράς όμως ανθρώπινης φύσεως πραγματοποιήθηκε μία μάλλον αυθαίρετη ανακατάταξη της ύπαρξης του ανθρώπου ως κοινωνικού όντος.

Αν παρακολουθήσομε την ιστορική της εξισώσεως των ανθρωπίνων δικαιωμάτων θα δούμε, ότι η διαδικασία αυτή συγκροτεί απλώς την εξέλιξη της δημιουργίας και του καθορισμού του κοινωνικού ρόλου του πολίτου. Τα δύο ουσιώδη στοιχεία της εξέλιξης αυτή βρίσκονται (όσον αφο-

.....

(1) **Dahrendorf, R.**, Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen, Tübingen 1961, passim.

ρά το περιεχόμενό τους) στην δημιουργία ενός ευρέος ορίζοντος προσδοκιών, και δεύτερο (όσον αφορά την τυπική πλευρά τους) την αλλαγή των προσδοκιών σε επιταγές-προσδοκίες, την τήρηση των οποίων επιβλέπουν ο νόμος και το δίκαιο.

Ο ρόλος του πολίτου παρέχει στον καθένα δικαιώματα και υποχρεώσεις, τα οποία συγχρόνως καθιστούν δυνατή τόσο την ατομική όσο και την γενική ανάπτυξη (1).

Αυτό σημαίνει, ότι κανένας άνθρωπος δεν έχει το δικαίωμα να κατέχει μια θέση στην κοινωνία, ώστε να πλεονεκτεί έναντι των άλλων σε τέτοιο βαθμό, που να περιορίζει τα πολιτικά τους δικαιώματα.

Γεγονός είναι πάντως, ότι στις πιο εξελιγμένες κοινωνίες η ισότητα πολιτικών δικαιωμάτων βρίσκεται ακόμη στην διαδικαστική της εξέλιξη και ακόμη δεν έχει φθάσει στην πλήρη της πραγματοποίηση. Η διαδικασία αυτή ξεκίνησε με την ισότητα των πολιτών έναντι του νόμου (2).

Συνεχίστηκε με την ισότητα των πολιτικών δικαιωμάτων, και με την παραχώρηση ίσης και μυστικής ψηφοφορίας. Πρόσφατο στοιχείο της διαδικασίας αυτής είναι η παροχή ωρισμένων κοινωνικών ευκαιριών όσον αφορά την εκπαίδευση, το εισόδημα και την κοινωνική ασφάλιση.

.....

(1) Κοραΐς 230.

(2) Αριστοτέλους, Αθηναίων Πολιτεία, 8, 5.

Δεν γνωρίζομε ακόμη, αν η διαδικασία αυτή, που διαρκεί τώρα μερικές εκατονταετίες, πρόκειται, να γνωρίσει μια ευρύτερη διάδοση της εξισώσεως των πολιτικών δικαιωμάτων, - ή θα παραχωρήσει την θέση της σε αντίθετες τάσεις.

Στο θέμα αυτό η τόσο συχνά επικαλούμενη ιστορική αναγκαιότητα αγγίζει τα όρια της επικίνδυνης αφέλειας μιας ουτοπικής φαντασίας.

Αν όμως η διαδικασία μιας ευρύτερης διαδόσεως κοινωνικών δικαιωμάτων συνεχισθεί, όπως την οραματίσθηκε ο Κοραής, ώστε τα δικαιώματα αυτά να καταστούν κτήμα κάθε πολίτη, τότε παρέχεται στον άνθρωπο η δυνατότητα της ελευθερίας, που ήταν άγνωστη σε παλαιότερες κοινωνικές τάξεις.

Η ισότητα πολιτικών δικαιωμάτων δεν συμβιβάζεται απλώς και μόνο με το νόημα της πραγματικής ελευθερίας:

Είναι και η προϋπόθεση της ελευθερίας όλων γενικώς.

5. Κοινωνικές τάξεις - Κοινωνικά προνόμια - Πενία-Πλούτος.

Οι ιστορικοί της κοινωνιολογίας αρχίζουν την επιστημονική έρευνά τους με την ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα, με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη.

Κίνητρο αυτής τους της τάσης είναι η επιθυμία τους να προσδώσουν στην σχετικά νέα επιστήμη τους ακαδημαϊκό κύρος συνδέοντάς την με την αξία μιας μακράς φιλοσοφικής παράδοσης. Για τούτο επιχειρούν να αποκαταστήσουν μια γέφυρα μεταξύ της κοινωνιολογίας και της φιλοσοφίας, προσδίδοντας έτσι το στοιχείο της συνέχειας.

Είναι αλήθεια, ότι ο Πλάτων, ο Αριστοτέλης, ο Κικέρων, ο Τάκιτος, ο Αυγουστίνος και ο Θωμάς ο Ακυνάτης, αλλά και πολλοί άλλοι φιλόσοφοι και ιστορικοί έχουν ασχοληθεί με κοινωνικά θέματα, με μορφές κοινωνικών σχηματισμών, και με τους νόμους της κοινωνικής εξέλιξης.

Αλλά είναι επίσης αλήθεια, ότι οι φιλόσοφοι αυτοί δεν είδαν ακόμη τα ιδιόρρυθμα χαρακτηριστικά των κοινωνικών φαινομένων της εποχής τους σαν πρόβλημα και θέμα της επιστημονικής τους ανάλυσης. Είδαν μια κατάσταση πραγμάτων, την κοινωνική δομή της εποχής τους, σαν "φυσική", σαν "δοσμένη από τον θεό", ή ακόμη και σαν έργο του διαβόλου.

Την προβληματική των κοινωνικών φαινομένων αντιμετώπισε η κοινωνιολογία αργότερα υπό το γενικό θέμα μιας κοινωνικής ανισότητας.

Για τον Πλάτωνα, άλλοι γεννήθηκαν με χρυσό, άλλοι με ασήμι, ενώ για τον Αριστοτέλη, άλλοι έχουν γεννηθεί κυρίαρχοι, και άλλοι σκλάβοι.

Οι δύο αυτοί φιλόσοφοι προσπάθησαν να συμβιβάσουν αυτές τις διαφορές, που κατά την γνώμη τους έχουν φυσική προέλευση.

Η χριστιανική σκέψη περί ισότητας έναντι του θεού δεν εμπόδισε τους θεολόγους και πολιτικούς να παραμένουν προσηλωμένοι στην γνώμη, ότι "ο θεός άλλους τοποθέτησε ψηλά και άλλους χαμηλά, και τακτοποίησε την κοινωνική τους τάξη".

Μόλις τον 18. αιώνα γεννιέται η αμφιβολία ως προς την νομιμότητα ή μη της κοινωνικής ανισότητας.

Το 1754 η Ακαδημία της Dijon προκηρύσσει διαγωνισμό για την συγγραφή μελέτης με το θέμα: "Ποια είναι η προέλευση της κοινωνικής ανισότητας μεταξύ των ανθρώπων, νομιμοποιείται μια τέτοια ανισότητα από το φυσικό δίκαιο";

Οι διανοούμενοι δίσταζαν ακόμη να προτείνουν ρηξικέλευθες λύσεις.

Τελικά η Ακαδημία εβράβευσε ένα θεολόγο και **όχι το έργο του J.-J. Rousseau**, ο οποίο αναζητούσε την πηγή της κοινωνικής ανισότητας στην ιδιοκτησία, επομένως σε **κ ο ι ν ω ν ι κ έ ς καταστάσεις**.

Το πρόβλημα όμως τέθηκε πα.

Λίγο αργότερα ο Σκώτος Millar δημοσίευε το βιβλίο του "Περί της καταγωγής των κοινωνικών διαφορών":

Και αυτός είδε την ιδιοκτησία σαν πηγή των κοινωνικών ανισοτήτων.

Με τον ίδιο τρόπο κρίνει και ο Schiller στα πανεπιστημιακά του μαθήματα στην Ιένα.

Με τα συγγράμματα αυτά αρχίζει η μακρά λαμπρή παράδοση της σκέψης και της έρευνας,

Η συζήτηση αυτή του προβλήματος των κοινωνικών τάξεων και της κοινωνικής ανισότητας ήταν ζωηρή τις αρχές του 18. αιώνας, τόσο στην Αγγλία όσο και στην Γαλλία, και ο Αδαμάντιος Κοραΐς συναρπάζεται συμμετέχοντας ενεργά στην ανήσυχη αυτή πνευματική αναζήτηση. Και στις δυο αυτές υπήρχαν ήδη πολλοί σύνδεσμοι, στους κύκλους των οποίων συζητούνταν κριτικά η νομιμότητα των ταξικών προνομίων, με αποτέλεσμα να κλονισθεί βαθιά στους κύκλους των διανοουμένων η πίστη στην νομιμότητά τους:

Δημιούργησε πραγματικά και τοποθέτησε ο Θεός τους ανθρώπους, άλλους ψηλά και άλλους χαμηλά;

Είναι πράγματι οι κοινωνικές διαφορές απότοκος φυσικών, επομένως κληρονομικών δικαιωμάτων;

Είναι πράγματι ο άνθρωπος δημιούργημα της φύσεως ή της ιδιοκτησίας του;

Ο Κοραΐς ζη στο Παρίσι τον πνευματικό αυτό αναβρασμό και συμμετέχει σ' αυτόν. Βλέπει την γέννηση μιας νέας κοινωνίας, στην οποία η ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων ερμηνεύεται τώρα ως αποτέλεσμα εντελώς διαφορετικών παραγόντων από ό,τι νομίζονταν μέχρι τώρα.

Συνέπεια του νέου αυτού ρεύματος ιδεών ήταν η δημιουργία νέων αντιλήψεων περί πολιτικής ισότητας και η διαμόρφωση μιας νέας κοινωνικής τάξεως βάσει οικονομικών θέσεων.

Σήμερα επικρατεί η κακή συνήθεια να χρησιμοποιείται η ετικέτα "μαρξιστική" για κάθε πολιτική ανάλυση που χρησιμοποιεί την έννοια των κοινωνικών τάξεων. Μέ τον τρόπο αυτό αγνοείται ηθελημένα μια μακρά ιστορική πορεία τέτοιων εννοιών, οι οποίες είτε με την μία, είτε με την άλλη μορφή χρησιμοποιούνται στην δυτική πολιτική ανάλυση από την εποχή του Αριστοτέλους μέχρι σήμερα (1).

Θα μεταχειρίζομαι την ονομασία κοινωνική τάξη ελεύθερα, όπως την χρησιμοποιεί και το σημερινό λεξιλόγιό μας.

.....

(1) πρβλ. **Hintze, O.**, Staat und Verfassung, Göttingen 1962, 495 κ.εξ.

Οι "πλούσιοι" και οι "φτωχοί" στον Αριστοτέλη είναι κοινωνικές τάξεις, η ιδιοσυστασία των οποίων δεν προσδιορίζονται ακριβώς στα έργα του. Εν τούτοις όμως οι δύο αυτές κατηγορίες ήταν αμέσως αυτόδηλες στους συνανθρώπους του.

Στους "φτωχούς" περιλαμβάνονται οι ελεύθεροι, που χρειάζονταν να εργασθούν για την συντήρησή τους, οι αγρότες, που ήσαν ιδιοκτήτες των κτημάτων τους, αλλά και οι μισθωτές, οι εργαζόμενοι στα κτήματα, που δεν διέθεταν καμμία ιδιοκτησία, οι ανεξάρτητοι τεχνίτες, και οι ιδιοκτήτες καταστημάτων.

Όλοι αυτοί διακρίνονταν από τους πλουσίους, οι οποίοι ζούσαν άνετα από την εργασία των άλλων. Υπήρχαν επίσης και οι τάξεις των ζητιάνων και χασομέρηδων.

Μια διάκριση μεταξύ πλουσίων και φτωχών είναι απλοϊκή και δεν μπορεί κοινωνιολογικώς να νοηθεί επαρκώς.

Ο Αριστοτέλης ο ίδιος προσπάθησε πολλές φορές να κάνει επιτυχέστερες κοινωνικές κατατάξεις, όταν μιλούσε για τους αγρότες, τους βοσκούς, ή τους χειρώνακτες (1).

Πολλές φορές αναφέρει το "μέσον", την μέση κοινωνική τάξη, αλλά τότε προβαίνει στα γνωστά συμπεράσματα της πολιτικής θεωρίας του, ότι το μέσον είναι το φυσικώτερο από όλα τα άλλα, ενώ τα ακραία αποτελούν πάντα μια παρέκκλιση από την φυσική τάξη των πραγμάτων.

Στα "Πολιτικά" του οι "μεσαίοι" εμφανίζονται σε μερικές μόνο κανονιστικές γενικεύσεις ("οι μεγαλύτερες πόλεις δεν έχουν τόσο συχνά την επιδημία των εσωτερικών συγκρούσεων, των "στάσεων", επειδή οι μεσαίοι είναι πολυάριθμοι"), - μια διαπίστωση πάντως περιορισμένης εμπειρικής σημασίας, εφ'όσον "στις περισσότερες πόλεις ο αριθ-

.....

(1) πρβλ. Κοραή 228.

μός των μεσαίων είναι περιορισμένος" (1).

Οφείλομε, λοιπόν, να περιορισθούμε στις βασικές έννοιες του "φτωχού" και του "πλουσίου", που χρησιμοποίησε η ελληνική αρχαιότητα και να αποφεύγομε για την εποχή αυτή την έννοια της μέσης τάξης, που χρησιμοποιεί η σημερινή εποχή.

Γνωρίζομε πάντως, ότι κατά την αρχαιότητα οι δύο αυτές κοινωνικές τάξεις (και οι συμπεριλαμβανόμενες σ' αυτές ομάδες) δεν συμπεριφέρθηκαν με συμπαγή αλληλεγγύη –κυρίως όταν επρόκειτο να αποφασίσουν για πόλεμο, ή κυριαρχία στο εξωτερικό – υπήρξαν όμως εποχές, κατά τις οποίες ένας μεγάλο αριθμός από αυτούς το έκαναν.

.....

(1) Πολιτικά 1296 α 9-24. Στα Πολιτικά 1289 β 28-32

γίνεται λόγος για τρεις τάξεις, τους πλουσίους, τους μεσαίους και τους φτωχούς, όπου οι πλούσιοι φθάνουν στην κοινωνική σκάλα των οπλιτών, - οι φτωχοί όμως όχι.

Η ασυνέπεια αυτή, κατά την οποία η σκάλα των οπλιτών δεν ήταν ανοιχτή και στους πολίτες της μεσαίας τάξεως είναι χαρακτηριστική για τον Αριστοτέλη.

Είμαστε της γνώμης, ότι ο Αριστοτέλης στο έργο του αυτό αναφέρει την τάξη των μεσαίων εντελώς μηχανικά και την εγκαταλείπει γρήγορα χωρίς να την χρησιμοποιήσει στην έρευνά του.

(Αντίθετα με την άποψή μας αυτή ο Christian Meier (1980) και ο μαθητής του Spahn (1977) κάνουν με τον πλασματικό αυτό τύπο της μέσης τάξης το κεντρικό σημείο της πολιτικής τους ανάλυσης επί των αρχαίων Ελλήνων).

Ιδέ σχετ. **Meier, Chr.**, Entstehung des politischen bei den Griechen, Frankfurt 1980.

Spahn, P., Mittelschicht und Polisbildung, Frankfurt 1977.

Η συνηθισμένη φρασεολογία των αρχαίων συγγραφέων ήταν, ότι οι πόλεις χωρίζονταν σε δύο (1), -όχι σε τρεις- αλληλομαχόμενες μερίδες.

Ο Αριστοτέλης έκανε τόσο συχνά την πικρή διαπίστωση (2), ότι ο γενικός κανόνας είναι "οι δημαγωγοί να διαιρούν με τον αγώνα τους εναντίον των πλουσίων την πόλη σε δύο μέρη", ενώ στα ολιγαρχικά κράτη οι ολιγαρχικοί ορκίζονται "να τάσσονται εχθρικά προς τον δήμο και να τον βλάπτουν όσο μπορούν". Αυτά αρκούν να καταστήσουν φανερούς τους κοινωνικούς κατηγορικούς ορισμούς "κοινωνική τάξη", "ταξική συνείδηση" και "ταξική διαπάλη".

Ο Κοραΐς γνωρίζει, σαν βαθύς γνώστης της αρχαιότητας, την προβληματική της κοινωνικής αυτής διαστρωμάτωσης (3).

Η εποχή που προηγήθηκε από την βιομηχανική επανάσταση και μετά, χαρακτηρίζεται από την διάσπαση

.....

(1) Κοραΐς 287.

(2) Πολιτικά 1310 α 3-10.

(3) Κοραΐς 305, 306.

του συστήματος των προνομίων, που προκαλούσαν την κοινωνική ανισότητα στους ανθρώπους, γεγονός που μέχρι τώρα χαρακτήριζε την κοινωνική τάξη πραγμάτων (1).

Ο Κοραΐς και οι συγκαίρινοί του διανοούμενοι κριτικοί της κοινωνίας παρατηρούσαν, ότι η κοινωνική ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων δεν είχε να κάνει καθόλου με την ορθή τάξη των πραγμάτων (2).

Το κύριο θέμα των φιλοσοφικών τους αναζητήσεων ήταν η ανισότητα, που προέρχονταν από την ιδιοκτησία και την κατάχρηση της πολιτικής δύναμης.

Οι πρώτοι αναλυτές Adam Smith (1723-1790) (3) και Ricardo (1772-1823) μίλησαν για τις δύο "κοινωνικές τάξεις", εννοώντας την "φτώχη" και την "πλουσία" τάξη. Φτώχη τάξη ονόμαζαν την εργατική τάξη. Μια θεωρία όμως περί των κοινωνικών τάξεων δεν συνέταξε κανείς τους. Πρώτος κάνει κάτι τέτοιο ο Hegel, λίγο αργότερα. Στην Φαινομενολογία του Πνεύματος μιλάει ο "Άϊά" (1770-1831) για την διαλεκτική του κυρίου και δούλου, του πλούτου και της φτώχειας.

.....

(1) **Κοραΐς**, 346: " Προνόμια μεταξύ χριστιανών είναι ...καθαρά άρνησις Χριστού..... είναι δυστυχή λείψανα της αρχαίας αυτών βαρβαρότητος, είναι παλαιαί προλήψεις, ταςοποίας εξήλειψεν ή πρόοδος του πολιτισμού.... "

πρβλ επίσης σελ. 294, 297, 343, 344, 347, 348, κ.αλλ.

(2) **Κοραΐς** 283.

(3) **Smith**, Adam, Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations, 1776 (" Έρευνα περί της φύσεως και των αιτίων του πλούτου των λαών").

Πολύ πριν από τον Μάρξ ο Κοραΐς μιλάει για τους ιδιοκτήτες ακινήτων, χωρικούς, μικροαστούς και άλλες κοινωνικές βαθμίδες, τονίζοντας την αναγκαιότητα της **μέσης τάξης** (1).

Μια προσεκτικότερη μελέτη των κειμένων του Κοραΐ, κυρίως όμως των Προλεγομένων του, μας φανερώνει καθαρά την ένθερμη συνηγορία του Κοραΐ υπέρ της μέσης τάξης, που υπάρχει μεταξύ των δύο βασικών κοινωνικών στρωμάτων, των πλουσίων και των φτωχών, μιας τάξης διαφοροποιημένης από τις δύο γνωστές. Η μέση αυτή τάξη αποτελείται από υπαλλήλους, που δεν ανήκουν ούτε στην τάξη των φτωχών, ούτε στην τάξη των πλουσίων.

Ο Κοραΐς προχωρεί και προτείνει μέτρα για την διατήρηση μιας δημοκρατικής πολιτείας, μιας δημοκρατικής ελληνικής πολιτείας όπως τα ελεύθερα κράτη της δυτικής Ευρώπης.

Η οικονομική πολιτική όμως δεν κατέχει στην οκέψη του Χιώτη σοφού σημαντική θέση. Στην πολιτική φιλοσοφία του η οικονομία δεν έχει λάβει αυτόνομη θέση μιας επιστήμης του πολιτισμού.

Ανώτατος σκοπός κάθε πολιτικής, κατά τον Κοραΐ, ήταν η διατήρηση της ενότητας της δημοκρατίας. Στον ύψιστο αυτό σκοπό υπάγεται και η οικονομία.

Κίνδυνος για την ενότητα της πολιτείας ήταν (όπως και σήμερα) η υπέρμετρη τάση για πλουτισμό (2) γεγονός το οποίο έχει μοιραίες συνέπειες στην ενότητα και την λειτουργία της πολιτείας.

.....

(1) Κοραΐς 283.

Πρβλ. Ευριπίδου Ικέτιδες, 238:

"Τρεις γαρ των πολιτών μερίδες. Οι μιν ὄλβιοι

-Ανωφελείς τε, πλειόνων τ' ἔρως' αἰεί- Οἱ δ' οὐκ

έχοντες καὶ σπανίζοντες βίου - Δεινοί. νέμοντες

τῷ φθόνῳ πλείον μέρος,-

-Εἰς τοὺς ἔχοντας κέντρ' αφιάσιν κακά,- Γλώσση πονη-

ρῶν προσιατῶν φιλούμενοι. - Τριῶν δε μοιρῶν ἡ 'ν

μέσω σώζει πόλεις, - Κόσμον φυλάττουσ' ὄντιν' ἀν

τάξῃ πόλις".

(2) Κοραΐς 302.

Ο Κοραΐς δίνει μεγάλη σημασία στην διατήρηση των ηθών και εθίμων ενός λαού.

Μόνο εκείνος ο λαός, που συνήθισε να υπακούει στην γενική θέληση, η οποία καθορίζεται από την λαϊκή ηθική, που αποδέχεται τους νόμους, που έχουν συνταχθεί σύμφωνα με την ηθική αυτή, είναι βιώσιμος.

Οι ηθικοί κανόνες της κοινωνίας ρυθμίζουν για μακρότατο διάστημα τον βίο της μέσης τάξης.

Παντού, σε κάθε κοινωνία, οι πλούσιοι διαφθείρονται πρώτοι (1).

Ο πτωχός ακολουθεί την μέση τάξη, και επομένως διαφθείρεται τελευταίος. Αποστολή της κοινωνικής πολιτικής ενός κράτους είναι η δημιουργία και διατήρηση της μέσης τάξης, η οποία αποτελεί την μόνη κατάλληλη κοινωνική βάση της λειτουργίας ενός κράτους. Η τάξη αυτή δημιουργεί και την περιορισμένη εσωτερική αγορά, παραμένει ακόμη αγκυροβολημένη στην παράδοση, - αντίθετα με ό,τι συμβαίνει με τους πλουσίους, οι οποίοι προσφέρουν με τις βιομηχανίες τους τα προϊόντα τους στην διεθνή αγορά, εκμεταλλεύονται την τεχνική πρόοδο και καταστρέφουν την παράδοση και τα ήθη της χώρας τους (2).

.....
(1) Κοραΐς 301, 315.

πρβλ. J.-J. ROUSSEAU επιστολή της 27.11.1758.

πρβλ. επίσης τον **Montesquieu** . "Le bon sens et le bonheur des particuliers consiste beaucoup dans la mediocrité de leurs talent et de leurs fortunes. Une republique, où les lois auront forme beaucoup des gens mediocres, composé des gens sages, se gouvernera sagement". (Esprit des Lois, βιβλ. V, κεφ. 3).

(2) Κοραΐς 305, 367.

Η ιδανικοποιημένη αυτή από τον Κοραή μέση τάξη είναι μια συντηρητική μικροαστική τάξη, μια μερίδα πολιτών με περιορισμένα συμφέροντα, αλλά με μεγάλη εσωτερική συνοχή (1) .

Ο πλούσιος προκαλεί δέος και τρόμο στον Κοραή, γιατί ανήκει σε μια ισχυρή κοινωνική ομάδα ανεξάρτητων και μεμονωμένων ατόμων, τα οποία έχουν αποδυθεί σε ένα αδί-στακτο ανταγωνισμό με τους ομοίους του και με την υπόλοιπη κοινωνία, καταπιέζοντας έτσι την μέση τάξη.

"Φτωχοί" και "πλούσιοι." είναι για τον Κοραή "σχετικές έννοιες". Η μία εξαρτά εναλλακτικά την άλλη: 'Όπου δεν υπάρχουν πλούσιοι λείπει η (τυπικά μοντέρνα) έννοια της φτώχειας, - και χωρίς φτώχεια η έννοια του πλουσίου δεν έχει νόημα. Οι μεγάλες πόλεις και οι πλούσιοι έχουν προκαλέσει την φτώχεια (2).

Οι πλούσιοι παράγουν φτώχεια με διπλό τρόπο: Πρώτα με απόλυτο τρόπο, επειδή ωθούν τους εργαζομένους να παράγουν προϊόντα πολυτελείας, πράγμα που περιορίζει την δημιουργία αγαθών, που είναι αναγκαία για την συντήρηση - και ο περιορισμός αυτός δημιουργεί αλυσσιδωτά την ακρίβειά τους, η οποία με την σειρά της προκαλεί την οικονομική εξαθλίωση των ασθενεστερών.

Ο άλλος λόγος είναι σχετικός, εφ'όσον η έκθεση στην αγορά

.....

(1) **Κοραής** 367.

(2) πρβλ. **J.-J.Rousseau**:

"le luxe des villes porte dans les campagnes la misere, la faim, le desespoir. En multipliant les commodités de la vie pour quelques riches, on n' a fait que force la plupart des hommes de s' estimer miserables"

(**Streckeisen-Moultou**, "Rousseau, ses amis et ses ennemis", correspondance Paris 1865, τόμοι δύο).

αγνώστων προϊόντων πολυτελείας εξωθεί τους φτωχούς να αισθάνονται δυστυχείς (1) .

Η πρώτη από τις δύο αυτές απόψεις στηρίζεται σε μια πλάνη, ότι η εντατικοποίηση της παραγωγής είναι αδύνατη, και συνεπώς κάθε εργατικό δυναμικό, που αφαιρείται από την ύπαιθρο, για να χρησιμοποιηθεί στην παραγωγή αγαθών πολυτελείας, θα οδηγούσε στην μείωση της αγροτικής παραγωγής.

Η δεύτερη όμως άποψη δεν έχει χάσει, ακόμη και σήμερα, την οπουδαιότητά της: Είναι η σχετικότητα του πλούτου, που κάνει τον καθένα να αισθάνεται σαν "φτωχός", επειδή π.χ. δεν έχει αποκτήσει μια πολυτελή συσκευή τηλεόρασης, ενώ πριν τριάντα χρόνια κανείς δεν θα διανοούνταν να αποκτήσει μια τέτοια συσκευή.

Κάθε νέο προϊόν, που προσφέρεται στην αγορά, δημιουργεί νέες ανάγκες, και κάθε νέα ανάγκη, που δεν είναι δυνατό να κορεσθεί αμέσως μπορεί να δημιουργήσει την εντύπωση της έλλειψης και της φτώχειας.

Ας προστεθεί επίσης και το γεγονός, ότι για τους πλουσίους η διαπίστωση και μόνη της αποκλειστικότητας ενός εμπορικού αγαθού δημιουργεί την ευχαρίστηση της χρησιμοποίησής του.

Τις τελευταίες αυτές σκέψεις έκανε γνωστές η νεώτερη κοινωνιολογία, ο **Κοραής όμως τις ανέφερε δύο αιώνες ενωρίτερα (2)**

.....

(1) πρβλ. **Κοραής** 286,294,306 κ. αλλ.

(2) όπ. π., Δ 234, πρβλ. σελ. 336.

6. Απολυταρχία - Αβασίλευτη Δημοκρατία.

Κατά τις συζητήσεις των τελευταίων χρόνων αναφέρονται συνήθως οι έννοιες της απολυταρχίας και της δημοκρατίας σαν ασυμφιλίωτες αντιθέσεις.

Ακόμη και εκεί, όπου μιλούν για τον κίνδυνο να καταλήξουν οι σημερινές δημοκρατίες σε ολοκληρωτικά καθεστώτα, επικρατεί η άποψη, ότι τούτο θα ισοδυναμούσε με την πτώση της τυπικής δημοκρατίας, ή ότι κάτι τέτοιο θα ήταν αναπόφευκτο επακόλουθο της πτώσης της.

Με την λέξη "δημοκρατία" εννοούμε σήμερα ένα ωρισμένο γενικό πολιτικό σχήμα εξισώσεως αντιτιθεμένων πολιτικών δυνάμεων, ή, όπως έλεγαν κατά την αρχαιότητα, ένα μεικτό συνταγματικά σύστημα (1) όπως παρατηρείται στην Μεγά-

.....

(1) Μπορεί κατά κάποιο τρόπο να πει κανείς, ότι ένα μεικτό πολιτικό σύστημα, όπως το εννοούσαν οι αρχαίοι συγγραφείς, δεν είναι ακριβώς το ίδιο με το σύστημα των αγγλοσαξωνικών χωρών, ένα "System of checks and Balances".

Αλλά η μείξη των δύο εννοιών έχει γίνει από την αρχαιότητα. Στο σχέδιο ενός μεικτού πολιτικού συστήματος προβλέπεται ένας μονάρχης, μια κληρονομική αριστοκρατία και το ευρύτερο μέρος τον λαού.

Οι δυνάμεις αυτές μοιράζονται την εξουσία.

Στο ρωμαϊκό σύνταγμα του 2. αιώνας, αντίθετα, (το οποίο ο Πολύβιος χαρακτηρίζει σαν πρότυπο, επειδή εξασφαλίζει πλήρη ισορροπία μεταξύ μοναρχικών, ολιγαρχικών και δημοκρατικών δυνάμεων), οι ύπατοι, οι οποίοι

.....

εκπροσωπούσαν το μοναρχικό στοιχείο, ήταν κατά κάποιο τρόπο όργανα της ολιγαρχίας (όπως εξ άλλου και η σύγκλητος).

Ο Πλάτωνας στους Νόμους του (682 β και 692 α – β) έχει διαχωρίσει καθαρά τα δύο αυτά συστήματα.

Από την εποχή όμως του Πολυβίου έχει επέλθει μία συγκεχυμένη μείξη των δύο αυτών στοιχείων στην θεωρία περί κράτους, και η σύγχυση αυτή έχει παραμείνει έως σήμερα.

λη Βρετανία, στις Ηνωμένες Πολιτείες και στα σκανδιναβικά κράτη.

Ότι η μορφή αυτή διακυβέρνησης είναι κάτι άλλο από εκείνο που ονόμαζαν με τον όρο δημοκρατία κατά την αρχαιότητα, (δηλαδή το καθεστώς το οποίο στηρίζονταν στην κυριαρχία της πλειοψηφίας) (1), είναι γνωστόν, έστω και σε όχι ευρείς κύκλους, τουλάχιστον όμως σε εκείνους, που ασχολούνται με την πολιτική επιστήμη και την ιστορία.

Η ασάφεια ως προς την φύση, τα αίτια και την επίδραση του ολοκληρωτισμού, αλλά και των προστατευτικών μέ-

.....

(1) Πάντως και κατά την αρχαιότητα εγίνονταν διάκριση μεταξύ πολλών ειδών δημοκρατίας.

Πρβλ. **Αριστοτέλους** Πολιτικά, 1289α, 10 κ.ε.,
Ηρόδοτος 3, 81,
Πίνδαρος, Πύθ. 2, 88, Ολυμπ. 9,29.

Meier, Chr., Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, Frankfurt 1980, σελ. 286, 287.

Κατά τον ίδιο τρόπο η λέξη "σωφροσύνη" γίνεται πολιτική έννοια, όπως και η "αιδώς" και η "δίκη", (πρβλ. **Ησίοδο**, Έργα και Ημέραι, 192 κ.εξ.), παίρνουν στον μύθο του Πρωταγόρα την σημασία μιας απαραίτητης αρετής όλων των πολιτών (**Πλάτωνος** Πρωταγόρας, 322 c).

τρων εναντίον του πολιτικού αυτού φαινομένου, είναι ακόμη μεγαλύτερη ακόμη και μεταξύ των πολιτικών επιστημόνων - αν και δεν είναι της γνώμης, ότι οι έννοιες ολοκληρωτισμός, δεσποτισμός, απολυταρχία, τυραννία και δικτατορία είναι ταυτόσημες - , όσο μπορούμε να κρίνουμε από τις νεώτερες δημοσιεύσεις τους, και επικρατεί η γνώμη, ότι οι λέξεις αυτές, με εξαίρεση ίσως την δικτατορία (κατά την έννοια που την χρησιμοποίησε η ρωμαϊκή δημοκρατία), είναι συνώνυμες.

Πάντως ένα ολοκληρωτικό καθεστώς θα μπορούσε να φέρει και χαρακτηριστικά του δεσποτισμού ή της τυραννίας.

Οι μορφές ολοκληρωτικής διακυβέρνησης των τελευταίων δύο αιώνων μας παρέχουν αποδείξεις, ότι κάτι τέτοιο είναι δυνατό.

Η γνώση της ιστορίας της αρχαιότητας είναι πολύτιμη, επειδή οι πολιτικοί θεσμοί κατά την εποχή του Κοραή, αλλά και αργότερα, έχουν μεγαλύτερη ομοιότητα από ό,τι οι καταστάσεις άλλων εποχών (από τον Μεσαίωνα μέχρι τον 18. αιώνα).

Συνεπώς η ιστορία της αρχαιότητας μας παρέχει την δυνατότητα να ερευνήσουμε καλλίτερα την φύση και την προέλευση των πολιτικών συστημάτων.

Το καλλίτερο παράδειγμα απολυταρχίας ήταν κατά την αρχαιότητα η περσική αυτοκρατορία πριν από την κατάκτησή της από τον Μέγα Αλέξανδρο (1).

Ο αυτοκράτορας κατείχε την απόλυτη εξουσία επί της ζωής και της ιδιοκτησίας των υπηκόων του.

Ο Ηρόδοτος (2) σκιαγραφεί επιτυχέστατα την προσωπικότητα ενός τέτοιου ηγεμόνα. Από την σκιαγραφία αυτή βγαίνει, ότι η τυραννία αυτή έχει μεγάλη ομοιότητα με ένα συγχρονο ολοκληρωτικό καθεστώς. Συγγένεια μεγάλη επίσης είχε και η ρωμαϊκή δικτατορία με τον ανατολικό δεσποτισμό.

Ο ρωμαίος δικτάτορας ήταν πάνω από τον νόμο και πάνω από κάθε νομικό περιορισμό της εκτελεστικής εξουσίας.

Το αυστηρότερο είδος διακανονισμού του βίου κάθε πολίτου από το κράτος, κατά την αρχαιότητα, ήταν η διακυβέρνηση της Σπάρτης τον 6. και 5. αιώνα π.Χ.

.....

(1) Κατά την περίοδο μεταξύ Ξέρξη και Δαρείου του III.
πρβλ. **Κοραΐς**, 1238

(2) **Ηρόδοτος** III,80.

πρβλ. **Weil**, F., Montesquieu et le despotisme, in "Actes du Congrès Montesquieu", Paris 1955.

Verniere, P., Montesquieu et le monde musulman d'après l'Esprit des lois, in "Actes du Congrès Montesquieu", Paris 1955,

Ο Ξενοφώντας, που έζησε πολλά χρόνια στην Σπάρτη (σαν πολιτικός εξόριστος), μας παρέδωσε λεπτομερείς πληροφορίες για την κοινωνική δομή και το πολιτικό καθεστώς της πόλης αυτής (1).

Εν τούτοις όμως το σπαρτιατικό κράτος εθεωρούνταν στην πολιτική θεωρία της αρχαιότητας σαν χαρακτηριστικό παράδειγμα "μεικτής εξουσίας", δηλαδή σαν σύστημα εξισορροπήσεως αντιτιθεμένων πολιτικών δυνάμεων (2) με ασφαλιστικές δικλείδες υψηλού βαθμού εναντίον της καταχρήσεως της εξουσίας, –και συνεπώς σαν μορφή κραπικής εξουσίας που βρίσκονταν μακράν από κάθε τυραννία και δεσποτία.

Οι περισσότεροι ιστορικοί μετά τον Mommsen, που ασχολήθηκαν με την ύστερο αρχαιότητα, φρονούν ότι όσον αφορά την ρωμαϊκή αυτοκρατορία (μετά τον δεύτερο καρρηδονιακό πόλεμο) ήταν αναγκαία η συγκέντρωση της εξουσίας σε ένα μοναρχικό καθεστώς,

Εν τούτοις όμως η ιστορία της Αθηναϊκής Δημοκρατίας του 5. αιώνας, της Βενετικής δημοκρατίας και της Βρετανικής Αυτοκρατορίας δείχνει, ότι η άποψη αυτή δεν ευσταθεί.

Η κατάχρηση της εξουσίας από μεμονωμένους πολιτικούς και ωρισμένα κόμματα στην Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, υπέσκαψε θεσμούς παλαιούς εκ βάθρων. Αποτέλεσμα της καταβαράθρωσης αυτής ήταν η άνοδος του ολοκληρωτισμού.

.....

(1) Ξενοφώντας Λακεδαιμονίων Πολιτεία I, 3 κ. εξ.

(2) Πολύβιος VI, 10, πρβλ. VII, 2.

Η εξέλιξη της καταπίεσης των αντιτιθεμένων πολιτικών παρατάξεων, κομμάτων και κοινωνικών τάξεων με την εγκαθίδρυση μιας συγκεντρωτικής εξουσίας, δεν ήταν δυνατό να δημιουργήσει ποτέ μια υγιή και πολιτικώς σταθερή κατάσταση, εφ'όσον η ειρήνη, η τάξη, η πρόοδος και η ευημερία, τις οποίες επιφανειακά μπόρεσαν να δημιουργήσουν, **ήταν απλώς μία απάτη, η οποία προκάλεσε μεγαλύτερη αταξία**, καταπίεση, –και τελικά την πτώση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας.

Δείχνει εξ άλλου, ότι ένα σύστημα εξισορροπήσεως πολιτικών αντιθέσεων δεν κατώρθωσε να ματαιώσει την δημιουργία του ολοκληρωτισμού και της τυραννίας.

Κατώρθωσε μόνο να τις καθυστερήσει επί όσο διάστημα τα πολιτικά κόμματα και οι οικονομικές ομάδες μιας χώρας προσπαθούσαν με συμβιβαστικές λύσεις να διαφυλάξουν τα στενά ταξικά τους συμφέροντα.

Έχει ειπωθεί τόσο συχνά, ότι δεν μπορούμε να διδαχθούμε από την ιστορία.

Ο ολοκληρωτισμός στην Σπάρτη ήταν εντελώς διαφορετικός από τον ρωμαϊκό, και ο τελευταίος εντελώς διαφορετικός από τον σημερινό.

Σε μερικές περιπτώσεις οι οικονομικοί παράγοντες προβάλλουν στο προσκήνιο, ενώ σε άλλες φαίνεται να απουσιάζουν εντελώς.

Η ουσία όμως των καθεστώτων αυτών δεν παραλλάζει.

Μια εξουσία είναι κατά τον Κοραή πάντοτε συνδεδεμένη με ένα δίκαιο, από το οποίο πηγάζει το χρέος της εξάσκησής της, σύμφωνα με τους κανόνες του δικαίου, το οποίο είναι η δημιουργός αρχή του (1).

.....

(1) Κοραής 39, 399, 401, 455, 458, 460, 518, 636, 637.

Για τον λόγο αυτό ο Κοραΐς δεν μπορεί να προσδιορίσει απλώς την προέλευση μιας πολιτικής εξουσίας χωρίς να επισημάνει τις ενδεχόμενες ελλείψεις όσον αφορά την πραγματοποίηση του ουσιώδους χρέους της εξουσίας έναντι των κανόνων του δικαίου, τις παραλείψεις και τις υπερβολές της (1).

Η κατάχρηση εξουσίας, η οποία παραβλέπει και καταπιέζει το δίκαιο, αποτελεί την σύσταση μιας απολυταρχικής εξουσίας.

Τίποτε δεν θα μπορούσε να προκαλέσει την εχθρότητα του Κοραΐ από την νομιμοποίηση μιας εξουσίας, η οποία τοποθετείται *a fortiori* υπεράνω παντός δικαίου και πέραν πάσης ηθικής.

Κάθε φορά που μεταχειρίζεται ο Κοραΐς στα γραπτά του την έννοια της απολυταρχικής εξουσίας, την ταυτίζει πάντοτε με την έννοια της αυθαιρεσίας. Μια τέτοια εξουσία είναι ταυτόσημη με την ολοκληρωτική διαφθορά (2).

Μια απόλυτη εξουσία είναι αυθαίρετη, επειδή ασκείται σύμφωνα με την δικαιοδοσία ενός μόνον ατόμου, το οποίο κατέχει καταχρηστικά την εξουσία, και όχι σύμφωνα με τους νόμους.

Η απόλυτη μοναρχία έχει για μόνο κριτή της τον μονάρχη.

Για τον λόγο αυτό, ακόμη και όταν δημιουργηθούν πολιτικές ομάδες στα πλαίσια του καθεστώτος αυτού:

Θα ήταν καθαρή αφροσύνη, για το απολυταρχικό καθεστώς, και πολύ επικίνδυνο εγχείρημα η ανοχή τέτοιων ομάδων.

.....

(1) **Κοραΐς**, 302, 303, 304, 368, 612.

(2) πρβλ. τον **Montesquieu**:

" C' est un erreur de croire qu' il y ait dans le monde une autorité humaine, à tous les égards despotique: il n' y en a jamais eu et il n' y en aura jamais".

(*Considérations sur les causes et la grandeur et la dékadence des Romains*), κεφ. 22.

Αλλά και για κάθε ελεύθερο άτομο μια τέτοια εξουσία είναι πολύ ύποπτη, επειδή είναι ανγκασμένο σε μια υποταγή που δεν μπορεί να ανέχεται επί μακρόν, –σε μια υποταγή που αντιτίθεται στο νόημα και το δικαίωμα της ελευθερίας (1).

Σύμφωνα με το φυσικό δίκαιο, κάθε άνθρωπος οφείλει να διατηρήσει την ακεραιότητα του ανθρώπου και την ανθρώπινη ζωή καθ' εαυτήν, – κανείς δεν έχει το δικαίωμα να ασκήσει εξουσία επί του άλλου, περισσότερη από εκείνη που ασκεί στον εαυτό του: Και κανείς δεν ασκεί επί του εαυτού του εξουσία αυθαίρετη και απόλυτη.

Εξ άλλου κανείς άνθρωπος, αλλά και καμμιά ανθρώπινη κοινωνία δεν έχει το δικαίωμα και την δύναμη να εμπιστευθεί την ζωή του και τα αγαθά του στην απόλυτη θέληση και στην αυθαίρετη κυριαρχία ενός άλλου.

Αυτό συνιστά ανατροπή των κανόνων της ανθρώπινης ύπαρξης, αλλά και τη μεταχείριση ενός άλλου ανθρώπου σαν σκλάβου (2).

Η κοινωνία που θα αποδεχόταν την αυθαίρετη εξουσία ενός ατόμου δεν θα ήταν παρά μία ομάδα κατωτέρων όντων.

Η μοναρχία, ο δεσποτισμός, διαφθείρονται και κατανοούν τυραννία, όταν οι στοιχειώδεις ελευθερίες δεν γίνονται σεβα-

.....

(1)Κοραής 132, 283, 303, 423, 444, 445, 449, 456, 457, 520
677, 687, 792, κ.αλλ.

(2) όπ. π.,, 296, 303, 304, 326, 332 , 350, 351, 441, 451,
605, 607, 683, 684, 686, 688, 695, 698, 1238,
1239.

στές, ενώ διατηρείται μόνο μία επίφαση νομιμότητας (1).

Αλλά τί εννοεί ο Κοραΐς με την έννοια της ελευθερίας;

Είναι φανερό, ότι λέξη αυτή εκφράζει ένα **σ υ σ χ ε τ ι σ μ ό** (2).

Ελεύθερος είναι εκείνος ο λαός που διαθέτει μια μορφή διακυβέρνησης, η οποία έχει εγκαθιδρυθεί με τον νόμο. Η ελευθερία προϋποθέτει την κανονική άσκηση ενός συντάγματος, **που εκφράζει το δικαίωμα να δρουν οι πολίτες σύμφωνα με αυτό που επιτρέπουν οι νόμοι.**

Αλλά οι νόμοι μπορούν να είναι και όργανο του δεσποτισμού, όπως ήταν οι νόμοι που καταπίεζαν τους προτεστάντες στην Γαλλία και τους καθολικούς στην Αγγλία,

.....

(1) πρβλ. τον **MONTESQUIEU**, "Considérations..." κεφ. 14:

"Il n' y a point de plus atroce tyrannie que celle que l'on exerce a l' ombre des lois et avec les couleurs de la justice".

Υπό το φως του κειμένου αυτού διαφωτίζεται η φράση του Λουδοβίκου XIV: "l' état c' est moi",

η άλλη, πιο αυθεντική, του Λουδοβίκου XV:

" l' ordre publique tout entier émane de moi",

αλλά και του Λουδοβίκου XVI:

" c' est légal par ce que je le veux".

(2) πρβλ. **Κοραΐς** 388, 424δ, 574, 792, Δ303, 295, 316, 444, 449, 456, 520, 687.

- μέτρα απολύτως νόμιμα (1).

Ο Κοραΐς δέχεται για το νόημα της ελευθερίας αυτό που είχε διακηρύξει ο Montesquieu:

"La liberté consiste à faire ce que l' on doit vouloir et à n' être point contraint de faire ce que l' on ne doit point vouloir" (2).

Η απολυταρχία είναι το καθεστώς της υπερβολής.

Ο Κοραΐς το τονίζει αυτό συνεχώς στα γραπτά του. Εκεί δεν υπάρχει κοινωνική ιεραρχία, και καμιά πολιτική και δικαστική εξουσία. Αν υπάρχουν πλούχοι, οι τίτλοι αυτοί έχουν παραχωρηθεί για σύντομο μόνο διάστημα και για όσο διάστημα διαρκεί το καπρίτσιο του απολυταρχικού ηγεμόνα.

Δεν υπάρχει πολιτική νομοθεσία, επειδή το πάν καταλήγει στην ικανοποίηση των επιθυμιών του ηγεμόνα (3).

Ο Κοραΐς γνωρίζει πολύ καλά τα ενδημικά αυτά προβλήματα του αιώνα του.

Έχει το συναίσθημα, ότι στο Παρίσι, όπου βρίσκεται αυτά τα χρόνια, ζη έντονα στη μέση της δίνης μιας γαλλικής και ευρωπαϊκής κοινωνίας, αναστατωμένης από τις υπερβολές της απολυταρχίας. Παρατηρεί, ότι η αρχη της μοναρχίας κατέληγε αναπόφευκτα ξεπέφτοντας σε μια διεφθαρμένη ομάδα ευνοουμένων αυλικών.

Η υπακοή κατέληγε σε δουλικότητα. Η ματαιοδοξία αντικαθιστούσε τον πατριωτισμό, Το σώμα των ενδιαμέσων αξιωματούχων έχανε την αξιοπρέπειά του. Τα προνόμια έχαναν τον λόγο υπάρξεώς τους.

.....

(1) πρβλ. **Croce**, Ben. , "Geschichte Europas im neunzenten Jahrhundert", Zürich 1968, σελ. 18-19.

(2) *Esprit des lois*, XI, 3.

(3) **Κοραΐς**, 245, 303, 343, 345, 412, 224 γ, 424 δ, 738, Δ 258, 323.

Για τον λόγο αυτό προτείνει στους αγωνιζόμενους συμπατριώτες του μια αβασίλευτη δημοκρατία (1).

Η αξιοπρέπεια του πολίτη δεν μπορεί να διατηρηθεί παρά μόνο σε ένα ελεύθερο πολιτικό καθεστώς, –μια κατάσταση αναγκαία για την ανάπτυξη της προσωπικότητας του πολίτου. Η ελευθερία αυτή αντιφάσκει προς κάθε απολυταρχική διακυβέρνηση.

Αλλά η ανάγκη της εξασφάλισης της πολιτικής ισορροπίας προϋποθέτει μια καλή εκπαίδευση του λαού, που θα διαμορφώσει κατάλληλα τον πολίτη.

Απαραίτητο στοιχείο είναι μια καλή νομοθεσία, η οποία θα καθορίσει την θέση του και την δραστηριότητά του στην κοινωνική ομάδα.

Η πολιτική του Κοραή είναι προπάντων η θ ι κ ή.

Είχε ακλόνητη την πεποίθηση, ότι μια αβασίλευτη δημοκρατία στην Ελλάδα θα ήταν η καλλίτερη μορφή δημοκρατικής διακυβέρνησης. Όσο μεγαλύτερος θα ήταν ο αριθμός των μελών της δημοκρατικής κυβέρνησης, τόσο επιτυχέστερα θα αντανακλούνταν τα ευρύτερα συμφέροντα του ελληνικού λαού.

Ο Κοραής επιλέγει την αβασίλευτη δημοκρατική μορφή πολιτεύματος, και αυτό σημαίνει την κατάσταση εκείνη της κοινωνίας, που καθιστά δυνατή την εγκαθίδρυση ενός δημοκρατικού πολιτεύματος.

Εν τούτοις όμως γνωρίζει καλά, ότι μια τέτοια κατάσταση δεν μπορούσε ακόμη να απαντηθεί στην Ευρώπη των ημερών του...

" Ένας λαός δεν είναι απλώς ένα πολιτικό όν, όπως ήλπιζαν κάποτε. Κόμματα, οργανωμένοι εκλογικοί αγώνες και κομ-

.....

(1) Κοραής 303, 368, 392, 412, 648, 649, 783, 789, 812, 1238, κ.αλλ.

ματικοί ηγέτες, αποτελούν την πραγματικότητα, εάν όχι την υπόσχεση συστημάτων, που εδράζονται στη διενέργεια εκλογών. Οι εκλογές είναι, όσον αφορά την λειτουργία και την μορφή τους, τυπικά χαρακτηριστικά με περιορισμένο αριθμό ρόλων. Οι δηλωμένοι σκοποί είναι, λοιπόν, τυποποιημένοι, όπως οι συμβάσεις, των οποίων η ρηματική δήλωση είναι εκ των προτέρων γνωστή.

Οι προσδοκίες των εκλογών κατά κανόνα δεν είναι ιδιαίτερα μεγάλες, –και η ανοχή τους έναντι παραλλαγών στο κείμενο του σεναρίου είναι περιορισμένη" (1).

Το κείμενο αυτό, τυχαία διαλεγμένο, είναι τυπικό για μια συνηθισμένη εκτίμηση των σημερινών δημοκρατιών, αν και αφήνει να διαφανούν οι κρυμμένοι τόνοι της θεωρίας της κυριαρχίας των ελίτ.

.....

(1) Shklar, J., Let Us Not Be Hypocritical, *Daedalus* 108, 3, 1979, 14 κ. εξής.

7. Τίτλοι ευγενείας – Η τάξη των ευγενών

Στις 30. Δεκεμβρίου 1822 έγραφεν ο Κοραής στον φίλο του Πανταλέοντα Βλαστό, στην Βιέννη, γεμάτος ανησυχία και στενοχώρια:

"..... Όπου στρέφω τους οφθαλμούς, δεν βλέπω παρά φρονήματα φιλαρχίας, πλεονεξίας και αποσιροφής της αδελφικής ισονομίας.....Εδώ έχομε τέσσαρας Πρίγκηπας, εις Πελοπόννησον δεν εξεύρω πόσους κατά το παρόν, και πόσοι μέλλουν να βλαστήσωσιν εις το εξής. Μη παραξενισθής, αν ακούσης ποτέ ότι εβαπτίσθην κ' εγώ Κόμης, Πρίγκιψ, ή και άλλο τι λαμπρότερον....
... Ταύτα σε λέγω με αγανάκτησιν, δια να προσέχης μη σε κάμωσι όργανον της φιλαρχίας των....μη καταστής δούλος Κομήτων και Πριγκίπων..." (1)

Σε ένα άλλο γράμμα του, της 19. Ιουλίου 1823 έγραφε προς τον Thomas Jefferson στο Monticello:

"... Mavrokordato, que quelques flagorneurs ont commencé par qualifier de Prince, et finiront peut-être par le faire croire à bien des imbeciles....." (2)

.....
(1) Κοραής , Δ, 323 ,

(2) όπ. π., Δ. 348, 349.

Σ ένα άλλο γράμμα του, προς τον φίλο του Νεόφυτο Βάμβα αυτή την φορά, έγραφε την 20. Ιουλίου 1823:

" ... η αρχή των συμφορών σου εχρημάτισεν η προσκόλλησίς σου εις τον δεν ξέρω διά τί ονομασθέντα Υψηλάντην, αντί του Κυψελίνου ή Κυψελάτου. Αλλά τούτο δεν είναι ίδιον αμάρτημά του, επειδή έλαβε το επώνυμιον από τον πατέρα του. Επρόσθεσεν όμως,το επώνυμον "Πρίγκιψ", επώνυμον ικανόν να εμπνεύση απιστίαν εις τους φιλελευθέρους, διότι δεν είναι Πρίγκιψ, και αν ήτο, έπρεπε να το αποστραφή ως δώρον τουρκικής χειροτονίας . . . Ίσως είπη, ότι το επώνυμον..... το απέκτησαν εις την αυλήν της Ρωσσίας. Όπως και αν είναι, ημείς αποφασίσαντες να μείνωμεν ανεξάρτητοι, εις μεν την πολιτείαν μας δεν πρέπει να υποφέρωμεν κανένα τίτλον αρχής μόνιμον..... Εις ολίγα λόγια, φίλε μου, ιθαγενή Έλληνα με Πρίγκιπος όνομα τον φαντάζομαι ως σπινθήρα, όστις μέλλει να ανάψη εις την ταλαίπωρον Ελλάδα με τον καιρόν πυρκαϊάν ολεθριωτέραν της τουρκικής πυρκαϊάς, επειδή οι μέλλοντες εχθροί του Γραικοί Γραικούς έχουν να πολεμώσι, και όχι Τούρκους. . . .

... Εμπορείς και τον Μαυροκορδάτον να συμβουλεύσης να μη δεχθή το προσφερόμενον εις αυτόν όνομα του Πρίγκιπος και τον Υψηλάντην να το εκδυθή, ως χιτώνα διχονοίας φλογιστικώτερον παρά τον χιτώνα της Δηϊανείρας.... Δεν έχυσαν οι γενναίοι μας στρατιώται τόσον αίμα διά να αποκτήσωσι Πρίγκιπας.... Εγώ...απαρχής εταράχθην ακούσας, ότι ανακατώθησαν Φαναριώται εις τας ελληνικάς υποθέσεις.

Το όνομα τούτο Φαναριώτης μ' εφάνη πάντοτε κακού οιωνού όνομα..." (1)

.....

(1) Κοραΐς Δ 350, 351, 352.

Ας μη παραλείψωμε να δούμε και ένα άλλο χαρακτηριστικό γράμμα του προς τον Αλέξανδρο Κοντιόστουλο, στο Ναύπλιο, την 19. Δεκεμβρίου 1831:

"... Οι τρεις λογιώτατοι... με θλίβει πολύ, είναι
απ' εκείνους τους λογιωτάτους, των οποίων η
Λ ο γ ι ό τ η ς απενέκρωσε το λ ο γ ι κ ό ν...
Ο Κωλέτης είναι του Αλή Πασά τζιράκι. Ο ταλαίπω-
ρος Κολοκοτρώνης, λόγιος και τούτος τα πολεμικά,
είναι παλληκαράς βουνήσιος. Και το λογικόν του δεν
φθάνει μακρότερον του σπαθίου του....
...οι ανόητοι διπλωματικοί της Ευρώπης άλλως ίσως
να θεραπεύσωσι δεν θέλουν νομίσειν..... παρά στέλ-
νοντάς μας βασιλέα, άλλην ταύτην δυστυχίαν μεγαλη-
τέραν... Οι Φαναριώται μαθημένοι. να τρέφονται αρ-
γοί από τα αίματα των Βλαχομολδαύων..... κινούν
πάντα λίθον να σπρωχθώσι εις τα Ελληνικά πράγμα-
τα..., εξεύρουν .. . ποίαν υπόληψιν έχουν κοινώς όλοι
οι Έλληνες περί αυτών. Επενόησαν λοιπόν οι δόλτοι,
ότι μόνος τρόπος να εισχωρήσουν εις την Ελλάδα
τους μένει να ακολουθήσωσι τον Βασιλέα. ... τούτο
πράξετε, και γρήγορα, πριν σας ενθρονίσουν αυτού
βασιλέα με φαναριωτικήν αυλήν... .
... ενεργούν να γευθώσι και τους Έλληνικούς
ιδρώτας...." (1)

.....

(1) Κοραΐς Δ, 632, 633 κ. εξ.

Ο Κοραΐς διατηρεί στην καρδιά του ζωηρές τις ιδέες του Γαλλικού Διαφωτισμού και της Γαλλικής Επανάστασης. Την μεγάλη Επανάσταση έζησε ο ίδιος στο Παρίσι σαν αυτόπτης μάρτυρας.

Βαθύτατα επηρεασμένος από τα συγκλονιστικά αυτά βιώματα, αισθάνεται φοβερή ανηπάθεια για κάθε είδους τίτλους ευγενείας.

Από όσους πρωταγωνιστούσαν στον Απελευθερωτικό Αγώνα της Ελλάδος είχε ιδιαίτερα εκτιμήσει, **παρά τα όσα είχε γράψει**, τον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο.(1).

Οι υποψίες και οι επιφυλάξεις, που έτρεφε γι' αυτόν επήγαζαν από τις ερωτοτροπίες του Μαυροκορδάτου με τίτλους ευγενείας.

"Ευγενείς, δεν έχομεν..... Ας σπουδάσωμεν να συντάξωμεν τοιαύτην πολιτείαν, εις την οποίον κανείς να μη λαμπρύνεται εις αρετάς προγόνων μόνας, αν δεν έχει ιδίας του να δείξει" (2)

Και πιο κάτω:

"... οι φέροντες τίτλον Δουκών, Μαρκέζων, Βαρόνων, Κομήτων και Ιππέων ... δεν βλαστάνουν σίτους,

.....

(1) Ας θυμηθούμε μόνο το γράμμα προς **Jefferson** της 10. Ιουλίου 1823, το γράμμα προς Βάμβαν της 20. Ιουλίου 1823, και αλλ.

(2) **Κοραΐς** 303.

κριθάς, ελαίας, αμπέλους, δεν γεννούν επιστήμας και τέχνας, αλλά φέρουν την αργίαν και την αχώριστον αυτής ακόλουθον κακοδαιμονίαν" (1).

Ήδη οι αρχαίοι είχαν εκφράσει σοβαρές αμφιβολίες για την φυσική υπεροχή των ευγενών (2).

Στην Σπάρτη είχαν αρχίσει οι πολίτες να θεωρούν τους εαυτούς τους "ομοίους" (ό,τι και αν εννοούσαν με την λέξη αυτή).

Οι συνέπειες του κλονισμού της αντίληψης περί ευγενών ήταν βαρείες. Ο δρόμος ήταν πια ελεύθερος, όχι μόνο για την επιδίωξη μιας ισοτήτας έναντι του νόμου, αλλά και μιας πολιτικής ισοτήτας όλων των πολιτών, και αυτό σημαίνει την ισοτήτα των μεσαίων κοινωνικών τάξεων με τους αριστοκράτες (3),

Κατά το δεύτερο ήμισυ του 5. π.Χρ. αιώνας έχει επέλθει πάντως μια αλλαγή στην διοίκηση των κοινών (4).

.....

(1) **Κοραΐς** 571-2.

(2) "Των γαρ ηλιθίων άπειρα γενέθλια", έλεγεν ο **Σιμωνίδης** (στον Πρωταγόρα του Πλάτωνος).
πρβλ. **Σόλωνος** απόσπασμα 23, 21.
πρβλ. **Donlan, W.**, in: *Historia* 22, 1973, 145 κ.εξής.

(3) Αυτό ήταν πια δεδομένο τυπικά (**Σόλων** απόσπ. 24, 18-20).
Ο **Πεισίστρατος** πάντως δεν άλλαξε τίποτε: (**Θουκυδίδης** 6, 54, 6).
Το θέμα αυτό δεν ήταν επομένως επίκαιρο.

(4) Πρβλ. **Πίνδαρος** Πύθ. 2,86. Ο Πίνδαρος διακρίνει τρία είδη του Νόμου: Την τυραννία, -όταν κυριαρχεί ο βίαιος λαός, - και όταν διοικούν την πόλη οι σοφοί. Το είδος της κυριαρχίας δημιουργεί το ανάλογο είδος της πολιτικής τάξης.

Νόμος είναι η έννοια της πολιτικής πράξης κάθε πόλης, (**Ηράκλειτος** B 44, 114).

Σε τραγωδία του, που πρωτοπαίχθηκε το 463, ο Αισχύλος λέγει γεμάτος περηφάνεια στον αθηναϊκό λαό (1), ότι στην πόλη κυριαρχεί ο λαός.

Την άποψη αυτή πρέπει να θεωρήσουμε μάλλον σαν έκφραση μιας νέας αυτοπεποίθησης των ευρύτερων λαϊκών στρωμάτων. Η έλλειψη πηγών μας απαγορεύουν πάντως να βγάλουμε αβασάνιστα *testimonia e silentio*.

Αλλά υπάρχουν επιχειρήματα, που συνηγορούν υπέρ της άποψης του Αισχύλου, δηλαδή υπέρ μιας νέας εννοίας της δημοκρατίας.

Τον 5. αιώνα γίνεται πολύ συχνά η χρήση των λέξεων "όμοιος" και "ίσος". Και οι δύο λέξεις έχουν κοινή σημασία, με την διαφορά ότι η λέξη όμοιος έχει **ποιοτική**, ενώ η λέξη ίσος **ποσοτική** σημασία.

Χαρακτηριστικό της διαφοράς των δύο αυτών λέξεων είναι η χρήση τους στον Ηρόδοτο, όπου όλοι οι πολίτες, οι οποίοι είναι "όμοιοι" δεν κατέχουν την εξουσία, έχουν όμως το δικαίωμα της "ισονομίας" (2).

.....

(1) Ικέτιδες 604, 699. Τα χωρία αυτά δεν αρκούν βεβαίως να αποδείξουν, ότι η κυριαρχία αυτή ήταν το καθοριστικό στοιχείο της πολιτικής κατάστασης. Θα έπρεπε μάλλον να υιοθετήσει κανείς την άποψη του **Πινδάρου**.

(2) **Ηρόδοτος** 3,142,3.

πρβλ. **Αριστοτέλους** Πολιτικά, 1308,α 11.

Επίσης: **Ευριπίδου** Φοίνισσες 536, 542.

Αριστοτέλους Μετά τα Φυσικά, 1021 α 11

Müller, C.W., Gleiches zu Gleichem, Wiesbaden 1965,165, 42.

Οι πολίτες πάντως είχαν πολιτικά μόνο δικαιώματα. Η υπεροχή των πλούχων και ευγενών στην μόρφωση, στις κοινωνικές τους σχέσεις και γενικά σ' όλη τους της παρουσία στην κοινωνική ζωή, εξακολουθούσε να υπάρχει (1).

Παρ' όλες τις ιστορικές διαφορές των λαών της Ευρώπης, κατά την εποχή του Κοραή, κοινά αιτήματα συγκλόνιζαν τα ευρύτερα κοινωνικά στρώματά τους. Τα κυριότερα από αυτά ήταν η απελευθέρωση από την ξένη κυριαρχία, η εθνική επανένωση, η συνταγματική αναθεώρηση και η απαλλαγή από το απολυταρχικό καθεστώς, που τους καταπίεζε.

Σε άλλα μέρη τα αιτήματα των λαών περιορίζονταν στην επιθυ-

μία μιας αναμόρφωσης του εκλογικού συστήματος και στην διεύρυνση της λαϊκής συμμετοχής στην διαχείριση των κοινών. Στην Γαλλία, όπου κατά τις μέρες του Κοραή η Γαλλική Επανάσταση είχε επιτύχει την εξίσωση των πολιτών και την ανεξιθρησκεία, ένα ευρύ κοινωνικό στρώμα απαιτούσε την

.....

(1) **Ευριπίδου** Ικέτιδες 408, 429.

("Τί τούτων ισαίτερον πόλει;"),

Φοίνισσες 538,

Θουκυδίδης 2,37,1.

Ευριπίδου Ικέτιδες 353 ("ίσοψηφος"),

Δημοσθένης 21, 188. 24, 59. 51,11

Πλάτωνος Πολιτεία, 557 α.

Αισχίνης 1, 5.

συμμετοχή στην κυβέρνηση και απελάμβανε την κατάργηση των τίτλων ευγενείας (1).

Σε άλλα ευρωπαϊκά κράτη προσπαθούσαν ακόμη να υποσκάψουν και να περιορίσουν τα προνόμια των ευγενών, – αλλά και να περιορίσουν την εκκλησιαστική δύναμη (2).

Όλα αυτά τα αιτήματα, παρά την διαφορά τους ως προς την ρασεολογία και τον βαθμό, που έγινε δυνατό να υλοποιηθούν, είχαν μια αλληλεξάρτηση: Κοινός παρανομαστή τους ήταν το αίτημα της ελευθερίας.

Ο Κοραΐς βλέπει ότι ξεπροβάλει από την Γαλλική Επανάσταση η ναπολεόντια περιπέτεια και ο απότοκός της, – η αντίδραση στην Ευρώπη.

Στην αντίδραση συνεργούσαν εν αγαστή συμποία ανυδραστικά άτομα, αυλοκόλακες, ευγενείς, φεουδάρχες, κληρικοί, αστικός και αγροτικός όχλος, – προπαντός όμως και υπεράνω όλων η ν ω θ ρ ό τ η τ α, την οποία εκμεταλλεύεται κάθε αρχή, όταν αυτή στερεωθεί στην εξουσία.

.....

(1) Κοραΐς 654 .

"La prohibition des titres de noblesse est la pierre angulaire d' un gouvernement républicain. Tant qu' elle subsistera, la nation n' aura point à craindre de perdre le pouvoir de se gouverner elle- même".

Σε άλλο σημείο (σελ. 657): "Αδυσώπητος αποβολή παντός τίτλου ευγενείας. Και η τοιαύτη αποβολή να κρίνεται ως ακρογωνιαίος λίθος του πολιτεύματος, ως την έκριναν οι φρόνιμοι νομοθέται της Αγγλαμερικανικής πολιτείας".

(2) Κοραΐς 308, 824 ι, 1012, 1016, 1239, 1240, 1270 κ.εξ.

Στην σελ. 343: " ... επαιρόμενοι εις υπεροχάς καταργημένας από το ευαγγέλιον, έδειξαν ότι ουδέ χριστιανοί στέργουν πλέον να ήναι. Δέν είναι γελοίον να πιστεύωσιν.....ακόμη κατά, την δεκάτην ενάτην εκαντοειτηρίδα, ως αξίωμα φιλοσοφίας... ότι εις τας μοναρχίας είναι απαραίτητως αναγκαίον το τάγμα των ευγενών..."

Αλλά δεν έλειπαν και ευγενέστερες δυνάμεις, που ανέχονταν τα αντιδραστικά απολυταρχικά καθεστώτα της εποχής του Κοραή: Ομάδες διοικητικών και διπλωματικών υπαλλήλων, στρατιωτικοί, αλλά και έμπειροι υπάλληλοι.

Το πολιτικό ιδεώδες των φιλελευθέρων πνευμάτων της Δύσης ήταν η θρησκεία της ποιότητας, της δραστηριότητας και της πνευματικής κίνησης. Οι ιδέες του συνομηλικού του Κοραή Bentham και των ριζοσπαστικών κομμάτων της Αγγλίας τον συγκλόνιζαν. Τα αιτήματά τους δεν είχαν χάσει ποτέ την καυτή επικαιρότητά τους:

Υπήρχαν τόσο στην Δυτ.Ευρώπη όσο και στην αγωνιζόμενη Ελλάδα πλήθος πολιτικών προνομίων των μεγαλοϊδιοκτητών, δρακόνιοι ποινικοί νόμοι, που ευνοούσαν τους ευγενείς και κάθε είδους πτλούχους.

Η Γαλλία των ώριμων χρόνων του Κοραή έκλινε σε μια προοδευτική αντίδραση εναντίον της λαϊκοποίησης των κρατικών εξουσιών (1).

Την τάση αυτή διέβλεπε κανείς στο κείμενο του Συντάγματος του 1793. Ο Κοραής ήλπιζε ότι ο λαός και οι διανοούμενοι θα εξακολουθούσαν να διαπνέονται πάντοτε από τις ιδέες των Γάλλων επαναστατών (2).

.....

(1) πρβλ. **Ponteil, Fel.**, La pensée politique depuis Montesquieu, Paris 1960, σελ.91 κ.εξ.

(2) πρβλ. **Κοραής** 412, 419.

Η ατμόσφαιρα στο Λονδίνο ήταν φορτισμένη από ριζοσπαστικές ιδέες. Η Mary Wollstonecraft, πρώτη σύζυγος του φιλοσόφου Godwin και πεθερά του μεγάλου Shelley, γράφει το 1792 την “Vengeance des droits de l’ homme ” και γίνεται ανάρπαστο.

Την ίδια χρονιά ο James Mackintosh, εκδίδει το “ Vindiciae gallicae”, στο οποίο συγκρίνει την Γαλλική Επανάσταση με τις Σταυροφορίες και την Θρησκευτική Μεταρρύθμιση.

Ο Godwin, με την σειρά του, εκδίδει το 1793 το “Political Justice”.

Όλα αυτά τα βιβλία ενισχύουν στην Ευρώπη την αισιοδοξία των δημοκρατών και την εμπιστοσύνη τους στην ανθρώπινη λογική.

Στην ηπειρωτική Ευρώπη, στην Γερμανία, η αντίδραση ήταν διαφορετική. Τον ενθουσιασμό των Ευρωπαίων διανοουμένων συμεριζονταν βεβαίως και οι Γερμανοί διανοούμενοι.

Οι “Ληστιά” του Schiller και ο Wilhelm Meister του Goethe αποτελούν το χαρακτηριστικώτερο παράδειγμα.

Στην Γερμανία όμως δεν υπάρχει εθνική ενότητα, –δεν υπήρχε ένα πολιτικό κέντρο, όπως στην Γαλλία. Πολλοί Γερμανοί πίστευαν στην καλή πρόθεση των “αγαθών” Πριγκίπων τους.

Αυτός είναι ένας λόγος που ο Κοραΐς έτρεφε μια κάποια δυοπιστία προς την Γερμανία των χρόνων του (1).

Πρέπει όμως να παραδεχθούμε, ότι υπάρχει μια στενή πνευματική συγγένεια μεταξύ των ιδεών του Leibnitz και των Γάλλων φιλοσόφων. Αλλά υπάρχει μεταξύ τους μια βασική ανινομία: Η γαλλική σκέψη διέπεται από το εγκυκλοπαιδικό πνεύμα της ιστορικής προόδου. Η γερμανική σκέψη, αντίθετα, από την τάση μιας μεταφυσικής θεώρησης με εσωστρεφή κίνηση.

.....

(1) Κοραΐς. Γ 509, 510, 513, 521, 555, 566, 595, 599, 603, 616, 632, 635, 703, 748, 764, 768.
Δ 141,210,293.

Μεγάλος αριθμός γερμανικών κρατιδίων είχαν ενστερνισθεί την Μεταρρύθμιση. Αλλά η Μεταρρύθμιση στηρίζεται στην αναζήτηση της αρχικής χριστιανικής παράδοσης, ενώ η Γαλλική Επανάσταση πραγματοποιεί την διάρρηξη κάθε δεσμού με το παρελθόν.

Ακόμη και όπου ωρισμένα πνεύματα φθάνουν σε κάποιο ριζοσπαστισμό, όπως ο Klopstock, ο Wieland, ο Herder, ο Goethe και ο Gentz, ο ενθουσιασμός δεν φθάνει το ύψος των Γάλλων. Στους Γερμανούς η βάση των ιδεών τους είναι λογοκρατική.

Στους Γάλλους ο Εγκυκλοπαιδισμός και η Επανάσταση υλοποιεί ένα μεγάλο μεταφυσικό όνειρο.

Παρ' όλα αυτά, ωρισμένα πνεύματα, όπως ο Georg Forster (1) είναι βαθειά, επηρεασμένα από τις ιδέες της Γαλλικής Επανάστασης και μεταφέρουν το συγκλονιστικό μήνυμα του κλονισμού των παραδεδομένων αξιών στην Ευρώπη.

Ο Georg Forster γράφει σ' ένα κείμενο, που εξεφώνησε στο Mainz τις μέρες που συγκλόνιζαν τα επαναστατικά γεγονότα την Γαλλία:

.....

(1) Πρβλ. το πολύτιμο σύγγραμμα του Friedel, Egon, "Kulturgeschichte der Neuzeit", München 1979, 709, 835 και 867.

Επίσης των:

Ponteil, Felix, "La pensée politique depuis Montesquieu", σελ. 98 και εξής.

Croce, Ben., "Geschichte Europas im 19. Jahrhundert", Zürich 1968, σελ. 72 και εξής.

“Οι γλώσσες μας είναι διαφορετικές, αλλά πρέπει να είναι και οι ιδέες μας διαφορετικές; Η ελευθερία και η ισότητα έχουν παντού το ίδιο νόημα. Οι ιδέες αυτές ηχούν και στην γερμανική γλώσσα το ίδιο τρομερές στα αυτιά των σκλάβων” (1)

-
- (1) βλπ. το πολύτιμο “Die Französische Revolution im Spiegel der deutschen Literatur”, έκδοση του **Claus Träger**, Frankfurt a. M. 1979, σελ 487 – 510.
- Ο **Georg Forster** (1754–1794) ήταν ένας από τους σπουδαιότερους συγγραφείς της εποχής του και συνεπής οπαδός των ιδεωδών της Γαλλικής Επανάστασης. Από το 1788 διευθυντής της Πανεπιστημιακής Βιβλιοθήκης και καθηγητής του Πανεπιστημίου του Mainz. Ηγέτης της Επανάστασης του Mainz. Όταν η στρατιά του Custines κατέλαβε την χώρα, Πρόεδρος της Βουλής των Γιακωβίνων στο Mainz.
- Διπλωματική αποστολή στο Παρίσι, με σκοπό να πείσει την Εθνική Συνέλευση να προσαρτήσει το Mainz στην Γαλλική Δημοκρατία. Όταν η πόλη επανεκτήθηκε από τους Πρώσους δεν επέστρεψε στην πόλη του Mainz. Πέθανε στο Παρίσι.

Το Πανεπιστήμιο του Mainz συμμερίζεται απόλυτα τις ιδέες του.

Αλλά και στο άλλο άκρο της Γερμανίας ο Kant δημοσιεύει την "Κριτική της κριτικής ικανότητας" (1790), την "Κριτική του Καθαρού Λόγου" (1793) και το "Σχέδιο μιας διαρκούς Ειρήνης" (1795), και δηλώνει την απόλυτη ένταξή του στις αρχές της ελευθερίας, της ισότητας και της αδελφοσύνης.

Από την άλλη μεριά ο Fichte δημοσιεύει το 1813 τον "Λόγο προς το Γερμανικό Έθνος" με έντονο γερμανικό μεσσιανισμό:

Η κοινωνία όφειλε να στηρίζεται στην κυριαρχία του δικαίου και της ελευθερίας χωρίς την κρατική παρέμβαση. Με την έλευση του Βοναπάρτη η αποστολή αυτή απέτυχε στην Γαλλία.

Η Γερμανία αναλαμβάνει να υψώσει την δάδα της απελευθέρωσης των λαών.

Αλλά δεν θα καταστεί άξια της υψηλής αυτής αποστολής, παρά μόνον αν καταστρέψει κάθε εγωισμό και αν γίνει ένα επαναστατικό έθνος, δημιουργώντας έτσι ένα ηθικό έθνος.

Η σωτηρία δεν πρόκειται να έρθει παρά μόνο από τον λαό (1).

.....

(1) Στο σημείο αυτό πρβλ. επίσης **Κοραή** 817.

"Les puissances veulent gerroyer avec les peuples, elles finiront par être battues; les temps des rois s'accomplissent; les peuples seront vainqueurs" (Lord Byron).

Οι λαοί βέβαια ισχύουν πλέον παρά τους δεσπότες, αλλά κατά δυστυχίαν, από τους λαούς τούτους άλλοι είν' ακόμη σχεδόν όλοι όχλος..... Τον όχλον λέγω των πεινασμένων άρτου και γυμνών, και τον πολύ χειρότερον όχλον των πεινόντων και διψώντων αρχάς, εξουσίας, παράσημα, τίτλους, χρήματα υπέρ την χρείαν, Κομήτων, Καβαλλιέρων, Βαρόνων, εις ένα λόγον, όλων των εχθρών της ισότητος, οι οποίοι κρίνουν και περιγελούν σήμερον ως μωρούς τους μακαριζομένους από τον Χριστόν "πεινώντας και διψώντας την δικαιοσύνην". Ούτοι είναι αι ουραί των δεσποτών, και χωρίς αυτάς, η απόλυτος εξουσία περιορίζεται εις μόνον το στόμα του δεσπότη",

Ο γερμανικός μεσσιανισμός θα γίνει έτσι όργανο ενός επαναστατικού ουμανισμού. Μόνον οι ιδέες της Γαλλικής Επανάστασεως μπορούν να σώσουν την Γερμανία.

Η εθνική απελευθέρωση είναι προϋπόθεση της πορείας προς μία παγκόσμια συναδέλφωση, -την μέλλουσα κοινωνία.

Με τον τρόπον αυτόν ο Fichte μένει πιστός στο επαναστατικό ιδεώδες των χρόνων του.

Αλλά η ειρωνεία της μοίρας θέλησε να παραμείνει το έργο του υλικό ενός εθνικισμού (1).

.....

(1) πρβλ. Croce, B.. σελ. 68 κ. εξής.

8. Ειρήνη - Πόλεμος.

Η ειρήνη είναι η βασική προϋπόθεση του πολιτικού βίου, η οποία εξασφαλίζει την πραγματοποίηση της συλλογικής και ατομικής ευδαιμονίας. Αυτό αποτελεί ένα πολιτικό ιδεώδες, η πραγματοποίηση του οποίου επιδιώκεται στο εσωτερικό ενός πολιτικού σώματος, αλλά και στις σχέσεις μεταξύ ανεξαρτήτων πολιτικών ενότητων.

Η ριζική άρνηση του ιδεώδους αυτού είναι ο πόλεμος.

Η Ηθική έχει ασχοληθεί πάντοτε με προβλήματα της διεξαγωγής του πολέμου, -η Σχολαστική μάλιστα φιλοσοφία έχει εκφράσει ένα ευρύ πλέγμα καζουϊστικής θεολογίας επιτρεπομένων και ανεπιτρέπτων πολεμικών συγκρούσεων (1).

Σε περίοδο ειρήνης η πολιτική αναλαμβάνει την αποστολή να την διατηρήσει. Αν η ειρήνη χαθεί από ένα πολιτικό σώμα, η πολιτική καλείται τότε να την αποκαταστήσει.

Μια φιλονεικία προκαλείται από διαφορές σε θέματα ιδιοκτησίας, θέματα φυλετικών διαφορών, από ανυθέσεις κοσμοθεωριακές, θρησκευτικές.

Ο σεβασμός των ατομικών δικαιωμάτων είναι το θεμέλιο κάθε πολιτικής τάξεως, η οποία αποτελεί την προϋπόθεση και την

.....

(1) **Schmitt**, Carl, *Der Begriff des Politischen*, Hamburg 1938, (2),11.

Η πολιτική πράξη δεν είναι η αρχική σχέση εχθρού--φίλου, αλλά η συνέχιση της κοινής προσπάθειας για την κοινή ευδαιμονία.

πρβλ. επίσης το βιβλίο του **Thomas C. Schelling**, *The Strategy of Conflict*, Oxford 1969.

(0 συγγραφέας του δεν ασχολείται με την πολεμική σύγκρουση από ηθικής απόψεως, αλλά ως "Kind of kontest, in which the participants are trying to win).

(σελ.3, 4).

βάση της πραγματοποίησης των σκοπών κάθε κράτους.

Η ειρήνη συνεπώς είναι η βάση κάθε πολιτικής σκέψης (1) και δραστηριότητας, χωρίς την πραγματοποίηση και την εξασφάλιση της οποίας κάθε κράτος δεν θα μπορέσει να λειτουργήσει ως πολιτική οντότητα.

Οι άνθρωποι είναι κατασκευασμένοι για να ζουν με τους συν-ανθρώπους τους με άνεση και ειρήνη (2), για να χαίρονται με ασφάλεια τα αγαθά τους.

Αυτός είναι ο θεμελιώδης νόμος της φύσεως, που συμβάλει στην διατήρηση του ανθρωπίνου γένους (3) και στην πρόοδο της κοινωνίας των ατόμων.

Αντίθετα ο πόλεμος είναι η κατάσταση της εχθρότητας, της καταστροφής, της κακίας, κατά τον οποίο δεν επικρατεί κανένας άλλος κανόνας, παρά η φυσική βία και ο καταναγκασμός (4).

Στο σημείο αυτό δημιουργείται το ερώτημα περί των προδρόμων του Κοραή στις απόψεις του αυτές.

Όσον αφορά την πρωτοτυπία των νομικών απόψεών του στο θέμα περί του πολέμου και ειρήνης, μπορούμε να υποθέσουμε με ασφάλεια, ότι οι θαλασσοπόροι λαοί της Ευρώπης κατα

.....

(1) Κοραής 407.

(2) Κοραής 227, 230, 283, 296-301, 304, 336, 408, 577, 725, κ.αλλού.

πρβλ. Locke, John, Second Treatise, κεφ. II, άρθρ 7, κεφ. X, άρθρ. 135, κεφ. IX, άρθρ. 131.

Ο Locke αναφέρει, ότι ο άνθρωπος είναι κατασκευασμένος "for comfortable, safe and peaceable living... public good, safety and peace... liberty and estates...".

πρβλ. επίσης Raymond Aron, Paix et Guerre, Paris 1962,(3), σελ. 600 και εξ.

(3) Κοραής όπ. παρ.

(4) Κοραής όπ. παρ. και σελ. 357.

τον 16. και 17. αιώνα διέθεταν ήδη την πρακτική εμπειρία, και ο Κοραής μπόρεσε να αντλήσει ανάλογα συμπεράσματά από κείμενα συγγραφέων των χωρών αυτών.

Ένας από αυτούς ήταν ασφαλώς ο Francisco de Vitoria, διακόσια χρόνια πιο πριν, αλλά και ο Οξφορδιανός νομομαθής Gentilis, κατό χρόνια πιο πριν (1).

Ο Κοραής εκφράζει τις απόψεις του για τον πόλεμο, στηριζόμενος στην μεγάλη παράδοση της διδασκαλίας περί "Του Δικαίου του Πολέμου".

Διακρίνει τρεις κύκλους του προβλήματος:

-Επιτρέπεται κατ' αρχήν ο πόλεμος, και εάν ναι, ποιος είναι ο δίκαιος πόλεμος;

-Ποιος επιτρέπεται να τον διεξάγει;

-Πώς πρέπει να γίνεται; (2)

Κατά τον Κοραή, δεν υπάρχει αμφιβολία, ότι η διεξαγωγή του πολέμου έχει κατά βάση νομική υπόσταση (3).

Αν αρνούταν κανείς κάτι τέτοιο, τότε οι τύραννοι θα είχαν ελευθερία χειρισμών και θα εφάρμοζαν ανενόχλητοι τις επεκτατικές τους βλέψεις (4), εφ' όσον δεν θα είχαν να φοβούνται καμιά τιμωρία, με συνέπεια η κατάσταση της ανθρωπότητας να είναι ανυπόφορη.

Συνεπώς ένας απόλυτος πασιφισμός δεν θα είχε νόημα, επει-
.....

(1) **Francisco de Vitoria**, Ισπανός θεολόγος γεννημ. στο Burgos το 1493, πεθ. στην Salamanca το 1548.

πρβλ. το ονομαστότερό του "De Jure belli", όπου ο Vitoria μιλεί για τον bellum justum, και τις προϋποθέσεις του, αλλά και για την άποψή του περί "bona fide".

(2) **Κοραής** 1196. πρβλ. R. Aron, σελ. 603 και εξής.

(3) **Κοραής** 407.

(4) **Κοραής** 352, 1196. πρβλ. **Αριστοτέλους** Πολιτικά III,3, 1277, β 25.

δή θα παρέβλεπε την γενική ευημερία της ανθρωπότητας, που αποτελεί τον σκοπό της πολιτικής (1).

Τα δεινά του πολέμου δεν μπορούν πάντοτε να έχουν βαρύτερη σημασία, όταν πρόκειται να τεθεί εν αμφιβόλω η πολιτική και το αντικείμενό της, - ο άνθρωπος.

Στο σημείο αυτό ο Κοραής απέχει από την διδασκαλία του Έρασμου. Η στάση αυτή είναι νομικώς διαβλητή, αλλά πολιτικώς ορθή.

Πάντως ο πόλεμος έχει μόνον μία κατ' αρχήν δικαίωση:

Ο προγραμματισμός της διεξαγωγής του οφείλει οπωσδήποτε να υπολογίσει το προσδοκώμενο αποτέλεσμα ως υπέρτερο των ενδεχομένων δεινών, που θα επιφέρει.

Για τον Κοραή παραμένει μόνον ένας σκοπός του πολέμου: Η απειλή μιας βαρύτερης ζημίας, η οποία θα προέκυπτε από μια επίθεση, ή από μία διαπραχθείσα βαρεία αδικία (2).

Η πρώτη περίπτωση δικαιολογεί ένα αμυντικό πόλεμο, εφ' όσον η βία οφείλει ν'αντιμετωπισθεί με βία, - ενώ η δεύτερη δικαιολογεί τον επιθετικό πόλεμο, εφ' όσον επανορθώνεται με αυτόν μια διαπραχθείσα αδικία.

Από τις παρατηρήσεις αυτές προκύπτει, σύμφωνα με τον

.....

(1) Πρβλ. τον **Huig de Groot**, (λατιν. Hugo Grotius) (1583- -1645).

Το σπουδαιότερο σύγγραμμά του το "Jus Gentium" και αργότερα το εξ ίσου σπουδαίο "de jure belli ac pacis".

Στο σημείο αυτό ιδέ JUS GENTIUM, IBP II, 20, 2 και 3:

"Qui punit, ut recte puniat ius habere debet ad puniendum, quod ius ex delicto nocentis nascitur.... (II, 20, 40, 1)

Sciendum quoque est reges, et qui par regibus ius obtinent, ius habere poenas poscendi non tantum ob injurias in se aut subditos suos commissas, sed et ob eas quae ipsos peculiariter non tangunt, sed in quibusvis personis ius naturae aut gentium immaniter violant.

Nam libertas humanae societati per poenas consulendi, quae initio ut diximus penes singulos fuerat, civitatibus ac judiciis institutis penes summas potestates resedit, non proprie qua aliis imperant, sed qua nemini parent. Nam subjectio allis id ius abstulit".

(2) **Κοραής** 357 κ. εξής.

Κοραή, ότι ένας πόλεμος δεν μπορεί π ο τ έ να είναι δίκαιος και από τις δύο πλευρές των αντιμαχομένων (1).

.....

(1) Στο σημείο αυτό αξίζει να τονισθεί, ότι ο Κοραής έχει βα-
θειά επηρεασθεί από το κλασσικό έργο του Hugo Grotius, "De jure
belli ac pacis". Το έργο αυτό γράφτηκε στο Παρίσι κατά το
διάστημα της αυτοεξορίας του Grotius στην πόλη αυτή, και είχε
σημειώσει μεγάλη εκδοτική επιτυχία.

Μετά τις πρώτες εκδόσεις στο Παρίσι το 1625, τυπώνεται στην
Φραγκφούρτη το 1626, στο Άμστερνταμ το 1631, ακολουθούν
μεταξύ των ετών 1631-1670 δέκα εκδόσεις στα λατινικά. Το 1626
εκδίδεται στα ολλανδικά. Το 1654 στα αγγλικά, το 1687 στα
γαλλικά, το 1707 στα γερμανικά.

Μέχρι σήμερα υπάρχουν 114 διάφορες εκδόσεις σε 9 γλώσσες.
Υπάρχουν ακόμη εκδόσεις του στα ρωσικά και κινεζικά. Τα
σοβιετικά σχόλια ανακάλυπταν στον Grotius "προοδευτικά" και
"ουμανιστικά" στοιχεία, χωρίς πάντως να κάνουν ακριβή
αντιπαραβολή με το κείμενο του Grotius.

Αλλά και οι Γάλλοι έχουν υπερτονίσει την "σοσιαλιστική" πλευρά
του Grotius.

Θα μπορούμε να υποθέσουμε, ότι ο Κοραής μελέτησε το βιβλίο κατά
την παραμονή του στο Άμστερνταμ, κατά τα έτη 1771--1777, ή
και αργότερα στο Παρίσι.

Η επιτυχία του βιβλίου "De jure belli" οφείλεται σε πολλούς
λόγους: Το 1625 το θέμα ήταν επίκαιρο, αλλά και το βιβλίο ήταν,
σε σύγκριση με προηγούμενα έργα, πληρέστερο και πιο
εμπεριστατωμένο.

Οι ουμανιστικές απόψεις του δεν περιορίζονταν στην σύνταξη ενός
νομικού κειμένου διεθνούς δικαίου, γι'αυτό είχαν βρεί πολλούς
αναγνώστες.

Το γεγονός, ότι ο Grotius απέφυγε να διαπραγματευθεί ειδικώς τα
προβλήματα του Τριακονταετούς Πολέμου, ή και να αναφέρει
ονόματα συγχρόνων του, προσέφερε στο βιβλίο του έναν
χαρακτήρα πάντοτε επίκαιρο.

Έπειτα η φήμη του Grotius ήταν τόσο μεγάλη, ώστε κάθε δημο-
σίευσμά του προξενούσε μεγάλο ενδιαφέρον.

Η βαθειά ανθρωπιστική μόρφωση του Κοραή του επέτρεπε να επικοινωνεί τόσο με τα έργα των συγχρόνων του, όσο και με τα έργα των προηγούμενων συγγραφέων του χριστιανισμού και της αρχαιότητας.

Έτσι γνώριζε τα έργα του Vitoria, του Grotius, του Bodin, του Gentilis, αλλά και του Αριστοτέλους, του Πλάτωνος, του Σενέκα, την Αγία Γραφή, (ήταν βαθύς γνώστης της), τα έργα των Πατέρων της Εκκλησίας, του ρωμαϊκού δικαίου, τα συγγράματα της σχολαστικής φιλοσοφίας.

Ο Κοραής πάντως δεν παραπέμπει σχολαστικά σε κάθε έργο προηγούμενων και συγχρόνων του, μπορεί όμως με ακριβέστερη ανάλυση να αποδειχθεί κάθε συγγένεια των απόψεών του με τα έργα αυτά.

Δεν προσφέρει κάτι νέο στο θέμα αυτό, οι απόψεις του όμως δίνουν αφορμή για νέες σκέψεις και δημιουργική αντιπαράθεση των απόψεων των προηγούμενων διανοητών.

Ο καθορισμός των ορίων του δικαιώματος της επανάστασης και της αντίστασης τον ενδιέφερε πάρα πολύ. Το κράτος όφειλε να προσφέρει πάντοτε τις προϋποθέσεις για μια "σταθερότητα" (1) των συνθηκών μιας κοινωνίας.

.....

(1) Κοραής 113, 230, 288, 297, 577, κ.αλλ.

Παρόμοια έβλεπε και ο Fichte στο έργο του "Der Geschlossene Handelstaat":

"Ferner bedarf dieser Staat nicht mehr stehender Truppen als zur Erhaltung der inneren Ruhe und Ordnung nötig sind; indem er k e i n e n Eroberungskrieg führen will , da er auf allen Anteil an den politischen Verhältnissen anderen Staaten Verzicht geleistet hat, einen Angriff kaum zu fürchten hat. Für den letztern äusserst unwahrscheinlichen Fall übe er alle seine waffenfähigen Bürger in den Waffen"

(Werke, έκδ. J. H. Fichte, τόμ. III, σελ 508).

Αποφεύγει με επιμέλεια να προτείνει άκαμπτους κανόνες αποφυγής του πολέμου, επειδή η πολιτική γι' αυτόν είναι περισσότερο τέχνη παρά στεγνή επιστήμη.

Επειδή τοποθετεί το άτομο και το κράτος στο ίδιο νομικό επίπεδο (1), προσδίδει στον πόλεμο χαρακτήρα νομικής πράξης.

Αν προεκτείνει κανείς τις απόψεις αυτές μέχρι τις στρατιωτικές συγκρούσεις των ημερών μας, προκύπτει μια εικόνα ενός πολέμου υπό άλλη οπτική, – καμμιά ένοπλος πορεία μεταξύ ιπποτικών αντιπάλων, οι οποίοι έχουν κηρύξει αμοιβαία τον πόλεμο, με τελική συμφωνία ειρήνευσης και αμνηστίας, αλλά μια αστυνομική κίνηση εναντίον εγκληματιών, με σκοπό να τους καταστήσει ανίκανους να βλάψουν άλλο, – μια κίνηση σκληρή και γρήγορη, περιορισμένη πάντως, όσο γίνεται, στα όρια του ανθρωπισμού.

Συνασπισμοί είναι μόνον τότε νόμιμοι, όταν εξυπηρετούν την καταπολέμηση των εγκλημάτων, που διαπράττει ένα κράτος. Το κράτος ως εγκληματίας, ως ληστής, ως άρπαγας, –αυτό είναι μια πρόκληση του Κοραή προς ένα κυρίαρχο κράτος.

Ο Κοραής επικροτούσε πάντοτε τον περιορισμό του στρατού και του εξοπλισμού του, αλλά και ζητούσε πάντοτε την συντόμευση του πολέμου (2):

" ... τα δε μόνιμα στρατεύματα εις τας ευνομούμε-
νας πολιτείας είναι όχι μόνον άχρηστα... αλλά γί-
νονται και επικίνδυνα.... (416).. Αι λαμπραί στο-
λαί κινδυνεύουν με τον καιρόν να εμβάσωσιν εις το
πολίτευμα την φαρισαϊκήν ολιγαρχίαν... (421)....

.....

(1) Κοραής 375 - 424ι.

(2) όπ. παραπ. 407, 415–416, 421

Το διεθνές δίκαιο και η δραστηριότητα του κάθε κράτους βρίσκονται σε συνεχή ανταγωνισμό.

Η οπτιμιστική, ουμανιστική εικόνα του κόσμου, που ο Κοραής έτρεφε μέσα του, και η ιδέα της Pax Christiana, του έδιναν δυνάμεις να διατηρεί μέσα του ένα όραμα:

Υπήρχε πάντοτε η δυνατότητα να διακρίνει κανείς το δίκαιο από το άδικο.

Αλλά όπως στην εποχή τον Κοραή, το πρόβλημα αυτό της διάκρισης του δικαίου από τον άδικο πόλεμο δεν έχει βρει την λύση του ούτε από τους πιο αμερόληπτους νομομαθείς.

Την πραγματοποίηση των ιδεών του ήλπιζε πάντως να την δει στο μέλλον, ήθελε μόνο να θέσει τις βάσεις:

"Serere arbores alteri forte saeculo profuturas",

Η ανθρωπότητα αντιμετωπίζει ακόμη σήμερα το ερώτημα,-
– αν είναι ώριμη να πραγματοποιήσει το όραμα αυτό του Κοραή.

9. Κοινωνική συναίνεση - Εμφύλιος πόλεμος

Σε πολλές περιπτώσεις, κατά τις οποίες προκύπτουν βασικές διαφορές στην ερμηνεία και την αξιολόγηση πολιτικών σκοποθεσιών στα πλαίσια μιας πολιτικής κοινότητας, είναι αναγκαίο να υπάρχει ένα σπουδαίο κοινωνικό στοιχείο σε μια πολυκομματική κοινωνία:

Η πολιτική συναίνεση (1).

Συναίνεση είναι η ορθή μέση οδός μεταξύ των ακραίων θέσεων του φανατισμού και της αδιαφορίας.

Ο φανατισμός έχει πάντοτε στενά όρια και είναι μισαλλόδοξος, ενώ η αδιαφορία είναι ανοιχτή προς όλες τις απόψεις.

Ο ανεκτικός θεωρεί την προσωπική του άποψη ορθή, αλλά σέβεται και διαφορετικές γνώμες, επειδή υπολήπτεται την αξιοπρέπεια κάθε προσώπου, και την δυνατότητά του να διαπράττει λάθη.

Η πολιτική ανοχή, ως μέση οδός μεταξύ αδιαφορίας και του φανατισμού, είναι μια πολιτική αρετή (2).

Κατά τον Αριστοτέλη, οι αρετές είναι συμπεριφορά, που διέπεται από την μετριοπάθεια. (3).

.....

(1) πρβλ. **Κοραής**, Δ 280-286.

(2) **Κοραής**, 281 κ. εξ.

(3) **Αριστοτέλους** Ηθικά Νικομάχεια, Β 5, 1106β, 12, 1107α, 5
1108α, 12, 1109 α, 9.

Η ανοχή στρέφεται κατά του φανατισμού, εναντίον της τυραννίας, εναντίον της αποκλειστικότητας και της μονομέρειας (1).

Ο Κοραΐς υπήρξε σ' όλο σχεδόν το διάστημα της ζωής του θύμα αυτού του μονόφθαλμου φανατισμού και της διχόνοιας. Σε πολυάριθμα γράμματά του διεκτραγωδεί τα δεινά του (2). Για τον λόγο αυτό υποστηρίζει θερμά στα γραπτά του την πολιτική συναίνεση (3) .

Το χαρακτηριστικότερο στοιχείο μιας δημοκρατικής κοινωνίας είναι η προθυμία της και η ικανότητά της να επιτρέπει τον ελεύθερο ανταγωνισμό μεταξύ των πολιτικών κομμάτων, τα οποία έχουν υιοθετήσει σε βασικά θέματα διαφορετικές και, καμμιά φορά, αντιπθέμενες, απόψεις.

Στα βασικά αυτά θέματα συγκαταλέγονται η φύση του κράτους και της κοινωνίας, οι αρχές της δικαιοσύνης, που θα εφαρμόζονται στην κοινωνική ζωή, και οι μέθοδοι που θα εφαρμόζονται για την εξομάλυνση των αλληλοσυγκρουόμενων απαιτήσεων (4).

Ο Κοραΐς είχε προ οφθαλμών του την πολιτική κατάσταση στην Γαλλία των ημερών του, την οποία εγνώριζε πολύ καλά,-

.....

(1) Κοραΐς Δ 11.

(2) όπ.παραπ. , 11, 46, 302, 325.

(3) Τα λαμπρότερα κείμενά του στο θέμα αυτό είναι οι επιστολές του προς τους Προεστώτες της Πελοποννήσου, (10. Ιανουαρίου 1822) και προς τους Προκρίτους των Νήσων (6. Μαρτίου 1823).

(4) πρβλ. Κοραΐς Δ 283, 284.

εφόσον είχε ζήσει εκεί τα περισσότερα χρόνια της ζωής του.

Έβλεπε την πορεία της γαλλικής και της αγγλικής δημοκρατίας και έβγαζε τα αναγκαία συμπεράσματά του.

Η γαλλική δημοκρατία ήταν η πιο ταλαντευόμενη, επειδή οι κομματικές αντιθέσεις ήταν υπερβολικά μεγάλες και δεν είχε εξασφαλισθεί η πολιτική σταθερότητα.

Αν και η πολιτική δύναμη της αριστοκρατίας εξουδετερώθηκε με την βία, υπήρχαν πολύ περισσότερες αφορμές διχόνοιας από ό,τι στην Αγγλία. Ο συντηρητισμός των χωρικών εμπόδιζε πάντοτε την εγκαθίδρυση μιας σταθερής κυβερνήσεως του είδους, που είχαν υπ' όψει τους οι ριζοσπαστικοί ιδρυταί του συντάγματος.

Η Γαλλική Επανάσταση προσέδωσε στα ανταγωνιζόμενα οικονομικά και πολιτικά συμφέροντα μια εντονότερη ιδεολογική απόχρωση, από εκείνη που διείπε την αγγλική και αμερικανική επανάσταση.

Η λύση του προβλήματος της κοινωνικής συναίνεσης ήταν επομένως δυσκολότερη από ό,τι στις άλλες δημοκρατίες.

Η Επανάσταση στην Γαλλία ώξυνε πράγματι τόσο πολύ τις ιδεολογικές διαφορές, ώστε ο πατριωτισμός των Γάλλων πολιτών έφθασε σε σημείο να ωχριά μπροστά στην όξυνση αυτή.

Οι ιδεολογικές διαφορές, που είχαν τις ρίζες τους σε οικονομικά συμφέροντα, ενισχύθηκαν ακόμη περισσότερο από τον άλυτο ανταγωνισμό μεταξύ κληρικαλισμού και αντικληρικαλισμού.

Τον γαλλικό αντικληρικαλισμό έχει ενστερνισθεί βαθύτατα και ο Κοραΐς, και κάθε φορά επιτίθεται εναντίον του (1).

Η πάλι αυτή ήταν το αποτέλεσμα μιας αντιμαχίας μεταξύ του παραδοσιακού κοινωνικού κατεστημένου, που είχε τις ρίζες του στον Μεσαίωνα, και μιας πλήρως λαϊκιστικής επαναστατικής κίνησης των τελευταίων αιώνων.

.....

(1) Για το θέμα αυτό θα μιλήσομε σε επόμενα κεφάλαια.

Στην Γαλλία έλειπαν οι συμβιβαστικές επιδράσεις επι ριζοσπαστικών πολιτικών και θρησκευτικών κινήσεων, όπως συνέβαινε στην Αγγλία του Cromwell και στις αμερικανικές αποικίες.

Όσον αφορά τα ελληνικά πράγματα, ο Κοραΐς είχε την στερεά πεποίθηση, ότι πριν επιχειρηθεί ένας ένοπλος αγώνας της Ανεξαρτησίας στην Ελλάδα, έπρεπε να προηγηθεί η πνευματική ανάπλαση και η πολιτική διαπαιδαγώγηση του ελληνικού έθνους, ώστε να καταστεί ώριμο και ικανό να διακυβερνηθεί χωρίς την κηδεμονία των ξένων, αλλά και χωρίς τον κίνδυνο της δημιουργίας επιτοπίων τυραννίσκων (1):

"... Μόνη η παιδεία έχει να θεραπεύσει τας κοινάς του ταλαιπώρου γένους ημών δυστυχίας' η παιδεία μόνη έχει να μας απελευθερώση από τον ανυπόφορον ζυγόν του αχρειεστάτου σκυθικού έθνους..." (2).

Τις απόψεις αυτές του Κοραΐ είχαν και πολλές άλλες ελληνικές πολιτικές προσωπικότητες, ανάμεσα, στις οποίες ήταν και ο Καποδίστριας.

Μόλις κηρύχθηκε ο Αγώνας της Ανεξαρτησίας, ο Κοραΐς αγωνίζεται να διαφωτίσει τους Έλληνες για ν'αποκτήσουν πολιτική ενημέρωση και ωριμότητα. Τους συμβουλεύει να αποφύγουν προστριβές και πάθη, που προκαλούν την διχόνοια και τον κομματικό φατριασμό.

.....

(1) Κοραΐς Γ 600, Δ 233-234, 526-527, πρβλ. Α 315.

(2) όπ. παραπ., σελ. Δ 233.

πρβλ. **Jean Bodin**, *Six livres de la république*, (το βιβλίο εκδόθηκε το 1576, τέσσερα χρόνια μετά την φοβερή νύχτα του Αγίου Βαρθολομαίου και κατά το διάστημα του γαλλικού εμφυλίου πολέμου μεταξύ καθολικών και ουγενότων, που είχε οδηγήσει την Γαλλία σε πλήρη αναρχία.

Είναι χαρακτηριστικό σημάδι των προσπαθειών του οι επιστολές, που έστειλε σε πολιτικούς ηγέτες της Ελλάδος και άλλες προσωπικότητες (1), αλλά και οι εκδόσεις του (2).

Ο Κοραής ε γνώριζε, ότι τα μεγάλα κράτη της Δυτικής Ευρώπης (Γαλλία, Αγγλία, Γερμανία) ήταν σε θέση να γίνουν

.....

(1)Προς τους:

Αλέξανδρο Κονιόσταυλο, Δημ.Υψηλάντη, Εδουάρδο Έβερετι (Αμερική), Προεστώτες της Πελοποννήσου, Προκρίτους της Ύδρας, Φρειδερίκον Θείρσιον (Γερμανία), Έλληνες της Βιέννης, τους απανταχού Χίους, Προκρίτους των Νήσων, Αλέξ. Μαυροκορδάτον, Κ. Πολυχρονιάδην, Th. Jefferson (Αμερική), την εν Λονδίνω Ελληνική Επιτροπή, Γεώργ. Κουντουριώτη, Οδυσσ. Ανδρούτσο, Ιγνάπιο Ουγγροβλαχίας, Δ. Μιαούλη, την Βουλή των Ελλήνων, κ. άλλ.

(2) **Αριστοτέλους** Πολιτικά (1821), **Αριστοτέλους** Ηθικά Νικομάχεια (1822), **Ονησάνδρου** Στρατηγικός (1822), **Πλουτάρχου** Πολιτικά (1824), **Ξενοφώντος** Απομνημονεύματα, **Πλάτωνος** Γοργίας (1825), **Λυκούργου** Λόγος κατά Λεωκράτους (1826), **Επικτήτου** Εγχειρίδιον, Κέβητος Πίναξ και Κλεάνθους Ύμνοι (1826), **Αρριανού** Επικτήτου Διατριβαί (1827), β'έκδοση **Βεκκαρία** Περί αμαρτημάτων και ποινών, Οι Σημειώσεις εις το Πολίτευμα της Επιδαύρου, Συνέκδημος Ιερατικός (1831) .

Λεπτομέρειες για τις εκδόσεις του Κοραή μπορεί κανείς να δει στον λεπτομερή κατάλογο των εκδόσεων του Κοραή με τον τίτλο "ΤΑ ΕΡΓΑ ΤΟΥ ΑΔΑΜΑΝΤΙΟΥ ΚΟΡΑΗ", που συνοδεύει την παρούσα εργασία.

επιτυχημένες δημοκρατίες, επειδή οι θρησκευτικές και πολιτικές αντιθέσεις τους δεν εμπόδιζαν τους πολίτες να εξασφαλίσουν μια πολιτική συναίνεση.

Την συναίνεση αυτή ο Κοραΐς φοβόταν, ότι δεν θα επιτύχαιναν οι σκλαβωμένοι Έλληνες, που αγωνίζονταν τώρα για την πολιτική Ανεξαρτησία τους, επειδή δεν προηγήθηκε η πολιτική και η μορφωτική τους διαπαιδαγώγηση.

Αλλά ας μη λησμονούμε, ότι η Γαλλία και η Αγγλία είχαν κατορθώσει κάτι τέτοιο όχι με δημοκρατικούς θεσμούς αρχικά, αλλά με την βασιλική εξουσία, η οποία μεταχειρίζονταν την βία, για να εξασφαλίσει την εθνική ενότητα.

Οι κοινωνικές τάξεις των εργατών και των εμπόρων υποστήριξαν αρχικά την βασιλεία εναντίον των αριστοκρατών, με σκοπό να επιτύχουν μια ευνοϊκότερη γι'αυτούς κοινωνική κατάσταση, τελικά όμως κατέστρεψαν την εξουσία των βασιλέων τους και άνοιξαν τον δρόμο για μια δημοκρατική μορφή κυβερνήσεως.

Ο Κοραΐς αμφέβαλε πολύ, αν το μορφωτικό επίπεδο των Ελλήνων της εποχής του, μετά την δουλεία τώσων αιώνων, θα επέτρεπε την εγκαθίδρυση μιας τέτοιας δημοκρατικής συναίνεσης και την αποφυγή της διχόνοιας, η οποία θα οδηγούσε στον εμφύλιο πόλεμο (1).

Αξίζει να σημειωθεί, ότι ο Κοραΐς μεταχειρίζεται στα κείμενά του χωρίς διάκριση, άλλοτε τον όρο "εμφύλιος πόλεμος", άλλοτε την λέξη "στάση" (2).

Καλεί επίμονα τους Έλληνες να ομοιοήσουν και να αποφύγουν κάθε αδελφοκτόνο διχόνοια. Τετρακόσια χρόνια δουλείας συνέβαλαν στην διαμόρφωση ενός αρχαϊκού σχημα-

.....
(1) πρβλ. **Κοραΐς** 295, 302, 313, 314, 315, 350, 353, 354, 790, 791, 805, 1173, 1184, 1185, 1209, 1224, 1225, 1226, 1227, 1228, Δ,280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, και αλλού.

(2) Κυρίως στα Προλεγόμενά του στα "Πολιτικά" και "Ηθικά" του **Αριστοτέλη**. πρβλ. **Κοραΐς** 283, 288, 293, 348, 352.

πρβλ. σχετικά με τους όρους αυτούς: **Πλάτωνος Πολιτεία** 469 ζ, **Μενέξενος** 245 γ.

πισμού μικρών αλληλομαχομένων ομάδων, όπως συνέβαινε στην αρχαία εποχή, όταν τα γένη των ευγενών συγκέντρωναν γύρω τους ομάδες οπαδών, για να αντιμετωπίζουν τους αντιπάλους τους.

Το συμφέρον ενός ενιαίου κράτους συναντούσε τρομερές δυσκολίες να κυριαρχήσει στα επί μέρους συμφέροντα των κομματικών φατριών. Ο Κοραΐς τόνιζε πάντοτε στα κείμενά του, ότι η δύναμη ενός κράτους είναι ανάλογη με τον βαθμό της ομονοίας των πολιτών του(1).

Τα κηρύγματά του αυτά μπορούμε να τα εννοήσουμε καλλίτερα, αν αναλογισθούμε τις συνέπειες των εμφυλίων πολέμων της εποχής του.

Έβλεπε, όπως ο Hobbes και ο Bodin, ότι το κράτος κινδυνεύει λιγότερο από εξωτερικούς εχθρούς, από όσο κινδυνεύει από εσωτερικές διαμάχες (Bodin: "faction et sédition", Six livres..., 634 κ. εξ.)

Η καταστρεπτική επίδραση των θρησκευτικών και πολιτικών αντιμαχιών οδηγούσε σε αιματηρούς πολέμους, σε βασανιστήρια και άλλες φρικτές πράξεις. Ο αγώνας των ομάδων για την αλήθεια εκτροχιάστηκε για να μεταβληθεί σε μια αυτοκτόνο λύσσα, η οποία απειλούσε την ίδια την ανθρώπινη ύπαρξη.

Τι ήταν πιο φυσικό, από το να λαχταρά την πολιτική συναίνεση και μια ισχυρή κρατική εξουσία, σαν τον αναγκαστικό διαιτητή των διεστώτων, κάτι που μέχρι των ημερών του Κοραΐ ήταν σχεδόν αντικείμενο της φιλοσοφικής και θρησκευτικής σκέψης;

.....

(1) Κοραΐς 292.
πρβλ. Πλουτάρχου Σόλων 20,1, Πλάτωνος Πολιτεία 332 δ,
Αισχύλου Ευμενίδες 903-915.

Ο Κοραΐς ήταν άνθρωπος κλασσικής παιδείας και συγχρωτίζονταν με πιο ηλικιωμένους του, αλλά και με συνομηλικούς του διανοουμένους.

Η βαθιά γνώση της πολιτικής υπήρξε μόνιμος οδηγός των σκέψεών του. Όπως στο έργο του Θουκυδίδη, το οποίο υπεραγαπούσε, η φρίκη μιας επαναστατικής αλλαγής περιγράφεται με φράσεις μαρμάρινης ψυχρότητας, έτσι και το αυστηρό πολιτικό κήρυγμα του Κοραΐ για κοινωνική συναίνεση και αποφυγή του εμφυλίου πολέμου περιγράφει την φρίκη μιας τέτοιας πάλης.

Κατά τον τρόπο που βροντά και πάλλεται η κίνηση του ωκεανού σ' ένα κλειστό κοχύλι.

10. Η Ευδαιμονία

Ο Αριστοτέλης ερωτά στα Ηθικά Νικομάχεια, ποιο είναι το ύψιστο αγαθό για τον άνθρωπο. Η απάντηση που δίνει στο ερώτημα αυτό είναι:

Η ευδαιμονία, - αυτό θεωρούν οι άνθρωποι σαν το ύψιστο αγαθό (1).

Στην συνέχεια ο Αριστοτέλης ερευνά το διφυές νόημα του ανθρώπου, δηλαδή την φυσική και ηθική του σύσταση.

Ο Κοραής έχοντας υπ' όψει του το μακρύ τόξο της φιλοσοφικής εξέλιξης του θέματος αυτού από την εποχή του Αριστοτέλους μέχρι των ημερών του, ερευνά κατ' ανάλογο τρόπο το πρόβλημα της ευδαιμονίας, στηριζόμενος κατά μέγι-

.....

(1) Αριστοτέλους Ηθικ. Νικομ. Α. 2. 1095α, 16-30:

" ... την γαρ ευδαιμονίαν και οι πολλοί και οι χαρίεντες λέγουσιν, το δ' ευ ζήν και το ευ πράττειν ταυτόν υπολαμβάνουσι τω ευδαιμονείν' περί δε της ευδαιμονίας, τί εστιν, αμφισβητούσιν και ουχ' ομοίως οι πολλοί τοις σοφοίς αποδιδόασιν. Οι μεν γαρ των εναργών τι και φανερών, οίον ηδονήν ή πλούτον ή τιμήν, άλλοι δ' άλλο, πολλάκις δε και ο αυτός έτερον (νοσήσας μεν γαρ υγίειαν, πένόμενος δε πλούτον), συνειδότες δ' εαυτοίς άγνοιαν τους μέγα τι και υπέρ αυτούς λέγοντας θαυμάζουσιν' ένιοι δ' ώοντο παρά τα πολλά ταύτα αγαθά άλλο τι καθ' αυτό είναι, ό και τοίσδε πάσιν αίπιον εστι του είναι αγαθά..."

στο μέρος στη διδασκαλία του Αριστοτέλη.

Ο Κοραής προσδιορίζει το νόημα τον ανθρώπου χωρίς να τρέφει μεγάλη συμπάθεια προς τα διδάγματα της "αιώνιας ευδαιμονίας".

Το βλέμμα του είναι "γήινο", θα έλεγε κανείς, και βλέπει το νόημα της ευδαιμονίας κατά ένα "ανθρώπινο" τρόπο.

Μεταχειρίζεται άλλοτε την λέξη "μακάριος", άλλοτε την έκφραση "ευδαίμων".

Αλλά και ο Αριστοτέλης δεν έκανε διάκριση μεταξύ των δύο αυτών λέξεων (1).

Αλλά οι δύο αυτοί όροι είναι πολυσήμαντοι.

Με την λέξη "ευδαιμονία" οι άνθρωποι εννοούν κάτι το προσοικό στις αισθήσεις, μια απόλαυση "χειροπιαστή", όπως την ζωή στο σπίτι, το επάγγελμα, τον πλούτο και την τιμή, αλλά και την συμμετοχή στις πράξεις λατρείας προς τον θεό.

Στην περίπτωση βέβαια ενός μορφωμένου, άλλο πράγμα εννοεί αυτός με την λέξη "ευδαιμονία", ενώ άλλο η ευρύτε-

.....

(1) Κοραής Δ,8.

πρβλ. Αριστοτέλους Ηθικ.Νικομ. X. 8. 1178 β 9.,

όπου "μακάριος" με την σημασία ευτυχίας λόγω συμμετοχής στην θεία μακαριότητα, αλλά: Ηθικ. Νικομ. X, 5.1176 α 27 αναφέρεται "μακάριος ανήρ", στα Πολιτικά Η,13.1331 β 25, αναφέρεται "πόλις μακαρή". Μακάριος και ευδαίμων μεταχειρίζεται χωρίς διάκριση για την αναφορά π. χ. της θείας μακαριότητας (Πολιτ. Ζ, 1. 1323 β 24). Αλλά, μακάριος χρησιμοποιείται και για τον χαρακτηρισμό της διάθεσης ενός ανθρώπου, που είναι "ευδαίμων", Ηθικ. Νικομ. Α, 11. 1101 α 19.

ρη μάζα του λαού (1).

Ο Κοραής στις θέσεις του αυτές είναι βαθειά επηρεασμένος από τον Πλάτωνα, κυρίως όμως από τον Αριστοτέλη. Θεωρεί ότι το ύψιστο αγαθό είναι συνυφασμένο με την ανθρώπινη ζωή, εφ' όσον σε κάθε ανθρώπινη πράξη υπάρχει ένα κίνητρο αγαθό, προς το οποίο συμμορφώνεται η πράξη (2).

Το νόημα του αρίστου αγαθού ο Κοραής θεωρεί ταυτόσημο με τον σκοπό της ανθρώπινης φύσης (3).

Ο άνθρωπος ζη και ενεργεί καθοδηγούμενος από την σύνεση, από την "προαίρεση" του αγαθού. Καθοδηγείται από σκοπούς, οι οποίοι διαμορφώνονται από τους πόθους και τις επιθυμίες (4).

Οι επιθυμίες και οι πόθοι αυτοί είναι πολλοί και διάφοροι, γι' αυτό δεν μπορεί να γίνει σωστή ιεράρχησή τους από κάθε άνθρωπο. Αποτέλεσμα αυτής της αδυναμίας είναι να καταντά αυταπάτη η σκέψη, ότι είναι εύκολη η διάγνωση του ορθού σκοπού.

Ο Κοραής έχει το πρόβλημα αυτό συνεχώς προ οφθαλμών (5). Η ανθρώπινη πραγματικότητα διαδραματίζει στην επιδίωξη της ανθρώπινης ευδαιμονίας ένα βαρύνοντα ρόλο. Γι' αυτό δεν

.....

(1) πρβλ. Ηθικά Νικομ. Α, 2.1095 α 20-22.

Αλλά και: Α,1.1094 α 22.

Α,4.1096 β 34. Α,1.1094 α 1-2. Α,2.1252 β 32.

(2) Κοραής Α 227, 230, 256, 283, 297, κ.αλλ.

(3) Κοραής Α 230, πρβλ. Αριστοτ. Πολιτ. Α, 2.1252 β 32-34.

(4) πρβλ. Αριστοτ. Ηθικ. Νικομ. Α, 1.1094 α 7-8, Α, 2.1095 β 20-25.

(5) Κοραής Α 304, Δ 6.

πρβλ. Αριστοτ. Ηθικ. Νικομ. Α, 1.1094 α 22-24.

ωφελεί σε τίποτε να προτείνει κανείς υψηλούς στόχους στους ανθρώπους, που δεν είναι ριζωμένοι στην ζωή τους. Η εκπλήρωση μιας ανθρώπινης πράξεως συγκεντρώνει την ευθύνη κάθε ανθρώπου χωριστά.

Ο Κοραΐς λέγει (1), ότι στην ηθική δεν έχει σημασία τόσο η θεωρία, όσο η πράξη (2). Ο άνθρωπος ζη θέτοντας διαρκώς σκοπούς στην ζωή του. Δυστυχώς όμως δεν διαθέτει και την ανάλογη ικανότητα να κάνει ορθή ιεράρχησή τους, -κάτι που αποτελεί την ακρογωνιαία πέτρα της ηθικής.

Το ύψιστο αγαθό είναι η ευδαιμονία (3). Αυτή είναι η εκπλήρωση του νοήματος της ζωής των ανθρώπων (4).

Ο καθένας βέβαια εννοεί την ευδαιμονία κατά διαφορετικό τρόπο (5). Άλλοι θεωρούν ευδαιμονία κάτι το απτό, όπως τις απολαύσεις της ζωής, τις τιμές, τον πλούτο, ενώ άλλοι άλλα πράγματα, άλλοι εξ άλλου άλλοτε το ένα και άλλοτε το άλλο, ανάλογα με τον τρόπο που ζουν. Ο άρρωστος θεωρεί ευδαιμονία την υγεία, ο άπορος την ιδιοκτησία (6).

Η διαφορά των αντιλήψεων αυτών αντικατοπτρίζει την ποικι-

.....

(1) Κοραΐς Α 335, 336,

πρβλ. Αριστοτ. Ηθικ. Νικομ. Α,1. 1095 α 5-6.

(2) πρβλ. σχετ. Αριστοτ. Πολιτικά, Α, 1, 1252 α 2-3.

(3) Κοραΐς Α 336. πρβλ. επίσης Αριστοτ. Ηθικ.

Νικομ.Α,8.1098 , β 9-11, (και 16-18).

(4) Κοραΐς Δ 526.

(5) Κοραΐς ο.π., πρβλ. Αριστοτ. Ηθικ.Νικομ. Α,2.1095 α 17-19:

"Ὄνοματι μὲν οὖν σχεδὸν ὑπὸ τῶν πλείστων ὁμολογεῖται τὴν γὰρ ευδαιμονίαν καὶ οἱ πολλοὶ καὶ οἱ χαρίεντες λέγουσιν".

(6) Κοραΐς Α 306, 336, 557.

πρβλ. Αριστοτ. Ηθικ. Νικομ. Α,2,1095 α 20-25.

λία των διαφόρων εκφάνσεων της ζωής .

Ο Κοραΐς σχολιάζει την πολλαπλότητα των αντιλήψεων περί ευδαιμονίας, όπως το έκανε άλλοτε ο Ηράκλειτος:

"Διό δεί έπεσθαι τω ξυνώ, του λόγου δ' εόντος ξυνού
ζώουσιν οι πολλοί ως ιδίαν έχοντες φρόνησιν" (1).

"Κοινό" είναι, ότι όλοι εννοούν με την λέξη "ευδαιμονία" τον βίο με "καλές ηθικές αρχές", και "να περνάς καλά" (2).

Αλλά "κοινό" είναι επίσης η επιδίωξη της ευδαιμονίας, την οποίαν θεωρούν σαν κάτι το "τέλειο", που δεν διαρκεί λίγο, αλλά παραμένει επί μακρό διάστημα.

Η "αυτάρκεια" είναι το σημαντικότερο συστατικό της ευδαιμονίας (3).

.....

(1) Diels, H, 22, B 2.

(2) Κοραΐς, Α 227, 230, 336 κ.αλλ.,πρβλ.Αριστ.Ηθικ.Νικομ. Α,5. 1097 β 20-21: "τέλειον δη τι φαίνεται και άυταρκες η ευδαιμονία, τών πρακτών ούσα τέλος".

πρβλ, Graesser,A., Geschichte der philosophie τ.2, Beck Verlag-München 1983, σελ. 169 κ. εξ.

(3) πρβλ. Πλάτ.Τίμ.33D, 68 E.,πρβλ, Αριστοτ.Ηθικ.Νικομ. Α,5. 1097 α 28. Η λέξη "αυτάρκης" ανήκει στο "τέλειον αγαθόν" (Ηθικ.Νικ. Α,5.1097 β 8). Η έννοιά του εκφράζεται από τον Αριστοτέλη με αρνητικό τρόπο: "μηδέν δεόμενος". (Αριστοτ.Πολιτ.Α,2,1253 α 28), εννοώντας ότι διαθέτει όλα τα αναγκαία. Με την έννοια αυτή ο Αριστοτέλης συλλαμβάνει την έννοια της Πόλης. Ο Κοραΐς εννοεί φυσικά το κράτος. Και οι δύο θεωρούν σαν απαραίτητη προϋπόθεση της αυταρκείας την ηθική τελείωση. Αυτή είναι η καλλίτερη εγγύηση όσων επιβάλλονται σαν "τέλειοι". Αργότερα επιβλήθηκε η ασκητική άποψη της αυταρκείας με την έννοια της ανένδειας, της απουσίας κάθε ανάγκης. Η νέα αυτή άποψη επιβλήθηκε από την Στοά. Αλλά και ο Αριστοτέλης δεν απέκλεισε εντελώς τέτοια θέση (πρβλ.Αριστοτ. Περί Ζώων Γενέσεως, IV, 8.776 β 8-9). Υπάρχει αυτάρκεια ιδιοκτησίας (Αριστοτ. Πολιτ.Α,8.1256 β 31-32. Υπάρχουν βαθμίδες της αυταρκείας Πολιτ. Β, 2.1261 β 11-12).

Ο άνθρωπος είναι πνευματικά και σωματικά ανεξάρτητος.

Η αυτάρκεια είναι μία από τις σημαντικότερες έννοιες, που συναποτελούν την ευδαιμονία, επειδή συγκροτεί την καθαρότερη μορφή ελευθερίας και έναν από τους κυριώτερους σκοπούς κάθε μορφής κρατικής εξουσίας.

"Κοινό" σε όλες τις απόψεις περί ευδαιμονίας είναι ακόμη το ότι οι άνθρωποι ονομάζουν ευδαιμονία ωρισμένες καταστάσεις, όπως τον πλούτο, την τιμή, την ισχύ, την ελευθερία.

Αν δούμε προσεκτικότερα, θα διαπιστώσουμε, ότι όλα αυτά αποτελούν μόνο το μέσο, με το οποίο φθάνει κανείς στο στάδιο της τελειότητας και της αυταρκείας (1).

Από την πληθώρα αυτή των διαφορετικών αντιλήψεων συγκροτείται μια κοινή έννοια περί ευδαιμονίας (2).

Είναι αυτονόητο, ότι για την κατάσταση αυτή απαιτείται χρονική διάρκεια:

("Μία γαρ χελιδών έαρ ου ποιεί, ουδέ μία ημέρα' ούτω δε ουδέ μακάριον και ευδαίμονα μία ημέρα ού δ' ολίγος χρόνος" (3).

.....

(1) Κοραής Δ 6.

πρβλ. Αριστοτ. Ηθικ. Νικομ. Α, 5.1097β 1-5.

(2) πρβλ. Αριστοτ. Ηθικ. Νικ. Α, 5.1097 β 20-21. ("Τέλειον δη τι φαίνεται και άυταρκες η ευδαιμονία, των πρακτών ούσα τέλος").

(3) Ηθικ. Νικ. Α, 6. 1098 α 18-20.

Ο Κοραΐς θεωρεί την ευδαιμονία σαν ένα στάδιο ζωής, κατά το οποίο ολοκληρώνεται ο βίος του ανθρώπου.

Στο ερώτημα του πώς κατορθώνεται κάτι τέτοιο, ο Κοραΐς δίνει μια δύσκολη, αλλά και εκπληκτική απάντηση.

Δεν εξετάζει απλώς την ανθρώπινη φύση, για να προσδιορίσει μετά το νόημα των πράξεων του ανθρώπου. Κάνει κάτι περισσότερο: Εξετάζει την κατασκευή της κοινωνίας και την πολιτειακή της δομή (1).

Η ηθική χαρακτηρίζεται σαν "πολιτική επιστήμη", και αποτελεί μέρος των καθηκόντων της ευνομούμενης πολιτείας, εφ' όσον η εξουσία κατευθύνει την κοινωνική ομάδα, προσφέρει νόμους και προσδιορίζει με την εφαρμογή τους το τί θα γίνεται και το τί δεν πρέπει να γίνεται, - άρα αυτή επηρεάζει κατά μέγα μέρος το ύψιστο αγαθό των ανθρώπων.

Με άλλα λόγια αυτό σημαίνει, ότι για τον Κοραΐ ο **χώρος εκπληρώσεως του αρίστου αγαθού της ανθρώπινης ύπαρξης, της ευδαιμονίας, είναι το κράτος και η κοινωνία** (2).

.....
(1) Κοραΐς Α 282-324.

Αλλά και Ηθικ.Νικομ.Α,1, ειδικότερα το 1094 β 11.

Επίσης Δ.Θερειανού, "Αδαμ.Κοραΐς", Τεργέστη 1890, τόμ. τρίτος, σελ. 35 κ.εξ.

(2) Κοραΐς όπ . π .

Πού οδηγεί ο συλλογισμός αυτός;

Η ευδαιμονία συσχετίζεται άμεσα με την ύπαρξη και την πολιτική οργάνωση της κοινωνίας, και με την άμεση και ενεργό συμμετοχή των πολιτών σ'αυτήν.

Η ηθική λοιπόν ορθά είναι πολιτική θεωρία, επειδή αντλεί το περιεχόμενό της από το κοινωνικό περιβάλλον.

Ο Κοραΐς έχει πάντοτε υπ' όψει του μια κοινωνία, που ως μόνο της υποκείμενο έχει τον άνθρωπο, την ανθρώπινη υπόσταση.

Δεν θεωρεί την πολιτική ως κρατική αποκλειστικά πράξη.

Οι ασιατικές αυτοκρατορίες δεν περιλαμβάνονται στο πεδίο της πολιτικής θεωρίας του, επειδή τα συστήματα αυτά διακυβερνήσεως δεν θεωρούν τον άνθρωπο ως υποκείμενο της δραστηριότητάς τους.

Ο Κοραΐς, αντίθετα, έχει προ οφθαλμών ένα κράτος σύμφωνα με το αρχαία ελληνικά πρότυπα, όχι απλώς ένα τόπο κτισμένο με σπίτια, αλλά μια κ ο ι ν ό τ η τ α ενεργητικά σκεπτόμενων πολιτών.

Η έννοια αυτή της κοινότητας διαφέρει ριζικά από το βασιλικό φρούριο, ή το καραβάν-σεράϊ της Ασίας. Αποκρούει κάθε μορφή πολιτικής θεωρίας, η οποία παραβλέπει τις διαφορές αρχών και ουσίας, με συνέπεια να εξισώνει η θεωρία αυτή και να ταυτίζει κάθε μορφή κυριαρχίας με την τυπική προσωπικότητα ενός κυριάρχου: Αυτή είναι τότε μια αδικούσα μονόφθαλμη θεωρία, επειδή εξομοιώνει κάθε μορφή κυριαρχίας.

Κυρίαρχοι ελευθέρων πολιτών και κυρίαρχοι σκλάβων (ή μη ελευθέρων) είναι ασφαλώς όλοι τους "άρχοντες", αλλά η διαφορά της κυριαρχίας τους είναι η ίδια, που υπάρχει μεταξύ ελευθέρων και ανελευθέρων πολιτών (1).

.....

(1) Κοραΐς, Α 65, 66, 67, 76, 77. κ.αλλ.

πρβλ.Αριστοτ. Πολιτικά Η, 3.1325 α 28-30:

“ου γαρ έλαττον διέστηκεν η των ελευθέρων αρχή της των δούλων ή αυτό το φύσει ελεύθερον του φύσει δούλου”.

Αλλά και: Πολιτ. Ζ, 2, 1317 α 40-41: “Υπόθεσις μεν ουν της δημοκρατικής πολιτείας ελευθερία”.

Σε μια πολιτεία ελευθέρων πολιτών, η κρατική εξουσία αναλαμβάνει το χρέος να διαφυλάξει την ελευθερία κάθε πολίτου ξεχωριστά (1).

Η ευδαιμονία που οφείλει να επιδιώκει ο άνθρωπος είναι η πνευματική του ανεξαρτησία και η σταθερότητα του πολιτεύματος της χώρας του. Μέσα στο κράτος του θα μπορέσει να ευημερήσει ο ατομικός βίος (2) και μόνο στα πλαίσια της πολιτειακής ενότητας του κράτους, όπου ζη, έχει η ανθρώπινη φύση νόημα.

Η ευδαιμονία ενός πολίτου πραγματώνεται μέσα στο κοινωνικό σύνολο, το οποίο με την σειρά του εξασφαλίζει την ατομική ανεξαρτησία.

Η ευδαιμονία και η δυστυχία είναι δυνάμεις, στις οποίες δεν μπορούμε να ασκήσουμε έλεγχο. Αναζητούμε την ευτυχία και προσπαθούμε να αποφύγουμε την δυστυχία, ενώ μας διέπει μονίμως η πεποίθηση, ότι υπεράνω των προσπαθειών μας

.....

(1) πρβλ. Δ. **Θερειανός**, ο.π. σελ.35, 43, 44, 45, 46, 50.
πρβλ. επίσης **Αριστοτ.** Πολιτ. Ζ, 2.1317 β 11 κ. εξ.

(2) **Κοραής** Α 304, 305.
πρβλ. **Αριστοτ.** Πολιτικά Η,1. 1323 β 40-1324 α 2: “ βίος ... άριστος, και χωρίς εκάστω και κοινή ταις πόλεσιν, ο μετά αρετής, κεχορηγημένης επί τσοούτον ώστε μετέχειν των κατ' αρετήν πράξεων”.

πρβλ. **R.Rolin**, La politique morale de John Locke, PUF 1960, σελ.16, 18, 20, και αλλ.

αυτών βρίσκεται, τέλεια ανεπηρέαστη, μια μοίρα, η οποία μας κατευθύνει.

Η ασφάλεια είναι σχετική και αμφιβόλου μονιμότητος, ενώ η σταθερότητα απειλείται, –και ο χρόνος παρασύρει ό,τι προσπαθούμε να συγκρατήσομε.....

Για όλα αυτά μιλεί ο Κοραΐς με γλαφυρό ύφος, αναγνωρίζοντας, όπως ο Αριστοτέλης, (Ηθικ. Νικομ. Α, 3.1095 β 19-20), ότι το "ωραίο" και το "καλό" υπόκεινται στην εξουσία της πλάνης (1).

Το πλήθος ζη όπως τα ζώα. Μεταβολές και χτυπήματα της μοίρας προσβάλλουν την ζωή. Το μέλλον είναι σκοτεινό και ανεξερεύνητο.

Ο Σόλωνας το έχει εξ άλλου πει, ότι για να ισχυρισθούμε, πως κάποιος υπήρξεν στην ζωή του ευτυχής ή δυστυχής, θα πρέπει να αναμείνομε να δούμε το τέλος της ζωής του (2).

Η μοίρα και η ευτυχία δεν είναι ταυτόσημες και ούτε απαρτίζουν ένα στάδιο ζωής. Αλλά αυτή η κατάσταση, περιορισμένη από μια σταθερότητα πολιτειακής συμβίωσης καθίσταται

.....

(1) **Κοραΐς Α 336.**

πρβλ, **Θερειανός** όπ.,π., Α 286,

πρβλ. **Hugg, Karl**, "Cicero", στο: *Klassiker des politischen Denkens*, τόμ,Ι" σελ. 84,κ.εξ.

πρβλ, **Menze, Cl.,W.V.** *Humboldts Lehre*, Düsseldorf 1965, σελ. 125-126.,

πρβλ. **Αριστοτ.** Ηθικ.Νικομ.Α,1. 1094 β 14-16,

πρβλ. **Graesser, A.**, *Geschichte der Philosophie* 1983, σελ.252,253,254

(2) **Κοραΐς Δ 52.** πρβλ. Ηθικ.Νικομ. Α,2,1100 α 10-11.

πρβλ.. **Müller, Gerh.**, *Probleme der aristotelischen Eudaimonielehre*, στο: *Ethik und Politik des Aristoteles*,W.B., Darmstadt 1972, σελ, 382 κ. εξ.

προϋπόθεση για την διαμόρφωση της αντίληψης, ότι το τυχαίο και η μοίρα δεν κυβερνούν την ζωή μας.

Το άτομο όμως που ζη απομονωμένο από την πολιτική κοινωνία θα βασανίζεται από την πεποίθηση, ότι παρασύρεται συνεχώς από τα κύματα της συγκυρίας (1).

Όποιος ζη εκτός της πολιτικής κοινωνίας, ή είναι κατώτερος άνθρωπος (και επομένως θηρίο), ή είναι ανώτερο ον (άρα θεός).

Ο άνθρωπος όμως που αποφασίζει να ζη χωρίς δίκαιο και νόμο είναι ο χειρότερος από όλα τα όντα (2).

Με την αποχή του όμως αυτή προκαλεί πόλεμο και διχόνοια (3).

Αλλά όσοι δεν κάνουν το καλό δεν ευημερούν (4) .

Οι άνθρωποι αντίθετα, που αφυπνίζουν το λογικό τους στα πλαίσια μιας πολιτικής κοινωνίας, είναι σε θέση να δεχθούν το πεπρωμένο τους και να το εννοήσουν (5).

Ακόμη και όταν ο άνθρωπος είναι ευδαίμων, οι δυνάμεις της μοίρας δεν ατονούν. Ότι μπορεί όμως αυτός να αντιπαρατάξει σ'αυτές είναι η ικανότητά του να συγκροτήσει πολιτική κοινωνία και να γίνει ενεργό μέλος της. Η ικανότητά του αυτή

.....

(1) Κοραΐς Α 234, 296, 304.

(2) Κοραΐς Α 304.

(3) Κοραΐς Α 114, 115.

πρβλ. Αριστοτ. Πολιτικά Α 2. 1253 α 2-7. Η,1.1323 α 27 κ. εξ.

(4) Κοραΐς Α 91.

πρβλ. Αριστοτ. Πολιτ. Η,1.1323 β 31-32: “αδύνατον δε καλώς πράττειν τοις μη τα καλά πράττουσιν”.

(5) Κοραΐς Α 284.

πρβλ. Αριστοτ. Πολιτ. Η,1.1323 β κ. εξής.

τον βοηθεί να φθάσει στην εσωτερική ολοκλήρωσή του. Το λογικό του τον βοηθεί να υπερνικήσει την μοίρα του και να οργανώσει την ατομική του ζωή (1).

Αυτή του λοιπόν η λογική οργάνωση της πολιτικής κοινωνίας γίνεται, τελικά, η προϋπόθεση της νίκης του πάνω στο πεπρωμένο του. Η πολιτική κοινωνία είναι ο τόπος βίωσης του ανθρώπου και της πραγματοποίησης της ανθρώπινης ευδαιμονίας.

Ο Κοραΐς εξυμνεί τον πολιτικό βίο, την ενεργό συμμετοχή στην πολιτεία. Η κοινωνική ζωή, που αποτελεί τελικά την ανθρώπινη ευδαιμονία, προσφέρει την δυνατότητα της ασφαλέστερης ερμηνείας του νοήματος της ανθρώπινης φύσης. Ο άνθρωπος απελευθερώνεται από την εσωτερική αστάθεια και από τις δυνάμεις της συμπτώσεως. Ο πολίτης είναι έτσι ικανός να υπερνικά την μοίρα του.

Ο Κοραΐς προχωρεί βήμα προς βήμα εξετάζοντας την ύπαρξη και την σημασία της πολιτικής οργάνωσης τον κράτους:

Μέσα στο κράτος, στην πολιτική κοινωνία, αναπτύσσονται οι ικανότητες κάθε πολίτη ξεχωριστά.

Αυτό δεν αποτελεί μια αφηρημένη πολιτική θεώρηση, αλλά συγκεκριμένο πρακτικό σύστημα κοινωνικής οργάνωσης, που προϋποθέτει, σαν πρωταρχικό γενεσιουργό στοιχείο της, την ατομική ελευθερία και την ευδαιμονία.

Μόνον αν το κράτος εξασφαλίζει στον κάθε πολίτη την ελευθερία και την ανεξαρτησία του, εκπληρώνει το ανθρώπινο νόημά του (2). Με την διαφύλαξη της ατομικής ελευθερίας εξασφαλί-

.....

(1) Κοραΐς Α 284,285,294, κ. αλλ.,
πρβλ. Berger, Fr., Das Staatsideal im Wandel der Weltgeschichte, Beck, München 1973, σελ. 88-89.

(2) Κοραΐς Α. 388, 424 δ, 574, Β.1224.

ζεται και το γενικό συμφέρον. Η διφυΐα αυτή της κίνησης είναι το κεντρικό σημείο της πολιτικής φιλοσοφίας του Κοραή. Το Γενικό χωρίς το Μερικό δεν έχει υπόσταση, το Μερικό χωρίς το Γενικό δεν έχει επίσης δυνατότητα υπάρξεως (1).

Το παλαιό ερώτημα για την ουσία και σύσταση του υψίστου αγαθού συνδέεται από τον Κοραή μεθοδικά με την ανθρώπινη ευδαιμονία.

Η ευδαιμονία αυτή προστατεύει την ανθρώπινη ιδιότητα ενός κράτους από τον κίνδυνο μιας αφηρημένης απομόνωσης, επιβάλλοντας το δικαίωμα της ατομικότητας.

Έτσι δεν λέμε "ο" άνθρωπος ενεργεί, αλλά "αυτός ο" άνθρωπος.

Όχι "ο" άνθρωπος, αλλά "αυτός ο" άνθρωπος ευδαιμονεί. Ο Κοραής πάντως δεν παραλείπει να τονίζει παράλληλα την στενή σχέση της πολιτειακής και ατομικής ευδαιμονίας (2).

Όποιος θεωρεί ευδαιμονία την κατοχή πλούτου και δύναμης, αυτός επίσης θεωρεί το πλούσιο και ισχυρά κράτος ευτυχές. Όποιος εκτιμά την αρετή και την ηθικότητα, αυτός πάλι θεωρεί το κράτος εκείνο εύδαιμον, που γνωρίζει να προστατεύει και να επιβραβεύει την αρετή και τις ηθικές αρχές των πολιτών του (3).

.....

(1) Κοραής Δ 6. F 4., Berger, σελ. 88.

(2) Κοραής A 219,296,297.

πρβλ. D.J. Allan, "Individuum und Staat in der Ethik und Politik des Aristoteles", στο: "Ethik und Politik des Aristoteles", W.B.Darmstadt 1972, σελ. 403-432.

πρβλ. Ηθικ. Νικομ. Α,1.1094 β 7-8., Πολιτικ.Η,2.1324 α 5-8.

(3). Κοραής A 296,297,349,356.Δ 6,

πρβλ. Αριστοτ. Πολιτ. Α,2.1252 β 28-30. Αλλά και: Γ,9.1280 β 30-35.

Οι συναρτήσεις περί της ατομικής ευδαιμονίας και της ευδαιμονίας του κράτους δημιουργούν την απαιτηλή εντύπωση, ότι το Γενικό κατέχει το μεγαλύτερο βάρος, ενώ το άτομο δεν είναι τίποτε.

Η υπόθεση αυτή όμως αποκλείεται, όταν λάβομε υπ' όψει μας τον προσδιορισμό του περιεχομένου της ευδαιμονίας (1).

Οι υποθέσεις της κοινότητας έχουν νόημα και δικαίωμα υπάρξεως εφ' όσον ενδιαφέρουν το μεμονωμένο άτομο(2). Όπου το προσωπικό ενδιαφέρον δεν έχει θέση, παύει να ισχύει το Γενικό και δεν ερεθίζει το ενδιαφέρον των καθ' έκαστα ατόμων (3).

Ο Κοραής υπερασπίζεται τον ατομικό βίο για να τονίσει την σημασία της ατομικής ευδαιμονίας διακρίνοντάς την από την αφηρημένη έννοια του κράτους. Αν εγκαταλειφθεί το αίτημα της ατομικής ευδαιμονίας, τότε αφαιρείται και το έδαφος της πολιτικής τάξης ενός κράτους. Η θεωρία αυτή του Κοραή έχει τις βάσεις της στους αρχαίους, κυρίως στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη, και καθορίζει τα πολιτικά σύνορα ενός δημοκρατικού κράτους.

Είναι γνωστό ότι η πολιτική κοινωνία πραγματοποιεί με την σειρά της τις προϋποθέσεις και τον χώρο της ευδαιμονίας του πολίτη ξεχωριστά (4).

.....

(1) πρβλ. Ηθικ. Νικομ. Α, 4, 1096, β 25: “το αγαθόν κοινόν τι”.

Αλλά: Α 4.1096 α 35 β 1.

Πολιτικά: Β 3, 1261 β 34-35: “των γαρ ιδίων μάλιστα φροντίζουσι, των δε κοινών ήττον, ή όσον εκάστω επιβάλλει”.

(2) όπ.π.

(3) πρβλ. Πολιτικά Β 3,1262 α 6-9.

(4) όπ. π., Α 2.1252 β 28, Α 2. 1253 α29-30, Α 1 1252 β 10, πρβλ. Πλάτων., Πολιτεία, Η. 542-570.

Ο καλός πολιτικός θα θεωρήσει ως αποστολή του να συντελέσει στην διαπαιδαγώγηση των πολιτών, ώστε να καταστούν αγαθοί (1), και να αφυπνίσουν τις αρετές τους.

Ο Κοραΐς δεν θέτει με όλα αυτά μια εξωπραγματική ηθική επιταγή. Εκφράζει μια νηφάλια διαπίστωση, που ωθεί την πολιτική κοινωνία από την μια μεριά να βοηθήσει τον πολίτη στην διαμόρφωση της ορθής διάνοησής του, από την άλλη μεριά όμως παρακινεί τον ίδιο πολίτη να γίνει ο ίδιος φορέας και φύλακας της κοινωνικής τάξης (2).

Με τον συλλογισμό του αυτό ο Κοραΐς προχωρεί και συμπεραίνει, ότι σκοπός της πολιτείας και της κοινωνικής τάξης είναι η διοργάνωση της ανθρώπινης ζωής. Αλλά ο σκοπός αυτός δεν εκπληρώνεται με αφηρημένα και γενικευτικά στοιχεία. Η πολιτική μόνη της δεν μπορεί να δημιουργήσει την ευδαιμονία.

Μπορεί όμως να την προκαλέσει και να την εξασφαλίσει:

Η επίτευξη της ευδαιμονίας είναι τελικά υπόθεση του κάθε πολίτη, και σκοπός της ιδιωτικής ζωής του καθενός ατομικά. Έτσι η πολιτική τονίζει την μεγάλη σημασία της προσωπικότητας και της ηθικής ιδιοσυστασίας κάθε ατόμου μέλους της κοινωνίας. Ο Κοραΐς βλέπει, όπως και ο Αριστοτέλης, τον πολίτη σαν μέλος μιας κοινωνίας, που εξασφαλίζει σ'αυτόν μια

.....

(1) Κοραΐς Α 331, 336, 408, κ.αλλ.

πρβλ. Αριστοτ. Ηθικά Νικομάχ. Α 13. 1102 α 8-9.

(2) Κοραΐς Α 352.

ξεχωριστή ιδιωτική ζωή (1).

Η πολιτική σύσταση του κράτους (το σύνταγμα, η πολιτική τάξη), ολοκληρώθηκε έχοντας πάντοτε ως βάση της τον πολίτη, που διατηρεί ως μέλος του κράτους την πολιτική ελευθερία του.

Η ελευθερία αυτή αποκτά ηθικό νόημα μέσω της πολιτείας. Αυτό αποτελεί την ευδαιμονία του κράτους, που είναι ταυτόσημη με την ατομική ευδαιμονία.

Η ιστορία έχει διατηρήσει μέχρι σήμερα σχεδόν αναλλοίωτες τις απόψεις αυτές περί της ουσίας της ευδαιμονίας. Επειδή η ουσία αυτή είναι η ίδια η φύση του ανθρώπου, για τον λόγο αυτό τα κριτήρια που απορρέουν από τις παραπάνω απόψεις συγκροτούν μέτρα κρίσεως, που ισχύουν για όλα τα κράτη και τις πολιτικές κοινωνίες.

.....

(1) πρβλ. **Θερεϊανός**, Γ 43, 44.

πρβλ. Πολιτικά Γ 9. 1280 β 30-35.

11. Ελευθερία - Ισότητα

"Ελευθερία" και "Ισότητα" είναι σήμερα έννοιες τόσο διαβρωμένες, ώστε κανένας εκδότης δεν θα επέτρεπε με ελαφρή καρδιά την χρήση τους σ' ένα συγγραφέα, το έργο του οποίου θα ανελάμβανε να εκδώσει.

Ο καθένας μιλά σήμερα για ελευθερία, ενώ η ισότητα έχει γίνει τις τελευταίες δεκαετίες πολύ της μόδας.

Αν όμως οι έννοιες αυτές βρίσκονται σ' όλα τα στόματα, και ο καθένας προσδίδει σ' αυτές διαφορετική σημασία, πολλοί διανοούμενοι επιχειρούν να εφεύρουν νέες και πρωτότυπες λέξεις.

Ας ελπίσουμε, ότι ο καλός αναγνώστης θα είναι προσηνής προς τον Κοραή, που δεν αποφεύγει να μεταχειρίζεται αυτές τις λέξεις - επειδή είναι πολύ παλαιότερός μας, αλλά και σύγχρονός μας αν ήταν δεν θα απέφευγε την χρήση τους σήμερα!

Ο Κοραής συλλαμβάνει τις έννοιες αυτές στο πλαίσιο μιας πολιτικής κοινωνίας. Κοινωνία και ελευθερία είναι ανομοιογενείς έννοιες, αλλ' όμως υπάρχει μεταξύ τους ένας στενός δεσμός σχέσεων. Κοινωνία είναι μια ασφαλής οργάνωση, μια διευθέτηση ανθρώπινης συμπεριφοράς, και σημαίνει ασφάλεια, υπολογιστικότητα, όρια, καταναγκασμό και εξουσία. Στην έννοια της ελευθερίας υπάρχει πάντοτε μια τάση προς το ανοιχτό, το αόριστο, το μη τυποποιημένο.

Η σκέψη, ότι η έννοια της κοινωνίας σημαίνει παραίτηση από την ελευθερία, ενώ η ελευθερία θα πρέπει να σημαίνει απελευθέρωση από την κοινωνία, φαίνεται σε μερικούς χωρίς νόημα και επικίνδυνη.

Σε ένα σημείο των κειμένων του ο Κοραής σχολιάζει το κατά πόσο συμβιβάζονται η ελευθερία με την ισότητα.

"Τα πάντα", γράφει, "στους θεσμούς της δημοκρατίας εξαρτώνται από την συμφιλίωση της ελευθερίας και της ισότητας" (1).

Η ελευθερία και η ισότητα αποτελούν τα δύο ημίσι της δημοκρατίας (2).

Αντίθετα με ό,τι πρεσβεύουν οι οπαδοί ουτοπικών πολιτικών θεωριών, που ανατρέπουν την ισότητα με την ανάπτυξη της ελευθερίας, **και χάνουν την ελευθερία, όταν επιβάλουν διά της βίας την ισότητα**, ο Κοραΐς οραματίζεται μια λογοκρατούμενη σύζευξη της ελευθερίας με την ισότητα μέσα σε μια καλώς λειτουργούσα κοινωνία (3).

Το ότι ελευθερία σημαίνει την απουσία πείσεως και καταναγκασμού, προκύπτει από την ιστορία της λέξεως.

Αλλά μόλις τεθεί το ερώτημα, ποιοί καταναγκασμοί και περιορισμοί πρέπει να λείψουν, ώστε να γίνει ο άνθρωπος ελεύθερος, διαφαίνονται οι δυσκολίες του συλλογισμού.

Είναι ευνόητο, ότι η δουλοπαροικία δημιουργεί ανελευθερία, αλλά τί μπορούμε να πούμε για την εξάρτηση του ανθρώπου από την διατροφή και την ενδυμασία, την κατοικία και την φυσική ασφάλεια;

.....

(1) Κοραΐς Α 286,

πρβλ. Meier, Chr., Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, Suhrkamp 1980, σελ. 110, 111, 203, 254.

(2) Κοραΐς Α 116, 117.

(3) Κοραΐς Α 1224.

πρβλ. H. J. Laski, A Grammar of Politics, 6. έκδοση, London 1934, σελ. 147, 153.

Αντίθετα : A. de Tocqueville, Über die Demokratie in Amerika, Frakfurt-Hamburg 1956, σελ. 39 κ. εξ.

Η αυθαιρεσία μιας κρατικής μυστικής αστυνομίας αποτελεί ένα πειστήριο ανελευθερίας, αλλά υπάρχουν και άλλοι παράγοντες ανελευθερίας:

Η ανελεύθερη βούληση (1), η φύση του ανθρώπινου σώματος και οι συνέπειες, που το φυσικό αυτό γεγονός επιφέρει.

Υπάρχουν εξ άλλου ωρισμένοι καταναγκασμοί, που είναι έργο ανθρώπινο: Η δουλεία, η δουλοπαροικία, η οικονομική εξάρτηση, η πολιτική τρομοκρατία, η λογοκρισία, η απαγόρευση συνασπισμού, συμπήξεως συλλόγων και ενώσεων, και άλλα (2).

Ελευθέρωση από καταναγκασμό και περιορισμό σημαίνει, λοιπόν, απαλλαγή από καταναγκασμούς και περιορισμούς, που δεν πηγάζουν από δεσμευτικούς κανόνες της ανθρώπινης φύσης (3).

Όταν γίνεται λόγος για ισότητα, σκέπτεται κανείς πρώτα την ανθρώπινη φύση, την ενότητά της, αλλά και τις ετερομορφίες της.

Δεν είναι σύμπτωση, ότι οι περισσότεροι φιλόσοφοι πρεσβεύουν, ότι "οι άνθρωποι εκ φύσεως δεν είναι όμοιοι" (4).

.....

(1) Κοραΐς Α 74.

(2) όπ.π. σελ. Α 424 δ.

(3) A. de Tocqueville, Die Demokratie in Amerika, Frankfurt-Hamburg 1956, σελ. 39, 40 κ. εξ.

(4) Κοραΐς Α 116,

πρβλ. H. J. Laski, A Grammar of Politics, σελ. 148.

πρβλ. Marx-Engels, Die deutsche Ideologie, Berlin 1932, σελ. 64,

πρβλ. Marx, K., das Kapital, τόμ. 3, Berlin 1949, σελ. 874.

πρβλ. H. Heimann, Vernunftglaube und Religion in der modernen Gesellschaft, Tübingen 1955, σελ. 214, ("Freiheit und Gleichheit").

πρβλ. επίσης J.L. Talmon, The Origins of Totalitarian Democracy, London 1952, passim.

Το πρόβλημα του συμβιβασμού της ελευθερίας και της ισότητας δημιουργεί το ερώτημα:

Είναι οι άνθρωποι εκ φύσεως ίσοι, ή όχι;

Υπάρχει μια αμοιβαία σχέση της "ισότητας" (ό,τι και αν εννοούμε με την λέξη αυτή) με την ανθρώπινη φύση; Ή όχι;

Η απάντηση είναι πολύ δύσκολη, τόσο μέσα στο έργο τον Κοραή, όσο και στα έργα κατοπινών διανοουμένων.

Στην αρχή του δευτέρου βιβλίου των "Πολιτικών" του αναπτύσσει ο Αριστοτέλης ένα επιχείρημα, το οποίο *mutatis mutandis* μπορεί να μας είναι πολύ χρήσιμο. Ο Αριστοτέλης επιχειρεί να ερευνήσει, ποια πολιτική κοινωνία είναι η καλλίτερη, για να μπορέσει να ζήσει ο άνθρωπος σύμφωνα με τις επιθυμίες του (άρα να είναι ελεύθερος), και συμπεραίνει:

" αρχήν δε πρώτου ποιητέον ήπερ πέφυκεν αρχή ταύτης της σκέψεως. Ανάγκη γαρ ήτοι πάντας πάντων κοινωνείν τους πολίτας, ή μηδενός, ή πινών μεν πινών δε μη. το μεν ουν μηδενός κοινωνείν φανερόν ως αδύνατον (η γαρ κοινωνία τίς εστί, και πρώτου ανάγκη του τόπου κοινωνείν' ο μεν γαρ είς ο της μιας πόλεως, οι δε πολίται κοινωνοί της μιας πόλεως), αλλά πότερον όσων ενδέχεται κοινωνήσαι, πάντων βέλτιον κοινωνείν την μέλλουσαν οικήσεσθαι πόλιν καλώς ή πινών μεν πινών δ' ου βέλτιον; ενδέχεται γαρ και τέκνων και γυναικών και κτημάτων κοινωνείν τους πολίτας αλλήλοις, ώσπερ εν τη Πολιτεία τη Πλάτωνος' εκεί γαρ ο Σωκράτης φησί. δείν κοινά τα τέκνα και τας γυναίκας είναι και τας κτήσεις. Τούτο δη πότερον ως νυν οι ούτω βέλτιον έχουν, ή κατά τον εν τη Πολιτεία γεγραμμένου νόμου ;" (1)

Αν θέσομε το ερώτημα, αν οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως σε όλα ίσοι ή σε όλα άνισοι, ή τουλάχιστον σε μερικά στοιχεία,

.....

(1) Αριστοτέλους Πολιτικά, 1260 β 36-40, 1261 1-9.

η ουσία του ερωτήματος αυτού θίγει τα θεμέλια της ανθρωπολογίας και των φυσικών δικαιωμάτων.

Ας υποθέσουμε ότι όλοι οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως σε όλα τα σημεία άνισοι. Η "ανθρώπινη φύση", (στον ενικό) θα ήταν τότε μια έννοια χωρίς νόημα. Υπάρχουν τόσες ανθρώπινες φύσεις όσοι και οι άνθρωποι. Όλα τα ταυτόσημα χαρακτηριστικά στοιχεία της εμφάνισης του ανθρώπου, θα ήταν τότε επουσιώδη μπροστά στην ουσιώδη παρουσία της ανισότητας.

Ο Αριστοτέλης απέδειξε, ότι η ύπαρξη κοινότητας είναι αδύνατη, αν κυριαρχεί ολοκληρωτική ανισότητα. Οι άνθρωποι οφείλουν να έχουν κάτι το κοινό, για να συγχρωτίζονται (έστω και την τάση της αυτοσυντηρήσεως, που ανέφερεν ο Hobbes, η οποία συμβάλλει στην σύμμηξη του κοινωνικού συμβολαίου (1).

Ένα εύλογο ερώτημα πάντως είναι, αν γίνεται δυνατή η ύπαρξη ελευθερίας υπό προϋποθέσεις πλήρους ανισότητας.

Προχωρώντας τον συλλογισμό αυτό, θα έβλεπε κανείς στην ολοκληρωτική ανισότητα την πλήρη δυνατότητα ελευθερίας (2).

Η αντίθετη υπόθεση, μιας πλήρους ομοιότητας της ανθρώπινης φύσης, σε όλα τα στοιχεία, είναι αδύνατο να υποστηριχθεί.

Πλήρη ισότητα της ανθρώπινης φύσης θα εσήμαινε, ότι κά-

.....

(1), Berber, Fr., Das Staatsideal im Wandel der Weltgeschichte, München, 1973, σελ. 209 κ. εξ.

(2) πρβλ. Κοραή Α 117,350, κ.αλλ.

θε άνθρωπος θα είχε εκ φύσεως τις ίδιες ικανότητες και ανάγκες, τις ίδιες επιθυμίες και την ίδια συμπεριφορά, τον ίδιο χαρακτήρα, το ίδιο πνευματικό επίπεδο και τα ίδια δικαιώματα.

Όλες οι διαφορές μεταξύ των ανθρώπων θα ήταν τότε καθαρά συμπτωματικό φαινόμενα, θα ήταν ανθρώπινη κατασκευή, και όχι μαρτυρία ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της ανθρώπινης φύσης.

Ο Αριστοτέλης επιχειρηματολογεί στο θέμα αυτό με τα παρακάτω λόγια:

" πλήθος γαρ τι την φύσιν εστίν η πόλις γινομένη τε μία μάλλον οικία μεν εκ πόλεως άνθρωπος δ' εξ οικίας έσται' μάλλον γαρ μίαν την οικίαν της πόλεως, φαίημεν αν, και τον ένα της οικίας' ωστ' ει και δυνατός τις είη τούτο δραν, ου ποιητέον' αναίρησει γαρ την πόλιν. ου μόνον δ' εκ πλειόνων ανθρώπων εστίν η πόλις, αλλά και εξ είδει διαφερόντων. ου γάρ γίνεται πόλις εξ ομοίων. έτερον γαρ συμμαχία και πόλις" (1).

Εάν η ελευθερία εξαντλούνταν εκπληρωνόμενη στην αποκατάσταση μιας πλήρους φυσικής ισότητας των ανθρώπων, τότε θα είχε αυτοκαταργηθεί (2).

Όπου όλοι οι άνθρωποι ζουν σε πλήρη "φυσική" ισότητα, κάθε ανθρώπινη συμπεριφορά είναι ή ένα απλό "δεδομένο", άρα ένα γεγονός, που διαφεύγει από την ελευθερία του ανθρώπινου ελέγχου, ή είναι ένα καθαρά φυσικό φαινόμενο, οπότε πάλι ξεφεύγει τον ανθρώπινο έλεγχο.

.....

(1) Πολιτικά, 1261 α, 20-25.

(2) Κοραΐς Α 116,117.

πρβλ. Proust, J., Diderot et l'encyclopedie, Colin, Paris 1962, σελ. 311 κ. εξ.

Το πρόβλημα της σχέσεως της ελευθερίας με την ισότητα υπάρχει μόνο τότε, όταν δεχθούμε, ότι οι άνθρωποι εκ φύσεως είναι εν μέρει ίσοι, και εν μέρει άνισοι (1).

Η ερώτηση θα έπρεπε καλλίτερα να τεθεί έτσι:

Σε ποια σημεία είναι οι άνθρωποι ίσοι, και σε ποια άνισοι;

Οι ακραίες απόψεις περί ολοκληρωτικής ανισότητας και ολοκληρωτικής ισότητας των ανθρώπων προέρχεται από μια καθαρώς δογματική θέση, που αξίζει να σχολιασθεί εν συντομία:

Αν υποθέσουμε ότι οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως ίσοι όσον αφορά εκείνα τα στοιχεία της ύπαρξής τους, που βρίσκονται στην βάση κάθε πνευματικής συμβίωσης:

Είναι ίσοι κατά την σωματική τους κατασκευή, η οποία τους συνδέει με τους νόμους της αναγκαιότητας, και τους εξαναγκάζει να εργασθούν για να επιβιώσουν (2). Έχουν τα ίδια ένστικτα, τα οποία δημιουργούν ωρισμένους περιορισμούς στην εξέλιξη του λογικού τους. Είναι ίσοι επίσης κατά την εξάρτηση της θέλησής τους από μεταφυσικές δυνάμεις.

Οι άνθρωποι είναι επίσης ίσοι ως προς την δυνατότητα κατακτήσεως της ελευθερίας, δηλαδή ως προς την απουσία αυθαίρετων περιορισμών της ανάπτυξης του ατόμου.

Σχετικά με την νομιζόμενη αυτή ισότητα αναφέρονται φράσεις, όπως:

"όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι ως άνθρωποι", στην "ανθρώπινη αξιοπρέπεια" τους, ή "ως τέκνα Θεού".

Οι άνθρωποι όμως είναι άνισοι κατά την ειδοποιό διαφορά της ύπαρξής τους, δηλ. κατά την σωματική κατασκευή τους και τις ικανότητές τους, κατά τις ανάγκες τους και κατά τα μέσα εκφράσεώς τους.

.....

(1) Κοραής Α 116, 117, κ. αλλ.

(2) όπ. π., Α 116.

Είναι φανερό, ότι οι απόψεις αυτές αντιμετωπίζουν πολλές αντιρρήσεις.

Κατά την γνώμη του Κοραή, μια μόνο αντίρρηση έχει την θέση της εδώ:

Ενώ η ισότητα των δεδομένων της ανθρώπινης ύπαρξης, και η ανισότητα των ειδοποιών διαφορών τους θεωρούνται σαν αυτονόητες, η ισότητα του επιπέδου της ανθρώπινης φύσης κατά την διαδρομή της ιστορίας έχει πολλές φορές αμφισβητηθεί. Η διάκριση μεταξύ "ανώτερων" και "κατώτερων" φυλών, ή "πρωτόγονων" λαών, μεταξύ των "αριστοκρατικών" τάξεων και των γεννημένων για δούλους, μεταξύ "ισχυρού" και "ασθενούς" φύλου, κλονίζουν την ισότητα του επιπέδου του ανθρώπινου γένους.

Οι ταξινομήσεις αυτές βρίσκονται στον Αριστοτέλη (1).

Αλλά έχει ο Αριστοτέλης δίκιο;

Ανισότητα του επιπέδου της ανθρώπινης φύσης σημαίνει για τον Αριστοτέλη κυρίως ανισότητα εξ απόψεως κυριαρχίας και υποταγής.

Η κυριαρχία και η υποταγή είναι ασφαλώς αναγκαίες, αλλά για ποιό λόγο; (2)

Σίγουρα για την λειτουργία της κοινωνίας.

Χωρίς εξουσία δεν είναι δυνατή η επιβολή της τάξεως. Εξουσία και υποταγή είναι γενικής φύσεως κοινωνικές σχέσεις. Στην διαπίστωση αυτή ο Αριστοτέλης προσθέτει την παρατήρηση, ότι οι άνθρωποι "είναι ίσοι εκ γενετής" στην ιδιότητά τους να κυριαρχούν και να κυριαρχούνται.

.....

(1) Πολιτικά Α 1252 α 25-30, β 1-19

πρβλ. Meier, Chr., Die Entstehung des Politischen....
κυρίως τις σελίδες 258,259.

(2) Πολιτικά Α 1254, α, 21-24.

Αλλά πώς πρέπει να εννοήσουμε την έκφραση αυτή; Προκαθορίζει σε μια κοινωνία την κυριαρχική θέση ενός ατόμου η καταγωγή του (κάτι που την εποχή του Αριστοτέλη ήταν γεγονός αναμφισβήτητο), ή απλώς υπάρχουν ωρισμένοι προικισμένοι άνθρωποι, άνισα καταμερισμένοι σε μια κοινωνία, οι οποίοι χάρις στην κοινωνική τους θέση δίνουν την εντύπωση, ότι προωρίζονται για ηγετική θέση;

Αυτό βέβαια ισχύει για κάθε κοινωνία, όπου πάντως ο αριθμός των προικισμένων ατόμων μεταβάλλεται συνεχώς.

Σε καμιά όμως περίπτωση δεν σημαίνει ο χωρισμός των ανθρώπων σε κυριάρχους και κυριαρχούμενους, ότι η κοινωνική σχέση της εξουσίας αναπαράγεται στην ανθρώπινη φύση, –με άλλα λόγια: Μερικοί είναι για να εξουσιάζουν μόνο, ενώ άλλοι για να υπηρετούν.

Το λάθος του επιχειρήματος του Αριστοτέλους βρίσκεται στο σημείο, ότι μια αποδεδειγμένως αυθαίρετη κοινωνική ανισότητα θεωρείται στοιχείο ανθρώπινης ύπαρξης, δηλ. θεωρείται η ανισότητα των κοινωνικών ρόλων σαν ριζική ανισότητα της ανθρώπινης φύσης. Ο Αριστοτέλης συγχέει στο σημείο αυτό τον κοινωνικό με τον υπαρξιακό ρόλο του ανθρώπου –μια πλάνη η οποία εκκυριάρχησε επί πολλές εκατονταετίες και έχει επιφέρει μέχρι σήμερα άσχημες συνέπειες.

Και η ελευθερία; Εναρμονίζεται με την ανθρώπινη φύση, στην οποία η ισότητα και η ανισότητα έχουν το ανάλογο μέρος τους;

Αν τεθεί η ερώτηση έτσι γενικά, η απάντηση πρέπει να είναι καταφατική.

Είδαμε ότι η ελευθερία δεν θα είχε κανένα νόημα στην περίπτωση που οι άνθρωποι ήταν εκ φύσεως εντελώς ίσοι, ή εντελώς άνισοι. Η σχέση μεταξύ ισότητας της ανθρώπινης φύσης και της δυνατότητας της ανάπτυξης ενός ιδιαίτερου προσωπικού χαρακτήρα δεν είναι δυνατό να εκτεθεί με

απλό τρόπο. Όσον αφορά την ισότητα του επιπέδου της ανθρώπινης ύπαρξης, προσφέρει την δυνατότητα σε κάθε άτομο να δημιουργήσει τον χαρακτήρα του χωρίς αυθαίρετο καταναγκασμό.

Αυτό είναι δικαίωμα και απαίτηση κάθε ανθρώπου, που αποτελεί μέλος της κοινωνίας και ζει μέσα σε αυτή (1).

Ο Κοραΐς συσχετίζει την ελευθερία με την ισότητα με την παρατήρηση:

Εάν κάθε άνθρωπος είναι εκ φύσεως ίσος με τον άλλο, τότε έχει την δυνατότητα της κατάκτησης της ελευθερίας.

Η ισότητα της ανθρώπινης φύσης είναι η προϋπόθεση της δυνατότητας της ελευθερίας όλων, ανεξάρτητα από κοινωνική θέση και ανθρώπινη τάξη.

Με άλλα λόγια: Είμαστε εκ φύσεως άνισοι ως προς εκείνο, μέσω του οποίου μπορούμε να είμαστε ελεύθεροι.

Και αντίθετα, είμαστε εκ φύσεως όχι ελεύθεροι εν σχέσει προς εκείνο, στο οποίο είμαστε ίσοι.

Ως συνεχή απειλή της ανθρώπινης ελευθερίας αποτελούν τα δεδομένα της ύπαρξής μας, που υπεισέρχονται στην κοινωνική μας ζωή, - ο κόσμος της εργασίας είναι για μας "πάντοτε ένα κράτος της αναγκαιότητας" (2).

Όσον αφορά, λοιπόν, την ανθρώπινη φύση, έχουμε την δυνατό-

.....

(1) Κοραΐς A 388, και A 350.

(2) K. Marx, Das Kapital, τόμ.ΙΙΙ, Berlin 1949, σελ.874

τητα να επιδιώξουμε την ελευθερία, εφ'όσον είμαστε άνισοι.

Αν είμαστε ίσοι, υποκείμεθα σε ένα κοινό νόμο που έχει την προέλευσή του έξω από μας.

Η αντίθεση μεταξύ αναγκαίας ισότητας και επιτευκτής ελευθερίας είναι σύνορο και κίνητρο της δημιουργικής ανθρώπινης ύπαρξης. Η ισότητα της ανθρώπινης φύσεως δεν μπορεί να εκληφθεί ως σταθερό δεδομένο της ανθρώπινης ύπαρξης.

Η ανθρωπολογική αντίθεση μεταξύ ελευθερία και ισότητας είναι ένας απόηχος της κοινωνικής εξέλιξης, και διαμορφώνεται ανάλογα με τις απαιτήσεις της.

Αλλά δεν μπορούμε να ονομάσουμε την ανθρώπινη φύση "ποίση", ή "λιγότερο ίση". Σκέψεις, επομένως, για την ισότητα της ανθρώπινης φύσης εν αναφορά προς την σχέση της με την ελευθερία, είναι μόνο πρόωμη σκέψη της έρευνας της σχέσης της κοινωνικής ισότητας με την ελευθερία.

Η φυσική ισότητα των ανθρώπων αντιστοιχεί με την ισότητα των κοινωνικών τους δικαιωμάτων (1).

Η ισότητα αυτή είναι η βάση κάθε κοινωνικής ισότητας, και περικλείει μια ιστορική επανάσταση, της οποίας η ριζοσπαστικότητα είναι μοναδική στην ιστορία του δυτικού κόσμου.

Η Γαλλική Επανάσταση, (της οποίας ο Κοραΐς ήταν μάρτυρας από τις πρώτες της μέρες και θαυμαστής της), με την πρόθεσή της και τα κηρύγματά της για εγκαθίδρυση ίσων δικαιωμάτων για όλους τους πολίτες, προέκλεσε μια συγκλονιστική στροφή της ανθρώπινης ιστορίας:

Η στωϊκοχριστιανική σκέψη, που ανεγνώριζε ισοτιμία σε όλους τους ανθρώπους, έχει τώρα για πρώτη φορά την δυνατότητα μιας σοβαρής κοινωνικής εφαρμογής.

Όπου αναφέρεται στην βιβλιογραφία η λέξη "ισότητα των ανθρώπων", υπονοείται πάντοτε σε πρώτη γραμμή η ισότητα των πολιτικών δικαιωμάτων.

.....

(1) Κοραΐς Α 344.

Η "égalité des conditions" του Toqueville (1), η ισότητα του Laski (2) ως "απουσία προνομίων", η ισότητα των Γάλλων επαναστατών, κυριαρχούνται από την σκέψη, ότι η κοινωνία εξασφαλίζει σε κάθε άνθρωπο την ίδια αφετηρία ανάπτυξης. Το επαναστατικό αίτημα για ίσα πολιτικά δικαιώματα όφειλε να καταστρέψει την ανισότητα, που στηρίζονταν στον νόμο και στο δίκαιο και να αναζητήσει την πηγή όλων των διαφορών των κοινωνικών τάξεων σε ανθρώπινους καθαρά παράγοντες:

Από πλευράς κοινωνικής δομής κατά κάποιο τρόπο αναγκαίες, από πλευράς όμως της ανθρώπινης φύσεως αποτελούν μόνο αυθαίρετους φραγμούς μεταξύ των ανθρώπων.

Η ιστορική διαδικασία της εξισώσεως των ανθρώπινων δικαιωμάτων είναι ταυτόχρονα η διαδικασία της σύστασης και του προσδιορισμού του κοινωνικού ρόλου του πολίτη. Και τα δυο αυτά ουσιώδη στοιχεία βρίσκονται τόσο στην δημιουργία ενός γενικού ορίζοντος προσδοκιών, περί απαραβίαστων αφετηριών των κοινωνικών ευκαιριών, όσο και στην μεταβολή των προσδοκιών αυτών σε υποδείξεις, την τήρηση των οποίων επιβλέπουν το δίκαιο και ο νόμος.

Ο ρόλος λοιπόν του πολίτη εφοδιάζει τον καθένα με ωρισμένα δικαιώματα και υποχρεώσεις, που βοηθούν στην ανάπτυξη

.....

(1) de Toqueville, A., *La démocratie en Amérique*, σελ. 66.

(2) Laski, H. J., *A Grammar of Politics*, 6.έκδοση,
London 1934, σελ. 147, και 153.

τόσον του ίδιου, όσο και των άλλων συνανθρώπων (1).

Αυτό σημαίνει, ότι σε κανένα άνθρωπο δεν επιτρέπεται να καταλάβει μια τέτοια κοινωνική θέση, ώστε να ευνοηθεί σε βάρος του γείτονά του μέχρι σημείου, που η εύνοια αυτή να σημαίνει την άρνηση των πολιτικών δικαιωμάτων του πλησίον του.

Αλλά και στις προηγμένες ακόμη κοινωνίες η ισότητα των πολιτικών δικαιωμάτων αποτελεί σήμερα μια διαδικασία που δεν ολοκληρώθηκε ακόμη. Η διαδικασία αυτή άρχισε με την ισότητα όλων των πολιτών έναντι του νόμου (2).

Συνεχίστηκε με την εξίσωση των πολιτικών δικαιωμάτων, ιδίως της γενικής, ίσης και μυστικής ψηφοφορίας. Νεώτερη εξέλιξη είναι η παροχή ωρισμένων κοινωνικών ευκαιριών, με την δυνατότητα ίσης συμμετοχής στην εκπαίδευση, στο εισόδημα και στην κοινωνική ασφάλιση.

Δεν γνωρίζομε πάντως ποια δικαιώματα και υποχρεώσεις θα προστεθούν ακόμη στον ρόλο του πολίτη με την μορφή κοινωνικών επιταγών.

Ενώ η διαδικασία εξισώσεως κοινωνικών στοιχειωδών δικαιωμάτων διαρκεί ακόμη, προσφέρεται στον άνθρωπο η δυνατότητα μιας άγνωστης στις προηγούμενες κοινωνίες ελευθερίας.

Η ισότητα πολιτικών δικαιωμάτων δεν είναι μόνον εναρμονισμένη με την δυνατότητα ελευθερίας, αλλά είναι και η π ρ ο-
ϋ π ό θ ε σ η της δυνατότητας της ελευθερίας όλων των

.....

(1) **Κοραΐς** Α 296,297.

πρβλ. **Θερειανός** τόμ, Γ,σελ. 41,42,67,68,114-115.

πρβλ. **Marshall**,T.H., *Citizenship und Sozial Class*, Cambridge 1950, σελ. 30, 31.

πρβλ. **Meier**, Chr *Die Entstehung " ...* σελ. 266, 267, 286, 293, 310, 312, 334.

(2) **Κοραΐς** Α 378, 379, 380, 382, 384, κ.αλλ.

ανθρώπων (1). Ο ριζοσπαστικός χαρακτήρας της παροχής των πολιτικών δικαιωμάτων βρίσκεται στο κρίσιμο σημείο να παρακωλύει την κοινωνική δομή των ευκαιριών ελευθερίας. Την δομή αυτή ο Αριστοτέλης θεωρούσε ως ορθή αρχή της κοινωνικής τάξεως, και ίσχυσε στην ιστορία επί δύο χιλιάδες χρόνια. Η ισότητα των πολιτικών δικαιωμάτων είναι κοινωνικό σύμβολο ελευθέρων ανθρώπων:

Μέσω των ανθρώπων αυτών και μόνον προσφέρεται η δυνατότητα διαμορφώσεως ατομικού χαρακτήρος και μεταβάλλεται από προνόμιο των ολίγων εκλεκτών σε νόμιμη απαίτηση κάθε ανθρώπου. Χωρίς την μορφή αυτή της ισότητας η γενική ελευθερία δεν είναι νοητή.

Η ισότητα πολιτικών δικαιωμάτων δημιουργεί την προβληματική ελευθερία.

Πολιτικά δικαιώματα και ισότητα δημιουργούν μια βάση κοινωνικής διαφοροποίησης. Η σημασία τους μπορεί να περιγραφεί με τον ακόλουθο τρόπο, ότι **είναι η προϋπόθεση της ανισότητας:**

Επειδή όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι ως προς τα πολιτικά τους δικαιώματα, μπορούν να είναι άνισοι ως προς το είδος της ύπαρξής τους. Χωρίς την ισότητα ευκαιριών και περιορισμών η πολλαπλότητα των μορφών και ειδών της ζωής είναι αδύνατη. Εάν τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις του ρόλου του πολίτη ξεφεύγουν από την βάση της κοινωνικής ύπαρξης και επιχειρούν να διακανονίσουν τον τρόπο της ανθρώπινης εξέλιξης, τότε μεταβάλλονται σε καταστροφείς της ελευθερίας (2).

.....

(1) Κοραΐς Α 379, 380.

(2) πρβλ. **Horkheimer, Max**, *Bedrohung der Freiheit*, από την σειρά μαθημάτων "Über die Freiheit", Köln 1965, σελ.12-26.

πρβλ **Habermas, Jurgen**, *Über das Verhältnis von Moral und Politik*, από τον τόμο: "Das Problem der Ordnung", (έκτο γερμανικό Συνέδριο Φιλοσοφίας, Μόναχο 1960, σελ.94-117).

Η ισότητα πολιτικών δικαιωμάτων ανοίγει τις δυνατότητες κατακτήσεως της ελευθερίας: Παραμένει σε μια κοινωνία ισότιμων πολιτών ως αποστολή κάθε ατόμου ξεχωριστά, η οποία ασφαλώς είναι δυνατό να εκπληρωθεί με την πολιτική ισοτιμία.

Αν ο συλλογισμός αυτός είναι ορθός, τότε θα πρέπει να σημαίνει επίσης, ότι το περιεχόμενο των δικαιωμάτων για ισότητα πρέπει να διαμορφωθεί με τέτοιο τρόπο, ώστε να προκαθορίζει μόνον την δυνατή, όχι όμως την πραγματική συμμετοχή κάθε πολίτη στην κοινωνική διαδικασία.

Το δικαίωμα της ψήφου είναι μια προϋπόθεση της δυνατότητας της ελευθερίας. Η υποχρέωση όμως για ψηφοφορία μπορεί να είναι ένας περιορισμός της ελευθερίας. Η ψηφοφορία πάντως δεν μπορεί να θεωρηθεί σοβαρό μέρος των πολιτικών δικαιωμάτων.

Διότι αυτός που δεν ψηφίζει δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι αρνείται τα πολιτικά δικαιώματα του συνανθρώπου του. Η αντιπαράθεση του δικαιώματος και της υποχρεώσεως ψηφοφορίας είναι καθαρή (1).

Τα σύνορα λοιπόν μεταξύ δυνατής και πραγματικής συμμετοχής του κάθε πολίτη στην κοινωνία δεν είναι τόσο ξεκαθαρισμένα. Κυρίως ο καθορισμός ορίων μεταξύ ισότητας των πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων, μια διάκριση μεταξύ τους, είναι πρακτικά αδύνατη:

Είναι ο νομικώς κατωχυρωμένος βασικός μισθός μέρος της πολιτικής, ή της κοινωνικής ισότητας; (2)

.....

(1) Κοραΐς, Α 121,350,395.

πρβλ. Larsen, J.A.O., The Origin of the Counting of Votes, Classical Philology 44/1949, σελ. 164-181.

(2) Κοραΐς Α 349,

πρβλ. Θερεϊανός τόμ. Α. σελ 336.

Μπορεί η σύνταξη και η κοινωνική ασφάλιση να θεωρηθεί πολιτικό δικαίωμα, ή αποτελεί μια επέμβαση στον τομέα της ελευθερίας του ατόμου;

Το μορφωτικό επίπεδο των ανθρώπων αποτελεί κίνδυνο υπερβολικής επιτυχίας των ολίγων. Εκ πρώτης όψεως φαίνεται, ότι η ανώτερη εκπαίδευση των ολίγων περιορίζει την ελευθερία των πολλών (1).

Εν τούτοις όμως δεν υπάρχει μονοπώλιο γνώσεως:

Ό,τι μαθαίνει ο ένας βρίσκεται επίσης στην διάθεση και του άλλου.

Μια ισοπέδωση της εκπαίδευσης προς τα κάτω, μια απαγόρευση ειδικευμένης μορφώσεως θα ήταν γελοία σκέψη, την οποία δεν χρειάζεται να σχολιάσομε.

Αλλά ούτε και το υψηλό κοινωνικό κύρος των ιατρών, των δικαστών και των καθηγητών του Πανεπιστημίου απειλεί την ισότητα των πολιτών.

Χαρισματικοί πολιτικοί ηγέτες δαμάζονται από μια διοικητική διαίρεση των εξουσιών, την εκλογική δημοκρατία, τα λειτουργούντα κόμματα, την γραφειοκρατία (2).

Οι υψηλόμισθοι υπάλληλοι, ή οι ιδιώτες δεν μπορούν να περιορίσουν τα πολιτικά δικαιώματα των συμπολιτών τους, εκτός εάν χρησιμοποιήσουν το εισόδημά τους ως μέσο πίεσεως προς άσκησιν εξουσίας. Η κοινωνική θέση ενός πολίτη δεν αποτελεί παράγοντα απειλής της ελευθερίας, αλλά μόνον τότε, όταν η υψηλή του κοινωνική θέση χρησιμοποιείται ως όργανο ασκήσεως εξουσίας και κυριαρχίας.

Αυτό είναι ένα καίριο πρόβλημα που δεν έχει χάσει ακόμη και σήμερα την επικαιρότητά του.

.....

(1) **Κοραής** 587,606,613,616 938.

Πρβλ. **Menzel, Clemens, Wilhem von Humboldts Lehre und Bild vom Menschen, Düsseldorf 1965,σελ.102, 114, 120, 131.**

(2) πρβλ. **Κοραής** Α 391-395.

Όταν οι θεωρητικοί της πολιτικής ομιλούσαν για κοινωνική ισότητα, είχαν υπ' όψει τους την πολιτική και κοινωνική ισότητα.

Ούτε ο Kant, ούτε ο Hegel, ούτε ο Toqueville, ούτε ο Marx, ούτε ο Lassale, αλλά ούτε και οι Φαβιανοί είχαν διανοηθεί μια διαφορετική ισότητα, η οποία θα έμελλε κατά τους επόμενους αιώνες κατά περίεργο τρόπο να κλονίσει την πίστη στην ελευθερία του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία.

Η συμμετοχή κάθε ατόμου στην κοινωνία είναι ένα μείγμα εξαρτήσεων και αυθορμησίας: Αυτό απετέλεσε ανέκαθεν μια διαπίστωση, που έχει κάνει ο καθένας στην ζωή του.

Το άτομο έχει πάντοτε την ευκαιρία να λάβει μέρος στην σκληρή πραγματικότητα της κοινωνικής ζωής, να την διαμορφώσει σύμφωνα με τις επιθυμίες του, να προσπαθήσει να την αλλάξει, να αναπτύξει τον κόσμο του μέσα σ' αυτήν, και να διαμορφώσει την προσωπικότητά του ερχόμενος σε επαφή με τα κοινωνικά γεγονότα. Υπόκειται σε κανόνες και νόρμες ενός ρόλου, που του επιβάλλει η κοινωνία: Δεν είναι δυνατό να ξεφύγει από το κύκλωμα αυτό των σχέσεων (1).

Ο κονφορμισμός στην περίπτωση αυτή δεν είναι τίποτε άλλο παρά η τήρηση ενός κοινωνικού συμβολαίου. Σύμφωνα με το συμβόλαιο αυτό, κάθε μέλος οφείλει να συμμορφωθεί με τα προκαθορισμένα κοινωνικά πρότυπα, και συνεπώς να εφαρμόσει ένα μίνιμουμ κονφορμισμού, μεταξύ της κοινωνικής πραγματικότητας, που αποτελεί τον εξωτερικό παράγοντα, και των ατομικών του πεποιθήσεων.

Δεν είναι όμως κάθε κοινωνία διατεθειμένη να ελέγχει με τις νόρμες της κάθε λεπτό της ζωής των πολιτών της. Ό,τι κάνει το κάθε άτομο κατά τον ελεύθερο χρόνο του είναι προσωπικό του θέμα. Με την έννοια αυτή μπορούμε να ισχυρισθούμε, ότι η κοινωνία μπορεί να βοηθήσει στην ανάπτυξη ή να απειλήσει την ελευθερία του πολίτη, με ισχυρότερο ή ασθενέστερο έλεγχο.

.....

(1) Κοραΐς Α 283, 285.

Αυτή είναι η "τυραννία της κοινωνίας", που ανέφερε ο J. S. Mills (1).

Οφείλομε να παρατηρήσουμε, ότι ο κοινωνικός έλεγχος και η διευθέτηση της κοινωνικής συμπεριφοράς δεν αποτελούν στοιχείο εξασφάλισης της ισότητας. Η ισότητα δημιουργείται μόνο τότε, όταν η κοινωνική συμπεριφορά των πολιτών είναι ομοιόμορφη, όταν δηλαδή το περιεχόμενο της συμπεριφοράς, την οποία απαιτεί και ελέγχει η κοινωνία, δεν παρουσιάζει καμιά εναλλακτική μορφή, σε σημείο ώστε η ατομική ιδιαιτερότητα κάθε πολίτη να χάνεται στον γκρίζο χυλό μιας κοινής κονφορμιστικής συμπεριφοράς. Αν απαιτείται από τον πολίτη όχι κάτι το προσωπικό, αλλά από όλους το ίδιο και ομοιόμορφο, τότε δημιουργείται η μορφή εκείνη της ισότητας, που χαρακτηρίζεται "ισότητα του κοινωνικού χαρακτήρα".

Αυτό σημαίνει ότι αναμένουμε από τον καθένα τον ίδιο κοινωνικό ρόλο:

Ο καθένας θα αφήνει ανοιχτή την θύρα του γραφείου του για συνεχή έλεγχο από τον γείτονα. Ότι κάθε άνθρωπος θα βγαίνει με την φίλη του το Σάββατο ή την Κυριακή το απόγευμα. Ότι κάθε υπάλληλος θα κάνει διακοπές στην Ρόδο ή στην Κρήτη. Ότι ο καθένας θα έχει την ίδια αγάπη στο ποδόσφαιρο ή στο μπέστ-σέλλερ της χρονιάς, - αν δεν φοβάται, ότι με την ενδεχόμενη ιδιαιτερότητά του θα χαρακτηριστεί σαν αλλόκοτος άνθρωπος και θα χάσει τους φίλους του, την εργασία του και υπό ωρισμένες προϋποθέσεις την ψυχική ελευθερία του.

Όπου συνδυάζεται η ισότητα του κοινωνικού χαρακτήρα με τα περιοριστικά μέσα του κοινωνικού ελέγχου, κάθε σπίθα κοινωνικής αυθορμησίας θα καταστεί απειλή της κοινωνικής συμβίωσης. Αν η ισότητα του κοινωνικού χαρακτήρος καταστεί ύψιστη κοινωνική επιταγή, η ελευθερία του ατόμου θα απαλλοτριωθεί εντελώς. Ας μη λησμονούμε, ότι η ελευθερία παρέχει την δυνατότητα μιας ελεύθερης ατομικής ανάπτυξης. Όπου ο καθένας προσπαθεί να συνταιριάσει την συμ-

.....
(1) Στο βιβλίο του "On Liberty", Λονδίνο 1859, νέα έκδοση στο Σικάγο χωρίς χρονολογία, σελ. 5,6.

περιφορά του με εκείνη του γείτονά του, υποτάσσει την υπαρξή του στην εξισωτική τυραννία της κοινωνίας:

Προσωπικά χαρίσματα, επιθυμίες και ενδιαφέροντα καταπιέζονται, για να υποταχθούν στις απαιτήσεις της κοινωνίας. Οι άνθρωποι μπορούν να είναι τόσο ελεύθεροι όσο έχουν την δυνατότητα να είναι **ά ν ι σ ο ι**.

Και είναι τόσο ανελεύθεροι, όσο ο κοινωνικός χαρακτήρας τους είναι ομοιόμορφος.

Από όλους τους ορισμούς της ισότητας, η ισότητα του κοινωνικού χαρακτήρα είναι η τρομερότερη και η σοβαρότερη απειλή της ελευθερίας του ανθρώπου (1).

Η ιδέα ότι οι άνθρωποι έχουν γεννηθεί ελεύθεροι και ίσοι, είναι συγχρόνως ορθή αλλά και παραπλανητική:

Οι άνθρωποι έχουν πλασθεί διαφορετικοί, και χάνουν την ελευθερία τους και την ατομική τους αυτονομία, αν επιζητούν να γίνουν όμοιοι (2).

Το πρόβλημα, λοιπόν, της ελευθερίας και της ισότητας περιπλέκεται.

Οι ρήσεις, όπως "η ελευθερία και η ισότητα είναι συνυφασμένες", ή αντίθετα: "Η ελευθερία και η ισότητα είναι ασυμβίβαστες", δεν δίνουν ικανοποιητική απάντηση.

Υπάρχουν και άλλες, διαφοροποιές απαντήσεις.

Κατά την άποψη του Κοραή, η ισότητα είναι πάντοτε μια προϋπόθεση της δυνατότητας για την επιδίωξη της ελευθερίας (3), αν η ισότητα αναφέρεται στο επίπεδο της ανθρώπινης ύπαρξης – η ισότητα αυτή όμως αποτελεί πάντοτε και παντού μια απειλή της ελευθερίας, όταν αναφέρεται στις ιδιότητες της ανθρώπινης ύπαρξης: Στην ανθρώπινη ύπαρξη και στην κοινωνία υπάρχουν δεδομένα που ξεφεύγουν από την ιστορική διαδικασία και από την αυθόρμητη ατομική συμπεριφορά.

.....

(1) **Κοραής** Α 1223,1224

(2) όπ.π. Α 116.

(3) **Κοραής** όπ. π.

Η φυσική κατασκευή του ανθρώπου, αλλά και η κοινωνική διαστρωμάτωση αποτελούν παράγοντα ελευθερίας, αλλά και δουλείας.

Ο άνθρωπος μπορεί να αναπτύξει την προσωπικότητα, που του επιτρέπει η ίδια του η φύση. Για να είναι δυνατή όμως η επιδίωξη της ελευθερίας από όλους τους ανθρώπους, είναι απαραίτητη προϋπόθεση η ισότητα του φυσικού και κοινωνικού επιπέδου της ανθρώπινης ύπαρξης.

Η ισότητα πάντως των πολιτικών δικαιωμάτων είναι αναμφισβήτητα αναγκαία, αλλά όχι αρκετή προϋπόθεση της ελευθερίας όλων των πολιτών.

Όπου πάντως η ισότητα αυτή λείπει, η επιδίωξη της ελευθερίας είναι αδύνατη. Η ενδεχόμενη πραγματοποίησή της δημιουργεί την προβληματιζόμενη ελευθερία, η οποία ανοίγει τις δυνατότητες για την ανάπτυξη της ανθρώπινης ατομικότητας. Ο άνθρωπος υπάρχει ως ελεύθερο όν εφ' όσον εξελίσσεται ελεύθερα, απαλλαγμένος από ξένες σκοποθεσίες και καταναγκασμούς.

Επομένως κάθε ισότητα που αποσκοπεί στην ισοπέδωση και στην ομοιομορφία του είδους της ανθρώπινης ύπαρξης δεν μπορεί να συνταυτισθεί με την ελευθερία.

Η σχέση της ελευθερίας με την ισότητα της κοινωνικής θέσης βρίσκεται σε αντιφατική θέση προς την ισότητα του κοινωνικού χαρακτήρα. Η κοινωνική θέση, ο κοινωνικός χαρακτήρας, η ανισότητα, η πολλαπλότητα των θεσμών, η διαφοροποίηση των κοινωνικών στρωμάτων και η πολλαπλότητα των χαρακτήρων είναι η αναγκαία προϋπόθεση για την επιδίωξη της ελευθερίας.

Ο Κοραής στρέφει διεισδυτικά το βλέμμα του στην προβληματική των κοινωνικών προϋποθέσεων της πολιτικής δημοκρατίας.

Σήμερα η ισότητα των πολιτικών δικαιωμάτων δεν αποτελεί πλέον σκοπό, αλλά αδιαμφισβήτητα προϋπόθεση της Πολιτικής.

12. Γενικές σκέψεις πάνω στο θέμα Ελευθερία-- Ισότητα

Ο Κοραΐς γνωρίζει, ότι οι δύο έννοιες, Ελευθερία και Ισότητα, αποτελούν τις βασικές αρχές της δικαιοσύνης (1).

Ο παραδοσιακός συντηρητισμός και ο λιμπεραλισμός, του οποίου οπαδός ήταν ο Κοραΐς, παίρνουν μια αντιτιθέμενη θέση στις δύο αυτές αρχές:

Ο συντηρητισμός τις προσβλέπει συνήθως με αδιαφορία, ενώ ο λιμπεραλισμός τις υπερεκτιμά σαν κανονιστικές αρχές, - και καμιά φορά κάνει το λάθος να τις θεωρεί σαν δυνατότητες ιστορικής σημασίας.

Ο Κοραΐς απέφυγε βέβαια μια έντονη αντιπαράθεση των απόψεων των δύο πλευρών, επειδή την θεώρησε περιττή, εφ' όσον η ιστορία των μεγάλων δημοκρατικών λαών έχει καταφέρει να χωρίζει σε κάθε πολιτική φιλοσοφία την αλήθεια από το ψεύδος και να δημιουργεί ένα νόμιμο συντηρητισμό και ένα νόμιμο λιμπεραλισμό, που συμβαδίζουν αντιτιθέμενοι προς ένα κυνικό συντηρητισμό και έναν αφηρημένο λιμπεραλισμό.

Κάθε κοινωνία ρυθμίζεται από μια ιεραρχία, που αποτελείται από τις αθηντίες και από την λειτουργία των δημοσίων υπηρεσιών.

Οι δυνάμεις που την συγκρατούν είναι το αίσθημα της συγγενείας, γεωγραφική συγγένεια, κοινές αναμνήσεις, κοινοί φόβοι, τέλος η στυνομική βία, -που είναι το κυριώτερο όργανο της ενότητας και της έκφρασης της θέλησης της κοινότητας.

Η "ισότητα" είναι ένα σημαντικό μέτρο κριτικής, που ασκείται πάνω στην κοινωνική ιεραρχία.

Η έννοια της "ελευθερίας" εξυπηρετεί τον ίδιο σκοπό της ενότητας μιας κοινότητας.

.....

(1) Κοραΐς Α 245, 246, 247, 295, 296, 297, 299, κ. αλλ.

Αλλά καμιά από τις δυο αυτές έννοιες δεν μπορεί να εφαρμοσθεί με απόλυτο τρόπο, χωρίς να υπάρξει κίνδυνος να καταστρέψει την κοινωνία.

Ο Κοραΐς εξετάζει την έννοια της "ισότητας" σε συσχετισμό με την πραγματικότητα της κοινωνικής και πολιτικής ιεραρχίας, και συγχρόνως την αρχή της "ελευθερίας" σε συσχετισμό με την πραγματικότητα της συγκρότησης και της συγκράτησης του ενωτικού δεσμού της κοινωνίας (1).

Η αναγκαιότητα μιας κλιμάκωσης του κύρους και της άσκησης των υπηρεσιών σε μια οποιαδήποτε κοινωνία ή επιχείρηση, είναι φανερή ακόμη και στον πιο απληροφόρητο παρατηρητή.

Η ισότητα είναι μια αρχή της δικαιοσύνης, και γι' αυτό η ιδεολογία της ισότητας παραμένει πάντα η ιδεολογία των φτωχών (2). Απεχθάνονται, με το δίκιο τους, τις ανισότητες, εξ αιτίας των υπερβολών τους.

Αλλά έχουν την λανθασμένη εντύπωση, ότι θα μπορούσαν να παραμερισθούν όλες οι ανισότητες...

Οι ανισότητες είναι εντονότερες σε μια παραδοσιακή κοινωνία από ό,τι συμβαίνει σε ένα "σύγχρονο φιλελεύθερο κράτος".

Οι υπερβολές που συμβαίνουν σε μια παραδοσιακή κοινωνία είναι (στην μεσαιωνική Δύση, ή στην σύγχρονη Αφρική ή την Ασία) το αντάλλαγμα για την επίτευξη της κοινωνικής ενότητας, της ακανόνιστης κλιμάκωσης του κύρους και της εξουσίας.

Από τις κοινωνίες αυτές λείπει ένα ικανό αντίβαρο εξουσίας, που θα εξασφάλιζε την ισότητα στην κοινωνία τους.

Η αρχή της ελευθερίας αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο της ενότητας μιας κοινωνίας, όπως η αρχή της ισότητας συσχετίζεται με την ιεραρχική κατασκευή μιας κοινωνίας.

Πρόκειται για μια διπλή κανονιστική αρχή.

Και οι δυο αυτές αρχές διατρέχουν τον κίνδυνο να θεωρηθούν μόνο σαν ιστορική αναγκαιότητα.

.....

(1) πρβλ. **Θερειανός** τόμ. Α.,σελ. 323.

(2) **Κοραΐς** Α 294, πρβλ. 303.

Η ενότητα και η διάρκεια των κοινωνιών που είναι στενά δεμένες με την παράδοση οι μεσαιωνικές κοινωνίες, αλλά και οι σημερινές κοινωνίες της Ασίας και της Αφρικής επέβαλε μία όσο γίνεται περιορισμένη διαφορά απόψεων, εξασφαλίζοντας έτσι μια νομιμοφροσύνη. Αυτό έγινε όχι τόσο με εξαναγκασμό και τρομοκρατία (όπως γίνεται στα σύγχρονα ολοκληρωτικά καθεστώτα), αλλά με πολιτιστική πειθώ και εθιμική συμμόρφωση.

Η μακρόχρονη προσήλωση των λαών στην δυναστική μοναρχία στηρίζεται στην δύναμη και την αποτελεσματικότητα αυτών των πολιτιστικών θεσμών, που προσέφεραν στο κράτος την ασφάλεια να κατέχει ένα μοναδικό όργανο ενότητας και ένα σύστημα που την παραδίδει από την μια γενιά στην άλλη, χωρίς τον κίνδυνο να εκτεθεί η κοινωνία στο χάος ενός εκλογικού αγώνα για την επίτευξη της αυθεντίας.

Η ενότητα της κοινωνίας φαίνεται να εγκαταλείπει χωρίς δισταγμό την ελευθερία ως δυνατότητα, - όπως η ιεράρχηση της κοινωνίας εγκαταλείπει το ίδιο αδίστακτα την ισότητα.

Έχουν την άποψη, ότι η ενότητα και η αντοχή τον συνεκτικού δεσμού της κοινωνίας δεν αφήνει στην ελευθερία να ισχύει σαν απόλυτο δίκαιο. Η τάση μιας κοινωνίας να απαιτεί την απόλυτη υποταγή και αφοσίωση του κάθε πολίτη και να μὴν υπολογίζει τις ελπίδες, τους φόβους και τις επιθυμίες του - που ενδεχομένως βρίσκονται σε σύγκρουση με τους κοινοτικούς σκοπούς, ή δεν συμμορφώνονται με αυτούς- κάνει αναγκαία την εγρήγορση της κοινωνίας για την διαφύλαξη της ελευθερίας.

Απόλυτη ελευθερία είναι ακατόρθωτη και ανεφάρμοστη, όπως η αρχή της ισότητας.

Σύμφωνα με την δημοκρατική μυθολογία, η οποία είναι διαδομένη στην Γαλλία και την Αμερική, η Γαλλική Επανάσταση ήταν η πρώτη που εισήγαγε στην ιστορία την δυαδική αρχή της ελευθερίας και της ισότητας, - μαζί με το ιδεώδες της "αδελφικότητας", το οποίο άλλοτε προσαρμόζονταν με την πρακτική πολιτική και άλλοτε όχι.

Ο Γαλλικός Διαφωτισμός ήταν σίγουρα εκείνος που έθρεψε την ελπίδα και την αυταπάτη μιας ιστορικά δυνατής πραγματοποίησης των δύο αυτών ιδεωδών.

Αλλά θα πρέπει να μη παραβλέψουμε την προϊστορία τους:

Οι δυο αυτές έννοιες προβλήθηκαν τους προηγούμενους αιώνες από τους ριζοσπαστικούς χριστιανούς της αριστερής πτέρυγας του στρατού του Κρόμβελλ.

Ο Διαφωτισμός δημιούργησε απλώς μια λαϊκιστική παραλλαγή του αποκαλυπτικού οράματος των αιρετικών εκείνων χριστιανών του Κρόμβελλ.

Αλλά το ένα ιδεώδες, η "ισότητα", είχε παλαιότερη καταγωγή. Πρώτα-πρώτα εισάχθηκε από τον ελληνικό στωικισμό, σαν αρχή της δικαιοσύνης και –πράγμα πολύ σπάνιο στην ιστορία των ιδεών– διαδόθηκε από τους Ρωμαίους στωικούς, οι οποίοι ήταν περισσότερο πολιτικοί παρά νομομαθείς διανοούμενοι και φιλόσοφοι.

Τόνιζαν την σημασία της αρχής αυτής, ερχόμενοι έτσι σε αντίφαση με την ιεραρχική δομή της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας.

Ο Αριστοτέλης καθόριζε την δικαιοσύνη σαν αίτημα "να παράσχεις στον καθένα ό,τι του αρμόζει" (1), και φρόντιζε να παίρνουν όλοι οι άνθρωποι, τόσο οι ανώτεροι, όσο και οι κατώτεροι κοινωνικά, μερίδιο ανάλογο με την κοινωνική τους τάξη.

Η πολιτική του φιλοσοφία επέδρασε στον εξαγιασμό όχι μόνο της κυριαρχίας, αλλά και της μεσαιωνικής αριστοκρατίας.

Ο Σενέκας και ο Κικέρων, αντίθετα, είχαν την άποψη, ότι ο ελεύθερος και ο σκλάβος ήταν μόνον χαρακτηρισμοί, που δημιουργήθηκαν από την απληστία και την αδικία.

Αλλά η στωική τάση για ισότητα δεν απειλούσε σοβαρά την ταξική κατασκευή της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας.

Οι στωικοί ιδεολόγοι ήταν πάντως ρεαλιστικότεροι από ό,τι οι Γάλλοι απόγονοί τους, επειδή παρέπεμπαν την αρχή της ισότητας στον μυστικό "χρυσούν αιώνα", κατά τον οποίο θα εφαρμοσθεί το φυσικό δίκαιο. Ο θεσμός της δουλείας, της

.....

(1) **Αριστοτέλης**, Πολιτικά, 1258 α, β, (διεξοδικά τα δύο αυτά τμήματα).

κυβέρνησης και της ιδιοκτησίας θεωρούνταν σαν γενικοί περιορισμοί, οι οποίοι αναγνωρίστηκαν από το εθιμικό δίκαιο.

Ο στωικισμός εκφράζονταν, αν όχι και με τόσο αυστηρή συνέπεια, με τον ακόλουθο τρόπο:

Η ιδέα της ισότητας ήταν μια κανονιστική αρχή του δικαίου, αλλά δεν ήταν εφαρμόσιμη στον κοινωνικό βίο.

Η αξία της άποψης αυτής φάνηκε ότι ήταν ανώτερη από την απλοϊκή εξισωτική τάση της Γαλλικής Επανάστασης.

Η κλασική εποχή πάντως δεν συνέδεσε την αρχή της ελευθερίας με την ισότητα, αλλά ούτε ο συνδυασμός αυτός ήταν ανακάλυψη του Γαλλικού Διαφωτισμού.

Οι πρώτοι που συνέδεσαν την ελευθερία με την ισότητα, σαν στοιχείο δικαιοσύνης, ήταν οι Άγγλοι αιρετικοί του Κρόμβελ. Η ιδέα της ελευθερίας του ατόμου εμφανίστηκε, όταν είχε την υποστήριξη της χριστιανικής πίστης. Η πίστη αυτή εκτιμούσε την μοναδικότητα του ατόμου, και πίστευε, ότι η προσωπικότητα του ατόμου είναι η πηγή της αυθεντίας, που ξεπερνά την έννοια της κοινωνίας.

Αλλά μόνη η διαπίστωση αυτή δεν αρκούσε να καταστήσει ακόμη την προσωπική ελευθερία σαν αρχή του δικαίου.

Η άνοδος της εμπορικής μεσαίας τάξης με τις πιο ευμετά-τάβλητες μορφές της ιδιοκτησίας και την ροπή της για ανάληψη προσωπικής πρωτοβουλίας, κατέστησε αναγκαία την ανατροπή της παραδοσιακής κοινωνίας και την επιβολή της ελευθερίας σαν κανονιστικής αρχής.

Από τον 17. αιώνα οι φιλελεύθερες αυτές τάσεις έχουν ενισχυθεί από οικονομικούς λόγους.

Η φιλελεύθερη κίνηση της μεσαίας τάξης βρήκε τον εκφραστή της στο βιβλίο "Essay on Liberty" του John Stuart Mills, και στο "Wealth of Nations" του Adam Smith.

Στο πρώτο βιβλίο επιχειρείται η υπεράσπιση της ατομικής προσωπικότητας εναντίον της κοινωνικής μαζοποίησης, ενώ στο δεύτερο γίνεται μια φιλοσοφική διαπραγμάτευση του "ελεύθερου συναγωνισμού", και εκφράζεται η ελπίδα, ότι η δικαιοσύνη θα επιτευχθεί με την αυτόματη ισορροπία, που θα προέλθει από την εμπορική οικονομία.

Ανάμεσα στις ριζοσπαστικές δυνάμεις της Αγγλίας του 17. αιώνα και της Γαλλίας του 18. Αιώνα υπήρχαν δύο μερίδες

ανθρώπων, από τις οποίες η μία επεδίωκε την ισότητα, ενώ η άλλη την ελευθερία. Η ιδεολογική διαφορά μεταξύ των οπαδών της ελευθερίας και των οπαδών της ισότητας, μεταξύ της μεσαίας τάξεως και των φτωχών κοινωνικών τάξεων, έχει παραμείνει από την εποχή του Κρόμβελλ μέχρι σήμερα σαφής.

Ούτε οι οπαδοί της ελευθερίας, αλλά και ούτε οι οπαδοί της ισότητας παραδέχθηκαν, ότι η ελευθερία και η ισότητα ήταν αλληλένδετες, και ότι η μία μπορούσε να κερδηθεί με αντάλλαγμα την άλλη.

Στους οπαδούς της ελευθερίας η παράδοξη αυτή συντυχία ήταν άγνωστη. Ήλπιζαν ότι η πολιτική ελευθερία θα φέρει τελικά την ισότητα.

Αλλά και στους οπαδούς της ισότητας ήταν άγνωστο το παράδοξο αυτό γεγονός. Ήλπιζαν και αυτοί, ότι η κατάργηση της ιδιοκτησίας δεν θα προκαλούσε την κατάργηση του κράτους.

Η ιστορία απέδειξε ότι οι οπαδοί της ελευθερίας είχαν περισσότερο ορθές απόψεις, από ό,τι οι οπαδοί της ισότητας.

Εκείνοι έτρεφαν την αυταπάτη, ότι η ελευθερία θα ασκούσε άμεση επίδραση στην δημιουργία ίσων νόμων, αλλά αυτές οι αυταπάτες ήταν για τόσο διάστημα αβλαβείς και αθώες, όσο μια ελεύθερη κοινωνία επέτρεπε την δημιουργία μιας ισορροπίας της εξουσίας στο πολιτικό και οικονομικό πεδίο, η οποία θα συνέβαλε στην εγκαθίδρυση της ισότητας (1).

Οι οπαδοί της ισότητας αποδείχθηκε ότι βρίσκονταν σε πλάνη, επειδή η θεωρία τους επέτρεπε σε μια ομάδα ελίτ να εγκαθιδρύσει εν ονόματι μιας ουτοπίας ένα μονοπώλιο εξουσίας.

.....

(1) πρβλ. **Neumann**, Franz, Die Wissenschaft der Politik in der Demokratie, στο: "Schriftenreihe der Deutschen Hochschule für Politik Berlin", Berlin, Heft 1, Βερολίνο 1950, σελ. 5-23, (ιδίως σελ. 3-4).

Αλλά η υπεροχή των οπαδών της ελευθερίας έναντι ενός αγωνιστικού λιμπεραλισμού, οπαδού της ισότητας, δεν έχει στο σημείο αυτό μεγάλη σημασία όσο το γεγονός, ότι και οι δύο μορφές του λιμπεραλισμού είναι πολύ αφηρημένες και μη ρεαλιστικές, ώστε να μη μπορούν να ομοφωνήσουν με τους υπάρχοντες παράγοντες της κοινωνικής ιεραρχίας, – αλλά και με την ενότητα και την αντοχή της κοινωνίας.

Το γεγονός αυτό προσφέρει στην ελευθερία και στην ισότητα τον ρόλο κανονιστικών αξιωμάτων, αλλά δεν τους κάνει πραγματοποιήσιμους σκοπούς της κοινωνίας.

Είναι χαρακτηριστικό, ότι οι χριστιανοί ριζοσπαστικοί του 17. αιώνα στην Αγγλία, όπως και οι λαϊκόφρονες ριζοσπάστες του 18. αιώνα στην Γαλλία, ήταν ουτοπιστές.

Αλλά δεν ήταν δυνατό να προκαλέσουν την οργανική ενότητα και την κοινωνική ιεραρχία της παραδοσιακής κοινωνίας χωρίς να κάνουν χρήση φαντασιώσεων. Οι φαντασιώσεις ήταν πάντοτε η κινητήρια δύναμη της κοινωνικής διαμαρτυρίας.

Η κατοπινή ιστορική πραγματικότητα είχε την τάση να αναπτύξει μια βιώσιμη μορφή λιμπεραλισμού, η οποία είχε συνείδηση των κινδύνων της οργανικής ενότητας και της αυστηρής κοινωνικής ιεραρχίας, και του γεγονότος, ότι τα δύο αυτά φαινόμενα είναι μόνιμης διάρκειας μέσα σε μια κοινωνία.

Για τον λόγο αυτό ανέπτυξε έναν βιώσιμο συντηρητισμό, ο οποίος διέφερε από έναν βιώσιμο λιμπεραλισμό μόνο κατά την ιδεολογική έμφαση, με την οποία έδειχνε την αναγκαιότητα ή την παραχάραξη των δύο αυτών φαινομένων.

Για να αναλύσουμε όμως ακριβέστερα τις δύο αυτές μορφές του λιμπεραλισμού και του συντηρητισμού, οφείλομε να παρακολουθήσουμε την ιστορία της φιλελεύθερης και συντηρητικής σκέψης στην Αγγλία και στην Γαλλία, οι οποίες έχουν καταστεί το πεδίο των επιτυχέστερων πραγματοποιήσεων μιας δημοκρατικής κοινωνίας.

Σύμφωνα με τις απόψεις των περισσότερων, η Γαλλία ήταν το πρώτο έθνος, το οποίο συνέτριψε την μορφή ενός οργανικώς αριστοκρατικού πολιτισμού.

Στην πραγματικότητα όμως η Γαλλία ήταν το δεύτερο έθνος που έθραυσε την αριστοκρατία. Η Επανάσταση του Κρόμ-

βελλ στην Αγγλία προηγήθηκε κατά εκατό περίπου χρόνια από την Γαλλική. Αλλά η Επανόρθωση έφερε μετά ένα βασιλέα στον θρόνο της Αγγλίας, –και το γεγονός αυτό αποτελούσε για τους Γάλλους οπαδούς της ισότητας το σύμβολο του απευκταίου κακού.

Η Επανάσταση του Κρόμβελλ λησμονήθηκε, ενώ η Γαλλία έγινε –κατά την δική τους, αλλά και κατά την δική μας εκτίμηση– το σύμβολο και η αφετηρία χρονολόγησης της ελευθερίας και της αδελφότητας.

Στην πραγματικότητα η Γαλλία έγινε η ενσωμάτωση ενός αφηρημένου λιμπεραλισμού.

Ο κίνδυνος ενός τέτοιου λιμπεραλισμού είναι, ότι τα ιδεώδη του δεν έχουν μεγάλη επαφή με την πραγματικότητα, ώστε να προσλάβουν το ουσιώδες νόημα της ιστορίας (1).

Αποτέλεσμα του γεγονότος αυτού ήταν να καταστεί ανεφάρμοστος ο αφηρημένος αυτός λιμπεραλισμός (2).

Ο γαλλικός λιμπεραλισμός περιέπεσε στο λάθος αυτό.

Ο κίνδυνος αυτός δημιουργήθηκε από την προσπάθεια να πραγματοποιηθούν τα ιδεώδη αυτά με αυστηρότητα.

.....

(1) πρβλ. σχετικά: **Hennis, Wilh.**, *Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichtlichen Situation der politischen Wissenschaften*, (στο: *Gesellschaft-Staat-Erziehung*, τεύχος 5, έτος 5, 1960, σελ. 203-211, ιδίως σελ. 207, 208).

(2) πρβλ. **Fr. Neumann**, όπ.π.

επίσης: **Mommsen, H.**, *Zum Verhältnis von politischer Wissenschaft und Geschichtswissenschaft in Deutschland*, στο: *Vierteljahrshäfte für Zeitgeschichte*, έτος 10, (1962), σελ. 341-372, ιδίως σελ.360, 362, 364.

Αν και ο επαναστατικός αναβρασμός του Διαφωτισμού ευνοούσε την τάση για ελευθερία, η πραγματική πορεία της Επανάστασης οδηγούσε στην άρση της ελευθερίας και στην προσπάθεια να αποκαταστήσει την ισότητα με μεθόδους μιας ισοπέδωσης.

Η εκμηδένιση της ελευθερίας από τον φανατισμό των Γιακωβίνων (1) ήταν ο καρπός ενός αφελούς ρασιοναλισμού, ο οποίος συμφωνούσε με τις θέσεις της καθολικής εκκλησίας, ότι η "πλάνη" δεν έχει την ίδια θέση που κατέχει η "αλήθεια".

Η θέση αυτή δεν μπορούσε να επιτρέψει καμιά άλλη αλήθεια, που θα αντιστρατεύονταν την δική της.

Με τις προϋποθέσεις αυτές τοποθετήθηκε το θεμέλιο της "ολοκληρωτικής δημοκρατίας". Οι προϋποθέσεις μιας δημοκρατίας αυτού του τύπου οδηγούσαν από την φύση τους την ίδια στην απολυταρχία ενός Βοναπάρτη.

Όταν ο ιδεολογικός φανατισμός δεν αναγνωρίζει τον σκοπό, για τον οποίο προβάλλονται τα ιδεώδη, είναι επικίνδυνος.

Αλλά το ίδιο επικίνδυνο είναι να παραβλέπει κανείς την σταθερή πραγματικότητα στην κοινωνική ζωή των ανθρώπων, χρησιμοποιώντας ιδεαλιστικά συνθήματα.

Ο Κοραΐς απέφυγε σ'όλη του τη ζωή το μοιραίο αυτό λάθος.

Έτσι η Γαλλία δεν "αποκατέστησε" ποτέ την παραδοσιακή τάξη πραγμάτων, όπως έγινε στην Αγγλία.

Και όμως η Επανάσταση κατά ένα παράδοξο τρόπο δεν την κατήργησε ποτέ...

Στο Κοινοβούλιο ασκούσαν η διακυβέρνηση με επαναστατικά συνθήματα, αλλά η γραφειοκρατία, η οποία στην πραγματικότητα κυβερνούσε την Γαλλία, διατηρούσε με φανατισμό τις παλιές διακρίσεις και ανισότητες.

Η πληθυνόμενη μεσαία τάξη πίστευε, ότι αρκούσε να εξουδετερώσει την αριστοκρατία, για να εγκαθιδρύσει την "ισότητα". Αλλά δείχνονταν η ίδια φοβισμένη και δεν τολμούσε να λάβει θέση εναντίον της αναστατωμένης βιομηχανικής τάξης.

.....

(1) Κοραΐς Α 117.

Παρά το γεγονός, ότι η ελευθερία στον οικονομικό συναγωνισμό έχει την προέλευσή της στην γαλλική φυσιοκρατική θεωρία, έλειπε από τους Γάλλους επιχειρηματίες η άμιλλα, με συνέπεια να οδηγήσει στην επαναστατική απόγνωση τους βιομηχανικούς εργάτες ένας ετοιμοθάνατος καπιταλισμός συνοδευόμενος με μια φανατική ταξική συνείδηση.

Και όλα αυτά σ' ένα λαό, ο οποίος εδραίωσε ίσως την ελευθερία και την ισότητα.

Είναι φανερό ότι η Αγγλία των ημερών του Κοραή (αλλά και των υστερωτέρων χρόνων της) είχε μερικά ιστορικά προτερήματα εν συγκρίσει προς την Γαλλία, επειδή είχε δημιουργήσει τις ηθικές προϋποθέσεις μιας "ανοιχτής" κοινωνίας.

Δεν είναι ξεκαθαρισμένο εάν τα προτερήματα αυτά οφείλονται στην σοφία της αγγλικής κουλτούρας. Μερικά πάντως από αυτά κατάγονται από την ιδιοσυστασία των δυνάμεων, που επήγασαν από τη επανάσταση του Κρόμβελλ.

Ο Κοραής έχει βαθύτατα επηρεασθεί από τον αγγλικό πολιτισμό, και δεν αφήνει ευκαιρία να αναφέρει στα γραφτά του, ότι η Ελλάδα οφείλει να διδαχθεί πολλά από τα αγγλικά συστήματα σκέψεως (1).

Σε πολλά σημεία των κειμένων του αναφέρει την αγγλική συναίνεση και ανοχή, ισχυριζόμενος ότι η ελευθερία μόνο με αυτές μπορεί να διατηρηθεί. Αυτό σημαίνει, ότι οφείλει κανείς να διέπεται από ένα ευρύ πνεύμα ανοχής, που αναγνωρίζει και παραδέχεται ένα μέρος της αλήθειας και γνώσης και σ' ένα άλλο άνθρωπο.

Ο Κοραής μιλεί συχνά για το "αγγλοσαξωνικό" πρότυπο, το οποίο θαυμάζει όλο και περισσότερο στα τελευταία χρόνια της ζωής του.

Η Αγγλία δημιούργησε μετά την Επανάσταση του Κρόμβελλ μια κοινωνία, που ενσωμάτωσε την επανάσταση της μεσαιας τά-

.....
Ενδεικτικά μόνο:

- (1) Κοραής Α 109, 368, 384, 387, 388, 391, 392, 394, 424θ, 561, 570, 619, 624, 643, 648, 650, 707, 727, 734, 824ιδ, 1284. Δ 102, 156, 264, 276, 321, 330, 348, 390, κ.αλλ.

ξης και των εργατών, και χρησιμοποίησε πολύτιμες εμπειρίες από την επανάσταση αυτή χωρίς να εγκαταλείψει την πλούσια μορφωτική παράδοση. Η κοινωνία αυτή κατώρθωσε να προβάλει με αριστοκρατικό μανδύα το σοσιαλιστικό σύνθημα:

"Δίκαιο μερίδιο για όλους", με αποτέλεσμα να δημιουργήσει ένα κράτος - πρόνοια.

Ο Κοραΐς είχε στο θέμα της ελευθερίας και της ισότητας επηρεασθεί θεωρητικά από τους Γάλλους, αλλά για την εφαρμογή τους διδάσκονταν από την Αγγλία.

Επειδή εγνώριζε, ότι ο άνθρωπος είναι λιγώτερο ολοκληρωμένος από ό,τι πίστευαν οι Γάλλοι φιλόσοφοι, κατέληγε σε προσεκτικά συμπεράσματα εναντίον κάθε μονοπωλίου της εξουσίας, που μπορούσε να δημιουργηθεί.

Και αυτό συμπεριλάμβανε και τα μονοπώλια εξουσίας, που επιχειρούσαν να μιλήσουν εξ ονόματος του λαού.....

Η "θρησκεία της ελευθερίας", η οποία είχε δημιουργήσει στις αρχές του 19. αιώνα τόσο ενθουσιασμό, ήταν μια πολιτική ή πίστη, η οποία προέκλεσε πολιτικές επαναστάσεις και μεταρρυθμίσεις στην Ευρώπη.

Τί συνέβη στις αρχές του 19. αιώνας, ώστε να δώσει το δικαίωμα να μιλούμε για μια νέα θρησκεία;

Ο Κοραΐς διαπιστώνει στις απειράριθμες επιστολές του, ότι η λέξη "ελευθερία" δεν ήταν κάτι νέο στην ιστορία, ότι ήδη από την εποχή των αρχαίων Ελλήνων και των Ρωμαίων η έννοια αυτή έκανε να λαχταρούν οι καρδιές των ανθρώπων.

Νέο, κατά τον Κοραΐ, ήταν, στις αρχές του 19. αιώνας, η νέα συνείδηση περί της ζωής και της υπάρξεως του ανθρώπου, η οποία συνέβαλε στην σύλληψη ενός νέου νοήματος της ιστορίας. Η ιδέα της ελευθερίας βάσει του φυσικού δικαίου του 18. αιώνας αντικαθίσταται τώρα από την ιδέα της ελευθερίας, που δημιουργεί ο ιστορισμός.

Η ιδέα του φυσικού δικαίου ήταν εχθρική προς μία ιστορική θεώρηση της ελευθερίας, επειδή προϋπέθετε την ελευθερία σαν αρχή της ανθρωπίνης φύσεως και εννοούσε την ιστορία σαν προπατορικό αμάρτημα. Ο Rousseau έγραφε στο "Κοινωνικό Συμβόλαιό" του, ότι ο άνθρωπος έχει γεννηθεί

ελεύθερος, αλλά είναι δέσμιος.

Η νέα ιστορική άποψη δεν αναζητούσε πλέον το νόημα της ανθρώπινης φύσεως στον εξωτερικό χώρο, αλλά την ταύτιζε με την ίδια την ιστορία.

Για τον Κοραή αυτό εσήμαινε όχι την αποδοχή μιας εκτέλεσης ενός λογοκρατικού και αναγκαίου σχεδίου (όπως το κάνουν ο De Maistre, ο Hegel και ο Marx), αλλά εσήμαινε για αυτόν ότι η ιστορία είναι το έργο των ανθρώπων, η θετική απόδοση της δημιουργικής δραστηριότητάς του, και συνεπώς το έργο της ελευθερίας του ανθρώπινου πνεύματος.

Στο σημείο αυτό θα δημιουργηθεί αυθόρμητα η αντίρρηση, ότι η αποδοχή μιας τέτοιας άποψης της ιστορίας ως προϊόντος του ανθρώπινου πνεύματος απορρίπτει την διάκριση μεταξύ ελευθερίας και καταπίεσης.

Αλλά ο Κοραής αναπτύσσει μια βασική διαλεκτική μεταξύ θετικών στιγμών της ελευθερίας και αρνητικών στιγμών της καταπίεσης.

Υπάρχουν, λοιπόν, στην ιστορία στιγμές ανελευθερίας, οι οποίες προορίζονται να ερεθίσουν και να αφυπνίσουν το πνεύμα της ελευθερίας.

Αυτή ήταν η άποψη του Κοραή στις αρχές του 19. αιώνας.

Αρνούνταν από τα ολοκληρωτικά καθεστώτα κάθε θετικό στοιχείο και δημιουργικότητα στην ζωή και στην ιστορία.

Η συνηθέστερη πάντως θέση του Κοραή ήταν κάθε άλλο παρά αισιόδοξη άποψη ανέφελης ελευθερίας.

Στον ιστορικό λιμπεραλισμό του Κοραή παραμένει ένα μέρος αβεβαιότητας:

Λείπει ένα καθαρό κριτήριο που θα διέκρινε ξεκάθαρα τις δύο καταστάσεις της ελευθερίας και της μη ελευθερίας.

Και ο σκοτεινότερος τύραννος δεν θα είναι καθόλου διατεθειμένος να παραδεχθεί, ότι είναι δεδηλωμένος "εχθρός της ελευθερίας", - ίσως μόνον ότι είναι αντίπαλος "λαθεμένων" και "συμβατικών" ελευθεριών καθαρώς "τυπικού" χαρακτήρα. Αντίθετα θα ισχυρίζεται, ότι ακολουθεί το γνήσιο μήνυμα της ιστορίας, και ότι συμμορφώνεται με αυτό, και ακόμη ότι επιθυμεί την πρόοδο, επιδιώκοντας με αυτή μια γνήσια και ουσιαστική ελευθερία.

13. Η διάκριση των εξουσιών

Η παλιά αριστοτελική θεωρία των τριών εξουσιών (της νομοθετικής, της εκτελεστικής και της δικαστικής) (1) συγκέντρωνε τον 17. και 18. αιώνα πολλούς νομομαθείς και φιλοσόφους

(1) **Αριστοτέλους** Πολιτικά, 1297 α 35 1301 15.

Η διάκριση των εξουσιών προήλθε από πρακτικούς λόγους, και όχι από σκέψεις διαιρέσεως των εξουσιών, όπως την φαντάστηκε αργότερα ο Montesquieu.

Την εποχή του Αριστοτέλη υπήρχεν επίσης διάκριση νομικών εξουσιών. Οι αρμοδιότητες των δικαστηρίων διασταυρώνονταν με εκείνες της εκκλησίας του δήμου. Δεν υπήρχε χωρισμός μεταξύ πολιτικών και στρατιωτικών κλάδων της διακυβέρνησης.

Ο στρατός (αλλά όχι ο στόλος) ήταν στην πραγματικότητα μια εθνοφρουρά και διοικούνταν συχνά από τον ανώτατο πολιτικό άρχοντα.

Η σπαρτιατική εξαίρεση ήταν μόνο μια αντιδιαστολή προς ένα κανόνα καθεστώτος, που ίσχυε στις άλλες ελληνικές πόλεις-κράτη. Οι δέκα αττικοί στρατηγοί εκλέγονταν κάθε χρόνο. Ο κατάλογος των ονομάτων τους περιλαμβάνει τα γνωστότερα ονόματα των πολιτικών της εποχής εκείνης, που έφθασαν στο ανώτατο στρατιωτικό αξίωμα χάρη στην πολιτική επιρροή τους, και όχι αντίστροφα.

Ο Πολύβιος μας πληροφορεί (6, 19, 4), ότι στην Ρώμη κανείς δεν μπορούσε να αναλάβει πολιτικό αξίωμα, αν δεν είχε προηγουμένως λάβει για δέκα χρόνια μέρος σε στρατιωτικές εκστρατείες. Αυτή η μαρτυρία του Πολύβιου προκάλεσε ζωηρές επιστημονικές συζητήσεις, αλλά δεν μπορεί να υπάρξει αμφιβολία για την αυθεντικότητα της πληροφορίας του. Το να οδηγήσει ένας ύπατος τον στρατό στην μάχη είναι εκτός αμφιβολίας.

Η Ρώμη κατά την περίοδο της Δημοκρατίας έκανε τακτικά

.....

πόλεμο και η αρχιστρατηγία περιλαμβάνονταν στα κανονικά καθήκοντα του υπάτου. Κατά τον Πελοποννησιακό Πόλεμο η Σπάρτη εξαναγκάστηκε να παραβεί τον κανόνα, σύμφωνα με τον οποίο οι δύο βασιλείς όφειλαν να έχουν την στρατηγία του στρατού.

Αυτό έγινε επειδή υπήρχαν περισσότερες από δύο στρατιές, που πολεμούσαν συγχρόνως σε διαφορετικά μέτωπα. Αλλά ο κανόνας της Σπάρτης άρχισε μετά τον πόλεμο να ισχύσει και πάλι.

Κατά περίεργο τρόπο, άνδρες όπως ο **Εύβουλος** και ο **Δημοσθένης** (όχι ο γνωστός Αθηναίος ρήτορας), δεν χρειάστηκε να έχουν παράλληλα με τα πολιτικά αξιώματά τους και στρατιωτικά καθήκοντα, όπως συνέβαινε κατά την εποχή του Περικλέους και του Κλέωνα.

σε κοινό αγώνα εναντίον της απολυταρχίας. Τέτοιοι ήταν ο Grotius, ο Pufendorf και ο Locke (1).

Από τους τρεις αυτούς ο Locke καταφέρει για πρώτη φορά να προσδιορίσει τις λειτουργίες της εκτελεστικής και νομοθετικής εξουσίας και να υποδείξει τον τρόπο, με τον οποίο συνδυάζονται οι λειτουργίες τους.

Ο Κοραΐς έχει σίγουρα μελετήσει την γαλλική έκδοση του "Two Treatises of Gouvernement", που είχε τυπωθεί το 1749 στις Βρυξέλλες. Αλλά και η αγγλομάθειά του δεν θα τον στέρησε την χαρά της μελέτης του πρωτοτύπου. Στο οξυνούστατο αυτό σύγγραμα ο Κοραΐς εθαύμασε την αγγλοσαξωνική σκέψη, -αλλά μάταια θα αναζήτησε ένα ξεκαθαρισμένο σύστημα διάκρισης των εξουσιών.

Την διάκριση αυτή βρήκε αργότερα στο έργο του Montesquieu (2), που αποτέλεσε γι' αυτόν μια ριζική εγγύηση πολιτικού λιμπεραλισμού εναντίον κάθε αυθαίρετης εξουσίας.

Ο Κοραΐς υιοθετεί την κλασσική ρήση του Montesquieu:

.....

(1) Grotius, H., γενν. το 1583 στο Delft, πέθανε την 28. Αυγούστου 1645. Το σπουδαιότερο σύγγραμά του είναι "De jure belli ac pacis".

Pufendorf (1632-1694), καθηγητής πανεπιστημίου της Χαϊδελβέργης. Το κυριώτερο συγγραμά του είναι: "De jure naturae et gentium".

Locke, J., (1632-1704), το κυριώτερο σύγγραμμά του "Treatises on civil Gouvernement".

(2) Montesquieu, Esprit des lois, Paris 1748.

"Pour qu' on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir" (1).

"Lorsque dans la même personne ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance executrice, il n' y a point de liberté, parce qu' on peut craindre que le même monarque ou le même senat fasse des lois tyranniques, pour les exécuter tyranniquement. Il n' y a point encore de liberté, si la puissance de juger n' est pas separée de la puissance législative et de l' executrice" (2)

Η εξουσία δεν επιτρέπεται να αναληφθεί από ένα πρόσωπο ή συλλογικό σώμα, που συγκεντρώνουν διπλή εξουσία, επειδή δεν διασφαλίζεται η ελευθερία κρίσεως, όταν η νομοθετική εξουσία ασκείται από εκείνον που ασκεί επίσης την εκτελεστική. Ο αρχηγός του κράτους θα συντάξει τότε τυραννικούς νόμους και θα τους εφαρμόσει αυθαίρετα.

Κατά τον ίδιο λόγο δεν εξασφαλίζεται η ελευθερία, όταν η δικαστική εξουσία δεν είναι χωρισμένη από την εκτελεστική.

Την διάκριση των εξουσιών βλέπει ο Κοραΐς σαν εγγύηση της αρμονικής λειτουργίας ενός κράτους.

Την αποστολή της νομοθεσίας θα αναλάβει ένα βουλευτικό σώμα, εκλεγμένο από τον λαό (3).

Τα όρια μεταξύ των εξουσιών, "πρέπει να χαραχθούν με μεγάλην ακρίβειαν, ώστε η Νομοθετική να περιορίζεται εις

.....

(1) Esprit des lois, III, 10.

(2) όπ. παραπ. XI, 4.

(3) Κοραΐς Α 405, 407.

μόνην την θέλησιν,..... και η Νομοτελεστική εις μόνην την ενέργειαν,ήγουν την εκτέλεσιν των νόμων" (1).

Ενώ πιο κάτω: "Το δικαστικόν είναι ανεξάρτητον από τας άλλας δύο δυνάμεις, την Εκτελεστικήν και Βουλευτικήν" (2). Ο Κοραΐς είναι άμεσα επηρεασμένος από τον Locke και τον Montesquieu.

Η Βουλή κατά την εποχή του γέρου πα εξορίστου Locke (3) διατηρεί το δικαίωμα της νομοθεσίας. Αργότερα προστέθηκε και ο έλεγχος της κυβέρνησης. Ο μονάρχης οφείλει να εκτελεί τους νόμους της Βουλής.

.....

(1) Κοραΐς Α. 416 .

(2) Κοραΐς 422, πρβλ. Σελ. 384, 387.

(3) Ο Locke (ιατροφιλόσοφος, όπως ο Κοραΐς) ήταν οπαδός της "ένδοξης" Επανάστασης του 1688 και των εκπροσώπων της νικηφόρας αστικής τάξης. Άσκησε μεγάλη επίδραση στον Γαλλικό Διαφωτισμό, ιδίως στον Montesquieu, και στον Rousseau , αλλά και στην Αμερικανική και Γαλλική Επανάσταση. Η φιλία του με τον Shaftesbury, τον μεγάλο αντίπαλο του Καρόλου ΙΙ, τον ανάγκασε να διαφύγει στην Ολλανδία, όπου πριν λίγο καιρό είχε διαφύγει και ο φίλος του Shaftesbury. Στην Ολλανδία έγραψε το μεγάλο έργο του "Two Treatises of Government".

Πρόθεσή του ήταν η υπεράσπιση των ιδεωδών της Επανάστασης του 1688, η οποία έδιωξε τους Στούαρτ και άλλαξε την διαδικασία ανάληψης του θρόνου, σύμφωνα με την οποία η ανάληψη δεν γίνεται με θείο κληρονομικό δικαίωμα, αλλά στηρίζεται στην θέληση του λαού.

Η δικαστική εξουσία, η τρίτη χωριστή εξουσία, δημιουργήθηκε από τον κοντροκτιβισμό ενός Montesquieu.

Κυρίαρχο σώμα, λοιπόν, είναι η Βουλή και ο λαός (1).

Το γεγονός ότι η Βουλή δεν μπορεί να συντάξει επί μέρους ξεχωριστούς νόμους, αλλά νόμους γενικής εφαρμογής, περιορίζει την εξουσία της. Ο Κοραΐς διείδε σωστά την πραγματικότητα, όπως ο προηγούμενός του Locke. Πρόκειται για ένα "μεικτό" σύνταγμα, όπως το ήθελε ο Αριστοτέλης και ο Πολύβιος.

Η έννοια της διάκρισης των εξουσιών δεν σημαίνει καμιά μορφή αυτοκυβέρνησης των ανεξαρτήτων υπηκόων ενός κράτους, οι οποίοι συνέπηξαν μια κοινωνία, όπως συνέβαινε στην αρχαία ελληνική πόλη. Η εκλογή του βουλευτού δεν σημαίνει συμμετοχή στην κυβέρνηση, αλλά μόνο ένα έμμεσο έλεγχο.

Η πραγματικότητα της διάκρισης των εξουσιών κατά τον 17. και 18. αιώνα ήταν συνεχείς συμβιβασμοί στην Αγγλία μεταξύ των δύο "εξουσιών", οι οποίες δεν ήταν και τόσο χωρισμένες, όπως τις φανταζόμαστε σήμερα. Η εκδήλωση πίστης προς τον μονάρχη ήταν καθήκον και χρέος κάθε πολίτη - πράγμα που εξακολουθεί να συμβαίνει ακόμη και σήμερα.

Η διάκριση των εξουσιών είχε μια αρνητική όμως πλευρά:

Την εξασθένηση της κρατικής εξουσίας ενός έθνους, ανάμεσα σε αυστηρά απολυταρχικά κράτη, μπορούσε να την επιτρέψει στον εαυτό του ένα κράτος, που είχε ισχυρό στόλο και προ-

.....

(1) Κοραΐς Α 382, 391, 396, 398, 402, 405, 407, κ.αλλ.

στατεύονταν από την νησιωτική του κατάσταση, όπως η Αγγλία.

Στα ηπειρωτικά όμως κράτη της Ευρώπης, με τα ανοιχτά σύνορά τους, μια τέτοια διάκριση εξουσιών θα είχε σαν αποτέλεσμα την εσωτερική διάλυση και τελικά την κατάκτηση από ένα εξωτερικό εχθρό. Γι' αυτό η διαίρεση αυτή εφαρμόστηκε στα ευρωπαϊκά ηπειρωτικά κράτη με δυσπιστία προς ένα εξωτερικά εισαγόμενο προϊόν(1).

Ο Montesquieu υιοθετεί την παλιά διάκριση των εξουσιών, αλλά προσθέτει και μια τρίτη, την δικαστική.

Η Νομοθετική εξουσία κατέχει κατά τον Montesquieu μια πρωτεύουσα θέση. Η δικαστική εξουσία έχει, κατά την γνώμη του, λιγώτερη βαρύτητα παρ' όλα ταύτα είναι απαραίτητη και πρέπει να είναι ανεξάρτητη εξουσία (2).

Είναι απαραίτητο να μη λησμονούμε, ότι ο Montesquieu δεν έκανε την διάκριση αυτή έχοντας υπ' όψει του το σύνταγμα της πατρίδας του της Γαλλίας.

Το απολυταρχικό καθεστώς εκεί δεν επέτρεπε τέτοιες πολυτελείς ελευθερίες. Τις απόψεις του αυτές διαμόρφωσε κατά τα διάφορα ταξίδια του στην Αγγλία, όπως έκανε αργότερα ο συμπατριώτης του Toqueville στην Αμερική –και μελέτησε το καθεστώς της χώρας εκείνης, συγκρίνοντάς το με το απολυταρχικό καθεστώς της Γαλλίας. Πέθανε πολύ πριν από την έναρξη της Γαλλικής Επανάστασης, αλλά οι ρηξικέ-

.....

(1) πρβλ. σχετικά **Hume**, D, (1711-1776), "Essay on the Origin of Government", III.

(2) Ο **Κοραΐς** μιλεί διεξοδικά για το θέμα αυτό, τόσο στον πρόλογο της έκδοσης των Ηθικών του Αριστοτέλους, όσο και στις Σημειώσεις του στο Προσωρινό Πολίτευμα της Ελλάδος, πρβλ. τις σελ. Α 351, 353, 356, 382, 405, 422, κ.αλλ.

λευθες ιδέες του δεν υιοθετήθηκαν από αυτήν.

Η Επανάσταση κατήργησε μιν την απολυταρχία της βασιλείας και υιοθέτησε μάλλον τις κοινωνικές ιδέες του Rousseau, -την δημοκρατία της λαϊκής ψηφοφορίας, την απολυταρχία του λαού, της πλειοψηφίας με το σύστημα των εκλογών.

Οι κοινωνικές ιδέες του Montesquieu, τις οποίες ενστερνίζεται κατά μέγα μέρος ο Κοραΐς, έχουν ασκήσει μεγάλη επίδραση ένα αιώνα αργότερα, τον 19. αιώνα, μετά την πτώση του Ναπολέοντα.

Αλλά τον 19. αιώνα είναι στενά συνδεδεμένες με τις αστικές ιδέες του Locke περί ιδιοκτησίας, κάτω από την σκιά της ανατέλλουσας βιομηχανικής εποχής και της κυριαρχίας της εργατικής τάξης.

Χρησίμευσαν όμως στην αναίμακτη αφαίρεση της εξουσίας από την βασιλεία στην ηπειρωτική Ευρώπη.

14. Η ιδιοκτησία

Η μόνη αποστολή του κράτους, εφ' όσον συγκεντρώσει την εξουσία στα χέρια του, είναι η προστασία της προσωπικότητας του ανθρώπου, της εργασίας του και της ιδιοκτησίας του (1).

Πρόσωπο, εργασία και ιδιοκτησία υπήρχαν ασφαλώς και κατά την πρωτόγονη εποχή. Αυτά εξ άλλου ήταν η προϋπόθεση του συνεταιρισμού και της συντροφικότητας.

Ό,τι νέο όμως έφερε τώρα η νέα κοινωνική κατάσταση, είναι η ασφάλεια, η εγγυημένη κρατική προστασία - στην θέση της ιδιαίτερης προστασίας, που προσέφερε παλιά ο καθένας στον εαυτό του.

Αν ο κάθε δικαστής είναι και ο εκτελεστής της δικαστικής απόφασης, το γεγονός αυτό προκαλεί έριδα, απώλεια της ιδιοκτησίας, και την κατάπτωση (2).

Με τον τρόπο αυτό μπαίνει ένας φυσικός περιορισμός σε κάθε συνεταιρισμό, μέσα στο κράτος. Αν το κοινωνικό συμβόλαιο γίνει χάριν και μόνο της ασφαλείας, οφείλει να σεβασθεί το ανθρώπινο πρόσωπο, την εργασία του και την

.....

(1) Κοραΐς Α 389 κ. εξ.

πρβλ. **Strauss**, L., *Naturrecht und Geschichte*, 1956, σελ. 32 κ. εξ.

(2) Κοραΐςό.π.

πρβλ. Επίσης: **Reding** Marcel, *Politische Ethik*, Freiburg 1972, σελ. 112,113.

ιδιοκτησία του. Είναι απρόσβλητος, επειδή το συμβόλαιο αυτό είναι μόνον μέσον για την διατήρησή του.

Η παλιά θυσία της ιδιοκτησίας και της ζωής, που αναφέρει η αρχαία λογοτεχνία των Ελλήνων και των Ρωμαίων, μια θυσία για την κοινότητα, που τόσο εκθειάζονταν και ήταν αυτοσκοπός για τον καθένα, δεν αποτελεί πια για τους φιλοσόφους του 17. και 18. αιώνας θέμα των φιλοσοφικών τους πραγματειών.

Αυτό δείχνει την βαθειά αλλαγή της κοινωνικής ιδεολογίας έναντι π.χ. του Πλάτωνος. Δείχνει καθαρά, ότι το κράτος αποτελείται από πρόσωπα, τα οποία έχουν αποκτήσει με την εργασία τους ιδιοκτησία, -που διαθέτουν έτσι μια ανεξαρτησία.

Η διαφορά όμως τώρα είναι, ότι το κράτος αυτό είναι, όπως το ονόμασε ο Επίκουρος, μια κ ο ι ν ω ν ί α, και όχι μια κ ο ι ν ό τ η τ α. Η έννοια της κοινότητας υπήρχε στην άνευ όρων κυριαρχία του συνόλου επί των ατόμων. Ενώ η κοινωνία χαρακτηρίζεται από ωφελμιστικό πνεύμα, που διέπει κάθε κοινωνική επαφή, η οποία είναι περιορισμένη σε ένα χρονικά προσδιορισμένο περιθώριο.

Η αλλαγή αυτή στις κοινωνικές ιδέες δεν γίνεται αντιληπτή με το πρώτο βλέμμα. Τα πρόσωπα είναι τώρα και μέσα στο κράτος ανεξάρτητα: Αλλά κατά την πρωτόγονη εποχή η εργασία και η συλλογή ιδιοκτητητων πραγμάτων ήταν περιορισμένη, επειδή η συσσώρευση φθαρτών αγαθών θεωρούνταν ανήθικη. Θα αποτελούσε σπατάλη, -και η σπατάλη θα αντέφασκε προς την έννοια της εργασίας.

Στην κατοπινή όμως εποχή επικρατεί η τάση της αυτοσυντηρήσεως, και συνεπώς ο σχηματισμός ιδιοκτησίας σε μεγαλύτερες ποσότητες από ό,τι χρειάζεται ο άνθρωπος δεν θεωρείται αδικία (1).

Η ιδιοκτησία πάντως κατά την εποχή πριν από τον σχηματισμό των κρατών δεν είναι το ίδιο με την ιδιοκτησία της αστικής κοινωνίας. Η ίδρυση του κράτους έγινε κυρίως για την προστασία της ιδιοκτησίας που αποκτήθηκε με την εργασία (2).

.....
1) Κοραΐς Α 389, 390 κ. εξ.

(2) όπ. π.

Μπορεί ν'αυξήσει κανείς την ιδιοκτησία του χωρίς περιορισμό, και μάλιστα παραπάνω από ό,τι χρειάζεται. Αυτό δεν υπήρχε προηγουμένα σε καμμία κοινωνική ιδεολογία, αλλά έγινε χαρακτηριστικό του αστικού κράτους μετά τον Locke (1).

Το αρχικό κίνητρο που ωθεί τον άνθρωπο να αποκτήσει ιδιοκτησία με την εργασία του, και με την ιδιοκτησία του να ικανοποιεί τις ανάγκες του, δεν είναι αυτή καθ' εαυτήν η απόλαυση των αγαθών, αλλά ο φόβος της φτώχειας, της δυστυχίας και του θανάτου.

Μια τέτοια θέση είναι ψυχολογικά δικαιολογημένη.

Από τα γραφόμενα του Κοραή λείπει η θετική παράσταση μιας ειρηνικής αυτοκρατορίας του Hobbes, όπου μια παντοδύναμη κρατική Πρόνοια θα εξασφαλίζει μια χριστιανική κοινωνική συμπεριφορά μεταξύ των ανθρώπων. Ο διαλεκτικός ματεριαλισμός έχει ορθά εκφράσει την γνώμη, ότι η εργασία είναι ένα δεινό, που παραμερίζει ένα άλλο δεινό.

Αποτελεί πάντως μια φαντασιοκοπία, όταν μερικοί ισχυρίζονται, ότι ο μεγαλύτερος σκοπός του ανθρώπου δεν είναι η απόλαυση των αγαθών, αλλά μόνον η κτήση τους, η οποία προσφέρει χαρά, και συνεπώς η συλλογή περισσότερων αγαθών να μεταβάλλεται σε αυτοσκοπό.

Με τον τρόπον αυτό όμως η ζωή μεταβάλλεται σε μια "άχαρη αναζήτηση χαράς" (2).

Δεν είναι όμως πολύ παρακινδυνευμένο να πούμε, ότι η "άχαρη αυτή αναζήτηση χαράς" έχει σήμερα καταστεί κυριαρχική ιδέα της καπιταλιστικής κοινωνικής ιδεολογίας.

Η πρόθεση του Κοραή ήταν να εμφανίσει το δικαίωμα της ιδιοκτησίας σαν δικαίωμα ριζωμένο στην ανθρώπινη φύση. Αναζητεί, όπως οι νομικοί της εποχής του, ένα επιχείρημα

.....

(1) πρβλ. **Burgelin**, P., La philosophie de l' existence de J.J. Rousseau, Paris 1950, σελ. 42.

(2) πρβλ. **Schilling**, J. Geschichte der sozialen Ideen, Kröner, Stuttgart, σελ. 31.

γενικώς παραδεκτό, που συμβιβάζονταν τόσο με το χριστιανικό δόγμα, όσο και με την κλασσική παράδοση:

Την ιδέα, ότι ο κόσμος ανήκει σε όλους τους ανθρώπους, σε όλη την ανθρωπότητα (1).

"Είναι ολοφάνερο, λέει ο βασιληάς Δαβίδ, ότι ο Θεός εχάρισε την γή από κοινού σε όλα τα τέκνα των ανθρώπων" (2).

Η στωική παράδοση θεωρεί, ότι ο κόσμος βρίσκεται κάτω από την προστασία της Θείας Προνοίας, και ότι ασφαλώς προορίζεται για την παραμονή όλων των ανθρώπων:

" Omnia quae sunt in mundo, quibus utantur homines, hominum causa facta esse et parata" (3).

Ο Grotius βεβαίωσε με την σειρά του, ότι ο Θεός προσέφερε στο ανθρώπινο γένος το δικαίωμα πάνω σ όλα τα πράγματα επί της γης (4). Αλλά είχε, κατά την γνώμη του, μεγάλη σημασία η διαμόρφωση προσωπικής περιουσίας, αντί να υπόκεινται τα πράγματα σε κοινοκτημοσύνη.

Ο Κικέρων είχε ήδη την γνώμη, όπως εξ άλλου οι άλλοι στωικοί, ότι όπως συμβαίνει στο θέατρο, που είναι κοινό για όλους, όπου είναι δυνατό να ισχυρισθεί κανείς, ότι κάθε θέση που έχει καταλάβει ανήκει πια σ'αυτόν, έτσι και στον κόσμο, που είναι κοινός σε όλους, δεν είναι άδικο κάποιο

.....

(1) πρβλ. **Locke, J.**, "Law of Nature", δοκίμιο VIII, άρθρ. 112.

(2) Ψαλμός CXV, 16.

(3) **Cicero**, De Finibus, III, XX. De natura rerum, III, LXI.

(4) **Grotius, H.**, De jure belli ac pacis, βιβλ. II, κεφ. II, II, I.

πράγμα να ανήκει σε κάποιον (1).

Αλλά φθάνει σε αρνητικά συμπεράσματα, και καταδικάζει την παραβίαση του δικαιώματος της ιδιοκτησίας, αντί να προσπαθήσει να στηρίξει αυτό με θετικό τρόπο: Επιτρέπεται σε κάθε άνθρωπο ν'αποκτήσει για ατομική καθαρά χρήση τα αναγκαία πράγματα στην ζωή του, - οι νόμοι της φύσεως δεν το απαγορεύουν (2).

Η αληθινή όμως αδικία συντελείται όταν προσβάλεις την ιδιοκτησία του άλλου.

Σύμφωνα με μια φράση (που θα την υιοθετήσει αργότερα ο John Locke) χαρακτηριστική του πνεύματος αυτού, ο Κικέρων ισχυρίζεται:

"*Detrahere alteri aliquid, et hominem hominis incommodo suum commodum augere, magis est contra naturam, quam mors, quam paupertas, quam dolor*" (3).

Οι Έλληνες είχαν θεωρήσει την εργασία και την ιδιοκτησία σαν ασχολίες κατώτερης ποιότητας, γι'αυτό προσπάθησαν να απέχουν από τέτοιες ενασχολήσεις.

Ο χριστιανισμός είδε την εργασία με θετικότερο μάτι, αλλά όχι πάντως σαν μέσο απόκτησης περιουσίας, - μόνο σαν στοιχείο εξαγιασμού του κόσμου, ή σαν σημείο δοκιμασίας.

.....

(1) Cicero, De Finibus, III, XX, 67.

De Officiis, I, 7.: "*Sunt autem privata nulla natura; sed autem vetere occupatione, ut qui quondam in vacua venerunt; aut victoria, ut qui bello potiti sunt; aut lege, pactione, conditione, sorte*".

(2) Κοραΐς A 390.

(3) Cicero, De Officiis, III, V.

Ο Μαρξ την θεωρεί όχι αυτοσκοπό, αλλά αναγκαίο κακό (1). Την ιδιοκτησία πάντως θεωρεί "αυτοαποξένωση" του ανθρώπου, και επομένως κατάσταση απάνθρωπη και αναξιοπρεπή.

Ο Κοραής έθεσε πρώτος τα θεμέλια του όρου "αυτοαποξένωση", ενώ ο Hegel έδωσε μόνο το όνομα.

Η επίδραση του Κοραή είναι πάντως μέχρι σήμερα τόσο έντονη, ώστε ο ορισμός της εργασίας ("άχαρη αναζήτηση χαράς") έχει μείνει βασική έννοια όχι μόνο στον λαϊκιστικό καπιταλισμό, αλλά και στον μαρξισμό.

Κατά βάθος ο Κοραής πραγματοποιεί μια διάρρηξη σχέσεων με την κοινωνική ιδεολογία του χριστιανισμού, αλλά δεν το δηλώνει τόσο καθαρά, όπως το κάνουν οι ομόλογοί του.

Στην ιστορία του δυτικού κόσμου συντελέσθηκε μια σειρά συμβιβασμών της χριστιανικής πίστης σε μια άνευ όρων κοινοκτημοσύνη των αγαθών στην βασιλεία των ουρανών, με την απλή χρήση των εγκόσμιων αγαθών. Η ιδιωτική φιλανθρωπία στην βυζαντινή αυτοκρατορία, η περιφρόνηση του πλούτου, η παράδοση κάθε περισσεύματος στην κοινωνία των πρώτων χριστιανών, αλλά και κατά τον πρώιμο Μεσαίωνα, ο εξαγνισμός του κόσμου και η επιβεβαίωση του πεπρωμένου με την γήϊνη επιτυχία, που ευαγγελίζεται ο Καλβινισμός, η προσπάθεια ιδρύσεως της βασιλείας του Θεού επί της γης, με την δημιουργία μιας ειρηνικής σφαίρας καλοκάγαθων όντων (στον Hobbes), - όλα αυτά αποτελούν σηματοδότες του μεγάλου θέματος της ιδιοκτησίας.

Η μεγάλη συγκέντρωση πλούτου είναι ανεπιθύμητη, όπως και η μεγάλη φτώχεια και η ακτημοσύνη. Στην δεύτερη περίπτωση υπάρχει φόβος να πωλήσουν οι φτωχοί την ελευ-

.....

(1) Marx, K., Das Kapital III, 7, 48, Kröner Stuttgart 1957.

θερία τους στους πλούσιους, - αλλά και η κοινότητα και το εκτελεστικό της όργανο (η κυβέρνηση) δεν τους παρέχει καμμία εγγύηση για την εγγύηση στην εκπλήρωση των πολιτικών τους υποχρεώσεων.

Η ιδιοκτησία είναι η αληθινή εγγύηση των υποχρεώσεων των πολιτών: Αν δεν ήταν η ιδιοκτησία εγγύηση για τα πρόσωπα, τότε τίποτε δεν θα ήταν ευκολότερο από το να αποφεύγουν τις υποχρεώσεις τους και να κοροϊδεύουν τους νόμους (1).

Ο Κοραής παρ'όλη την τάση του να αναζητεί την ισότητα και στον οικονομικό τομέα, και να επιθυμεί ένα ισχυρό κράτος, δεν είναι οπαδός ενός οικονομικού συστήματος, που μονοπωλεί την ιδιοκτησία σε παραγωγικά μέσα, που θα βρίσκονται στα χέρια των κράτους.

Το πρόβλημα της έκτασης και των συνόρων του δικαιώματος της προσωπικής ιδιοκτησίας διαιρεί σήμερα τον πολιτικό κόσμο σε δύο στρατόπεδα.

Το δικαίωμα της προσωπικής ιδιοκτησίας είναι σήμερα το μέρος εκείνο του κοινού αγαθού, τό οποίο αποκαλύπτει τα χαρακτηριστικά του προσώπου ενός πολιτικού συστήματος.

.....

(1) Αν οι πολίτες ήταν ηθικώς τέλειοι, δεν θα χρειαζόνταν την ιδιοκτησία για να υπάρξουν, στην κοινωνία, αλλά στην περίπτωση αυτή δεν θα χρειαζόνααν και καμμία κρατική τάξη. Ας θυμηθούμε στο σημείο αυτό τον Rousseau.

15. Νόμος, δίκαιο, δικαιοσύνη

Όποιος έχει ασχοληθεί επί αρκετό διάστημα με τα κείμενα του Κοραή, θα παρατηρήσει, ότι διαπνέονται από ένα πνεύμα έντονα λογοκρατούμενης, αλλά και πολύ ανθρώπινης δικαιοσύνης.

Η δικαιοσύνη δεν είναι τίποτε άλλο, κατά την γνώμη του, παρά η φυσική τάξη, που προέκυψε όχι από μια μηχανική εξέλιξη, αλλά από την ολοκλήρωση της ανθρώπινης διανοήσης, —σύμφωνης με την φύση του ανθρώπου και την λογική του.

Ο Κοραής πιστεύει, ότι η δικαιοσύνη είναι το άλλο όνομα της ανθρώπινης φύσης (1).

Η βαθειά θρησκευτική φύση του Κοραή τον οδηγεί στην αντίληψη, ότι η φύση είναι ηθική, όσον αφορά την διάταξη των πραγμάτων, που συσχετίζονται με το νόημα του ανθρώπου, αλλά και με την τάξη των ανθρώπινων υποθέσεων μεταξύ τους.

Η ελευθερία του ανθρώπου απειλεί και διαταράσσει την τάξη αυτή, επειδή ο άνθρωπος επιφέρει την αταξία με την ελευθερία του. Αλλά ο ίδιος ο άνθρωπος, που επιφέρει την αταξία, μπορεί με την δικαιοσύνη, που είναι σύμφωνη με την φύση του, με τον νόμο της φύσεως, να αποκαταστήσει την

.....

(1) Κοραής Α 220,ι, διαίτερα 229.

φυσική τάξη στις ανθρώπινες υποθέσεις (1).

Η δικαιοσύνη είναι λοιπόν η ανθρώπινη τάξη σύμφωνα με το νόημα της φύσεως, που δεν ακολουθεί την φύση, αλλά την ανθρώπινη βούληση υπακοής στον νόμο της φύσεως και συμπλήρωσης του έργου, στο οποίο η φύση υποβάλλει τον άνθρωπο (εφ' όσον αυτός το επιθυμεί): Να καταστεί εκείνο, για το οποίο γεννήθηκε, —ένας λογικευόμενος άνθρωπος. Η φύση του ανθρώπου σύγκεται συγχρόνως από την γενική αρχή και την συνέπεια της υποχρέωσης του ανθρώπου να είναι άνθρωπος.

.....

(1) **Κοραΐς** A 247, 248, 249.

Στο σημείο αυτό καλό είναι να θυμηθούμε το τί έλεγεν ο Hume, που διεφώτιζε το πρόβλημα αυτό αντιπαράθετοντας στις φυσικές αρετές του ανθρώπου, (οι οποίες προκύπτουν αυθόρμητα από μια συναισθηματική κλίση, όπως π.χ. η αγαθή βούληση), τις επίκτητες αρετές, που δημιουργούνται από προθέσεις και από λογοκρατικές συμβάσεις, που προορίζονται να διευκολύνουν τον βίο της κοινωνίας. Ο Hume τονίζει, ότι εάν η δικαιοσύνη είναι αρετή επίκτητη, δεν παύει να είναι και φυσική αρετή, κατά την έννοια, ότι δεν είναι αυθαίρετη, ούτε αντίθετη προς την φύση των πραγμάτων ("Treatise of human Nature", βιβλ. III, β' μέρος, τμήμα II).

πρβλ. **Αριστοτέλους** Ηθικά Νικομ. 1103 β 3.: (Οι γάρ νομοθέται τους πολίτας εθίζοντες ποιούσιν αγαθούς, και το μεν βούλημα παντός νομοθέτου τούτ' εσίν, όσοι δε μη ευ αυτό ποιούσιν αμαρτάνουσι, και διαφέρει τούτω πολιτεία πολιτείας αγαθής φαύλης).

Πρβλ. **Ehrenberg**, V. "Anfänge des griechischen Naturrechts", Arch. F. Gesch. D. Philos., 35, 1923.

Θα μπορούσε να παρωδήσει κανείς στο σημείο αυτό την φράση του Kant: " Η ανθρώπινη φύση έγκειται στο να εκπληρώνει ελεύθερα την φύση της", και να γράψει, (σύμφωνα με τον Κοραή) ότι, η φύση του ανθρώπου τον ωθεί στο να εκτελεί ελεύθερα τις επιταγές της φύσης του, σύμφωνα με τον φυσικό νόμο (1) .

Η υπακοή σε μια τέτοια επιταγή, στην πίστη αυτή, εκπληρώνει την υψηλή αποστολή του ανθρώπου, -εφ' όσον επιθυμεί να είναι άνθρωπος.

Στο σημείο αυτό Κοραής υιοθετεί την πλατωνική ρήση, σύμφωνα με την οποία η δικαιοσύνη είναι η κύρια αρετή του ανθρώπου, η οποία εκτελεί την λειτουργία της υπακούοντας στον φυσικό νόμο.

Για τον λόγο αυτό η ουσία της δικαιοσύνης αφορά κάθε άνθρωπο.

Ο φυσικός νόμος από την πλευρά του διδάσκει, ότι όλη η ανθρωπότητα, όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται ίσοι και ανεξάρτητοι (2) .

Κανένας άνθρωπος δεν γεννιέται κατώτερος ή ανώτερος από έναν άλλο συνάνθρωπό του, και δεν υπόκειται εκ γενετής στην εξουσία κανενός.

Η φυσική βέβαια αυτή ισότητα, που διαβλέπει ο Κοραής, δεν αποτελεί την εκ των πραγμάτων ισότητα, που οραματίστηκε

.....

(1) Κοραής Α 356, Δ 256.

πρβλ. Matz, Ulrich, Thomas von Aquin, στο: Klassiker des politischen Denkens, τόμος I, σελ. 133, München 1968.

(2) Κοραής Γ 456, 457.

Schaefer, H., Politische Ordnung und individuelle Freiheit, στο: " Zur Griechischen Staatskunde ", σελ, 151, Darmstadt 1969.

-πρβλ. Ηρόδοτος, 3, 142, 3. Αριστοτέλης Πολιτ. 1308 α 11.

ο J.J. Rousseau (1), κατά την οποία οι άνθρωποι απαρνούνται ολοκληρωτικά τις δυνατότητές τους μέχρι του μηδενός, γιά να καταστούν ίσοι μεταξύ τους.

Η κοραϊκή ισότητα είναι ισότητα έναντι της δικαιοσύνης και του νόμου, μια ισότητα αστική, η οποία αφήνει να υπάρχουν παρ' όλα ταύτα πραγματικές ανισότητες.

Την δικαιοσύνη συνεπώς αποτελεί η ισότητα έναντι του νόμου, είτε πρόκειται περί του φυσικού, είτε πρόκειται περί του γραπτού νόμου, του θεσπισμένου νομοθετήματος.

Ο Κοραής πιστεύει, σύμφωνα με την κλασσική παράδοση και αντίθετα με τον Hobbes, ότι το φυσικό δίκαιο είναι αδιχώριστο από τον νόμο της φύσεως, όπως το *facultas agendi* του ρωμαϊκού δικαίου είναι το αντίστοιχο του *norma agendi*.

Η δίκαιη ισότητα των υποχρεώσεων, που επιβάλλονται από τον νόμο μεταφράζεται σε μια δίκαιη ισότητα νομίμων δυνατοτήτων. Κάθε άνθρωπος γεννιέται με το δικαίωμα στην πλήρη ελευθερία. Το άδικο έγκειται στην παραβίαση ενός δικαίου, είτε πρόκειται περί θεσμικών γραπτών νόμων της κοινότητας, είτε περί του φυσικού νόμου.

Η ισότητα πάντως έναντι του νόμου δεν υπονοεί μια οποιαδήποτε ισότητα.

Ο Κοραής το επισημαίνει αυτό με συγκεκριμένα επιχειρήματα. Αναγνωρίζει ότι η ηλικία, η προσωπική αρετή, το ταλέντο, η ικανότητα, η προσωπική αξία, καθιερώνουν ανισοδικαιώματα, ενώ οι ανισότητες μπορούν να είναι, σύμφωνα με νόμους δικαίους και ίσους.

Κάθε άνθρωπος διέπεται από τον συνδυασμό των δικαιωμάτων, που του αναγνωρίζονται βάσει των νόμων της φύσεως, του κοινωνικού συμβολαίου και των έννομων δικαιωμάτων, που κατέκτησε με τα έργα του (2).

Κάθε εξουσία δεν συνιστά δικαίωμα, αλλά κάθε δικαίωμα συγκροτεί μια αναγνωρισμένη ατομική δύναμη, μια κυριαρ-

.....

(1) J.-J. Rousseau, *Contrat social*, βιβλ. 1, κεφ. VII,

πρβλ. Kuchelhof, G., *Naturrecht und Liebesrecht*,
Hildesheim 1962, σελ. 29, 30, 31, 32.
πρβλ. Κοραής Α 296, 297.

(2) . Κοραής Α 247.

πρβλ. von der Gablentz, O.H., "Politik als Wissenschaft,
στο: Aufgabe und Selbstverständnis der Politischen Wissen-
schaft, Darmstadt 1967 ~ σελ. 52.53.

χία.

Τα δικαιώματα που προσφέρει σε κάθε άνθρωπο ο φυσικός νόμος, οι ελεύθερες εξουσίες, που κατακτά με το δικαίωμα αυτό, συγκεντρώνονται στην ελεύθερη χρήση και την διατήρηση αυτού, του οποίου διαθέτει την κυριότητα: Της ζωής του, της ελευθερίας του, των αγαθών του.

Το πρώτο δικαίωμα που προκύπτει από τον φυσικό νόμο είναι το δικαίωμα της ιδιοκτησίας. Από το γεγονός αυτό δημιουργείται ο συνεκτικός δεσμός, που ενώνει την δικαιοσύνη με την ιδιοκτησία (1).

Για τον λόγο αυτό το χρέος του αστικού ηγέτου, της κυβέρνησης, έγκειται στην εξασφάλιση των αστικών συμφερόντων, της ζωής, της ελευθερίας, της υγείας, της σωματικής ακεραιότητας και της ιδιοκτησίας κάθε υπηκόου, με την αμερόληπτη εκτέλεση και εφαρμογή ίσων για όλους νόμων, αλλά και με την δίκαιη διεκπεραίωση των υποθέσεων των πολιτών.

Η αδικία τότε αποτελεί την καταπάτηση αυτών των δικαιωμάτων των άλλων συνανθρώπων μας, που συντελείται χωρίς την θέλησή τους.

Αυτή είναι η πεποίθηση του Κοραή, όταν βεβαιώνει, ότι η δικαιοσύνη είναι αδιαχώριστη από την ιδιοκτησία, η οποία δεν είναι (μόνον) μια πράξη βίας, αλλά και μια απλή λήψη πραγμάτων αυτού του κόσμου. Πολύ περισσότερο είναι όμως μια πράξη δικαιοσύνης, μια εκδήλωση δικαιοπραξίας (2).

.....

(1) "Quae enim justitia ubi nulla proprietas aut dominium?" (Locke, Law of Nature, Essai VIII, fo. 116, σελ. 212.

(2) Θερειανός Α 337, 338.

Ο άνθρωπος δεν θα ξεριζώσει ποτέ από την καρδιά του την δίψα για δικαιοσύνη.

Στα κείμενά του ο Κοραΐς θα παρατηρήσει άπειρες φορές, ότι ο κόσμος μας έχει στερηθεί συχνά το βίωμα αυτό της δικαιοσύνης.

Την συναντούμε τόσες φορές τραυματισμένη, και το χειρότερο, νοθευμένη. Ο κάθε ισχυρός ονομάζει δικαιοσύνη την τάξη, που αυτός επιβάλλει στους ασθενεστερούς.

Αν το λογικό εξετάσει με κριτικό πνεύμα όλες αυτές τις εκφάνσεις, που έχουν το σχήμα της δικαιοσύνης, αν αποσύρει την απάτη και την επίφαση, τότε βρίσκεται κανείς μπροστά στο ερώτημα: Τί απομένει; Δεν πέφτει η προσωπίδα της νομιζόμενης δικαιοσύνης, παντού όπου συμβιώνουν άνθρωποι; (1)

Η δικαιοσύνη είναι ασφαλώς κάτι περισσότερο από μια προσ-πάθεια καμουφλαρίσματος ωμών και βαναύσων πράξεων και πραγμάτων. Είναι επίσης πολύ υψηλότερη από την προσπάθεια συγκαλύψεως και προστασίας τους, όταν κανείς επιχειρεί να τα συγκαλύψει υπό το πρόσχημα των ταμπού.

Και όμως παραμένει ακατανίκητη η δίψα και η ανάγκη του ανθρώπου για δικαιοσύνη.

Κανείς δεν έχει διαλογοσθεί την διαφωνία αυτή, αυτή την ανάγκη, με περισσότερη οξύτητα και παρρησία από ό,τι το έκαναν οι Έλληνες.

Όσο ριζοσπαστικότερα το άγρυπνο βλέμμα τους ερευνούσε το πνεύμα της δικαιοσύνης, τόσο βαθύτερα την εδραίωνε εκ νέου η ελληνική σοφία. Η ιδέα της δικαιοσύνης, που διάφωτίσθηκε, κατά την πνευματική αναζήτηση, ανήκει στο αναντικατάστατο κεφάλαιο της πνευματικής παράδοσης της ανθρωπότητας.

Αρχίζει με τον Ησίοδο από την 'Ασκρη (2).

.....

(1) Κοραΐς Β 1212, Γ 456, 457.

(2) Γύρω στο 700 π.Χ.

"Δίκη" είναι η λέξη, γύρω από την οποία περιστρέφεται η σκέψη του Ησίοδου (1). "Δίκη" είναι η οδηγία του βασιλιά, του δικαστή, κατά την φιλονεικία των αντιμαχόμενων κομμάτων. Η οδηγία έρχεται επομένως άνωθεν.

Αυτό αποτελεί μια σημαντική διαφορά από την λατινική λέξη *jus*, που σημαίνει τον "σωστικό εκφραστικό τύπο", ιδίως κατά τις παλιές συγκεντρώσεις για την διεκδίκηση μιας υπόθεσης. Σημαίνει μια καθαρτήρια έκφραση, την οποία μεταχειρίζονταν τα δύο αντίπαλα μέρη, για να επιβάλουν τις απαιτήσεις τους.

Έτσι εξηγείται, ότι ο Λατίνος με *jus* εννοούσε τόσο μια προκαθορισμένη μορφή δικαστικής διαδικασίας, όσο και την νομικώς στηριγμένη απαίτηση.

Μερικές εκατονταετίες μετά τον Ησίοδο, επέρχεται μία από τις μεγαλύτερες κρίσεις στην ελληνική ζωή. Τα δύο αντίπαλα μέρη, ο Πλάτων και οι Σοφιστές, συγκλόνισαν την παλιά τάξη πραγμάτων.

Στον "Γοργία" και την "Πολιτεία" αντλούμε λεπτομερείς πληροφορίες από την αναστάτωση αυτή. Είναι λίγο παράξενο, αλλά η ερμηνεία της προέλευσης του δικαίου χρησιμοποιεί και σήμερα τον ίδιο τρόπο σκέψεως και τα ίδια διανοήματα, που χρησιμοποιούσαν κατά την αρχαιότητα.

Οι θεωρίες των νομομαθών του φυσικού δικαίου, αλλά και οι νομικές απόψεις του γραπτού δικαίου έχουν τις θεωρητικές βάσεις τους στην αρχαιότητα.

.....

(1) πρβλ. Κοραΐς, "δίχα", "δίκη", Α 220, 228.

πρβλ. Θερειανός, Β 57, 58.

πρβλ. Αριστοτέλης, Ηθικ. Νικομ. Ε 7, 1132α, 32:

" Διά τούτο και ονομάζεται δίκαιον, ότι δίχα εστίν, ώπερ αν ει τις είποι δίχαιον, και ο δικαστής διχαστής. επάν γαρ δύο ίσων αφαιρεθή από θατέρου, προς θάτερον δε προστεθή, δυσί τούτοις υπερέχει θάτερον."

Ο ηγέτης της Στοάς Χρύσιππος (1) έχει ήδη πεί καθαρά, ότι το ανθρώπινο λογικό, από το οποίο προέρχεται κάθε ιδέα του δικαίου, δεν είναι αυθαίρετος κανονισμός (2), αλλά φυσικό παράγωγο της εξέλιξης.

Οι στωικοί από την πλευρά τους τονίζουν, ότι το δίκαιο προήλθε "φύσει", και όχι "θέσει" (3).

Εάν και μέχρι ποίου σημείου οι φιλοσοφικές αυτές κατηγορίες του δικαίου έχουν κυνικά ή σοφιστικά πρότυπα, αποτελεί ένα φιλολογικό πρόβλημα, το οποίο δεν έχει μέχρι τώρα διαλευκανθεί (4). Αρκεί όμως τώρα η θέση, ότι οι στωικοί έχουν εκφράσει την άποψη αυτή με σαφήνεια.

Η διαπίστωση αυτή έχει ακόμη μεγαλύτερη σημασία, αν λάβουμε υπ' όψει μας, ότι το ρωμαϊκό δίκαιο στηρίζεται, όσον αφορά την επιστημονική σύνταξή του, στον στωικισμό.

Ο Quintus Mucius Scaevola και ο Terentius Varro, οι ιδρυταί

.....

(1) **Χρύσιππος** από τους Σόλους της Κιλικίας, στωικός, γύρω στο 281 μέχρι 208 π.Χ., διάδοχος της Σχολής μετά τον θάνατο του Κλεάνθη, συνεχιστής της φιλοσοφίας των στωικών, εξαιρετικός διαλεκτικός. Κατά τον Διογένη τον Λαέρτιο, ο Χρύσιππος έγραψε πάνω από 705 βιβλία (Διογ. Λαέρτ. 7, 180).

(2) Ο ορθός λόγος δεν προέρχεται "θέσει", αλλά "φύσει".

Διογένης Λαέρτ. VII,120.

Κικέρων, De finibus, III, 20, 67,

και: De nat. deor. II, 14.

πρβλ. **Κοραΐς Δ** 256, 302, Γ 456.

(3) **Στοβαίου** Εκλογαί, II, 184: " το τε δίκαιον φασι φύσει είναι και μη θέσει."

(4) Ο ενδιαφερόμενος αναγνώστης θα βρει πολύτιμες πληροφορίες για το θέμα αυτό στο βιβλίο του **Stein, L.**, Psychogic der Stoa, II, σελ. 254 κ εξ.

της ρωμαϊκής επιστήμης του δικαίου, ήταν μαθηταί του στωικού Παναίπιου (1).

Η Στοά άσκησε μια μεγάλη επίσης επίδραση στις φιλοσοφικές απόψεις περί δικαίου του Κικέρωνος, ο οποίος καθώρισε αποφασιστικά την πνευματική πορεία όλου του Μεσαίωνα (2).

Πόσο λίγο πρωτότυποι είναι οι φιλοσοφικοί ορισμοί του δικαίου κατά τον 17. αιώνα, το οποίο εχώρισε σε δύο ασυμ-

-
- (1) **Παναίπιος** ο Ρόδιος, στωικός, γύρω στο 180 μέχρι το 110 π.Χ. Ο Παναίπιος ήταν ο πρώτος Έλληνας φιλόσοφος, ο οποίος έγραψε συνειδητά για ένα ρωμαϊκό φιλελληνικό κύκλο αναγνωστών, σε άριστο ύφος. Ήταν υπέρ της "επιστροφής των παλαιών", των κλασσικών του 4. αιώνα (Πλάτων, Αριστοτέλης και οι μαθηταί τους), εννοώντας την υιοθεσία του ύφους και της γλώσσας τους. Πληροφορίες για την ζωή του έχουμε από τους μαθητές του Ποσειδώνιο εξ Απαμείας και τον Στρατοκλή τον Ρόδιο. Στον κύκλο των μαθητών του ανήκε και ο P. Cornelius Scipio Aemilianus, ο C. Laelius (Minor), ο Q. Aelius Tubero, ο P. Rutilius Rufus, ο Q. Mucius Scaevola και πολλοί άλλοι επιφανείς Ρωμαίοι. Έχει έντονη την επίδραση του Πλάτωνος, του Ξενοφώντος, ιδίως όμως του Αριστοτέλους. Επέδρασε πολύ μέσω του κύκλου του Σκιπίωνος και του Κικέρωνος στην ιδιαίτερη διαμόρφωση μιας ρωμαϊκής ηθικής και ενός έντονου ανθρωπισμού.

- (2) πρβλ. C.Thiaucourt, "Essai sur les traités philosophiques de Cicéron", Paris 1885, ιδίως το κεφάλαιο περί των "de Legibus", σελ.27: "Toute cette Theorie de la loi, fondement du droit, est empruntée aux Stoiciens".

Επίσης:

Schilling, K., Geschichte der sozialen Ideen, Kröner, Stuttgart 1966, σελ. 172.

Usener, N. Epicurea, 1887. , J.V.Armin, Stoicorum veterum fragmenta, 1923., Em.Bréhier, Les stoiciens, 1962.

W.Nestle, Die Nachsokratiker, 1923.

βίβαστα στρατόπεδα τους οπαδούς των αντιπάλων νομικών διδασκαλιών, του Hobbes και του Locke, - το έχει αποδείξει ήδη ο Sir Henry Summer Main (1).

Αλλά και οι ονομαστές θεωρήσεις του Montesquieu και του Bentham έχουν την προέλευσή τους στις φιλοσοφικές κατηγορίες περί δικαίου της αρχαιότητας.

Και αν οι Γερμανοί φιλόσοφοι του δικαίου μετά τον Kant μιλούν για την Rechtsidee, η οποία προέρχεται από το ανθρώπινο πνεύμα, ας μη λησμονούμε, ότι και την άποψη αυτή έχει εκφράσει ο Χρυσίππος, όταν αποδίδει τον νόμο στον ορθό λόγο (2). Και δεν φαίνεται περισσότερο επιτυχημένος ο ορισμός της ιστορικής νομικής σχολής (του Savigny) (3), η οποία πρεσβεύει, ότι η "Rechtsidee" προέρχεται από το "Volksgeist":

Οι στωικοί το έχουν ήδη πεί, ότι το δίκαιο και το ηθικό αγαθό παράγονται "φυσικώς" (4). Όπως η διαφοροποίηση των φυλών, των κρατών, των κοινωνικών τάξεων κλπ., είναι ένα υστερώτερο προϊόν, έτσι και η διαφοροποίηση των νόμων έχει υστερώτερη καταγωγή.

Το πρώτο βήμα στην διαφοροποίηση του δικαίου έγινε με την εφεύρεση της γραφής. Μπορούμε να πούμε, ότι ο γραπτός νόμος της Γόρτυνος και οι άξονες του Σόλωνος (5) αποτελούν την απαρχή του γραπτού δικαίου.

.....

(1) Ancient Law, 5. έκδοση, σελ. 114, "These two theories, which long divided the reflecting politicians of England into hostile camps".

(2) Ο ερευνητικός αναγνώστης ας παραβάλει τον ολοφάνερα στωικό ορισμό της λέξης "νόμος" στο λεξικό του Σουίδα.

(3) πρβλ. Berger, Fr., "Das Staatsideal im Wandel der Geschichte, München 1973, σελ.390.

(4) πρβλ. Διογ. Λαέρτιος, VII, 53,: "φυσικώς δε νοείται δίκαιον τι και αγαθόν".
πρβλ. Κοραΐς Α 253.

(5) Γύρω στο 493 π.Χ.

Το δίκαιο έχει αποδειχθεί, ότι είναι η σταθερότερη κοινωνική λειτουργία, εφ'όσον συνοδεύει τις επιταγές του μια δεσμευτική λειτουργία (1).

Σε επιταγές της γλώσσας, σε κοινωνικές σχέσεις, μπορεί κανείς να υποβληθεί, αλλά δεν ενεργεί αναγκαστικά. Το δίκαιο όμως δημιουργεί δεσμευτικές επιταγές, οι οποίες περιέχουν μια κοινωνική δέσμευση του ατόμου.

Στην "Πολιτεία" ο Πλάτων αρχίζει, όπως στον "Γοργία", έναν εριστικό διάλογο με θέμα την χρησιμότητα ή την βλάβη της δικαιοσύνης (2).

Αλλά στο τέλος του προκαταρκτικού αυτού διαλόγου αναφέρεται, ότι δεν γνωρίζουν οι συνομιληταί ακόμη, τί επιτέλους είναι δικαιοσύνη.

Ο Πλάτωνας κατασκευάζει μια Πόλη, έτσι ώστε να γίνει κατανοητό μέσα σ' ένα μεγαλύτερο μοντέλλο, τί είναι δικαιοσύνη.

Την απάντηση στο ερώτημα αυτό μεταφέρει έπειτα από την μεγάλη μονάδα (την πόλη) στην μικρή (τον άνθρωπο), και ονομάζει μετά δικαιοσύνη στον άνθρωπο την απεικόνιση της δικαιοσύνης της πόλης.

Όσο κι αν φαίνεται περίεργος ο τρόπος αυτός, τόσο φανερός και γεμάτος σημασία είναι ο σκοπός και το αποτέλεσμα.

.....

(1) Κοραΐς Β 782, 1285, Δ 177, Α 365.

Πρβλ. Θερειανός, Α 330, 331.

(2) Κοραΐς Α 108, 114,

πρβλ. επίσης τον Ψευδο-Ξενοφώντα, 1.8.

πρβλ. Ostwald, M., "Nomos and the Beginning of the Athenian Democracy", Oxford 1969, σελ. 83.

Σχετικά με τις έννοιες αιδώς, δίκη, σωφροσύνη, πρβλ. τον Ησίοδο, "Εργα και Ημέραι", 192 κ. εξ., τον Τυρταίο 9,39 κ,εξ. Στον "Πρωταγόρα" του ο Πλάτων προσδιορίζει τις έννοιες αυτές σαν τις βασικές ιδιότητες κάθε πολίτου (Πλάτωνος Πρωταγόρας 322 c). Τις έννοιες αυτές ο Κοραΐς έχει διαπραγματευθεί λεπτομερώς στα κείμενά του.

Η δικαιοσύνη παρουσιάζεται σαν μια ειδική θεώρηση της ορθής και ουσιώδους συναρμογής μιας ενότητας αποτελούμενης από διαφορετικά στοιχεία και διαφορετικές αξίες, είτε η ενότητα αυτή είναι η Πόλη, είτε είναι ο άνθρωπος με την πολυστρωματική του σύσταση.

Αυτός ο συλλογισμός σημειώνει μια νέα συγκλονιστική στροφή της σκέψης: Δικαιοσύνη δεν είναι πλέον υλική οντότητα (όσον αφορά το περιεχόμενό της), ούτε ένα είδος συμπεριφοράς καθοριζόμενης εξωτερικά, αλλά μια μορφή τάξεως, μια δομή, η οποία έχει την αφετηρία της στην εσωτερική σύσταση του ανθρώπου,- για να εκδηλωθεί έπειτα προς τα έξω.

Αυτό σημαίνει,ότι αποτελεί μια άποψη εκείνου, υπό το οποίο κάθε "τμήμα" της ψυχής απολαμβάνει ό,τι της αναλογεί, χωρίς παρέμβαση σε ξένες περιοχές (1).

Με τον ορισμό αυτό της δικαιοσύνης δεν συντρέχει κανένας κίνδυνος να την θεωρήσομε σαν μία καχεκτική ή φθηνή προσαρμογή προς τις κυριαρχούσες δυνάμεις, με σκοπό την ικανοποίηση ταπεινών βιολογικών αναγκών.

Το δίκαιο συνδέεται έτσι με την σωτηρία και την ευτυχία του ανθρώπου. Το ένα δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς το άλλο (2)

Στο σημείο αυτό ο Κοραής είναι σύμφωνος με τους αρχαίους.

Αλλά η αλήθεια αυτή αποκαλύπτεται μόνο στον άνθρωπο εκείνο, ο οποίος έμαθε να σκέπτεται όπως ο Πλάτωνας, ο Ησίοδος ή ο Κοραής, και συνεπώς έχει μάθει να αποστρέφει το πρόσωπό του από την απάτη, την επίφαση του εξωτερικού κόσμου χάριν του πνεύματος (3).

Με τους λογισμούς αυτούς διαπιστώνει κανείς την σοβαρή αλλαγή, που έχει κατορθωθεί στην ανθρώπινη σκέψη.

.....
(1) Κοραής Δ 326.

(2) Κοραής Α 219, 220, 227, 228, 250.

(3) Κοραής Α 247, 248.

Πρβλ. Dahrendorf . R., " Gesellschaft und Freiheit"
München 1961, σελ, 97.

Ο επόμενος διάλογος περί δικαίου, ο “De republica” του Κικέρωνος (1), έχει συνταχθεί σαν συνέχεια της “Πολιτείας” του Πλάτωνος. Το κείμενο αυτό του Κικέρωνος συνέβαλε σε μια πνευματική εργασία τριακοσίων ετών της ελληνιστικής φιλοσοφίας. Στο έργο αυτό η ιδέα της δικαιοσύνης συνδέεται άρρηκτα με την ορθή κρατική τάξη και αποτελεί την προσπάθεια ενός από τους σπουδαιότερους διανοουμένους της ρωμαϊκής αρχαιότητας να αντιμετωπίσει τους κινδύνους μιας συγκεκριμένης ιστορικής κατάστασης, με σκοπό να περισώσει το ύψιστο, κατά την γνώμη του, αγαθό.

Ανάμεσα στον Πλάτωνα και τον Κικέρωνα υπάρχει μια διαφορά τυπική.

Κατά τον Πλάτωνα, υπήρχε κίνδυνος να υπερισχύσουν οι άνθρωποι, που δεν διέθεταν κανένα άλλο δίκαιο, παρά την δύναμη: Αυτό ήταν που δημιουργούσε το πρόβλημα.

Για τον λόγο αυτό η δικαιοσύνη ήταν, κατά την γνώμη του, το σπουδαιότερο θέμα. Η κοινότητα, θεωρούμενη κάτω από την προβληματική αυτή, θεωρείται σαν χώρος δραστηριότητας της δικαιοσύνης. Η αθηναϊκή δημοκρατία ήταν μόνον έμμεσα παρούσα.

Ο Ρωμαίος Κικέρων όμως ενδιαφέρονταν κυρίως για την ρω-

.....

(1) Μ.Τ. **Κικέρων**, αριστοτέχνης του πεζού ρωμαϊκού λόγου, γεννήθηκε την 3.1.106 στο Αρπίνο, δολοφονήθηκε την 7.12. 43 στην Caieta. Ανέλαβε τα ύπατα αξιώματα της Ρώμης, με συνέπεια να υποστεί τις συνέπειες της ανάμιξης του στην πολιτική. Αναζήτησε τα πρότυπα των ιδεών του στα έργα του Πλάτωνος, του Αριστοτέλους και της Στοάς, ιδιαίτερα τον Επικούρου. Το κράτος, την Res publica, ερμήνευε σαν υπόθεση του λαού, όλων των πολιτών. Λαός σύμφωνα με τον Κικέρωνα είναι ένα πλήθος ανθρώπων, που έχουν συνενωθεί με γνώμονα την εκπροσώπηση των συμφερόντων τους:

("coetum multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatum").

Ο ορισμός αυτός τείνει να έχει περισσότερη σχέση με την κοινωνία, παρά με την κοινότητα.

πρβλ. σχετικά **Schilling**, σελ. 205.

μαική Res publica, για την ιστορική Ρώμη, για την αξι-
οπρέπειά της, για την πτώση της, –και για την διάσωσή της.
Η ιστορική αυτή πραγματικότητα συμπίπτει με την ιδέα του
αρίστου κράτους. Η λαμπρότητα, το υψηλόν, και ο εξαγια –
σμός της ιδέας πνευματοποιούσαν την ρωμαϊκή πολιτεία και
αποκτούσαν με τον τρόπο αυτό (μέσω της σοβαρότητας της
ύπαρξής τους) ένα ύψος, που δεν διέθεταν επί τόσες
εκατονταετίες πρίν.

Δικαιοσύνη, λέει ο Κικέρων, δεν είναι ένας εύκολος και ένας
άνετος συμβιβασμός μπροστά σε οποιαδήποτε εξουσία, αλλά
είναι υπακοή έναντι του νόμου. Δίκαιο και δικαιοσύνη είναι
γι'αυτόν ο Λόγος (1).

Αλλά ο Λόγος δεν είναι τίποτε άλλο παρά η πνευματική τάξη,
και η τάξη αυτή πλησιάζει την πλατωνική τάξη της
δικαιοσύνης.

Με την έκφραση του Κικέρωνα μεταφυτεύτηκε η φιλοσοφία
του Πλάτωνος περί κράτους στην λατινική Δύση και
κυριάρχησε επί εκατονταετίες.

Τί μπορεί να είναι στην λειτουργία ενός κράτους αξιόλογο
και αξιοθαύμαστο;

Μόνον η ηθικότητά του, και πιο συγκεκριμένα το δίκαιο και
η δικαιοσύνη. Αν τα ριζικά αυτά στοιχεία απουσιάζουν, τότε
δεν διαφέρει πια καθόλου ο ισχυρός πλούσιος από τον ληστή
(2).

Μόνο το δίκαιο και η δικαιοσύνη απαρτίζουν τα βασικά και
ουσιώδη στοιχεία ενός πραγματικού κράτους, επειδή τα δύο
αυτά στοιχεία αποτελούν την ουσία του.

Η δικαιοσύνη, με την σειρά της, εκπροσωπεί την ορθή τάξη,
την υποταγή και την υπεροχή έναντι άλλων. Επομένως ο
συνδετικός κρίκος ενός κράτους είναι το δίκαιο (3).

Ενώ τα μέλη μιας κοινωνίας συνδέονται με τα ήθη και τα
έθιμα, τα μέλη ενός κράτους ποδηγετούνται με τον νόμο.

.....

(1) πρβλ. επίσης Κοραΐς Α 108, 114, 115.

πρβλ. Δίων ο Χρυσόστομος, Λόγ. α'.

(2) Κοραΐς Α 108, 109, Δ 326, πρβλ. Θερεϊανός, Γ, 69-70.

(3) Κοραΐς Α 290, Δ 256, 296.

πρβλ. Borries, K., "Kant als Politiker", 1928.

Goedeckemeyer, A., "Kant und das Staatsgedanke",
1932.

Οι ηθικές επιταγές μιας κοινωνίας και η νομοθεσία ενός κράτους λειτουργούν σε διαφορετικούς βαθμούς δυναμικότητας.

Οι επιταγές της κοινωνίας, από την μια μεριά, έχουν ηθικό περίβλημα και προβλέπουν ψυχικές ποινές: Κοινωνική απομόνωση, προγραφή, περίπαιγμα, περιφρόνηση και απορριπτική μεταχείριση.

Η νομοθεσία και το δίκαιο όμως ενός κράτους προβλέπουν, εκτός από την ψυχική ποινή, φυσικό σωφρονισμό (χρηματικό πρόστιμο, στέρηση της ελευθερίας, φυλάκιση, αλλ' ακόμη και την ποινή του θανάτου).

Χωρίς ένα σταθερά καθωρισμένο σύστημα υποταγής και υπεροχής των ατόμων δεν μπορεί κανένα κράτος να επιβιώσει για μακρό χρονικό διάστημα. Μόνο μια σταθερή δομή του κράτους μπορεί να επιτύχει την διευθέτηση και εφαρμογή των επιταγών του νόμου με την εκτελεστική του εξουσία, για να εξασφαλίσει έπειτα την κλιμάκωση της κοινωνικής θέσης των πολιτών του.

Ο Κοραής δεν θεωρεί το κράτος σαν αυτοσκοπό, στο οποίο το άτομο είναι ένα απλό μέσο, ούτε ασπάζεται την θεολογική άποψη, σύμφωνα με την οποία το κράτος είναι θείο ίδρυμα.

Ακόμη λιγώτερο ασπάζεται την άποψη ενός ιδιωτικού δικαίου, που θα πρέσβευε, ότι το κράτος είναι απλώς "περιοχή του ηγεμόνα". Έβλεπε το κράτος σαν μια σταθερή οργάνωση με αναπότρεπτη κοινωνική κλιμάκωση των ατόμων και ομάδων, με σκοπό την επίτευξη μιας ισορροπίας μεταξύ των συμφερόντων των ατόμων και των συμφερόντων του έθνους (και σε ευρύτερο πλαίσιο της ανθρωπότητας).

Το ιδεώδες της μερίζουσας και εξισορροπούσης δικαιοσύνης, όπως το εξέφρασαν ο Αριστοτέλης στο πέμπτο βιβλίο των Ηθικών Νικομαχείων (1) του, μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο μέσα στο κράτος.

Το ιδεώδες των νεανικών χρόνων του Κοραή ήταν το αρχαίο κράτος, που περιελάμβανε και απορροφούσε όλα τα άτομα, παίρνοντας μια αντίθετη θέση στις μοντέρνες θεωρίες, που περιέχουν περισσότερο ατομικιστικές απόψεις και θεωρούν το κράτος αποτέλεσμα συμβολαίου μεταξύ ατομικών εγωισμών.

.....

(1) Αριστοτέλης, Ηθικ. Νικομ., βιβλ.Ε, ιδιαίτερα όμως στα σημεία: Ε, 5, 1130 β, 30-32

Στα ώριμα χρόνια του τονίζει στην σύσταση του κράτους την κοινωνική ηθικότητα, όπως παρουσιάζεται στην οικογενειακή ζωή, στην ασπική κοινωνία και στο κράτος που το αποτελούν τα δύο αυτά στοιχεία: Μόνο μέσα σε μια τέτοια κοινωνία μπορούν το δίκαιο και ηθική να ευδοκιμήσουν:

Και τα δύο είναι κλάδοι του ίδιου αντικειμένου. Μέσα σε μια ηθική κοινωνία το αγαθό εξασφαλίζει μια διαρκή ύπαρξη (1).

Βαρύνουσα σημασία στο σημείο αυτό δεν έχει η ατομική συνείδηση, ούτε η ατομική αυθαιρεσία. Μέσα σε ένα ηθικό κόσμο υπάρχει κάτι που υπερβαίνει την ατομική συνείδηση. Η Αντιγόνη του Σοφοκλή διαδηλώνει με τον ίδιο τρόπο, ότι κανένας δεν γνωρίζει από πού προέρχονται οι νόμοι (2), και ότι αυτοί είναι αιώνιοι.

Ο βίος των ατόμων κανονίζεται από ηθικές δυνάμεις, που έχουν βεβαίως σχέση με τον άνθρωπο, αλλά δεν εξαρτώνται από αυτόν.

Την περιοχή του δικαίου μέσα στο κράτος ο Κοραής ονομάζει χώρο της πραγματοποιημένης ελευθερίας (3).

.....

(1) Κοραής Α 302, 337, 357, 359.

(2) Σοφοκλής, Αντιγόνη 450-460

(3) Κοραής Α 115, 295, 296, 299, 303, 337, Β 1212, Δ 303, 401.

πρβλ., Vlastos, G, Ισονομία πολιτική,

στο: Mau J., / Schmitdt E. G. , ISONOMIA, (εκδ.), Βερολίνο 1949, σελ. 9.

Ο Θουκυδίδης 3, 62, και στο 4,78,3 αντιθέτει την ισονομία και την δημοκρατία στην δυναστεία.

Διαφαίνεται μια δυσκολία στον καθορισμό διαχωριστικών συνόρων μεταξύ δημοκρατίας και ολιγαρχίας, αργότερα (6, 89, 4) προσθέτει τον όρο δήμος.

πρβλ..Ehrenberg, V "Die Rechtsidee im fruhen Griechentum", Leipzig 1921, σελ. 135.

Ελεύθερος δεν είναι εκείνος που κατέπνιξε όλες τις ορμές και τις τάσεις του, αλλά εκείνος που έμαθε να κυριαρχεί σ'αυτές και να τις κατευθύνει προς μια ζωή με υψηλούς στόχους. Στο τέλος της ζωής του ο Κοραΐς αφήνει πολλές φορές να διαφανεί στα γραπτά του μια απογοήτευση μπροστά στην πραγματικότητα του επερχομένου χρόνου (1).

Διαπιστώνει ότι η λέξη "δίκαιο" έχει μια περίεργη διπλή έννοια, και ότι αυτό συμβαίνει όχι μόνο στην ελληνική γλώσσα (2).

Χρησιμοποιείται για το ορθό, αλλά και για τον θεσμό, ο οποίος επιβάλλει το ορθό. Επειδή ο θεσμός ο ίδιος μπορεί να παρεκκλίνει από το ορθό, οφείλει κανείς να διακρίνει το "άδικο δίκαιο" από το "ορθό δίκαιο". Ο καθένας έχει το δικαίό "του". Από την τυποποίηση των περιπτώσεων προκύπτει μια γενική μορφή δικαίου. Το δίκαιο του κράτους έχει μεγάλη σπουδαιότητα για την επιστήμη της πολιτικής.

Ο Κοραΐς θυμίζει (3), ότι υπάρχουν τρεις μορφές της δικαιοσύνης: Της συμβιβαστικής, της μερισπικής, και της νομικής δικαιοσύνης.

Στην πρώτη ανήκουν οι σχέσεις ισόβαθμων ανθρώπων και οργανισμών, η διεκπεραίωση πόρων και αμοιβών μεταξύ τους. Στο είδος αυτά της δικαιοσύνης ανήκουν βασικές αρχές, όπως η τήρηση συμβάσεων και η ισότητα ενώπιον του νόμου.

Στην δεύτερη μορφή της δικαιοσύνης ανήκει η σχέση μεταξύ του κράτους, ή ενός άλλου δημοσίου οργανισμού προς το ξεχωριστό άτομο. Τα δικαιώματα και οι αξιώσεις του ιδιαίτερου πολίτη αποτελούν την αποστολή της μερίζουσας δικαιοσύνης.

.....

(1) Κοραΐς Δ 326 πρβλ. Ψευδο-Ξενοφώνια 1,8.

de Romilly, J., "La loi dans la pensée grecque", Paris 1971, σελ. 23.

Heinimann, F., "Nomos und Physis", Basel 1945, σελ. 65 κ. εξ.

(2) πρβλ. Θερειανός Β 578, Γ 338, 339.

(3) Για το θέμα αυτό μιλεί διεξοδικά στον Πρόλογό του στην έκδοση του Βεκκαρία, τόμ. Α 90-132.

Η νομική δικαιοσύνη διαχειρίζεται τις σχέσεις του κράτους με το καθ' ένα άτομο (αντίθετα με ό, τι συμβαίνει με την μεριστική δικαιοσύνη), και κανονίζει τις υποχρεώσεις του κάθε πολίτη προς το κράτος.

Οι τρεις αυτές μορφές της δικαιοσύνης συγκροτούν την ιδέα της αρμονίας.

Συμπερασματικά μπορούν να ειπωθούν σχετικά με τις θέσεις του Κοραή τα ακόλουθα:

α. Δίκαιο δεν σημαίνει εξουσία, αλλά κάτι πολύ περισσότερο, -είναι ένα πνευματικό φαινόμενο και συγκροτεί την ανθρώπινη ύπαρξη.

β. Δίκαιο δεν σημαίνει το κρατικό δίκαιο. Το δίκαιο του κράτους αποτελεί μια συνεχή προσπάθεια ερμηνείας του αυθεντικού δικαίου.

γ. Το δίκαιο βρίσκεται ανάμεσα σε δύο πόλους βασικούς της ανθρώπινης ζωής, - της εξουσίας και της αγάπης.

Αν η εξουσία είναι μια σχέση που στηρίζεται στην βούληση, η αγάπη όμως είναι διανθρώπινη σχέση, μέσω της οποίας οι άνθρωποι επιτυχαίνουν την αρμονική συμβίωσή τους, -και θεωρούν, ότι η σχέση αυτή αποτελεί το αληθινό περιεχόμενο της ύπαρξής τους.

Το δίκαιο αποσκοπεί στην επίτευξη της αρμονίας αυτής, χωρίς να κατορθώνει πάντοτε να την ολοκληρώσει. Το δίκαιο παίρνει την θέση του κοντά στην αγάπη, που κινεί το σύμπαν, σύμφωνα με το νόημα των στίχων του Dante Alighieri στην "Θεία Κωμωδία του:

“Αλλά ήχησε ήδη, σύμφωνα με την επιθυμία μου
και την θέλησή μου,
όπως μια ρόδα, που κυλά αρμονικά και ρυθμικά,
η αγάπη, η οποία κινεί τον ήλιο και τ' αστέρια.”.. (1)

.....
(1) Dante Alighieri, “Divina Kommedia”, Paradiso, XXXIII,
143--145:

ma giaolgeva il mio disio e' l velle,
si come ruota ch igualmente e mossa,

16. Παιδεία - Πολιτισμός

Η ιστορία της δημοκρατίας είναι στενά συνδεδεμένη με την ιστορία της παιδείας.

Η δημοκρατική σκέψη εξόρμησε τρεις φορές με δημιουργικό σθένος στην ιστορία της Δύσεως.

Για πρώτη φορά τον 5. αιώνα π.Χ. στην Αθήνα.

Για δεύτερη, τον 17. αιώνα, στην Αγγλία.

Και την τρίτη, τον 18. αιώνα, στην Γαλλία.

Και τις τρεις φορές παρήγαγε η δημοκρατική σκέψη ένα νέο παιδαγωγικό ιδεώδες.

Δεν είναι δυνατό να συλλογισθεί κανείς την Αθήνα του Περικλέους και την αθηναϊκή λαμπρότητα χωρίς να σκεφθεί παράλληλα τον Επιτάφιο του Περικλέους, στον οποίο αναφέρονται οι βασικές αρχές της αγωγής της Αθηναϊκής Δημοκρατίας (1).

Στην δεύτερη περίπτωση, οι πολιτικές διαμάχες στην Αγγλία, οι οποίες οδήγησαν σε ένοπλη σύρραξη τον 17. αιώνα, προεκάλεσαν την γένεση και την ωρίμανση της σκέψης περί συγχρόνου κράτους στην Αγγλία. Όλη αυτή η κίνηση συσχετίζεται άμεσα με τις υποθήκες περί εκπαίδευσως του John Locke (2).

Αλλά ποιος θα μπορούσε να αναλογισθεί το δημοκρατικό ρεύμα του 18. αιώνας, χωρίς παράλληλα να ρίξει το βλέμμα του στους Αρχαίους και στους διανοούμενους του Διαφωτισμού; (3)

.....
(1) Θουκυδ. II,35-46.

(2) Locke, J., Works, τόμ. VIII, παράγρ. 66, σελ. 48, London 1714, (1801,1824).

(3) Στο θέμα αυτό ο φιλότιμος αναγνώστης ας ρίξει μια ματιά στις συνομιλίες του Goethe με τον φίλο του Eckermann, της 3. Μαΐου 1827, για τις προϋποθέσεις της άνθησης του πολιτισμού.

Όποιος αναλογίζεται τον βίο του Κοραή, οφείλει να προσπαθεί κάθε φορά να συλλαμβάνει το πολιτισμικό μήνυμά του:

Τα κέρδη μας από την πολιτισμική αισιοδοξία του θα είναι μεγάλα. Αυτό είναι μια ασφαλής απόδειξη, ότι το έργο του και η σκέψη του ζουν, ότι η περιορισμένη και παροδική γήινη παρουσία του επιδρά αιώνια στην ιστορία του πνεύματος, και ότι σήμερα η σημασία της παρουσίας του κατανοείται εναργέστερα, επειδή ένα πλήθος ελπίδων μας έχει οικτρά διαψευσθεί.

Είναι πολύ σημαντικό το γεγονός, ότι ένας ευρύς κύκλος ανθρώπων επικαλείται τα διδάγματά του: Εκκλησιαστικοί και κοσμικοί παιδαγωγοί, ριζοσπαστικοί εκπαιδευτικοί μεταρρυθμισταί, συντηρητικοί φύλακες των παλαιών αξιών, πανεπιστημιακές και κατώτερες Σχολές, ρεαλισταί παιδαγωγοί και ουμανισταί.

Μπορεί κανείς να συζητήσει για το νόημα του ενός ή του άλλου κινήτρου της διδασκαλίας του Κοραή, γεγονός όμως είναι ότι η σκέψη του επιτρέπει να την δούμε από επιφανειακά διαφορετικές απόψεις.

Αυτό προέρχεται από την φύση του παιδαγωγικού έργου του Κοραή:

Διαθέτει μεγάλο άνοιγμα φτερών.

Στην περίπτωση άλλων παιδαγωγών μπορούμε να εκτιμήσομε ιστορικά την συμβολή τους, περιορίζοντάς την σε ένα ή περισσότερους τομείς δραστηριότητας.

Στην Γερμανία μπορούμε να εκτιμήσομε τον Humboldt ως δημιουργό του ελληνικού ανθρωπιστικού Γυμνασίου, τον Schiller ως τον πρωτοπόρο της αισθητικής αγωγής, στην Γαλλία τον Rousseau ως τον φιλόσοφο, που διέκοψε άγρια τον δογματικό ύπνο του υπερήφανου για την αγωγή αιώνα του.

Το έργο όμως του Κοραή ειρωνεύεται κάθε προσπάθεια περιορισμού του σε παραδοσιακές κατατάξεις.

Στο σημείο αυτό προβαίνει το ερώτημα, στο οποίο θα προσπαθήσει να απαντήσει το κεφάλαιο αυτό:

- Ποιο είναι το νόημα της αγωγής, που διδάσκει ο Κοραΐς; Σε ποιο πολιτισμικό υπόβαθρο στηρίζεται το παιδαγωγικό του οικοδόμημα;

Τον θεώρησαν πατέρα των νεαρών Ελλήνων. Στην πραγματικότητα ήταν ο πνευματικός οδηγός όλων των Ελλήνων της εποχής του.

- Πού στήριζε το πνευματικό του οικοδόμημα;

Πολιτισμικά ήταν ο Κοραΐς ένας ελεύθερος πολίτης που ενστερνίσθηκε την αρχαία παιδεία όσο κανείς Έλληνας της εποχής του, αλλά και των κατοπινών χρόνων. Η ζωή του ανήκε στον λαό, που σημαίνει: σ'αυτούς που τον είχαν ανάγκη, δηλαδή στους φτωχούς Έλληνες, που διψούσαν για παιδεία και για μάθηση.

Η πρόθεσή του αυτή κατέλαβε όλη του την ύπαρξη και απετέλεσε τον σκοπό της ζωής του (1).

Ο Κοραΐς προσέφερε στις έννοιες "μόρφωση", "εκπαίδευση", "διαφώτιση" και "αγωγή" ένα νέο νόημα. Οι τέσσερες αυτές βασικές παιδαγωγικές έννοιες συναποτελούν από την εποχή τον Πλάτωνος μέχρι σήμερα το σύνολο και την πεμπτουσία της παιδαγωγικής (2).

Τί σημαίνει όμως ο όρος μόρφωση;

Εφ' όσον εννοούμε σωστά τον όρο, σημαίνει την ενίσχυση μιας πνευματικής δραστηριότητας των νέων, την οποία έχει ήδη αρχίσει η φύση (3).

.....

(1) Κοραΐς Α, 315, 624. Β, 705, 712, 938, Γ, 174, 377, 411.
Δ, 233, 410, κ, αλλ.

(2) πρβλ Jaeger, W., „Paideia“, Berlin 1936 - 1947.

-Petzelt, A., „Platon“, στο: Lexikon der Pädagogik, Freiburg 1954, τόμ. 3, σελ. 901.

-Πλάτων, Πολιτεία, VII, 514α- 518.

-Mettler, W., Der junge Friedrich Schlegel und die griechische Literatur, Zürich 1955, σελ. 46 κ.εξ.

(3) Κοραΐς Α 443, Β 951, 952, 953, 1283-1284.

Η μόρφωση διαμορφώνει το παιδί, που έρχεται στον κόσμο με ένα σχήμα. Κάθε παιδαγωγική προσπάθεια μορφώσεως οφείλει να παραμένει στα φυσικά όρια, διαφορετικά θα προκαλέσει παραμόρφωση.

Οφείλει π.χ. να προσανατολίζεται προς την φυσική ροπή του παιδιού, να διαφυλάσσει την φυσική ενότητα σώματος και ψυχής, να έχει φυσική σταθερότητα, να υπολογίζει τις βιολογικές κατηγορίες, όπως την ανάπτυξη, την εξέλιξη και την ευημερία.

Ο Κοραΐς πρότεινε την άντληση των αρχών της παιδείας από την αρχαιότητα (1) - επειδή η αρχαιότητα παρέμεινε φυσική.

Ό, τι παρέλαβε ο Κοραΐς από τον ουμανιστικό ρεαλισμό, ήταν πολλά στοιχεία: Την έννοια της κλασικότητας των Αρχαίων, η οποία δεν απέβλεπε σε στείρα απομίμηση, αλλά σε δημιουργική εξέλιξη, - προτιμώντας τους Έλληνες από τους Ρωμαίους (2).

Μεταξύ των ινδογερμανικών λαών οι Έλληνες ήταν ο λαός, του οποίου η γλώσσα έγινε το όχημα κάθε υψηλής σκέψεως.

Η γλώσσα τους δεν ήταν έργον, αλλά ενεργεία. Δεν ήταν ποτέ ένα άκαμπο όργανο, αλλά ένα δυναμικό φαινόμενο ενσωματώσεως της σκέψεως (3).

.....

(1) Κοραΐς Β 810, 950, 953, 1010, 1224, 1284.

(2) Κοραΐς Α 398.

πρβλ. Barth, P., Die Geschichte der Erziehung in soziologischer und geistesgeschichtlicher Beleuchtung
Leipzig 1915, σελ.236.

-Kersteiner, G., Der Grundaxiom des Bildungsprozesses
Berlin 1917, σελ. 45.

(3) Κοραΐς Β 880.

Οι Έλληνες υπήρξαν οι αναμορφωταί της ανθρωπότητας, επειδή επέτυχαν να τελειοποιήσουν στο έπακρο σημείο το δημιουργήμα "άνθρωπος"(1).

Η αναξήτηση και η αναβίωση του ελληνικού λόγου σημαίνει την ανανέωση της αγωγής και της παιδείας του ανθρώπου.

Μόρφωση επομένως σημαίνει την διαρκώς ανανεούμενη ιδέα περί του κόσμου, με την απελευθέρωση της δημιουργικής ομιλίας (2).

Στο θέμα αυτό οι Έλληνες υπήρξαν πρωτοπόροι και αιώνιοι πνευματικοί οδηγοί, επειδή ήταν ο πιο φυσιολογικός λαός.

Εθεώρησαν σαν βασική τους παιδαγωγική αρχή την δημιουργική φύση και κατέστησαν τον λόγο διαμορφωτή και κήρυκα του πνεύματος της επιστήμης και της θρησκείας, της Τέχνης και της Ηθικής.

Η αναγέννηση της ελληνικής γλώσσας και του ελληνικού πολιτισμού, που είχε ήδη ξεκινήσει με την συμβολή τόσων λογίων πριν από τον Κοραή, αλλά και συγχρόνων του (3), εδραιώνεται για πρώτη φορά φιλοσοφικά από αυτόν.

Εκπαίδευση είναι, λοιπόν, η πνευματική καλλιέργεια της ψυχής (4).

Αλλά η καλλιέργεια αυτή δεν έχει καμιά αναλογία με το βασίλειο της φύσεως. Μόνο η ανθρώπινη λογική μπορεί με την επιστήμη να χειραφετηθεί, ώστε να αναλάβει μετά μόνη την τύχη της στα χέρια της.

.....
(1) Κοραΐς Α 438, 586-587

πρβλ. Puegg, W., Cicero und Humanismus, Zürich 1946, σελ.139.

(2) Κοραΐς Β 1284.

πρβλ. Rüdiger, Horst, Wesen und Wandlung des Humanismus, Hamburg 1937, σελ. 316.

(3) Ο Ευγ.Βούλγαρις κ.άλλ.

(4) Κοραΐς Β 741,951,953.

πρβλ. Guyer, W., Grundlagen einer Erziehungs- und Bildungslehre, Zürich 1941, σελ. 112.

Μόνο με την απελευθερωτική αυτή λειτουργία γίνεται ο άνθρωπος άτομο αυτόνομο, πρόσωπο ανεξάρτητο, ώστε να αναλάβει μόνος του την μόρφωση και την πολιτική του αγωγή.

Η αρχαιότητα μας έχει μορφώσει, ενώ ο Μεσαίωνας εκπαιδεύσει.

Και σαν τρίτη φάση έρχεται ο Διαφωτισμός, ο οποίος αναλαμβάνει την απελευθέρωση του ανθρώπινου λογικού από την μέχρι τώρα δέσμευσή του (1) .

Η λέξη "διαφωτισμός" είχε τον 18. αιώνα την έννοια της απελευθέρωσης του λογικού από την φυσική βαρβαρότητα, από την άγνοια και από την πολιτική ανωριμότητα, στην οποία θέλησαν να τον κρατούν οι ηγεμόνες του.

Εάν ο Κοραΐς ήταν ο Διαφωτιστής των Ελλήνων του 19. αιώνας, αυτό σημαίνει ότι επεχείρησε όσο κανείς άλλος Έλληνας λόγιος της εποχής του να απελευθερώσει το λογικό του ανθρώπου (2) όχι μόνο από τα δεσμά των δυνάμεων της φύσεως, από την απάτη τον κλήρου και από την κυριαρχία των τυράννων, αλλά κυρίως από τα δεσμά της ίδιας του της κακής θελήσεως.

Ο Διαφωτισμός του 18. αιώνας υπήρξεν ακραία αισιόδοξος, ευδαιμονιστής και είχε βαθειά εμπιστοσύνη στην πρόοδο (3).

Ο Κοραΐς διατήρησε πάντως μια κριτική στάση έναντι όλων των χαρακτηριστικών στοιχείων του Διαφωτισμού. Η θέση του ήταν: Η οδός προς την ζωντανή, την ηθική ελευθερία του λογικού βίου πορεύεται μόνον επί των πτωμάτων όλων εκείνων των αμαρτωλών αντιλήψεων, που παριστάνουν τον κόσμο σαν κάτι το τέλειο και ωραίο, την ατομική χαρά σαν

.....

(1) Voigt, G.,- Lehnerdt, M., Die Wiederbelebung des klassischen Altertums, Berlin 1893, σελ. 36.

(2) Κοραΐς Β 727.

πρβλ. Schelsky, H., Die skeptische Generation, Düsseldorf 1957, passim.

(3) Κοραΐς Β 732-734, 742-743, 745, 1018.

κάτι το πολύτιμο, και το μέλλον μας σαν θέμα που οφείλομε να το αφήσομε αποκλειστικά στα χέρια του Θεού.

Ο Κοραής θέλει να διαφωτίσει τους Έλληνες προτείνοντάς τους έναν ουμανισμό με τριφυά υπόσταση:

Ιστορικοφιλοσοφική, τεχνολογική και γλωσσοφιλοσοφική (1).

Η ιστορικοφιλοσοφική θεώρηση βασίζεται στην πεποίθηση, ότι οι ιστορικοί λαοί της Ευρώπης έχουν παραμείνει κατά βάσιν οι ίδιοι, αφ' ότου έχουν ανοίξει την πολιτισμική πορεία τους. Και ότι δεν τους απομένει άλλο, παρά να συνεχίσουν αυτή την πορεία, ή να την εγκαταλείψουν.

Την μέθοδο, την πορεία αυτή, έχουν προδιαγράψει οι Έλληνες.

Υπέδειξαν την ορθή μέθοδο, την κυριαρχία του λόγου πάνω στα πιο διαφορετικά επίπεδα της ανθρώπινης ύπαρξης, διαμορφώνοντας προς τον σκοπό αυτό κλασσικά πρότυπα.

Η Ρώμη βοήθησε την Δύση να κατανοήσει τον ελληνικό Λόγο και να προετοιμάσει την καρδιά της για την καρποφορία του ελληνικού πνεύματος. Ο Μεσαίωνας εμβάθυνε τον οικουμενικώς προσανατολισμένο ελληνικό Λόγο με την χριστιανική σκέψη, με την οποία ο λόγος γίνεται σάρκα και ανθρώπινο πρόσωπο.

Η σκέψη της Αναγεννήσεως ανεκάλυπτε χάρις στον χριστιανικό λόγο την ελευθερία και την ατομικότητα τον ανθρώπινου προσώπου και δημιούργησε τον ουμανισμό ως αναπόληση της ελληνικής πορείας του λόγου.

Ο ουμανισμός αυτός (σύμφωνα με την οφξορδιανή αντίληψη) φαίνεται να αντιτίθεται στον παιδαγωγικό ρεαλισμό ενός Πεσιαλότσι, που κήρυσσε την αγωγή των ανθρώπων με τεχνικές γνώσεις.

.....

(1) Κοραής Β 740, 880, 950, 951.

Η τέχνη όμως καταλήγει στον Λόγο, -στο πνεύμα της γλώσσας.

Επομένως το κυριώτερο ενδιαφέρον του ουμανισμού είναι γλωσσοφιλοσοφικό, και έχει στραμμένα τα βλέμματά του προς το ελληνικό πνεύμα.

Ο Κοραΐς ονομάζει τις έξι μεγάλες μορφές της Ελλάδος:

Τον Πυθαγόρα, τον Ηράκλειτο, τον Ιπποκράτη, τον Σωκράτη, τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη (1).

Η ανθρωπότητα της Δύσεως δεν έχει μεταβληθεί ουσιαστικά κατά τα 3.000 χρόνια της ύπαρξής της. Τα ελληνικά πρότυπα έχουν παραμείνει κλασσικά. Η ρητορία ενός Δημοσθένους και ενός Ισοκράτους παραμένουν ακόμη και σήμερα άξια για μίμηση. Ακόμη και σήμερα μπορεί κανείς να παρακολουθήσει την εξέλιξη του ανθρώπου με την παραβολή του πλατωνικού σπηλαίου. Με τις αρχές του Επιταφίου του Περικλέους μπορεί κανείς ακόμη και σήμερα να κυβερνήσει ένα κράτος, ενώ με τα διδάγματα της Στοάς να διευθετήσει και σήμερα την βιοθεωρία του, και να πεθάνει σύμφωνα με τον Φαίδωνα.

Στον κόσμο αυτό υπάρχουν πρότυπα, τα οποία εξακολουθούν να είναι πάντοτε επίκαιρα, όπως συμβαίνει και με τις Δέκα Εντολές.

Ο Κοραΐς θέλει να εκπαιδεύσει σύγχρονους του ανθρώπους για μια σύγχρονη Ελλάδα (2). Θέλει να εκπαιδεύσει υπουργούς, δικαστές, υπαλλήλους, για το παρόν της Ελλάδος. Αλλά έχει την βαθειά πεποίθηση, ότι κάτι τέτοιο δεν θα μπορούσε να γίνει καλλίτερα, παρά με την καθοδήγηση των μεγάλων αρχαίων Διδασκάλων, χωρίς τους οποίους η Ευρώπη δεν θα είχε αυτή τη μορφή, που έχει λάβει τώρα, - και αυτό είναι απότοκος των ιδεών της αρχαιότητας. Η ιστορική κριτική του 19. αιώνας έχει αποδείξει, ότι δεν υπήρξε ποτέ η ιδεώδης εκείνη κοινωνία της αρχαιότητας. (3)

Αλλά ο Κοραΐς λέει:

Δεν μιλώ για την "τέλεια" ύπαρξη των Ελλήνων, ούτε για την ιδεώδη αρχαιότητα, αλλά για τα όσα είπαν οι άνθρωποι εκεί-

.....

(1) Κοραΐ Α 218, 224-226 ,227 κ.εξ., 247, 285 Β 1295 κ.εξ.

(2) Δημαρά,Κ.θ., Φροντίσματα, Αθήνα 1962, σελ. 18.

(3) ιδ. Finley, M., Antike und moderne Demokratie, Reclam Stuttgart 1980.

νοι, πάνω στα οποία στηρίχθηκε η σύγχρονη Ευρώπη, οι σύγχρονοι καιροί, η Νέα Επιστήμη, η Νέα Φιλοσοφία.

Οι Έλληνες είχαν εφαρμόσει την ορθή μέθοδο.

Ο Ιπποκράτης και ο Πλάτων είχαν βρει τον ορθό δρόμο. Δεν ισχυρίζομαι, ότι τα έργα των Ελλήνων είναι από κάθε άποψη άφθαστα, αλλά η πορεία, που ακολούθησαν, ήταν η ορθή πορεία (1).

Οφείλομε να ακολουθούμε τον δρόμο αυτό.

Ας σκεφθούμε μαθηματικά, όπως ο Απολλώνιος. Κοσμολογία, όπως ο Επίκουρος.

Έρευνα των όρων, όπως ο Σωκράτης.

Από την αρχή αυτή κινούμενος ο Κέπλερ συνδέει τις βασικές έννοιες της θεωρίας του με τον Φίληβο. Γι' αυτό αναφέρει ο Κοπέρνικος στον περίφημο λόγο του τους Πυθαγορείους.

Γι' αυτό ο Γαλιλαίος συσχετίζει την θεωρία του με τους Πλατωνικούς, - επειδή όλοι αυτοί γνωρίζουν, ότι η νέα μορφή της σκέψης, η νέα μέθοδος, είναι ταυτόσημη με την αρχαία ελληνική μέθοδο, **-μέθοδος σημαίνει οδός!**

Αλλά την οδό αυτή γνωρίζει, σύμφωνα με τον Goethe, πιο καλά από όλους, εκείνος που την έχει ήδη διανύσει και εξερευνήσει.

Ας ρωτήσουμε, λοιπόν, τους Αρχαίους Έλληνες!.....

Δεν έχει τόση σημασία να τους μιμηθεί κανείς τυφλά, αλλά να μαθητεύσει σ' αυτούς.

Ο Κοραΐς συνεχίζει με το κήρυγμα της **Μετακένωσής** του (2) λέγοντας:

Η ιστορική ανθρωπότητα της Ευρώπης έχει κατά βάθος παραμείνει η ίδια, αφ' ότου βρήκε τον δρόμο της. Και τον δρόμο αυτό οφείλουν να ακολουθήσουν οι σύγχρονοι Έλληνες, επειδή αυτός ήταν ο δρόμος των προγόνων τους.

Ο Κοραΐς δεν υποβιβάζει την τεχνική πλευρά της παιδείας (3).

Δεν λησμονεί με κανένα τρόπο, ότι οι αρχαιότεροι φιλόσοφοι, ο Θαλής και ο Αναξίμανδρος ήταν τεχνικοί, - ναυτικοί καθώς φαίνεται.

Η Σχολή της Μιλήτου με τις θεωρίες της για την πορεία των
.....

(1) Κοραΐς Α 586, Β 950-1, 1224-5, 1284.

(2) όπ. π. Α 179, Β 1015-18, 1019, 1020 Γ 793 Δ 96

(3) όπ. π. Α 341

αστέρων, την σύσταση της γης και του ύδατος, κλπ., φαίνεται, ότι προήλθε από τις πρακτικές ανάγκες της ναυσιπλοΐας. Οι Πυθαγόριοι, εξ' άλλου, ήταν μεγάλοι πολεοδόμοι.

Οι φιλόσοφοι του 5. αιώνας έδιναν μεγάλη σημασία στην κατασκευή των ενδυμάτων και των υποδημάτων τους από τους ίδιους.

Στον Αριστοτέλη η Τεχνική είναι τμήμα του φιλοσοφικού συστήματος. Το χέρι είναι το "όργανο των οργάνων".

Ο Σταγειρίτης ρωτά, αν οι άνθρωποι είναι λογικά ζώα, επειδή έχουν χέρια, ή έχουν χέρια επειδή είναι λογικά ζώα.

Αλλά και η φιλοσοφία του Πλάτωνος είναι αφιερωμένη κατά ένα μεγάλο μέρος στην Τεχνική, ώστε προτείνει την Τέχνη πριν από την επιστήμη, - την πρώτη θέση στην δημιουργική πρακτική ικανότητα, και έπειτα στην απλή γνώση.

Η τεχνολογική σκέψη είναι για τον Πλάτωνα σκέψη πρώτου βαθμού. Ο αληθινός τεχνικός είναι ένας υπεύθυνος, δημιουργικός, φιλοσοφημένος άνθρωπος.

Η ανθρωπιστική παιδεία επομένως δεν μπορεί να είναι αντίπαλη προς την τεχνολογία!

Παράλληλα με την τεχνική μόρφωση πορεύεται και η γλωσσική αγωγή.

Το μισό περίπου συγγραφικό έργο του Κοραή διαπραγματεύεται την φιλοσοφία της γλώσσας (1).

Η γλώσσα δεν είναι έργο, αλλά πάντοτε ενεργεία.

Η ουσία της γλώσσας δεν βρίσκεται στο γεγονός, ότι κάθε έτοιμη λέξη μπορεί να είναι σημείο για μια έτοιμη σκέψη, αλλά στο ότι η σκέψη χρησιμοποιεί το στοιχείο του ήχου για να εκφρασθεί. Η σκέψη χρειάζεται το σώμα της λέξης για να υπάρξει (2).

.....
(1) Κοραής Β, 825-1024, Οι Αυτοσχέδιοι Στοχασμοί του περί Ελληνικής Παιδείας και Γλώσσας, αποτελούν περισπούδαστη διατριβή για το θέμα αυτό.

(2) Κοραής Β 880,1010.

Όπως δεν είμαστε σε θέση να εννοήσουμε την παρουσία της ψυχής, η οποία δεν διαθέτει υλικά και σωματικά μέσα για να εκδηλωθεί, έτσι δεν μπορούμε να εννοήσουμε μια σκέψη παρά μόνο με τον λόγο, – τον γνήσιο, αυτούσιο λόγο.

Τα τελευταία χρόνια έχει προβληθεί πολύ το επιχείρημα της προσφοράς των αρχαίων κειμένων στους νέους και στον λαό σε μεταφράσεις (1) .

Για όσους ενδιαφέρονται για την ανθρωπιστική παιδεία, αυτό το εγχείρημα δεν επιτρέπεται καν ούτε να συζητηθεί!

Μόνον ο γνήσιος λόγος των αρχαίων μπορεί να μεταδώσει την σκέψη, την ενέργεια και το πνεύμα της διανόησης των λογίων, που έζησαν την εποχή αυτή (2). Η γλώσσα είναι κάτι το εντελώς διαφορετικό από τις λέξεις, όπως και η ομιλία. Η γλώσσα δεν ανηγράφει πράγματα, αλλά αναπαράγει ελεύθερα σκέψεις, χρησιμοποιώντας υλικό, το οποίο πρέπει να καταστεί πρώτα κατάλληλο για την έκφραση. Η γλώσσα είναι ήδη πνεύμα. Οι Έλληνες ονόμασαν με τον Λόγο την ομιλία, αλλά και την σκέψη (3).

Ο Humboldt έλεγε: Η ομιλία είναι η ζωή της σκέψης.

Εάν ο Σωκράτης λέει , ότι ο διάλογός του με τους νέους είναι μ α ι ε υ τ ι κ ή, εννοεί: Το πνεύμα βιώνει με την ε ρ ώ τ η σ η και την α π ά ν τ η σ η. Με την ενέργεια αυτή διακρίνεται ο βίος της σκέψεως από το απλό αίσθημα. Το αίσθημα ρέει, διαρρέει, είναι μια διαρκής τύρβη, χωρίς αυστηρώς περιορισμένα σύνορα.

.....

(1) Κοραΐς Β 881-882,953.

(2) Κοραΐς όπ. π.

πρβλ. Menze, Cl., Wilhelm von Humboldts Lehre und Bild vom Menschen, Düsseldorf 1965, σελ. 154, 155-156.

(3) W.v. Humboldt, Gesammelte Werke, έκδ. Carl Brandes, 7 τόμοι, Berlin 1841, σελ. 336 κ. εξ..

Ενώ η σκέψη είναι συνεχής λήψη αποφάσεων (1).

Η ιδέα της παιδείας είναι η ιδέα της ελευθερίας. Στο σημείο αυτό ο Κοραΐς συμφωνεί με τον Θωμά τον Ακυνάτη και την Στοά.

Κάθε πολιτισμός αλλάζει, παραχωρώντας την θέση του στον επόμενο. Κυριαρχία της Ανατολής, κυριαρχία της Δύσης, κυριαρχία του κόσμου των ιπποτών, νίκη της πόλεως. Το ένα υποχωρεί, ενώ το επόμενο παίρνει την θέση του προηγούμενου. Το τίμημα κάθε νέας εποχής είναι τόσο υψηλό, ώστε το κεφάλαιο της παλαιάς εξουδετερώνεται.

Αλλά ένα παραμένει στην ιστορία αμετακίνητο και δεν εξελίσσεται: Η ελευθερία του ανθρώπου (2).

Εάν αναπτύσσεται συγχρόνως και η τέχνη της ορθής χρήσης αυτής της ελευθερίας, αυτό είναι ένα άλλο θέμα. Αλλά η ελευθερία, δηλαδή η δυνατότητα χρησιμοποίησης της προσωπικής ηθικότητας, δεν μπορεί σε κανένα γεωγραφικό μήκος να καταπιεσθεί επί μακρό διάστημα. Στο θέμα αυτό ισχύει το αξίωμα: Δεν μπορεί να υπάρχει κάτι, που δεν επιτρέπεται να υπάρχει.

Υπάρχουν δύο ειδών ελευθερίες: Η ελευθερία σαν μεταφυσική ιδέα της ηθικής συνείδησής μας, - και η εμπειρική ελευθερία, που εξελίσσεται μέσα στον ιστορικό χώρο (3). Στο ερώτημα, πού βρίσκεται η δυνατότητα πραγματοποίησης της μεταφυσικής ελευθερίας και η μεταποίησή της ως εμπειρικής μέσα στον χώρο της ιστορίας, ο Κοραΐς έχει την απάντηση:

Αυτό μπορεί να γίνει μέσω της παιδείας, και μόνο με αυτήν.

Εκπαίδευση γι' αυτόν σημαίνει: Απελευθέρωση με την έννοια της εισαγωγής σε κάθε άτομο της ικανότητας να συμμετέχει στην πρόοδο της ελευθερίας στην ανθρώπινη ιστορία.

.....
(1) Goete, J. W. von, Sprache als Stil des Geistes, passim.

(2) Κοραΐς Β 810, 1224.

πρβλ. Hunoldt, H., (εκδ.) Erziehung zur Freiheit, Zürich- Stuttgart 1959, σελ. 95 κ. εξ.

(3) Κοραΐς Α, 47, 57, 72, 113, 121, 286, 287, 299, 352, 612, 356, Β 1213, Γ 132, Δ 283, 303, 423, 444, 449, 456, 457, 520, 687.

Τί άλλο είναι από μια σιωπηρή επανάσταση, που πραγματοποιείται όταν ο παιδαγωγός δεν διαμορφώνει ένα μόνο τύπο ανθρώπου, αλλά όταν προωθεί την δημιουργία μιας καλλίτερης μελλοντικής ανθρωπότητας από την προηγούμενη!

Τότε η παιδεία είναι **μ α ι ε υ τ ι κ ή**, τοκετός δημιουργικών δυνάμεων.

Την ιδέα αυτή της αγωγής ο Κοραΐς βλέπει να πραγματοποιείται **μέσω του ελληνικού Λόγου**. Το οδυνηρό γεγονός στην ανθρώπινη κοινωνία είναι το εξής: Όλο και περισσότεροι άνθρωποι είναι αναγκασμένοι να εργάζονται μηχανικά και σύμφωνα με προδιαγραφές, που περιορίζουν όλο και πιο πολύ τις ευκαιρίες χρησιμοποίησης της ελευθερίας τους.

Ο άνθρωπος είναι ο συγκλονιστικός θαυματοποιός της **Λήθης**, - και αυτός είναι ο λόγος, που δεν διδάσκεται από την ιστορία. (1)

.....

(1) Μια ιδιαίτερη σημασία αποκτά η λέξη **“αλήθεια”**.

Στο περιεχόμενό της περιλαμβάνεται ένας παράξενος συσχετισμός με την λήθη. Η **Λήθη**, το μυθικό ποτάμι της λησμονιάς, αντιπαρατίθεται στην **α - λήθεια**, που περιέχει το μη λησμονηθέν. Αν προσέξουμε την φιλοσοφική σκέψη της Ευρώπης, θα παρατηρήσουμε πως οι διανοούμενοι ακολουθούν τον ελληνικό στοχασμό, την **α-λήθεια** τόσων εκατονταετιών, επομένως την μνήμη και την ανάμνηση.

Η εντονότερη εικόνα και παραβολή της Λήθης μας προσφέρεται κατά την πρόιμη ελληνική εποχή (Ησίοδος, <Θεογονία, V, 223-2232>, Πίνδαρος).

Η Λήθη ήταν μια θεότητα, η οποία συνυπήρχε με την Μνημοσύνη, την θεά της μνήμης και μητέρα των Μουσών. Λήθη ήταν επίσης το όνομα του ποταμού, που έφερνε τις ψυχές στον Άδη. Στα νερά του ποταμού βαπτίζονταν η ψυχή για να απεκδυθεί όλα τα μνημονευμένα κατά την διάρκεια του βίου της στον άνω κόσμο. Στα νερά αυτά λύνονται τα καθαρά διαγράμματα των εμπειριών, με αποτέλεσμα η ψυχή να λησμονήσει την προηγούμενη ύπαρξή της, ώστε να επανέλθει, κατά την γνώμη των Αρχαίων, σε ένα νέο σώμα ανθρώπου.

Ο Πausανίας κατά τις Περιηγήσεις του έχει βρει τις πηγές του ποταμού αυτού στην Βοιωτία, κοντά στις πηγές της Μνημοσύνης.

.....
Στον Βιργίλιο περιγράφεται η λήθη με τα λόγια:

Tum pater Anchises: Animaе, quibus altera facto
Corpora debentur, Lethaei ad fluminis undam
Securos latices, et longa oblivia potant.

(Και τώρα, Αγχίση πατέρα, μάθε πως οι ψυχές,
που προορίζονται να πάνε σε άλλο σώμα,
προμηθεύονται ευχάριστο νερό από της Λήθης
το ποτάμι, και πίνουν την μακραίωνα λησμονιά).

Βιργιλίου Αινειάς, VI, 713-71

Από τον Βιργίλιο μαθαίνει και Δάντης τα όσα αναφέρει για
το ρεύμα της Λήθης, και από τον Δάντη έπειτα ο Μίλτων με
τον "Απωλεσθέντα Παράδεισό" του :

Far off from these a slow and silent stream
Lethe the river of oblivion rolls
Her wat'ry labyrinth, where of who drinks,
Forthwith his former state and being forgets,
Forgets both joy and grief, pleasure and pain.

(Σε μακρυνή χώρα, αργά, στριφογυρίζει η Λήθη
το ρεύμα της λησμονιάς όλων των πραγμάτων,
—έναν λαβύρινθο νερού. Όποιος πίνει από αυτόν
ξεχνά αμέσως όλα τα προηγούμενα,
λησμονά φίλο και πίκρες, χαρές και δυστυχίες).

(Μίλτωνος Απωλεσθείς Παράδεισος V, II,74).

Περισσότερο από όλους τους άλλους όμως έχει το θέμα αυτό
επεξεργασθεί σε πολλές παραλλαγές ο Όμηρος (π. χ. στην
Οδύσσειά του, έβδομη ραψωδία. Ο καλός αναγνώστης ας
προστρέξει στην πηγή αυτή!).

Ας μη λησμονήσομε επίσης τον Ησίοδο, τον Αλκαίο, τον
Σιμωνίδη, τους τραγικούς, ιδίως τον Ευριπίδη. Αλλά και η
υστερότερη παγκόσμια λογοτεχνία είναι γεμάτη από το θέμα
αυτό.

Πολλοί πάντως άνθρωποι φαίνεται να λησμονούν, ότι η δημοκρατία είναι η απαιτητικότερη και η πιο ευπρόσβλητη μορφή πολιτεύματος (1). Επειδή το πολίτευμα αυτό τρέφει την υψηλότερη εκτίμηση προς τον άνθρωπο, την ελευθερία του και την αξιοπρέπειά του, οφείλει να υπολογίζει σοβαρά την άγρυπνη και υπεύθυνη βούληση κάθε πολίτη για ελευθερία.

Αλλά και η βούληση αυτή απειλείται να παραλύσει από ένα κυρίαρχο σύνθημα, το οποίο είχε ζευγαρωθεί σαν αυτονόητη έννοια κατά το 1789 με την ελευθερία, -μολονότι κάτι τέτοιο ήταν ένας γάμος παρά φύσιν.

(Η τρίτη λέξη, η α δ ε λ φ ό τ η τ α, υπήρξεν απλώς μια συναισθηματική παραχώρηση και αποτέλεσμα χριστιανικής παράδοσης, για να δημιουργήσει έτσι μια εντυπωσιακή τριάδα).

Δεν είναι ένας αριστοκρατικός συντηρητισμός, αλλά μια αλάθητη γνώση της πραγματικότητας, που ώθησε τον Goethe να πεί:

"Οι συνταγματολόγοι και οι επαναστάται, που υπόσχονται συγχρόνως ισότητα και ελευθερία, είναι φαντασιοκόποι ή τσαρλατάνοι".

Όποιος αγαπά την ελευθερία επιθυμεί την δημοκρατία, και μάλιστα όχι σαν την λύση: "τό μη χείρον βέλτιστον", αλλά με όλη του την καρδιά. Όχι με τυφλό πάθος και χωρίς κριτική σκέψη, αλλά με καθαρό βλέμμα και επίγνωση της φιλάσθενης κράσης της, - και των κινδύνων που την απειλούν.

Με την κριτική αυτή θέση συμφωνεί και ο βαθύνους και ο διορατικότερος κριτικός του 19. Αιώνας, ο Alexis de Toqueville, ο οποίος σύρει την λαϊκή κυριαρχία σε αυστηρό έλεγχο, για να την προφυλάξει από την αυτοκτονία. Σε ένα σημείο του κλασσικού του βιβλίου ομολογεί:

"Δεν τίθεται θέμα επαναφοράς μιας αριστοκρατικής κοινωνίας, αλλά προβολής της ελευθερίας στον πύργο της δημοκρατικής κοινωνίας, που μας έφερε ο Θεός να ζήσομε"(2).

.....

(1) Κοραΐς Β 212, 744-5.

(2) A. de Toqueville, De la démocratie en Amérique, 1835, σελ. 103.

πρβλ. την διάλεξη του Ernst Klett -"Koservativ", στην Stuttgarter Privatstudiengesellschaft, την 17. Ιουλίου 1965.

Κατά τον Κοραή ο πυρήνας της πολιτικής είναι η δράση, η πρόθεση και το πρόγραμμα (1).

Θύμιζε στους πατριώτες του στην σκλαβωμένη Ελλάδα και στο εξωτερικό, ότι θα ήταν μεγάλο λάθος τους να βλέπουν την μεγαλωσύνη των αρχαίων Ελλήνων μόνο στην λογοτεχνική και καλλιτεχνική παραγωγή τους. Η "πρωτοτυπία" πάντως των Ελλήνων στην πολιτική δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται διαφορετικά, από ό,τι η λογοτεχνία και τα καλλιτεχνικά έργα τους: Και στα δύο αυτά τα τελευταία δεν μεταχειρίζονται τα επί μέρους στοιχεία τους σαν παραδείγματα προς τυφλήν μίμηση, επειδή τα έργα αυτά είναι συνδεδεμένα με ιστορικές προϋποθέσεις, που δεν ταυτίζονται με τις κατοπινές. Ακόμη και σε καιρούς, κατά τους οποίους ήταν στην Ευρώπη μόδα η ενασχόληση με την αρχαία λογοτεχνία και την αρχαία Τέχνη, δεν περιορίζονταν σε μια απλή μίμηση. Όπως το στοιχείο της ελληνικότητας διατηρεί την σημασία του ακόμη και όταν δεν χρησιμοποιείται η κλασικιστική έννοια στην στενή της αντίληψη, έτσι διασώζεται και η σημασία της πολιτικής χωρίς να φέρνει έντονα τα σημάδια και τον πυρήνα του κλασσικού (2).

Δεν χρειάζεται να επεκταθεί κανείς σε θεωρητικές ενατενίσεις, αλλά να περιορισθούμε σε εμπειρίες που μας παρέχουν παραδείγματα, από τα οποία μπορούμε να αντλήσουμε τα απαιτούμενα διδάγματα.

Ο Κοραής παρακολούθησε με έντονο ενδιαφέρον τον πολιτικό ουμανισμό στην Αγγλία και στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής. Στις Πολιτικές Παραινέσεις του διαπιστώνει ο αναγνώστης μια έντονη επίδραση από τις

.....
(1) Κοραής Α 228, 285 κ. εξ., 317, Δ 256-7.

πρβλ. Θερεϊανός Γ 85, 107-108, 111-112, 140.

2) Κοραής όπ πρβλ.

πολιτικές εξελίξεις στις δυο αυτές χώρες (1).

Στις χώρες αυτές οι πολίτες τους δεν μίλησαν για "ουμανισμό", αλλά απλώς για την ανάγνωση των κλασικών. Μια βαθιά γνώση του Θουκυδίδη, του Πλάτωνος, ίσχυε πάντοτε για τον καθένα τους σαν η καλλίτερη προετοιμασία για τον δημόσιο βίο.

Το ότι βέβαια οι Έλληνες κλασικοί έχουν προσδιορίσει τους πολιτικούς θεσμούς του δυτικού κόσμου σε όχι λιγότερη μείρα από ό,τι έκαναν η ελληνική λογοτεχνία και η Τέχνη, και το ότι ο Κοραΐς έχει κάθε λόγο να αναφέρεται στους αρχαίους, είναι αυτονόητο.

Οι βασικές αρχές, σύμφωνα με τις οποίες συγκροτήθηκαν οι Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής, έχουν διατυπωθεί στην Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας του 1776.

Η Διακήρυξη αυτή συντάχθηκε από τον Thomas Jefferson, μεγάλο ουμανιστή (2), κάπως μεγαλύτερο στην ηλικία από τον Goethe (3).

.....

(1) Ενδεικτικά μόνο:

Κοραΐς A 98, 109, 119, 130, 131, 147, 368, 385, 391-
-392, 406, 4240, 508, 570, 584, 588-9, 591, 595,
604, 619, 623, 624, 631, 643, 644, 646, 648,
653 - 654.
B 703, 734, 759, 770, 789, 821.
Γ 64, 373-376, 578, 608, 880, 885,
Δ 102, 156, 228, 265, 272, 296, 344, 349, 456-457,
718.

(2) Ο Κοραΐς διατηρούσε αλληλογραφία μαζί του, και τους συνέδεε μια πολύ βαθιά φιλία.

Ιδ. Κοραΐς Δ 348, 349, 372, 383, 416-417, 456, 468. 487.

(3) **Jefferson** (1743-1826), **Goethe** (1749-1832).

Ο Jefferson έγινε κατά τα έτη 1801-1809 Πρόεδρος των Ηνωμένων Πολιτειών.

Ήταν βαθιά διαποτισμένος από τις αξίες της ελληνικής και ρωμαϊκής αρχαιότητας, γεγονός που φαίνεται και από μεγαλειώδη κλασικιστικά μέγαρα, που ως αρχιτέκτονας ανέλαβε να κτίσει στην Βιργινία και άλλες Πολιτείες.

Σ' όλη του τη ζωή μελετούσε στο πρωτότυπο τους αγαπημένους του συγγραφείς της αρχαιότητας, τον Όμηρο, τον Ευριπίδη, τον Οράτιο, τον Θουκυδίδη, τον Πολύβιο, τον Λίβιο, και τον συγγραφέα που εκτιμούσε πολύ: τον Τάκιτο.

Θα θεωρούσε λοιπόν κανείς πολύ φυσικό να τον είχαν οι πλούσιες γνώσεις του από τους αρχαίους συγγραφείς επηρεάσει και στις προγραμματικές πολιτικές δηλώσεις του. Οι αναφορές του όμως προς τις αρχαίες δημοκρατίες δεν ανταποκρίνονται πάντοτε στην προσδοκία αυτή. Σε μία επιστολή του του έτους 1823 (31.Οκτωβρίου 1823) προς τον Κοραή έγραφε ανάμεσα στα άλλα:

"The circumstances of the world are too much changed for that the government of Athens, for exemple, was that of the people of one city making laws for the whole country subjected to them. That of Lacedaemon was the rule of military Monks over the laboring class of the people reduced to abject slavery. These are not the doctrines of the presentage the annal rights of man, and the happines of every individual are now acknowledged to be the only legitimate objects of government modern times have the signal advantage too of having discovered the only device by which these rights can be secured, to wit, government by the peopleacting, not in person, but by representatives, chosen by them selves....." (1)

Αυτή ήταν η εικόνα που απέκόμισε από την ελληνική ιστοριογραφία ο Jefferson, - αλλά και από το ρωμαϊκό κράτος δεν είχε ευνοϊκότερη άποψη. Ήταν ένας εμπειρικός και πρόσεχε περισσότερο τα γεγονότα, παρά τον συσχετισμό με αφηρημένες έννοιες.

.....

(1) Κοραής Δ, 372-376.

Ήδη ο Montesquieu, τον οποίον ο Κοραΐς μελέτησε με πολλή προσοχή, δήλωνε, ότι οι αρχαίες δημοκρατίες μπορούσαν να λειτουργήσουν με διαφανείς συνθήκες μιας μεμονωμένης πόλεως (1).

Ο Κοραΐς όμως έμαθε από την μελέτη των συνθηκών στην Αγγλία, ότι ήταν δυνατό να λειτουργήσει άριστη δημοκρατία και σε πολύ εκτεταμένο γεωγραφικό χώρο. Η διαπίστωση αυτή είχε στην συγκρότηση της πολιτικής φιλοσοφίας του Κοραΐ αποφασιστική σημασία.

Στα σχόλιά του στο Προσωρινό πολίτευμα της Ελλάδος αναφέρει ως αυτονόητες τις αλήθειες:

Ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν γεννηθεί ίσοι, ότι είναι εφοδιασμένοι από τον Δημιουργό με ωρισμένα δικαιώματα, όπως της ζωής, της ελευθερίας, της τάσης για την ελευθερία, - και ότι για την εξασφάλιση των δικαιωμάτων αυτών έχουν συσταθεί μεταξύ των ανθρώπων κυβερνήσεις, οι οποίες αντλούν τις δικαιοδοσίες τους από την συγκατάθεση των κυβερνωμένων.

Μια κυβέρνηση, που δεν συμμορφώνεται με τους σκοπούς αυτούς οφείλει να παραχωρήσει την θέση της σε μια άλλη.

Η ισότητα των ανθρώπων έναντι του Θεού απετέλεσε το θεμελιώδες αξίωμα της χριστιανικής διδασκαλίας, αλλά ως πολιτική θεωρία εμφανίζεται κατά το τέλος του 5. αιώνας στην Αθήνα, με τον Σοφιστή Αντιφώντα (2).

Αλλά ούτε στα αρχαία, ούτε στα χριστιανικά κράτη επεκράτησε η αρχή αυτή. Παρ'όλα αυτά όμως το αίτημα τούτο απετέλεσε ένα σηματικώτατο παράγοντα στην εξέλιξη των νεωτέρων κρατών, - η βασική αρχή περί ισότητος των αν-

.....

(1) Η περινούστατη μελέτη του Π. Κονδύλη διαφωτίζει από πολλές γωνίες το θέμα:

Kondylis, Panag., Montesquieu und der Geist der Gesetze, Akademie Verlag, Berlin 1996.

(2) **Αντιφών**, (κατά το 480 π.Χ.), γιος του Σοφίλου από την Ραμνούνα. Ρητοροδιδάσκαλος, άρχισε κατά το τέλος της ζωής του να αναμιγνύεται στην ενεργό πολιτική, και συμμετείχε ενεργά υπέρ του ολιγαρχικού καθεστώτος των 400. Αυτό του κόστισε το 411 την καταδίκη του (το 411), παρά την λαμπρή απολογία του (Θουκυδ. 8, 68).

Μετά την καταδίκη του εκτελέσθηκε (Πλούταρχος Ηθικ.833). Γνωστοί είναι οι λόγοι του "Περί αληθείας", "Περί Ομονοίας", και ο " Πολιτικός".

θρώπων δεν ήταν μόνο θεωρία, όπως στα πολιτικά συγγράμματα του James Harrington και του John Locke, ούτε παρέμεινε απλώς αίτημα των καταπιεσμένων, αλλά κατέστη βασικό αξίωμα της εξουσίας κάθε πολιτισμένου κράτους.

Τα αμεταποίητα δικαιώματα που αναφέρει ο Κοραΐς: Την ζωή, την ελευθερία και την ευδαιμονία δεν είναι μόνο χριστιανικά ιδεώδη, αλλά αξίες της θύραθεν φιλοσοφίας, είναι παγανιστικά αγαθά και βασικό στήριγμα του πολιτισμού.

Ο Hegel καταλήγει στο "objektives Geist" ονομάζοντας τον πολιτισμό σαν "ganzer objektiver Sinngehalte" (1), σαν σύνολο των εννοιών, που μπόρεσε ο άνθρωπος να δημιουργήσει κατά το σύνολο της εξέλιξής του, πχ. θρησκεία, γλώσσα, επιστήμη, τεχνική, Τέχνη, δίκαιο.

Ο κατά 21 έτη αρχαιότερός του Κοραΐς θεωρεί κάθε αληθινό υπαρκτό, ότι διαθέτει τον χαρακτήρα του ατομικού, και συνεπώς θεωρεί τον πολιτισμό, τα έθνη και τους λαούς σαν ατομικότητες. Ο γεωγραφικός χώρος της διαβίωσης ενός λαού συνυποθέτει όλες τις φυσικές συνθήκες ενός τόπου, στον οποίο ο λαός αυτός εξελίσσεται. Τις συνθήκες αυτές ο Κοραΐς ονομάζει με το γενικό χαρακτηρισμό "κλίμα" (2).

Με την θέση του αυτή ο Κοραΐς τάσσεται με την παράδοση του 18. αιώνας, η οποία ερμήνευε την ποικιλία των ανθρωπινων ομάδων παίρνοντας υπ' όψει της τις μετεωρολογικές συνθήκες, υπό τις οποίες οι ομάδες αυτές ζούσαν. Η θεωρία αυτή είναι ήδη γνωστή στον Κοραΐ από την εποχή που μελε-

.....

(1) πρβλ. Zwiłgmeyer, R., Kultur, στο: Handbuch der Soziologie, Stuttgart 1956, σελ.1003.

(2) Για το θέμα αυτό διεξοδικά στον **Θερειανό**, τόμ. Α., σελ.276-286.

Επίσης: **Δασκαλάκη, Απ.**, Ο Αδαμ. Κοραΐς και Ελευθερία των Ελλήνων, Αθήναι 1965, σελ. 151-156, όπου και πολύτιμες πληροφορίες για το κλίμα και την σημασία του στην διαμόρφωση του πολιτισμού.

τούσε και εξέδιδε (το 1800) το Περί Αέρων, Υδάτων και Τόπων του Ιπποκράτους (το οποίο αργότερα έκρινε το Γαλλικό Πανεπιστήμιο άξιο του βραβείου από το γαλλικό κράτος) (1). Η θεωρία αυτή, αν και κατάγεται από την προσωκρατική Φιλοσοφία, ξανάρθε στην επιφάνεια με την αφύπνιση του ιστορικού ενδιαφέροντος, τον 18. αιώνα, και έλαβε με το έργο κυρίως του Montesquieu (1689-1755) "L' esprit des lois " αντιπροσωπευτική θέση. Ο Montesquieu αναζήτησε την ερμηνεία της διαφοράς των νόμων στους διαφόρους λαούς στην διαφορετική επίδραση του κλίματος (2). Με φυσιολογικές επιδράσεις, που προκαλεί το κλίμα (ατμοσφαιρική πίεση, δύναμη των ιστών, ευαισθησία των νεύρων) δημιουργούνται οι διάφοροι χαρακτήρες των λαών και εξαρτούν την βιολογική βάση κάθε λαού.

Η θεωρία της επιδράσεως τον κλίματος διαδόθηκε με τον Montesquieu ευρύτατα και κατέστη τον 18. αιώνα σοβαρό τμήμα της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας. Ερμήνευε τις διαφορές μεταξύ των ανθρώπινων ομάδων, χωρίς όμως να θί-

.....

(1)Κύτταξε το **Corpus Hippocraticum**, VI, 12-92. Ο Κοραΐς ασχολείται με τον Ιπποκράτη απο την εποχή των ιατρικών του σπουδών στο Μομπελιέ. Στα προλεγόμενα της έκδοσης αυτής κάνει αυστηρή κριτική εναντίον πολλών ευρωπαϊών διανοομένων της εποχής του, οι οποίοι σύγκριναν τον σύγχρονό της ελληνισμό με τους αρχαίους Έλληνες, και ελαινολογούσαν την αμάθεια των σύγχρονων τους Ελλήνων. Ο Κοραΐς ανασκευάζει τις συκοφαντίες, ότι σύγχρονοί τους Έλληνες έχουν εκβαρβαρωθεί και λέει, ότι η κατάσταση αυτή οφείλεται στην τουρκική θηριωδία, και ότι η κατάσταση αυτή θ' αλλάξει μόλις οι Έλληνες ανακτήσουν την ελευθερία τους.

(2) **Montesquieu**, L'esprit des lois, (πρωτοεκδόθηκε το 1748).
Ιδέ: Oeuvres complètes, La Pléiade, Paris 1956, δύο τόμοι.

Ξει το δόγμα του Διαφωτισμού περί του φυσικού δικαίου (1). Αν και ο Κοραΐς με τις σκέψεις του περί του ελληνικού πολιτισμού παραμένει πιστός στην παράδοση, και συνεπώς δεν είναι στο θέμα αυτό πρωτότυπος, διαφοροποιείται τόσο από τον Buffon, όσο και από τον Montesquieu, επειδή περιορίζει την σημασία της θεωρίας περί του κλίματος (2).

Με την ανάγνωση του Μνημονίου του στην Εταιρεία των Ανθρωποτηρητών, την 6. Ιανουαρίου 1803, ανασκευάζει συκοφαντίες Ευρωπαίων κατά της Ελλάδος, κάνει μια λεπτομερή αναδρομή του ελληνικού πολιτισμού και της συμβολής του στην ευρωπαϊκή κοινωνία και τονίζει την σημασία του κλίματος ως παράγοντος στην ιδιαίτερη διαμόρφωση του πολιτισμού των Ελλήνων, χωρίς πάντως να το θεωρεί ως μοναδικό καθοριστικό στοιχείο στην διαμόρφωση του χαρακτήρος τους (3). Δεν συντελεί στην διαμόρφωση του εθνικού του χαρακτήρος και πολιτισμού μόνο το κλίμα, αλλά η μόρφωση, επειδή το κλίμα είναι μόνο το μέσο γι' αυτόν.

.....

(1) πρβλ. π.χ. τον **George Buffon** οποίος επέδρασε τόσο στον Κοραΐ όσο και στον Gottfried Herder. Στον Buffon μπορεί κανείς να δει, πώς εφαρμόζεται η θεωρία του κλίματος: "Θα αναφέρω, λοιπόν, τρία αίτια, τα οποία μαζί επηρεάζουν στην διαμόρφωση της ποικιλίας των χαρακτηριστικών των διαφόρων λαών της γης. Το πρώτο αίτιο είναι η επίδραση του κλίματος, το δεύτερο, το οποίο έχει πολλά κοινά σημεία με το πρώτο, είναι η διατροφή, και το τρίτο, το οποίο έχει στενή σχέση με τα δύο προηγούμενα, είναι τα ήθη". (**Buffon, G., Sämtliche Werke**, εδώ: "Vom Menschen", γερμ. μετάφραση, Köln 1840, 4 τόμ., σελ. 327).

(2) πρβλ. **Θερειανός, Α**, σελ. 70 κ. εξ.

(3) πρβλ. **Δασκαλάκη, Απ.**, Ο Κοραΐς και η Ελευθερία των Ελλήνων, Αθήνα 1965, σελ. 161-171.

- **Θερειανός, Α**, σελ. 343 κ. εξ.

- **Herder, J. G., Sämtliche Werke**, εκδ. Suphan, (32 τόμοι και 1 Ευρετήριο), Berlin 1877-1913. Πρβλ. τόμ. 4, σελ. 204 κ. εξ.

- **Papaderos, Al., Metakenosis, Meisenheim, a.G.**, 1970, σελ. 31 κ. εξ.

Αν όμως ο Κοραΐς περιορίζει την σημασία του κλίματος, τονίζει την κλασσική σημασία του όρου της επίδρασης του κλίματος. Με τον όρο κλίμα εννοεί τις συνολικές φυσικές συνθήκες, υπό τις οποίες βιώνει ο άνθρωπος.

Η θεωρία του Κοραΐ δεν πρέπει να θεωρηθεί σαν απλή θεωρία του φυσικού περιβάλλοντος, αλλά σαν φιλοσοφικό συγκρότημα, που περιλαμβάνει το σύνολο των σωματικών, ψυχικών και πνευματικών στοιχείων, που συναποτελούν τον βίο ενός λαού.

Το πολιτισμικό πρόβλημα είναι θεμελιώδες στο συγγραφικό έργο του Κοραΐ. Τόσο στις Επιστολές του όσο και στα Προλεγόμενά του (1) διακηρύσσει την **Μετακένωση** του δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού στην Ελλάδα (2).

Το πρόβλημα της πολιτισμικής ανόρθωσης της σκλαβωμένης Ελλάδος αποτελεί το κεντρικό θέμα των περισσότερων κειμένων του. Η κατάσταση που περιγράφει, είναι απογοητευτική.

Αλλά δεν χάνει το θάρρος του. Σταθερό κήρυγμά του παραμένει:

"Μορφώσου", και: "Επίδρασε στους άλλους με αυτό που είσαι", "γένοιο οίός εοσι".

Ο μελετητής του βίου του Κοραΐ οφείλει να προσπαθεί πάντοτε να κατανοεί το μορφωτικό αυτό αξίωμα του Κοραΐ.

Αγαπούσε μέχρι τα κατάβραθα της ψυχής του την ελευθερία όσο μισούσε την απολυταρχία. Δεν θεωρούσε την ελευθερία σαν ένα ειδυλλιακό όνειρο, αλλά είχε συνειδητοποιήσει, ότι η ελευθερία μέλλει να συναντά πάντοτε εμπόδια και κινδύνους, -ότι απαιτεί πάντοτε αγώνα για την κατάκτησή της (3).

.....

(1) Κοραΐς Γ 439,

πρβλ. Διογ. Λαέρτ. 4, 39.

(2) Κοραΐς Α, 179, Β, 1015-1920, 1300, Γ 793, Δ, 47, 96.

- πρβλ. Δημαρά, Κ.ϊ., Φρονίσματα, Αθήνα 1962, σελ. 22-23.

- Papaderos, όπ. παραπ. σελ. 29-72 και αλλ.

- Toynbee, Α., A Study of History, London-New York-Toronto, 1951-1961, τόμ. VII, σελ. 150 κ.εξ.

(3) πρβλ. Orelli, J. K. von, Adamantios Korais' politische Ermahnungen an die Hellenen, Zürich 1823, σελ. V- XXIV.

Προσπάθησε σ' όλη του την ζωή να κρατήσει στην μνήμη των Ευρωπαίων τις βαρβαρότητες της οθωμανικής αυτοκρατορίας και την αντίθεση του χριστιανισμού προς το ισλάμ.

Ο Κοραής ε γνώριζε άριστα την κατάσταση του ελληνισμού στην Δύση. Οι Ελληνικές Κοινότητες (1) είχαν ενστερνισθεί το πνεύμα του Διαφωτισμού, με τις οποίες ενίσχυσαν το εθνικό τους φρόνημα.

Το βασικό νόημα της διδασκαλίας του Κοραή ήταν: Δεν αρκεί απλώς η προσφορά μορφωτικών αγαθών στην μάζα των ανθρώπων για να καταστούν αυτοί αυτόματα μορφωμένοι.

Για να μορφωθεί ο άνθρωπος δεν αρκεί να είναι μόνο ένα άτομο επιδεκτικό μαθήσεως, αλλά πρέπει να εκπαιδευθεί ατομικά, πρέπει να καταστεί καρποφόρο (2). Μόνον οι παραγωγικές φύσεις μπορούν να μορφωθούν επιστημονικά: Αυτός που αναζητεί μόνος του, που μαθαίνει να αναζητεί (3).

Η επιστήμη είναι αδιαχώριστη από την ατομική πρωτοβουλία.

Η αρχαία και σύγχρονη σοφιστική προσφέρει απλώς ένα εκπαιδευτικό ιδανικό, την μορφή του οποίου το κάθε άτομο οφείλει να παραλάβει και να μιμηθεί.

Ο Κοραής έχει άλλη άποψη: Ο σκοπός της εκπαίδευσης δεν είναι η μίμηση, αλλά η δημιουργία.

Ο άπειρος νέος μαθαίνει να ανακαλύπτει την δική του λογική (4). Μαθαίνει να μη ενεργεί με έτοιμες έννοιες, αλλά να αναζητεί τις έννοιες, που συντελούν στην πρόοδο. Το εκπαιδευτικό ιδεώδες του Κοραή απαιτεί δημιουργική εργασία στον τομέα

.....

(1) Για το θέμα αυτό διεξοδικά στον Turczynski, Emm., Die Deutsch-Griechischen Kulturbeziehungen, München 1959, σελ. 89-115.

(2) Κοραής A438 κ. εξ.

(3) Κοραής A 613, B 704

(4) Κοραής B 951

του πολιτισμού και όχι μια παθητική αποδοχή ετοιμών εννοιών (1).

Στην δημοκρατία, λέει ο Κοραΐς, ο δημοκρατικός λαός δεν είναι μάζα, αλλά ξεχωριστές ατομικές προσωπικότητες, που παίρνουν μια θέση στην κοινωνία ανάλογα με τις ικανότητες και την ιδιαιτερότητά τους. Περιλαμβάνει στο οπτικό της πεδίο το σύνολο των ξεχωριστών και ανεξαρτήτων προσωπικοτήτων των ατόμων.

Γνωρίζει πολύ καλά, ότι δεν μπορεί να υπάρχει ξεχωριστή δημοκρατική αγωγή:

Η δημοκρατική σκέψη είναι ταυτόσημη με το ιδεώδες της εκπαίδευσης.

Η Δημοκρατία και η Εκπαίδευση έχουν πάντοτε για αντικείμενό τους τον άνθρωπο (2).

.....

(1) Κοραΐς Β 1224,1284.

πρβλ. Ritter, J., Das bürgerliche Leben. Zur aristotelischen Theorie des Glücks, στην Vierteljahrschrift für Wiss. Pädagogik τεύχ. 32, (1956), σελ. 60-94.

(2) Κοραΐς Α 400,433, Β 705,810.

17. Η Κοινή γνώμη – Ο τύπος

Η τόσο πλατιά διαδεδομένη άποψη, ότι δημοκρατία σημαίνει την κυριαρχία της κοινής γνώμης μέσα σ' ένα κράτος, αποτελεί μια φρικτή απλοποίηση, που προορίζεται να δυσκολεύσει την κατανόηση της λειτουργίας της κοινής γνώμης και να βαθύνει την παρανόηση της ουσίας της δημοκρατίας (1).

Εάν με τον όρο δημοκρατία υπονοείται ένα κυβερνητικό σύστημα, το οποίο αποδέχεται την θέση, ότι το αίτημα της κοινής ευημερίας εκπληρώνεται καλλίτερα, αν παραχωρηθεί σε όλους τους πολίτες της κοινότητας ίση συμμετοχή κατά την διαμόρφωση της κοινής βούλησης, - τότε το θέμα μας συγκεντρώνεται στο ερώτημα, αν και μέχρι ποίου σημείου η κοινή γνώμη αποτελεί το κατάλληλο μέσο για να επιτευχθεί ο σκοπός αυτός. Για πολύ λίγες έννοιες του κοινωνικού και πολιτικού βίου επικρατεί τόσο μεγάλη σύγχυση, όσο για την κοινή γνώμη (2).

Ο ιστορικός Hermann Oncken είχε προσπαθήσει πριν εξήντα χρόνια να περιγράψει την ουσία της κοινής γνώμης με απaráμιλλο μέχρι σήμερα τρόπο:

"Κοινή γνώμη είναι το σύμπλεγμα ομοειδών απόψεων μεγάλού ή μικρού μέρους των λαϊκών στρωμάτων αναφορικά με γεγονότα του δημοσίου βίου, οι οποίες άλλοτε

.....

(1) Κύτταξε επ' αυτού το σπουδαίο εγχειρίδιο του **W. Kornhauser**, "The Politics of Mass Society", Glencoe 1959, αλλά και τα:
D. Riesman, "Die einsame Masse", Hamburg 1958,
και **J.L. Talmon**, "The Origins of Totalitarian Democracy", London 1955.

(2) Πρβλ. **Fraenkel, E.**, Demokratie und öffentliche Meinung, στην Zeitschrift f. Politik, 1963, σελ. 309 και εξ.
Berger, G., 292 και εξ.

εκδηλώνονται αυθόρμητα, άλλοτε όμως δημιουργούνται τεχνητά. Εκδηλώνεται στα πιο διαφορετικά όργανα, π.χ. σε συλλόγους, κυρίως όμως στον τύπο και στα άλλα μέσα επικοινωνίας, αλλά και στον ασήμαντο πολίτη του δρόμου, ή και στον στενό κύκλο των εκπαιδευμένων.

Η κοινή αυτή γνώμη άλλοτε αποτελεί μια πραγματική εξουσία, την οποία οι πολιτικοί υποχρεώνονται να λαμβάνουν πάντοτε υπ' όψει, άλλοτε πάλι έναν παράγοντα στερημένων πολιτικής σημασίας. Κάθε λαός έχει γι' αυτήν διαφορετική αξιολόγηση. Άλλοτε εκδηλώνεται ομοιόμορφα σαν ορμητικό κύμα εναντίον κυβερνώντων και ειδικών, άλλοτε κατακερματίζεται και εκδηλώνει τις πιο αντιφατικές τάσεις. Μερικές φορές εκδηλώνει το απλό και φυσικό αίσθημα του ανθρώπου, άλλοτε όμως μία θορυβώδη και ανόητη εκδήλωση ενστίκτων..."(1)

Ο Alexis de Toqueville περιέγραψε με λεπτομέρειες στο έργο του "L'ancien Régime et la Révolution" (2) ότι οι Φυσιοκράτες, οι Εγκυκλοπαιδιστές και οι κάθε λογής διανοούμενοι, οι οποίοι επιδίδονταν στα σαλόνια και τα καφενεία του ancien régime σε θεωρητικές ενατενίσεις περί του πώς θα καταστεί δυνατό να ιδρυθεί μία ιδεώδης κρατική και κοινωνική τάξη πραγμάτων, - κάθε άλλο παρά δημοκράτες ήταν.

Δεν είχαν εμπιστοσύνη στην κυριαρχία των ευρύτερων λαϊκών μαζών, και ήλπιζαν να δουν τον ερχομό ενός παντοδύναμου κράτους, εάν όχι και τον ερχομό ενός ιδεώδους μονάρχου, από τον οποίο ανέμεναν, ότι αφού παραμερίσει την κληρονομία του "σκοτεινού Μεσαίωνα" και αφού εγκαταλεί-

.....

(1) Oncken, H., Politik, Geschichtsschreibung und öffentliche Meinung, στο "Historisch-politische Aufsätze und Reden", τόμος 1, σελ. 236.

(2) στο βιβλίο III, κεφάλαιο 3.

πρβλ. Σκιαδά Ν., Αδαμ. Κοραή αυτοσχέδιοι στοχασμοί για τον τύπο και την τυπογραφία, Αθήνα 1983, (ιδίως την εισαγωγή και τον πρόλογο).

κης γραφειοκρατίας (η οποία διέπονταν από προκαταλήψεις και δεισιδαιμονίες), θα στηριχθεί έπειτα στις επιταγές της κοινής γνώμης.

Οι διανοούμενοι αυτοί απεχθάνονταν κάθε ενδιάμεση εξουσία και θεωρούσαν παράλογη την αντίληψη, ότι η κοινή θέληση θα μπορούσε να προκύψει μόνο ύστερα από μια διαλεκτική διαδικασία αντιπαραβολής της θέλησης των διαφόρων ομάδων.

Η πίστη τους στη θαυματουργό δύναμη της κοινής γνώμης εξηγείται κυρίως από την πλήρη αποξένωση και την απειρία τους από κάθε πρακτική ενασχόληση με την πολιτική και την διοίκηση, με αποτέλεσμα να έχουν ολοκληρωτική άγνοια όλων των θεμάτων της κρατικής διαχείρισης.

Ο Toqueville συνεχίζει την ανάλυσή του αναφέροντας, ότι στην αντίληψη των Γάλλων θεωρητικών ο λαός είναι μια ακαταστάλακτη και άμορφη μάζα, στην οποία παραχωρήθηκε η ιδιότητα να είναι ο μοναδικός κυρίαρχος, από τον οποίον όμως αφαιρέθηκε η ιδιότητα να ασκεί την διακυβέρνηση, ή ακόμη και να την επιβλέπει.

Η κυβέρνηση οφείλει να μη κάνει τίποτε άλλο, παρά να είναι ο εντολοδόχος του λαού, είναι εξουσιοδοτημένη να κάνει τα πάντα εξ ονόματος του λαού χωρίς να είναι δέσμιός του, αλλά ούτε και να τον συμβουλευεται. Υπόκειται μόνο στην "δημόσια λογική":

"Pour contrôler celui-ci, une raison publique sans
organs; pour l'arrêter, des révolutions et non des
lois; en droit un agent subordonné; en fait un maître".

Μια καθιερωμένη, άμεση λαϊκή κυριαρχία μπορεί να οδηγήσει, μέσω της δημοκρατίας δια δημοψηφίσματος στον καισαρισμό.

Η απόπειρα ιδρύσεως μιας μη συνταγματικής λαϊκής κυριαρχίας, με άλλα λόγια η ουτοπική απόπειρα ιδρύσεως ενός καθεστώτος της "raison publique sans organs" μπορεί να προκαλέσει την εγκαθίδρυση των πιο ποικιλόμορφων κυβερνητικών μορφών, -ποτέ όμως την μορφή μιας γνήσιας δημοκρατίας.

Οι ιδεολόγοι του 18. αιώνας, οι οποίοι ανέμεναν την πραγματοποίηση της κυριαρχίας της κοινής γνώμης μέσω ενός

φωτισμένου δυνάστη, υπέθεταν, ότι μια κοινωνική και κρατική τάξη πραγμάτων, που στηρίζονταν σε γενικώς ισχύουσες αρχές, θα προέκυπτε αυτόματα μετά από ένα ελεύθερο διάλογο μιας φιλοσοφικά εξοπλισμένης ελίτ.

Είχαν πάντοτε την εντύπωση, ότι στην διαμόρφωση της κοινής γνώμης δεν αντισταβάνονταν εμπόδια, και ότι αντίθετα η ελευθερία του τύπου, της συγκέντρωσης και της ελεύθερης έκφρασης της προσωπικής γνώμης θα ήταν εξασφαλισμένη. Είχαν επίσης την εντύπωση, ότι το κοινό καλό θα εξυπηρετούνταν άριστα, αν προείχε η αυτόνομη διαδικασία της διαμόρφωσης της κοινής γνώμης.

Η άποψη αυτή στηρίζεται στον διπλό συλλογισμό, σύμφωνα με τον οποίο:

- α. Κάθε τι, που διαδραματίζεται αυτόνομα στον κοινωνικό τομέα, δεν γίνεται μυστικά, αλλά δημόσια, (1) και ότι,
- β. επειδή είναι αυτόνομο, δημόσιο, συντελείται στον κοινωνικό χώρο, είναι προωρισμένο να εξυπηρετεί το κοινό πιο πολύ από τα όργανα της Res publica.

Η διδασκαλία της αναγκαιότητας της κοινής γνώμης αποτελεί το ουσιώδες μέρος της ιδεολογίας του αστικού λιμπεραλισμού του 19. αιώνας, τον οποίον ενστερνίζεται ο Κοραΐς (2).

Για τον λιμπεραλισμό η άποψη αυτή ήταν απαραίτητο κριτήριο σκέψεως, όπως ήταν η δικτατορία του προλεταριάτου για την κομμουνιστική ιδεολογία του 20. αιώνας. Αντιστοιχούσε στον τρόπο σκέψεως της προοδευτικής λιμπεραλιστικής τάξεως, η οποία βρισκόταν στην εξουσία, ή διαπνέονταν από ηγετικές τάσεις και μετέφερε την αντίληψη μιας αυτόματης διαμόρφωσης δικαίων αγοραστικών τιμών στην πολιτική σφαίρα, και διέδιδε την άποψη, ότι η καλλίτερη εγγύηση ευρέσεως της αλήθειας ήταν η εμπιστοσύνη στην λειτουργία ενός ελεύθερου συναγωνισμού επιβολής απόψεων (3).

.....
(1) Berger, G., σελ. 297, 298.

1) Κοραΐς Β 778, 821, 824α

πρβλ. von Ferber, Individuum und Gesellschaft, Hannover 1965, σελ. 23 και εξής.

Dahrendorf, R., Gesellschaft und Freiheit, München 1961, σελ. 414

(3) όπ.π.

Ο Κοραΐς έτρεφε εμπιστοσύνη στην ελεύθερη διαμόρφωση της κοινής γνώμης (1).

Την θέση αυτή έλαβαν οι ΗΠΑ τον αιώνα μας, υιοθετώντας την κλασική άποψη του δικαστού Mr. Justice Holme, ο οποίος διεκήρυσσε, ότι το καλλίτερο κριτήριο για την αναζήτηση της αλήθειας μιας σκέψης είναι η δύναμή της να επικρατήσει στον ελεύθερο συναγωνισμό των απόψεων, "that the test of truth is the power of the thought to get it self accepted in the competition of the market" (2).

Η άποψη αυτή που τροφοδοτούνταν από ένα είδος κοινωνικού δαρβινισμού και αποτελούσε προϊόν ενός ακραίου πραγματιστικού λιμπεραλισμού, θα συναντούσε αργότερα την παθητική αντίσταση των διαφόρων οπαδών του φυσικού δικαίου, κυρίως όμως τον καθολικών θεωρητικών.

Αλλά και αν ακόμη ανέστελλε κανείς κάθε φιλοσοφικό ενδοιασμό εναντίον της θεωρίας αυτής, παρέμενε η αντίρρηση, ότι με την όλο και αυξανόμενη τάση της μαζικοποίησης των μέσων επικοινωνίας, και με την ίδρυση μονοπωλίων και ολιγοπωλίων στον τομέα των εφημερίδων, περιοδικών, των κομμάτων και των συνδέσμων,-- το παιχνίδι του ελεύθερου ανταγωνισμού στην αγορά των γνωμών δεν απειλείται λιγώτερο, θα λέγαμε, ότι ίσως η ελεύθερη διαμόρφωση της κοινής γνώμης απειλείται πιο πολύ, από ό, τι συμβαίνει ι στην αγορά των προϊόντων και των μισθών.

.....

(1) Κοραΐς A 298, 658, B 759.

(2) Abrams, United States, 250 US 616~630 (1919).

Ο Κοραΐς μιλεί με πάθος σ' όλα τα κείμενά του για την ελευθερία του τύπου (1):

Δεν πρέπει να μας διαφεύγει πάντως, ότι η ελευθερία του τύπου μπορεί να κατανοηθεί εν συσχετισμώ πάντοτε με το κοινωνικό καθεστώς, στο οποίο λειτουργεί και διατίθεται ο τύπος. Η διαπίστωση αυτή προκύπτει από το γεγονός, ότι ο τύπος είναι τμήμα του κοινωνικού σώματος, – δηλαδή επηρεάζεται στην λειτουργία του άμεσα από τις ανάγκες της κάθε κοινωνίας.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να υπολογίσουμε και το γεγονός; ότι οι ιστορικές παραδόσεις κάθε χώρας διαδραματίζουν ένα σοβαρό ρόλο (2).

Οι αγορεύσεις ήταν κατά τον Μεσαίωνα (εκτός του θεάτρου) το μέσο δημόσιας συζήτησης: Μεταξύ των αγορητών, οι οποίοι επιχειρούσαν την δημόσια σύγκρουση, και της εξουσίας, η οποία έπρεπε κατ' ανάγκην να κατευνάσει τα πνεύματα και να επικρατήσει. Πρέπει να παραμένει ανοιχτό το θέμα, του ποιο είδος μέτρων ήταν το αντίθετο στην ελεύθερη ανάπτυξη του δημόσιου διαλόγου.

Για την παράδοση της ιδέας της ελευθερίας του τύπου, δεν έχει μεγάλη σημασία, επειδή τα μέτρα αυτά μπόρεσαν να εφαρμοσθούν στον περιορισμό της ελευθερίας ευρύτερων στρωμάτων του λαού, όταν εξελίχθηκε η τύπογραφία με την εφαρμογή κινητών τυπογραφικών στοιχείων.

Οι εκκλησιαστικές έριδες την εποχή της Μεταρρύθμισης οδήγησαν το 1564 στον πρώτο τυπωμένο Index librorum prohibitorum(3).

Ήδη το 1486 υπήρχε στην Φραγκφούρτη και την Μαγεντία, με την αφορμή της έκθεσης βιβλίου, μια κοσμική υπηρεσία, η οποία εξυπηρετούσε τα συμφέροντα της εκκλησίας (4).

Τα βιβλία της περιόδου αυτής ήταν εξ άλλου στο μεγαλύτερο μέρος τους θρησκευτικού χαρακτήρος, και για τον ειδικό αυτό λόγο η εκκλησία επιχειρούσε να καταπνίξει στην γέννησή της

.....
(3) Κοραΐς A 97, 101, 108, 269, 298-299, 358. B 729, 735,-
-736, 737, 740 -741, 780, 183, κ.αλλ.

(2) Κοραΐς A 358,734,κ.αλλ.

(3) πρβλ. Hand,L., Das Wesen der Freiheit, Frankfurt a M.
1953, σελ. 37 κ.εξ.

(4) Goldfriedrich,J., Geschichte des deutschen Buchhandels,
τόμ. 1, Leipzig 1886, σελ. 7 κ. εξ.

με αυστηρό έλεγχο κάθε αιρετική τάση.

Αλλά ήδη τον 14. αιώνα το Παρισινό πανεπιστήμιο είχε διορίσει τέσσερες βουλευτές (1), οι οποίοι είχαν την αποστολή να επιβλέπουν και να εκτιμούν την αξία των χειρογράφων.

Το γεγονός, λοιπόν, ότι τα μέσα του 16. αιώνας κυκλοφόρησε ένας Index, βεβαιώνει την μαζική έκταση και την διάδοση του τυπογραφικού υλικού.

Κατά το διάστημα της εξέλιξης της κοσμικο-θρησκευτικής λογοκρισίας στις ηπειρωτικές χώρες, όπως η Ιταλία, η Γαλλία και η Γερμανία, οι συνθήκες στην Μεγάλη Βρεταννία ήταν αντίθετα ήδη από τον 15. αιώνα εντελώς διαφορετικές. Στην χώρα αυτή δεν τυπώθηκε κατά την πρώτη εποχή της τυπογραφίας καμμία Βίβλος. Μετά την επιβολή της Μεταρρύθμισης σημειώθηκε στην χώρα αυτή μεγάλη δραστηριότητα:

Μεταξύ των ετών 1526 και 1600 διαπιστώνομε την έκδοση 306 Βίβλων.

Στην Γερμανία η λογοκρισία δεν είχε μεγάλη δραστηριότητα, επειδή τα τυπωνόμενα βιβλία ήταν πολύ σπάνια στην γερμανική γλώσσα. Τα όσα είχαν τυπωθεί στη γλώσσα αυτή, ήταν αθώα εγχειρίδια βοτανικής, λαϊκής ιατρικής, μύθοι, -και είχαν για τόπο εκτυπώσεώς τους κυρίως το Στρασβούργο, την Νυρεμβέργη, και το 'Αουγκομπουργκ.

Το πρακτικό όγδοο σχήμα υπήρξε εφεύρεση του 'Αλδου Μανουτίου και προορίζονταν αρχικά για την χρήση των μετακινούμενων σπουδαστών και ταξιδιωτών ουμανιστών. Ένας πραγματικός έλεγχος του μεγάλου αριθμού των τυπωμένων βιβλίων ήταν πραγματικά αδύνατος. Οι παπικές βούλες και τα αυτοκρατορικά διατάγματα παρέμεναν χωρίς μεγάλη επίδραση (2).

.....

(1) Goldfriedrich, J., σελ. 20.

(2) όπ.π. σελ. 22.

Αν υποθέσουμε ότι η δημοσιότητα και η ελευθερία είναι αντίστοιχες έννοιες, τότε η δημοσιότητα προσλαμβάνει μια κοινωνική αξία, εφ' όσον η κοινωνία εννοείται σαν σύνολο μεγάλου αριθμού ατόμων (1).

Η μεσαιωνική κοινωνία απέκλειε στην ιεραρχική-φεουδαρχική δομή της την μεγάλη μάζα του πληθυσμού από την δημοσιότητα εκείνη, όπως την εννοούμε σήμερα.

Το χαρακτηριστικό σημείο των αγώνων για ελευθερία είναι η αργή επέκταση της περιοχής δράσεως της δημοσιότητας εις βάρος των ανώτερων κοινωνικών τάξεων.

Δεν είναι καμιά σύμπτωση, το ότι η ιταλική Αναγέννηση προήλθε από την διαδικασία της διαμόρφωσης μιας εθνικής συνείδησης στον ιταλικό λαό, με την αναδρομή στην εθνικά εννοούμενη ρωμαϊκή αρχαιότητα της Ιταλίας, ένα παρελθόν, που εννοήθηκε συγχρόνως από τον ουμανισμό σαν διαμαρτυρία εναντίον της μεσαιωνικής παραδόσεως στην ιδεολογία και την επιστήμη (2).

Υπό την πίεση ενός εθνικιστικού απολυταρχισμού αναπτύχθηκε το *privatum* σαν χώρος απαλλαγμένος κριτικής, των μυστικών Εταιρειών και της δημοκρατίας των μορφωμένων (3).

Η εξέλιξη όμως αυτή δεν παρατηρείται σε όλα τα ευρωπαϊκά κράτη, αλλά περιορίζεται αρχικά στην Αγγλία και την Γαλλία.

Το φιλελεύθερο πνεύμα κατά τον Μεσαίωνα σημείωνε μια δια-

.....
(1) Berger, G., σελ. 303 κ. εξ.

(2) πρβλ.: Habermas, J., "Strukturwandel der Öffentlichkeit, Neuwied 1965, σελ.34.

- Schneider F., "Pressefreiheit und politische Öffentlichkeit, Neuwied 1966, σελ.12.

- Lenk, W., Literatur und Revolution im 16. Jahrhundert, in:

Weimarer Beiträge, 16,(5 /1970), σελ. 14 και εξ.

- Stein, L., Die soziale Frage, Stuttgart 1923, σελ.203 κ.εξ.

(3) όπ. π., και: Koselleck, R., Kritik und Krise, Freiburg 1959, σελ.26, κ. εξ.

φορετική τάση από εκείνη που σημειώνει το φιλελεύθερο πνεύμα της Αναγεννήσεως και της Μεταρρυθμίσεως (1).

"Ελευθερίες", παραχωρούνταν κατά τον Μεσαίωνα από τους ισχυρούς, ώστε να προστατεύονται οι ασθενέστεροι. Επομένως εξαρτώνταν από τις αντιλήψεις των ηγεμόνων.

Στην θέση τους ήρθε αργότερα ο απολυταρχικός ηγεμόνας, ο οποίος αντιτάχθηκε στις ελευθερίες αυτές.

Ελευθερία υπήρχε τον Μεσαίωνα μόνο εκεί, όπου υπήρχε ηγεμονία, ενώ κατά τον 19. αιώνα (και κατά τους επομένους) ελευθερία υπήρχε μόνο εκεί, όπου δεν υπήρχε καμιά ηγεμονία.

Αυτή η νέα σχέση της εξουσίας σήμαινε συγχρόνως, ότι το άτομο δεν αναγνώριζε αναντίρρηση την κρατική εξουσία, ενώ κατά τον Μεσαίωνα η ελευθερία των μελών της κοινωνίας εξασφαλιζόταν μέσω του ταξικού συντάγματος από την εξουσία του ηγεμόνος.

(Σήμερα, πάντως, ο πολίτης ο οποίος επικαλείται την κρατική εξουσία κατά την διατάραξη της δημοσίας τάξεως ή όταν απειλείται η κοινωνία, κατακρίνεται ως δουλοπρεπής, ανελεύθερος, ή ακόμη και υποτελής) (2).

Παράλληλα με την μεσαιωνική αντίληψη περί ελευθερίας υπήρχε και η αρχαία παράδοση, κυρίως η ρωμαϊκή αντίληψη περί ελευθερίας, η *auctoritas*, η οποία ήταν στενά συνδεδεμένη με το κύρος και την προσωπική επιρροή (3).

Ο ίδιος ο Kant είχε φαντασθεί το εκλογικό δικαίωμα περιορισμένο σε εκείνους μόνο, που θεωρούνταν η ελίτ της κοινωνίας, οι οποίοι θα είχαν περισσότερες υποχρεώσεις, αλλά

(1) Croce, B., *Geschichte Europas*, Zürich 1968, σελ. 52 κ. εξ.

(2) Berber, Fr., *Das Staatsideal im Wandel der Weltgeschichte*, München 1973, σελ. 143, 149.

- Ponteil, Fel., *La pensée politique depuis Montesquieu*, Paris 1960, σελ. 7.

(3) Berber, σελ. 94 κ. εξ.

και περισσότερα διακαιώματα.

Το πρώτο γνωστό κείμενο θεωρητικής ενασχόλησης με την ελευθερία του τύπου είναι το βιβλίο του Gabriel Putherbeien von Thuron δημοσιευμένο στην Γερμανία το 1581, "Von verbot unnd aufhebung deren Bücher und Schrifften etc." (1), το οποίο είχε προηγουμένως δημοσιευθεί στο Παρίσι το 1549 στη λατινική γλώσσα. Ο συγγραφέας του διακρίνει δύο είδη συγγραφέων, τους συγγραφείς θρησκευτικών κειμένων και τους άλλους, τους συγγραφείς "μοντέρνων κειμένων", στους οποίους αποδίδει ανήθικα συγγραφικά ελατήρια, - και των οποίων "ψευδή ελευθερία" κατηγορεί με έντονο τρόπο.

Η λογοκρισία αποτελεί γι'αυτόν μέσο για την διατήρηση της πίστης και για την αποτροπή των κινδύνων, που απειλούν την ορθή πίστη, και συνέπώς την "ελευθερία εν Θεώ".

Στην έννοια αυτή της ελευθερίας εναντιώθηκαν οι οπαδοί της Μεταρρύθμισης (2).

Πρέπει πάντως να τονισθεί στο σημείο αυτό, ότι δεν επρόκειτο για την διεκδίκηση της ελευθερίας του τύπου εκ μέρους των οπαδών της Μεταρρύθμισης, με την σημερινή έννοια, αλλά για το αίτημα ελεύθερης έκφρασης απόψεων και ιδεών εναντίον της καθολικής εκκλησίας. Η Μεταρρύθμιση εννοούσε την ανοχή με την έννοια του Διαφωτισμού τόσο περιορισμένη, όσο και ο καθολικισμός (3).

.....

(1) Koszyk, K., "Massenpresse", München 1979, σελ. 25.

(2) Huber, M., "Prolegomena", στο: Friedensworte, τόμ. III, 1955, 1956, Zürich 1967, σελ. 373 κ.εξ.

(3) Neumann, A., The Democratic and the Authoritarian State, Glencoe 1957, σελ. 36.

Ο 16. και ο 17. αιώνας ήταν κατά βάση μια εποχή μονίμων ερίδων και αγώνων για την ελευθερία της έκφρασης. Ο αγώνας για την ελευθερία του τύπου ήταν απλώς ένα μέρος του αγώνα για γενική ελευθερία.

Από την άλλη πλευρά, ενώ ο Gottfried Wilhelm Leibnitz ανησυχούσε με τα ενδεχόμενα προβλήματα, που μπορούσε να δημιουργήσει η ανεμπόδιστη τυπογραφία (1), ο John Milton δημοσίευε το 1644 το σύγγραμά του "Areopagitica", που απέκτησε τον 19. αιώνα τον χαρακτήρα ενός συμβόλου (2).

Ας μη λησμονούμε όμως, ότι και άλλοι σύγχρονοι του Milton, όπως ο Richard Overton και ο John Lilburn δημοσίευαν παρόμοιους λιβέλλους, με τους οποίους απαιτούσαν ελευθερία έκφρασης της γνώμης δια του τύπου.

Ας μη λησμονούμε, επίσης, ότι οι άνθρωποι αυτοί είχαν στην Αγγλία μεγαλύτερη απήχηση, από ό,τι ο ίδιος ο Milton.

Οι δύο αυτοί διανοούμενοι συνελήφθησαν και εφυλακίσθησαν, ενώ ο Milton αργότερα, (το 1651), είχε διορισθεί ως Zensor.

Παρ'όλα αυτά όμως, μερικά επιχειρήματα του Μίλτωνος περί "ελευθερίας του τύπου" αντιστοιχούν προς την σύγχρονό μας αντίληψη για το θέμα αυτό.

Ο Κοραής είχε μελετήσει στα αγγλικά το κείμενο του Μίλτωνος και τόνιζε συνεχώς την σημασία του δικαιώματος αυτού, σαν προϋπόθεσης της πολιτικής ελευθερίας (3).

Έβλεπε ότι ο τύπος είχε γίνει, ήδη από τον 18. αιώνα, στην Αγγλία, το "αντίβαρο" της κυβέρνησης.

Δεν σημαίνει καθόλου, ότι είχε επηρεασθεί από την μισαλλοδοξία των προηγούμενων του συγγραφέων, όταν δηλώνει τόσο συχνά, ότι πρέπει να έχουμε άγρυπνο το βλέμμα μας στις βλαβερές δημοσιεύσεις.

Με τον χαρακτηρισμό αυτό εννοούσε τους άθεους λιβέλλους

.....

(1)πρβλ. Pross, H., Moral der Massenmedien, Köln 1967,σελ.2i και εξ.

(2) πρβλ. Krumhaar,H., Der Freiheitsbegriff in Miltons Prosastücken (διδακτ. διατριβή), Berlin 1962.

(3) Κοραής Δ,135, 141, 168, 184, 211.

και τα υβριστικά δημοσιεύματα.

Η ειδική πάντως μορφή του κοινοβουλευτικού συστήματος στην Αγγλία απετέλεσε μια σοβαρή προϋπόθεση για την εξέλιξη της μοντέρνας δημοσιογραφίας ως ενός κοινωνικού και πολιτικού θεσμού.

Τον 18. αιώνα οι εφημερίδες και τα περιοδικά στην ηπειρωτική Ευρώπη προορίζονταν, λόγω του ανωτέρου γλωσσικού επιπέδου τους, όχι για την επικοινωνία με το ευρύτερο λαϊκό κοινό, αλλά για μερικές περιορισμένες ομάδες διανοουμένων.

Ο Lessing έκρινε το 1759 στα "Γράμματα περί της νεώτερης λογοτεχνίας" (1), αυστηρά τα φύλλα αυτά, για την ηθικολογία τους, την μονοτονία τους και την ασήμαντη φλυαρία τους.

Ο Κοραΐς προειδοποιεί τους συμπατριώτες του (2) για την πλημμυρίδα των ασήμαντων εντύπων, που κατακλύζουν την Ευρώπη. Στις μέρες του μόλις άρχισε διστακτικά ο τύπος να απογειώνεται από το χαμηλό επίπεδο, που βρισκόταν μέχρι τώρα. Τα ιδεώδη της μορφώσεως με τους υψηλούς στόχους τους άρχισαν να γίνονται θέματα των εφημερίδων και των περιοδικών των αρχών του 18. αιώνας.

Συνεργάτες των φύλλων αυτών ήταν οι άριστοι των γραμμάτων και Τεχνών. Ο γενικός χαρακτηρισμός που χρησιμοποιούνταν ήταν "moral". Το επίθετο αυτό καταγόταν από το λατινικό "moralis" (ηθικός) και είχε πολιτογραφηθεί σε όλες τις ευρωπαϊκές γλώσσες. Στην αρχή περιορίσθηκε στη γλώσσα της επιστήμης, αργότερα όμως η χρήση του επεκτάθηκε και στην λογοτεχνία και στις τέχνες.

Στα έντυπα αυτά αντικατοπτρίζονταν η ασπική συνείδηση με τον πιο έντονο τρόπο.

.....

(1) Στα γράμματα 49 - 51, και 104.

(2) Κοραΐς Α, 337, 339, 424ε, Β 736, 740.

Ο Κοραΐς παρατηρούσε την εξάπλωση των φύλλων στην Ευρώπη και ονειρευόταν ένα ανάλογο εκδοτικό οργανισμό σε μια απελευθερωμένη από τους Τούρκους Ελλάδα (1).

Οι εκδόσεις αυτές διέδιδαν μόρφωση στα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, και αυτό ο Κοραΐς θεωρούσε σαν απαραίτητη προϋπόθεση πριν από κάθε προσπάθεια απελευθέρωσης από τον τουρκικό ζυγό.

Οι περισσότερες εκδόσεις είχαν αγγλικά τυπογραφικά πρότυπα, αλλά δεν ήσαν τυφλές απομιμήσεις τους. Όλα σχεδόν τα έντυπα επικαλούνταν την ουμανιστική παράδοση, και ανέφεραν χωρία από Έλληνες και Λατίνους συγγραφείς. Ακολουθώντας το πνεύμα του Διαφωτισμού (που ήταν και το πνεύμα της εποχής) απέφευγαν σχεδόν ολοκληρωτικά κάθε αναφορά στην Αγία Γραφή.

Η λογοκρισία ήταν διαφορετική από χώρα σε χώρα της Ευρώπης. Το θέμα της ελευθερίας του τύπου πάντως ήταν σ'όλες τις χώρες της Ευρώπης σε σχετικά ομοιόμορφο στάδιο. Η λογοκρατία του 18. αιώνας έπαιρνε συχνά την μορφή της σατίρας. Η διαπίστωση όμως της αποτυχίας της λογικής κατά την Γαλλική Επανάσταση ώθησε στην μεταβολή της σατιρικής διάθεσης στο είδος της ειρωνίας, πράγμα που απετέλεσε το χαρακτηριστικό σημείο εκδήλωσης της απελπισίας κατά την εποχή του κινήματος του ρωμαντισμού.

Κατά τα μέσα του 18. αιώνας οι κοινωνικές συνθήκες δεν είχαν σημειώσει σοβαρή πρόοδο, λόγω του Τριακονταετούς Πολέμου. Παντού στηλιτεύονταν η ηθική πτώση της κοινωνίας. Οι παιδαγωγοί την απέδιδαν στην ανεπάρκεια των σχολείων και των Πανεπιστημίων, ενώ οι γονείς και οι

.....

(1) πρβλ. **Δασκαλάκη**, Απ., Ο Αδαμ. Κοραΐς και η ελευθερία των Ελλήνων, Αθήναι 1965, σελ.492 κ. εξ., 547 κ.εξ. 562 κ.εξ.

του αυτού: Κοραΐς και Κοδρικάς, Αθήναι 1966, σελ.18 κ.εξ.

δάσκαλοι στην ατέλεια των σκοπών της μορφώσεως (1). Οι συζητήσεις όμως παρέμειναν περιωρισμένες μεταξύ των μορφωμένων κύκλων των εκπαιδευτικών και των θεολόγων. Μια συστηματική κοινωνιολογία των επαναστάσεων έλειπε μέχρι τώρα (2).

Ένα σπουδαίο βιβλίο, η μελέτη του Theodor Geiger, "Die Masse und die Aktion" (πρώτη έκδοση το 1926) ξανατυπώθηκε το 1967 σχεδόν αυτούσιο. Θέμα του είναι η μελέτη της ψυχολογίας των μαζών του Γουστάβου Λε Μπόν. Έχει σαν βάση του το έργο του Kautsky (1914), "Über den politischen Massenstreik", το οποίο αμφισβητεί για πρώτη φορά την θεωρία του Le Bon.

Δεν είναι σύμπτωση το γεγονός, ότι κατά την αρχή του 20. αιώνας οι λόγιοι ασχολούνταν με τα προβλήματα της δραστηριότητας των μαζών: Είχαν ακόμη πρόσφατες στην μνήμη τους την Επανάσταση στην Ρωσία και την Γερμανία και τις μαζικές εκδηλώσεις τους (οχλοβοές, διαδηλώσεις και άλλα).

Σήμερα δεν μπορεί κανείς να αμφισβητήσει, ότι οι οικονομικοί λόγιοι έχουν διαδραματίσει ένα αποφασιστικό ρόλο στην γένεση αυτών των επαναστάσεων. Μέχρι ποίου σημείου η μεταβολή της οικονομικής κατάστασης επηρεάζει τις επαναστάσεις, ή είναι το αποτέλεσμα τους, - αυτό δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο της έρευνάς μας αυτής.

.....

(1) πρβλ. **Langenohl, H.**, Die Anfänge der deutschen Volksbildungsbewegung, im Spiegel der Moralischen Wochenschriften, Ratingen 1964, σελ.46 και εξ.

(2) Το φθινόπωρο του 1972 εμφανίστηκε από τον εκδοτικό οίκο W.Goldmann μια λεπτομερής μελέτη για το θέμα αυτό με τον τίτλο "Theorie der Revolution" του **Clausjohann Lindner**. Η μελέτη αυτή υποβλήθηκε ως διδακτορική διατριβή στην Σχολή των Οικονομικών και Κοινωνικών Επιστημών του Πανεπιστημίου του Erlangen-Nürnberg.

Αρκεί μόνον ο συσχετισμός μεταξύ των δύο αυτών παραγόντων. Πάντοτε προηγήθηκε από μια επανάσταση όξυνση των κοινωνικών προβλημάτων. Στο σημείο αυτό ας θυμηθούμε την Ολλανδική Επανάσταση του 16. αιώνας, η οποία επέδρασε αποφασιστικά στην Αγγλία. Στην Ολλανδία η επανάσταση είχε για στόχους της τόσο την ξενική κυριαρχία των Ισπανών, όσο και το καθεστώς των καθολικών.

Οι δύο αυτοί παράγοντες πάντως δεν επέδρασαν στην Αγγλία (1), όπου η επανάσταση ήταν ένα κίνημα επιστροφής προς συντηρητικές αξίες του παρελθόντος και προς την κατάσταση, που επικρατούσε την εποχή της Ελισάβετ Ι.

Αντίθετα με ό,τι συνέβη με την υστερώτερη Γαλλική Επανάσταση, προέβαλε συντηρητικά αιτήματα: Την υπεράσπιση της θρησκείας, της ελευθερίας και της ιδιοκτησίας.

Δεν είναι τυχαίο το ότι ο Milton γράφει την εποχή αυτή το έργο του " Ο Απωλεσθείς Παράδεισος" .

Οι Ουίγοι αντιπροσώπευαν τα συμφέροντα της Κάτω Βουλής (Low Church), που εκπροσωπούσε την Μέση Τάξη, δηλ. των εμπόρων, ενώ οι Τόρυδες την 'Ανω Βουλή (High Church), δηλ. την τάξη των ιδιοκτητών και του αγγλικανικού κλήρου. Ό,τι επέτυχε η ένδοξη Επανάσταση του 1688 και η Διακήρυξη της Ελευθερίας (Bill of Rights, 1689) και της Θρησκευτικής Ανοχής, ήταν η βασική διάταξη, ότι στο εξής το στέμμα θα αντλούσε την δικαιοδοσία του μόνο με την έγκριση της Βουλής. Καταργήθηκε η μεσαιωνική έννοια της απολυταρχίας και της κυριαρχίας επί του λαού σαν θείο δικαίωμα.

Οι λαϊκές αυτές κατακτήσεις κατέστησαν στα μάτια των ξένων την Αγγλία ένα " άσυλο ελευθερίας και της ελεύθερης διανοήσης, της θρησκευτικής ανοχής και του υγιούς φρονήματος". Η μεσαιώ τάξη κατάφερε μετά την ενθρόνιση

.....

(1) πρβλ. την εμπειρισματομένη μελέτη του **Kossok, M.**,
Studium über die Revolution, Berlin 1969, ιδίως τις
σελίδες 35, 36, 46, 48, 51.

του Γεωργίου Ι, το έτος 1714, να κρατήσει 47 χρόνια τους Τόρυνδες μακριά από την εξουσία (1).

Η ορθή εφαρμογή των πολιτικών κανόνων μιας δημοκρατίας προϋποθέτει την σύμφωνο γνώμη της πλειψηφίας ενός λαού (2).

Το επιχείρημα αυτό έχει τόσο ισχυρή επίδραση, ώστε το είχαν υιοθετήσει σήμερα ακόμη και τα κομμουνιστικά κράτη, αν και στα κράτη αυτά επικρατούσαν άλλες καταστάσεις επικοινωνίας.

Η Επανάσταση του 1688, η οποία καθιέρωσε το δικομματικό σύστημα, επέδρασε αποφασιστικά στην ενίσχυση του τύπου, κυρίως όχι τόσο στην φιλελεύθερη εξέλιξή του, όσο στον τρόπο της διεξαγωγής του.

Αν η ελευθερία του τύπου σήμερα περιορίζεται κατά κάποιο τρόπο στην δυνατότητα κοινοποίησης των πολιτικών αγώνων, η σκέψη αυτή έχει τις ρίζες της στην Αγγλία του 17. αιώνας.

Δεν πρόκειται τόσο για την προβολή των αιτημάτων ενός ξεχωριστού ατόμου (αν και μπορούμε να ισχυρισθούμε, ότι αυτό ισχύει θεωρητικά), όσο για το δικαίωμα προβολής των συμφερόντων μιας κοινωνικής μερίδας (3).

Αυτό πάντως δεν σημαίνει, σύμφωνα με την ομολογία των ίδιων των 'Αγγλων, ότι ο αγγλικός λαός είναι πιο "πολιτικοποιημένος" από τους άλλους λαούς, αλλά την πιστοποίηση του γεγονότος, ότι διαθέτει καλλίτερους πολιτικούς, στους οποίους αναθέτει το αξίωμα της πολιτικής.

Η ελευθερία του τύπου σημαίνει σήμερα την ανάθεση της προβολής των αιτημάτων μιας μερίδας του λαού σε μια "αντιπροσωπεία" των διανοουμένων και των πολιτικών.

.....

(1) Berger, Fr., Das Staatsideal im Wandel der Weltgeschichte, München 1973, σελ.243 κ. εξ..

(2) Κοραΐς Α,121, Β 782,3.

(3) Κοραΐς Β 734, 735.

Δεν πρόκειται ασφαλώς για μια δημοκρατία, στην οποία συμμετέχει ο λαός στην λήψη σοβαρών αποφάσεων, αλλά για μια απαλλοτρίωση, για μια θυσία έναντι ενός καθεστώτος, στο οποίο τρέφει εμπιστοσύνη.

Η μεγάλη πρόοδος της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής στην Αγγλία, αντίθετα με ό,τι συνέβαινε σε άλλα κράτη της ηπειρωτικής Ευρώπης, θεωρείται από τον Jürgen Habermas σαν λόγος μεταβολής των λαϊκών αντιπροσωπειών (οι Δίαιτες), ενωρίτερα από τις άλλες χώρες της Ευρώπης, σε μία μοντέρνα Βουλή, την οποία η λογοτεχνική δημοσιότητα αναγνώρισε σαν μια εξουσία, που επιδεχόταν σκληρό έλεγχο.

Εν όψει της καταστάσεως αυτής οι πολιτικοί εφρόντισαν να προσεταιρισθούν λογοτέχνες, για να δημιουργήσουν μια κοινή γνώμη προς όφελός τους.

Ο Daniel Defoe ο οποίος είναι γνωστός μόνο από τον "Ροβινσώνα Κρούσο" του, χρησιμοποιήθηκε σαν πρώτος επαγγελματίας δημοσιογράφος χάριν μιας πολιτικής μερίδας.

Παρόμοιο έκανε και ο Jonathan Swift με τα "Examiner" του χάριν των Τόρυδων, - αφού πρώτα προσπάθησε μάταια να ενταχθεί στους Ουίγους.

Ο δημοσιογράφος που έγραφε χάριν της κοινωνικής μερίδας εκείνης, η οποία του υποσχόταν κοινωνική προβολή και επιτυχία, ήταν ένα τυπικό παράδειγμα του 18. αιώνας.

Η τάση της δημοσιογραφίας από τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο και μετά, να συσχετίζεται το επάγγελμα του δημοσιογράφου με έννοια της "πεποιθήσεως", οδήγησε σε ωρισμένες λανθασμένες κρίσεις.

Αν και τις τελευταίες δεκαετίες έχουν γραφεί ένα πλήθος βιογραφιών τυπικών προσωπικοτήτων της δημοσιογραφίας, έχουν εν τούτοις αποβλέψει στο να εξάρουν πάντοτε το υψηλό ηθικό επίπεδό τους, -γεγονός το οποίο δεν ανταποκρίνονταν πάντοτε με την αλήθεια. Οι επικρατούντες επιχειρούσαν πάντοτε να μεταχειρίζονται για τους σκοπούς τους εκείνον, που δημοσιοφικά τους ήταν χρήσιμος.

Αυτό το εγνώρισε ο ίδιος ο Jonathan Swift, όταν ο παντοδύναμος Bolingbroke (1) τον μεταχειρίσθηκε σαν υπάλληλο Public Relation, χωρίς εν τούτοις να τον εμπιστεύεται απόλυτα.

.....

(1)πρβλ: Nicolson, H., Das Zeitalter der Vernunft, München 1961, σελ. 180 κ.εξ.

Έτσι ο Gulliver του είναι κατά βάθος μια περίληψη των εμπειριών, τις οποίες ο Swift απέκόμισε από την κοινωνία του 18. αιώνας. Αποτελεί όμως ιστορική παρανόηση, το ότι το έργο του αυτό απετέλεσε επί μακρό χρόνο ένα διασκεδαστικό ανάγνωσμα, ενώ πολύ αργότερα χαρακτηρίστηκε σαν μία από τις πιο φαρμακερές σάτιρες της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας.

Ας μη λησμονούμε όμως, ότι το σοβαρότερο όργανο της αγγλικής πολιτικής ζωής ήταν η σάτιρα και η γελοιογραφία. Ένα μέρος του αγγλικού επαναστατικού τύπου τυπώνονταν στην Ολλανδία και μεταφέρονταν έπειτα με πλοία. Αυτό ισχύει με τις γελοιογραφίες. Η λέξη "καρικατούρα" έγινε διεθνής και είχε την σημασία του "τυπογραφικού πολέμου".

Στην κορυφή των Ολλανδών γελοιογράφων ήταν ο Romeyn de Hooghe, τον οποίο τροφοδοτούσαν Γάλλοι προτεστάντες, αλλά και Ιησουίτες με διαρκώς νέο υλικό.

Οι Ολλανδοί καταγίνονταν τότε με μία διεθνή προπαγάνδα, δημοσιεύοντας τις γελοιογραφίες και άλλα έντυπα, άλλοτε στην ολλανδική-αγγλική, και άλλοτε στην ολλανδική-γαλλική, ή και σε άλλες γλώσσες (1).

Ο τόπος εκτύπωσης ήταν πλασματικός για να μη εκθέτουν τα πρόσωπα, που πραγματοποιούσαν τις εκδόσεις αυτές. Ο ολλανδικός προτεσταντισμός άσκησε με τον τρόπο αυτό μεγάλη επίδραση στις αγγλικές κοινωνικές συνθήκες.

Η Αγγλική Επανάσταση του 17. αιώνας έγινε κάτω από ιδιαίτερες συνθήκες. Δεν ήταν μια σύγκρουση της αστικής τάξης με την αριστοκρατία και τη μοναρχία. Η αγγλική προβληματική

.....
(1) George, M.D., English Political Caricature to 1792, Oxford 1959, σελ. 51 και εξ.

της μετάβασης από την φεουδαρχία στον καπιταλισμό παρουσίασε μια ξεχωριστή φυσιογνωμία (1).

Στην αρχή της επανάστασης δεν αντιπαρατάχθηκαν στην μια πλευρά η δυναστεία με τους ευγενείς, και από την άλλη πλευρά οι αστοί και ο λαός, αλλά ο διαχωρισμός πραγματοποιήθηκε ανάμεσα σε διαφορετικές μερίδες ευγενών. Αυτό ήταν κυρίως συνάρτηση της κοινωνικο-οικονομικής δομής της χώρας, όπου το εξελιγμένο νοτιοανατολικό τμήμα της χώρας αντιπαρατάχθηκε στο καθυστερημένο βορειοδυτικό τμήμα.

Στην Αγγλία δεν υπήρχε, όπως στην Γαλλία του 1789, μια μικρή μόνο και ασήμαντη φιλελεύθερη μερίδα ευγενών, αλλά μια ισχυρή αστικοποιημένη μερίδα των ευγενών πριν από την έκρηξη της επανάστασης (2).

Η διαμόρφωση μιας ισχυρής τάξης στην Αγγλία είχε ασκήσει σοβαρή έλξη στα ξεπεσμένα στρώματα της αριστοκρατίας.

Έτσι συνέβη να συμμετέχει στην άνοδο του καπιταλισμού το μεγαλύτερο μέρος των ευγενών, που είχε προσανατολισθεί σ'αυτόν, και προεταιρίζονταν την ανερχομένη αστική τάξη, ενώ η παλιά αριστοκρατία παρέμενε φεουδαρχική.

Στον αγγλικό αστικό τύπο η μερίδα εκείνη των ευγενών, που προσεταιρίσθηκε την αστική τάξη ονομάσθηκε "gentry" (κατώτεροι ευγενείς) εν αντιθέσει προς τους φεουδαρχικούς ευγενείς, τους "nobility", που αντιπροσώπευαν το περιορισμένο τμήμα των ευγενών, οι οποίοι εκπροσωπούσαν την παλιά αριστοκρατική τάξη.

Ένας καθαρός διαχωρισμός των ευγενών είναι λόγω των γεωγραφικών διαφορών αδύνατος. Μεγαλύτερη σπουδαιότητα έχουν οι θρησκευτικές παραδόσεις, που διατηρούσε κάθε κοινωνικό στρώμα των ευγενών, οι οποίες τελικά επέδρασαν

.....

(1) George, όπ.παρ.

(2) Kohn, K., Wege und Irrwege, Düsseldorf 1962, σελ. 44 κ.εξ.

πρβλ. Gottingische Anzeiger von Gelehrten Sachen (1789).

Mayer, G., Lassales Weg zum Sozialismus, München 1925, σελ. 48 κ.εξ.

αποφασιστικά στην παραπέρα σχέση τους με τον θρόνο. Είναι αναμφίβολο, ότι ο πουριτανισμός, ως αγγλική μορφή του καλβινισμού, έχει προετοιμάσει ιδεολογικά την καπιταλιστική τάση προόδου.

Στην Αγγλία τουλάχιστον η καπιταλιστική σκέψη έχει άμεση σχέση με την θρησκευτική συμπεριφορά. Η ίδια η Βουλή είχε καταστεί η ισχυρότερη οργάνωση του καπιταλισμού: Έτσι η Βουλή και η κοινωνική τάξη, που εκπροσωπούσε, επηρέαζε σοβαρά τα δημόσια μέσα επικοινωνίας.

Ο τύπος κατάφερε έτσι να καλύπτει τα πραγματικά υλικά ενδιαφέροντα των κοινωνικών τάξεων με θρησκευτικά θέματα και να τα εμφυσεύει στις υπόλοιπες λαϊκές τάξεις.

Ο πουριτανισμός, η αστική τάξη και η νέα τάξη των ευγενών διεμόρφωσαν μέσα σε μια κοινωνικά ομογενή μερίδα την νέα κοινή αγγλική κοινωνία. Έναντί της στάθηκε η διαρκώς εξασθενούμενη θέση της μοναρχίας, της αγγλικανικής εκκλησίας και των κύκλων εκείνων, οι οποίοι προσπαθούσαν με τον καθολικισμό να δημιουργήσουν ένα εξισορροπιστικό αντίβαρο (1).

Ο πουριτανισμός του οποίου ο Cromwell ήταν ο σημαντικότερος απόστολος, διεκήρυξε μια ιδιαίτερη μορφή κοινωνικής πολιτικής με δημόσια μέσα, εξασφαλίζοντας έτσι μια κάποια συμπάθεια εκ μέρους των ευρύτερων κατώτερων κοινωνικών τάξεων. Η "φιλελεύθερη αντιπολίτευση" κατάφερε να ταυπισθεί με την κοινή γνώμη των κατώτερων κοινωνικών τάξεων, και μπόρεσε να ενισχύσει την θέση της κατά την Επανάσταση του 1688, χωρίς όμως τα κα-

.....

(1) πρβλ. Cassirer, E., Die Philosophie der Aufklärung, Tübingen 1932, σελ.148,339,κ.εξ.,

Επίσης:

- Heiss,R., Der Gang des Geistes, Bern 1948, σελ.21 κ. εξ.

- Schnur R., Individualismus und Absolutismus, Berlin 1963, σελ. 126.

τώτερα κοινωνικά στρώματα να καταφέρουν να επιτύχουν και αυτά μια κοινωνική άνοδο.

Μπορούμε να υποθέσουμε, ότι η διαδικασία της προσέγγισης των ευγενών και των αστών στην Αγγλία του 17. αιώνας, η οποία οδήγησε σε μια ευρύτερη αστικοποίηση των ευγενών (1), έγινε υπό προϋποθέσεις, που ανταποκρίνονταν στην ιδιαίτερη κατάσταση αυτής της χώρας.

Έτσι έγινε η αστική επανάσταση ενωρίτερα από άλλες χώρες (2).

Η προσέγγιση μεταξύ των δύο αυτών κοινωνικών τάξεων κατέστησε δυνατή την πραγματοποίηση μιας συνέχισης της αστικής επανάστασης περιττή, επειδή επεκράτησε μια συναίνεση μεταξύ της παλιάς αριστοκρατίας (των μεγάλων γαιοκτημόνων) και της αστικής τάξης των πόλεων. Εξ άλλου, η αστικοποίηση των Άγγλων ευγενών εμείωσε την κοινωνική διαφορά των δύο κομμάτων, που αντιπροσωπεύονταν στην Βουλή, σε τρόπο που οι ανταγωνισμοί γαλήνευαν πάντοτε υπό την επήρεια των κοινών συμφερόντων στον κοινωνικο-οικονομικό τομέα.

Αλλά τον 19. αιώνα, υπό την επίδραση του εργατικού κινήματος, οξύνθηκαν οι φιλονεικίες με αποτέλεσμα να οδηγήσουν αναγκαστικά σε ένα επαναπροσανατολισμό των

.....
(1) πρβλ. Friedel, E., Kulturgeschichte der Neuzeit, München 1979, σελ. 349, 359, 361, 376 κ. εξ., 386 κ. εξ.

(2) Schilfert, G., Zur Frage der "Verbürgerung" des Adels zur Zeit der englischen Revolution, στο Jahrbuch für Geschichte, 2, Berlin 1967, σελ. 29 κ. εξ.

κοινωνικών θεμάτων της αγγλικής δημοσιογραφίας (1).

Τότε είδαν το φως της ημέρας πολλά περιοδικά με κριτικό περιεχόμενο (2).

Ακόμη και σήμερα η περιχαράκωση του αγγλικού κοινοβουλευτισμού έναντι της δημοσιότητας είναι η αποφυγή των δημοσιογράφων να αναφέρουν τις κοινοβουλευτικές συζητήσεις.

Πολύ δίκαια ο αγγλικός τύπος ονομάστηκε "κοιμώμενος τίγρης".

Οι κρατούντες είναι κάθε στιγμή σε θέση να εφαρμόσουν λογοκρισία, όταν θεωρήσουν, ότι απειλείται το πολιτικό σύστημα. Με το πνεύμα αυτό έχουν απορρίψει την εγγύηση δικαιώματος στη δημοσιότητα των συνεδριάσεων της Βουλής, αλλά την αφήνουν σιωπηρά, - κι αυτό αποτελεί μια κατάσταση, που μπορεί να ανακληθεί κάθε στιγμή.

.....

(1) όπου παραπ. σελ. 50.

Πρβλ. Hollis, P., The Pauper Press, Oxford 1970.

- Siebert, F. S., Freedom of the Press in England 1476-1776, Urbana 1952, σελ.289 κ. εξ.

- Garr, M., Parlament und Presse, Wien 1908, σελ. 5 κ.εξ.

- Thomas, D., A long Time Burning .The History of Literary Censorship in England, London 1969, σελ. 74 κ. εξ.

- Westerflörlke, H., Englische Kaffeehäuser als Sammel- punkt der literarischen Welt im Zeitalter von Dryden und Addison, Jena 1924, σελ.8.

- George, M.D., English Political Caricature to 1792, Oxford 1959, σελ.51.

(2) Hollis P., όπ. παραπ., σελ. 36.

Στην Γαλλία η λογοκρισία εξακολουθούσε να ισχύει μέχρι τον 18. αιώνα με τη μορφή, που είχε θεοπισθεί από τις αρχές του 16. αιώνας (1). Η μόνη αλλαγή που έγινε ήταν η μεταβίβαση της άσκησης της λογοκρισίας από την θεολογική Σχολή της Σορβόνης στις δικαστικές αρχές. Για να κατασιγάσουν την ολοένα αυξανόμενη κριτική εναντίον της ασκούμενης λογοκρισίας, εφαρμόστηκε τον 18. αιώνα η σιωπηρή άδεια εκτυπώσεως, δηλαδή επέτρεπαν την δημοσίευση δυσάρεστων κειμένων, όπως π.χ. της Εγκυκλοπαίδειας του Diderot (1759-1765), η απαγόρευση όμως άρχισε να ισχύει μόλις μια δημοσίευση προκαλούσε δυσάρεσκες (1).

Όποιος έρχονταν σε αντίθεση προς την ισχύουσα λογοκρισία έπρεπε να υπολογίζει για τιμωρία του την ποινή του θανάτου, την εξορία ή τα κάτεργα, -στην ευνοϊκότερη πάντως περίπτωση μεγάλη χρηματική ποινή, την κατάσχεση της περιουσίας του, ή το ρίξιμο των τυπωμένων βιβλίων του στην πυρά.

Κατά την διάρκεια του 18. αιώνα η λογοκρισία στη Γαλλία άρ-

.....

(1) Lefebvre, G., *La révolution française*, Paris 1968, σελ. 95, 213, 569.

- Devèze, M., *L' Europe et le monde à la fin du XVIIIe siècle*, Paris 1970, σελ. 608.

- Επίσης το σπουδαίο: *Propyläen Weltgeschichte des XIX. Jahrhunderts*, Frankfurt 1976, 64.

(2) Πολύτιμες πληροφορίες για το θέμα αυτό στα δύο βιβλία του **Paul Hazard**, *La crise de la conscience européenne*, Paris 1961, του ίδιου: *La pensée européenne au XVIIIe siècle*, Paris 1946.

Επίσης: **Ponteil, F.**, *La pensée politique depuis Montesquieu*, Paris 1960, σελ. 94 κ. εξ.

χισε να γίνεται ελαστικότερη (1), λόγω της ογκούμενης αντίστασης εναντίον της. Ακόμη και ο τότε διευθυντής του Τμήματος Ελέγχου Βιβλίων, ο Malesherbes (1751-1763), (2) ανήκε στον ευδαίμονα κύκλο των Εγκυκλοπαιδιστών.

Σημαντικό σταθμό στην εξέλιξη της λογοκρισίας απετέλεσε η αποτυχημένη απόπειρα της Δαμιένης εναντίον του Λουδοβίκου, τις αρχές του 1757. Μια σειρά ονομαστών προσωπικοτήτων, μεταξύ των οποίων και ο εκδότης της Εγκυκλοπαίδειας Rousseau (3), αναγκάστηκαν να εξορισθούν, ενώ άλλοι ρίχθηκαν στις φυλακές της Βασίλλης (4).

.....

(1) Lefebvre, G., όπ. π.
Devèze, M., όπ. π.

(2) Lefebvre, G., σελ. 290.
- Michelet, Histoire de la révolution française, Pléiade,
Paris 1952, σελ. I, 72, II, 12, 13, 117, 119, 135, 176, 883.

(3) Fetscher, I., Rousseaus Politische Philosophie, passim.
Friedel, Eg., σελ. 723.

Πρβλ. επίσης Godechot, J., La Prise de la Bastille, Paris 1965,
σελ. 43, 45, 47, 59, 97, 104.

(4) Cunow, H., Die Parteien der grossen französischen Revolution
und ihre Presse, Berlin 1922 (2).

Επίσης: Soboule, A., Volksmassen und Jakobinerdiktatur
(1793-1794), στο: Jahrbuch der Geschichte, 2. Berlin 1967,
σελ. 57 και εξ.

Στον Cunow χρωστούμε μια από τις σπουδαιότερες μελέτες
περί του επαναστατικού τύπου στην Γαλλία, ιδίως κατά τα
έτη 1789 μέχρι τα 1794.

Οι κληρικοί, οι ευγενείς και οι αστοί δεν αποτελούσαν ομοιογενείς κοινωνικές τάξεις στην προεπαναστατική Γαλλία, (αυτό παρατηρούνταν και στις μεγαλύτερες πόλεις της Αγγλίας τον 17. αιώνα).

Στους κληρικούς π.χ. υπήρχαν σοβαρές οικονομικές διαφορές μεταξύ των επισκόπων και του κατώτερου κλήρου (1).

Από τους ευγενείς, όσοι υπηρετούσαν στην αυλή, είχαν πολλά προνόμια, ενώ οι κατώτεροι ευγενείς, που υπηρετούσαν στο δημόσιο ως υπάλληλοι (και που είχαν κυρίως αστική προέλευση), αισθάνονταν παραμελημένοι και απαιτούσαν την σύνταξη ενός πολιτειακού χάρτη. Οι σκληρότεροι αντίπαλοί τους ήταν οι φεουδάρχες ευγενείς, οι οποίοι διέθεταν στις επαρχίες τους ισχυρή δύναμη και δεν είχαν καμιά διάθεση να παραχωρήσουν τα γεωκτητικά τους δικαιώματα και την υψηλή τους κοινωνική θέση (2).

Όταν την 4. Μαΐου 1789 (ύστερα από μια διακοπή 175 ετών) συγκλήθηκαν για πρώτη φορά τα συμβούλια του θρόνου, προεκλήθηκε μια ζωνρή συζήτηση τόσο για τα διαδικαστικά θέματα, όσο και για το ίδιο το σύνταγμα.

.....

(1) Propyläen Weltgeschichte: Das XIX. Jahrhundert, Ullstein, Frankfurt 1976, σελ. 66, 67.

Πρβλ. Gaxotte, P., La Révolution Française, Paris 1928, σελ. 7-20.

(2) Durant, W., Kulturgeschichte der Menschheit, Das Zeitalter Voltaires, Köln 1985, σελ. 17-52.

Πρβλ. επίσης: Godechot, σελ. 55-72.

Επίσης: Lefebvre, σελ. 163 και εξ.

Συγκλονιστική περιγραφή των συσχετισμών αυτών παραδίνει ο ίδιος ο Κοραής στις επιστολές του προς Πρωτοψάλτην!

Σοβαρό διαδικαστικό θέμα ήταν το ερώτημα, αν έπρεπε να γίνει ψηφοφορία κατά κοινωνικές τάξεις, ή σύμφωνα με τον αριθμό των συγκληθέντων βουλευτών.

Στην δεύτερη περίπτωση, η Τρίτη Τάξη (οι αστοί) θα είχε την πλειοψηφία. Αλλά η αστική τάξη δεν ήταν ούτε ομογενής, ούτε ομόφωνη (1). Στην τάξη αυτή ανήκαν οι δημόσιοι υπάλληλοι, οικονομικοί και εμπορικοί κύκλοι, επαγγελματίες και τεχνίτες, που επιζητούσαν να υπερασπιστούν τα ιδιαίτερα συμφέροντά τους.

Η κοινωνική κατάσταση των προλεταρίων ήταν πολύ άσχημη. Την εποχή της σύγκλησης των αντιπροσώπων στις Βερσαλλίες η ανεργία έλαβε ανησυχητικές διαστάσεις. Την ζύμη σοβαρών ταραχών όμως απετέλεσε ο εποικισμός μεγάλου αριθμού πολιτών από την επαρχία στο Παρίσι, αποτυχημένων υπάρξεων, ο αριθμός των οποίων πληθύνθηκε από την κακή εσοδεία του 1788 και τον βαρύτατο χειμώνα, που επακολούθησε (2).

Ανάμεσα στους εποίκους αυτούς ήταν ένας μεγάλος αριθμός διανοουμένων προλεταρίων, οι οποίοι δεν διέθεταν στις επαρχίες καμιά δυνατότητα απασχολήσεως.

Η Επανάσταση προέκάλεσε την προσέλευση και άλλων ομοειδών λαϊκών στρωμάτων.

Οι διανοούμενοι προλετάριοι ήταν οι μεσολαβητές μεταξύ των κατωτέρων λαϊκών τάξεων και της επαναστατικής λογοτεχνίας (3).

Ένα μεγάλο μέρος των εργατών, των τεχνητών και των μαθητευομένων τους δεν ήταν ακόμη σε θέση (και μέσα στο Παρίσι) να διαβάσει, τουλάχιστον όχι μέχρι του σημείου να εννοεί μια εφημερίδα, ή ένα πολιτικό κείμενο (4).

.....

(1) Soboule, όπ. π. σελ. 51 κ. εξ.

(2) Lefebvre, όπ. π. σελ. 131, 151, 326, 332, 344, 352, 372, 602.

(3) Propyläen Weltgeschichte, σελ. 66, 67.

(4) Lefebvre, σελ. 150, 155, 159, 195, 202, 212, 213, 342, 384, 413,

Έτσι δεν είναι δύσκολο να υποθέσουμε, ότι ο "Ami du peuple" του Marat διαβάζονταν με την αναγνωστική βοήθεια των διανοουμένων από ευρύτερα στρώματα προλεταρίων. Οι υπόλοιπες λαϊκές τάξεις αρκούσαν ίσως μόνο με τον "Père Duchesne" του Hébert (1).

Στο σημείο λοιπόν της ενημέρωσης και της εξέγερσης του λαού οι ανήσυχτοι και περιπλανώμενοι διανοούμενοι διεδραμάτισαν ένα ρόλο αναντικατάστατο (2).

Στα καφενεία και στις ταβέρνες διάβαζαν τις νέες εφημερίδες και έκαναν μετά πολιτικές συζητήσεις. Επειδή οι περισσότεροί τους δεν είχαν καμιά μόνιμη υπαλληλική θέση, (την οποία θα κινδύνευαν να χάσουν), οι περισσότεροι, από τους διανοούμενους αυτούς έβγαζαν πύρινους επαναστατικούς λόγους, -και οι περισσότεροι από αυτούς έλαβαν ενεργό μέρος στην Επανάσταση (3).

Ο τύπος, πάντως, κατά την προεπαναστατική περίοδο, δεν έπαιξε κανένα αποφασιστικό ρόλο, - ίσως πιο ασήμαντο ρόλο από ό,τι στην Γερμανία. Μόνον η "Gazette de France" (ιδρυθείσα το 1631 από τον Renaudot), ο "Mercure de France", και το "Journal de Paris" (οι οποίες είχαν εξασφαλίσει και την

.....

(1) Hébert, Jaques-René, (1757-1794). Ο Michelet τον περιφρονεί βαθύτατα. Παρ' όλα ταύτα υπήρξε ο εμπυχωτής των λαϊκών εκρήξεων και των ελπίδων του κατά την Επανάσταση. Ασφαλώς τα λόγια μένουν, τα αυτιά όμως έχουν αλλάξει. Τόμος Michelet II, σελ. 48, 50, 85, 107, 243, 251, 258, 342, 354, 355, 359, 362, 378, 412, 413, 417, 428, 439, 462, 527-529, 530 (στο σημείο αυτό τον χαρακτηρίζει ως "ignoble chien"), 534, 536, 552, 554, 570, 575, 6, 7, 580, 586-589, 593, 599, 603, 610, 653-656, κ.αλλ.

(2) Cunow, σελ. 128 κ.εξ.

(3) Soboule, A., όπ. π., Gaxotte, σελ. 119 κ. αλλ.

ανοχή της κυβέρνησης (1) είχαν κάποια πολιτική σημασία. Όταν όμως συγκλήθηκε το 1789 η Βουλή, εμφανίσθηκαν πολλά δημοσιογραφικά φύλλα στο Παρίσι και στην επαρχία.

Η λογοκρισία προσπαθούσε να κρατήσει υπό τον έλεγχό της όλα αυτά τα φύλλα, και πολλών από αυτά, όσα δημοσίευαν ανατρεπτικά άρθρα, απαγορεύονταν η συνέχιση της δημοσίευσής τους.

Στο μεταξύ πολλοί πολιτικοί προσπάθησαν να εξασφαλίσουν σχέσεις και να ασκήσουν επίδραση στα δημοσιευόμενα φύλλα. Έτσι το "Journal de Paris" πέρασε στα χέρια του δημοσιογράφου Marie Jean Antoine de Caritat, του Μαρκήσιου Condorcet και του Dominique Joseph Marat.

Την 2. Μαΐου 1789 βλέπει το φως της ημέρας το πρώτο φύλλο των "Etats - généraux" του βαρώνου Mirabeau, Honoré Gabriel de Riquetti. Το φύλλο αυτό απαγορεύτηκε αμέσως μετά την εμφάνισή του, αλλά επανεμφανίσθηκε υπό άλλο τίτλο και κατάφερε να συμπαρασύρει μια μεγάλη μερίδα εκλογέων της Τρίτης Τάξης την 8. Μαΐου, η οποία έκανε ένσταση κατά της απαγόρευσης (2).

Ενώ διαρκούσαν οι διαδηλώσεις, οι διαπληκτισμοί και οι θορυβώδεις συζητήσεις για το είδος της ψηφοφορίας, εγκατεστάθησαν οι αστοί βουλευταί την 17. Ιουνίου 1789 με την επωνυμία "Εθνική Συνέλευση" και δήλωσαν, ότι αντιπροσωπεύουν το σύνολο του γαλλικού έθνους (3). Στο εγχείρημα αυτό συμμετέχει και ένα μεγάλο τμήμα τον κατώτερου κλήρου.

.....

(1) Lefebvre, όπ. π., σελ.199-302.

Michelet, (Pléiade, Paris ,1952), σελ. I: 237, 239, 240, 272,

273, 289, 490, 532, 534, 622, 1003, 1046.

II: 95, 97, 303, 380, 407, 506, 523, 643, 644, 790, 791,

819, 828, 836, 917.

(2) Gaxotte, σελ. 54 κ.εξ.

(3) Godechot, σελ.73 κ. εξ.

Τότε εμφανίζεται μια πλημμύρα εντύπων με φιλελεύθερες - δημοκρατικές τάσεις.

Όταν ο βασιλεύς διέταξε τρεις ημέρες αργότερα το κλείσιμο της αίθουσας συνεδριάσεων της "Εθνικής Συνέλευσης", οι συνεδριάσεις της συνεχίστηκαν παρ' όλα ταύτα στην "Αίθουσα των Χορών", και εν συνεχεία στην εκκλησία του Αγίου Λουδοβίκου.

Σε λίγο και οι άλλοι εκπρόσωποι των άλλων κοινωνικών τάξεων προσεχώρησαν στην Εθνοσυνέλευση, ενώ οι εκπρόσωποι της Τρίτης Τάξης διέθεταν πάντοτε την πλειοψηφία.

Οι ιδέες της Εθνοσυνέλευσης μεταφέρονταν στον τύπο της εποχής αυτής και ο Κοραΐς ελάμβανε γνώση με πάθος από όλα τα συμβαίνοντα στην Γαλλία.

Η ανεργία αυξάνονταν σε απελπιστικό επίπεδο, ενώ οι μάζες ζητούσαν φωμί και ελευθερία. Οι διανοούμενοι εύρισκαν στις λαϊκές μάζες πρόθυμη συμπαράσταση στις επαναστατικές εκκλήσεις τους εναντίον της αυλής και των ραδιουργιών της κυβέρνησης (1).

Μόλις ο Jacques Necker απολύεται την 11. Ιουλίου 1789, οι διανοούμενοι χρησιμοποιούν το γεγονός αυτό σαν αφορμή να ξεσηκώσουν τις λαϊκές μάζες. Η επίθεση μιας μονάδας δρα-γώνων εναντίον των διαδηλωτών ώθησε τις εξεγερμένες μάζες σε παντοειδείς ακρότητες.

Την δημοσιογραφική απήχηση των γεγονότων αυτών ο Κοραΐς βρίσκει κυρίως στο εβδομαδιαίο φύλλο "Révolution de Paris", που εκδίδεται για πρώτη φορά από τον πλούσιο βιβλιοπώλη Louis Prudhomme (2), λίγο πριν από την άλωση της Βαστίλλης.

.....

(1) Godechot, J., *La prise de la Bastille*, Paris 1953, σελ. 57-72.

(2) Godechot, όπ, π. σελ. 353.

Επίσης, Michelet, I, 239, 534, 535, 728, II, 413, 414, 427, 527, 528, 824, 835, 836, 1533.

Συντάκται του ήταν δύο δικηγόροι. Το φύλλο παρέμενε σταθερά προσκολλημένο στις δημοκρατικές αρχές και είχε σαν μόνιμο σύνθημά του:

"Οι μεγάλοι μας εμφανίζονται ανώτεροι από μας, επειδή είμαστε γονατισμένοι. Εμπρός, ας σηκωθούμε όρθιοι!"

Αντικείμενο τον εβδομαδιαίου αυτού φύλλου δεν ήταν μόνο η δημοσίευση των διαβουλεύσεων της Εθνοσυνέλευσης, αλλά δημοσίευε και κείμενα, με τα οποία ζητούνταν από την Εθνοσυνέλευση να καλύψει νομικά την επαναστατική κίνηση του λαού. Από την ανάγνωση του φύλλου αυτού φαίνεται καθαρά, ότι η Γαλλική Επανάσταση ήταν έργο των προλεταρίων του Παρισιού.

Ο Albert Soboul (1) προσπάθησε να ερμηνεύσει τον χαρακτήρα των λαϊκών γαλλικών μαζών κατά την προεπαναστατική εποχή.

Απορρίπτει τόσο την έννοια "χειρώνακτες", όπως αναφέρεται στην γαλλική λογοτεχνία, όσο και τις έννοιες "μάζες πληβείων" και "πρώιμο προλεταριάτο", που απαντούνται στα σοβιετικά κείμενα.

Ιδίως η έννοια "μάζες πληβείων" δεν ικανοποιεί, επειδή δεν συσχετίζεται με την αρχαία λέξη. Οι "πληβείοι" είχαν μια κακή σημασία στο ρωμαϊκό λεξιλόγιο. Ο Babeuf (2) μεταχειρίσθηκε στην "Tribune du Peuple" την λέξη "πληβείοι", δίνοντάς της δημοκρατική έννοια, την εποχή αυτή μάλιστα υπήρχε μια εφημερίδα με τον τίτλο "Orateur plébeien".

Εν τούτοις η έννοια "προλετάριος" (3) εμφανίζεται σχετικά αργότερα στους οπαδούς του Babeuf (4) και χρησιμοποιή-
.....

(1) Soboul, όπ. π. σελ. 51 και εξ.

(2) Lefebvre, όπ. π., 469-471, 541, 607, 623.

Godechot, όπ. π., σελ. 298, 299.

(3) πρβλ. επίσης: Irmischer, Joh., Lexikon der Antike, Bayreuth 1985.

Lowe, G.-Stoll, H. A., Die Antike in Stichworten, Leipzig 1966,

Lefebvre, σελ. 469-471, 479, 541, 607, 623, κ.αλλ.

(4) Για τον Babeuf (1760-1797) αναλυτικά στον Michelet, II, σελ. 1208.

ήθηκε με την ρωμαϊκή σημασία: "Φτωχός πολίτης", κυρίως για εκείνους, που συντηρούνταν με κρατική υποστήριξη, την κοινωνική πρόνοια.

Τα τρομοκρατικά γεγονότα, που προέκλεσαν οι Γιακωβίνοι επέδρασαν και στην δημοσιογραφία της εποχής αυτής. Οι Γιακωβίνοι (επί όσο κατείχαν την εξουσία) διέθεταν πολλές δυνατότητες και είχαν στους κύκλους τους πολλούς λογοτέχνες, ενώ οι προλετάριοι διανοούμενοι δεν διέθεταν τα οικονομικά μέσα για να δημοσιεύσουν τα κείμενά τους.

Η Εθνοσυνέλευση καθιέρωσε την ελευθερία του τύπου, εντάσσοντάς την στα ανθρώπινα δικαιώματα (1).

Η ελεύθερη έκφραση των σκέψεων και της ατομικής γνώμης, που αναφέρονταν στην διακήρυξη, αποτελεί ένα από τα πολυτιμότερα δικαιώματα του πολίτη (2). Κάθε πολίτης μπορεί να μιλεί ελεύθερα, να γράφει και να τυπώνει τα κείμενά του, με την προϋπόθεση, ότι η κατάχρηση της ελευθερίας αυτής θα τιμωρείται σύμφωνα με τις περιπτώσεις που προβλέπει ο νόμος.

Με την δήλωση όμως αυτή δεν εξασφαλίσθηκε η ελευθερία του τύπου (3). Οι οπαδοί της επανάστασης δεν την αναγνώρισαν με κανένα τρόπο, και κάτι τέτοιο δεν ήταν δυνατό να γίνει. Οι επαναστατικές διαδικασίες δεν επέτρεπαν την απόλυτη εγκαθίδρυση δημοκρατικών ελευθεριών.....

Η αντεπαναστατική πλευρά πάλι, διαμαρτύρονταν για τον περιορισμό της ελευθερίας του τύπου. Το "Journal politique national" (4) έγραφε επιτημητικά το 1789:

.....

(1)Κοραή, Επιστολές προς Πρωτοπάλητην, ιδίως των ημερομ. 15.1.1788, 8.9.1789, 1.7.1790.

Επίσης: Lefebvre, σελ. 148-149.

(2) πρβλ.Friedel, Kulturgeschichte, σελ. 851 κ.εξ. επίσης:

Lefebvre, όπ. π., σελ. 150, 155, 165, 195, 196, 202, 212, 213, 342, 384, 385 ,413, 458, 503, 594, 610, 622.

(3) όπ.π.

(4) Cunow,H., όπ. π.

" 'Ωστε αυτό είναι, λοιπόν, η περίφημη ελευθερία του τύπου, για την οποία ο λαός είναι περήφανος. Δεν επιτρέπεται να τυπώνεται τίποτε, που δεν συμφέρει σε ένα κόμμα, ούτε να περιγράψεις ένα γεγονός, παρά μόνο με ωρισμένα χρώματα που αρέσουν σ'αυτό. Δεν μπορεί κανείς να αναφέρει την αλήθεια, εκτός αν προορίζεται για μια ωρισμένη μερίδα ανθρώπων".

Κατά την περίοδο του επαναστατικού πολέμου η Convent απειλούσε τους συγγραφείς κειμένων, οι οποίοι έγραφαν εναντίον της λαϊκής εκπροσώπησης και της λαϊκής κυριαρχίας, με την ποινή του θανάτου. Έτσι συνέβη να πέσουν τα καλλίτερα κεφάλια της Επανάστασης κατά την ταραχώδη αυτή περίοδο.

Την έκταση του αγώνα αυτού δείχνει το γεγονός, ότι μεταξύ των ετών 1789 και 1793 ιδρύθηκαν πάνω από 1.000 δημοσιογραφικά φύλλα.

Ο τύπος δεν ήταν πλέον "πληγή" και "σκάνδαλο" στα μάτια των εργαζομένων, όπως ισχυρίζεται ακόμη και ο Diderot στην Εγκυκλοπαίδειά του, αλλά "βήμα δημοσιότητας", από το οποίο ο καθένας απευθύνονταν προς τον λαό.

"Λογοκρατία", - αυτό ήταν το σύνθημα της επαναστατικής εποχής, το οποίο από τότε δεν ήταν δυνατό να παραμεριστεί από το λεξιλόγιο των ανθρώπων. Όχι η είδηση, αλλά η γνώμη ήταν στο προσκήνιο. Το παν είχε καταστρωθεί για την διεξαγωγή του πολιτικού αγώνα. Συνθήματα, στερεότυπες φράσεις κυριαρχούσαν στο επαναστατικό τύπο της Γαλλίας.

Εδώ βρίσκονταν οι ρίζες της πολιτικής προπαγάνδας, (1), όπως έγινε και στον αγγλικό τύπο της επαναστατικής εποχής. Όπως στην Αγγλία, έτσι και κατά την εποχή της Γαλλικής Επανάστασης η γελοιογραφία διεδραμάτισε ένα σημαντικό ρόλο (2).

.....

(1) Lefebvre, σελ. 168, 200, 307, 334, 513, 518, 595.

(2) Η άνθηση της γελοιογραφίας του Daumier, του Gavarni και του Cham δεν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς την προ-παρασκευαστική αυτή εποχή της Επανάστασης.

Θα πρέπει να μη μας διαφεύγει το γεγονός, ότι ο Κοραΐς έζησε έντονα τα γεγονότα αυτά της Επανάστασης, και ότι παρακολούθησε με έντονο ενδιαφέρον τις τρεις φάσεις της Επανάστασης (1):

Στην **πρώτη** φάση η εξουσία ασκείται από την μεγαλοαστική τάξη και από ένα μέρος των ευγενών (Mirabeau, La Fayette).

Κατά το πρότυπο της Βορειοαμερικανικής Επανάστασης (2), "Bill of Rights", διακηρύσσεται η ισχύς των ανθρωπίνων δικαιωμάτων (26. Αυγούστου 1789).

Την ημέρα αυτή ανακηρύσσεται επίσημα το τριφύες σύνθημα: Ελευθερία, ισότητα, αδελφότητα.

Η ιδιοκτησία εξακολουθούσε να είναι, κατά την άποψη των αστών συντακτών της, απαραβίαστη, και έτσι παρέμενε η κοινωνική ανισότητα.

Η κατάργηση των φεουδαρχικών ιδρυμάτων ώφειλε να γίνει με την διαίρεση της χώρας σε 83 γεωγραφικά διαμερίσματα.

Σκληροί αγώνες ξεσπούν μεταξύ των αντιπάλων μερίδων της Επανάστασης.

Επί κεφαλής των Γιακωβίνων που ήθελαν να συνεχίσουν την

.....

(1) Κοραΐς Α, σελ. 385, 570, 643, 644, 646, 648, 789.

(2) Κοραΐς, όπ. π.

Επανάσταση τάχθηκε ο δικηγόρος Ροβεσπιέρος (1), ένας φανατικός οπαδός του Ρουσσώ.

Μεγάλη επίδραση είχε ο επί κεφαλής των λαϊκών οργανώσεων των Κορδελλιέρων Δαντών, ο οποίος αγωνίζονταν εναντίον των αστών εκείνων, οι οποίοι επιθυμούσαν ένα συμβιβασμό με την μοναρχία.

Ο συνεπέστερος εκπρόσωπος της Επανάστασης ήταν ο Μαρά με την εφημερίδα του " Ami du peuple " και ο Ντεμουλέν.

Η μοναρχία τελικά καταργείται με την ενεργό υποστήριξη των Γιακωβίνων, την 10. Αυγούστου 1792.

.....

(1) **Gaxotte**, σελ. 989 κ.εξ.

-**Propyläen Geschichte**, σελ 105 κ.εξ.

-**Godechot**, σελ. 165, 279.

-**Lefebvre**, σελ. 56, 125, 158, 161, 195, 197, 230, 231, 235, 238, 240, 241, 246, 256-259, 264, 267, 283, 285, 287, 288 289, 290-294, -296, 301, 336, 344, 346, 349-353, 355, 356, 361, 362, 363-366, 378-380, 384-390, 428-432.

-**Michelet**, σελ. I, 476-483, 489-491, 564-570, 621-624, 564-570, 680- 682, 733-735, 842-851, 861-873, 888 -889, 892--895, 905-907, 1007-1009, 1185-1190, 1194-1200, 1268-1277, II, 31-42, 46-64, 73-87, 106-109, 122--125, 175-177, 243-245, 301-307, 336-341, 356-358, 367-369, 406-408, 416-418, 426-430, 434 -443, 528--536, 551-559, 570-576, 590-601, 609-611, 660-670, 684-694, 697-714, 741-744, 750-768, 774-777, 783-795, 800-803, 805-808, 811-815, 826-829, 849-865, 869-880, 884-900, 904-908, 912-921, 930-991, 993-995, 1004-1022,

Κατά την **δ ε ύ τ ε ρ η** φάση, η εξουσία βρίσκονταν αρχικά στα χέρια των αστών, των μετριοπαθών δημοκρατών (των Γιρονδίνων), οι οποίοι απεσχίσθησαν την 10. 10. 1792 από την Λέσχη των Γιακωβίνων. Οι Γιρονδίνοι ήταν εναντίον της καταδίκης και εκτέλεσης του Λουδοβίκου XIV., την 21. Ιανουαρίου 1793.

Τότε εξελίσσονταν και ο αγώνας του γαλλικού λαϊκού στρατού, των "sansculottes", εναντίον της διεθνούς "αντεπαναστατικής" κίνησης των γειτονικών μοναρχιών. Την εποχή αυτή κατείχε την εξουσία με έκτακτα νομοθετικά μέτρα μια "δημοκρατική" δικτατορία.

Κατά την **τ ρ ί τ η** φάση, την λεγόμενη **Τρομοκρατία** (1), (από τον Ιούλιο του 1793 έως τον Ιούλιο του 1794) η εξουσία βρίσκονταν στα χέρια των Γιακωβίνων, που ήταν διηρημένοι σε δύο πτέρυγες. Η δεξιά πτέρυγα είχε για ηγέτη της τον Δαντών και τον Ντεμουλέν, οι οποίοι επιθυμούσαν τον παραμερισμό της επαναστατικής τρομοκρατίας και την κατάργηση των υψηλών τιμών των τροφίμων.

Εκπρόσωποι της ακραίας τρομοκρατίας ήταν οι οπαδοί του Héberts, ενώ ο Ροβεσπιέρος δεν συμφωνούσε καθόλου με την κατάργηση της Θρησκείας (2), αλλά είχε υιοθετήσει μετριοπαθή στάση. Οι ριζοσπαστικοί εφάρμοσαν νέο ημερολόγιο. Μετά την δολοφονία του Μαρά από αντεπα-

.....

(1) **Lefebvre**,σελ285,287,289,332,352,360,368,372,390,391,
393,402,406,413,435,421-422,441-442,454,472,
598,617,498-501.

-**Michelet**, II, 545-911.

-Propyläen Weltgeschichte,σελ.104

-**Gaxotte**, σελ.350-388.

(2) **Lefebvre**, σελ. 376 κ. εξ.
Gaxotte, σελ. 427 κ.εξ.

ναστικούς την 13. Ιουλίου 1793, η επαναστατική τρομοκρατία εντάθηκε. Ο Ροβεσπιέρος διέταξε την σύλληψη και εκτέλεση (τον Μάρτιο και Απρίλιο του 1794) του Hébert και του Danton, αλλά περιέπεσε και ο ίδιος σε δυσκολίες και εκτελείται τον Ιούλιο του 1794.

Η μεγαλοαστική επανάσταση κατάφερε έτσι μια σοβαρή νίκη, και μπόρεσε να αποκαταστήσει ύπουλα την κυριαρχία της. Επειδή οι ηγέτες των Γιακωβίνων είχαν εκτελεσθεί, η ασπική τάξη κατάφερε γρήγορα τον Μαΐο του 1795 να απομακρύνει τις λαϊκές μάζες από την εξουσία.

Κάθε αντίσταση καταπνίγεται με ανελέητη τρομοκρατία και η ασπική τάξη επανέκτησε τα δικαιώματά της σε κεφαλαιοκρατική βάση.

Η Γαλλική Επανάσταση, όπως και η Αγγλική, απέδειξαν, ότι η κοινωνική πόλωση αποτελεί την πρώτη ουσιώδη της προϋπόθεση.

Επειδή στην Γερμανία τα γεγονότα της Γαλλίας το 1789 και το 1830 δεν διεδραμάτισαν τον ρόλο ενός καταλυτικού παράγοντα, θα πρέπει να υποτεθεί, ότι η πόλωση αυτή στην Γερμανία δεν είχε ακόμη ενταθεί πολύ. Αλλά θα ήταν λάθος να υποθέσουμε, ότι δεν υπήρχαν και εκεί κοινωνικοί ανταγωνισμοί.

Η ανάγνωση των τυπογραφικών φύλλων της εποχής αυτής στην Γερμανία δείχνει μια έντονη παρουσία της ασπικής ιδεολογίας. Η αριστοκρατία εννοούσε επί ένα διάστημα να ελαφρύνει την δύσκολη θέση της με το να ενισχύει την ανερχομένη ασπική τάξη, έχοντας έτσι την ελπίδα, ότι θα κατασιγάσει και θα απομονώσει, έστω και προσωρινά, την δυσσάρεσκεια των αστών.

Αν εξαιρέσουμε την Βυρτεμβέργη και το Μεκλεμβούργο, όπου υπήρχαν λαϊκές οργανώσεις, η κοινή γνώμη αναζητούσε νέα δημόσια αντιπροσωπευτικά όργανα (1). Το βήμα αυτό ήταν τα δημοσιογραφικά φύλλα, που αποτελούσαν το ουσιώδες όργανο πολιτικής κριτικής, -από τον 18. αιώνα και μετά. Στον τύπο εμφανίζονταν η ανώτερη κοινωνία σε τέσσε-

.....

(1) Propyläen Weltgeschichte, σελ. 200,225.

Putz, P. (εκδ) Erforschung der deutschen Aufklärung, Athenäum, Hain 1980, σελ. 2-23, 59-80, 124-138, 176-190, 271-288.

ρες κατηγορίες:

Σαν αξιωματικοί, σαν ανώτεροι δημόσιοι υπάλληλοι, σαν μεγαλοκτηματίες και σαν αυλικοί. Στους αξιωματικούς ο τύπος προσέδιδε θάρρος, γενναιότητα, αίσθημα τιμής. Τον τύπο αυτό γνωρίζουμε από τον χαρακτηριστικό αξιωματικό της "Mina von Barnheim" του Lessing.

Ο ανώτερος υπάλληλος χαρακτηριζόταν από την αδέκαστη συμπεριφορά του και από την κυριαρχία των παθών του. Από την λογοτεχνία του καιρού αυτού έχουμε αναρρίθμητα παραδείγματα - όπως από τον "ὄδᾶᾶοῖ" του ἄῃῃῃῃῃ, τον τύπο του υπουργού, που λύνει με την παρουσία του όλα τα προβλήματα.

Οι μεγαλοκτηματίες παρουσιάζονται ως άρπαγες. Είναι σπάταλοι, και σώζονται από την χρεωκοπία μόνο με ένα πλούσιο γάμο. Έχουν χαμηλής ποιότητας ενδιαφέροντα, και φτηνή κουλτούρα. Η λογοτεχνία και η δημοσιογραφία τους εμφανίζουν ως γελοίους - (ας θυμηθούμε τον βαρόνο Ochs von Lerchenau στην όπερα "Rosenkavalier" του Strauss-Hofmannstahl).

Οι αυλικοί παρουσιάζονται ως ματαιόδοξοι, φαντασμένοι δανδήδες και άχρηστοι.

Οι συγγραφείς που κατάγονταν από ευγενείς, που συνεργάζονταν στην "Badische Monatsschrift" (1733-1819), τον "Staatsanzeiger" του Scholzer και το "Graue Ungeheuer" του A.J.F. Rebman (Νυρεμέργη 1784-1794) ήταν τυπικοί εκπρόσωποι των παραπάνω ομάδων. Ασφαλώς όλοι αυτοί ενεφάνιζαν ωραιοποιημένη την πραγματικότητα. Οι συγγραφείς αυτοί όμως ήταν συγχρόνως και ανώτεροι υπάλληλοι στην διοίκηση και την δικαιοσύνη, ήταν επίσης πολιτικοί και λόγιοι.

Όλοι αυτοί άρχισαν μετά την Γαλλική Επανάσταση να ασκούν απολογητική της τάξης των ευγενών στην Γερμανία, φροντίζοντας να εξασφαλίσουν την κοινωνική και επαγγελματική θέση τους.

Στην αστική τάξη αποδίδονται άλλες αρετές: Εργατικότητα, γνώση, ηθικότητα. Η ύπαρξη του αστού στηρίζονταν στον βιοπορισμό (1).

.....

(1) Πολύτιμες πληροφορίες στο θέμα αυτό μας προσφέρει η αξιόλογη μελέτη του J. **Schultze**, Die Auseinandersetzung zwischen Adel und Bürgertum in den deutschen Zeitschriften des 18. Jahrhunderts (1773-1806), Berlin 1925, σελ. 21 κ. εξ.

Στέκεται ως μεσαία τάξη, μεταξύ της υψηλής και κατώτερης τάξης,- μια έννοια που μεταχειρίσθηκε Montesquieu (1689 - 1755).

Η σειρά των νέων αστικών εφημερίδων εγκαινιάσθηκε το 1773 με την εμφάνιση του "Teutsche Merkur" του Wieland.

Ακολουθούν η "Deutsche Chronik" (1774) του Schubart, το "Briefwechsel" (1776) του Schölzer και οι "Chronologien" του Wekherlin (1779).

Μετά την Γαλλική Επανάσταση η λογοκρισία αναγκάζει πολλά δημοσιογραφικά φύλλα να σταματήσουν την έκδοσή τους (1).

Πολλά φύλλα αναγκάστηκαν, για να επιβιώσουν στο νέο κύμα της λογοκρισίας, να αλλάξουν το περιεχόμενό τους, δημοσιεύοντας εκπαιδευτικά θέματα με σκοπό την διαπαιδαγώγηση του λαού, προτείνοντας συγχρόνως λογικές συστάσεις προς τους κυβερνώντες, αλλά και τους διοικητικούς υπαλλήλους.

Υπήρχαν και δημοσιογραφικά φύλλα, (όπως το "Rote Blatt" του Görres στο Koblenz το 1798), που ζητούσαν την εφαρμογή επαναστατικών μεταρρυθμίσεων.

Η Πρωσσία άρχισε ήδη το 1788 να εφαρμόζει αυστηρή λογοκρισία, την ακολουθεί η Σαξωνία το 1792, αναγκάζοντας κάθε βιβλιοπώλη να τηρήσει αυστηρά τις διατάξεις της λογοκρισίας.

Αλλά και στα υπόλοιπα γερμανικά κρατίδια η λογοκρισία ήταν όχι λιγώτερο σχολαστική.

Επομένως από τα δημοσιεύματα αυτού του καιρού δεν είναι δυνατό να εξακριβώσουμε την πραγματική απήχηση της Γαλλικής Επανάστασεως στα λαϊκά στρώματα της Γερμανίας.

Πραγματική λαϊκή αναταραχή στον γερμανικό πληθυσμό θα διαπιστώσουμε μόνο μετά τις ναπολεόντιες εκστρατείες στα γερμανικά εδάφη. Την ριζοσπαστική αυτή στάση θα την απαντήσουμε σε δημοσιογράφους και διανοουμένους ηλικίας από 30 μέχρι 50 ετών. Ανάμεσα σ' αυτούς ονομαστός είναι ο Joachim Heinrich Campe (1746-1818), ο οποίος υπήρξε επί πολλά έτη οικιακός διδάσκαλος της οικογένειας Humboldt.

.....

(1) πρβλ. **Reau, L. L.**, *L' Europe française*, Paris 1971, σελ.285

κ.εξ.

Lefebvre, σελ. 616 κ. εξ.

Κατάγονταν από οικογένεια ευγενών, αλλά απαρνήθηκε τον τίτλο ευγενίας του.

Πολλοί άλλοι λογοτέχνες δημοσιογραφούσαν έναντι φτωχού αντιτίμου, διαδίνοντας δημοκρατικές ιδέες και συμβάλλοντας στην αφύπνιση των μαζών. Επειδή δεν έγραψαν φιλικά κείμενα προς τους ισχυρούς της εποχής τους, δεν είχαν καμιά οικονομική υποστήριξη από αυτούς, γι'αυτό ήταν αναγκασμένοι να γίνονται θύματα εκμεταλλεύσεως κερδοσκοπών εκδοτών.

Την εποχή της ωριμότητας του Κοραή υπήρχε στην Γερμανία ένα ευρύ στρώμα διανοουμένων με πλατειά μόρφωση και εμπειρία, ώριμων να αναλάβουν υψηλές θέσεις στην κοινωνία. Αυτό συνέτεινε στην διαμόρφωση μιας δημοσιογραφίας υψηλής ποιότητας, που τελικά συνέβαλε σοβαρά στην διαφώτιση των μαζών (1).

Επειδή όμως οι δημοσιογράφοι αυτοί προσπαθούσαν να αποφύγουν την εξάρτησή τους από το κράτος, ήταν αναγκασμένοι να αναζητήσουν προστασία αλλού, πράγμα που δημιουργούσε μια οικονομική εξάρτηση από τους εκδότες τους.

Μέχρι σήμερα δημοσιογράφοι και εκδότες αντιστέκονται μαζί εναντίον της κυριαρχίας από το κράτος, αλλά ο καθένας τους κινείται από διαφορετικά ελατήρια: Οι δημοσιογράφοι θεωρούν ύψιστο αγαθό την ελευθερία εκφράσεως της γνώμης τους, ενώ οι εκδότες αποσκοπούν στην ελευθερία διευθέτησης της επιχείρησής τους κατά την κρίση τους.

Αυτός ο δυϊσμός υπάρχει μέχρι σήμερα.

Οι δομικές εναλλαγές του τύπου στην ευρωπαϊκή κοινωνία έχουν, υπό την επίδραση των αστικών επαναστάσεων, που προηγήθηκαν, επηρεάσει σοβαρά στην βιομηχανική επανάσταση.

Με την έναρξη του 19. αιώνας εμφανίζονται οι απαρχές των υστερωτέρων μαζικών κινήσεων του προλεταριάτου, που περιέγραψε ο Marx και ο Friedrich Engels στην μελέτη τους "Deutsche Ideologie" (1845) και "Die Lage der arbeitenden Klasse in England" (1845).

.....

1) Κοραής Α 290,291,298.

Τότε ίσχυε η φράση : "Οι σχέσεις μεταξύ των διαφόρων εθνών εξαρτώνται από το μέχρι ποίου σημείου κάθε ένα από αυτά έχει βοηθήσει την εξέλιξη των παιδαγωγικών δυνάμεών του, τον επιμερισμό της εργασίας και την εσωτερική συγκοινωνία του" (1).

Από την φράση αυτή ο Marx και ο Engels έβγαζαν το συμπέρασμα, ότι ο συσχετισμός της κοινωνικής και πολιτικής διαβάθμισης με την παραγωγή θα έπρεπε να ιδωθεί εμπειρικά:

"Η ηθική, η θρησκεία, η μεταφυσική και κάθε άλλη ιδεολογία (και οι αντιστοιχούσες μορφές κοινωνικής συνείδησης) δεν έχουν για πολύ χρονικό διάστημα την ουσία της αυθυπαρξίας. Δεν έχουν καμιά ιστορία, καμιά εξέλιξη. Με την υλική παραγωγή τους και την υλική σχέση τους οι άνθρωποι αλλάζουν με αυτές την σκέψη τους, τα παράγωγα της σκέψης τους. Δεν καθορίζει η συνείδηση την πορεία του βίου, αλλά η ζωή καθορίζει την συνείδηση" (2).

Η ερμηνεία αυτή οφείλει να ληφθεί στο σύστημα της επικοινωνίας ως έκφραση της κοινωνικής πραγματικότητας και ως όργανο της διαμόρφωσης της συνείδησης.

Το παλιό λογοκριμένο και προνομιούχο σύστημα του τύπου απέθανε με την φεουδαρχία και αντικαταστάθηκε από τον αστικό κομματικό τύπο. Κατά τον ανταγωνισμό του με τον μεροληπτικό και μονομερή τύπο του εργατικού κινήματος μεταβλήθηκαν τα δημοσιογραφικά αυτά φύλλα σε "εφημερίδες για το ευρύ κοινό", οι οποίες εξουδετέρωναν τα οργανωτικά αποτελέσματα του εργατικού εντύπου, - με αποτέλεσμα να συνδέσουν τις εργατικές μάζες, που ήταν πολιτικά αδέσμευτες με την αστική ιδεολογία. Επειδή ικανοποιούσαν υπερβολικά τα πρωτόγονα ενδιαφέροντα της καθημερινότητας, δηλαδή τις καταναλωτικές ανάγκες και την δίψα για πληροφόρηση, δεν παρέμενε κανένας χώρος για κριτική σκέψη πάνω στην κοινωνική κατάσταση του ατόμου. Η ισοπέδωση στην μεγάλη τυπογραφική επιχείρηση της βιο-

.....
(1) Deutsche Ideologie, Karl Marx " Frühe Schriften", τόμ. 2, έκδοση: H. J. Lieber und P. Furth, Darmstadt 1971, σελ. 17.

(2) όπ. π. σελ. 23.

χανικής κοινωνίας ανταποκρίνονταν στην ομοιομορφία των μέσων της πληροφόρησης, κυρίως όσον αφορά τις πηγές πληροφόρησης και των σχολίων. Αν και ο επαρχιακός τύπος διατηρεί μια κάποια ιδιαιτερότητα, τα μικρά φύλλα ήταν κατά βάθος μόνο περιφερειακές εκδόσεις ενός ειδησεογραφικού συστήματος, από το οποίο εξαρτώνται όλες οι εφημερίδες - άλλες σε μικρότερο και άλλες σε μεγαλύτερο βαθμό.

Σε πολύ μικρό βαθμό ερευνήθηκε η δημιουργία του ελληνικού τύπου, αν και η δημιουργία του συμπίπτει με την αναγέννηση του ελληνικού έθνους.

Πρώτη ελληνική εφημερίδα στην Ευρώπη ήταν η "Εφημερίδα", με ημερομηνία εκδόσεως πριν από το 1790, στην Βιέννη(1).

Η εφημερίδα αυτή απέφυγε να δημοσιεύει ειδήσεις, που αφορούσαν την Τουρκία, επειδή προορίζονταν για εισαγωγή στα ελληνόφωνα εδάφη, που βρίσκονταν υπό τουρκική κατοχή και δεν επιθυμούσε να δημιουργήσει "σκάνδαλο".

Αλλά και ο Γεώργιος Βενδότης, το 1784, εξέδωσε στην Βιέννη μια εφημερίδα, η οποία σύντομα διέκοψε την έκδοσή της, επειδή η Υψηλή Πύλη φρόντισε να στείλει προς την Βιέννη σχετική νότα (2).

Στην Ελλάδα έλειπαν οι προϋποθέσεις εκδόσεως μιας εφημερίδος. Αυτό ώθησε τους Έλληνες της Βιέννης στην σκέψη της έκδοσης μιας ελληνόγλωσσης εφημερίδας. Και τούτο έγινε δυνατό ιδίως μετά την ελαστικοποίηση της λογοκρισίας, το 1781. Η "Εφημερίδα" αυτή εκδίδεται την 31. Δεκεμβρίου 1790, στην Βιέννη, και επηρεάζεται κατά πολύ από τον Ρήγα Βελεσπινλή, ιδίως κατά τα έτη 1796 και 1797. Όταν όμως ο Ρήγας συνελήφθη, η συνέχιση της εκδόσεως της εφημερίδας αυτής απαγορεύτηκε (το τέλος του 1797).

Έτσι ο ελληνισμός έμεινε κατά τα κρίσιμα αυτά προεπαναστατικά χρόνια χωρίς ελληνόφωνη εφημερίδα.

.....

(1) **Turczynski, Em.**, Die deutsch-griechischen Kulturbeziehungen, München 1959, σελ. 139 κ. εξ.

(2) **Pezzl, Joh.**, Skizze von Wien, Wien-Leipzig 1787, Heft 3, σελ. 397.

Η Βιέννη και η Λειψία ήταν την εποχή αυτή τα κυριότερα εμπορικά και πνευματικά, κέντρα της Ευρώπης, στα οποία ανθούσαν λαμπρά οργανωμένες Ελληνικές Κοινότητες με έντονη πνευματική δραστηριότητα.

Παρά την λογοκρισία που είχε εφαρμόσει ο Κάιζερ Ιωσήφ ΙΙ., και τους περιορισμούς που επιβλήθηκαν στην πνευματική και πολιτική ζωή των κατοίκων της αυστρο-ουγγρικής αυτοκρατορίας, η πνευματική ζωή δεν ατόνησε σε σοβαρό βαθμό.

Την 2. Ιουλίου 1811 εκδίδονται οι "Ειδήσεις διά τα ανατολικά μέρη", ενώ τον Ιανουάριο του 1812 (1) ο "Ελληνικός Τηλέγραφος" (2), εφημερίδα που διαβάζονταν πολύ στις ελληνόφωνες επαρχίες του τουρκικού κράτους. Τα άρθρα της ήταν ιστορικά και φιλολογικά.

Το 1817 εκδίδεται παράλληλα και ο "Φιλολογικός Τηλέγραφος", ο οποίος μαζί με τον "Λόγιο Ερμή" ήταν οι σπουδαιότερες ελληνόφωνες φιλολογικές εφημερίδες της εποχής αυτής, όχι μόνον όσον αφορά την αξία των άρθρων που δημοσίευαν, αλλά και την γλωσσική μορφή των κειμένων τους.

Τις δύο τελευταίες δεκαετίες πριν από την Ελληνική Επανάσταση πολλές πνευματικές δυνάμεις στην Βιέννη και στις παραδουνάβιες ηγεμονίες τέθηκαν στην υπηρεσία της διαφώτισης του ελληνικού λαού.

.....
(1) πρβλ. Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαιδεία, 9, Αθήναι 1929, σελ. 509.

Επίσης: **Daskalakis, A.**, La presse neo-hellénique, Paris 1930.

Moschopoulos, N., La presse dans la renaissance balkanique, Athen 1931, σελ. 86.

Pezzl, Joh., Skizze von Wien, Graz 1923, σελ. 177, 533.

Kind, Th., Beiträge zur besseren Kenntnis Griechenlands in historischer, geographischer und literarischer Beziehung, Neustadt 1831, σελ. 203.

Οι φαναριώτες ηγεμόνες, από την πλευρά τους, κατέβαλαν μεγάλα ποσά για την συνέχιση της έκδοσης του "Λογίου Ερμού" (1), (έναρξη της εκδόσεώς του στην Βιέννη από τον αρχιμανδρίτη 'Ανθιμο Γαξή το 1797).

Σαν αντάλλαγμα οι εκδότες του υποχρεώθηκαν να στέλνουν κάθε φορά από ένα αντίτυπο δωρεάν σ' όλα τα ελληνικά σχολεία.

Ο "Λόγιος Ερμής", που εκδίδονταν με μικρές διακοπές μέχρι το 1821, μπορούσε, όπως και ο "Τηλέγραφος", να εισάγεται στις τουρκικές επαρχίες χωρίς να υπόκειται σε τουρκική λογοκρισία, επειδή φρόντιζε να μη θίγει πολιτικά θέματα του Λεβάντε. Έτσι κατάφερε να διατηρεί πνευματική επαφή με τους υπόδουλους Έλληνες.

Ο "Λόγιος Ερμής" παρά τις συχνές αλλαγές των εκδοτών κράτησε μέχρι τέλους της εκδόσεώς του ένα υψηλό πολιτιστικό επίπεδο της δημοσιευόμενης ύλης του, -γεγονός που ωφείλονταν τόσο στους εκδότες, όσο και στους συνεργάτες του. Το κυριώτερο μέλημα των εκδοτών τον "Λογίου Ερμού" ήταν η μόρφωση των Ελλήνων, και γι'αυτό πολλές στήλες του ήταν αφιερωμένες στην λαϊκή μόρφωση. Μέσα στους εκδότες του συγκαταλέγονται ο 'Ανθιμος Γαξής, ο Δρ. Αλεξανδρίδης, (ο εκδότης του "Τηλεγράφου"), ο Κωνστ. Κοκκινάκης, ο Θεόκλητος Φαρμακίδης.

Ο Κοραής εφρόντιζε από το 1815 για την κανονική έκδοσή του. Ο Κοκκινάκης, φίλος του Κοραή, παρέμενε εκδότης του "Λογίου Ερμού" από το 1801 μέχρι το 1821, και μετέφρασε στην ελληνική πολλά γερμανικά φιλοσοφικά βιβλία, ενώ ο Φαρμακίδης παρέμεινε στην Βιέννη μέχρι το 1819, για να μεταβεί σε συνέχεια στην Göttingen.

.....
(1) Λεπτομέρειες: Δασκαλάκη, Απ., Κοραής και Κοδρικάς, Αθήναι 1966.

Αμέσως μετά την κήρυξη της Ελληνικής Επανάστασης του 1821 ο "Λόγιος Ερμής" διέκοψε την έκδοσή του.

Μιά άλλη περιοδική έκδοση ήταν η "Καλλιόπη" (1) με ανάλογο περιεχόμενο. Εκδότης της ήταν ο Αθανάσιος Σταγειρίτης, καθηγητής των ανατολικών γλωσσών στην Αυτοκρατορική Ακαδημία της Βιέννης.

Το περιοδικό αυτό είχε ζωή μόλις δύο ετών, -από το 1819 μέχρι το 1821.

Μόνον ο "Τηλέγραφος", που είχε την υποστήριξη της αυστριακής κυβέρνησης (και κρατούσε μια φιλοτουρκική στάση), συνέχισε την έκδοσή του επί πολλά χρόνια, - το τελευταίο αντίτυπό του έχει χρονολογία 1929.

Οι περισσότερες ελληνόφωνες εφημερίδες εκδίδονταν στην Βιέννη. Με την διάδοσή τους βοήθησαν στην διεύρυνση του πνευματικού ορίζοντος των Ελλήνων και τους συμπαραστάθηκαν στην συνειδητοποίηση των φυλετικών δεσμών, αδιάφορο αν ζούσαν στην Ελλάδα, ή αν ήταν εγκατεσπαρμένοι στην ξενιτειά.

Την πρώτη παρότρυνση για την ίδρυση του "Λογίου Ερμού" την έκανε ο Κοραΐς στα Προλεγόμενά του, στους Παραλλήλους Βίους του Πλουτάρχου (2).

Γνώριζε πολύ καλά, ότι το δημοσιογραφικό επάγγελμα ήταν πολύ δύσκολο και εξαντλητικό (3).

.....

(1) Δασκαλάκη, Απ. όπ. π.

Κοραΐς, Δ, 209, 213, 214, 220, 243, 245, 246, 261.

(2) Κοραΐς Β., 941,-2, και αλλ.

(3) Γράμμα του της 13.4, 1819 προς Κοκκινάκη.

"...Το έργο της εφημεριδογραφίας, είναι, φίλε, έργο βαρύ και δυσβάστακτον.... Εις όλους ημάς τους νυν ζώντας Γραικούς είναι έπι βαρύτερον' διότι οι δυνάμεις μας φυσικά είναι ακόμη νεαραί,....."

πρβλ. τόμ. Β, σελ. 1274, Γ 791, 895.

Οι συντάκται του "Λογίου Ερμού" ήλπιζαν να τους συμπαρασταθούν με την συνεργασία τους πολλοί λόγιοι. Δυστυχώς όμως το όνομα του Κοραή, που είχε συνδεθεί με την έκδοση του περιοδικού, ήταν γι' αυτούς αφορμή άρνησης κάθε συνεργασίας τους. Τα ελατήρια της άρνησής τους αυτής ήταν ο φθόνος για την δόξα, που απελάμβανε στους ευρωπαϊκούς και ελληνικούς κύκλους ο Κοραής.

Οι συκοφαντίες που εξετόξευαν εναντίον του οι λόγιοι, που τον ζήλευαν, ήταν πολύμορφες:

Εχθρός της εκκλησίας, καταστροφέας της γλώσσας, καταπατητής της ελληνικής παράδοσης, ο βάσκανος δαίμων της "ευγενείας του έθνους", κ.ά. (1).

Συμπερασματικά μπορούμε να πούμε, ότι η σύσταση των ελληνόφωνων εφημερίδων εξαρτήθηκε από την εμπορική κίνηση των Ελλήνων, από τον Διαφωτισμό, από την έλευση της αστικής τάξης, από την αφύπνιση του εθνικού συναισθήματος, αλλά κυρίως από τα πολιτικά, εμπορικά και πολιτιστικά γεγονότα του 18. αιώνας (2).

.....?

(1) Λεπτομερή έκθεση της φιλολογικής διαμάχης Κοραή και των άλλων λογίων αντιπάλων του μας παρέχει η πολύτιμη εργασία του Απ. Δασκαλάκη, "Κοραής και Κοδρικάς", Αθήναι 1966, όπου βρίσκονται και όλα τα κείμενα της διαμάχης.

πρβλ. του ιδίου: "Ο Αδαμάντιος Κοραής και η Ελευθερία των Ελλήνων", Αθήναι 1965, ιδίως στις σελ. 98, 109, 188, 238, 240, 256, 259, 260-269, 593, 594, 612, 613, κ.αλλ.

2) Πρβλ. Θερειανός, τόμ. Β, 'σελ. 254 κ.εξ.

πρβλ. Σκιαδά Ν., Αδαμαντίου Κοραή αυτοσχέδιοι στοχασμοί - Γνώμες για τον τύπο και την τυπογραφία, Αθήνα 1983.

Το έναυσμα για την σύσταση ελληνικών εφημερίδων προήλθε κυρίως από την Γαλλία (1).

Εν τούτοις όμως τα πρώτα φύλλα εξεδόθησαν όχι στον γαλλικό χώρο, επειδή οι Γάλλοι είχαν στενές σχέσεις με τον Λεβάντε και δεν ήθελαν να παραχωρήσουν στους Έλληνες καμιά ευνοϊκή προϋπόθεση για εγκατάσταση και εξάσκηση εμπορικής εργασίας στις χώρες αυτές. Στην Ρωσία, αντίθετα, οι συνθήκες ήταν πολύ ευνοϊκές για εμπορική δραστηριότητα των Ελλήνων (ιδίως μετά την Συνθήκη του Κιουτσούκ-Κοϊναρτζή, το 1774), αλλά στα απομακρυσμένα ρωσικά κέντρα δεν μπορούσε να τυπωθή ελληνική εφημερίδα, η οποία θα ήταν σε θέση να προσφέρει ειδήσεις για τα ευρωπαϊκά γεγονότα.

Στην Ελλάδα δεν μπορούσε να τυπωθή καμιά ελληνική εφημερίδα, επειδή κάτι τέτοιο ούτε η Υψηλή Πύλη, αλλά ούτε και το Πατριαρχείο επέτρεπαν.

Η έκδοση των ελληνικών εφημερίδων παρέμενε έργο των Ελλήνων της Κεντρικής Ευρώπης, και η Βιέννη ήταν ο ιδανικότερος τόπος, όπως το μαρτυρούν τα κρατικά Αρχεία της Βιέννης.

.....

(1) **Reau, L.**, *L' Europe française*, passim.

-Propyläen Weltgeschichte, σελ. 631-679.

18. Ο Αδαμάντιος Κοραΐς ως θεωρητικός της μεταβολής του κράτους και της κοινωνίας σε κοινωνικό κράτος.

Στα “ Προλεγόμενα εις τὰ Ἀριστοτέλους Πολιτικά” (1) ο Κοραΐς αναφέρει, αφού εξετάσει διά μακρῶν την πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους και την κοινωνική αναταραχή της γαλλικής κοινωνίας μετά την Επανάσταση του 1789, τις παρακάτω συστάσεις και προγνώσεις για την εξέλιξη της Ελλάδος και της μοντέρνας Ευρώπης:

”Καὶ ἡ ἀγάπη τῆς πατρίδος ἀναλογεῖ πάντοτε μὲ τὸν φωτισμὸν τῶν πολιτῶν, καὶ μὲ τὴν χρηστὴν μάλιστα ἀνατροφὴν τῶν νέων ἀνατροφὴν τοιαύτην, ἥτις χωρὶς νὰ κάμνη ὅλους ἐξ ἐπαγγελματίας σοφούς, νὰ μὴ ἀφήνη κανένα (οὐδὲ τῆς ἐσχάτης τάξεως πολίτην) ἄμοιρον ἀπὸ τὴν ἀναγκαίαν εἰς τὸ ἐπάγγελμα ἢ ἐπιτήδευμά του σοφίαν. Καθὼς ὁ πλοῦτος, παρόμοια καὶ ὁ φωτισμὸς τῆς διανοίας τότε μόνον ὠφελεῖ τὴν πολιτείαν, ὅταν διασπείρεται ἀναλόγως εἰς ὅλους τοὺς πολίτας. Ἡ συσσώρευσις τοῦ πλούτου εἰς ὀλίγους τινὰς γεννᾷ τοὺς Συβαρίτας καὶ τοὺς ὀλότελα ἀπόρους, δύο μέρη τῆς πολιτείας πάντοτε εἰς πόλεμον, ἕως νὰ καταστρέψωσι τὴν πολιτείαν. Ἀπὸ τὸν περιορισμὸν πάλιν τῆς σοφίας εἰς πολλὰ μικρὸν ἀριθμὸν πολιτῶν ἀναβλαστάνουν οἱ σοφολογιώτατοι σχολαστικοί, οἱ ὁποῖοι ἐμποδίζουν τὸν φωτισμὸν τοῦ κοινοῦ λαοῦ.... (2).

...Ὁ ἀργὸς πολίτης εἶναι ἄδικος πολίτης. ἄδικος διότι δὲν συνεισφέρει τίποτε εἰς τὴν πολιτείαν..”(3)-

1) Κοραΐς Α', σελ. 281-324.

2) Κοραΐς Α, σελ. 301,305-306

3) Κοραΐς Α, σελ. 312, 315, ἀλλὰ καὶ 341.

πρβλ. Ritter, G., Vom sittlichen Problem der Macht, Francke
Bern, 1948, σελ. 8-39.

Habermas, J., Über das Verhältnis von Politik und Moral,
Hain Verlag, München 1960, σελ. 94-117.

Πιο κάτω, στον Πρόλογό του των Ηθικών του Αριστοτέλους διαβάζουμε (1):

“... Εἰς τοὺς ὑπηρέτας τῶν νόμων, τοὺς ἄρχοντας, ἄς μὴ συγχωρῆ νὰ στερεύωσι τὸν ἐργάτην ἀπὸ τοὺς καρποὺς τῶν ἰδρώτων του.Στερεύεται ὁ ἐργάτης τοὺς καρποὺς τῶν ἰδίων ἰδρώτων, ὡσὰκις ἀναγκάζεται νὰ πληρῶνει φόρους ἀνυποφόρους. Οἱ βαρεῖς φόροι εἰς μὲν πολιτείαν εὐνομομένην δὲν πρέπει νὰ ἔχωσι ὀλότελα χώραν.....Ἐὰν ὅμως ... ἀναγκασθῶσι νὰ φορολογήσωσι οἱ ἄρχοντες τοὺς πολῖτας, χρεωστοῦν.....πρῶτον ν’ ἀποδείξωσι τὴν ἀπαραίτητον ἀνάγκην τοῦ φόρου, δεύτερον νὰ μὴ ζητῶσι τί πλέον παρὰ τὸ ἀναγκαῖον· τρίτον νὰ ὀρίζωσι τὴν συνεισφορὰν δικαίαν, ἤγουν ἀνάλογον πρὸς τὴν καθενὸς χρηματικὴν κατάστασιν....”

Χωρία με ταυτόσημο περιεχόμενο είναι στο εκτεταμένο έργο του Κοραή άπειρα. Ας μή επιμείνομε πολύ, αλλ’ ας περιορισθού με στο χαρακτηριστικό αυτό χωρίο του.

Η βαρύνουσα σημασία των παραπάνω συλλογισμών του, κατά τον φθίνοντα 18. αιώνα, και η σημασία τους για το μοντέρνο κοινωνικό κράτος είναι εμφανής: Τίθεται επί τάπητος η νομιμότητα του κράτους, όχι τόσο από πλευράς συντάγματος, όσον από πλευράς κοινωνικής πολιτικής της διοίκησης.

Ο Κοραής διερευνά το περιεχόμενο της πολιτικής από πλευράς κοινωνικού της προσανατολισμού και κοινωνικών της παροχών, αναψηλαφεί την συμμετοχή του λαού στην παραγωγή και την επικαρπία κοινωνικών αγαθών, θεωρώντας ότι η κοινωνική αυτή διαδικασία αποτελεί ένα σοβαρώτατο μέσο εξασφάλισης της ατομικής ελευθερίας (2).

Παράλληλα χαιρετίζει την προοδευτική αλλαγή και διάλυση ξεπερασμένων πολιτικών σχημάτων (3).

Όλοι αυτοί οι συλλογισμοί αποτελούν σηματοδότες αποφασιστικής σημασίας ενός σημερινού κοινωνικού κράτους δυτικής υφής, που γνωρίσαμε να βιώνουμε όλοι σήμερα.

(1) Κοραής Α1 ,σελ. 341.

(2) όπ. παραπ. Σελ. 220, 227, 289, 294, 298, 306,

(3) όπ. παραπ. σελ. 184, 334, 337,

Ίσως να παρατηρήσει κανείς, ότι μια επιτυχημένη πρόγνωση δεν μας εκπλήσσει τόσο πολύ σήμερα. Αλλά ο 18. και ο 19. αιώνας έχει γνωρίσει πολλές προγνώσεις, που μας προκαλούν ακόμη και σήμερα την απορία και τον θαυμασμό. Ας θυμηθούμε μόνο την πρόγνωση του Toquevilles για την Αμερική και την Ρωσία, για την κοινωνική δημοκρατία και τις κοινωνικές παροχές της, ή την πρόγνωση του Donoso Cortes για την γενική κατάσταση στην Ευρώπη (1).

Κατά κανόνα οι προγνώσεις είναι κάτι, που πετυχαίνει να πραγματοποιηθούν σε μια δεδομένη ευνοϊκή στιγμή, είτε από μια τυχαία διάγνωση της στιγμής, είτε από μια ιδιαίτερη διαίσθηση της βαθύτερης σημασίας και διάστασης ενός ιστορικού φαινομένου.

Η πρόγνωση του Κοραή συγκροτεί μια συστηματική ερμηνεία, μια εκ βαθέων θέαση της κοινωνικής διαδικασίας, και αποτελεί το πηλίκον ενός ολικού συνυπολογισμού ιστορικών και κοινωνικών γεγονότων του γνωστού τότε κόσμου.

Η προφητική όρασή του κινείται συνειρμικά πάνω στην ιστορική εξέλιξη κράτους και κοινωνίας. Αρχικό πρότυπό του υπήρξε η Γαλλία του 1789 και των υστερωτέρων χρόνων, η κοινωνική δομή της οποίας κατέστη παράδειγμα προς μίμηση σε όλο τον σύγχρονο κόσμο (2).

Ο Κοραής ζούσε με ασυγκράτητη υπερηφάνεια και με έντονη συνείδηση την αφύπνιση και το ξέσπασμα της αστικής Επανάστασης σαν την "Αυγή της Παγκόσμιας Ιστορίας", που δεν έπρεπε να χαθεί.

Συνέλαβε το νόημα της κοινωνικής κίνησης, που προέρχονταν από την νέα κοινωνία της αναγεννημένης Ελλάδος.

Η κίνηση αυτή διαμορφώνονταν εναντίον της παλιάς τάξεως πραγμάτων.

Ο Κοραής διέβλεπε την στενή σχέση μεταξύ των κοινωνικών ιδεών, που διαδίδονταν σε κάθε κύκλο διανοουμένων, αλλά και σε κάθε κοινωνικό στρώμα, με την πραγματική ιστορική κίνηση, στο κέντρο της οποίας βρίσκονταν και ο ίδιος (3).

(1) Donoso Cortes, "Rede über die allgemeine Lage Europas", gehalten in den spanischen Cortes, am 30.1.1850, in: D. Cortes, Der Abfall von Abendland, Wien (Herder) 1948.

(2) Canat, R., "L'hellénisme des romantiques", Didier, Paris 1953, t.I, II, III passim

(3) Κοραής ΑΙ. 141, 257, 343, 344, 424 θ, 434,

Μια προσεκτικότερη εξέταση των ιδεών αυτών θα διαπίστωνε μια παράλληλη ευθεία με τις ιδέες του Hegel, επειδή συναποτελούν μια έκθεση συνολικής πραγματικότητας του ιστορικού γίνεσθαι, συνθέτοντας με τον τρόπο αυτό μια ενότητα όρασης του “υλικού” με το “ιδεώδες”.

Η αναλυτική αυτή ιστορική θεώρηση του Κοραή παρέμεινε σε πολλούς από μας άγνωστη. Πιο πολύ κατέστησαν αντικείμενο προσοχής μας τα πατριωτικά κείμενά του. Η πνευματική του επεξεργασία των βιωμάτων, που απεκόμισε από τα επαναστατικά γεγονότα, τα οποία ζούσε κατά τα χρόνια που ακολούθησαν το 1789, τον βοήθησε να απελευθερώσει το βλέμμα του από επιφανειακές κρίσεις και να μπορέσει να διαβλέπει τα “κινούντα στοιχεία”, που κρύβονταν κάτω από τα εξωτερικά γεγονότα και πίσω από το σκηνικό των διαδραματιζομένων (1).

Πολλές φορές ο Κοραής έλεγχε αυστηρά την συγγραφή ιστορίας, η οποία περιοριζόταν μόνο στην εξωτερική ιστορική περιγραφή των γεγονότων, χωρίς να επιχειρείται η παρακολούθηση και η κατανόηση των κινητηρίων στοιχείων (2), – αυτά ήταν πάντοτε η πρόθεση του Κοραή σε όλα τα κείμενά του. Εύρισκε την οριστική κινητήρια δύναμη όχι, όπως έκαμαν οι άλλοι, στο εθνικό στοιχείο και στην τάση προς αναζήτηση της προσωπικής εθνικής αυτοτέλειας.

Πρέπει να ομολογήσουμε όμως, ότι στα περισσότερα κράτη της Ευρώπης, την εποχή αυτή, επικρατούσε η τάση αυτή, τόσο στην Γερμανία όσο και σ' αυτή τη Γαλλία (3): Προείχε η ίδρυση εθνικού κράτους. Σήμερα το έντονο εθνικό στοιχείο έχει υποχωρήσει στην ιστορική σκέψη των διανοουμένων της Δύσεως.

(1) Κοραής, 376 – 425ι, – Α2, 724, 733, 734–749, 781, 784–785, 790, 1201–1220.

(2) όπ. π. Α2, 1222–1269.

(3) όπ. π. Α1, 152, 372. Α2, 734, 735, 737, 746, 779, 785, 790.
πρβλ.-Heuss A., “Die archaische Zeit Griechenlands als geschichtliche Epoche” στο: Antike und Abendland, Bd II, Hamburg 1946, σελ. 26-62

- Hazard, Paul, “La pensée européenne au XVIIIe siècle, (de Montesquieu à Lessing”, tome II, Boivin, Paris 1946, σελ.221-263 όπου και πλούσια βιβλιογραφία).

Παράλληλα όμως πρέπει να αναγνωρίσουμε, ότι η κοινωνική σκέψη των διανοουμένων αποτελεί πάντοτε ένα ιστορικό Continuum (1).

.....

(1) Κάθε ευρωπαϊκό διαβατήριο περιέχει σήμερα τον ίδιο όρο σε τρεις γλώσσες: Την εθνικότητα, την nationalité. Σε κάθε μια όμως από τις τρεις αυτές γλώσσες ο όρος αυτός έχει ιδιαίτερη ιστορία και ξεχωριστή πολιτιστική σημασία. Με την διερεύνηση του θέματος αυτού ασχολείται ο Gérard Noiriel σε μια μελέτη του για την δημιουργία και χρησιμοποίηση του όρου nationalité στην Γαλλία κατά τον 18. και κατά τις αρχές του 19. αιώνας, ("Socio-Histoire d' un concept. Les usages du mot "nationalité" au XIX siècle ", στο Genèses 20, éditions Belin, Paris 1995). Ο Noiriel στηρίζει την έρευνά του με την βοήθεια της σημασιολογικής ανάλυσης της Datenbank "Frantex", μέσα στην οποία είναι απομνημονευμένα άνω των τριών χιλιάδων σημαντικών λογοτεχνικών έργων της Γαλλίας.

Ο Noiriel διαπιστώνει, ότι το γλωσσικό παράγωγο nationalité σχηματίσθηκε στην Γαλλία πολύ πρόσφατα. Το 1270 εμφανίζεται ο όρος nation, περί το 1550 σχηματίζεται ο όρος national και μόλις το 1807 (πάντοτε κατά τον Noiriel) εμφανίζεται ο όρος nationalité στο μυθιστόρημα "Corinne et l' Italie" της Madame de Staël.

Στην πραγματικότητα πρόκειται για το αποτέλεσμα μιας πολυειδούς αμοιβαίας γλωσσικής ανταλλαγής μεταξύ Γερμανίας και Γαλλίας. Η Madame de Staël διέπραξε ένα είδος μεταφραστικής επαναφοράς στην γαλλική γλώσσα ενός προσφιλούς όρου του Jahn, του όρου Volkstum, ο οποίος με την σειρά του μεταφέρθηκε από τον ίδιο τον Jahn, από την Γαλλία, για την έννοια του έθνους, nation, που επέβαλε η Γαλλική Επανάσταση.

Τον όρο λοιπόν Volkstum μετέφρασεν η madame de Staël ως nationalité (η πρώτη γαλλική μετάφραση του βιβλίου του Jahn περί του Volkstum δημοσιεύθηκε το 1810 με τον τίτλο "Recherche sur la nationalité").

Η λέξη αυτή χρησιμοποιήθηκε κατόπιν σαν ένα μπαλάκι μεταξύ πλειάδος πολιτικών και κοινωνικών ομάδων, με αποτέλεσμα να αλλάξει η έννοια αυτή τις πραγματικές διαστάσεις της. Κατά την διαδρομή της ιστορικής αυτής διαδικασίας χρησιμοποιήθη-

.....

κε στην αρχή με μαχητική διάθεση από το κόμμα των “αριστοκρατών” κατά την διαμαρτυρία τους για την απώλεια της provincialité. Αργότερα χρησιμοποιήθηκε από τους δημοκρατικούς του τύπου του Michelet για να δηλώσει με έμφαση μια κοινοτική ιδεολογία και υστερώτερα, υπό την κρατική εξουσία του Ναπολέοντος Γ, μια προσπάθεια εννοιολογικής συναδελφώσεως με τους “αριστερούς”.

Ας ασχοληθούμε διεξοδικότερα με το θέμα αυτό.

Βάση και αφετηρία της δραστηριότητας του κράτους και της κοινωνίας, όπως την βλέπει ο Κοραΐς, είναι η Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, δηλ. οι αρχές που διαδηλώνονται στην Déclaration αυτή, την οποία θεωρεί ως το πρώτο σύνταγμα της μοντέρνας κοινωνίας.

Το γεγονός τούτο αποδειχνει την άμεσο και αλληλένδετη σχέση του κράτους και της κοινωνίας και την μόνιμη αλληλεπίδρασή τους.

Σκοπός της νέας τάξεως πραγμάτων είναι η εξέλιξη της νομικώς ελεύθερης και ισότιμης προσωπικότητας του ατόμου (1).

Η προσωπικότητα αξιολογείται ως η ζωοποιός δύναμη συμπάσης της προσωπικής ζωής στην οικονομία, στην κοινωνία και στο κράτος.

Δημιουργεί τον οργανισμό του και συνεπώς είναι η δύναμη που παράγει το νομικό ένδυμα της ανθρωπότητας. Αυτό είναι η αρχή και το τέλος της Déclaration.

Στρέφεται με αρνητική διάθεση προς την παλιά τάξη των προνομίων και των εξαρτήσεων, των συγκεκριμένων σχέσεων των κυριάρχων προς τους σωματειακά οργανωμένους και εξηρητημένους, - ένα καθεστώς που επικρατούσε στην Ευρώπη μέχρι των ημερών του Κοραΐ, αλλά και πολύ αργότερα. Στην θέση αυτών των κοινωνικών κατασκευών τοποθετεί η Déclaration την τάξη της ατομικής ελευθερίας και της νομικής ισότητας: Οι άνθρωποι γεννιούνται και παραμένουν ελεύθεροι και έχουν τα ίδια δικαιώματα (άρθρο 1).

(1). Κοραΐς Α1, 6, 142, 143, 145, 156, 159, 433-4.

πρβλ.-Gollwitzer, H., Forderung der Freiheit, Kaiser Verlag
München 1962, σελ.70-97.

-Niebuhr, R., Freiheit und Gleichheit, in: Zeitschrift für
Evangelische Ethik, H.1. σελ. 37-47.

-Horkheimer, M., Bedrohungen der Freiheit, Kreuz Verlag
Stuttgart, 1965.

Κάθε άνθρωπος είναι νομικό πρόσωπο και διαθέτει ίσα φυσικά και απαραβίαστα δικαιώματα: Ελευθερία, ιδιοκτησία, ασφάλεια, το δικαίωμα της αντίστασης σε κάθε καταπίεση (άρθρο 2.).

Η ελευθερία είναι κοινή και γενική για όλους, τα σύνορά της είναι μόνο εκείνα, που κανονίζει ο νόμος, ώστε να εξασφαλίζει και στα άλλα μέλη της κοινωνίας την ίδια απολαυή των δικαιωμάτων (άρθρο 4).

Σκοπός του κράτους είναι να προστατεύει τα φυσικά αυτά δικαιώματα του ατόμου (άρθρο 2). Το σύνολο της δημόσιας εξουσίας στηρίζεται ουσιαστικά στο έθνος (άρθρο 3).

Οι αρχές αυτές είναι, όπως αναφέρει ο Κοραΐς σε πολλά σημεία (1), όχι τόσο πολιτικής, όσο **κοινωνικής** φύσεως, και έχουν για στόχο τους την κοινωνική αναμόρφωση του λαού. Ο νέος αυτός χαρακτήρας φαίνεται καθαρά, όταν τον αντιπαραθέσουμε στην δομή της παλιάς τάξης πραγμάτων.

Διαβλέπομε τον βασικό χαρακτήρα της νέας κοινωνικής και κρατικής κατασκευής, στην οποία τοποθετείται ως καθοριστικός παράγων η ανάπτυξη της αυτοτελούς και ανεξάρτητης προσωπικότητας. Με το νέο αυτό πνεύμα επιχειρείται η κατασκευή μιας νέας κοινωνίας και παρέχεται η δυνατότητα στην ιστορική δομή του κράτους να λάβει ένα νέο χαρακτήρα και νέο περιεχόμενο. Η καθοριστική του αρχή είναι η προώθηση κάθε ατόμου στην ιδιαίτερη και προσωπική του εξέλιξη (2). Το κράτος γίνεται κράτος μιας κοινωνίας πολιτών, στην οποία το κάθε άτομο είναι υποκείμενο της κοινωνικής ζωής και αποτελεί την βάση του κράτους αυτού. Η διαπίστωση αυτή συνεπιφέρει την διάγνωση, ότι η κοινωνική τάξη προσδιορίζει και καθορίζει την συνταγματική διάρθρωση του κράτους και όχι το αντίστροφο.

1) Κοραΐς Α1,ιδ, 28, 138, 146, 158, 160, 203, 208, 212, 215, 243, 268, 344, 433-435, 443, 460, 461, 488-9, 532, 547, Α2, 1012-1016.

2) όπ.π. Α1, πρβλ. 361-424.

Επομένως το σύνταγμα ενός κράτους οφείλει να είναι απόρροια και συνέπεια μιας κοινωνικής τάξεως, που συγκροτεί το κράτος και όχι προϋπόθεσή της (1).

Αν προσέξομε διεξοδικότερα την αντιπαράθεση των εννοιών αυτών θα αναψηλαφίσουμε τον συνειρμό των σκέψεών του, που πορεύεται παράλληλα με τα κλασσικά πρότυπα και με το πνευματικό κίνημα του Διαφωτισμού.

Σκοπός της κοινωνίας είναι η ολοκλήρωση του κάθε ατόμου, ως ελεύθερης και αυτοτελούς προσωπικότητας. Το κοινωνικό κράτος εξασφαλίζει στους πολίτες για την πραγματοποίηση του σκοπού αυτού την ισότητα έναντι του νόμου. Η ισότητα όμως αυτή καταργεί κάθε φραγμό στην ελευθερία και την αυτοτέλεια του πολίτη.

Αλλά η ελευθερία αυτή έναντι του νόμου δεν είναι παρά μια αφετηρία, και επιδρά με αρνητικό τρόπο, αποδεσμεύει από ξεπερασμένους θεσμούς, και από παλιές κοινωνικές σχέσεις. Με τον τρόπο αυτό προκαλεί το ενδιαφέρον και το συναίσθημα του συμφέροντος, που είναι το κίνητρο της ατομικής και κοινωνικής συμπεριφοράς (2).

Μέσα στην παλιά κοινωνία τα προσωπικά ενδιαφέροντα ήταν διοχετευμένα με τρόπο που καθορίζονταν από εξωτερικούς παράγοντες και η κατάσταση αυτή ήταν απόρροια της διαφορετικής μεταχείρισης, που απολάμβαναν οι πολίτες από τον νόμο. Η πολιτική και νομική ισότητα όμως, που εκπορεύ-

(1) Θερειανός, Α, 340-358, και 359-370.

(2) Κοραΐς Α1 114, 115, 219, 297, κ. αλλ.

πρβλ. επίσης Θερειανός, Α, 240-253, 307-319, 371-376,
Β 86, 101.

ονται από τον Διαφωτισμό, παρέχουν στον πολίτη την απέραντη ελευθερία, που έχει για ανταγωνιστή της την ελευθερία του άλλου ατόμου, – και αυτό αποτελεί τον περιοριστικό φραγμό της ελευθερίας κάθε ανθρώπου.

Αλλά ποια τάξη πραγμάτων, ποια κοινωνική κινητικότητα προκύπτει από τις προϋποθέσεις αυτές;

Πρώτη θέση: Σκοπός της κοινωνίας είναι η τελείωση του ατόμου ως ελεύθερας και αυτεξουσίας προσωπικότητας. Για τον σκοπό αυτό δημιουργεί το κράτος των πολιτών τις προϋποθέσεις με την νομική ισότητα, που αντιμάχεται κάθε φραγμό στην νομική ελευθερία του πολίτη. Η νομική ελευθερία, λοιπόν, προσφέρει την ελευθερία στο άτομο, η οποία έχει ως μόνο φραγμό της τον ανταγωνισμό με την ελευθερία του άλλου ατόμου (1).

Η έννοια της ελευθερίας έχει ένα αφηρημένο χαρακτήρα, είναι μια δυνατότητα και μια τύχη. Για να καταστεί η ελευθερία συγκεκριμένη πραγματικότητα, οφείλει να επιτύχει πρώτα την εξωτερική ανεξαρτησία. Και την ανεξαρτησία αυτή βρίσκει το άτομο στην κοινωνία ενός συγκροτημένου κράτους. Η κοινωνία αυτή του προσφέρει την δυνατότητα να αποκτήσει προσωπική μόρφωση και να αποκτήσει κοινωνική προβολή (2).

(1) Κοραΐς, Α1, 47, 57, 113, 121, 219, 230. 295, 316, 658,
κ.αλλ.

πρβλ. Θερεϊανός, Α, 186, 323, Γ, 41-42, 67, 114.

(2) Κοραΐς, Α1, 179, 350, 352, 443, 561, 624, Α2, 810, 923,
1179, κ. αλλ.

πρβλ. Schaefer, Hans, Probleme der alten Geschichte, σελ.
307-322, Vandenhoeck Ruprecht, Göttingen 1963.

Δεύτερη θέση: Μια δημοκρατική κοινωνία εδραιώνεται στην ελεύθερη απόκτηση αγαθών, στην ανεξάρτητη εργασία, και στην οικονομική διαχείριση της ιδιοκτησίας και του κεφαλαίου, που αυτή εκπροσωπεί.

Η δημοκρατική αυτή κοινωνία αποτελεί παράλληλα ένα σκαλοπάτι στην εξέλιξη της ανθρώπινης ελευθερίας, επειδή η οικονομική ανεξαρτησία συγκροτεί την κυριαρχία του ανθρώπου επί της φύσεως, που τον περιβάλλει και δημιουργεί την βάση για την επίτευξη των εσωτερικών του παρορμήσεων (1).

Εν πάσει περιπτώσει η κίνηση αυτή περιέχει εντός της και μια αντίφαση, επειδή δημιουργεί την εξάρτηση της εργασίας από την επιχείρηση και την κυριαρχία της επιχείρησης από το κεφάλαιο, γεγονός που προκαλεί με την σειρά του ανελευθερία. Ο ανταγωνισμός των κοινωνικών τάξεων προκαλεί μια κοινωνική αντιπαράθεση και πολιτικό αγώνα. Η κρατική εξουσία οφείλει, σύμφωνα με τις αρχές της ως εκπροσώπου των συμφερόντων του συνόλου της κοινωνίας, τα οποία έχει ταχθεί να προστατεύει, να εξασφαλίζει την εξισορρόπηση των κοινωνικών αντιθέσεων.

Η λύση των αντιθέσεων δεν μπορεί να ζητηθεί στην περιοχή του συντάγματος, επειδή στην περιοχή του συντάγματος η μορφή της ελευθερίας έχει ήδη επιτευχθεί. Η λύση οφείλει να προέλθει από τους ίδιους παράγοντες, από τα ίδια στοιχεία, από τα οποία έχει δημιουργηθεί η αντίθεση: Από την τάξη που θα προέλθει με την σχέση κεφαλαίου και εργασίας, από την δυνατότητα για εργασία, από την δυνατότητα επιτεύξεως κέρδους και ιδιοκτησίας. Αυτό λοιπόν είναι ένα επίτευγμα της κοινωνικής διοίκησης (2).

(1). Κοραΐς Α1, 52, 54, 75, 77, 4245.

(2). όπ. π. Α1, 396, 399, 420, 424ζ.

Ο Κοραΐς δεν βρίσκει ορθή την καταφυγή στην θεωρία της πάλης των κοινωνικών τάξεων και της δικτατορίας του προλεταριάτου, αλλά ούτε καταφεύγει σε απλές ηθικές επιταγές.

Η απειλή της κοινωνικής επανάστασης, η οποία αντιπαρατίθεται στην κυριαρχούσα κοινωνική τάξη, ξυπνά μέσα σ' αυτήν την τάση για κοινωνικές μεταρρυθμίσεις. Με την θεραπεία των αντιτιθέμενων κοινωνικών συμφερόντων καλλιεργείται το έδαφος της κοινωνικής δραστηριότητας και η λειτουργία της κρατικής μηχανής.

Ο Κοραΐς ήταν πεπεισμένος, ότι η πορεία της κοινωνίας και του κράτους, όπως αυτός την συνέλαβε στο ιστορικό περίγραμμά της, ήταν η πορεία προς την αληθινή ανθρώπινη ελευθερία. Διείδε την κινησιουργό ενέργεια του μοντέρνου κράτους και της κοινωνίας στην ιδέα της ανεξάρτητης προσωπικότητας του κάθε ατόμου (1)

(1) Κοραΐς Α1, 104, 117, 294, Α2, 726, 804.

πρβλ. Θερειανός, Γ, 91-106.

19. Ιστορική θεώρηση των πολιτικών ιδεών του Κοραή

Ο Κοραής περιέγραψε σαν γνήσιος μαθητής του Montesquieu στους εκτενείς Προλόγους των εκδόσεών του τις δημοκρατικές διαδικασίες και το νόημα των γεγονότων της Επανάστασης στην Γαλλία και στην υπόλοιπη δυτική Ευρώπη.

Το πρόβλημα του Κοραή προβάλλει, τηρουμένων των αναλογιών, ιστορικό και αιώνιο.

Ιστορικό, επειδή ο μεγάλος λόγιος το παρουσιάζει άμεσα συνδεδεμένο με την δημοκρατικοποίηση των σύγχρονων κοινωνιών.

Αιώνιο, επειδή μας φέρνει ενώπιον της αντινομίας, που συνιστά η ισότητα και η ελευθερία.

Τα βασικά ερωτήματα, που απασχολούν τον μεγάλο σοφό, αλλά και κάθε μελετητή της πολιτικής επιστήμης είναι:

Πώς μπορούν κοινωνίες, στις οποίες το ύψιστο ιδεώδες είναι η ισότητα, να είναι ελεύθερες;

Με ποιο τρόπο και μέχρι ποίου σημείου μπορούν οι ελεύθερες κοινωνίες να μεταχειρισθούν τα ανθρώπινα άτομα ως ισότιμα, μολονότι γνωρίζουν, ότι τα άτομα αυτά είναι προικισμένα με διαφορετική φύση;

Τα κείμενα του Κοραή δεν αφήνουν πολλές αμφιβολίες ως προς την θέση που οφείλομε να λάβουμε.

Αναφέρω χαρακτηριστικά ένα απόσπασμά του από τον Πρόλογό του στα Αριστοτέλους Πολιτικά :

“ Η αληθής ήδονή είναι, ή μοιρασμένη εις όλην τήν πολιτείαν ήδονή εις τρόπον, ώστε να πίνη έξ αυτής καθέν μέλος τής πολιτείας, όχι όσον θέλει, άλλ όσον δύναται να υποφέρη, χωρίς να ταραχθώσι αί φρένες του. Και τοϋτο είναι το κατ' άξίαν ίσον, τοϋτο τό πολιτικόν δίκαιον ” (1).

1) Κοραής, Α1, 116, 117, 219, 292, 295, 297, κ.αλλ.

πρβλ. Θερειανός, Α 336.

Είναι προφανές ότι ο Κοραΐς εννοεί με την λέξη δημοκρατία συχνότερα μια **κοινωνική κατάσταση**, και όχι ένα **τρόπο διακυβερνήσεως**.

Κάθε φορά που αναφέρει την ελευθερία την αναφέρει στον ενικό και όχι στον πληθυντικό αριθμό, – **την ελευθερία, όχι τις ελευθερίες** (1).

Πολλές φορές όμως αναφέρει τις διάφορες πλευρές, τις πολύτροπες φάσεις της ελευθερίας, π.χ. την ικανότητα του έθνους να αυτοκυβερνάται, τις εγγυήσεις στην απονομή της δικαιοσύνης, την ελευθερία της σκέψεως, της ομιλίας και του συγγράφειν. Το σύνολο αυτών των ελευθεριών αποτελεί την ελευθερία, που εξασφαλίζει την ευημερία (2).

Η αλλαγή των συνθηκών που οραματίζεται ο μεγάλος σοφός είναι πρώτα κοινωνική αλλαγή, πρὶν καταστεί πολιτική πράξη.

Η δημοκρατία που βλέπει να έρχεται και στην Ελλάδα, ο απόγονος αυτός μιας πλούσιας οικογενείας, είναι η εξαφάνιση των αριστοκρατών και των μεγαλοκτηματιών.

Γνωρίζει, ότι κάθε πολιτικό καθεστώς σε κάθε δημοκρατική κοινωνία θα χρησιμοποιεί τον όρο “δημοκρατικό”, επειδή η λέξη αυτή είναι πολύ ελκυστική στα λαϊκά στρώματα, και ότι οι εκάστοτε κυβερνώντες σε μια κοινωνία, που υπόσχεται στο εαυτό της την ισότητα, χρησιμοποιούν λεξιλόγιο με δημοκρατικούς όρους (όπως π.χ. λαϊκή κυριαρχία) (3).

1) Κοραΐς, Α1, 299 κ.εξ.

2) όπ. π. 296, 336, κ. αλλ.

3) Το ίδιο συμβαίνει και σήμερα. Οι φασίστες θεωρούν τον εαυτό τους ως ερμηνευτή της εθνικής βουλήσεως, οι εθνικοσοσιαλιστές της φυλετικής βουλήσεως, οι κομμουνιστάι της προλεταριακής βουλήσεως.

Συμπερασματικά μπορούμε να πούμε, ότι η δημοκρατία αποτελεί για τον Κοραή κυριώτατα ένα **κοινωνικό φαινόμενο**, την ισότητα κοινωνικών συνθηκών, που ευνοεί την λαϊκή κυριαρχία και την συμμετοχή των πολιτών στις δημόσιες υποθέσεις.

Στα οικονομικά, μολονότι δεν προσιωνίζεται το τέλος των οικονομικών ανισοτήτων, προτείνει την διαμαρτυρία των φτωχών εναντίον των άνισης κατανομής του πλούτου.

Γνωρίζει όμως, ότι η δημοκρατική κοινωνία δεν είναι κατ' ανάγκην φιλελεύθερη.

Ο αναγνώστης των κειμένων του Κοραή έχει σίγουρα πολλές φορές προβληματισθεί με την χρησιμοποίηση του όρου **Ελευθερία**, που κάνει ο Κοραής στα γραπτά του.

Η ανάγνωση των κειμένων του θα βοηθήσει τον προσεκτικό αναγνώστη να διαπιστώσει, ότι με τον όρο αυτό εννοεί κατ'αρχήν την **ασφάλεια του πολίτη υπό την προστασία των νόμων**. Το να είναι κανείς ελεύθερος, σημαίνει το να μη είναι εκτεθειμένος στην αυθαιρεσία των ισχυρών και των κυβερνώντων (28).

1) Κοραής, Α1, 110, 113, 117, 219, 293, 301.

Πρβλ – Kondylis, Panagiotis, Der Philosoph und die Macht,
Junius, Hamburg 1962,
σελ. 9-36.

- Θερεϊανός, Α, 330 κ. εξ., 338. Β, 349

- Κονδύλη, Παναγ., Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός,
Θεμέλιο, Αθήναι 1988, σελ. 201-212.

Δεν έχανε καμιά ευκαιρία να επαναλαμβάνει στερεότυπα στα γραπτά του, ότι οι νόμοι και ο σεβασμός τους είναι η προϋπόθεση της ελευθερίας.

Ο Κοραΐς διαχωρίζει ξεκάθαρα την διοίκηση από την εκπροσώπηση, επειδή είναι πεπεισμένος, ότι η επέκταση και η συγκέντρωση των κρατικών λειτουργιών θα επιφέρει θανάσιμο κτύπημα στην ελευθερία.

Η απουσία της αυθαιρεσίας είναι η πρώτη προϋπόθεση της ελευθερίας.

Όταν η εξουσία ασκείται σύμφωνα με τους νόμους, τα άτομα είναι ασφαλή. Πρέπει επομένως να υπάρχει μια συλλογική άσκηση εξουσίας με πολιτικά και διοικητικά όργανα.

Η νομιμότητα και η αυτοκυβέρνηση δεν αρκούν ίσως ακόμη να προσδιορίσουν επαρκώς την ελευθερία (1). Μια ελεύθερη κοινωνία οφείλει να περιέχει ελευθέρους ανθρώπους.

Με κάποια αδιαφορία, άν όχι εχθρότητα, αντιμετωπίζουν οι σημερινοί λόγιοι τον Χιώτη σοφό. Κατά την γνώμη μου, αυτό έχει μια διττή προέλευση, επιστημονική και πολιτική.

1) Κοραΐς, Α1, 128,129,334.

πρβλ. Θερεϊανός, Α, 186,323 Γ, 41-42, 67, 114.

Κονδύλης, Παναγ., όπ. παραπ., σελ. 37-40.

Οι ιστορικοί κατηγορούν την απέραντη έκταση της οπτικής του γωνίας και την σχολαστική επιχειρηματολογία του.

Οι κοινωνιολόγοι, μέχρι προ ολίγου χρόνου, είχαν ρίξει το βάρος των επιστημονικών ενδιαφερόντων τους στην οικονομία και στην κοινωνική συναίνεση.

Χρειάστηκε το σχίσμα του ολοκληρωτισμού και των δημοκρατιών για ν' ανακαλύψουν οι κοινωνιολόγοι τον ιστορικό Κοραή, που έχει την ατυχία να μη ανήκει σε κάποιο πολιτικό κόμμα.

Ήταν ένας μοναχικός οδοιπόρος.

Δεχόταν μια δημοκρατία χωρίς εξάρσεις. Περιφρονούσε τους φανατικούς ιδεολόγους αντιδραστικών πολιτικών κινήσεων. Το γράψιμό του ήταν κάθε άλλο παρά όπως εκείνο των σημερινών πολιτικών συγγραφέων. Το πρόβλημα που τον είχε πάντοτε απασχολήσει (όπως και πολλούς άλλους διανοητές της εποχής του), ήταν:

Με ποιες προϋποθέσεις μια κοινωνία, στην οποία τα άτομα τείνουν να καταστούν ομοιόμορφα, θα καταφέρει να αποφύγει τον δεσποτισμό;

Πώς θα καταστεί δυνατό να συμβιβασθούν η ελευθερία και η ισότητα;

Από τα κείμενά του φαίνεται καθαρά ένας συμβιβαστικός τόνος των σκέψεών του (1).

Με μια ελαφρή μελαγχολία διαβλέπει, ότι η κοινωνία, και αυτή της Ελλάδος, οδεύει προς ένα κράτος-πρόνοια και προς μία γενική αστικοποίηση.

1) πρβλ. **Θερειανός, Α**, 336.

Κονδύλης, Π. όπ. παραπ. σελ. 205.

Hazard, Paul, *La pensée Européene.....* , σελ. 196 και εξ., II, 71, και εξ, 85 και εξ.

Επιμύθιον

Από την εποχή του Ομήρου και του Ησιόδου, οι θεμελιώδεις αρχές της ανθρώπινης συμβιώσεως έλαβαν στην ιστορία του δυτικοευρωπαϊκού πνεύματος μια από τις σημαντικώτερες θέσεις και υπήρξαν αντικείμενο έντονης σκέψεως και κριτικής. Οι παραδοσιακές μορφές κρατικής συμβιώσεως υπήρξαν ανέκαθεν αντικείμενο κριτικής και αμφισβητήσεως, και άλλαξαν πολύ συχνά μορφή, παράλληλα με την διαφορετική θέση των πνευματικών τους σχολιαστών.

Οι προσωκρατικοί ήλεγχαν συγχρόνως και τις τύχες της πολιτείας.

Η διαδικασία δημοκρατικοποιήσεως, που ξεκίνησε με τους προσωκρατικούς, κατέληξε στην σοφιστική διδασκαλία της ιδιωτικοποιήσεως και της πλατωνικής κατασκευής ενός κράτους-προτύπου.

Οι ελληνιστικοί θεωρητικοί υπήρξαν εν μέρει εμπειρικοί όσον αφορά το πολιτικό σύνταγμα ενός κράτους, όπως υπήρξεν ο Αριστοτέλης, εν μέρει όμως υποστηρικταί της μοναρχίας, όπως το έκανεν ο Ισοκράτης. Οι Κυνικοί υποστήριξαν μια κοσμοπολιτική αναρχία, ενώ περιγράφονται με λαμπρά χρώματα στην γεωγραφική λογοτεχνία ελκυστικές ουτοπίες επί ευτυχισμένων νήσων.

Η θεωρία περί κράτους των Ρωμαίων επιστρέφει στο έδαφος της πράξης. Αρχίζει την πορεία της με τον Κάτωνα και τον Πολύβιο, με την εξύμνηση της ρωμαϊκής δημοκρατίας, το κύκνειον άσμα της οποίας έζησεν ο σπουδαιότερος εξυμνητής της, ό Κικέρων. Οι εμφύλιοι πόλεμοι ωδήγησαν στην απέλπιδα

αναζήτηση μιας ειρηνεύσεως, την οποία επραγματοποίησεν ο Αύγουστος με την Pax Romana. Στην εποχή του αναζωογονήθηκαν, με την έμπνευση ποιητών, αλλά και του Σενέκα, του Πλινίου και του Αίλιου Αριστίδη, κοσμοσωτήριες δοξασίες, οι οποίες προοιωνίζονταν μια παγκόσμια δικαιοσύνη και κοινωνική πρόνοια.

Η πνευματική αντίσταση εναντίον της Ρώμης πραγματοποιήθηκε εν συνεχεία με μεσσιανικά πνευματικά κινήματα, μεταξύ άλλων μέσω Ιουδαίων και χριστιανών. – οι άνθρωποι αυτοί έβλεπαν το νόημα του κόσμου υπό άλλους πνευματικούς ορίζοντες. Οι χριστιανοί έκλεισαν με το κράτος ένα συμβόλαιο συνεργασίας σύμφωνα με τον Ευσέβιο, την εποχή του Κωνσταντίνου του Μεγάλου:

“ Ένας θεός, ένα κράτος, ένας ηγεμών”.

Αργότερα, κατά την διάρκεια της μεταναστεύσεως των λαών, ο Αυγουστίνος χαρακτήρισε στην Civitas Dei του την ζωή επί της γης ως μεταβατικό στάδιο και υποτίμησε πολύ την αξία της πολιτικής.

Ο Κοραής, παιδί του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, δεν έπαυσε να αναζητεί, όπως πρίν διακόσια έτη ο Morus, με την “De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia”, ένα συνδυασμό πλατωνικών και ελληνιστικών πολιτικών ιδεών.

Ο Rousseau, ένας ριζικά δημοκρατικός διανοητής, βρήκε στον Κοραή μετά την δημοσίευση του “contrat social” το 1762, έναν από τους πιστούς μελετητές του. **Ήταν φανερό πως οι σοφισταί με το κοινωνικό τους συμβόλαιο επηρέασαν τον μεγάλο σοφό από την Γενεύη σε ύψιστο βαθμό.** Στο σημείο αυτό πάντως ο Κοραής είχε πάντοτε τονίσει, πως η *volonté générale* δεν σήμαινε καθόλου την *volonté de tous* (1). Όχι μόνον ο Κοραής, αλλά και η Γαλική Επανάσταση, ιδιαίτερα η ριζοσπαστική πτέρυγά της, άντλησε μέγα μέρος των ιδεών της από τον Rousseau. Έκανε ένα μεγάλο τόξο, περνώντας από την εποχή των πρώτων χριστιανικών χρόνων και ίδρυσε μια λατρευτική

(1) Ο Κοραής δεν βλέπει στην Γαλική Επανάσταση την νίκη μιας κοινωνικής τάξης, – της αστικής τάξης. Με το σημερινό μας λεξιλόγιο θα λέγαμε, ότι την θεωρεί σαν εργαστή-

.....

ριο πολιτικών ιδεών. Με τις διεισδυτικές αναλύσεις του στο θέμα αυτό μας θέτει ενώπιον του προβλήματος της αστικής τάξης, το οποίο εξακολουθεί πάντοτε να είναι επίκαιρο. Το ίδιο θέμα θίγει ο François Furet στο βιβλίο του (Παρίσι 1996) "Le passé d' une illusion".

Στο πρόσωπο του Μιραμπώ, τον μαγευτικό ρήτορα της Επαναστάσεως, βλέπει το πιο ελεύθερο πνεύμα της εποχής του. Ήταν ένας αριστοτέχνης της ωραίας ζωής και ένας μοναδικής υφής *hasardeur* του πολιτικού παιχνιδιού. Εγνώριζε και τα δύο στρατόπεδα, αλλά δεν χάθηκε σε κανένα από αυτά.

αφοσίωση προς τους διανοουμένους της αρχαιότητας κυρίως εκείνους που ασχολήθηκαν με τα πολιτικά και με την διαφύλαξη της ελευθερίας. Στην ζωγραφική κυριάρχησαν θέματα ρωμαϊκά, όπως ο Βρούτος και ο Κάτων ο ήσσων. Τα ίδια θέματα επεκράτησαν και στην σκηνή (1)

Ο Ροβεσπιέρος και ο Μπαμπέφ, ο Ντεμουλέν και ο Δαντών εννόησαν τον ρόλο τους ως τυραννοκτόνους και ονειρεύονταν παραλληλισμούς της πολιτικής παρουσίας τους με την δράση των αρχαίων ηρώων. Ο υστερικός αυτός ενθουσιασμός για τις προσωπικότητες της αρχαιότητας προσέβαλε ακόμη και τον Ναπολέοντα, τον δήμιο της Επανάστασης. Παλιοί ρωμαϊκοί πολιτικοί όροι, όπως υπατεία, δημοψήφισμα, ανώτατο δικαστήριο, νομαρχία και αυτοκρατορία έκαναν πάλι την εμφάνισή τους, και το στιλ της Τέχνης είναι κλασικιστικό.

Ο Κοραής επρέσβευε πάντοτε, σύμφωνα με τα όσα έλεγαν οι αρχαίοι, αλλά και οι νεώτεροι πολιτικοί διανοηταί, (παρά τα όσα τους χωρίζουν), ότι η δομή της πολιτείας, οφείλει να εδράζεται στην θέληση του λαού, και ότι η θέληση αυτή δεν πρέπει να επιμοιράζεται, και η άσκησή της να επισύρει ευθύνη. Η λαϊκιστική αυτή ριζοσπαστικότητα αντιπαρατίθεται προς μία μετριοπαθή τάση, η οποία φρονεί, ότι η εξουσία οφείλει να μοιράζεται και της οποίας η άσκηση να γίνεται αντικείμενο ελέγχου.

Το κύρος εξ άλλου ενός Πολυβίου επηρέασε τόσο τους Ευρωπαίους διανοουμένους της Γαλλικής Επανάστασεως όσον και τον Κοραή.

Οι τρεις μορφές εξουσίας, η δημοκρατία, η αριστοκρατία και η μοναρχία έχουν για πρώτη τους πηγή σχολιασμού τους "Νόμους" του Πλάτωνος. Η ταξινόμηση των τριών μορφών εξουσίας, και πιο συγκεκριμένα ο χωρισμός των τριών αυτών μορφών εξουσίας είναι αποφασιστικής σημασίας για την πολιτική ελευθερία, που θα ασκεί η κοινωνία σε ένα κράτος.

Ο Κοραής πίστευε, ότι το δυσκολότερο πρόβλημα που έχουν να

(2) ιδέ το πολύτιμο βιβλίο του G. Spigath, „Themen aus der Geschichte der römischen Republik in der französischen Malerei des 18. Jhs., 1968.

επιλύσουν οι ακόλουθοι αιώνες, είναι να βρεθεί η χρυσή μέση οδός μεταξύ της τάσεως των μαζών για αναρχία και της τάσεως των ολίγων για την δεσποτία. Είναι το βασικό θέμα εξισορροπήσεως μεταξύ ελευθερίας και τάξεως, το οποίο ο Πολύβιος και Κικέρων επεδίωξαν να λύσουν με την διανομή των εξουσιών.

Ο Κοραής υιοθέτησε την γραμμή αυτή, – οι κατοπινοί πολιτικολόγοι θα έπρεπε να είναι ικανοποιημένοι μαζί του.

Το λεξιλόγιο της πολιτικής ζωής στον δυτικό κόσμο και οι γλώσσες που ομιλούνται στις χώρες αυτές αποτελείται από το κλασσικό λεξιλόγιο της ρωμαϊκής και αρχαίας ελληνικής πολιτικής επιστήμης.

Η πολιτική κουλτούρα της νεώτερης εποχής, παρά τα όσα χωρίζουν τις χώρες αυτές, έχει τις ρίζες της στην αρχαιότητα. Ο Κοραής ανήκε στους εμπνευσμένους δασκάλους της Ευρώπης, που αντλούσε τα διδάγματά του από τον κόσμο αυτόν. Με τα κείμενά του συνέχισε τον δρόμο των προπατόρων του, δείχνοντας μας τον δρόμο για ένα καλλίτερο κράτος.

Εμείς πάντως αυτό το κράτος δεν κατορθώσαμε να ιδρύσουμε ακόμη, αλλά διαισθανόμαστε, ποια μορφή του θα έπρεπε να αναζητήσουμε.

Αυτό είναι ένα πολύτιμο κέρδος μας. Ο Goethe, συνομήλικος και γνωστός του Χιώτη σοφού, έλεγε στα *Maximen und Reflexionen* του, (αριθμ. 353):

“Ποια μορφή κυβέρνησης είναι η καλλίτερη; Αλλά, σίγουρα, εκείνη, η οποία μας μαθαίνει να διοικούμαστε καλλίτερα”.

Ο Κοραής δεν θα είχε να προσθέσει στα λόγια αυτά του ομολογού του τίποτε...

ΤΑ ΕΡΓΑ ΤΟΥ ΑΔΑΜΑΝΤΙΟΥ ΚΟΡΑΗ

1782

1. Ορθόδοξος Διδασκαλία, είτουν Σύνοψις της Χριστιανικής Θεολογίας, συγγραφέισα παρά του σοφωτάτου και πανοσιωτάτου εν Ιερομονάχοις Κυρίου Πλάτωνος, πρώην Αρχιμανδρίτου της εν Τροίτζη Μονής, τανύν δε Πανιερωτάτου Μητροπολίτου Μόσχας και μεταφρασθείσα πρώτον μεν εκ της Ρωσικής εις την Γερμανικήν, νυν δε εκ της Γερμανικής εις την Ελληνορωμαϊκήν διάλεκτον, ή προσετέθησαν σημειώσεις διάφοροι και προδιοίκησις περί κατηχήσεως παρά του Μεταφραστού. Εν Λιψία της Σαξονίας, παρά Ιωάννη Γόττλοπ Εμμανουήλ Βρέιτκοφφ, έτει 1782. Επανεκδόσεις πάρα πολλές: Κέρκυρα 1827, Μόναχον 1834, Κωνσταντινούπολις 1835, Αθήνα 1836, 1837, 1848, 1841, 1884, Κέρκυρα 1854, Ζάκυνθος 1867, Τρίπολις 1870.

1783

2. Σύνοψις της Ιεράς Ιστορίας και της Κατηχήσεως, τυπωθείσα νυν πρώτον εις Χρήσιν των κοινών σχολείων του Ελληνικού Γένους ασπυ. Ενετίησι 1783. Παρά Αντωνίω τω Βόρτολι.

(Περί τις εκατό επανεκδόσεις σε διάφορα μέρη της Ελλάδος).

3. Μικρά Κατήχησις, ήτοι γνησία και σύντομος Ομολογία της μη ηνωμένης θρησκείας των Γραικών. Εις χρήση των μη ηνωμένων Ιλλυρικών, Σέρβων και Βλάχων παιδίων. Συντεθείσα και κυρωθείσα υπό της εν Καρλοβίτση, εν έτει 1774 συναθροισθείσης των μη ηνωμένων, Επισκόπων Συνόδου. Και τυπωθείσα κατά το αυτό έτος εις Ιλλυρικήν, Βλαχικήν και Γερμανικήν Διάλεκτον, εν Βιέννη τη Αουστριακή. Μεταφρασθείσα δε νυν.

Από της Γερμανικής εις την Ελληνορωμαϊκήν διάλεκτον. Αψηπυ Ενετήσι 1783. Παρά Νικολάω Γλυκειί τω εξ Ιωαννίνων Con lizenza de Superiori, e privilegio.
(Πολλές επανεκδόσεις στην Ελλάδα και αλλού).

1786

4. Pyretologiae Synopsis quam Peritissimis rei Medicae, inclytaeque Universitatis Monpeliensis Professoribus Regiis N.N.D.D. Paul Joseph De Barthez, cancelario et judice, F. De Lamure, decano, Gasp. Joan. Rene, prodecano, Antonio Gouan, Fr. Broussonet, Fr. Vigarous, Joan. Sabatier, Joan Carol. De Grimaud, et Henr.Ludov. Brun, Decani coadjutori, Theseos vice impugnandam obtulit, mense Julio praesentis anni pro prima Apollinari Laurea consequenda, Auctor **Diamantes Coray**, Patria Smyrnensis, Natione Graecus, Artium Liberalium Magister, et in eadem Universitate Medicinae Alumnus. Monspeli, Apud Joannem Martel, Natu Majorem, Regis, Occitaniae Comitiorum, Universitatisque Typographum Consuetum. MDCCLXXXVI.

Ελληνική μετάφραση στον Θερειανό, τόμ. Γ, παράρτ. 8.

1787

5. Medicus Hippocraticus sive De Praecipuis Officiis Medici ex primo Hippocratis aphorismo deductis; Oratio ab auctore **D.Koray** Smyrnensi, in inclyta Universitate Monspeliensi, habita pro gradu doctoratus consequendo,

"si enim affuerit erga homines amor,
adest etiam amor erga artem".
(Hippocr., Praecept. S. V.)

Monspeliæ apud Joannem Martel natu majorem. Regis, occitaniae
Comitiorum Universitatisque typographum consuetum.

MDCCLXXXVII.

Ελληνική μετάφραση στον Θερεϊανό, τόμ.Γ, παράρτ. Β.

6. Médecine Clinique, ou Manuel de pratique, traduit de l'allemand de M. Christian Gottlieb Selle, docteur et professeur de médecine, et Medecin de la Maison de Charité à Berlin, par M. D. Coray, docteur en Médecine de l'Université de Montpellier. Á Montpellier 1787, chez Jean Martel aîné.

1792

7. "Emendationes in Hippocratem" in Musei Oxoniensi Literaris conspectus et Specimina, Oxonii, MDCCXCII.

(Διορθώσεις στον Ιπποκράτη, τις οποίες ο Κοραΐς έστειλε ύστερα από επίμονη παράκληση του φίλου του Villoison στον Άγγλο κληρικό και φιλόλογο Thomas Burges. Αυτός τις δημοσιεύει στο περιοδικό Museum Oxoniensis, αποκαλώντας τον Κοραΐ έrudisimum et sagacisimum.

1794

8. Ξενοκράτους περί της από ενύδρων τροφής. Xenocratis de Alimento ex Aquatibus cum latina interpretatione Jo. Bapt. Rasarii, Scoliis Conradi Cosneri. Notis integris Jo. Friderici Franzii. Accedunt novae variantes Lectiones ex Codd. Mss. deprontae et Animadversiones Diamantis Coray nunc primum editae; itemque adnotationes in Auctorem. Neapoli MDCCXCIV, typis Regiis.

9. Theophani Nonni Epitome de Curatione Morborum. (Θεοφάνους Νόννου προς Κωνσταντίνον τον Πορφυρογέννητον βασιλέα, συνόψεως εν επιτομή της ιατρικής απάσης τέχνης). Gothae 1794.

Στον πρόλογο αναφέρεται ο Κοραής σαν συνεργάτης της έκδοσης .

1795

10. Introduction à l'étude de la Nature et de la Médecine, traduite de l'allemand, d'après la seconde ed. Corrigée et augmentée de M. Selle, professeur en médecine de la Charité et membre de l'Académie Royale de Sciences de Berlin par Coray, docteur en médecine de l'Université de Montpellier. Ouvrage nécessaire à tous les étudiants en Médecine. A Montpellier, de l'imprimerie de Tournel. L'an troisième de la République. (1795).

Η ελληνική μετάφραση στον Θερειανό, τόμ. Γ, παράρτ. Γ.

11. Médecine Clinique par Coray, docteur en médecine de l'Université de Montpellier. 2e éd. Française, faite d'après la cinquième éd. allemande de 1789, corrigée et augmentée dans une infinité des endroits. A Montpellier, de l'imprimerie de Tournel père et fils. L'an troisième de la République (1795).

12. Histoire de Thucydide, fils d'Olorus, traduite du grec par Pierre Charles Levesque, Paris 1795.

(Στον τόμ. Α' σελ. 311, ο μεταφραστής ομολογεί χάριτες στον Κοραή για την βοήθεια που έλαβε. Αναφέρονται και πάρα πολλές σημειώσεις του Κοραή).

1796

13. Lettre du docteur Coray sur le Testament secret des Athé-

niens dont parle Dinarque dans sa harangue contre Démosthène.
(Δημοσιεύθηκε σαν επιστολιμαία διατριβή, απευθυνόμενη προς τον Chardon de la Rochette , στο Magasin encyclopédique, τομ. IV (1796), σελ. 213 κ. εξής. Είναι η πρώτη δημοσιευμένη φιλολογική εργασία του Κοραή).

14. Le Vade-Mecum du médecine, ou précis de médecine pratique, extrait des ouvrages des plus célèbres médecins. Traduit de l' anglais. A Paris l'an IV de la République Française (1796).
(Είναι μετάφραση στην γαλλική, με πρόλογο και σημειώσεις, του ανωνύμου έργου του Joseph Townsend, εκδοθέντος το 1781 με τον τίτλο "The Physician's vade mecum, or a concise system of the most eminent Physicians").

15. Observations de Médecine traduites de l' allemand du docteur Selle, professeur en Médecine, médecin de la Charité, et membre de l' Académie Royale des Sciences à Berlin. Par le docteur Coray. A Paris chez A. Croullebois l' an IV (1796).

1797

16. Emendationes in Hippocratem. Δημοσιεύθηκαν στο περιοδικό Musei Oxoniensi Literarii conspectus et specimina, fasciculus secundus, London 1797.
(Νέες διορθώσεις του Ιπποκράτους από τον Κοραή).

17. Ninth annual account of the collation of the mss. of the Septuagint version, by Robert Holmes, Oxford 1797.

(Επιστολές του Κοραή προς τον R. Holmes αναφορικά με τα χειρόγραφα της μετάφρασης των Εβδομήκοντα).

1798

18. Αδελφική Διδασκαλία προς τους ευρισκομένους κατά πάσαν την Οθωμανικήν Επικρατείαν Γραικούς εις απάντησιν

της ψευδωνύμως εν ονόματι τον Μακαριωτάτου Πατριάρχου Ιεροσολύμων εκδοθείσης εν Κωνσταντινουπόλει Πατρικής Διδασκαλίας. Εν Ρώμη, εν έτει Α΄ της ελευθερίας (αψηη). Το κείμενο επανεκδόθηκε πολλές φορές.

19. Esquisse d' une histoire de la Médecine et de la Chirurgie depuis leur commencement jusqu' á nos jours, ainsi que de leurs principaux auteurs, progrès, imperfections et erreurs. Traduit de l' anglois de M.W. Black M. D. Coray, docteur en médecine de l' Université de Montpellier.

À Paris chez J.J.Fuchs. An VI de la République (1798).

1799

20. Les Caractères de Théophraste d' après un manuscrit du Vatican contenant des additions qui n' ont pas encore paru en France.

Traduction nouvelle avec le texte Grec, des notes critiques et un discours préliminaire sur la vie et les écrits de Theophraste, par Coray. A Paris chez J. J. Fuchs. L'an VII (1799).

Έκδοση στην ελληνική γλώσσα: Χαρακτήρες του Θεοφράστου, κατά την υπό τον Α. Κοραή εν Παρισίοις τω 1799 Ελληνογαλλικήν έκδοσιν, μετά της παραφράσεως αυτών εις την Νεοελληνικήν γλώσσαν και της εκ του γαλλικού μεταφράσεως των προλεγομένων ιστορικοκριτικών και γραμματικών σημειώσεων και διορθώσεων, υπό Μ. Ρουκουνάκη. Εν Πειραιεί 1838.

1800

21. Ιπποκράτους, Περί Αέρων, Υδάτων, Τόπων.

Traité d' Hippocrate des airs, des eaux, et des lieux; traduction nouvelle, avec le texte grec collationé sur deux manuscrits, des

notes critiques, historiques et médicales, un discours préliminaire, un tableau comparatif des vents anciens et modernes, une carte géographique, et index nécessaires.

Par Coray, docteur en Médecine de la ci-devant Faculté de Montpellier. Paris, l'an IX (1800), de l'imprimerie de Baudelot et Eberhart.

Τόμοι 2, σελίδες 180 και 170 και 484. Νέα έκδοση 1816 με γαλλική μετάφραση και προσθήκες. Τα προλεγόμενα εξεδόθησαν και γερμανικά, Βιέννη 1804, Μπρέσλαου 1815, και ισπανικά, Μαδρίτη 1808.

22. Ἄσμα Πολεμιστήριον των εν Αιγύπτω περί ελευθερίας μαχομένων Γραικών. Εν τη κατ' Αίγυπτον ελληνική τυπογραφία ΑΩ (1800) (Σελ.16), σελ. 12-16 μετάφραση του άσματος με τον τίτλο "Chant de guerre des Grecs qui combattent en Egypte pour la cause de la liberté".

Αναδημοσιεύθηκε εν μέρει στην υπό του Harles επανέκδοση του Φαβρικού (Bibliotheca Graeca, vol. XI, Hamburgi 1808, σελ. 563) σύμφωνα με ανακοίνωση τον Villoison. Ακολούθησαν πολλές αναδημοσιεύσεις, όπως στο Ι. Γενναδίου, Κρίσεις και σκέψεις..... σελ. 41 κ.ε.

23. Diodori Siculi Bibliothecae historicae libri et fragmenta Graeca emendavit... et H. C. Abr. Eichstaedt, Hallis 1800, Τόμοι 2.

Ο εκδότης εκφράζει στην εισαγωγή του πρώτου τόμου την ευγνωμοσύνη του προς τον Κοραή για τις διορθώσεις του.

1801

24. Σάλπισμα πολεμιστήριον. Εν Αλεξανδρία. Εκ της ελληνικής τυπογραφίας Ατρομήτου του Μαραθωνίου, 1801.

Σελ. 36. Μετάφραση στα ρωσικά από τον Σπ. Δεστούνη, εν Πετρούπολει 1807.

25. Αθηναίου Ναυκρατίτου Δειπνοσοφισταί.

Libri quindecim ex opt.Cod.... instruxit Joh. Schweighäuser,
Argentorati, 1801-1807. Tom. 14.

Ο Schw. μιλεί στην εισαγωγή του με θαυμασμό και ευγνωμοσύνη για τις σημαντικές διορθώσεις και σημειώσεις τον Κοραή. Οι διορθώσεις και σημειώσεις τον K. είναι σκορπισμένες στο έργο τον Scweighäuser, ο οποίος κάθε φορά αναφέρει το όνομα του K. με θαυμασμό και επαίνους.

1802

26. Λόγγου Ποιμενικά, τα κατά Δάφνιν και Χλόην.

Parisiis MDCCCII, excudebam Petrus Didot natu Major in aedibus Palatinis scientiarum et artium. Εκδόθηκε ανώνυμα, αλλά χωρίς καμιά αμφιβολία είναι έργο του Κοραή.

27. Περί αμαρτημάτων και ποινών, πολιτικώς θεωρουμένων.

Σύγγραμμα Καίσαρος Βεκκαρίου, μεταφρασθέν εκ της ιταλικής γλώσσης, και δια σημειώσεων εξηγηθέν υπό Δ. Κοραή, Ιατρού και μέλους της εν Παρισίοις Εταιρείας των Ανθρωποπατηρητών.

Εν Παρισίοις 1802, de l' imprimerie de Baudelot et Eberhart.

28. Marci Antonini Imperat., ac philosophi Commentarii libri XII,

Gr. ad Codd. Mss fidem emendavit, notationem var. lect.et interpr. Lat.adjunxit... Matth. Schulz. Slesvici, 1802, 2 τόμοι.

Στον τόμ.Α, σελ. XII εξάιρεται η πολύτιμη συμβολή του Κοραή.

29. Histoire d' Hérodote traduite du Grec; avec des remarques historiques et critiques, un essai sur la chronologie d' Hérodote, et une table géographique par P. N. Larcher. Paris 1802, τόμοι 9.

Στην σελ. 41 του προλόγου αναφέρεται ότι πολλές παρατηρήσεις οφείλονται στον Κοραή.

1803

30. Mémoire sur l'état actuel de la civilisation dans la Grèce. Lu à la Société des Observateurs de l'Homme, le 16 Nivose, an XI (6. Janvier 1803). Par Coray, docteur en Médecine, et membre de la dite société. Αναδημοσιεύθηκε από τον ίδιο τον Κοραή το 1818, αλλά με την παλαιά χρονολογία εκδόσεως.

Δημοσιεύθηκε στα γερμανικά στο βιβλίο του C. Iken, HELLENION, über Kultur, Geschichte und Literatur der Neugriechen... Leipzig 1822, σελ. 121 κ.ε. με διαφωτιστική εισαγωγή. Επίσης στον Orelli, Sammlungen der Verfassungen des befreiten Griechenlands... Zürich 1822. σελ.113. κ.ε. Ελληνική μετάφραση στον Θερειανό, τόμ Γ., παράρτημα Δ., Αυτοτελές φυλλάδιο: "Υπόμνημα περί της παρούσης καταστάσεως του πολιτισμού εν Ελλάδι...", μεταφρ. υπό Αναστ. Κωνσταντινίδου, εν Αθήναις, τυπογρ. Χ.Ν. Φιλαδελφείως, 1853.

1804

31. Ηλιοδώρου Αιθιοπικών βιβλία δέκα, ά χάριν Ελλήνων εξέδωκε μετά σημειώσεων, προσθείς και τας υπό του Αμιότου συλλεγείσας, τέως δε ανεκδότους, διαφόρους γραφάς, προτροπή και δαπάνη Αλεξάνδρου βασιλείου, ο Δ. Κοραής. Μέρος Α., περιέχον το του Ηλιοδώρου κείμενον. Μέρος Β' περιέχον τας εις τον Ηλιόδωρον σημειώσεις. Εν Παρισίοις, παρά Ι Μ.Εβεράρτω τω τυπογράφω .ΑΩΔ (1804).

32. Πρόδρομος της Ελληνικής βιβλιοθήκης περιέχων Κλαυδίου Αιλιανού την Ποικίλην Ιστορίαν, Ηρακλείδου του Ποντικού, Νικολάου του Δαμασκηνού τα σωζόμενα, ος προσετέθησαν και βραχεία σημειώσεις, και Στοχασμοί αυτοσχέδιοι περί της Ελληνικής παιδείας και γλώσσης. Φιλοτίμω δαπάνη των Αδελφών Ζωσιμαδών, παιδείας ένεκα των την Ελλάδα φωνήν διδασκομένων Ελλήνων. ΑΩΕ.

33. Géographie de Strabon, traduite du grec en français. ᾽Α Paris de l'imprimerie Impériale, tome 1er, An XIII (1805). Στην εισαγωγή του α' τόμου σημειώνεται, ότι τα τρία πρώτα βιβλία μεταφράστηκαν από τον De la Porte du Theil και τον Κοραή. Στους δύο αυτούς οφείλονται και οι γραμματικές και κριτικές σημειώσεις.
34. Απολλοδώρου του Αθηναίου Βιβλιοθήκη, Bibliothèque d'Apollodore l'Athénien. Traduction nouvelle avec le texte revu et corrigé, des notes et une table analytique par E. Clavier, Paris 1805. Τόμοι 2. Στον πρόλογο, σελ. XXIV ο μεταφραστής εκδηλώνει θερμές ευχαριστίες προς τον Αδαμ. Κοραή για την πολύτιμη βοήθειά του στις σημειώσεις και διορθώσεις.
35. Τί πρέπει να κάμωσιν οι Γραικοί εις τας παρούσας περιστάσεις. Διάλογος δύο Γραικών κατοίκων της Βενετίας όταν ήκουσαν τας λαμπράς νίκας του Αυτοκράτορος Ναπολέοντος. Εις την Βενετίαν. Εκ της τυπογραφίας Χρυσίππου του Κριτοβούλου. Μηνός Δεκεμβρίου έτος 1805.
36. Απολογία Σωκράτους κατά Πλάτωνα και Ξενοφόντα. Apologie de Socrate d'après Platon et Xenophon. Avec remarques sur le texte grec et de la traduction française. Par Fr. Thurot..... Paris 1806. Στον πρόλογο προσφώνηση στον Κοραή, εκφράζοντας τις ευχαριστίες του για πολλές παρατηρήσεις.
- 1807
37. Ελληνικής Βιβλιοθήκης τόμος πρώτος. Ισοκράτους Λόγοι και Επιστολαί μετά σχολίων παλαιών, ος προσετέθησαν σημειώσεις και των Αυτοσχεδίων στοχασμών περί της Ελληνικής παιδείας και γλώσσης ακολουθία. Φιλοτίμω δαπάνη των Αδελφών Ζωσιμαδών, παιδείας ένεκα των την Ελλάδα φωνήν διδασκομένων Ελλήνων. Μέρος πρώτον, Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Φιρμίνου Διδότου, ᾽ΑΩΖ.

38. Ελληνικής Βιβλιοθήκης τόμος δεύτερος. Ισοκράτους Λόγοι και Επιστολαί. Μέρος δεύτερον..... Εν Παρισίοις ΑΩΖ.

Επανεκδοση του συνόλου: Ισοκράτους τα άπαντα μετα σχολίων παλαιών και νεωτέρων, έκδοσις τον σοφού Κοραή τω 1807. Τυπώνονται εκ δευτέρου απαράλλακτως παρά Αθηνοδώρας Σοφianoπούλου με αναλύσεις εις έκαστον τόμον του πατρός της προόδου.... Αθήναι... 1840.

(Ακολούθησαν πολλές επανεκδόσεις, στην Σύρο, στο Ναύπλιο, στην Αθήνα).

1809

39. Ελληνικής Βιβλιοθήκης τόμος τρίτος. Πλουτάρχου Βίοι Παράλληλοι, ος προσετέθησαν σημειώσεις, και των Αυτοσχεδίων στοχασμών περί της ελληνικής παιδείας και γλώσσης ακολουθία. Φιλοτίμω δαπάνη των Αδελφών Ζωσιμαδών, παιδείας ένεκα των την Ελλάδα φωνήν διδασκομένων Ελλήνων. Μέρος πρώτον, εν Παρισίοις, εκ της τυπογραφίας I.M. Εβεράρτου, ΑΩΘ.

Στην μεγάλη έκδοση του Schaefer, "Plutarchi Vitae...", Lipsiae 1830, Teubner, στον πέμπτο τόμο, σελ. 507-551 : "Chronologia Vitarum Plutarchi a Corae concinnata".

Πλήρη επανεκδοση: Πλουτάρχου βίοι παράλληλοι... εκδίδονται το δεύτερον παρά των I.Κορομηλά και Α.Κορομηλά: Εν Αθήναις 1838.

40. Géographie de Strabon, traduite du grec en français, tome second. A Paris de l'imprimerie Impériale, 1809.

(Περιλαμβάνει τα βιβλία IV-VI. Το βιβλίο IV μεταφράσθηκε ολόκληρο από τον Κοραή, ενώ τα υπόλοιπα σε συνεργασία με τον De la Porte du Theil. Οι σημειώσεις ανήκουν στον Κοραή, εκτός εκείνων που φέρουν την υπογραφή G.

41. Παρέργων Ελληνικής βιβλιοθήκης τόμος πρώτος.

Πολυαίνου Στρατηγημάτων βίβλοι οκτώ. Φιλοτίμω δαπάνη των Αδελφών Ζωσιμαδών, παιδείας ένεκα των την Ελλάδα φωνήν διδασκομένων Ελλήνων. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας I.M. Εβεράρτου, ΑΩΟ.

42. Extract of a letter from a learned native of Greece. Dated Paris, November 19, 1808 (Translation). Δημοσιεύθηκε: "The fifth report of the British and Foreign Bible Society, London 1809. (Σκέψεις του Κοραή περί των εκδόσεων της Βίβλου) .

43. Additamenta animadversionum in Athenaei Deipnosophistas; in quibus et multa Athenaei... auctore Frid. Jakobs, Jenae 1809.

Σε μεγάλο αριθμό σημειώσεων αναφέρεται, ότι ανήκουν στον Αδαμ. Κοραή.

1810

44. Παρέργων Ελληνικής βιβλιοθήκης τόμος δεύτερος. Μύθων Αισωπειών συναγωγή. Φιλοτίμω δαπάνη των Αδελφών Ζωσιμαδών, παιδείας ένεκα των την Ελλάδα φωνήν διδασκομένων Ελλήνων. Εν Παρισίοις... ΑΩΙ:

45. Ελληνικής βιβλιοθήκης τόμος τέταρτος. Πλουτάρχον Βίοι Παράλληλοι... Μέρος δεύτερον..... εν Παρισίοις .ΑΩΙ.

1811

46. Ελληνικής βιβλιοθήκης τόμος πέμπτος. Πλουτάρχου Βίοι Παράλληλοι... Μέρος τρίτον..... Εν Παρισίοις .ΑΩΙΑ.

47. Ομήρου Ιλιάδος, ραψωδία Α μετ' εξηγήσεων παλαιών και νέων. Εκ της τυπογραφίας Ι.Μ. Εβεράρτου. Εν Παρισίοις 1811.

1812

48. Ελληνικής βιβλιοθήκης τόμος έκτος. Πλουτάρχου Βίοι Παράλληλοι. Μέρος τέταρτον..... εν Παρισίοις ,ΑΩΙΒ.

49. Ιεροκλέους Φιλοσόφου Αστεία, ος προσετέθησαν βραχεία σημειώσεις και τινά των Ιταλών νεωτέρων αστείων, υπό Μ. Χίου.

Εν Παρισίοις 1812, εκ της τυπογραφίας I.M. Εβεράρτου

50. Géographie de Strabon, traduite du grec en français, tome troisième, à Paris, de l'Imprimerie Impériale, 1812.

Περιλαμβάνει τα βιβλία VII-IX. Στην πρώτη σελίδα του κειμένου κάθε βιβλίου η σημείωση: "traduction et notes de M. Coray, excepté celles qui sont signées G."

1813

51. Ελληνικής βιβλιοθήκης, τόμος έβδομος. Πλουτάρχου Βίοι Παράλληλοι... μέρος πέμπτον. Εν Παρισίοις ΑΩΙΓ.

1814

52. Ελληνικής βιβλιοθήκης, τόμος όγδοος. Πλουτάρχου Βίοι Παράλληλοι... Μέρος έκτον. Εν Παρισίοις ΑΩΙΔ.

53. Géographie de Strabon, tome quatrième, première partie, à Paris, de l'Imprimerie Royale, 1814.

Περιλαμβάνει τα βιβλία X-XI με την μετάφραση του De la Porte du Theil και με πολλές σημειώσεις τον Κοραή.

54. Παρέργων της Ελληνικής βιβλιοθήκης, τόμος τρίτος. Ξενοκράτους και Γαληνού, Περί της των ενύδρων τροφής, ος προστέθονται σημειώσεις και τα περί της εκδόσεως προλεγόμενα. Φιλοτίμω δαπάνη των ομογενών Χίων, επί αγαθώ της Ελλάδος. Εν Παρισίοις, εκ της τυπογραφίας I.M, Εβεράρτου, 1814.

55. Παιουανίου Ελλάδος Περιήγησις. Description de la Grèce de Pausanias.... par M. Clavier.... Paris 1814-1821, τόμοι 6. Στον

πρόλογο του Α' τόμου ο Clavier γράφει: "Elle (=cette édition) a été revue en entier par mon savant ami le docteur Coray..."

1815

56. Ελληνικής Βιβλιοθήκης τόμος ένατος. Στράβωνος Γεωγραφικών βιβλία επτακαίδεκα εκδίδοντος και διορθούντος Α.Κοραή δαπάνη των ομογενών Χίων, επί αγαθώ της Ελλάδος. Μέρος πρώτον. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας I.M. Εβεράρτου, ΑΩΙΕ

Τα προλεγόμενα της έκδοσης αυτής, γραμμένα από τον Κοραή, μεταφράσθηκαν από τον Ανδρέα Μουστοξύδη στην ιταλική και δημοσιεύθηκαν με πολλές σημειώσεις στο έργο Della Geografia di Strabone libri XVII., vol. I, Milano 1827, σελ. 1-53.

Επίσης οι σημειώσεις και διορθώσεις του Κοραή περιελήφθησαν στον 7ον τόμο της έκδοσης Strabonis rerum geographicarum libri XVII... J. Phil. Siebenees. Lipsiae 1769-1818.

57. Τα εις τους διαφόρους συγγραφείς εκδοθέντα από τον Κοραήν Προλεγόμενα, δεύτερον εκδιδόμενα δια συνδρομής των ομογενών Χίων, 1815.

Δεν σημειώνεται τόπος εκδόσεως και όνομα τυπογράφου. Έχει εκδοθεί στην Βιέννη από τον Ιω. Βαρθ. Τζβέκιο, τυπογράφο τον "Λογίου Ερμού".

1816

58. Παρέργων Ελληνικής Βιβλιοθήκης τόμος τέταρτος. Μάρκου Αντωνίνου αυτοκράτορος των Εις Εαυτόν βιβλία IB; ων προτέθειται το υπό τον Θωμά του ρήτορος γαλλιστί γεγραμμένον Εγκώμιον Μάρκου. Φιλοτίμω δαπάνη των ομογενών Χίων. Εν Παρισίοις 1816.

59. Ιπποκράτους, Το περί Αέρων, Υδάτων, Τόπων, δεύτερον εκδοθέν μετά γαλλικής μεταφράσεως, ω προσετέθη εκ του αυτού Ιπποκράτους και ο Νόμος, μετά Γαλλικής μεταφράσεως, και το του Γαληνού, Ὅτι ἀριστος ιατρός και φιλόσοφος. Φιλοτίμω δαπάνη των ομογενών Χίων. Εν Παρισίοις 1816 εκ της τυπογραφίας I.M. Εβεράρτου.

1817

60. Ελληνικής βιβλιοθήκης τόμος δέκατος. Στράβωνος Γεωγραφικών. Μύρος δεύτερον.... Εν Παρισίοις, ΑΩΙΖ:

61. Ελληνικής βιβλιοθήκης τόμος ενδέκατος. Στράβωνος Γεωγραφικών. Μέρος τρίτον... Παρισίοις, ΑΩΙΖ.

62. Ομήρον Ιλιάδος, ραψωδία Β:.. Εν Παρισίοις 1817.

1818

63. Επιστολή προς τους εκδότες του "Λογίου Ερμού". Είναι αντεπίκριση κατά του Κοδρικά. Δημοσιεύθηκε με το ψευδώνυμο Νικόλαος Γεωργίου Κύπριος. Στάλθηκε με ημερομηνία 5. Σεπτεμβρίου 1817, αλλά δημοσιεύθηκε τις αρχές τον 1818.

64. Ομήρου Ιλιάδος ραψωδία Γ:.. Εν Παρισίοις 1818.

65. Les Grecs d' aujourd' hui. Extrait d' une lettre de Mr. Coray. Στα Literarische Analekten του Fr. A. Wolf, t. III, Berlin 1818, σελ. 300 κ.εξής.

66. Σχολαστικοκατάργησις, ή διατριβη αποδεικνύουσα ψευδώς τας κατηγορίας και ουκοφαντίας πινών αθλίων σχολαστικών.

Συγγραφέισα υπό Π. Γ. Ναξίου, επί αγαθώ του Γένους. Εν

Παριίοις μηνί Ιανουαρίω 1818.

Σφοδρότατη επίθεση κατά του Κοδρικά. Σύμφωνα με όλες τις ενδείξεις συντάχθηκε στο μεγαλύτερο μέρος του από τον Κοραή. Στον πρόλογό της, γραμμένο γαλλικά, έχει χρονολογία Juillet 1817 και αντί υπογραφής τα αρχικά FMT.

1819

67. Ελληνικής βιβλιοθήκης τόμος δωδέκατος. Στράβωνος Γεωγραφικών. Μέρος τέταρτον. Περιέχων τας σημειώσεις και τους πίνακας. Παριίοις, ΑΩΙΘ.

68. Διατριβή αυτοσχέδιος περί του περιβοήτου δόγματος των Σκεπτικών φιλοσόφων και των Σοφιστών νόμω καλόν, νόμω κακόν (Λειψία 1819). (Επίκριση κατά του Κοδρικά με το ψευδώνυμο Στέφανος Πανταζής).

Δεν έχει έτος και τόπο εκδόσεως στο εξώφυλλο του βιβλίου, αλλά στο τέλος του κειμένου υπάρχει η χρονολογία 5. Φεβρουαρίου 1818, και στο τέλος ακολουθούσης προσθήκης, 3. Απριλίου 1819, που είναι και της έκδοσης. Τυπώθηκε στην Λειψία. Αναδημοσιεύθηκε στην Αθήνα το 1842, στο τυπογραφεία Εμμ. Αντωνιάδη. Επίσης στον Θερειανό, τ. Γ; παράρτημα 5.

69. Αντωνίου του Κοραή, Ωδή εις Ερρίκον Φραγκίσκον Δαγεσσέα. Εκδοθείσα εν Παριίοις κατά το 1702 έτος. Η νυν δεύτερον εκδομένη, συνεκδίδεται και το υπό του Θωμά συνταχθέν εγκώμιον εις τον αυτόν Δαγεσσέα. Εν Παριίοις εκ της τυπογραφίας I.M. Εβεράρτου 1819.

70. Κριτικά σημειώματα και επιστολαί, δημοσιευθείσαι εις τον "Λόγιον Ερμήν" του 1819 με τα αρχικά I.K. Επίσης κριτικά σημειώματα στην έκδοση του Θεοφράστου από τον Joh. Schneider, (Λειψία 1814, τόμ. 4). Στον "Λόγιο Ερμήν" 1819, σελ. 229-243 και 310-350. Επιστολή στους εκδότες του Λογίου

Ερμού για το όνομα των Κυδωνιών, "Λόγιος Ερμής" 1819, σελ. 566-568. Κρίσεις και βραχεία σημειώσεις της Γ' εκδόσεως του ελληνογερμανικού Λεξικού του Σνεϊδέρου, "Λόγιος Ερμής" 1819, σελ. 657-672.

71. Géographie de Strabon, traduite du grec en français, tome cinquième, à Paris de l'Imprimerie Royale 1819. Περιλαμβάνει τα βιβλία XV-XVII. Στην πρώτη σελίδα του κειμένου του XV. βιβλίου: "Traduction de M. Coray, ainsi que les notes, excepté celles qui sont signées, G."

1820

72. Ομήρου Ιλιάδος ραψωδία Δ:.. εν Παρισίοις 1820.

73. Συμβουλή τριών επισκόπων, επιστολεία κατά το 1553 έτος, προς τον Πάπαν Ιούλιον τον τρίτον. Μεταφρασθείσα από την λατινικήν γλώσσαν, και με σημειώσεις εξηγηθείσα. London 1820, Printed for W. Truthlover.

Τόπος εκδόσεως και τυπογράφος πλαστοί. Έχει αναμφίβολα εκδοθεί στο Παρίσι. Επανέκδοση στην Αθήνα το 1836 στο τυπογραφείο Α. Κορομηλά.

74. Διατριβές δημοσιευθείσες στην "Λόγιο Ερμή" το 1820, με αρχικά I.K.: Για την γερμανική επίκριση των συγγραμάτων του Ιπποκράτους, που καταχωρίστημε στα φύλλα 5, 6 του "Λογίου Ερμού". (Απάντηση στην δημοσιευθείσα από τον Κ. Μαύρο στον "Λόγιο Ερμή", σελ. 134-144 και 168-178 μετάφραση του έργου του H. F. Link, "Ueber die Theorien in den Hippokratischen Schriften", στον "Λόγιο Ερμή" 1820, σελ. 309-330.

1821

75. Ελληνικής Βιβλιοθήκης τόμος τριοκαιδέκατος. Αριστοτέ-

λους πολιτικών τα σωζόμενα, εκδίδοντος και διορθούντος Α. Κ. Φιλοτίμω δαπάνη των ομογενών επί αγαθώ της Ελλάδος. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Ι.Μ.Εβεράρτου, ΑΩΚΑ: Αναδημοσίευση των εκ των Προλεγομένων Πολιτικών Παραινέσεων προς τους Έλληνας μετα γερμανικής μεταφράσεως: Αδαμαντίου Κοραή, Παραινέσεις πολιτικάί προς τους Έλληνας, εν Τουρική της Ελβετίας. Adamantios Korais, "politische Ermahnungen an die Hellenen", übersetzt von Johann Kaspar von Orelli, Professor, Zürich, 1823. Επίσης βλ. Carl Iken, Von Alten und Neuen Hellas, Leipzig 1823.

Οι "Πολιτικές Παραινέσεις προς τους Έλληνες", αναδημοσιεύθηκαν στον Θεριανό, τ. Γ, παράρτημα 6.

76. Appel aux Grecs. Traduit du grec moderne d' Atromète, natif de Marathon, avec la proclamation d' Ypsilanti. Aux Français, Paris, Imprimerie de Baudouin fils, 1821.

(Μετάφραση του "Πολεμιστήριου Σαλπίσματος" με εισαγωγή και σχόλια έγινε με πρωτοβουλία και καθοδήγηση του ίδιου του Κοραή).

77. Σάλπισμα Πολεμιστήριον, δευτέρα έκδοσις διορθωμένη και ηυξημένη με προσθήκη εις το τέλος. Εν Πελοποννήσω εκ της Ελληνικής Τυπογραφίας Ατρομήτου του Μαραθωνίου, 1821.

78. Δημοσιεύματα στον "Λόγιο Ερμή" 1821 σελ. 2-14 και 45-58 (Ιανουάριος 1821) με αρχικά Ι.Κ. "Βραχεία πνές σημειώσεις και προσθήκαι εις τον Β' τόμον της γ' εκδόσεως του ελληνογερμανικού λεξικού του Joh. Schneider με παραληφθείσας τοιαύτας διά τον Α' τόμον".

1822

79. Ελληνικής βιβλιοθήκης τόμος τεσσαρεσκαίδεκατος. Αριστοτέλους Ηθικά Νικομάχεια, εκδίδοντος και διορθούντος

Α.Κ. Δαπάνη των αναξίως δυσπραγησάντων Χίων. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Γ.Μ. Εβεράρτου ,ΑΩΚΒ.
Πάνω στην έκδοση των Ηθικών και των Πολιτικών του Αριστοτέλους (αριθμ. 75) ο Ψώλλης εστήριξε την μετάφραση στην έκδοσή του "La Morale et la Politique d' Aristote, traduites du grec..... Paris 1823-1824, τόμοι 2.

80. Παρέργων Ελληνικής Βιβλιοθήκης τόμος πέμπτος. Ονησάνδρου Στρατηγικός και Τυρταίου το πρώτον ελεγείον, μετά γαλλικής εκατέρου μεταφράσεως. Δαπάνη των αναξίως δυσπραγησάντων Χίων. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Φιρμίνου Διδότου, πατρός και υιών, ΑΩΚΒ.

81. J.M. Berton, Les Turcs dans la balance politique de l' europe aux dix-neuvième siecle. Paris 1822. (Από την σελίδα 406 το κείμενο τον πολιτεύματος της Επιδάυρου κατά την μετάφραση, όπως αναφέρεται, από τον Αδ.Κοραή).

82. Επιστολή του Κοραή προς τον C. IKEN, δημοσιευμένη στο: C. Iken, "Hellenion", Leipzig 1822, σελ. 212 κ.ε.

1823

83. Βεκκαρίου, Περί αδικημάτων και ποινών, μεταφρασμένον από την ιταλική γλώσσα. Δευτέρα έκδοσις διορθωμένη και ηυξημένη με σημειώσεις και πίνακα στοιχειακών. Εις την οποίαν προσετέθη και το πανομοιότυπον της προς τον μεταφραστήν επιστολής του Μορελλέτου. Εν Παρισίοις 1823, εκ της τυπογραφίας Φιρμίνου Διδότου πατρός και υιών.

84. Επιστολή του Κοραή (συνυπογραφόμενη από τους : Π . Ηπίτη, Α.Βογορίδη, Ν.Πίκκολο) προς τον Ed. Everett, δημοσιευμένη στο περιοδικό της Βοστώνης North American Review της 16. Οκτωβρ. 1823, σελ. 404 κ.ε.
Από τότε έχει αναδημοσιευθεί πολλές φορές.

1824

85. Παρέργων Ελληνικής βιβλιοθήκης, τόμος έκτος. Πλουτάρχου τα Πολιτικά τουτέστι περί του ότι μάλιστα τοις ηγεμόσι δει τον φιλόσοφον διαλέγεσθαι. Προς ηγεμόνα απαίδευτον. Ει πρεσβυτέρω πολιτευτέον. Περί Μοναρχίας και Δημοκρατίας και Ολιγαρχίας. Εκδίδοντος και διορθούντος Α.Κ. εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Φιρμίνου Διδότου πατρός και υιών, 1824.

86. Επιστολή του εν Παρισίοις κυρίου Αδαμαντίου Κοραή προς Π.Α. Μαυροκορδάτον. Δημοσιεύθηκε στα "Ελληνικά Χρονικά" του Μεσολογγίου, φ.7, 23 Ιανουαρίον 1824.

87. Επιστολή τον Αδαμ. Κοραή προς τον Οδυσσέα Ανδρούτσο. Δημοσιεύθηκε στην " Εφημερίδα των Αθηνών", την 22.Οκτωβρίου 1824.

1825

88. Ελληνικής Βιβλιοθήκης τόμος πεντεκαδέκατος. Ξενοφώντος Απομνημονεύματα και Πλάτωνος Γοργίας εκδίδοντος και διορθούντος Α.Κ. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Ι.Μ. Εβεράρτου, 1825. Στο έργο του Fr.Thurot, Gorgias dialogue de Platon, traduction du grec et commentée.... Paris 1834, 2. édition 1840, αναδημοσιεύονται οι περισσότερες σημειώσεις του Κοραή.

1826

89. Ελληνικής Βιβλιοθήκης τόμος εκκαιδέκατος. Λυκούργου Λόγος κατά Λεωκράτους, εκδόντος και διορθώσαντος Α.Κ. και γαλλιστί μεθερμηνεύσαντος FR.ΤΗ. Εν Παρισίοις, εκ της τυπογραφίας Ι.Μ. Εβεράρτου 1826. Επανέκδοση: Τυπογραφείο Γκαρμπολά, εν Αθήναις 1840.

90. Παρέργων Ελληνικής Βιβλιοθήκης τόμος έβδομος. Επικτήτου εγχειρίδιον, Κέβητος πίναξ,Κλεάνθους ύμνος, εκδόντος και διορθώσαντος Α.Κ. και γαλλιστί μεθερμηνεύσαντος τα δύο πρώτα του ᾠ.ἰ. και το τρίτον ετέρου. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας I.M. Εβεράρτου, 1826.

Επανεκδοση: Επικτήτου Εγχειρίδιον και Κέβητος Πίναξ. Μετατυπωθέντα από το Β. Βιβλιοπωλείον κατά την έκδοσιν του αιιδίμου Αδαμ. Κοραή..... Εν Αθήναις 1837, εκ της Βασιλικής τυπογραφίας.

1827

91. Παρέργων Ελληνικής Βιβλιοθήκης, τόμος όγδοος. Αρριανού των Επικτήτου διατριβών. Βιβλία τέσσαρα, εκδόντος και διορθώσαντος Α.Κ. Μέρος πρώτον. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου, 1827.

92. Παρέργων Ελληνικής βιβλιοθήκης,τόμος ένατος.Αρριανού των Επικτήτου διατριβών. Βιβλία τέσσαρα. Εκδόντος και διορθώσαντος Α.Κ. Μέρος δεύτερον. Εν Παρισίοις 1827.

93. Histoire du siège de Missolonghi, suivie des pièces justificatives, par M. Auguste Fabre. Paris 1827.

(Στον πρόλογο ο συγγραφέας εκφράζει τις θερμές του ευχαριστίες προς τον "ένδοξο Κοραή", ο οποίος σε συνεργασία με τόν Πιτζιπιό και τον Φουρναράκη, έδωσε σ'αυτόν τα στοιχεία για την συγγραφή του έργου) .

1828

94. Άτακτα, ήγουν παντοδαπών εις την αρχαίαν και την νέαν ελληνικήν γλώσσαν και πινων άλλων υπομνημάτων αυτοσχέδιος συναγωγή. Τόμος πρώτος, περιέχων δύο ποιήματα Θεο-

δώρου του Προδρόμου με μακράς σημειώσεις και πέντε πίνακας. Εν Παρισίοις, εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτον 1828.

95. Επιστολή του Κοραή προς τον Κανάρη. Δημοσιεύθηκε στην "Γενική Εφημερίδα της Ελλάδος", Γ' φύλλ. 24, 7.4.1828.

1829

97. Άτακτα..... τόμος δεύτερος περιέχων γλωσσογραφικής ύλης δοκίμιον. Αλφάβητον πρώτον... Παρισίοις 1829.

1830

97. Άτακτα τόμος τρίτος περιέχων χιακής αρχαιολογίας ύλην, Δοκίμιον νέας μεταφράσεως της Νέας Διαθήκης, Διάλογον περί του εν Ιεροσολύμοις Αγίου Φωτός, και το περί της κατά δώδεκα απαριθμήσεως... Εν Παρισίοις 1830.

98. Τί συμφέρει εις την ελευθερωμένην από Τούρκους Ελλάδα να πράξη εις τας παρούσας περιστάσεις δια να μη δουλωθή εις Χριστιανούς Τουρκίζοντας. Διάλογος δύο Γραικών εκδομένος από τον Γ. Πανταζίδην. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου, 1830.

99. Επιστολή τον Κοραή, δημοσιευμένη χωρίς υπογραφή στον Courrier de Smyrne, φ.13, 14. Νοεμβρ. 1830.

1831

100. Τι συμφέρει εις την ελευθερωμένη από Τούρκους Ελλάδα να πράξη εις τας παρούσας περιστάσεις δια να μη δουλωθή εις Χριστιανούς Τουρκίζοντας. Διάλογος δύο Γραικών, εκδομένος από τον Γ.Πανταζίδην. Εν Παρισίοις 1831, εκ της τυπογραφίας Κ.Εβεράρτου.

101. Συνέκδημος Ιερατικός περιέχων τας δύο προς Τιμόθεον και την προς Τίτον Επιστολάς του Αποστόλου Παύλου, με δύο κοινάς μεταφράσεις και εξηγήσεις διεξοδικάς. Εν Παρισίοις 1831, εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου.

Έγιναν πολλές επανεκδόσεις: Μελίτη 1835, Αθήνα 1884, και 1879.

102. Επιστολή του Κοραή προς Εμμ. Αντωνιάδην, δημοσ. στην εφημ. "Ηώς" Β', φ.16, Ναύπλιον, 18. Απριλίου 1831.

103. Σύμμικτα ελληνικά από της αρχής της Κυβερνήσεως του Καποδίστρια και εφεξής. Μέρος πρώτον, εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου, 1831.

(Ήταν περιοδικό σύγγραμμα πολιτικού περιεχομένου για την δημοσίευση πληροφοριών από την Ελλάδα, αλλά και κρίσεων σχετικά με αυτά. Εκδότες του περιοδικού αναφέρονται οι στενοί φίλοι του Κοραή Φ. Φουρναράκης και Κ.Θ. Ράλλης. Δεν υπάρχει αμφιβολία, ότι εκδότης ήταν ο ίδιος ο Κοραής. Με το βήμα αυτό ο Κοραής συνέχιζε την πολιτική του κατά του Καποδίστρια: Οι δημοσιεύσεις είναι ανώνυμες ή ψευδώνυμες. Σε πολλά από αυτά ανακαλύπτομε όχι μόνο την γλωσσική ταυτότητα του Κοραή, αλλά και το ύφος και τον τρόπο της φραστικής του επιχειρηματολογίας).

1832

104. Άτακτα, τόμος τέταρτος. Μέρος πρώτον. Αλφάβητον δεύτερον. Α+Π. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου 1832.

105. Άτακτα, τόμος τέταρτος, Μέρος δεύτερον, Αλφάβητον δεύτερον Π+Ψ. Εν Παρισίοις, εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου 1832.

106. Σύμμικτα Ελληνικά από της αρχής της Κυβερνήσεως του Καποδίστρια και εφεξής. Μέρος δεύτερον. Φιλοτίμω δαπάνη του Δ. Βεργή. Εν Παρισίοις εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου, 1832.

(Το δεύτερο και τελευταίο μέρος του πολιτικού αυτού βήματος του Κοραή. Ο αναφερόμενος σαν χορηγός Δ.Βεργής είναι μάλλον ανύπαρκτο πρόσωπο. Η ανασκευή, που φέρνει το όνομά του, εναντίον των επαίνων του Ευνάρδου και του Στούρτζα υπέρ του δολοφονηθέντος στο μεταξύ Καποδίστρια πρέπει να είναι έργο του ίδιου του Κοραή, επειδή όσα γράφονται στο άρθρο αυτό για την ακαταμάχητη δύναμη του τύπου, πολιτικών ελευθεριών στην Αμερική, στην Γαλλία κλπ., βρίσκονται σχεδόν επί λέξει σε άλλα δημοσιεύματα του Κοραή).

107. Απόσπασμα επιστολής του Αδαμ. Κοραή προς τον δάσκαλο Αβράμιο Ομηρόλη στην Ελληνική Σχολή, στην εφημ. "Αθηνά" τ. Α., φ. 48, 30. Αυγούστου 1832.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΡΓΩΝ ΤΟΥ ΚΟΡΑΗ ΜΕΤΑ ΤΟΝ ΘΑΝΑΤΟ ΤΟΥ

108. Συλλογή των εις την Ελληνικήν Βιβλιοθήκην και τα Πάρεργα Προλεγομένων και τινών συγγραμμάτων του Αδαμ. Κοραή, εις την οποίαν προστίθενται όσα κατεχώρησεν εις τον "Λόγιον Ερμήν", ο υπ' αυτού συγγραφείς βίος του και το πανομοιότυπον της επιταφίου επιγραφής μετά της εικόνας του. Τόμος πρώτος, εν Παρισίοις, εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου, 1833.

Η έκδοση παρασκευάζονταν ενώ ο Κοραής ζούσε ακόμη, και επραγματοποιήθηκε με επιμέλεια τον Φ. Φουρναράκη. Ο τόμος περιλαμβάνει, εκτός από τον πρόλογο του Φουρναράκη και την Αυτοβιογραφία τον Κοραή, την επιστολή προς τον Βασιλείου, (Προλεγόμενα Αιθιοπικών), την προκήρυξη (Προλεγόμενα Προλόγου Ελλην. Βιβλιοθήκης) και τους αυτοσχέδιους στοχασμούς με τις εισηγήσεις των συγγραφέων, πού εκδίδονται στους τόμους αυτούς.

109. Άτακτα. Τόμος πέμπτος. Μέρος πρώτον: Αλφάβητο τρίτο. Μέρος δεύτερον: Πίνακες των πέντε τόμων των Ατάκτων.

Εν Παρισίοις, εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου, 1835.

Ετοιμάζονταν από τον Κοραή. Εξεδόθη με επιμέλεια του Φ. Φουρναράκη και μικρή εισαγωγή του.

110. Συλλογή των Προλεγομένων του αιιδίμου Κοραή όσα μέχρι τούδε δεν ετυπώθησαν εις τόμον ίδιον. Προς χρήσιν των φιλογενών Ελλήνων. Τμήμα πρώτον. Τα εις Όμηρον προλεγόμενα.

Εν Αθήναις εκ της τυπογραφίας Εμμ. Αντωνιάδου, 1842.

111. Αδαμαντίου Κοραή τα μετά θάνατον ευρεθέντα συγγράμματα. Βουλή μεν και δαπάνη της εν Μασσαλία κεντρικής επιτροπής Κοραή, επιμελεία δε Ανδρέου Μάμουκα συλλεγόντα τε και εκδιδόμενα. Τόμος πρώτος περιέχων ύλη

Γαλλογραιοικου λέξικου και τας εν τω λέξικώ της Γαλλικής Ακαδημίας ιδιογράφους του Κοραή σημειώσεις. Εν Αθήναις εκ του τυπογραφείου αδελφών Περρή, 1881.

112. Αδαμαντίου Κοραή, των μετά θάνατον ευρεθέντων τόμος πέμπτος, Ιπποκράτους το περί διαίτης οξέων και αρχαίας ιατρικής, μετά σημειώσεων γαλλικών του Αδαμαντίου Κοραή. Πρώτον νυν εκδιδόμενων επιμελεία Ν. Δαμαλά, εν Αθήναις εκ του τυπογραφείου των καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, 1887.

113. Αδαμαντίου Κοραή των μετά θάνατον ευρεθέντων, τόμος έκτος περιέχων Απολλωνίου του Δυσκόλου τα περί συντάξεως βιβλία Δ' μετά των εις τούτα εξηγήσεων του Κοραή και την Γραμματικήν αυτού της κοινής Ελληνικής (Γραϊκικής) γλώσσης μετά των γραμματικών παρατηρήσεων αυτού, πρώτον νυν εκδιδόμενα επιμελεία Ν. Μ. Δαμαλά, εν Αθήναις, εκ του τυπογραφείου των καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, 1888.

114. Αδαμαντίου Κοραή των μετά θάνατον ευρεθέντων, τόμος έβδομος περιέχων τας κριτικάς σημειώσεις, παρατηρήσεις και διορθώσεις του ευκλεεστάτου ανδρός εις το Λεξικόν Ησυχίου της εκδόσεως Αλβέρτη, πρώτον νυν εκδιδόμενα επιμελεία Ν.Μ. Δαμαλά, εν Αθήναις, εκ του τυπογραφείου των καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου 1889.

115. Αδαμαντίου Κοραή των μετά θάνατον ευρεθέντων. Συμπλήρωμα του Ε' τόμου. Ιπποκράτους το περί διαίτης οξέων και αρχαίας ιατρικής. Το αυτόγραφον κείμενον του Κοραή και Πίναξ. Επιμελεία Ν.Μ. Δαμαλά, Αθήνησι, εκ του τυπογραφείου των καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, 1889.

116. Αδαμαντίου Κοραή των μετά θάνατον ευρεθέντων, τόμος έβδομος περιέχων δύο σχέδια λέξικου των αντιθέτων λέξεων πρώτον νυν εκδιδόμενα επιμελεία Ν. Μ. Δαμαλά, Αθήνησιν, εκ του τυπογραφείου των αδελφών Περρή, 1891.

117. Αδαμαντίου Κοραή, Σημειώσεις εις το Προσωρινόν Πολίτευμα της Ελλάδος του 1822 έτους, εκδίδονται αρωγή της Επιτροπής του Εορτασμού της Εκατονταετηρίδος Αδαμ. Κοραή, υπό Θεμ. Π. Βολίδου, εν Αθήναις 1933.

118. Αδαμ.. Κοραή, Ανέκδοτοι λεξικογραφικά σημειώσεις και επιστολαί δημοσιευθείσαι υπό Στ. Βίου, δαπάνη της εφορείας τον Σχολικού ταμείου του δήμου Χίου, εν Αθήναις τυπ. Κ.Α.Κυριακούλη, 1934.

119. Διορθωτικά Αδαμαντίου Κοραή εις την Λέξεων συναγωγήν του Φωτίου. Εδημοσιεύθη υπό Στ. Καββάδα, στην έκδοση Εις μνήμην Αμάντου, Αθήναι 1960.

120. Αδαμάντιος Κοραής, Άπαντα τα πρωτότυπα. Αναστύλωσε και έκρινε Γ. Βαλέτας, έκδοση "Δωρικός", Αθήνα 1964.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΤΟΥ ΚΟΡΑΗ

121. Αδαμαντίου Κοραή, Επιστολαί προς τον Σμύρνης Πρωτοψάλτην, νυν πρώτον εκδοθείσαι εκ των αρχετύπων χειρογράφων, φιλοτίμω συνδρομή ομογενών. Εν Παρισίοις (Σμύρνη) 1838.

Β' έκδοση από τον Δημ. Σπορίδη, Πάτρα 1871. Γ' έκδοση τυπογρ. αδελφών Καμπάνη, Ερμούπολη 1878. Δ' έκδοση Ερμούπολη 1886. Επιλογή, έκδοση Συλλόγου προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, Αθήναι 1910, και νεώτερη με επιμ. Α. Βρανούση, Αθήναι 1958.

Lettres de Coray au Protopsalte de Smyrne Dimitrios Lotos sur les événements de la Révolution Française (1782-1793), traduites du grec pour la première fois et publiées par Mr de Queux de Saint Hilaire, Paris 1880, Librairie de Firmin Didot et Cie.

-Coray's letters written from Paris, 1788-92. Translated from the original greek and edited by P. Ralli, Printed for private circulation, London 1898.

122. *Lettres inédites de Coray à Chardon de la Rochette (1790-1796) suivies d'un recueil de ses lettres francaises à divers savants... Paris 1877, Librairie de Firmin Didot et Cie.*

123. *Nouvelles lettres françaises inédites de Coray adressées à Mr. Prevost de Genève. (In: "Annuaire de l' Association pour l' encouragement des études greques en France", tome II (1887).*

124. Απάνθισμα επιστολών Αδαμ. Κοραή, εκδίδοντος Ιακ. Ρώτα, φιλοτίμω συνδρομή των φιλομούσων Ελλήνων, Εν Αθήναις 1839.

125. Απάνθισμα δεύτερον επιστολών Αδαμαντίου Κοραή, εκδίδοντος Ιακώβου Ρώτα. Αθήναι 1841.

126. Ανέκδοτοι επιστολαί Αδαμαντίου Κοραή προς την οικογένεια Πρασσακάκη. Λειψία 1885.

126. Αδαμάντιος Κοραής. Αλληλογραφία, τ.Α΄ (1774-1798), Αθήναι 1964. Εκδοση Ομίλου Μελέτης Νεοελληνικού Διαφωτισμού, επιστοασία Κ.Θ. Δημαρά. Το έργο αποτελεί σημαντική συμβολή στις Κοραϊκές σπουδές.

ΓΕΝΙΚΗ ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Λεπτομερής Βιβλιογραφία που αναφέρεται σε επί μέρους θέματα της Εργασίας μου βρίσκεται στις διάφορες υποσημειώσεις της

Αγγέλου, Α., Οι Λόγιοι και ο Αγώνας, Αθήνα 1971

Άμαντος, Κ., Το έργο του Αδαμαντίου Κοραή.
Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών Η΄ 1933,
σελ. 10-26.

Αχείμαστος, Ν., Αδαμ.Κοραής, Εγκυκλ.Λεξικόν Ηλίου ΙΑ,
1948, σελ.202-206.

Βακαλόπουλος, Α., Ιστορία του Νέου Ελληνισμού, Δ΄,
Τουρκοκρατία 1669-1812. Η οικονομική άνοδος
και ο φωτισμός του Γένους, Θεσσαλονίκη 1973.

Βερναρδάκη, Δ., Ψευδαπικισμού έλεγχος, Τεργέστη 1884.

Βουρβέρης, Κ., Κράτος και Παιδεία κατά Πλάτωνα,
Αθήνα 1939.

"" "" Η πνευματική οικουμενικότητας του Ελληνισμού,
Αθήνα 1947.

"" "" , Ο ελληνικός ανθρωπισμός, Αθήνα 1950.

Γεννάδιος, Ι., Κρίσεις και σκέψεις περί των επιστολών του
αιδίου Κοραή, Τεργέστη 1903.

Γεωργούλης, Κ.Δ.Γ., Η μελέτη των ελληνικών Ανθρωπιστι-
κών Γραμμάτων, Θεσσαλονίκη 1938.

Δασκαλάκης, Απ.Β., Ο Αδαμάντιος Κοραής και η
ελευθερία των Ελλήνων, Αθήνα 1965.

"" "" Κοραής και Καποδίστριας, Αθήνα 1958.

(Δασκαλακης)

.....Ρήγας και Κοραΐς, Επετηρ. Φιλολ. Σχολής Αθηνών, ΙΑ, Αθήνα 1960, σελ. 361-390.

““““““ Κείμενα-Πηγαί της Ιστορίας της Ελληνικής Επανάστασεως, Ι-ΙΙΙ, Αθήνα 1966-1968.

““““ Τα αίτια και οι παράγοντες της Ελληνικής Επανάστασεως, Αθήνα 1927.

Δημαράς,Κ.Θ., Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, Αθήνα 1948.

““““ , Ο Κοραΐς και η εποχή του, (Βασική βιβλιοθήκη), Αθήνα 1953.

““““ , Φροντίσματα, Αθήνα 1962.

““““ , Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Αθήνα 1977.

““““ , Δύο φίλοι, Κοραΐς και Βάμβας, Αθήνα 1953.

““““ , Το πολιτικό θέμα στον Κοραΐ, Αθήνα 1963.

Η Εκατονταετηρίς του Αδαμ. Κοραΐ, Αθήνα 1935, (έκδοση της Ακαδημίας Αθηνών).

Ενεπεκίδης, Πολ., Κοραΐς, Κούμας, Κάλβος, Φώσκολος, Κοπιτάρ, Αθήνα 1957.

Θερειανός, Διον., Αδαμάντιος Κοραΐς, Τόμ. Ι-ΙΙΙ, Τεργέστη 1889-1890.

Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, τόμ ΙΑ, σελ.328- 360, Εκδοτική Αθηνών, 1975.

Κανελλόπουλος,Π., Η κοινωνία της εποχής μας, Αθήνα 1932.

““““““ , Νεοελληνική πολιτική κοινωνία, Αθήνα 1936.

Καλιτσουνάκης,Ι., Η αναβίωση των κλασικών σπουδών εν Ελλάδι από της απελευθερώσεως και εντεύθεν, Αθήνα 1958.

““““ , Αδαμάντιος Κοραΐς, Πρακτικά Ακαδημ. Αθηνών, Η, 1933, σελ. 49-68.

Καρατζάς,Σταμ., Κοραΐς και Νικολόπουλος, Αθήνα 1949.

Κρουμπάχερ,Κ., Το πρόβλημα της νεοελληνικής γραφομένης γλώσσης, Αθήνα 1905.

Λαδάς, Γ., Βιβλιογραφικά έρευνα αναφερόμενα εις τα έργα του Αδαμ. Κοραΐ, Αθήνα 1934.

- Λασκαρης, Σ.Θ.**, Ο Φιλελληνισμός εν Γερμανία κατά την Ελληνικήν Επανάστασιν, Αθήνα 1930.
- Μπαλάνος, Δ.**, Αι Θρησκευτικά ιδέαι του Αδαμαντίου Κοραή, Αθήνα 1920.
- Μέγας, Α.**, Ιστορία του γλωσσικού ζητήματος, I-II, Αθήνα 1927.
- Παρανίκας, Ματθ.**, Σχεδιάσμα περί της εν τω ελληνικώ έθνει καταστάσεως των γραμμάτων από της Αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως μέχρι της ενεστώσης εκανταετηρίδος. Κωνσταντινούπολη 1867.
- Σάθας, Κ.** Νεοελληνική Φιλολογία, Αθήνα 1869.
- "" "", Νεοελληνικής Φιλολογίας Παράρτημα, Αθήνα 1870.
- Σβορώνος, Ν.**, Επισκόπηση Ελληνικής Ιστορίας, Αθήνα 1976.
- Φραγκίσκος, Εμμ.**, Η φίλια Κοραή-Βιλλουαζόν και τα προβλήματά της, Ερανιστής Α΄, 1963, σελ. 65-207.
- Χατζηδάκης, Γ.**, Συμβολή του Κοραή εις την μελέτην της Νέας Ελληνικής, Πρακτ. Ακαδημ. Αθηνών, Η΄ Αθήνα 1933, σελ. 45--48.
- "" "", Γλωσσολογικά Μελέται, Αθήνα 1901.
- Χαριτωνίδης, Χ.**, Λόγος εις τον Αδαμ. Κοραήν, Θεσσαλονίκη 1933

ΓΕΝΙΚΗ ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ... ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Λεπτομερής Βιβλιογραφία που αναφέρεται σε επί μέρους θέματα της Εργασίας βρίσκεται στις διάφορες υποσημειώσεις.

Allen, W.S., Vox Graeca, Kambridge 1974.

Arnold, R., Der Deutsche Philhellenismus. Kultur- und literarische Untersuchungen, Euphorion, Bamberg 1896.

Aron, E. v., Die deutsche Erweckung des Griechentums durch Winckelmann und Herder, Heidelberg 1929.

Arnim, H. von, Die politische Theorien des Altertums, Hildesheim 1974.

Arendt, Hannah, Between Past and Future, six Exercises in Political Throught, Cleveland-New York 1963.

Althusser, L., Montesqieu, la politique d' histoire, Paris 1959.

Arquillère, H..X., L' Augustinisme politique, Paris 1934.

Allen, W.E.D., The Turks in Europe, London 1919.

Ape1, K.O., Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico, Arch. F. Begriffsgesch., Bd. 8, Bonn 1963.

- Barth, W., - Kehring-Korn, M.,** Die Philhellenenzeit, von der Mitte des 18. Jhrh. bis zur Ermordung Kapodistrias am 9. Okt. 1831, München 1960.
- Badolle, M.,** L' Abbé J.-J. Barthelemy et l'hellénisme en France, Paris 1926.
- Bayer, E.,** Griechische Geschichte, Stuttgart 1968.
- Badian, E.,** Ancient Society and Institution, Oxford 1966.
- Barth, N.,** Über die Idee der Selbstentfremdung des Menschen bei Rousseau, (Ztschrft. F. philos.Frsg, XIII, 1958).
- Basch, V.,** Les doctrines politiques des philosophes classiques de l' Allemagne, Paris 1927.
- Baxa, J.,** Gesellschaft und Staat im Spiegel der deutschen Romantik, Jena 1924.
- Benichou, P.,** Morales du Grand Siècle, Paris 1948.
- Beckmann, Fr.,** Humanitas, Ursprung und Idee, Münster 1952.
- Bengtson, H.,** Einführung in die Alte Geschichte, München 1975.
- Berber, Fr.,** Das Staatsideal im Wandel der Weltgeschichte, München 1973.
- Berggrav, Eiv.,** Der Staat und der Mensch, Stockholm 1946.
- Brunt, P.A.,** Social Konflikts in the Roman Republik, London 1971.

- Bosanquet, B.**, Les idées politiques de Rousseau, (Rev.de Métaphysique et de Morale, xx,1912).
- Bodin, J.**, La méthode de l' histoire, Paris 1941.
- Bollnow, O., Fr.**, Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie, in: Ztschrft. F. dtsh. Bildung,1938.
- Brotbeck, K.**, Die Idee der humanistischen Bildung bei Louis Meylan und im Neuhumanismus der Goethezeit, Bern 1954
- Bondy, Fr.**, Der Aufstand als Mass und als Mythos, in: Monat 6, 1953, S. 87.
- Brunner, Em.**, Gerechtigkeit, eine Lehre von den Grundgesetzen einer Gesellschaftsordnung, Zürich 1943.
- Buck, G.**, Lernen und Erfahrung. Zum Begriff der didaktischen Induktion, Stuttgart 1967.
- Brandestein, W.**, Griechische Sprachwissenschaft, Berlin 1954
- Burckhardt, J.**, Griechische Kulturgeschichte, Darmstadt 1970.
- Caminade, G.**, Les chants des Grecs et le philhellénisme de Wilhelm Müller, Paris 1913.
- Canat, R.**, L' hellénisme des Romantiques, t. I-III, Paris 1951-1955.
- Cuvillier, A.**, Proughon, Paris 1937.
- Cassirer, E.**, Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance, Leipzig 1927.

Dieterich, K., Aus Briefen und Tagebüchern zum deutschen Philhellenismus 1821-1828, Hamburg 1928.

" " " , Deutscher Philhellenismus in Griechenland, Hamburg 1929.

Dettling, W., Demokratisierung, Wege und Irrwege, Köln 1974.

Dimaras, K. Th., La Grèce au temps des Lumières, Genève 1969.

Dahrendorf, R., Gesellschaft und Freiheit, München 1971.

" " " , Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft, Stuttgart 1957.

Derathé, R., Rousseau et la science politique de son temps, Paris 1950.

Droz, J., L'Allemagne et la révolution française, Paris 1949.

Dimier, L., Les Maîtres de la contre-révolution au XIXème siècle, Paris, 1907.

Duverger, M., Introduction à la Politique, Paris 1964.

Driault, Ed., Heritier M., Histoire diplomatique de la Grèce, Paris 1925.

Düring, I., Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens, Heidelberg 1966.

Debrunner, A., Griechische Wortbildungslehre, Heidelberg 1917.

- Dihle, A.**, Griechische Literaturgeschichte, Stuttgart 1967.
- Ehrenberg, V.**, Polis und Imperium. Beiträge zur alten Geschichte, Stuttgart/Zurich 1965.
- " " " " " " " " , Der Staat der Griechen, Stuttgart/Zurich 1965.
- Einaudi, L.**, J.-J. Rousseau les théories de la volonté générale et du parti guide..... , Kyklos, v.IX, p.289-298, 1956.
- Evans, D.O.**, Le socialisme romantique. P.Leroux et ses contemporains, Paris 1948.
- Eberl, hl.**, Wilhelm von Humboldt und die deutsche Klassik, Leipzig 1932.
- Eschenburg, Th.**, Über Autorität, Frankfurt a. M. . 1965.
- Enepekides, P.**, Documents notariaux inédits sur Adam. Coray, Berlin 1959
- Egger, Em.**, L Helénisme en France, Paris 1869.
- Febvre, L.**, L' apparition du livre, Paris 1958.
- Ferriman, E.G.**, Some English Philhellenes, London 1917-1920.
- Ferber, Chr.v.**, Individuum und Gesellschaft, Hannover 1965.
- Friedel, Egon**, Kulturgeschichte der Neuzeit, München 1979.
- Friedrich, Hugo**, Descartes und der französische Geist, Leipzig 1937.
- Fetscher, I.**, Rousseaus politische Philosophie, Neuwied 1960.

Friedländer, P., Plato, Berlin 1954.

Friedrich, C.J., Demokratie als Herrschafts- und Lebensform,
Heidelberg 1957.

Finley, M.I., Die antike Wirtschaft, München 1977.

"" "", Das antike Sizilien, München 1979.

"" "", Antike und moderne Demokratie, Stuttgart 1980.

Fiesel, E., Die Sprachphilosophie der deutschen Romantik,
Tübingen 1927.

Funke, Otto, Studien zur Geschichte der Sprachphilosophie,
Bern 1927.

Fechiner, E., Freiheit und Zwang im sozialem Rechtsstaat,
Tübingen 1953.

"" "", Die Soziologische Grenze der Grundrechte, Tübingen
1954.

Fichte, J.G., Grundlagen des Naturrechts nach Prinzipien der
Wissenschaftslehre, Leipzig 1922.

Fischler, M., Der Ordnungsgedanke in Goethes Rechtsgedanken,
Königsberg 1940.

Flitner, W., Allgemeine Pädagogik, Stuttgart 1950.

Fränkel, H., Dichtung und Philosophie im frühen Griechentum,
München 1962.

Fuhrmann, M., Tränkle, H., Wie klassisch ist die klassische
Antike? Zürich/Stuttgart 1970.

"" "", Die Antike und ihre Vermittler, Konstanz
1969.

- Friedrich, J.**, Geschichte der Schrift, Heidelberg 1966.
- Fritz, E. v.**, Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft, Berlin 1971.
- Gehlen, A.**, Der Staat und die Philosophie, Leipzig 1935.
- Gschnitzer, Fr.**, Zur griechischen Staatskunde, Darmstadt 1969.
- Gautier, R.A.**, La morale d' Aristote, Paris 1958.
- Gargan, E.T.**, Alexis de Toqueville, the critical years, 1848-1851, Washington, 1951.
- Gibaudan, R.**, Les idées sociales de Taine, Paris 1928.
- Gobineau, A.de**, Deux études sur la Grèce moderne: Capodistrias et le royaume des Hellènes, Paris 1905.
- Gutinger, F.**, Zielsprache, Zürich 1963.
- Gigon, O.,-Wotzschitzky, A.**, Die Kultur des klassischen Altertums, Frankfurt 1970.
- Georgiades, T.**, Musik und Rhythmus bei den Griechen, Hamburg 1958.
- Heideck, K.F.**, Die Bayerische Philhellenen-Fahrt, 1826-1829, 1-2, München 1897-1898.
- Heisenberg, A.**, Der Philhellenismus, einst und jetzt, München 1913.

- Haralambides, Th.**, Die Schulpolitik Griechenlands, Studie zur Kulturgeschichte Griechenlands von 1821-1935, Berlin 1935.
- Hignett, C. A.**, History of the Athenian Constitution to the End of the Fifth Century, Oxford 1952.
- Hintze, O.**, Staat und Verfassung, Göttingen 1962.
- Haymann, Fr.**, Weltbürgertum und Vaterlandsliebe in der Staatslehre Rousseaus und Fichtes, Berlin 1924.
- Hazard, P.**, La crise de la conscience européenne, Paris 1935.
- "" "" La pensée européenne au XVIIIe siècle de Montesquieu à Lessing, Paris 1946.
- Hubert, R.**, Les sciences sociales dans l'Encyclopédie, Paris 1923.
- Humboldt, Wilh. v.**, Die sprachphilosophischen Werke, Berlin 1883-1884.
- Harnack, Otto**, Wilhelm von Humboldt, Berlin 1913.
- Heidegger, Martin**, Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959.
- "" "" , Ursprung der Sprache, Pfullingen 1957.
- Huizinga, J.**, Herbst des Mittelalters, Stuttgart 1965.
- Hankamer, P.**, Die Sprache. Ihr Begriff und ihre Deutung im 16. und 17. Jh., Bonn 1927.
- Hennis, W.**, Politik und praktische Philosophie. Eine Studie zur Rekonstruktion der politischen Wissenschaft, Neuwied 1963.

- Hoffmann, N.**, Die Humanitätsidee in der Geschichte des Abendlandes, Bern 1951.
- Heimpel, H.**, Der Mensch in seiner Gegenwart, Göttingen 1954.
- Howald, E.**, Kultur der Antike, Zurich 1948.
- Irmischer, J.**, Der Philhellenismus in Preussen als Forschungsanliegen, Berlin 1966
- Jaeger, W.**, Paideia, Berlin 1954.
- "" "", Aristoteles, Berlin 1923.
- Jaspers, K.**, Die Idee der Universität, Berlin 1946.
- Joret, Ch.**, D' Anse de Villoison et l' hellénisme en France... Paris 1910.
- Kohn, Hans**, Wege und Irrwege, Düsseldorf 1962.
- Koyré, A.**, Les doctrines politiques modernes, New York 1947.
- Kluwe, E.**, Die soziale Zusammensetzung der Athenischen Ekklesia und ihr Einfluß auf politische Entscheidungen, Klio 58, 295-333.
- Krumbacher, K.**, Das Problem der neugriechischen Schriftsprache, (Festrede), München 1902.
- Leroy, A.-L.**, David Hume, Paris 1953.
- Lambert, J.**, Histoire constitutionnelle de l'union américaine Paris 1934.

- Laski, H.J.**, Le libéralisme européen du Moyen-Âge à nos jours, Paris 1959.
- "" , ""** , La révolution de 1789 et la pensée moderne, Paris 1940.
- Leser, N.**, Das padagogische Problem in der Geistesgeschichte der Neuzeit, München und Berlin 1928.
- Löwith, K.**, Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen, München 1928.
- Lascaris, S.Th.**, Capodistrias avant la Révolution Greque, Lausanne 1918.
- Leake, W.M.**, An Historical outline of the Greek Revolution, London 1826.
- Liebrucks, B.**, Sprache und Bewußtsein, Frankfurt/M. 1964.
- Meylan, L.**, Les humanités et la personne, Neuchâtel-Paris, 1944.
- Mann, Th.**, Goethe und die Demokratie, Zurich 1949.
- Müri, W.**, Die Antike, Bern 1957.
- Müller-Seidel, W.**, Probleme der literarischen Wertung, Stuttgart 1969.
- Menze, Cl.**, Wilhelm von Humboldts Lehre und Bild vom Menschen, Düsseldorf 1965.
- Näf, W.**, Frühformen des "modernen Staates" im Spatmittelalter, in "Histor. Zschrft", 171, 1951, S.225.
- Nettleship**, Lectures on the Republic, London 1936.

Nippel, W., Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früher Zeit, Stuttgart 1980.

Negroponte, J., Le Tsar Alexandre 1er et les Grecs, Paris 1893.

Nickel, R., Altsprachlicher Unterricht, Darmstadt 1973.

Ponteil, F., La pensée politique depuis Montesquieu, Paris 1960.

Prokesch-Osten, Geschichte des Abfalls der Griechen vom Türkischen Reich im Jahre 1821, I-VI, Wien 1867.

Pohlmann, R., Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt, München 1925.

Pätsch, G., Grundfragen der Sprachtheorie, Halle 1955.

Pouqueville, F.C.H., Histoire de la régénération de la Grèce, Paris 1825.

Pauly-Wissowa, **Realecyclopädie** der Classischen Altertumswissenschaft, 1-66, Stuttgart.

Papaderos, Al., Metakenosis. Das kulturelle Zentralproblem des neuen Griechenlands bei Korais und Oikonomos, Mainz 1962.

Praechter, K., Das Altertum, Tübingen 1953.

Pohlenz, M., Die Stoa, Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen 1948. -

"" "", Griechische Freiheit, Wesen und Werden eines Lebensideals, Göttingen 1955.

Rehm, W., Griechentum und Goethezeit, München 1952.

- Rohrs, H., J.-J. Rousseau, Vision und Wirklichkeit, Heidelberg 1957.**
- Ricoeur, P., Staat und Gewalt, Genf 1957.**
- Ries, J., Was ist Syntax? Marburg 1894.**
- Seidl, W., Bayern in Griechenland. Die Geschichte eines Abenteuers, München 1981.**
- Siebert, N. - Knoll, J.H., Wilhelm von Humboldt, Politik und Bildung, Heidelberg 1969.**
- Seznec, J., Essais sur Diderot et l' antiquité, Oxford 1957.**
- Snell, Br., Die alten Griechen und wir, Göttingen 1962.**
- Stadtmüller, G., Grundfragen der europäischen Geschichte, München 1965.**
- Steinmetz, P., (Hrsg)., Schriften zu den Politika des Aristoteles, Hildesheim/New York 1973.**
- Spahn, P., Mittelschicht und Polisbildung, Frankfurt 1977.**
- Sagnac, P., La formation de la société moderne, Paris 1945-1946.**
- Salmony, H.-A., Die Philosophie des jungen Herder, Zürich 1949.**
- Schnabel, Fr., Das humanistische Bildungsgut im Wandel von Staat und Gesellschaft, München 1956.**
- Schummer, F., Die Entwicklung des Geschmacksbegriffs in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Arch. F. Begriffsgesch. 1, 1950, S. 150.**

- Schwyzler,E.,-Debrunner,A.,**Griechische Grammatik, I-III,
1939-1968.
- Thiersch,Fr.,** De l' état actuel de la Grèce, I-II, Leipzig 1833.
- Toqueville,A.de,** Die Demokratie in Amerika, Hamburg
1956.
- Toffanin,G.,** Geschichte des Humanismus, Amsterdam 1941.
- Vlachos,G.,** Essai sur la politique de Hume, Paris 1955.
- Vossler,O.,** Der Nationalgedanke von Rousseau bis Ranke,
München und Berlin 1937.
- Vossler,K.,** Gesammelte Aufsätze zur Sprachphilosophie,
München 1923.
- Wiese, B.v.,** Herder, Grundzüge seines Lebens, Leipzig 1939.
- Wendland,H.-D.,** Politik und Ethik, Darmstadt 1969.
- Wehrli,Fr.,**Hauptrichtungen des griechischen Denkens,
Zürich -Stuttgart 1964.
- Weisgerber L.,** Muttersprache und Geistesbildung, Göttingen
1929.
- Weinstock, H.,** Die Tragödie des Humanismus, Heidelberg
1956.
- Wolf,E.,** Griechisches Rechtsdenken, Frankfurt/M. 1952.