ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ,
ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Του φοιτητή: **Γεωργίου Ηλ. Βλαχόπουλου**

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: **κ. Γεώργιος Βλαχάκης**

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΡΗΓΑ ΒΕΛΕΣΤΙΝΛΗ

Α.Μ.: 216027

Ακαδ. Έτος: 2018 / 2019

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή……..2
1. Η Κοινωνική δομή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας……4
2. Οι κοινωνικές τάξεις στη Ρωμαίικη κοινότητα την περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας……...8
3. Οι Θεσμοί των Ελλήνων κατά την Τουρκοκρατία……..11
3.1. Η Εκκλησία…….....12
3.2. Οι Κοινότητες…….....15
4. Νεοελληνικός Διαφωτισμός……...20
5. Η πολιτική φιλοσοφία του Ρήγα……23
5.1. Η πολιτεία του Ρήγα ως διεθνική……25
5.2. Η πολιτεία του Ρήγα ως άκρως δημοκρατική……...30
5.3. Η πολιτική διοίκηση του Ρήγα ως φιλελεύθερη……35
5.4. Η πολιτεία του Ρήγα ως ελληνική……...39
6. Η αποτίμηση του έργου του Ρήγα για την εποχή του στον ελληνικό και τον ευρύτερο ευρωπαϊκό κόσμο……..43
7. Συμπεράσματα……62
Βιβλιογραφία……..65

Εισαγωγή

Ο Ρήγας, χωρίς καμία υπερβολή, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως αρχιτέκτονας και πατέρας της ελληνικής επανάστασης. Η πάγκοινη αναγνώριση από τους συγχρόνους του, ως τέτοιου, από τον Ανώνυμο Έλληνα, έως τον Αρχιστράτηγο του απελευθερωτικού αγώνα Θ. Κολοκοτρώνη, επιβεβαιώνει τον παραπάνω χαρακτηρισμό. Το έργο του δε, διαχρονικά εμπνέει την ψυχή κάθε μαχόμενου Έλληνα, αφού θεωρείται το πρόσωπό του «αφετηριακό ορόσημο και οδόσημο της Ελληνικής νεωτερικότητας[1]».

Ο Ρήγας είναι γνήσιο τέκνο του ενιαίου γεωγραφικού και ιστορικού χώρου της ανατολικής λεκάνης της Μεσογείου, της οποίας κυρίαρχο πολιτισμικό χαρακτηριστικό είναι η ελληνικότητά της, έστω και αν από το 1453 και μετά την εξουσία ασκεί του τούρκικο φύλλο των Οθωμανών. Στο έργο του Ρήγα περιγράφεται επακριβώς το άκρως απολυταρχικό πολιτικό σύστημα του Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Συνεπώς, το ζήτημα της βίαιης ανατροπής αυτής αποτελούσε μονόδρομο. Πάνω στα ερείπια της, θα οικοδομήσει το δημοκρατικό όραμα του. Η Ελληνική του δημοκρατία που οραματίζεται, θα είναι μια σύνθεση αρχών της αρχαίας ελληνικής άμεσης δημοκρατίας και συγχρόνων δημοκρατιών, όπως της Γαλλικής και τις Αμερικανικής.

Η ιδεολογία του Ρήγα κινήθηκε στον άξονα φιλοπατρίας-δημοκρατικής διακυβέρνησης. Επέλεξε να ξεκινήσει τον αγώνα του από αυτό το πλαίσιο γιατί ήταν από τους πρώτους που συνέλαβαν την αναγκαιότητα ύπαρξης στοιχειώδους παιδείας για κάθε πολίτη σε ένα δημοκρατικό κράτος .

Το όραμα του Ρήγα παραμένει επίκαιρο. Οι καταστάσεις που ζούμε και τα απότοκα αυτών τη σημερινή εποχή, έχουν να κάνουν με την έλλειψη του γνωσιολογικού υπόβαθρου στο σύγχρονο πολίτη. Άραγε, πόσο επίκαιρη είναι η διατύπωση – διαπίστωση αυτή στο 22ο άρθρο της Νέας Πολιτικής Διοίκησης που συνέταξε: «Εκ των γραμμάτων γεννάται η προκοπή με την οποίαν λάμπουν τα ελεύθερα έθνη, συλλογάται καλά, όποιος συλλογάται ελεύθερα».

Το μεγαλύτερο επίτευγμα του Ρήγα είναι εν τέλει η ταύτιση του κοινωνικού με το εθνικό και του πατριωτικού με το διεθνικό. Έχοντας ως υπόβαθρο τη λογική της αρχαιελληνικής δημοκρατίας, εκσυγχρονισμένη όμως

[1] Λ. Αξελός, *Ρήγας Βελεστινλής*, εκδ. Στοχαστής, Αθήνα 2018, σελ. 15.

και αναβαπτισμένη στα νάματα της πολιτικής σκέψης των νεότερων Ευρωπαίων στοχαστών, επεκτείνει την έννοια της ορίζοντας ότι η δύναμη της «συνίσταται εις ολόκληρον το έθνος».

Στην εργασία γίνεται μια προσπάθεια προσέγγισης της πολιτικής φιλοσοφίας του Ρήγα όπως αυτή διαφαίνεται μέσα από το έργο του. Βασικά είναι τα σημεία που περιγράφονται σε αυτή. Επιχειρείται σε αυτή ουσιαστικά να οριστεί ένα πλαίσιο, το οποίο μελλοντικά, ίσως οδηγήσει στην εκπόνηση κάποιας ίσως μεγαλύτερης εργασίας.

Ευχαριστίες σε αυτό το σημείο θα ήθελα να εκφράσω στον επιβλέποντα καθηγητή σε αυτή κ. Γ. Βλαχάκη, καθώς και στην σύζυγο μου Μαρίνα για την υπομονή της όλα αυτά τα χρόνια των σπουδών μου.

1. Η Κοινωνική δομή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας

Το Ισλάμ από τα πρώτα του βήματα χαρακτηριζόταν από μεγάλη ρευστότητα και ποικιλία στην ερμηνεία και την πράξη του, εξαιτίας της διαφορετικής πολιτιστικής και ιστορικής διαδρομής των λαών που τελικά το ασπάσθηκαν. Ως εξαίρεση, η οποία τελικά έρχεται να επιβεβαιώσει τον κανόνα, προβάλει το φαινόμενο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, η οποία εντυπωσιάζει, τόσο με το μέγεθος της εξάπλωσής της, όσο και με την πολιτική της σταθερότητα για μια περίοδο πέντε και πλέον αιώνων.

Έχοντας στρατιωτική, αν και όχι με την σημερινή έννοια του όρου, κατά βάση οργάνωση[2] και αντλώντας το μεγαλύτερο μέρος της ισχύος της από την τάξη των «Γαζήδων[3]» αρχικά, ενώ αργότερα από την τάξη των «σπαχήδων[4]», οι Τούρκοι, είτε ως Σελτζούκοι, είτε ως Οθωμανοί αποκτούν μία σταθερή πληθυσμιακή βάση, η οποία θα διευρυνθεί με τον εξισλαμισμό των αυτόχθονων χριστιανικών πληθυσμών και την επέλευση νέων ασιατικών, αλταϊκής ή τουρανικής προέλευσης, οι οποίοι θα αναζητήσουν κάποια καλύτερη τύχη. Μετά την μάχη στο Ματζικέρτ (1071) και την νίκη του Αλπ Αρσλάν, στον ενδιάμεσο χώρο μεταξύ Αραβικού Ισλαμικού κόσμου και Χριστιανικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας θα ξεπηδήσει ένα κρατικό μόρφωμα, που στο μέλλον θα αποτελέσει μια υπερδύναμη του τότε γνωστού κόσμου[5].

Η προσάρτηση νέων εδαφών και η ενσωμάτωση ετερογενών εθνικών, θρησκευτικών και πολιτισμικών στοιχείων, σταδιακά επέφερε προβλήματα στη συνοχή του κοινωνικού ιστού αυτού του κράτους. Ο αρχηγός της εκάστοτε ομάδας Γαζήδων, ο οποίος έφερε τον τίτλο του Σουλτάνου, βρέθηκε αντιμέτωπος με το πρόβλημα της έλλειψης ικανών προσώπων, τα οποία θα μπορούσαν όχι μόνο να επανδρώσουν τον οθωμανικό στρατό, αλλά και να δημιουργήσουν και να θέσουν σε λειτουργία τα γρανάζια μιας κρατικής

---

[2] Ι.Κ. Χασιώτη, *Μεταξύ Οθωμανικής Κυριαρχίας και Ευρωπαϊκής Πρόκλησης*, εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη, 2001, σελ.65

[3] Άτακτων εφίππων πολεμιστών, οι οποίοι συντηρούνταν από τη λεηλασία των χωριών της υπαίθρου.

[4] Έφιπποι αυτόχθονες εξισλαμισμένοι πολεμιστές, κάτοχοι γης, τιμαριούχοι, κάτι ανάλογο των Ρωμαίων Ακριτών.

[5] W. H. McNeil, *Η άνοδος της Δύσης*, μτφ. Κ. Ραμπαβίλα, Παρασκήνιο, Αθήνα, 2007, *ό.π.*, σ. 563.

μηχανής, καθότι η μόνη ενασχόληση τους αφορούσε τις πολεμικές επιχειρήσεις. Το πρόβλημα βρήκε τη λύση του με την επαναφορά του παλαιού μουσουλμανικού θεσμού του παιδομαζώματος, γύρω στα 1430, από τις υπόδουλες μη - μουσουλμανικές οικογένειες «*μετατρέποντας τη μεγάλη οικογένεια των σκλάβων σε ένα απέραντο εκπαιδευτικό ίδρυμα που μετάλλαζε τα παιδιά των Χριστιανών σε πρόμαχους του Ισλάμ*[6]». Προφανώς από αυτή την διαδικασία γεννιέται μια νέα τάξη, όχι αποκλειστικά για την επάνδρωση στρατιωτικών τμημάτων, αλλά και την εκπαίδευση στελεχών δημόσιας διοίκησης, οι Γενίτσαροι. Αυτή η ισορροπία μεταξύ των τάξεων των μαχητών «γαζήδων-σπάχηδων» και των «σκλάβων» προσήλυτων Γενιτσάρων θα είναι η αιτία που το Οθωμανικό κράτος θα ισχυροποιηθεί στον μέγιστο βαθμό[7].

Για να επιτευχθεί ο στόχος της πολιτικής σταθερότητας στο πλαίσιο μιας τουρκικής ισλαμικής αυτοκρατορίας, οι Οθωμανοί κατέφυγαν επίσης στη βοήθεια των ουλεμάδων, μουσουλμάνων νομοδιδασκάλων, και ίδρυσαν στην Προύσα και την Νίκαια αμέσως μετά την κατάκτησή τους[8] ιδρύματα ανώτερης θρησκευτικής διδασκαλίας, με σκοπό την παραγωγή στελεχών, με ισλαμική νομική και θεολογική παιδεία για την επάνδρωση του νέου κράτους με πιστούς μουσουλμάνους δημόσιους λειτουργούς[9].

Αυτή η κίνηση είχε δύο παράδοξα και αντιφατικά αποτελέσματα. Το πρώτο αφορά στην κυριαρχία του Ισλαμικού Νόμου, της Σαρίας, επάνω στην πολιτική ζωή της νεότευκτης αυτοκρατορίας, διευρύνοντας το χάσμα μεταξύ Ισλαμικού και Χριστιανικού τρόπου ζωής, ενώ το δεύτερο είναι η επιβολή εκ μέρους αυτού, του Ισλαμικού Νόμου δηλαδή, ανεκτικότητας και σχετικής ανεξιθρησκείας προς τους λαούς των υπόλοιπων μονοθεϊστικών θρησκειών, βάζοντας τέλος στην αυθαίρετη δράση των Γαζήδων απέναντι στους απίστους υπηκόους. Ως συνέπεια όλων των παραπάνω έρχεται η σταδιακή μείωση του αριθμού των προσήλυτων χριστιανών προς την μουσουλμανική θρησκεία μέσα στα όρια της Αυτοκρατορίας και η οργάνωση της κάθε

[6] W. H. McNeil, *ό.π.*, σελ. 563.

[7] *Ό.π.*

[8] 1326 και 1331, αντίστοιχα.

[9] Abdulak Adrian, *La Science chez les Turks Ottomans*, εκδ. Maisonneuve, Paris, 1939, σελ. 9-11.

κοινότητας πολιτών αυτής, ανάλογα με την θρησκεία που ασπάζεται και όχι την εθνική του ταυτότητα[10].

Έχουμε λοιπόν, μια κοινωνία δύο κατηγοριών, των πιστών και των απίστων. Οι πιστοί θεωρούνται πολίτες πρώτης κατηγορίας και αποτελούν το τουρκικό μιλλέτι. Οι άπιστοι, ραγιάδες ή τζιμμή[11] χωρίζονται σε τρία μιλλέτια, το ρωμαίικο, των ανατολικών ορθοδόξων υπηκόων της Αυτοκρατορίας, το αρμένικο, των μονοφυσιτών και το ιουδαϊκό, των Εβραίων[12]. Ο θεσμός των μιλλετιών διασφάλιζε, αν μη τι άλλο, σε μεγάλο βαθμό, την ανεξάρτητη άσκηση των θρησκευτικών τελετών και εκκλησιαστικής διοίκησης καθώς και την διοικητική αυτονομία των τοπικών θρησκευτικών κοινοτήτων[13].

Ο Σουλτάνος έχει δικαίωμα ζωής και θανάτου πάνω σε οποιοδήποτε υπήκοο πιστό ή άπιστο. Στην κατηγορία των πιστών, οι οποίοι επιδίδονταν σε στρατιωτική σταδιοδρομία, ανήκουν οι ουλεμάδες, οι Γαζήδες, οι σπαχήδες, οι γενίτσαροι και όλοι γενικά οι προσήλυτοι στην ισλαμική πίστη[14]. Κάθε μουσουλμάνος αποζητούσε στρατιωτική καριέρα έχοντας ως σκοπό την αναγνώριση, τη δόξα καθώς και τον πλουτισμό μέσω της λείας από κάθε πολεμική επιχείρηση. Η κοινωνική οργάνωση του οθωμανικού κράτους στηριζόταν κυρίως στους κατόχους κλήρων γης, στους γενιτσάρους και τις άλλες στρατιωτικές τάξεις έχοντας έντονα χαρακτηριστικά φεουδαλισμού δυτικού τύπου[15]. Η επαγγελματική ενασχόληση με το εμπόριο και τη βιοτεχνία θεωρούταν υποτιμητική και γι' αυτό την απέφευγαν, αφήνοντας έτσι χώρο στους υποτελείς λαούς να λάβουν ηγεμονική θέση στους τομείς αυτούς, ιδιαίτερα δε τον εμπορικό[16].

Οι άπιστοι, χριστιανοί (ρωμαίοι και αρμένιοι) και ιουδαίοι, θεωρούνταν από τους μουσουλμάνους πολίτες δεύτερης κατηγορίας και υποταγμένοι λαοί-εθνότητες. Από αυτή την ιδιότητά τους απέρρεαν κάποιες υποχρεώσεις, όπως η καταβολή φόρου σε είδος και σε χρήμα με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα

---

[10] W. H. McNeil, *ό.π.*, σελ. 564-566.

[11] Απ. Ε. Βακαλόπουλου, *Νέα Ελληνική Ιστορία,* Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1992[6], σελ. 42.

[12] http://www.ime.gr/projects/tanzimat/gr/main/145.html (Ανάκτηση 16-6-2017)

[13] Ι.Κ. Χασιώτη, *ό.π.* σελ. 71

[14] *Ό.π.*, σελ. 66.

[15] Απ. Ε. Βακαλόπουλος, *ό.π*, σελ. 44.

[16] Ι.Κ. Χασιώτη, *ό.π.*, σελ. 66.

την καταβολή του κεφαλικού φόρου, γνωστότερου ως χαράτσι. Επίσης όλοι οι ραγιάδες υφίσταντο σοβαρές διακρίσεις με χαρακτηριστικότερη τον αποκλεισμό τους από δημόσια αξιώματα και κρατικές θέσεις ενώ υπάγονταν σε περιορισμούς σχετικά με την εξωτερική περιβολή, τη χρήση όπλων και υποζυγίων, καθώς και τη μειωμένη αξιοπιστία τους όταν χρησιμοποιούνταν ως μάρτυρες σε δίκες, βάσει του ισλαμικού νόμου[17].

Αν και η ελεύθερη θρησκευτική έκφραση των υποτελών υπήρξε κατοχυρωμένη από ειδικούς θεσμούς και προνόμια, η απαξίωση της ελληνορθόδοξης θρησκείας ήταν έντονη από τους παράγοντες της κυρίαρχης μουσουλμανικής θρησκείας. Αυτή η απαξίωση εκφράστηκε με πολλούς τρόπους, όπως με τη μετατροπή των χριστιανικών ναών σε ισλαμικά τεμένη, με περιορισμούς και απαγορεύσεις όσον αφορά την οικοδόμηση και ανοικοδόμηση νέων ναών, με την παραδειγματική τιμωρία όσων εκχριστιανίζονταν και αυτή κορυφωνόταν με την διαδικασία του παιδομαζώματος και τον εξισλαμισμό των χριστιανών νέων ανδρών και την υπαγωγή τους, είτε στα τάγματα των γενιτσάρων ως πολεμιστές, είτε στην υπηρεσία της σουλτανικής αυλής ως στελέχη της δημόσιας διοίκησης.

Εκτός απ' τις δημογραφικές συνέπειες που είχε ο ως άνω θεσμός του παιδομαζώματος, αποτελούσε για τον υπόδουλο χριστιανικό πληθυσμό «*χαίνουσα ηθική πληγή*[18]», που οδηγούσε τις οικογένειες στη δυστυχία και προκαλούσε ταπείνωση. Δεν είναι λίγες οι μαρτυρίες που αναφέρουν ότι οικογένειες μηχανεύονταν ποικίλους τρόπους ώστε να αποφύγουν την στρατολόγηση των παιδιών τους[19].

[17] Ι.Κ. Χασιώτη, *ό.π.*, σελ. 66

[18] *Ό.π.*, σελ. 69.

[19] *Ό.π.*, σελ. 70

2. Οι κοινωνικές τάξεις στη Ρωμαίικη κοινότητα την περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας

Μετά την άλωση της Πόλης, αν και δεν υπήρξε συστηματικός διωγμός της χριστιανικής θρησκείας, η πολιτική αυθαιρεσία όμως του εκάστοτε σουλτάνου ή τοπικού διοικητή εγκυμονούσε σοβαρότατο κίνδυνο απώλειας της πολιτισμικής, θρησκευτικής και πολιτιστικής ταυτότητας του υπόδουλου ελληνισμού. Η Εκκλησία, λοιπόν, και πάλι για ακόμα μια φορά μέσα στην ιστορία, κλήθηκε να παίξει τον ρόλο της κιβωτού, η οποία θα περισώσει τα ιερά και τα όσια του όχι μόνο του ορθόδοξου γένους αλλά και του ελληνισμού εν γένει[20]. Με σημείο αναφοράς το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως και το πρόσωπο του Πατριάρχη-Εθνάρχη, η ορθόδοξη πίστη και ο ελληνισμός θα βαδίσουν αντάμα καθ' όλη τη διάρκεια των σκοτεινών χρόνων της δουλείας.

Η τάξη των τιμαριούχων, οι «δυνατοί», οι «προνοιάριοι» της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, ακολούθησαν διαφορετικούς δρόμους. Είτε υποτάχθηκαν στην οθωμανική εξουσία για να διατηρήσουν την περιουσία τους ως «χριστιανοί σπαχήδες» και προϊόντος του χρόνου να εξισλαμισθούν και να ενσωματωθούν στο τούρκικο μιλλέτι, είτε πήραν το δρόμο της ξενιτιάς και διασκορπίσθηκαν στα νησιά του Ιονίου πελάγους που τελούσαν υπό ενετική κατοχή και τις χώρες της Εσπερίας[21], είτε, ελάχιστοι, παρέμειναν στο χώρο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ζώντας στο περιθώριο της τουρκικής κρατικής μηχανής και προσκολλώμενοι στον κύκλο του Πατριαρχείου, έχοντας λόγο στην λήψη αποφάσεων, που αφορούσαν την κοινότητα των Ρωμιών[22].

Αυτό το έλλειμμα ευγενικής καταγωγής χριστιανικού πληθυσμού, εξαιτίας της φυγής του μεγαλύτερου αριθμού εντόπιων ευγενών από την πρωτεύουσα, καλύφθηκε λίγα χρόνια αργότερα και μετά την παράδοση της Αυτοκρατορίας της Τραπεζούντας το 1461 από οικογένειες που συνόδευσαν τον τελευταίο αυτοκράτορά της Δαβίδ Κομνηνό, οι οποίες κατοίκησαν στην περιοχή περί το οικουμενικό Πατριαρχείο και κατά την άποψη του Α. Κ.

[20] Χρ. Α. Παπαδόπουλου, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος*, Αποστολική Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα, 2000[3], σελ. 138.

[21] Απ. Ε. Βακαλόπουλου, *ό.π.*, σελ. 44-45.

[22] Ν. Γ. Σβορώνου, *Επισκόπηση της Νεοελληνικής Ιστορίας*, Θεμέλιο, Αθήνα 2015, σελ. 44.

Βακαλόπουλου, «*Ίσως μπορεί να θεωρηθούν το παλιότερο υπόστρωμα της λεγόμενης φαναριώτικης κοινωνίας*[23]».

Οι βίαιοι εκτοπισμοί χριστιανικών πληθυσμών έπειτα από πολεμικές επιχειρήσεις και η αδιαφορία των Τούρκων για τα γράμματα, την βιοτεχνία και το εμπόριο, προσέλκυσε στην πρωτεύουσα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ικανό αριθμό χρήσιμων, χριστιανικού θρησκεύματος, πληθυσμιακών στοιχείων, εργατών, βιοτεχνών και εμπόρων. Από τη σύνθεση του εντόπιου ευγενικής καταγωγής πληθυσμού και των επήλυδων κατοίκων που έφθασαν ως εκεί, είτε με τη βία, είτε αναζητώντας μία καλύτερη τύχη, γεννιέται μια υποτυπώδης αστική τάξη, η οποία προϊόντος του χρόνου θα επηρεάσει καταλυτικά και πολυεπίπεδα τις εξελίξεις, ιδιαίτερα όσον αφορά τη σφυρηλάτηση της ελληνικής εθνικής συνείδησης[24]. Επίσης θα καταστεί αυτή η αστική τάξη «αναγκαίο κακό» για το ίδιο το οθωμανικό κράτος, γιατί από αυτή θα αντλήσει στελέχη ικανά και απαραίτητα για την λειτουργία της κρατικής και διπλωματικής γραφειοκρατίας[25].

Όπως γίνεται αντιληπτό, το μεγαλύτερο μέρος του ελληνικού πληθυσμού αποτελούν εκτός από τους βιοτέχνες, που ήδη προαναφέρθηκαν, οι γεωργοί και οι βοσκοί. Αυτοί επίσης χωρίζονται σε τρεις κατηγορίες, τους ελεύθερους γεωργούς (reaya, ραγιάδες), τους δουλοπάροικους (ortakci kul) και τους σκλάβους (kul)[26].

Οι βιοτέχνες, είναι αυτοί που προσφέρουν το απόθεμα των τεχνικών τους γνώσεων στην υπηρεσία της κοινωνίας. Οι χριστιανοί βιοτέχνες και κυρίως οι Έλληνες, είναι οργανωμένοι σε συντεχνίες, ρουφέτια, συνάφια ή εσνάφια και τους συνδέουν κοινά οικονομικά συμφέροντα. Αν και μεγάλο μέρος αυτών των γνώσεων χάθηκε εξαιτίας της παρακμής και της πτώσης του ρωμαϊκού κράτους καθώς και της μείωσης των οικονομικών πόρων, ανακόπτοντας την καλλιτεχνική δημιουργία, μολαταύτα η ανάπτυξη του θεσμού των κοινοτήτων και ιδιαίτερα στις ορεινές και απομακρυσμένες

[23] Ν. Γ. Σβορώνου, *ό.π.*, σελ.44.

[24] Απ. Ε. Βακαλόπουλου, *ό.π*, σελ. 47-49.

[25] Ν. Γ. Σβορώνου, *ό.π.*

[26] Απ. Ε. Βακαλόπουλου, *ό.π.*, σελ. 49.

περιοχές του τουρκικού κράτους, υπήρξε «παρήγορο στήριγμα» για τη διάσωση της λαϊκής τεχνικής σοφίας[27].

Οι ελεύθεροι γεωργοί, στην πραγματικότητα δεν ήταν ελεύθεροι, γιατί όλα τα κτήματα ανήκαν στο σουλτάνο, ο οποίος τα εκχωρούσε σε «σπαχήδες» ή σε θρησκευτικά ιδρύματα ως βακούφια. Ουσιαστικά ο ελεύθερος γεωργός είχε δικαιώματα χρησικτησίας που υπό συνθήκες θα μπορούσαν να ανακληθούν. Επίσης δεν είχε δικαίωμα μετακίνησης γιατί με αυτό τον τρόπο μειώνονταν τα εργατικά χέρια και κατά συνέπεια οι πόροι ζωής του τιμαριούχου[28].

Οι δουλοπάροικοι ή κολίγοι, ανεξαρτήτως θρησκείας, στο πλαίσιο της οθωμανικής αυτοκρατορίας είναι δεμένοι με τη γη, είναι έρμαια στη διάθεση του κυρίου τους και οι απόγονοί τους διατηρούν την ιδιότητα του κολίγου. Το καθεστώς τους διέπεται από πλήθων συνηθειών και κανόνων και η κατάστασή του είναι εφάμιλλη των peasants της της μεσαιωνικής Δυτικής Ευρώπης. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός, ότι ένας δουλοπάροικος είχε τη δυνατότητα να απελευθερωθεί και καταγράφονται σε κτηματολόγια τέτοιες περιπτώσεις, αν και δεν ήταν ξεκάθαρες οι συνθήκες και ο τρόπος της μετάβασης από την κατάσταση του κολίγου σε αυτή του ελεύθερου γεωργού[29].

Οι σκλάβοι ή δούλοι, ήταν πάντοτε στη διάθεση των κυρίων τους, οι απόγονοί τους είναι και αυτοί σκλάβοι και δεν ακολουθούν τους γονείς τους σε περίπτωση εξαγοράς τους, εκτός αν καταβαλλόταν τίμημα και γι' αυτούς. Δεν είχαν κανένα δικαίωμα και δούλευαν χωριστά άνδρες και γυναίκες, εκτός και αν αποτελούσαν μέλη της ίδιας οικογένειας. Η μόνη περίπτωση απελευθέρωσής τους, ήταν στη διακριτική ευχέρεια του αφέντη και αυτό καθίστατο δυνατόν μετά από πιστή υπηρεσία σε αυτόν, ικανού χρονικού διαστήματος[30].

---

[27] Απ. Ε. Βακαλόπουλου, *ό.π.*, σελ. 52

[28] *Ό.π*, σελ. 50.

[29] *Ό.π*, σελ. 50-51.

[30] *Ό.π.*, σελ. 51.

3. Οι Θεσμοί των Ελλήνων κατά την Τουρκοκρατία

Η υποτυπώδης αυτή ανεκτικότητα του τουρκικού κράτους απέναντι στους υπόδουλους χριστιανούς, υπήρξε μια ευτυχής συγκυρία, καθότι με αυτόν τον τρόπο μπόρεσαν να διατηρήσουν οι υποτελείς λαοί, αφενός μεν την θρησκευτική τους πίστη, αφετέρου δε τις παραδοσιακές τους πολιτικές δομές και κατέστη δυνατή η μη αφομοίωση τους από το στρατιωτικά και πολιτικά ισχυρότερό τους μιλλέτι των Τούρκων μουσουλμάνων. Η έννοια του δικαίου λοιπόν, υποκατέστησε την έννοια της ελευθερίας μέσα στα ασφυκτικά πλαίσια της Οθωμανικής κατοχής[31].

Ο στρατηγός Ν. Κασομούλης γράφει χαρακτηριστικά στα «Απομνημονεύματά» του. «*Ἡ ἑλληνική γλῶσσα, ὁ χαρακτήρ καὶ τὰ ἔθιμα τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ, μετά τὴν πτῶσιν τοῦ βασιλείου μας, ἐδιατηρήθησαν ὑπό τὴν ἐπαγρύπνησιν τοῦ Κλήρου μας καὶ τῶν διαφόρων πεπαιδευμένων τοῦ Ἔθνους μας καὶ διά τῆς κοινῆς εὐλαβείας πρὸς τὴν ἁγίαν ἡμῶν Θρησκείαν*[32]».

Από τα παραπάνω διαφαίνεται πως αυτή η προσπάθεια αναγέννησης του έθνους διά του δικαίου, δεν ακολούθησε ενιαία πορεία. Αυτό υπήρξε απόρροια του ότι αυτόματα με την οθωμανική κατάκτηση και την επιρροή της ισλαμικής κοσμοθεωρίας στο δίκαιο, διχάσθηκε σε επίσημο, του οποίου φορέας, ως θεματοφύλακας της ρωμαϊκής παραδόσεως, καθίσταται η επίσημη εκκλησία που εκπροσωπείται από τον εκάστοτε Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, και λαϊκό, δημώδες ή εθιμικό, το οποίο εκπροσωπούν οι Φαναριώτες και οι κατά τόπους προεστοί[33].

Μέχρι το 1700, λόγω των «προνομίων» που παραχώρησε ο Μωάμεθ ο Πορθητής, ο κλήρος θεωρήθηκε ο μοναδικός φορέας δικαίου για τους υπόδουλους Έλληνες, γεγονός που κατέστησε την Εκκλησία στη συνείδηση των υπόδουλων «Εθναρχούσα[34]». Μετά τα μέσα του 17ου αιώνα, είναι δυνατό να γίνουν διακριτά τα πρώτα σημάδια διαφοροποίησης του ενός τύπου

---

[31] Ν. Πανταζόπουλου, *Μελετήματα για τον Ρήγα Βελεστινλή*, εκδ. Επιστημονική Εταιρία Μελέτης « Φερών-Βελεστίνου-Ρήγα», Αθήνα 1998, σελ. 11.

[32] Απ. Διαμαντή, *Έθνος και Θεσμοί στα Χρόνια της Τουρκοκρατίας*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 2013, σελ. 154.

[33] Ν. Πανταζόπουλου, *ό.π.*

[34] *Ό.π.*, σελ.12.

δικαίου με το άλλο, εξαιτίας της επέκτασης των προνομίων σε αυτόνομές τοπικές κοινότητες[35].

Με θεματοφύλακες λοιπόν την Πίστη και τον θεσμό που την εκφράζει, την Εκκλησία από τη μία πλευρά και τίς παραδοσιακά δομημένες Κοινότητες ως «αυτόνομες ατομικότητες, ενός κράτους όπου ο καθένας στηρίζεται στις δικές του δυνάμεις[36]», την μετεξέλιξη του θεσμού των πόλεων κρατών ουσιαστικά, από την άλλη, ο ελληνισμός θα πορευτεί μέχρι την αποτίναξη του ζυγού της δουλείας. Η διαμορφούμενη εθνική συνείδηση συμπερασματικά, θεμελιώθηκε και αναπτύχθηκε πάνω στους τρεις πυλώνες που στήριξαν και τους προηγούμενους αιώνες την κοινωνία του Βυζαντίου, τον γλωσσικό, τον πολιτικό και τον θρησκευτικό[37].

3.1. Η Εκκλησία.

Η Οθωμανική αυτοκρατορία ιδρύθηκε πάνω στα ερείπια του Ρωμαϊκού κράτους και διοικείτο με βάση τον ισλαμικό νόμο. Η Σαρία, είχε απόλυτη εφαρμογή μόνο όμως στο μουσουλμανικό στοιχείο του πληθυσμού. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα για τα υπόλοιπα τμήματα του πληθυσμού και υπό την προϋπόθεση της καταβολής του κεφαλικού φόρου, ώστε να γίνεται ανεκτή η ύπαρξή τους, όπως παραπάνω αναφέρθηκε, να αναλάβει κάποιος φορέας την πολιτική τους εκπροσώπηση. Αυτό το έργο για τον χριστιανικό πληθυσμό τον ανέλαβε ο εκάστοτε Οικουμενικός Πατριάρχης με πρώτο τον Γεννάδιο (Γεώργιο) Σχολάριο[38].

Το διοικητικό έργο της Εκκλησίας, είχε να κάνει συνεπώς, με την άσκηση εξουσίας πάνω στον κλήρο και τα μοναστήρια, στη διαχείριση θρησκευτικών, εκπαιδευτικών και φιλανθρωπικών ιδρυμάτων, στη συλλογή τακτικών και εκτάκτων οικονομικών εισφορών και στην απονομή δικαιοσύνης μεταξύ των χριστιανών υπηκόων. Ως εθνάρχης, ο οικουμενικός Πατριάρχης, λοιπόν, ήταν υπεύθυνος για την υποταγή και την ειρήνη μεταξύ του ποιμνίου

[35] Ν. Πανταζόπουλου *ό.π*. σελ.13.

[36] Απ. Διαμαντή, *Έθνος και Θεσμοί στα Χρόνια της Τουρκοκρατίας*, *ό.π*., σελ. 156

[37] *Ό.π*., σελ. 56

[38] Χρ. Α. Παπαδόπουλου, *Η Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος*, σελ. 138-139.

του[39]. Τα προνόμια που παραχωρεί ο Μωάμεθ ο Πορθητής στην Εκκλησία με το περίφημο βεράτιό του, δεν αναγνωρίζουν κανένα ατομικό δικαίωμα στους υπόδουλους καθώς το οθωμανικό κράτος δεν ήταν ένα δυτικό κράτος δικαίου με τη σημερινή έννοια του όρου. Αυτά τα ειδικά προνόμια ήταν σχετικά προνόμια προς πρόσωπα, κοινότητες ή έθνη κατακτημένα και πάντα υπό την αίρεση της βούλησης του εκάστοτε Σουλτάνου[40].

Αλλά η Εκκλησία ως θεσμός δεν είχε μόνο διοικητική και εξουσιαστική διάσταση. Σύμφωνα με έγκριτους ιστορικούς, η εκκλησία υπήρξε ένας θεσμός, όπου βλάστησε και καρποφόρησε η εθνική συνείδηση. Ένας χώρος μέσα στον οποίο συνειδητοποιήθηκε, αργά και σταθερά μια ιδέα ελληνικής ιστορικής συνέχειας από της Αρχαιότητα μέχρι την Απελευθέρωση και ίσως αυτό αποτελεί την μεγάλη της συμβολή στην Ελληνική ιστορία[41]. Αυτό το γεγονός γίνεται πασιφανές μέσα στο πλαίσιο της λόγιας εκκλησιαστικής γραμματείας της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου, η οποία «*αποπνέει το αίσθημα του κοινού πολιτισμού, της σύνδεσης ελληνισμού και χριστιανισμού σε μια κοινή πνευματική πορεία από την κλασσική στην ορθόδοξη Ελλάδα, που διακατέχει τον εκκλησιαστικό κορμό*[42]».

Αυτή η εθνική συνείδηση μέσα στο χώρο της Εκκλησίας και το ποίμνιό της είναι αποκρυσταλλωμένη ήδη από τις απαρχές της Τουρκοκρατίας και αυτό γίνεται φανερό, όταν ο ίδιος ο Γεννάδιος Σχολάριος αποκαλεί τον ιστορικό ελληνικό χώρο ως «αρχαία πατρίς ἡμῶν Ἑλλάς… πάντων τῷ κλίματι τῷδε Ἑλλήνων» ή όταν ο Μονεμβασίας Αρσένιος σε επιστολή του προς τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Παχώμιο τον Α΄ εκφράζοντας απορία για μία αρχαΐζουσα φράση ομολογεί: «τί δὲ τοῦτο σημαίνει, Ἕλλην ὤν οὐκ ἐπίσταμαι[43]». Αυτή η ζύμωση χριστιανισμού και ελληνισμού εκείνες τις δύσκολες εποχές, προσέδωσε στον όρο εθναρχούσα Εκκλησία και ευδιάκριτα εθνικά χαρακτηριστικά αποτέλεσμα του γεγονότος ότι όλοι οι Πατριάρχες

[39] Χρ. Α. Παπαδόπουλου, *ό.π.*, σελ. 139

[40] Αποστόλου Διαμαντή, *ό.π.*, σελ. 99

[41] Κ.Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2009, σελ. 52.

[42] *Ό,π.*, σελ. 51.

[43] *Ό.π.*, σελ. 52.

είχαν ελληνική εθνική συνείδηση, εξαιτίας της στενής σχέσης μεταξύ ελληνισμού και χριστιανισμού[44].

Εκμεταλλευόμενη τα κενά στην οργάνωση της οθωμανικής αυτοκρατορίας και τα προνόμια της αυτοδιοίκησης της Εκκλησίας, οι υπόδουλοι χριστιανοί οργανώθηκαν με υποδειγματικό τρόπο γύρω απ' αυτή, στο πλαίσιο του τουρκικού κράτους. Αν και κινήθηκαν μέσα στο πλαίσιο μιας αυτοκρατορίας που διακρινόταν για αβεβαιότητα και αυθαιρεσία, κατόρθωσαν να καταστούν απαραίτητοι στον γραφειοκρατικό ιστό αυτής, λόγω ανυπαρξίας ικανών και καταλλήλων από τουρκικής πλευράς στελεχών που θα μπορούσαν να βάλουν σε λειτουργία τον κρατικό της μηχανισμό[45]. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα την ανάπτυξη κάποιου είδους εκπαίδευσης, υπό την αιγίδα της Εκκλησίας σε κάποιες περιοχές ή με τη συμβολή εύπορων γηγενών και ομογενών από την Εσπερία[46] σε άλλες και τις από καιρό σε καιρό αποτυχημένες προσπάθειες των υπόδουλων για εξέγερση[47].

Τα «κοινά» σχολεία ιδρύονταν στις μονές, στους ναούς ακόμα και στα σπίτια των κληρικών και ως επί το πλείστον επισκόπων και μοναχών. Από τον 16ο αιώνα και τα πρώτα σημάδια παρακμής του οθωμανικού κράτους, άρχισαν να ιδρύονται ανώτερα σχολεία, τα λεγόμενα «ελληνικά» ή «μουσεία» ή «ελληνομουσεία» ή «γυμνάσια» ακόμα και ανώτατα οι «ακαδημίες». Το 1713 ιδρύεται η Ακαδημία της Πάτμου και το 1749 η Αθωνιάδα Ακαδημία. Τις αρχές του 18ου αιώνα υπάρχει η πληροφορία ότι σε όλο τον ελλαδικό χώρο λειτουργούν συνολικά σαράντα σχολεία ενώ το 1804 ο Σουλτάνος Σελήμ Γ΄ επιτρέπει την ανασύσταση της πατριαρχικής Ακαδημίας της Κωνσταντνούπολης. Από αυτά τα σχολεία προέρχονταν οι δάσκαλοί του γένους, οι περισσότεροι ιερωμένοι, αυτοί που θα έριχναν το σπόρο ώστε να βλαστήσει το δέντρο της ελευθερίας[48].

Η ουσιαστικότερη όμως προσφορά της Εκκλησίας κατά τα δύσκολα αυτά χρόνια, είχε να κάνει με το επίτευγμα της μη αφομοίωσης του χριστιανικού πληθυσμού από τον ισλαμικό κόσμο. Με την παγίωση αυτής της

[44] Κ.Θ. Δημαρά, *ό.π.*, σελ. 56.

[45] Χρ. Α. Παπαδόπουλου, *ό.π.*, σελ. 143.

[46] Αποστόλου Διαμαντή, *ό.π.*, σελ. 120.

[47] Χρυσοστόμου Α. Παπαδόπουλου, *ό.π.*, σελ. 147.

[48] *Ό.π.*, σελ. 178-181.

κατάστασης η θρησκευτική πίστη, η γλώσσα, τα ήθη και τα έθιμα, το πολιτισμικό υπόβαθρο και η συναίσθηση της εθνικής ταυτότητας των υποταγμένων διεύρυνε το χάσμα μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων. Ο ρόλος του κλήρου υπήρξε καταλυτικός και οι υπόδουλοι με την ευφυία τους και την πνευματική τους κατάσταση διεκδικούσαν και αποκτούσαν όλο και περισσότερα αξιώματα[49].

Η εκκλησία την πολιτική της φιλοσοφία και το όραμα της για «Εθνική» αποκατάσταση τη στήριξε πάνω στον εξής άξονα. Αρχικά, στη θέσπιση εκσυγχρονισμένου νομικού κώδικα (*Κανονικών Διατάξεων*), βασισμένου στην «Εξάβιβλο» του Αρμενόπουλου μαζί με τη συμπλήρωση αυτής με το «Περι συνοικεσίων εγχειριδίου». Στη συνέχεια, με τη διάδοση αυτού ως επίσημου δικαίου στις Παραδουνάβιες ηγεμονίες όπου ασκούσαν εξουσία άνθρωποί της, Φαναριώτες χριστιανοί, με απώτερο σκοπό τη διάβρωση του Οθωμανικού δικαίου και τη βαθμιαία υποκατάστασή του από αυτό, το «Ρωμαΐκό», μέσω του παραγκωνισμού άλλων μορφών σωματειακής και κυβερνητικής οργάνωσης, καθιστώντας και σε άλλες θέσεις κλειδιά σταδικά Έλληνες ανώτατους κρατικούς λειτουργούς[50].

Αυτή λοιπόν, η τάση, η οποία χαρακτηρίστηκε ως «συντηρητική και λόγια», διαλεγόταν πολιτικά προς την Οθωμανική εξουσία, χωρίς να παραγνωρίζει την πολιτισμική διαφορά και απόσταση με αυτήν. Ο ουσιαστικός αγώνας ήταν, όχι ο Σουλτάνος να καταστεί Οθωμανός διάδοχος των Ρωμαίων Αυτοκρατόρων, αλλά η μεταστροφή του χαρακτήρα του Οθωμανικού Κράτους σε Κράτος Ελληνικού Έθνους[51].

3.2. Οι κοινότητες

Κοντά στη Εκκλησία λοιπόν οι υπόδουλοι Έλληνες κατόρθωσαν να αποφύγουν τον εξισλαμισμό που ήταν ζήτημα διατήρησης της εθνικής τους ταυτότητας. Έχοντας ως πρότυπο την κοινοτική οργάνωση της Εκκλησίας, οι υπόδουλοι παρέλαβαν αυτή και την προσάρμοσαν στις τοπικές τους ιδιαιτερότητες.

---

[49] Χρυσοστόμου Α. Παπαδόπουλου, *ό.π.*, σελ. 159-162.

[50] Νικολάου Πανταζόπουλου, *Μελετήματα για τον Ρήγα Βελεστινλή*, *ο.π*. σελ.14.

[51] *Ό.π.*, σελ.14-15.

Για την καταγωγή του θεσμού έχουν γραφεί πάρα πολλά και οι γνώμες διίστανται. Οι τρείς θεωρίες που έχουν αναπτυχθεί είναι οι εξής:

- Οι κοινότητες της τουρκοκρατίας έχουν βαθιές ρίζες στις παραδόσεις του ελληνικού λαού και είναι μετεξελίξεις του θεσμού των «αρχαίων αυτόνομων αστικών πολιτευμάτων», προσαρμοσμένες στις νέες συνθήκες[52].
- Η ανάγκη είσπραξης των φόρων προκάλεσε την γένεση των κοινοτικών συμβουλίων (D. Urquhart[53]).
- Οι κοινότητες είναι μετεξέλιξη των βυζαντινών «δήμων», δεν είναι ομοιόμορφες επειδή δεν προέκυψαν από μία κοινή νομοθετική πράξη, αλλά ποικιλόμορφες γιατί προέκυψαν και εξυπηρέτησαν κατά τόπους ανάγκες. (Νικ. Μοσχοβάκης[54]).

Η απάντηση μοιάζει να είναι κάπου στη μέση. Η ιστορική συνέχεια του κοινοτισμού εδραζομένου πάνω σε ιστορικές προσαρμογές δικαίου ανάλογα με την συγκυρία είναι αναμφισβήτητη και η βάση αυτής της συνεκτικότητας είναι εθιμική κατά βάσιν στο χώρο του δικαίου, το οποίο αν και αναπτύσσεται, μεταβάλλεται και λαμβάνει νέες μορφές, παραμένει αμετάβλητο ως προς τη βάση του. Έτσι η ιστορική συνάφεια του δικαιϊκού συστήματος από την ελληνική «πόλη-κράτος», ως τη μορφή των κοινοτικών θεσμών της τουρκοκρατίας, βρίσκει μη διαρκή συνθήκη επιβίωσης, που εκφράζει την κοινωνική διαστρωμάτωση κάθε περιόδου[55]. Από αυτό συμπεραίνουμε ότι η μορφή καθώς και ο τρόπος διοίκησης των κοινοτήτων, διέφερε από τόπο σε τόπο. Σε αυτό, εκτός από τον σημαντικότατο παράγοντα της παράδοσης μεγάλο ρόλο έπαιξε και το πλούσιο γεωγραφικό ανάγλυφο και η γεωγραφική κατάτμηση του ελλαδικού χώρου[56].

---

[52] Κων. Παπαρηγόπουλου, *Επίτομος Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, εκδ. Δημητράκου, Αθήνα 1952, σελ. 361.

[53] *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Εκδοτική Αθηνων, (Εκδ. Παραπολιτικά Εκδόσεις Α.Ε.), Τόμος 23, Αθήνα 2015, σελ. 154-155.

[54] *Ό.π*, σελ. 154-155.

[55] Αποστόλου Διαμαντή, *ό.π.*, σελ.158.

[56] *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, ό.π., σελ. 155-156

Τις κοινότητες κατά την τουρκοκρατία είναι δυνατόν να τις διακρίνουμε σε τριών ειδών. Τις αστικές, τις αγροτικές και τις καθαρά ορεινές[57] και το καθεστώς τους εδράζεται στην πραγματικότητα των προσωπικών εκκλησιαστικών προνομίων, αντικατοπτρίζοντας πολλαπλές αναγκαιότητες του οθωμανικού κρατικού μηχανισμού. Παρότι υφίσταται ποικιλία στη μορφή και τον τρόπο οργάνωσής τους, η παράδοση που τις συνέχει, είναι σταθερή και αναλλοίωτη μέσα στο χρόνο. Αν και αυτό το γεγονός εξυπηρέτησε την κρατική εξουσία, εξασφαλίζοντας, κατά κάποιο τρόπο, την συνεπέστερη καταβολή φόρου στην Υψηλή Πύλη, αυτό δεν μπορεί να μειώσει τον ρόλο που έπαιξε η παράδοση στη δημιουργία και τη λειτουργία τους. Δεν είναι τυχαίο επίσης, ότι ενώ οι όροι διοίκησης από τόπο σε τόπο διαφέρουν, ένας όρος παραμένει σταθερός. Η εκπροσώπηση του χριστιανικού πληθυσμού από τον επιχώριο επίσκοπο, ως υπεύθυνου και υπόλογου στο δοβλέτι για το ποίμνιό του. Ο ρόλος λοιπόν, της Εκκλησίας και όχι αυτός των εμπόρων και των δημογερόντων ήταν καίριος για τη συνοχή του συστήματος, γιατί εκτός των άλλων εξασφάλιζε και την απονομή δικαιοσύνης[58].

Η οργάνωση των κοινοτήτων, δεν συντελέστηκε αυτόματα, αλλά εξελίχθηκε με «θαυμάσιο τρόπο» ως το τέλος του 17ου αιώνα. Κάθε οικισμός, αποτελούσε ιδιαίτερη κοινότητα και μέλη της αποτελούσαν όλοι οι κάτοικοι, είτε αυτόχθονες, είτε επήλυδες. Από τον κύκλο των οικονομικά ισχυρών κατοίκων κάθε κοινότητας εκλέγονταν οι κοινοτικοί άρχοντες οι «δημογέροντες», «πρόκριτοι» ή «προεστοί», κάθε χρόνο συνήθως. Στα καθήκοντα των προεστών περιλαμβάνονταν, η διαχείριση της κοινοτικής περιουσίας, ο καθορισμός των δημοσίων φόρων, η επιβολή εκτάκτων φόρων, ο καθορισμός της προσωπικής εργασίας του κάθε μέλους (αγγαρεία) στην επιτέλεση κοινοτικών έργων, η αντιπροσώπευση της Κοινότητας στα τουρκικά δικαστήρια καθώς και τη λειτουργία τους ως ειρηνοδίκες μαζί με τον επιχώριο επίσκοπο σε δικαστικές διαμάχες μεταξύ χριστιανών. Όλα αυτά επιτελούνταν, περί την Εκκλησιά, η οποία μπόρεσε να ανταπεξέλθει στο τιτάνιο αυτό έργο[59].

---

[57] *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, *ό.π.*, σ. 156.

[58] *Ό.π.*, σελ. 164.

[59] Χρ. Α. Παπαδόπουλου, *ό.π.*, σελ. 141-143.

Εδώ πρέπει να δοθεί έμφαση, στο ότι οι ελληνικές κοινότητες συνιστούσαν τοπική εξουσία με δικαστική φορολογική και στρατιωτική ισχύ αποτελώντας έναν ουσιώδη κρίκο σύνδεσης της τοπικής κοινωνίας με την κεντρική οθωμανική διοίκηση, ενώ οι ίδιοι οι εκπρόσωποί της την εξέφραζαν τόσο σε τοπικό όσο και ευρύτερο επίπεδο. Η οθωμανική διοίκηση βέβαια είχε τη δυνατότητα να παρεμβαίνει αυθαίρετα, αλλά το σημαντικότερο γεγονός είναι ότι το σύστημα εκλογής διασφάλιζε τη λαϊκή συμμετοχή, ενώ και οι εκλεγμένοι δημογέροντες λειτουργούσαν με την λαϊκή νομιμοποίηση.

Από όλα τα παραπάνω, συνάγεται, πως ο επικεφαλής της κοινότητας διατηρούσε προσωπική σχέση με τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας και με την επαρχιακή οθωμανική διοίκηση στη οποία και λογοδοτούσε. Το αντιπροσωπευτικό σύστημα λοιπόν λειτουργούσε με βάση δύο άξονες. Την προσωπική σχέση εμπιστοσύνης και την αποκεντρωτική λογική. Ένα δημοκρατικό καθεστώς, άμεσα αντιπροσωπευτικό, εθνικού χαρακτήρα, αυτοδιοικητικού χαρακτήρα και όχι συγκεντρωτικό όπως οι σύγχρονες αστικές δημοκρατίες δυτικού τύπου. Αυτός ήταν ο λόγος που αργότερα θα προκύψει η σύγκρουση ανάμεσα στην Αντιβασιλεία και τον ελληνικό λαό, ο οποίος ζούσε επί αιώνες σε κοινοτικό καθεστώς όπου συμπλέκονταν η εκκλησιαστική με την κοινωνική ζωή[60].

Παράλληλα με τις κοινότητες του τουρκοκρατούμενου χώρου, στη διασπορά αναπτύχθηκαν κοινοτικά μορφώματα, στα οποία τον πρώτο λόγο στη συγκρότησή τους δεν έχουν οι θρησκευτικές πεποιθήσεις ή το εθιμικό δίκαιο, αλλά ο οικονομικός και συντεχνιακός χαρακτήρας τους[61]. Απαλλαγμένες από τον οθωμανικό ζυγό και υπό καθεστώς απόλυτης ελευθερίας, συνέλαβαν την μεγάλη σημασία που είχε για τον υπόδουλο νεότερο ελληνισμό, η διασύνδεσή του με τον αρχαίο κλασσικό. Σκοπός αυτού του γεγονότος ήταν το μπόλιασμα, όχι μόνο της ελληνικής, αλλά και της ευρωπαϊκής πολιτισμικής παραδόσεως από τις αρχές και τις αξίες του κλασσικού ελληνισμού και με αυτό τον τρόπο η έμμεση επιβολή του στους κατακτητές[62].

---

[60] Απ. Διαμαντή, *ό.π.*, σελ. 179-180.

[61] Νικολάου Πανταζόπουλου, *ο.π.*, σελ.16.

[62] *Ό.π.,* σελ. 16.

Όσον αφορά τις κοινότητες της διασποράς και το σχηματισμό της ιδεολογικής και πολιτικής τους βάσης, μεγάλο ρόλο διαδραμάτισαν τα ιδεολογικά κείμενα του Διαφωτισμού και ειδικότερα της Γαλλικής Επανάστασης από τη μία, ενώ σε πολιτικό επίπεδο μεγάλη επιρροή άσκησε ο ρωσικός παράγοντας με τους μύθους και τις ιδεοληψίες «περί ξανθού γένους» που για γεωστρατηγικούς λόγους επιμελώς, από την άλλη, συντηρούσε[63].

Σκοπός του θεσμού των κοινοτήτων εν τέλει ήταν, αρχικά, η αναγνώριση της ισοτιμίας μεταξύ κοσμικού και εθιμικού δικαίου, στη συνέχεια, η αναπροσαρμογή και ο εκσυγχρονισμός του οθωμανικού ισλαμικού εθμικού νόμου (σαρίας) με βάση ευρωπαϊκά νομοθετικά πρότυπα και μακροπρόθεσμα ο εξοβελισμός του[64]. Σαν πρότυπα ξένων νομοθετικών προτύπων που βρήκαν εφαρμογή σε τουρκοκρατούμενες περιοχές θα μπορούσαμε να σημειώσουμε τον Αυστριακό Πολιτικό Κώδικα, του οποίου έντονες επιρροές βρίσκουμε στον Κώδικα της Μολδαβίας, ο οποίος συντάχθηκε το 1817, καθώς και τον Γαλλικό Πολιτικό Κώδικα αντίστοιχα, ο οποίος καθόρισε ιδεολογικά τον Κώδικα της Ουγγροβλαχίας[65] που συντάχθηκε το 1818. Αξιο αναφοράς είναι πως και οι δύο αυτοί κώδικές βασίζονταν σε επικαιροποιημένες διατάξεις και ανανεωμένα στοιχεία του ρωμαϊκού δίκαιου το οποίο αποτέλεσε την βάση του Ανατολικού Ρωμαϊκού κράτους για πάνω από 1000 χρόνια.

[63] Νικολάου Πανταζόπουλου, *ό.π.*, σελ. 16.

[64] *Ό.π.*, σελ.17.

[65] *Ό.π.*, σελ. 18.

4. Νεοελληνικός Διαφωτισμός

Νεοελληνικός Διαφωτισμός ορίζεται το πνευματικό κίνημα που εκκινεί από τα μέσα του 18ου αιώνα και αποτελεί την ιδεολογική βάση των αρχών που οδήγησαν στην Επανάσταση του 1821. Κύρια δε χαρακτηριστικά του είναι, ο προσανατολισμός στο νεώτερο ευρωπαϊκό φιλοσοφικό στοχασμό, η αποδέσμευση της φιλοσοφικής και επιστημονικής σκέψης από αυθεντίες, ο εκσυγχρονισμός και η διαμόρφωση ενός νέου εκπαιδευτικού συστήματος καθώς και ο πολιτικός ριζοσπαστισμός[66].

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι ως κίνημα δεν εξαντλήθηκε στην πραγμάτευση και μόνο φιλοσοφικών αντιλήψεων, αλλά εξέφρασε απόψεις που επηρέασαν καίρια και άλλους τομείς την πνευματικής και κοινωνικής δραστηριότητας. Επίσης, δεν εξέφρασε μία ενιαία φιλοσοφική γραμμή στις τοποθετήσεις των φορέων, που στους κόλπους του αναπτύχθηκαν, αλλά τουλάχιστο σε φιλοσοφικό πεδίο διατυπώθηκαν απόψεις τελείως αντίθετες μεταξύ τους[67], απόρροια ίσως του ότι σύμφωνα με ορισμένους ερευνητές, ποτέ δεν εξέφρασε πρωτότυπες φιλοσοφικές ιδέες.

Η πολιτική σκέψη του Νεοελληνικού διαφωτισμού είναι δυνατό να διακρίνουμε ότι, αρχικά τουλάχιστον, διακατέχεται από το κανονιστικό πλαίσιο της ελέω Θεού μοναρχίας. Φορέας δε αυτών των πολιτειακών αντιλήψεων είναι η Ορθόδοξη Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης- της οποίας η «έγκριση» προσδίδει νομιμότητα στο μονάρχη - και οι περί αυτήν εναπομείναντες Ρωμιοί, γόνοι μεγάλων οικογενειών περί την αυλή της πρώην Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Αυτές οι πολιτειακές αντιλήψεις μεταφέρονταν από γενιά σε γενιά μέσω των κειμένων που χρησιμοποιούνταν ως αναγνώσματα στα ελληνικά σχολεία της Τουρκοκρατίας. Αυτά τα κείμενα ήταν τα ηγεμονικά κάτοπτρα των Βυζαντινών συγγραφέων, καθώς και η παραινετική φιλολογία, αντλημένη από ελληνιστικές πραγματείες και τα έργα του Ισοκράτη περί αγαθής μοναρχίας[68].

---

[66] Αθ. Γλυκοφρύδη- Λεοντσίνη, «Η πρόσληψη της Νεωτερικής Φιλοσοφίας στον Νεοελληνικό Διαφωτισμό», στο: *Νεοελληνική Φιλοσοφία*, Αθήνα 1993, σελ. 13.

[67] Π. Κονδύλη, *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός – Οι φιλοσοφικές ιδέες*, Ιστορική Βιβλιοθήκη, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1988, σελ. 9.

[68] Π. Κιτρομηλίδη, Νεοελληνικός Διαφωτισμός, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1996, σελ.192-193.

Έχοντας ως βάση τα παραπάνω ήταν εύκολο να συντελεστεί χωρίς αναταράξεις η μετάβαση της πολιτικής ιδεολογίας των υπόδουλων στο πρότυπο της μεταρρυθμιστικής απολυταρχίας, το οποίο είναι προϊόν επιδράσεων των ιδεών του πρώιμου διαφωτισμού. Η διαφορά αυτών των δύο προτύπων έχει να κάνει με το από πού αντλεί ο εκάστοτε μονάρχης τη νομιμοποίηση της εξουσίας του. Έτσι, ενώ στην ελέω Θεού μοναρχία αυτή προέρχεται από την Εκκλησιαστική αυθεντία, στην περίπτωση της μεταρρυθμιστικής μοναρχίας, αυτή εξαρτάται από την ποιότητα της διοίκησης του μονάρχη και τη βελτίωση των συνθηκών ζωής των υπηκόων[69].

Στον Τουρκοκρατούμενο χώρο, η πολιτική θεωρία και ιδεολογία της μεταρρυθμιστικής μοναρχίας φτάνει στην ωριμότερη της μορφή, στο έργο του Ευγένιου Βούλγαρη και του Δ. Καταρτζή. Στο έργο αυτών, συναντάμε για πρώτη φορά εκκοσμικευμένες αξίες και έννοιες, οι οποίες εισάγονται από έργα πολιτικής φιλοσοφίας δυτικών στοχαστών και στα οποία προαπαιτούμενο, για να υπάρξει χρηστή διακυβέρνηση εκ μέρους του μονάρχη, είναι η μεταρρύθμιση της κρατικής εξουσίας έχοντας ως γνώμονα άσκησης της τα συμφερόντα των αρχομένων, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει και ο Αριστοτέλης[70].

Αυτή η μεταρρύθμιση είναι δυνατόν να κινείται σε δύο άξονες. Ο πρώτος έχει να κάνει με τη βελτίωση των συνθηκών της καθημερινής ζωής του αρχομένου, μέσω εγκαθίδρυσης αποτελεσματικών και δίκαιων κρατικών μηχανισμών. Ο δεύτερος με τον εκσυγχρονισμό του εκπαιδευτικού συστήματος εισάγοντας σε αυτό νέα μαθήματα, στα πρότυπα του Διαφωτισμού. Ο Καταρτζής αυτές τις ιδέες κατόρθωσε να τις περάσει στο μεταρρυθμιστικό έργο των Φαναριωτών ηγεμόνων των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών, έχοντας ως απτό αποτέλεσμα την κατάργηση το 1741 της δουλοπαροικίας σε αυτές από τον ηγεμόνα Κων. Μαυροκορδάτο[71]. Αυτή την εποχή για πρώτη φορά ακούγονται στον Τουρκοκρατούμενο χώρο αιτήματα περί δικαιοσύνης, ισότητας και ανεξιθρησκείας[72].

---

[69] Π. Κιτρομηλίδη, *ό.π.*, σελ. 193

[70] *Ό.π.*

[71] *Ό.π.*, σελ. 200

[72] *Ό.π.*, σελ. 208

Συνεχιστές του έργου των Βούλγαρη και Καταρτζή αναδεικνύονται οι Νικηφόρος Θεοτόκης και Ιώσηπος Μοισιόδακας. Ο πρώτος ακολούθησε κατά πόδας την σκέψη του Βούλγαρη. Ο δεύτερος όμως προσδοκά την πραγματοποίηση και στον Τουρκοκρατούμενο χώρο των αιτημάτων της νεωτερικότητας, δηλαδή τη μεταρρύθμιση σε επίπεδο διοίκησης και νομοθεσίας, εκσυγχρονισμό της παιδείας και ελευθερία έκφρασης. Αυτά, τα κάνει απολύτως διακριτά στον πνευματικό κόσμο της εποχής του στο έργο του *Παιδαγωγία* το οποίο αποτελεί μια δημιουργική παράφραση του παιδαγωγικού συγγράμματος του Τζον Λοκ[73]. Δεν διστάζει επίσης να συγκρουστεί και με το φαναριώτικο κατεστημένο της εποχής και να προβάλει εναλλακτικά πολιτικά πρότυπα, όπως των συμπολιτειών της Ελβετίας και της Ολλανδίας[74]. Ο Μοισιόδακας είναι ο πρώτος πολιτικός στοχαστής στα Βαλκάνια, ο οποίος εισάγει ουσιαστικά τον πολιτειακό ριζοσπαστισμό σε αυτά, «λοξοκοιτώντας» σε μη μοναρχικά πρότυπα διακυβέρνησης. Οι ιδέες του Μοισιόδακα γνώρισαν μεγάλη δημοφιλία κατά τη διάρκεια της επιτυχούς Γαλλικής Επανάστασης. Αυτός όμως που τους έδωσε μεγαλύτερη ώθηση, ήταν ο Ρήγας Βελεστινλής.

Ο Ρήγας ήταν αυτός που μετέφερε την ψήγματα ιακωβινικής πολιτικής σκέψης στα Βαλκάνια και ήταν ο πρώτος που έθεσε απερίφραστα και με πολιτική ορολογία το ουσιαστικότερο ζήτημα που απασχόλησε τον Νεοελληνικό Διαφωτισμό. Την Επανάσταση και τη συγκρότηση ενός νεοελληνικού κράτους[75].

[73] Π. Κιτρομηλίδη, *ό.π.*, σελ. 232

[74] *Ό.π.*

[75] *Ό.π.*, σελ. 249.

5. Η πολιτική φιλοσοφία του Ρήγα

Είναι αναμφισβήτητο γεγονός, το ότι το όραμα της αναγεννημένης ελεύθερης πατρίδας, που διέπεται αφενός από τις αρχές της γαλλικής επανάστασης για ελευθερία και ισότητα, αφετέρου από την ιδέα της συνέχειας του Ρωμαϊκού κοσμοπολιτισμού, ενέπνεε την προσωπικότητα του Ρήγα.

Αυτό το εκφράζεται γλαφυρά στην «Χάρτα της Ελλάδος», όπου πάνω σε αυτήν αποτυπώνονταν και καθορίζονταν τα όρια του ευρύτερου ελληνικού χώρου, πέρα από αυτά του ελλαδικού, όπως τον αντιλαμβανόμαστε σήμερα Παρατίθενται σε αυτήν αρχαία και νεώτερα ελληνικά ονόματα τοποθεσιών από την Λυκία ως τη Βιθυνία, από τα Καρπάθια μέχρι το Δούναβη, από τα ποτάμια και βουνά της Σερβίας, καθώς και όλα τα νησιά και νησιωτικά συμπλέγματα της ανατολικής λεκάνης της Μεσογείου. Σε αυτή τη «Χάρτα» επίσης αναπαριστώνται και γεγονότα της αρχαίας ελληνικής ιστορίας στην προσπάθεια καλλιέργειας εθνικής συνείδησης[76].

Με την εγκατάστασή του ο Ρήγας στη Βιέννη συγγράφει την προκήρυξη, την διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και το Σύνταγμα της Ελληνικής Δημοκρατίας πάνω στα πρότυπα αυτού της γαλλικής. Στο τελευταίο και σε πολλά σημεία αυτού μεταφέρει αυτούσια μεταφρασμένο το σύνταγμα της 24ης Ιουνίου του 1793, προϊόν του ακραίου ριζοσπαστικού κινήματος της κομμούνας των Παρισίων, το οποίο ποτέ δε τέθηκε σε ισχύ. Η διακίνηση τέτοιου είδους ιδεών σε κράτη όπως η Οθωμανική Αυτοκρατορία και η Αυστροουγγαρία, κατ' εξοχήν χώροι δράσης του Ρήγα και η κατοχή σχετικού έντυπου υλικού τιμωρούνταν με σκληρές ποινές. Αυτές ξεκίνησαν όμως να διαδίδονται έντονα μετά τις νίκες του Ναπολέοντα στην Ιταλία και την κατάληψη των Επτανήσων από τους Γάλλους. Κατά τη διάρκεια δε αυτής της κατοχής περαιώθηκαν πράκτορες στο χώρο της κυρίως Ελλάδας προπαγανδίζοντας και υποκινώντας γενική επανάσταση των Βαλκανικών λαών, με απώτερο σκοπό τη δημιουργία δημοκρατικού κράτους στο χώρο του Οθωμανικού κράτους[77]. Στο πλαίσιο αυτής της πολιτικής εντάσσεται και η

---

[76] Π. Γκουλιαμά, *Το πολίτευμα της Ελληνικής Δημοκρατίας του Ρήγα Βελεστινλή*, Δ.Π.Θ., Κομοτηνή 2015, σελ. 8, έπίσης βλ. Καραμπερόπουλος, Τόλιας για την Χάρτα.

[77] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ.8.

πρόταση του Δονζελότ στον Αλή Πασά και τον Κολοκοτρώνη για ίδρυση ελληνοαλβανικού κράτους στα όρια του πασαλικιού του πρώτου[78].

Λόγω της πολιτικής ανωριμότητας του λαού της Βαλκανικής για ουσιαστική δημοκρατική διακυβέρνηση, ο Ρήγας, συνέλαβε την ιδέα να συντάξει το πολίτευμά του, με επεξηγήσεις, παραδείγματα και στοιχεία πολιτικής κατήχησης. Έτσι, τον Ιούνιο του 1797, με επιστολή του ζητά από το συνεργάτη του στην Τεργέστη Αντ. Κορωνιό να μεταφράσει για λογαριασμό του και να του εγχειρίσει το γαλλικό Σύνταγμα (θεμελιώδη νόμο), καθώς και άλλα κείμενα δημοκρατικού περιεχομένου, συντεταγμένα στη Γαλλία, ώστε να τα χρησιμοποιήσει ως «βιβλιογραφία» για τη σύνταξη της κυοφορούμενης Ελληνικής Δημοκρατίας. Αυτή η επιστολή συμπεριλήφθηκε και στον φάκελο κατηγορίας, ο οποίος τον συνόδευσε, με την παράδοσή του στις οθωμανικές αρχές. Ο Κορωνιός την 26η Ιουλίου του 1797 αποστέλλει ως δείγμα της εργασίας του μεταφρασμένα εννέα κεφάλαια και ο Ρήγας του απαντά παρατηρώντας ότι το κείμενο που μετέφρασε δεν είναι αυτό που παρέλαβε ο ίδιος από τον Γάλλο πρόξενο στη Βλαχία. Τον παροτρύνει όμως να συνεχίσει, με σκοπό τη σύνθεση των θέσεων των δύο αυτών κειμένων και την προσαρμογή τους στα βαλκανικά δεδομένα. Είναι ενδιαφέρουσα η πληροφορία ότι ο Ρήγας αρνήθηκε να καταδώσει τον σύντροφό του, μετά τη σύλληψή τους από τις αυστριακές αρχές, ισχυριζόμενος ότι και τα δύο κείμενα, προέρχονταν από τον Γάλλο πρόξενο του Βουκουρεστίου[79].

Το κράτος, του οποίου ο Ρήγας οραματίστηκε το πολίτευμα, του έδωσε το όνομα *«Ελληνική Δημοκρατία»,* σε αντιστοιχία προς την *«Republique Francaise»*, Γαλλική Δημοκρατία. Έδωσε έμφαση στον όρο «δημοκρατία», για να αποδώσει στα ελληνικά τον όρο «republique», από τον λατινικό «respublica» που αποδίδεται ως «πολιτεία». Με αυτόν τον τρόπο, όχι μόνο απέκλεισε την πιθανότητα καθιέρωσης οποιουδήποτε σχήματος μοναρχικού πολιτεύματος, με κληρονομική διαδοχή, αλλά το θεμελίωσε ουσιαστικά στη

[78] Θ. Κολοκοτρώνη, *Διήγησις συμβάντων τῆς Ελληνικῆς Φυλῆς ἀπό τὰ 1770 ἕως τὰ 1836*, Τύποις Χ. Νικολαΐδου Φιλαδελφέως, Αθήνῃσιν, 1846, σελ. 38.

[79] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 9.

βασική αρχή της λαϊκής κυριαρχίας *«εν οις ο δήμος έστιν ο κρατών»* κατ' *Αριστοτέλη* όπως αυτό γίνεται σαφές και από τις επί μέρους διατάξεις του[80].

Αυτό το δημοκρατικό κράτος, όπως προαναφέρθηκε, το οικοδόμησε περί την ελληνική κουλτούρα, επειδή πίστευε στην πνευματική ανωτερότητα του ελληνικού έθνους ανάμεσα στα άλλα των υπόδουλων χριστιανικών εθνών των Βαλκανίων καθώς και στην ιδιαίτερη ικανότητά του, «*στη ιστορική συγκυρία της εποχής, να εκφράσει και εφαρμόσει τις δημοκρατικές και φιλελεύθερες ιδέες, που συνδέονταν άλλωστε με την πολιτική ιδεολογία της κλασικής ελληνικής αρχαιότητας, της οποίας ο νεώτερος Ελληνισμός εμφανιζόταν κληρονόμος και κατάλληλος να την αναζωογονήσει[81]*».

Τέσσερα είναι τα βασικά χαρακτηριστικά της πολιτείας, της οποίας ο Ρήγας συνέταξε το Σύνταγμα. Πρόκειται για μια πολιτεία διεθνική, δημοκρατική, φιλελεύθερη με χαρακτήρα όμως ελληνικό.

5.1. Η πολιτεία του Ρήγα ως διεθνική

Το κράτος που θα ιδρυόταν και θα λειτουργούσε, σύμφωνα με τα πολιτικά σχέδια του Ρήγα, θα είχε διεθνικό και διαβαλκανικό χαρακτήρα.

Με την εισαγωγικά προτασσόμενη *«Προκήρυξη»* καλούνται να επαναστατήσουν αφ' ενός μεν *«ο Λαός απόγονος των Ελλήνων»,* αφ' ετέρου δε *«όλοι όσοι στενάζουν υπό την δυσμορφωτάτην τυραννίαν του Οθωμανικού βδελυρωτάτου δεσποτισμού... όλοι, Χριστιανοί και Τούρκοι, χωρίς κανέναν ξεχωρισμόν θρησκείας[82]»*. Με το άρθρο 1 της Πολιτικής του Διοίκησης δίνει άμεσα το στίγμα του, *«η Ελληνική Δημοκρατία είναι μία, με όλον οπού συμπεριλαμβάνει εις τον κόλπον της διάφορα γένη και θρησκείας[83]».* Αυτός που έχει το πρώτο λόγο στις αποφάσεις είναι ο λαός ή όπως τον ορίζει ο ίδιος ο Ρήγας, *«ο αυτοκράτωρ λαός»* που *«είναι όλοι οι κάτοικοι»* του *«βασιλείου» «χωρίς εξαίρεσιν θρησκείας και διαλέκτου, Έλληνες, Βούλγαροι, Αλβανοί, Βλάχοι, Αρμένηδες, Τούρκοι και κάθε άλλο είδος γενεάς[84]» (άρθρο 7)*.

---

[80] Αριστοτέλους, *Αθηναίων Πολιτεία,* XLI, 2

[81] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 9.

[82] Ρήγα Βελεστινλή, *Νέα Πολιτική Διοίκησις*, εκδ. Αργοναύτης, Αθήνα χ.χ, σελ. 9.

[83] *Ό.π.*, σελ. 23

[84] *Ό.π.*, σελ. 26.

Αυτό που εντυπωσιάζει είναι πως ο Ρήγας ταυτίζει την έννοια του λαού με αυτή του πολίτη δίνοντάς της ευρύτερο περιεχόμενο εκείνης της Γαλλικής Διακηρύξεως, και αυτό, επειδή στην έννοιά *«λαός»* περιέχει και τις άλλες εθνότητες του Βαλκανικού χώρου ως απολύτως ισότιμες τόσο κατά τα πολιτικά όσο και κατά τα θρησκευτικά δικαιώματα. Διευρύνει ερμηνευτικά την έννοια του πολίτη. Ο λαός αυτός *«χωρίς εξαίρεση θρησκείας και γλώσσας»* κατά την άσκηση της εξουσίας που απορρέει από τη πολιτική ιδιότητα των προσώπων που τον απαρτίζουν, *«βουλεύεται αν είναι οι διωρισμένοι νόμοι καλοί διά την ευδαιμονία του. Και οι μεν είναι καλοί τους φυλάττει, ει δε και έχει λόγον αντείπη, προβάλλει εις την Διοίκησιν το τι τον πειράζει*[85]*».* Η παραπάνω διατύπωση βασίζεται στο άρθρο 10 του γαλλικού προτύπου, που θέσπιζε απλά ότι *«ο λαός βουλεύεται περί των νόμων»,* το οποίο όμως συμπληρώνει και διευρύνει. Σε αυτή την τροποποίηση του Ρήγα καταφαίνεται η επίδραση της αρχαιοελληνικής κλασσικής αντίληψης της έννοιας του πολίτη, σύμφωνα με την οποία όλα τα μέλη του δήμου που δεν στερούνται πολιτικών δικαιωμάτων συμμετέχουν άμεσα στον καθορισμό της νομοθεσίας της πόλης. Με αυτή τη διαδικασία καταγράφονται, κωδικοποιούνται και θεσμοποιούνται οι άγραφοι εθιμικοί νόμοι. Έτσι, με αυτόν τον τρόπο, ρυθμίζεται η αντίθεση μεταξύ παλαιού και νέου δικαίου, με την αναγνώριση της ισοτιμίας του εθίμου προς τον νόμο[86].

Παρόμοια είναι και η προσέγγιση του Ρήγα στον *«Θούριο»,* στον όποιο προσκαλούνται και οι *«Βούλγαροι κι Αρβανίτες, Αρμένιοι και Ρωμιοί, Αράπηδες και άσπροι να ζώσωμεν σπαθί*[87]*».* Ο αγώνας για την ανατροπή του απολυταρχικού δεσποτικού καθεστώτος της οθωμανικής αυτοκρατορίας δεν απευθύνεται σε συγκεκριμένα έθνη. Καλούνται να συνταυτιστούν με αυτόν και άλλες εθνικές ομάδες πλην των Ελλήνων. Επίσης, ενδιαφέρον παρουσιάζει το ότι στρέφεται και εναντίον επιφανών Φαναριωτών, ομοεθνών του, τους οποίους θεωρεί όργανα και δεκανίκια της Σουλτανικής εξουσίας[88]. Ύστερα από την απελευθέρωση και αφού *«ο κόσμος να γλυτώσει απ' αύτην την πληγή*

[85] Ρήγα Βελεστινλή, *Νέα Πολιτική Διοίκησις*, *ό.π.*, σελ. 26.

[86] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 14.

[87] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 53

[88] *Ό.π.*, σελ. 51.

/ κι ελεύθεροι να ζώμεν, αδέλφια εις την γην[89]*»,* θεωρεί απαραίτητη τη συνύπαρξη και τη συμβίωση όλων των εθνοτήτων που συντάχθηκαν σε αυτό τον αγώνα.

Ο Ρήγας, έχοντας στο νου του, τη σύνθεση των πληθυσμών, η οποία θα αποτελούσε το μετα-επαναστατικό διεθνικό του κράτος και του οποίου τα γεωγραφικά όρια αποτύπωσε στην *«Χάρτα της Ελλάδος»,* την οποία εξέδωσε το 1797, είχε προφανώς επιρροές προηγούμενα ιστορικά πρότυπα, όπως τα παρακάτω[90]:

α) επιρροές από τα πολυεθνικά κρατικά μορφώματα της Ελληνιστικής περιόδου της αρχαιότητας, τα οποία εκτείνονταν μέχρι τα βάθη της Ασίας μετά το θάνατο του Μεγάλου Αλεξάνδρου, του οποίου την προσωπογραφία είχε άλλωστε συμπεριλάβει και ο Ρήγας στη «Χάρτα» του, με απώτερο σκοπό να φέρει σε επαφή ιδεολογικά τη νέα πολιτεία που οραματίζεται με μνήμες δόξας του αρχαίου κλασσικού και όχι μόνο Ελληνισμού. Για αυτόν ακριβώς το λόγο μερίμνησε ώστε να μεταφρασθεί στα ελληνικά η έκδοση του έργου του *Abbe Barthelemy - «Περιήγησις του νέου Αναχάρσιδος εις την Ελλάδα*[91]*»·*

β) επιρροές από το Ανατολικό Ρωμαϊκό Κράτος του Βυζαντίου, στου οποίου την έκταση συμπεριλαμβανόταν όλη η Βαλκανική Χερσόνησος και η Μικρά Ασία και το οποίο συμπεριελάμβανε στους κόλπους του διάφορα έθνη, φυλές και γλώσσες, αλλά βαθμιαία είχε εξελληνισθεί, όπως συνάγεται, λ.χ. από την επίσημη καθιέρωση και την κοινή χρήση της ελληνικής γλώσσας·

γ) από το παράδειγμα - που το ζούσε ο Ρήγας - της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, στο πλαίσιο της οποίας συμβίωναν τότε πολλές φυλές και εθνότητες υπό την κυριαρχία του σουλτάνου.

Υπήρχε, όμως, μία ουσιώδης διαφορά των πολυεθνικών αυτών μορφωμάτων από το κράτος του οποίου το Σύνταγμα σχεδίασε ο Ρήγας. Και αυτό, διότι επρόκειτο για αυταρχικά σκληρά καθεστώτα, που κύριο γνώρισμα τους ήταν ο συγκεντρωτικός και απολυταρχικός τρόπος άσκησης της εξουσίας. Από την άλλη πλευρά, η πράξη σύνταξης ενός συνταγματικού κειμένου, ως βασικού πλαισίου λειτουργίας μιας οποιασδήποτε κρατικής

[89] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 54.

[90] Γ. Κοντογιώργη, *Η Ελληνική Δημοκρατία του Ρήγα Βελεστινλή*, εκδ. Παρουσία, Αθήνα 2008, σελ. 155 κ.ε.

[91] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 14.

υπόστασης, ορίζει στη βάση της την λειτουργία θεσμικών οργάνων σε αυτήν καθώς και την άρνηση οποιασδήποτε μορφής απολυταρχίας. Επίσης το κείμενο αυτό εξ αρχής αποτρέπει κάθε αυθαιρεσία[92].

Το διεθνικό κράτος του Ρήγα είναι ξεκάθαρα «κράτος δικαίου», όπως θα λέγαμε σήμερα, αφού σ' αυτό θα έπρεπε *«οι νόμοι νάν' ο πρώτος και μόνος οδηγός[93]».* Ο τρόπος άσκησης της εξουσίας υπόκειται σε κανόνες, οι οποίοι διαφυλάττουν τα δικαιώματα του λαού, όπου δεν τον καθοδηγούν, ούτε βασιλείς, ούτε αυτοκράτορες, ούτε σουλτάνοι[94]. Πίστευε, δηλαδή, ο Ρήγας ότι υπήρχε η δυνατότητα να παραμείνει ως σταθερά διατήρησης του κοινωνικού ιστού αρχικά η υφιστάμενη στο οθωμανικό κράτος πολυεθνική συμβίωση, να επέλθουν αλλαγές όμως στο δικαιϊκό και πολιτικό σύστημα και δομές της, με την αντικατάσταση του απολυταρχικού σουλτανικού συστήματος εξουσίας από ένα δημοκρατικό, με φορέα έκφρασης αυτού τον ίδιο το λαό που κατοικεί στη χώρα, χωρίς διακρίσεις εθνότητας, θρησκείας και γλώσσας[95].

Από το σύνολο των θεσμών και διατάξεων που περιγράφονται στη *«Νέα Πολιτική Διοίκηση»* συμπεραίνεται ότι, σύμφωνα με τις απόψεις του Ρήγα, η κυοφορούμενη διεθνική του πολιτεία, θα στηριζόταν σε πολιτισμικό επίπεδο αφ' ενός μεν στην ελληνική παιδεία, αφ' ετέρου δε στην πολιτική ιδεολογία και τις φιλελεύθερες, δημοκρατικές αρχές του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού και της γαλλικής Επανάστασης. «*Αυτά θα ήταν, κατά τον Ρήγα, τα «στοιχεία συνοχής» των εθνολογικά, γλωσσικά και θρησκευτικά διαφορετικών πληθυσμών που θα συνέθεταν το νέο κράτος. Για να λειτουργήσουν δε ως συνεκτικός δεσμός οι εν λόγω πολιτισμικές αξίες έπρεπε να γίνουν γνωστές και αποδεκτές, ώστε να καταστούν γνώμονες πολιτικής αρετής. Η έντονη και πολύμορφη εκδοτική δραστηριότητα του Ρήγα σε τούτο ακριβώς απέβλεπε[96]*».

Εκτός από αυτά που προαναφέθησαν, υπάρχει και ένα άλλο ιδιαίτερο «στοιχείο συνοχής» το οποίο ο Ρήγας δεν το έλαβε όμως σοβαρά υπ' όψη και δεν το αξιοποίησε σε τόσο μεγάλο βαθμό: η Ορθόδοξη Χριστιανική

---

[92] Γ. Κοντογιώργη, *ό.π.*

[93] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 14.

[94] *Ό.π.*, σελ. 13-14.

[95] *Ό.π.*, σελ. 14.

[96] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 15-16.

θρησκευτική παράδοση, που αποτελεί την κοινή ιδεολογική βάση των πολυπληθών βαλκανικών εθνοτήτων (Ελλήνων, Σέρβων, Βουλγάρων, Ρουμάνων). Εξάλλου αυτό ήταν το βασικό γνώρισμα με το οποίο ταυτοποιούσε τους υπηκόους της η Οθωμανική αυτοκρατορία, η οποία σύμφωνα με τον θεσμό των *«μιλέτ»,* ο οποίος προαναφέρθηκε σε παραπάνω κεφάλαιο δεν έκανε διακρίσεις με βάση το έθνος, αλλά με βάση τη θρησκεία[97].

Γεγονός είναι πως στη *«Νέα Πολιτική Διοίκηση»* δεν γίνεται πουθενά λόγος για Ορθοδοξία ή για Εκκλησία. Μπορούμε να υποθέσουμε, πως σκόπιμα απέφυγε ο Ρήγας να βασίσει την πολιτική ενότητα του δημοκρατικού του κράτους στο στοιχείο της Ορθόδοξης πίστης και Εκκλησίας, ως συνεκτική ύλη. Αυτό το γεγονός θα ήταν δυνατό να εξηγηθεί με κάποιους τρόπους. Σε πρώτη φάση, από την επιθυμία του να συμπεριλάβει στην κοινή επαναστατική δράση του και το μουσουλμανικό στοιχείο του οθωμανικού κράτους, Τούρκους και Αλβανούς, καθώς και το εβραϊκό, αφού πρώτα θα εγγυηθεί ισοτίμα την *«ελευθερία κάθε είδους θρησκείας, Χριστιανισμού, Τουρκισμού, Ιουδαϊσμού[98]».* Ύστερα, ήταν σαφέστατα επηρεασμένος από το αντικληρικό υπόβαθρο του γαλλικού Διαφωτισμού. Τέλος και ίσως ο πλέον σημαντικός λόγος, αφορά στο ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία και ιδιαίτερα αυτή της Κωνσταντινούπολης φέροντας την ευθύνη της εθναρχίας και διατήρησης της βυζαντινής παράδοσης, υπήρξε στενά συνδεδεμένη με την ιδεολογία του κρατικού και οθωμανικού απολυταρχισμού. Την εποχή που έδρασε ο Ρήγας, η Ορθόδοξη Εκκλησία είχε ταχθεί απροκάλυπτα εχθρικά σε σχέση με τις φιλελεύθερες και δημοκρατικές ιδέες του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, τις οποίες θεωρούσε ασύμβατες με τις χριστιανικές παραδόσεις της «καθ' ημάς Ανατολής[99]».

Η πολιτική ιδεολογία του Ρήγα δεν ήταν είχε όμως στεγανά και αγκυλώσεις. Ο Διαφωτισμός του οποίου τις ιδέες διακήρυττε δεν αποκλειστικά πιστή αντιγραφή του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού. Έτσι, αν και δεν θεωρούσε την Ορθόδοξη Εκκλησία σύμμαχο των πολιτικών του επιδιώξεων και γι' αυτό το λόγο δεν την ανέφερε, ούτε της έδινε σημασία στο κείμενο του

[97] Γ. Κοντογιώργη, *ό.π.*

[98] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, αρ. 7 των «Δικαίων του Ανθρώπου», σελ. 15.

[99] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 17.

πολιτεύματος της *«Νέας Πολιτικής Διοίκησης»,* τη χριστιανική θρησκεία τη θεωρούσε βασικό συστατικό της πολιτικής του ιδεολογίας: *«Η σημαία οπού βάνεται εις τα μπαϊράκια και παντιέραις της Ελληνικής Δημοκρατίας είναι εν ρόπαλον του Ηρακλέους με τρεις σταυρούς επάνω*[100]*».* Με αυτόν τον τρόπο ο Ρήγας συνταυτίζει ένα σύμβολο της αρχαιοελληνικής μυθολογίας με το σύμβολο της οικουμενικής Χριστιανοσύνης. Επίσης στον *«Θούριο»,* ενώ απευθύνεται σε *«Τούρκους και Ρωμιούς»* όπως και σε *«Χριστιανούς και Τούρκους*[101]*»* τους προσκαλεί *«να κάμωμεν τον όρκον επάνω στον σταυρόν» (στ. 19-22),* ώστε *«να λάμψη ο σταυρός*[102]*» (στ. 122-3).* Η χριστιανική πίστη του Ρήγα φαίνεται εδώ να επικρατεί, αν και έρχεται σε αντίφαση προς την ευρύτητα του σχεδιασμού του για συνολική εξέγερση όλων των καταπιεζομένων πολιτών από *«την δυσφορωτάτην τυραννίαν του βδελυρωτάτου δεσποτισμού*[103]*»* της οθωμανικής απολυταρχικής εξουσίας, συμπεριλαμβανομένων και των (αλλοθρήσκων) Τούρκων.

5.2. Η πολιτεία του Ρήγα ως άκρως δημοκρατική

Το διεθνικό κράτος που είχε σκοπό να οργανώσει ο Ρήγας με τη «Νέα Πολιτική Διοίκηση» ήταν έντονα δημοκρατικό. Είναι σαφές και εύληπτο το πως προβάλλεται ο έντονα δημοκρατικός χαρακτήρας της κυοφορούμενης από το Ρήγα κρατικής οργάνωσης. Η *«Ελληνική Δημοκρατία»,* όπως ονομάζεται βασίζεται στη λαϊκή κυριαρχία, και συγκεκριμένα όπως ορίζεται, στην *«αυτοκρατορία του λαού*[104]*»*. Η κυριαρχία (αυτοκρατορία) *«είναι θεμελιωμένη εις τον λαόν. Ήγουν ο λαός μόνον ημπορεί να προστάζη... δι' όλα χωρίς κανένα εμπόδιον*[105]*». « Ο αυτοκράτωρ λαός είναι όλοι οι κάτοικοι του βασιλείου [κράτους] τούτου κ.λ.π.*[106]*».* Η διατύπωση «αυτοκράτωρ λαός» δημιουργεί συνειρμούς με τη ρωμαϊκή-βυζαντινή παράδοση, όπου από τον όρο majesta populi περάσαμε στον αυτοκράτορα, τον κυρίαρχο φορέα

[100] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 49.

[101] *Ό.π.*, σελ. 52.

[102] *Ό.π.*, σελ. 55.

[103] *Ό.π.*, σελ. 9-10.

[104] *Ό.π.*, σελ. 26.

[105] *Ό.π.*, σελ. 20.

[106] *Ό.π.*, σελ. 26.

του νόμου[107]. Στο κράτος του Ρήγα αυτός που ορίζει το νόμο σε αντικατάσταση του αυτοκράτορα είναι ο λαός. Επικύρωση δε αυτής της λαϊκής εξουσίας είναι η ρητή έκφραση της αρχής της ισότητας: *«να είμεθα όλοι ίσοι και όχι ο ένας ανώτερος από τον άλλον[108]» και «όλοι οι άνθρωποι Χριστιανοί και Τούρκοι κατά φυσικόν λόγον είναι ίσοι. Όταν πταίση τινάς... ο νόμος είναι ο αυτός, ...ήγουν δεν παιδεύεται ο πλούσιος ολιγώτερον και ο πτωχός περισσότερον διά το αυτό σφάλμα, αλλά ίσια-ίσια[109]».* Είναι αλήθεια πως συνέταξε ο Ρήγας τον τίτλο της προτασσόμενης Διακηρύξεως των δικαίων του ανθρώπου, χωρίς να υπάρχει αναφορά και σε δικαιώματα πολίτου. Το γεγονός αυτό όμως έρχεται σε αντίφαση με το περιεχόμενο πολλών διατάξεων, οι οποίες αναφέρονται σε πολιτικά δικαιώματα, «*τα οποία δεν είναι δυνατόν να απολαύουν παρά μόνο πολίτες ενός κράτους, όχι δε κάθε άνθρωπος[110]»*. Προφανώς όμως η παράλειψη αυτή φαίνεται να είναι ηθελημένη, γιατί στον πολιτικό στοχασμό του Ρήγα δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στα ανθρώπινα δικαιώματα γενικά και όχι σε αυτά που σχετίζονται μόνο με την ιδιότητά του ως πολίτη. Εξάλλου, στο δεύτερο άρθρο της Διακηρύξεως, ο Ρήγας κάνει αναφορά και στα τέσσερα φυσικά δικαιώματα, όπως αυτά ορίστηκαν από το κίνημα του Διαφωτισμού και διατυπώθηκαν στις γαλλικές επαναστατικές προκηρύξεις: ισότητα, ελευθερία, προσωπική ασφάλεια, ιδιοκτησία[111].

Τα δικαιώματα του ανθρώπου προέρχονται από την μοναδικότητα της ανθρώπινης ύπαρξης ως φυσικού γεγονότος. Είναι αδιαπραγμάτευτα, δεν αποτελούν παροχή από την εκάστοτε πολιτεία και είναι ταυτόσημα με την έννοια της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, όπως επίσης αποτελούν προϋποθέσεις για την φυσιολογική ψυχοσωματική ανάπτυξη αυτής της ανθρώπινης ύπαρξης: *«τα φυσικά δίκαια του ανθρώπου»* διακηρύττει ο Ρήγας, *«τα οποία δεν έχει την άδεια να του τα αφαιρέσει κανένας επί της γης[112]»*. Μεριμνά, ώστε

---

[107] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 18.

[108] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 14

[109] *Ό.π.*

[110] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 19.

[111] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 13-22.

[112] *Ό.π.*, σελ. 13.

πάντοτε η υπακοή στο νόμο να αποτελεί τον κανόνα εφαρμογής των δικαιωμάτων σε κάθε έκφραση του πολιτικού βίου.

Είναι άξιο αναφοράς, ότι προσπαθεί ο Ρήγας να μεταβάλει προς το επιεικέστερο την σκληρότητα της ποινής του οποιουδήποτε σφετεριστή της εξουσίας με τροποποίηση του 27ου άρθρου της γαλλικής Διακήρυξης, το οποίο όριζε πως *«κάθε άτομο που θα καταλάμβανε την εξουσία με υφαρπαγή να εκτελείται αμέσως από τους ελεύθερους ανθρώπους*[113]*»*. Η αντίστοιχη έκφραση στο κείμενο του συνταγματικού του κειμένου αναφέρει: *«ευθύς να φυλακώνεται από τους ελεύθερους άνδρας, να κρίνεται και κατά νόμον να παιδεύεται*[114]*».* Επίσης στο 13ο άρθρο των «Δικαίων του Ανθρώπου» η ουμανιστική προσέγγιση της σκέψης του ξεδιπλώνεται υπερφαλαγγίζοντας την αυστηρότητα του νόμου: *«κάθε αυστηρότης, καθώς δέσιμον, υβρισμοί, δαρμοί όπου δεν είναι αναγκαία …να είναι εμποδισμένα*[115]*».*

Σε επίπεδο θεσμικής κρατικής εξουσίας επιβάλλεται η αρχή της ισότητας, η οποία προβλέπει την ίση συμμετοχή όλων ανεξαιρέτως των πολιτών στην άσκηση οποιασδήποτε κοινοτικής-κρατικής λειτουργίας, από τον καταρτισμό νόμων έως την εκλογή των αξιωματούχων, των βουλευτών και αντιπροσώπων του έθνους*[116].* Επίσης, προβλέπεται ισότιμο δικαίωμα του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι όπως και της ανάδειξης του οποιουδήποτε πολίτη σε δημόσια αξιώματα και πρόσληψης του σε δημόσιες υπηρεσίες[117]*.*

Ουσιαστικά η συγκρότηση και η δομή της προβλεπόμενης κρατικής εξουσίας εδραζόταν, σε ένα μεγάλο ποσοστό, στην πολύ ριζοσπαστική για την εποχή, εφαρμογή της δημοκρατικής αρχής με την επίσης ριζοσπαστική και προχωρημένη για την εποχή εκείνη αντίληψη για καθιέρωση καθολικής ψηφοφορίας (των αρρένων) σε συνδυασμό με τις πρωτοβάθμιες λαϊκές συνάξεις και εθνικές Συνελεύσεις ως Ανώτατου Νομοθετικού Σώματος, αυτού της *«Εθνικής Παραστάσεως»,* η οποία *«παρασταίνει όλον το έθνος, το πλήθος του λαού, το οποίον είναι ως θεμέλιον της εθνικής παραστήσεως, και όχι*

[113] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 20.

[114] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 16-17.

[115] *Ό.π.*

[116] *Ό.π.*, σελ. 26.

[117] *Ό.π.*, σελ. 14.

μόνον οι πλούσιοι ή οι κοτζιαμπασήδες[118]*».* Ξεκάθαρα δημοκρατικό χαρακτήρα είχαν επίσης η πρόβλεψη για ενιαύσια θητεία των μελών του που απάρτιζαν το Νομοθετικό Σώμα, η ουσιαστική άντληση της πολιτικής ισχύος των ψηφιζόμενων, *«προβαλλόμενων»,* όπως χαρακτηριστικά αναφέρονται, νόμων από τη *«συγκατάθεση όλου του λαού*[119]*»,* καθώς και από τη λαϊκή αναγνώριση τους, η οποία υποδήλωνε κάποιας μορφής λαϊκή αρνησικυρία (veto), σε συνδυασμό με πιθανό «νομοθετικό δημοψήφισμα[120]».

Η δημοκρατία έτσι όπως την εξέφραζε ο Ρήγας δεν είναι συνεπώς μόνο «αντιπροσωπευτική». Συμπεριλαμβάνεται σε αυτή άλλωστε πλήθος άλλων θεσμών, τους οποίους θα μπορούσαμε να του χαρακτηρίσουμε ως θεσμούς άμεσης δημοκρατίας. Μερικοί από αυτούς είναι μια μορφή «δημοψηφίσματος» για σοβαρά εθνικά και κοινωνικά θέματα, καθώς και θεσμοί *«λαϊκής πρωτοβουλίας*[121]*»,* ενώ επίσης πρωτοποριακό φαινόμενο για την εποχή θα ήταν δυνατό να θεωρηθεί το αιρετό των δικαστών[122]*.*

Ο δημοκρατικός χαρακτήρας της πολιτείας που οραματίζεται ο Ρήγας γίνεται πασίδηλος και στο επίπεδο σχέσεων των κρατικών λειτουργιών μεταξύ τους, με την υπαγωγή της εκτελεστικής εξουσίας, δηλ. του πενταμελούς *«Εκτελεστικού Διοικητηρίου» («Διευθυντηρίου»,* κατά το πρότυπο του *Directoire του γαλλικού Συντάγματος του 1795*[123]*)* υπό το Νομοθετικό Σώμα[124]. «*Έτσι, η διάκριση των εξουσιών κατά τον Μοντεσκιέ έχει σχετικό χαρακτήρα, εφ' όσον καθιερώνεται μάλλον -το κατά τη διδασκαλία του Ρουσσώ- δημοκρατικότερο σύστημα της λεγόμενης «κυβερνώσας Βουλής*[125]*».*

Υπέρτατη έκφραση της αρχής της λαϊκής κυριαρχίας αποτελεί η αναγνώριση σε κάθε πολίτη του δικαιώματος αντίστασης *«όταν τον καταθλίβουν και τον αδικούν*[126]*» (άρθρο 33 Διακ.)*, ακόμη και αυτού

---

[118] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 26-32.

[119] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 14

[120] *Ό.π.*, σελ. 36-37.

[121] *Ό.π.*, σελ. 46.

[122] *Ό.π.*, σελ. 41-44.

[123] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 23.

[124] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 39.

[125] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 24.

[126] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 21.

δικαιώματος της επανάστασης *«όταν η Διοίκησις βιάζη, αθετή, καταφρονή τα δίκαια του λαού και δεν εισακούη τα παράπονα του[127]».*

Πιο αναλυτικά, στο άρθρο 35, το οποίο αποτελεί και το τελευταίο άρθρο της Διακηρύξεώς του, ο Ρήγας προχωρά σε προσθήκες σε σχέση με το γαλλικό, με τις οποίες μεταβάλλεται εντελώς η μορφή του. Το προαναφερόμενο γαλλικό άρθρο αναφέρεται σε ιερό και αναπόσπαστο προς τα καθήκοντά του δικαιώματος του λαού, να εξεγερθεί εναντίον μιας διακυβέρνησης η οποία παραβιάζει τα κεκτημένα πολιτικά και ατομικά δίκαια. Σε αυτό το σημείο θα μπορούσαμε να διακρίνουμε επίσης και την επίδραση της βρετανικής πολιτικής σκέψης, όπως αυτή εκφράζεται στο έργο του Τζον Λοκ και συγκεκριμένα στο τελευταίο κεφάλαιο της «*δεύτερης πραγματείας του περί κυβερνήσεως»,* στο οποίο αναφέρεται επακριβώς στο δικαίωμα του λαού για επανάσταση[128].

Ο Ρήγας επίσης, ακολουθώντας την Λοκιανή πολιτική αντίληψη προχωρά ένα βήμα παραπέρα, καθιερώνοντας σύστημα οργάνωσης και τρόπου διεξαγωγής του επαναστατικού κινήματος απέναντι στους σφετεριστές της λαϊκής κυριαρχίας, ορίζοντας ακόμα και τους βαθμούς εκείνους, οι οποίοι θα ηγούντο των επαναστατικών σωμάτων. Αυτή η προσθήκη πρέπει να θεωρηθεί ότι δεν έχει τις καταβολές της από τις γαλλικές δημοκρατικές θεωρίες και τις πολιτικές ιδεολογίες του Ρήγα αλλά από το επαναστατικό μένος, υπό το οποίο διακατέχονταν κατά τις παραμονές της ενάρξεως της παρασκευαζομένης επαναστάσεως κατά των Τούρκων. Γι' αυτό το λόγο, στο 123ο άρθρο της «Αρχής της νομοθετημένης πράξεως», αναθέτει την τήρηση του «Πολιτεύματος» του, *«είς την άγρυπνον φύλαξιν όλων των ενάρετων φιλελεύθερων ανδρών (οίτινες) ενηγκαλίσθησαν την στρατιωτικήν ζωήν και ώμοσαν αιώνιον πόλεμο κατά των τυρράνων[129]».*

Τέλος, μετά το 35ο άρθρο της Διακήρυξης, και χωρίς να έχει άμεση σχέση με το νόημα του προηγούμενου κειμένου αυτού του άρθρου, ο Ρήγας, προχωρά σε μία προσθήκη, η οποία, όπως γίνεται φανερό, εκπηγάζει από τις φιλελεύθερες ιδέες του, όπως αυτές διαμορφώθηκαν από τις διακηρύξεις της

[127] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 22.

[128] J. Locke, *Δεύτερη Πραγματεία Περί Κυβερνήσεως*, μτφρ. Πασχάλης Κιτρομηλίδης, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2010, σελ. 255 κ.ε.

[129] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 48.

γαλλικής επανάστασης. Κάθε χρέος, δημόσιο και ιδιωτικό καταργείται, εφ' όσον πληρώνονταν ο τόκος αυτού επί πέντε έτη (προφανώς 20%) και κατά συνέπεια αποσβενόταν το κεφάλαιο. Η διάταξη αυτή, ίσως εμπνεόμενη από τις γνώσεις της ελληνικής αρχαιότητας και επιβαλλόμενη στις παραμονές ενός αγώνα ζωής ή θανάτου για την ελευθερία, θυμίζει την «Σεισάχθεια» του Σόλωνα[130].

Αξίζουν ιδιαίτερης αναφοράς, επειδή είναι ενδεικτικές της δημοκρατικής ποιότητας και αντίληψης για την πολιτεία του Ρήγα, είναι και οι διατάξεις *«περί της σχέσεως της Ελληνικής Δημοκρατίας με τα ξένα έθνη»,* οι οποίες ορίζουν ότι: *«ο Ελληνικός Λαός είναι φίλος και φυσικός σύμμαχος με τα ελεύθερα έθνη[131]»,* ότι *«οι Έλληνες δεν ανακατώνονται εις την διοίκησιν των άλλων εθνών, αλλ' ούτε είναι εις αυτούς δεκτόν να ανακατωθούν άλλοι εις την εδική των[132]»* και, τέλος, *«δεν κάμνουν ποτέ ειρήνην με έναν εχθρόν οπού κατακρατεί ελληνικόν τόπον[133]».*

Επιπλέον, ολοκληρώνοντας τις γαλλικές διατάξεις των άρθρων 118-121 της «Αρχής της νομοθετημένης πράξεως», με τις οποίες ρυθμίζονται οι διεθνείς σχέσεις της Δημοκρατίας και αναγνωρίζεται η νομική υπόσταση του διεθνούς δικαίου, η οποία εδράζεται επί της αρχής της αυτονομίας, προβλέπει την αναγνώριση διπλωματικής ασυλίας και την ελεύθερη εμπορική επικοινωνίας, προς τους ξένους[134].

5.3. Η πολιτική διοίκηση του Ρήγα ως φιλελεύθερη

Άλλο βασικό συστατικό στοιχείο του «Πολιτεύματος» του Ρήγα είναι η φιλελεύθερη προσέγγιση για τα πολιτικά πράγματα της *«Νέας Πολιτικής Διοίκησης»,* ο οποίος αποδεικνύεται από το πλήθος ατομικών ελευθεριών και θεμελιωδών δικαιωμάτων που προβλέπονται και κατοχυρώνονται από τη διακήρυξη των «*Δικαίων του Ανθρώπου»,* το οποίο προηγείται του Σχεδίου Συντάγματος.

---

[130] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 22.

[131] *Ό.π.*, σελ. 47.

[132] *Ό.π.*

[133] *Ό.π.*

[134] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 26.

Αυτά τα εγγενή δίκαια, δικαιώματα δηλαδή, θεωρούνται «φυσικά» και είναι*: «πρώτον το να είμεθα όλοι ίσοι και όχι ο ένας ανώτερος από τον άλλον· δεύτερον να είμεθα ελεύθεροι, και όχι ο ένας σκλάβος του αλλουνού· τρίτον να είμεθα σίγουροι εις την ζωήν μας και κανένας να μην ημπορή να μας την πάρη αδίκως και κατά την φαντασίαν του· και τέταρτον τα κτήματα οπού έχομεν κανένας να μην ημπορή να μας εγγίξη[135]»* (επί σκοπού ο Ρήγας αποφεύγει να μιλήσει για προστασία της ιδιοκτησίας εν γένει, που θα περιλάμβανε και τις μεγάλες γαιοκτησίες). Στη συνέχεια προβλέπεται η ισότητα των πολιτών απέναντι στο νόμο[136]*.* Αποσαφηνίζεται επίσης ότι *«η ελευθερία είναι εκείνη η δύναμις οπού έχει ο άνθρωπος εις το να κάμη όλον εκείνο οπού δεν βλάπτει εις τα δίκαια του γειτόνου του[137]»,* και καθορίζεται ως *«ηθικόν σύνορον της ελευθερίας*» οι παρακάτω λέξεις *«Μην κάμης εις τον άλλον εκείνο οπού δεν θέλεις να σου κάμουν[138]»,* με άλλα λόγια Ρήγας δίνει νομική ισχύ στην ηθική επιταγή *«ο συ μισείς ετέρω μη ποιήσης»* ή, απλά παραφράζει το ευαγγελικό λόγιο *«καθώς θέλετε ίνα ποιώσιν υμίν οι άνθρωποι και υμείς ποιείτε αυτοίς ομοίως»,* το όποιο μας ανάγει και στην καντιανή «κατηγορική προσταγή*».* Έχοντας συναίσθηση ο Ρήγας της ιδιαιτέρως παιδαγωγικής αποστολής των νόμων και έχοντας ως οδηγό τα κλασσικά πρότυπα, προβλέπει να συμπληρώσει το γαλλικό κείμενο του ακροτελεύτιου, 124ου άρθρου της «Αρχής της νομοθετημένης πράξεως», με τα εξής: *«είς όλας τα πόλεις, χώρας και χωρία της Δημοκρατίας εις τα μεσοχωρία χάλκιναι πλάκες είς τας οποίας να χαραχθούν η κήρυξις των δικαίων του ανθρώπου και η νομοθετική αυτή πράξις όπου κάθε ώραν να βλέπη κάθε πολίτης, εις τι συνίσταται ο ατίμητος θησαυρός της φιλτάτης ελευθερίας του[139]».*

Ακολουθεί η ρητή κατοχύρωση μιας σειράς δικαιωμάτων: *«να φανερώνωμεν την γνώμην μας και τους συλλογισμούς μας, τόσον με την τυπογραφίαν, όσον και με άλλον τρόπον· το δίκαιον του να συναθροίζωμέθα ειρηνικώς[140]»* και η ελευθερία άσκησης οποιασδήποτε θρησκείας,

[135] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 13.

[136] *Ό.π.*, σελ.14.

[137] *Ό.π.*

[138] *Ό.π.*, σελ. 14-15.

[139] *Ό.π.*, σελ. 48.

[140] *Ό.π.*, σελ. 13

Χριστιανισμού, Τουρκισμού, Ιουδαϊσμού[141]*».* Εγγυάται επίσης την προσωπική ελευθερία και ασφάλεια από αυθαιρεσίες συλλήψεις και φυλακίσεις[142]. Καθορίζεται η αρχή *nullum crimen nulla poena sine lege* καθώς και η απαγόρευση της αναδρομικότητας των ποινικών νόμων[143]*.* Επίσης, θεσμοθετείται το τεκμήριο αθωότητας του κατηγορουμένου, η απαγόρευση των βασανιστηρίων[144] και της δουλείας. Πιο συγκεκριμένα με την κατάργηση της δουλείας, ο πολίτης παίρνει ξανά την θέση του στην κοινωνία, ως «μόριο» της πολιτείας*. «Δεν εμπορεί να πωλήση τον εαυτόν του, μήτε άλλος να τον πωλήση, επειδή και το υποκείμενον του δεν είναι εις μόνην την εξουσίαν του εαυτού του αλλά και της πατρίδος*[145]*».*

Καθορίζεται από νόμο επίσης, η αναλογία εγκλήματος και ποινής[146], η ελευθερία άσκησης οποιουδήποτε επαγγέλματος[147] και το δικαίωμα του αυτοκαθορισμού[148]. «*Εξάλλου ο Ρήγας προσδίδει στο Πολίτευμα του ευρύτερο πολιτικό και κοινωνικό περιεχόμενο, σε σχέση με το γαλλικό πρότυπο. Αναγνωρίζει όχι μόνο ατομικά αλλά και συλλογικά δικαιώματα στις θρησκευτικές και πολιτικές συσσωματώσεις*[149]». Θεσπίζονται, επίσης ορισμένα κοινωνικά δικαιώματα για πρώτη φορά στην ιστορία, όπως το δικαίωμα στην εργασία, στη συνταξιοδότηση για ανικανότητα ή για πολεμική αναπηρία ακόμα και στην κοινωνική περίθαλψη. *«Αι δημόσιαι συνδρομαί και ανταμοιβαί είναι ένα ιερόν χρέος της πατρίδος... χρεωστεί μίαν βοήθειαν εις τους δυστυχείς εγκατοίκους, τόσον εις το να τους προμηθεύση να έχουν τι να εργάζωνται, όσον και να δώση τρόπον ζωής εις εκείνους οπού δεν ημπορούν πλέον να δουλεύσουν...*[150]*».*

Επίσης προβλέπεται η υποχρεωτική εκπαίδευση, όχι μόνο για τα αγόρια αλλά και για τα κορίτσια: «*Όλοι χωρίς εξαίρεσιν έχουν χρέος να*

[141] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 15.

[142] *Ό.π.*, σελ. 16.

[143] *Ό.π.*, σελ. 17

[144] *Ό.π.*, σελ. 16-17.

[145] *Ό.π.*, σελ. 18.

[146] *Ό.π.*, σελ. 17.

[147] *Ό.π.*, σελ. 18.

[148] *Ό.π.*, σελ. 21.

[149] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 28.

[150] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 19.

ηξεύρουν γράμματα· η πατρίς έχει να καταστήση σχολεία εις όλα τα χωρία διά τα αρσενικά και θηλυκά παιδία. Εκ των γραμμάτων γεννάται η προκοπή, με την οποία λάμπουν τα ελεύθερα έθνη[151]». Αυτό το άρθρο της Διακηρύξεως του Ρήγα έχει ιδιαίτερη σημασία γιατί αποτελεί δημιούργημα της σκέψης του. Αν και στο αντίστοιχο γαλλικό άρθρο γίνεται γενική μόνο αναφορά περί της ανάγκης παιδείας προσιτής σε όλους, ο Ρήγας στο πολιτικό του μανιφέστο αναφέρεται σε υποχρεωτική σχολική εκπαίδευση, μέχρι και το πλέον απομακρυσμένο σημείο του κράτους, όχι μόνο για τους άντρες αλλά και για τις γυναίκες εξίσου, έχοντας εντάξει μάλιστα στο πρόγραμμα για τα σχολεία των πόλεων τη διδασκαλία των αρχαίων συγγραφέων και των ξένων γλωσσών, όπως και της αρχαίας ελληνικής[152].

Είναι άξιο μνείας, το ότι το τελικό γαλλικό κείμενο περιορίζεται μόνο στην εκπαίδευση των νέων. Η υποχρεωτική σχολική εκπαίδευση στα ευρωπαϊκά κράτη είχε γίνει κοινή πρακτική μόλις τον προηγούμενο αιώνα, αλλά και πάλι, τέτοιας εκτάσεως διατάξεις αναφερόμενες στην διά βίου παιδεία, δεν υφίστανται σε άλλα συντάγματα. Ο Ρήγας πίστευε στην εκπαίδευση ως καθήκον του λαού και απέβλεπε σε μια στενότερη σχέση μεταξύ παιδείας, εκπαίδευσης και προόδου των ελεύθερων εθνών. Η πρωτοτυπία σε σχέση με την εποχή της σκέψης του Ρήγα στον τομέα της εκπαίδευσης μας οδηγούν σε ορισμένες πρακτικές, που θα τις αποκαλούσαμε με τη σύγχρονη ορολογία, ως «κοινωνιοπαιδαγωγικές». Μια εκπαίδευση η οποία περιλαμβάνει ευρεία χρήση των ξένων γλωσσών «εις δε τας μεγάλα πόλεις να παραδίδεται η γαλλική και η ιταλική γλώσσα. Η δε ελληνική να είναι απαραίτητος», έχει σαν άμεσο αποτέλεσμα ευκολότερη επαφή με μια εμπορική αλλά και στοχαστική δραστηριότητα, την οποία ο Ρήγας θα επιθυμούσε να εντάξει στην καθημερινή ζωή των πολιτών του ελεύθερου κράτους του. Ήταν άλλωστε στις πρώτες επιλογές του, το άνοιγμα της ελληνικής εκπαίδευσης προς την Ευρώπη του εμπορίου και των Φώτων[153].

Εκτός από την εκπαίδευση καθιερώνεται η ισότητα των δύο φύλων και όσον αφορά την στρατιωτική υπηρεσία, η οποία είναι υποχρεωτική. Ορίζεται

---

[151] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 19.

[152] *Ό.π.*, σελ. 19.

[153] *Ό.π.*

δε ότι: «*Η διαφορά των πολεμικών βαθμών... οπού έχουν οι αξιωματικοί, τα ξεχωριστά σημεία των και η υποταγή των απλών στρατιωτών, είναι μόνον εν όσω διαρκεί η δούλευσις του πολέμου, καθώς τελείωση όμως, είναι όλοι ίσοι και αδελφοί*[154]». Ο Ρήγας θέλει τον ελληνικό λαό σε συνεχή πολεμική επαγρύπνηση με σκοπό τη διαφύλαξη της ελευθερίας του ενάντια σε κάθε προσπάθεια επιβουλής της, είτε εκ των έσω, είτε εκ των έξω, συμπληρώνοντας για την εξυπηρέτηση του σκοπού αυτού τις διατάξεις των σχετικών γαλλικών κειμένων, προβλέποντας εκ περισσού την υποχρεωτική στράτευση και των γυναικών[155].

Κύριο χαρακτηριστικό του φιλελεύθερου χαρακτήρα της πολιτείας του Ρήγα, στην απόλυτη ιδεολογική της έκφραση, είναι η διάταξη που προβλέπει την παροχή ασύλου σε «*όλους τους αδικημένους ξένους και όλους τους εξωρισμένους από την πατρίδα των δι' αιτίαν της ελευθερίας*». Ενώ στο τέλος, με ειδική διάταξή του στο Σύνταγμα μεριμνά για «*την απόλαυσιν όλων των δικαίων του ανθρώπου*», για τα οποία έγινε ήδη λόγος[156].

5.4. Η πολιτεία του Ρήγα ως ελληνική

Ο ελληνικός χαρακτήρας του νέου κράτους, το οποίο οραματιζόταν ο Ρήγας, αποτελεί και αυτό θεμελιώδες συστατικό στοιχείο του, το οποίο μπορεί να γίνει αντιληπτό καθαρά τόσο από το γράμμα, όσο και από το πνεύμα της «Νέας Πολιτικής Διοίκησης».

Ωστόσο, ένα από τα ερωτήματα που προβλημάτισε τους ιστορικούς μελετητές είναι τελικά το τι μορφή θα προσλάμβανε το κράτος που θα πρόκυπτε από την πτώση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, του οποίου εκ των προτέρων ο Ρήγας, συνέτασσε το Πολίτευμα. Ο ίδιος στους τίτλους κεφαλαίων του «Πολιτεύματος» και σε πολλά άρθρα αυτού, το ονομάζει ως Ελληνική Δημοκρατία[157]. Εντούτοις, πολλοί σύγχρονοι ιστορικοί, πολιτειολόγοι και ερευνητές το αποκαλούν Βαλκανική Ομοσπονδία[158].

---

[154] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 45.

[155] *Ό.π.*

[156] *Ό.π.*, σελ. 47-48.

[157] Γ. Κοντογιώργη, *ό.π.*, σελ. 150-154.

[158] *Ό.π.*, σελ. 155-156.

Από την προσεκτική ανάγνωση όμως και την κατά άρθρο μελέτη του κειμένου της πολιτικής Διοίκησης διαπιστώνεται εύκολα ότι το κράτος αυτό θα είναι ελληνικό, μία ελληνική δημοκρατία, ενιαία και αδιαίρετη, εντός των ορίων της οποίας θα απολάμβαναν ίσων πολιτικών και ατομικών δικαιωμάτων όλες οι φυλές, ανεξαρτήτως εθνικότητας, γλώσσας και θρησκείας. Το κράτος το οποίο σχεδιάζει ο Ρήγας, έχει ως εθνολογικό του έρεισμα τις ένδοξες παραδόσεις του ελληνικού γένους, τους ένδοξους αγώνες των αρχαίων Ελλήνων, τα γεωγραφικά όρια και εθνολογικά στοιχεία της Βυζαντινής αυτοκρατορίας κατά την περίοδο της ακμής της, και σαν πολιτικό σύστημα διακυβέρνησης αυτό που προέκυψε μετά τη γαλλική επανάσταση[159].

Ο Ρήγας είναι ξεκάθαρος όσον αφορά τον ελληνικό χαρακτήρα του κράτους, το οποίο είχε οραματιστεί. Βασικό επιχείρημα αυτής της άποψης είναι το ότι το συνταγματικό κείμενο της πολιτείας τους είναι γραμμένο στην ελληνική γλώσσα. Ξεκινά με τις λέξεις *«Ο λαός απόγονος των Ελλήνων».* Το σχεδιαζόμενο νέο κράτος ονομάζεται *«Ελληνική Δημοκρατία[160]». «Ο ελληνικός λαός, τουτέστιν ο εις τούτο το βασίλειον [κράτος] κάτοικων[161]». «Εκείνος οπού ομιλεί την απλήν ή την Ελληνικήν γλώσσαν και βοηθεί την Ελλάδα... είναι Έλλην και πολίτης[162]».* Η ελληνική γλώσσα καθορίζεται ως επίσημη γλώσσα του κράτους: *«Όλοι οι νόμοι και προσταγαί γίνονται εις την απλήν των Ελλήνων γλώσσαν, ως πλέον ευκατάληπτον και εύκολον να σπουδασθή απ' όλα τα εις το βασίλειον [κράτος] τούτο εμπεριεχόμενα γένη».* Οι δικαστικές αποφάσεις και οι άλλες δημόσιες πράξεις[163], όλες δε εκδίδονται *«εν ονόματι του Ελληνικού Λαού[164]».* Η ελληνική γλώσσα διδάσκεται υποχρεωτικά στα σχολεία[165]. Επίσης συνεχόμενα και επανειλημμένα γίνεται η χρήση του όρου *«Έλλην»* και *«ελληνικός»* στο κείμενο της «Νέας Πολιτικής Διοίκησης»: *ελληνικός λαός» (άρθρα 2, 61, 118), «ελληνικός τόπος»* και *«ελληνική γη» (άρθρα 55, 121), «Έλληνες», «Ελληνίδες» (άρθρα 109, 119, 122 και*

[159] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π.*, σελ. 153-154.

[160] *Ό.π.,* σελ. 23.

[161] *Ό.π.*

[162] *Ό.π.*, σελ. 24.

[163] *Ό.π.*, σελ. 34

[164] *Ό.π.*, σελ. 37.

[165] *Ό.π.*, σελ. 19.

Παράρτημα). Και εδώ αυτό πρέπει να σημειωθει η επιλογή και συμβολή του Ρήγα σε σχέση με το γλωσσικό ζήτημα, όπου ακολουθώντας τις θέσεις του δασκάλου του Καταρτζή, συντάχθηκε με το μέρος αυτών που προώθησαν τη χρήση της «*δημώδους»* ελληνικής γλώσσας ως *«πλέον ευκατάληπτης»,* μιας πρώτης μορφής δημοτικής γλώσσας δηλαδή, εμπλουτισμένης με λόγια στοιχεία, την οποία όχι μόνο έθεσε ο ίδιος σε χρήση στα κείμενα του και την διέδωσε, αλλά στο σύνταγμα της πολιτείας που σχεδίασε την καθιέρωσε ως επίσημη γλώσσα[166].

Η αγωνία του Ρήγα να δώσει ελληνικό χαρακτήρα στο κράτος που θα προέκυπτε μετά την αποτίναξη του οθωμανικού ζυγού δεν ήταν χωρίς λόγο. Η υπεροχή του ελληνικού στοιχείου ήταν θεμιτή, «*καθώς ανταποκρινόταν σε μία ιστορικά διαπιστωμένη κατάσταση που υπήρχε την εποχή εκείνη στη Νοτιοανατολική Ευρώπη. Εκτός από τις κυρίως ελληνικές περιοχές, το ελληνικό στοιχείο ήταν διάσπαρτο σε παροικίες που υπήρχαν σε όλη τη βαλκανική χερσόνησο, στην Κεντρική Ευρώπη, στη Μικρά Ασία, στον Εύξεινο Πόντο. Περί τα τέλη του 18ου αιώνα μεγάλη ήταν η οικονομική και η πολιτιστική ανάπτυξη του Ελληνισμού σ' αυτές τις περιοχές. Μέσω ιδίως της ελληνικής εμποροµεσιτικής αστικής τάξης και μέσω της ελληνικής παιδείας, οι άλλες βαλκανικές εθνότητες έρχονταν σε επαφή με τις προοδευτικές, φιλελεύθερες και δημοκρατικές, πολιτικές ιδέες της δυτικής Ευρώπης. Στην «καθ' ημάς Ανατολή» ελληνικά κυρίως ήταν τα σχολεία, τα τυπογραφεία και τα εκδιδόμενα βιβλία και άλλα δημοσιεύματα, μέσω των οποίων οι Έλληνες διανοούμενοι μεταλαμπάδευαν τις αρχές του Διαφωτισμού. Γνώσεις της ελληνικής γλώσσας είχαν οι αλλοεθνείς κάτοικοι των περιοχών όπου ήκμαζαν συμπαγείς ελληνικές παροικίες. Ως γλώσσα του εμπορίου είχε καθιερωθεί η ελληνική γλώσσα, ήταν δε η πιο κοινή και ευρύτερα διαδεδομένη, η lingua franca, ενώ η λέξη «Έλληνας» είχε καταστεί στη γλώσσα των άλλων εθνοτήτων συνώνυμη με το «μορφωμένος» και «έμπορος[167]»*.

Έχοντας αυτά τα δεδομένα, δικαιολογημένα ο Ρήγας προσπάθησε να στηρίξει τα πολιτικά του σχέδια κατά πρώτο λόγο στο ελληνικό έθνος, όχι απλά λόγω καταβολών, αλλά επειδή το θεωρούσε, αντικειμενικά, ως το πιο

[166] Γ. Κοντογιώργη, *ό.π.*, σελ. 155 κ.ε.

[167] Π. Γκουλιαμά, *ό.π.*, σελ. 28-29.

ώριμο να ενστερνισθεί, να ενσωματώσει και να διαδώσει τις δημοκρατικές και φιλελεύθερες ιδέες και έχοντας ως παρακαταθήκη αυτές, να πρωταγωνιστήσει, θέτοντας σε κίνηση την διαδικασία εξέγερσης, έτσι ώστε, έχοντας ως συμμάχους τις άλλες βαλκανικές εθνότητες, να καταλύσει την οθωμανική κυριαρχία και να οργανώσει και κυβερνήσει το νέο κράτος που θα προκύψει μετά την απελευθέρωση.

Επίσης πρέπει να γίνει σαφές, ότι η διαγραφόμενη υπεροχή του ελληνικού στοιχείου στο γεωγραφικό χώρο του σχεδιαζόμενου πολυεθνικού κράτους θα ήταν, πρακτικά, πολιτισμικής κυρίως υφής, ενώ έμμεσα, εκ των συνθηκών που θα προέκυπταν, και οικονομικοπολιτικής. Πάντως δεν ήταν θεσμικά οργανωμένη. Εκτός από τη περιρρέουσα «ελληνικότητα», με την καθιέρωση της ελληνικής ονομασίας και γλώσσας δεν υφίστατο, στη *«Νέα Πολιτική Διοίκηση»,* καμία ειδική προνομιακή ρύθμιση υπέρ του ελληνικού στοιχείου είτε συλλογικά, είτε ατομικά[168].

[168] Π. Γκουλιαμά, ό.π., σελ. 29.

6. Η αποτίμηση του έργου του Ρήγα για την εποχή του στον ελληνικό και τον ευρύτερο ευρωπαϊκό κόσμο

Ο Ρήγας συνιστά μια από τις πλέον αμφιλεγόμενες μορφές του Νεοελληνικού Διαφωτισμού και αυτό είναι απόρροια του γεγονότος ό,τι κάθε ιδεολογικός ή πολιτικός φορέας στην πατρίδα μας, προσπαθεί να συνδεθεί και να ερμηνεύσει το έργο του κατά το δικό του τρόπο. Η νεώτερη ιστοριογραφία προβάλλει την εθνική ουδετερότητα του, προσδίδοντας του ένα χαρακτήρα «Δον Κιχώτη» της Αρετής[169]. Για τον Κοδράτο του μεσοπολέμου υπήρξε ο εκφραστής του «νεοελληνικού ιμπεριαλισμού», του οποίου σκοπός ήταν η αφομοίωση των υπόλοιπων βαλκανικών εθνοτήτων[170]. Ενώ τέλος, στην παραδοσιακή «επίσημη» κρατική ιστοριογραφία, τονίζεται η συνεισφορά του στην εθνική αναγέννηση και παλιγγενεσία, αφήνοντας διακριτικά στο σκοτάδι την βαλκανική και δημοκρατική διάσταση της προσπάθειάς του. Το πρόωρο και βίαιο τέλος του, συνέβαλε και αυτό με τη σειρά του στο νέφος και το μύθο που ακολουθεί την προσωπικότητα του, με το να μην καταστήσει ο ίδιος απόλυτα σαφείς τις ιδεολογικές και πολιτικές του απόψεις εν ζωή, γεγονός που πιθανότατα θα γινόταν σε περίπτωση που δε συλλαμβανόταν από τους Αυστριακούς το 1798[171].

Ο Ρήγας πέρασε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του στην ελληνική διασπορά, αρχικά στην περιοχή των Βαλκανίων και αργότερα στην Κεντρική Ευρώπη (Βιέννη). Αν και οι ρίζες του αναφέρονται στην Κεντρική Ελλάδα, θα διαμορφώσει την πολιτική και πνευματική του συγκρότηση στο χώρο του Φαναρίου της Κωνσταντινούπολης αρχικά, ενώ αργότερα στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες μαθητεύοντας δίπλα σε μεγάλους νεωτεριστές λογίους της εποχής, όπου παρεπιδημούσαν στην πόλη του Βουκουρεστίου όπως οι Γρ. Κωνσταντάς, Μοισιόδακας και Δ. Καταρτζής, ο οποίος τον επηρέασε βαθύτατα τόσο στο γλωσσικό ζήτημα, όσο και στις ιδέες του[172].

---

[169] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», στο: *Αρδην*, τχ. 79, Μάρτιος- Απρίλιος 2010, σ.σ. 42-47, σελ. 42

[170] Γ. Κοδράτου, *Ρήγας Φερραίος και Βαλκανική Συνομοσπονδία*, εκδ. Συλλογή, Αθήνα 2008, σελ. 108.

[171] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*

[172] Φ. Μιχαλόπουλου, *Ρήγας Βελεστινλής*, εκδ. μάτι, Κατερίνη 2016, σελ. 17-18.

Ο Καταρτζής ήταν αυτός που εμφύσησε στο Ρήγα την ιδέα ότι η πολιτική αποκατάσταση των Ελλήνων θα ήταν δυνατό να επιτευχθεί με την επίλυση σε πρώτη φάση του γλωσσικού ζητήματος. Πίστευε πως κάθε διαφωτιστική και πνευματική προσπάθεια χωρίς κοινό μέσο συνεννόησης θα ήταν ματαιοπονία. Για αυτό το λόγο και σε όλα τα μετέπειτα κείμενά του χρησιμοποίησε τη δημοτική γλώσσα[173].

Όπως όλοι οι πνευματικοί άνθρωποί της διασποράς εκείνη την εποχή εμφορείται ιδεολογικά και αυτός από ένα μίγμα ορθόδοξης παράδοσης – ρωσοφιλίας αρχαιολατρείας, και γαλλικού διαφωτισμού. Πάντα βέβαια με απώτερο στόχο την απελευθέρωση του γένους[174].

Αυτό που τεχνηέντως αποκρύπτεται από τη σύγχρονη ιστοριογραφία είναι η σχέση του Ρήγα με την ελληνορθόδοξη παράδοση που διακατέχει όλους τους σκλαβωμένους λαούς της Βαλκανικής και όχι μόνο τους Έλληνες. Τον Ρήγα, αν και ακραίος δημοκράτης, δεν είναι σωστό να το θεωρήσουμε άθεο ούτε αγνωστικιστή, καθώς οι αναφορές του δεν έχουν μονομερώς δυτικοευρωπαϊκές και αρχαιοελληνικές αναφορές. Πως άλλωστε θα μπορούσε να ειπωθεί κάτι τέτοιο για ένα διανοούμενο, ο οποίος έχει προβεί στην έκδοση των προφητειών του Αγαθαγγέλλου[175]. Η ορθόδοξη πίστη του, ως συνεκτικό στοιχείο της νεοελληνικής ιδιοπροσωπίας είναι παρούσα σε πλείστα όσα κείμενά του. Ο Ρήγας καλεί το λαό να ελευθερώσουν την υπόδουλη «πίστη» και «πατρίδα», ορκιζόμενοι πάνω στο Σταυρό, ενώ παραθεωρείται συχνά η προτροπή του για μακροημέρευση της πίστης, της πατρίδας και του Γένους στα τραγούδια του[176].

Η ενδελεχής μελέτη των έργων του Ρήγα Βελεστινλή καθώς και των ανακριτικών εγγράφων παρουσιάζουν το Ρήγα ως πιστό. Ένας αληθινός ηγέτης και πρωτοποριακός επαναστάτης όπως ο Ρήγας προφανώς και έδραζε την επαναστατική του ιδεολογία σε πέρα από κάθε αμφισβήτηση ανθρώπινες αξίες. Ενέσκηψε πράγματι στα έργα του γαλλικού διαφωτισμού και τα κείμενα της Εγκυκλοπαίδειας των Ντιντερώ και Ντ' Αλαμπέρ, όμως δεν

---

[173] Φ. Μιχαλόπουλου, *ό.π*, σελ. 18.

[174] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π*, σελ. 42.

[175] Γ. Καραμπελιά, *Η ανολοκλήρωτη Επανάσταση του Ρήγα Βελεστινλή*, εκδ. Εναλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 2011, σελ. 120.

[176] Γ. Καραμπελιά, *ό.π.*, σελ. 121.

παρασύρθηκε, τουλάχιστον ολοκληρωτικά, από τα κοσμικά και αθεϊστικά κινήματα των συγχρόνων του. Αντίθετα, όπως η μέλισσα λάμβανε ό,τι ορθό και χρηστό εύρισκε μετασχηματίζοντάς το[177].

Η έρευνα στα έργα του καθώς και στα ανακριτικά έγγραφα των αυστριακών αρχών καταδεικνύουν περίτρανα την ορθόδοξη πίστη του Ρήγα Βελεστινλή στα παρακάτω σημεία. Αναλυτικά λοιπόν:

1. Ο Ρήγας στο λογοτεχνικό του βιβλίο, «Σχολείον των ντελικάτων εραστών» Βιέννη 1790, στον πρόλογο και στη σελ. 117, σημειώνει ότι ο γάμος είναι «μυστήριον», όπως πιστεύει η Ορθόδοξος Εκκλησία[178].

2. Στό βιβλίο του «Φυσικής απάνθισμα», Βιέννη 1797, που το μεγαλύτερο μερος του έχει μεταφρασθεί από την Γαλλική Εγκυκλοπαιδεία των Ντιντερώ και Ντ' Αλαμπέρ, καταχωρίζονται χαρακτηριστικές φράσεις, που δείχνουν τις πεποιθήσεις του. Μνημονεύει τη «Θεία Γραφή» και χρησιμοποιεί τον όρο «ο μέγας δημιουργός», θυμίζοντας πολύ τον τεκτονικό ορισμό της θεότητας (σελ. 29, 55), «*Κατά την Θείαν Γραφήν το νερόν, ήτοι η θάλασσα εκτίσθη πρώτον, καιδέν επιδέχεται αμφιβολίαν πως την απλάτισεν ευθύς ο μέγας δημιουργός, καθώς είναι έως τώρα*» (σελ. 55). Χαρακτηριστικό είναι και το ακόλουθο κείμενο από το έκτο κεφάλαιο «Περί Ηλίου», *«... πλήν απ' όλα αυτά δεν ιξεύρομεν τίποτες δια αληθινόν, εις τον μέγαν δημιουργόν τα πάντα είναι εύκολα, και οι άνθρωποι δεν αμαρτάνουν αν ερευνούν το αποτέλεσμα του και τον λόγον του, ο οποίος είναι πολλά μακρυά από την περιωρισμένην διάνοιά τους*» (σελ. 40). Και συνεχίζει «*Δια τούτο λοιπόν οι ειδωλολάτραι οπού δεν είχον καμμίαν ιδέαν θρησκείας, επίστευαν τον ήλιον ως δημιουργόν*». Επίσης, γράφει «*Ημείς ιξεύρομεν πως η Θεία Πρόνοια δεν έκαμε κανένα πράγμα περιττόν εις τον κόσμον*» (σελ. 158), «*εις το πλάγι της μήτρας παρατηρούν οι ανατόμοι ένα μικρόν σακουλάκι, (δηλ. την ωοθήκη) μέσα εις το οποίον ο Δημιουργός του παντός έβαλεν έναν κάποιον αριθμόν μικρών αυγών (δηλ. ωαρίων)*» (σελ. 146). Επίσης, πιστεύει ότι «*ο Θεός δεν έκτισε τίποτες του κάκου» (σελ. 40) και στη συνέχεια αναρωτιέται πως «οι νεώτεροι όμως προβάλλουν ότι αν δεν χρησίμευαν εις την τεκνογονίαν τα αρσενικά ψάρια,*

---

[177] Δ. Καραμπερόπουλου, *Ρήγας και Ορθόδοξη Πίστη*, Επιστημονική Εταιρία Μελέτης Φερών-Βελεστίνου-Ρήγα, Αθήνα 2005, σελ. 31.

[178] Γ. Καραμπελιά, *ό.π.,* σελ. 121.

διατί εκτίσθησαν παρά θεού;» (σελ 121). Ακόμη χαρακτηριστικά παρατηρεί σχετικά με την πανσοφία του Δημιουργού: «*Οθεν άς φωνάξωμεν όλοι ομού, κύριε τά έργα σου είναι μεγάλα και πολλά, πάντα εν σοφία εποίησας και τα έργα των χειρών σου εισίν οι ουρανοί*», ανακαλώντας το ψαλμικό λόγιο του 103ου Ψαλμου. (σελ. 107)[179]. Αναφέρεται δε και στην Ιερά εξέταση, την οποία και λοιδωρεί (σελ. 23-24).

Σχετικά με τον όρο «φύσις», στις σελ. 60, 147, 151-152, αν γίνει ορθή ανάλυση του, θα καταδειχθεί ότι η χρησιμοποίηση του όρου αυτού γίνεται με την έννοια αυτού ως δημιουργικού αιτίου. Με την έννοια αυτή δηλαδή, που χρησιμοποιείται συχνά ακόμα και σήμερα. Άλλωστε ο Ρήγας δεν υπήρξε κληρικός ή θεολόγος. Ήταν απλά ένας ορθόδοξος πιστός[180] .

3. Στο κυριότερο πολιτικό και επαναστατικό του κείμενο, «Νέα Πολιτική Διοίκησις», στο οποίο παρατίθενται οι βασικές πολιτικές, πολιτειακές και κοινωνικές απόψεις του Ρήγα μπορούμε να διακρίνουμε τα εξής:
Στο πρώτο μέρος την «Επαναστατική Προκήρυξη», της οποίας το μεγαλύτερο τμήμα είναι δικό του κείμενο, ακολουθεί την χριστιανική πίστη σχετικά με τη δημιουργία, ό,τι «*όλοι πλάσματα θεού είναι και τέκνα του Πρωτοπλάστου*[181]». Ταυτόχρονα, όμως, η διατύπωση αυτή καταδεικνύει και την θεώρηση του Ρήγα σχετικά με τους κατοίκους του κράτους που ανήκουν σε διαφορετική εθνοτική ομάδα. Γι' αυτόν, όλοι οι άνθρωποι χωρίς φυλετική διάκριση είναι ίσοι και αδέλφια μεταξύ τους. Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο, η ισότητα και αδελφοσύνη των ανθρώπων στηρίζεται, σύμφωνα με τον Ρήγα και στην χριστιανική πίστη.

Ο Δ. Καραμπερόπουλος γράφει ότι στη μετάφραση του Γαλλικού Σύνταγματος, «*το οποίο στην Επαναστατική Προκήρυξη ανέφερε τον όρο «Ανώτατο Ων» (l' Etre supreme), που είναι όρος τεκτονικός, ο Ρήγας δεν τον μεταφράζει, δεν τον γράφει στο ελληνικό κείμενο. Αν ήταν τέκτων, μάλλον, δεν θα τον παρέλειπε και, ίσως, να τον είχε τονίσει ιδιαίτερα*[182]». Σε αυτό το σημείο θα διαφωνήσω με τον συγγραφέα θεωρώντας πως η αναφορά σε Ουρανό, Ήλιο και Γη, σε άλλο σημείο της Προκήρυξης αποτελεί τεκτονική αναφορά.

---

[179] Γ. Καραμπελιά, *ό.π*, σελ. 121.

[180] Δ. Καραμπερόπουλο, *ό.π*, σελ.41.

[181] Ρ. Βελεστινλή, *Νέα Πολιτική Διοίκησις*, *ό.π*., σελ. 9.

[182] Δ. Καραμπερόπουλος, *ό.π*., σελ. 46.

Ακόμη, χαρακτηριστικό των αντιλήψεων της χριστιανικής παράδοσης της οποίας είναι φορέας αποτελεί και το γεγονός ότι στη Σημαία της Δημοκρατίας του χρησιμοποιεί, εκτός από το ρόπαλο του Ηρακλέους, και τρείς Σταυρούς[183] .

4. Στον Θούριό του γραφει συχνά για τον «Σταυρό», όπως στον στίχ. 22[184].

5. Επίσης στον Υμνο Πατριωτικό, στη στροφή 14, τονίζει πως απαραίτητο στοιχείο για την νίκη είναι ο Σταυρός, η πίστις, η αγωνιστικότητα και τα πολεμοφόδια, συνοψίζοντας έτσι τους παράγοντες της νίκης:

«*Σταυρός, η πίστις και καρδιά,*
δουφέκια και καλά σπαθιά,
γκρεμίζουν Τυραννίαν,
τιμούν Ελευθερίαν,
οπ΄έδωκεν ο Πλάστης
στο δουνιά, μπρέ παιδιά[185]»

Ομοίως, στη στροφή 40, αναφωνεί για τον Σταυρό:

«Νά λάμψη πάλιν ο Σταυρός
ας έρχεται τώρα ομπρός,
νά ίδωσι τά άστρα
τούς πύργους και τά κάστρα
νά πέφτουν των Τυράννων
στη φωτιά, μπρέ παιδιά[186]».

Άλλο ένα σημείο που έχει υποστηριχθεί από πολέμιους της χριστιανικής ιδιότητας του Ρήγα είναι το ότι δεν αναφέρεται στην Ορθοδοξία. Αυτό όμως είναι ανακριβές διότι, στον ΄Υμνο Πατριωτικό και την 13η στροφή, αναφέρει, χαρακτηριστικά και με έμφαση τον όρο «Ορθόδοξος χριστιανός», προσδίδοντας μέσω αυτού, μάλιστα, νόημα στην αγωνιστικότητα για την ελευθερία και την απελευθέρωση του Γένους, διότι αν θέλει κάποιος να είναι «καλός, κι ορθόδοξος χριστιανός», Ρωμιός δηλαδή, είναι απαραίτητο να ζωστεί τα άρματα και να χύσει το αίμα του για το καλό του Γένους:

---

[183] Δ. Καραμπερόπουλου, *ό.π.*, σελ.46

[184] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π*, σελ. 52.

[185] *Ό.π.*, σελ. 60.

[186] *Ό.π.*, σελ. 68.

«*Οποιος λοιπόν είναι καλός*
κι ορθόδοξος χριστιανός,
με τ΄άρματα στο χέρι,
ας δράμη σαν ξεφτέρι
το Γένος του να σώση
με χαρά μπρέ παιδιά[187]»

7. Στα ανακριτικά έγγραφα αναφέρεται ότι ο Ρήγας έχει και μεταφυσικές ανησυχίες σχετικά με την σωτηρία της ψυχής του, αντίληψη καθαρά χριστιανική. Συγκεκριμένα γράφεται πως «ο Ρήγας ομολογεί ότι πάντοτε επεθύμει την απελευθέρωσιν της Ελλάδος από του τουρκικού ζυγού και δη ότι μετά την σωτηρίαν της ψυχής του τούτο έχει ως πρώτον πόθον να ίδη εκδιωκομένους τους Τούρκους από της Ελλάδος[188]».

8. Επίσης, στα ανακριτικά έγγραφα καταχωρίζονται τα πράγματα που είχε ο Ρήγας κατά τη σύλληψή του στην Τεργέστη (Δεκέμβριος 1797), όπου εκτός των άλλων είχε και «δέκα ελληνικά αντίτυπα της Καινής Διαθήκης».

9. Χαρακτηριστικό στοιχείο που δείχνει την Ορθόδοξη παιδεία του Ρήγα αποτελεί η φράση, που αναφέρεται στην πηγή των δικαίων του ανθρώπου. Αντίθετα με την ευρωπαϊκή φυσιοκρατική αντίληψη, που θεωρούσε ως πηγή την Φύση, ο Ρήγας υποστηρίζει πως πηγή των δικαίων είναι ο Θεός. Διακηρύσσει στην "Επαναστατική Προκήρυξή" του, που είναι δικό του κείμενο και όχι μετάφραση αντίστοιχου γαλλικού, πως ο «*λαός... απεφάσισεν..νά εκβοήση μεγαλοφώνως ενώπιον πάσης της Οικουμένης, ...τα ιερά καί άμωμα δίκαια, οπού* ***θεόθεν*** *τω εχαρίσθησαν δια νά ζήση ησύχως επάνω εις την γήν*[189]».

10. Τέλος, στα έργα του δεν παρουσιάζεται κάποιο στοιχείο, το οποίο να καταδεικνύει, φανερά τουλάχιστον την αρνητική στάση του Ρήγα, τόσο απέναντι της χριστιανικής πίστης και της Ορθόδοξης Εκκλησίας όσο και υπέρ μιας αθεϊστικής τακτικής του. Το ότι δεν κάνει μνεία της Ορθοδόξου Εκκλησίας

[187] Ρ. Βελεστινλή, *ό.π*. σελ. 60.

[188] http://www.karaberopoulos.gr/ (Ανάκτηση 1.1.2019).

[189] *Ό.π.*

στο Σύνταγμά του, αυτό δεν σημαίνει απαραίτητα και μετά τα όσα προαναφέρθηκαν ότι ήταν και εναντίον της[190].

Ένα άλλο χαρακτηριστικό της εποχής πριν την Επανάσταση είναι το έντονο φιλορωσικό κλίμα. Το ομόδοξο μεταξύ Ρωσίας και Ελλήνων και η προαγωγή της Ρωσικής Εκκλησίας σε Πατριαρχείο και η θεώρηση της Μόσχας ως «τρίτης Ρώμης» μονομερώς από τους ίδιους τους Ρώσους, το επαναστατικό κίνημα, με την υποστήριξη της Ρωσίας, επίσης, του Λάμπρου Κατσώνη, καθώς και ο πόλεμος των τριών ιμπερίων οδήγησαν τον πνευματικό κόσμο των Ελλήνων της διασποράς, να πιστέψουν και πάλι μετά την καταστροφή από τα Ορλωφικά (1770) πως έφτασε η ώρα της απελευθέρωσης τους από τους ομόδοξους και βυζαντινόφιλους Ρώσους[191]. Οι Ρώσοι δε, συντηρούσαν αυτή την πολιτική από την εποχή του Μεγάλου Πέτρου, ο οποίος προσέβλεπε στην εγκαθίδρυση μιας Ρωσικής Παντοκρατορίας που θα εκτεινόταν μέχρι τη Μεσόγειο μέσω του προσεταιρισμού των Γραικών[192].

Σε αυτό το πλαίσιο και ο Ρήγας στη Βιέννη, όπου βρίσκεται τυπώνει το βιβλίο των Χρησμών του Αγαθαγγέλου, κειμένου που εμφανίζεται ως μετάφραση κειμένου του ιερομονάχου Ιερωνύμου Αγαθαγγέλου με καταγωγή από τη Ρόδο, το οποίο κατέγραψε ύστερα από οπτασίες που είδε στη Μεσσήνη της Σικελίας το 1279[193]. Το συγκεκριμένο βιβλίο αντιγράφηκε από τον Θεόκλητο Πολυειδή το 1751, από τον οποίο και μεταφράστηκε, ένω εκδόθηκε με εμπλουτισμένο περιεχόμενο, προϊόν ρωσικής προπαγάνδας, όπως εικάζεται, από τον Ρήγα στη Βιέννη.

Η έκδοση των Προφητειών του Αγαθαγγέλου όπως και τα άλλα έργα που εξέδωσε ο Ρήγας, η αναφορά στον Κωνσταντίνο Παλαιολόγο, η προσωπογραφία του Μεγάλου Αλεξάνδρου, η Μεγάλη Χάρτα, το πλήθος αναφορών σε προσωπικότητες, ήρωες ή ακόμα και αυτοκράτορες του Ανατολικού Ρωμαϊκού κράτους, καθώς και η αρωγή του Ρήγα στην έκδοση του έργου του Βυζαντινού χρονικογράφου Σφραντζή ή Φραντζή, προσδίδει

[190] http://www.karaberopoulos.gr/ (Ανάκτηση 1.1.2019).

[191] Φ. Μιχαλόπουλου, *ό.π,* σελ. 20-29.

[192] *Ό.π.*, σελ. 21 -22.

[193] Γ. Καραμπελιά, *ό.π.*, σελ. 37.

κύρος στην άποψη του Λέανδρου Βρανούση όσον αφορά τη «βυζαντινή διάσταση» του «Βαλκανικού» κράτους του Ρήγα, έτσι όπως αυτός το αντιλαμβάνεται και το περιγράφει στη Νέα Πολιτική Διοίκηση[194]. Στην αντίθετη περίπτωση, η απαλοιφή ή ακόμα και η σκόπιμη παραθεώρηση τους, δίνει την δυνατότητα να υποστηριχθεί με σθένος η αντίθετη άποψη, δηλαδή η θεώρηση του Ρήγα ως ενός αποκλειστικά δυτικοστραφούς διαφωτιστή[195].

Η βυζαντινή παρακαταθήκη συνδυασμένη με μια τάση ρωσοφιλίας είναι για τους υπόδουλους ο θησαυρός των ιστορικών αναμνήσεων και η κιβωτός των ελπίδων. Κορυφαίος μεταξύ των μεταγενεστέρων υπερμάχων, αυτού του βυζαντινού χαρακτήρα του έργου του Ρήγα, υπήρξε ο Λέανδρος Βρανούσης, το έργο του οποίου αποτελεί σημείο αναφοράς και εκκίνησης της σύγχρονης έρευνας για την προσωπικότητά του. Η οφειλή μας στον Legrand, τον Λάμπρο, τον Άμαντο και τον Βρανούση αποτελεί βαριά επιστημονική παρακαταθήκη για την επιστημονική κοινότητα της χώρας και καταδεικνύει την ανάγκη να συνεχίσουμε την πορεία μας απαρέγκλιτα στον δρόμο της επιστήμης, χωρίς παραχωρήσεις και συμβιβασμούς ως προς τις αρχές και τους κανόνες της δεοντολογίας της[196]. Έτσι, παραθέτουμε συνοπτικά την άποψή του περί Ρήγα.

«*Στις θολές αναμνήσεις των λαϊκών παραδόσεων ή στις νοσταλγικές αναπολήσεις των λογίων, η κοσμοκρατορία των βασιλιάδων του θρύλου –απ' τον Μαρμαρωμένο Βασιλιά ως τον Μεγαλέξαντρο– είναι το χρυσό νεφέλωμα του Παρελθόντος, που προεκτείνει αχνές ανταύγειες προς το Μέλλον, τροφοδοτεί την εγκαρτέρηση και την ανακύκληση των ελπίδων, γίνεται ιστορική συνείδηση, κεντρομόλος δύναμη στις φυγόκεντρες ροπές, συνεκτικός δεσμός, ενιαία κι ατέρμονη προσδοκία. Κάθε φορά που η σκέψη των ραγιάδων αποτολμά ν' αναδυθεί από το σκοτάδι και ν' ατενίση το Χθες και το Αύριο, η αναμέτρηση κραταιώνει τις ελπίδες: η βυζαντινή παράδοση καλύπτει κυρίαρχη το παρελθόν και η «βυζαντινή ιδέα» διαμορφώνει τα όνειρα του μέλλοντος.*

[194] Λ. Βρανούση, *Ρήγας*, Βασική Βιβλιοθήκη τ.10, εκδ. Ζαχαρόπουλος Αθήνα 1957, σσ. 110-111.

[195] *Ό.π.*

[196] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 43.

Ο Θεσσαλός έφηβος της εποχής των ορλωφικών, που ανδρώθηκε στην Κωνσταντινούπολη κι έζησε μέσα στους φαναριώτικους κύκλους όλη την άμπωτη και την πλημμύρα των προσδοκιών και των αποκαρδιώσεων του καιρού του και του Γένους του, έσερνε πάντα μέσα του αξερρίζωτο το υπόστρωμα του θρύλου, των προσδοκιών και των ονείρων των επιγόνων του Βυζαντίου.

Η «Επιπεδογραφία τής Κωνσταντινουπόλεως», ο πρώτος του χάρτης, που κυκλοφόρησε τα 1790, είν' εύγλωττη απόδειξη. Αναγράφοντας στο χάρτη του «τας παλαιάς και νέας ονομασίας», ανέστησε πάνω απ' την πρωτεύουσα των Σουλτάνων την ένδοξη «Βασιλεύουσα» των βυζαντινών αυτοκρατόρων: Πλάι στα σχεδιαγράμματα του σαραγίου και των τζαμιών, σημείωσε την Άγια – Σοφιά, τό «παλάτι του Βελησαρίου» και το «παλάτι του Κωνσταντίνου», τον οβελίσκο του βυζαντινού ιππόδρομου με την επιγραφή του, και πλήθος άλλα μνημεία των οχθών του Βοσπόρου. Στο πλάι, τη σειρά των βυζαντινών νομισμάτων με τις ιερατικές μορφές των αυτοκρατόρων την κλείνει η μορφή του Κωνσταντίνου Παλαιολόγου με την τραγική κατακλείδα: «και εδουλώθημεν…[197]».

Υπάρχει άλλωστε η πληροφορία πως, την ίδια χρονική στιγμή, στη Βιέννη, ο Ρήγας συμμετείχε στην εκτύπωση του «Χρονικού» του Φραντζή, του βυζαντινού χρονικογράφου που περιγράφει αδρά τα γεγονότα της Άλωσης, τον «πολύδακρυν» αγώνα και τις καταστροφές από τις λεηλασίες της Πόλης των αυτοκρατόρων[198]. «*Η έκδοση αυτή, σε μεγάλο σχήμα, στολισμένη με υποβλητικές εικονογραφικές παραστάσεις και συμβολικές συνθέσεις, και προορισμένη ν' αποτελέση κατανυκτικό ανάγνωσμα των υποδούλων, βγήκε κατά τέλη του 1796 ή στις αρχές του 1797 απ' τα ελληνικά τυπογραφεία των φίλων του Ρήγα, ἐπιμελείᾳ Φραγκισκ. Καρόλου Ἄλτερ, δαπάνη δε καὶ γράμμασι Μαρκίδων Πουλίου*[199]».

Το κείμενο δε των προφητειών του Αγαθαγγέλου αποτέλεσε το εθνικό ευαγγέλιο που έβρισκε τη βαθύτερη απήχηση στα πλατιά λαϊκά στρώματα. Συνεχίζοντας, όπως τονίζει και ο Λέανδρος Βρανούσης, «*οι νέοι*

---

[197] Λ. Βρανούση, *Ρήγας*, *ό.π.*

[198] *Ό.π.*

[199] *Ό.π.*

προσανατολισμοί του τον τράβηξαν σ' ευρύτερους ορίζοντες» διότι *«ο βυζαντινός "δεσποτισμός" δεν μπορεί να συγκινή το Ρήγα*[200]».

Όσον αφορά στο δομικό πολιτειακό δόγμα και φιλοσοφία, ο Ρήγας θα προχωρήσει σε μια σύνθεση απόψεων και χαρακτηριστικών των οποίων η βάση θα είναι ένα αμάλγαμα αρχαίας ελληνικής παράδοσης και νεώτερης δυτικής με έμφαση στο πεδίο των ελευθεριών και των δικαιωμάτων, απόρροια του στοχασμού της περιόδου του διαφωτισμού και της γαλλικής επανάστασης, ιδιαίτερα στην τελευταία περίοδο της ζωής του[201].

Είναι αλήθεια πως η νεώτεροι ιστορικοί στα συγγράμματά τους και διακατεχόμενοι από ένα πνεύμα αντιβυζαντινισμού και απαξίωσης της ρωμαϊκής παράδοσης και γενικότερα υποτίμησης της συνεισφοράς του μεσαιωνικού ελληνισμού στον πολιτικό στοχασμό του νεοελληνικού διαφωτισμού, αποσιωπά και θέτει στο περιθώριο, ίσως και σκόπιμα, τα ανάλογα στοιχεία στο έργο του Ρήγα. Ο Π. Κιτρομηλίδης, σε πρόσφατο έργο του, διαφωνεί κάθετα με κάθε αναφορά σε «*βυζαντινή διάσταση*» στο στοχασμό του Ρήγα. Για τον Κιτρομηλίδη, Η προσδοκία του Ρήγα αφορούσε στο ότι το μέλλον των λαών της Βαλκανικής και της Μικράς Ασίας θα εδραζόταν πάνω σε νέα κοινωνικά, ηθικά και πολιτικά πρότυπα και ιδέες, απομιμήσεις των πλέον ριζοσπαστικών εκφράσεων του στοχασμού της περιόδου του Διαφωτισμού. Συνεχίζει θεωρώντας ότι κατά συνέπεια είναι διαστρέβλωση και «*αναχρονισμός να αποδίδονται στον Ρήγα προθέσεις σχετικά με την αναβίωση της βυζαντινής αυτοκρατορίας και να ανιχνεύονται επίπλαστα στοιχεία βυζαντινής ιδεολογίας στη σκέψη του*[202]».

Αν και η ελληνικός πολιτικός στοχασμός, τόσο του Ρήγα, όσο και της Φιλικής Εταιρείας, του Κωνσταντίνου Υψηλάντη, του Πατριαρχείου και των Φαναριωτών, ακόμα και των θιασωτών της μεγάλης ιδέας μέχρι του πρώτου τετάρτου του 20ου αιώνα εδράζεται και δομείται πάνω στην ιδέα της συνέχειας της ελληνιστικής και ρωμαιο-βυζαντινής παράδοσης, ουσιαστικά του οικουμενικού ελληνισμού, ακριβώς εξαιτίας της νέας διασποράς του

[200] Λ. Βρανούση, *ό.π*, σελ. 80

[201] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π*., σελ. 43.

[202] Π. Κιτρομηλίδη, «Ρήγας Βλεστινλής», στο: *Οι ιδρυτές της νεότερης Ελλάδας*, επιμ. Βασ. Παναγιωτόπουλος, εκδ. Τα Νέα, Αθήνα 2009, σελ. 62.

ελληνισμού που επέφερε η διάλυση του Βυζαντινού κράτους, από το 1453 και ύστερα οι ιδεολογικές κατευθύνσεις αποκλίνουν δραματικά[203].

Η Εκκλησία, οι Φαναριώτες, οι λόγιοι που παρέμειναν εντός των ορίων του Οθωμανικού κράτους, θα επιδιώξουν μια «κατάληψη» της εξουσίας της Αυτοκρατορίας, μέσω της προώθησής τους σε υψηλές διοικητικές θέσεις του κρατικούς μηχανισμού, όπως ήδη προαναφέρθηκε. Ο Καποδίστριας θα αναμένει τον πλέον ευνοϊκό πολιτικό συσχετισμό συνθηκών και δυνάμεων προκειμένου να έλθει το ποθούμενο. Τέλος, ο Ρήγας και η Φιλική Εταιρία θα γίνουν ιεραπόστολοι της ελευθερία, κηρύσσοντας την ανάγκη ενός ευρύτερου επαναστατικού κινήματος των υποτελών λαών, όχι αποκλειστικά των Ελλήνων, αλλά και των υπόλοιπων υπηκόων του Οθωμανικού κράτους[204].

Η πολιτειακή οργάνωση που προτείνει ο Ρήγας διέπεται από τις αρχές του, πρώην πλέον, βυζαντινού πολιτικού και πολιτισμικού πλαισίου, του οποίου την ιδεολογική συγκρότηση καθορίζει η ελληνική διασπορά, καθώς και η οικονομική, πολιτισμική και εν πολλοίς πολιτική ανωτερότητα των Ελλήνων στον χώρο των Βαλκανίων. Ταυτοχρόνως, εμποτισμένος από στα νάματα του διαφωτισμού και βασιζόμενος στα αρχαία ελληνικά κείμενα, ιδιαίτερα δε μετά την επιτυχή έκβαση της Γαλλικής Επανάστασης, θα ασπαστεί τις πλέον ρηξικέλευθες και ακραίες πολιτικές απόψεις, εμπνεόμενος τόσο από τα επαναστατικά γαλλικά Συντάγματα όσο και από την αρχαία Αθηναϊκή Δημοκρατία. Γι' αυτό, πολλοί και αγαθές με προθέσεις ερευνητές διαφωνούν με τον Βρανούση θεωρώντας ακραία την επιμονή στη «βυζαντινή» παράμετρο του έργου του, αλλά θέτουν σε πρώτο πλάνο μια αρχαιοελληνική μάλλον δημοκρατική παράδοση[205].

Ωστόσο, αυτό το γεγονός καταδεικνύει της αδυναμία ίσως κατανόησης των ερευνητών, του συνθετικού προτάγματος του Ρήγα μεταξύ του πολυεθνικού κρατικού μορφώματος όπως αυτός το περιγράφει, σε αδιαφιλονίκητη ιστορική ακολουθία και συμφωνία με τη ελληνιστική, βυζαντινή και οικουμενική παράδοση με τη μορφή του πολιτικού καθεστώτος. Ο Λέανδρος Βρανούσης το γεγονός αυτό το είχε προβλέψει και επισημάνει: «*Οι*

---

[203] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 44.

[204] *Ό.π.*

[205] *Ό.π.*

νέοι προσανατολισμοί του τον τράβηξαν σ' ευρύτερους ορίζοντες», διότι «*ο βυζαντινός "δεσποτισμός" δεν μπορεί να συγκινή το Ρήγα*[206]». Και όπως γράφει ο Λουκάς Αξελός: «*Το φόντο του αρχαίου ελληνικού κόσμου δεσπόζει πίσω από την όλη του «φιλοσοφία» και ας είναι προγενέστερο του βυζαντινού. Ο Ρήγας, ως γνήσιο τέκνο του Διαφωτισμού, συνδέει όπως και οι Ευρωπαίοι συμμαχητές του το σύγχρονο παρόν με την κλασική αρχαιότητα. Το αφετηριακό υπόστρωμα της Ελληνικής Δημοκρατίας του ανάγεται κατά πρώτο λόγο στον Περικλή, τον Σόλωνα και τον Λυκούργο και όχι στους Βυζαντινούς αυτοκράτορες*[207]».

Ο Ρήγας αποπειράται να εμβολιάσει, στο βυζαντινού τύπου πολιτειακό και κρατικό του σχήμα, τις αρχές της πλέον ριζοσπαστικής και άμεσης δημοκρατίας. Κατά κάποιον τρόπο πάνω σε αυτή την πεπατημένη θα πορευθεί και η Φιλική Εταιρεία, η οποία με τη σειρά της θα προχωρήσει σε πρακτική εφαρμογή των πολιτικών οραματισμών του Ρήγα. Η πολιτεία του Ρήγα εν τέλει αφορά σε μια βαθύτατα εκδημοκρατισμένη θεοκρατία, εμβαπτισμένη στο αρχαιοελληνικό πνεύμα[208].

Σωστά λοιπόν ο Βρανούσης συμπεριλαμβάνει αυτή την πολύ ουσιαστική ρωμαιό-βυζαντινή πτυχή του στοχασμού του Ρήγα στο γενικότερο ιδεολογικό οικοδόμημα του υπόδουλου ελληνισμού. Η Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία είναι αυτή, η οποία άφησε ως παρακαταθήκη στους υπόδουλους, τους θρύλους. Συνάμα, και αυτή την ελπίδα που περιέγραφαν αυτοί, η οποία συντηρούσε την «εθνική» τους ταυτότητα συσπειρώνοντάς τους, πότε υπενθυμίζοντας την θηριωδία της Άλωσης, πότε περιγράφοντας την προσδοκία των χρησμολόγων και των πιστών για την επανάκτηση της βασιλίδος των πόλεων[209].

Το πολιτειακό σχήμα του Ρήγα κληροδότησε επίσης και κάτι άλλο, που αποτελεί και το κορυφαίο ίσως σημείο της πολιτικής του ιδεολογίας. Το επιτυχημένο σχήμα του οικουμενικού κράτους της Ανατολής, του οποίου την πρακτικότητα διατηρούσε με ίδια περίπου μορφή, ύστερα από την Άλωση, ο άπιστος Σουλτάνος. Οι δυτικοί, όπως και οι Ρώσοι, οι οποίοι υποκινούν τα

[206] Λ. Βρανούση, *Ρήγας*, *ό.π.*

[207] Λ. Αξελού, *ό.π.*, σελ. 56-57.

[208] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 44.

[209] Λ. Βρανούση, *Ρήγας*, *ό.π.*, σελ.110-111.

επαναστατικά κινήματα των χριστιανικών λαών της Βαλκανικής, υπόσχονται νέες σταυροφορίες εναντίον των Αγαρηνών και αυτό το κάνουν ευαγγελιζόμενοι την ανασύσταση του βυζαντινού κράτους. Αυτόν τον πόθο καλλιεργούν και αναζωπυρώνουν. Και αυτό, γιατί οι πόθοι και τα όνειρα των ραγιάδων, που μιλούν αόριστα για την «ανάσταση του Γένους», δε βρίσκουν άλλο πρότυπο για να ταυτιστούν και να πραγματώσουν την επιθυμία τους για ελευθερία, παρά μονάχα ένα. Το σχήμα του οικουμενικού κράτους της Ανατολής, την Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία[210].

Ο ρόλος της εθναρχούσας Εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως πάνω σε αυτό το σημείο είναι καταλυτικός. «*Απτότερη ίσως μορφή του οικουμενικού αυτού σχήματος διατηρούσε επίσης η Εκλησία, το «οικουμενικό» πατριαρχείο με τον «Γενάρχη» επικεφαλής. –Τις ίδιες οικουμενικές αντιλήψεις διέσωζε και καλλιεργούσε η ιθύνουσα τάξη των Φαναριωτών, η αριστοκρατία των ανωτάτων αξιωματούχων, που συγκυβερνά, θαρρείς, την «αυτοκρατορία» σαν αφανής συγκληρονόμος του βυζαντινού θρόνου. Ο Ρήγας, γόνος των ταπεινών ανθρώπων του θεσσαλικού κάμπου, αλλά και τρόφιμος των φαναριωτικών αυλών της βυζαντινής αριστοκρατίας, έζησε από κοντά τις αντιλήψεις και τα όνειρα των λαϊκών στρωμάτων και των ηγετικών τάξεων του Γένους. Αναμφισβήτητοι είναι οι συναισθηματικοί δεσμοί του με τη βυζαντινή παράδοση*[211]*»*.

Ο Ρήγας, ακριβώς όπως και ο δάσκαλός του, Καταρτζής, δεν βρίσκουν καμία αντίθεση ή ιδεολογική σύγκρουση μεταξύ αρχαιοελληνικής και βυζαντινή παράδοσης. Γι’ αυτό το λόγο και στη Χάρτα, το τελευταίο του έργο, παρουσιάζεται όλη η ελληνική ιστορία, από την αρχαιότητα και τον Λεωνίδα έως τον Αλέξανδρο και τον Κωνσταντίνο Παλαιολόγο όπως και όλος ο ελληνικός κόσμος, από την Κωνσταντινούπολη έως της παρυφές του Δούναβη και της Ερυθράς θάλασσας[212].

Στον πρόλογο της Φυσικής του πάλι, διατυπώνει σαφώς την θέση του, χωρίς ακρότητες για τη σχέση των νέων Ελλήνων με την αρχαιότητα: «*Κάθε νουνεχὴς φιλόπατρις λυπεῖται βλέποντας τους δυστυχεῖς ἀπογόνους τῶν εὐ-*

[210] Λ. Βρανούσης, *Ρήγας*, *ό.π.*, σελ.110.

[211] *Ό.π.*, σελ. 110-111.

[212] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 53-54.

κλεεστάτων Ἀριστοτέλους καὶ Πλάτωνος, ἢ πάντη γεγυμνωμένους ἀπὸ τὴν ἰδέαν τῆς φιλοσοφίας, ἢ ἀφ' οὗ ἐγήρασαν ἐπικεφυκότες εἰς μόνα τὰ σπάνια τῆς Ἑλληνικῆς διαλέκτου βιβλία, να ἐκαρποφορήθησαν πολλὰ ὀλίγον ἢ παντελῶς[213]».

Πρόκειται ουσιαστικά για κατά λέξη μεταφορά της φράσης του Μοισιόδακα, το 1761: «*Τὴν σήμερον ἡ Ἑλλὰς τρέφει καὶ περιποιεῖται δύο ἐλαττώματα, τὰ πλέον ἀνοίκεια εἰς τὴν δόξαν της. Αὕτη κυριεύεται κατὰ κράτος ἀπὸ τὴν ὑπόληψιν καὶ ἀπὸ τὴν ἀμέλειαν τῆς ἀρχαιότητος. Ἡ πρώτη τῆς ἐγέννησεν ἐκείνην τὴν ἀκμαίαν πρόληψιν, ὅτι ὅσα ἢ ἐφεύρηκαν ἢ ἐκαλλιέργησαν οἱ παλαιοί, ὅλα γενναία, ὅλα ἀκριβή. Καὶ ἡ δευτέρα τῆς ἐπροξένησε τὴν σπάνιν, ἢ μᾶλλον τὴν ἐρημίαν τῶν περισσοτέρων παλαιῶν συγγραμμάτων*[214]».

Για τη γενιά των Ελλήνων της διασποράς της εποχής, και ειδικότερα για το «βαλκανικό και κεντροευρωπαϊκό» κομμάτι του ελληνικού διαφωτισμού, το οποίο έδρασε κυρίως στο τρίγωνο Βουκουρέστι-Τεργέστη-Βιέννη, είχαν καθοριστεί σαφέστατα οι σχέσεις με τους αρχαίους προγόνους[215].

Οι Έλληνες, ιδιαιτέρως ύστερα από τα μέσα του 18ου αιώνα, προσανατολίζονται μαζικά προς την αρχαία Ελλάδα και τους αρχαίους Έλληνες, φέρνοντας σε ισορροπία με κάποιον τρόπο την μέχρι τότε αποκλειστικά επικρατούσα και βαρύνουσα «βυζαντινή» θεοκρατική παράδοση. Η παραγωγή των έντυπων έργων κατά περιεχόμενο μαρτυρά αρκετά. Κατά την πρώτη δεκαετία του 18ου αιώνα, από τα 45 εκδοθέντα βιβλία, τα 35 έχουν θρησκευτική θεματολογία ,ενώ κατά την τελευταία, από 319 βιβλία, τα 128 έχουν θρησκευτικό περιεχόμενο. Αντιστοίχως αυξητική πορεία έχουν εκείνα που σχετίζονται τα θέματά τους με την αρχαία Ελλάδα ή την αρχαία γλώσσα. Ιδιαίτερα δε, οι γραμματικές που έδιναν τη δυνατότητα στους Έλληνες της εποχής να έχουν πρόσβαση στην αρχαία γραμματεία, οι εκδόσεις της οποίας έως τότε γινόταν αποκλειστικά από τους Δυτικοευρωπαίους. Χαρακτηριστικό αυτού του γεγονότος είναι ότι στην πρώτη δεκαετία του 18ου αιώνα θα εκδοθούν 2 γραμματικές, ενώ στην τελευτα 56[216].

---

[213] Ρ. Βελεστινλή, Φυσικής Απάνθισμα.

[214] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.,* σελ. 53.

[215] Ό.π.

[216] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 54.

Αυτό το ζωηρό ενδιαφέρον θα παρακινήσει τους Νεόφυτο Δούκα και Αδαμάντιο Κοραή με το ξεκίνημα του 19ου αιώνα να αρχίσουν μαζικά τις ελληνικές εκδόσεις των έργων αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων. Οι Έλληνες, τόσο στον τουρκοκρατούμενο χώρο, όσο και σε αυτόν της διασποράς ξεκινούν να δίνουν στα παιδιά τους ονόματα αρχαιοελληνικά, που ο Ν. Σπηλιάδης θα σημειώσει χαρακτηριστικά: «*ἀκούει τις λοιπὸν καὶ τοὺς ἀχθοφόρους Σωκράτας καλουμένους*»· ο Γρηγόριος Ε΄ θα αναφερθεί σε σχετική εγκύκλιο του 1819 εις την «*κατὰ καινοτομίαν εἰσαχθεῖσα τῶν παλαιῶν ἑλληνικῶν ὀνομάτων ἐπιφώνησι» και τονίζει πως αν θεωρηθεί «ὡς μία καταφρόνησις τῆς χριστιανικῆς ὀνοματοθεσίας*», τότε «*εἶναι διόλου ἀπροσφυὴς καὶ ἀνάρμοστος*»· ενώ, ακόμα και ο Αλή πασάς θα προφητεύσει έχοντας ως ένδειξη το παραπάνω γεγονός πως «*εσείς οι Έλληνες, μπρε, κάτι μεγάλο έχετε στο κεφάλι σας. Δεν βαφτίζετε πια τα παιδιά σας Γιάννη, Πέτρο, Κώστα, παρά Λεωνίδα, Θεμιστοκλή, Αριστείδη! Σίγουρα κάτι μαγειρεύετε*[217]».

Αυτή η τάση επιστροφής στις αρχαιοελληνικές ρίζες θα λάβει κάποια στιγμή διαστάσεις παροξυσμού, σε σημείο που λόγιοι, οι οποίοι υποστήριξαν αυτό το ρεύμα να αναδιπλωθούν. Για παράδειγμα, ο σφοδρός πολέμιος του Ρήγα, Κοζανίτης λόγιος και γιατρός Μιχαήλ Περδικάρης, παρόλο που στα τέλη του 18ου αιώνα θα καλεί «δέσποινά» του την θεά Αθηνά και θα ορκίζεται μονάχα στο όνομα των αρχαίων θεών[218], με την πάροδο του χρόνου και λαμβάνοντας συντηρητικότερη τροπή οι ιδέες του, θα περιγράψει με το καυστικό ύφος του, περιπαίζοντας τους ομοτέχνους του ιατρούς, την τάση τους προς την αρχαιοελληνική ονοματολογία: «*Ἄλλοι δεν εὐχαριστοῦνται εἰς τὴν ἐπωνυμίαν τοῦ γένους των καὶ λαμβάνουν ὡς ἐπώνυμον κανενὸς παλαιοῦ, ἢ φιλοσόφου ἢ ἥρωος τὸ κύριον ὄνομα, στοχαζόμενοι, ὅτι καὶ χωρὶς τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν μάθησιν ἐκείνων τῶν ἀοιδίμων, μὲ μόνον τὸ ξηρὸν ὄνομα εἶν' ἐκείν' οἱ ἴδιοι· ὅθεν ἐπωνομάσθη ἄλλος Ἐμπεδοκλῆς, ἄλλος Θρασύβουλος, καὶ ἄλλος Γάδαρος, καὶ ἄλλος Γόμαρος*[219]».

Θα πρέπει να γίνει σαφές, ότι η αρχαιοελληνική συνιστώσα του νεοελληνικού διαφωτιστικού κινήματος καθώς και η επαφή της με τη

[217] Κ.Θ. Δημαρά, «Για την πνευματική προϊστορία του ΄21», στο: *Νέα Εστία*, τχ. 1043, Αθήνα 1970, σελ. 202-205.

[218] Γ. Καραμπελιά, *ό.π.*

[219] Μ. Περδικάρη, *Προδιοίκησις εἰς τὸν Ἑρμῆλον ἢ Δημοκριθαράκλειτον*, Βιέννη,1817, σελ. 64.

«φωτισμένη Δύση» υποδαυλίζουν ως «πυροκροτητές» το δυναμικό στοιχείο που ενεργοποιεί το κυρίαρχο, το οποίο παρουσιάζεται φαινομενικά αδρανές, δηλαδή το ελληνορθόδοξο ευρύ κοινωνικό υπόστρωμα, αποκαθιστά την ενότητα της ελληνικής εθνικής συνέχειας, φέρνοντάς την σε επαφή με τα λαϊκά αιτήματα του τότε. Στην περίπτωση των Ελλήνων, το παράδειγμα των ενδόξων προγόνων έδινε κουράγιο και δύναμη στο χέρι και την καρδιά του Ρήγα Βελεστινλή, των δασκάλων, των μαθητών του, καθώς και όλων των συγχρόνων του πατριωτών[220].

Ο Κ. Θ. Δημαράς γράφει σχετικά: «*Όμως, πληρέστερη αντίληψη των ιδανικών που εθέρμαιναν την ψυχή του Ρήγα, είτε όταν έγραφε τα πρώτα του βιβλία ακόμη, είτε όταν αργότερα εξεκινούσε να προσφέρει τον εαυτό του θυσία στην ελληνική ιδέα, πληρέστερη, λέω, εικόνα των ιδανικών που τον εθέρμαιναν, μας δίνει ένα κείμενο του μεγάλου διδασκάλου του, του Καταρτζή, γραμμένο περίπου πέντε χρόνια πριν από τη Φυσική του Ρήγα: «ἀφ' οὗ ἕνας Ῥωμηὸς συλλογιστῇ μιά φορά πως κατάγεται ἀπὸ τὸν Περικλέα, Θεμιστοκλέα καὶ ἄλλους παρομοίους Ἕλληνες, ἢ ἀπτοὺς συγγενεῖς τοῦ Θεοδόσιου, τοῦ Βελισάριου, τοῦ Ναρσή, τοῦ Βουλγαροκτόνου, τοῦ Τζιμισκὴ κ' ἄλλων τόσων μεγάλων Ῥωμαίων, ἢ ἔλκει τὸ γένος του ἀπὸ κανέναν ἅγιο, ἢ ἀπὸ κανέναν του συγγενῆ, πῶς να μὴν ἀγαπᾷ τοὺς ἀπογόνους ἐκείνων κ' αὐτωνὼν τῶν μεγάλων ἀνθρώπων; Πῶς να μὴν τὸ 'χῃ χαρὰ του να δυστυχῇ σὲ τέτοια πολιτικὴ κοινωνία που συναπαρτίζουν αὐτοὶ;*[221]».

Πολλές φορές επαναλαμβάνεται, πως τέσσερις είναι οι πυλώνες, πάνω στους οποίους στηρίχθηκε το οικοδόμημα του Νεοελληνικού διαφωτισμού και της ελληνικής Αναγέννησης. Ο ρωμαίικος ορθόδοξος, ο αρχαιοελληνικός, αυτός της δυτικής σκέψης (είτε ως αναγεννησιακή, είτε ως διαφωτιστική), καθώς και αυτός της ελληνικής λαϊκής παράδοσης. Κατά περίπτωση λοιπόν, με βάση τις ατομικές διαδρομές και επιδράσεις, η επίδραση της μιας ή της άλλης παράδοσης έχει λιγότερο ή περισσότερο αντίκτυπο στις ιδέες του κάθε στοχαστή. Αυτό όμως που έχει μεγάλο ενδιαφέρον είναι ότι κανένας λόγιος της εποχής δεν μένει αμέτοχος, δεν κατέστη δυνατό δηλαδή, να μην έχει

[220] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 54.

[221] Κ.Θ. Δημαρά, «Ψυχολογικοί παράγοντες του Εικοσιένα», στο: *Νέα Εστία*, τχ. 1043, Αθήνα 1970, σελ. 202-205.

επηρεαστεί και να μην έχει προσαρμόσει στοιχεία της πνευματικής του εργασίας, πάνω σε κάποια σύνθεση στοιχείων από αυτούς τους πυλώνες. Επιγραμματικά λοιπόν, ο μέγιστος των αντιδυτικών λογίων, Αθανάσιος Πάριος, κατά τη θητεία του ως διευθυντής της σπουδαιότερης ελληνικής σχολής του νεοελληνικού διαφωτισμού, της σχολής της Χίου, διδάσκει, σε καθημερινή βάση, τις «δυτικές» επιστήμες, ενώ ο πνευματικός του αντίπαλος, Αδαμάντιος Κοραής, θα ξεκινήσει την πνευματική του σταδιοδρομία συγγράφοντας θρησκευτικά έργα και κατηχήσεις, ενώ θα την τερματίσει εκδίδοντας τον «συνέκδημο ιερατικό» και υπερασπιζόμενος τον ανθενωτικό επίσκοπο Εφέσου Μάρκο Ευγενικό[222].

Συγκεκριμένα στον Ρήγα, η δυτική σκέψη έχει βαρύνουσα σημασία. Είναι ιδιαίτερα σημαντικό γεγονός και θα αποτελούσε μεγάλη παράλειψη και ιδεοληψία η άρνηση και παράβλεψη αυτής της καθοριστικής επιρροής. Ο Ρήγας θα προχωρήσει στην έκδοση του έργου «*Φυσικής Απάνθισμα*», έχοντας ως μία από τις ομολογημένες και σημαντικότερες πηγές τη γαλλική Εγκυκλοπαίδεια. Θα προχωρήσει επίσης στη μετάφραση, προσαρμογή και έκδοση επίσης του «*Σχολείου των Ντελικάτων Εραστών*» του Restiff de la Breton καθώς και των *Ολύμπιων* του Μεταστασίου. Πάνω απ' όλα, όμως θα συντάξει το Σύνταγμά του εμπνεόμενος από το γαλλικό αντίστοιχό του, όσο και αν επιφέρει καίριες αλλαγές σε αυτό προσαρμόζοντάς το στα δεδομένα της ελληνικής πραγματικότητας. Ο Ρήγας οραματίζεται την ελληνική επανάσταση, την οποία σχεδιάζει, στο πλαίσιο ενός οικουμενικού ανθρωπισμού και της ανάδειξης των δικαιωμάτων του του ανθρώπινου όντος ως ύψιστη, που είχε ήδη διακηρύξει έργω και λόγω η Γαλλική Επανάσταση[223]. Κάτω από αυτό το πρίσμα, ο Ρήγας είναι πολίτης με πνευματικό τρόπο, αυτής της νέας Ευρώπης που γεννιέται υπό τον ήχο της γκιλοτίνας και των τυμπάνων της γαλλικής Επανάστασης, ενώ ο Θούριος ακούγεται ως απόηχος αυτών των επεισοδίων της. Όμως, με κανένα τρόπο δεν υπήρξε μια γαλλική απομίμηση η «δημοκρατία» του, η οποία εδράζεται σταθερά στις πραγματικότητες του ελληνικού και βαλκανικού χώρου, χωρίς να μπαίνει στην

[222] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 55.

[223] *Ό.π.*

εξίσωση η πιθανότητα πραγματοποίησής της, αν και εκείνη την χρονική περίοδο αυτό το γεγονός δεν φαίνονταν και τόσο εκτός πραγματικότητας.

Ο Π. Κιτρομηλίδης όμως φέρνει αντιρρήσεις σε αυτό το γεγονός. Γράφει δε χαρακτηριστικά: «*Η Δημοκρατία του Ρήγα δεν είναι ελληνική επειδή σ' αυτήν κυριαρχεί το ελληνικό στοιχείο, πράγμα που αποκλείεται από την αρχή της ισότητας, ούτε γιατί η γλώσσα της είναι η ελληνική, επειδή είναι η γλώσσα της παιδείας των Φώτων στην περιοχή, αλλά επειδή η νέα πολιτεία είναι προικοδοτημένη με τα σύμβολα και τις ηθικές αξίες του δημοκρατικού ελληνισμού του Διαφωτισμού, με τον ίδιο ακριβώς τρόπο που αυτός ο συμβολικός δημοκρατικός ελληνισμός, αναπαριστώντας τα κλασικά πρότυπα, λειτουργεί και προσδιορίζει και την ταυτότητα της Γαλλικής Δημοκρατίας του έτους Ι, που εμπνέει και καθοδηγεί τον Ρήγα. Η Ελληνική Δημοκρατία, παράλληλα προς τη Γαλλική Δημοκρατία, είναι άλλη μία Πολιτεία της Αρετής. Με αυτή την έννοια του ριζοσπαστικού πολιτικού ουμανισμού πρέπει κυρίως να νοηθεί ο ελληνικός της χαρακτήρας*[224]».

Σύμφωνα λοιπόν με την παραπάνω άποψη, η σχέση της Ελληνικής Δημοκρατίας, όπως την οραματίζεται ο Ρήγας και η οποία εδράζεται στο όραμα του για εθνική αποκατάσταση, δεν συνάγεται ούτε από την κυριαρχία της ελληνορθόδοξης κουλτούρας, ούτε από εκείνη της ελληνικής γλώσσας, η οποία θεωρείται ως όχημα για την εισαγωγή των προταγμάτων του Διαφωτισμού στην περιοχή. Σαν να πρόκειται απλώς για ενός τύπου «συμβολικό δημοκρατικό ελληνισμό», ο οποίος δίνει ώθηση στο να ξεσπάσει ακόμα και η Γαλλική Επανάσταση, που με τη σειρά της «εμπνέει και καθοδηγεί» τον Βελεστινλή. Κατά συνέπεια το κίνημα του Ρήγα έχει ελληνικό χαρακτήρα μόνο από άποψη του ριζοσπαστικού πολιτικού ουμανισμού. Με αυτή τη συλλογιστική και η Γαλλική Επανάσταση, εξαιτίας των οικουμενικών της διακηρύξεων δεν είναι ουσιαστικά γαλλική[225].

Ο Π. Κιτρομηλίδης έχει ως σκοπό να προβάλει ότι το πρότυπο της ελληνικής επανάστασης είναι η γαλλική επανάσταση και στη συνέχεια δημοκρατία, για την οποία έχει την άποψη ότι αποτελεί τη πράξη της ανάδυσης των εθνών-κρατών στο θέατρο της ιστορίας. Η Ελληνική

[224] Π. Κιτρομηλίδη, «Ρήγας Βελεστινλής», *ό.π.*, σελ. 75.

[225] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 55.

Δημοκρατία του Ρήγα λοιπόν, δεν προσδιορίζεται από την ελληνική κουλτούρα ή την ελληνική γλώσσα, αλλά αποτελεί ένα μόρφωμα απομίμησης της γαλλικής[226].

«Ο ελληνικός χαρακτήρας του νέου κράτους είναι ένα τέταρτο συστατικό στοιχείο του που μπορεί να γίνει σαφές τόσο από το γράμμα όσο και από το πνεύμα της «νέας Πολιτικής Διοίκησης». Εν πρώτοις [ ] το κείμενό της είναι γραμμένο στα ελληνικά. Αρχίζει με τις λέξεις: «Ὁ λαὸς ἀπόγονος τῶν Ἑλλήνων». Το σχεδιαζόμενον νέο κράτος ονομάζεται «Ελληνική Δημοκρατία» (άρθρο 1 κ.α. σχ. Συντ.) «Ὁ ἑλληνικός λαός, τουτέστι ὁ εἰς τοῦτο τό βασίλειον κατοικῶν» (άρθρο 2). «Ἐκεῖνος πού ὁμιλεῖ τήν ἁπλήν ἤ τήν Ἑλληνικήν γλῶσσαν καί βοηθεῖ τήν Ἑλλάδα/… εἶναι Ἕλλην καί πολίτης» (άρθρ. 4 παρ. 7)[ ]. Η μέριμνα του Ρήγα να προσδώσει βασικά ελληνικό χαρακτήρα στο κράτος που θα προέκυπτε μετά την αποτίναξη του οθωμανικού ζυγού δεν ήταν αυθαίρετη. Απεναντίας η διαγραφόμενη υπεροχή του ελληνικού στοιχείου ήταν θεμιτή, καθώς ανταποκρινόταν σε μια ιστορικά διαπιστωμένη κατάσταση που υπήρχε την εποχή εκείνη στη Νοτιοανατολική Ευρώπη.[ ] Πρέπει συναφώς να σημειώσω ότι η διαγραφόμενη υπεροχή του ελληνικού στοιχείου στο πλαίσιο του προγραμματιζόμενου πολυεθνικού κράτους θα ήταν, στην πράξη, πολιτισμικής κυρίως υφής, εμμέσως δε, εκ των πραγμάτων, και οικονομικο-πολιτικής. Πάντως δεν ήταν θεσμικά οργανωμένη[227]».

[226] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 55.

[227] Π. Κιτρομηλίδη, «Ρήγας Βελεστινλής», *ό.π.*, σελ. 63.

7. Συμπεράσματα

Κλείνοντας αυτή την εργασία, γίνεται κατανοητό πολύ εύκολα το γεγονός ότι ο Ρήγας είχε τη δυνατότητα να κινείται σε πολλά επίπεδα ταυτόχρονα. Αυτό καταδεικνύεται από το ίδιο το τεράστιο θεματικό εύρος του έργου του και ασχολιών του: από την επιστήμη (Φυσικής απάνθισμα) και τη ρομαντική λογοτεχνία (Το Σχολείο των ντελικάτων εραστών) έως τον «βυζαντινό» προφητισμό (Αγαθάγγελος), την επαναστατική «γεωγραφία» (Χάρτα) και την αρχαιολατρία (Νέος Ανάχαρσις και Μέγας Αλέξανδρος)· από τον πολιτικό οραματισμό και σχεδιασμό εμπνευσμένο από τη Γαλλική Επανάσταση (Νέα πολιτική διοίκησις) έως την επαναστατική ποίηση (Θούριος, Ύμνος πατριωτικός). Παράλληλα, σε αυτή την προσπάθεια θα συνδυαστεί ο λόγος και η πράξη, το εκδοτικό έργο και η συνωμοτική δράση, οι απόπειρες επαφής με τον Βοναπάρτη, η δημιουργία μιας στοιχειώδους επαναστατικής οργάνωσης και η επαφή με τον σκλαβωμένο ελληνισμό, κ.λπ. Όπως είναι γνωστό άλλωστε, θα τελειώσει τη σύντομη ζωή του σαν επαναστάτης και μάρτυρας της ίδιας του της επανάστασης[228].

Η ίδια φροντίδα έχει χαρακτηρίσει και την πολιτική του και ιδεολογική του τοποθέτηση, στην οποία οι αναφορές στην αρχαία ελληνική δημοκρατία του επιτρέπουν να υπερφαλαγγίσει σε καινοτόμες σκέψεις και πρακτικές τα ίδια του τα πρότυπα, εκείνα δηλαδή της Γαλλικής Επανάστασης «*η δημοκρατία του Ρήγα είναι πλησιέστερη προς την αρχαία αθηναϊκή άμεση δημοκρατία, απ' ό,τι η Γαλλική Επανάσταση που έχει μάλλον ως πρότυπό της τη Σπάρτη και τη Ρώμη ενώ ταυτόχρονα δεν παραβλέπει την παράδοση της βυζαντινής οικουμενικότητας*[229]».

Το γεγονός ότι ο Ρήγας υπήρξε ίσως η πλέον συνθετική μορφή του νέου ελληνισμού, η οποία επιχειρούσε να φέρει σε επαφή και σύνδεση τα διαφορετικά στρώματα της ελληνικής κουλτούρας και ιστορίας, γίνεται φανερό και από τη άποψη του στο γλωσσικό ζήτημα όπως και από την ικανότητά του να χρησιμοποιεί την ελληνική γλώσσα σε κάθε της μορφή και συγκυρία. Από την καθομιλουμένη δημώδη και λαϊκή της εποχής του, στην οποία συντάσσει την πλειονότητα των κειμένων του και ιδιαίτερα δε τα επαναστατικά τραγούδια

[228] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 55-56.

[229] *Ό.π.*, σελ. 56.

καθώς και τα πολιτικά του κείμενα, μέχρι τα χορικά των «Ολυμπίων» του Μεταστασίου, τα οποία έχουν ενσωματωθεί από τον ίδιο το Ρήγα στο πρωτότυπο κείμενο και τα οποία έχουν καταγραφεί σε δωρική διάλεκτο. Στα Ολύμπια ερχόμαστε σε επαφή με όλες τις περιόδους των μορφών της ελληνικής γλώσσας. Από την εισαγωγή και την αφιέρωση, η οποία καταγράφεται στη συνήθη γλώσσα του Ρήγα, ερχόμαστε στα έμμετρα μέρη των Ολυμπίων, που έχουν μεταφραστεί σε επίσημη καθαρεύουσα, για να φθάσουμε στην πλέον δύσκολή δωρική διάλεκτο των χορικών του[230].

«Βασιλῆος παῖ, ἄκεα στυγνῶν /
στοναχῶν λεύσσων, ἐῆς χαλεπῆς /
οὔνεκ' ἀτασθαλίης, ἄνα ὄλβιος /
Ζεύς σε γενέθλιος ὀρθοῖ[231]»

Η χρήση όλων των μορφών της ελληνικής γλώσσας ήταν σύνηθες φαινόμενο σε όλους τους Έλληνες λόγιους ή κατόχους βασικής παιδείας της εποχής, ακόμα και ο αρχαϊστής Βούλγαρης, στις επιστολές του ή τα εκλαϊκευτικά του κείμενα, γράφει πολύ διαφορετικά απ' ό,τι στα φιλοσοφικά, όπου προσπαθεί να δημιουργήσει ένα προσωπικό «αττικό» ύφος. Όσον αφορά το Ρήγα, ενώ κάνει χρήση κατ' εξοχήν της λαϊκής γλώσσας, έχουμε τη δυνατότητα σε αυτά τα κείμενά του να διακρίνουμε την άνεση να μπορεί να κινείται και στις λοιπές γλωσσικές μορφές και να τις χρησιμοποιεί όπως τον εξυπηρετεί. Αυτό το γεγονός επίσης, κάνει και εδώ φανερή την ευρύτητα της αντίληψής του και την έλλειψη κάθε δογματισμού στη σκέψη του[232].

Δεν υπάρχει λοιπόν καμία αμφιβολία ότι ο Ρήγας είχε ως σκοπό να υπερκεράσει τις αντιφάσεις που η ιστορία είχε φέρει συνολικά, σε μια ουσιαστικά υπεράνθρωπη σύνθεση. Η απώλειά του δε, υπήρξε όντως τραγική για την εξέλιξη της επαναστατικής υπόθεσης, αλλά και της πνευματικής

[230] Γ. Καραμπελιά, *ό.π.*, σελ. 56

[231] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 56.

[232] *Ό.π.*

διαμόρφωσης του ελληνισμού. Η ίδια του η ζωή, όσο τη γνωρίζουμε, καταδεικνύει το πολυεπίπεδο της μορφής του[233].

[233] Γ. Καραμπελιά, «Η διαμάχη για το Ρήγα», *ό.π.*, σελ. 56.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. Πηγές

- Αριστοτέλους, *Αθηναίων Πολιτεία.*

- Βελεστινλή, Ρήγα, *Νέα Πολιτική Διοίκησις*, εκδ. Αργοναύτης, Αθήνα Χ·Χ·

- *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Εκδοτική Αθηνων, (Εκδ. Παραπολιτικά Εκδόσεις Α.Ε.), Τόμος 23.

Β. Βοηθήματα

- Adrian, Abdulak, *La Science chez les Turks Ottomans*, εκδ. Maisonneuve, Paris, 1939.

- Αξελού, Λ., *Ρήγας Βελεστινλής*, εκδ. Στοχαστής, Αθήνα 2018.

- Βακαλόπουλου, Απ. Ε., *Νέα Ελληνική Ιστορία,* Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1992.

- Βρανούση, Λ., *Ρήγας*, Βασική Βιβλιοθήκη, τ.10, εκδ. Ζαχαρόπουλος Αθήνα 1957.

- Π. Γκουλιαμά, *Το πολίτευμα της Ελληνικής Δημοκρατίας του Ρήγα Βελεστινλή*, Δ.Π.Θ., Κομοτηνή 2015.

- Γλυκοφρύδη- Λεοντσίνη, Αθ., *Νεοελληνική Φιλοσοφία*, Αυτοέκδοση, Αθήνα 1993.

- Δημαρά, Κ.Θ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2009.

- Δημαρά, «Κ.Θ. Για την πνευματική προϊστορία του ΄21», στο: *Νέα Εστία*, τχ. 1043, Αθήνα 1970, σελ. 202-205.

- Κ.Θ. Δημαρά, «Ψυχολογικοί παράγοντες του Εικοσιένα», στο: *Νέα Εστία*, τχ. 1043, Αθήνα 1970, σελ. 202-205.

- Διαμαντή, Απ., *Έθνος και Θεσμοί στα Χρόνια της Τουρκοκρατίας*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 2013.

- Καραμπελιά, Γ., *Η ανολοκλήρωτη Επανάσταση του Ρήγα Βελεστινλή*, εκδ. Εναλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 2011.

- Καραμπελιά, Γ. «Η διαμάχη για το Ρήγα», στο: *Αρδην*, τχ. 79, Μάρτιος- Απρίλιος 2010, σ.σ. 42-47.

- Καραμπερόπουλου, Δ., *Ρήγας και Ορθόδοξη Πίστη*, Επιστημονική Εταιρία Μελέτης Φερών-Βελεστίνου-Ρήγα, Αθήνα 2005.

- Κιτρομηλίδη, Π., Νεοελληνικός Διαφωτισμός, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1996.

- Κιτρομηλίδη, Π., «Ρήγας Βλεστινλής», στο: *Οι ιδρυτές της νεότερης Ελλάδας*, επιμ. Βασ. Παναγιωτόπουλος, εκδ. Τα Νέα, Αθήνα 2009.

- Κοδράτου, Γ., *Ρήγας Φερραίος και Βαλκανική Συνομοσπονδία*, εκδ. Συλλογή, Αθήνα 2008.

- Κολοκοτρώνη, Θ., *Διήγησις συμβάντων τῆς Ελληνικῆς Φυλῆς ἀπό τὰ 1770 ἕως τὰ 1836*, Τύποις Χ. Νικολαΐδου Φιλαδελφέως, Αθήνῃσιν, 1846.

- Κονδύλη, Π., *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός – Οι φιλοσοφικές ιδέες*, Ιστορική Βιβλιοθήκη, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1988.

- Κοντογιώργη, Γ., *Η Ελληνική Δημοκρατία του Ρήγα Βελεστινλή*, εκδ. Παρουσία, Αθήνα 2008.

- McNeil, W. H., *Η άνοδος της Δύσης*, μτφ. Κ. Ραμπαβίλα, εκδ. Παρασκήνιο, Αθήνα, 2007.

- Μιχαλόπουλου, Φ., *Ρήγας Βελεστινλής*, εκδ. μάτι, Κατερίνη 2016,

- Πανταζόπουλου, Ν., *Μελετήματα για τον Ρήγα Βελεστινλή*, εκδ. Επιστημονική Εταιρία Μελέτης « Φερών-Βελεστίνου-Ρήγα», Αθήνα 1998.

- Παπαδόπουλου, Χρ. Α., Αρχιεπ. Αθηνών, *Η Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος*, Αποστολική Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα, 2000.

- Παπαρρηγόπουλου, Κων. *Επίτομος Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, εκδ. Δημητράκου, Αθήνα 1952.

- Περδικάρη, Μ., *Προδιοίκησις εἰς τὸν Ἑρμῆλον ἢ Δημοκριθαράκλειτον*, Βιέννη,1817.

- Σβορώνου, Ν. Γ., *Επισκόπηση της Νεοελληνικής Ιστορίας*, Θεμέλιο, Αθήνα 2015.

- Χασιώτη, Ι.Κ., *Μεταξύ Οθωμανικής Κυριαρχίας και Ευρωπαϊκής Πρόκλησης*, εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη, 2001.

Γ. Ιστοσελίδες

- www.ime.gr/

- www.karaberopoulos.gr/