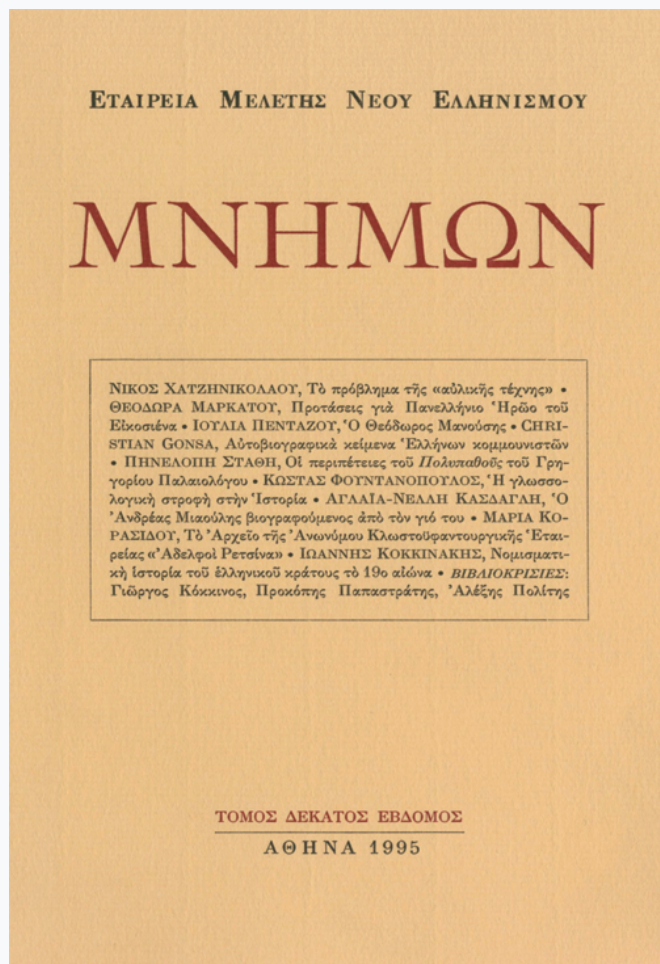


Μνήμων

Τόμ. 17 (1995)



Ο ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΜΑΝΟΥΣΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ
ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΣΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
(1837-1858)

ΠΕΝΤΑΖΟΥ ΙΟΥΛΙΑ

doi: [10.12681/mnimon.525](https://doi.org/10.12681/mnimon.525)

Βιβλιογραφική αναφορά:

ΙΟΥΛΙΑ Π. (1995). Ο ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΜΑΝΟΥΣΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΣΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ (1837-1858). *Μνήμων*, 17, 69–106. <https://doi.org/10.12681/mnimon.525>

Ο ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΜΑΝΟΥΣΗΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΣΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
(1837-1858)

1. *Ο Μανούσης στην ελληνική ιστοριογραφία. Σκέψεις πάνω στην ιστορία της ιστοριογραφίας*

Για το πρόσωπο και το έργο του Θεόδωρου Μανούση ελάχιστα έχουν γραφεί στην ελληνική ιστοριογραφία και τα λίγα σχετικά άρθρα περιορίζονται είτε σε εγκωμιαστικούς λόγους είτε σε ανυπόστατες και απλουστευτικές υποθέσεις¹. Την πιο ολοκληρωμένη άποψη διατύπωσε ο Κ. Θ. Δημαράς, ο οποίος ωστόσο ασχολήθηκε μόνο παρενθετικά με το έργο του Μανούση.

Ο Δημαράς θεωρεί τον Μανούση «έναν από τους πιο γενναίους φορείς του Διαφωτισμού μέσα στο ελληνικό κράτος»² και τον εντάσσει στην ομάδα που μαζί με τους Θεόκλητο Φαρμακίδη, Κωνσταντίνο Ασώπιο, Στέφανο Κουμανούδη, Ευθύμιο Καστόρχη, Γεώργιο Παπασιλιώτη «προσπαθεί να κρατήσει ζωντανές τις μνήμες του Διαφωτισμού». Η ερμηνεία αυτή εντάσσεται στη θεωρία περί ανάσχεσης του Διαφωτισμού και τελικής επικράτησης του Ρομαντισμού. Σύμφωνα με τον Δημαρά, «ο χαρακτήρας του (νεοελληνικού) διαφωτισμού είναι λόγιος ακαδημαϊκός» και συνεχίζεται σε «αξιοπρόσεκτες αναλογίες» και μετά την πτώση του Όθωνα, ενώ «οι ιδεολογικοί κίνδυνοι που

* Το άρθρο αποτελεί τμήμα μεταπτυχιακής εργασίας και εκπονήθηκε στα πλαίσια του ερευνητικού προγράμματος του Πανεπιστημίου Αθηνών με θέμα «Η διδασκαλία της ιστορίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών (19-20ός αι.)» και υπεύθυνο τον καθηγητή Αντώνη Λιάκο.

1. Για την πρώτη κατηγορία βλ. Δημήτριος Κ. Χατζής, «Θεόδωρος Μανούσης, ο πρώτος καθηγητής της ιστορίας εν τω Εθνικώ Πανεπιστήμειω», *Πλάτων* 10 (1958), σ. 301-320.

Στη δεύτερη, στην οποία ωστόσο περιλαμβάνονται έργα που κατά πρώτο λόγο αναφέρονται στα *Μανούσεια*, μπορεί να ενταχθεί το άρθρο του Φάνη Μιχαλόπουλου, «Τα "Μανουσιακά" του 1848», *Εθνική*, 18 Απριλίου 1937, καθώς και ορισμένες μελέτες που αναφέρονται στο φοιτητικό κίνημα, από δευτερογενείς πηγές, ή χρησιμοποιούν ανεπεξέργαστα τις πληροφορίες του τύπου: Γιώργος Γιάνναρης, *Φοιτητικά κινήματα και ελληνική παιδεία*, Αθήνα 1993, Σύλλας Ζήλιος, *Ιστορία του φοιτητικού κινήματος*, Αθήνα 1975.

2. Κ. Θ. Δημαράς, *Ελληνικός Ρομαντισμός*, Αθήνα 1985, σ. 351.

γεννιούνται από μία διάσταση της ενιαίας εθνικής ιστοριογραφίας ανάμεσα στους αιώνες, δεν τρομάζουν τους φορείς της διαφωτισμένης θεωρίας»³. Ο Δημαράς αναφέρεται σαφώς στον υποβιβασμό του Βυζαντίου από τους φορείς του Διαφωτισμού και στο παρατηρούμενο «χάσμα» του ιστορικού χρόνου ανάμεσα στον αρχαίο ελληνισμό και το νεώτερο. Ταυτόχρονα υποστηρίζει ότι ο ρομαντισμός επικράτησε τελικά ακριβώς γιατί, απαντώντας στην «ανάγκη» της νέας Ελλάδας για την «αποκατάσταση της ενότητας», ανέδειξε τη διαχρονία του Ελληνισμού, κυρίως όπως την αφηγήθηκε ο Κωσταντίνος Παπαρρηγόπουλος μέσα από το τριμερές σχήμα που διαμόρφωσε.

Είναι χρήσιμο να δούμε γιατί ο Δημαράς εντάσσει τον Μανούση στους τελευταίους εκπροσώπους του Διαφωτισμού. Πράγματι σύμφωνα με τα χαρακτηριστικά που διακρίνει ο Δημαράς στην περίοδο 1770-1830 —χαρακτηριστικά που παρουσιάζουν μια τέτοια «πύκνωση» στην περίοδο αυτή ώστε να μπορούμε να μιλάμε για «νεοελληνικό διαφωτισμό»— ο Μανούσης μπορεί να ενταχθεί σ' αυτό το «ιδεολογικό κίνημα»: συμμετέχει ως συνεργάτης στο περιοδικό *Ερμής* ο Λόγιος, ανήκει στον εμπορευόμενο και συνάμα λόγιο κύκλο της Βιέννης, ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για την εκπαιδευτική διαδικασία, η έννοια της φιλοσοφίας πρωτοστατεί στη σκέψη του και, το κυριότερο: δε φαίνεται να ενδιαφέρεται για τα χρονικά «χάσματα» της ελληνικής ιστορίας, δε μιλάει για εθνική ιστορία, αλλά για ιστορία της ανθρωπότητας. Σύμφωνα με τους όρους του Δημαρά, ο Μανούσης δε φαίνεται να καταλαβαίνει τις πραγματικές ανάγκες της ελληνικής κοινωνίας της περιόδου, δε μπορεί να εκφράσει το πνεύμα της εποχής.

Ο Δημαράς διατυπώνει το ερμηνευτικό σχήμα: νεοελληνικός διαφωτισμός - ανάσχεσή του - επικράτηση του ρομαντισμού. Το σχήμα αυτό ενσωματώνει τα ιστορικά γεγονότα στο κεντρικό σώμα της ελληνικής ιστοριογραφίας με κριτήριο τη θέση τους στην παραγωγή και διαμόρφωση μιας εθνικής ιστορίας. Μ' αυτόν τον τρόπο συνεχίζει την ολοκλήρωση της ελληνικής ιστοριογραφίας στη λογική της «εθνικής συνέχειας» που αφηγήθηκε ο Παπαρρηγόπουλος. Σύμφωνα όμως με την ανάλυση του Αντώνη Λιάκου, ο Δημαράς «εγκολπώνοντας μια περίοδο στον ιστορικό χρόνο, ταυτόχρονα δείχνει τις διαδικασίες της παραγωγής του»⁴. Δείχνει δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο η πορεία προς την εθνική ιστοριογραφία αναδεικνύεται σε τελεολογική αναγκαιότητα. Έτσι στο έργο του Δημαρά η διατύπωση της ιστορίας με γνώμονα το εθνικό εμφανίζεται ως μονόδρομος, ως η έκφραση «των αναγκών» του εθνικού συλλογικού

3. Στο ίδιο, σ. 368, 379.

4. Αντώνης Λιάκος, «Προς επισκενήν ολομελείας και ενότητος. Η δόμηση του εθνικού χρόνου», ΕΙΕ/ΚΝΕ (έκδ.), *Επιστημονική Συνάντηση στη μνήμη Κ. Θ. Δημαρά*, Αθήνα 1994, σ. 197.

σώματος». Μια τέτοια ανάλυση θεωρεί ως μονοσήμαντη τη σχέση ανάμεσα σε μια εποχή και την πνευματική ελίτ που την εκφράζει. Παραγνωρίζεται το γεγονός ότι η ιστοριογραφία δεν εκφράζει μόνο, αλλά και διαμορφώνει τόσο τις «ανάγκες», όσο και το «συλλογικό πνεύμα» κάθε εποχής. Επιπλέον η συλλογιστική αυτού του τύπου έχει την τάση να αναζητεί τις «πυκνώσεις» των φαινομένων εις βάρος των διαφορετικότητων. Αυτό στην περίπτωση που μας ενδιαφέρει, σημαίνει ότι η προγενέστερη του Παπαρρηγόπουλου ιστοριογραφική παραγωγή, ενταγμένη στο σχήμα της αναπόφευκτης εξέλιξης, αντιμετωπίζεται εξ αρχής με αρνητικούς όρους ως αυτή που δε μπόρεσε να εκφράσει το εθνικό συλλογικό σώμα, ως αυτή που δε μπόρεσε να απαντήσει στις ανάγκες της εποχής. Η οπτική αυτή καταλύει την αυτονομία κι αποδυναμώνει το έργο των προγενεστέρων ιστοριογράφων, υποβάλλει δε μian ανάλυση υπό το πρίσμα του εκ των προτέρων «χαμένου».

Η ερμηνευτική αυτή προσέγγιση είναι προβληματική και για το έργο του ίδιου του Παπαρρηγόπουλου. Θεωρώντας τον ως εκφραστή των τάσεων που τελικά επικράτησαν τον αποσυνδέει κατά κάποιο τρόπο από την εποχή του κι από τα πνευματικά πλαίσια εντός των οποίων διαμορφώθηκε και κινήθηκε η σκέψη του. Έτσι στη μελέτη του Δημαρά το ιστοριογραφικό έργο του Παπαρρηγόπουλου αντιμετωπίζεται διττά: αφενός κατά έναν τελεολογικό τρόπο ως η αναγκαιότητα που, σύμφωνα με τα λόγια του Δημαρά, η προσωποποιημένη Ελλάδα περιμένει⁵. Αφετέρου κατά ένα μεταφυσικό τρόπο ως η διατύπωση του Είναι, δηλαδή η ανάγνωση του «αληθινού» ελληνικού παρελθόντος. Η τελεολογική και η μεταφυσική ανάγνωση συμπλέκονται: πρόκειται για μια ερμηνεία που προβάλλει την κανονιστική αντίληψη της εξέλιξης όπου με οπισθόδρομη οπτική αναγνωρίζονται ως αυτονόητες οι συνέχειες της ελληνικής ιστορίας. Μία τέτοια προσέγγιση απομονώνει το έργο του Παπαρρηγόπουλου από το πλαίσιο σκέψης της εποχής του κι αγνοεί ορισμένες βασικές παραμέτρους: ποιοί ήταν για παράδειγμα οι όροι που του επέτρεψαν να διατυπώσει αυτήν τη θεωρία; ή ποιά τα σημεία επαφής του έργου του με τις εμπειρίες και τους κοινούς τόπους της εποχής του; Η κανονιστική αντίληψη της εξέλιξης συνιστά στην πραγματικότητα έναν ερμηνευτικό τύπο, ο οποίος στοχεύει κυρίως στη νομιμοποίηση της γνώσης μέσω της συναίνεσης των ειδικών αναφορικά με την αλήθεια των κανόνων του «επιστημονικού παιχνιδιού»⁶. Ωστόσο

5. Βλ. τον τίτλο της εισαγωγής «Η Ελλάδα περιμένει τον ιστοριογράφο της», Κ. Θ. Δημαράς, *Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος. Η εποχή του - η ζωή του - το έργο του*, Αθήνα 1986, σ. 29.

6. Ο όρος της νομιμοποίησης και η έννοια του επιστημονικού παιχνιδιού όπως ορίζονται στο έργο του Jean-François Lyotard, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση* (ελλ. μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης), Αθήνα 1993, σ. 80-86.

η συναίνεση δεν περιορίζεται στον επιστημονικό χώρο· επεκτείνεται στο σύνολο της κοινωνίας και «αφορά τον τρόπο που μια συλλογικότητα αντιλαμβάνεται τον εαυτό της για να προσδιοριστεί σαν έθνος»⁷. Ο ερμηνευτικός αυτός τύπος δεν περιορίζεται στην ελληνική ιστοριογραφία. Παρόμοια αντιμετωπίζονται πολλοί διανοητές του παρελθόντος, το έργο των οποίων επέδρασε καταλυτικά στη διαμόρφωση του μεταγενέστερου πολιτισμού. Σε αντίστοιχη διαπίστωση οδηγείται ο Peter Burke αναφορικά με την ερμηνεία του έργου του Giambattista Vico⁸. Ο Burke παρατηρεί ότι οι ερμηνευτές του Vico έχουν την τάση να τον θεωρούν αποκομμένο από την πραγματικότητα της εποχής ως προάγγελο ενός νέου πνεύματος και ως προσωπικότητα που δεν μπορούσε να γίνει κατανοητή στην εποχή της. Σε αντιδιαστολή ο Burke επιχειρεί να κατανοήσει τον Vico μέσα στο διανοητικό κλίμα και τα συμφραζόμενα της εποχής του.

Στην παρούσα εργασία η ενασχόληση με την προσωπικότητα και το έργο του συγκεκριμένου καθηγητή στάθηκε η αφετηρία για την προσέγγιση μιας άλλης μορφής ιστορίας που δεν εγγράφεται στα πλαίσια της εθνικής ιστορίας. Η πλοκή έτσι της εργασίας ξετυλίγεται γύρω από την έννοια της καθολικής ή γενικής ή παγκόσμιας ιστορίας, η οποία προηγείται χρονικά της εθνικής αφήγησης της ιστορίας και ταυτίζεται στη σύγχρονη βιβλιογραφία της ιστοριογραφίας με το κίνημα του διαφωτισμού. Αιτούμενο της εργασίας δεν είναι η εξήγηση ή η αναπαράγωγή των ιστορικών γεγονότων, αλλά η ερμηνεία τους. Αυτή η συλλογιστική προσδιορίζει και τη μέθοδο της έρευνας και της συγγραφής. Η εργασία αυτή στηρίχθηκε κατά πολύ στην ερμηνευτική που εμπεριέχει η γλωσσολογική ανάλυση της ιστοριογραφικής παραγωγής. Η προτεινόμενη ανάλυση δεν αντιλαμβάνεται τη γλώσσα ως αναπαράσταση ή ως σύμβολο του πραγματικού κόσμου, αλλά ως κώδικα επικοινωνίας. Γόνιμος επιπλέον κρίθηκε και ο προβληματισμός που ξεκινάει από την κριτική της λογοτεχνίας και εστιάζεται στη σχέση *κειμένου-συμφραζομένων* (text-context). Σύμφωνα μ' αυτόν τον προβληματισμό, το ιστορικό έργο προσεγγίζεται ως κείμενο, το οποίο σημασιοδοτείται με την ένταξή του στα διανοητικά συμφραζόμενα της εποχής του⁹. Από τη στιγμή που θέτουμε ως αιτούμενο την ερμηνευτική προσέγγιση των υπό εξέταση γεγονότων, αναγνωρίζουμε ότι η σχέση

7. Λιάκος, «Προς επισκενή...», ό.π., σ. 199.

8. Peter Burke, *Vico*, Οξφόρδη 1985.

9. Για την πολυμορφία της σχέσης μεταξύ κειμένου και συμφραζομένων βλ. Dominick LaCapra, «Rethinking Intellectual History and Reading Texts» στο: *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*, Νέα Υόρκη 1987, σ. 23-71. Επίσης, Hayden White, «The Context in the Text: Method and Ideology in Intellectual History» στο: *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Βαλτιμόρη και Λονδίνο 1985, σ. 185-214.

μεταξύ των κειμένων δεν περιορίζεται σ' αυτήν της χρονικής αλληλουχίας ούτε εστιάζεται στην ανακάλυψη των αιτιακών δεσμών. Αντίθετα δεχόμαστε τη διαλεκτική σχέση παρόντος και παρελθόντος, την οποία προβάλλει η έννοια της επαφής των εννοιολογικών οριζόντων των κειμένων¹⁰. Η έννοια της εμπλοκής του ιστορικού με το παρελθόν πρέπει να ιδωθεί ως απάντηση τόσο στη θετικιστική αντικειμενοποίηση του παρελθόντος, όσο και στην πιο πρόσφατη δομιστική εκδοχή της αποκωδικοποίησης των συγχρονικών σχέσεων του παρελθόντος που επιβιώνουν στο παρόν. Αυτή η συλλογιστική αιτιολογεί τη μετάφραση των όρων της εποχής σε σύγχρονους όρους προκειμένου να επιτευχθεί η επικοινωνία των διαφορετικών συστημάτων σημείων. Η πράξη αυτή επιδιώκει κυρίως τη διαλογική σχέση με το παρελθόν, παρά την αποκωδικοποίησή του.

2. Βιογραφικά στοιχεία

Ο Θεόδωρος Μανούσης γεννήθηκε στη Σιάτιστα της Μακεδονίας το 1793¹¹. Από τον 17ο αιώνα η πόλη γνώριζε μεγάλη οικονομική άνθηση λόγω της μετανάστευσης των κατοίκων της και των εμπορικών δραστηριοτήτων που ανέπτυξαν στην Κεντρική Ευρώπη, κυρίως στην Αυστροουγγαρία και τη Γερμανία. Ός τα 1800 η Σιάτιστα είχε διακόσιους περίπου εμπορικούς οίκους, ανάμεσα στους οποίους συγκαταλέγεται κι εκείνος της οικογένειας Μανούση. Μόνιμος τόπος διαμονής του πατέρα του, Χριστοδούλου Μανούση, ήταν η Πέστη της Ουγγαρίας, στην οποία είχε αναπτυχθεί μια ισχυρή πολιτικά και οικονομικά ελληνική κοινότητα¹². Εκεί πρώτος του δάσκαλος υπήρξε ο έμπορος και λόγιος Γεώργιος Ζαβίρας, από τον οποίο διδάχθηκε αρχαία και νέα ελληνικά, ενώ παράλληλα έμαθε και λατινικά. Μετά το θάνατο των δικών του μετακόμισε το 1808 στη Βιέννη, όπου έζησε δίπλα στον επίσης έμπορο θείο του Ιωάννη Μανούση. Στη Βιέννη έμαθε γερμανικά και ήρθε σε επαφή με την τότε ακμάζουσα γερμανική φιλολογία. Εκεί, γύρω στα 1811, γνωρίστηκε και με τον Θεόκλητο Φαρμακίδη με τον οποίο συνδέθηκε με βαθιά φιλία που θα διαρκέσει μέχρι το τέλος της ζωής του. Από την ίδια εποχή χρονολογείται και η συνεργασία του με το *Λόγιο Ερμή*. Το 1813 είναι —πιθανόν— διευθυντής εκδόσεως

10. Martin Jay, «Should Intellectual History Take a Linguistic Turn? Reflections on the Habermas-Gadamer Debate» στο: *Fin-de-Siècles Socialisme*, Λονδίνο 1988, σ. 17-36.

11. Οι πληροφορίες, όπου δεν αναφέρεται άλλη πηγή, αντλούνται από τη νεκρολογία του μαθητή του Γεωργίου Παπασιώτη, «Λόγος εκφωνηθείς επί του τάφου του αοιδίμου Θεόδωρου Μανούσου», *Αθηνά*, αρ. 2715, 8 Νοεμβρίου 1858.

12. Γεώργιος Λάιος, *Η Σιάτιστα και οι εμπορικοί οίκοι Χατζημυχαήλ και Μανούση (17ος-19ος αι.)*, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 152, 161.

μαζί με τον Φαρμακίδη κι από τον επόμενο χρόνο και ως το 1819 απλώς συνεργάτης¹³. Στο περιοδικό αυτό δημοσίευσε τα πρώτα του άρθρα που είναι ενδεικτικά της πνευματικής του πορείας και των ενδιαφερόντων του. Δημοσίευσε με χρονολογική σειρά:

— 1813, *Ιστορία της καθολικής ιστορίας*, άρθρο σε τρεις συνέχειες¹⁴. Ο Μανούσης έγραψε το άρθρο αυτό σε ηλικία είκοσι χρονών. Πρόκειται μάλλον για παράφραση ή ίσως μετάφραση παρόμοιου ξένου άρθρου κι όχι προσωπική συγγραφή του Μανούση. Ωστόσο είναι σημαντικό ότι, παρόλο που ξεκίνησε τις πανεπιστημιακές του σπουδές έξι χρόνια αργότερα, ήδη από το 1813 έχουν διαμορφωθεί τα ενδιαφέροντα που θα χαρακτηρίσουν τη μετέπειτα πορεία του.

— 1816, *Κρίσις του συγγράμματος του Άγγλου Leake επιγραφομένου «Researches in Greece»*¹⁵. Ελεύθερη μετάφραση της κριτικής που δημοσίευσε ο Κοπιτάρ στη «Γενική φιλολογική Εφημερίδα της Βιέννης» (*Wiener Allgemeine Literaturzeitung*) για το βιβλίο του William Martin Leake, *Researches in Greece. Part the First, Remarks on the Languages Spoken in Greece at the Present Day* (Λονδίνο 1814). Ανυπόγραφο άρθρο σε τρεις συνέχειες, αποδίδεται από τον Δημαρά στον Μανούση¹⁶.

Ξεκίνησε τις πανεπιστημιακές σπουδές του το 1819 στην ηλικία των εικοσιέξι χρονών στο πανεπιστήμιο της Λιψίας, στον κλάδο της φιλοσοφίας, με καθηγητή και φίλο τον Krug. Τον επόμενο χρόνο μεταβαίνει στο Göttingen, όπου συνεχίζει τις σπουδές του στον κλάδο της φιλοσοφίας και της ιστορίας.

Το πανεπιστήμιο του Göttingen αποτελεί, σύμφωνα με τη διατύπωση του Arnaldo Momigliano, «το μοντέλο του πανεπιστημίου του 19ου αι.»¹⁷. Ο Herbert Butterfield αντίστοιχα θεωρεί ότι «προετοίμασε το δρόμο για τη λεγόμενη Επιστημονική Επανάσταση στις ιστορικές σπουδές. Τις τελευταίες δεκαετίες του 18ου αι. οργανώθηκε ως η κυρίαρχη γερμανική ιστορική σχολή που στόχο είχε να προσδώσει στο αντικείμενό της επιστημονικό χαρακτήρα και να γίνει έτσι το κέντρο για τη μελέτη της μεθόδου»¹⁸. Το πανεπιστήμιο

13. Για τα χρόνια 1811-1815 οι πληροφορίες για τους εκδότες δεν είναι ασφαλείς. Τον Μανούση ως συνεκδότη με τον Φαρμακίδη αναφέρει ο Παπασιλιώτης, ό.π. Για τις εκδοτικές αλλαγές βλ. Αικατερίνη Κουμαριανού, «Λόγιος Ερμής». *Αθηναύριστα κείμενα 1813-1815*, Αθήνα 1969, σ. 2-3.

14. «Ιστορία της καθολικής ιστορίας», *Ερμής ο Λόγιος*, τομ. Γ', τχ. 1 (1 Ιανουαρίου 1813), σ. 11-16, τχ. 3 (1 Φεβρουαρίου 1813), σ. 33-40 και τχ. 4 (15 Φεβρουαρίου 1813), σ. 55-58.

15. *Ερμής ο Λόγιος*, τομ. ΣΤ', τχ. 21-22 (1 και 15 Νοεμβρίου 1816), σ. 363-379, τχ. 23 (1 Δεκεμβρίου 1816), σ. 395-402 και τχ. 24 (15 Δεκεμβρίου 1816), σ. 411-420.

16. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα 1983, σ. 294.

17. Arnaldo Momigliano, *Tra Storia e Storicismo*, Πίζα 1985, σ. 94.

18. Herbert Butterfield, *Man on his Past. A Study of Historical Scholarship*, Βοστώνη 1960, σ. 42.

ιδρύθηκε το 1734 και έγινε από την αρχή γνωστό για την πλουσιότατη βιβλιοθήκη που διέθετε. Κέντρο αρχικά του πανεπιστημίου ήταν οι φιλολογικές σπουδές, ωστόσο γρήγορα πόλος έλξης έγινε το τμήμα της νομικής και των πολιτικών επιστημών. Για τους κλάδους αυτούς έδειχναν ιδιαίτερο ενδιαφέρον οι γερμανοί ευγενείς και οι ξένοι φοιτητές, οι οποίοι έρχονταν να παρακολουθήσουν αυτά τα συγκεκριμένα μαθήματα έστω και για λίγους μήνες. Προκειμένου να αναζητήσουμε τις ρίζες της ιστορίας της ιστοριογραφίας στο Göttingen πρέπει να ανασυγκροτήσουμε το πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύχθηκε η ιστοριογραφία: να ερευνήσουμε επομένως τις πιθανές σχέσεις ανάμεσα στην ιστορία και τη νομική, τη νομική και τη στατιστική, τη στατιστική και την ιστορία, χωρίς παράλληλα να παραβλέψουμε τη συμπληρωματική σχέση ιστορίας και φιλολογίας¹⁹.

Τρεις είναι οι καθηγητές εκείνοι οι οποίοι ταυτίζονται με την ανάπτυξη των τάσεων που χαρακτηρίζουν την εξέλιξη της ιστορικής επιστήμης στο Göttingen και οι οποίοι κυρίως επηρεάζουν το Μανούση, όπως φαίνεται από το έργο του. Πρόκειται για τους Johann Christoph Gatterer, August Ludwig Schlözer και Arnold Hermann Ludwig Heeren. Για τους δύο πρώτους ο Μανούσης μνημονεύει ότι «εισίν οι πατέρες της καθολικής ιστορίας παρά τοις Γερμανοίς» και απηχεί μια διαδεδομένη άποψη της εποχής. Ο Gatterer αναφέρεται από τον Μανούση ως ο πρώτος που «επραγματεύθη τας βοηθητικάς επιστήμας της ιστορίας συστηματικώς» (γεωγραφία, γενεαλογία, εραλδική, νομισματική, κ.λ.π.) και αυτός που «ετελειοποίησεν διά της ιστορικής αυτού εφημερίδος (Historisches Journal) και πολλών άλλων διατριβών την ιστορικήν μέθοδον και κρίσιν μεγάλως...»²⁰. Ενδιαφέρθηκε ιδιαίτερα για την Παγκόσμια Ιστορία και ο Μανούσης θεωρεί καλύτερο έργο του το «Δοκίμιον καθολικής ιστορίας μέχρι της ανακαλύψεως της Αμερικής»²¹. Ο Schlözer ασχολήθηκε, πρώτος αυτός, με την ιστορία του εμπορίου, την οποία συνέδεσε με την ιστορία της χειροτεχνίας και των εφευρέσεων. Ο Μανούσης θεωρεί ότι με το έργο του «εγέννησεν εν τη Γερμανία ευτυχή μεταβολήν της ιστορίας, έφε-
 ρεν εις κυκλοφορίαν πολλάς και μεγάλας ιδέας και ήνωσε την κομψότητα του ιστορικού ύφους μετά της γερμανικής φιλοπονίας»²². Σαν επισφράγιση της θέσης αυτής έρχεται η γνώμη νεότερου ιστορικού, του F. Fürst, ο οποίος υποστηρίζει ότι αν το Göttingen από κέντρο των νομικών και κλασικών σπου-

19. Gabriella Valera (επιμ.), *Scienza dello Stato e metodo storiografico nella scuola storica di Gottinga*, Νεάπολη 1980, XV· Gioacchino Gargallo, «Gli storici di Gottinga e lo Stato», *Rivista di Storia della Storiografia Moderna*, 2 (1981).

20. Μανούσης, «Ιστορία της καθολικής ιστορίας», ό.π., σ. 55.

21. Gatterer, *Versuch einer allgemeinen Weltgeschichte bis zur Entdeckung Amerikens*, Göttingen 1792 (ο πρωτότυπος τίτλος όπως αναγράφεται από τον Μανούση).

22. Μανούσης, «Ιστορία της καθολικής ιστορίας», ό.π., σ. 55.

δών μετασχηματίστηκε σε έδρα της ιστορικής επιστήμης, αυτό κατά μεγάλο μέρος οφείλεται στον Schlözer²³. Για τον Heeren, ο οποίος υπήρξε και καθηγητής του στο πανεπιστήμιο, ο Μανούσης αναφέρει ότι «ανήκει μεταξύ των αρίστων ιστοριογράφων και αγγινουστάτων ιστοριολόγων της Ευρώπης». Το έργο του χαρακτηρίζεται από τη μελέτη του αρχαίου κόσμου και τη λεπτομερή έρευνα των πηγών. Άξονας στην πολιτική ιστορία του είναι «αι εσωτερικαί και εξωτερικαί αυτών (ενν. των βασιλείων) σχέσεις, εκ των οποίων εξήρτηται η δύναμις ή αδυναμία της υπάρξεως αυτών. Κατά ταύτην λοιπόν την θεωρίαν συνέγραψεν ο Ερένιος την ιστορίαν των αρχαίων εθνών, αναθεωρήσας μετά μεγίστης ακριβείας προς τον σκοπόν τούτον όλας τας σωζομένας πηγάς της παλαιάς ιστορίας...»²⁴.

Στο πανεπιστήμιο του Göttingen θα φοιτήσει ο Μανούσης από το 1819 μέχρι την κήρυξη της ελληνικής επανάστασης. Στο ίδιο πανεπιστήμιο σπουδάζουν εκείνο τον καιρό πολλοί Έλληνες: Θεόκλητος Φαρμακίδης, Κωνσταντίνος Ασώπιος, Γεώργιος Ψύλλας, Αναστάσιος Πολυζωίδης, Αλέξανδρος Γλαράκης και άλλοι²⁵. Η έκρηξη της ελληνικής επανάστασης προκαλεί αναταραχή στο σώμα των ελλήνων φοιτητών²⁶. Η δραστηριότητα του Μανούση και άλλων ελλήνων φοιτητών αυτήν την περίοδο στρέφεται σε μυστικές αλληλογραφίες και επαφές με φιλέλληνες, όπως οι Wilhelm Traugott Krug²⁷ και Friedrich Thiersch, για τη διάδοση των ιδεών του ελληνικού αγώνα. Εξαιτίας αυτής της αλληλογραφίας, συλλαμβάνεται από την αυστριακή κυβέρνηση και φυλακίζεται μαζί με τους Κωνσταντίνο Κούμα, Κωνσταντίνο Κοκκινάκη και Παντελέοντα Βλαστό. Θα αποφυλακισθεί μετά από τέσσερις μήνες και θα συνεχίσει να μένει στη Βιέννη υπό αυστηρή επιτήρηση για τέσσερα χρόνια.

Τελικά το 1828 παίρνει την άδεια να περάσει στην Ιταλία. Έτσι φτάνει στην Πίζα όπου θα παρακολουθήσει στο πανεπιστήμιο μαθήματα ιατρικής

23. Την πληροφορία ανθολογεί ο Butterfield (ό.π., σ. 52 υποσ. 7) από το βιβλίο του F. Fürst, *August Ludwig v. Schlözer ein deutscher Aufklärer im 18 Jahrhundert*, Χαϊδελβέργη 1928, σ. 170.

24. Μανούσης, «Ιστορία της καθολικής ιστορίας», ό.π., σ. 56.

25. Γεώργιος Ψύλλας, *Απομνημονεύματα του βίου μου*, Αθήνα 1975, σ. 38.

26. Για τις κινήσεις των ελλήνων σπουδαστών στο εξωτερικό βλ. Γεώργιος Λάιος, *Ανέκδοτες επιστολές και έγγραφα του 1821, ιστορικά δοκουμεντά από τα αυστριακά αρχεία*, Αθήνα 1958 και Απόστολος Βακαλόπουλος, *Οι Έλληνες σπουδαστές στα 1821*, Θεσσαλονίκη 1978.

27. Ο Krug επηρεασμένος από τις επαφές του με τους έλληνες φοιτητές εκφωνεί στη γιορτή του Πάσχα του 1821 λόγο με θέμα την ελληνική παλιγγενεσία. Στο λόγο του υποστηρίζει ότι ο ελληνικός αγώνας δεν ήταν ούτε ανταρσία (rebellion), ούτε επανάσταση (revolution), αλλά παλινρόωση (restauration). Βλ. Ρωζάνη Δ. Αργυροπούλου, «Ο W. T. Krug και οι Έλληνες. Η ελληνική μετάφραση του "Griechenlands Wiedergeburt"», *Ο Ερασιστής*, 10 (1973), σ. 267-273.

και άλλων φυσικών επιστημών. Στη συνέχεια θα περάσει στη Φλωρεντία, Νεάπολη και ειδικά στη Ρώμη όπου θα σπουδάσει «περί την Φιλολογίαν» και ιταλική ποίηση. Στην Ιταλία θα γνωρίσει επίσης διάσημους αρχαιολόγους της εποχής, από τους οποίους θα ενημερωθεί σχετικά με την αρχαιολογία και την ιστορία της αρχαίας τέχνης.

Αμέσως με τη σύσταση του ελληνικού κράτους, το 1831, φτάνει ο Μανούσης στην Ελλάδα του Καποδίστρια. Μαζί με άλλους έλληνες λογίους της εποχής, όπως οι Φαρμακίδης, Σπυρίδων Τρικούπης, Αναστάσιος Πολυζωίδης, Αλέξανδρος και Παναγιώτης Σούτσος, Κωνσταντίνος Ζωγράφος κ.ά., συμμετέχει ενεργά στον αγώνα κατά του Ιωάννη Καποδίστρια²⁸. Λίγο αργότερα όμως, οι εμφύλιες ταραχές που ακολουθούν τη δολοφονία του κυβερνήτη, τον αναγκάζουν να επιστρέψει στη Βιέννη κι από κει στο Μόναχο. Οριστικά επανέρχεται στην Ελλάδα το 1834. Η μόρφωσή του και οι εμπειρίες του από την πολύχρονη διαμονή στο εξωτερικό θα δημιουργήσουν ευνοϊκό κλίμα για την ενσωμάτωσή του στην ελληνική κοινωνία. Την ίδια κιόλας χρονιά διορίζεται βασιλικός επίτροπος της Ιεράς Συνόδου και σύνεδρος στον Άρειο Πάγο, χωρίς ωστόσο να έχει ειδικές νομικές γνώσεις. Στις δύο αυτές θέσεις θα παραμείνει μέχρι το 1843.

Το 1837 ιδρύεται το ελληνικό πανεπιστήμιο κι ο Μανούσης διορίζεται αμέσως επιτίμιος καθηγητής «και μάλιστα της παιδείας», σύμφωνα με το πρώτο οθωμανικό διάταγμα περί συστάσεως πανεπιστημίου²⁹. Τον Ιούλιο του 1843 οι καθηγητές Θεόδωρος Μανούσης, Ιωάννης Βενθύλος, Εδουάρδος Μάσσων, Κωνσταντίνος Νέγρης, Ερρίκος Τράιμπερ και Ενρίκος Ουλερίχος χάνουν τις έδρες και το μισθό τους στο πανεπιστήμιο, διατηρώντας όμως το δικαίωμα να διδάσκουν. «Κύριον αίτιον των μεταβολών η οικονομική του Κράτους κατάσταση», αναφέρεται στη συνεδρίαση της Συγκλήτου της 28 Ιουλίου³⁰. Πιθανότερο, όμως, είναι ότι για την απόλυση ορισμένων καθηγητών συντρέχουν πολιτικοί λόγοι. Στις 11 Σεπτεμβρίου 1843 ο Θεόδωρος Μανούσης επανέρχεται ως «επιτίμιος καθηγητής της Γενικής Ιστορίας» αυτή τη φορά. Στις 3 Μαΐου 1844 διορίζεται «τακτικός καθηγητής της Ιστορίας και Αρχαιολογίας» και θα διδάξει και αρχαιολογία για μία χρονιά, μετά από την απομάκρυνση του Ρος και μέχρι την πρόσληψη του Αλέξανδρου Ρίζου Ραγκαβή. Παραμένει στην έδρα της Γενικής Ιστορίας και συνεχίζει τις παραδόσεις του

28. Χρήστος Λούκος, *Η αντιπολίτευση κατά του Κυβερνήτη Ιωάννη Καποδίστρια, 1828-1831*, Αθήνα 1988, σ. 255 και 322.

29. «Διάταγμα περί συστάσεως Πανεπιστημίου», *Εφημερίς της Κυβερνήσεως*, αρ. 16, 24 Απριλίου 1837· Αριστ. Κ. Σκαρπαλέζος, *Από την ιστορίαν του Ελληνικού Πανεπιστημίου (Ιστορικά κείμενα και ιστορικά στοιχεία)*, Αθήνα 1964, σ. 113.

30. Πρακτικά Συνεδριάσεων Συγκλήτου, έτος 1843, Αρχείο Πανεπιστημίου.

μέχρι τις παραμονές του θανάτου του την 1 Νοεμβρίου 1858³¹.

Στο διάστημα που ήταν καθηγητής έγινε πρύτανης τη χρονιά 1845-6, κοσμήτορας της Φιλοσοφικής Σχολής το 1849-50, ενώ πολλές φορές χρημάτισε μέλος της Συγκλήτου³². Στα χρόνια 1840-44 ήταν μέλος της συντακτικής επιτροπής του *Ευρωπαϊκού Ερασιστή*³³, όπου και δημοσιεύει ορισμένα άρθρα: *Περί των ασμάτων του λαού εις τους αρχαίους Έλληνες*³⁴, *Περί των παροιμιών των αρχαίων Ελλήνων*³⁵, *Λόγος εισαγωγικός των εν τω πανεπιστημίω Αθηνών κατά την χειμερινήν εξαμηνίαν του 1842-43 περί μέσης και νέας ιστορίας μαθημάτων*³⁶, *Το πολίτευμα της Αγγλίας (εκ των περί πολιτειογραφίας μαθημάτων)*,³⁷ *Περί αρχής και αυξήσεως του Ρωσικού κράτους (εκ των περί πολιτειογραφίας μαθημάτων)*³⁸.

Το 1844 συστήνεται επιτροπή από τους Νεόφυτο Βάμβα, Μανούση, Φίλιππο Ιωάννου και Κωνσταντίνο Ασώπιο, με έργο τη μελέτη και πρόταση γενικού οργανισμού του Πανεπιστημίου³⁹. Το αποτέλεσμα των εργασιών της επιτροπής επισφραγίζεται με την έκδοση ενός φυλλαδίου, ανώνυμου⁴⁰, η συγγραφή του οποίου αποδίδεται στον Μανούση.

31. Την έδρα της Γενικής Ιστορίας αναλαμβάνει ο Εδουάρδος Μάσσων τα χρόνια 1841-1843. Βλ. τους πρωτανικούς λόγους των αντίστοιχων ετών και τον κατάλογο των καθηγητών της Φιλοσοφικής Σχολής, Ι. Πανταζίδης, *Χρονικόν της πρώτης πεντηκονταετίας του Ελληνικού Πανεπιστημίου*, Αθήνα 1889, πίν. Γ'.

32. Οι παραπάνω πληροφορίες από τις λογοδοσίες των πρυτάνεων των αντίστοιχων ετών (1838-1859). Βλ. και Πανταζίδης, ό.π., πίν. Δ'.

33. Στο περιοδικό διακρίνονται δύο φάσεις: τη χρονιά 1840-41 εκδίδεται με το όνομα *Ευρωπαϊκός Ερασιστής*, διευθυντή και εκδότη τον Εμμανουήλ Αντωνιάδη και συντάκτες τους Ραγκαβή, Φίλιππο Ιωάννου, Παπαρρηγόπουλο κ.λ.π. Το 1842 συνεχίζει την έκδοσή του με το όνομα *Ερασιστής* και τον ίδιο εκδότη. Οι συντάκτες πληθαίνουν, εμφανίζεται το όνομα του Μανούση, ενώ απουσιάζει εκείνο του Παπαρρηγόπουλου.

34. *Ευρωπαϊκός Ερασιστής*, τόμ. Α', φύλλ. Β', 1840, 115-137.

35. *Ό.π.*, τόμ. Α', φύλλ. Δ', 1840, 361-379.

36. *Ερασιστής*, ετ. Β', φυλλ. ΣΤ', 1843, 452-467.

37. *Ό.π.*, έτ. Β', φυλλ. Η', 1843, 495-534 και φυλλ. Θ', 1843, 569-615.

38. *Ό.π.*, έτ. Β', φυλλ. Γ', 1843, 707-761.

39. *Κωνσταντίνου Ασωπίου ομιλία, εκφωνηθείσα υπ' αυτού επί της παραδόσεως της του Πανεπιστημίου Πρυτανείας*, (τη α' Οκτωβρίου 1844),

40. *Περί Πανεπιστημίου εν γένει και ιδιαιτέρως περί του Οθωμανίου Πανεπιστημίου*, Αθήνα 1845.

Εκτός από όσα έχουν ήδη αναφερθεί, η εργογραφία του Μανούση μπορεί να συμπληρωθεί με τα εξής δημοσιεύματα:

«Αγγελία Θεοδώρου Μανούσου και Κωνσταντίνου Ασωπίου εις την έκδοσιν του *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*», *Αθηνά*, αρ. 1242, 12-8-1845.

Λόγοι εκφωνηθέντες την 30 Σεπτεμβρίου 1845 υπό του πρώην πρυτάνεως κ. Ν. Βάμβα ... και υπό του τακτικού καθηγητού της Ιστορίας κυρίου Θ. Μανούσου, επί της αναδοχής της Πρυτανείας του Πανεπιστημίου, Αθήνα 1845.

Από το 1848 και μέχρι το θάνατό του είναι μέλος της επιτροπής επί των διδακτικών βιβλίων που λειτουργεί αμισθί και έργο της έχει την έγκριση των διδακτικών βιβλίων για τα σχολεία. Πρόεδρος της επιτροπής ήταν ο Ιωάννου και μέλη της, εκτός από τον Μανούση, οι: Ασώπιος, Φαρμακίδης, Κοντογόνης, Γεώργιος Γεννάδιος, Γ. Βούρης, Ν. Χορτάκης, Στέφανος Κουμανούδης και Η. Μητσόπουλος. Ως μέλος αυτής της επιτροπής ο Μανούσης έκρινε ακατάλληλο το σχολικό εγχειρίδιο της *Ιστορίας του Ελληνικού Έθνους* που υπέβαλε ο Παπαρρηγόπουλος το 1853⁴¹.

Το 1848 το πανεπιστήμιο θα αναστατωθεί από «μία δημαγωγία», όπως αποκαλεί ο Δημαράς τα «Μανούσεια»⁴², επεισόδια που προκλήθηκαν από το περιεχόμενο των μαθημάτων της γενικής ιστορίας, το οποίο θεωρήθηκε ότι έθιγε τα θρησκευτικά αισθήματα μιας μερίδας φοιτητών. Παρά τις ταραχές, η θέση του Μανούση δεν κλονίζεται και συνεχίζει κανονικά τις παραδόσεις του μέχρι το θάνατό του. Όταν το 1858 πεθαίνει, αφήνει γενικό κληρονόμο του το Πανεπιστήμιο Αθηνών, με ειδικό όρο να δοθούν στο Πανεπιστήμιο αυτό όσα από τα βιβλία του δεν διέθετε ήδη και τα υπόλοιπα στη βιβλιοθήκη της Σιάτιστας. Επίσης ορίζει να δοθούν χρηματικά ποσά στο φίλο του Φαρμακίδη και στον αγαπημένο του μαθητή Δημήτριο Βερναρδάκη, ενώ παράλληλα μεριμνά και για την παροχή δύο υποτροφιών για σπουδές σε νέους

«Βιογραφία Νεοφ. Δούκα», *Ανεξάρτητος*, 1-1-1846.

Λόγοι εκφωνηθέντες την 29 Σεπτεμβρίου 1846 υπό του πρώην Πρωταέως κ. Θ. Μανούση παραδίδοντος εις τον διάδοχον αυτού την Πρωταεΐαν του Οθωνείου Πανεπιστημίου και υπό... Α. Βενιζέλου..., Αθήνα χ.χ.

«Λόγος πρωταέως Θ. Μανούσου εις την αναγόρευσιν διδάκτορος της Νομικής Σχολής», *Αθηνα*, αρ. 1328, 4-7-1846.

«Μανούσης προς ομιλητάς», *Αθηνα*, αρ. 1474, 1-2-1848 (δημοσίευση του λόγου του στο πανεπιστήμιο μετά από τη δημοσίευση της επιστολής Παΐσιου στη διάρκεια των *Μανουσειών*).

«Ευχαριστήρια Μανούσου», *Ελπίς*, αρ. 444, 14-2-1848 (δημοσίευση της ευχαριστήριας απάντησης του Μανούση προς τους φοιτητές στη διάρκεια των *Μανουσειών*).

«Λόγος εκφωνηθείς εν τω πανεπιστημίω Αθηνών την εικοστήν Μαΐου 1849, κατά την επέτειον της καθιδρύσεως αυτού εορτήν και των του ακαδημαϊκού μεγάρου εγκαινίων υπό Θεοδώρου Μανούσου καθηγητού της ιστορίας», *Φιλολογικός Συνέκδημος*, ετ. Α', φυλλ. ΙΑ', Μάιος-Ιούν. 1849.

«Περί της εν Ελλάδι ταχυτέρας και συντελεστικωτέρας της Ελληνικής παιδείας αναπτύξεως», *Εφημερίς των Μαθητών*, τ. Γ', αρ. 110, 20-3-1855, 440-441.

«Αικατερίνη η Μεγάλη», *Εστία Γ'* (Ιαν.-Ιούν. 1877), σ. 88-90.

41. Χριστίνα Κουλούρη, *Ιστορία και γεωγραφία στα ελληνικά σχολεία, 1834-1914· γνωστικό αντικείμενο και ιδεολογικές προεκτάσεις. Ανθολόγιο κειμένων, βιβλιογραφία σχολικών εγχειριδίων*, Αθήνα 1988, σ. 22 και 164-168.

42. Δημαράς, *Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος...*, ό.π., σ. 135.

από τη Σιάτισσα⁴³. Ακόμα και ο θάνατός του θα γίνει αφορμή για επεισόδια. Προκαλούνται κυρίως από τις εφημερίδες που πρωτοστάτησαν στα Μανουσιακά, *Αιών* και *Αθηνά*. Ο *Αιών* θα καεί στα καφενεία της Αθήνας από φοιτητές, υπερασπιστές της μνήμης του καθηγητή τους⁴⁴. Ο Δημαράς βλέπει σε αυτά τα επεισόδια το προανάκρουσμα των Σκιαδικών που θα αναστατώσουν εκ νέου την Αθήνα μετά από μερικούς μήνες⁴⁵.

3. Η θεωρία της ιστορίας

«Η καθολική ιστορία θεωρείται, ως και η απλώς ιστορία, ως απλή διήγησις, και ως επιστήμη, η μεν είναι συνάθροισις των ιδιαιτέρων ιστοριών όλων των εθνών, η δε, η καθαρά και σαφής γνώσις των αξιολόγων μεταβολών του κόσμου και των κατοίκων αυτού... Η πρώτη περιέχει μόνον ύλην, η δεύτερα μεταβάλλει αυτήν εις αρμονικόν σύστημα, διά τούτο η μεν χρησιμεύει μάλλον εις προπαρασκευήν, η δε κυρίως εις φιλοσοφικήν μελέτην»⁴⁶.

α. Φιλοσοφία - θεία πρόνοια - ιστορία

Ο όρος «φιλοσοφία της ιστορίας» απαντάται συνέχεια από τον 17ο αι. ως σήμερα με διαφορετική βέβαια πυκνότητα, αλλά και διαφορετικό περιεχόμενο⁴⁷. Το πεδίο κατανόησης του όρου πρέπει να αναζητηθεί στα διαφορετικά κάθε φορά συμφραζόμενα της επιστημονικής έρευνας, η οποία άλλωστε αποτελεί ένα μόνο διακριτό μέρος ενός ευρύτερου πλαισίου σκέψης. Ο Μανούσης ορίζει τη φιλοσοφία ως «επιστήμη των όρων και των νόμων της ανθρωπίνης γνώσεως και της ουσίας και των ανωτάτων λόγων παντός όντος θείου, και φυσικού και του ανθρωπίνου πνεύματος»⁴⁸. Πρέπει να τονιστεί ότι η φιλοσοφία δε συνδέεται μόνο με την ιστορική επιστήμη, αλλά έχει «καθολικήν επιρροή

43. *Διαθήκαι και δωρεαί υπέρ του Εθνικού Πανεπιστημίου*, Αθήνα 1899. Η διαθήκη του Μανούση δημοσιεύεται και στην *Αθηνά*, αρ. 2714, 5 Νοεμβρίου 1858.

44. Έναυσμα των επεισοδίων στάθηκε η ανακοίνωση του θανάτου του Μανούση από τον *Αιών* η οποία συνοδευόταν από υπονοούμενα σχετικά με την «ηθική» και την «κρίση» του καθηγητή, καθώς και με την «περιφορά αυτού επί τινων προς την Πολιτείαν συνδεομένων ζητημάτων» (αρ. 1675, 6 Νοεμβρίου 1858). Ο υβριστικός διάλογος ανάμεσα στις δύο εφημερίδες συνεχίστηκε: *Αθηνά*, αρ. 2726, 17 Δεκεμβρίου, (όπου δημοσιεύεται ενυπόγραφη επιστολή τετρακοσίων φοιτητών προς υπεράσπιση της μνήμης του καθηγητή), *Αιών*, αρ. 1684, 8 Δεκεμβρίου, *Αιών*, αρ. 1686, 15 Δεκεμβρίου.

45. Δημαράς, *Ελληνικός Ρωμαντισμός...*, ό.π., σ. 392-3 και *Κωσταντίνος Παπαρηγόπουλος...*, ό.π., σ. 137, 145.

46. Μανούσης, «Ιστορία της καθολικής ιστορίας», ό.π., σ. 11-12.

47. Βλ. Patrick Gardiner, *Theories of History*, Νέα Υόρκη 1959, κυρίως την εισαγωγή.

48. *Λόγοι εκφωνηθέντες την 30 Σεπτεμβρίου 1845...*, ό.π., Λόγος Μανούση, σ. 2.

επί άπαντος του κύκλου των ανθρωπίνων γνώσεων και κατά το είδος και την ύλην αυτών». Η φιλοσοφία λοιπόν βρίσκει προεκτάσεις σε κάθε γνώση, αφού είναι εκείνη που οργανώνει τις γνώσεις σε συστήματα, εκείνη που ουσιαστικά προάγει τις μεμονωμένες γνώσεις σε οργανωμένες επιστήμες.

Σ' αυτό το πλαίσιο ιστορία και φιλοσοφία αλληλοδιαπλέκονται και νοούνται ως «συμβοηθοί και συμπράκτορες αλλήλων». Ο ρόλος της φιλοσοφίας έγκειται στη σύνδεση και ενοποίηση των ασύνδετων ιστορικών γεγονότων που συσσωρεύονται στο ιστορικό αφήγημα· στην αποκάλυψη των αρμών τους και στη διαμόρφωση ενός «εύρυθμου συστήματος», ενός «όλου συνεχούς και ελλόγου»⁴⁹. Η εμπλοκή της φιλοσοφίας πρέπει να συνδεθεί με την προσπάθεια κατανόησης του ιστορικού γίνεσθαι και προκειμένου να επιτευχθεί η κατανόηση τα γεγονότα δομούνται με τρόπο ώστε ν' αποκτούν —ή ίσως καλύτερα— ν' αποκαλύπτουν κάποιο νόημα. Η ιδιαιτερότητα αυτής της οπτικής έγκειται στην εκ των προτέρων πίστη ότι υπάρχει κάποιο νόημα στην ιστορία και στόχος του ιστορικού ή του φιλοσόφου είναι να το αποκαλύψει. Οι λέξεις «αποκάλυψη» και «πίστη» χρησιμοποιούνται προκειμένου να επισημανθεί ότι αυτή η φάση της φιλοσοφικής ενατένισης αποτελεί το επόμενο στάδιο μιας θεοκρατικής θεώρησης του κόσμου.

Η πίστη ότι πίσω από τη φαινομενική αταξία και το άλογο των ιστορικών συμβάντων κρύβεται το σχέδιο της θείας πρόνοιας κυριαρχεί και στην ιστορική σκέψη των αρχών του 19ου αι. Η πορεία των ανθρωπίνων πραγμάτων δεν είναι έργο τυχαίο, αλλά ακολουθεί κάποιο σχέδιο. Παράλληλα ωστόσο με την πίστη στη θεία πρόνοια επικρατεί η πεποίθηση ότι ο άνθρωπος δρα μόνος του, ελεύθερος να διαλέξει μεταξύ αγαθού και κακού, η πεποίθηση ότι: «εν γένει ο άνθρωπος δημιουργεί την εαυτού τύχην»⁵⁰. Ο άνθρωπος είναι λοιπόν ελεύθερος, υπακούει μόνο στην παντοδυναμία του «νόμου», ο οποίος δεν είναι άλλος από το φυσικό νόμο των διαφωτιστών, είναι ο νόμος της αναπόφευκτης φθοράς. Έργα της σύγχρονης βιβλιογραφίας⁵¹ παρατηρούν μια εσωτερική αντίφαση μεταξύ της αυτόνομης ανθρώπινης δράσης, η οποία, σύμφωνα με τη θεωρία του Herder, διαμορφώνει την ιστορία, και της αντίληψης περί θείας πρόνοιας, την οποία ταυτίζουν με τη μοίρα, το αναπόφευκτο. Ωστόσο

49. Μανούσης, «Λόγος εισαγωγικός των εν τω πανεπιστημίω Αθηνών ... περί μέσης και νέας ιστορίας μαθημάτων...» *Ερανιστής*, ετ. Β', φύλλ. ΣΤ', 1843, 458· οι ίδιες ιδέες απαντώνται και στον Πρυτανικό λόγο του 1845.

50. Μανούσης, «Λόγος εισαγωγικός...», ό.π., σ. 461.

51. Αναφέρομαι τόσο στα ειδικά με τον Herder έργα των F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought From Enlightenment to Nationalism*, Οξφόρδη 1965 και I. Berlin, *Vico ed Herder. Studi della Storia delle Idee*, Ρώμη 1978, όσο και στα σχετικά με τον Herder κεφάλαια των, F. Fueter, *Storia della Storiografia Moderna*, Νεάπολη 1944 και C. Antoni, *Lo Storicismo*, Ρώμη 1968.

παρακολουθώντας τη σκέψη του Μανούση παρατηρούμε ότι η θεία πρόνοια αντιδιαστέλλεται από την «ειμαρμένη» και νοείται κυρίως ως πεποίθηση ότι ο κόσμος προχωρά «προς το βέλτιον». Αυτή η πεποίθηση είναι που σπρώχνει τους ανθρώπους να δρουν ενάντια στην «ειμαρμένη», δηλαδή στο νόμο της αναπόφευκτης φθοράς. Ουσιαστικά η θεία πρόνοια είναι η πίστη ότι στην ιστορία υπάρχει ένα νόημα, το οποίο ξετυλίγεται σταδιακά και καθορίζεται από τις ανθρώπινες πράξεις. Παραφράζοντας θα έλεγα ότι η ιστορία είναι μία σειρά ελευθέρων ανθρωπίνων πράξεων που πρέπει να ιδωθούν σε μια κοινή οδό πορευόμενες· πράξεις που μοιάζουν μεμονωμένες, όταν όμως ατενιστούν από την απόσταση του χρόνου αποδεικνύονται κρίκοι μιας αλυσίδας που οδηγεί κάπου. Αυτή όλη η πορεία και όχι μόνο το τέλος της, είναι το σχέδιο της θείας πρόνοιας. Πιστεύω ότι πρέπει να καταλάβουμε τη θεία πρόνοια, απομακρυσμένη πια από τα αρχικά θεολογικά της συμφραζόμενα, ως μια διαδικασία παραγωγής νοήματος· όχι ως πράξεις που θα γίνουν νομοτελειακά, αλλά ως πράξεις που γίνονται. Μια τέτοια ερμηνεία επιβεβαιώνεται και από τον Herder, ο οποίος αντιλαμβάνεται την ιστορία ως την «επιστήμη αυτού που είναι κι όχι αυτού που οι μυστικές δυνάμεις θα μπορούσαν να φέρουν»⁵².

Απότοκος της προνοιακής αντίληψης της ιστορίας θεωρείται η έννοια του αποστολισμού που εκφράζει την πεποίθηση ότι κάθε λαός έχει έναν προορισμό, μια αποστολή που καλείται να εκπληρώσει. Στην Ελλάδα η έννοια του αποστολισμού απαντάται στο έργο του Μάρκου Ρενιέρη. Στη σκέψη του Ρενιέρη φανερώνεται ξεκάθαρα η διαπλοκή των δύο εννοιών:

«Όταν όμως η φιλοσοφία της ιστορίας ρίπτει τας ακτίνας της επί του σωρού τούτου, η τύχη υποχωρεί το κράτος της εις την πρόνοιαν· η ανθρωπότης αναφαίνεται διά της ενότητος και της προόδου· εκάστη γενεά αισθάνεται την ανατεθείσαν αυτή αποστολήν»⁵³.

Είναι φανερό ότι το λεξιλόγιο είναι κοινό και κινείται μέσα στα πλαίσια σκέψης της εποχής. Ωστόσο οι διαφοροποιήσεις υπάρχουν. Ο Ρενιέρης αναγνωρίζει ως «γενικό τύπο της ιστορίας» τη διάκριση σε «τρεις περιόδους ή ηλικίας· και κατά μεν την πρώτην ηλικίαν επικρατεί το στοιχείον της ενότητος, κατά την δευτέραν το στοιχείο της ποικιλίας· κατά την τρίτην τέλος συμβιβάζεται η ενότης με την ποικιλίαν...»⁵⁴. Αυτή είναι μία θέση που ο Μανούσης δε δέχεται. Στο εισαγωγικό του μάθημα αναφέρεται υπαινικτά

52. Το παράθεμα ανθολογείται από το βιβλίο του Jacques Droz, *Le Romantisme Allemand et l'Etat, Résistance et Collaboration dans l'Allemagne Napoléonienne*, Παρίσι 1966.

53. Μάρκος Ρενιέρης, *Φιλοσοφία της Ιστορίας. Δοκίμιον*, Αθήνα 1841, σ. 8'.

54. Στο ίδιο, σ. 3. Οι υπογραμμίσεις του συγγραφέα.

στο έργο του Ρενιέρη που είχε δημοσιευθεί ένα χρόνο πριν: «Τους ολίγους στοχασμούς αυτούς εκρίναμεν καλόν να προτάξωμεν *χάριν εκείνων οίτινες αισθάνονται την ανάγκην να δώσωσιν ενότητα τινα εις την ποικίλην... τύρβην των συμβεβηκότων του κόσμου*»⁵⁵. Η θέση του Μανούση είναι ότι η ποικιλία, η οποία γεννά την εικόνα της αταξίας, είναι μόνο φαινομενική. Δε δέχεται τη διαδοχική επικράτηση της ενότητας και της ποικιλίας, αλλά την ταυτόχρονη συνύπαρξη των δύο, όπου σ' ένα πρώτο επιφανειακό επίπεδο διαφαίνεται η ποικιλία και σ' ένα βαθύτερο υποκρύπτεται η ενότητα. Η θεία πρόνοια αγκαλιάζει το σύνολο αυτής της διαδικασίας σε μια πορεία που ο άνθρωπος δε γνωρίζει, και σ' αυτό το σημείο στηρίζεται η άρνηση αποδοχής του αποστολισμού: «...χωρίς να παραδεχθώμεν ή να προϋποθέσωμεν προορισμόν τινά εις την ανάπτυξιν του ανθρωπίνου γένους· επειδή... τίς δύναται να καυχηθή ότι εννόησεν εντελώς τας απείρους σχέσεις των ανθρώπων και της ιστορίας αυτών, ώστε να δυνηθή να τας περιλάβη και να τας παραστήση υπό εν σχήμα, υπό ένα τύπον;»⁵⁶. Νομίζω ότι η αναφορά στο γενικό τύπο της ιστορίας του Ρενιέρη είναι σαφής, η δε διαφωνία των δύο ιστορικών δείχνει ότι η άμεση συσχέτιση των εννοιών της θείας πρόνοιας και του αποστολισμού δεν είναι τόσο αυτονόητη για τη σκέψη της εποχής.

β. *Η έννοια της καθολικής ιστορίας και οι εσωτερικές διαφοροποιήσεις της*

Αναφερόμενος ο Μανούσης στην ιστορία, μιλάει κυρίως για την καθολική ιστορία, της οποίας σκοπός είναι «η απόδειξις δι' οποίας συμπλοκής των αιτιών και αποτελεσμάτων ο κόσμος και οι κάτοικοι αυτού κατήντησαν εις την παρούσαν κατάστασιν»⁵⁷.

Ο ιστορικός, λοιπόν, αντιμετωπίζει οπισθόδρομα το χρόνο: αφετηρία του είναι το παρόν και μέλημά του η κατανόηση της δόμησης του παρόντος. Από το σύνολο των ιστορικών γεγονότων επιλέγει να ασχοληθεί με αυτά που επηρέασαν και διαμόρφωσαν την παρούσα κατάσταση. Η συνειδητή αυτή και σκόπιμη διαχείριση των ιστορικών γεγονότων δείχνει ότι οι ιστορικοί αντιμετώπιζαν την ιστορία ως ανθρώπινη κατασκευή. Μιλώντας, βέβαια, για κατασκευή δεν εννοούμε ότι αμφέβαλλαν για την «αλήθεια» των αφηγουμένων γεγονότων, αλλά ότι δομούσαν εν γνώσει τους την ιστορία με άξονα ένα σκοπό: την κατανόηση του παρόντος. Τους ενδιέφερε πρώτιστα ο σύγχρονός τους κόσμος· όχι λοιπόν η αφήγηση του «τί πραγματικά έγινε», αλλά του «με ποιο τρόπο και γιατί φθάσαμε σήμερα εδώ». Η διάκριση είναι σημαντική: τα ιστορικά γεγονότα επιλέγονται ως προς την αξία τους για την κατανόηση

55. Μανούσης, «Λόγος εισαγωγικός...», ό.π., σ. 466. Η υπογράμμιση δική μου.

56. Στο ίδιο, σ. 466.

57. Μανούσης, «Ιστορία της καθολικής ιστορίας», ό.π., σ. 12.

του παρόντος. Κι όχι μόνο αυτό: η κάθε μελετώμενη ιστορική περίοδος δεν έχει αυτοτέλεια, αλλά αντιμετωπίζεται με βάση τις συνδέσεις ή τις τομές με τις μετέπειτα περιόδους. Κι ακόμα: αντικείμενο της ιστορικής έρευνας δεν είναι μεμονωμένα γεγονότα, στιγμές σε μια ευρύτερη χρονική ενότητα, αλλά σύνολα, εποχές ολόκληρες ιδωμένες στην εξέλιξή τους, είναι η παγκόσμια, η γενική ή η καθολική ιστορία: ιστορία της πορείας και της εξέλιξης, ιστορία συνδέσεων και τομών, ιστορία εν τη ροή. Η διαφορά της οπτικής φαίνεται και στη μορφολογία των ιστορικών κειμένων: τα γεγονότα διαδέχονται το ένα το άλλο σε μια συνεχή ροή· επιδιώκεται η παραστατικότητα, η ζωντάνια του κειμένου· επιδιώκεται έτσι και το κέντρισμα της φαντασιακής δημιουργικότητας του αναγνώστη ή του μαθητή.

Για να κατανοήσουμε την οπτική αυτή στις πραγματικές της διαστάσεις πρέπει να τη δούμε ενταγμένη μέσα στα πλαίσια όπου διαμορφώθηκε, το πανεπιστήμιο του Göttingen στα τέλη του 18ου αι. και μετά, και να θυμηθούμε ότι η ιστορία, ως επιστημονικός κλάδος, άρχισε να αναπτύσσεται ως προέκταση της νομικής επιστήμης. Ο Μανούσης αναφερόμενος σαφώς στη γερμανική εμπειρία υποστηρίζει: «Αλλά ο στενός της φιλοσοφίας και ιστορίας προς την νομικήν σύνδεσμος γίνεται μάλιστα δήλος εκ της τάσεως των δύο σχολών, εις τας οποίας κατά τους νεωτάτους χρόνους διηρέθησαν οι νομικοί, της ιδίως λεγομένης νομικής και ιστορικής σχολής...»⁵⁸. Τη νομική επιστήμη την ενδιέφερε να καταλάβει και να εξηγήσει τη δημιουργία των θεσμών και του κράτους και στην προσπάθειά της αυτή θέλησε να ανιχνεύσει την ιστορική εξέλιξή τους και τους όρους που την καθόρισαν⁵⁹. Με άλλα λόγια οι ανάγκες της νομικής επιστήμης επέβαλαν την ιστορική εξέταση των θεσμών και πάνω σε αυτή τη βάση δομήθηκε αρχικά ο ιστορικός κλάδος στο πανεπιστήμιο του Göttingen, οπότε η οπισθόδρομη οπτική μπορεί να ιδωθεί υπό αυτό το πρίσμα.

Η έννοια όμως του παρόντος —κι ας μη φανεί παράδοξο— οδηγεί σε μία από τις κυριότερες διαστάσεις της καθολικής ιστορίας, τον έμμεσο, πλην σαφή, προσανατολισμό της προς το μέλλον. Η καθολική ιστορία είναι μια ευθύγραμμη ιστορία που εκτείνεται στο άπειρο. Τα γεγονότα που σχηματίζουν αυτή την ιστορία τοποθετούνται στον άξονα σύμφωνα πάντα με τη σχέση τους με ένα ολοένα μετακινούμενο προς το μέλλον παρόν. Εκείνο που ενδιαφέρει τον ιστορικό είναι η συνέχεια και το έλλογο του συστήματος⁶⁰ και στόχος του είναι να επιτευχθεί η ενότητα του συστήματος. Ο όρος της ενότητας δεν αναφέρεται στη συλλογή ενός αθροίσματος γεγονότων, αλλά στις αιτιακές σχέσεις

58. Λόγοι εκφωνηθέντες την 30 Σεπτεμβρίου 1845..., ό.π., Λόγος Μανούσης, σ. β'.

59. Για τη στενή σύνδεση ιστορίας και νομικής στο Göttingen βλ. την εισαγωγή της Valera, *Scienza dello Stato...*, ό.π., σ. IX-XCVII.

60. Μανούσης, «Λόγος εισαγωγικός...», ό.π., σ. 459.

που συνδέουν τα γεγονότα. Οι έννοιες της συνέχειας, του ελλόγου και της ενότητας αποτελούν βασικές προϋποθέσεις για την κατανόηση της καθολικής ιστορίας. Είναι οι έννοιες που φανερώνουν την πίστη ότι η ιστορία είναι μια διαδικασία με νόημα, με εσωτερική λογική⁶¹. Η φορά προς το μέλλον δεν πρέπει να νοηθεί ως πίστη στην πρόοδο, αλλά ως προσπάθεια να φανερωθεί το νόημα του ιστορικού γίγνεσθαι, αυτό που οι όροι της εποχής αποκαλούν θεία πρόνοια.

Από τον ορισμό που δίνουν στην καθολική ιστορία οι Γερμανοί ιστορικοί Johann Christoph Gatterer και August Ludwig Schlözer και υιοθετεί ο Μανούσης, προκύπτουν μία σειρά από προβλήματα κι ερωτηματικά, όπως άλλωστε επισημαίνει ο Herbert Butterfield⁶². Με ποιόν τρόπο θα εκτεθεί η καθολική ιστορία; Με ποιά κριτήρια θα επιλεγούν τα γεγονότα που θα την απαρτίσουν; Σε ποιούς τομείς θα εστιάσουν την προσοχή τους οι ιστορικοί, στην πολιτική, την οικονομική ανάπτυξη, τις τεχνολογικές εξελίξεις ή τα πνευματικά-πολιτιστικά επιτεύγματα; Θα είναι ιστορίες κρατών ή εθνών; Θα ακολουθούν τις χρονολογικές αλλαγές ή θα προτιμούν τη συγχρονική παρουσίαση; Με ποιον τρόπο θα συνδεθούν τα επιμέρους τμήματα μεταξύ τους; Ποια μορφή θα πάρει ο ιστορικός χρόνος; Θα υπάρχει η διαίρεση σε περιόδους και με ποια κριτήρια θα γίνεται αυτή, προκειμένου να διατηρηθεί η ενότητα μιας ιστορίας που θέλει να είναι καθολική;

Ο Μανούσης διακρίνει πέντε «μεθόδους», όπως αποκαλεί τους τρόπους συγγραφής της καθολικής ιστορίας: την «επισοδεικήν», την «συγχρονικήν», την «γεωγραφικήν», την «εθνογραφικήν» και την «μικτήν»⁶³. Σύμφωνα και με τις απόψεις της εποχής, ο Μανούσης θεωρεί ότι οι τρόποι διαπραγμάτευσης που χρησιμοποιούν οι νεώτεροι ιστορικοί αποτελούν μιμήσεις εκείνων που εφάρμοζαν οι ιστορικοί της αρχαιότητας, αναγνωρίζει επομένως ότι και οι αρχαίοι συνέγραφαν καθολική ιστορία. Η διαφορά ανάμεσα σε παλαιούς και νεότερους δεν έγκειται στους τρόπους συγγραφής, αλλά στη μέθοδο που εφάρμοζαν. Προκειμένου να καταλάβουμε καλύτερα το νόημα αυτής της κατηγοριοποίησης μπορούμε να ανατρέξουμε στην αντίστοιχη κατηγοριοποίηση του Schlözer, ο οποίος διακρίνει τέσσερις μεθόδους οργάνωσης των γεγονότων: τη *χρονολογική*, όπου τα γεγονότα παρουσιάζονται συγχρονικά σε κάθε επιλεγμένη χρονική ενότητα, την *τεχνολογική*, όπου κριτήριο για την ιστορική έκθεση είναι τα επιτεύγματα της τέχνης και οι εφευρέσεις, τη *γεωγραφική*, με άξονα παρουσίας τις γεωγραφικές διαιρέσεις, δηλαδή τις χώρες και τέλος την *εθνογραφική* με άξονα παρουσίας τις εθνικές ομάδες, δηλαδή τους λαούς⁶⁴.

61. Πβ. Iggers, *The German Conception...*, ό.π., σ. 29-43.

62. Butterfield, *Man on his Past...*, ό.π., σ. 44.

63. Μανούσης, «Ιστορία της καθολικής ιστορίας», ό.π., σ. 14.

64. Schlözer, ό.π., σ. 291-302.

Αξιοσημείωτο είναι ότι ο γερμανός ιστορικός θεωρεί πιο χρήσιμη και λιγότερο τεχνητή την εθνογραφική μέθοδο και σύμφωνα μ' αυτήν συγγράφει την καθολική ιστορία.

Εκτός απ' αυτήν την κατηγοριοποίηση συναντάμε στο Μανούση και κάποια άλλα είδη καθολικής ιστορίας. Πρόκειται για την *πολιτική ιστορία*, την οποία ορίζει ως αφήγηση με άξονα την πολιτική διαίρεση⁶⁵, και την *ιστορία της ανθρωπότητας*, η οποία παρακολουθεί την εξέλιξη του «ανθρωπίνου γένους»⁶⁶. Αυτές οι κατηγορίες ανταποκρίνονται περισσότερο στις αντίστοιχες κατηγοριοποιήσεις του Gatterer⁶⁷ και του Herder⁶⁸.

Αξίζει να επισημανθεί ότι όλοι οι παραπάνω ιστορικοί προτάσσουν ως πληρέστερη και ανώτερη μορφή την καθολική ιστορία, με γνώμονα είτε την «εθνικότητα», είτε την «ανθρωπότητα», είτε το «λαό», σύμφωνα με την ορολογία που χρησιμοποιούν. Νομίζω ότι και οι τρεις όροι περιγράφουν την ίδια έννοια που είναι ο άνθρωπος, όχι ως ατομικότητα, αλλά ως περιληπτική έννοια. Εξαιρείται επομένως η σημασία του ανθρώπου στην ιστορική διαδικασία έναντι του οικονομικού, πολιτικού, τεχνολογικού ή πολιτισμικού παράγοντα. Η εμμονή αυτή στον ανθρώπινο παράγοντα, αλλά στη συλλογική του μορφή, είναι ενδεικτική του ουμανιστικού χαρακτήρα της ιστορικής επιστήμης και αποτελεί προάγγελο και ένδειξη της μεταγενέστερης εθνικής ιστορίας.

Η ποικιλία των προσεγγίσεων της καθολικής ιστορίας μαρτυρεί ότι μεταξύ των ιστορικών της καθολικής ιστορίας διεξάγεται μια —έντονη πολλές φορές— συζήτηση σχετικά με τους καλύτερους δυνατούς τρόπους διαπραγμάτευσης της καθολικής ιστορίας. Οι υποκατηγορίες της καθολικής ιστορίας δείχνουν τελικά την εσωτερική διαφοροποίηση της έννοιας αυτής και ταυτόχρονα τους περιορισμούς της. Εκείνο όμως που έχει σημασία είναι ότι το φιλοσοφικό υπόβαθρο της καθολικής ιστορίας είναι κοινό και ότι κύριο μέλημα των ιστορικών είναι να διαφυλάξουν την ενότητα της συγγραφής και του αφηγούμενου συστήματος. Η εμμονή στην έννοια της ενότητας δείχνει επιπρόσθετα πόσο μακριά είναι η κοσμοθεωρία της εποχής από την έννοια της ανάλυσης, έννοια που θεωρήθηκε θεμελιώδης στη συγκρότηση της επιστημονικής σκέψης.

65. Μανούσης, «Ιστορία της καθολικής ιστορίας», ό.π., σ. 56.

66. Στο ίδιο, σ. 57.

67. Gatterer, «Vom historischen Plan und der darauf sich Gründenden Zusammenfügung der Erzählungen» στο: *Allgemeine Historische Bibliothek* I, 1767, σ. 15-43 (η ελληνική απόδοση από την ιταλική μετάφραση, Valera, *Scienza dello Stato...*, ό.π., σ. 58-59).

68. Η απόδοση στα ελληνικά όπως την παραθέτει ο Μανούσης στο άρθρο του περί καθολικής ιστορίας, όπου θεωρεί το βιβλίο ως «το άριστον ιστορικών σύγγραμμα των νεωτέρων». Πρόκειται για το *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 4, 1785-1791.

Συμπερασματικά, η δόμηση της ιστορικής επιστήμης του 18ου - αρχές του 19ου αι. θεμελιώνεται στο τρίπτυχο φιλοσοφία - θεία πρόνοια - καθολική ιστορία. Η φιλοσοφία είναι εκείνη που φανερώνει τις συνδέσεις ενός επιφανειακά ακατάστατου συνόλου γεγονότων, προκειμένου να αναδείξει το έλλογο σχέδιο της θείας πρόνοιας. Η καθολική ιστορία είναι ο μόνος δυνατός χώρος όπου ξετυλίγεται σταδιακά το σχέδιο της θείας πρόνοιας. Οι τρεις έννοιες είναι στενά δεμένες μεταξύ τους. Στη διαπλοκή τους φανερώνεται η έννοια μιας ιστορίας που διατηρεί όρους από το θεοκρατικό της παρελθόν, προσδίδοντας τους όμως ένα κοσμικό πλέον περιεχόμενο. Η πίστη στη θεία πρόνοια είναι σ' ένα βαθμό ο σύνδεσμος με το παρελθόν. Το ενδιαφέρον για την κατανόηση του παρόντος είναι η νέα απάντηση στις κοσμικές ανάγκες. Η αναπαράσταση της ιστορικής διαδικασίας μέσω της ανάδειξης της ενότητας είναι ένα από τα χαρακτηριστικά της θεολογικής προοπτικής⁶⁹. Η συστηματική ωστόσο συγκρότηση ενός συστήματος με άξονα την έννοια της σύνθεσης κινείται στους δρόμους μιας άλλης λογικής που προσιδιάζει μάλλον στον επιστημονικό χώρο. Η περίπτωση της καθολικής ιστορίας αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον καθώς βρίσκεται στο κατώφλι μιας αλλαγής και εικονογραφεί τη δόμηση της ιστορικής επιστήμης. Η πορεία από την έννοια της σύνθεσης στην έννοια της ανάλυσης, η οποία θεωρείται ως ίδιον της επιστήμης γνώρισμα, μένει ένα ζητούμενο προς διερεύνηση: πόσο μάλλον που οι τάσεις της σύγχρονης φιλοσοφικής σκέψης έχουν ως αιτούμενο την επιστροφή του επιστημονικού λόγου σε συνθετικές μορφές αναπαράστασης του κόσμου.

4. Η διδασκαλία της ιστορίας

α. Τα μαθήματα

Η διδασκαλία της ιστορίας περιλαμβάνεται στα γενικά μαθήματα που είναι υποχρεωτικά για τους φοιτητές όλων των σχολών. Η ένταξη αυτή συνδέεται με την τοποθέτηση της ιστορίας στις απαραίτητες για κάθε επαγγελματία πρακτικές μαθήσεις κι αποτελεί κλειδί για την κατανόηση του νοήματος της ιστορικής επιστήμης: η ιστορία δε νοείται ως θεωρητική γνώση, αλλά ως πρακτική τέχνη, με την έννοια της οργανωμένης θεωρητικής και πρακτικής δραστηριότητας. Αντικατοπτρίζει επιπλέον τον περιορισμένο βαθμό αυτονομίας της ιστορίας ως ανεξάρτητου επιστημονικού κλάδου και αιτιολογεί την ύπαρξη μαθημάτων ιστορίας των λοιπών επιστημών (ιστορία της φιλοσοφίας,

69. Για τα χαρακτηριστικά της «δημώδους» ιστοριογραφίας που αντικατοπτρίζουν την αναπαράσταση του κόσμου μέσω της θρησκευτικής προοπτικής βλ. Έφη Γαζή, *Ιστορικός χρόνος: φιλοσοφικές συνιστώσες και ιστορική γραφή*, Αθήνα 1992 (αδημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία), σ. 30-39.

ιστορία του δικαίου κ.λ.π.). Τα μαθήματα που δίδαξε ο Μανούσης όπως προκύπτουν από τα προγράμματα διδασκαλίας ήταν τα ακόλουθα:

- πολιτειογραφία από το 1840
- γενική ιστορία από το 1842· το μάθημα χωριζόταν σε τρία μέρη, αρχαία, μέση και νέα ιστορία
- αρχαιολογία κατά τη διάρκεια μιας μόνο χρονιάς 1844-45⁷⁰.

Είναι ιδιαίτερα δύσκολο να εξακριβώσουμε το περιεχόμενο των πανεπιστημιακών παραδόσεων στα πρώιμα αυτά χρόνια λειτουργίας του πανεπιστημίου. Πληροφορίες, διάσπαρτες και αποσπασματικές, αντλούμε από τους πρυτανικούς λόγους, τον τύπο και τα περιοδικά. Γι' αυτό και ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα εισαγωγικά μαθήματα των καθηγητών, τα οποία ακολουθώντας τα γερμανικά πρότυπα έχουν πανηγυρικό χαρακτήρα⁷¹. Σε άμεση αντιστοιχία με τη γερμανική πανεπιστημιακή παράδοση, στα εισαγωγικά μαθήματα διακηρύσσονται οι θέσεις και οι απόψεις του καθηγητή σχετικά με την ιστορία και χαράζεται η δομή του μαθήματος όπως θα αναπτυχθεί από το διδάσκοντα. Αυτή η πρακτική τα καθιστά πολύτιμες πηγές πληροφόρησης τόσο για την ιδεολογική τοποθέτηση όσο και για τις πηγές και τις μεθόδους των καθηγητών.

Η πολιτειογραφία. Το μάθημα της πολιτειογραφίας είναι το πρώτο μάθημα που αναλαμβάνει να διδάξει ο Μανούσης κατά το διορισμό του στο πανεπιστήμιο και αποτελεί μεταφορά της πανεπιστημιακής του εμπειρίας στο Göttingen. Ο τίτλος του μαθήματος αποτελεί απόδοση του γερμανικού *staatsistik*, που παράγεται από το *staat*, δηλαδή κράτος, ή, σύμφωνα με παρεμφερή ερμηνεία, από το *status*, κατάσταση. Η διδασκαλία της στατιστικής ξεκίνησε από το 1749 στον τομέα της νομικής του πανεπιστημίου του Göttingen και από το 1790 μεταφέρθηκε στον κλάδο της ιστορίας. Ο κλάδος γνώρισε μεγάλη ανάπτυξη στο Göttingen, ενώ η θέση του ανάμεσα στη νομική και την ιστορία είναι ενδεικτική του περιεχομένου του. Ο Schlözer περιγράφει επιγραμματικά τη σχέση ιστορίας-στατιστικής: «η ιστορία είναι στατιστική σε κίνηση· η στατιστική είναι ιστορία σε στάση... η ιστορία είναι το όλον, η στατιστική ένα μόνο μέρος της...»⁷². Ο ορισμός που δίνει ο Achenwall, τον οποίο ο Schlözer θεωρεί «πατέρα της στατιστικής», είναι ο εξής: «η στατιστική μιας επικρά-

70. Τα μαθήματα όπως προκύπτουν από τα Προγράμματα της Φιλοσοφικής Σχολής, που ευγενικά μου παραχώρησε ο Κώστας Λάμπας, καθώς και από τις Λογοδοσίες των πρυτάνεων των αντίστοιχων ετών.

71. Δημαράς, *Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος...*, ό.π., σ. 439.

72. Schlözer, *Theorie der Statistik*, Göttingen 1804, σ. 83-93 (η απόδοση στα ελληνικά από την ιταλική μετάφραση).

τειας ή ενός λαού είναι το σύνολο των αξιολογοτέρων γεγονότων του κράτους του»⁷³. Ο Gatterer με τη σειρά του θεωρεί τη στατιστική μέρος της ιστορικής επιστήμης και κάνει λόγο για μία «παγκόσμια στατιστική» φέρνοντάς μας δίχως άλλο στο μυαλό την έννοια της παγκόσμιας ιστορίας⁷⁴. Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η σχέση ανάμεσα στην ιστοριογραφία και τη στατιστική πρέπει να ερμηνευτεί ως η σχέση των όρων ιστορία και κράτος, παρελθόν και παρόν, ιστορική και νομική επιστήμη⁷⁵.

Σε αντιστοιχία με τις γερμανικές διδαχές ανέπτυξε και ο Μανούσης το περί πολιτειογραφίας μάθημά του. Σε πρώιμο άρθρο του εξάλλου παραθέτει τον ακόλουθο ορισμό:

«Στατιστική εστίν η επιστήμη περί την εσωτερικήν πολιτικήν κατάστασιν ενός οποιουδήποτε βασιλείου ή απλώς πολιτείας ασχολουμένη· υποκείμενον λοιπόν αυτής το πολιτικόν σύνταγμα, η διοίκησις, κυβέρνησις, ο θησαυρός, πολεμική δύναμις κ.τ.λ.»⁷⁶.

Την ίδια λογική προσδίδει κι η μαρτυρία του μαθητή του Παπασιλιώτη σε σχέση με το αντικείμενο του μαθήματος, που ήταν η εξέταση των «πεπολιτισμένων εθνών» και η περιγραφή του πολιτικού τους συστήματος, της πνευματικής και τεχνολογικής τους προόδου. Μεταφέροντας τους όρους του Παπασιλιώτη, το μάθημα περιέγραφε γενικά «τα ήθη, την παιδείαν, τον οικιακόν βίον, την περί τα στρατιωτικά πρόοδον, τα πολιτεύματα και τας πολιτικές αρχάς και πασών μεν μάλιστα δε των τριών μεγάλων επικρατειών της Ευρώπης...»⁷⁷. Όπως προκύπτει από τις δημοσιευμένες στον *Ερασιστή* παραδόσεις του, οι τρεις επικράτειες ήταν η Γαλλία, η Αγγλία και η Ρωσία. Ήδη από τους τίτλους των δύο παραδόσεων βλέπουμε ότι το ενδιαφέρον εστιάζεται στην «πολιτικήν κατάστασιν», σύμφωνα με τον ορισμό του 1816. Η αναφορά ωστόσο δεν περιορίζεται στην εξιστόρηση της σύγχρονης κατάστασης, αλλά επιχειρείται ιστορική αναδρομή προκειμένου να κατανοηθεί το παρόν. Το μάθημα πολύ καλά θα μπορούσε να πάρει σήμερα τον τίτλο της σύγχρονης ιστορίας, Αυτό επιβεβαιώνει το γεγονός ότι η στατιστική εμπλέκεται με την ιστορία σε τέτοιο βαθμό ώστε είναι δύσκολο σ' έναν σύγχρονο ερευνητή να διακρίνει τις διαφοροποιήσεις. Η διαφορά έγκειται ίσως στην ενασχόληση της στατιστικής αποκλειστικά με την πολιτική ιστορία και την επικέντρωσή της στη

73. Στο ίδιο, σ. 37.

74. Gatterer, *Ideal einer allgemein Weltstatistik*, Göttingen 1773, σ. 21.

75. *Scienza dello Stato...*, ό.π., βλ. την εισαγωγή της Valera, LIX.

76. Υποσημείωση του μεταφραστή (η μετάφραση αποδίδεται στο Μανούση) της βιβλιοκρισίας του Kopitar για το βιβλίο του Leake, «*Researches in Greece*», *Εμής ο Λόγιος*, τχ. 24 (15 Δεκεμβρίου 1816), σ. 419.

77. Παπασιλιώτης, *Νεκρολογία*, Αθηνά, αρ. 2715, 8 Νοεμβρίου 1858.

σύγχρονη κατά κύριο λόγο παρουσίαση. Οι δύο κλάδοι όμως μοιάζουν να λειτουργούν παράλληλα και συμπληρωματικά κι είναι χαρακτηριστικό ότι οι καθηγητές που διδάσκουν στατιστική διδάσκουν ταυτόχρονα και ιστορία⁷⁸.

Η γενική ή καθολική ιστορία. Ο Μανούσης αναγνωρίζει ότι το θέμα της περιοδολόγησης στην ιστορία είναι αποτέλεσμα σύμβασης μεταξύ των ιστορικών⁷⁹. Δέχεται ωστόσο τη διάκριση της γενικής ή καθολικής, όπως προτιμούσε να την ονομάζει, ιστορίας σε τρεις περιόδους: «...την αρχαίαν ιστορίαν καθήκουσαν μέχρι της καταστροφής της εσπερίας ρωμαϊκής βασιλείας· την μέσην ιστορίαν μέχρι της ευρέσεως της Αμερικής, και την νέαν ιστορίαν μέχρι των ημερών μας...»⁸⁰. Το τριπλό σχήμα αρχαία-μέση-νέα ιστορία χρησιμοποιείται για πρώτη φορά στην περιοδολόγηση της ιστορίας από τον Christopher Cellarius, στο έργο του *Historia Universalis* (1688). Το προηγούμενο πάντως σύστημα των τεσσάρων μοναρχιών άργησε να εγκαταλειφθεί, κι όταν εγκαταλείφθηκε, η αντικατάστασή του από το τριπλό σχήμα δεν ήταν τόσο αυτονόητη. Για παράδειγμα οι ανθρωπιστές της αναγέννησης πρότειναν τις βαρβαρικές εισδύσεις ως κριτήριο της διαίρεσης, ενώ άλλοι θεώρησαν ότι η σύγχρονη ιστορία αρχίζει εκεί που σταματάει η αρχαία⁸¹.

Στην αρχαία ιστορία ο Μανούσης περιελάμβανε και την εξιστόρηση της παλαιάς Διαθήκης, όπως μαθαίνουμε από τα *Μανούσεια* του 1848⁸². Με βάση το περιεχόμενο αυτών των παραδόσεων μπορούμε να υποθέσουμε ότι, όπως και οι εκκλησιαστικές ιστορίες στο πολύ κοντινό παρελθόν, η γενική ιστορία ξεκινούσε από κτίσεως κόσμου και δεν είναι τελείως απαλλαγμένη από τα θεολογικά της συμφραζόμενα. Ωστόσο οι ομοιότητες είναι μόνο εξωτερικές. Γράφει σχετικά ο Μανούσης:

«εις τας παραδόσεις ημών χώραν δεν έχει η εκκλησιαστική ιστορία, μόνον

78. Για την κατανόηση των ορίων της στατιστικής θα είχε ενδιαφέρον να μελετηθεί πότε σταματάει να διδάσκεται και από ποια επιστήμη αναπληρώνεται ή επικαλύπτεται η διδασκαλία της.

79. Μανούσης, «Λόγος εισαγωγικός...», ό.π., σ. 466.

80. Στο ίδιο, σ. 466.

81. Butterfield, *Man on his Past...*, ό.π., σ. 46-48.

82. Συγκεκριμένα δημοσιεύτηκαν σχόλια που αφορούσαν το θρησκευτικό περιεχόμενο των παραδόσεων: «περί της επί του όρους Σινά δοθείσης νομοθεσίας», «περί της διά της ερυθράς θαλάσσης διαβάσεως», «περί της περιτομής», «περί του εις την παλαιάν Διαθήκην δόγματος της αθανασίας της ψυχής», «περί ενανθρωπίσεως του Υιού και λόγου του Θεού και περί της σταυρώσεως του Ι.Χ.», «περί των δύο φύσεων του Κυρίου Ιησού Χριστού», (Ελπίς αρ. 443, 8 Φεβρουαρίου 1848), καθώς και ένα απόσπασμα δοσμένο από τον ίδιο τον καθηγητή στην εφημερίδα σχετικό με το χαρακτήρα της χριστιανικής θρησκείας (Ελπίς, αρ. 444, 14 Φεβρουαρίου 1848).

ενίοτε και τούτο εν παρόδω αναφέρομεν πράγματα εκκλησιαστικά, καθ' όσον έχουσι σχέσιν τινά προς τα πολιτικά· αλλά και οσάκις έτυχε τούτο, κατά τινά τρόπον ελαλήσαμεν περί των θείων πραγμάτων;... όχι ως θεολόγοι, αλλ' ως απλοί των ανθρωπίνων πράξεων αφηγηταί»⁸³.

Η θέση διατυπώνεται με σαφήνεια και ενισχύεται με τη χρήση δύο αντιθετικών λεκτικών συνόλων, θεία πράγματα-ανθρώπινες πράξεις από τη μια, θεολόγοι-αφηγητές απ' την άλλη. Τα θρησκευτικά ζητήματα απομονώνονται από το υπερφυσικό στοιχείο και αντιμετωπίζονται ως ιστορικά συμβάντα. Η ιστορία είναι πλέον κοσμική και η εκκλησία αντιμετωπίζεται ως θεσμός.

Μια δεύτερη διαπίστωση είναι ότι ορόσημο για το τέλος της μέσης ιστορίας είναι η ανακάλυψη της Αμερικής⁸⁴. Η εισαγωγή του νέου κόσμου στο ιστορικό αφήγημα του παλαιού αποτελεί ορόσημο και για τους γερμανούς ιστορικούς του Göttingen⁸⁵. Ίδια περιοδολόγηση ακολουθεί και ο Κωνσταντίνος Κούμας, ο οποίος διακρίνει τέσσερις περιόδους στη γενική ιστορία: την παλαιά (-476), τη μέση (476-1500, όπου ανακαλύπτεται η Αμερική κι η τυπογραφία και διαδίδεται η παιδεία), τη νεώτερη (1550-1789) και τη νεωτάτη (1789-1830)⁸⁶. Σύμφωνα ωστόσο με τα προγράμματα του πανεπιστημίου, οι τίτλοι των παραδόσεων προδίδουν μια διαφορετική περιοδολόγηση: την άλωση της Πόλης ως ορόσημο για τη βυζαντινή ιστορία και τη βασιλεία του Καρλομάγνου για την ευρωπαϊκή, διάκριση που πλησιάζει πια τα σύγχρονα δεδομένα.

Σε κριτική που ασκεί ο Μανούσης στο σχολικό εγχειρίδιο του 1853 του Παπαρρηγόπουλου φαίνεται η έντονη αποδοκιμασία του για την εισαγωγή στην ελληνική ιστορία της βυζαντινής περιόδου, την οποία χαρακτηρίζει ως «σύρσιμο»⁸⁷. Ωστόσο, αρκετά χρόνια νωρίτερα, το 1845, γράφει ο Μανούσης σχετικά με την περιοδολόγηση της ελληνικής ιστορίας:

«Δύο είναι αι γενικώταται περίοδοι, εις τας οποίας είναι δυνατόν να διαιρεθή η μακρά του ελληνικού έθνους ιστορία, η αρχαία ελληνική, αρχομένη από των αρχαιοτάτων χρόνων και λήγουσα εις την υπό των Ρωμαίων άλωσιν της Κορίνθου, ότε η Ελλάς υποχείριος γενομένη κατέστη ρωμαϊκή επαρχία, και η μέση ελληνική ιστορία, αρχομένη εκ της υπό Κωνσταντίνου μεταθέσεως του

83. *Ελπίς*, αρ. 444, 14 Φεβρουαρίου 1848.

84. Μανούσης, «Λόγος εισαγωγικός...», ό.π., σ. 466.

85. Βλ. ενδεικτικά τις καθολικές ιστορίες του Gatterer και του Schlözer.

86. Κωνσταντίνος Κούμας, *Ιστορία των ανθρωπίνων πράξεων*, Βιέννη 1830-1832, τ. 1, σ. 21-22.

87. Έκθεση του Μανούση για την *Ιστορίαν του Ελληνικού Έθνους* του Παπαρρηγόπουλου «προς το επί των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίας Παιδείσεως υπουργείον», 1853. Η έκθεση δημοσιεύεται από την Κουλούρη, *Ιστορία και Γεωγραφία...*, ό.π., αρ. 29.

αυτοκρατορικού θρόνου εις το Βυζάντιον και λήγουσα εις την δια της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως παντελή των Ελλήνων υποδούλωσιν...»⁸⁸.

Η αντιφατικότητα των απόψεων είναι φανερή. Ενώ το 1845 η βυζαντινή περίοδος ορίζεται ως μέση ελληνική ιστορία, οχτώ χρόνια αργότερα ασκείται κριτική στον Παπαρρηγόπουλο για την εισαγωγή της ίδιας περιόδου στην ελληνική ιστορία. Μία αιτία της διγλωσσίας πρέπει να αναζητήσουμε στην προσωπική αντιπαράθεση Μανούση-Παπαρρηγόπουλου. Οι δύο ιστορικοί ανήκουν σε διαφορετικούς κύκλους και αντιπροσωπεύουν ένα διαφορετικό πνεύμα, όπως θα αναλύσουμε στη συνέχεια της εργασίας. Η προσωπική αντιπάθεια ωστόσο δεν αρκεί. Η αντίφαση αναδεικνύει τη ρευστότητα των αντιλήψεων αναφορικά με την ανάγνωση της ελληνικής ιστορίας υπό το πρίσμα της εθνικής συνέχειας. Η βυζαντινή ιστορία έγινε αποδεκτή ως ιστορική περίοδος άξια να μελετηθεί στο βαθμό που τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της ελληνικής ταυτότητας (γλώσσα, νόμοι, έθιμα, θρησκεία) διαμορφώθηκαν κατά τη βυζαντινή περίοδο. Μπορεί ο Μανούσης να σκοπεύει την έκδοση του *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, όπως μας πληροφορεί η εφημερίδα *Αθηνά*, η έκδοση αυτή όμως συμβαδίζει με την ευρύτερη αποδοχή και αναγνώριση του Μεσαίωνα από την ευρωπαϊκή σκέψη. Η αναγνώριση της σημασίας του Βυζαντίου για την κατανόηση του ελληνικού παρόντος δεν είναι ταυτόσημη διαδικασία με την ενσωμάτωση της περιόδου στον κορμό της ιστορίας του «ελληνικού έθνους». Ο Μανούσης αναγνωρίζει το Βυζάντιο ως ιστορική συνέχεια της ελληνικής ιστορίας, όχι όμως και ως εθνική συνέχεια. Αυτό μαρτυρεί και το γεγονός ότι η διδασκαλία της βυζαντινής ιστορίας δεν αυτονομείται από τη διδασκαλία της μέσης ευρωπαϊκής ιστορίας. Η κατασκευή της εθνικής ελληνικής ιστορίας ακολουθείται από τη διαχείρισή της ως ενιαίας και αυτόνομης. Ακόμα λοιπόν κι αν αναγνωρίζεται ο ρόλος του Βυζαντίου ως παρελθόντος χρόνου στη διαμόρφωση του παρόντος, δεν αναγνωρίζεται ταυτόχρονα και ως σώμα της ελληνικής ιστορίας, ως αναπόσπαστο τμήμα της εθνικής συνέχειας. Τον κορμό της ελληνικής ιστορίας αποτελεί για τον Μανούση η αρχαία ελληνική ιστορία, γι' αυτό δηλώνει ότι κύριος σκοπός των σχολικών εγχειριδίων είναι η «μάθησίς» της⁸⁹. Εξάλλου ο Μανούσης διστάζει να περιλάβει στη διδακτέα ύλη και την ελληνική επανάσταση του 1821 με το σκεπτικό ότι «η ιστορία αυτή δεν μετέβη ακόμη εντελώς εις την επικράτειαν

88. Από την «Αγγελίαν» των Μανούση και Φαρμακίδη για την έκδοση του *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, *Αθηνά*, αρ. 1242, 12 Αυγούστου 1845.

89. Έκθεση του Μανούση για την *Ιστορίαν του Ελληνικού Έθνους* του Παπαρρηγόπουλου «προς το επί των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίας Παιδείσεως υπουργείον», 1853, βλ. Κουλούρη, *Ιστορία και Γεωγραφία...*, ό.π., σ. 164-168.

του παρελθόντος»⁹⁰, λογική που θεωρείται νόμιμη — κι όχι μόνο στα χρόνια εκείνα.

Τις απόψεις του Μανούση σχετικά με τη διαπραγμάτευση της ελληνικής ιστορίας, δεν μπορούμε να τις ερμηνεύσουμε ανεξάρτητα από το κύριο ενδιαφέρον του για την έννοια της καθολικής ιστορίας. Μέλημά του δεν είναι η δόμηση ενός ενιαίου εθνικού αφηγήματος, αλλά η δόμηση ενός συστήματος που θα επιτρέπει την ενιαία αφήγηση των εθνικών ιστοριών. Ο στόχος αυτός μεταφέρει στο ιστορικό πεδίο την πεποίθηση ότι «το ανθρώπινον γένος καθώς κατά την φυσικήν ούτω και κατά την πνευματικήν αυτού ανάπτυξιν αποτελεί όλον αδιαίρετον»⁹¹. Ζητούμενο επομένως είναι η δόμηση μιας ιστορίας συνόλου όπου τα έθνη παίζουν το ρόλο των ατόμων κι ενεργούν προς την κατεύθυνση της επίτευξης της επιδιωκόμενης ενότητας.

β. Ο Μανούσης ως πανεπιστημιακός δάσκαλος

Σε μια εποχή όπου η δόμηση των γνώσεων σε διακριτούς και αυτόνομους επιστημονικούς κλάδους βρίσκεται σε εξέλιξη και η εκπαιδευτική διαδικασία παίζει τον κυρίαρχο ρόλο, η φυσιογνωμία του επιστήμονα είναι κατά πρώτο λόγο εκείνη του δασκάλου. Δεν προέχει τόσο η έννοια της παραγωγής, αλλά εκείνη της μετάδοσης γνώσης⁹².

Μέσα από την ανάλυση που επιχειρήθηκε σ' αυτή την εργασία μπορούμε να συγκεντρώσουμε τα στοιχεία εκείνα που συγκροτούν τη φυσιογνωμία του Μανούση ως ιστορικού. Πολυμάθεια, ενδιαφέρον για πολλές επιστήμες, έλλειψη συστηματικής ενασχόλησης μ' ένα αντικείμενο· διάβασμα μάλλον παρά συγγραφή, επίκεντρο στο δευτερογενές παρά το πρωτογενές υλικό· ζωρό ενδιαφέρον για την εκπαιδευτική διαδικασία και τη διάπλαση χαρακτήρων. Τα στοιχεία αυτά προσιδιάζουν στον τύπο του επιστήμονα του διαφωτισμού· εμπεριέχουν όμως και τα σπέρματα των νέων επιστημονικών αναζητήσεων που αρχίζουν να διαμορφώνονται από το 19ο αι. Ο Σπυρίδων Λάμπρος, ιστορικός μιας επόμενης γενιάς, θα περιγράψει το μεταβατικό στάδιο, μέσα στο οποίο άλλωστε ο ίδιος μορφώθηκε, αναγνωρίζοντας δύο ιστορικές τάσεις: αυτής που επιμένει στη φιλοσοφική θεώρηση του ιστορικού γίνεσθαι και αποπειράται να συνθέσει την ενότητα της ιστορίας μέσα από το πλήθος και τη διάσπαση

90. Στο ίδιο.

91. Λόγοι εκφωνηθέντες την 30 Σεπτεμβρίου 1845..., ό.π., Λόγος Μανούση, 4.

92. Ο όρος παραγωγή χρησιμοποιείται εντελώς συμβατικά για να δηλώσει το αποτέλεσμα της ενασχόλησης με πρωτογενές υλικό. Πέρα από αυτή τη χρήση πιστεύω ότι και χωρίς την ανάδειξη του υλικού σε πρωταρχικό συστατικό της ιστορικής γραφής παράγεται ιστορία. Ο όρος μετάδοση χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη διδακτική χρήση της ιστορίας — άρα και την επικοινωνιακή της λειτουργία.

των ιστορικών γεγονότων και αυτής που στρέφεται κυρίως στην έρευνα του παρελθόντος και στην ανάδειξη του ιδιαίτερου χαρακτήρα του⁹³.

Ο Μανούσης μεταφέρει στην ελληνική πραγματικότητα το νέο επιστημονικό πρόσωπο που χαρακτηρίζεται από το εύρος των ενδιαφερόντων και την κριτική αντιμετώπιση σε συνδυασμό με την πολυμάθεια και τη συστηματική μελέτη. Τα λίγα κείμενα που έχει γράψει δείχνουν την ενημέρωσή του στη σύγχρονη αλλά και κλασική βιβλιογραφία: αρχαία ελληνική, λατινική, αγγλική, γαλλική, γερμανική. Παρά την μαρτυρούμενη πολυμάθειά του ωστόσο δεν ασχολήθηκε με την έρευνα ή την παραγωγή πρωτότυπου συγγραφικού έργου. Εστίασε μάλλον την προσοχή του στην πανεπιστημιακή του παρουσία και το διδακτικό του έργο. Ο ίδιος εντοπίζει την προσωπική του συνεισφορά στην «μέθοδο και την τάξιν» με την οποία μεταδίδει τις γνώσεις⁹⁴. Ωστόσο, όπως ήδη αναφέρθηκε, το μέλημα της μετάδοσης δεν περιορίζεται στο αίτημα της εκμάθησης του παρελθόντος, αλλά στρέφεται ουσιαστικά στη διάπλαση χαρακτήρων. Αυτό είναι το πρώτο στάδιο στη διαδικασία δόμησης της ιστορικής επιστήμης: ανάπτυξη πρώτα απ' όλα της ιστορικής σκέψης μέσα από την ενεργή συμμετοχή στη δραματοποιούμενη ιστορική αφήγηση. Πρόκειται γι' αυτό που χαρακτηρίζει μέσα από άλλα συμφραζόμενα ο Arnaldo Momigliano ως «ασύμμετρη σχέση ανάμεσα στην ιστορική σκέψη και την ιστορική έρευνα»⁹⁵: η σκέψη προηγείται της έρευνας· η ιστορία θα ξεκινήσει πρώτα ως φιλοσοφική θεώρηση του παρελθόντος και θα εξελιχθεί αργότερα σε τεκμηριωμένη εξέταση του παρελθόντος.

5. Τα Μανούσεια του 1848 και οι διαπροσωπικές σχέσεις των καθηγητών

α. Η περιγραφή των Μανουσειών

Αφορμή και αφετηρία των Μανουσειών στάθηκε η δημοσίευση μιας κατηγορητήριας προς τον Μανούση επιστολής στον Αιώνα. Η επιστολή γραμμένη από έναν μοναχό και φοιτητή της θεολογικής σχολής, τον Παΐσιο Ζ. Ιωαννίτη, κατηγορούσε τον Μανούση για τας «πολλάς εκ προθέσεως κακοήθειες, παρατόλμους και αντιχριστιανικές αυτού τερατολογίας», θεωρώντας τον «ανάξιον της θέσεως, ην κατέχει, βεβηλών μάλιστα και αυτό το ιερόν όνομα του Καθηγητού». Αιτία της δυσaréσκειας του φοιτητή ήταν η ανάγνωση μέσα στην αίθουσα διδασκαλίας των επιστολών που αντάλλαξαν Λουθέρους και βασιλιάς Ερρίκος, επιστολών που χρησιμοποιούσαν ένα «χλευαστικό» και «υβρι-

93. Από το ανέκδοτο έργο του Σπυρίδωνος Λάμπρου, *Αι ιστορικά σπουδαί εν Ελλάδι*, κεφ. 2, «Φιλοσοφία της ιστορίας και ιστορική μέθοδος», 2-3.

94. Μανούσης, «Λόγος εισαγωγικός...», ό.π., σ. 467.

95. Momigliano, *Tra Storia e Storicismo*, Πίζα 1985, σ. 96.

στικό», σύμφωνα με τον Παῖσιο, λεξιλόγιο. Ταυτόχρονα όμως η επιστολή στρεφόταν και κατά της Ιεράς Συνόδου, γραμματέας της οποίας ήταν ο Φαρμακίδης, στενός φίλος του Μανούση⁹⁶. Ως απάντηση στις κατηγορίες ο Μανούσης μίλησε στους φοιτητές του για το καθήκον του ιστορικού να προσφέρει στους φοιτητές του «το αγαθό της αληθείας», τονίζοντας τη διάσταση ανάμεσα στο ιστορικό και το θεολογικό έργο, ενώ ταυτόχρονα διευκρίνισε ότι οι «αισχρολογίαι» χρησιμοποιούνται ως «ιστορικά μνημεία» προκειμένου να αναπαραστήσουν την αφηγούμενη ιστορική περίοδο⁹⁷.

Από τη στιγμή αυτή και για χρονικό διάστημα ενός μηνός ένα από τα κύρια θέματα των εφημερίδων είναι τα Μανούσεια και η εμπλοκή του τύπου κινεί ένα λόγο, δημιουργεί και συντηρεί μια ένταση. Το θέμα δεν περιορίζεται βέβαια μόνο στην αναπόκριση του τύπου· συγκαλείται η Ιερά Σύνοδος, το όνομα της οποίας άλλωστε θίγεται άμεσα, διενεργούνται ανακρίσεις τόσο από την Ιερά Σύνοδο όσο και από τον πρύτανη του πανεπιστημίου, τον Ιωάννη Σουῦτσο, υποβάλλει την παραίτησή του ο Μανούσης, αίτημα το οποίο τελικά δεν γίνεται αποδεκτό. Παράλληλα παρατηρείται και μια έντονη κινητοποίηση του φοιτητικού σώματος· δημοσιεύεται σειρά επιστολών προς υπεράσπιση ή προς ενίσχυση των κατηγοριών· αποβάλλεται ένας φοιτητής από το πανεπιστήμιο, ο Περικλής Ζαχόπουλος, με την αιτιολογία ότι παρεμπόδισε τη διδασκαλία του μαθήματος της Γενικής Ιστορίας, επειδή εν ώρα μαθήματος παρέδωσε στον καθηγητή ψήφισμα των φοιτητών που δήλωνε τη συμπαρατάσή τους στο πρόσωπό του. Τελικά οι αναταραχές κοπάζουν, ο πρύτανης ανακαλεί τους φοιτητές στην τάξη, ο Μανούσης συνεχίζει κανονικά τις παραδόσεις του και διατηρεί τη θέση του στο πανεπιστήμιο μέχρι το θάνατό του το 1858.

Τα Μανούσεια ως αναταραχή του πανεπιστημιακού χώρου που απασχολεί την κοινή γνώμη της Αθήνας του 1848, γεννούν ορισμένους προβληματισμούς στον ιστορικό που κατά πρώτο λόγο σχετίζονται με την ερμηνεία του γεγονότος. Και μιλώντας για ερμηνεία, νομίζω ότι θα πρέπει να ξεκινήσουμε από τις ερμηνείες που δίνονται εκείνη την εποχή στα γεγονότα. Στο σημείο αυτό οι γνώμες διίστανται κι η στάση που κρατά ο τύπος της εποχής αντανακλά το ταραγμένο πολιτικό κλίμα και τις συγκρούσεις της εποχής· ωστόσο παρούσιάζεται μια γενική ομοφωνία σχετικά με το ρόλο που διαδραματίζει το ίδιο το πανεπιστήμιο στην ελληνική κοινωνία, ρόλο ο οποίος θεωρείται ότι είναι επικίνδυνος σε μία παρατεταμένη αναταραχή. Ο *Αιών*, η εφημερίδα που

96. «Περιττόν κρίνομεν ν' αποταθώμεν προς την Ιεράν Σύνοδον υπό μανδραγόραν καθεύδουσαν, και ανεχομένην τον αλάστορα τούτον...». Όλες οι αναφορές από την επιστολή του Παΐσιου, *Αιών*, αρ. 843, 28 Ιανουαρίου 1848.

97. Ο λόγος αυτός του Μανούση δημοσιεύτηκε στην *Αθηνά*, αρ. 1474, 1 Φεβρουαρίου 1848.

φιλοξένησε την επιστολή του μοναχού Παΐσιου, θεωρεί ως κύριο και αποκλειστικό υπεύθυνο των αναταραχών τον Μανούση, η διδασκαλία του οποίου καταδικάζεται ως «ασεβής», «αντεθνική», «αντισυνταγματική». Η Αθηνά και η Ελπίς στη συνέχεια, ακολουθούν μία διαφορετική στάση. Η Αθηνά υπερασπίζεται σθεναρά και προσωπικά τον Μανούση, αποδίδοντας τα επεισόδια σε βάρος του στη δράση μιας «φιλορθόδοξου εταιρείας», η οποία στρέφεται εναντίον των εκπροσώπων των φώτων και στόχο της έχει να εδραιώσει την εξουσία των «φαναριωτίσκων» στην Ελλάδα. Η Ελπίς από την άλλη, αντιμετωπίζει κατ' αρχήν αρνητικά τα γεγονότα, χωρίς ωστόσο η στάση της να συνδέεται με συμπάθεια προς το πρόσωπο του Μανούση. Αυτό που την ενδιαφέρει είναι περισσότερο η καλή φήμη του πανεπιστημίου και των καθηγητών που το απαρτίζουν, οπότε θεωρείται ότι τα Μανούσεια δυσφημίζουν το πανεπιστήμιο και προσβάλλουν το πνευματικό κύρος της Ελλάδας.

Έτσι στο επίπεδο της ερμηνείας των γεγονότων παρουσιάζονται δύο πιθανές εκδοχές: η πρώτη περιορίζει την αιτία των επεισοδίων στο πρόσωπο του ίδιου του καθηγητή της Γενικής Ιστορίας, ενώ η δεύτερη δημιουργεί ένα λόγο περί συνωμοσίας στο εσωτερικό μιας διαμορφούμενης επιστημονικής κοινότητας. Στην εργασία αυτή δεν θα μας απασχολήσει η ανακατασκευή ή αναπαράσταση των επεισοδίων. Όπως και αν έγιναν πράγματι τα γεγονότα, ο ίδιος ο λόγος που παράγεται με αφορμή αυτά τα επεισόδια είναι δηλωτικός ορισμένων ζητημάτων, τα οποία ίσως είναι πιο ενδιαφέροντα από την προσπάθεια μιας ακριβούς αφηγηματικής περιγραφής των τεκταινομένων. Η δήλωση αυτή δεν θέλει με κανένα τρόπο να υποτιμήσει την αξία ή τη χρήση αυτού που, ούτως ή άλλως, θεωρείται αιτούμενο της ιστορικής επιστήμης. Στόχος της είναι μάλλον να επιχειρήσει μια άλλης μορφής, αφηγηματική στην ουσία της, στρατηγική, η οποία με το προσωπείο της ερμηνευτικής ανάλυσης στοχεύει ουσιαστικά στην αφήγηση αυτού ακριβώς που «αρνείται»: του *τί πραγματικά έγινε!* Γιατί νομίζω ότι η αποκλειστική λογική της μιας λύσης του δράματος απλουστεύει την πολυπλοκότητα και την πολυμορφία της πραγματικότητας, φτάνοντας έτσι στην ίδια την άρνηση του αρχικού της στόχου: δεν μπορεί να αποδώσει αυτό που *πραγματικά έγινε*.

Το σημείο από το οποίο ξεκινάμε είναι η ανάγνωση και η ερμηνεία του λόγου που παράγεται από τη σχετική αρθρογραφία των εφημερίδων. Εκεί εντοπίζονται τα ερωτήματά μας, τα οποία και διαγράφουν τα πλαίσια μέσα στα οποία κινείται η διαπραγμάτευση:

— Εκφράζουν τα Μανούσεια τη διάχυση επιστημονικού και θρησκευτικού λόγου ή, με άλλα λόγια, συνεχίζει στη συνείδηση του κοινωνικού σώματος να λειτουργεί ως Αλήθεια ο θρησκευτικός λόγος και να αποκλείει την ύπαρξη άλλων, υπό διαμόρφωση συστημάτων αλήθειας και λόγων εξουσίας;

— Ένα από τα κύρια σημεία της διαμάχης αφορά στην αναζήτηση της

αλήθειας και του ψεύδους· στο τι πρέπει να ειπωθεί και τι όχι· ποιος μπορεί να είναι ο παραλήπτης του μηνύματος και ποιος όχι· τι είναι ωφέλιμο για τη νεοσύστατη ελληνική κοινωνία και τι δεν είναι. Στην πραγματικότητα όλ' αυτά τα ερωτήματα εκφράζουν το αίτημα για τη χάραξη και αποσαφήνιση ενός κανονιστικού λόγου περί αλήθειας, ο οποίος, σύμφωνα με τον ορισμό του Michel Foucault, θα οριοθετεί τα πλαίσια μέσα στα οποία θα διεξάγονται οι συζητήσεις που αφορούν σε κάθε πτυχή του κοινωνικού βίου⁹⁸. Υπό το πρίσμα αυτό θεωρώ ότι τα *Μανούσεια* παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον ιστορικό γιατί ακριβώς εικονογραφούν μία από τις πλευρές της διαδικασίας συγκρότησης ενός κανονιστικού λόγου.

— Τι επιπτώσεις έχει η όλη συζήτηση στον διαμορφούμενο ως επιστημονικό ιστορικό λόγο; ποιος καλείται να είναι ο σκοπός της ιστορίας και πώς αυτή συνδέεται άμεσα με το «εθνικώς ωφέλιμο» και τη διαπαιδαγώγηση ενός έθνους;

β. Ο λόγος περί αλήθειας

Από την αρχή η διαμάχη εμπλέκεται σ' ένα λόγο περί αλήθειας· την αλήθεια επικαλείται ως άξονα και ζητούμενο της παραδόσεώς του ο Μανούσης· την αλήθεια αναλαμβάνουν να προστατέψουν και να υπερασπιστούν οι κατήγοροι. Ποια όμως είναι η αλήθεια αυτή και τι χαρακτηριστικά της προσδίδουν; Πόσες τελικά κατηγορίες αληθειών αποκαλύπτουν τα *Μανούσεια*, και σε ποια σημεία αυτές καλύπτονται ή επικοινωνούν; Ποιος αναλαμβάνει να υπερασπισθεί και να προβάλλει (μήπως όμως να διεκδικήσει;) και ποια αλήθεια;

«...ο Μανούσης εξυβρίζων τα θεία, καυχάται απολογούμενος, ότι είπε και προσέφερε προς τους ομιλητάς αυτού την αλήθειαν! Ποία όμως ηθική ή λογική αλήθεια, ποίον φως δύναται να ενυπάρχη εις τας ύβρεις, και μάλιστα εις τας προφερομένας κατὰ των θείων; Ποίαν λογικήν ή ηθικήν ή θρησκευτικήν αλήθειαν εξήγησεν ή ανέπτυξε; Ποίαν τέλος ιστορικήν αλήθειαν, άγνωστον μέχρι τούδε εις τον Ιστορικόν κόσμον, ανεκάλυψε, διά να κηρύττηται μεγαλυχών ως υπερασπιστής και μάρτυς της αληθείας ταύτης;»⁹⁹.

Η αλήθεια λοιπόν δεν παρουσιάζεται ως απόλυτη κατηγορία, αντίθετα οι επιθετικοί προσδιορισμοί που χρησιμοποιούνται, περιγράφουν την έννοια και της προσδίδουν το —αόριστο κάθε φορά, αιτούμενο πάντως— περιεχόμενό της. Η αλήθεια είναι ηθική ή λογική, λέξεις που περιγράφουν το θυμικό και το

98. Βλ. Michel Foucault, *Η αρχαιολογία της γνώσης*, Αθήνα 1987 και *L'Ordre du Discours*, Παρίσι 1971.

99. «Ο Μανούσης», κύριο άρθρο στον *Αιώνα*, αρ. 846, 7 Φεβρουαρίου 1848. Οι υπογραμμίσεις δικές μου.

γνωστικό στα οποία αντίστοιχα απευθύνεται και τα οποία την αναγνωρίζουν. Είναι επιπλέον *θρησκευτική* ή *ιστορική*, κατηγοριοποίηση άλλου τύπου από την πρώτη, με φανερή ωστόσο την αντιστοιχία: η *θρησκευτική αλήθεια* είναι *ηθική*, ενώ η *ιστορική αλήθεια* είναι *λογική*. Οι προσδιορισμοί βέβαια μπορούν να λειτουργήσουν και με άλλη τοποθέτηση —η σύνθεση εξαρτάται από τη «νεωτερικότητα» του χρήστη— υπάρχουν όμως μέσα σε αυτή τη λογική. Η πρώτη κατηγοριοποίηση αποβλέπει στη χροιά της αλήθειας, ενώ η δεύτερη στο περιεχόμενο. Έτσι το αντιθετικό, γιατί ως τέτοιο λειτουργεί, σχήμα *θρησκεία-ιστορία* παραπέμπει στη διάκριση Λόγος εξ Αποκαλύψεως - Επιστημονικός Λόγος. Οι δύο έννοιες δεν έρχονται αναγκαστικά σε ρήξη, αρκεί μόνο να οικειοποιούνται τους δύο προσδιορισμούς, της *ηθικής* και της *λογικής*. Ο λόγος περί αλήθειας αναπτύσσεται ουσιαστικά μέσα σ' αυτό το πλαίσιο· αυτά είναι τα όριά του, αυτοί οι προσδιορισμοί. Ό,τι λέγεται έξω από τον καλούμενο χώρο της ηθικής και της λογικής δεν μπορεί να διεκδικεί το όνομα της αλήθειας. Η αοριστία των όρων δε σημαίνει ότι και το νόημά τους είναι εξίσου αόριστο για τους χρήστες και τους αποδέκτες του μηνύματος. Αυτό υποδηλώνεται από τη χρήση της έννοιας της «αληθούς επιστήμης»¹⁰⁰, που έρχεται να περιγράψει την επιστημονική γνώση που παράγεται μέσα στο χώρο της Αλήθειας, αναπαράγοντας στη συνέχεια τους ορισμένους κανόνες. Ο λόγος του Μανούση αντίθετα δεν θεωρείται επιστημονικός και αποκλείεται από το χώρο της αλήθειας γιατί δεν πληροί τους όρους της ηθικής και της λογικής.

Μία άλλη παράμετρος του λόγου περί αλήθειας αφορά στο τι πρέπει να λέγεται και τι όχι. Γιατί αλήθεια είναι βέβαια κάτι που έγινε, στον κοινωνικά όμως οριοθετημένο χώρο της αλήθειας δεν περιλαμβάνονται όλα όσα έγιναν, αλλά εκείνα μόνο για τα οποία μπορεί να γίνει λόγος. Και γεγονότα ενάντια στο κοινώς αποδεκτό ως λογικό και ηθικό έχουν μεν γίνει, δεν περιλαμβάνονται όμως στο λόγο περί αλήθειας, γι' αυτό και δεν πρέπει να δημοσιοποιούνται. Με βάση αυτή τη συλλογιστική επιδιώκεται ο αποκλεισμός του Μανούση από τον χώρο της Αλήθειας, γιατί αυτά που θέλει να πει δεν συμπίπτουν μ' αυτά που πρέπει να πει. Απ' το σημείο αυτό ξεκινάει κι ένας, παράλληλος, λόγος περί πανεπιστημίου, ο οποίος αναπτύσσεται σε δύο κατευθύνσεις: ο Μανούσης δεν θα έπρεπε να παραβαίνει τους οριοθετημένους χώρους γιατί στο πρόσωπό του προσβάλλεται το πανεπιστήμιο ως θεσμός και ως δύναμη εξουσίας (*Αιών*). Ή αλλιώς, τα πρόσωπα των καθηγητών του πανεπιστημίου δεν πρέπει να θίγονται γιατί κλονίζεται η αξιοπιστία και η εκπολιτιστική δύναμη του πανεπιστημίου (*Ελπίδα*). Με βάση αυτή τη δεύτερη λογική, επιχειρείται η αποδέσμευση και των υπολοίπων καθηγητών, οι οποίοι εμπλέκονται ως «συνομωτούντες» στα *Μανούσεια*. Οι ένοχοι αναζητούνται εκτός του πανεπι-

100. Ο όρος από το άρθρο «ο Μανούσης», *Αιών*, αρ. 847, 11 Φεβρουαρίου 1848.

στημιακού χώρου, ενώ το πανεπιστήμιο επιχειρείται να προβληθεί ως μέτωπο αρραγές, το οποίο δεν προσβάλλεται από το «παράδοσιακό» άλλωστε ελληνικό ελάττωμα της διχόνοιας. Στα πλαίσια αυτής της σκέψης η αλήθεια ταυτίζεται με το «συμφέρον του πανεπιστημίου», ενώ η επίθεση κατά του Μανούση θεωρείται επίθεση κατά «της προόδου του Πανεπιστημίου» και ως τέτοια βάλλεται. Ο λόγος που αρθρώνεται συνδέει το εκπαιδευτικό με το ζήτημα του αυτοκεφάλου της ελληνικής εκκλησίας¹⁰¹. Χαρακτηριστικό του αποτελεί ότι δεν ενδιαφέρεται να υπερασπίσει την ελευθερία και την αποδέσμευση του επιστημονικού λόγου από τον θρησκευτικό, αλλά αντίθετα επιχειρηματολογεί υπέρ της θρησκείας η οποία προβάλλεται κι εδώ ως συστατικό στοιχείο της ελληνικής ταυτότητας. Έτσι το πανεπιστήμιο απομονώνεται από τον επιστημονικό του σκοπό, καλείται να είναι ο φορέας που θα στηρίξει και θα αναπαραγάγει τα «πατρικά δόγματα», καλείται δηλαδή να συμπορευθεί με το θρησκευτικό λόγο, το λόγο που κινείται στο χώρο και στους κανόνες της Αλήθειας.

γ. Η ιστορία και πώς εμπλέκεται στο χώρο της Αλήθειας

Με παρόμοιο τρόπο εμπλέκεται και η ιστορία στον κυρίαρχο λόγο. Η ιστορία, που καταλαμβάνει τον ιδιότυπο χώρο της επιστήμης και της ηθικοπλαστικής διδασχής. Τα Μανούσεια είναι ίσως ένα καλό παράδειγμα για να δούμε τον τρόπο με τον οποίο γίνεται αντιληπτός ο ρόλος της ιστορίας. Πώς λειτουργεί τελικά η ιστορία έξω από τον «επιστημονικό» κόσμο και ποια νοείται η «αποστολή» της; πώς μπορεί να συμβιβαστεί με τον επιστημονικό λόγο που η ίδια διεκδικεί;

Σύμφωνα με το λεξιλόγιο της αρθρογραφίας που ασχολείται με τα Μανούσεια, λεξιλόγιο το οποίο θα θεωρήσουμε αντιπροσωπευτικό της κοινωνικής πρόσληψης της έννοιας και της λειτουργίας της ιστορίας, η ιστορική επιστήμη του Μανούση διδάσκει «το δόγμα του θανάτου, το δόγμα του δισταγμού και της αδιαφορίας, το δόγμα της αρνήσεως και της απιστίας»¹⁰². Αν ακολουθήσουμε από την άλλη το λεξιλόγιο του καθηγητή, θα δούμε να αντιπαραβάλλεται στην χριστιανική θρησκεία «η θρησκεία του φωτός και της αληθείας» που όργανό της έχει την «ελευθέραν έρευναν». Το ενδιαφέρον με τις λέξεις που χρησιμοποιούνται είναι ότι μεταφέρονται από θρησκευτικά συμφραζόμενα και καλούνται να λειτουργήσουν σ' ένα άλλο πλαίσιο σκέψης που είναι το επιστημονικό. Στο λεξιλόγιο του Μανούση η «Ελληνική παιδεία» δεν ταυτίζεται με τη χριστιανική, αλλά με την «ελευθέρα»¹⁰³, στο λόγο όμως του τύπου η ελευ-

101. Το παράθεμα και οι εκφράσεις εντός των εισαγωγικών από την *Ελπίδα*, αρ. 443, 8 Φεβρουαρίου 1848.

102. *Αιών*, αρ. 847, 11 Φεβρουαρίου 1848.

103. Όλες οι αναφορές γίνονται από τον λόγο που ανάγνωσε ο Μανούσης κατά τη

θερία συγχέεται με την αυθοδωσία. Ο ιστορικός δεν πρέπει να είναι ελεύθερος —δηλαδή ασύδοτος— να διδάξει την αλήθεια, όπως εκείνος την πρεσβεύει: η εγκυρότητα του επιστημονικού λόγου δεν αναγνωρίζεται. Αλλού επικεντρώνεται το καθήκον του ως καθηγητή:

«Και λοιπόν ο Μανούσης, ως Καθηγητής της Γενικής Ιστορίας, άλλο δεν πράττει διά της παραδόσεως, ειμή να εξιστορή διά φυλλαδίων σωρείαν ιστορικών γεγονότων άνευ κρίσεως και επικρίσεως. Τί δε; Διατρέχει το άπειρον πεδίο της παραδόσεως άνευ ιδανικού και φωτός, άνευ πεποιθήσεων και αρχών· όλα δε αι ιδέαι και δόξαι των αιώνων, όλα τα έργα της ανθρωπίνης ενεργείας, τόσω εκείνα, τα οποία εδόξασαν και ελάμπρυναν την ανθρωπότητα, όσω εκείνα, τα οποία ημαύρωσαν και εταπείνωσαν αυτήν, όλα ταύτα υπάρχουν δια τον ιστορικόν Μανούσην αδιάφορα, όλα ταύτα αγιάζονται διά της επιστημονικής αυτού διηγήσεως και πορείας»¹⁰⁴.

Το καθήκον επομένως του ιστορικού είναι να διατυπώνει κρίσεις έτσι ώστε να διδάσκει, ταυτόχρονα και να νοουθετεί. Το χειρότερο ελάττωμα (ή μήπως αμάρτημα;) κρίνεται η «αδιαφορία», έννοια που στο ορθολογικό πλαίσιο σκέψης θα μεταφράζαμε ως αντικειμενικότητα ή απάθεια του ιστορικού, αρετή για τον ιστορισμό του 19ου αι. Η ιστορία εκτός του πανεπιστημιακού χώρου γίνεται ακόμα νοητή με την έννοια της νοουθεσίας, με την παραδειγματική χρήση της για την εκπαίδευση στο καλό και στο κακό. Η ιστορία δεν καλείται να συντελέσει στη γνώση του παρελθόντος —αίτημα του ιστορισμού— ή στην κατανόηση του παρόντος —αίτημα της φιλοσοφικής ιστορίας—, αλλά στην ηθική διαπαιδαγώγηση των νέων. Ο ρόλος του καθηγητή της ιστορίας είναι ακόμα να επικρίνει και να ανασκευάζει τις θεωρήσεις των διαφόρων εποχών προκειμένου να διαπαιδαγωγήσει τους νέους. Η ιστορική διδασκαλία επομένως δε στοχεύει ούτε στη γνώση ούτε στην κατανόηση, αλλά στην παροχή του ηθικού παραδείγματος.

δ. «Έλλην και Ορθόδοξος»

«...το έθνος, το οποίον έχει και διατηρεί ενότητα θρησκείας και πίστεως, τούτο και δύναται να αποκτήση και ανακτήση την πολιτικήν αυτού ενότητα, και θέλει δυνηθή επομένως να φθάση και εις την κοινωνικήν...»¹⁰⁵.

Από την αρχή της δημιουργίας των επεισοδίων, ο λόγος γύρω από τα

διάρκεια της διδασκαλίας του αμέσως μετά τη δημοσίευση της επιστολής του Παΐσιου και δημοσιεύεται στην *Ελπίδα*, αρ. 444, 14 Φεβρουαρίου 1848.

104. «Ο Μανούσης», *Αιών*, αρ. 846, 7 Φεβρουαρίου 1848. Οι υπογραμμίσεις δικές μου.

105. «Ο Μανούσης», β' μέρος του κύριου άρθρου του *Αιώνα*, αρ. 847, 11 Φεβρουαρίου 1848. Οι υπογραμμίσεις του αρθρογράφου.

Μανούσεια ξεφεύγει από το στενά θρησκευτικό περιεχόμενο και επιχειρεί να απλωθεί και σε άλλους χώρους της κοινωνικής ζωής. Έτσι ο θρησκευτικός λόγος γίνεται εθνικός και σε προέκταση πολιτικός. Η λέξη-κλειδί της επέκτασης αυτής είναι η *ενότητα*, το αίτημα δηλαδή για την διασφάλιση της συνοχής της ελληνικής κοινωνίας μέσα από τη διαφύλαξη των στοιχείων εκείνων που απαρτίζουν την ταυτότητα των νεοελλήνων. Το ρόλο του συνεκτικού ιστού της «Ελληνικής ζωής»¹⁰⁶ παίζει η θρησκεία, η οποία εκφράζει κι οργανώνει «την κοινήν πίστιν, την κοινήν ιδέαν, την κοινήν πεποίθησιν και το κοινόν αίσθημα». Η θρησκευτική ενότητα θεωρείται το πρωταρχικό στοιχείο της ελληνικής ταυτότητας, γι' αυτό εξάλλου ταυτίζεται με την «παράδοσιν». Από την άλλη η πολιτική ενότητα είναι το νεωτερικό στοιχείο της ταυτότητας, το στοιχείο μάλιστα που επιτρέπει την ενσωμάτωση της ελληνικής ταυτότητας σε μια ευρύτερη οικογένεια, εκείνη των προηγμένων ευρωπαϊκών κρατών. Το νεωτερικό και το παραδοσιακό στοιχείο συνδέονται άμεσα, αφού η θρησκευτική ενότητα γίνεται το εχέγγυο της πολιτικής. Ο Μανούσης προσβάλλοντας με τη διδασκαλία του το «θρησκευτικό αίσθημα» των Ελλήνων θεωρείται ότι θέτει σε κίνδυνο την πρόσφατα αποκτημένη πολιτική ενότητα. Η επόμενη σύνδεση παρουσιάζει εξίσου μεγάλο ενδιαφέρον: η θρησκευτική ενότητα των Ελλήνων κατοχυρώνεται μέσα από τους όρους του συντάγματος, το οποίο εξασφαλίζει και την ομαλή λειτουργία της πολιτικής ζωής του νέου κράτους. Μ' αυτόν τον τρόπο τα τρία στοιχεία, θρησκευτική ενότητα, πολιτική ενότητα και συνταγματική κατοχύρωση, συνδέονται άρρηκτα και οι βολές κατά του ενός πλήττουν και τ' άλλα. Αν θυμηθούμε ότι ο λόγος αυτός αναπτύσσεται το 1848, λίγα μόνο χρόνια μετά την ψήφιση του συντάγματος και μέσα σε ένα κλίμα συνεχούς και έντονης πολιτικής αναταραχής τόσο στον ελλαδικό όσο και στον ευρωπαϊκό χώρο, γίνεται φανερό ότι ο Αιών προσπαθεί να εξασθενήσει την ισχύ του Μανούση στοχεύοντας στο σημείο εκείνο που ιδιαίτερα ευαίσθητοποιούσε την κοινή γνώμη: την πολιτική ύπαρξη κι επιπλέον, την ακόμα εύθραυστη συνταγματική νομιμότητα. Η τριπλή σύνδεση μας οδηγεί στην υπόθεση ότι ένα αμιγώς θρησκευτικό θέμα πολύ δύσκολα θα ξεσήκωνε την κοινή γνώμη, γι' αυτό και επιχειρείται η σύνδεση του θρησκευτικού με το πολιτικό-συνταγματικό: αυτά ήταν τα φλέγοντα ζητήματα του καιρού.

Ο ευθύγραμμος και άμεσος συσχετισμός θρησκευτικής και πολιτικής ενότητας είναι ενδεικτικός των στοιχείων που επιλέγονται για να συγκροτήσουν τον «εθνικόν χαρακτήρα» ή αλλιώς, μιλώντας με όρους σημερινούς, την εθνική ταυτότητα: «Έλλην και Ορθόδοξος» είναι τα στοιχεία που κατασκευάζουν

106. Όλοι οι όροι που απαντώνται εντός των εισαγωγικών προέρχονται από την ορολογία της αρθρογραφίας και συγκεκριμένα, όπου δεν υπάρχει άλλη ένδειξη, από τον Αιώνα.

την ταυτότητα των νεοελλήνων, ένας συνδυασμός παραδοσιακών και νεωτερικών στοιχείων που μπορεί να ενταχθεί σε μια ευρύτερη ταυτότητα «Ευρωπαίος-Χριστιανός»¹⁰⁷. Με αυτά τα συμφραζόμενα η έννοια του έθνους περικλείει εξ αρχής την πολιτική οργάνωση σε κράτος κι αυτό έχει ιδιαίτερη βαρύτητα γιατί εμφανίζει μια άλλη ερμηνεία του όρου *Έλληνα*: εκείνη που τον ανάγει σε ονομασία υπηκόου, πολίτη σύγχρονου κράτους και αδιαφορεί για τη σύνδεση με την αρχαιοελληνική προέλευση του όρου. Η σύνδεση ακολουθώντας με την Ευρώπη γίνεται όχι υπό το πρίσμα της κοινής καταγωγής, αλλά εκείνο του κοινού πολιτικού παρόντος.

ε. *Τα Μανούσεια ως τόπος ανάδειξης των συσχετισμών δυνάμεων*

Στην Ελλάδα του 1848 δεν μπορούμε να μιλάμε για την παρουσία αυτονομημένου ιστορικού επαγγέλματος ούτε βέβαια για την ύπαρξη συγκροτημένης επιστημονικής κοινότητας. Ο ιστορικός δεν είναι ακόμα επαγγελματίας ιστορικός, πλησιάζει μάλλον στον τύπο του διανοούμενου, ανθρώπου με ευρύτερη καλλιέργεια κι ενδιαφέροντα γενικής παιδείας. Ο Μανούσης αντιπροσωπεύει πάντως αυτόν τον τύπο. Ωστόσο με τη δημιουργία οργανωμένων θεσμών κι ειδικά του πανεπιστημίου που λειτουργεί και ως χώρος εξουσίας, αρχίζουν να εμφανίζονται ομαδοποιήσεις και ν' αναδεικνύονται συσχετισμοί δυνάμεων, οι οποίοι διεκδικούν τη διαχείριση του πανεπιστημιακού χώρου. Η δυναμική αυτών των συσχετισμών θα καθορίσει τόσο την επιστημονική ταυτότητα όσο και τον επαγγελματικό πλέον χαρακτήρα του χώρου των ιστορικών. Τα *Μανούσεια* είναι νομίζω ένα καλό παράδειγμα εκδήλωσης του συσχετισμού δυνάμεων. Ήδη στην εποχή τους η αντιπαράθεση γίνεται αισθητή και από μια μερίδα του τύπου παρουσιάζεται, όπως είπαμε, ως αιτία των επεισοδίων. Θα ήταν βέβαια απλουστευτικό να αποδώσουμε την ένταση των επεισοδίων αποκλειστικά στη «συνωμοτική» δράση μιας αντίπαλης προς τον Μανούση μερίδας ανθρώπων. Ανεξάρτητα από την ανταπόκριση και την αποτελεσματικότητά του, ο αντίπαλος λόγος αναδεικνύει μιαν άλλη πτυχή του ζητήματος, θα φάνταζε ωστόσο αναίτιος και αστήρικτος χωρίς την ταυτόχρονη ύπαρξη μιας βαθύτερης διαφωνίας στο εσωτερικό του κύκλου των ελλήνων λογίων. Η διάσταση των θέσεων γίνεται πιο εύκολα κατανοητή αν παρακολουθήσουμε τα ίχνη των ονομάτων που αναμείχθηκαν στα *Μανούσεια*. Από τη μια πλευρά λοιπόν έχουμε τον Μανούση και τον Φαρμακίδη. Απ' την άλλη τους Κωνσταντίνο Οικονόμο, Κωνσταντίνο Σχινά, Ιωάννη Σούτσο, τον πρότανη εκείνης της χρονιάς, Γεώργιο Μαυροκορδάτο, Αλέξανδρο Ρίζο Ραγκαβή και Πέτρο Παπαρηγόπουλο. Η εφημερίδα που ασχολείται συστηματικά με την υπεράσπιση του Μανούση, η *Αθηνα*, αντιμετωπίζει ως ομάδα τα πρόσωπα αυτά και τα

107. Και οι δυο χαρακτηρισμοί από τον *Αιώνα*, αρ. 847, 11 Φεβρουαρίου 1848.

παρατσούκλια με τα οποία τους περιγράφει είναι ενδεικτικά των χαρακτηριστικών που τους αποδίδονται. Ένα παράδειγμα:

«Ας ρίψωμεν εν βλέμμα εις την διαγωγήν της φιλορθοδόξου Ταρτουφικής συμμορίας, της στενώς συνδεδεμένης με τους φαναριωτίσκους του Πανεπιστημίου μας, και μάλιστα εις την του θνητιθέου ή θνητοθεΐτου Μεγάλου Μανδαρίνου, και θέλομεν ιδεί ότι η θρησκεία εις αυτούς δεν είναι άλλο ειμή μέσον επιβουλής»¹⁰⁸.

Τον τίτλο του «Μεγάλου Μανδαρίνου» πρέπει μάλλον να τον αποδώσουμε στον Οικονόμο, τον «υπέρμαχο της αυστηρής ορθοδοξίας»¹⁰⁹ κι ως εκ τούτου εχθρικά διακείμενο απέναντι στο Φαρμακίδη, τον μόνο κληρικό του νεοελληνικού διαφωτισμού που διατήρησε τις φιλελεύθερες απόψεις του ως το τέλος της ζωής του. Στους «φαναριωτίσκους του πανεπιστημίου» αναγνωρίζουμε καθηγητές του πανεπιστημίου, μέλη γνωστών φαναριωτικών οικογενειών: Αλέξανδρος Ρίζος Ραγκαβής, ο άνθρωπος που διαδέχθηκε τον Μανούση στην έδρα της αρχαιολογίας το 1844· Κωνσταντίνος Σχινάς, καθηγητής της ιστορίας με προεξέχουσες όμως πολιτικές φιλοδοξίες, στενός φίλος και υποστηρικτής του Κωσταντίνου Παπαρρηγόπουλου· Πέτρος Παπαρρηγόπουλος, νεώτερος αδερφός του ιστορικού και καθηγητής της Νομικής στην έδρα του Ρωμαϊκού Δικαίου από το 1845· Ιωάννης Σούτσος, καθηγητής της Δημόσιας Οικονομίας στη Νομική Σχολή και πρύτανης εκείνη την χρονιά· Γεώργιος Μαυροκορδάτος, καθηγητής της Νομικής Σχολής στην έδρα του Γαλλικού Αστικού Δικαίου από το 1837. Η εφημερίδα έβλεπε αναμειγμένο στη «συνωμοσία» και τον Υπουργό των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίας Εκπαιδεύσεως Γεώργιο Γλαράκη. Η διαμάχη μαρτυρεί αντιθέσεις τόσο σε προσωπικό επίπεδο, όσο και σε πολιτικό και επιστημονικό, αντιθέσεις οι οποίες εμπλέκονται και λειτουργούν παράλληλα και ενισχυτικά η μια προς τις άλλες¹¹⁰. Διατυπώνονται μάλιστα και με πολύ έντονο τρόπο οι διαφωνίες στην τελικά επικρατούσα εθνική ανάγνωση της ιστορίας:

«Ενθυμούνται βεβαίως οι αναγνώσται μας... τον ελέω Γλαράκη, προτιμηθέντα πρύτανιν αναμασώντα από του πανεπιστημιακού βήματος τα τετριμμένα των αγυρτών φαντασιοκοπήματα, και εις περιστάσεις μάλιστα, καθ' ας ηδύναντο να μας βλάψουν ταύτα, και συγχρόνως αναφέροντα τον μέγαν Μανδαρίνον διά την μεγάλην του ιδέαν, την οποίαν και αυτός είχε λάβει από άλλους τερατολόγους, ότι η εκστρατεία δήθεν του Αλεξάνδρου έγινε κατά την

108. Αθηνά, αρ. 1476, 15 Φεβρουαρίου 1848.

109. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα 1983, 377.

110. Βλ. χαρακτηριστικά τη μαρτυρία του Ραγκαβή, *Απομνημονεύματα*, τ. 2, Αθήνα 1895, σ. 40-41 και το λόγο περί «κατασκοπίας» που αναπτύσσεται στα *Μανούσεια*.

θείαν πρόνοιαν εις Ασίαν, διά να εξαπλωθή η Ελληνική γλώσσα και δι' αυτής να κηρυχθή έπειτα το ευαγγέλιον'...»¹¹¹.

Το παράθεμα μαρτυρεί μία τελείως διαφορετική ανάγνωση της ιστορίας, η σαφώς δε ειρωνική αντιμετώπιση των απόψεων που αν διαβάζαμε στις μέρες μας στην εφημερίδα δεν θα ξένιζαν ούτε θα φάνταζαν σε πολλούς «φαντασιοκοπήματα», δείχνει τη μακρά πορεία που διήνυσε η εθνική ανάγνωση της ιστορίας μέχρι να γίνει ευρύτερα αποδεκτή και να φτάσει σήμερα να θεωρείται «αυτονόητη». Δείχνει επιπλέον πώς οι λέξεις ανασηματοδοτούνται και πώς η «θεία πρόνοια» μπορεί να έχει θρησκευτικό, φιλοσοφικό ή εθνικό περιεχόμενο ανάλογα με τα συμφραζόμενα κάθε εποχής.

Από την άλλη μεριά ο Μανούσης και ο Φαρμακίδης, η στενή φίλια των οποίων είναι τέτοια ώστε να τους αποκαλέσουν δεύτερους «Κάστορα και Πολυδεύκη»¹¹², δεν είναι απομονωμένοι μέσα στην ελληνική κοινωνία. Ο Φαρμακίδης είναι άνθρωπος με κύρος και εξουσία στην εκκλησιαστική ιεραρχία, όπως φαίνεται από την ισχυρή θέση που κατέχει ως γραμματεύς της *Ιεράς Συνόδου*. Ο Μανούσης επίσης έχει καταλάβει κατά καιρούς ισχυρές κρατικές θέσεις, φαίνεται μάλιστα πως είχε και πολιτικούς φίλους, όπως τον Σπυρίδωνα Τρικoupη, Υπουργό των *Εκκλησιαστικών και της Δημοσίας Εκπαιδεύσεως* μέχρι τις 6 Αυγούστου του 1844, οπότε τον διαδέχθηκε ο Ιωάννης Κωλέττης¹¹³. Οι μαρτυρίες για τον δύστροπο χαρακτήρα του έρχονται από πολλούς, φίλους και μη¹¹⁴. Η εκτίμηση όμως προς τη μόρφωση και την καλλιέργειά του είναι φανερά ακόμα και από τις έριδες τις οποίες κινεί. Να μην ξεχνάμε ότι και μόνο η υπενθύμιση των *Μανουσείων* το 1858 με αφορμή το θάνατό του, θεωρείται προσβολή της μνήμης του καθηγητή και γίνεται νέα αφορμή για αναστάτωση του πανεπιστημιακού χώρου. «Το ότι έτσι επανειλημμένα, δίπλα στις γενικές εντυπώσεις, δίπλα σε προσωπικές αναμνήσεις, βρίσκεται ταυτισμένος με τη μερίδα των φοιτητών, όσοι εύχονται κι επιδιώκουν τη βελτίωση των κοινών αποτελεί κι αυτό μια μαρτυρία, ένα τεκμήριο που πρέπει να μην μας αφήνουν αδιάφορους», γράφει ο Δημαράς¹¹⁵. Για να γυρίσουμε στα *Μανούσεια*, οι αντιπάλοι θεωρούν τους Μανούση, Φαρμακίδη «άνθρωπους του ξενισμού»¹¹⁶, το οποίο σημαίνει άνθρωποι που εισάγουν τις ξένες ιδέες στην Ελλάδα. Τι εννοούν, το αναλύουν: «αλλότριος της Εκκλησίας του Χριστού και πολέμιος αυ-

111. *Αθηνά*, αρ. 1476, 15 Φεβρουαρίου 1848.

112. *Αιών*, αρ. 846, 7 Φεβρουαρίου 1848.

113. Ραγκαβής, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. 2, σ. 135-6.

114. Η μαρτυρία του Ραγκαβή αναφέρθηκε ήδη. Σ' αυτήν έρχεται να προσταθεί εκείνη του Στέφανου Κουμανούδη, *Ημερολόγια 1845-1867*, Αθήνα 1990, σ. 56.

115. Δημαράς, «Θεόδωρος Μανούσης», *Το Βήμα*, αρ. 9745, 8 Απριλίου 1977.

116. *Αιών*, αρ. 846, 7 Φεβρουαρίου 1848.

τής ο Μανούσης, ο νέος της Ελλάδος Βολταίρος»¹¹⁷. Οι «ξενικές» ιδέες έχουν να κάνουν λοιπόν με την αμφισβήτηση των θρησκευτικών δογμάτων, αμφισβήτηση που στην Ελλάδα είναι συνδεδεμένη με το γαλλικό διαφωτισμό.

Η αντιπαράθεση των δύο λόγων κατά τη διάρκεια των *Μανουσειών* δείχνει ότι οι τάσεις που θα κυριαρχήσουν δεν έχουν ακόμα παγιωθεί ως κυρίαρχος λόγος Αλήθειας. Είναι πάντως ενδιαφέρον πώς αυτό που το 1848 μπορούσε μία ισχυρή μερίδα του τύπου να αποκαλεί «απερίσκεπτες ομιλίες»¹¹⁸, κυριαρχεί τελικά και φτάνει μέσα σε λίγα χρόνια να θεωρείται κοινός τόπος. Ακόμα όμως δεν φαίνεται κάτι τέτοιο. Ούτε έχουμε μαρτυρίες ότι η παρουσία του Μανούση κλονίζεται μετά τη διάρκεια των επεισοδίων. Η απομόνωση της επιστημονικής του άποψης αντανακλάται περισσότερο στην περιορισμένη απήχηση που συνάντησε το έργο του. Από τους μαθητές του δύο μόνο μπορούμε να μνημονεύσουμε: τον Παπασιλιώτη, επίτιμο καθηγητή της Ελληνικής Φιλολογίας στο πανεπιστήμιο Αθηνών (1858-1877), ο οποίος όμως ασχολήθηκε με τις φιλολογικές σπουδές. Χαρακτηριστικό ωστόσο είναι ότι ο Παπασιλιώτης είναι εκείνος που άσκησε κριτική στο έργο του Παπαρρηγόπουλου, στα μέρη που αφορούν κυρίως την αρχαία ελληνική ιστορία¹¹⁹. Ο δεύτερος μαθητής του είναι ο Δημήτριος Βερναρδάκης, στον οποίο μάλιστα άφησε κι ένα ποσό στη διαθήκη του προκειμένου να συνεχίσει τις σπουδές του. Ο Βερναρδάκης καταλαμβάνει την έδρα της *Γενικής Ιστορίας* το 1862 και στο εισαγωγικό του μάθημα κάνει μνεία του καθηγητή του και της μεθόδου του:

«Ο ανήρ ούτος ήτο ζηλωτής του λεγομένου πραγματικού γένους της ιστορίας... 'Ητο πολυεπιστήμων και πολυμαθής, αλλ' είχε μνήμην, κρίσιν, οξύνοιαν και φαντασίαν, ικανάς να συγκεντρώσωσιν, όσον και όπως έδει, εις ενιαίον τι επιστημονικόν σημείον, την πολυεπιστημοσύνην ταύτην και πολυμαθείαν... Πρωτεύς αληθινός, ήτο ικανός να υποδυθή πάσαν μορφήν, και να κατανόηση και ζωγραφήση πιστώσ πάσαν φύσιν και πάντα χαρακτήρα... ολοψύχως ριπτόμενος εις των ανθρωπίνων πράξεων το ρεύμα, και διά της καρδίας αυτού και της φαντασίας συμπεριδινούμενος προς τον ανθρωπίνων παθών τον στρόβιλον· αλλ' όμως πάντοτε πάντων τούτων κύριος γινόμενος διά της ηγεμονίας του λόγου, και εκ πάντων τούτων των ποικίλων και διαφόρων και αντιφατικών πραγμάτων εξάγων την αιωνίαν αλήθειαν, και την θείαν ιδέαν»¹²⁰.

117. Από επιστολή φοιτητών της Θεολογικής Σχολής, *Αιών*, αρ. 848, 14 Φεβρουαρίου 1848. Η υπογράμμιση δική μου.

118. *Αθηνά*, αρ. 1476, 15 Φεβρουαρίου 1848.

119. Η κριτική του Παπασιλιώτη δημοσιεύθηκε σε συνέχειες στην *Αθηνά*, 1856-7.

120. Βερναρδάκης, *Λόγος εισιτήριος εις το μάθημα της Γενικής Ιστορίας*, Αθήνα 1862, σ. 2-9.

Το παράθεμα αναφέρεται στο Μανούση, κυρίως όμως αποτελεί μια σημαντική μαρτυρία για τη μέθοδο διδασκαλίας των καθηγητών. Κρίση, φαντασία, κατανόηση, ζωηρές περιγραφές, ψυχολογικές παρατηρήσεις. Συμμετοχή στα αφηγούμενα· η ιστορία ως ανα-παράσταση· και πίσω απ' όλα το σημείο όπου συμπλέκεται αφήγηση και ερμηνεία, η εξαγωγή της αιώνιας αλήθειας. Στην αντιμετώπιση της ιστορίας ως δράματος πρέπει να συμμετείχαν όλοι οι καθηγητές ανεξάρτητα από τις επιμέρους διαφορές τους. Κάποια στιγμή η αιώνια αλήθεια έγινε Εθνική και η θεία ιδέα, Μεγάλη. Οι έννοιες μεταπλάστηκαν και το νέο περιεχόμενο εμπεδώθηκε. Η λογική της κατασκευής όμως μεταφέρθηκε από το παρελθόν και η ιστορία έγινε η αφήγηση του εθνικού δρώμενου.