

ΑΝΟΡΘΟΛΟΓΙΚΕΣ ΤΑΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ, 1890-1940¹

ΘΑΝΑΣΗΣ ΜΠΟΧΩΤΗΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το παρόν άρθρο αποπειράται μια επισκόπηση των ανορθολογικών τάσεων στην ελληνική υψηλή κουλτούρα, από το 1890 ως το 1940.² Η οριοθέτηση του μελετούμενου χρονικού διαστήματος υπακινεί σε κάποιες προεπιλογές για την περιολόγηση του ιστορικού 20ού αιώνα και των προδρομικών του εξελίξεων. Θα ακολουθήσει λοιπόν μια σύντομη διευκρίνιση αυτών των προεπιλογών και μια σκιαγράφηση των βαθύτερων λόγων της μαζικής ανάπτυξης του ανορθολογισμού στην Ελλάδα της εποχής, με αναφορά προς τους οποίους πρέπει να κατανοηθούν και οι ανορθολογικές τάσεις της υψηλής κουλτούρας.

Από πλευράς πολιτικής και συνταγματικής ιστορίας, η σημαντικότερη από τις διαδοχικές τομές που διέκριναν τον 19ο από τον 20ο αιώνα μπορεί να τοποθετηθεί στη διετία 1909 ως 1911, που οδήγησε από το πραξικόπημα του Στρατιωτικού Συνδέσμου στο Γουδί στη συνταγματική μεταρρύθμιση του κόμματος των Φιλελευθέρων. Κατά τον ιστορικό 19ο αιώνα κυριάρχησε ο (κλασικός) φιλελευθερισμός, ενώ, στον βραχύ 20ό αιώνα, επικράτησε ο κρατισμός. Με τις έννοιες αυτές δεν αναφερόμαστε σε κάποιες επιμέρους πολιτικές ιδεολογίες, όπως ο συντηρητισμός, σοσιαλισμός κ.λπ., που διαδραμάτισαν και εξακολούθησαν να έχουν καιρίο ρόλο στις σύγχρονες κοινωνίες. Αντίθετα, θεωρούμε τον φιλελευθερισμό και τον κρατισμό ως το πιο γενικό κοσμοθεωρητικό και πολιτικό πλαίσιο στο οποίο εντάχθηκαν και οι επιμέρους ιδεολογίες και πρακτικές των κοινωνιών αυτών κατά τους δυο τελευταίους αιώνες.

Η μετάβαση από τον φιλελευθερισμό στον κρατισμό έχει καιρίες επιπτώσεις στη θέαση του κόσμου, που συναρτώνται με τον ανορθολογισμό. Για τον (κλασικό) φιλελευθερισμό, ορθολογικό και ατομικιστικό ταυτόχρονα, η κύρια ιδιότητα του ατόμου ήταν η λογική, και η χρήση της, μαζί με την παρουσία ενός θεσμικού πλαισίου στοιχειωδών εγγυήσεων, εξασφάλιζε την αρμονία των ετερόκλητων ατομικών επιδιώξεων. Όμως, ο κρατισμός όρισε καταστατικά ότι, για να υπερνικηθούν οι αντιστάσεις των ισχυρών εγχειριστικών ομάδων που παρεμπόδιζαν την κοινωνική ευημερία και αρμονία,

οι δυνατότητες παρέμβασης του κράτους σε όλους τους τομείς της δημόσιας και ιδιωτικής ζωής όφειλαν να είναι απεριόριστες. Η ανθρωπολογική του αντίληψη λοιπόν ήταν σαφώς απαισιόδοξη, ανορθολογικότερη και πιο συλλογική και οργανική, αφού προϋπέθετε την απόρριψη της δυνατότητας δεσμευτικής συνεννόησης των ατομικών υποκειμένων με μια ορισμένη χρήση της λογικής. Για τον κρατισμό, τα ίδια τα ατομικά δικαιώματα δεν ήταν παρά μια από τις παροδικές και επιμέρους αξίες που αναδείκνυε η οργανική κοινωνική εξέλιξη, που παρέμενε σαφώς υποδεέστερη από την απόλυτη αξία της διαφύλαξης της κοινωνικής σταθερότητας.³

Το σύγχρονο ελληνικό κράτος προέκυψε από την επανάσταση ενάντια σε μια αυτοκρατορία που δεν είχε οργανωθεί σε εθνική βάση, ώστε, μετά την απελευθέρωση, η ένοπλη πλειοψηφία του έθνους δεν βρέθηκε αντιμέτωπη με έναν ισχυρό και παγιωμένο κατασταλτικό μηχανισμό. Αυτός ο παράγοντας ώθησε στην αποτίναξη της βαυαρικής απολυταρχίας, το 1843, και στην οριστική εκδίωξη της βαυαρικής δυναστείας, το 1862. Επίσης, οδήγησε στην καθιέρωση της καθολικής ψήφου από το σύνταγμα του 1844 και στην υιοθέτηση, το 1864, μιας συνταγματικής μοναρχίας που πλησίαζε στη βασιλευομένη δημοκρατία, με μία μόνο Βουλή και καθολική ψήφο. Ταυτόχρονα, οι κατασταλτικοί μηχανισμοί του κράτους παρέμεναν ασθeneis. Αυτή η θεσμική και πολιτική πραγματικότητα αποτέλεσε τον κύριο λόγο αναπαραγωγής της ελληνικής οικονομίας στη βάση της κατακερματισμένης και μικρής ιδιοκτησίας. Επρόκειτο όμως για μια οικονομική δομή που περιόριζε δραστικά τη δυνατότητα σύγχρονης οικονομικής ανάπτυξης, αφού η τελευταία στηρίζεται, τουλάχιστον στις πρώτες φάσεις της, στην ανακατανομή μεγάλου μέρους του εθνικού πλούτου και στον ριζικό περιορισμό της κατανάλωσης. Η αντιστροφή αυτής της κατάστασης συνδεόταν κατ' ανάγκη με τον περιορισμό των πολιτικών δικαιωμάτων.

Πραγματική δυνατότητα για μια τέτοια αντιστροφή παρουσιάσθηκε κατά το διάστημα από το 1890 ως το 1910, επειδή η αστική τάξη είχε ενισχυθεί ποσοτικά και ποιοτικά από τις δεκαετίες εμπορευματικής και κεφαλαιοκρατικής εξέλιξης της χώρας, από το 1850 και εξής. Αποτελούνταν πλέον από τους κτηματίες με σταφιδαμπέλους, για τους οποίους εργάζονταν μισθωτοί αγροτικοί εργάτες, από τους μεγαλεμπόρους του εισαγωγικού και εξαγωγικού εμπορίου, από τους νέους τραπεζίτες, από τους πρώτους εφοπλιστές της ατμοπλοΐας και από τους εργοστασιάρχες, ύστερα από την πρώτη φάση της εκβιομηχάνισης. Επίσης, οι ένοπλες δυνάμεις, με αφορμή την πιο αποτελεσματική συμμετοχή τους στην υλοποίηση των αλυτρωτικών στόχων, είχαν ισχυροποιηθεί και οργανωθεί με πιο απρόσωπο, επαγγελματικό και γραφειοκρατικό τρόπο, από το 1880 ως το 1910. Όμως, η παρεμπόδιση της τάσης για αυξημένη συσσώρευση από την μικρή εμπορευματική παραγωγή εξακολούθησε, όπως έδειχνε η εξαγωγή από τις τράπεζες κεφαλαίων, που προέρχονταν από καταθέσεις του εσωτερι-

κού, στην Ανατολική Μεσόγειο. Ο ανορθολογισμός εντάθηκε και επεκτάθηκε την ίδια περίοδο, ενισχύοντας ακόμη περισσότερο την τάση για περιορισμό των πολιτικών δικαιωμάτων στο εσωτερικό και νομιμοποιώντας την επεκτατική ώθηση προς το εξωτερικό.⁴

Μια εξαιρετικά δημοφιλής ανορθολογική αντίληψη εκφράστηκε τότε από την πολιτική οργάνωση «Ελληνισμός», υπό την ηγεσία του καθηγητή της φιλοσοφίας του δικαίου στο Πανεπιστήμιο Αθηνών Νεοκλή Καζάτζη. Επρόκειτο για έναν συνδυασμό του ιστορισμού με μια βιολογικοποιημένη εκδοχή ενός ορισμένου «εγελιανισμού». Σύμφωνα με αυτήν, μόνη φυσική οργάνωση της κοινωνίας ήταν η εθνική. Έσχατη στιγμή της αυτοπραγμάτωσης του εθνικού κράτους ήταν ο πόλεμος, στον οποίο όφειλαν να συμμετάσχουν όλες οι εθνικές δυνάμεις. Η θυσία του ατόμου στον πόλεμο συνιστούσε πραγμάτωση της ανθρωπίνης ουσίας του, σε βάρος του φθαρτού της περιβλήματος· ώστε κατά βάθος δεν αποτελούσε καθήκον, αλλά δικαίωμά του. Η σύλληψη αυτή δεν επιδίωκε να είναι αληθινή, αλλά ορθή. Δεν ενδιαφερόταν δηλαδή για την άσκηση κριτικής στο πλαίσιο ενός δημόσιου διαλόγου, αλλά, αντίθετα, υποστήριζε τους θεσμούς που εξασφάλιζαν την ενότητα ενός ισχυρού ιεραρχικού κράτους, όπως τη μοναρχία και τον στρατό. Τα άτομα και οι ομάδες που δεν ενίσχυαν αυτούς τους θεσμούς δεν απειλούσαν μόνο τον τρόπο ζωής, ήτοι την κουλτούρα, του έθνους. Υπονόμειναν την ίδια του τη βιολογική υπόσταση. Αυτή η ιδεολογία συναρθρώθηκε άρρηκτα με τον αστικό αντικοινοβουλευτισμό του «Ελληνισμού» και απευθύνθηκε στις μικροαστικές τάξεις της πρωτεύουσας και του Πειραιά. Με αυτό τον τρόπο, αναπτύχθηκε ο πρώτος ελληνικός φασισμός, που ωστόσο, εξαιτίας συγκεκριμένων λόγων, παρέμεινε ανολοκλήρωτος.⁵

Ανάλογες ανορθολογικές απόψεις μετασχημάτισαν και την εθνική ιδεολογία, που καθοδήγησε τους Έλληνες στους δύο βαλκανικούς πολέμους αλλά και κατά τη διάρκεια του Α' Παγκοσμίου Πολέμου. Το εθνικό πρόγραμμα δε συμπεριλάμβανε πλέον μια επανάσταση των αλύτρωτων αδελφών, μα ακούονταν στην οργανωμένη κρατική και παρακρατική βία. Σύμφωνα με τα επιχειρήματα που επικράτησαν κατά τα τελευταία χρόνια πριν από το 1909, οι ένοπλες δυνάμεις, αλλά και το κράτος που θα πολεμούσε για εθνικούς σκοπούς, όφειλαν να καθοδηγούνται από μικρές ηγετικές ομάδες, σε άμεση εξάρτηση από τις κορυφές της εκτελεστικής εξουσίας (μονάρχης-πρωθυπουργός), με όσο το δυνατόν λιγότερο έλεγχο από τους αντιπροσωπευτικούς και δημοκρατικούς θεσμούς. Μόνον έτσι μπορούσε να διασφαλιστεί η ορθολογικότητα της εξωτερικής πολιτικής και των πολεμικών ενεργειών του κράτους, με τη μικρότερη δυνατή επιρροή των λαϊκών παθών, που εύκολα αναρριπίζαν οι δημαγωγοί. Από την άλλη μεριά, όμως, υπήρχε ανάγκη για όσο το δυνατόν μεγαλύτερη κινητοποίηση της λαϊκής ενέργειας και διάθεσης για πόλεμο, είτε των στρατιωτών είτε των πολιτών: Η

έννοια του «ολοκληρωτικού πολέμου» κάνει, την ίδια περίοδο με την εμφάνισή της στην Ευρώπη, αισθητή την παρουσία της και στην Ελλάδα. Δημιουργούνταν όμως μία αντίφαση ανάμεσα στην ανάγκη απομάκρυνσης των λαϊκών τάξεων από τις ψύχραιμες αποφάσεις της εθνικής ηγεσίας και την ανάγκη της μαζικής τους κινητοποίησης για την εκτέλεσή τους. Το κενό έπρεπε να καλύψει ο συστηματικός φανατισμός των «ελεύθερων» Ελλήνων, αλλά και εκείνων που ζούσαν στις διεκδικούμενες περιοχές, εναντίον των ξένων εχθρικών πληθυσμών (γιατί δεν αναγνωρίζονταν οι Αλβανοί, Βούλγαροι και Τούρκοι ως έθνη). Αυτός ο στόχος καλύφθηκε με τη θεωρία ότι ο λαός δεν σκέπτεται, αλλά φανατίζεται, αφού λειτουργεί με εικόνες και σύμβολα, που όφειλαν να του εγχαράξουν οι πατριώτες διανοούμενοι και πολιτικοί. Οι τελευταίοι ταύτιζαν την πολιτισμική και πολιτική (εδραφική) διάσταση του έθνους και ανήγαγαν το υποστασιοποιημένο έθνος στα υποτιθέμενα φυλετικά και βιολογικά του κοινά χαρακτηριστικά. Αυτό σήμαινε ότι τα εχθρικά κράτη και οι λαοί τους, εάν νικούσαν, θα απειλούσαν την ίδια την επιβίωση του έθνους.⁶

Ένα από τα μέσα που είχαν προταθεί, από το 1864 και έπειτα, για την αποδυνάμωση της φιλελεύθερης δημοκρατίας, υπήρξε η ενίσχυση του κρατικού μηχανισμού, με τη μετατροπή του σε πιο απρόσωπο και γραφειοκρατικό οργανισμό και την απομάκρυνσή του από τον κοινοβουλευτικό και κομματικό έλεγχο. Σε αυτό το πλαίσιο εντάχθηκαν και οι περισσότερες επικρίσεις αντικοινοβουλευτικών, καθώς και ορισμένων φιλελεύθερων δημοσιολόγων της εποχής, για την κακή κατάσταση της Εκκλησίας και του – κατώτερου ιδίως – κλήρου, όπως και οι προτάσεις τους για τη βελτίωσή τους. Παρόμοιες αντιλήψεις αναμείχθηκαν με τα ιδεολογήματα του κρατισμού στο γύρισμα του αιώνα και κατέληξαν σε μια σειρά νόμων, που, από το 1909 ως το 1910, ανέτρεψαν το καθεστώς που διείπε τις σχέσεις της Εκκλησίας της Ελλάδας με το κράτος από το 1833 ως το 1834 και είχε ξανά επικυρωθεί ουσιαστικά το 1851. Έως το 1909 η Εκκλησία εξαρτώνταν πλήρως από την πολιτική εξουσία, τόσο διοικητικά όσο και οικονομικά, ενώ τότε απέκτησε τον έλεγχο μεγάλου μέρους των οικονομικών της, αν και παρέμεινε τμήμα του δημόσιου διοικητικού μηχανισμού. Η, πρωτοφανής για τη σύγχρονη ελληνική πολιτική ιστορία, ανάμιξη της ηγεσίας της στην πολιτική κατά την περίοδο του Εθνικού Διχασμού, κυρίως στο πλευρό της αντιβενιζελικής και κωνσταντινικής παράταξης, έδωσε την τελική ώθηση στη στρατιωτική «επανάσταση» του 1922, να ολοκληρώσει την ανεξαρτητοποίησή της από το κράτος, με τη θέσπιση του καταστατικού χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδας, το 1923. Με αυτόν αυτονομήθηκε πλήρως, οικονομικά και διοικητικά, ενώ εξακολούθησε να απολαμβάνει την κρατική χρηματοδότηση και να συμμετέχει στη διαμόρφωση των όρων της ιδεολογικής ηγεμονίας, με τον έλεγχο των θρησκευτικών διδακτικών εγχειριδίων της εκπαίδευσης. Η πολιτεία διατήρησε μόνο μία ψιλή εποπτεία στα εκκλησιαστικά πράγματα⁷.

Ο ΑΝΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ 1899-1912/14

Εισαγωγή

Κατά την περίοδο 1890 ως 1912/14, άρχισε στην Ελλάδα η αυτονόμηση της ψυχολογίας και παιδαγωγικής, της κοινωνιολογίας και της πολιτειολογίας από τη φιλοσοφία, καθώς και η, σχετιζόμενη με αυτήν, ανάπτυξη μιας φιλοσοφίας ευρύτερης διάδοσης ή και εκλαϊκευτικής, δίπλα στην πανεπιστημιακή φιλοσοφία.⁸ Αυτή η εξέλιξη δεν πρέπει να θεωρηθεί κυρίως συνέπεια της οικονομικής προόδου, της κοινωνικής διαφοροποίησης και αύξησης των μορφωμένων κοινωνικών ομάδων κατά την ίδια και την αμέσως προηγούμενη περίοδο. Αντίθετα, πρέπει να τονισθεί πως ο συσχετισμός δύναμης στο εσωτερικό της κρατικής εξουσίας, ο οποίος είχε διαμορφωθεί μετά το 1864 και είχε διερευνηθεί και εξιδανικευθεί από την ακαδημαϊκή φιλοσοφία και τη θεσμολογική προσέγγιση του πανεπιστημιακού συνταγματικού δικαίου, έτεινε να ανατραπεί. Οι νέες διανοητικές κατευθύνσεις δοκίμασαν να θέσουν ευρύτερες θεωρητικές και μεθοδολογικές προϋποθέσεις για τη μελέτη των νέων κοινωνικών φαινομένων και να συμβάλουν ταυτόχρονα στη διαμόρφωση των νέων ισορροπιών της κρατικής εξουσίας.

Ο Τύπος όφειλε να απευθύνεται στο διευρυμένο μορφωμένο κοινό με ανανεωμένες μεθόδους και πιο απλουστευμένα. Η ανάπτυξη μιας εκλαϊκευτικής φιλοσοφίας και κοινωνιολογίας υπηρέτησε και αυτήν τη νέα ανάγκη. Από αυτή την πλευρά, δεν ήταν τυχαίο πως η λογοτεχνία της περιόδου περιείχε συχνά φιλοσοφικές ιδέες, ακόμη και σε απλή μορφή, αφού η λογοτεχνία αποτελούσε πρόσφορο έδαφος για τη διάδοση δύσκολων ιδεών σε πλατύτερο κοινό, εξαιτίας του μικτού – καλλιτεχνικού και ψυχολογικού – χαρακτήρα της.

Η ανάπτυξη νέων γνωστικών πεδίων και μιας εκλαϊκευτικής φιλοσοφίας, δίπλα στην ακαδημαϊκή, δεν αποτέλεσε βέβαια αποκλειστικά ελληνικό φαινόμενο. Η πρώτη φάση των αντίστοιχων εξελίξεων στην ευρωπαϊκή και αγγλοσαξωνική διανοητική ιστορία, χρονολογείται από τις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα ως τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο.

Ένας φιλοσοφικός ανορθολογισμός με νιτσεινή αιχμή

Ο νιτσεισμός αποτέλεσε το επικρατέστερο φιλοσοφικό ρεύμα της περιόδου στο ελληνικό κράτος, με κριτήριο την πληθώρα μεταφράσεων και μελετών του έργου του Νίτσε (Nietzsche), καθώς και τις κριτικές αναφορές σε αυτό, σε αυτοτελείς τόμους ή περιοδικά. Μετά τις πρώτες συγκυριακές αναφορές στον Νίτσε (1895, 1898), άρχισε η συστηματική παρουσίαση και διάδοση της φιλοσοφίας του, το 1899, με τη μελέτη του Παύλου Νιρβάνα *Η Φιλοσοφία του Νίτσε*, που δημοσιεύθηκε αρχικά σε συνέχειες στο περιοδικό *Τέχνη* και κατόπιν σε ξεχωριστό τόμο, για να βιβλιοκριθεί θετικά από τον

εγκυρότερο λογοτεχνικό κριτικό της εποχής Κωστή Παλαμά. Μέσα στην επόμενη δεκαετία, εξάρσεις στην προβολή του σημειώθηκαν στο *Περιοδικόν Μας* (1900-1901), στον *Διώνυσο* (1901-1902) και στον *Νουμά* (1903-1904). Επίσης, με την έκδοση της επί υφηγεία διατριβής του Νίκου Καζαντζάκη στη Σορβόννη (1909), της μετάφρασης γαλλικής ανθολογίας νιτσεικών κειμένων του Ανρί Λιστεμπερζέ (Henri Lichtenberger) από τον Ιωάννη Ζερβό (1910) και με την πρώτη ολοκληρωμένη μετάφραση έργων του Nietzsche (1912, 1914).

Οι μεταφράσεις έργων του Σοπενχάουερ (Arthur Schopenhauer) (1911-1914) πρέπει να θεωρηθούν ως δευτερογενής συνέπεια της ανάπτυξης του ελληνικού νιτσεισμού, αφού, με μια εξαίρεση στην επέτειο της εκατονταετίας από τη γέννησή του, το 1888, δεν διαπιστώνεται ενδιαφέρον για τη φιλοσοφία του ως τότε.⁹

Εκτός από τις ολοκληρωμένες ή αποσπασματικές, αλλά εκτενείς, μεταφράσεις κειμένων των Νίτσε και Σοπενχάουερ σε αυτοτελείς τόμους και «πρωτοποριακά» περιοδικά με χαμηλή κυκλοφορία που συνιστούσαν τη δύναμη κρούσης του νιτσεισμού, στα ενδιάμεσα διαστήματα των προαναφερόμενων εξάρσεων, το ρεύμα αυτό εξαπλώθηκε, με μικρότερες μεταφράσεις και αναφορές, σε περιοδικά πιο εικαίικευτικά και με ευρύτερη διάδοση, όπως τα *Παναθήναια*. Μια πλευρά της ίδιας διαδικασίας αποτελούσε και η κινητοποίηση δημοφιλών λογοτεχνών και κριτικών με κύρος, για να επικεντρωθεί η προσοχή του κοινού στο νιτσεικό επιχείρημα και τη γενικότερη, εθνική ή άλλη, σημασία του. Ήδη έχει αναφερθεί –σε αυτή τη συνάφεια– η επιστράτευση του Παλαμά. Το 1910, στο άρθρο του «Νίτσε», ο Γρηγόριος Ξενόπουλος, επαινώντας την προαναφερόμενη μετάφραση νιτσεικής ανθολογίας από τον Ι. Ζερβό, διαπίστωνε ότι ο νιτσεισμός, στην Ελλάδα, είχε μεταβληθεί σε αληθινή θρησκεία και ισχυρίστηκε ότι ο *Zarathustra* ήταν το πιο εξέχον έργο της γερμανικής λογοτεχνίας μετά τη μετάφραση της Βίβλου από το Λούθηρο.

Σε αυτή την εικόνα πρέπει να προστεθεί και η εμφάνιση σε περιοδικά όπως ο *Διώνυσος*, άρθρων Ελλήνων και ξένων λογοτεχνών και συγγραφέων, που προωθούσαν τη νιτσεική φιλοσοφική θεώρηση ή συμφωνούσαν, από το δικό τους ανεξάρτητο δρόμο, με αυτήν. Με αυτό τον τρόπο, ενισχύεται η διαπίστωση μιας μεγάλης επιρροής ενός ανορθολογισμού με νιτσεική και δευτερευόντως σοπενχουερειανή αιχμή, στην Ελλάδα της περιόδου. Αυτή η εικόνα ολοκληρώνεται με την απλή αναφορά των Ελλήνων συγγραφέων, στη σκέψη των οποίων η φιλοσοφία των δυο Γερμανών αμεσότερα, είτε, πιο έμμεσα, ο ελληνικός νιτσεισμός, άσκησαν τότε ισχυρή επιρροή. Ο κατάλογος των ονομάτων τους είναι εντυπωσιακός, τόσο από το εύρος του, όσο και εξαιτίας της μεγάλης φήμης των περισσότερων: Αριστομένης Προβελέγγιος, Λορέντσος Μαβίλης, Νιρβάνας και Παλαμάς, Κωνσταντίνος και Δημήτριος Χατζόπουλος, Γιάννης Καμπύσης και Κωνσταντίνος Θεοτόκης, Καζαντζάκης και Ξενόπουλος, Ίων Δραγού-

μης, Ι. Ζερβός, Κώστας Βάρναλης. Από τους συγγραφείς της διασποράς ξεχωρίζουν ο Κωνσταντίνος Καβάφης και ο Δημήτριος Ζαχαριάδης.¹⁰

Η κυριαρχία του ανορθολογισμού στην ελληνική φιλοσοφία της περιόδου επιβεβαιώνεται και έπειτα από σύγκριση με το εύρος της ταυτόχρονης διάδοσης του έργου ορθολογιστών φιλοσόφων. Ενδεικτικά μπορεί να αναφερθεί πως από το καντιανό έργο κυκλοφόρησε, το 1905, μετάφραση του πρώτου μέρους της *Κριτικής του καθαρού λόγου*. Ωστόσο, και αυτό το γεγονός δεν είχε καθαρὰ φιλοσοφική σημασία, αφού το κίνητρο ενός από τους δυο μεταφραστές, του δημοτικιστή Αλέξανδρου Πάλλη, ήταν να αποδείξει πως ακόμη και δύσκολα φιλοσοφικά κείμενα μπορούσαν να αποδοθούν επαρκώς στη δημοτική. Δέκα χρόνια αργότερα δημοσιεύθηκε η *Μικρή λογική* του Έγκελου (Hegel). Όμως με αυτήν δεν έγινε η αρχή ενός νέου φιλοσοφικού κινήματος, αλλά ήρθε το τέλος των επιγόνων του επτανησιακού ριζοσπαστισμού, μιας και ο μεταφραστής της Παύλος Γρατσιάτος υπήρξε μαθητής του Ιωάννη Μενάγια.¹¹

Η επικράτηση του ανορθολογισμού στη φιλοσοφία δεν ίσχυε για την πανεπιστημιακή διδασκαλία. Στο χώρο των φιλοσόφων και παιδαγωγών που δίδασκαν στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, στην ανώτερη παιδαγωγική ακαδημία και σε ορισμένα γυμνάσια, εξακολούθησε η επιρροή νεοανθρωπιστικών και θετικιστικών αντιλήψεων, ενώ δεν εκδηλώθηκαν διαθέσεις καινοτομίας. Η μόνη εξαίρεση, αυτή του Γεώργιου Βιζυηνού, που επέδειξε τέτοιες διαθέσεις, αν και όχι σε ανορθολογική κατεύθυνση, απλά επιβεβαίωσε τον κανόνα, διότι ο Βιζυηνός δεν κατόρθωσε να ολοκληρώσει την πανεπιστημιακή του σταδιοδρομία, ενώ δεν ήταν τυχαίο πως συνένωνε στο πρόσωπό του και τη λογοτεχνική ιδιότητα.

Στην ίδια συνάφεια, δεν πρέπει να παραβλεφθεί η ανάμειξη ενός μηχανιστικού υλισμού και του κοινωνικού δαρβινισμού στην προοπτική της φυλετικής θεμελίωσης ενός εθνικιστικού επιχειρήματος, που συνδέθηκε αρμονικά με τον αντικοινοβουλευτισμό, στο έργο πανεπιστημιακών καθηγητών με ηγετική θέση σε πολιτικές οργανώσεις, που διέθεταν μάλιστα μεγάλη επιρροή και στο χώρο των εθνικιστών φοιτητών. Επρόκειτο για το Ν. Καζάτζη και τον καθηγητή γεωλογίας και ορυκτολογίας Κωνσταντίνο Μητσόπουλο.¹² Αυτή η ανθρωπολογική υποστήριξη της πολιτικής τους στάσης, ακόμη και αν δεν διάβρωσε εντελώς το πανεπιστημιακό τους έργο, μετρίασε την αποχή των πανεπιστημιακών φιλοσόφων από τα νέα γνωστικά πεδία και τις νέες διανοητικές τάσεις.

Στον Ν. Καζαντζάκη χρωστά η ελληνική γραμματεία τις δύο πρώτες ολοκληρωμένες μεταφράσεις έργων του Νίτσε. Επρόκειτο για τη *Γέννηση της Τραγωδίας* (1912) και τον *Ζαρατούστρα* (1914). Το τελευταίο αυτό βιβλίο προερχόταν από τη δημιουργική περίοδο του Νίτσε μετά τη στροφή του *Ανθρώπινο, πολύ ανθρώπινο* (1878), όταν στη φιλοσοφία του μειώθηκε το απολλώνειο στοιχείο έναντι του διονυσιακού και της

θέλησης για δύναμη, δηλαδή όταν κυριάρχησε το ανορθολογικό στοιχείο. Τόσο η επιλογή της *Τραγωδίας*, όσο και αυτή του *Ζαζατούστρα*, έδειχναν την πρόκριση μιας ποιητικής και ανορθολογικής προσέγγισης της ζωής. Ταυτόχρονα, δεν πρέπει να ξεχνούμε το απλό γεγονός πως έγινε από έναν Έλληνα νιτσειστή με κύρια κλίση τη λογοτεχνία.

Και για τα κείμενα του Νίτσε που δεν μεταφράστηκαν ολόκληρα, αλλά σε μεγάλη έκταση, ακολουθήθηκαν ανάλογα κριτήρια με αυτά του Καζαντζάκη. Το ίδιο ίσχυε και για τις επιλογές νιτσεικών τίτλων στην ειδική περίπτωση των περιοδικών *Τέχνη* και *Διόνυσος*, για τη βαρύτητα των οποίων στο πλαίσιο του ελληνικού νιτσεισμού θα γίνει σύντομα λόγος. Επρόκειτο για αποσπάσματα από την *Τραγωδία*, το *Ανθρώπινο*, τη *Χαρούμενη Επιστήμη*, την *Αυγή*, το *Ζαζατούστρα*, το *Λυκόφως των Ειδώλων*, το *Νίτσε εναντίον Βάγκνερ*, το *Ecce Homo* και τους *Διθύραμβους του Διονύσου*.¹³ Όλα τα βιβλία, με την εξαίρεση του πρώτου, ανήκαν στη δεύτερη περίοδο της νιτσεικής φιλοσοφίας, όταν το απολλώνειο στοιχείο υποχώρησε. Όμως, ακριβώς αυτό ήταν η πλευρά του αντεστραμμένου και αντιδιαλεκτικού διπόλου της *Γέννησης της Τραγωδίας*, που συμπύκνωνε το – έστω επιφανειακό για τον Νίτσε – πλαστικό, ορθολογικό και ατομικιστικό στοιχείο. Με την εγκατάλειψή του, ο ελληνικός νιτσεισμός εξέφρασε με έντονο τρόπο μια συμπαγή ανορθολογική κοσμοεικόνα.

Η έμφαση στην ποιητική πλευρά της νιτσεικής φιλοσοφίας από τους Έλληνες οπαδούς της συμβάδισε, πάντως, με την τάση να τονίζεται ρητά και προγραμματικά, στον ίδιο τον τίτλο μεταφράσεων ή μελετών του έργου των Νίτσε και Σοπενχάουερ, η άμεση σημασία του για τη φιλοσοφία του δικαίου και την πολιτική φιλοσοφία. Έτσι η διατριβή του Καζαντζάκη ασχολήθηκε με τη «φιλοσοφία του δικαίου και της πολιτείας», ενώ το βιβλίο του Σοπενχάουερ *Για το θεμέλιο της ηθικής* δημοσιεύθηκε το 1912 ως *Ηθική, δίκαιο και πολιτική*.

Ο χαρακτήρας του νιτσεισμού της περιόδου

Οι πρώτες συστηματικές προσπάθειες διαμόρφωσης του νιτσεισμού κατακλήθηκαν στα περιοδικά *Τέχνη* και *Διόνυσος* και καρπός τους υπήρξαν τα ουσιώδη γνωρίσματά του, στην περίοδο 1899-1912/14. Στόχος τους ήταν να δώσουν νέες απαντήσεις σε καιρία κοινωνικά και αισθητικά προβλήματα της στιγμής.

Ήδη έχει αναφερθεί η δημοσίευση της πρώτης εκτενούς μελέτης για τη φιλοσοφία του Νίτσε από τον Π. Νιρβάνα στην *Τέχνη*. Είχε στηριχθεί στην αντίστοιχη γαλλική μελέτη του Λιστεμπερζέ, την οποία επιδοίμασε αργότερα και η αδελφή του Νίτσε. Η ερμηνεία της ανήκε στο πρώτο κύμα «νιτσεισμού» στη Γαλλία και στην Ευρώπη της δεκαετίας του 1890, που, παίρνοντας ένα ισχυρό φυλετικό επίχρισμα, θα κυριαρχούσε μετέπειτα στον Μεσοπόλεμο. Με τα περισσότερα κύρια σημεία της συμφώνησαν

τόσο ο Παλαμάς όσο και οι εκδότες του – ριζοσπαστικού όπως δείχνει ο τίτλος του – *Διονύσου*, Γ. Καμπύσης και Δ. Χατζόπουλος.¹⁴

Για τους λογοτέχνες αυτούς, «ελατήριο της ζωής είναι το ένστικτο». Το ένστικτο της «αρχέγονης» ή «πρωτόγονης ανθρωπότητας», ή, με άλλα λόγια, η «πραγματικότητα της ζωής», ειδηλώνονταν με το διαχωρισμό των ανθρώπων σε κυρίαρχους και υποτελείς. Η ηθική του ήταν ηθική της δύναμης ή της εχθρότητας και του πολέμου. Όταν το ένστικτο της ζωής επιρράγησε, αναδείχθηκαν λαμπροί πολιτισμοί, όπως ο ελληνικός και ελληνορωμαϊκός.¹⁵

Αντίθετα, όταν υπερίσχυσε η ηθική των υποτελών, που ήταν αδύνατοι ή και εκφυλισμένοι, επήλθε παρακμή της ανθρωπότητας. Επρόκειτο για μια ηθική της ισότητας και του ισομοπολιτισμού, όπως και της αγάπης, της φιλανθρωπίας, του ελέους, και στρεφόταν κατά της ζωής. Σε αντίθεση με την ηθική του «Ατόμου», που ενίσχυε τον ανερχόμενο τύπο ζωής, η ηθική τους ήταν ηθική των ατόμων (του αγελαίου πλήθους, θα πει ο Δ. Χατζόπουλος,¹⁶ καταδικάζοντας τον ατομικισμό), που στήριζε τον παρακμιακό τύπο ζωής. Ως πρώτο φανέρωμά της αναφέρθηκε ο πλατωνισμός. Ακόμη εντονότερα καταγγέλθηκε η χριστιανική εκδοχή της, που κατέστρεψε τον ελληνορωμαϊκό πολιτισμό και επέβαλλε, με την Εκκλησία, την τυραννία του ιερέα στους ανθρώπους. Ως απόρροιές της κρίθηκαν ο φιλελευθερισμός και οι δημοκρατικές αρχές, ο σοσιαλισμός, ο αναρχισμός και ο φεμινισμός.¹⁷

Μια τέτοια θεώρηση της ιστορίας, παρά τη σχέση της με έναν ορισμένο βιολογικό ντετερμινισμό, απέρριπτε τον εξελικτισμό και την πίστη στην ιστορική πρόοδο, που συνδέονταν με τη διάχυτη αυτή τάση, κατά τον 19ο αιώνα. Αντίθετα, συνδέθηκε με μια σύλληψη της ιστορίας ως διαδοχής πολιτισμικών κύκλων, που δεν διακρινόταν από καμιά κανονικότητα. Πιο συγκεκριμένα, η ευρωπαϊκή ιστορία μετά την υπερίσχυση του χριστιανισμού, παρουσιάσθηκε ως παρακμιακή πορεία.

Στην αδιαφόριστη και ομοιογενή αντιμετώπιση του ενστίκτου της ζωής, αντιστοιχούσε η αδιαφόριστη σύλληψη της ηθικής και, ευρύτερα, των τύπων της κουλτούρας. Η δυνατότητα ανακοπής της παρακμής συνδεόταν με την επιβίωση, ή την – ανεξήγητη από ορθολογικής πλευράς – επανεμφάνιση κάποιων τύπων κουλτούρας, όπως του Διονύσου, που ενίσχυαν τη θέληση για ζωή και δύναμη. Για τον Καμπύση, ο Διόνυσος, ο «αρχέγονος ήρωας», εμφανιζόταν μέσα από μάσκες του σε «γιγάντινες εποχές».

Πραγματικά, στο πρώτο τεύχος του *Διονύσου*, δημοσιεύθηκε, προγραμματικά, ο *Προμηθέας* του Γκαίτε, που, κατά τον Καμπύση, δεν ήταν παρά μια νέα μάσκα του αρχαίου αυτού θεού, η εμφάνιση της οποίας προηγήθηκε χρονικά από τη *Γέννηση της Τραγωδίας* του ίδιου του Νίτσε και από τους γερμανικούς πολέμους της ενοποίησης κάτω από την ηγεσία του Μπίσμαρκ.¹⁸

Η μέθοδος, για να αδράξει κανείς τη ζωή, δηλαδή τον φυσικό διαχωρισμό σε κυρίαρχους και υποτελείς, δεν ενέπιπτε στο πλαίσιο του ορθού λόγου, που εκφραζόταν με τη δομημένη εννοιακή σκέψη. Επρόκειτο, αντίθετα, για «ποιητική έμπνευση από την ανθρώπινη ζωή [που] σημαίνει, για τον Έλληνα αναγνώστη της μελέτης αυτής [του Νιρβάνα] (...) να εκφράζει τη ζωή – την υγιά και όχι την εκφυλισμένη – όπως την παρουσίασε ο Νίτσε [του Νιρβάνα] εμπνεόμενος από τον αρχαίο ελληνικό κόσμο». ¹⁹ Αυτή η «ποιητική έμπνευση» συχνά περιγράφηκε με τις μάλλον ρομαντικές – και γι' αυτό όχι σύμφωνες με τις αντιλήψεις του ίδιου του Νίτσε – διατυπώσεις της «μέθης», του «πάθους» και της «φαντασίας». ²⁰

Η ίδια μέθοδος, που προτάθηκε κατά πρώτο λόγο στους δημοτικιστές διανοούμενους, θεωρήθηκε προνομιακό μέσο προσέγγισης της ελληνικότητας από τους λογοτέχνες, τους καλλιτέχνες και τους Έλληνες. Στην ποιητική πρόσληψη και αποδοχή του διαχωρισμού σε κυρίους και υποτελείς κρίθηκε λοιπόν πως συμπυκνωνόταν η εθνική σημασία της αφομοίωσης του νιτσεισμού και της αντίληψής του για τον ελληνισμό (ως πολιτισμικό πρότυπο). Αν ο Νιρβάνας κατέτεινε προς αυτό το συμπέρασμα, ωστόσο δεν το εξέφρασε με σαφήνεια. Αυτό έγινε στη βιβλιοκρισία της μελέτης του από τον Παλαμά, που όμως επίσης δεν προχώρησε στη σαφή επίκληση προς έναν τύραννο, νιτσειό ανορθωτή του ελληνικού κράτους. Ο προσεκτικός και ηπιότερος Νιρβάνας δεν είχε προσφύγει σε μια σύλληψη του νιτσειού υπερανθρώπου ως μεγάλου ήρωα και μάλιστα εθνικού. Σε αυτό το σημείο, διέφεραν οι διατυπώσεις των δύο ιδεολόγων από την ανοιχτή λατρεία του Μπίσμαρκ ή του τυράννου, που διακήρυξαν ο Καμπύσης και ο Δ. Χατζόπουλος αντίστοιχα. ²¹ Ο δεύτερος, μάλιστα, τη συνέδεσε με μια απόρριψη του Έλληνα μονάρχη ως ψευδούς τυράννου που παρέμενε άρρηχτα ενωμένος με το συνταγματικό πολίτευμα, ²² ώστε η λατρεία του τυράννου στο Δ. Χατζόπουλο, απόκτησε ριζοσπαστικό χαρακτήρα.

Η φιλοσοφία των Σοπενχάουερ και Νίτσε δεν μπορεί φυσικά να χαρακτηριστεί ως επηρεασμένη από ένα μείγμα φυλετισμού και βιολογισμού. Ωστόσο, πρέπει να περιείχε κάποιο ή κάποια ουσιώδη γνωρίσματα που επέτρεψαν τη μεθερμηνεία της σε αυτή την κατεύθυνση. Κατά τη γνώμη μου, επρόκειτο κυρίως για την αδιαφόριστη και ομοιογενή θέληση ή θέληση για δύναμη, αντίστοιχα, που μπορούσε να θεωρηθεί ως εκπνευματωμένη ύλη, η οποία με τη σειρά της προερχόταν από μια μηχανιστική σύλληψη της ύλης. Αυτό ίσχυε περισσότερο για τη φιλοσοφία του Σοπενχάουερ και λιγότερο για αυτή του Νίτσε, παρότι στην θεμελίωση της ανθρωπολογίας του τελευταίου συναντώνται αναφορές σε στοιχεία βιολογικού ντετερμινισμού (αποσυνδεδεμένο από τον εξελικτισμό). Το σημαντικό για τον ελληνικό ανορθολογισμό και νιτσεισμό ήταν πως η εκπνευματωμένη ύλη μπορούσε να μεθερμηνευθεί με τέτοιο τρόπο, ώστε να ταυτισθεί με έναν βιολογικό ντετερμινισμό φυλετικής χροιάς, που αναφερόταν στο

εθνικό πλαίσιο. Συνεπώς, δεν πρέπει να θεωρηθεί τυχαίο ότι ένα από τα παλιότερα βιβλία του Γερμανού υλιστή και δαρβινιστή Λούντβιχ Μπούχνερ (L. Buchner), το *Δύναμη και ύλη* (1855), πρωτοειδόθηκε κατά την περίοδο που μας απασχολεί στην Ελλάδα, και μάλιστα σε δυο διαφορετικές εκδόσεις, από τις οποίες η μια ανατυπώθηκε ακόμη μια φορά. Χαρακτηριστικό ήταν, επίσης, πως η μια από τις μεταφράσεις του οφειλόταν στο νιτσειστή και μπερζονικό Ν. Καζαντζάκη.²³

Στην ίδια συνάφεια, πρέπει να τονιστεί ιδιαίτερα η ισχυρή επίδραση που δέχτηκε ο Ίων Δραγούμης από τις θεωρίες των Μωρίς Μπαρρές (Maurice Barrès) και Νίτσε κατά την αρτίωση της εθνικιστικής του αντίληψης.²⁴ Στη σκέψη του επιτεύχθηκε μια σύμφυση ενός κοινωνικού δαρβινισμού, στον οποίο θεμελιώθηκε μια φυλετική σύλληψη του έθνους, με τη νιτσειϊκή «θέληση για δύναμη». Σε αυτήν τη σύνθεση στηρίχθηκε ένα ελιτιστικό πρόγραμμα με αντικοινοβουλευτικό προσανατολισμό. Στην περίπτωση του Δραγούμη, οι ιδέες αυτές δεν χρησιμοποιήθηκαν σε αποκλειστικά «ακαδημαϊκές» διαμάχες, αφού ο φορέας τους υπήρξε μια εξέχουσα πολιτική φυσιογνωμία της περιόδου.

Πιο αναλυτικά, στο έργο του Δραγούμη, η «φιλοσοφία της ζωής» βοήθησε στην ελιτιστική υπεράσπιση των κοινωνικών διακρίσεων υπέρ των «αριστοκρατικών» στοιχείων και σε βάρος των «μαζών» και στην αποθέωση της εξουσίας, της βίας και του πολέμου. Ταυτόχρονα βοήθησε στην απόρριψη των υπαρκτών αξιών και την καταγγελία της, οφειλόμενης σε αυτές, συνεχούς πολιτισμικής παρακμής. Επίσης, οδήγησε στη διακήρυξη του «θανάτου του θεού» και της επιλογής του αθεϊσμού και, τέλος, στην προσφυγή στον αντιφεμινισμό και στον αντισημιτισμό, στο πλαίσιο της ευρύτερης καταδίκης των σύγχρονων αξιών.

Με αυτό το δογματικό οπλοστάσιο συμμετείχε ο Δραγούμης στη διαμάχη που είχε ξεσπάσει στο *Νουμά* με αφορμή το πρόσφατο βιβλίο του Γεώργιου Σιληρού *Το κοινωνικόν μας ζήτημα* (είχε δημοσιευθεί το 1907, αμέσως μετά την πρώτη διετία οργανωμένων και διαρκών εργατικών απεργιών στη σύγχρονη ελληνική ιστορία) και διήρκεσε από το 1907 ως το 1908.²⁵ Σε αυτήν, ο Δραγούμης αναδείχθηκε ηγέτης των «εθνικιστών» δημοτικιστών, που αντιτάχθηκαν στους σοσιαλιστές οπαδούς μιας λαϊκότερης γλώσσας. Ο ίδιος πρόβαλλε την ανάγκη δημιουργίας ενός ισχυρού κράτους, μέσα από την εσωτερική εξυγίανση και αναμόρφωσή του.

Η φυσιογνωμία του ανορθολογισμού της περιόδου αναδεικνύεται πιο ολοκληρωμένα με την αναφορά στην εναντίον του πολεμική, που προήλθε από τρεις κυρίως κατευθύνσεις. Πιο σημαντική ήταν αυτή που ασκήθηκε το 1911 από τον πρώτο δημιουργό και έναν από τους ηγέτες του «ελληνικού νιτσεισμού» Π. Νιρβάνα, διότι αμφισβήτησε την αυθεντικότητά του, κατηγορώντας τον για παρανόηση και ρηχή ειλαϊκευση της σκέψης του Νίτσε. Μια άλλη επίθεση είχε εξαπολύσει το 1909 ένας ακόμη

πρώην νιτσειϊκός, ο Κ. Χατζόπουλος, που είχε υιοθετήσει πλέον τη σοσιαλιστική ιδεολογία. Σε αυτήν, χρησιμοποίησε το μαρξισμό της γερμανικής σοσιαλδημοκρατίας. Η τρίτη κατεύθυνση υπήρξε αυτή του ελληνορθόδοξου δόγματος, όπως αναδεικνύονταν από τη θεολογία,²⁶ και εγείρει ενδιαφέροντα ερωτήματα.

Κατ' αρχήν, επισημαίνεται πως τα δυο από τα τρία σχετικά κείμενα, δημοσιεύθηκαν σε ελληνορθόδοξα θεολογικά περιοδικά της Ανατολικής Μεσογείου και μόνο το ένα σε ελλαδικό θεολογικό έντυπο. Όλα τους ανήκαν στην «υψηλή κουλτούρα» και συγκεκριμένα στη θεολογία, ενώ δύο από αυτά προήλθαν από το Πανεπιστήμιο Αθηνών. Πρέπει να τονιστεί ότι οι επικρίσεις τους ασκήθηκαν κατά της φιλοσοφίας του Νίτσε και όχι εναντίον του ελληνικού νιτσειϊσμού. Ακόμη περισσότερο αξίζει να προσεχθεί πως η Εκκλησία της Ελλάδος, που είχε ενισχυθεί ουσιαστικά, σε θεσμικό και πολιτικό επίπεδο, στο διάστημα από το 1909 ως το 1911, δεν αντέδρασε κατά του Νίτσε ή των Ελλήνων οπαδών του με τον τρόπο που είχε στραφεί κατά του Ρενάν (E. Renan), το 1864, και εναντίον του Εμμανουήλ Ροΐδη, το 1866. Τότε είχε καταγγείλει, με ποικίλους τρόπους και δημόσια, τον πρώτο για το *Βίο του Ιησού* και είχε αφορίσει το δεύτερο για την *Πάπισσα Ιωάννα*. Τώρα, ακιέσθηκε στις κριτικές των «ακαδημαϊκών» της.

Η επιρροή των φιλοσοφιών των Σοπενχάουερ και Νίτσε στους Έλληνες διανοούμενους δεν εξαντλήθηκε στην καθεαυτού περίοδο του ελληνικού νιτσειϊσμού. Είχε ήδη εμφανισθεί στην έκδοση ποιημάτων του Αριστομένη Προβελέγγιου, το 1896, στην ποίηση του Λορέντσου Μαβίλη, το 1892 και το 1899 και σε – ανέκδοτα κυρίως – ποιήματα του Κωνσταντίνου Καβάφη του διαστήματος από το 1891 ως το 1903. Όμως και ο Κωστής Παλαμάς, εξέχουσα φυσιογνωμία του ελληνικού νιτσειϊσμού, είχε μελετήσει γαλλικές μεταφράσεις του Νίτσε από το 1892.²⁷ Γι' αυτούς τους Έλληνες λογοτέχνες, η επίδραση του Νίτσε ήλθε ταυτόχρονα με το πρώτο κύμα ευρωπαϊκού νιτσειϊσμού, που ειδηλώθηκε κυρίως στη δεκαετία του 1890. Στους τρεις πρώτους, η γνωριμία με τη νιτσειϊκή φιλοσοφία αποδεικνύεται βαθύτερη, ενώ η χρήση της υπήρξε πιο προσωπική και δημιουργική.

Ο Αρ. Προβελέγγιος έδωσε ποιητική έκφραση στην «πανθειστική» του φιλοσοφία, που σχημάτισε με σύνθεση δανείων από το έργο του δασκάλου του στην Ιένα Χαίκελ (Ernest Haeckel) (1880-1881) και επιδράσεων από τους Νίτσε και Σοπενχάουερ. Η αντίληψή του για την κυκλική κίνηση και την παρακμή των κόσμων δεν ταίριαζε με την εξελικτική και ορθολογική σύλληψη της φύσης από τον άμεσο πρόδρομο του Χαίκελ Δαρβίνο. Προσέγγιζε, αντίθετα, τη νιτσειϊκή προβληματική της «αιώνιας επιστροφής», που απέρριπτε οποιαδήποτε τελεολογία της ιστορικής κίνησης.

Βαθύτερα συνέλαβε ο Προβελέγγιος ορισμένα ακόμη θέματα της νιτσειϊκής φιλοσοφίας, όπως αυτό της άρρηκτης σύνδεσης κάθε γενιάς με την προηγούμενη και την

επόμενη της. Επρόκειτο για αντιατομικιστική ιδέα, γιατί σήμαινε πως το άτομο και η λογική του ικανότητα, ήταν άρρηκτα δεμένα με το σύνολο, ή, ακριβέστερα, με ένα αδιαφορίστο βιολογικό και πολιτισμικό ρεύμα.

Η απαισιοδοξία της κοσμοεικόνας του Προβελέγγιου και η φιλοσοφία του πόνου, του τόσο συνηθισμένου στην επίγεια ζωή, που ο ίδιος εξέφρασε, προήλθαν φυσικά από τη σιέψη του Σοπενχάουερ.

Σκεπτικισμός για τον ευρωπαϊκό πολιτισμό, και την υποτιθέμενη πρόδοό του προς μια ουτοπική κατάσταση κατάκτησης του πλούτου και της σοφίας και εξάλειψης των υλικών καταναγκασμών, συναντάται, το 1891, στο – αποκηρυγμένο – ποίημα του Κ. Καβάφη «Κτίσται». ²⁸ Η ίδια κριτική διατυπώθηκε, το 1898, ως ισχυρισμός ότι ο ευρωπαϊκός πολιτισμός (που μεταμφιέστηκε σε βυζαντινορωμαϊκό) βρισκόταν σε διαρκή και αναπόδραστη παρακμή («Περιμένοντας τους Βαρβάρους»). ²⁹

Στο ανέκδοτο ποίημα του 1895 «Αιωνιότης» αναδείχθηκε η προτίμηση μιας ηθικής της εχθρότητας και του πολέμου σε βάρος της ηθικής της αγάπης προς τον συνάνθρωπο και του ελέους. Οι δυο τελευταίοι στίχοι του, όπου ο «θεός του πολέμου» απευθυνόταν προς το φιλειρηνικό και «φιλόανθρωπο» Ινδό βασιλιά Αρσούνα (ήρωα του ιερού ινδουϊστικού κειμένου *Θεσπέσιον μέλος ή Μπαγκαβάτ γκιτά*), μπορούν να θεωρηθούν επηρεασμένοι από τα επιχειρήματα του Νίτσε, σε βιβλία, όπως το *Λυκόφως των ειδώλων*, για την άρρηκτη σχέση του ατόμου με το γένος άνθρωπος και τη – συναφή – ενότητα – ή συνεχή ροή παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος. Αυτοί οι ισχυρισμοί καταργούσαν την ατομικιστική σύλληψη του Εγώ, του υποκειμένου, (της ατομικής ψυχής κ.λπ.), καθώς και κάθε έννοια ατομικής ευθύνης – κατά τη χριστιανική ή φιλελεύθερη ηθική:

[...] Ο βασιλεύς φοβήθηκε και λέει «θεέ μεγάλε
 συγχώρεσέ με αν δεν μπορώ ζωή να πάρω ανθρώπου».
 Με περιφρόνησι ο θεός απήντησε «Από μένα
 νομίζεσαι πιο δίκαιος; Με λέξεις μη γελιέσαι.
 Καμμιά ζωή δεν παίρνεται. Γνώριζε πως ποτέ του
 μήτε γεννήθηκε κανείς, μήτε κανείς πεθαίνει». ³⁰

Σε ένα άλλο ανέκδοτο ποίημα του 1903 («Δυνάμωσις») ³¹ επαναλήφθηκε, σε τρίτο πρόσωπο, η προτροπή για «Όποιο[ν] το πνεύμα του ποθεί να δυναμώση», να παραβεί την υπάρχουσα ηθική, την κουλτούρα και τους νόμους, και να υιοθετήσει μια ηθική της εχθρότητας και της καταστροφής. Σε αυτή την προτροπή ενσωματώθηκε ακόμη η βεβαιότητα «Από ταις ηδοναίς πολλά θα διδαχθή», που φαίνεται πως προήλθε από τις αντιλήψεις των αισθητιστών.

Από όσα προηγήθηκαν, γίνεται αντιληπτή η σημασία της εμβριθούς έρευνας της λογοτεχνίας της περιόδου για την ιστορία του ανορθολογισμού. Πραγματικά, η ελληνική λογοτεχνία επηρεάστηκε τότε περισσότερο από τη φιλοσοφία, τον βιολογισμό

και τον κοινωνιολογισμό, παρά από την ξένη λογοτεχνία. Όμως όλοι αυτοί οι κλάδοι και ιδίως η φιλοσοφία διαβρώθηκαν από τον ανορθολογισμό. Ειδικά η επίδραση του Νίτσε και του νιτσεισμού στους λογοτέχνες στάθηκε καθοριστική. Το ίδιο άλλωστε συνέβηκε και στη γαλλική και ιταλική λογοτεχνία της εποχής.³²

Η ισχύς του νιτσεισμού και των φιλοσοφικών αντιλήψεων γερμανικής προέλευσης γενικότερα, στο πλαίσιο του ανορθολογισμού, δεν πρέπει να οδηγεί στο να παραβλέπεται ή να αποσιωπάται η υπαρκτή σημαντικών ανορθολογιστών που μάλιστα στράφηκαν ενάντια στη γερμανική ή και «βόρεια» «εισβολή» στην ελληνική διανοητική παραγωγή των αρχών του αιώνα και επηρεάστηκαν, δίχως να το ομολογούν, από ανορθολογικά ρεύματα γαλλικής προέλευσης.

Η περίπτωση που κατεξοχήν εμπίπτει σε αυτή την κατηγορία, είναι βέβαια αυτή του Περικλή Γιαννόπουλου, ο πολιτισμικός εθνικισμός του οποίου στηρίχθηκε σε έναν αυστηρό γεωγραφικό ντετερμινισμό, που εντάχθηκε σε ιστορικό πλαίσιο, με αποτέλεσμα το ριζικό μετασχηματισμό της ανθρωπιστικής και κλασικιστικής αντίληψης, οπότε, οι αναφορές του στο άτομο ή το «ΕΓΩ» δεν είχαν τίποτε κοινό με τον ατομικισμό. Αντίθετα, το άτομο και ακόμη περισσότερο το εκλεκτό «ΕΓΩ» συγχωνεύθηκε με το εμείς, δηλαδή τον ελληνικό «λαό», τον οποίο παρήγαγε η πρότυπη, ή «Θειοτάτη» ελληνική «Γη». Αν και ο ομολογημένος στόχος του Γιαννόπουλου υπήρξε η αντικατάσταση, είτε η «σάρωση», της ευρωπαϊκής κουλτούρας και του ευρωπαϊκού τρόπου ζωής, από μια καθαρά ελληνική κουλτούρα, είναι εύλογο πως η υλοποίησή του προϋπέθετε ευρείς πολιτειακούς και πολιτικούς αναπροσανατολισμούς, καθώς και μεγάλη πολιτική κινητοποίηση στην Ελλάδα. Το ίδιο το ύφος του, με τη συχνή χρήση των κεφαλαίων, που υποδεικνύει μια υπέρμετρη έξαρση του πάθους,³³ με την έντονη ρητορεία, με τις κοφτές φράσεις και τον προφητικό τόνο, μπορεί να θεωρηθεί ως παραδειγματικό ανορθολογικό ύφος.³⁴

ΕΓΩ που εδημιούργησα ΤΟ ΩΡΑΙΟΝ. ΕΓΩ που εδημιούργησα το ΠΝΕΥΜΑ. ΕΓΩ που έχω Θειοτάτην ΓΗΝ. ΕΓΩ που έπλασα την ΑΦΡΟΔΙΤΗΝ. ΕΓΩ που την ΒΛΕΠΩ εις την πατρίδα της και πατρίδα ΜΟΥ, με το Φως της και ΦΩΣ ΜΟΥ. ΕΓΩ που την βλέπω παντού ζωντανήν εις την ΓΗΝ ΜΟΥ. [...] Εδώ πρόκειται μόνον να σας δοθή μία νύξις των φωνών μου κατά της Ευρωπαϊκής Σας Μιμήσεως. Να σας δοθή μία νύξις του ότι αν θέλω να σαρώσω αυτά τα οποία νομίζω Άσχημα έχω έτοιμα άλλα τα οποία νομίζω *ωραία*. (...) Εδώ πρόκειται μόνον να πεισθήτε ότι άλλη είναι η Ελληνική Γη και άλλη η Ευρωπαϊκή και κάθε άλλη Γη. Και άλλοι ήσθε ΣΕΙΣ και άλλοι οι άλλοι λαοί της Γης. Και ότι η ΓΗ ΣΑΣ είναι η Ωραιότερα Γη του Κόσμου. Και ότι ΣΕΙΣ είσθε το Ωραιότερον είδος του Κόσμου. Η ΓΗ ΣΑΣ παράγει το είδος: ΑΝΘΡΩΠΟΝ.³⁵

Ο ΑΝΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΣ ΣΤΟΝ ΜΕΣΟΠΟΛΕΜΟ

Εισαγωγή

Κατά τον Μεσοπόλεμο, εδραιώθηκε επιστημονικά και θεσμικά ο αποχωρισμός των προαναφερθέντων γνωστικών πεδίων των κοινωνικών επιστημών, από τον παλιότερα ενιαίο κορμό της φιλοσοφίας, που είχε αρχίσει την προηγούμενη περίοδο. Έτσι, το 1929, συστάθηκε έδρα κοινωνιολογίας στη Νομική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, την οποία κατέλαβε ο Αβροτέλης Ελευθερόπουλος. Μετά το 1922, σε ισχυρή εστία καλλιέργειας της κοινωνιολογίας εξελίχθηκε, σταδιακά, και η Νομική Σχολή της Αθήνας και, το 1933, ο Κανελλόπουλος διορίστηκε στη νέα θέση έκτακτου καθηγητή κοινωνιολογίας. Άλλοι τόποι διάδοσής της υπήρξαν η ΑΣΟΕΕ, που ιδρύθηκε το 1920, και η Πάντειος Σχολή, που εγκαινιάστηκε το 1930. Σε καθηγητή πολιτικής οικονομίας στην ΑΣΟΕΕ αναδείχθηκε και ο Δ. Καλιτσούνακης που, από το 1921 και για πολλές δεκαετίες, διετέλεσε διευθυντής σε ένα από τα δύο σημαντικότερα περιοδικά κοινωνικών επιστημών της εποχής, στο *Αρχείον Οικονομικών και Κοινωνιολογικών Επιστημών (ΑΟΚΕ)*. Το άλλο περιοδικό φιλοσοφίας και κοινωνικών επιστημών ήταν το *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας της Επιστήμης*, (1929-1940) και διευθυνόταν από την τριάδα των Τσάτσου, Κανελλόπουλου και Θεοδωρακόπουλου.

Ωστόσο, η διείσδυση νέων επιστημών και της επόμενης διάθεσης καινοτομιών, στον πανεπιστημιακό χώρο, αν και άλλαξε τους προηγούμενους συσχετισμούς δύναμης, δεν κατόρθωσε να επιβληθεί στο πλαίσιο τους.³⁶ Συνέπεια αυτής της εξέλιξης υπήρξε και η εξακολούθηση της ανάπτυξης μιας εξωακαδημαϊκής και εκλαικευτικής φιλοσοφίας ευρύτερης διάδοσης, παράλληλα με την πανεπιστημιακή. Μια ειδική αιτία της συνεχιζόμενης επικράτησης παραδοσιακότερων φιλοσοφιών στο πανεπιστήμιο ήταν το γεγονός ότι οι περισσότεροι φιλόσοφοι της περιόδου είχαν ολοκληρώσει τις σπουδές τους ως το τέλος του πολέμου και μάλιστα, στη μεγάλη τους πλειοψηφία, σε γερμανικά πανεπιστήμια.³⁷ Ήταν εύλογο, λοιπόν, ότι στη σκέψη τους επέδρασαν καθοριστικά φιλοσοφικές αντιλήψεις που κυριαρχούσαν προπολεμικά στα ευρωπαϊκά, και ιδίως στα γερμανικά, πανεπιστήμια.

Ένας οργανικός ανορθολογισμός ποικίλων τάσεων

Την ίδια περίοδο συνεχίστηκαν οι μαζικές εκδόσεις και επανεκδόσεις μεταφράσεων βιβλίων του Νίτσε και εκτεταμένων τμημάτων των δυο βασικών έργων του Σοπενχάουερ. Παρατηρείται πως πύκνωσαν κυρίως στο διάστημα 1923-1927, εκτός από μια που κυκλοφόρησε το 1920 και τρεις ή τέσσερις στα έτη 1930-1932. Αν εξαιρεθεί μια έκδοση του Σοπενχάουερ του 1938, οι υπόλοιπες εκδόσεις κειμένων των δυο Γερμανών φιλοσόφων έγιναν μέσα στην κατοχή. Οι χρονολογίες των μελετών για τη φιλο-

σοφία του Νίτσε δεν μεταβάλλουν ουσιαστικά αυτή την εικόνα, οπότε το νιτσεικό κύμα του μεσοπολέμου και η συμπλήρωσή του με τη σκέψη του Σοπενχάουερ συνέπεσε με το διάστημα θεμελίωσης και οριστικοποίησης της μορφής της αβασίλευτης δημοκρατίας. Ταυτόχρονα, αποτέλεσε την τελευταία φάση του νιτσεισμού, που είχε διαμορφωθεί κατά την περίοδο 1899-1914. Ωστόσο, η παρουσία του εξακολούθησε να ανιχνεύεται στο μεσοπόλεμο, στα μοτίβα, τα θέματα και τους προβληματισμούς του μορφωμένου και ημιμορφωμένου κοινού της εποχής, όπως δείχνει μια σχετική επισκόπηση της εφημερίδας *Ελεύθερον Βήμα*.

Συνεχίσθηκαν επίσης οι δημοσιεύσεις μελετών των Μπούχερ, Χαίικελ, Μαξ Νόρνταου (Max Nordau) που, με την εξαίρεση μιας του 1920 και μιας ακόμη του 1930, συμπιέστηκαν στο διάστημα 1922-1927. Συνιστούσαν επομένως τον απόηχο της πρόσληψης και παρουσίας της σκέψης τους στην Ελλάδα, κατά την προηγούμενη περίοδο.³⁸

Η υποχώρηση του ανορθολογισμού, κυρίως στη νιτσεική του μορφή, εξακριβώνεται και από την εξάπλωση μη ανορθολογικών φιλοσοφιών και θεωρήσεων της ιστορίας, όπως του «καντιανισμού» και του μαρξισμού. Έτσι, μεταφράστηκαν πέντε βιβλία του Καντ (I. Kant), τα περισσότερα προς το τέλος του Μεσοπολέμου. Ανάμεσα στο 1934 και το 1939, πύκνωσαν και οι μελέτες για το έργο του. Όσο για τις μαζικές εκδόσεις κειμένων του Μαρξ και άλλων μαρξιστών, εξακολούθησαν σε όλη τη διάρκεια του μεσοπολέμου.³⁹

Αυτήν τη φορά, η κριτική του νιτσεισμού περιορίστηκε στους εκκλησιαστικούς κύκλους. Εντάχθηκε και πάλι στο πλαίσιο της «υψηλής κουλτούρας», όπως την εκπροσώπησε για την περίπτωση ο καθηγητής στη θεολογική σχολή Αθηνών Νικόλαος Λούβαρης.⁴⁰ Καταδικάστηκαν ξανά οι ιδέες του Νίτσε και όχι ο νιτσεισμός του ελληνικού χώρου. Τέλος, παρότι η Εκκλησία μετά το συμβιβασμό του 1923 με το κράτος, ήταν ακόμη ισχυρότερη στο εσωτερικό του από ό,τι το 1909-1911, δεν αντέδρασε κατά της καινοφανούς αυτής φιλοσοφίας με τον οξύ τρόπο, με τον οποίο είχε αντιδράσει σε ανάλογες θεωρίες στο παρελθόν. Από όλες αυτές τις πλευρές, η συμπεριφορά της προς τη σκέψη του Γερμανού φιλοσόφου παρουσίασε συνέχεια με τη στάση της κατά την αμέσως προηγούμενη περίοδο.

Τα μεσοπολεμικά χρόνια κατακλύστηκαν από πληθώρα εκδόσεων και επανειδήσεων μεταφράσεων έργων του Φρόυντ (S. Freud) και άλλων ψυχαναλυτών, που συσσωρεύθηκαν κυρίως ανάμεσα στο 1929 και το 1941.⁴¹ Η περιοδολόγηση της εξάπλωσης της ψυχανάλυσης δεν αλλάζει ουσιαστικά, αν συνυπολογιστούν οι χρονολογίες κυκλοφορίας των πονημάτων Ελλήνων στοχαστών που αναφέρονταν σε αυτήν. Μεταφράστηκαν τόσο κείμενα του Φρόυντ που συμπύκνωναν τα πορίσματα ψυχολογικών και ψυχαναλυτικών ερευνών του, όσο και αρκετά από εκείνα που αποπειράθηκαν την

υποτύπωση μιας θεωρίας του πολιτισμού, με κριτική αιχμή κατά του σύγχρονου ευρωπαϊκού πολιτισμού και των θεσμών του.

Η προσέγγιση της ψυχανάλυσης, που ενσωματώθηκε στη λογοτεχνία της περιόδου, επικεντρώθηκε στην απόλυτη κυριαρχία του σεξουαλικού ενστίκτου και του ασυνειδήτου, που αναδείχθηκε παραδειγματικά στον κεντρικό ήρωα των μυθιστορημάτων *Ταγματάρχης Λιάπκιν* και *Γιούγκερμαν* του Μ.Καραγάτση⁴². Μπορεί να θεωρηθεί, πως η ερμηνεία αυτή είχε ανορθολογικές συνέπειες για τη θέαση του ανθρώπου, του δικαίου και της πολιτικής.

Ο φροϋδισμός της περιόδου, όπως και ο νιτσεισμός πριν από αυτόν, ειλαϊκεύθηκε, συνθηματοποιήθηκε και εκχυδαίστηκε. Όμως δεν ήταν αυτή η συνηθισμένη κατάληξη τόσων -ισμών, ιδίως της σύγχρονης ιστορίας, στην πορεία διάδοσής τους;

Στην κριτική εκκλησιαστικής προέλευσης κατά της ψυχανάλυσης επαναλήφθηκαν όλα τα γνωρίσματα των ομοειδών επικρίσεων για τη σιέψη του Νίτσε της περιόδου 1899-1914 και του Μεσοπολέμου. Δείγμα της πρώτης αποτέλεσε η μελέτη του καθηγητή της θεολογικής σχολής της Αθήνας Χρήστου Ανδρούτσου για τις κύριες έννοιες της ψυχανάλυσης του Φρόντ, που δημοσιεύθηκε το 1931.⁴³ Άλλωστε, ο ίδιος είχε διατυπώσει μια από τις κριτικές κατά της φιλοσοφίας του Νίτσε το 1911.

Στον ανορθολογισμό νιτσεικής μορφής, τον οποίο ακολούθησε, αντικατέστησε ή και επικάλυψε ένας ανορθολογισμός ψυχαναλίζουσας και ιδίως φροϋδίζουσας χροιάς, κατά τη δεύτερη φάση του Μεσοπολέμου, προστέθηκε η ισχυρή επίδραση επιχειρημάτων και θεμάτων με προέλευση το έργο του Σπέγγλερ (Oswald Spengler). Αν και δεν υπήρξε ολοκληρωμένη μετάφραση κειμένου του, δημοσιεύθηκαν μελέτες για το έργο του από τους εξωακαδημαϊκούς φιλοσόφους Έλλη Λαμπριδίη, Μιχ. Νικολαΐδη (*Νέα Εστία* 1930, 1932, 1936) και Ντ. Αποστολόπουλο (*Νέα Γράμματα* 1936). Ωστόσο, η διάδοση των αντιλήψεών του ήταν ευρύτερη από ό,τι υποδηλώνουν αυτά τα εκδοτικά δεδομένα. Ένδειξη της ειλαϊκευσης και συνθηματοποίησής τους αποτελούν και οι συχνές αναφορές τους στο *Ελεύθερον Βήμα*.⁴⁴

Η επίδραση του νιτσεισμού (κάποτε σε συνδυασμό με τη φιλοσοφία του Σοπενχάουερ) στους λογοτέχνες, υποχώρησε δραστικά στον Μεσοπόλεμο. Αναγνωρίζεται πλέον στο έργο του Καζαντζάκη, σε μέρος του έργου των Άγγελου Σικελιανού, Γεωργίου Θεοτοκά, Στρατή Μυριβήλη και, περιορισμένα, στον Τάκη Παπατσώνη. Εκτός από αυτήν, με την πάροδο των ετών, οι τρεις πρώτοι υπέκυψαν στη γοητεία των αντιλήψεων του Σπέγγλερ της *Παρακμής της Δύσης*.⁴⁵

Ο δημιουργός, στο έργο του οποίου συνενώθηκαν οι πιο διαδεδομένες τάσεις του φιλοσοφικού ανορθολογισμού της περιόδου ήταν ο Καζαντζάκης. Παρακολούθησε τον διανοητικό αναβρασμό των πρώτων χρόνων της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης, κατά την παραμονή του στη Γερμανία, από το Σεπτέμβριο του 1922 ως το Γενάρη του

1924. Έφθασε αρχικά στο Βερολίνο, ύστερα από ένα πέραςμα από τη Βιέννη, όπου γνώρισε –για πρώτη φορά– την ψυχανάλυση.

Στην πόλη αυτή συνέγραψε το ανέκδοτο μυθιστόρημα *Ένας χρόνος μοναξιά*, ενώ, στη Γερμανία, συνέταξε την έμμετρη τραγωδία *Βούδας* και την *Ασκητική*, που δημοσιεύθηκε, το 1927, στο περιοδικό του Δημήτρη Γληνού *Αναγέννηση*. Στο τελευταίο αυτό κείμενο ισχυρίστηκε πως υπερέβη τον παλιότερο ντισεϊσμό του. Όμως ό,τι συνέβη ήταν η συγχώνευση της ντισεϊκής ζωής ή της θέλησης για δύναμη (την οποία προσεγγίζει ο υπεράνθρωπος με την ποιητική του φιλοσοφία και στάση) με τη «ζωτική ορμή» ή τη «δημιουργική διάρκεια» του Ανρί Μπερζόν (H. Bergson) (που αδράχνει κανείς με τη διαίσθηση). Σε αυτά, προστέθηκε η «καιώνια επιστροφή», που απέκτησε πλέον σπενγκλεριανή χροιά.

Το *Κάντο* του Καζαντζάκη προέρχεται από το 1934, ενώ η *Οδύσσεια*, αυτό το «Μπαρόκ» έπος, δουλεύτηκε από το 1925 ως το 1938, οπότε και εκδόθηκε. Σε αυτήν, αναγνωρίζονται θέματα από το *Ζαρατούστρα*, τη *Χαρούμενη Επιστήμη*, τη *Γενεαλογία της ηθικής* και τον *Αντίχριστο*. Έτσι, ο Οδυσσεύς ήταν μοναχικός («Μονιάς») και είχε εγκαταλείψει την οικογένεια και την πατρίδα του. Στο έπος επαναλήφθηκε η κριτική του σύγχρονου πολιτισμού και της χριστιανικής ηθικής, ενώ διακηρύχθηκε ο θάνατος του θεού και ο αθεϊσμός, όπως και η υπέρβαση του ανθρώπου από τον υπεράνθρωπο.

Αργότερα, στον *Ζορμπά*, ο Καζαντζάκης συνένωσε τον υπεράνθρωπο, που ακολουθεί, πέραν του καλού και του κακού, το ένστικτο της ζωής, με εκείνον που διακατέχεται από τη δύναμη του σεξουαλικού ενστίκτου.⁴⁶

Στον μεσοπόλεμο υπήρξαν και κάποιες άλλες ασθενείς ανορθολογικές τάσεις, ένδειξη των οποίων αποτέλεσε η έκδοση τριών μελετών του Βέρνερ Σόμπαρτ (W. Sombart: 1921, 1933, 1938) και μιας του Ότμαρ Σπανν (O. Spann: 1940). Όλες τους βιβλιοκρίθηκαν στο *ΑΟΚΕ*, ενώ οι δυο τελευταίες από τις αναφερόμενες μελέτες του Σόμπαρτ δημοσιεύθηκαν στο περιοδικό.⁴⁷ Άξια προσοχής είναι η μετάφραση του κειμένου του *Το Μέλλον του καπιταλισμού* (1933), διότι, σε αυτό, ο Σόμπαρτ κινήθηκε προς την αποδοχή του γερμανικού εθνικοσοσιαλισμού. Επίσης και ο Σπανν ήταν γνωστός Γερμανός πολιτειολόγος που έφθασε στα όρια του ναζισμού.

Η παρουσία του Χάιντεγκερ (M. Heidegger), κατά την ίδια περίοδο, ήταν ισχνή και επηρέασε λίγους Έλληνες στοχαστές που πραγματοποίησαν τις πανεπιστημιακές τους σπουδές μετά τον πόλεμο, όπως τον μετέπειτα πανεπιστημιακό φιλόσοφο Κωνσταντίνο Γεωργούλη και τον εξωακαδημαϊκό φιλοσοφούντα και λογοτέχνη Γεώργιο Σαραντάρη. Ωστόσο, δεν αποτέλεσε κύρια συνιστώσα της σκέψης του Δημήτριου Καπετανάκη, που είχε έλθει σε επαφή με τη χαϊντεγκεριανή φιλοσοφία ως μαθητής του υπαρκτιστή Καρλ Γιάσπερς (K. Jaspers) στη Χαϊδελβέργη.⁴⁸

Ανάμεσα στους τρεις αυτούς Έλληνες διανοούμενους, περισσότερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η περίπτωση του Κ. Γεωργούλη, επειδή, στις εργασίες που εκπόνησε στην Ελλάδα για τον Αριστοτέλη και τον Πλάτωνα (1935, 1938, 1939), ανέμιξε, μεταξύ άλλων, δάνεια από τον καθηγητή του στη φιλολογία, στο Βερολίνο, Βέρνερ Γαίγκερ (W. Jaeger) και από τον δάσκαλό του στη φιλοσοφία στο Φράϊμπουργκ Χάιντεγκερ. Όμως ο πρώτος, στα χρόνια της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης και πριν να μεταναστεύσει στις ΗΠΑ, ως ηγέτης ενός σημαντικού διανοητικού και εκπαιδευτικού κινήματος, μετέτρεψε τη νεοανθρωπιστική αντίληψη της Bildung, που είχε αρχικά διαμορφωθεί την εποχή του γερμανικού διαφωτισμού και κυριαρχούσε ως τότε στη Γερμανία, σε μια συντηρητική κατεύθυνση, που μπορούσε να συμβιβαστεί με την εθνικοσοσιαλιστική ιδεολογία.⁴⁹ Όσο για τον Χάιντεγκερ, κατά το διάστημα των σπουδών του Γεωργούλη στο Φράϊμπουργκ, το 1933, προσέγγισε την πιο ριζοσπαστική εθνικοσοσιαλιστική του τοποθέτηση, που υπήρξε ταυτόχρονα φιλοσοφική, πολιτισμική και πολιτική.⁵⁰

Το δρόμο τους προς το ελληνικό κοινό βρήκαν, με τη μετάφρασή τους, κάποια κείμενα των Γι. Γκαίμπελς (J. Goebbels: 1935), Χ. Φεστ (H. Fest: 1935) και Ντ. Όττο (D. Otto: ΑΟΚΕ 1939), ενώ την εκλαΐευση της εθνικοσοσιαλιστικής ιδεολογίας ανέλαβαν η Σ. Καραϊσκάκη, ο Ν. Chager-Μπουφίδης, ο Ν. Κουλαπίδης και η Έ. Σωσσίδη.⁵¹

Λογοτεχνία και ανορθολογισμός

Η ποσοτική και ποιοτική αποτίμηση των μεταφράσεων γερμανικής λογοτεχνίας και των ελληνικών μελετών γι' αυτήν, στον Μεσοπόλεμο, καταλήγει σε συμπεράσματα που ωθούν στη διατύπωση μιας γόνιμης υπόθεσης για την προβληματική που μας απασχολεί.

Έτσι, εκτός από τη συνεχιζόμενη έντονη και διαρκή παρουσία των κλασικών Γκαίτε, Σίλλερ και Χάινε, η ελληνική λογοτεχνία, όπως εν μέρει και η φιλοσοφία της περιόδου, ανακάλυπταν τον Φρήντριχ Χάιλντερλιν. Η πρόσληψή του υπήρξε εκτεταμένη, λιγότεροι, όμως, λογοτέχνες αφομοίωσαν δημιουργικά το έργο του. Πάντως, η καθυστερημένη ανακάλυψή του ακολούθησε το αντίστοιχο ευρωπαϊκό φαινόμενο.

Ενισχυμένη υπήρξε η παρουσία του γερμανικού ρομαντισμού. Κύρια γνωρίσματά της, όπως και ορισμένων ιστοριών των Γκαίτε και Σίλλερ, Ράινερ Μαρία Ρίλιε και Φραντς Κάφκα, αλλά και κάποιων δημοφιλών μυθιστορημάτων της περιόδου, δεν ήταν η ρομαντική απαισιοδοξία ή ο ρομαντικός έρωτας, μα τα φανταστικά και παραμυθώδη, τα γκροτέσκα και παιγνιώδη στοιχεία.

Η επικράτηση αυτών των χαρακτηριστικών γίνεται σαφέστερη με την αντιπαράθεσή τους προς την ουσιαστική απουσία των Γερμανών ρεαλιστών του 19ου αιώνα, ενώ

η διάδοση του νατουραλισμού, όπως και του συμβολισμού και νεορομαντισμού, υπήρξε εκτενέστερη, όχι όμως και ισχυρή.

Η κυριαρχία των αντιρεαλιστικών τάσεων, στην οποία έτεινε η προτίμηση των προαναφερόμενων στοιχείων του γερμανικού ρομαντισμού, επιτάχθηκε από τη μαζική μετακίνηση του φρουδισμού και την εμφάνιση του υπερρεαλισμού στο τέλος του μεσοπολέμου.⁵² Ωστόσο, χρειάζεται να προσδιορισθεί περισσότερο η υφή των αντιρεαλιστικών στάσεων, με την παρατήρηση ότι οι Γερμανοί εξπρεσιονιστές ποιητές δεν άφησαν ευδιάκριτα ίχνη στην ελληνική λογοτεχνία της εποχής. Κι όμως, επρόκειτο για ένα καλλιτεχνικό κίνημα που κατεξοχήν είχε επιδιώξει την ελεύθερη έκφραση της υποκειμενικής δημιουργικότητας και ευαισθησίας. Η παρατήρηση αυτή με οδηγεί σε μια υπόθεση, που παραμένει εξαιρετικά γόνιμη, παρότι δεν αποδεικνύεται πλήρως: Οι αντιρεαλιστικές κατευθύνσεις του Μεσοπολέμου δεν συναρθρώθηκαν με την ατομικιστική ιδεολογία, αλλά, αντίθετα, την καταπολέμησαν, στρεφόμενες σε μια οργανική προσέγγιση της κοινωνίας.

Η υπόθεση αυτή ενισχύεται και από την έντονη παρουσία των ιδεολογιών αυτών στον «λεγόμενο ελληνικό υπερρεαλισμό» και την άρρηκτη σύνδεσή τους με την ποιητική του. Σύμφωνα με ένα πρόσφατο σημαντικό άρθρο, το βάθος της σχέσης της λογοτεχνικής συντροφιάς των Οδυσσέα Ελύτη, Ανδρέα Εμπειρίκου και Νίκου Εγγονόπουλου με τον γαλλικό υπερρεαλισμό πρέπει να αμφισβητηθεί⁵³. Αντίθετα, η αντίληψή τους για τους όρους παραγωγής του ποιητικού έργου και το γόητρο του καλλιτέχνη στη σύγχρονη κοινωνία, ήταν εγγύτερη σε αυτή «υψηλών μοντερνιστών», όπως οι Έζρα Πάουντ, Γουίλιαμ Μπάτλερ Γέητς, Τόμας Έλιοτ και άλλοι. Οι τελευταίοι προσπάθησαν να απαντήσουν στο παλιότερο πρόβλημα της αποκοπής του καλλιτέχνη από μια σχετικά ομοιογενή κοινωνία με κοινές αξίες, αποφεύγοντας τόσο την πλήρη απομόνωση του ποιητή σε μια σύγχρονη κοινωνία που λειτουργούσε με εμπορικούς όρους, όσο και την αφομοίωσή του από αυτήν. Υιοθέτησαν λοιπόν τη θεωρία του Ουώλτερ Πέητερ (W. Pater) για τον δεσμό του καλλιτέχνη με την υπερφυσική εικόνα και της έδωσαν μεγαλύτερες μυστικιστικές προεκτάσεις. Σύμφωνα με την άποψή τους, ο ποιητής συνελάμβανε, με ενορατικό τρόπο, την εικόνα που αποκρυσταλλωνόταν στο σκοτεινό μοντερνιστικό έργο. Αυτή η σύλληψη όμως, ενώ γινόταν μακριά από την – εχθρική προς τον καλλιτέχνη – κοινωνία, διατηρούσε έναν βαθύτερο δεσμό μαζί της, αφού ισοδυναμούσε με την εκ νέου ανακάλυψη ενός μέρους της προπατορικής σοφίας μιας ενιαίας συλλογικότητας.

Η ίδια μοντερνιστική αντίληψη ενσωματώθηκε στην ποίηση και σε περισσότερο θεωρητικά κείμενα του Οδ. Ελύτη, που υποστήριζε ότι ο αποξενωμένος από μια εχθρική κοινωνία ποιητής είχε πρόσβαση στην υπερβατική ή ιδεαλιστική Ελλάδα και δεν έκφραζε τις επιμέρους πολιτικές παρατάξεις της εμπειρικής Ελλάδας, όπως βενι-

ζελικούς και αντιβενιζελικούς, εθνικιστές και κομμουνιστές, ούτε τους φιλελεύθερους θεσμούς της σύγχρονης κοινωνίας, δηλαδή «θεία, επιστήμες, κράτος, αστικές συνήθειες», μα ούτε και το υλιστικό, εγωιστικό, υπολογιστικό και πεζό πνεύμα της. Ο αντιφιλελευθερισμός και αντιατομικισμός της θεώρησής του είναι σαφής, όπως και ο ελιτισμός και ο αντιδιανοουμενισμός της. Με αυτά τα στοιχεία συνάρμοσε μια οργανική σύλληψη της κοινωνίας που πήρε την, έμμεση, μορφή της ενορατικής προσέγγισης της «τρίτη[ς] και αληθινή[ς] Ελλάδα[ς]».

Και ο Ανδ. Εμπειρικός ακολούθησε την προαναφερόμενη μοντερνιστική θέση στο ζήτημα της κοινωνικής λειτουργίας της τέχνης. Στην αλληγορική ιστορία «Τα Κείμενα», που γράφτηκε το 1937 και δημοσιεύθηκε το 1945, ο ποιητής, ριγμένος σε μια πόλη που τον αποδιώχνει, αποτελεί, με τη μη χρησιμοποιημένη τέχνη του, παράγοντα εμφύχωσης και σωτηρίας της, ενάντια στον εχθρό που την πολιορκεί. Ο ίδιος εμφανίζεται ως προικισμένος με υπερφυσικές δυνάμεις, που στρέφονται κατά των κύριων φιλελεύθερων θεσμών της (την τράπεζα, το μητροπολιτικό ναό και τον πολιτικό της άρχοντα, τον δήμαρχο). Ο ελιτισμός και ο αντιφιλελευθερισμός αυτής της ιστορίας είναι διάφανος. Τόσο σε αυτήν όσο και σε εκείνη «Του Αιγάνου», μα και στο, μεταγενέστερο μυθιστόρημα, *Ο Μέγας Ανατολικός*, ο Εμπειρικός προσέδωσε στην οργανική του αντίληψη για την κοινωνία και τον (ιδανικό) «λάο», φυλετικό και φαλλοκεντρικό χαρακτήρα.

Ο ίδιος μοντερνισμός και μερικά ανάλογα ιδεολογικά στοιχεία, αναπτύχθηκαν διακριτικότερα στην ποίηση του Ν. Εγγονόπουλου.

Κριτική της τέχνης και ανορθολογισμός

Τον ίδιο περιορισμό των ατομικιστικών αρχών και μια μεγαλύτερη μετακίνηση σε αντιφιλελεύθερη κατεύθυνση, από την οπτική μιας οργανικής θεώρησης της κοινωνίας, μαρτυρούν και οι αισθητικές και κριτικές αντιλήψεις των Ευάγγελου Παπανούτσου, Κωνσταντίνου Τσάτσου, Ιωάννη Θεοδωρακόπουλου, Νίκου Χατζηκυριάκου-Γκίκα, Οδ. Ελύτη, Δ. Καπετανάκη, Ζαχαρία Παπαντωνίου, Κριστιάν Ζερβού και Παναγιώτη Κανελλόπουλου, για τις εικαστικές τέχνες και ιδίως τη ζωγραφική.⁵⁴ Υποστήριξαν τη σύλληψή τους με έναν ιδεαλισμό (κύριο συστατικό του οποίου, στην περίπτωση τουλάχιστον των Θεοδωρακόπουλου, Κ. Τσάτσου και Κανελλόπουλου, υπήρξε ο νεοκαντιανισμός χαϊδελβεργιανής προέλευσης, ενώ κυρίως με δοκίμια των δυο τελευταίων και του Καπετανάκη ήλθε το ελληνικό κοινό σε επαφή με τη σκέψη του Στέφαν Γκεόργκε [Stefan George]).⁵⁵ Σύμφωνα με αυτόν, η φύση (όπως και η ανθρώπινη φύση) χαρακτηριζόταν από την ολότητα, την ενότητα και την αρμονία, που αντιστοιχούσε στην αλήθεια του πνεύματος. Το σχέδιο, που αποτύπωνε τη μορφή και στο οποίο όφειλε να εντάσσεται το χρώμα, αποτελούσε το μέσο για την πρόσβαση στην

αρμονική πραγματικότητα, με την υπέρβαση του χάους των αισθητηριακών δεδομένων. Με αυτά τα κριτήρια προτιμήθηκε ο κυβισμός και απορρίφθηκε ο εξπρεσιονισμός ή ο (ευρωπαϊκός) υπερρεαλισμός, ή και οι δύο.

Στην τοποθέτηση του Κ. Τσάτσου στο ζήτημα, παρατηρείται ένας συγκρασμός του «καντιανισμού» του με ιστοριστικές θέσεις και μια στροφή προς τον ανορθολογισμό. Έτσι, η ελληνικότητα, ταυτίστηκε με την «αρετή του φωτός» που ανέδειχνε καθαρά τα περιγράμματα του κόσμου, αλλά επίσης οριοθετούσε και πειθαρχούσε τα πάθη ή τις ηδονικές λεπτομέρειες.⁵⁶ Στο πρώτο μισό της πρότασης αυτής, ο κόσμος αντιμετωπιζόταν ως φύση και ως αντικείμενο της τέχνης και ταυτόχρονα, με τη διατύπωση «αρετή του φωτός», θεωρείτο εν μέρει εκπνευματωμένη φύση. Στη δεύτερη περίοδο της ίδιας πρότασης, η ελληνικότητα ή «αρετή του φωτός» προσεγγιζόταν ως πνεύμα, ως υποκείμενο της καλλιτεχνικής δημιουργίας. Σε αυτό το σημείο, η ελληνικότητα του Κ. Τσάτσου δεν ερχόταν απλώς σε διάσταση με την καθολικότητα του καντιανού λόγου, μα αποκτούσε και μη έλλογους προσδιορισμούς.

Και μόνο η συνόψιση ανάλογων αντιλήψεων αρκεί για να διαπιστωθεί η ανορθολογική τους τάση: «Ο Καπετανάκης, σε κριτική του για τον Γκίκα, το 1939, τον θέλει να αποκαλύπτει την ουσία του κόσμου, μιαν ανώτερη θέληση που αποβλέπει στην τάξη, αρμονία, διάρκεια. Βλέπει τη ζωγραφική του σαν το μέσον για να ξεφύγει από τον υλικό κόσμο και να πλησιάσει την ελευθερία της πραγματικής επιστήμης, της ανώτερης γνώσης, πράγμα που δεν κάνει ο σουρρεαλισμός, ο οποίος κατεβαίνει στα βάθη σαν ρομαντική ψευτοεπιστήμη που κρατάει τον άνθρωπο φυλακισμένο της ανθρώπινης φύσης»⁵⁷.

Ιδεαλιστικές θέσεις, όπως αυτές των περισσότερων καλλιτεχνικών κριτικών του μεσοπολέμου, εξέφρασε και ο Ν. Χατζηκυριάκος Γκίκας, για να ισχυρισθεί ότι η ελληνική κλασική τέχνη είχε κατορθώσει να αποδώσει με ολοκληρωμένο και πρότυπο τρόπο τη γεωμετρική τάξη του κόσμου και ότι ο κυβισμός εντασσόταν στην παράδοσή της. Αντίθετα, διαφώνησε με τον υποκειμενισμό στην τέχνη, που τον εκπροσωπούσαν ο υπερρεαλισμός και ο εξπρεσιονισμός. Ειδικότερα, απέρριψε έμμεσα την καταστροφή της ενότητας των γραμμών και της μορφής, στην οποία οδηγούσε η εξπρεσιονιστική χρήση του χρώματος.⁵⁸

Τα επιχειρήματα αυτά παρουσίαζαν έντονες αναλογίες με εκείνα του Κ. Τσάτσου, δίχως να είναι εντελώς σαφές αν ο Γκίκας αποδεχόταν την άποψη ότι η ελληνική φύση ήταν μια πρότυπη φύση, που υπονοούνταν στα τελευταία. Πάντως, η απορριπτική του αναφορά στο σύγχρονο πολιτισμό, με τον μηχανισμό, τον ατομισμό και τον επιστημονισμό του, μα και η προβολή της ανάγκης ενός άλλου πολιτισμού, που σα φυσική δύναμη ή μαγνήτης θα επέβαλλε έναν κοινωνικό σκοπό στα μέλη της κοινωνίας, κινούνταν σε αντιφιλελεύθερη και, ως ένα βαθμό, σε αντιδιανοούμενη κατεύθυνση. Η

κρίση μου αυτή στηρίζεται στο ότι η κοινότητα σκοπού, δηλαδή κουλτούρας, αξιών, δικαίου και πολιτικής, έρχεται σε αντίθεση με τη διάκριση των κοινωνικών πεδίων (της οικονομίας, της πολιτικής και της κουλτούρας) και των διαβαθμίσεων στο εσωτερικό τους, που είναι σύμφυτες με τη σύγχρονη κοινωνία.

Και ο Π. Κανελλόπουλος, στο βιβλίο του *Η κοινωνία της εποχής μας* (1932), αντιτάχθηκε, από ιδεαλιστικές θέσεις, στον ατομικισμό που έκρινε ότι προσδιόριζε τόσο το έργο του Νίτσε, όσο και αυτό των Φρανκ Βέντεκιντ (Fr. Wedekind) και Λούγκου-στ Στρίντμπεργκ (A. Strindberg). Συνάμα, φαινόταν να επιθυμεί την άρση του κατακερματισμού της σύγχρονης κοινωνίας, με την ένταξη των μελών της σε μια κοινή ύψιστη πνευματικότητα. Ισχύουν γι' αυτήν τη θεωρία οι παρατηρήσεις μου για την αντιφιλελεύθερη φύση της πρότασης του Γκίκα για την ανάγκη κοινού πολιτισμικού σκοπού. Όμως, η πρόσθετη διατύπωση του Κανελλόπουλου, για τον άνθρωπο ως «κοσμογονική ύπαρξη, ως ον πρωταρχικό», που δεν καθοριζόταν από τις περιστάσεις της ύπαρξής του, έδωσε στη θεώρησή του εντονότερη ανορθολογική προοπτική, ενισχύοντας τόσο την ελιτιστική επιστημολογία της, όσο και τον πολιτικό αυταρχισμό της. Ακόμη, αποσύνδεσε τις αξίες από τους όρους της κοινωνικής δράσης, οδηγώντας την κοινωνιολογία του μεσοπολέμου σε αδιέξοδο⁵⁹.

Ανορθολογικές τάσεις στην κοινωνιολογία

Με την αναφορά σε αντιλήψεις που κατείχαν κεντρική θέση στο έργο του Κανελλόπουλου στον Μεσοπόλεμο, έχουμε ήδη περάσει στο πεδίο της κοινωνιολογίας. Στον ευρύτερο χώρο της κινήθηκε και ο Κ. Καραβίδας, που έδωσε ανορθολογική θεμελίωση στην πρότασή του για αναδιάρθρωση της κοινωνικής και πολιτικής δομής της Ελλάδας, φθάνοντας έτσι στις παρυφές μιας φασιστικής πολιτικής ιδεολογίας.

Η συνεισφορά του Καραβίδα εντάχθηκε στην αμφισβήτηση της ύπαρξης θεμελιωδών προϋποθέσεων βιωσιμότητας της ελληνικής οικονομίας, που ειδηλώθηκε στο πλαίσιο της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης του 1929, για πρώτη φορά στην ιστορία του σύγχρονου ελληνικού κράτους. Η αμφισβήτηση αυτή διατυπώθηκε αρχικά στο βιβλίο του καθηγητή της ΑΣΟΕΕ Κ. Σφυρή, *Υπό ποίας προϋποθέσεις η Ελλάς είναι βιώσιμος;* (1931), όπου υποστηρίχθηκε ότι η Ελλάδα έπασχε από σοβαρό πρόβλημα υπερπληθυσμού, που δημιουργούσε η έλλειψη επαρκών φυσικών πόρων στον ελληνικό χώρο. Άλλωστε η τελευταία είχε καθορίσει τη μόνιμη εθνοφυλετική ροπή των Ελλήνων προς τη διασπορά. Ο τρόπος τοποθέτησης του ζητήματος ενέκλειε και τη λύση του: Επρόκειτο για την υιοθέτηση μεσοπρόθεσμων πολιτικών ειρηνικής σύστασης ενός δικτύου ελληνικής διασποράς στην Ανατολική Μεσόγειο. Η λύση αυτή εντασσόταν στην παράδοση του Ί. Δραγούμη, που την είχε προβάλλει κατά τον εθνικό διχασμό εναντίον της πολιτικής εδαφικής επέκτασης των Φιλελευθέρων. Ο Κ.

Σφυρής είχε βοηθηθεί στην αποικουστάλλωση της ανάλυσής του από τη γερμανική ιστορική οικονομία και οικονομική γεωγραφία.

Βραχυπρόθεσμα, ωστόσο, η πρόταση του Σφυρής για εξασφάλιση της βιωσιμότητας εστίασε στην «ενιαία ολοκληρωτική πολιτική επέμβασι[ν]» στην οικονομία, δίχως να αποσαφηνίσει την (πιθανώς αντιφιλελεύθερη) πολιτική μορφή της.⁶⁰ Ωστόσο, ο γεωγραφικός ντετερμινισμός σε ιστοριστικό πλαίσιο και η εθνικοφυλετική παράμετρος, στάθηκαν σημεία προσέγγισής της με αυτήν του Καραβίδα, ενώ δάνειο από την τελευταία υπήρξε η «πολύμορφο[ς] δημοκρατική κοινοτική μονάδα».

Ενώ, ως το 1927 τουλάχιστον, ο Καραβίδας τασσόταν υπέρ της πύκνωσης των αγροτικών πληθυσμών, ιδίως στις νέες χώρες, κατά τη δεκαετία του 1930, αποδέχθηκε τη θεωρία του υπερπληθυσμού, καθώς και τη διέξοδο από αυτόν, σύμφωνα με την παράδοση του Ι. Δραγούμη. Όμως το επιχείρημά του για την άμεση απάντηση στο πρόβλημα υπήρξε πολύ πιο σαφές και αναλυτικό από εκείνο του Σφυρής. Στη θεμελίωσή του σε μια σκέψη που ήθελε να είναι οντολογική και βιολογική και όχι λογική και δικονομική, αναγνωρίζεται κυρίως η επίδραση του Σπέργλερ. Συνεπώς, η κοινότητα συνιστούσε τη βασιική μονάδα της ελληνικής κοινωνίας, με οικονομικές και διοικητικές λειτουργίες. Το άτομο και οι αγροτικές τάξεις εντάσσονταν «πειθαρχικά» στα «οργανικά» της πλαίσια, ενώ την εξουσία ασκούσε «ολιγομελ[ές] συμβούλι[ο] των αρίστων», με την κεντρική εξουσία να διατηρεί ρυθμιστικό ρόλο. Άλλωστε, το κράτος παρέμενε ως «σχηματισμός υπερταξικός με λειτουργίες καθαρά βιολογικές», με την πολιτική μορφή μιας αβασίλευτης πολιτείας, υπό την ηγεσία ενός δημοψηφισματικού προέδρου και δυο βουλών. Η πρώτη ειλεγόταν με έμμεση ψηφοφορία και η δεύτερη ήταν ένα συντεχνιακό σώμα. Τα μέλη των κοινοτήτων χαρακτηριζόνταν ως μικροϊδιοκτήτες και το κεφάλαιό τους ως αυστηρά «προσωπικό», ενώ το «κεφάλαιο υπό καπιταλιστική μορφή» περιορίσθηκε στον εξωκοινοτικό χώρο.⁶¹

Η εξέλιξη του ανορθολογισμού στην πολιτειολογία

Η επισκόπηση αυτή θα κλείσει με μια αναφορά στην πολιτειολογία του Μεσοπολέμου. Ο πρώτος που εγκατέλειψε τη γερμανική, νομική και θετικιστική προσέγγιση του κράτους, που είχε κυριαρχήσει μετά το 1915 στο έργο του Ν.Ν. Σαρίπολου, και μαζί του στην ελληνική πολιτειολογία γενικά, ήταν ο φημισμένος καθηγητής του συνταγματικού δικαίου στο Πανεπιστήμιο Αθηνών Αλέξανδρος Σβώλος. Ο ίδιος είχε αποδεχθεί αρχικά, κατά τη δεκαετία του 1910, το διαχωρισμό της κοινωνιολογικής και της νομικής προσέγγισης του κράτους και του δημοσίου δικαίου, ακολουθώντας το πρότυπο του Γκέοργκ Γέλλινεκ (G. Jellinek). Επίσης, είχε συνδέσει αυτή την αποδοχή με τη συστηματική ενασχόληση με τη σχέση «κοινωνικού ζητήματος» και παρέμβασης του κράτους στην οικονομία. Το παρεμβατικό κράτος ήταν ένα ισχυρό κράτος,

που αναλάμβανε δράση, αν χρειαζόταν, υπέρ της «δημοσίας ωφελείας», ως «αγαθός οικογενειάρχης», στοργικός προς την κοινωνία. ***

Ωστόσο, από το 1921 ως το 1946, ο Σβώλος μετακινήθηκε από αυτή την ανάλυση σε ένα μείγμα των θεωριών των Λεών Ντυγκί (L. Duquít) και Φέρντιναντ Λασσάλ (F. Lassalle), όπου προσέθεσε κάποια στοιχεία του φιλοσοφικοπολιτικού σχετικισμού ενός Χανς Κέλσεν (H. Kelsen).⁶² Δεν είναι βέβαιο ότι ο ύστερος Σβώλος μεθερμήνευσε την ενότητα του κράτους που πρόσβευε ο γερμανικός θετικισμός, ως ενότητα της κοινωνίας, ούτε πως απέρριψε τον κρατισμό γενικά. Πάντως, το νέο του θεωρητικό οικοδόμημα στήριζε την πρότασή του για μια κοινωνική δημοκρατία, πολιτικό επιστέγασμα και εγγύηση της οποίας αποτελούσε η σύσταση ενός επαγγελματικού κοινοβουλίου όλων των τάξεων, που, σε συνδυασμό με τη θεσμική ενίσχυση άλλων αντιεξουσιών (αναλογικότερο εκλογικό σύστημα, τοπική αυτοδιοίκηση, κ.λπ.), συνιστούσε αντίβαρο στην κομματική ολιγαρχία της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας. Με αυτό τον τρόπο, δεν εξαλειφόταν η ταξική διαφοροποίηση, μα εξασθενούσε η εγωιστική κυριαρχία της αστικής τάξης, που υπονόμειε την ταξική συνεργασία και την κοινωνική αλληλεγγύη και τελικά την ίδια την πολιτική δημοκρατία.

Και ο καθηγητής της γενικής πολιτειολογίας στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης Ηλίας Κυριακόπουλος προέκρινε την κοινωνιολογική προσέγγιση του κράτους, για να θεμελιώσει το πολιτικό στοιχείο σε μια κοινωνική ενότητα: «Ο σκοπός της “κοινωνικής δημοκρατίας” θα ήτο η “ενοποίησης” των λαϊκών μαζών διά της εξαλείψεως των τάξεων, αίτινες εχώριζον προηγουμένως τον λαόν, προκαλούσαι διά τούτο συγκρούσεις και ανταγωνισμούς».⁶³

Ο ίδιος πολιτειολόγος, πίστευε ότι τα κόμματα σφετερίζονταν τη λαϊκή κυριαρχία και ότι η κοινοβουλευτική δημοκρατία ισοδυναμούσε με πρωθυπουργική παντοδυναμία.⁶⁴ Επρόκειτο για ένα αντικοινοβουλευτικό επιχείρημα με ευρεία διάδοση, κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα, Εκείνη την εποχή, όμως, είχε ενταχθεί στο ευρύτερο πλαίσιο του κλασικού φιλελευθερισμού, απορρίπτοντας τα πολιτικά δικαιώματα για να εγγυηθεί τα ατομικά. Στην περίπτωση του Κυριακόπουλου, όμως, ο οποίος συνέγραψε μέσα στο πολιτικό κλίμα του Μεσοπολέμου, το επιχείρημα αυτό καθορίστηκε από την ιδεολογία του κρατισμού.

Έτσι, ο Κυριακόπουλος συνέδεσε αιτιακά την ανάγκη ύπαρξης ισχυρού πολιτικού ηγέτη, με την πνευματική και οικονομική εξύψωση του ατόμου, ως ανθρώπου και πολίτη, στις σύγχρονες κοινωνίες. Αυτή η γενική σύλληψη αποσαφηνίσθηκε, στο θεσμικό πεδίο, με την απαίτηση για αύξηση του κύρους του προέδρου της δημοκρατίας διά της άμεσης εκλογής του, μα και για «άμεση νομοθεσία».⁶⁵ Αυτή η αύξηση θα προχωρούσε παράλληλα με την ουσιαστική κατάργηση των κομμάτων, η οποία, παρότι συνδέθηκε με ένα θεωρητικό αίτημα επιστροφής στον κλασικό κοινοβουλευτι-

σμό, σήμαινε, στην πράξη, ενίσχυση του προέδρου της δημοκρατίας και κυβέρνηση ανεξάρτητη και ουσιαστικά ανεξέλεγκτη από το κοινοβούλιο. Επομένως, θεσμοί του ειλολογικού δικαίου, όπως η καθολική ψήφος και το αναλογοικό ειλολογικό σύστημα, το οποίο επίσης πρότεινε ο Κυριακόπουλος, και αν ακόμη εφαρμόζονταν, μικρή επιρροή θα ασκούσαν στη διακυβέρνηση.

Η κοινωνιολογική σύλληψη του κράτους διέπει και το έργο του υφηγητή της γενικής πολιτειολογίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών Δημήτριου Βεζανή, που ενδιαφέρθηκε για την αποκατάσταση της ενότητας του κράτους διά της ενίσχυσης της εκτελεστικής εξουσίας και της επίταξης της στιγμής της απόφασης στο πλαίσιο της, καθώς και του – κατά το δυνατόν – μονοπρόσωπου χαρακτήρα της.⁶⁶ Ο Βεζανής δεν αρκέστηκε στην αποσύνδεση της δημοκρατίας από τον κοινοβουλευτισμό, την οποία είχε αποδεχθεί και ο Κυριακόπουλος. Προχώρησε στην απόρριψη της ίδιας της δημοκρατικής αρχής, κάνοντας λόγο «περί [της] σχετικώς μονίμου απαξίας της Δημοκρατίας, όχι περί προσωρινής ανεπαρκείας αυτής». Ώστε, «ο Φασισμός δεν προτιμά την δουλείαν από την ελευθερίαν. Αλλά βλέπων τον άμεσον, τον μέγαν κίνδυνον όστις απειλεί όχι μόνον το παρόν αλλά και το μέλλον της φυλής, θέλει να την σώση πάση δυνάμει, έστω και με θυσίαν των μεγαλυτέρων ανθρωπίνων αγαθών».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1 Παρουσίασα το άρθρο αυτό στην αρχική του μορφή σαν ανακοίνωση στο *Σεμινάριο θεωρίας και μεθοδολογίας των κοινωνικών επιστημών*, την άνοιξη του 2001. Ευχαριστώ τις φίλες και φίλους που συμμετέχουν σε αυτό για τις καίριες κριτικές παρατηρήσεις τους. Ο Κοσμάς Ψυχοπαίδης με παρότρυνε να ασχοληθώ ξανά με μια προβληματική την οποία, παρότι βρίσκεται στο κέντρο των ενδιαφερόντων μου, είχα συγκυριακά παραμελήσει. Γι' αυτό του οφείλω ιδιαίτερες ευχαριστίες, που θα ήθελα να τις εκφράσω και από αυτήν τη θέση.

2 Προϋπόθεση γι' αυτήν στάθηκε κυρίως μια σημαντική μελέτη υποδομής για τις γερμανικές επιδράσεις σε ορισμένα καλλιτεχνικά και γνωστικά πεδία της σύγχρονης Ελλάδας. Βλ. Georg Veloudis, *Germanograecia. Deutsche Einflüsse auf die neugriechische Literatur, 1750-1944*, Verlag Adolf M. Hakkert, Άμστερνταμ 1983.

3 Περισσότερα σε Θανάσης Μποχώτης, «Εσωτερική Πολιτική», στο *Ιστορία της Ελλάδας του 20ού αιώνα. 1900-1922, Οι Απαρχές, Βιβλιόραμα*, Αθήνα 1999, σ. 66-67, 104.

4 Περισσότερα σε Χρήστος Χατζηϊωσήφ, *Η Γηραιά Σελήνη, Η βιομηχανία στην Ελλάδα, 1830-1940*, Θεμέλιο, Αθήνα 1993, σ. 370-386.

5 Περισσότερα σε Θανάσης Μποχώτης, *Αντικοινοβουλευτισμός, συντηρητισμός και ανολοκλήρωτος φασισμός στο ελληνικό κράτος, 1864-1911*, κεφ. 6.

6 Θ. Μποχώτης, «Εσωτερική», *ό.π.*, σ. 94-95.

7 Χρήστος Χατζηϊωσήφ, «Εισαγωγή» σε *Ιστορία της Ελλάδας του 2ου αι., ό.π.*, σ. 27-30.

8 Veloudis, *ό.π.*, σ. 255.

- 9 Ό.π., σ. 260-265.
- 10 Περισσότερα για την επίδραση του νιτσεισμού σε αυτούς σε Veloudis, *ό.π.*, σ. 315-339.
- 11 Ό.π., σ. 260.
- 12 Περισσότερα σε Θ. Μποχώτης, *Αντικοινοβουλευτισμός, ό.π.*
- 13 Veloudis, *ό.π.*, σ. 260-265. Βλ. επίσης, Δημήτρης Ν.Λαμπρόλλης, *Η συνειδητοποίηση του Ελληνισμού ως «νιτσεισμός». Τα περιοδικά Τέχνη και Διόνυσος*, Νέα Πορεία, Αθήνα 1993, σ. 22-26.
- 14 Veloudis, *ό.π.*, σ. 262. Λαμπρόλλης, *ό.π.*, σ. 9-18 (κ. σημ. 46).
- 15 Δημήτριος Χατζόπουλος, («Μποέμ»), «Η χειραφέτηση», *Ο Διόνυσος V* (1901). Βλ. *Ο Διόνυσος*, ΕΛΙΑ, Αθήνα 1981 (ανατύπωση), σ. 402-403.
- 16 Δ.Χατζόπουλος, «Οι φυγόστρατοι», *Ο Διόνυσος IV* (1901). Βλ. *ό.π.*, σ. 323.
- 17 Χατζόπουλος, *Ο Διόνυσος, ό.π.*, σ. 324, 402.
- 18 Λαμπρόλλης, *ό.π.*, σ. 12.
- 19 Ό.π., σ. 17.
- 20 Ό.π., σ. 15.
- 21 Ό.π., σ. 17-18, 10-14, αντίστοιχα.
- 22 Δ.Χατζόπουλος, «Μακ Κίνλεϊ-Γκζόλγκολζ», *Ο Διόνυσος IV* (1901). Βλ. *Ο Διόνυσος, ό.π.*, σ. 324: «Οι λαοί δεν γεννούν πλέον τυράννους, δημιουργούν κατ' εικόνα του μασκοφορεμένου πολιτισμού των ανθρωπάκια που στιγματίζουν την ζωή. Δεν φονεύουν πλέον αλλοίμονοι οι τύρανοι – και δεν δημιουργούν φονεύοντες. Φονεύουν τα μαχαίρια και τα πιστόλια μυαλών αεροφουσκωμένων από τας φλυαρίας περί δικαιοσύνης και κοινοκτημοσύνης των ανθρώπων ανθρωπάκιδες, που φέρουν εις την κεφαλήν ένα στέμμα, ένα χρίσμα απλών συνθηκών, αρχόντων που είναι μια ωχρά αντανάκλασις της μεγάλης ωχρότητος – που είναι η ανθρωπότης της σήμερον».
- 23 Veloudis, *ό.π.*, σ. 260.
- 24 Ό.π., σ. 339.
- 25 Βλ. την κλασική της ανθολογία σε Ρένα Σταυρίδη-Πατρικίου (επιμ.), *Δημοτικισμός και κοινωνικό πρόβλημα*, Εστία, Αθήνα 2000 (ανατ., α' έκδ. 1976).
- 26 Veloudis, *ό.π.*, σ. 263-265.
- 27 Ό.π., σ. 316-317 (κ. σημ. 383), 321, 335-336. Βλ. επίσης Andreas Pagoulatos, «L' influenza di Nietzsche su alcuni poeti e scrittori, innovatori e d' avanguardia, in Grecia», στο *Nietzsche e le Avanguardie*, Bruno Pompili (επ.), Grav B.A.Graphis, σ. 177-182.
- 28 Κ.Π. Καβάφη, *Τα Αποκηρυγμένα. Ποήματα και Μεταφράσεις*, Γ.Π.Σαββίδης (επ.), Ίκαρος, Αθήνα 1983, σ. 21.
- 29 Κ.Π. Καβάφη, *Ποήματα Α-Β*, Γ.Π.Σαββίδη (επ.), Ίκαρος, Αθήνα 1982 (14η ανατ., α' έκδ. 1963), Α, σ.107-108.
- 30 Κ.Π.Καβάφη, *Ανέκδοτα ποιήματα 1882-1923*, (Γ.Π.Σαββίδη επιμ.), Ίκαρος, Αθήνα 1982, σ. 81.
- 31 Ό.π., σ. 133.
- 32 Veloudis, *ό.π.*, σ. 342-343.
- 33 Renée-Paule Debaisieux, *Le Décadentisme Grec dans les oeuvres en prose*, 1894-1912, L'Harmattan, Παρίσι 1995, σ. 204-205.
- 34 Κατά τη γνώμη μου, είναι γόνιμο να διερευνηθεί η ομοιότητα του ύφους ορισμένων κειμένων του Γιαννόπουλου, όπου κυριαρχούν οι κοφτές φράσεις, με με το ύφος αντίστοιχων γραπτών του Charles Peguy, σε μια φάση της πολυκύμαντης συγγραφικής του πορείας. Βλ. ενδεικτικά, Charles Péguy, «L' Enterrement de Berthelot» (1907), σε Jean Bataire, *Péguy tel qu'on l'ignore*, Gallimard, Παρίσι 1973, σ. 180: Le monde moderne avilit. D'autres mondes avaient d'autres occupations. D'autres mondes avaient d'autres arrières-pensées, d'autres arrières-intentions. D'autres mondes avaient d'autres emplois du temps temporel, entre les repas. Le monde moderne avilit. [...] Le monde moderne avilit. Il avilit la cité; il avilit l'homme. Il avilit l'amour; il avilit la femme. Il avilit la race; il avilit l'enfant. Il avilit la

nation; il avilit la famille. Il avilit même (toujours nos limites) il a réussi à avilir ce qu'il y a peut-être de plus difficile à avilir au monde, parce que c'est quelque chose qui a en soi, comme dans sa texture, une sorte particulière de dignité, comme une incapacité singulière d'être avili: il avilit la mort.

35 Περικλής Γιαννόπουλος, «Το Ελληνικόν Χρώμα», εφημ. *Άστυ* 3-11/9/1904 σε *Άπαντα*, Αθήνα 1963, τομ. III, σ. 69-70.

36 Αλέξανδρος-Ανδρέας Κύρτσας, *Κοινωνιολογική σκέψη και εκσυγχρονιστικές ιδεολογίες στον ελληνικό μεσοπόλεμο*, Νήσος, Αθήνα 1996, σ. 125-143.

37 Veloudis, *ό.π.*, σ. 381-382.

38 *Ό.π.*, σ. 385-387.

39 *Ό.π.*, σ. 384, 389-390.

40 *Ό.π.*, σ. 387 (Διετετέλεσε Υπουργός Παιδείας στην κυβέρνηση δωσιλόγων επί πρωθυπουργίας Ιωάννη Ράλλη).

41 *Ό.π.*, σ. 387-389, 415-416.

42 *Ό.π.*, σ. 455, 469-470.

43 *Ό.π.*, σ. 389.

44 *Ό.π.*, σ. 394-395, 654-655. Βλ. επίσης, Παναγιώτης Χρ. Νούτσος, «Η “μορφολογία της ιστορίας” του O.Spengler στο έργο του Ε.Π. Παπανούτσου», στο Π.Ν., *Νεοελληνική Φιλοσοφία*. Οι ιδεολογικές διαστάσεις των ευρωπαϊκών της προσεγγίσεων, Κέδρος, Αθήνα 1981, σ. 150, 159 (σημ. 33).

45 Veloudis, *ό.π.*, σ. 441-443, 445-448, 453-454.

46 *Ό.π.*, σ. 441-442, 470.

47 *Ό.π.*, σ. 391.

48 *Ό.π.*, σ. 401, 406-407, 404.

49 Suzanne L.Marchand, *Down from Olympus: Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750-1970*, Princeton UP, Πρίνστον (Νέα Ιερσέη) 1996, σ. 302-305, 319-330, ιδ. 325-328.

50 Victor Farias, *Heidegger et le Nazisme*, Verdier, Παρίσι 1987, σ. 90-102, 105-109, 112-125.

51 Veloudis, *ό.π.*, σ. 395.

52 *Ό.π.*, σ. 422, 462-465.

53 Τάκης Καγιαλής, «Μοντερνισμός και πρωτοπορία: Η πολιτική ταυτότητα του “ελληνικού υπερεαλισμού”», *Εντευκτήριο* 39(1997), σ. 62-78, ιδίως 66-67, 72, 74, 73, 75, αντίστοιχα.

54 Αντρέας Ιωαννίδης, «Ο αισθητικός λόγος στον Μεσοπόλεμο, ή αναζήτηση της χαμένης ολότητας», στο *Βενζέλιμος και Αστικός Εκσυγχρονισμός*, Γ.Θ.Μαυρογορδάτος-Χ.Χατζήρϊωσήφ (επ.), σ. 373-383, 386-387.

55 Για τη φιλολογική τεκμηρίωση της πρόσληψης του Γκεόργκε, βλ. Veloudis, *ό.π.*, σ. 427. Για τη σημασία της σύνθεσης του χαιδελβεργιανού νεοκαντιανισμού και ιδεών του κύκλου του Γκεόργκε, τόσο για τις ιδεολογικές εξελίξεις, όσο και για την ανάπτυξη της κοινωνιολογίας στον Μεσοπόλεμο, στη Γερμανία και στην Ελλάδα, βλ. Α.Κύρτσας, *ό.π.*, σ. 59-66 (και σημ. 48), 204-213 κ. ιδ. 65: «Η αυταρχική διάσταση που απορρέει από το δεοντολογισμό του χαιδελβεργιανού νεοκαντιανισμού δεν πρέπει να υπερεκτιμηθεί ως προς την επίδρασή της στα ιδεολογήματα της εποχής. [...] Μεγαλύτερη σημασία έχει ίσως η μείξη του δεοντολογισμού του Rickert με το ρομαντισμό του Stefan George, ο οποίος συσχέτισε τον γενικευτικό ρόλο του κοινωνιολογικού στοχασμού με τη γενικευτική κατά την κρίση του λειτουργία του ποιητικού λόγου [...] Ο κύκλος του Stefan George μετέφερε τις ιδέες της νεοκαντιανής αξιακής δεοντολογίας πολύ πιο μακριά απ' ό,τι θα μπορούσαν να πετύχουν τα φιλοσοφικά σεμινάρια και τα συγγράμματα. Η παραφθορά των θεωρητικών πυρήνων και η διάδοση διαστρεβλωτικών απόηχων μέσα από ένα μείγμα νεοκαντιανίζοντος κοινωνιολογικού στοχασμού και λογοτεχνικής δημιουργίας, ενίσχυσε τελικά τα ρεύματα του ανορθολογισμού και των αυταρχικών τάσεων στη σκέψη του μεσοπολέμου».

56 Αν.Ιωαννίδης, *ό.π.*, σ. 377-378.

57 *Ό.π.*, σ. 381.

- 58 Ό.π., σ. 379-382.
- 59 Κύρτσος, ό.π., σ. 206-213.
- 60 Χατζηϊωσηφ, *Γηραιά Σελήνη*, ό.π., σ. 341-344.
- 61 Ό.π., σ. 344-346.
- 62 Γιώργου Πάσχου, *Κράτος Δικαίου και Πολιτική*. Πολιτειολογικές Θεωρίες 1900-1940, Ο Πολίτης, Αθήνα 1991, σ. 255-257.
- 63 Ό.π., σ. 284 (και σημ. 78), 265-266.
- 64 Ό.π., σ. 277-278.
- 65 Ό.π., σ. 281-282, 288 (σημ. 91).
- 66 Ό.π., σ. 274-275, 287, 280, 282-283.

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟΝ ΤΗΣ «ΕΣΤΙΑΣ» / ΣΕΙΡΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΥΠΕΥΘΥΝΟΙ ΣΕΙΡΑΣ: ΕΛΕΝΗ ΠΕΡΔΙΚΟΥΡΗ - ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΑΡΑΚΛΑΣ

- ΣΤΕΦΑΝΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, *Θεμελίωση και άνασκητή* – Πρόλογος: Κ. Ψυχοπαίδης
ΕΓΓΕΛΟΣ, *Η αισθητική της μουσικής* – Πρόλογος: Ό. Ψυχοπαίδη – Επίμετρο: Μ. Τσέτσος
ΕΓΓΕΛΟΣ, *Η διαφορά των συστημάτων φιλοσοφίας του Φίχτε και του Σέλλινγκ* – Επίμετρο: Γ. Ήλιόπουλος
ΚΑΝΤ, *Κριτική του πρακτικού λόγου* – Επίμετρο: Κ. Ανδρουλιδάκης
ΠΑΥΛΟΣ ΚΟΝΤΟΣ, *Η καντιανή ήθική της Ξπόσχεσης* – Παράρτημα: Κείμενα του Κάντ
ΖΑΝ-ΠΙΕΡ ΛΕΦΕΒΡ-ΠΙΕΡ ΜΑΣΕΡΕ, *Ό Έγγελος και ή κοινωνία* – Παράρτημα: Κείμενα του Έγγελο
ΜΩΡΙΣ ΜΕΡΑΩ-ΠΟΝΤΥ, *Σημεία* – Επίμετρο: Ά. Μουρίκη
ΕΤΙΕΝ ΜΠΑΛΙΜΠΑΡ, *Ό Σπινόζα και ή πολιτική*
ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ ΜΠΑΛΙΜΠΑΡ, *Χώρος και σχετικότητα*. Ό Άινστάιν διαβάζει Γαλιλαίο και Νεύτωνα
ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ ΜΠΑΛΤΑΣ, *Άντικείμενα και όψεις έαυτου*
ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΜΠΑΣΔΑΚΟΣ, *Τρεις γλώσσες*. Άριστοτέλης, Χούσσερλ, Βιτγκενστάιν
ΜΠΕΡΝΑΡ ΜΠΟΥΡΖΟΥΑ, *Φιλοσοφία και δικαιώματα του ανθρώπου*. Άπό τον Κάντ έως τον Μάρξ
ΘΕΟΔΟΣΗΣ ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ, *Εϊδωλα του Μακιαβέλλι*. Η πολεμική γύρω από τον «μακιαβελλισμό» στην Γαλλία
μεταξύ 1572 και 1643
ΖΙΑ ΝΤΕΛΕΖ, *Η κριτική φιλοσοφία του Κάντ*. Η θεωρία των ικανοτήτων
ΖΑΚ ΝΤΕΡΡΙΝΤΑ, *Έμβολα*. Τά ύψη του Νίτσε – Πρόλογος: Γκ. Μαργίνη
ΖΑΚ ΝΤΕΡΡΙΝΤΑ, *Η λευκή μυθολογία*. Η μεταφορά μέσα στο φιλοσοφικό κείμενο – Πρόλογος: Ά. Θεοδωρακά-
κου – Επίμετρο: Π. Μπασάκος
ΓΙΟΑΧΙΜ ΡΙΤΤΕΡ, *Ό Έγγελος και ή Γάλλικη Έπανάσταση* – Πρόλογος: Γ. Φαράκλας
ΓΟΥΓΙΑΦΡΙΝΤ ΣΕΛΛΑΡΣ, *Ό έμπειρισμός και ή φιλοσοφία του νοϋ* – Πρόλογος: Ρ. Ρόρτυ – Όδηγός μελέτης: Ρ.
Μπράντομ – Επίμετρο: Χρ. Μαρσέλλος
ΜΙΣΕΛ ΣΕΝΕΛΛΑΡ, *Μακιαβελλισμός και κρατική σκοπιμότητα*
ΜΙΧΑΕΛ ΤΟΥΝΙΣΣΕΝ, *Η έννοια της απόγνωσης*. Διορθώσεις στον Κίρχεγκωρ
ΜΑΡΚΟΣ ΤΣΕΤΣΟΣ, *Βούληση και ήχος*. Η μεταφυσική της μουσικής στην φιλοσοφία του Σοπενχάουερ – Παράρ-
τημα: Κείμενα του Σοπενχάουερ
ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΑΡΑΚΛΑΣ, *Γνωσιθεωρία και μέθοδος στον Έγγελο*
ΚΟΣΜΑΣ ΨΥΧΟΠΑΙΔΗΣ, *Κριτική φιλοσοφία και λογική των θεσμών*. Έρευνες για την πολιτική φιλοσοφία του
Κάντ – Πρόλογος: Γ. Φαράκλας
ΤΖ. Α. ΩΣΤΙΝ, *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις* – Πρόλογος: Ά. Μπίστης – Επίμετρο: Χ. Χρόνης

Κυκλοφορούν έντός του 2007

ΕΓΓΕΛΟΣ, *Φαινομενολογία του νοϋ* – Επίμετρο: Γ. Φαράκλας

ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΑΡΑΚΛΑΣ, *Νόημα και κυριαρχία*. Νοηματική συγκρότηση και κριτική της κυριαρχίας

Η ΣΕΙΡΑ ΤΙΜΗΘΗΚΕ ΜΕ ΤΟ ΒΡΑΒΕΙΟ EURO SCIENCE 2005
ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΕΙΔΗ ΜΠΑΛΤΑ ΤΙΜΗΘΗΚΕ ΜΕ ΤΟ ΚΡΑΤΙΚΟ ΒΡΑΒΕΙΟ
ΔΟΚΙΜΙΟΥ ΚΡΙΤΙΚΗΣ 2002