



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών
— ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837 —

ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΤΣΟΡΜΠΑΡΗ
ΤΟΥ ΛΕΩΝΙΔΑ

ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ
Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ
Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΟΥ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ

Επί διδακτορία διατριβή υποβληθείσα στο τμήμα Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

ΑΘΗΝΑ 2021

Τριμελής συμβουλευτική επιτροπή

Γεώργιος Αραμπατζής, (Επιβλέπων Καθηγητής), Αναπληρωτής Καθηγητής, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Τμήμα Φιλοσοφίας.

Γεώργιος Στείρης, Αναπληρωτής Καθηγητής, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Τμήμα Φιλοσοφίας.

Ιωάννης Καλογεράκος, Αναπληρωτής Καθηγητής, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Τμήμα Φιλοσοφίας.

Επταμελής εξεταστική επιτροπή

Γεώργιος Αραμπατζής, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Γεώργιος Στείρης, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Ιωάννης Καλογεράκος, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Γεώργιος Βασίλαρος, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Γεώργιος Πολίτης, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Γεώργιος Βλαχάκης, Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο

Μιχαήλ Μαντζανάς, Ανωτάτη Εκκλησιαστική Ακαδημία Αθηνών

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

1. ΑΦΘΕ = Αρχεῖον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών
2. ΗΠΑ = Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής
3. ΜΙΕΤ = Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης
4. ΠΑΑ = Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	8
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	10
ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ	
ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ	
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α: Η ΕΝΝΟΙΑ ΚΑΙ Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ	
1.1 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΤΑ ΛΟΓΟΝ.....	14
1.2 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ.....	17
1.3 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΟΛΟΥ.....	18
1.4 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ.....	21
1.5 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ.....	26
1.6 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ.....	28
1.7 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ.....	32
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β: Η ΠΡΑΞΗ	
2.1 Ο ΥΠΑΤΟΣ ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ.....	35
2.2 ΤΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ.....	45
2.3 ΤΑ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΑ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ.....	52
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ: Η ΠΟΛΙΤΕΙΑ	
3.1 ΟΡΙΣΜΟΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΥ.....	57
3.2 ΓΕΝΕΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ.....	71
3.3 ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ.....	74
3.4 ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ.....	79
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ: ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΙΚΟΙ ΟΡΟΙ	
ΠΟΛΙΤΙΚΟΙ ΟΡΟΙ	
ΕΘΝΟΣ	
4.1.1 Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΕΘΝΟΥΣ.....	86
4.1.2 Ο ΣΚΟΠΟΣ ΤΟΥ ΕΘΝΟΥΣ.....	92
ΜΟΡΦΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ	
4.2.1 ΠΟΙΕΣ ΜΟΡΦΕΣ ΥΠΑΡΧΟΥΝ.....	98
ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ	
4.3.1 Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ.....	101

ΤΥΠΟΣ	
4.4.1 ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΤΥΠΟΥ.....	111
4.4.2 ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΤΟΥ ΤΥΠΟΥ.....	115
ΗΓΕΣΙΑ	
4.5.1 ΟΙ ΦΟΡΕΙΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΗΓΕΣΙΑΣ.....	119
4.5.2 ΔΙΑΝΟΗΤΙΚΕΣ ΑΡΕΤΕΣ ΤΟΥ ΗΓΕΤΗ.....	123
4.5.3 ΨΥΧΙΚΕΣ ΑΡΕΤΕΣ ΤΟΥ ΗΓΕΤΗ.....	127
ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΙ ΟΡΟΙ	
ΠΑΙΔΕΙΑ	
4.6.1 ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ.....	130
4.6.2 ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ.....	134
4.6.3 Ο ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ.....	141
ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΟΙ ΟΡΟΙ	
ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ	
4.7.1 ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΑ ΑΓΑΘΑ.....	144
4.7.2 ΜΟΡΦΗ ΤΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗΣ ΠΑΡΑΓΩΓΗΣ.....	147
ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΙ ΟΡΟΙ	
ΑΤΟΜΟ	
4.8.1 ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΑΤΟΜΟΥ.....	151
4.8.2 ΑΤΟΜΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΙΑ.....	153
4.8.3 ΑΤΟΜΙΚΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ.....	155
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε: ΣΥΓΧΡΟΝΟΣ ΚΟΣΜΟΣ	
ΔΙΕΘΝΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑ	
5.1.1 Η ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ.....	161
5.1.2 Η ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΔΙΚΑΙΟΥ.....	165
5.1.3 ΤΟ ΔΙΕΘΝΕΣ ΔΙΚΑΙΟ ΣΗΜΕΡΑ.....	167
ΕΥΡΩΠΗ	
5.2.1 ΤΟ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΝΟΗΜΑ ΤΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ.....	171
5.2.2 Η ΕΝΩΣΗ ΤΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ.....	175
5.2.3 Η ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΥΡΩΠΑΙΚΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ.....	179
5.2.4 Η ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΤΗΣ.....	184

5.2.5 ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ ΤΟΥ ΕΥΡΩΠΑΙΚΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ	189
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΣΤ: ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ	
6.1 ΘΕΟΣ ΚΑΙ ΛΟΓΟΣ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ.....	193
6.2 ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ.....	210
ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ	
ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ	
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α: ΜΥΘΟΣ	
1.1 Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΜΥΘΟΥ.....	222
1.2 ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΥΣΗ.....	223
1.3 ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ.....	228
1.4 ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ.....	236
1.5 ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ ΤΟΥ ΜΥΘΟΥ.....	238
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β: ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑ	
2.1 Ο ΜΥΘΟΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΑΣ.....	243
2.2 Η ΕΛΛΑΔΑ ΩΣ ΙΔΕΑ.....	247
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ: Η ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ	
3.1 ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΣΟΛΩΜΟΣ.....	255
3.2 ΑΝΔΡΕΑΣ ΚΑΛΒΟΣ.....	257
3.3 ΚΩΣΤΗΣ ΠΑΛΑΜΑΣ.....	260
3.4 ΑΓΓΕΛΟΣ ΣΙΚΕΛΙΑΝΟΣ.....	273
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ	
4.1 Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ.....	277
4.2 ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ.....	279
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε: ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ	
5.1 Ο ΟΡΟΣ ‘ΕΛΛΗΝ’ ΣΤΗ ΔΙΑΧΡΟΝΙΑ ΤΟΥ.....	282
5.2 ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΣΥΝΕΧΕΙΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ.....	289
5.3 ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ.....	303
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΣΤ: ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ	
6.1 ΤΟ ΩΡΑΙΟ.....	309

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ζ: ΤΕΧΝΗ

7.1 ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ.....	320
7.2 ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ.....	330
7.3 ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΤΕΧΝΗ.....	341
7.4 ΑΦΗΡΗΜΕΝΗ ΤΕΧΝΗ.....	353

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Η: Η ΠΟΙΗΣΗ ΩΣ ΕΙΔΟΣ ΩΡΑΙΟΥ ΛΟΓΟΥ

8.1 ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ.....	358
8.2 Ο ΠΟΙΗΤΗΣ ΤΣΑΤΣΟΣ.....	363
8.3 Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΠΟΙΗΣΗ.....	367
8.4 Ο ΠΕΡΙΦΗΜΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ ΜΕΤΑΞΥ ΤΣΑΤΣΟΥ-ΣΕΦΕΡΗ.....	373
8.5 ΟΙ ΟΡΟΙ ΤΟΥ ΩΡΑΙΟΥ ΣΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΤΣΑΤΣΟ.....	381
8.6 ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ.....	389
8.7 ΑΠΟΛΟΓΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ.....	397

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Θ: Η ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ '30

9.1 ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΓΕΝΙΑΣ ΤΟΥ '30.....	414
9.2 ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΓΕΝΙΑΣ ΤΟΥ '30.....	419
9.3 ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ '30.....	423
9.4 ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΗ ΣΤΟ ΜΕΣΟΠΟΛΕΜΟ.....	437
9.5 ΑΡΧΕΙΟΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ.....	450

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι: Η ΤΕΧΝΗ ΤΟΥ ΩΡΑΙΟΥ ΠΡΟΦΟΡΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ

10.1 ΡΗΤΟΡΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ.....	457
10.2 ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ.....	467
10.3 ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΡΗΤΟΡΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ.....	477
10.4 ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΙ ΚΛΑΣΙΚΟΙ ΚΑΙ Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΟΥΣ.....	481
10.5 ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ.....	488
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	505
ΕΡΓΟΓΡΑΦΙΑ Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ.....	518
ΠΗΓΕΣ.....	524
ΔΕΥΤΕΡΟΓΕΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	525

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Αφορμή για την εκπόνηση της συγκεκριμένης διδακτορικής διατριβής στάθηκε η ανάγνωση του βιβλίου του Κ. Τσάτσου «Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων» στο πλαίσιο του προπτυχιακού προγράμματος, με το οποίο ενθουσιάστηκα από τον απλό και κατανοητό τρόπο που παρουσιάζεται η φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων και έτσι αποφάσισα να πάρω ως θέμα πτυχιακής εργασίας την πολιτική φιλοσοφία του. Κατά την διάρκεια αναζήτησης της εργογραφίας του, διαπίστωσα το πλούσιο συγγραφικό του έργο, του οποίου η πολιτική φιλοσοφία αποτελούσε μόνο ένα μέρος. Έτσι μου κέντρισε το ενδιαφέρον για επέκταση της έρευνας σε όλες τις πτυχές του έργου του, εκτός από την πολιτική φιλοσοφία και σε θέματα νεοελληνικής ταυτότητας και ιστορικής συνείδησης που απασχολούσαν τη σκέψη του. Ταυτόχρονα μέσα από την αναδίφηση των κειμένων του, γνώρισα, έστω και βιβλιογραφικά την προσωπικότητα και το ήθος αυτού του σπουδαίου Έλληνα.

Καταρχάς, θέλω να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες για την υποστήριξη αυτής της έρευνας, τον κ. Γεώργιο Αραμπατζή ως επιβλέποντα Καθηγητή και τους Καθηγητές, κ. Γεώργιο Στεϊρή και κ. Ιωάννη Καλογεράκο ως μέλη της τριμελούς επιτροπής.

Νιώθω την ανάγκη να γίνει μία αναφορά και στον εκλιπόντα Καθηγητή Σωτήριο Φουρνάρο, ο οποίος είχε οριστεί αρχικά, ως μέλος της επιστημονικής επιτροπής, αλλά μέχρι να ολοκληρωθεί η έρευνα, απεβίωσε. Στη συνέχεια, θέλω να ευχαριστήσω εκ βάθους καρδιάς την κόρη του Κ. Τσάτσου, κα Δέσποινα Μυλωνά, η οποία στην προσπάθεια εύρεσης βιβλιογραφίας, μου άνοιξε το ιστορικό σπίτι της οδού Κυδαθηναίων και μου εμπιστεύτηκε την βιβλιοθήκη του αφενός, και, αφετέρου μου έδωσε προφορικά και άλλες πληροφορίες στις πολύ ενδιαφέρουσες συζητήσεις που κάναμε.

Τέλος, ευχαριστώ τους υπαλλήλους βιβλιοθηκών, όπως της Ακαδημίας Αθηνών, του Κέντρου Ερεύνης της Ακαδημίας Αθηνών, της Βουλής των Ελλήνων, της Μπενακείου Βιβλιοθήκης, για την εξυπηρέτηση όταν απευθύνθηκα για βιβλιογραφία. Ιδιαίτερος ευχαριστώ τους υπαλλήλους του Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου ΕΛΙΑ-ΜΙΕΤ, οι οποίοι

στην δύσκολη περίοδο της πανδημίας και του περιορισμού κυκλοφορίας με εξυπηρέτησαν ηλεκτρονικά τα μάλα.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Δεν χρειάζονται συστάσεις για την προσωπικότητα του Κ. Τσάτσου, ο οποίος γεννήθηκε στην Αθήνα το 1899 και υπήρξε στο διάβα μίας μακράς και δημιουργικής ζωής πανεπιστημιακός δάσκαλος, ακαδημαϊκός, νομομαθής, φιλόσοφος, ποιητής και δοκιμιογράφος. Επρόκειτο για έναν άνθρωπο του πνεύματος που αγωνίστηκε για τις αξίες που πρέσβευε, κατακτώντας μάλιστα το αξίωμα του προέδρου της δημοκρατίας κατά τη μεταπολίτευση. Από την παρουσίαση της ζωής του δεν θα μπορούσε να λείψει και μία αναφορά στη συνοδοιπόρο της ζωής του, την ποιήτρια κα Ιωάννα Τσάτσου, η οποία με τη σεμνή παρουσία της στάθηκε στο πλευρό του Τσάτσου.

Για τη ζωή και το πολυδιάστατο συγγραφικό του έργο έχουν γραφτεί πάρα πολλά, έχει γίνει και ένα διεθνές επιστημονικό συνέδριο προς τιμήν του από το Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών και Κυπριακών Σπουδών το 2009. Σκοπός της συγκεκριμένης έρευνας είναι η ολοκληρωμένη θεώρηση της πολιτικής φιλοσοφίας του, των γενικών όρων δηλαδή συγκρότησης της ορθής πολιτείας, αλλά και της ελληνικής ταυτότητας που καθορίζει την διαμόρφωση της φιλοσοφικής του προσέγγισης. Η παρούσα μελέτη λοιπόν στοχεύει στην καθολική εποπτεία του πνευματικού του έργου και των θεμάτων που απασχόλησαν το φιλοσοφικό στοχασμό του. Η δε μέθοδος που ακολουθώ είναι η ιστορικό-φιλοσοφική. Σε δεύτερο στάδιο γίνεται προσπάθεια συστηματικής διαύγασης των υπό εξέταση εννοιών. Κύρια πηγή θα είναι τα έργα του ιδίου και δευτερευόντως τα συγγράμματα άλλων που αναφέρονται στο έργο του.

Αναλυτικά, στο πρώτο μέρος θα αναδειχθεί η πολιτική φιλοσοφία του. Η αρχή θα γίνει από την φιλοσοφία, τον ορισμό δηλαδή της φιλοσοφίας από τον Τσάτσο και των βασικών όρων της φιλοσοφικής του σκέψης. Καταρχάς διαχωρίζει τη φιλοσοφία από οποιοδήποτε ειδικό επιστημονικό κλάδο, γιατί κατ' αυτόν είναι ένας τελείως διαφορετικός τρόπος του σκέπτεσθαι. Οι βασικοί όροι που διέπουν τη φιλοσοφική σκέψη του Τσάτσου είναι η σ υ ν ε ί δ η σ η που ενεργεί με δύο τρόπους: τη θεωρία και την πράξη. Η έ ν ν ο ι α που σχηματίζεται

από το νου μας δίνει αντικειμενική γνώση. Επομένως, η διατύπωση λογικών εννοιών, οι οποίες έχουν ένα συστηματικό χαρακτήρα, αφορούν το όλον. Αυτό το όλον είναι οι ιδέες ως απόλυτα δέοντα που θέτει ο νους. Η φιλοσοφία λοιπόν φαίνεται να είναι μία αξιολογική μελέτη, γιατί κρίνει τον κόσμο με βάση αυτές τις ιδέες. Το σύνολο των ιδεών αποτελεί το πνεύμα, από το οποίο προσδιορίζεται η πραγματικότητα και ακριβώς αυτό συνιστά την ελευθερία της συνείδησης του ανθρώπου. Για να λειτουργήσει όμως ελεύθερα η συνείδηση του ανθρώπου, είναι απαραίτητο να υπάρχει και εξωτερική ελευθερία στη συμβίωση με τους συνανθρώπους του, γι' αυτό είναι απαραίτητη η κοινωνική οργάνωση της ζωής των ανθρώπων, η οποία παίρνει τη μορφή μίας εξουσιαστικής κοινωνίας, της πολιτείας.

Με γνώμονα την πραγματοποίηση του σκοπού της πολιτείας, που είναι η ευδαιμονία των ανθρώπων, πρέπει να κατευθύνεται η πράξη του πολιτικού, η οποία ορίζεται από τον Τσάτσο ως θέση σκοπού, δηλαδή τελολογικά. Η τελολογία είναι η γνωσιολογική μέθοδος που χρησιμοποιεί ο Τσάτσος για την ερμηνεία όλων των ιστορικών γεγονότων. Υποκείμενο πράξης μπορεί να είναι το μεμονωμένο άτομο, μπορεί να είναι και συλλογικά υποκείμενα, όπως οι πολιτείες, όλα όμως πρέπει να υπηρετούν τον ύπατο σκοπό στην εγκόσμια ζωή, που είναι η υλοποίηση των ιδεών ή αξιών ως τρόποι έκφρασης της ελευθερίας. Αυτός είναι και ο λόγος ύπαρξης της πολιτείας και του δικαίου: η ρύθμιση των ανθρώπινων σχέσεων στην κοινωνική συμβίωση τους. Αν η πολιτεία παύσει να υπηρετεί αυτό το σκοπό, παύει και ο λόγος ύπαρξης της, και πρέπει να σταματήσει η λειτουργία της, είτε με τη βία είτε χωρίς βία. Γι' αυτό και η πιο ενδεδειγμένη πολιτειακή μορφή είναι η δημοκρατική, εντός της οποίας υπάρχει το στοιχείο της αλλαγής.

Για την εκπλήρωση της αποστολής της πολιτείας κρίνεται απαραίτητη η ύπαρξη κάποιων όρων. Ο πρώτος και απαραίτητος όρος είναι το πνευματικό μέγεθος του έθνους με ό,τι περιλαμβάνει. Στο φιλοσοφικό στοχασμό του Τσάτσου δίνεται ιδιαίτερη βαρύτητα στην παιδεία των απλών πολιτών, αλλά, κυρίως, των φορέων της πολιτικής ηγεσίας.

Στην επιτυχία του σκοπού της πολιτείας συμβάλλει και η οικονομική ευημερία των πολιτών, γι' αυτό είναι υποχρέωση της πολιτικής ηγεσίας η συγκρότηση της ο ι κ ο ν ο μ ι κ ή ς δραστηριότητας και η δ ί κ α ι η διανομή των οικονομικών αγαθών. Ο σκοπός ύπαρξης της πραγματικής πολιτείας είναι το ά τ ο μ ο, γι' αυτό και πρέπει η πολιτεία να ορίζει και να διανέμει τα α τ ο μ ι κ ά δικαιώματα.

Επειδή ο σκοπός της ύπαρξης των έλλογων όντων είναι η δημιουργία πνευματικών αγαθών, κρίνεται απαραίτητη η ειρηνική συνύπαρξη των πολιτειών. Ειδικά στη σύγχρονη εποχή είναι επιβεβλημένη η ύπαρξη του δ ι ε θ ν ο ύ ς δικαίου. Μία ιδιαίτερη γεωγραφική περιοχή με κοινό πολιτιστικό υπόβαθρο είναι η Ε υ ρ ώ π η, της οποίας η ενοποίηση είναι αναγκαία για λόγους πρακτικούς, αλλά πρωτίστως πνευματικούς. Ένα στοιχείο που ενοποιεί τους ευρωπαϊκούς λαούς είναι και η αντίληψη περί Θεού. Ακολουθώντας, δεν θα μπορούσε να απουσιάζει από το φιλοσοφικό στοχασμό του Τσάτσου και η φιλοσοφία της θ ρ η σ κ ε ί α ς.

Στο δεύτερο μέρος γίνεται προσπάθεια ανάδειξης όλων των στοιχείων που συμβάλλουν στην διαμόρφωση της νεοελληνικής ταυτότητας κατά τον Τσάτσο. Δεν υπάρχει λαός που να μην έχει το μ ύ θ ο του, δηλαδή τον πολιτισμό του. Ο ε λ λ η ν ι κ ό ς μύθος διαπλάθεται από τη φύση, από τον ψυχικό κόσμο των ανθρώπων και από την ι σ τ ο ρ ί α. Η φύση επιδρά στην διαμόρφωση όχι μόνο του χαρακτήρα ενός έθνους, αλλά και στην ιδιαίτερη φυσιογνωμία του. Αυτό είναι ο λόγος που αναφερόμαστε στον ε θ ν ι κ ό χαρακτήρα ενός έθνους. Τα πνευματικά και ψυχικά χαρακτηριστικά του ελληνικού πολιτισμού απαρτίζουν την ε λ λ η ν ι κ ό τ η τ α του, η οποία υμνήθηκε από ποιητές, όπως ο Σολωμός, ο Κάλβος, ο Παλαμάς, ο Σικελιανός. Η πνευματική και ηθική εξέλιξη των Ελλήνων αποτελεί την ελληνική π α ρ ά δ ο σ η. Η ιστορική συνέχεια του ε λ λ η ν ι σ μ ο ύ είναι αδιάπτωτη μέσα στο χρόνο, ενώ η ιστορική α π ο σ τ ο λ ή του ελληνικού έθνους βασίζεται στην πλούσια πολιτιστική του παράδοση.

Ένας τομέας που ασχολήθηκε ιδιαίτερος ο Τσάτσος είναι η α ι σ θ η τ ι κ ή, όχι ο προσδιορισμός του ω ρ α ί ο υ, αλλά πως η συνείδηση τοποθετείται απέναντι στο ωραίο. Η τ έ χ ν η είναι σημαντικός παράγων για την ολοκλήρωση του ανθρώπου, γι' αυτό και τόνιζε τη

σημασία της αισθητικής παιδείας του ελληνικού λαού. Άσκησε κριτική στη σύγχρονη του τέχνη ορμώμενος από τις φιλοσοφικές απόψεις που είχε υιοθετήσει. Ένα είδος τέχνης είναι και η π ο ί η σ η, πάνω στην οποία διεξήχθη ένας διάλογος μεταξύ Τσάτσου και Σεφέρη για τους όρους του ωραίου στην ποίηση. Στον διάλογο αυτό συζητήθηκε και το θέμα της ε λ λ η ν ι κ ό τ η τ α ς στην τέχνη και πως θα ήθελε να τη δει εκφρασμένη στην ποίηση. Ο όρος της ελληνικότητας συνδέθηκε με μία ομάδα λογοτεχνών και ανθρώπων του πνεύματος που ονομάστηκε «γενιά του '30», στην οποία ανήκει και ο Τσάτσος. Την εποχή του Μεσοπολέμου που έκανε η γενιά του '30 εμφανή την παρουσία της υπάρχει έντονη ιδεολογική αντιπαράθεση μεταξύ υλιστικών και ιδεαλιστικών απόψεων. Σ' αυτό το πλαίσιο αντιπαράθεσης εντάσσεται η ίδρυση του περιοδικού *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, όπου φιλοξενήθηκαν οι απόψεις κορυφαίων φιλοσόφων και επιστημόνων.

Εκτός από την ποίηση ως είδος ωραίου γραπτού λόγου, υπάρχει και η τέχνη του ωραίου προφορικού λόγου, η ρ η τ ο ρ ι κ ή, η οποία στοχεύει στην κατάκτηση ολόκληρης της ψυχής του ακροατηρίου γιατί απευθύνεται στις λογικές και άλογες δυνάμεις του ανθρώπου. Για την επιτυχία αυτού του σκοπού χαρακτηρίζεται ως η τέχνη της πειθούς με το λόγο που προκαλεί όμως συγκίνηση. Από την αρχαιότητα έχει καλλιεργηθεί η τέχνη του ρητορικού λόγου κι έχουν αναδειχθεί σπουδαίοι ρήτορες, όπως ο Δημοσθένης και ο Κικέρων. Θεωρούσε ουσιαστικής σημασίας την καλή γνώση των δύο αρχαίων γλωσσών, της αρχαίας ελληνικής και της λατινικής, γιατί πίστευε ότι βοηθούν στην καλύτερη κατανόηση και σωστή χρήση της δικής μας γλώσσας. Επιδόθηκε μάλιστα ο ίδιος και στη μετάφραση αρχαίων κειμένων. Ένα στοιχείο που χαρακτηρίζει την εθνική ταυτότητα ενός λαού είναι η γ λ ώ σ σ α, γιατί εκφράζει τον ψυχικό και πνευματικό πλούτο του λαού. Είναι στοιχείο που συνεχώς εξελίσσεται μέσα στο χρόνο. Ο Τσάτσος ασχολήθηκε ιδιαίτερα με τη μορφή και εξέλιξη της ελληνικής γλώσσας.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α

Η ΕΝΝΟΙΑ ΚΑΙ Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

1.1 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΤΑ ΛΟΓΟΝ

Σύμφωνα με τον Κ. Τσάτσο η φιλοσοφία είναι «μία ενέργεια της ανθρώπινης συνείδησης».¹ Πάνω από όλα προϋποθέτει τη συνείδηση. Και μάλιστα η συνείδηση αυτή είναι συνείδηση λόγου. Η *existentia*, δηλαδή η 'ύπαρξη' ή το 'είναι', η *essentia* έπονται της συνείδησης. Πρέπει να λειτουργήσει πρώτα η συνείδηση για να αναζητήσει αυτά που ήταν πριν από αυτή. Κάθε αντικείμενο προϋποθέτει ένα σκεπτόμενο υ π ο κ ε ί μ ε ν ο. Προϋποθέτει ένα κατά λ ό γ ο ν ε γ ώ.² «Η συνείδηση είναι η εποποιία του εγώ».³

Η ανακάλυψη της έννοιας και της σημασίας του υποκειμένου, του ε γ ώ, έγινε από τον Πρωταγόρα άσχετα αν θεώρησε το υποκείμενο ως ψυχική και φυσική οντότητα, ως συνείδηση αισθήσεων.⁴ Πάντα το 'εγώ' βρίσκεται στη βάση κάθε φιλοσοφικής θεώρησης τουλάχιστον ως νόηση. Με δύο τρόπους η συνείδηση αντιμετωπίζει τον κόσμο: αρχικά, όπως αναφέρει ο Τσάτσος, από τη μία «φέρνει τον κόσμο προς αυτήν, τον δέχεται εντός της, τον παρατηρεί και τον ανασυγκροτεί ακέραιο μέσα της».⁵ Αυτό κάνει ο επιστήμονας με τους νόμους του, ο ποιητής με τη φαντασία του χωρίς να τον αγγίζουν τον κόσμο, παρά μόνο με το φως που

¹ Κ. Τσάτσος, *Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2005 (θ' έκδοση), σ. 14.

² Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Δ'*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2009 (γ' έκδοση), σ. 89-90.

³ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι σε Μοναστήρι*, Νέος Αστρολάβος/Ευθύνη, Αθήνα 2011 (ιδ' έκδοση), σ. 111.

⁴ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 58.

⁵ Στο ίδιο, σ. 14.

εκπηγάξει από τη συνείδησή τους. Αυτή την ενέργεια της συνείδησης, την ονομάζει *θεωρία*.⁶ Μπορεί όμως να γίνει το αντίθετο, «να πάει η συνείδηση προς τον κόσμο, για να τη δεχτεί ο κόσμος, να επιβληθεί σ' αυτόν, να πραγματοποιήσει στον κόσμο τους σκοπούς της»,⁷ να πράξει. Η *πράξη*, κατ' αυτόν είναι η δεύτερη μορφή ενέργειας της συνείδησης.

Το σημείο που ενώνεται η συνείδηση είτε ως θεωρία, είτε ως πράξη με αυτό που της αντίκειται, το αντικείμενό της είναι η *αίσθηση*, άλλη οδός δεν υπάρχει. Εδώ, όμως σταματά και ο ρόλος της αίσθησης. Δίνει το αδιαμόρφωτο υλικό για να δουλευτεί από την ενέργεια της συνείδησης, ειδικά το υλικό αυτό δεν θα είχε νόημα.⁸

Όταν θεωρούμε, κάνουμε τον κόσμο περιεχόμενο της συνείδησής μας, ενώ αντίθετα όταν πράττουμε κάνουμε τη συνείδησή μας περιεχόμενο του κόσμου. «Η φιλοσοφία είναι θεωρία, αλλά κατά το δικό της τρόπο κάνει τον κόσμο περιεχόμενο της συνείδησης».⁹ Υπάρχουν κι άλλοι τρόποι θεωρίας που μοιάζουν με τη φιλοσοφία και πρέπει να γίνει διαχωρισμός μεταξύ τους.

Παλαιότερα υπήρχε σύγχυση ανάμεσα στη φιλοσοφία και τη θεολογία. Χρησιμοποιείτο η φιλοσοφία ως όργανο για τη θεμελίωση της θρησκευτικής πίστης. Γίνεται τότε η φιλοσοφία *θεραπευτική* της θεολογίας χρησιμοποιώντας την η θεολογία για τη διατύπωση των δογμάτων της σε «λογικά νοητό σύστημα».

Η φιλοσοφία ορίζεται από τον ίδιο ως «θεωρία του *λόγου*». Δεν στηρίζεται στην πίστη, αλλά στην πρωταρχία του λόγου, ο οποίος είναι η συνειδητή λειτουργία της ψυχής. Η φιλοσοφία υποτάσσεται στους νόμους του λόγου, σε τίποτε «άλογο δεν υπακούει». «Τι σημαίνει αυτό»; αναρωτιέται. Κατά τον ίδιο, στη φιλοσοφία υπάρχουν δύο βασικά ρεύματα, το

⁶ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 14.

⁷ Στο ίδιο, σ. 14.

⁸ Κ. Τσάτσος, «Εισαγωγή στην επιστήμη του Δικαίου», *Μελέτες Φιλοσοφίας Δικαίου II*, (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Καραύση, Αν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή 2008, σ. 17.

⁹ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 14.

ένα πρεσβεύει «ότι η γνώση του ανθρώπου περιέχεται στις αντιλήψεις του και οι αντιλήψεις σχηματίζονται μόνο από τις αισθήσεις. Επειδή οι αντιλήψεις των ανθρώπων είναι υποκειμενικές, έτσι και η γνώση είναι υποκειμενική, δεν υπάρχει καθολικού κύρους γνώση, όλα είναι σχετικά σ' αυτήν. Αφού, η γνώση είναι σχετική όταν πρόκειται να κρίνουμε ή να αποφασίσουμε μία πράξη, τα στοιχεία που έχουμε για να την κρίνουμε είναι πάλι οι αντιλήψεις, είναι δηλαδή κάτι σχετικό. Δεν υπάρχουν απόλυτα κριτήρια ορθού και μη ορθού στην πράξη, όπως δεν υπάρχουν απόλυτα κριτήρια αληθούς και μη αληθούς στη θεωρία».¹⁰

Ενώ, κατά τον Τσάτσο το άλλο ρεύμα όπως το παρουσιάζει ο πλατωνικός Σωκράτης, ο Σωκράτης του *Θεαίτητου* «αντιστρατεύεται τον απόλυτο σχετικισμό και δέχεται ότι η πηγή της γνώσης βρίσκεται στην 'έννοια' και όχι στην 'αντίληψη'. Η έννοια όμως δεν σχηματίζεται μόνο από τις αισθήσεις και τις αντιλήψεις, αλλά κυρίως σχηματίζεται από τη λογική σκέψη, από το λόγο. Επειδή ο λόγος είναι κοινός σε κάθε άνθρωπο, η γνώση είναι καθολικού κύρους, άρα μπορεί να έχουμε αντικειμενική γνώση, επιστημονική γνώση».¹¹ Αυτή τη σημαντική διάκριση μεταξύ αντίληψης και έννοιας την έκανε ο Σωκράτης, ο οποίος ξεχώρισε στο υποκείμενο της γνώσης το ψυχοφυσικό στοιχείο που αντιλαμβάνεται και το λογικό που εννοεί και διανοείται.¹²

Με την αντίληψη μοναδικό αντικείμενο της συνείδησης είναι ό,τι φαίνεται μέσω των αισθήσεων, ενώ με το λόγο ή το νου αντικείμενο είναι ό,τι νοείται από τη συνείδηση με τις κρίσεις πάνω στα δεδομένα της αντίληψης. Ο νους έτσι προχωράει πέρα από τις αντιλήψεις στην έννοια. Πως όμως σχηματίζεται η έννοια; Αν σχηματιζόταν από τα στοιχεία που φαίνονται στον καθένα, θα ταυτιζόταν με την αντίληψη εκάστου ανθρώπου, αντίθετα σχηματίζεται από στοιχεία που φαίνονται σε όλους και έχουν μία καθολική υπόσταση. Την

¹⁰ Κ. Τσάτσος, «Ο Στωικισμός ως ιδεώδες βίου», *Δώδεκα Διαλέξεις*, Οργανισμός Εθνικού Θεάτρου σειρά Β', Αθήνα 1962, σ. 142.

¹¹ Στο ίδιο, σ. 143.

¹² Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 108.

καθολική αυτή υπόσταση ο Σωκράτης την ονομάζει *έννοια* και έτσι θεμελιώνεται η γνώση καθολικού κύρους.¹³

Όλες οι λέξεις είναι πολυσήμαντες, καμία όμως περισσότερο από τη λέξη ‘λόγος’ στη γλώσσας μας.¹⁴ Αν η δύναμη να νοώ, να κρίνω γράφει στους *Διαλόγους σε Μοναστήρι*¹⁵ μπορεί να ονομαστεί λόγος, «τότε μέσα σε κάθε απόφανση, υπάρχει η κατάφαση στο Λόγο. Πάνω από κάθε προσδιορισμό του αισθητού κόσμου υπάρχει η κατάφαση του Λόγου».¹⁶ Επομένως, για τον ίδιο η ‘φιλοσοφία κατά λόγο’ στόχο έχει τη διατύπωση *λογικών εννοιών*.

1.2 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Στην απώτατη αρχαιότητα, φιλοσοφία ονομάζονταν τα διδάγματα της πείρας που καθοδηγούν τη ζωή, η λεγόμενη ηθικολογία, οι συμβουλές των γερόντων προς τους νέους, όλες οι ρήσεις, τα γνωμικά των σοφών.¹⁷ Όλα αυτά όσο κι αν έχουν αξία, όσο κι αν είναι χρήσιμα δεν αποτελούν φιλοσοφία για τον Τσάτσο. Γιατί «δεν έχουν ένα άλλο στοιχείο, το στοιχείο της συστηματικής ενότητας, του επιστημονικού χαρακτήρα που στη φιλοσοφία

¹³ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 38.

¹⁴ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 30.

¹⁵ «Όταν το στρατιωτικό πραξικόπημα της 21^{ης} Απριλίου του στερήσε τη δυνατότητα της πολιτικής δράσης, αποσύρθηκε στη μοναξιά και έγραψε τους δώδεκα *Διαλόγους σε Μοναστήρι...*», «ο τίτλος του βιβλίου υπονοεί: [Πλατωνικοί] *Διάλογοι σε [χριστιανικό] μοναστήρι*». Π. Πρεβελάκης, «Οι *Διάλογοι σε μοναστήρι του Κ.Τ*» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), σ. 23, 55.

«Είναι μοναδικό στη νεοελληνική λογοτεχνία. Το ύφος του είναι *λογότεχνικό*, σ’ ένα έργο που μετέχει σε περισσότερα είδη λόγου και μπαίνει σε πολλές σφαίρες του πνεύματος. Στους *Διαλόγους* του Κ.Τ συναντώνται η φιλοσοφία, ο θρησκευτικός λόγος, η ποίηση, η ιστορική και ηθική θεώρηση του νοήματος της Ελλάδος, η κριτική της εποχής μας, η ‘μυστική’ τάση της ψυχής, η ‘υπαρξιακή’ αγωνία...», «Στους *Διαλόγους* βρίσκουν την έκφραση τους όλες, οι πιο αντίθετες πτυχές του πνεύματος του Κ. Τ. που συνυπάρχουν... όταν πρωτοβγήκαν οι *Διάλογοι*, έστειλε το βιβλίο σε μένα και τη σύζυγο μου λέγοντας ‘έκοψα τον εαυτό μου σε φέτες και τις έβαλα να τα πουν μεταξύ τους’». Π. Κανελλόπουλος, «Heidelberg. Ο χρυσός κρίκος του πνευματικού μας δεσμού», *Αφιέρωμα στον Κ.Τ*, Αν. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα 1980, σ. 156, 159.

¹⁶ Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, «Ο φιλοσοφικός στοχασμός του Κ. Τσάτσου», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου, Αθήνα 2008, σ. 79.

¹⁷ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 14.

εκδηλώνεται με το καθολικό σ ύ σ τ η μ α». ¹⁸ Ο Καντ ορίζει το σύστημα ως μία ενότητα διαφορετικών γνώσεων που στηρίζεται πάνω σε μία ιδέα (*Κριτική του Καθαρού Λόγου* Β 860 εε.). ¹⁹ Η ιδέα όμως έχει καθολικότητα. ²⁰

Η φιλοσοφία στοχεύει στην διατύπωση ενός συνόλου νοημάτων που βρίσκονται σε μία λογική τάξη, γιατί κάτι μπορεί να κατανοηθεί από το νου μόνο όταν ανήκει σε ένα κοινό σύστημα που έχει ως βάση μία πρωταρχική έννοια. Για να τελειοποιηθεί λοιπόν η φιλοσοφία πρέπει να πάρει τη μορφή συστήματος, το οποίο είναι και εννοιολογία, δηλαδή ορισμοί, καθορισμοί ορίων, συνθέσεις, και έτσι αποτελεί το σκελετό της φιλοσοφικής σκέψης που είναι απαραίτητος για την ακρίβεια, την αντικειμενικότητα, τη βεβαιότητα, τη διάρκειά της. ²¹

Η φιλοσοφία πρέπει να αποτελεί λοιπόν μία αδιάσπαστη συστηματική ενότητα, η οποία δεν προχωρά στην επιμέρους θεώρηση των πραγμάτων χωρίς την εποπτεία του ό λ ο υ.

1.3 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΟΛΟΥ

Στην αρχαιότητα φιλοσοφία ονομάζονταν κατά τον Τσάτσο και ειδικές επιστήμες, όπως η γεωμετρία, η αστρονομία, η ιατρική. Σήμερα υπάρχει διάκριση ανάμεσα στους επί μέρους επιστημονικούς κλάδους και τη φιλοσοφία. Ο διαχωρισμός αυτός πραγματοποιήθηκε βαθμιαία στο πέρασμα του χρόνου ώστε τα όρια μεταξύ φιλοσοφίας και επιστήμης να είναι ασαφή στο πέρασμα των αιώνων. Μέχρι πρότινος η φιλοσοφία δεν είχε χωριστεί από τη ψυχολογία. ²²

¹⁸ Γ. Τσιαντής, «Έννοια και αποστολή της φιλοσοφίας κατά τον Κ. Τσάτσο» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 125.

¹⁹ Μ. Κάρσης, «Το σύστημα φιλοσοφίας του Δικαίου του Κ. Τσάτσου» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 163.

²⁰ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Α΄*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2014 (ε΄ έκδοση), σ. 38.

²¹ Κ. Τσάτσος, «Μυθολογία του ωραίου», *Αισθητικά Δοκίμια*, Δίφρος, Αθήνα 1961, σ. 94.

²² Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 15.

Για τον Τσάτσο «καμιά έρευνα των ‘επί μέρους’ δεν είναι στην καθαρή σημασία του όρου φιλοσοφία», γιατί δεν ερευνά συγκεκριμένα φαινόμενα, αλλά στρέφεται προς το όλο του κόσμου.²³ Η φιλοσοφία δεν είναι της αυτής τάξεως με την επιστήμη, αλλά στέκεται σε μια εντελώς διαφορετική περιοχή και τάξη του πνεύματος.²⁴ Όπως υποστηρίζει «η τοποθέτηση των επιστημών και ο προσδιορισμός της λογικά αναγκαίας μεθόδου για την επιστημονική θεωρία των διαφόρων αντικειμένων της γνώσεως είναι προπαρασκευαστικές της αληθινής φιλοσοφικής σκέψης. Δεν αποτελούν ουσιαστική θεωρία των πραγμάτων, απλώς μάς τοποθετούν επί της σκοπιάς επί της οποίας πρέπει να τοποθετούνται. Την ουσία αυτών θεωρούν οι επί μέρους επιστήμες, εφόσον τα αντικείμενα ερευνούνται οντολογικά, η δε φιλοσοφία τα ερευνά αξιολογικά».²⁵

Γι’ αυτό κάθε ειδική επιστήμη τελειοποιείται πάνω από τον κύκλο των ενεργειών της, πάνω από ό, τι θεωρεί ότι είναι ο κύκλος της στον κύκλο της φιλοσοφίας. Κάθε ειδική επιστήμη ολοκληρώνεται όταν γίνεται φιλοσοφία.²⁶

Η θεωρία της γνώσης είναι το σταθερό κριτήριο στην ιστορία των επιστημών. Παρόλη την ανάπτυξη των ειδικών γνώσεων είναι απαραίτητη η συγκεντρωτική ενέργεια της συνείδησης. Οι γνώσεις των επιμέρους επιστημών όσο χρήσιμες κι αν είναι, δεν αποτελούν επιστήμη, γιατί η ενότητα των γνώσεων είναι επιστήμη. Εφόσον γνώση και συνείδηση συμπίπτουν, το ίδιο θα ισχύει και για την ενότητα με την επιστήμη. Η ενότητα αυτή δεν είναι ενοποίηση των επιμέρους αντικειμένων της γνώσης, ούτε ενοποίηση μεθόδων και κυρίως των φυσικών επιστημών, όπως υποστηρίζει ο εμπειρισμός. Η ενότητα των επιστημών βρίσκεται στις αρχές που διέπουν το επιστημονικό συνειδός και θεμελιώνουν τις μεθόδους των

²³ Κ. Τσάτσο, *Κοινωνική*, σ. 15.

²⁴ Μ. Χάιντεγκερ, *Εισαγωγή στη μεταφυσική*, Δωδώνη, Αθήνα 1973, σ. 56.

²⁵ Κ. Τσάτσο, «Η αποστολή της φιλοσοφίας του Δικαίου στο σύγχρονο πολιτισμό», *ΑΦΘΕ* (1933/4), σ. 402.

²⁶ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Α’*, σ. 38.

επιστημών. Η θεμελίωση των επιστημονικών μεθόδων σε μία αρχή φέρνει την ενότητα των επιστημών. Με τη θεωρία της γνώσης ενοποιείται η γνώση.²⁷

Η μεν επιστημονική έρευνα από τη φύση της περιορίζεται σε ένα μέρος του επιστητού και εξαντλείται σ' αυτό, η δε φιλοσοφική θεωρία ακριβώς λόγω 'του αξιολογικού της χαρακτήρα' βλέπει τα πράγματα πάντοτε αναφορικά προς το όλον, η οποία και «αναπαύεται στη λογική ενότητα του συνειδότης».²⁸ Είναι η θεωρία που συνενώνει όλες τις μορφές του επιστητού και υπάρχει όπου αναζητείται η αλήθεια.²⁹

Η αντίληψη αυτή του Τσάτσου για τη φιλοσοφία σχετίζεται με την άποψη του Αριστοτέλη περί της 'πρώτης φιλοσοφίας' όπως τη διατύπωσε ο σταγειρίτης φιλόσοφος στο έργο του *Μετά τα Φυσικά* ως 'τῶν πρώτων ἀρχῶν και αἰτιῶν θεωρητική' (*Μετά τα Φυσικά*, 982 b 9). Πρόκειται για μία επιστήμη των 'καθόλου' που μελετά το 'όν ή ον' κι όχι κομμάτια μόνο της πραγματικότητας, τα οποία εξετάζουν οι επιμέρους επιστήμες (οι ἐπιστῆμαι ἐν μέρει λεγόμεναι).³⁰ Άρα, η φιλοσοφία υπερβαίνοντας τα επιμέρους στρέφεται προς στο όλον του κόσμου. Έτσι, μπορεί να χαρακτηριστεί ως 'θεωρία του κόσμου, ως ενότητα, ως όλον'.³¹

Γνωρίζει πολύ καλά ότι στο ερώτημα πώς γίνεται συγκεκριμένο αυτό το 'όλον του κόσμου', πώς δηλαδή αυτό «το όλον ως όλον γίνεται προσιτό», είναι πολύ κρίσιμο τόσο για να προσδιοριστεί το αντικείμενό της, όσο και για την ίδια την ύπαρξή της φιλοσοφίας.³² Αρνείται να μιλήσει για 'τέλος της φιλοσοφίας', αν και προβληματίζεται για το πώς αυτό το όλον μπορεί να γίνει κατανοητό από τη θεωρητική συνείδηση.

²⁷ Κ. Τσάτσος, «Η περί ιδεών θεωρία του Πλάτωνος υπό του Π. Νάτορπ», *ΑΦΘΕ* (1929/3), σ. 375-6.

²⁸ Κ. Τσάτσος, *Η αποστολή της φιλοσοφίας*, σ. 402.

²⁹ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, Αστrolάβος/Ευθύνη, Αθήνα 1993 (β' έκδοση), σ. 45.

³⁰ Γ. Τσιαντής, *Έννοια*, σ. 125.

³¹ Κ. Τσάτσος, «Το φανέρωμα της φιλοσοφίας στην Ελλάδα», *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 17, υποφ. 3, σ. 14.

³² Γ. Τσιαντής, *Έννοια*, σ. 125.

1.4 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ

Αναφέρθηκε παραπάνω ότι η φιλοσοφία στρέφεται στο όλον. Τι είναι λοιπόν αυτό το όλον αναρωτιέται ο Τσάτσος: «ο αισθητός κόσμος, αυτός που τον αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις; Οι φυσικές επιστήμες έχουν τον αισθητό κόσμο για αντικείμενό τους και τον εξαντλούν. Όλη η ιστορική και κοινωνική ζωή εξαντλείται από τις ειδικές επιστήμες. Τί μένει λοιπόν για τη φιλοσοφία; Όλα τα μέρη του επιστητού τα καλύπτουν οι ειδικές επιστήμες». ³³ Μήπως η φιλοσοφία εξετάζει στο σύνολο ό,τι εξετάζουν χωριστά οι ειδικές επιστήμες; Σε αυτή τη περίπτωση η φιλοσοφία θα έτεινε να γίνει ένα είδος σύνοψης των ειδικών επιστημών. Δίνοντας ο ίδιος την απάντηση λέει ότι «δεν είναι τόσο μικρός ο ρόλος της φιλοσοφίας. Το σύνολο όλων αυτών των μερών το ερευνούν και το εξαντλούν πάλι οι ειδικές επιστήμες. Και το θεωρούν, όπως είναι και όπως υπάρχει μέσα στο χρόνο. Αυτό είναι το έργο τους, σ' αυτό περιορίζονται». ³⁴ Δεν περιορίζεται όμως σ' αυτό το πνεύμα του ανθρώπου, γιατί έχει και άλλους τρόπους να βλέπει τα πράγματα. Η φιλοσοφία ποτέ δεν προβαίνει σε κρίση των πορισμάτων των ειδικών επιστημών για την εγκυρότητά τους, αλλά ενδιαφέρεται να προσδιορίσει την αποστολή τους, το σκοπό τους και την αξία που έχουν ως προς αυτόν το σκοπό. Για τον Τσάτσο, η φιλοσοφία χωρίς να χάσει τον επιστημονικό της χαρακτήρα έχει ευρεία ηθική και κοινωνική αποστολή. Ο φιλόσοφος κατά την ιδιότυπη αυτή έρευνα θεμελιώνει ή ανατρέπει αξίες. Με αυτή την έννοια «η φιλοσοφία είναι αξιολογία». ³⁵ Είναι μέθοδος αξιολόγησης του τι πρέπει ναπραχθεί. ³⁶

Όπως υποστηρίζει η φιλοσοφία θέτει τους σκοπούς που πρέπει να έχει ο κόσμος ³⁷ και εννοεί τους έσχατους εκείνους σκοπούς, οι οποίοι δεν είναι μέσα άλλων, αλλά το τελικό

³³ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 15.

³⁴ Στο ίδιο, σ. 16.

³⁵ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της φιλοσοφίας*, σ. 416.

³⁶ Γ. Βλάχος, «Ο Κ. Τ. φιλόσοφος της πολιτικής», *ΠΑΑ* (1988/63), Αθήνα, σ. 356.

³⁷ Κ. Τσάτσος, «Η Συνέντευξη στη γαλλική εφημερίδα 'Le Monde' (1978/02/21)», *Ευθύνη* (1978/75), σ. 154.

τέρμα στη σειρά των σκοπών τους, σκοποί που είναι απόλυτοι, δηλαδή ιδέες. Απόλυτη ισχύ δεν έχουν ποτέ τα γεγονότα, ποτέ τα πράγματα παρά μόνο οι ιδέες ως νοήματα.³⁸ Οι ιδέες δεν έχουν μεταφυσική υπόσταση, αλλά είναι υποθέσεις της γνώσης.³⁹ Για τη φιλοσοφική συνείδηση οι ιδέες είναι τα απόλυτα αιτήματα που προβάλλει το πνεύμα προς τη ζωή.⁴⁰ Είναι μέθοδος γνώσης.⁴¹ Ο όρος αυτός προέρχεται από το ρήμα 'μετέρχομαι' που σημαίνει την κίνηση προς κάποιο σκοπό. Ως μέθοδος ορίζεται γενικά ένα σύνολο κατάλληλων αρχών που ακολουθούνται επί ορισμένου σκοπού. Είναι η προϋπόθεση της σκέψης του ανθρώπου στη θεωρία και την πράξη. Οι ιδέες είναι μεθολογικές αρχές για την κατανόηση του κόσμου που αξιολογείται, του κόσμου της ιστορίας με όλα τα πολιτιστικά στοιχεία του.⁴²

Με τη σημασία του 'λόγου' ως νόηση προβάλλει και η λέξη 'ιδέα'. Σε όλες τις εκφάνσεις του ο λόγος ως ομιλία (ζῶο λόγον ἔχων ὁ ἄνθρωπος), ως μαθηματικός λόγος, ως νόηση ακολουθεί τον άνθρωπο κι όχι μόνο στην εξωτερική κοινωνική ζωή, αλλά και την εσωτερική όταν συνδιαλέγεται με τον ίδιο τον εαυτό του και του δημιουργούνται απορίες και ερωτήματα. Κάθε 'απορία' και 'ερώτημα' που διατυπώνει η σκέψη είναι ένα φιλοσοφικό ερώτημα.⁴³

Στο στοχασμό του Τσάτσου, αυτό που συνδέει μεταξύ τους όλες τις σημασίες του λόγου είναι η πλατωνική 'ιδέα'. Η ιδέα είναι μία, άπειροι είναι όμως οι τρόποι της, άπειροι οι δρόμοι που οδηγούν προς αυτήν.⁴⁴ Όλες οι όψεις του πραγματικού που προσφέρουν οι αισθητές εικόνες έχουν μέσα τους κάτι κοινό, μετέχουν σε κάτι που το συλλαμβάνουμε με το

³⁸ Κ. Τσάτσος, «Σκέψεις για την Πολιτεία», *Ν. Εστία* (1947/468), σ. 21.

³⁹ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της φιλοσοφίας*, σ. 417.

⁴⁰ Κ. Τσάτσος, *Το φανέρωμα*, σ. 14.

⁴¹ Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, «Ο πλατωνισμός του Κ. Τ» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 45.

⁴² Κ. Τσάτσος, «Η έννοια του θετικού Δικαίου», *Αφιέρωμα στον Αλέξανδρο Γ. Λιτζερόπουλο* τόμος Β', Αθήνα 1985, σ. 542.

⁴³ Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Ο φιλοσοφικός*, σ. 80.

⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις*, σ. 19.

νου μας. Αυτό που μας φαίνεται ως κάτι κοινό, στο οποίο μετέχουν τα αισθητά ο Πλάτων το ονόμασε με την ελληνική λέξη 'ιδέα', η οποία προέρχεται από το απαρέμφατο 'ιδεῖν'. Την 'ιδέα' τη βλέπει, δηλαδή τη συλλαμβάνει ο νους. Την 'θεάται η ψυχή' θα γράψει ο Πλάτων, σφραγίζοντας με αυτή τη διατύπωση την υψηλότερη ικανότητα του ανθρώπου να συλλαμβάνει το 'ιδεατό'.⁴⁵

Είναι ανυπόθετη προϋπόθεση η ιδέα, γιατί δεν αποχωρίζεται από την ουσία του πράγματος αφού είναι η ιδεατότητα, η ιδέα του. Η ιδέα όχι ενός συγκεκριμένου πράγματος, αλλά ως θεμελιώδη λειτουργία του νου να ορίζει τη ζωή του.⁴⁶

Η λέξη 'ιδέα' σήμερα έχει χάσει τη αληθινή σημασία της, δηλαδή τη σύνδεσή της με το ρήμα 'ιδεῖν' και θεωρείται αυτό που δημιουργεί ο νους, με άλλα λόγια ο νους του ανθρώπου δημιουργεί τις ιδέες, η ιδέα είναι δημιούργημα του ανθρώπου. Ισχύει ακριβώς το αντίθετο, γιατί η ιδέα είναι η λειτουργία του νου. Έτσι συνέλαβε και ο Τσάτσος την ιδέα βοηθούμενος και από την ερμηνεία της πλατωνικής θεωρίας των ιδεών από τον Νάτορπ.⁴⁷

Όπως υποστηρίζει ο Τσάτσος, ο Νάτορπ με το έργο του *Περί ιδεών θεωρία του Πλάτωνος* κατάφερε να ενώσει την πλατωνική ιδεολογία με την ιδεοκρατία και τη νεότερη επιστημονική μορφή του νεοκαντιανισμού. Οι ιδέες είναι αρχές αληθινές με αναφορά της πραγματικότητας σ' αυτές όσο και η μαθηματική σκέψη, η οποία τις επαληθεύει. Τα αντικείμενα που γνωρίζουμε δεν είναι αμιγώς αισθητά, είναι μίγμα αισθητών και νοητών στοιχείων. Τα νοητά στοιχεία όπως η ποσότητα κ.λ.π. είναι υποθέσεις για τη γνώση του αντικειμένου, δηλαδή ιδέες. Χωρίς τις υποθέσεις αυτές, τις ιδέες δεν θα υπήρχαν τα αντικείμενα της γνώσης. Για τον πλατωνισμό η γνώση ολοκληρώνεται με τη συνείδηση να καθορίζει τα αντικείμενα. Αντίθετα, για τον εμπειρισμό τα αντικείμενα είναι δεδομένα για

⁴⁵ Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Ο φιλοσοφικός*, σ. 80.

⁴⁶ Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Ο πλατωνισμός του Κ.Τ.*, σ. 46.

⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 43.

τις αισθήσεις χωρίς να λαμβάνει υπόψη την ενέργεια της συνείδησης που λειτουργεί ελεύθερα και γνώση είναι η ανάλυση των αντικειμένων στα στοιχεία τους με την αντίληψη.⁴⁸

Η πλατωνική φιλοσοφία, ο πλατωνισμός όλων των αιώνων για τον Τσάτσο «στηρίζεται σ' αυτό το νόημα της 'μέθεξης'. Δεν σημαίνει ταύτιση του πραγματικού με το ιδεατό, αλλά μετοχή του πρώτου στο δεύτερο. Οι πράξεις και τα έργα του ανθρώπου δεν είναι απλά γεγονότα, αλλά αποκτούν νόημα και σημασία, αξία και λόγο ύπαρξης διότι τείνουν να πλησιάσουν σε ένα ιδεατό σημείο να πραγματοποιήσουν μία ιδέα, να 'μεθεξουν' μιας ιδέας. Κατά ένα τρόπο λογικά ασύλληπτο να συντεθούν αισθητό και νοητό στοιχείο».⁴⁹

Ας πάρουμε τη λέξη ομορφιά. Λέμε π.χ. όμορφο ηλιοβασίλεμα, όμορφο λουλούδι, όμορφος χορός. Που έγκειται η σύνδεση τόσων διαφορετικών πραγμάτων μεταξύ τους με την ίδια λέξη; Με την έκφραση 'τι όμορφο' εκφράζουμε κάτι το άυλο, το οποίο υπάρχει σ' αυτό που βλέπουμε, που μυρίζουμε, που χορεύουμε. Όλα αυτά μετέχουν του ίδιου πράγματος που είναι η ομορφιά, η οποία είναι η 'ιδέα' της ομορφιάς.

Οι ιδέες εξηγεί είναι «οι 'τρόποι' του Λόγου. Είναι ο Λόγος ο ίδιος. Ο Λόγος ως σύστημα ιδεών μας επιτρέπει να γνωρίσουμε τη φύση και την ιστορία, αλλά μας επιτρέπει να γνωρίσουμε και τον κόσμο της σκέψης, τον ίδιο τον κόσμο του Λόγου».⁵⁰

Ερμηνεύοντας τον Πλάτωνα δίνει τον ορισμό του φιλοσόφου κατά Πλάτωνα, ο οποίος είναι «ο ικανός να συλλαμβάνει ιδέες, τα αιώνια για κάθε όψη της ζωής παραδείγματα, τα απόλυτα κριτήρια στα οποία θεμελιώνεται και η θεωρία και η πράξη. Δεν είναι φιλόσοφος ο συλλαμβάνων μόνο τα επί μέρους συγκεκριμένα και μη αναφέρων αυτά στις ιδέες, δηλαδή ο ερευνών μεν σε έκταση όλη τη ρευστή πραγματικότητα, όχι όμως σε βάθος, όχι υπό το φως σταθερών κριτηρίων».⁵¹

⁴⁸ Κ. Τσάτσο, *Η περί ιδεών θεωρία του Πλάτωνος υπό Π. Νάτορπ*, σ. 373-5.

⁴⁹ Κ. Τσάτσο, *Διάλογοι*, σ. 26.

⁵⁰ Στο ίδιο, σ. 19.

⁵¹ Κ. Τσάτσο, «Πλάτωνος Πολιτικά: I. Οι σκοποί της Πολιτείας II. Οι Άρχοντες και οι Νόμοι», *ΠΑΑ* (1966/41), Αθήνα, σ. 28.

Μία τέτοια μορφή εντελώς ιδεατή και απραγματοποίητη μέσα στη σχετικότητα του χρόνου είναι μακριά από εκείνο που εννοούμε σήμερα με τον όρο 'φιλόσοφος'.⁵²

Δεν είναι φιλόσοφος ο σύγχρονος διανοούμενος, αυτός που έχει μονόπλευρα ανεπτυγμένες τις διανοητικές του δυνάμεις, αλλά «ο καθ' όλες τις αναφορές και υπό το φως όλων των ιδεών ολοκληρωμένος άνθρωπος».⁵³ Δεν είναι, δηλαδή μονομερώς ο καθηγητής φιλοσοφίας, ο πανεπιστημιακός, ο εξειδικευμένος στα προβλήματα της μεταφυσικής, της λογικής ή της ηθικής, αλλά ο άνθρωπος που έχει αναπτύξει και φιλοσοφικό ήθος παράλληλα με τη φιλοσοφική γνώση και πριν από αυτήν.

Η φιλοσοφία είναι λοιπόν κατά τον Τσάτσο μία 'θεωρία ιδεών',⁵⁴ αφού πρωτίστως κάνει η ίδια τον έλεγχο του εαυτού της ως προς την αλήθεια της, τη δική της δηλαδή επιστημονική ενέργεια. Την επιστήμη και ιδιαίτερα τον εαυτό της τον θεωρεί, τον εξετάζει κατά την αξία του, μελετά κατά πόσο πραγματοποιεί την αποστολή της που είναι η εύρεση της αλήθειας. Η φιλοσοφία θέτει το ερώτημα ποιος είναι ο λόγος που η επιστημονική θεωρία και μάλιστα η φιλοσοφική θεωρία προσφέρουν α λ ή θ ε ι α. Η φιλοσοφία κάνει έτσι την κριτική της επιστήμης και της φιλοσοφίας, στέκεται πάνω από τη θεωρία. Μ' αυτή την έννοια είναι 'θεωρία της θεωρίας'.⁵⁵

«Με αυτό τον τρόπο αυτοθεμελιωμένη» συμπληρώνει ο ίδιος «μπορεί να θεωρήσει ύστερα κατ' ιδέαν και όλο τον άλλο κόσμο, το φυσικό και τον ιστορικό και να κρίνει κατά πόσο αυτός ομολογεί προς τις ιδέες, προς τους έσχατους σκοπούς όπου πρέπει να κατευθύνεται και πως θα έπρεπε να διαμορφωθεί το κάθε τι για να είναι σύμφωνο με τις ιδέες, για να έχει αξία».⁵⁶

⁵² Κ. Τσάτσο, *Συνέντευξη*, σ. 154.

⁵³ Κ. Τσάτσο, *Πλάτωνος*, σ. 30.

⁵⁴ Γ. Τσιαντής, *Έννοια*, σ. 126.

⁵⁵ Κ. Τσάτσο, *Κοινωνική*, σ. 16.

⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 16.

1.5 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Αν η φιλοσοφία όπως ειπώθηκε παραπάνω είναι ‘θεωρία των ιδεών’ καθώς αντικείμενο της είναι η κρίση της πραγματικότητας κατά την ιδέα, αλλά και ‘θεωρία του όλου’ καθώς θεωρεί το όλον, δηλαδή τον κόσμο ως ολότητα, ενότητα τότε είναι και ‘θεωρία του πνεύματος’.⁵⁷ Και αυτό γιατί, κατά τον Τσάτσο, το ‘πνεύμα’ νοείται ως «το σύνολο των ιδεών, το σύνολο όλων των θεωρητικών, ηθικών ακόμα και αισθητικών μορφών, οι οποίες είναι σταθερά βάθρα, μέτρα κρίσεως, αφετηρίες και μέθοδοι της σκέψης, της πράξης, της καλλιτεχνικής δημιουργίας».⁵⁸

Οι ιδέες ως τα αδιαμφισβήτητα αιτήματα που εκφράζει το πνεύμα στη ζωή, όταν γίνονται πράξη στα αγαθά του πολιτισμού η ζωή δικαιώνεται.⁵⁹

Μ’ αυτή την έννοια, κατά τον Τσάτσο υπάρχει ταύτιση μεταξύ ιδεών και πνεύματος καθώς «αυτή η ένωση των ιδεών, δηλαδή του πνεύματος και της πραγματικότητας είναι το όλον, η ενότητα προς την οποία στρέφεται η φιλοσοφική θεωρία».⁶⁰

Όπως γράφει χαρακτηριστικά, ο άνθρωπος «πρέπει να υψώνεται πάνω από τα καιρικά, όσο κρίσιμα και μεγάλα κι αν είναι, να μη χάνει την προοπτική του απείρου κι όταν ακόμα δουλεύει το συγκεκριμένο. Αφετηρία και τέρμα να τα συλλογίζεται μαζί σε κάθε σημείο της πορείας του, τέτοια είναι η θέση του ανθρώπου που δουλεύει στο πνεύμα».⁶¹

Ολόκληρος ο κόσμος της πραγματικότητας αν δεν υπήρχε το πνεύμα προς το οποίο πρέπει να κατευθύνεται και στο οποίο ενιαία υπάγεται ο κόσμος, θα ήταν μη κόσμος, αλλά χάος, η κατά Πλάτωνα ‘ακοσμία’. Θα ήταν ένα συνονθύλευμα από τυχαία γεγονότα που δεν έχουν αξία και νόημα. Κι όμως όλες οι χρονικές περιόδους, τα γεγονότα, τα έργα, η ιστορία, ο

⁵⁷ Γ. Τσιαντής, *Έννοια*, σ. 127.

⁵⁸ Κ. Τσάτσος, «Η Δοκιμασία του Πνεύματος», *Ν. Εστία* (1950/546), σ. 447.

⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Το φανέρωμα*, σ. 14.

⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 17.

⁶¹ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις*, σ. 20.

κόσμος ολόκληρος έχουν νόημα, έχουν λόγο ύπαρξης στο μέτρο που τα βλέπουμε ως ‘πραγματοποιημένο πνεύμα’, γιατί όπως λέει χαρακτηριστικά «ενώνονται κάτω από ένα τελικό σκοπό που είναι η πραγματοποίηση των απόλυτων ιδεών του πνεύματος».⁶²

Η ολότητα του κόσμου είναι το πνεύμα στο διαλεκτικό του γίνεσθαι. Και εξηγεί: «όταν λέμε δ ι α λ ε κ τ ι κ ή εννοούμε ότι μόλις τίθεται κάποιο νόημα στο νου αναγκαστικά θα σκεφτεί και το αντίθετο, η σκέψη μεταβαίνει και στο αντίθετο του. Δε σταματά όμως εκεί αλλά, μόλις κατέχει η σκέψη μέσα της και τα δύο αντίθετα, τα συλλαμβάνει και τα δύο μαζί σε μία ενότητα, σε ένα νόημα που κι αυτό πάλι μας οδηγεί στο αντίθετό του. Θ έ σ η, α ν τ ί θ ε σ η, σ ύ ν θ ε σ η. Έτσι προχωρεί ο διάλογος, έτσι προχωρεί η ιστορία του πνεύματος. Έτσι μπορούμε να δούμε την ιστορία, όλες τις δημιουργίες του πολιτισμού ως ένα ενιαίο μεγάλο έργο, όπου όλοι οι αιώνες και όλες οι φυλές έχουν προσφέρει τη συμβολή τους».⁶³ Το ενιαίο αυτό πνεύμα της ιστορίας για τον Τσάτσο δεν είναι κάποια μεταφυσική οντότητα, αλλά η δύναμη του ανθρώπινου πνεύματος όπως φανερώνεται σε όλους τους τομείς της ζωής του ανθρώπου: επιστήμη, τέχνη, ηθική, πολιτική, θρησκεία. Με αυτό τον τρόπο, η ζωή του κάθε ανθρώπου θεωρείται ως έκφραση του ενός ενιαίου πνεύματος, του λόγου καθόσον στρέφεται στην πραγματοποίηση των ιδεών.

Η φιλοσοφία στρέφεται προς το όλον, το οποίο όμως σχηματίζεται μόνον σ’ αναφορά με το πνεύμα. Υπάρχει μόνο για το πνεύμα που θεμελιώνει το όλον. Άρα, η φιλοσοφία θεωρεί το όλον, δηλαδή θεωρεί τον κόσμο καθόσον υφίσταται ως ολότητα, ενότητα. Επειδή, όμως γίνεται ενότητα μόνο ως πνεύμα, η φιλοσοφία θεωρεί το όλον του κόσμου όσο είναι πραγματοποιημένο πνεύμα, δηλαδή όσο είναι πνεύμα. Βλέπει τον κόσμο ως ένα πνευματικό γεγονός. Για αυτό λοιπόν κατά τον Τσάτσο, «η φιλοσοφία είναι πάντα φιλοσοφία του πνεύματος».⁶⁴

⁶² Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις*, σ. 17.

⁶³ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 27.

⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 18.

Ως θεωρία του κόσμου από τη σκοπιά των απόλυτων ιδεών του πνεύματος, το πνεύμα θεωρεί το πνεύμα ως πραγματοποίηση, δηλαδή των ιδεών αυτών στον κόσμο. Το πνεύμα θεωρεί και μπορεί να θεωρήσει το πνεύμα όταν το αναγνωρίσει στις *συγκεκριμένες μορφές* με τις οποίες πραγματοποιήθηκε στον κόσμο. Αλλά κι ο κόσμος, καθώς θεωρείται ως ολότητα και ενότητα μάς φανερώνεται ως πραγματοποίηση πνεύματος. Αυτό το θαυμαστό συμβαίνει στη φιλοσοφία η θεώρηση του πνεύματος από το πνεύμα, η θεώρηση του πνεύματος από τον εαυτό του, η επιστροφή στον εαυτό του.

Για τον Τσάτσο «φιλοσοφία είναι αυτογνωσία του πνεύματος, αυτοσυνειδησία. Φιλοσοφία είναι το αληθινό νόημα του ‘γνώθι σαυτόν’».⁶⁵

1.6 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ

Όταν θεωρούμε κάτι, αυτό το κάτι στέκεται απέναντι στη συνείδησή μας, γίνεται αντικείμενο της, άρα γίνεται περιεχόμενο της συνείδησής μας. Με τη θεωρία το υποκείμενο κατακτά το αντικείμενο. Αλλά αντικείμενο της φιλοσοφικής θεωρίας είναι το πνεύμα, ως πραγματοποίηση των ιδεών. Και υποκείμενο είναι πάλι το πνεύμα ως ενότητα ιδεών. Με τη φιλοσοφική θεωρία το αντικειμενικό πνεύμα γίνεται περιεχόμενο του υποκειμενικού πνεύματος. Άρα, υπάρχει μία σύνθεση μεταξύ υποκειμενικού και αντικειμενικού πνεύματος οδηγώντας σε μία ενότητα στο ‘απόλυτο πνεύμα’.⁶⁶

Αυτή η ένωση υποστηρίζει ότι «σημαίνει την ώρα της φιλοσοφικής ζωής, αλλά σημαίνει και κάτι άλλο την ώρα που η φιλοσοφική συνείδηση έκανε τον κόσμο περιεχόμενό της, αποκτά η συνείδηση κυρίαρχη θέση. Με τη φιλοσοφία κατακτούμε ολόκληρη την πραγματικότητα πνευματικά. Δεν εξαρτάται η συνείδηση από την πραγματικότητα, δεν προσδιορίζεται από αυτή ούτε από κανένα στοιχείο της υλικό, καιρικό, μεταβλητό. Έτσι, προσδιορίζεται η συνείδηση μόνο από τον εαυτό της. Γίνεται η συνείδηση αυτόνομη, ε λ ε ύ

⁶⁵ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 18.

⁶⁶ Γ. Τσιαντής, *Έννοια*, σ. 127.

θ ε ρ η».⁶⁷ Εδώ, διαφωνεί με όσους συλλαμβάνουν το πρόβλημα της ελευθερίας στην διάζευξη ντετερμινισμού – ντετερμινισμού,⁶⁸ γιατί προέρχεται από τη λάθος άποψη περί αιτιότητας και ελευθερίας.⁶⁹

Ο ντετερμινισμός (αιτιοκρατία) παραδέχεται πως ο νους, με άλλα λόγια το υποκείμενο που νοεί τον κόσμο διά των αισθήσεων, διέπεται από αιτιότητα. Ο δε ντετερμινισμός (αρχή της απροσδιοριστίας, αναιτιότητα), πρεσβεύει ότι η αιτιότητα που ισχύει γενικά στον κόσμο δεν ισχύει στις πράξεις του ανθρώπου ως προϊόντα της βούλησης του. Ο Τσάτσος πιστεύει στην αρχή ότι η αιτιότητα που διέπει τον αισθητό κόσμο δεν προδικάζει την ύπαρξη της ελευθερίας. Το έρεισμα γι' αυτή του την πεποίθηση βρίσκεται στον Καντ, ο οποίος όρισε την 'καθαρή βούληση' (ταυτίζοντας την με τον πρακτικό λόγο), την οποία αντιπαρέθεσε στη 'βούληση της εμπειρίας', η οποία υπαγορεύεται από παράγοντες έξω αυτής, ενώ η καθαρή βούληση δεν εξαρτάται από τίποτε άλλο πάρα μόνο από τον εαυτό της.⁷⁰

Η φιλοσοφία μας απελευθερώνει πνευματικά από το βάρος της πραγματικότητας, είναι πνευματική ελευθερία. Ελεύθερος πνευματικά είναι ο άνθρωπος που σκέπτεται και πράττει σύμφωνα με τις ιδέες. Η δυνατότητα της σύλληψης των ιδεών και η αναγωγή τους σε αρχές ζωής είναι ακριβώς η πνευματική ελευθερία του ανθρώπου.⁷¹ Όπως γράφει και ο ίδιος «τη φιλοσοφία να τη νοιώσουμε σαν το μεγάλο εργαστήριο όπου σφυρηλατείται η ελευθερία».⁷² Για το σύγχρονο Έλληνα φιλόσοφο η ε λ ε υ θ ε ρ ί α αποτελεί την πλατύτερη, την καθολικότερη έννοια όλης της φιλοσοφίας.⁷³ Είναι η πρώτη μεταφυσική αρχή της ζωής, το έσχατο 'γ ι α τ ι' όλων των αξιών της.⁷⁴

⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 19.

⁶⁸ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις*, σ. 22.

⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 201.

⁷⁰ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις*, σ. 22.

⁷¹ Στο ίδιο, σ. 21.

⁷² Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 19.

⁷³ Κ. Τσάτσος, «Η καπηλεία των ιδεών», *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 22, υποφ. 2, σ. 3.

Η ελευθερία «έχει πολυεδρικό νόημα γύρω από το οποίο δίνει τη σκληρότερη μάχη και η φιλοσοφική θεωρία και η πολιτική πράξη, από όπου ξεκινά η ζωή του πνεύματος και όπου τείνει να φτάσει. Πολυεδρικό, γιατί παρουσιάζει σε κάθε φάση της ζωής μία άλλη πλευρά, ενώ στη ρίζα του είναι ενιαίο». ⁷⁵ Υπάρχουν ελευθερίες με αρνητικό χαρακτήρα που εδράζονται στην ανεξαρτησία από τη σχετικότητα από κάποια εξωτερική ή εσωτερική δύναμη και εξουσία και ελευθερίες με θετικό χαρακτήρα που συνίστανται στο ίδιο το περιεχόμενό τους, στη δημιουργία δηλαδή ενός έργου ηθικού ή πνευματικού που αποτελεί έκφραση ελευθερίας. Είναι η ελευθερία των ποιητών, των καλλιτεχνών, των φιλοσόφων.

Υπάρχουν αναβαθμοί στην κλίμακα της ελευθερίας που αρχίζει «από το νήπιο που προσπαθεί να κατακτήσει το γύρω αισθητό του κόσμο έως το φιλόσοφο που προσπαθεί να προσπελάσει το νοητό χώρο του Απόλυτου» όπως χαρακτηριστικά γράφει. ⁷⁶

Ελευθερία υπάρχει μόνο όπου υπάρχει 'αίρεση' και αίρεση όπου υπάρχει λόγος. Ο λόγος μέσα μας που νοεί, που κρίνει και λέει το ναι ή το όχι. ⁷⁷ Αυτό 'αιρούμαι' είτε στη θεωρία είτε στην πράξη, αυτό είναι και εκείνο δεν είναι, αυτό δέχομαι κι εκείνο αρνούμαι, αυτό θέλω κι εκείνο δεν θέλω. Όλα αυτά είναι ελεύθερες αποφάνσεις όταν προέρχονται από το λόγο, το έλλογο εγώ μας. Ελευθερία είναι η αποδοχή μόνο του ό,τι είναι σύμφωνο με το νόμο της συνείδησης του ανθρώπου, ό,τι είναι σύμφωνο με την απόφαση του δικού του λόγου. ⁷⁸ Άρα, για τον Τσάτσο «ο λόγος είναι κατά την ουσία του δύναμη ελευθερίας. Και είναι το εγώ μας έλλογο, όταν δεν προσδιορίζεται από στοιχεία που μας δίνονται από έξω, από τις αισθήσεις και τις επιθυμίες μας, αλλά από το μόνο στοιχείο που υπάρχει μέσα μας και είναι

⁷⁴ Κ. Τσάτσο, «Η προϋπόθεση του ελεύθερου φρονήματος», *Ευθύνη* (2001/352), σ. 147.

⁷⁵ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 193.

⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 194.

⁷⁷ Κ. Τσάτσο, *Διάλογοι*, σ. 224.

⁷⁸ Κ. Τσάτσο, *Σκέψεις*, σ. 19.

αποκλειστικά δικό μας, του νου μας. Η ύπαρξη του αντικειμενικού λόγου είναι ο όρος, η 'υπόθεση' της ελευθερίας».⁷⁹

Ελευθερία και λόγος είναι ιδεατά και ανέφικτα σημεία προς τα οποία τείνει ο άνθρωπος. Η ελευθερία επιθυμεί όλο και περισσότερη ελευθερία, επιθυμεί περισσότερη καθαρότητα στη νόηση και την κρίση. Όσο περισσότερο βαθαίνει η συνείδηση ή πιο σωστά το 'συνειδέναί', τόσο μεγαλύτερη γίνεται η τάση στον άνθρωπο για ελευθερία κατά λόγο, η τάση να νοήσει, να κρίνει το περιεχόμενο του αισθητού και νοητού σύμπαντος.⁸⁰

Ο άνθρωπος δεν σταματά στην αρνητική ελευθερία, την απελευθέρωση δηλαδή από κάθε εξάρτηση, αλλά αγωνίζεται να διευρύνει το χώρο της ελευθερίας του, να δημιουργήσει ο ίδιος ελευθερία. Ο στόχος αυτός δεν έχει τέλος, είναι άπειρος. Έτσι και ο δρόμος της δημιουργίας που τείνει προς αυτόν είναι άπειρος. Η ελευθερία έχει 'τρόπους' φανέρωσης, τρόπους κατά τους οποίους λειτουργεί η συνείδηση άλλοτε με τις έλλογες κι άλλοτε με τις άλογες δυνάμεις της. Λειτουργεί για να νοήσει τον κόσμο ή για να πράξει και να δημιουργήσει. Επιστήμη, τέχνη, ηθική τάξη, πολιτική ορθοφροσύνη είναι κάποιοι 'τρόποι' της ελευθερίας, δρόμοι μέσω των οποίων ο άνθρωπος εκφράζει την ελευθερία του.⁸¹

Όσο πιο βαθιά καλλιεργεί αυτούς τους 'τρόπους', αυτές τις αξίες τόσο περισσότερο πλησιάζει σε κείνο το σταθερό σημείο, στο έσχατο κριτήριο που βάζει τάξη και δίνει νόημα στη συνείδηση και τον κόσμο που η συνείδηση περικλείει. Έτσι, δημιουργικά ο άνθρωπος αγωνίζεται να γίνει φορέας του λόγου και της ελευθερίας. Αυτή είναι η ύπατη πρακτική προσταγή. Και επειδή ισχύει χωρίς όρους παντού και πάντοτε δεν είναι υποθετική, αλλά κατηγορική πρακτική προσταγή.⁸²

⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 194.

⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 225.

⁸¹ Στο ίδιο, σ. 226.

⁸² Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις*, σ. 84.

Για να είναι σε θέση ο άνθρωπος ως έλλογον να αξιοποιήσει την εσωτερική του ελευθερία ώστε να γίνει φορέας δημιουργίας και στη θεωρία και την πράξη, πρέπει να υπάρχει και η ελευθερία του εξωτερικού χώρου όπου ζει και κινείται. Ο εξωτερικός αυτός χώρος για τον άνθρωπο είναι η πολιτεία. Άρα, η προϋπόθεση για την καθαυτό ελευθερία είναι η πολιτική ελευθερία. Σε όποια πολιτεία δεν υπάρχει ελευθερία, η καθαυτό ελευθερία του ανθρώπου περιορίζεται στο εσωτερικό του. Όπως επισημαίνει και ο ίδιος «η έλλειψη της πολιτικής ελευθερίας σκοτώνει την καθαυτό ελευθερία. Γίνεται δούλος χωρίς αυτή ο άνθρωπος, όχι τόσο γιατί κατά τις εξωτερικές του εκδηλώσεις συμμορφώνεται στη βία, αλλά γιατί σιγά σιγά λησμονεί την καθαυτό ελευθερία του, γιατί νεκρώνονται μέσα του τα κίνητρα προς ό, τι η ελευθερία ορίζει, ο έρωσ προς την ιδέα».⁸³ Το πνεύμα χρειάζεται προπαντός την ελευθερία της πολιτείας για να αναπτυχθεί.

1.7 Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

Προορισμός του ανθρώπου μέσα στο χώρο και το χρόνο είναι η πραγματοποίηση των ιδεών ως έκφραση ελευθερίας, η πραγματοποίηση έργων πολιτισμού σύμφωνα με τον ύπατο σκοπό της ζωής του. Ο πολιτισμός όμως δεν δημιουργείται μόνο από έναν άνθρωπο, αλλά από πολλούς, οι οποίοι παράλληλα έχουν τη δημιουργική τους ζωή και μάλιστα βρίσκονται σε αλληλεξάρτηση μεταξύ τους. Καθόσον ο άνθρωπος πορεύεται μέσα στο χρόνο για να εκπληρώσει την αποστολή του, η πορεία του γίνεται ιστορία και επειδή συνυπάρχει με άλλους ανθρώπους που κι αυτοί πρέπει να εκπληρώσουν την αποστολή τους γίνεται κοινότητα ζωής και σκοπού, γίνεται κοινωνία.⁸⁴

Η συμβίωση των ανθρώπων μέσα στην κοινωνία ως έργο ανθρώπινο πρέπει να διέπεται από τον ύπατο αυτό σκοπό. Πώς όμως καθορίζονται τα όρια του χώρου ενέργειας κάθε ανθρώπου μέσα στην κοινωνία ώστε να εκπληρωθεί ο ύπατος σκοπός της κατηγορικής

⁸³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 195.

⁸⁴ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις*, σ. 85.

προσταγής, δηλαδή η βαθμιαία πλήρωση ολόκληρης της ζωής του ανθρώπου από λόγο και ελευθερία; Για να μπορεί η κοινωνία να εκπληρώσει το σκοπό της, παίρνει τη μορφή μίας οργανωμένης ενότητας ανθρώπων που καθοδηγείται από μία ενιαία κεντρική εξουσία. Η κοινωνία παίρνει τη μορφή της *πολιτείας*.⁸⁵

Με την πολιτεία ασχολείται η πολιτική που στόχο έχει να συντονίζει την δραστηριότητα των ανθρώπων που ζουν σε μία κοινωνία, να ρυθμίζει τις σχέσεις τους, να τους προάγει υλικά και πνευματικά, να παιδεύει τους νέους. Η πολιτική κατά τον Τσάτσο «δεν διέπεται από πάγιους νόμους και κανόνες, αλλά αναφέρεται στην αδιάκοπη επιλογή νέων μέσων που απαιτούν οι εκάστοτε νέες περιστάσεις για την επίτευξη σκοπών που κι αυτοί έστω και βραδύτερα μεταβάλλονται, διότι και αυτοί αποτελούν μέσα απότερων σκοπών».⁸⁶

Επειδή, οι σκοποί που επιδιώκονται είναι πολλοί προκύπτει η ανάγκη να ιεραρχηθούν σε μία πυραμίδα στην κορυφή της οποίας βρίσκεται ένας τελικός σκοπός, τον οποίο υπηρετούν όλοι οι άλλοι σκοποί και από αυτόν αντλούν την αξία τους. Προκύπτει η ανάγκη ενός συστήματος σκοπών, μίας τελολογικής πυραμίδας στη βάση της οποίας βρίσκεται η εκάστοτε ιστορική πραγματικότητα, η οποία δεν είναι σταθερή, αλλά μεταβάλλεται συνεχώς και στην κορυφή βρίσκεται ένας ανώτατος σκοπός που επιδιώκεται.⁸⁷

Έργο του πολιτικού είναι η επίτευξη όλων αυτών των σκοπών της τελολογικής πυραμίδας ώστε να εξασφαλίζεται όχι μόνο η ζωή, αλλά και η ευδαιμονία ή διαφορετικά όχι μόνο το 'ζήν' και το 'εὖ ζήν' μίας κοινωνίας, μίας πολιτείας.

Όλους αυτούς τους σκοπούς που πρέπει να φέρει εις πέρας ο πολιτικός δεν τους ορίζει ούτε η πολιτική επιστήμη, έργο της οποίας είναι η διαπίστωση πολιτικών πράξεων, ούτε η κοινωνιολογία που αναζητά νόμους και κανονικότητες συμπεριφοράς μέσα σε μία κοινωνία,

⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις*, σ. 87.

⁸⁶ Γ. Βλάχος, «Απολογία της πολιτικής», *ΠΑΑ* (1985/60), Αθήνα, σ. 29.

⁸⁷ Κ. Τσάτσος, «Φιλοσοφία και πολιτική», *Φιλοσοφία και πολιτική* (τόμος με τις ανακοινώσεις του 1^{ου} Πανελληνίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας), Καρδαμίτσας, Αθήνα 1982, σ. 13.

παρά μόνο η φιλοσοφία που εξετάζει το 'δέον γενέσθαι'.⁸⁸ Από τη φιλοσοφία, λοιπόν καθορίζεται ο ύπατος σκοπός της πολιτικής πράξης που ανεξάρτητα από τη ρευστή πραγματικότητα αποτελεί τον τελικό σκοπό προς τον οποίο πρέπει να τείνει. Αυτός ο τελικός, ο ύπατος σκοπός είναι η ιδέα.

Στη διαδρομή προς την εξειδίκευση οι σκοποί που επιδιώκει ο πολιτικός γίνονται σχετικοί γιατί παρεμβάλλονται στοιχεία της αισθητής ζωής, τα οποία είναι ρευστά. Τα στοιχεία αυτά που προσδιορίζονται από την αισθητή πραγματικότητα βρίσκονται έξω από το χώρο της θεωρίας, έξω από το κατ' ιδέαν δέον γενέσθαι. Στόχος του πολιτικού κατά τον Τσάτσο είναι η σύνθεση της πραγματικότητας με το κατ' ιδέαν δέον γενέσθαι ώστε η πράξη του να τείνει να φτάσει όσο το δυνατόν πιο κοντά στην ιδέα.

⁸⁸ Κ. Τσάτσος, *Φιλοσοφία και πολιτική*, σ. 14.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β

Η ΠΡΑΞΗ

2.1 Ο ΥΠΑΤΟΣ ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ

Ανάμεσα στις δύο μορφές ενέργειας της συνείδησης μπορεί η θεωρία να είναι η πιο ευγενική, η ζωή όμως τελειοποιείται με την πράξη.⁸⁹ Επομένως, προκύπτει για τον άνθρωπο το ερώτημα: 'τι πρέπει να πράξω,' στο οποίο απαντούν η ηθική, το δίκαιο, η πολιτική. Αυτό το ερώτημα προϋποθέτει ένα αξιολογικό κριτήριο της πράξης.

Ο Τσάτσος δίνει τον ορισμό της πράξης λέγοντας ότι η πράξη «ως ενέργεια της συνείδησης, έχει την αρχή της στην απόφαση της βούλησης και το τέλος της στην πραγματοποίηση του σκοπού που περιέχεται στην απόφαση της βούλησης. Η πράξη δημιουργείται από τον σκοπό της, αυτός της δίνει περιεχόμενο, μορφή και χωριστή οντότητα».⁹⁰

Με άλλα λόγια πράξη είναι *θ έ σ η σ κ ο π ο ύ*,⁹¹ δηλαδή ο άνθρωπος που πράττει να μην ξεχνά τον τελικό σκοπό της πράξης του. Σκοπός όμως, είναι εκείνο το οποίο δεν έχει γίνει και πρέπει να γίνει. Κάτι το οποίο έγινε δεν είναι σκοπός. Ο σκοπός δεν είναι ποτέ 'ον', είναι 'δέον'. Αυτό το δέον είναι ακριβώς ο σκοπός της πράξης. Άρα, ο σκοπός έχει μία αξία, ένα νόημα. Ο σκοπός δεν είναι κάτι αισθητό, αλλά νοητό. Αυτή η νοητή ουσία της πράξης είναι αντικείμενο της πρακτικής φιλοσοφίας.

Η πράξη αποτελείται από δύο στοιχεία, ένα αισθητό, τη φυσική ενέργεια και ένα νοητό, το νόημα που έχει.⁹² Ως ον, ως φυσικό και αισθητό *γ ε γ ο ν ό ς* δεν ενδιαφέρει την πρακτική φιλοσοφία, δηλαδή την επιστήμη του 'δέον γενέσθαι', αλλά τη θεωρία που εξετάζει τα

⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή σε απόσταση*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 107.

⁹⁰ Κ. Τσάτσος, «Το Αγαθό ως αρχή της πράξης», *Φιλοσοφία* (1971/1), σ. 41.

⁹¹ Κ. Τσάτσος, «Κοινωνία & Δίκαιον», *ΑΦΘΕ* (1935/4), σ. 467.

⁹² Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 540.

γεγονότα, τη γένεση των όντων, γιατί η πράξη ως ον ανήκει στον αισθητό κόσμο και εξετάζεται κατά το νόμο της αιτιότητας.⁹³

Ό, τι κινείται όμως σύμφωνα με το νόμο της αιτιότητας, κινείται μηχανικά και παύει η κίνηση μόλις το αίτιο παύσει να ενεργεί. Έτσι κάθε μεταβολή στη ζωή του ανθρώπου, θα είχε όση αξία έχει η μεταβολή στη θέση οποιουδήποτε υλικού αντικειμένου. Η πράξη τότε, του ανθρώπου θα ήταν σύμφωνα με το νόμο της αιτιότητας μεταβολή της θέσης του. Δεν θα ήταν περισσότερο πράξη απ' ό, τι η μετακίνηση ενός αντικειμένου.⁹⁴ Και το αίτημα της πρακτικής φιλοσοφίας 'τι δέον γενέσθαι' δε θα είχε νόημα, γιατί όπου υπάρχει φυσική νομοτέλεια δεν μπορούμε να συζητάμε για το τι πρέπει να γίνει.

Το 'δέον' όμως το θέτει ο νους πέρα από κάθε φυσική νομοτέλεια ανεξάρτητα από τη φυσική αναγκαιότητα. Δεν είναι δ ε δ ο μ έ ν ο, δεν δίνεται στο συνειδός, αλλά τ ί θ ε τ α ι από το συνειδός. Ως εκ τούτου, υπάρχει για το υποκείμενο που πράττει η δυνατότητα της ε π ι λ ο γ ή ς.⁹⁵

Εδώ, κάνει την εμφάνιση το ζήτημα της ελευθερίας της βούλησης που αποτελεί το κεντρικό θέμα της ηθικής φιλοσοφίας. Το θέμα της ελευθερίας της βούλησης δεν είναι θέμα ιντετερμινισμού, αναιτιότητας που πρεσβεύει ότι βούληση είναι ελεύθερη από εξωτερικά αίτια, αλλά π ο ι ό τ η τ α ς της πράξης. Όσο περισσότερο μετέχει στην αντικειμενικότητα του λόγου, τόσο περισσότερο ελεύθερη και αυτόνομη από τον αισθητό κόσμο είναι.⁹⁶

Η πράξη ως κάτι διαφορετικό από τη μεταβολή ένεκα του νόμου της αιτιότητας, αρχίζει εκεί όπου σταματά η αναγκαιότητα και ξεκινά η ελευθερία. Απαραίτητη προϋπόθεση της πράξης δηλαδή είναι η ελευθερία ως ικανότητα ενέργειας σύμφωνα με έναν μη

⁹³ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνία*, σ. 467.

⁹⁴ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 2000 (γ' έκδοση), σ. 20.

⁹⁵ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνία*, σ. 469.

⁹⁶ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 200-2.

προσδιορισμένο σκοπό.⁹⁷ Δεν υπάρχει πράξη που να μην καθορίζεται από κάτι, αρκεί αυτό να μην είναι αισθητό και να βασίζεται στο λ ό γ ο, γιατί όσο η πράξη έχει μετοχή στο λόγο τόσο περισσότερο ελεύθερη είναι.⁹⁸

Κάθε πράξη προϋποθέτει μία αξιολόγηση, να υπάρχει δηλαδή ένα 'δέον', το οποίο την προσδιορίζει ανεξάρτητα από φυσικά αίτια. Το δέον νοείται ως α π ό λ υ τ ο και έχει κύρος αντικειμενικό. Όταν η πράξη προσδιορίζεται όχι από ένα απόλυτο δέον, αλλά από τα πάθη της ψυχής, τα οποία πηγάζουν από την αισθητή υπόσταση των ατόμων, δεν είναι πράξη ελευθερίας, δεν είναι καν πράξη. Η πράξη αποκτά το νόημα της ελευθερίας, γίνεται ελευθερία όπως λέει χαρακτηριστικά ο Τσάτσος, όταν δεν είναι αποτέλεσμα του αιτιοκρατούμενου κόσμου των παθών και των αισθήσεων.⁹⁹ Χωρίς την ελευθερία που αποτελεί την ουσία του ανθρώπου, δεν θα υπήρχαν η σκέψη και η βούληση του, είναι το ηγεμονικό στοιχείο της ψυχής του. Είναι εκείνο που καθιστά τον άνθρωπο κριτή και δημιουργό πάνω από τα πράγματα και ενάντια στα πράγματα.¹⁰⁰

Σε αντίθετη περίπτωση, η πράξη χάνει το νόημα της ελευθερίας και μεταβάλλεται σε ένα κρίκο μέσα στην αλυσίδα των αιτιών και αποτελεσμάτων του ψυχικού κόσμου. Άρα, η ελεύθερη πράξη υπαγορεύεται από ένα απόλυτο δέον.¹⁰¹ Για να είναι απόλυτο το δέον πρέπει να είναι ανεξάρτητο από τη ροή του χρόνου, να έχει αέναη ισχύ, δηλαδή απόλυτη ισχύ. Απόλυτη ισχύ όμως έχουν όχι γεγονότα, όχι πράγματα, αλλά νοήματα που λέγονται ιδέες.¹⁰² Επομένως, απόλυτο δέον είναι μία απόλυτη ιδέα ή αξία, η οποία είναι αληθινή άσχετα από τη

⁹⁷ Γ. Βλάχος, *Κ.Τ. φιλόσοφος της πολιτικής*, σ. 356.

⁹⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 201.

⁹⁹ Δ. Κόρσος, «Η πολιτική σκέψη του Κ.Τ.», *Ν. Εστία* (1997/1690), σ. 37.

¹⁰⁰ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 14-15.

¹⁰¹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 22.

¹⁰² Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις*, σ. 21.

γνώμη των ανθρώπων γι' αυτήν. Η αξία χρησιμοποιείται ως 'κριτήριο έρευνας', δηλαδή ως τ ρ ό π ο ς αξιολόγησης του νοητού μέρους της πράξης.¹⁰³

Η ιδέα όμως ως απόλυτη είναι και απραγματοποίητη. Δεν μπορεί να τεθεί όπως γράφει ο Τσάτσος «ως σκοπός, όπως τίθεται κάθε σκοπός ως σημείο προς το οποίο κατά το νόμο της αιτιότητας θα φτάσει η πράξη. Ο άνθρωπος ζει μέσα στον κόσμο της σχετικής πραγματικότητας και οδεύει πάντα από ένα σχετικό και συγκεκριμένο σκοπό σε άλλον ομοειδή. Η επιλογή της ιδέας στη θέση του σκοπού έγκειται στο ότι η συνείδηση μεταξύ των συγκεκριμένων σκοπών, οι οποίοι προσφέρονται από τα πράγματα, μπορεί να επιλέξει εκείνον που είναι το πιο πρόσφορο μέσον της πραγματοποίησης της ιδέας. Η επιλογή όμως της ιδέας ως μέσο πραγματοποίησης δε σημαίνει ότι πραγματοποιείται η ιδέα αυτή καθεαυτή. Η πράξη που πορεύεται από κάποιο συγκεκριμένο σκοπό σε άλλον θέτει στην πορεία της τον απόλυτο σκοπό της ιδέας ως κ α τ ε υ θ υ ν τ ή ρ ι α α ρ χ ή. Η ιδέα ορίζει το πώς πρέπει τα συγκεκριμένα μέσα ή οι ενδιάμεσοι σκοποί να τίθενται για να είναι το πρόσφορο μέσον πραγματοποίησης της ιδέας, ως ο τελικός σκοπός κάθε πράξης».¹⁰⁴

Η πράξη του ανθρώπου θεμελιώνεται στο νόμο του 'τ έ λ ο υ ς'. Η μέθοδος που θα χρησιμοποιήσει πρέπει να είναι τ ε λ ο λ ο γ ι κ ή.¹⁰⁵ Με άλλα λόγια η εξήγηση της πράξης είναι τελολογική, δηλαδή εξετάζεται όχι ως σχέση αιτίας και αιτιατού, αλλά μέσου και σκοπού.¹⁰⁶ Η τελολογία είναι μία γνωσιολογική μ έ θ ο δ ο ς για τη συστηματική γνώση των ε λ ε υ θ έ ρ ω ν θ ε λ ή σ ε ω ν ή καλύτερα του περιεχομένου των ελεύθερων θελήσεων.¹⁰⁷

¹⁰³ Κ. Σταμάτης, *Ο ελληνικός νομικός ιδεαλισμός στο Μεσοπόλεμο*, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 261.

¹⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνία*, σ. 471.

¹⁰⁵ Κ. Τσάτσος, «Η επιστήμη της διοικήσεως», *Προεδρικά Κείμενα*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 194.

¹⁰⁶ Κ. Τσάτσος, «Μαθήματα φιλοσοφίας του Δικαίου», *Μελέτες Φιλοσοφίας του Δικαίου III*, (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Καραύσης, Αν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή 2009, σ. 345.

¹⁰⁷ Κ. Τσάτσος, «Ανταπάντησις του Κ. Τσάτσου εις τον κ. Κορδάτον», *Αρχείον Οικονομικών & Κοινωνικών Επιστημών* (1930/10), σ. 41.

Το περιεχόμενο του απόλυτου δέοντος ταυτίζεται με την ελευθερία, ενώ η μορφή του είναι η απόλυτη επιταγή: 'τούτο πρέπει να πράξεις'. Ταυτίζεται ως μορφή με έναν απόλυτο νόμο, με έναν απόλυτο κανόνα. Άρα, πρωταρχικός νόμος ή κανόνας της πράξης είναι η ελευθερία. Όλοι οι άλλοι κανόνες, όλα τα ειδικότερα δέοντα εξαρτώνται από αυτόν και από τίποτε αισθητό. Η αξία τους είναι ότι αποτελούν για την εκάστοτε περίπτωση ορθή εξειδίκευση του απόλυτου δέοντος, δηλαδή εν μέρει μόνο γίνεται υλοποίησή τους. Άρα, ο πρωταρχικός νόμος ή κανόνας της πράξης διαμορφώνεται ως εξής: «να πράττεις σύμφωνα προς το νόμο ή τον κανόνα της ελευθερίας».¹⁰⁸

Ένα δέον της πράξης ή ένας πρακτικός κανόνας από τη φύση του προσδιορίζει το σκοπό της πράξης, γιατί κάθε πράξη αποκτά νόημα όταν κατευθύνεται προς έναν σκοπό. Προϋπόθεση λοιπόν για την πράξη είναι ένας σκοπός καθολικού κύρους, ένας ύπατος σκοπός της πράξης. Ο σκοπός εδώ δεν έχει την έννοια του τέλους, στο οποίο στοχεύει μία πράξη, αλλά του κριτηρίου σύμφωνα με το οποίο κρίνεται η πράξη.¹⁰⁹

Αυτός ο ύπατος σκοπός της πράξης είναι απολύτως άξιος, γιατί είναι η πραγματοποίηση της ιδέας της ελευθερίας, η οποία είναι η απόλυτη αρχή του νου. Η πράξη, τότε μόνο είναι σωστή και ελεύθερη όταν πραγματοποιεί την ιδέα, όταν είναι επιταγή του νου.¹¹⁰

Αντίθετα, ο ιστορικός υλισμός όπως αναφέρει ο Τσάτσος, κατανοεί την πράξη αιτιοκρατικά, δεν της προσδίδει ένα νοητό στοιχείο, δηλαδή ένα νόημα ή σκοπό, το οποίο την κάθε ψυχοφυσική κίνηση την καθιστά πράξη. Φέρει ως παράδειγμα τον Θεμιστοκλή κατά τη ναυμαχία της Σαλαμίνας λέγοντας ότι δεν έχει νόημα να γνωρίζουμε μόνο τις μυϊκές, τις νευρικές κινήσεις και τις ψυχικές δυνάμεις του αν δεν γνωρίζουμε την κατεύθυνσή τους, τον σκοπό από τον οποίο εμφορείται. Θα είχαμε μπροστά μας έναν οποιοδήποτε φυσικό άνθρωπο

¹⁰⁸ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 22.

¹⁰⁹ Στο ίδιο, σ. 23.

¹¹⁰ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνία*, σ. 472.

και όχι τον ιστορικό άντρα σε μία ιστορική στιγμή. Θα βλέπαμε ψυχοφυσικές κινήσεις και όχι πράξη. Γιατί η πράξη χαρακτηρίζεται από τον σκοπό της και ο σκοπός κατανοείται μόνο τελολογικά. Η πράξη έχει και ένα αισθητό, ψυχοφυσικό στοιχείο, αλλά αυτό μας ενδιαφέρει μόνο ως φορέας ενός σκοπού, ως πραγματοποίηση ενός σκοπού.¹¹¹

Όλες τις απόψεις του Τσάτσου που αναπτύχθηκαν παραπάνω και αναφέρονται στο ανώτατο δέον, στον ύπατο σκοπό της πράξης έχουν αρνητικό χαρακτήρα καθώς η πράξη είναι ανεξάρτητη από το νόμο της αιτιότητας. Ακριβώς όμως, αυτή η μη εξάρτηση από το νόμο της αιτιότητας, αυτό το αρνητικό στοιχείο ταυτίζεται με την έννοια της ελευθερίας, με την έννοια του πρακτικού κανόνα ή του δέοντος με απόλυτο κύρος.

Η ελευθερία μπορεί να έχει αυτή την αρνητική σημασία ή ηθική επιταγή, αλλά έχει και μία θετική, η οποία έγκειται στην επιταγή να πραγματοποιηθεί μέσα στον αισθητό κόσμο ο κανόνας ή ο σκοπός αυτός. Στο σκοπό αυτό περιλαμβάνονται όλες οι αξίες του πολιτισμού θεωρητικές και πρακτικές: επιστήμη, τέχνη, θρησκεία, ηθική, κοινωνική τάξη. Όλες αυτές οι απόλυτες αξίες είναι τρόποι έκφρασης μίας απόλυτης αρχής της ελευθερίας, του ύπατου σκοπού. Δεν εξαντλείται ο ύπατος σκοπός μόνο στην ηθική επιταγή, αλλά περιλαμβάνει και όλες τις αξίες της ζωής.¹¹²

Η ζωή του ανθρώπου αποκτά νόημα μόνο όταν έχει ένα λόγο ύπαρξης, μία αποστολή και τότε όλες οι πράξεις του πρέπει να στοχεύουν στην εκπλήρωση αυτής της αποστολής. Ο άνθρωπος τείνει προς έναν ύπατο σκοπό, προς ένα ιδεατό σημείο όπου εκπληρώνεται η αποστολή αυτή. Ο ύπατος αυτός σκοπός είναι η πραγματοποίηση όλων συνολικά των αξιών, των ιδεών, είναι το α γ α θ ό όπως το όρισε ο Πλάτων. Οι ιδέες ή αξίες είναι 'τρόποι' του αγαθού. Έχουν αξία, γιατί είναι φανέρωση του αγαθού, γιατί πηγάζουν από την πρώτη αυτή αρχή, το αγαθό που είναι απόλυτο. Το αγαθό είναι το έσχατο σημείο του νου, και πέρα από κει

¹¹¹ Κ. Τσάτσος, *Μαθήματα*, σ. 346.

¹¹² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 24-5.

δεν μπορεί να προχωρήσει ο νους.¹¹³ Ο σκοπός αυτός ονομάστηκε από τον Πλάτωνα ‘αγαθό’ και αργότερα οι Φίχτε, Σέλλινγκ και Έγκελος του έδωσαν το όνομα ε λ ε υ θ ε ρ ί α.¹¹⁴

Σε όλους τους τρόπους με τους οποίους εκφράζεται το αγαθό έχει ένα κοινό στοιχείο: «ότι είναι ε λ ε υ θ ε ρ ί α και από αυτό πηγάζει ελευθερία. Ελευθερία είναι η λύτρωση από το σκοτάδι της άγνοιας με την επιστημονική γνώση, ελευθερία από τα πάθη δίνει η ηθική πράξη».¹¹⁵

Η ελευθερία είναι λοιπόν ένα μόνιμο κατηγορημα του αγαθού. Δεν υπάρχει ως μία υπόθεση, αλλά ως ένα α δ ι ά κ ο π ο γ ί γ ν ε σ θ α ι. Είναι απεριόριστη όπως κάθε ιδέα. Η ζωή του ανθρώπου αποκτά αξία από το γεγονός ότι όσο ζει, πάντα πρέπει κάτι να κάνει. Ό,τι ωραίο, αληθινό, δίκαιο, καλό πραγματοποιεί ο άνθρωπος είναι μορφές της ουσίας της ελευθερίας. Η ελευθερία δεν είναι η πρώτη ηθική αρχή, είναι ο σ κ ο π ό ς όλων των αξιόλογων μορφών της.¹¹⁶

Ο σκοπός είναι το τ έ λ ο ς, το οποίο σημαίνει στην αρχαία ελληνική γλώσσα τον τερματισμό και την τελείωση. Δηλαδή όταν εκπληρωθεί ο σκοπός, φτάνουμε και στο τ έ λ ο ς.¹¹⁷

Ένα είναι αυτό που πρέπει ναπραχθεί σύμφωνα με το αγαθό, εκείνο που υπηρετεί την ελευθερία. Η ελευθερία είναι η αρχή της πράξης, αλλά και το τέλος της, ο σκοπός της. Η πράξη έχει απόλυτη αξία, γιατί πραγματοποιεί την ιδέα της ελευθερίας, η οποία είναι η απόλυτη αρχή του νου και αποτελεί το ‘δέον’ του αγαθού. Η ελευθερία της βούλησης πραγματοποιεί κάθε αξία, αλλά όταν ολοκληρωθεί η πραγματοποίηση κάθε αξίας,

¹¹³ Κ. Τσάτσος, *Το Αγαθό*, σ. 47.

¹¹⁴ Κ. Τσάτσος, «Αντινομίες του Πρακτικού Λόγου», *ΠΑΑ*(1962/37), Αθήνα, σ. 18.

¹¹⁵ Κ. Τσάτσος, *Το Αγαθό*, σ. 48.

¹¹⁶ Κ. Τσάτσος, «Η ελληνική ελευθερία», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 1967 (β' έκδοση), σ. 18.

¹¹⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 84.

ολοκληρώνεται και η ελευθερία. Έτσι μπορούμε να πούμε ότι η ελευθερία μετουσιώνεται σε πράξη από τη βούληση.¹¹⁸

Μέχρι τώρα δόθηκε ο ορισμός της πράξης ως 'δέον'. Η πράξη όμως είναι και ένα 'ο ν', ένα 'γ ε γ ο ν ό ς', όπως αναφέρθηκε παραπάνω. Ως γεγονός λοιπόν, ανήκει στον αισθητό κόσμο που διέπεται από τον νόμο της αιτιότητας, το οποίο αντιλαμβανόμαστε μέσα στο χώρο και το χρόνο.

Ως δέον ή ύπατος σκοπός της πράξης, όπως το ονομάζει ο Τσάτσος είναι η π ρ α γ μ α τ ο π ο ί η σ η όλων των θεωρητικών και πρακτικών ιδεών ή αξιών, οι οποίες είναι τρόποι του αγαθού. Αυτή η πραγματοποίηση όλων των ιδεών αποτελεί την ε λ ε υ θ ε ρ ί α του ανθρώπου, δηλαδή την αυτονομία του έξω από κάθε εξωτερικό, αιτιοκρατικό προσδιορισμό, τη δύναμη του να κρίνει, να αξιολογεί και σύμφωνα με την αξιολόγηση αυτή να πράττει, να δημιουργεί.¹¹⁹

Η ελευθερία λοιπόν αφορά την ίδια την ύπαρξη του ανθρώπου. Ο άνθρωπος υπάρχει για να βιώνει την ελευθερία του εσωτερικά πρωτίστως. Ύστερα, στη συμβίωση του με τους άλλους μέσα στην κοινωνία ώστε να μην καταπατείται η ελευθερία τους.¹²⁰

Η ιδέα είναι κάτι απόλυτο και η πράξη ως γεγονός βρίσκεται μέσα στον αισθητό κόσμο όπου όλα είναι σχετικά και έχουν κάποια αιτία. Ανάμεσα στην ιδέα και την πράξη υπάρχει ένας συνδετικός κρίκος. Μπορεί δηλαδή μέσα στη συνείδηση του ανθρώπου που συλλαμβάνει τις ιδέες ως απόλυτα νοήματα όπως την ιδέα του καλού, του ωραίου, της δικαιοσύνης να γίνει αιτία πράξης μία τέτοια ιδέα. Η πράξη που προσδιορίζεται από αυτή την αιτία θεωρείται ελεύθερη. Αυτή η δυνατότητα μέσα στα στενά όρια του χρόνου και της ύλης μόνο σχετική και περιορισμένη είναι.

¹¹⁸ Κ. Τσάτσος, *Το Αγαθό*, σ. 49.

¹¹⁹ Κ. Τσάτσος, «Το νόημα της ελευθερίας», *Ευθύνη* (1980/100), σ. 162.

¹²⁰ Στο ίδιο, σ. 166.

Η λέξη ‘πραγματοποίηση’ εδώ δεν έχει τη συνηθισμένη της έννοια. Όταν λέμε ότι μπορούμε να πράξουμε ελεύθερα, να πραγματοποιήσουμε μία ιδέα εννοούμε ότι μερικώς και σ χ ε τ ι κ ώ ς συμμορφωνόμαστε προς τον σκοπό που η ιδέα επιτάσσει. Όταν πράττουμε το ηθικό ως ένα βαθμό συμμορφωνόμαστε με τον κανόνα της ηθικής. Τείνουμε με την πράξη μας να πλησιάσουμε τον κόσμο των ιδεών. Εννοούμε τη ‘μέθεξη’ της πράξης μας στην ιδέα.

Έτσι, ανάμεσα στον νοητό κόσμο των ιδεών και τον αισθητό κόσμο χάρη στη μέθεξη δημιουργείται ένας τρίτος κόσμος. Ο κόσμος αυτός είναι ο κόσμος της πράξης, ο κόσμος της δράσης του ανθρώπου, ο κόσμος όπου η πράξη πρέπει να συμφωνεί με τους νόμους που εκφράζουν οι ιδέες και να οδεύει προς τους σκοπούς που οι ιδέες προσδιορίζουν. Δημιουργείται ένας άλλος κόσμος: ο μ ι κ τ ό ς κόσμος.¹²¹ Όσο όμως υπάρχουν γεγονότα μέσα στο χώρο και το χρόνο, θα υφίσταται χάσμα μεταξύ όντος και δέοντος.

Αυτός ο μικτός κόσμος της ‘μέθεξης’ αποτελεί τον κόσμο της ι σ τ ο ρ ί α ς όπου ο άνθρωπος προσπαθεί να κατευθύνει τη ζωή του προς τον ύπατο σκοπό της, ο οποίος είναι ακριβώς ο ύπατος σκοπός της πράξης, δηλαδή ο κόσμος των ιδεών ή των απόλυτων αξιών που ονομάζεται αγαθό κατά Πλάτωνα ή με τον σύγχρονο όρο, π ν ε ύ μ α. Η ιστορία είναι λοιπόν, ι σ τ ο ρ ί α του π ν ε ύ μ α τ ο ς, εκτύλιξη του πνεύματος μέσα στο χρόνο κατά τη ρήση του Έγγελου. Η ελευθερία είναι η ουσία του πνεύματος, του πολιτισμού και ο π ο λ ι τ ι σ μ ό ς η ουσία της ιστορίας. Άρα, οι πράξεις που αποτελούν το ιστορικό γίνεσθαι όσο δεν θεωρούνται ως απλά φυσικά γεγονότα που υπόκεινται στο νόμο της αιτιότητας άσχετα από κάθε αξιολόγηση είναι πνευματικά γεγονότα¹²² και ως πνευματικά γεγονότα πρέπει να αξιολογούνται.

Αυτή είναι η άποψη του Τσάτσου για τη θεμελίωση της πράξης και γενικότερα της ιστορίας ως σύνολο πράξεων που αποτελούν μία ενότητα, η οποία διέπεται από μία αρχή, έναν

¹²¹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 30.

¹²² Στο ίδιο, σ. 35.

ύπατο σκοπό που είναι η πραγματοποίηση όλων των ιδεών ή αξιών του πνεύματος, δηλαδή ο πολιτισμός.

Με αυτό τον ορισμό του διαφοροποιείται από άλλες οπτικές γωνίες που αντιμετωπίζουν την ιστορία ως μία σειρά διαδοχικών ανακυκλώσεων όπως πίστευαν οι αρχαίοι, αλλά ως μία άπειρη πορεία που μπορεί να έχει και παλινδρομήσεις, αλλά όχι ανακυκλώσεις. Ούτε όπως ο Αυγουστίνος που την προσδιόρισε σε ορισμένο χρονικό πλαίσιο και συγκεκριμένη αποστολή, η οποία θα πραγματοποιηθεί πέρα από τα όρια αυτής της ζωής, εκτός δηλαδή ιστορίας αν και αναγνωρίζει στον Αυγουστίνο ότι αυτός πρώτος κατανόησε την ιστορία ως ενότητα πράξεων που διέπεται από έναν τελικό σκοπό και έτσι ολοκλήρωσε την έννοια της. Και ο Έγκελς, ο πρώτος φιλόσοφος της ιστορίας την περιόρισε σε ένα αυστηρά περιχαρακωμένο διαλεκτικό σχήμα. Η ιστορία δεν είναι μόνο ό,τι θεώρησε ο Έγκελς ως απόλυτο πνεύμα.¹²³

Η άποψη του Τσάτσου για την ιστορία, διαφοροποιείται από το φιλοσοφικό μονισμό του Έγκελς, ο οποίος ταυτίζει το πραγματικό με το λογικό. Η αρχή της ετερότητας που ανάγεται στον Πλάτωνα, συνθέτει τα 'έτερα' διαλεκτικά. Η διαλεκτική πορεία της ιστορίας, δεν σημαίνει ταύτιση ιστορίας (ιστορικών γεγονότων) και λόγου, αλλά η ιστορία τ ε ί ν ε ι να πορεύεται σύμφωνα με το λόγο, γιατί πρέπει να πορεύεται κατά λόγον. Ο Λόγος, ο απόλυτος κόσμος των ιδεών είναι ο ά λ λ ο ς κόσμος από τον κόσμο των σχετικών ιστορικών γεγονότων. Αν ταυτιστούν αυτά τα δύο, παύει να υπάρχει ιστορία, παύει να υπάρχει εγκόσμια ζωή.¹²⁴

Οι θέσεις του αυτές, όπως αναφέρει και ίδιος έχουν επηρεαστεί από ένα μεγάλο φιλοσοφικό ρεύμα, την ι δ ε ο κ ρ α τ ί α, η οποία έχει ως βάση την περί ιδεών θεωρία του Πλάτωνα, από όπου πήρε και το όνομα της. Από τις θέσεις περί ιδέας του Πλάτωνα, οι οποίες συμπληρώθηκαν από τους φιλοσόφους του γερμανικού ιδεαλισμού, Καντ, Φίχτε, Σέλλινγκ, Έγκελς και από εκπροσώπους των νεοκαντιανών και νεοεγελιανών σχολών θεμελιώθηκε ο

¹²³ Κ. Τσάτσος, *Το Αγαθό*, σ. 43.

¹²⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 118.

δυσισμός στη φιλοσοφία σύμφωνα με τον οποίο ο κόσμος χωρίζεται σε αισθητό και νοητό και η σύνδεσή τους είναι ο μικτός κόσμος, ο οποίος είναι κι αυτός πλατωνική σύλληψη.¹²⁵

Στον αντίποδα, με την θεμελίωση του δέοντος ή της δεοντολογίας σε απόλυτες αξίες ή σκοπούς είναι αντίθετα όλα τα ρεύματα της φιλοσοφίας είτε έχουν αισθησιοκρατική προέλευση όπως ο αγγλοσαξονικός εμπειρισμός, ο θετικισμός, ο ιστορικός υλισμός, είτε βασίζονται στη φαινομενολογία ή τον υπαρξισμό.

2.2 ΤΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ

Με κριτήριο τον ύπατο σκοπό, ο οποίος έγκειται στην ελευθερία όχι μόνο ως ηθική επιταγή του ανθρώπου, αλλά και ως εκπλήρωση όλων των αξιών του πνεύματος η πράξη πρέπει να θεωρείται από δύο πλευρές, την αντικειμενική και την υποκειμενική.

Πρώτον να νοείται ή ως α υ τ ο τ ε λ ή ς οντότητα ή ως στοιχείο μίας σειράς πράξεων που στόχο έχουν τον ίδιο σκοπό.¹²⁶

Στη δεύτερη περίπτωση έχουμε σύνθετες πράξεις δύο κατηγοριών, τις σ υ λ λ ο γ ι κ έ ς και τις ε π ά λ λ η λ ε ς. Οι συλλογικές είναι το σύνολο των πράξεων συγχρόνως πολλών ανθρώπων που κατευθύνονται προς τον ίδιο σκοπό. Συλλογικές πράξεις πραγματοποιούν συλλογικές οντότητες όπως οι κοινότητες, οι κοινωνίες, οι πολιτείες, οι ενώσεις πολιτειών. Ενώ, οι επάλληλες είναι μία αλυσίδα πράξεων μέσα στο χρόνο που τις πραγματοποιούν είτε ένας, είτε πολλοί άνθρωποι. Η κάθε επί μέρους απλή πράξη ως μέσον για την απώτερη είναι αναγκαίος κρίκος που καταλήγει στο σκοπό που επιδιώκεται.¹²⁷

Η άλλη πλευρά από όπου θεωρείται η πράξη, βασίζεται στη βαρύτητα που έχει κάθε ενέργεια της ανθρώπινης συνείδησης ως υποκειμένου που εκτελεί την πράξη. Η αξία της πράξης συνδέεται αναπόσπαστα με την α ξ ι ό τ η τ α του υ π ο κ ε ι μ έ ν ο υ που πράττει.

¹²⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 40.

¹²⁶ Γ. Βλάχος, *Κ.Τ. φιλόσοφος της πολιτικής*, σ. 358.

¹²⁷ Κ. Τσάτσος, *Το Αγαθό*, σ. 41-2.

Η αξιότητα αυτή ενυπάρχει στο υποκείμενο, όταν η ιδέα και ο νους γίνουν αρχή της πράξεως. Η ιδέα εδώ, είναι αυτή προς την οποία στρέφεται το υποκείμενο συνειδητά, ο δε νους του οποίου φορέας είναι το υποκείμενο που πράττει είναι εκείνο μέσω του οποίου το υποκείμενο γίνεται άξιο, δηλαδή προσωπικότητα. Για να έχει αξία η πράξη, πρέπει το υποκείμενο, το οποίο είναι φορέας του νου, να μην επηρεάζεται από εξωτερικούς παράγοντες, αλλά ο νους να καθορίζει την πράξη. Κάθε μη νοητή αρχή της πράξης, κάθε μη νοητός σκοπός είναι π α ρ ά σ τ α σ η αισθητή και ως τέτοια έχει τις αιτίες της στην αδιάκοπη αλυσίδα του παρελθόντος. Μόνο μία αιτία νοητή που πηγάζει από το νου δεν συνδέεται αιτιολογικά με ό, τι προηγείται. Τότε μόνο το υποκείμενο είναι ελεύθερο από ό, τι προηγείται, από ό, τι το περιβάλλει και ορίζει μόνο του τους νόμους από τους οποίους διέπεται, δηλαδή είναι αυτόνομο. Α υ τ ο ν ο μ ί α είναι η ελευθερία του υποκειμένου.¹²⁸

Η μία πλευρά βλέπει την πράξη ως αντικείμενο, ως μέσο πραγματοποίησης του ύπατου σκοπού και η άλλη την αντιμετωπίζει από τη θέση του υποκειμένου που ενεργεί την πράξη. Η υποκειμενική σκοπιά θεωρεί την ολοκληρωμένη ενότητα της συνείδησης του ανθρώπου και μάλιστα την κάθε του πράξη, ενώ η αντικειμενική θεωρεί την ολοκληρωμένη ενότητα της ιστορίας όλων των πράξεων που πρέπει να φτάσουν στον έσχατο σκοπό της.¹²⁹

Έτσι, η ιστορία είναι το σύνολο των πράξεων του ανθρώπινου γένους καθόσον πορεύεται προς τον ύπατο σκοπό. Αντίστοιχα, και το σύνολο του ανθρώπινου γένους αποτελεί μία ενότητα που έχει αποστολή την πραγματοποίηση του ύπατου σκοπού και όλη αυτή η πορεία του αποτελεί μία ε ν ι α ί α πράξη, την ιστορία.¹³⁰

«Μέσα στον κόσμο της σχετικότητας και της αναγκαιότητας να πραγματοποιείς ελευθερία»,¹³¹ αυτή είναι η γενική διατύπωση του νόμου της πράξης. Η γενική αυτή επιταγή

¹²⁸ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνία*, σ. 473-4.

¹²⁹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 47.

¹³⁰ Κ. Τσάτσος, *Το Αγαθό*, σ. 43.

¹³¹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 47.

διατυπώνεται τώρα κατά τον ακόλουθο τρόπο: «να πραγματοποιείς ελευθερία σε τρόπο, ώστε και εξ αντικειμένου η πράξη σου να οδηγεί τελικά στην πραγματοποίηση ελευθερίας, αλλά και εξ υποκειμένου θεωρούμενη η κάθε σου πράξη να αποτελεί άσχετα προς το αποτέλεσμα, στο οποίο τελικά οδηγεί, πραγματοποίηση ελευθερίας».¹³²

Μία μορφή πράξης είναι η κ ο ι ν ω ν ι κ ή, η οποία αποτελεί το απολύτως απαραίτητο μέσον για να πραγματοποιηθεί η ιδέα της ελευθερίας, με την έννοια ότι ο άνθρωπος ζώντας μόνο μέσα στην κοινωνία μπορεί να προβεί σε πράξεις ελευθερίας. Εκτός κοινωνίας δεν μπορεί να θεωρηθεί έλλογο ον, δεν έχει τη δυνατότητα ελευθερίας πράξεων, γιατί η δυνατότητα αυτή ξεκινά από την ανύψωση του ανθρώπου, η οποία προκαλείται από την αλληλεπίδραση μέσα στην κοινωνία. Η ανύψωσή του αυτή είναι ανύψωση προς την ιδέα και η ζωή του ανθρώπου τότε γίνεται ι σ τ ο ρ ί α. Έτσι, η ιστορία ως δημιουργία αγαθών του πολιτισμού ταυτίζεται με την κοινωνική ζωή.¹³³

Κατά τον ορισμό του Τσάτσου, κοινωνία είναι σ ύ ν ο λ ο π ρ ά ξ ε ω ν με ένα κοινό νόημα, αυτό της κοινωνικής ελευθερίας και όχι σύνολο ανθρώπων, γιατί οι άνθρωποι ως μεμονωμένες ψυχοσυνθέσεις δεν έχουν καμία σχέση με την κοινωνική ζωή. Συνήθως συγγέεται το υποκείμενο της πράξης με την ίδια την πράξη, και, μάλιστα, την κοινωνική πράξη. Έτσι, γίνεται λόγος περί κοινωνίας ως συνόλου ανθρώπων. Η κοινωνία είναι σύνολο κοινωνικών πράξεων, δηλαδή πράξεων όπου η συνείδηση του ενός ανθρώπου γίνεται μέσον για την πραγματοποίηση του σκοπού του άλλου. Πράξη που δεν έχει αυτό το χαρακτηριστικό, δεν νοείται ως κοινωνική. Αποτελεί σύνολο μεμονωμένων στοιχείων, αλλά όχι ενότητα, όχι κοινωνία.¹³⁴

Η γενική επιταγή να πραγματώνεις την ελευθερία, περιλαμβάνει ως ειδική κατηγορία την επιταγή να πραγματοποιείς ελευθερία μέσα στην κοινωνία, στις σχέσεις σου με τους

¹³² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 47.

¹³³ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνία*, σ. 474-5.

¹³⁴ Κ. Τσάτσος, *Μαθήματα*, σ. 347-8.

άλλους ανθρώπους. Κάθε άνθρωπος χρειάζεται έναν κύκλο ενέργειας για να ασκήσει την ελευθερία του. Πρέπει να μην προσβληθεί ο κύκλος αυτός από την ενέργεια κάποιου άλλου, να υπάρχει σεβασμός της ελευθερίας κάθε ανθρώπου. Διαφορετικά δεν υπάρχει ελευθερία στις κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων.¹³⁵

Όπως η ελευθερία, έτσι και η κοινωνική ελευθερία έχει δύο όψεις, την αντικειμενική και την υποκειμενική. Οι πράξεις που πραγματοποιούνται μέσα σε μία κοινωνία πρέπει να είναι έτσι συντονισμένες ώστε να δημιουργούν περισσότερη ελευθερία, δηλαδή περισσότερα αγαθά πολιτισμού. Αυτή είναι η κοινωνική ελευθερία από την αντικειμενική σκοπιά. Από την υποκειμενική σκοπιά, κοινωνική ελευθερία είναι η πραγματοποίηση αγαθών πολιτισμού από κάθε άτομο με την πράξη του.¹³⁶

Όπως από την ιδέα της ελευθερίας, δηλαδή τον ύπατο σκοπό πηγάζει η κατηγορική προσταγή να δημιουργείται περισσότερη ελευθερία και με κάθε πράξη και με το σύνολο των πράξεων, έτσι και από την ιδέα της κοινωνικής ελευθερίας πηγάζει ο πρακτικός κανόνας να δημιουργείται περισσότερη ελευθερία και με κάθε κοινωνική πράξη και με όλες τις κοινωνικές πράξεις μίας κοινωνίας.¹³⁷ Το κριτήριο για να κριθεί μία κοινωνία άξια ή ανάξια είναι ακριβώς η πραγματοποίηση της ιδέας της κοινωνικής ελευθερίας.

Η υποκειμενική σκοπιά της πράξης συμπίπτει με την ηθική κατά την κρατούσα περί ηθικής αντίληψη, δηλαδή ο σεβασμός κάθε ανθρώπου που πράττει για κάθε έλλογον. Ο λόγος του ενός πρέπει να σέβεται το λόγο του άλλου και αυτός να προέρχεται από την ελευθερία του ανθρώπου που πράττει.¹³⁸ Η ελευθερία της συνείδησης του ανθρώπου δηλαδή εκφράζεται με έναν ηθικό νόμο, ο οποίος κατά τη διατύπωση του Καντ

¹³⁵ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 42.

¹³⁶ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 48-9.

¹³⁷ Στο ίδιο, σ. 50.

¹³⁸ Κ. Τσάτσος, *Το Αγαθό*, σ. 55.

αναφέρει 'πράττε με τρόπο τέτοιο, ώστε να μεταχειρίζεσαι την ανθρωπότητα τόσο στο πρόσωπο σου, όσο και στο πρόσωπο του άλλου πάντα σαν να είναι σκοπός, ποτέ ως μέσον'.¹³⁹

Η δε αντικειμενική μπορεί να χαρακτηριστεί ως ιστορική σκοπιά. Και οι δύο σκοπιές έχουν αναφορά στον ύπατο σκοπό, στο αγαθό, στην ελευθερία. Σ' αυτόν το σκοπό εδράζονται οι κανόνες που τίθενται και από τις δύο σκοπιές για την πράξη, ο ηθικός και ο ιστορικός νόμος. Ο ιστορικός νόμος αναφορικά με την κοινωνική ζωή ονομάζεται και π ο λ ι τ ι κ ό ς νόμος.¹⁴⁰

Εδώ, υπάρχει ταύτιση ιστορικού και πολιτικού νόμου εκ μέρους του Τσάτσου. Γιατί όπως υποστηρίζει και ο ίδιος, οι πιο σημαντικές πράξεις μέσα στην ιστορία είναι αυτές που προέρχονται από τις πιο οργανωμένες και διαρκείς ανθρώπινες ενώσεις, τις πολιτικές κοινωνίες, τις πολιτείες. Όπως η φύση εκπληρώνει τους σκοπούς της όχι στα άτομα, αλλά στα γένη έτσι και το πνεύμα πραγματοποιείται κυρίως από υπερατομικά υποκείμενα της πράξης, κυρίως τις πολιτείες.¹⁴¹

Σ' αυτό το σημείο ο Τσάτσος συμφωνεί με τον Αριστοτέλη κατά τον οποίο 'ή γάρ πόλις πολιτῶν τε πλήθός ἐστιν' και πιστεύει ότι υπάρχουν σύνολα ανθρώπων που πραγματοποιούν 'πολιτική κοινωνικότητα', ενώ εξειδικεύουν με τις πράξεις τους τον ύπατο σκοπό της κοινωνικής ελευθερίας υπακούοντας έτσι και στον πολιτικό νόμο.¹⁴²

Αν όλες οι πράξεις του ανθρώπου πραγματοποιούνταν σύμφωνα με τον ηθικό νόμο, η ζωή μέσα στην κοινωνία θα ήταν τέλεια. Οι άνθρωποι θα μπορούσαν να αναπτύξουν ελεύθερα όλες τις πνευματικές δυνάμεις τους, όλους τους 'τρόπους' του αγαθού χωρίς διαμάχη, ούτε μεταξύ των 'τρόπων' που θα πραγματοποιούνται σε πλήρη αρμονία, ούτε μεταξύ των

¹³⁹ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 546.

¹⁴⁰ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 51.

¹⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Αντινομίες*, σ. 21.

¹⁴² Γ. Δασκαλάκης, «Πολιτεία της ελευθερίας» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης»* 16 (1982), σ. 63.

ανθρώπων. Δεν νοείται ολοκληρωμένη πραγματοποίηση του αγαθού χωρίς ολοκληρωμένη πραγματοποίηση της κατηγορικής ηθικής προσταγής. Στην ιδανική μορφή της πολιτείας, διάκριση μεταξύ ηθικής και πολιτικής πλευράς δεν υφίσταται. Το ηθικό είναι και πολιτικό και αντίστροφα το πολιτικό είναι και ηθικό.¹⁴³

Εφόσον, δύο είναι οι πλευρές από τις οποίες κρίνεται η πράξη, είναι δυνατόν να γίνεται αποδεκτή από τη μία πλευρά και όχι από την άλλη στον κόσμο της πραγματικότητας, δηλαδή μία πράξη να είναι αποδεκτή ηθικά, αλλά να αποδοκιμάζεται πολιτικά και το αντίθετο. Άλλοτε θεωρείται η ηθική πλευρά ως κάτι αναχρονιστικό και άλλοτε η πολιτική πλευρά ως ανήθικη. Για τον Τσάτσο είναι ισότιμες και οι δύο πλευρές.¹⁴⁴

Υπάρχουν επικριτές της πολιτικής εξουσίας όπως ο Άγγλος φιλόσοφος Γκόντγουιν, ο οποίος πιστεύει ότι η δημιουργία μίας πολιτικής κοινωνίας είναι ένας κακοφτιαγμένος τρόπος για να φτάσει στη γενική ευτυχία η ανθρωπότητα.¹⁴⁵ Ο Τσάτσος αντίθετα, υποστηρίζει ότι η πολιτική τάξη έχει απόλυτη αξία ως το μοναδικό μέσο για τη συγκρότηση μίας κοινωνίας.¹⁴⁶ Οι αναρχικοί πάλι θέλουν την πλήρη αντικατάσταση της πολιτικής από την ηθική τάξη. Ο Γάλλος πολιτικός, φιλόσοφος και οικονομολόγος Προυντόν, που θεωρείται από πολλούς πατέρα του αναρχισμού, αναφέρει ότι 'αν δεν επενέβαινε η πολιτειακή βία, η φυσική μορφή της συμβίωσης θα ήταν η ηθική'.¹⁴⁷ Το ίδιο υποστηρίζουν και δύο Ρώσοι αναρχικοί, ο Κροπότκιν και Μπακούνιν εμφορούμενοι από σεβασμό για την προσωπικότητα του ανθρώπου και την αξία του ηθικού νόμου.¹⁴⁸

¹⁴³ Κ. Τσάτσος, *Το Αγαθό*, σ. 57-8.

¹⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 56.

¹⁴⁵ Mark Philp, Pamela Clemit, Martin Fitzpatrick, William St.Clair (επιμέλεια), *The Political and Philosophical Writings of William Godwin vol 5*, Routledge, London 2020.

¹⁴⁶ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 71.

¹⁴⁷ George Woodcock, *Anarchism : A History of Libertarian Ideas and Movements* (1962), Prologue.

¹⁴⁸ Paul Eltzbacher, *Anarchism*, Simon and Schuster, 2013, ch.XI.

Από την αρχαιότητα όμως, υπάρχει αυτός ο παραμερισμός της πολιτικής τάξης έναντι του ηθικού νόμου, συγκεκριμένα ο Αντισθένης έλεγε ‘τόν σοφόν οὐ κατά τούς κειμένους νόμους πολιτεύεσθαι, ἀλλά κατά τόν τῆς ἀρετῆς’.¹⁴⁹ Και ο Αρίστιππος πρόσθετε ‘ἐάν πάντες οἱ νόμοι ἀναιρεθῶσιν, ὁμοίως βιώσωμεν’.¹⁵⁰

Κατά τον Τσάτσο, η ηθική τάξη δεν μπορεί να μην υπάρχει στον άνθρωπο ως έλλογον, αλλά δεν επαρκεί από μόνη της για τη συμβίωση των ανθρώπων μέσα στην κοινωνία.¹⁵¹

Η α ν τ ι ν ο μ ί α αυτή, η σύγκρουση δηλαδή του πρακτικού λόγου για τον άνθρωπο είναι συνεχής, γιατί ο άνθρωπος ζει μέσα στον ιστορικό κόσμο της σχετικότητας. Οι αντινομίες που προκύπτουν δεν οφείλονται στον ύπατο σκοπό μεταξύ δηλαδή των ιδεών, ως «τρόπων» του αγαθού, ούτε στην διαφορά της πλευράς (ηθική και πολιτική) αυτής καθεαυτής, αλλά στη διαφορά από τη στιγμή που ο κόσμος της σχετικότητας καλείται να κρίνει παράλληλα και από τις δύο πλευρές κατά τη σ υ γ κ ρ ι μ έ ν η π ρ α γ μ α τ ο π ο ί η σ η τους. Γι’ αυτό και επιλύονται πάντοτε *ad hoc*, χωρίς την δυνατότητα να τεθούν γενικοί κανόνες για την άρση τους και με κριτήριο πάντοτε τον ύπατο σκοπό της ελευθερίας. Για τον Τσάτσο, αυτή είναι η μόνη ενδεδειγμένη οδός για την άρση των αντινομιών που προκύπτουν μέσα στο πλαίσιο της πολιτείας μεταξύ ηθικού και πολιτικού δέοντος.¹⁵²

Αντινομίες κατά την πραγματοποίηση των ιδεών δημιουργούνται όχι μόνο στην ψυχή του ανθρώπου, αλλά και μεταξύ των ανθρώπων, οι οποίοι καλούνται ταυτόχρονα να ενεργήσουν. Επίσης, προκαλούνται και μεταξύ ατόμων και πολιτείας, αλλά και μεταξύ των πολιτειών. Η κοινωνική και πολιτική ιστορία της ανθρωπότητας είναι ένα τεράστιο πεδίο αυτών των αντινομιών.¹⁵³

¹⁴⁹ Diogenes Laertius, *Vitae Philosophorum*, 6.11.6.

¹⁵⁰ Στο ίδιο, 2.69.1.

¹⁵¹ Κ. Τσάτσο, *Εισαγωγή*, σ. 72-3.

¹⁵² Κ. Τσάτσο, *Πολιτική*, σ. 55-6.

¹⁵³ Κ. Τσάτσο, *Αντινομίες*, σ. 23.

Υπάρχει η άποψη που δίνει τα πρωτεία στην ιστορική ή πολιτική πλευρά και κρίνεται η πράξη μόνο από την πλευρά του συνόλου, δηλαδή βλέπει τις πράξεις ως ένα ενιαίο ιστορικό σύνολο. Αυτή είναι η θέση του ιστορικού υλισμού που βασίστηκε στον Έγκελο. Στον αντίποδα, υπάρχει η άποψη που δεν αναγνωρίζει το ιστορικό γίνεσθαι ως μία ενιαία πράξη, αλλά αξιολογείται η κάθε πράξη χωριστά. Εδώ ανήκει ο Καντ, ο οποίος ειδικά στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου* αναγνωρίζει μόνο μία θεώρηση της πράξης, την ηθική πλευρά. Στο σημείο αυτό ο Τσάτσος διαφοροποιείται από τον Καντ, ο οποίος αποτελεί τη βάση της φιλοσοφικής του θεώρησης.¹⁵⁴

Χαρακτηρίζει μονόπλευρες και τις δύο αυτές θεωρήσεις της πράξης κρίνοντας αναγκαίο το δυισμό ως προς την ουσία της που είναι η πραγματοποίηση του ύπατου σκοπού και από τον άνθρωπο και από την ανθρωπότητα.

Υπάρχει και μία τρίτη άποψη που πρεσβεύει ότι άλλος νόμος διέπει τα άτομα και άλλος τις πολιτείες, δηλαδή η ηθική διέπει μόνο τα άτομα και η πολιτική δεοντολογία μόνο τις πολιτείες. Κατά τον Τσάτσο, η ηθική είναι μία και διέπει όλα τα υ π ο κ ε ί μ ε ν α της πράξης και άτομα και πολιτείες, το ίδιο και η πολιτική δεοντολογία.¹⁵⁵

2.3 ΤΑ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΑ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ

Η πράξη όπως ορίστηκε είναι ενέργεια της συνείδησης, η οποία κατευθύνεται προς έναν σκοπό. Ο σκοπός αυτός δίνει νόημα στην πράξη. Η θέση σκοπού είναι απαραίτητη προϋπόθεση της πράξης, θέση όμως σκοπού είναι η λειτουργία της βούλησης. Άρα, πράξη είναι η πραγματοποίηση της βούλησης.¹⁵⁶

Αν η πράξη πηγάζει από τη βούληση, συνεπάγεται ότι το πράττων υποκείμενο είναι το άτομο γιατί η βούληση είναι ατομική. Η βούληση όμως πρέπει να είναι ελεύθερη από αισθητά

¹⁵⁴ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 57.

¹⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 58.

¹⁵⁶ Κ. Τσάτσος, «Η κοινωνική φιλοσοφία του Καντ», *ΑΦΘΕ* (1934/4), σ. 395.

αίτια και να υπακούει μόνο στον πρακτικό λόγο και τους κανόνες του στον ύπατο σκοπό της ιστορίας.¹⁵⁷

Δεν πρέπει η βούληση να δέχεται επιταγές από έξω, αλλά να είναι η ίδια νομοθέτης του εαυτού της, τότε χαρακτηρίζεται α υ τ ό ν ο μ η. Η πράξη μίας αυτόνομης βούλησης είναι η ιδανική και ηθική πράξη.¹⁵⁸

Πράξεις δεν πραγματοποιούν μόνο τα άτομα, αλλά και σύνολα λαών, πολιτειών και κοινωνικών ομάδων πάσης φύσεως ως μία ομαδική βούληση. Υπάρχουν πράξεις που δεν γίνεται να πραγματοποιηθούν παρά μόνον από πολλές βουλήσεις μαζί, και να υπάρχει και σύμπνοια των βουλήσεων αυτών. Από την ενότητα αυτή χαρακτηρίζονται ως συλλογικά υποκειμένα της πράξης. Η ύπαρξη σ υ λ λ ο γ ι κ ώ ν υποκειμένων πράξης είναι αναγκαία στην ιστορία. Ο βίος κάθε ατόμου είναι σύντομος και δεν προλαβαίνει να ολοκληρώσει το έργο του, ενώ τα συλλογικά υποκειμένα συνεχίζουν τη δράση του. Μία μορφή συλλογικών υποκειμένων είναι τα έθνη και κυρίως αυτά που είναι οργανωμένα σε πολιτείες, τα οποία συνδέονται με διάφορες μορφές πολιτισμού που αναπτύχθηκαν στην ιστορία. Ό, τι είναι για τη φύση τα γένη, είναι για την ιστορία τα έθνη, οι πολιτείες για την πραγματοποίηση του ύπατου σκοπού της, είναι δηλαδή τα φυσικά είδη της.¹⁵⁹

Η πολλαπλότητα και η ποικιλία των υποκειμένων της πράξης είναι ανάγκη για την ιστορία της ανθρωπότητας. Είναι απαραίτητη η ποικιλία στις μορφές της πράξης για να υπάρχει η δυνατότητα μέσα στη σχετικότητα της ιστορίας να πραγματοποιούνται οι ιδέες με ποικίλους τρόπους. Στον πλουραλισμό βασίζεται ο πνευματικός πλούτος της ζωής. Αν η ιστορία είναι ιστορία του πολιτισμού ή του πνεύματος τότε πρέπει να κινείται με τους πνευματικούς νόμους. Το πνεύμα όμως λαμβάνει χώρα διαλεκτικά με τη σύγκρουση των αντίθετων λόγων και τη σύνθεση των αντιθέτων. Ο πλουραλισμός των υποκειμένων της

¹⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 60.

¹⁵⁸ Κ. Τσάτσος, *Η καπηλεία των ιδεών*, σ. 5.

¹⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 62.

πράξης είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την αξία τους. Οι ανθρώπινες κοινωνίες βασίζονται στην διαφοροποίηση, όχι μόνο της υλικής εργασίας, αλλά και της προσωπικότητας των ατόμων.¹⁶⁰

Ο απαραίτητος αυτός πλουραλισμός των υποκειμένων της πράξης παίρνει και τη μορφή ενός κ λ ι μ α κ ω τ ο ύ πλουραλισμού στη συγκρότηση των υποκειμένων. Τα υποκείμενα διαφοροποιούνται κλιμακωτά ανάλογα με την αριθμητική τους σύσταση. Ξεκινούν από το απλό άτομο και μέσω ευρύτερων ομάδων καταλήγουν στο ομαδικό σύνολο των έλλογων όντων.¹⁶¹

Όπως ο γενικός σκοπός ενός συστήματος κανόνων δικαίου εξειδικεύεται σε ειδικότερους σκοπούς και αυτοί πάλι σε πιο ειδικούς, έτσι και τα υποκείμενα που επιδιώκουν τους σκοπούς αυτούς εξειδικεύονται, διότι διαφορετικά υποκείμενα επιφορτίζονται για την εκπλήρωση διαφορετικών σκοπών. Συνεπώς, κατεβαίνουμε από ειδικούς σε ειδικότερους σκοπούς, ενώ παράλληλα σε πιο λίγα υποκείμενα πράξης.¹⁶²

Όλα τα έθνη που ανήκουν στην ιστορία πρέπει να πραγματοποιούν τον ύπατο σκοπό της πράξης που είναι η δημιουργία έργων πολιτισμού. Κάθε έθνος, όμως δημιουργεί τον δικό του πολιτισμό όπως οι Κινέζοι, οι Ινδοί, οι Έλληνες. Και μέσα στο ελληνικό έθνος υπάρχει διαφοροποίηση σκοπών και υποκειμένων ώστε να δημιουργηθούν ειδικότερες μορφές ελληνικού πολιτισμού: άλλο πνευματικό νόημα εκφράζει η Σπάρτη, άλλο η Αθήνα, άλλο οι ιωνικές, άλλο οι δωρικές πόλεις. Μέσα σε κάθε έναν από αυτούς τους κύκλους πρέπει να ξεχωρίσουμε τις πολιτικές ή θρησκευτικές παρατάξεις για να φτάσουμε σταδιακά στα άτομα, τις πνευματικές προσωπικότητες. Άλλο το πνεύμα του κλασσικού ελληνισμού, άλλο του αλεξανδρινού, άλλο του βυζαντινού.

¹⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 63.

¹⁶¹ Στο ίδιο, σ. 63.

¹⁶² Στο ίδιο, σ. 64.

Αυτή η χρονική και χωρική κλίμακα των υποκειμένων της πράξης δεν έχει αναβαθμούς *a priori* καθορισμένους. Δύο είναι τα *a priori* δεδομένα, το ά τ ο μ ο ως έλλογο ον και το σ ύ ν ο λ ο των έλλογων όντων ως ενότητα, δηλαδή η ανθρωπότητα. Ο αριθμός των συλλογικών υποκειμένων αλλάζει μέσα στη ροή του χρόνου.¹⁶³

Στον όρο ‘συλλογικά υποκείμενα πράξης’ συμπεριλαμβάνονται όλες οι δυνατές μορφές ομαδικής δραστηριότητας, όλες οι μορφές κοινωνιών θρησκευτικές, πολιτιστικές, επαγγελματικές, πολιτικές, τα νομικά πρόσωπα, τα σωματεία κ.λ.π.¹⁶⁴

Οι κοινωνικές πράξεις πολλών ατόμων που κατευθύνονται προς έναν κοινό σκοπό και αναφέρονται σε αυτόν αποτελούν μία οντότητα. Όλες οι κοινωνικές πράξεις που έχουν τον ίδιο σκοπό μετατρέπονται σε κ ο ι ν ω ν ί α και η κοινωνία σε ενιαίο υποκείμενο πράξης. Εκείνο που συγκροτεί την κοινωνία είναι η ενότητα ενός ν ο ή μ α τ ο ς, ενός σ κ ο π ο ύ. Το χαρακτηριστικό γνώρισμα λοιπόν της κοινωνίας είναι η νοηματική ενότητα. Για τον Τσάτσο λοιπόν, κοινωνία και πολιτεία έχουμε μόνο όταν έχουμε ένα ‘κοινό νόημα’ κι αυτό δεν προκύπτει αιτιοκρατικά.

Η κοινωνία λοιπόν, αλλά και οι πράξεις της που αποτελούν το μικτό κόσμο δ ε ν είναι φυσικά φαινόμενα. Αντιθέτως, μετέχουν στο νοητό κόσμο και μόνο κατά το βαθμό που συμμετέχουν σ’ αυτόν έχουν αξία για την ιστορία. Ο Αριστοτέλης, κατά τον Τσάτσο σωστά είχε συλλάβει την αδυναμία να εξηγηθεί η πολιτική κοινωνία μόνο από τα αίτια της και συμπληρώνει το στοιχείο του κοινού στόχου, όταν την ορίζει ως ‘γινόμενη μὲν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὗσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν’.¹⁶⁵

Αν και δεν είναι δυνατόν να ορισθεί *a priori* ο αριθμός των μορφών της κοινωνίας, υπάρχει μία αυστηρά λογική διάκριση ανάμεσα σε εκείνες που ασκούν ε ξ ο υ σ ί α επιβάλλοντας τη βούλησή τους ακόμα και με χρήση βίας, και σε αυτές που δεν ισχύει κάτι

¹⁶³ Κ. Τσάτσο, *Πολιτική*, σ. 65.

¹⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 74.

¹⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 67.

τέτοιο. Οι πρώτες ονομάζονται ε ξ ο υ σ ι α σ τ ι κ έ ς. Η δημιουργία των μη εξουσιαστικών κοινωνιών επαφίεται στην ελεύθερη βούληση κάθε ατόμου με αποτέλεσμα να ρυθμίζονται οι σχέσεις τους από τον ηθικό νόμο.¹⁶⁶ Μία μορφή εξουσιαστικής κοινωνίας είναι η ε θ ι μ ο τ υ π ι κ ή, η οποία είναι ένας κύκλος ανθρώπων με κοινή κοινωνική συμπεριφορά και νοοτροπία που έχει τη δική της εξουσία, τη δύναμη της κοινής γνώμης, στην οποία υποτάσσονται οι άνθρωποι. Άλλη εξουσιαστική κοινωνία είναι η θ ρ η σ κ ε υ τ ι κ ή, στην οποία ασκούν εξουσία πρόσωπα που συνδέονται με τους θεούς ή είναι εκπρόσωποι τους, γι' αυτό μπορεί να εξουσιάζουν τους ανθρώπους είτε από πίστη, είτε από φόβο με τη θέσπιση κανόνων. Σε άλλες εποχές η θρησκευτική κοινωνία είχε τα πρωτεία σε δύναμη και κύρος.¹⁶⁷ Από τις εξουσιαστικές κοινωνίες τη μεγαλύτερη επίδραση στην πορεία του ανθρώπου μέσα στην ιστορία έχει η πολιτική εξουσιαστική κοινωνία, δηλαδή η π ο λ ι τ ε ί α.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 67- 8.

¹⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 99- 100.

¹⁶⁸ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 68.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ

Η ΠΟΛΙΤΕΙΑ

3.1 ΟΡΙΣΜΟΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΥ

Ο Τσάτσος για να φτάσει στην έννοια της πολιτείας αρχίζει από την έννοια της κοινωνίας, την οποία ορίζει ως ‘συλλογικό υποκείμενο’ που περιλαμβάνει τις κοινωνικές πράξεις ενός συνόλου ατόμων που έχουν τους ίδιους σκοπούς, οι οποίοι αποτελούν μία ενότητα, ένα ενιαίο ιστορικό γεγονός.¹⁶⁹

Κοινωνία είναι ένα σύνολο προσώπων που έχουν έναν κοινό σκοπό, έναν αντικειμενικό σκοπό. Η ενότητα της κοινωνίας, δηλαδή η μορφή της είναι ο κοινός αυτός σκοπός.¹⁷⁰

Όσο οι άνθρωποι ζουν και πράττουν μέσα στην κοινωνία είναι απαραίτητο να συντονίζονται οι πράξεις τους. Επειδή, η ελευθερία του ανθρώπου είναι σχετική, οι άνθρωποι δεν σέβονται την ελευθερία του άλλου ως οφείλουν.

Για να πραγματοποιηθεί η ελευθερία στην κοινωνική πράξη απαραίτητη είναι και η ατομική και η κοινωνική ελευθερία. Η μεν ατομική ελευθερία αφορά την εσωτερική ελευθερία της ίδιας της προσωπικότητας του ανθρώπου, η δε κοινωνική ελευθερία αφορά την ελευθερία στις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους. Και αν σε μία κοινωνία ηθικά ελεύθερων ανθρώπων η ελευθερία ανάμεσα στις πράξεις τους είναι εφικτή, είναι απόλυτα ανέφικτη σε μία ιστορική κοινωνία όπου οι άνθρωποι είναι σχετικά ελεύθεροι και όλοι τείνουν λιγότερο ή περισσότερο να προσβάλλουν την ελευθερία του άλλου. Μέσα στον κόσμο της σχετικότητας, μέσα στον κόσμο της ιστορίας οι άνθρωποι δεν είναι σε θέση να οργανώσουν την ελευθερία τους.

Εφόσον, οι άνθρωποι μίας κοινωνίας δεν μπορούν να ρυθμίσουν την ελευθερία τους πρέπει να βρεθεί ένας τ ρ ί τ ο ς ρ υ θ μ ι σ τ ή ς, ο οποίος θα αναλάβει να ρυθμίσει την ελευθερία των ανθρώπων στις κοινωνικές τους σχέσεις.¹⁷¹

¹⁶⁹ Γ. Δασκαλάκης, *Πολιτεία της ελευθερίας*, σ. 65.

¹⁷⁰ Κ. Τσάτσος, *Η κοινωνική φιλοσοφία του Καντ*, σ. 402.

Ο ρυθμιστής αυτός πρέπει να ενεργεί σύμφωνα με την ιδέα της ελευθερίας, να ενεργεί δηλαδή κατά λόγον. Όπως λέει και ο Χίλων ‘τόν ἄρχοντα χρῆ μηδέν φρονεῖν θνητόν, ἀλλά πάντα ἀθάνατα’.¹⁷² Κατά τον Τσάτσο, ο ‘ἄρχων’, ο τρίτος αυτός ρυθμιστής είναι η πολιτική ἐξουσία. Αυτή καθορίζει την ελευθερία των ανθρώπων μέσα σε μία κοινωνία, αυτή ορίζει την τάξη της ενέργειάς τους. Χωρίς την πολιτική εξουσία δεν διασφαλίζεται η ελευθερία κανενός.¹⁷³ Εδώ, ο Τσάτσοσ ενστερνίζεται την άποψη του Έγγελου, ο οποίος χαρακτηρίζει την πολιτεία ως τον ‘ενσαρκωμένο λόγο’ της κοινωνίας ιστορικά.¹⁷⁴

Υπάρχουν πολλά είδη κοινωνίας που έχουν μία κεντρική εξουσία, η οποία ορίζει και επιβάλλει κανόνες όπως η εθιμοτυπική, η θρησκευτική, η πολιτική. Λογική διάκριση ανάμεσα στις άλλες εξουσιαστικές κοινωνίες και την πολιτική δεν υφίσταται, γιατί σε όλες κυριαρχεί η ιδέα της ελευθερίας. Η διάκριση είναι απλά εμπειρική. Βάσει της εμπειρίας όμως, ο καθένας θα δίνει ό,τι ορισμό θέλει για την πολιτεία. Ως πολιτεία *stricto sensu*, με τη στενή της έννοια δηλαδή, ως κοινωνία δικαίου και σ’ αντιπαράθεση με τις υπόλοιπες εξουσιαστικές κοινωνίες η πολιτεία έχει την εξουσία να τηρεί την τάξη και εξωτερικά και εσωτερικά επιβάλλοντας τις αποφάσεις της, αν χρειαστεί, με τη βία.¹⁷⁵

Για την επίτευξη της κοινωνικής ελευθερίας χρειάζεται ένας τρίτος ρυθμιστής όπως αναφέρθηκε παραπάνω για να την πραγματοποιήσει: η πολιτεία δηλαδή και το δίκαιο. Η πολιτεία και το δίκαιο ως ετερόνομη τάξη που ρυθμίζουν τις πράξεις των ανθρώπων δημιουργήθηκαν ιστορικά για να καλύψουν την αδυναμία των ανθρώπων που δεν μπορούν να

¹⁷¹ Κ. Τσάτσοσ, *Εισαγωγή*, σ. 43.

¹⁷² <Septem Sapientes> Phil., *Apophthegmata* (ap. auctores diversos) Division 3, apophthegm 17, line 1.

¹⁷³ Κ. Τσάτσοσ, *Εισαγωγή*, σ. 44.

¹⁷⁴ Κ. Τσάτσοσ, *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Γ’*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2009 (γ’ έκδοση), σ. 94.

¹⁷⁵ Κ. Τσάτσοσ, *Εισαγωγή*, σ. 120.

καθορίσουν την ενέργειά τους μέσα στην κοινωνία. Σε μία κοινωνία α π ο λ ύ τ ω ς ελευθέρων ανθρώπων δεν χρειάζεται η πολιτεία και το δίκαιο.¹⁷⁶

Γιατί ο άνθρωπος λειτουργεί με βάση την ηθική τάξη, η οποία διέπεται από την αρχή της αυτονομίας. Η ηθική είναι αυτονομία. Η αυτονομία χαρακτηρίζει την πράξη ως ηθική. Η αρχή της αυτονομίας δηλώνει την υποχρέωση του ίδιου του ανθρώπου να πράττει με βάση τη βούλησή του, η απόφαση δηλαδή ενυπάρχει στη συνείδησή του. Στο σχετικό κόσμο της ιστορίας όμως η αυτονομία από μόνη της δεν αρκεί. Γίνεται παρεκτροπή από την ηθική αρχή.¹⁷⁷

Γι' αυτό πρέπει το άτομο να θυσιάσει την ηθική του α υ τ ο ν ο μ ί α στην ε τ ε ρ ο ν ο μ ί α της πολιτείας και του δικαίου. Η ετερόνομη τάξη είναι το απόλυτο μέσο, το απαραίτητο για την επίτευξη των απόλυτων σκοπών, τους οποίους θέτει ως στόχο η πολιτεία και το δίκαιο.¹⁷⁸

Η ετερόνομη αυτή τάξη, η οποία σκοπό έχει να προστατεύσει την ελευθερία του ατόμου από τις πράξεις τρίτων που θα προσπαθήσουν να την εμποδίσουν και λειτουργεί ως εξωτερική δύναμη έναντι των τρίτων είναι ένα δ έ ο ν.¹⁷⁹ Γιατί η συμβίωση μέσα στην κοινωνία χωρίς ετερονομία, χωρίς δηλαδή κοινωνική εξουσία είναι σχεδόν αδύνατη στην ιστορική πραγματικότητα.

Η κοινωνία ως ο απαραίτητος όρος για την πραγματοποίηση του σκοπού της πράξης είναι απόλυτη αξία, απόλυτη ιδέα. Αλλά και η εξουσιαστική κοινωνία ως απαραίτητη μορφή της κοινωνικής ζωής σε οποιεσδήποτε ιστορικές συνθήκες είναι απόλυτη αξία, απόλυτη ιδέα. Άρα, π ο λ ι τ ε ί α και δ ί κ α ι ο είναι ι δ έ ε ς. Η ιδέα της πολιτείας και του δικαίου είναι ο

¹⁷⁶ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της φιλοσοφίας*, σ. 408.

¹⁷⁷ Κ. Τσάτσος, «Πρωταρχική πηγή του Δικαίου», *Μελέτες Φιλοσοφίας Δικαίου I*, (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Καραύσης, Αν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή 2008, σ. 105.

¹⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 108.

¹⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνία*, σ. 481.

σ κ ο π ό ς που υπάρχουν οι πραγματικές πολιτείες και τα κατ' ιδίαν δίκαια.¹⁸⁰ Ακριβώς αυτό το συμπέρασμα βγαίνει από τον διάλογο του Πλάτωνα και των Σοφιστών κατά τον Τσάτσο ότι η πολιτεία είναι ιδέα και ο έσχατος σκοπός της ιστορίας και της κοινωνίας.¹⁸¹ Η δε ιδέα του δικαίου στη νομική επιστήμη έχει κ α ν ο ν ι σ τ ι κ ό χαρακτήρα.¹⁸²

Κάθε κοινωνικό σύνολο που πραγματοποιεί κοινωνική ελευθερία «ως κοινωνική συγκρότηση είναι π ο λ ι τ ε ί α και ως κοινωνική τάξη είναι δ ί κ α ι ο» όπως γράφει ο ίδιος.¹⁸³ Το δίκαιο φέρει την τάξη στην κοινωνική πράξη. Η κοινωνική πράξη στο σύνολό της στόχο έχει να κατακτήσει την ελευθερία. Η έννοια του δικαίου συμπίπτει με την έννοια της ελευθερίας. Το δίκαιο ως ρυθμιστής της πράξης υφίσταται για την μεγαλύτερη δυνατή ελευθερία της πράξης μέσα στην κοινωνία. Η πολιτεία αποτελεί το απαραίτητο πλαίσιο για την πραγματοποίηση της μέγιστης δυνατής ελευθερίας από τους ανθρώπους. Κάθε πράξη δικαίου πρέπει να στοχεύει στην πραγματοποίηση της ελευθερίας μέσα στην κοινωνία.¹⁸⁴ «Το δίκαιο δεν ορίζεται παρά μόνο σε συνάφεια με την κοινωνία».¹⁸⁵

Η αξία και η ισχύς του δικαίου συνίσταται στην ο ρ γ ά ν ω σ η της κοινωνικής ζωής μέσα στην ιστορική πραγματικότητα.¹⁸⁶ Η κοινωνική ελευθερία είναι κατ' ουσία η ιδέα του δικαίου, εφόσον ιδέα του δικαίου και αρχή της ετερονομίας εκφράζουν το ίδιο πράγμα, η δε αρχή της ετερονομίας αποτελεί την ίδια την κοινωνική ελευθερία.¹⁸⁷

¹⁸⁰ Κ. Τσάτσο, *Κοινωνία*, σ. 486.

¹⁸¹ Κ. Τσάτσο, *Μαθήματα*, σ. 332.

¹⁸² Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Ο πλατωνισμός του Κ.Τ.*, σ. 45.

¹⁸³ Κ. Τσάτσο, *Εισαγωγή*, σ. 44.

¹⁸⁴ Κ. Τσάτσο, *Πρωταρχική*, σ. 121.

¹⁸⁵ Σημειώσεις από το *Αρχείο Κ. Τσάτσο*, Φάκελος 2, υποφ. 2, χ. σ.

¹⁸⁶ Κ. Τσάτσο, *Πρωταρχική*, σ. 101.

¹⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 107.

Ο Τσάτσος ταυτίζει την πολιτεία με το δίκαιο: «Δίκαιο εν τη γενέσει σημαίνει και πολιτεία εν τη γενέσει της».¹⁸⁸ Διαφωνεί με όσους τα θεωρούν χωριστά πράγματα, την πολιτεία δηλαδή ένα σύνολο ανθρώπων και το δίκαιο ένα σύνολο κανόνων που δημιουργεί η πολιτεία. Δίνει μάλιστα τον ορισμό του δικαίου ως νοήματα πράξεων. Από το σύνολο των ανθρώπων, εκείνο που έχει σημασία είναι οι πράξεις που έχουν νόημα να είναι κανόνες δικαίου. Το σύνολο των πράξεων μίας κοινωνίας, μίας πολιτείας δηλαδή είναι ένα σύνολο κανόνων με κοινό νόημα για να πραγματοποιηθεί η ιδέα του δικαίου σε μία συγκεκριμένη μορφή. Αυτό το σύνολο κανόνων ονομάζεται δίκαιο.¹⁸⁹

Το χαρακτηρίζει θετικό δίκαιο, γιατί ορίζεται από την πολιτική εξουσία και μετά επιβάλλεται με την υλική και ηθική δύναμή της, κάνοντας πραγματικότητα την επιταγή του δικαίου.¹⁹⁰ Αναφέρεται θετικό στην ιδέα της δικαιοσύνης.¹⁹¹

Το θετικό δίκαιο δεν είναι έννοια απόλυτη, αλλά ορίζεται ιστορικά από την πολιτεία. Ως σύνολο πράξεων έχει ως προϋπόθεση την ιδέα του δικαίου, η οποία είναι μία νοητή αρχή από την οποία δημιουργούνται οι ειδικές μορφές του νοητού.¹⁹² Το θετικό δίκαιο είναι ιστορικό δίκαιο¹⁹³ και ως ιστορικό έχει σχετική αξία, γιατί σχετικά μετέχει στο κοινό νόημα που ονομάζεται αξία ή ιδέα. Η σχετική του αξία είναι ανάλογη με το πόσο μετέχει στην ιδέα, λίγο ή πολύ.¹⁹⁴

Θετικό δίκαιο είναι το σύνολο των κανόνων με το οποίο η πολιτική εξουσία εξειδικεύει την ιδέα του δικαίου. Οι νόμοι, οι πράξεις της διοίκησης, της εκτελεστικής και δικαστικής εξουσίας, όλα είναι πράξεις και νοήματα που εμπίπτουν στην έννοια του θετικού δικαίου, γιατί

¹⁸⁸ Γ. Βλάχος, *Κ.Τ. φιλόσοφος της πολιτικής*, σ. 361.

¹⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 123.

¹⁹⁰ Κ. Τσάτσος, «Οι ιδέες της Δικαιοσύνης και του Δικαίου», *Φιλοσοφία* (1972/2), σ. 48.

¹⁹¹ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 563.

¹⁹² Κ. Τσάτσος, «Φιλοσοφία και επιστήμη του Δικαίου», *ΑΦΘΕ* (1929/1), σ. 97.

¹⁹³ Π. Κανελλόπουλος, *Heidelberg*, σ. 105.

¹⁹⁴ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 554.

ακριβώς αποτελούν εξειδίκευση του ύπατου σκοπού.¹⁹⁵ Δεν είναι απλώς ένα σύνολο κανόνων, αλλά σ ύ σ τ η μ α κ α ν ό ν ω ν, δηλαδή υπάρχει λογική αλληλουχία μεταξύ των κανόνων και ιεράρχηση, γιατί ο ένας κανόνας θεμελιώνεται πάνω σε κάποιον άλλο παίρνοντας κύρος από τον προηγούμενό του¹⁹⁶ με πρωταρχική πηγή του δικαίου την ιδέα του δικαίου.¹⁹⁷

Μάλιστα για τον Τσάτσο ορθό δίκαιο είναι μόνο το θετικό δίκαιο, γιατί είναι η κ α τ ά λ ό γ ο ν εξειδίκευση του ύπατου σκοπού. Λέγοντας ορθό δίκαιο εννοεί τη σύνδεση της ιδέας της δικαιοσύνης με την αρχή της κοινωνικής τάξης.¹⁹⁸

Αυτό δεν σημαίνει ότι υιοθετεί τη θεωρία του νομικού θετικισμού. Κατά τον ίδιο, ο νομικός θετικισμός δεν είναι σε θέση να δώσει εξήγηση και εδραίωση του κύρους του δικαίου, γ ι α τ ί μ ί α αξία πρέπει να ισχύει. Αυτό το κάνει μόνο μία απόλυτη αξία, ο πρακτικός λόγος. Δεν φτάνει ο σκοπός ενός κοινωνικού συνόλου ή ενός μονάρχη, αλλά κατά πόσο ο σκοπός αυτός έχει θετική ή αρνητική αναφορά στον ύπατο σκοπό.¹⁹⁹

Η τελολογική μέθοδος, δηλαδή σχέση μέσου και σκοπού όπως ισχύει στην πράξη και σε όλον γενικά τον κόσμο της ιστορίας, κατά τον Τσάτσο ισχύει πιο ολοκληρωμένα στο θετικό δίκαιο. Η κλίμακα των κανόνων δικαίου ως την βαθμίδα όπου βρίσκεται η ιδέα της δικαιοσύνης έχει απόλυτη αξία, ενώ όλες οι άλλες ειδικότερες βαθμίδες που την εξειδικεύουν ως την ατομική πράξη έχουν σχετική αξία που μπορεί να αλλάξει στο πέρασμα του χρόνου. Το θετικό δίκαιο δομείται τ ε λ ο λ ο γ ι κ ά και ερμηνεύεται τελολογικά. Η τελολογία υπάρχει ως μέθοδος για να κατανοηθεί μία πράξη. Πρέπει να είναι γνωστός ο σκοπός της και από αυτόν

¹⁹⁵ Κ. Τσάτσο, *Πολιτική*, σ. 92.

¹⁹⁶ Κ. Σταμάτης, *Ο ελληνικός νομικός ιδεαλισμός*, σ. 152.

¹⁹⁷ Μ. Κεράσης, *Το σύστημα φιλοσοφίας*, σ. 166.

¹⁹⁸ Κ. Τσάτσο, *Οι ιδέες*, σ. 48.

¹⁹⁹ Κ. Τσάτσο, *Πολιτική*, σ. 86-7.

κρίνεται η αξία της. Η μέθοδος αυτή χρησιμοποιείται για όλες τις ανθρώπινες πράξεις που απαρτίζουν την ιστορία, άρα και για το δίκαιο.²⁰⁰

Για τον Τσάτσο, η τελολογική μέθοδος ερμηνείας του δικαίου δεν αποτελεί από τους τρόπους ερμηνείας τον πιο ενδεδειγμένο, αλλά είναι «η μόνη λογικώς δυνατή μέθοδος γνώσεως σε κάθε δεοντολογία».²⁰¹

Οι κανόνες του θετικού δικαίου απαρτίζουν μία τελολογική ενότητα. Έχουν όλοι την αναφορά τους σε ένα κοινό τέλος, δηλαδή την πραγματοποίηση σε ορισμένο τόπο και χρόνο της ιδέας της κοινωνικής ελευθερίας. Θεωρούνται μέσα του σκοπού αυτού.²⁰² Ο τελικός σκοπός προς τον οποίο πρέπει να τείνει το θετικό δίκαιο καθορίζεται από τον πρωταρχικό κανόνα για να έχει κύρος και αξία ως δίκαιο.²⁰³ Βέβαια και αυτός ο πρωταρχικός κανόνας έχει σχετική αξία, γιατί συνδέεται με τις εκάστοτε κοινωνικές συνθήκες. Ο πρωταρχικός κανόνας του εκάστοτε θετικού δικαίου δεν είναι καθαρής μορφής, αλλά αποτελεί εξειδίκευση μίας ορισμένης ιδέας, της ιδέας της δικαιοσύνης ή της κοινωνικής ελευθερίας, ένα *modus*, δηλαδή τρόπο της ύπατης ιδέας της ελευθερίας.²⁰⁴

Υπάρχει το θετικό δίκαιο, το οποίο αποτελείται από ιστορικές πράξεις, πράξεις που τις πραγματοποιεί μία πολιτική εξουσία, υπάρχει και το ορθό δίκαιο που μπορεί να ονομασθεί με κάποιους περιορισμούς και φυσικό δίκαιο.²⁰⁵ Ορθό δίκαιο είναι το δέον γενέσθαι.²⁰⁶

²⁰⁰ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 558.

²⁰¹ Αν. Χάνος, «Τελολογική ερμηνεία των νομικών διατάξεων και τελολογικό σύστημα του Δικαίου» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 186.

²⁰² Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 558.

²⁰³ Κ. Τσάτσος, *Πρωταρχική*, σ. 123.

²⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 559.

²⁰⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 96.

²⁰⁶ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 564.

Πριν από τον Καντ υπήρχαν δύο τρόποι αιτιολόγησης για τη γένεση του δικαίου, ο πρώτος με απαρχή στους σοφιστές, και στη νεότερη εποχή με το Χομπς αποδίδει τη δημιουργία του δικαίου σε λόγους ωφελιμιστικούς, δηλαδή στην ωφέλεια, στο κέρδος από την οργάνωση της έννομης τάξης, ενώ ο δεύτερος την αποδίδει σε έναν ηθικό κανόνα έμφυτο στον άνθρωπο ή υπαγορευμένο από τον πρακτικό λόγο όπως διατυπώθηκε από τον Θωμά τον Ακινάτη ή τον Γκρότιους. Η θεωρία του Καντ συνενώνει αυτές τις δύο απόψεις βασιζόμενος στη δική του θεωρία για την ιστορία που αποτελεί το μικτό κόσμο όπου φυσικός νόμος και ελευθερία συνυπάρχουν για τον ίδιο σκοπό.²⁰⁷

Ο πρακτικός λόγος με αναφορά κάθε πράξης στον ύπατο σκοπό ορίζει πώς πρέπει κάθε στιγμή να διαμορφώνεται η ανθρώπινη πράξη και με ηθικό και με πολιτικό κριτήριο. Ορίζει και πώς πρέπει να είναι η πολιτική πράξη που οργανώνει και ρυθμίζει την πράξη των ατόμων με τρόπο, ώστε να είναι το προσφορότερο μέσο του ύπατου σκοπού. Δημιουργείται έτσι για κάθε πράξη από τον πρακτικό λόγο ένα σύστημα κανόνων που πρέπει να εφαρμοστούν για να συμφωνεί κάθε πράξη με τον ανώτερο κανόνα της πράξης. Αυτό το δίκαιο ονομάζεται φυσικό δίκαιο με μεταβλητό περιεχόμενο. Η έννοια αυτή εμφανίστηκε κυρίως από τον Στάμλερ.²⁰⁸

Ως φυσικό δίκαιο με μεταβλητό περιεχόμενο θεωρείται η εξειδίκευση της ιδέας της δικαιοσύνης από το θετικό δίκαιο κατά τον πιο πρόσφορο τρόπο σε συνδυασμό πάντα με τις εκάστοτε ιστορικές κοινωνικές συνθήκες.²⁰⁹

Έως τότε υπήρχε το φυσικό δίκαιο με αμετάβλητο περιεχόμενο. Και στην αρχαιότητα και στο Μεσαίωνα μ' αυτή την έννοια υπήρχε το φυσικό δίκαιο ακόμα και στο

²⁰⁷ Κ. Τσάτσος, «Ο Καντ και το Διεθνές Δίκαιο», *ΠΑΑ* (1974/49), Αθήνα, σ. 229.

²⁰⁸ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 97.

²⁰⁹ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 555.

Νεοθωμισμό. Για τον Τσάτσο, το φυσικό δίκαιο είναι είδος του ορθού δικαίου. Αμετάβλητος είναι μόνο ο ύπατος σκοπός της πράξης που εδώ ταυτίζεται με την ιδέα του δικαίου.²¹⁰

Η ιδέα του δικαίου λογίζεται σε κάθε σύστημα θετικού δικαίου, από τη μία ως μεθοδολογική αρχή, δηλαδή αναγκαία υπόθεση και από την άλλη ως δεοντολογική αρχή. Ως μεθοδολογική αρχή θέτει τη βάση για την τυπική οργανική ενότητα του συστήματος και ως δεοντολογική αρχή θέτει την ουσιαστική ενότητα. Αυτό φαίνεται και στη δομή του συστήματος που είναι διαρθρωμένο σε βαθμίδες.²¹¹

Ανάμεσα στο ορθό και το θετικό δίκαιο υφίστανται αντινομίες, γιατί κανένα θετικό δίκαιο δεν μπορεί να ταυτιστεί με το ορθό.²¹² Το θετικό δίκαιο ως σχετική αξία ποτέ δεν ταυτίζεται με το ορθό δίκαιο που είναι απόλυτη αξία. Για να αποτελεί όμως δίκαιο είναι απαραίτητη η μετοχή του στο απόλυτα ορθό δίκαιο. Το ορθό δίκαιο, δηλαδή να λειτουργεί ως κριτήριο για τη θέσπιση και ανανέωση των κανόνων του θετικού δικαίου. Εδώ, φαίνεται ο δυναμικός και όχι στατικός χαρακτήρας του θετικού δικαίου, γιατί έχει το στοιχείο της αλλαγής, το οποίο χαρακτηρίζει όλη την πορεία της ιστορίας.²¹³

Δεν είναι δυνατόν να συμπέσουν οι κανόνες του θετικού δικαίου με τις ηθικές επιταγές του πρακτικού λόγου. Το θετικό δίκαιο πιθανόν να συγκλίνει στο ορθό δίκαιο. Θεωρείται όμως κατά τεκμήριο ορθό, επειδή το επιβάλλει η πολιτική εξουσία.²¹⁴ Τεκμαίρεται, δηλαδή συμπεραίνεται ότι το εκάστοτε θετικό δίκαιο προσπαθεί να πετύχει ορθό δίκαιο. Το δε ορθό δίκαιο διαπερνά κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο την ιδέα της δικαιοσύνης.²¹⁵ Το θετικό δίκαιο πρέπει να είναι ορθό ή 'κράτος δικαίου', δηλαδή την ενέργεια όλου του

²¹⁰ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 97.

²¹¹ Μ. Καράσης, *Το σύστημα φιλοσοφίας*, σ. 167.

²¹² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 99.

²¹³ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 566.

²¹⁴ Κ. Τσάτσος, *Οι ιδέες*, σ. 50.

²¹⁵ Στο ίδιο, σ. 55.

κοινωνικού συνόλου και αυτών που εξουσιάζονται και αυτών που εξουσιάζουν είναι απαραίτητο να τη ρυθμίζει ένα σύνολο μόνιμων κανόνων δικαίου, οι οποίοι αλλάζουν μόνο με συγκεκριμένη διαδικασία. Έτσι αποφεύγεται η παραβίαση των δικαιωμάτων μέσα στην κοινωνία εκατέρωθεν.²¹⁶

Το κράτος δικαίου είναι η ιδανική μορφή της πολιτείας στη σύγχρονη εποχή, ωστόσο δεν πρέπει να παραγνωρίζεται ότι η μορφή και η πορεία του κρίνονται από τον ύπατο σκοπό της ιστορίας. Η αξία της μορφής του συνδέεται με την εκπλήρωση του σκοπού της πολιτείας. Δεν πρέπει να θεωρείται απόλυτο μέγεθος, δηλαδή σκοπός από μ έ σ ο που είναι. Η νομιμότητα εγγυάται την σωστή λειτουργία της πολιτείας, όταν όμως η προσκόλληση στη νομιμότητα αποσπά την πολιτεία από τον ύπατο σκοπό, αυτή η νομιμότητα πρέπει να θυσιαστεί. Για το λόγο αυτό οι αρχές που διέπουν το κράτος δικαίου πρέπει να προσαρμόζονται στα εκάστοτε δεδομένα που υπηρετούν τον ύπατο σκοπό. Ιδιαίτερα στη σύγχρονη ρευστή πραγματικότητα μαζί με την πολυνομία που επικρατεί στη σύγχρονη πολιτεία, είναι απαραίτητη η γρήγορη αντανάκλαση στην αλλαγή των κανόνων.²¹⁷

Από τότε που οργάνωσε ο άνθρωπος την κοινωνία υπάρχουν εξουσιαζόμενοι και εξουσιαστές σε πλήρη εξάρτηση μεταξύ τους, όσο οι μεν δεν είναι φορείς του λόγου και οι δε βασιλικοί άντρες, η ελευθερία όλων είναι σχετική.²¹⁸

Μία ηθική επιταγή είναι η ιδέα της δικαιοσύνης, την οποία πρέπει να πραγματοποιήσει η ιστορική πολιτεία με το θετικό δίκαιο. Η πολιτεία όμως έχει να διευθετήσει μεγάλο αριθμό σχέσεων σχετικά ομοιογενείς. Δεν υπάρχουν ομοιογενείς πράξεις γιατί κάθε πράξη είναι ατομική. Θα έπρεπε οι διευθετήσεις των πράξεων του δικαίου να είναι ατομικές. Αυτό όμως δεν είναι εφικτό. Οι κανόνες που θεσπίζονται για ευρεία κατηγορία πράξεων αψηφούν την

²¹⁶ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, Αστρολάβος/Ευθύνη, Αθήνα 1982, σ. 18.

²¹⁷ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 254.

²¹⁸ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 572.

ατομικότητα της πράξης και έτσι έρχονται σε σύγκρουση με την ιδέα της δικαιοσύνης. Μεταξύ του δικαίου της πολιτείας και της αρχής της δικαιοσύνης θα υπάρχει πάντα απόσταση.

Το δίκαιο από τη φύση του επιζητά τη γενικότητα των κανόνων και η δικαιοσύνη την απόλυτη εξατομίκευση. Αν το δίκαιο δεν είχε σταθερούς κανόνες θα ήταν επικίνδυνο για την ασφάλεια των σχέσεων μέσα στην πολιτεία.

Η πιο σοβαρή α ν τ ι ν ο μ ί α ανάμεσα στο δίκαιο της πολιτείας και την ιδέα της δικαιοσύνης είναι ότι στην προσπάθεια να εκπληρωθούν όλες οι ιδέες ή αξίες, έρχεται σ' αντίθεση με την εκάστοτε δίκαιη διανομή των υλικών και πνευματικών αγαθών.²¹⁹

Ο Τσάτσος θεωρεί ότι πολιτεία δεν υπάρχει πριν από το δίκαιο, γιατί ακριβώς κανόνες δικαίου συμβάλλουν στην ίδρυση και διάρθρωση της πολιτείας. Ούτε και το δίκαιο υπάρχει πριν από την πολιτεία, γιατί κανόνας δικαίου είναι εκείνος που θεσπίζεται από την πολιτεία.²²⁰

Ο κανόνας αυτός περιέχει δύο επιταγές: από τη μία δίνει στην πολιτική εξουσία την δ ι κ α ι ο δ ο σ ί α και από την άλλη ορίζει ότι το σύστημα των κανόνων δικαίου που η ίδια θα θεσπίσει πρέπει να είναι εξειδίκευση του ύπατου σκοπού, όπως αυτό μπορεί να πραγματοποιηθεί στον συγκεκριμένο χώρο όπου η πολιτική εξουσία έχει δικαιοδοσία. Στον πρωταρχικό κανόνα (μία έννοια αναγκαία για τη λογική σύλληψη του εκάστοτε συστήματος δικαίου) πρέπει να υπάρχει ένα προσδιορισμένο περιεχόμενο, και όχι να θεωρείται δίκαιο ο τ ι δ ή π ο τ ε θεσπίζει η εκάστοτε πολιτική εξουσία.²²¹

Η ταύτιση πολιτείας και δικαίου θεμελιώθηκε από τον Κέλσεν, εκπρόσωπο της λεγόμενης σχολής της Βιέννης.²²² Για να υφίσταται το δίκαιο πρέπει να υπάρχει και μία δύναμη επιβολής. Ωστόσο, δεν είναι δίκαιο ό, τι η δύναμη επιβάλλει. Δίκαιο είναι ό, τι εξειδικεύει τον ύπατο σκοπό. Δεν αποτελεί βάση του δικαίου η δύναμη, ούτε και ταυτίζεται

²¹⁹ Κ. Τσάτσος, *Αντινομίες*, σ. 25-6.

²²⁰ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 123.

²²¹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 109.

²²² Στο ίδιο, σ. 107.

μαζί της. Δεν στηρίζεται επίσης σε κάποια συμφωνία εκ των προτέρων παρά μόνο στην ιδέα. Για να υπάρχει όμως αποτελεσματικότητα στην εξειδίκευση της ιδέας, πρέπει να υπάρχει και η δυνατότητα επιβολής της. Εδώ, ο Τσάτσος διαφωνεί με το Χομπς, ο οποίος θεωρεί ταυτόσημες έννοιες το δίκαιο και τη δύναμη.²²³

Δίνοντας ο ίδιος τον ορισμό της Πολιτείας αναφέρει ότι είναι η ενότητα που έχει τρία στοιχεία α) την ύπαρξή της μέσα στην ανθρωπότητα ως ανεξάρτητου υποκειμένου πράξεων, β) την επιβολή στο εσωτερικό της μίας οργανωμένης τάξης που καθορίζει τη λειτουργία τη δική της και των μελών της και γ) την εξασφάλιση της πνευματικής ανάπτυξης των μελών της, δηλαδή την παιδεία τους.²²⁴

Άρα, δεν είναι αυτή καθεαυτή σκοπός όπως νόμιζε ο Μακιαβέλλι,²²⁵ αλλά το μέσο που σκοπό έχει την πραγματοποίηση της κοινωνικής ελευθερίας.²²⁶ Το απόλυτα αναγκαίο μέσο για την υλοποίηση των ιδεών.²²⁷

Η πολιτεία δεν είναι η ίδια ελευθερία, δεν είναι λόγος, δεν είναι πολιτισμός, αλλά η απαραίτητη βάση για όλα αυτά. Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος, έλλογος, δημιουργικός, δηλαδή αυτοσκοπός.²²⁸ Η πολιτεία είναι ο όρος υπό τον οποίο θα αναπτυχθούν όλες οι δυνάμεις του ανθρώπου.²²⁹ Δεν είναι ο οριστικός στόχος, αλλά ο απόλυτα αναγκαίος όρος για να προσεγγίσει ο άνθρωπος τους τελικούς στόχους που είναι η ιδέα σε όλες της τις μορφές. Γι' αυτό και την χαρακτηρίζει ο Τσάτσος «ιδέα της πραγμάτωσης των ιδεών», μία ιδέα που δεν είναι τελικός σκοπός για την ολοκλήρωση του ανθρώπου, αλλά απόλυτα αναγκαίο μέσο.²³⁰

²²³ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 94.

²²⁴ Στο ίδιο, σ. 68.

²²⁵ Alissa Ardito, *Machiavelli and the Modern State*, Cambridge University Press, 2014, 12.

²²⁶ Δ. Κόρσος, *Η πολιτική σκέψη*, σ. 38.

²²⁷ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 72.

²²⁸ Κ. Τσάτσος, «Σκέψεις για την Πολιτεία», *Ν. Εστία* (1947/473), σ. 336.

²²⁹ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 64.

²³⁰ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 72.

Μόνο μέσα στην πολιτεία θα ευδοκιμήσουν οι προσπάθειες του για την ανάδειξη όλων των αξιών. Σ' αυτό το σημείο συμφωνεί με τον Έγελο, ο οποίος λέει ότι 'η πολιτεία είναι το θεμέλιο των άλλων συγκεκριμένων πλευρών της ζωής του λαού, της τέχνης, των ηθών, της θρησκείας, της επιστήμης'.²³¹

Εφόσον, ο σκοπός της πολιτείας είναι η κοινωνική ελευθερία αυτή θα μας δείξει πώς πρέπει να είναι τα κατάλληλα μέσα για την ευόδωσή της. Θα μας δείξει τους ιδανικούς όρους της πολιτείας, οι οποίοι είναι οι λ ε ι τ ο υ ρ γ ί ε ς της.

Δύο είναι οι θεμελιώδεις λειτουργίες της πολιτείας: η δ ι α ν ε μ η τ ι κ ή και η ε ξ α σ φ α λ ι σ τ ι κ ή, η μεν πρώτη έγκειται στο να δίνει στον καθένα ό, τι του ταιριάζει, ενώ η δεύτερη στη μέριμνα για να διατηρείται αυτή η διανομή. Με αυτό που θα διανέμει και αυτό που θα εξασφαλίζει θα προάγονται τα αγαθά του πολιτισμού από το μεμονωμένο άτομο καθώς και από την κοινωνία ολόκληρη.²³²

Ο σκοπός της εξασφαλιστικής λειτουργίας είναι διαφορετικός από αυτόν της διανεμητικής και συνίσταται στην προστασία των αγαθών ή δικαιωμάτων που μοιράζει η διανεμητική λειτουργία της πολιτείας. Η εξασφάλιση γίνεται με δύο τρόπους, την π ε ι θ ώ και τη β ί α είτε ψυχολογική, είτε σωματική. Δεν υπάρχει περίπτωση να έχουμε κοινωνική ελευθερία άνευ βίας ως τρόπο εξασφάλισης της κοινωνικής ελευθερίας στην ιστορική πραγματικότητα.²³³

Η διανεμητική λειτουργία της πολιτείας γίνεται με τις δύο λειτουργίες της πολιτικής εξουσίας, τη ν ο μ ο θ ε τ ι κ ή και την ε κ τ ε λ ε σ τ ι κ ή. Υπάρχει και μία τρίτη, η δ ι κ α σ τ ι κ ή, η οποία αν και είναι μία ειδική μορφή της εκτελεστικής είναι βασικό γνώρισμα της πολιτικής εξουσίας.²³⁴ Γιατί στην πολιτεία, την αυτοδικία την αντικαθιστά η δικαστική

²³¹ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 60.

²³² Στο ίδιο, σ. 45.

²³³ Στο ίδιο, σ. 57-8.

²³⁴ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 187-9.

λειτουργία. Ακριβώς, αυτή η εργασία συνιστά την διορθωτική δικαιοσύνη, η οποία δεν έχει την ίδια αξία με την διανεμητική, αλλά βοηθά στην διατήρηση των αγαθών ή δικαιωμάτων που μοίρασε η διανεμητική. Η διανεμητική δικαιοσύνη είναι έργο της νομοθετικής και εκτελεστικής εξουσίας, ενώ διορθωτική είναι το κύριο έργο της δικαστικής, αλλά και της εκτελεστικής. Μία είναι η δικαιοσύνη, αυτή που κατά δικαιοσύνη μοιράζει τα αγαθά στους πολίτες.²³⁵

Σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσου η θεωρία της διάκρισης των εξουσιών δεν στέκει, γιατί η εξουσία είναι μία, η οποία έχει δύο βασικές λειτουργίες και μία ειδική.²³⁶

Τη θεωρία περί των τριών λειτουργιών της πολιτείας την εξέφρασε πρώτος ο Αριστοτέλης: «Ἔστι δὴ μὲν τό βουλευόμενον περὶ τῶν κοινῶν, δεύτερον δέ τό περὶ τὰς ἀρχάς, τρίτον δέ τί τό δικάζον» (*Πολιτικά*, 1297b κ. εξ).²³⁷

Για τον Τσάτσο η πολιτεία δεν ταυτίζεται με έναν λαό, ο οποίος κατοικεί σε μία ορισμένη χώρα και έχει το δικό του δίκαιο. Δεν λαμβάνει υπόψη του το στοιχείο της χώρας. Βέβαια, ένα κοινωνικό σύνολο χρειάζεται κάποιο χώρο για να ζήσει και να αναπτυχθεί. Δεν ορίζεται όμως η πολιτεία από την εγκατάσταση σε συγκεκριμένη χώρα. Ούτε, επειδή η πολιτεία κυριαρχεί πάνω σε ορισμένη χώρα ενσωματώνεται το υλικό στοιχείο στην έννοια της πολιτείας, το μόνο που σημαίνει είναι ότι η πολιτεία είναι υποχρεωμένη να υπερασπίζεται μία ορισμένη περιοχή.

Δεν λαμβάνει υπόψη του και το στοιχείο του λαού, γιατί οι άνθρωποι που απαρτίζουν έναν λαό δεν ενδιαφέρουν ως φυσικά πρόσωπα, αλλά μόνο οι πράξεις τους μέσα στην κοινωνία.²³⁸

²³⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 196-7.

²³⁶ Στο ίδιο, σ. 198.

²³⁷ Δ. Κόρσος, *Η πολιτική σκέψη*, σ. 41.

²³⁸ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 121.

Ωστόσο, η πολιτεία για να είναι το πρόσφορο μέσον της ιδέας του δικαίου χρειάζεται κάποια σταθερότητα χώρου όπου λαμβάνουν χώρα οι πράξεις των προσώπων που τις πραγματοποιούν.

3.2 ΓΕΝΕΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

Μία πολιτεία δημιουργείται όταν δημιουργηθεί μία πολιτική εξουσία, η οποία επιτελεί τις λειτουργίες της, την προάσπιση της δηλαδή, από κάθε εξωτερικό κίνδυνο, την εσωτερική της τάξη και την προαγωγή όλων των αξιών του πνεύματος.²³⁹

Για να δημιουργηθεί όμως, μία πολιτική εξουσία πρέπει να υπάρχουν οι εξής προϋποθέσεις: μία ιδεατή αρχή και μία πραγματική κοινωνική εξουσία. Η ιδεατή αρχή είναι η ιδέα του δικαίου ή της κοινωνικής ελευθερίας (ταυτίζονται αυτά κατά τον Τσάτσο), η οποία θα πραγματοποιηθεί από τη συγκεκριμένη εξουσία.²⁴⁰

Την ικανότητα αυτή η πολιτική εξουσία, δηλαδή να εξειδικεύσει την ιδεατή αρχή του δικαίου, την αποκτά με δύο τρόπους: ή είναι από μόνη της άξια, ή την κάνει άξια μία επιταγή της διεθνούς πολιτείας.

Αυτοί οι δύο τρόποι θεμελίωσης της πολιτικής εξουσίας περιλαμβάνουν όλες τις προϋποθέσεις που συντρέχουν για τη γένεση μία πολιτείας και κατατάσσονται σε τρεις κατηγορίες. Η πρώτη εμφανίζεται όταν δημιουργείται από μία ομάδα ανθρώπων η πολιτεία, η δεύτερη όταν ήδη υπάρχουσες πολιτείες συγχωνεύονται σε μία νέα πολιτεία (ομόσπονδη ή ενιαία) και η τρίτη, όταν γεγονότα έξω από την ενδιαφερομένη ομάδα οδηγούν στη συγκρότηση τους σε πολιτεία. Έτσι εξηγείται κατά τον Τσάτσο η γένεση της πολιτείας.²⁴¹

Η εξειδίκευση της ιδεατής αρχής του δικαίου ή της κοινωνικής ελευθερίας έχει ως αποτέλεσμα να δημιουργηθεί ένας κανόνας με δύο ορισμούς: ο πρώτος καθορίζει την ιδέα που

²³⁹ Κ. Τσάτσο, *Πολιτική*, σ. 283.

²⁴⁰ Κ. Τσάτσο, *Εισαγωγή*, σ. 133.

²⁴¹ Κ. Τσάτσο, *Πολιτική*, σ. 284.

θα συγκροτήσει τη μοναδικότητα της πολιτείας έναντι των άλλων πολιτειών και ο δεύτερος καθορίζει την εξουσία που θεμελιώνει την υπόσταση της πολιτείας και τη διαφοροποιεί από τις άλλες. Οι δύο αυτοί ορισμοί αλληλοσυνδέονται όπως ο σκοπός και το μέσο. Πριν από αυτόν τον κανόνα υπάρχει μόνο η ιδέα της κοινωνικής ελευθερίας. Μέσα σε αυτόν τον κανόνα υλοποιείται η ένωση ιδέας και πραγματικότητας, δηλαδή γίνεται συγκεκριμένη η ιδέα. Ο κανόνας αυτός ονομάζεται π ρ ω τ α ρ χ ι κ ό ς κανόνας και έτσι ιδρύεται η πολιτεία και το δίκαιο.²⁴² Ο πρωταρχικός κανόνας καθορίζει τον βασικό σκοπό της πολιτείας.²⁴³

Με την έννοια του πρωταρχικού κανόνα ασχολήθηκε αρχικά η θετική σχολή της Βιέννης με τον Κέλσεν. Η εν λόγω σχολή κατανοεί διαφορετικά τον πρωταρχικό κανόνα σε σχέση με τον Τσάτσο και την ιδεοκρατία γενικά, δηλαδή τον θεωρεί ως μία απαραίτητη λογική υπόθεση για τη σύλληψη και διαμόρφωση κάθε συστήματος δικαίου και όχι ως τον τελικό στόχο, ως μία ιδέα που διέπει ένα σύστημα δικαίου, δηλαδή είναι ουσιαστική και όχι τυπική πηγή δικαίου. Η αξιολογία, η τελολογία είναι έξω από το σκεπτικό της θετικής επιστήμης.²⁴⁴

Συνηθίζεται να θεωρείται ανώτατος κανόνας δικαίου εκάστης πολιτείας το σύνταγμα, δηλαδή οι κανόνες που ορίζουν τις εξουσίες της πολιτείας. Οι κανόνες αυτοί για να έχουν κύρος δικαίου πρέπει να τους θεσπίσει κάποιος που είναι αρμόδιος, και για να είναι αρμόδιος κάποιος πρέπει να τον ορίσει αρμόδιο. Και αυτός ακριβώς είναι ο πρωταρχικός κανόνας. Οι κανόνες του συντάγματος είναι κανόνες δικαίου, γιατί εξειδικεύουν τη μορφή του δικαίου που περιλαμβάνεται στον πρωταρχικό κανόνα. Όλοι οι κανόνες δικαίου λοιπόν στηρίζονται στον πρωταρχικό κανόνα που συστήνει την πολιτεία και όλες τις εξουσίες της. Πρωτίστως όμως, συστήνει τον συντακτικό κανόνα, ο οποίος απαρτίζει την ιδεατή αρχή και για την υλοποίηση της θεσπίζονται όλοι οι κανόνες που αποτελούν το σύστημα δικαίου.²⁴⁵

²⁴² Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 134.

²⁴³ Κ. Τσάτσος, *Πρωταρχική*, σ. 120.

²⁴⁴ Στο ίδιο, σ. 126.

²⁴⁵ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 134.

Για τον Τσάτσο λοιπόν, το Σύνταγμα είναι ο πρωταρχικός κανόνας δικαίου και συνάμα η πράξη που ιδρύει την πολιτεία. Ο όρος σύνταγμα δεν χρησιμοποιείται από τον Έλληνα φιλόσοφο συχνά, αν και ήταν άμεση και γόνιμη η συμμετοχή του στη σύνταξη του Συντάγματος του 1975. Ο πρωταρχικός αυτός κανόνας περιέχει δύο ειδικότερες επιταγές: πρώτον δίνει την δικαιοδοσία στην εκάστοτε πολιτική εξουσία και δεύτερον καθορίζει ότι όλο το σύστημα των κανόνων που θα θεσπίσει θα είναι εξειδίκευση του ύπατου σκοπού. Με άλλα λόγια το Σύνταγμα είναι ο κανόνας των κανόνων, αλλά και ένα ον. Έχει ένα τυπικό και ένα ουσιαστικό περιεχόμενο και έτσι αποδέχεται την Πολιτεία.²⁴⁶

Ο Τσάτσος αποκλείει κάθε θεωρία που στηρίζει την ίδρυση της πολιτείας σε κάποιο νομικό κανόνα που υπάρχει εκ των προτέρων. Πριν από τη γένεση της πολιτείας δεν υπάρχει κανένας κανόνας της. Πιθανόν να υπάρχουν κανόνες της διεθνούς πολιτείας, προπαντός όμως υπάρχει η κατηγορική προσταγή του ύπατου σκοπού.

Το πιο τυπικό θεμέλιο της γένεσης της πολιτείας σε έναν κανόνα που προϋπάρχει είναι τα ιδρυτικά σύμβολα των πολιτειών είτε αφορούν ένα κοινωνικό συμβόλαιο, είτε ένα σύμφωνο υποταγής, είτε αφορούν τρία σύμβολα: το κοινωνικό συμβόλαιο, εκείνο που ορίζει τη μορφή της πολιτείας και τρίτο το σύμφωνο υποταγής σε κάποια πολιτική εξουσία. Τη σύνδεση του κοινωνικού συμβολαίου με το σύμφωνο υποταγής τη συμπλήρωσε πρώτος ο Χομπς, ακολούθησε έπειτα ο Ρουσσώ.²⁴⁷

Για τον Τσάτσο όμως το κοινωνικό συμβόλαιο δεν μπορεί να θεωρηθεί ως αληθινή βάση μίας πολιτείας. Αν με τον όρο κοινωνικό συμβόλαιο θεωρείται μία σύμπνοια βουλήσεων που μπορεί να αποτελέσει τη βάση για τον κοινό σκοπό που συγκροτεί την κοινωνία τότε ίσως το κοινωνικό συμβόλαιο να μπορεί να χαρακτηριστεί ως αρχή της πολιτείας. Με τον όρο όμως ότι η γένεση της πολιτείας θα τοποθετηθεί στο σημείο όπου η σύμπνοια των βουλήσεων μετατράπηκε στον κοινό σκοπό, στο κοινό νόημα που τις διαπερνά. Στην κοινωνία αυτή δεν

²⁴⁶ Γ. Δασκαλάκης, *Πολιτεία της ελευθερίας*, σ. 70-1.

²⁴⁷ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 285.

μετέχουν μόνο όσοι το επιθυμούν, αλλά και όσοι υποτάσσονται σε αυτήν. Το κοινό νόημα που διέπει την κοινωνία τη μετουσιώνει σε ενιαίο υποκείμενο πράξης. Με αυτό τον περιοριστικό όρο όμως, η αξία του κοινωνικού συμβολαίου χάνεται. Η θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου, όχι ως εξήγηση της γένεσης της πολιτείας, αλλά ως λογική μορφή της συγκρότησής της έχει αξία. Άλλο πράγμα είναι η γένεση της πολιτείας και άλλο η θεωρητική τεκμηρίωση της. Φιλοσοφική τεκμηρίωση της πολιτείας γίνεται μόνο με τον ύπατο σκοπό της ιστορίας και την κατηγορική προσταγή που φανερώνεται με αυτόν.²⁴⁸

Η πολιτεία είναι ένα δέον. Έτσι δικαιολογείται η γένεση της πολιτείας. Δεν αρκεί μόνο η θέληση ενός κοινωνικού συνόλου. Πρέπει να υπάρχει και ιστορική αυτογνωσία και μία πολιτιστική παράδοση, η οποία θα αναπτυχθεί αν συνδυαστεί με την πολιτική αυτοτέλεια.²⁴⁹

Στη σύγχρονη εποχή η γένεση μίας πολιτείας στηρίζεται και σε διεθνείς πράξεις όπως στην περίπτωση της Ελλάδας όπου οι Συνθήκες του Λονδίνου συμπλήρωσαν το έργο των επαναστατημένων Ελλήνων και καθόρισαν τη μορφή της νέας πολιτικής εξουσίας. Η διεθνής όμως καθιέρωση δεν μπορεί από μόνη της να προβεί στη δημιουργία μίας πολιτείας παρά μόνο ως συνέπεια της αυτόνομης σύστασης της πολιτείας.²⁵⁰

3.3 ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

Από τη στιγμή που θα γεννηθεί η πολιτεία αρχίζει η πορεία της μέσα στην ιστορία. Ως ανθρώπινο δημιούργημα όμως μπορεί κάποια στιγμή να παύσει να υπάρχει. Έτσι, τίθεται το ερώτημα πότε προκύπτει η ανάγκη μία πολιτεία να σταματήσει τη λειτουργία της.²⁵¹

Η πολιτεία ιδρύθηκε για έναν λόγο, την υλοποίηση της ιδέας του δικαίου. Για να υφίσταται είναι απαραίτητο να αποτελεί την προσφυή όψη της κοινωνικής ελευθερίας.

²⁴⁸ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 286.

²⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 288.

²⁵⁰ Στο ίδιο, σ. 290.

²⁵¹ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 136.

Δεύτερον, πρέπει να είναι το προσφυές μέσο πραγματοποίησης αυτής της μορφής της ιδέας. Όσο ισχύουν αυτά τα δύο, η πολιτεία θεωρείται άξια, χρήσιμη και κρατά το κύρος της. Συνεπώς η λειτουργία της είναι απαραίτητη.²⁵²

Το τέλος της πολιτείας έρχεται όταν ο λόγος γύρω από τον οποίο συγκεντρώνεται ένα κοινωνικό σύνολο σταματά να υπάρχει. Και αυτό γίνεται γιατί η πολιτεία έχει σχετική αξία και όχι απόλυτη εφόσον υπόκειται στο χρόνο.²⁵³

Όσο ο πρωταρχικός κανόνας μιας ορισμένης πολιτείας δεν αλλάζει, παραμένει αμετάβλητη και η πολιτεία.²⁵⁴ Έσχατος σκοπός πολιτείας και δικαίου είναι η δικαιοσύνη. Η πολιτική εξουσία είναι αρμόδια για την εκπλήρωσή της.²⁵⁵

Η πολιτεία δεν είναι αυτοσκοπός. Είναι το βασικό μέσο για να εκπληρωθεί η ελευθερία του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία προάγοντας όλες τις αξίες, θεωρητικές και πρακτικές, του ύπατου σκοπού της ιστορίας. Όταν δε συμβάλλει προς αυτό το σκοπό, παύει να υπάρχει και ο λόγος της ύπαρξής της. Και τότε η πολιτεία αυτή πρέπει να παραγκωνιστεί, γιατί η πολιτική της εξουσία εκπροσωπεί σχέσεις δύναμης. Τέτοιου είδους πολιτεία άλλοτε τελειώνει μόνη της και άλλοτε συμβάλλουν οι πολίτες στο τέλος της. Σε αυτή την περίπτωση έχουμε επανάσταση.²⁵⁶

Μία 'δημοκρατική' πολιτεία όμως καθιστά τις περισσότερες φορές την επανάσταση μη χρήσιμη.²⁵⁷ Μία από τις αρετές της δημοκρατίας είναι ότι κατέστησε μη αναγκαία την αλλαγή με τη βία εκεί όπου όλες οι αλλαγές μπορούν να γίνουν χωρίς βία. Ένα πράγμα δεν μπορεί να γίνει χωρίς βία, η απαγόρευση στους ελεύθερους ανθρώπους να ασκούν

²⁵² Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 136.

²⁵³ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 292.

²⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 294.

²⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Οι ιδέες*, σ. 51.

²⁵⁶ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 295.

²⁵⁷ Κ. Τσάτσος, «Τρεις επιστολές ενός συντηρητικού γέρου προς ένα προοδευτικό νέο», *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Δ'*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2009 (γ' έκδοση), σ. 220.

την πολιτική εξουσία και να προβαίνουν σε όσες κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές επιθυμούν.

Γι' αυτό και στις δημοκρατίες η επανάσταση είναι άχρηστο μ έ σ ο.²⁵⁸

Στην περίπτωση που η κοινωνική τάξη που δημιουργείται από την πολιτική εξουσία, έρχεται σε αντίθεση με την ιδέα της δικαιοσύνης, τότε η τάξη αυτή είναι κατ' όνομα τάξη δικαίου, ουσιαστικά δεν είναι θετικό δίκαιο. Εδώ, ο Τσάτσος φέρει το παράδειγμα του Χίτλερ, «ο οποίος όρισε ως δίκαιο ό, τι συνέφερε το γερμανικό έθνος, χωρίς να αναγνωρίζει ότι συμφέρον κάθε έθνους είναι η δικαιοσύνη μεταξύ των ανθρώπων, δηλαδή έκανε ένα δίκαιο που δεν ήταν θετικό δίκαιο». Σ' αυτή την περίπτωση, η ανυπακοή γίνεται δικαίωμα και η επανάσταση καθήκον, «καθήκον κάθε ε λ ε ύ θ ε ρ ο υ ανθρώπου που αγαπά την δικαιοσύνη»,²⁵⁹ δηλαδή η επανάσταση είναι καθήκον ηθικό και πολιτικό.²⁶⁰

Οι παράγοντες που απαρτίζουν μία κοινωνία πολιτικοί, οικονομικοί, κ.λ.π. και την συγκροτούν σε κοινότητα επικρατούν και μετατρέπονται σε κ α τ ε σ τ η μ έ ν ο και για οποιαδήποτε αλλαγή διάρθρωσης της αντιτίθενται στα καθιερωμένα. Ο σκοπός είναι η βελτίωση των κοινωνικών συνθηκών που επικρατούν, δηλαδή η βελτίωση του κατεστημένου, και αυτό είναι το σωστό. Το ζήτημα είναι η μέθοδος που θα οδηγήσει σ' αυτό το σκοπό. Υπάρχει η οδός που στοχεύει σε καθολικές αλλαγές, στη ρήξη και ανατροπή του κατεστημένου, και η άλλη που θέλει την αλλαγή με σταδιακό τρόπο. Η επανάσταση κατά του κατεστημένου και η βαθμιαία αλλαγή του αποτελούν δύο διαφορετικές οδούς που έχουν τον ίδιο στόχο.²⁶¹

Η οδός της επανάστασης είναι απόλυτη και άμεση, ενώ η δεύτερη οδός δεν θέλει την απότομη διακοπή της συνέχειας και την απομάκρυνση από το παρελθόν. Στην ιστορία όλες οι αλλαγές της εκάστοτε καθεστηκυίας τάξης που έγιναν δεν είχαν την ίδια μορφή: άλλες ήταν

²⁵⁸ Κ. Τσάτσος, «Έθνος και κομμουνισμός», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα 1967 (β' έκδοση), σ. 216.

²⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Οι ιδέες*, σ. 51.

²⁶⁰ Γ. Δασκαλάκης, *Πολιτεία της ελευθερίας*, σ. 66.

²⁶¹ Κ. Τσάτσος, «Το κατεστημένο», *Ο Σύγχρονος Κόσμος*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1996 (δ' έκδοση), σ. 62.

πιο δυναμικές, και άλλες χαρακτηρίστηκαν από κάποια στατικότητα. Ποια οδός είναι η πιο ενδεδειγμένη κρίνεται μάλλον από τις ιστορικές συνθήκες.²⁶²

Οι πολίτες μίας πολιτείας που συμμετέχουν στην επανάσταση κάνουν πάντα τη σύγκριση της πολιτείας τους με μία ιδεατή. Στον κόσμο των ιδεών κάνει αρχικά την εμφάνισή του το καινούριο, σε ύστερο χρόνο όταν γίνει κτήμα πολλών συνειδήσεων έρχεται στον κόσμο της πραγματικότητας.²⁶³

Η μεγαλύτερη αντινομία μεταξύ της πολιτείας, του θετικού δικαίου της και του ύπατου σκοπού της ιστορίας βρίσκεται στο σημείο όπου ο άνθρωπος θα απαρνηθεί την εντολή της πολιτείας, γιατί αυτό επιβάλλει ο ύπατος σκοπός της ιστορίας. Έτσι, δικαιολογείται η επανάσταση για να εγκατασταθεί μία άλλη. Έχει υποχρέωση ο άνθρωπος να το πράξει και αυτό τον χαρακτηρίζει ως ελεύθερο.²⁶⁴

Με την επανάσταση η κοινωνική ελευθερία ακυρώνει τον κοινωνικό νόμο, την ίδια την πολιτεία. Η πολιτεία δεν αλλάζει με τους τρόπους που η ίδια ορίζει, γιατί δεν εκπληρώνουν το σκοπό για τον οποίο έχουν θεσπιστεί. Τότε νομιμοποιείται η επανάσταση, όταν η πολιτεία δεν διορθώνει τις αδικίες που δημιουργούνται στην κοινωνία. Όταν όμως η πολιτεία έχει μέσα στο ίδιο το σύστημα δικαίου της τη δυνατότητα θεμελιώδους αλλαγής με διαδικασίες που η ίδια έχει νομοθετήσει, η επανάσταση δεν επιτρέπεται.²⁶⁵

Άρα, η επανάσταση αποτελεί το έσχατο μέσον, την αναπόφευκτη έκβαση μίας πολιτείας, η οποία δεν έχει την δυνατότητα ανανέωσης, γιατί έχει οριστικά παρακμάσει.²⁶⁶

Για τον Τσάτσο, κάθε πράξη που οδηγεί στην πραγματοποίηση του ύπατου σκοπού είναι σωστή και αυτή ακόμα η επανάσταση. Παίζει λοιπόν καθοριστικό ρόλο στην

²⁶² Κ. Τσάτσο, *Το κατεστημένο*, σ. 63.

²⁶³ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 135.

²⁶⁴ Κ. Τσάτσο, *Οι ιδέες*, σ. 57.

²⁶⁵ Κ. Τσάτσο, *Το νόημα της ελευθερίας*, σ. 163.

²⁶⁶ Κ. Τσάτσο, *Τρεις επιστολές*, σ. 220.

πολιτεία και το δίκαιο. Ό, τι συνδέεται με το τέλος μίας πολιτείας, οδηγεί και στη δημιουργία μίας νέας πολιτείας και ενός νέου δικαίου.²⁶⁷

Η κατάργηση μίας πολιτείας που έχει αρνητικά στοιχεία αποκλείεται, όταν μπορεί να γίνει βελτίωσή της χωρίς επανάσταση. Δεν υπάρχουν κανόνες που καθορίζουν πότε μία επανάσταση επιτρέπεται και πότε όχι. Αυτό κρίνεται *ad hoc*. Δεν υφίσταται αξίωση επανάστασης, αλλά υποχρέωση να επαναστατήσει κάποιος όταν αυτό εξυπηρετεί τον ύπατο σκοπό. Κανένα κοινωνικό συμβόλαιο δεν στηρίζει αυτή την υποχρέωση, γνώμονας είναι μόνο ο ύπατος σκοπός της ιστορίας. Όσο η πολιτεία είναι το κατάλληλο μέσο του ύπατου σκοπού, ισχύει. Στην αντίθετη περίπτωση επιβάλλεται η κατάλυση της, είτε από την πολιτική εξουσία, είτε από τα άτομα με επανάσταση και προσωπική αντίσταση.²⁶⁸

Ενώ, ολόκληρο το έργο του Τσάτσου το διαπερνά ο λογικός και μεθοδολογικός δυισμός *Είναι* και *Δέοντος*, πώς είναι δυνατόν η επανάσταση, η οποία ανήκει στον κόσμο του 'Είναι,' να επηρεάζει την πολιτεία και το δίκαιο, δεδομένου ότι πρόκειται για έννοιες που για τον Τσάτσο αποτελούν 'Δέον', μία δηλαδή απόλυτη αξία; Παρά την διάκριση μεταξύ 'Είναι' και 'Δέοντος' το σημείο συνάντησής τους είναι ο μικτός κόσμος της 'μέθεξης,' ο κόσμος της ιστορίας.²⁶⁹

Για τον Τσάτσο η επανάσταση έχει αξιολογικό και δεοντολογικό περιεχόμενο στην περίπτωση που η πολιτεία δεν μπορεί να εκπληρώσει την αποστολή της, γι' αυτό δεν υπάρχει και λόγος ύπαρξής της.²⁷⁰

²⁶⁷ Φ. Σπυρόπουλος, «Η επανάσταση στο φιλοσοφικό στοχασμό του Τσάτσου» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης»* 16 (1982), σ. 165.

²⁶⁸ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 297.

²⁶⁹ Φ. Σπυρόπουλος, *Η επανάσταση*, σ. 166.

²⁷⁰ Στο ίδιο, σ. 170.

3.4 ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

Αν ο σκοπός της ύπαρξης του ανθρώπου μέσα στην ιστορία είναι η κατάκτηση του ‘αγαθού’, δηλαδή όλων των ιδεών ή απόλυτων αξιών, τότε πρέπει να είναι αυτός ο σκοπός τόσο κ ά θ ε έλλογου όντος όσο και του σ υ ν ό λ ο υ των έλλογων όντων.²⁷¹ Απαιτείται από όλα τα υποκείμενα της πράξης να πετυχαίνουν τον σκοπό αυτό σε απόλυτο βαθμό. Στον ιστορικό κόσμο όμως κάτι τέτοιο είναι ανέφικτο. Κάθε υποκείμενο πετυχαίνει έναν από τους τρόπους του ‘αγαθού’ κι αυτό μερικώς μόνο.

Η ιδανική πολιτεία δικαίως στοχεύει στην ελευθερία του ανθρώπου όπου ο καθένας καλλιεργεί τις δημιουργικές του δυνάμεις, το ίδιο και οι άλλοι άνθρωποι. Να υπάρχει ελευθερία σκέψης, έκφρασης, πράξης χωρίς αδικία εις βάρος του άλλου. Ταυτόχρονα να αναπτύσσεται η υλική ευημερία και η υγεία του ανθρώπου. Μία πολιτεία που θα παρέχει παιδεία σε όλους ανεξαιρέτως και εργασία ανάλογα με τις πνευματικές και σωματικές ικανότητες του καθενός.²⁷²

Άρα, η πολιτεία υφίσταται ως η απαραίτητη προϋπόθεση για την υλοποίηση της εξύψωσης του κάθε ανθρώπου προς την ελευθερία και το λόγο. Και με την εξύψωση του ο καθένας να παίρνει τη θέση του ανάλογα με την ικανότητά του για να επιδίδεται σε έργα πολιτισμού.²⁷³

Δύο είναι λοιπόν τα σημεία λειτουργίας της πολιτείας, να κάνει οτιδήποτε για να αυξάνεται η ελευθερία των ανθρώπων ώστε να δημιουργούνται πολιτιστικές αξίες, και, έπειτα, να τοποθετείται ο κάθε άνθρωπος μέσα στο κοινωνικό σύνολο κατά την αξία του. Η πολιτεία στην πρώτη φάση ‘παιδεύει προς ελευθερία’ και ταυτοχρόνως προφυλάσσει την ελευθερία που αναπτύχθηκε. Στη δεύτερη φάση αξιολογώντας διανέμει στον καθένα ό, τι κατ’ αξίαν δικαιούται. Δύο είναι τα σημεία που στοχεύει η πολιτεία: η ελευθερία των ανθρώπων και η

²⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Οι ιδέες*, σ. 37.

²⁷² Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ’*, σ. 219.

²⁷³ Κ. Τσάτσος, «Οι υποκειμενικοί όροι», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 1967 (β’ έκδοση), σ. 128.

δικαιοσύνη ανάμεσά τους.²⁷⁴ Η πολιτεία καθορίζει τα όρια της ελευθερίας κατά δικαιοσύνη, δηλαδή διαμορφώνει το χώρο όπου η ελευθερία του καθενός αναπτύσσεται.²⁷⁵

Μέσα στο σύνολο η πράξη του καθενός δεν πρέπει να έρχεται σε σύγκρουση με τις πράξεις των άλλων ώστε να επιτυγχάνεται ο τελικός στόχος όλων. Αυτό προϋποθέτει από τη μία να είναι κάθε άνθρωπος ελεύθερος κατά τη σκέψη και τη βούληση, και από την άλλη να είναι τοποθετημένος έτσι μέσα στο σύνολο των ανθρώπων ώστε να αναπτύσσεται δημιουργικά, δηλαδή να καλλιεργεί τις ιδέες, τις απόλυτες αξίες στο βαθμό που μπορεί. Η δυνατότητα ανάπτυξης των δημιουργικών του δυνάμεων αποτελεί την ελευθερία του. Ταυτόχρονα όμως όλοι οι άνθρωποι πρέπει να έχουν την ίδια ελευθερία. Ο συνδυασμός της ελευθερίας του ενός με την ελευθερία των άλλων αποτελεί την *κοινωνική ελευθερία*.²⁷⁶

Με την κοινωνική ελευθερία, η οποία είναι η εξωτερική της μορφή η πολιτεία δίνει τη δυνατότητα στους πολίτες της να πραγματοποιήσουν τον κοινωνικό τους σκοπό χωρίς εμπόδια από τους υπόλοιπους. Γι' αυτό δίνεται στον καθένα ένας χώρος να κινείται. Η έννοια της ελευθερίας δεν είναι να κάνει ο καθένας ό, τι θέλει, αλλά μόνο ό, τι απαιτείται. Το άτομο δηλαδή να πράττει κατά λόγον. Άρα, η κοινωνική ελευθερία είναι η *ιδέα* με την οποία δίνονται στο άτομο οι εξωτερικές προϋποθέσεις που πρέπει να έχει για να λειτουργήσει μέσα στην κοινωνία.²⁷⁷

Από όλες τις αξίες του ύπατου σκοπού, η πολιτεία ως συλλογικό υποκείμενο πράξης εκπληρώνει άμεσα την αξία της κοινωνικής ελευθερίας. Και ο Καντ, ως στόχο της πολιτείας επιτάσσει την κοινωνική ελευθερία.²⁷⁸

²⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις*, σ. 336.

²⁷⁵ Κ. Τσάτσος, «Σκέψεις για την Πολιτεία», *Ν. Εστία* (1947/474), σ. 407.

²⁷⁶ Κ. Τσάτσος, *Οι ιδέες*, σ. 38.

²⁷⁷ Κ. Τσάτσος, *Η καπηλεία των ιδεών*, σ. 3-4.

²⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 114.

Κάθε άνθρωπος πρέπει να σέβεται την ελευθερία των άλλων και να συμβάλλει στη διατήρηση και ανάπτυξή της. Αυτή είναι η σωστή θέση του κάθε ανθρώπου, η δίκαιη θέση του. Έτσι πραγματοποιείται η ιδέα της δικαιοσύνης.²⁷⁹

Η δικαιοσύνη ως ιδέα πρέπει να διαπερνά κάθε πολιτεία. Είναι θέση που υπάρχει από την εποχή του Πυθαγόρα και του Πλάτωνα. Ο καθένας πρέπει να έχει τη θέση που του ταιριάζει. Αυτό εννοεί και η φράση του Πλάτωνα 'τά έαυτοῦ πράττειν καί μή πολυπραγμονεῖν',²⁸⁰ η οποία δίνει τον ορισμό της δικαιοσύνης κατά τον αρχαίο φιλόσοφο. Αυτό είναι δικαιοσύνη, να έχεις τη θέση από την οποία θα πραγματοποιήσεις το καθήκον σου. Κάθε άλλη θέση δεν είναι δίκαιη.²⁸¹ Τη θέση αυτή του καθενός με τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις την καθορίζει η πολιτεία. Αυτή δίνει στον καθένα ό, τι δικαιοῦται. Το ίδιο εννοεί και ο Αριστοτέλης με την διανεμητική δικαιοσύνη. Εδώ, η έννοια της δικαιοσύνης δεν έχει την έννοια της ποσοτικής ισότητας, αλλά «μεταξύ αξίας και δικαιωμάτων πρέπει να υπάρχει για όλους η ίδια αναλογία».²⁸²

Την ελευθερία πρέπει να την κατέχουν όλοι οι άνθρωποι κατά την αξία τους. Αυτό προϋποθέτει να έχουν όλοι ίσες δυνατότητες. Η ισότητα των δυνατοτήτων προϋποθέτει ισότητα στην υλική και πνευματική βοήθεια εκ μέρους της πολιτείας ώστε ο καθένας να λαμβάνει την αμοιβή του κατά την αξία του. Αυτή η ανισότητα των ανισων αποτελεί την πραγματική ισότητα και αυτή με τη σειρά της αποτελεί το νόημα της κοινωνικής δικαιοσύνης.²⁸³

Οι δύο αυτές ενέργειες, κοινωνική ελευθερία και δικαιοσύνη έχουν μεγάλη αλληλεπίδραση μεταξύ τους. Δεν νοείται ελευθερία χωρίς να υπάρχει δικαιοσύνη. Αν ο καθένας

²⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Οι ιδέες*, σ. 38.

²⁸⁰ Πλάτων, *Πολιτεία* 433a.

²⁸¹ Κ. Τσάτσος, *Η καπηλεία των ιδεών*, σ. 6.

²⁸² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 123.

²⁸³ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις* (1947/473), σ. 341.

δεν έχει τη θέση που του αξίζει, δεν έχει και τον αντίστοιχο χώρο που του εξασφαλίζει την ελευθερία του. Αν η ελευθερία δεν ασκείται μέσα στην κοινωνία, εξαλείφεται και εσωτερικά στον άνθρωπο. Στην πραγματικότητα ελεύθερη πολιτεία είναι εκείνη όπου επικρατεί κοινωνική δικαιοσύνη και αντίθετα δεν υπάρχει κοινωνική δικαιοσύνη χωρίς ελευθερία. Δικαιοσύνη είναι να δίνεις στον καθένα ό, τι του ανήκει και ό, τι του ανήκει είναι η ελευθερία του. Όπου δεν υπάρχει ατομική ελευθερία, εκεί δεν υπάρχει και δικαιοσύνη ανάμεσα στους ανθρώπους.²⁸⁴

Για τον Τσάτσο, η ελευθερία στην εξωτερική της μορφή νοείται η κοινωνική ελευθερία, δηλαδή η ελευθερία στο χώρο της συμβίωσης με άλλους ανθρώπους.²⁸⁵

Κύριος σκοπός της πολιτείας είναι η ζωή του ατόμου να βασίζεται στην ελευθερία, το λόγο και τις αξίες του πολιτισμού. Μόνο μέσα στην πολιτεία το άτομο μπορεί να αναπτύξει πολιτισμό, αλλά και μόνο το άτομο μπορεί να αναπτύξει πολιτισμό μέσα στην πολιτεία. Γι' αυτό το άτομο δεν μπορεί να υπερέχει της πολιτείας, ούτε και η πολιτεία του ατόμου.

Η πολιτεία είναι το απαραίτητο πλαίσιο για την ανάπτυξη και τη δημιουργική δραστηριότητα του ατόμου. Το άτομο είναι αυτοσκοπός και η πολιτεία το μέσον για το άτομο.²⁸⁶ Για τον Έλληνα φιλόσοφο και πολιτικό, πολιτεία που καταπνίγει την ελευθερία του ατόμου δεν έχει ιστορικό λόγο ύπαρξης. Η ελευθερία του ατόμου έχει όρια, την ελευθερία του άλλου ατόμου και την ατομική υπόσταση της πολιτικής εξουσίας. Τα όρια αυτά συνεχώς πρέπει να ρυθμίζονται εξαιτίας της μεταβολής στη ζωή.²⁸⁷

Η πραγματοποίηση του ύπατου σκοπού της ιστορίας από το κάθε άτομο χωριστά μέσα στα όρια της πολιτείας, η οποία καθορίζει τον κύκλο δραστηριότητάς του αποτελεί την υποκειμενική πλευρά της, υπάρχει όμως και η αντικειμενική πλευρά, η οποία συνίσταται στην

²⁸⁴ Κ. Τσάτσος, *Υποκειμενικοί*, σ. 129.

²⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα της ελευθερίας*, σ. 161.

²⁸⁶ Κ. Τσάτσος, *Υποκειμενικοί*, σ. 130.

²⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 131-2.

πραγματοποίηση του ύπατου σκοπού από την πολιτεία στο σύνολό της. Γιατί ο σκοπός της ιστορίας εκπληρώνεται πολλές φορές από το σύνολο ατόμων και όχι από μεμονωμένα άτομα. Και έτσι το συλλογικό έργο θεωρείται πιο σπουδαίο από τα ατομικά έργα.²⁸⁸

Ανάμεσα στην υποκειμενική και αντικειμενική θεώρηση της διανομής της πολιτείας, μπορεί να προκύψει αντινομία. Θεωρητικά είναι ισότιμες και οι δύο θεωρήσεις. Δεν υπάρχουν λύσεις *a priori* και όπως όλες οι αντινομίες θα λυθεί εκείνη τη στιγμή.²⁸⁹

Μέσα στα όρια της λειτουργίας της πολιτείας τρεις είναι οι βασικές κατηγορίες των πράξεων της: α) αυτές που εξασφαλίζουν την ύπαρξη της πολιτείας έναντι των άλλων πολιτειών και την προστατεύουν από κάθε εξωτερική απειλή β) αυτές που καθορίζουν την τάξη στο εσωτερικό της και φροντίζουν για τη λειτουργία των ατόμων μέσα στην κοινωνία, ώστε να εκπληρώνεται ο ύπατος σκοπός της ιστορίας γ) αυτές που μεταδίδουν στα νέα άτομα τις αξίες του πολιτισμού.

Οι δύο πρώτες κατηγορίες, δηλαδή η κατοχύρωσή της πολιτείας προς τα έξω και η εσωτερική τάξη συνιστούν την ο ρ γ α ν ω τ ι κ ή λειτουργία της πολιτείας και η τρίτη κατηγορία αποτελεί τη μ ο ρ φ ω τ ι κ ή λειτουργία της.

Για τον Τσάτσο κάθε πολιτεία πρέπει να είναι πολιτεία δικαίου ή κοινωνική πολιτεία, αλλά πρωτίστως πρέπει να αναδειχτεί σε π ο λ ι τ ε ί α π ο λ ι τ ι σ μ ο ύ. Μόνο η πολιτεία που ανταποκρίνεται σε αυτή την αποστολή δικαιώνει την ύπαρξή της.²⁹⁰ Ά ξ ι α πολιτεία είναι λοιπόν, αυτή που ως ηθική και πνευματική ενότητα αποτελεί τη βάση για την δημιουργία έργων πολιτισμού.²⁹¹

Η κοινωνική ελευθερία παίρνει αληθινή αξία μόνο αν γίνει η προϋπόθεση για την καλλιέργεια της εσωτερικής ελευθερίας, της ελευθερίας από κάθε εξωτερική αιτιοκρατική

²⁸⁸ Κ. Τσάτσο, *Πολιτική*, σ. 121-2.

²⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 126.

²⁹⁰ Στο ίδιο, σ. 117.

²⁹¹ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 133.

δύναμη. Η εξωτερική ελευθερία πρέπει να βοηθά την κατάκτηση της εσωτερικής ελευθερίας. Το άτομο δε σταματά στην εξωτερική, την κοινωνική ελευθερία, αλλά πρέπει να φτάσει στην εσωτερική που είναι η ουσιαστική ελευθερία. Η εξωτερική ελευθερία, δηλαδή η κοινωνική είναι απαραίτητη για να υπηρετεί την εσωτερική ελευθερία του ανθρώπου. Ο άνθρωπος που θέλει την ελευθερία δεν αρκείται στον αναβαθμό της εξωτερικής ελευθερίας, αλλά οδηγείται προς την κατάκτηση της εσωτερικής ελευθερίας.²⁹²

Γι' αυτό η πολιτεία πρέπει να αποσκοπεί ως αληθινή παιδαγωγός στην εσωτερική ελευθερία του ατόμου ώστε το άτομο να επιδοθεί σε όλες τις αξίες του πολιτισμού. Η πολιτεία είναι πάνω από όλα μέγα καθίδρυμα παιδείας με την ευρεία έννοια του όρου.²⁹³

Αποστολή της πολιτείας δεν είναι μόνο η υλική ευδαιμονία, αυτή απλά είναι το μέσον για να μην υπάρχουν υλικές ανάγκες προς την κατάκτηση της ελευθερίας. Ο άνθρωπος πάνω από όλα πρέπει να καταστεί δημιουργός πολιτισμού.²⁹⁴ Από αυτό προκύπτει ότι η πολιτεία έχει διττό σκοπό, αφενός την υλική ευημερία των πολιτών ως μέσο, και δεύτερον την πνευματική καλλιέργεια, δηλαδή την δημιουργία αξιών πολιτισμού.²⁹⁵ Έπειτα είναι υποχρέωση της πολιτείας αυτή την πνευματική δημιουργικότητα να την αποθησαυρίσει και να την κληροδοτήσει στις επόμενες γενιές.²⁹⁶

Για να εκπληρώσει η πολιτεία την αποστολή της είναι απαραίτητη η συμβολή κάποιων αντικειμενικών και υποκειμενικών όρων. Οι αντικειμενικοί όροι είναι πολιτικοί, πνευματικοί, οικονομικοί. Υποκειμενικοί όροι είναι τα άτομα, τα οποία ζουν στην πολιτεία και πρέπει και αυτά να εκπληρώσουν τον ύπατο σκοπό της ιστορίας, όλες τις

²⁹² Κ. Τσάτσος, *Το νόημα της ελευθερίας*, σ. 161-2.

²⁹³ Κ. Τριανταφυλλόπουλος, "Προσφώνησης του Ακαδημαϊκού κ. Κ. Τσάτσου", *ΠΑΑ* (1962/37), Αθήνα, σ. 11.

²⁹⁴ Κ. Χατζηαντωνίου, «Εθνος-κράτος-πολιτισμός. Η τρίσημη σκέψη του Κ. Τσάτσου», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου, Αθήνα 2008, σ. 178.

²⁹⁵ Σημειώσεις από το *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 5, υποφ. 2, χ. σ.

²⁹⁶ Κ. Χατζηαντωνίου, *Εθνος*, σ. 178.

αξίες του πολιτισμού κατά τον προσφορότερο κάθε φορά τρόπο, δηλαδή να εφαρμόσουν το
‘άγαθῶς πράττειν’.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ
ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΙΚΟΙ ΟΡΟΙ
ΠΟΛΙΤΙΚΟΙ ΟΡΟΙ
ΕΘΝΟΣ

4.1.1 Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΕΘΝΟΥΣ

Στην πολιτική θεωρία του Τσάτσου η πολιτεία είναι το υποκείμενο, το οποίο αποτελεί μέσα στον κόσμο της ιστορίας τη θεμελιώδη βάση για την επίτευξη του ύπατου σκοπού της πράξης που είναι η ελευθερία. Για να υφίσταται όμως πολιτεία χρειάζεται ένα ηθικό έρεισμα και το έρεισμα αυτό είναι το πνευματικό γεγονός του έθνους. Η δημιουργία και η συνέχεια μίας πολιτείας βασίζεται μόνο στο ιστορικό και πολιτιστικό μέγεθος του έθνους.²⁹⁷

Αν έχει κάποια αξία η ζωή ιστορικά αυτό δεν οφείλεται στα υλικά δεδομένα των γεγονότων, αλλά στη συνεχή μέσα στο χρόνο καλλιέργεια, ανάπτυξη και διατήρηση κάποιων ανώτατων αρχών η πραγματοποίηση των οποίων είναι ο σκοπός της ζωής του ανθρώπου επί της γης. Αυτό όμως έχει άμεση σχέση με ορισμένους όρους της ιστορικής ζωής. Στους όρους αυτούς συγκαταλέγεται ο κανόνας της κλιμακωτής διαφοροποίησης των σκοπών και των υποκειμένων της πράξης.²⁹⁸

Όπως υπάρχουν τα γένη στη φύση, έτσι και η ιστορία έχει ανάγκη από ποικιλία υποκειμένων πράξης, το καθένα με διαφορετικούς τρόπους να κάνει πράξη τους σκοπούς αυτούς. Χρειάζεται μία σειρά από διαφορετικά υποκείμενα αρχίζοντας από το άτομο και φτάνει έως το σύνολο των ελλόγων όντων. Η κλιμακωτή αυτή διαμόρφωση των υποκειμένων είναι απαραίτητη προϋπόθεση της τελολογίας, της ιστορικής εξέλιξης.

Ο Τσάτσος παρομοιάζει αυτή την κλιμακωτή διαμόρφωση των υποκειμένων της πράξης με μία πυραμίδα. Στην κορυφή της πυραμίδας βρίσκεται το σύνολο των ελλόγων όντων ως ενιαίο υποκείμενο πράξης. Το σύνολο αυτό διαφοροποιείται κλιμακωτά και

²⁹⁷ Κ. Χατζηαντωνίου, *Έθνος*, σ. 175.

²⁹⁸ Κ. Τσάτσος, «Το νόημα του έθνους», *ΠΑΑ* (1963/38), Αθήνα, σ. 460.

αποτελείται από τις πολιτιστικές ενότητες, όπως τα έθνη, τις πολιτείες, τις πόλεις, τις κοινότητες. Οι ενότητες αυτές αποτελούν το σώμα της πυραμίδας και στη βάση της βρίσκονται τα άτομα, τα οποία αποτελούν τα ειδικότερα υποκείμενα πράξης. Η κλιμακωτή αυτή οργάνωση των υποκειμένων της πράξης δεν έχει προκαθορισμένες βαθμίδες. Μόνο τα δύο άκρα είναι *a priori* δεδομένα, το άτομο και το σύνολο των έλλογων όντων. Ο αριθμός των βαθμίδων και το περιεχόμενό τους κάθε φορά μπορεί να αλλάζει στο πέρασμα του χρόνου. Το μόνο που μένει αμετάβλητο είναι η ανάγκη της ύπαρξης των βαθμίδων αυτών. Δεν νοείται υποκείμενα πράξης να είναι μόνο το σύνολο των έλλογων όντων ή τα άτομα. Ιδιαίτερα τα άτομα δεν έχουν τη δυνατότητα να εκπληρώσουν συνολικά τον ύπατο σκοπό της ιστορίας.²⁹⁹

Πολλές κοινωνικές ενώσεις έχουν δημιουργηθεί ιστορικά που η κάθε μία αποτελεί μία βαθμίδα. Για τον Τσάτσο, στη φάση αυτή της ιστορίας κυρίως τα τελευταία διακόσια χρόνια η κοινωνική ένωση, η οποία παίζει σπουδαίο ρόλο, η κυριότερη βαθμίδα στην κλίμακα των υποκειμένων της πράξης είναι το έθνος. Ανεξάρτητα από τις αιτίες που δημιουργήθηκαν τα έθνη και τις κοινωνικές μορφές που πήραν είναι το πιο πρόσφορο πλαίσιο για την άνθηση των πολιτιστικών δεξιοτήτων του ατόμου.³⁰⁰

Από όλες τις ανθρώπινες ομαδοποιήσεις που αναπτύχθηκαν ιστορικά θρησκευτικές, κοινωνικές, οικονομικές, ταξικές, αυτή που έχει την μεγαλύτερη ισχύ είναι η ομαδοποίηση σε έθνος, δηλαδή η πολιτιστική κοινότητα. Φυσικά και υπάρχουν κοινωνικοί αγώνες, αλλά πρέπει να διεξάγονται μέσα στα όρια του έθνους. Το έθνος συμπεριλαμβάνει όλες τις άλλες ομαδοποιήσεις των ανθρώπων. Υπερτερεί ακόμα και έναντι κάθε κοινότητας αίματος και οποιασδήποτε άλλης υλικής μορφής, γιατί οι ηθικές και πνευματικές αξίες είναι πιο δυνατές.³⁰¹

²⁹⁹ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα του έθνους*, σ. 462.

³⁰⁰ Στο ίδιο, σ. 463.

³⁰¹ Κ. Τσάτσος, «Διάγγελμα 25^{ης} Μαρτίου 1979», *Προεδρικά Κείμενα*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 96.

Κατά τον Καντ, η φύση επιτυγχάνει τους σκοπούς της όχι με τα άτομα, αλλά με τα γένη. Και τα άτομα και τα γένη προοδεύουν παρακινούμενα από έναν συνεχή ανταγωνισμό να υπερισχύσουν. Αποτέλεσμα αυτού του σκληρού ανταγωνισμού είναι η δημιουργία του πολιτισμού. Αν ο άνθρωπος δεν προκαλούνταν από αυτό τον ανταγωνισμό θα επικρατούσε απόλυτη ησυχία.³⁰²

Μία μορφή ανταγωνισμού πάντα θα υφίσταται γιατί βρίσκεται στη φύση της ζωής. Ο ανταγωνισμός φανερώνει προτίμηση. Στην προτίμηση αυτή, αν υπερτερούν οι πνευματικοί παράγοντες έναντι των υλικών τότε η προτίμηση αυτή γίνεται πιο άξια. Έτσι, ο ανταγωνισμός μεταφέρεται από το χώρο της ύλης στο χώρο του πνεύματος.³⁰³

Όπως τα άτομα είναι αναγκαία για να υπάρξει μία κοινωνία και μάλιστα μία κοινωνία ελεύθερων ανθρώπων, έτσι και τα έθνη είναι απαραίτητα για την παγκόσμια κοινωνία, γενικά για το ιστορικό γίνεσθαι. Ο πλουραλισμός στην έκφραση των εθνών αποτελεί τον πλούτο της ζωής και την βασική προϋπόθεση για την δημιουργία του πολιτισμού. Γι' αυτό, ο Καντ πιστεύει στην πολυεθνική οργάνωση της ανθρωπότητας.³⁰⁴ Και για τον Έλληνα φιλόσοφο «η ιστορία του πολιτισμού, είναι ιστορία των εθνών. Τα έθνη δημιουργούν πολιτισμούς. Και μόνο τα έθνη που δημιούργησαν αξίες πολιτισμού επιβίωσαν ιστορικά».³⁰⁵

Δυνατότητα να ζήσουν έχουν μόνο αυτοί που αποδεικνύουν την αξία της ζωής τους. Η φυσική ύπαρξη από μόνη της δεν παράγει δικαιώματα ζωής. Αν μετατραπεί η φυσική ύπαρξη σε ηθική και πνευματική, δημιουργό αξιών τότε έχει δυνατότητα ζωής. Αυτό ισχύει τόσο για τα άτομα όσο και για τα έθνη. Ένα σύνολο ανθρώπων όταν δίνει κάτι στην ανθρωπότητα και τον πολιτισμό, τότε αναβαθμίζεται από αγέλη της φύσης σε έθνος ιστορικό.³⁰⁶

³⁰² Κ. Τσάτσος, «Η επιστροφή στα έθνη», *Ευθύνη* (1974/29), σ. 210.

³⁰³ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 74.

³⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Η επιστροφή*, σ. 210.

³⁰⁵ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 11.

³⁰⁶ Κ. Τσάτσος, «Η αποστολή της Ελλάδος εις τον σύγχρονο κόσμο», *ΠΑΑ* (1966/41), Αθήνα, σ. 553-4.

Η Ελλάδα ανήκει στη χωρία των σπουδαίων ιστορικά εθνών με την πλούσια πολιτιστική της κληρονομιά και αυτό δημιουργεί μία υποχρέωση στον κάθε Έλληνα να φροντίζει για την ανάπτυξη των εθνικών αξιών, γιατί αυτό συνιστά το ηθικό του πλεονέκτημα.³⁰⁷

Το έθνος συνιστά το πιο δόκιμο, το πιο απαραίτητο στοιχείο της διεθνούς κοινωνίας, δηλαδή είναι το άτομο της διεθνούς πολιτείας. Πρόκειται για την πιο δυναμική ενότητα από όλες τις άλλες, οικονομικές, κομματικές, θρησκευτικές και αυτό γιατί, κατά τον Τσάτσο αποτελεί την πιο κατάλληλη βάση για να αναπτυχθεί μία πολιτεία και να προαχθεί ο πολιτισμός της. Είναι απαραίτητη η ελευθερία του έθνους όπως κάθε ατόμου μέσα σε μία ευνομούμενη πολιτεία. Όπου υπάρχει ελευθερία εκεί αναπτύσσονται οι αξίες του πολιτισμού, ο ύπατος σκοπός.³⁰⁸

Εκτός πολιτείας όμως δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί ο ύπατος σκοπός. Η εξειδίκευση του στην ιστορική πραγματικότητα δεν μπορεί να λάβει χώρα από το άτομο μεμονωμένα, ώστε να υπάρξει κοινωνική δικαιοσύνη και να κατακτήσει την ελευθερία του. Πρέπει να υπάρξει ένα υπερατομικό υποκείμενο για να εξειδικεύσει τον ύπατο σκοπό και αυτό το υποκείμενο είναι το έθνος.³⁰⁹

Το έθνος κατά τον Τσάτσο συνιστά κυρίως πνευματική και όχι υλική ενότητα. Κατά δεύτερο λόγο σχετίζεται με βιολογικούς και γεωγραφικούς παράγοντες. Αν η κοινή καταγωγή και η συνύπαρξη στον ίδιο γεωγραφικό χώρο συμβάλλουν στην διαμόρφωση της πνευματικής φυσιογνωμίας ενός συνόλου ανθρώπων, τότε έχουν κάποια αξία και οι υλικοί αυτοί παράγοντες. Εκτός των παραγόντων αυτών στην διαμόρφωση του έθνους έχει κάποια επίδραση και ο χρόνος,³¹⁰ για την ακρίβεια είναι προϊόν του χρόνου.³¹¹

³⁰⁷ Κ. Τσάτσος, «Υποθήκες προς τη μεγάλη φιλελεύθερη παράταξη», *Δαυλός* (1987/10), σ. 27.

³⁰⁸ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 231.

³⁰⁹ Κ. Χατζηαντωνίου, *Έθνος*, σ. 176.

³¹⁰ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα του έθνους*, σ. 464.

Το έθνος διαμορφώνεται αργά μέσα στο χρόνο με τη διαδοχή των γενεών εκφράζοντας μία τ α υ τ ό τ η τ α που εξελίσσεται. Τα ιστορικά έθνη όχι μόνο δεν χάνονται, αλλά ανανεώνονται κουβαλώντας κάποια χαρακτηριστικά από τις προηγούμενες γενιές. Γι' αυτό το λόγο, ο Τσάτσος δίνει μεγάλη σημασία στην ιστορική συνέχεια του ελληνικού έθνους, στην διατήρηση της ταυτότητας του, στη συνειδητοποίηση της συνέχειας και αποστολής του όπως κάθε μεγάλος πολιτισμός.³¹²

Για να συγκροτηθεί μία πνευματική κοινότητα πρέπει αυτοί που την αποτελούν να ζήσουν μαζί για μεγάλο χρονικό διάστημα. Κατά τη διάρκεια του διαστήματος αυτού πρέπει να συγκεντρωθούν γεγονότα, τα οποία κυριαρχούν ψυχικά σε όλη την κοινότητα. Από την ανάμνηση αυτών των γεγονότων γεννιούνται και οι κοινοί σκοποί, τα κοινά ιδεώδη. Επειδή στην πνευματική ανάπτυξη των ανθρώπων συμβάλλει ο διάλογος, επιδρά στη διαμόρφωση μίας πνευματικής κοινότητας και ένα κοινό γ λ ω σ σ ι κ ό ιδίωμα για την πραγματοποίηση αυτού του διαλόγου.³¹³

Η γλώσσα δεν αποσκοπεί μόνο στη συνεννόηση μεταξύ των ανθρώπων, αλλά και στην διατύπωση υψηλών διανοημάτων. Άρα, η γλώσσα πρέπει να εκφράζει με ενάργεια όλες τις λογικές μορφές του νου. Η γλώσσα όμως πρέπει να εκφράζει και άλογα στοιχεία που προκαλούν συναισθήματα. Γι' αυτούς τους δύο λόγους απαιτείται η γλώσσα να είναι εφάμιλλη του πολιτισμού ενός έθνους. Κάθε λαός έχει τη γλώσσα που του αξίζει, γιατί εκεί αποθησαυρίζεται ο πολιτισμός του. Για την ακρίβεια αντανακλάται ο πολιτισμός του, γι' αυτό η γλώσσα πρέπει να έχει α ι σ θ η τ ι κ ή ποιότητα, να έχει ύφος. Η γλώσσα αναντίρρητα μαρτυρεί την ιστορική του συνείδηση και την ιστορική συνέχεια.³¹⁴

³¹¹ Κ. Τσάτσος, *Υποθήκες*, σ. 27.

³¹² Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία μίας Ζωής* τόμος 2^{ος}, Οι Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 2000, σ. 624.

³¹³ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα του έθνους*, σ. 464.

³¹⁴ Κ. Τσάτσος, «Γλώσσα και έθνος», *Ευθύνη* (1981/112), σ. 146.

Η γλώσσα κάθε πολιτισμού αποτελεί το εκφραστικό του μέσο. Κάθε έθνος με το δικό του πολιτισμό έχει την εθνική του γλώσσα μέσω της οποίας εκφράζεται ο πνευματικός του κόσμος.³¹⁵

Τα έθνη με αληθινή αξία δεν κατασκευάζονται τεχνητός από την διεθνή πολιτική, ούτε είναι επιθυμία ολιγάριθμων ατόμων. Δημιουργούνται όταν υπάρχει ενιαία ηθική και πνευματική βάση και η επιθυμία των πολλών για ελευθερία και εθνική ενότητα.³¹⁶ Όταν πολλά άτομα μαζί συμβιώνουν δημιουργείται ένα consensus, δηλαδή μία ομοφωνία, μία ενότητα και αποκτούν τη συνείδηση ότι είναι μέλη αυτής της ενότητας, ανήκουν σε ένα έθνος.³¹⁷

Αυτές είναι οι κατάλληλες προϋποθέσεις για την δημιουργία ενός έθνους. Η ουσία όμως του έθνους είναι το πνεύμα. Η πνευματικότητα του το καθιστά υποκείμενο πράξεων, οι οποίες είναι πράξεις πνευματικού περιεχομένου, πράξεις πολιτισμού. Μόνο ως υποκείμενο πράξεων πολιτισμού, πνευματικής ζωής αποκτά ιστορική αξία. Το έθνος το οποίο, στην πορεία του χρόνου δεν καταφέρνει να γίνει φορέας πράξεων πολιτισμού, δεν μπορεί να υπάρξει ως ιστορικό γεγονός. Στην ιστορία υπάρχουν έθνη χωρίς αξία, ενώ άλλα προάγουν τον ύπατο σκοπό της ιστορίας, μάλιστα μερικά εξ αυτών γίνονται ορόσημο της πορείας του πνεύματος μέσα στο χρόνο.³¹⁸

Δικαίωμα ύπαρξης δεν έχουν μόνο τα έθνη που έχουν πολιτισμό, αλλά και αυτά που έχουν τη δυνατότητα να αποκτήσουν. Όπως έχει αξία στον άνθρωπο η δυνατότητα ελευθερίας και κατάκτησης αξιών πολιτισμού, αυτό πρέπει να ισχύει και για τα έθνη.³¹⁹

³¹⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Β'*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα 2009 (γ' έκδοση), σ. 71.

³¹⁶ Κ. Τσάτσος, «Ο Αγών του Chateaubriand υπέρ της Ελλάδος», *ΠΑΑ* (1968/43), Αθήνα, σ. 113.

³¹⁷ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 10.

³¹⁸ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα του έθνους*, σ. 465.

³¹⁹ Κ. Τσάτσος, «Έθνος και ανθρωπότητα», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα 1967 (β' έκδοση), σ. 255.

4.1.2 Ο ΣΚΟΠΟΣ ΤΟΥ ΕΘΝΟΥΣ

Όσα έθνη δεν ανέπτυξαν πολιτισμό σε μεγάλο χρονικό διάστημα, δεν παρουσιάζουν ιστορικό ενδιαφέρον. Τα έθνη που δημιουργούν πολιτισμό είναι τα πρόσωπα της παγκόσμιας κοινότητας και έχουν την αξία τους όπως τα δημιουργικά άτομα μέσα σε κάθε κοινωνία. Η σπουδαιότητά τους υπολογίζεται από τον πολιτισμό τους σε όλα τα επίπεδα.³²⁰ Τα έθνη των ιστορικών χρόνων είναι πολιτιστικές κοινωνίες.³²¹

Όπως ένα άτομο έχει ηθική, πνευματική προσωπικότητα και αυτονομία, έχει δηλαδή εκτός από την πνευματική του ελευθερία και την πολιτική, έτσι ακριβώς και το έθνος για να τελειοποιηθεί η ηθική και πνευματική του υπόσταση μέσα στη διεθνή κοινότητα απαιτείται να είναι μία ανεξάρτητη πολιτεία και η ουσία κάθε ανεξάρτητης πολιτείας να είναι το έθνος. Αν κάθε έθνος αποτελεί ανεξάρτητη πολιτεία, τότε και η παγκόσμια κοινότητα θα ολοκληρωθεί.³²²

Μόνο όταν έχει την δυνατότητα δημιουργίας δικού του πολιτισμού το έθνος αξίζει να συγκροτηθεί σε πολιτεία, διαφορετικά δεν έχει ιστορική σημασία η καταστροφή του. Αν ο πολιτισμός αναπτύσσεται εντός του έθνους, αυτό δεν σημαίνει ότι όπου υπάρχει έθνος υπάρχει και πολιτισμός. Τα έθνη που δεν μπορούν να αναπτύξουν πολιτισμό, υπάρχουν συγκυριακά. Έτσι, μπορεί να καταργηθεί η αρχή των εθνοτήτων ειδικά όταν αυτή χρησιμεύει στην δημιουργία άλλων εθνών. Εδώ, ελλοχεύει ο κίνδυνος να το εκμεταλλευτούν κράτη με υλική δύναμη, οι θιασώτες της θεωρίας της κυριαρχίας σε άλλους λαούς και παρόμοιες θεωρίες βίας.³²³

Οι άνθρωποι στο απώτατο παρελθόν εγκατέλειψαν την αυτοδικία και οργάνωσαν την πολιτεία και της έδωσαν την δικαιοδοσία να ρυθμίζει εκείνη τη ζωή τους. Έτσι και σκοπός

³²⁰ Κ. Τσάτσος, «Ολοκλήρωση της ετοιμότητας», *Ομιλίες 1977-78* τόμος Β', Αθήνα χ.χ. σ. 34.

³²¹ Κ. Τσάτσος, «Η Ευρώπη», *Ευθύνη* (1977/61), σ. 2.

³²² Κ. Τσάτσος, *Η επιστροφή*, σ. 211.

³²³ Κ. Τσάτσος, *Έθνος και ανθρωπότητα*, σ. 254.

όλων των πολιτειών θα είναι η τάξη παγκοσμίως, της οποίας τα υποκείμενα θα είναι τα έθνη.³²⁴ Αυτή κατά τον Τσάτσο είναι η ουσία και ο σκοπός της ύπαρξης του έθνους.

Γράφει ο ίδιος: «είναι σκόπιμο τα έθνη να είναι πολιτείες και οι πολιτείες να είναι έθνη. Η δικαιολογία της ύπαρξης μίας πολιτείας είναι ότι αποτελεί την πολιτική αυτονομία ενός έθνους. Απαραίτητος όρος για την δημιουργία πολιτισμού είναι να υπάρχει σ' έναν κύκλο ομοιογενών ανθρώπων η ενότητα που μπορεί να γεννήσει πολιτισμό και να έχει η ενότητα αυτή πολιτική ελευθερία».³²⁵

Άνευ πολιτικής αυτονομίας το έθνος δεν έχει τη δυνατότητα και την ευθύνη της π ρ ά ξ η ς του και έτσι μειώνεται ηθικά και προοδευτικά παρακμάζει ως προσωπικότητα.³²⁶

Όπως κάθε άνθρωπος έτσι και κάθε λαός μπορεί να απαιτεί τα δικαιώματα, τα οποία αξίζει. Η παροχή όμως δικαιωμάτων χωρίς αξιολόγηση μπορεί να επιφέρει αναταραχή στην ανθρωπότητα. Γίνεται έτσι κακή χρήση της αρχής των εθνοτήτων, του δικαιώματος δηλαδή της πολιτικής ανεξαρτησίας κάθε έθνους δείχνοντας ανεπάρκεια πνευματικών κινήτρων. Άλλωστε τα έθνη μόνα τους διεκδικούν την εδραίωσή τους διεθνώς. Αυτή η στρέβλωση της ιδέας του έθνους οφείλεται σε δύο αιτίες: πρώτον, στην δημιουργία τεχνητών εθνών και δεύτερον στην εκμετάλλευση συνόλου ανθρώπων για μεγάλο χρονικό διάστημα, ώστε δεν τους άφησαν να ωριμάσουν πνευματικά και να αποτελέσουν αυτόνομη εθνότητα ή να ενσωματωθούν σε άλλο πολιτιστικό κύκλο ή σε άλλη εθνότητα. Κατά τον Τσάτσο και στις δύο περιπτώσεις υπάρχει υλική βάση, η οποία έχει αρνητικές επιπτώσεις για την ανθρωπότητα.³²⁷

Το έθνος όσο περισσότερο ολοκληρώνεται, τόσο περισσότερο επιτυγχάνει την αποστολή του. Η ολοκλήρωσή του όμως, πετυχαίνεται όσο πιο καλά οργανώνεται σε πολιτεία, η οποία μέσω μίας κεντρικής εξουσίας καθιερώνει μία έννομη τάξη στο εσωτερικό και

³²⁴ Κ. Τσάτσο, *Η επιστροφή*, σ. 211.

³²⁵ Κ. Χατζηαντωνίου, *Έθνος*, σ. 176.

³²⁶ Κ. Τσάτσο, «Άτομο και Πολιτεία», *Κοινωνιολογική Επιθεώρηση* τεύχη (1945/4-6 12^{ος} – 1946/1^{ος}), σ. 5.

³²⁷ Κ. Τσάτσο, *Το νόημα του έθνους*, σ. 466-7.

υπερασπίζεται την υπόσταση της προς τα έξω. Έτσι, το έθνος παίρνει την καλύτερη του μορφή στο πλαίσιο του εθνικού κράτους.³²⁸

Κατά τον Τσάτσο το εθνικό κράτος είναι απόκτημα του πολιτισμού. Με το πέρασμα του χρόνου η πρόοδος της ανθρωπότητας δεν πρέπει να καταργήσει τα εθνικά κράτη. Βέβαια, πρόβλεψε τις υπερεθνικές ενώσεις, αλλά μέσα σ' αυτές τα έθνη με πολιτειακή αυτονομία δεν πρέπει να χάσουν την αυθυπαρξία τους, γιατί έτσι οι ενώσεις αυτές θα είναι γόνιμες και δημιουργικές. Στο πλαίσιο της υπερεθνικής ένωσης θα ορισθούν υπερεθνικά όργανα εξουσίας. Πρέπει όμως τα εθνικά κράτη να διατηρήσουν την αυτονομία τους μέσα σ' αυτές τις υπερεθνικές ενώσεις για να βελτιώνονται ηθικά και πνευματικά. Να μην αφομοιώνονται και συγχωνεύονται, γιατί αυτό έρχεται σ' αντίθεση με το πνεύμα της ιστορίας και έχει υλική βάση.³²⁹

Εφόσον, ο ύπατος σκοπός της ιστορίας είναι η ελευθερία κρίνεται απαραίτητη η ύπαρξη διαφορετικών υποκειμένων πράξεως και όχι να υπάρχει ένας ενιαίος πολιτισμός, ο οποίος δεν βασίζεται στο λόγο, όπως ταιριάζει στα έλλογα όντα. Μόνο με την διαφορετικότητα εθνικών κρατών και τον πλουραλισμό των πολιτισμών διατηρείται η ουσία του πνεύματος. Σε αντίθετη περίπτωση, αν υπάρχει ενιαία πολιτική τάξη και ενιαίος πολιτισμός οδηγούμαστε σε ολοκληρωτισμό, ο οποίος ευθύνεται όχι μόνο για την εξαφάνιση των εθνικών κρατών, αλλά και του ατόμου των δύο κυριοτέρων υποκειμένων της πράξης και δημιουργών πολιτισμού.³³⁰

Ο ίδιος, επειδή προέβλεψε ότι προχωράμε στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, επεσήμανε την ανάγκη τα έθνη και κυρίως τα ολιγάριθμα να διατηρήσουν την εθνική και

³²⁸ Κ. Τσάτσο, *Το νόημα του έθνους*, σ. 467.

³²⁹ Στο ίδιο, σ. 468-70.

³³⁰ Στο ίδιο, σ. 475.

πολιτιστική τους αυτονομία μέσα στις υπερεθνικές ενώσεις (αν και είναι απαραίτητο να ανήκουν), να απαιτούν τη θέση τους βάσει ποιοτικών και όχι ποσοτικών στοιχείων.³³¹

Όλα τα έθνη δεν έχουν το ίδιο κύρος στο πέρασμα του χρόνου. Η καθιέρωση τους μέσα στην ιστορία εξαρτάται από τη συμβολή τους στην εξέλιξη του πολιτισμού, γι' αυτό το καλύτερο σχολείο ενός έθνους είναι η ιστορία του.

Λαοί που δεν προσπαθούν για τη διατήρηση της εθνικής τους ταυτότητας, είτε εκλείπουν είτε αφομοιώνονται από μεγαλύτερους λαούς. Αυτή η πρωτεύουσα θέση της ιδέας του έθνους, έναντι όλων των κοινωνικών και πολιτικών αρχών καθιερώνει τη σταθερότητά του. Αποδείξεις του έθνους είναι όλα τα εθνικά σύμβολα, οι εκδηλώσεις του που διαμορφώθηκαν μέσα στην παράδοσή του σε βάθος χρόνου και οφείλουν όλοι να σέβονται και να τιμούν. Τα εθνικά σύμβολα δεν είναι αναχρονιστικά, γιατί η ιδέα που συμβολίζουν έχει διαχρονική αξία.³³²

Αν και δίνει έμφαση ο Τσάτσος στην σπουδαιότητα της ιδέας του έθνους ωστόσο δεν αγνοεί την ανθρωπότητα. Πιστεύει ότι μεταξύ ανθρωπότητας και ανθρώπου συνδετικός κρίκος για πολύ καιρό ακόμα θα είναι το έθνος. Γι' αυτό τονίζει τόσο πολύ το χωρισμό του κόσμου σε εθνότητες και την αρχή της πολιτικής αυτονομίας των εθνοτήτων.

Ο Σπύρος Μελάς σε ένα κείμενο του στο περιοδικό *Ιδέα* το 1933 στην ίδια γραμμή με τον Τσάτσο υποστηρίζει ότι, όπως είναι δυναμική η έννοια της ανθρωπότητας, έτσι είναι δυναμική και η έννοια του έθνους. Η ανθρωπότητα δεν μπορεί να εννοηθεί χωρίς το έθνος, γιατί αποτελούν δύο 'γίνεσθαι' της ζωής με δυναμική παρουσία που έχουν αλληλεξάρτηση

³³¹ Κ. Χατζηαντωνίου, *Έθνος*, σ. 180.

³³² Κ. Τσάτσος, «Διάγγελμα 25^{ης} Μαρτίου 1977», *Προεδρικά Κείμενα*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 80-1.

μεταξύ τους.³³³ Με τη γαλλική επανάσταση έγιναν οι πνευματικές και ηθικές διεργασίες για να πάρει το έθνος τη σύγχρονη μορφή του.³³⁴

Για το Μεγάλο έθνος αποτελεί ένα πνευματικό μέγεθος, μία σ υ ν ε ί δ η σ η πνευματικής και ηθικής κληρονομιάς.³³⁵ Η καλλιέργεια όλων των εθνικών αξιών ενός λαού αποτελεί τον τρόπο της προσφοράς του στο ιστορικό γίνεσθαι της ανθρωπότητας. Το εθνικό γίνεσθαι λοιπόν αποτελεί μέρος του γίνεσθαι της ανθρωπότητας και έτσι έχουμε την ανθρώπινη ε ν ό τ η τ α. Η ανθρωπότητα αποτελεί ένα σύνολο της πνευματικής και ψυχικής ιδιαιτερότητας των εθνών.³³⁶

Στην οργάνωση του κόσμου προηγείται ο κόσμος έναντι του έθνους και ο άνθρωπος έναντι κάθε μορφής κοινωνίας. Το έθνος υφίσταται για την υπηρεσία της ανθρωπότητας και όχι η ανθρωπότητα για το έθνος.³³⁷

Έτσι, εξαφανίζεται κάθε α ρ ν η τ ι κ ή σημασία εθνικισμού. Αυτό δεν σημαίνει ότι πρέπει να μηδενιστεί το έθνος εφόσον είναι απαραίτητος όρος της ιστορίας, αλλά να έχει την αρμόζουσα θέση μέσα σ' αυτή. Μεταξύ του συνόλου της ανθρωπότητας και του ατόμου αν και υπάρχουν άπειροι αναβαθμοί της ιστορίας ο σημαντικότερος αναβαθμός είναι το έθνος. Πάνω σ' αυτή την αρχή βασίζεται η έννοια του σ ω σ τ ο ύ εθνικισμού.³³⁸

Εφόσον, το έθνος έχει πνευματική και πολιτισμική μορφή είναι πιο δόκιμος ο όρος ε θ ν ι σ μ ό ς από τον όρο εθνικισμός. Ο Π. Κανελλόπουλος στο βιβλίο του, *Η κοινωνία της εποχής μας* κάνει διάκριση μεταξύ εθνισμού και εθνικισμού υπογραμμίζοντας ότι ο εθνικισμός εκμεταλλεύεται την εθνική συνείδηση, δηλαδή την πνευματικότητα του έθνους για να

³³³ Σπ. Μελάς, «Έθνος και ανθρωπότητα», *Ιδέα* (1933/1), σ. 5-6.

³³⁴ Σπ. Μελάς, «Έθνος και ανθρωπότητα», *Ιδέα* (1933/2), σ. 80.

³³⁵ Στο ίδιο, σ. 84.

³³⁶ Στο ίδιο, σ. 83.

³³⁷ Κ. Τσάτσος, *Έθνος και ανθρωπότητα*, σ. 253.

³³⁸ Στο ίδιο, σ. 253.

υπηρετήσει υλικές και πολιτικές αξιώσεις. Ο εθνισμός είναι η πίστη στην εθνική συνείδηση, ενώ ο εθνικισμός χρησιμοποιεί την πίστη αυτή για πολιτικούς και οικονομικούς σκοπούς. Ο εθνισμός, η ιδέα του έθνους δεν κατανοείται με τη λογική ούτε μία ανθρώπινη εσωτερική ανάγκη, αντίθετα ο εθνικισμός έχει κάποια σκοπιμότητα που βασίζεται στη λογική.³³⁹

Το έθνος επειδή έχει πολιτισμικό νόημα για να αναπτυχθεί χρειάζεται να αποτελεί ταυτόχρονα μία πολιτεία. Για να ανταποκριθεί η πολιτεία στην αποστολή της αυτή πρέπει να οργανωθεί. Η οργάνωσή της συνδέεται με τη μορφή της ανώτατης πολιτικής εξουσίας, την διάκριση των λειτουργιών της, και τα βασικά όργανά της πολιτειακής δραστηριότητας. Από τη μορφή της ανώτατης πολιτικής εξουσίας ορίζεται η μ ο ρ φ ή και η ο υ σ ί α της πολιτείας.

³³⁹ Π. Κανελλόπουλος, *Η κοινωνία της εποχής μας*, Παπαδογιάννης, Αθήνα 1932, σ. 85.

ΜΟΡΦΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

4.2.1 ΠΟΙΕΣ ΜΟΡΦΕΣ ΥΠΑΡΧΟΥΝ

Για να φέρει εις πέρας η πολιτεία την αποστολή της, δηλαδή την δημιουργία αγαθών πολιτισμού και μετά να διανείμει με δικαιοσύνη αυτά τα αγαθά είναι απαραίτητη η οργάνωση της λειτουργίας της. Από όλα τα επί μέρους θέματα που αφορούν τη λειτουργία της, δύο είναι τα θεμελιώδη. Το πρώτο αφορά τη μορφή της ανώτατης πολιτικής εξουσίας, η οποία έχει σκοπό να εξειδικεύσει τον πρωταρχικό κανόνα και μετά να καθορίσει τη δομή των λειτουργιών όλων των οργάνων της. Η μορφή της ανώτατης πολιτικής εξουσίας ορίζει τη μορφή, αλλά και την ουσία ολόκληρης της πολιτείας.³⁴⁰

Η πολιτική εξουσία όμως έχει άμεση σχέση με το σημείο του πρωταρχικού κανόνα που καθορίζει τον τρόπο της κοινωνικής ελευθερίας. Ο τρόπος της εξουσίας, η μορφή δηλαδή της πολιτείας έχει θεμελιώδη προϋπόθεση την κοινωνική ελευθερία και ειδικά τη μετοχή των ατόμων σε αυτή τη ρύθμιση της ελευθερίας μέσω της ρύθμισης, της εξουσίας της πολιτείας. Αντίστοιχη προς αυτή τη μετοχή και αυτή την ελευθερία είναι και η μορφή της πολιτείας.³⁴¹

Η ανώτατη εξουσία της πολιτείας είναι ενιαία και χωρίς περιορισμό. Ο Αριστοτέλης πρώτος τόνισε την έννοια της ανώτατης πολιτικής εξουσίας και την ονόμασε ‘το κύριον της πόλεως’,³⁴² ο δε Ρουσσώ κάνει την ταύτιση της με τον ‘κυρίαρχο λαό’ και θεωρεί ότι κάθε άλλη μορφή ανώτατης πολιτικής εξουσίας δεν είναι δυνατόν να είναι η ανώτατη, άρα και απεριόριστη. Εδώ, ο Τσάτσος συμφωνεί με το Ρουσσώ διότι πιστεύει ότι το δέον επιτάσσει η ανώτατη πολιτική εξουσία να είναι το κοινωνικό σύνολο, γιατί αυτό συγκλίνει προς τον ύπατο σκοπό της ιστορίας.³⁴³

³⁴⁰ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 151.

³⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Πρωταρχική*, σ. 123.

³⁴² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 152.

³⁴³ Στο ίδιο, σ. 152.

Το ζήτημα είναι ποιος κατέχει την ανώτατη πολιτική εξουσία, το κοινωνικό σύνολο ή πιο σωστά το σύνολο των πολιτών, ένα μέρος αυτών ή ένα άτομο. Αυτός ο ποσοτικός διαχωρισμός έχει άμεσα σχέση με το ποιόν της πολιτικής εξουσίας και κυρίως με την πολιτεία. Από την αρχαιότητα θεωρείται ο βασικός γνώμονας για τη διάκριση των τύπων της πολιτείας.³⁴⁴

Αυτό είχε παραδεχθεί και ο Αριστοτέλης. Στην περίπτωση που η πολιτική εξουσία βρίσκεται στα χέρια ενός έχουμε μοναρχία ή τυραννία. Όταν είναι λίγοι έχουμε ολιγαρχία ή αριστοκρατία και τέλος όταν η εξουσία βρίσκεται στους πολλούς, δηλαδή στο λαό κατά τους αρχαίους, έχουμε 'π ο λ ι τ ε ί α' και κατά τη σύγχρονη άποψη έχουμε δ η μ ο κ ρ α τ ί α.³⁴⁵

Για να κατανοηθεί ποια είναι η δέουσα μορφή της ανώτατης πολιτικής εξουσίας είναι απαραίτητο να προσδιοριστεί ποιος ασκεί την εξουσία από νομικής πλευράς και ποιος πραγματικά. Να προσδιοριστεί πότε μία πολιτεία είναι δημοκρατία, ολιγαρχία ή μοναρχία τυπικά και πότε την εξουσία την κατέχουν αληθινά όλοι, λίγοι ή ένας. Υπάρχει θεμελιώδης διαφορά ανάμεσα στη νομική και πραγματική μορφή της πολιτείας. Από αυτή τη πλευρά, έχει ιδιαίτερη σημασία για τη μελέτη της πολιτικής πραγματικότητας η νομική μορφή του πολιτεύματος. Είναι πολύ σημαντική η δημιουργία και η αποδοχή της νομικής μορφής της πολιτικής εξουσίας. Πρέπει να οριστούν τα υποκείμενα της εξουσίας ανεξάρτητα που ανήκει μέσα στη ρευστή πραγματικότητα η εξουσία. Για την κανονικότητα της κοινωνικής ζωής είναι απαραίτητα κάποια σταθερά σημεία καταλογισμού των πράξεων της εξουσίας. Είναι ένας τυπικός νομικός καταλογισμός ανεξάρτητα από τον πραγματικό ψυχολογικό καταλογισμό που είναι πολύ δύσκολος και ρευστός. Για παράδειγμα, στη μοναρχία εξουσιάζει τυπικά ο μονάρχης, ενώ στην πραγματικότητα άλλοι έχουν την εξουσία. Σε όλες τις μορφές πολιτείας

³⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 154.

³⁴⁵ Δ. Κόρσος, *Η Πολιτική σκέψη*, σ. 40.

συμβαίνει αυτό, σε άλλους να αποδίδεται η εξουσία από νομικής πλευράς και άλλοι να την έχουν στα χέρια τους.³⁴⁶

Αυτό που συμβαίνει στην πράξη είναι ότι δεν έχει την εξουσία ποτέ μόνο ένας ούτε όλοι. Έχουν την εξουσία στα χέρια τους πιο λίγοι ή πιο πολλοί, οι οποίοι συμφωνούν είτε λιγότερο είτε περισσότερο με αυτούς που κατέχουν τυπικά την εξουσία. Όταν είναι οι πιο πολλοί που έχουν την εξουσία έχουμε τη μορφή της δημοκρατίας, όταν είναι οι πιο λίγοι έχουμε τη μορφή της μοναρχίας ή της ολιγαρχίας. Μεσολαβεί όμως και η νομική μορφή της πολιτείας. Όταν είναι δημοκρατική συμμετέχουν κάπως οι πιο πολλοί στην άσκηση της εξουσίας και τείνει έτσι προς την ουσία της δημοκρατίας. Όταν είναι μοναρχική, την εξουσία την κατέχει ο μονάρχης, ο τύραννος, ο δικτάτορας αν και στην ουσία είναι ολιγαρχική. Και όταν η εξουσία βρίσκεται στα χέρια μίας κοινωνικής τάξης που είναι η πλειοψηφία, τότε υπάρχει ολιγαρχία ταξικής μορφής, γιατί εξουσιάζει όχι η πλειοψηφία, αλλά η άρχουσα τάξη με επίδραση από τους λίγους ηγέτες. Ο λ ι γ α ρ χ ί α είναι και η δημοκρατία δυτικού τύπου. Σε αυτή τη μορφή όμως το σύνολο των λίγων μ ε τ α β ά λ λ ε τ α ι εύκολα, γι' αυτό και πλησιάζει πιο πολύ προς τον τύπο της ουσιαστικής δημοκρατίας. Το συμπέρασμα είναι ότι απόλυτος διαχωρισμός μεταξύ των τριών μορφών της πολιτείας δεν υπάρχει. Σε μία πολιτεία συνυπάρχουν μοναρχικά, ολιγαρχικά, δημοκρατικά στοιχεία με αποτέλεσμα να έχουμε μ ι κ τ ά πολιτεύματα.³⁴⁷

³⁴⁶ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 156.

³⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 158-9.

ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ

4.3.1 Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ

Εφόσον ο στόχος του ανθρώπου, της κοινωνίας, της ανθρωπότητας ολόκληρης είναι η ελευθερία πρέπει η ελευθερία του κάθε ανθρώπου να μην εμποδίζεται από την ελευθερία του άλλου μέσα στην κοινωνία για να έχουν όλοι κατά την αξία τους ίσες ευκαιρίες όπως ειπώθηκε παραπάνω.

Το ζητούμενο λοιπόν διαχρονικά είναι η οργάνωση της πολιτικής κοινωνίας, της πολιτείας, δηλαδή ποια μορφή θα πάρει για να επιτευχθεί ο στόχος αυτός. Άρα, πρέπει να επιτευχθεί η κοινωνική ελευθερία, η ελευθερία όλων των ατόμων συνολικά και του κάθε ατόμου χωριστά. Αυτή είναι κατά τον Τσάτσο, μία ι δ α ν ι κ ή πολιτεία ιδανικών ανθρώπων. Αυτή η ιδανική πολιτεία πρέπει να είναι κατευθυντήρια αρχή, ο τελικός σκοπός προς τον οποίο θα βαδίζει η πραγματική πολιτεία. Ορθή πολιτεία είναι εκείνη που είναι όσο το δυνατόν πιο κοντά στην ιδανική. Η ελευθερία ως το υπέρτατο αγαθό δεν νοείται χωρίς κοινωνική ελευθερία και η κοινωνική ελευθερία χωρίς πολιτική ελευθερία, δηλαδή τη μετοχή εκάστου ατόμου στη συνολική ενέργεια, στην οποία συγκλίνει η θέληση όλων των ατόμων που την αποτελούν. Ιδανική πολιτεία λοιπόν είναι μία ιδανική δ η μ ο κ ρ α τ ί α, μία πολιτεία δημοκρατικά οργανωμένη, επειδή την ανώτατη εξουσία την έχει στα χέρια του ο δήμος, το κοινωνικό σύνολο.³⁴⁸ Η εκτίμηση της ελευθερίας όχι μόνο της δικής μας, αλλά και του άλλου, η τ ά ξ η που ρυθμίζει και περικόπτει την ελευθερία εκάστου για να υπάρχει δυνατότητα συμμετοχής όλων, είναι η έ ν ν ο ι α της Δημοκρατίας.³⁴⁹

Με άλλα λόγια, η Δημοκρατία είναι ένας τ ρ ό π ο ς της π ο λ ι τ ε ί α ς και είναι πετυχημένη όταν είναι πετυχημένη και η πολιτεία. Για να είναι πετυχημένη όμως η πολιτεία,

³⁴⁸ Κ. Τσάτσο, «Το μέλλον της δημοκρατίας», *Ευθύνη* (1980/108), σ. 626-7.

³⁴⁹ Κ. Τσάτσο, «Η έννοια της δημοκρατίας», *Ομιλίες 1975-77*, Αθήνα χ.χ, σ. 103.

πρέπει το κοινωνικό σύνολο που την αποτελεί να έχει κάποιους κοινούς στόχους διαφορετικά η πολιτεία αποδιοργανώνεται.³⁵⁰

Δημοκρατία λοιπόν, είναι η ιδεατή διοργάνωση της πολιτείας με σκοπό την εκπλήρωση των ιδεών της κοινωνικής ελευθερίας και της δικαιοσύνης.³⁵¹ Ο ύπατος σκοπός της δημοκρατίας είναι η ελευθερία.³⁵² Η δημοκρατία κατά τον Τσάτσο δεν είναι μόνο μία μορφή της πολιτείας, είναι ιδέα, δεν είναι τύπος είναι ο υ σ ί α.³⁵³

Για να υπάρχει η δυνατότητα δημοκρατίας, οι προϋποθέσεις είναι αρχικά να υφίσταται μία πολιτική κοινωνία με ενότητα, δεύτερον να έχει η πολιτεία ένα δίκαιο, και, τρίτον, να υπάρχει λαϊκή κυριαρχία, δηλαδή όλα να γίνονται με τη σύμφωνη γνώμη του λαού.³⁵⁴

Στην άριστη δημοκρατία οι αποφάσεις λαμβάνονται άμεσα και ισότιμα από τους πολίτες. Στην ιδανική αυτή μορφή της δημοκρατίας ολοκληρώνεται η αυτονομία της προσωπικότητας, γιατί στις πράξεις της δεν υπακούει σε αισθητά αίτια, αλλά στην κατηγορική προσταγή του πρακτικού λόγου. Η πολιτεία που έχει ως μέλη έλλογα αυτοπροσδιοριζόμενα όντα στη θεωρητική της μορφή οδηγεί στην δημιουργία μίας πολιτείας 'ελευθέρως βουλωμένων ανθρώπων' όπου αυτονομία και ετερονομία ταυτίζονται γιατί η αυτόνομη βούληση των ανθρώπων έρχεται σε συμφωνία με τη θέληση της πολιτικής εξουσίας.³⁵⁵

Η δημοκρατία όμως είναι πολύ διαφορετική σε ιστορικές συνθήκες, γιατί οι άνθρωποι δεν είναι αυτόνομοι, κινούνται από ίδια οφέλη και επιθυμίες. Η απουσία της αυτονομίας αναπληρώνεται από την ετερονομία της πολιτικής εξουσίας. Υπάρχει ποικιλία στα συμφέροντα και τις επιθυμίες αυτών που συμμετέχουν στην εξουσία ως εκλέκτορες, ως αντιπρόσωποι, ως

³⁵⁰ Κ. Τσάτσο, «Η δημοκρατία με απλά λόγια», *Καθημερινή* (1965/08/22), σ. 1.

³⁵¹ Κ. Τσάτσο, *Η καπηλεία των ιδεών*, σ. 1.

³⁵² Κ. Τσάτσο, «Πάλι περί ελευθεριών», *Καθημερινή* (1947/06/01), σ. 1.

³⁵³ Κ. Τσάτσο, «Η δημοκρατία των νέων», *Ακρόπολις* (1935/07/30), σ. 1.

³⁵⁴ Κ. Τσάτσο, «Η δημοκρατία με απλά λόγια», *Καθημερινή* (1965/08/25), σ. 1.

³⁵⁵ Κ. Τσάτσο, *Πολιτική*, σ. 160.

κάτοχοι της εξουσίας και μεταξύ τους ανακύπτουν διαφορές, με αποτέλεσμα να μην ταυτίζεται η βούλησή τους. Γι' αυτό προκύπτει στη δημοκρατία το πρόβλημα, τ ί λογίζεται ως βούληση της πολιτικής εξουσίας.

Στην ιδεατή της μορφή, η δημοκρατία είναι το πολίτευμα όπου καταξιώνεται η αυτονομία της προσωπικότητας, όμως στην πράξη θα είναι όπως κάθε εξουσιαστική κοινωνία σε πραγματικές συνθήκες. Θα διαμορφωθεί ένα σύνολο ατόμων, στο οποίο η κοινωνία θα αναθέσει την άσκηση της πολιτικής εξουσίας, δηλαδή έχουμε έ μ μ ε σ η δημοκρατία.³⁵⁶ Μπορεί να είναι έμμεσος ο τρόπος άσκησης της εξουσίας στη δημοκρατία, αλλά είναι η π ο λ ι τ ι κ ή μορφή που προσιδιάζει περισσότερο στην ι δ έ α της αυτόνομης προσωπικότητας μέσα στην κοινωνία με την προϋπόθεση ότι προφυλάσσεται η πνευματική και ηθική ελευθερία του ατόμου κάτι που είναι δύσκολο στις πραγματικές συνθήκες.³⁵⁷

Σε κάθε εποχή, η εκάστοτε πολιτική κοινωνία είναι ιδιαίτερη και ιδιαίτερο είναι το πολίτευμα της δημοκρατίας που τη διαπερνά. Αυτό σημαίνει ότι κάθε πολίτευμα που χαρακτηρίζεται ως δημοκρατικό δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα. Με βάση τις αρχές που χαρακτηρίστηκε η δημοκρατία ας οριστεί τι δ ε ν είναι δημοκρατία.

Πρωτίστως, δεν υπάρχει δημοκρατία όπου δεν υπάρχει ελευθερία στην π ο λ ι τ ι κ ή έ κ φ ρ α σ η του κάθε πολίτη. Δεν έχουμε δημοκρατία όπου τα μέλη μίας πολιτικής κοινωνίας δεν συμφωνούν ότι ο σκοπός της πολιτικής τους ενότητας είναι η αυτοτέλεια. Δεν έχουμε δημοκρατία στην περίπτωση που η μετοχή εκάστου ανθρώπου στην εξουσία δεν διανέμεται με δικαιοσύνη. Δεν υπάρχει δημοκρατία όπου η πολιτεία δεν προσπαθεί τα άτομα να γίνουν άνθρωποι και πολίτες. Αυτό γίνεται με την παιδεία. Άρα, δεν υπάρχει δημοκρατία όπου δεν υπάρχει π α ι δ ε ί α.³⁵⁸

³⁵⁶ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 161.

³⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 240.

³⁵⁸ Κ. Τσάτσος, *Το μέλλον*, σ. 627-8.

Η παιδεία δ ι δ ά σ κ ε ι στον άνθρωπο ότι ελευθερία μέσα στην δημοκρατία δεν σημαίνει ασυδοσία αλλά υπακοή στους νόμους, δεν σημαίνει παραπλάνηση από τους άλλους, αλλά ο τρόπος της σκέψης και της πράξης του καθενός βασίζεται στη συνείδησή του.³⁵⁹

Ακριβώς, αυτή την έννοια έχει η ελευθερία για τον Έλληνα κατά το Θεοδωρακόπουλο, όχι στη προμηθεϊκή της μορφή ως αντίδραση, αλλά στη διαλεκτική της φάση προς την ολοκλήρωση, το οποίο σημαίνει συνύπαρξη ελευθερίας και νόμου.³⁶⁰ Η αληθινή ελευθερία, η ηθική και πνευματική αυτονομία χρειάζεται αληθινή παιδεία και έτσι ο άνθρωπος καθίσταται πραγματικά δ η μ ο κ ρ α τ ι κ ό ς πολίτης. Ως πραγματικός δημοκρατικός πολίτης δεν ενθουσιάζεται από ωραίους λόγους, δεν έχει την ψυχολογία της μάζας, αλλά σκέπτεται και πράττει σύμφωνα με τη δική του βούληση.³⁶¹

Στη δημοκρατία ως πολίτευμα εκτός από την ελευθερία, την τάξη και την παιδεία είναι απαραίτητη και η δ η μ ι ο υ ρ γ ί α σε όλους τους τομείς, πνευματικούς και υλικούς. Κάθε άτομο μέσα στην πολιτεία πρέπει να δουλεύει, να παράγει έργο. Δεν είναι όμως ικανή από μόνη της η δημοκρατία να ενεργοποιήσει το άτομο. Το άτομο πρέπει να έχει και κάποιο οικονομικό κίνητρο για να δουλέψει. Αυτό το κίνητρο οδηγεί στο χτίσιμο της οικονομικής και κοινωνικής ζωής. Η δημοκρατία οφείλει να προστατεύει το συμφέρον κάθε ατόμου, αλλά και του συνόλου, γι' αυτό πρέπει να αντιτάσσεται στο ατομικό συμφέρον που πάει να πλήξει το σύνολο. Το κίνητρο κάθε ατόμου να συμμορφώνεται με την αρχή της δικαιοσύνης και την τάξη της πολιτείας. Δεν υπάρχει δημοκρατία άνευ ελεύθερης οικονομίας, άνευ τάξης, άνευ δικαιοσύνης και κυρίως άνευ παιδείας.³⁶²

³⁵⁹ Μ. Γκ. Αμορός, «Η παιδεία στο έργο του Κ. Τσάτσου» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 425.

³⁶⁰ Κ. Τσάτσος, «Επιστημονικό μνημόσυνο του Ακαδημαϊκού Ι. Θεοδωρακόπουλου», *ΠΑΑ* (1982/57), Αθήνα, σ. 81.

³⁶¹ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 36.

³⁶² Κ. Τσάτσος, *Το μέλλον*, σ. 629-30.

Ανάμεσα στην ιδανική μορφή της δημοκρατίας και της πραγματικής δημοκρατίας, η διαφορά είναι μεγάλη στη βάση, στην αρχή της *λαϊκή κυριαρχία*. Η πεμπουσία της δημοκρατίας είναι να έχει την εξουσία ο λαός, το σύνολο της κοινωνίας, έτσι εννοείται η λαϊκή 'βούληση'. Η λαϊκή βούληση όμως απαρτίζεται από πολλές απόψεις που έρχονται σε σύγκρουση μεταξύ τους. Δεν είναι ενιαία η λαϊκή βούληση, είναι πολυάριθμη. Το ορθό θα ήταν να υπερισχύσει η πιο σωστή βούληση, η πιο ποιοτική. Επειδή δεν είναι δυνατόν να ψάχνουμε κάθε φορά την πιο ποιοτική βούληση, γι' αυτό αναζητούμε τη λύση που υπερέχει *ποσοτικά*. Εκείνο που χαρακτηρίζει τη δημοκρατία είναι η έκφραση της *πλειοψηφίας*. Πώς όμως γίνεται *πράξη* η αρχή της πλειοψηφίας;³⁶³

Η βούληση της πλειοψηφίας που σχηματίζεται δεν προέρχεται κατά ισομοιρία από αυτούς που αποτελούν την πλειοψηφία.³⁶⁴

Εφόσον δεν είναι εφικτό να έχουμε άμεση δημοκρατία, γιατί είναι μεγάλος ο αριθμός των πολιτών μίας πολιτείας, επιβάλλεται να οριστεί από τους πολίτες περιορισμένος αριθμός και να είναι οι καλύτεροι αυτοί που θα αναλάβουν την άσκηση της εξουσίας. Μία αριστοκρατία της *αξίας*, όχι του αίματος είναι το νόημα της δημοκρατίας. Γι' αυτό η σπουδαιότητά της βασίζεται στο ποιόν αυτών που αναλαμβάνουν την άσκηση της εξουσίας, στην πολιτική παιδεία και γενικά στην παιδεία των πολιτών. Σε πραγματικές συνθήκες, είναι δυνατόν οι άριστοι να καταλάβουν την εξουσία και η πολιτεία να εκπληρώσει την αποστολή της. Μπορεί όμως να έχουν την εξουσία άνθρωποι κακής ποιότητας, είτε γιατί έχουν την ικανότητα να πάρουν την εξουσία, είτε γιατί ο λαός προτιμά τους ακατάλληλους. Γι' αυτό το λόγο η εξύμνηση αρμόζει στην ιδεατή μορφή της δημοκρατίας. Η υπόθεση ότι στην δημοκρατία η εξουσία απορρέει από το λαό είναι μία *νομική μορφή* που δεν συνάδει με την πραγματικότητα.³⁶⁵

³⁶³ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 26.

³⁶⁴ Κ. Τσάτσος, «Οι Βασιλικοί άνδρες», *Νέον Δίκαιον* (1963/19), σ. 164.

³⁶⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 162-5.

Η δημοκρατία δεν σχετίζεται με το πόσο κυριαρχούν, αλλά με το π ο ι ό ν της κυριαρχίας και τον τ ρ ό π ο άσκησης της.³⁶⁶ Θεωρούσε ότι η δημοκρατία ως πολίτευμα δεν πρέπει να υπερβαίνει την υπέρτατη ηθική αρχή της, την αρχή του μ έ τ ρ ο υ,³⁶⁷ ενός μέτρου που είναι εναντίον κάθε ακρότητας και υπερβολής και δίνει μία υψηλή πολιτική παιδεία.³⁶⁸ Η δημοκρατία δεν συμφωνεί με την απολυτότητα στον κόσμο, γιατί πιστεύει στη σχετικότητα των ιστορικών δεδομένων, στη μ έ σ η οδό μεταξύ των αντιθέσεων που προκύπτουν συνεχώς.³⁶⁹

Πρακτικά δεν γίνεται ό, τι επιθυμεί η πλειοψηφία, αλλά ό, τι θέλουν αυτοί που ψήφισε η πλειοψηφία του λαού. Ένα ή λίγα πρόσωπα επιλέγει ο λαός και κάποια συνθήματα ιδεολογικής τοποθέτησης, τα υπόλοιπα τα αναλαμβάνουν να τα υλοποιήσουν λίγοι ή ένας. Εφόσον, η άμεση δημοκρατία δεν είναι εφικτή, οι λίγοι εκλεγμένοι, δηλαδή ο 'κομματικός μηχανισμός' του πολιτικού κόμματος που ανέδειξε ο λαός, ασκούν την εξουσία. Εδώ, έχουμε μία μορφή νοθείας της λαϊκής κυριαρχίας, της ιδεατής μορφής της δημοκρατίας που ανακύπτει σε όλες τις σύγχρονες δημοκρατίες.

Η πλειοψηφία του λαού απαρτίζεται από άτομα και κάθε άτομο έχει τη δική του βούληση. Αυτό είναι που φαίνεται, η πραγματικότητα διαφέρει. Τα άτομα δεν αποφασίζουν αυτόνομα, είναι μέλη μίας ομάδας. Δεν διακατέχονται από ατομική ψυχολογία, αλλά από μία ομαδική ψυχολογία την ψυχολογία της μ ά ζ α ς.³⁷⁰

Αυτοί που έχουν πνευματική υπεροχή ή πιο ισχυρή βούληση προηγούνται και διοργανώνουν τους πολλούς. Ο λαός λοιπόν χωρίζεται σε ομάδες που καθοδηγούνται από λίγους. Κάθε ομάδα αποτελεί ένα κ ό μ μ α. Το κόμμα βέβαια μειώνει την ατομική ελευθερία,

³⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Η Ζωή*, σ. 84.

³⁶⁷ Κ. Τσάτσος, «Διάγγελμα 25^{ης} Μαρτίου 1980», *Προεδρικά Κείμενα*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 106.

³⁶⁸ Κ. Τσάτσος, «Το μέλλον της δημοκρατίας», *Προεδρικά Κείμενα*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 154.

³⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 135.

³⁷⁰ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 27-8.

ενσωματώνει σε καλούπια που έχουν κάποια συνθήματα. Η λ ε ξ ι μ α γ ε ί α είναι ίδιον του πολιτικού βίου σε μία δημοκρατία. Όλα τα κόμματα μαζί απαρτίζουν την πλειοψηφία του λαού. Ο πολυκομματισμός ως δήλωση της πολυφωνίας πιστοποιεί τη σχετική έκφραση ελευθερίας της πολιτικής σκέψης που είναι η βάση της δημοκρατίας.³⁷¹

Εκτός από τα όργανα της πολιτείας, υπάρχουν και άλλα συλλογικά υποκείμενα που έχουν σχέση με την πολιτική εξουσία και επιδρούν στις αποφάσεις της όπως επαγγελματικά, θρησκευτικά, πολιτιστικά σωματεία κ.λ.π. Στην κατηγορία αυτή των συλλογικών υποκειμένων ανήκουν και τα κόμματα. Για την κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας υπάρχουν ομάδες, οι οποίες είναι τόσες όσες οι πολιτικές τάσεις μέσα σε μία δημοκρατική πολιτεία. Έχουν μία οργανική ενότητα για να ισχυροποιηθεί η θέση τους και ασκούν με έμμεσο τρόπο πολιτική εξουσία. Υπάρχει μία ιεραρχία στα κόμματα που ξεκινά από τον απλό οπαδό και φτάνει ως τον ηγέτη του κόμματος.³⁷²

Στο πολίτευμα της δημοκρατίας υπάρχει η δυνατότητα δ ι α λ ό γ ο υ και αυτό είναι δείγμα πολιτικής ελευθερίας.³⁷³ Η ελευθερία στο δημόσιο διάλογο, η πολυφωνία των κομμάτων, ο αγώνας για την επικράτηση στα πλαίσια της πολιτείας είναι χαρακτηριστικό της δημοκρατίας,³⁷⁴ ωστόσο απόλυτη δημοκρατία δεν υπάρχει, πάντα έχουμε μία σ χ ε τ ι κ ή δημοκρατία με ολιγαρχικά ή μοναρχικά στοιχεία.³⁷⁵ Ένα μ ι κ τ ό σύστημα δηλαδή, σύμφωνα με το οποίο οι άρχοντες εκλέγονται από το λαό σε τακτά διαστήματα και στο εξής αυτή η ελίτ διοικεί.³⁷⁶

³⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 29-30.

³⁷² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 200-2.

³⁷³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 152.

³⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Το μέλλον της δημοκρατίας*, σ. 152.

³⁷⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 146.

³⁷⁶ Κ. Τσάτσος, *Η μυστική συνέντευξη*, Αστρολάβος/Ευθύνη, Αθήνα 1997, σ. 82.

Η τελειοποίηση της πολιτικής εξουσίας στη δημοκρατία γίνεται σε δύο φάσεις. Στην πρώτη φάση μία ομάδα ατόμων που εκπροσωπεί το σύνολο της πολιτικής κοινότητας εκλέγει αυτούς που θα χειριστούν την εξουσία, και στη δεύτερη φάση οι εξουσιαστές αυτοί προχωρούν στην άσκηση της εξουσίας. Στην αληθινή δημοκρατία το ποιόν της εξαρτάται από τη δυνατότητα εκλογής των εξουσιαστών. Στη συνέχεια εξαρτάται από την ποιότητα άσκησης της εξουσίας εκ μέρους των εκλεγμένων εξουσιαστών. Συνεπώς, η καλή απόδοση της δημοκρατίας και στις δύο φάσεις βασίζεται στην *π ο λ ι τ ι κ ή π α ι δ ε ί α* των εκλεκτόρων και των εκλεγμένων ώστε και η εκλογή των εξουσιαστών και η άσκηση της εξουσίας να έχουν ως αρχή τις αξίες του ύπατου σκοπού.³⁷⁷

Γι' αυτό η δημοκρατία είναι η *πιο α ρ ι σ τ ο κ ρ α τ ι κ ή* μορφή πολιτεύματος, γιατί έχει μία αριστοκρατική τάξη που εκλέγεται κάθε φορά από το λαό και ασκεί την εξουσία.³⁷⁸ Είναι ένα ευγενές αγαθό, για το οποίο χρειάζεται συνεχής αγώνας για την κατάκτησή του, καθώς δεν αρκεί μόνο να άρχει η πλειοψηφία.³⁷⁹

Στη σύγχρονη εποχή όπου υπάρχει ένα υψηλό πολιτιστικό επίπεδο η δημοκρατία ως πολίτευμα είναι το πιο κατάλληλο. Βέβαια είναι πολλοί οι παράγοντες που θα επηρεάσουν τη νομική μορφή της ώστε να προσιδιάζει όσο το δυνατόν περισσότερο στην ουσία της, όπως ψυχολογικοί, οικονομικοί και γεωπολιτικοί παράγοντες. Εφόσον, όλοι μεταβάλλονται συνεχώς και διαφέρουν για κάθε λαό, η μορφή που θα προσλαμβάνει κάθε φορά θα κρίνεται εκείνη τη χρονική στιγμή.³⁸⁰

Δεν υφίσταται πολιτεία χωρίς να έχει μία εξουσία και κάθε εξουσία βασίζεται στη συναίνεση, γι' αυτό η δημοκρατία είναι το πολίτευμα που της *α ρ μ ό ζ ε ι* περισσότερο.³⁸¹

³⁷⁷ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 162.

³⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Η μυστική*, σ. 82.

³⁷⁹ Κ. Σαρδελής, «Ο Κ.Τ και η εποχή μας», *Ν. Εστία* (1997/1690), σ. 73.

³⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 185.

³⁸¹ Κ. Τσάτσος, «Πρόλογος», στο Μ. Ντρυόν, *Ν' αναπλάσουμε τη Δημοκρατία*, Ι. Σιδέρης, Παρίσι 1982, σ. 26.

Και μάλιστα είναι το πολίτευμα των σύγχρονων και ανεπτυγμένων κοινωνιών. Η μορφή όμως της δημοκρατίας της εκάστοτε κοινωνίας ανάλογα και των περιστάσεων που έχει να αντιμετωπίσει πρέπει να είναι ευέλικτη και να εξελίσσεται. Δίχως να απομακρύνεται από τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά της, μπορεί να δημιουργεί θεσμούς για χάρη όλων των αξιών του ύπατου σκοπού της ιστορίας και τελικά της ελευθερίας.³⁸² Οι θεσμοί είναι θετικοί κανόνες δικαίου.³⁸³

Στο ερώτημα οι σωστοί θεσμοί διαμορφώνουν σωστούς ανθρώπους ή το αντίθετο, ο Τσάτσος ενστερνίζεται την άποψη του Πλάτωνα, ο οποίος πρέσβευε ότι υπάρχει αλληλεξάρτηση μεταξύ θεσμών και ανθρώπων, δηλαδή δεν υπάρχουν καλοί θεσμοί χωρίς καλούς ανθρώπους, αντιθέτως οι άνθρωποι γίνονται φαύλοι από μη άξιους και διεφθαρμένους θεσμούς. Οι αλλαγές στο σύνταγμα δεν θα φέρουν βελτίωση στους θεσμούς, χρειάζεται ανάπτυξη της πολιτικής παιδείας των ανθρώπων και σιγά σιγά θα τελειοποιηθούν και οι θεσμοί. Αυτή είναι η σωστή διαδικασία για την ιδεώδη πολιτεία και τους ιδεώδεις ανθρώπους. Πολιτεία και άνθρωποι είναι άρρηκτα συνδεδεμένα.³⁸⁴

Για τον Έλληνα φιλόσοφο και πολιτικό μία άλλη παράμετρος που αφορά τους θεσμούς είναι ότι η ποικιλομορφία της κοινωνίας δεν μπορεί να συμπεριληφθεί σε καμία πολιτεία και κανένα πολίτευμα. Η κοινωνία είναι πάντα πιο μπροστά από την εκάστοτε πολιτική εξουσία και από κάθε δίκαιο. Τα ζητήματα που ανακύπτουν μέσα στην κοινωνία καθημερινά πρέπει οι θεσμοί να μπορούν να τα αντιμετωπίσουν, γι' αυτό επιβάλλεται οι θεσμοί στη δημοκρατία να είναι ευέλικτοι και ευπροσάρμοστοι και όχι νομικίστικα δημιουργήματα. Έδινε σημασία στην ουσία και όχι στον τύπο τους.³⁸⁵

³⁸² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 174.

³⁸³ Κ. Τσάτσος, *Βασιλικοί*, σ. 164.

³⁸⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 147.

³⁸⁵ Π. Φωτέας, «Ο θεσμικός Τσάτσος», *Ν. Εστία* (1997/1690), σ. 87.

Πρέσβευε ότι για την τάξη μέσα στην κοινωνία είναι απαραίτητο να υπάρχουν σ τ α θ ε ρ ο ί θεσμοί, αλλά για να ισχύσει αυτό πρέπει οι θεσμοί να έχουν δυνατότητα εξέλιξης όπως στο ρωμαϊκό δίκαιο.³⁸⁶

Ανάμεσα στην πολιτεία και την κοινωνία ο Τσάτσος έπαιρνε το μέρος της κοινωνίας και μάλιστα της ανοιχτής κοινωνίας που είναι σε θέση να απορροφά τα δεδομένα της πραγματικότητας. Όπως έλεγε χαρακτηριστικά «ό, τι δεν αλλάζει, πεθαίνει». Κατ' αυτόν, το πολίτευμα της δημοκρατίας ταυτίζεται με το Λόγο.³⁸⁷

Ένας από τους θεσμούς που συνδέεται άμεσα με τη σωστή λειτουργία της δημοκρατίας και κατ' επέκταση με την ελευθερία της σκέψεως μέσα στην πολιτεία είναι και ο Τ ύ π ο ς. Γράφει χαρακτηριστικά ο Τσάτσος ότι του ανέφερε ένας φίλος του 'λύσε μου το πρόβλημα της ελευθεροτυπίας και σου λύνω αμέσως το πρόβλημα της δημοκρατίας'.³⁸⁸

³⁸⁶ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 165.

³⁸⁷ Π. Φωτέας, *Ο θεσμικός*, σ. 88-9.

³⁸⁸ Κ. Τσάτσος, «Ελευθεροτυπία», *Ο Σύγχρονος Κόσμος*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1996 (δ' έκδοση), σ. 69.

ΤΥΠΟΣ

4.4.1 ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΤΥΠΟΥ

Η έκφραση των στοχασμών του ατόμου δια των μέσων μαζικής επικοινωνίας είναι ένα ατομικό δικαίωμα που το χορηγεί η πολιτεία, όπως όλα τα δικαιώματα. Ο Τύπος ως μέσο μαζικής επικοινωνίας είναι μία παιδευτική, πνευματική και πολιτική δημόσια λειτουργία που στοχεύει στην έκφραση των στοχασμών όχι μόνο της πολιτικής εξουσίας, αλλά και κάθε ατόμου με ισότητα και δικαιοσύνη ανάλογα με την αξία του μέσα στην πολιτεία.³⁸⁹

Η ελευθερία στην έκφραση είναι μία αξία και γι' αυτό πρέπει να αποτελεί κανόνα γενικού κύρους κάθε ανεπτυγμένης πνευματικά πολιτείας, η οποία αφορά όλους τους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας μέσα στην πολιτεία. Και στη φιλοσοφία, την επιστήμη, την τέχνη έχουμε έκφραση λόγου και η ελευθερία του λόγου και ο διάλογος αποτελεί μέρος της ουσίας τους.³⁹⁰

Η ελευθερία στην έκφραση είναι απαραίτητη και στον πολιτικό στοχασμό. Η πολιτεία ως συλλογικό υποκείμενο πράξης που είναι επιφορτισμένη με την πραγματοποίηση του ύπατου σκοπού έχει την υποχρέωση της εξασφάλισης και της αναβάθμισης των μέσων προς αυτό το σκοπό και την κατοχύρωση της ελευθερίας στην έκφραση του στοχασμού και δη του πολιτικού στοχασμού. Η πολιτεία για να είναι σωστή οφείλει να προφυλάσσει την ελευθερία στην έκφραση των σκέψεων των πολιτών της, γιατί η ελεύθερη μετάδοση της σκέψης προάγει το πνεύμα.³⁹¹

Για την ελεύθερη έκφραση εκάστου ανθρώπου δεν φτάνει μόνο η έλλειψη απαγόρευσης, η παρεμπόδιση της έκφρασης, αλλά να δίδονται στον άνθρωπο και τα μέσα για την ελεύθερη έκφραση και μετάδοση των σκέψεων του. Στην ορθή πολιτεία για να λειτουργήσει η αρχή της ελευθερίας πρέπει όλοι εξίσου να έχουν τη δυνατότητα της

³⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 240.

³⁹⁰ Στο ίδιο, σ. 241.

³⁹¹ Στο ίδιο, σ. 241-2.

μετάδοσης των απόψεων τους με όλα τα μέσα ως ένα σημείο. Αυτό όμως ως ιδανικό δεν είναι πραγματοποιήσιμο,³⁹² υπάρχουν αντικειμενικές δυσκολίες γιατί η δυνατότητα αυτή πρέπει να δίδεται με δικαιοσύνη, να έχει ο καθένας ό, τι πρέπει να έχει, αλλά και αυτό δεν γίνεται λόγω του αριθμητικού μεγέθους αυτών που θέλουν να εκφραστούν σε σχέση με τα μέσα που υπάρχουν.³⁹³

Η θεμελιώδης αυτή αρχή της ελευθερίας στην έκφραση και μετάδοση στοχασμών δεν εκπληρώνεται σε απόλυτο βαθμό ακόμα και όταν είναι κατοχυρωμένη τυπικά με νόμο της πολιτείας,³⁹⁴ γιατί η πολιτική εξουσία ή λίγοι ιδιώτες κατέχουν τον Τύπο. Στην πρώτη περίπτωση η πολιτική εξουσία επιβάλλει τη δική της γνώμη οπότε δίνει δυνατότητα έκφρασης μόνο σε όσους συμφωνούν μαζί της και έτσι υπάρχει ανελευθερία. Στη δεύτερη περίπτωση οι ιδιοκτήτες των μέσων ενημέρωσης επιτρέπουν το διάλογο αλλά το βλέπουν εμπορικά, δηλαδή στόχος τους είναι το κέρδος οπότε πέφτει η ποιότητα, γιατί κοιτούν τι έχει απήχηση στο κοινό. Αυτό συνδέεται και με τη διαφήμιση, η οποία έχει εμπορικά κριτήρια. Το χειρότερο από όλα είναι ο Τύπος να βρίσκεται στα χέρια του μεγάλου κεφαλαίου, το οποίο είναι μία μορφή υποδούλωσης όπως σωστά διαπιστώνουν οι θεωρητικοί του μαρξισμού. Όσο εκπίπτει η ποιότητα τόσο ελαττώνεται η ελευθερία. Να υπάρχει ελευθερία στη σκέψη κ α τ ά λ ο γ ο ν και όχι να βασίζεται στις αισθήσεις, τα πάθη ή το συμφέρον. Το ιδανικό θα ήταν η πολιτεία να έδινε στον καθένα τη δυνατότητα να εκφράζεται χωρίς να παρεμβαίνει η ίδια. Εφόσον, αυτό δεν είναι εφικτό, η λύση είναι εμπορική – δηλαδή να ανήκει ο Τύπος σε ιδιώτες – που δίνει και τη δυνατότητα διαλόγου.³⁹⁵

Ιδανική περίπτωση είναι η πολιτεία να έχει στην κατοχή της όλα τα μέσα διάδοσης των στοχασμών και να διανέμει τη δυνατότητα έκφρασης σε όλους με δικαιοσύνη που βασίζεται σε

³⁹² Κ. Τσάτσος, *Ελευθεροτυπία*, σ. 69-70.

³⁹³ Στο ίδιο, σ. 70.

³⁹⁴ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 244.

³⁹⁵ Κ. Τσάτσος, *Ελευθεροτυπία*, σ. 70-3.

αξιολογικά κριτήρια: αυτός που εκφράζει πιο σπουδαίους στοχασμούς με κάποια κριτήρια να του παρέχεται περισσότερος χρόνος και χώρος.³⁹⁶

Στην ιδεατή αυτή περίπτωση το κορυφαίο είναι η διανομή της εξουσίας του ε κ φ ρ ά ζ ε σ θ α ι να γίνεται χωρίς να εκφέρει τη γνώμη της η ίδια η πολιτεία, να μην επεμβαίνει ώστε να καταστεί μία η θ ι κ ή και ε λ ε ύ θ ε ρ η πολιτεία, η οποία αν και θα έχει στην κατοχή της τα μέσα ενημέρωσης να μην επιβάλλει τη δική της άποψη εξασφαλίζοντας έτσι την ελευθερία της έκφρασης.³⁹⁷

Μπορεί για τα μέσα ενημέρωσης η πιο πρόσφορη λύση να είναι η εμπορική, αλλά ελλοχεύει κίνδυνος γι' αυτούς που τα κατέχουν, γιατί, αφενός, υπάρχει εμπορική σχέση με το κοινό που επηρεάζει την ποιότητα, και, αφετέρου, υπάρχει αλληλεξάρτηση με την εκάστοτε πολιτική εξουσία.³⁹⁸ Τότε, ο Τύπος μετατρέπεται από μ έ σ ο πληροφόρησης σε μέσο διακυβέρνησης, και δημιουργείται η κρίση στη δημοκρατία που οφείλεται στην υπέρβαση του Τύπου.³⁹⁹

Στην περίπτωση που ο Τύπος κατευθύνεται από την πολιτεία, η εξάρτηση είναι άμεση, ενώ όταν τυπικά δεν είναι κατευθυνόμενος, είναι έμμεσα εξαρτώμενος λόγω φορολογικών ή άλλων παροχών.⁴⁰⁰

Η πολιτεία που θέλει να διασφαλίσει την ελευθερία του Τύπου όταν έμμεσα τον ενισχύει οικονομικά, οφείλει να δίνει την ενίσχυση με ισότητα σε όλα τα μέσα δημόσιας γνώμης. Μία μορφή ενίσχυσης αποτελούν οι δημόσιες δημοσιεύσεις και διαφημίσεις που οι φορείς της πολιτικής εξουσίας έχουν τη δυνατότητα επιλογής των μέσων που θα δοθούν. Μ' αυτό τον τρόπο υπάρχει ανάμειξη της πολιτικής εξουσίας στον εμπορικό ανταγωνισμό μεταξύ

³⁹⁶ Κ. Τσάτσος, *Ελευθεροτυπία*, σ. 73.

³⁹⁷ Στο ίδιο, σ. 73.

³⁹⁸ Στο ίδιο, σ. 74.

³⁹⁹ Κ. Τσάτσος, *Η μυστική*, σ. 83.

⁴⁰⁰ Κ. Τσάτσος, *Ελευθεροτυπία*, σ. 74.

των μέσων ενημέρωσης και κατ' επέκταση στη βιωσιμότητα τους.⁴⁰¹ Όλο αυτό μοιάζει αντιφατικό. Αν η πολιτεία έχει τη δυνατότητα επιλογής των μέσων αναφορικά με την κατανομή των διαφημίσεων, εκ των πραγμάτων δεν κατανέμει τους πόρους της με ίσο τρόπο, με την έννοια της διασφάλισης της πολυφωνίας.

Αυτή είναι η λειτουργία του Τύπου σε πραγματικές συνθήκες, γράφει όμως ο Τσάτσος ότι αν είχε τη δυνατότητα ως 'αισυμνήτης' θα απέκλειε την οιαδήποτε εξάρτηση του από την πολιτεία είτε με τη μορφή διαφημίσεων, είτε άλλων χορηγιών και αν αυτό ήταν ανέφικτο θα θέσπιζε «την α π ό λ υ τ α ίση και δίκαιη κατανομή των χορηγιών και κυρίως της ατελείας και ίσων διευκολύνσεων για την α π ό λ υ τ α ελεύθερη κυκλοφορία όλου του Τύπου».⁴⁰²

Απόλυτα ελευθερία έκφρασης με καθολική ισχύ, δηλαδή όλων των ανθρώπων υπάρχει μόνο στο θεμελιώδη νόμο της πολιτείας, το σύνταγμα. Στην πράξη το κατοχυρωμένο αυτό συνταγματικό δικαίωμα το έχουν λίγοι. Στη δημοκρατία δυτικού τύπου οι δυνατότητες ελευθερίας της έκφρασης είναι περισσότερες από ό, τι στις ολοκληρωτικές πολιτείες όπου επικρατεί μονομέρεια στην ενημέρωση. Ωστόσο, η πολιτεία πάλι επιδρά με έμμεσο τρόπο στα μέσα ενημέρωσης που διαμορφώνουν την κοινή γνώμη.⁴⁰³

Ο Τσάτσος πραγματεύεται αναλυτικά τη λειτουργία του Τύπου και την επίδρασή του τόσο στην κοινωνία όσο και στην πολιτική και την συνδέει άμεσα με τη δημοκρατία. Αλλά σε σχέση με μία σύγχρονη ανάλυσή περί Τύπου η δική του έχει σοβαρούς περιορισμούς, επειδή είναι άλλες οι δυνατότητες του Τύπου σήμερα και κυρίως του ηλεκτρονικού που δεν υπήρχαν τότε και ούτε μπορούσε να προβλέψει την εξέλιξη των μέσων ενημέρωσης και των κοινωνικών δικτύων, γιατί σύμφωνα με τη δική του φιλοσοφική θεώρηση των πραγμάτων η ζωή προχωρά, υπάρχει συνεχής αλλαγή στα πράγματα που ο άνθρωπος οφείλει ν' αντιμετωπίσει, αλλά

⁴⁰¹ Κ. Τσάτσος, *Ελευθεροτυπία*, σ. 75.

⁴⁰² Στο ίδιο, σ. 78.

⁴⁰³ Στο ίδιο, σ. 77.

υπάρχουν κάποιες βασικές και αναλλοίωτες αρχές πάνω στις οποίες πρέπει να οικοδομεί τη ζωή του. Παρά ταύτα, οι άξονες της σκέψης του παρουσιάζουν ενδιαφέρον.

4.4.2 ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΤΟΥ ΤΥΠΟΥ

Τι συμπεριλαμβάνει η αποστολή της δημοσιογραφίας; Πρωτίστως την ε ν η μ έ ρ ω σ η, η οποία είναι δύο ειδών: δημοσιοποίηση των γεγονότων και δημοσιοποίηση άλλων απόψεων που αφορούν τα γεγονότα. Η ενημέρωση δίνει γνώση που είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την ελευθερία, γι' αυτό κάθε προηγμένη κοινωνία επιβάλλεται να έχει ορθή ενημέρωση, δηλαδή Τ ύ π ο.⁴⁰⁴

Για να είναι όμως ορθή η ενημέρωση από τον Τύπο και γενικά τα μέσα ενημέρωσης, πρέπει να υπάρχει όσο γίνεται περισσότερη αμεροληψία, και αυτό επιτυγχάνεται με την αναφορά όλων των στοιχείων της πληροφορίας δίνοντας τους έκταση ανάλογα με τη σπουδαιότητά τους. Με άλλα λόγια να μ η ν κάνει πολιτική. Αυτό γίνεται με την έκφραση της δικής του άποψης χωριστά από την ενημέρωση, ώστε να ξεχωρίζει η ενημέρωση από την άποψη του μέσου ενημέρωσης που εκφράζει είτε είναι του δημοσιογράφου, είτε του ιδιοκτήτη ή εκδότη.⁴⁰⁵

Εκτός από την ορθή ενημέρωση, υποχρέωση του Τύπου και των μέσων ενημέρωσης είναι να διατυπώνεται και η άποψη του δημοσιογράφου, του εκδότη ή του ιδιοκτήτη, γιατί κι αυτοί έχουν το δικαίωμα να εκφράσουν ελεύθερα την άποψη τους. Πρέπει να ισχύει η αρχή της ι σ η γ ο ρ ί α ς, δηλαδή ισότητα στο δικαίωμα του λόγου.⁴⁰⁶

Η άποψη είναι μία νοητική ενέργεια, μία αλληλουχία σκέψεων του νου χρησιμοποιώντας λογικά επιχειρήματα που πρέπει να εκφράζεται και έτσι επικοινωνεί αυτός που την εκφράζει με τους άλλους ανθρώπους, ως έλλογα όντα. Με αυτή την έννοια της

⁴⁰⁴ Κ. Τσάτσος, «Η αποστολή του Τύπου», *Ομιλίες 1978-79*, Αθήνα χ.χ., σ. 66.

⁴⁰⁵ Στο ίδιο, σ. 66.

⁴⁰⁶ Στο ίδιο, σ. 66.

λογικής μεθόδου πρέπει να υπάρχει ελευθερία στη διατύπωση. Η άποψη όμως στοχεύει και στο συναίσθημα του άλλου, επιδιώκει τη συγκίνηση, αλλά δεν επιτρέπεται να αναμοχλεύονται πάθη διαφόρων κατηγοριών εθνικά, κοινωνικά, κομματικά, θρησκευτικά, τα οποία υποδουλώνουν το αναγνωστικό κοινό. Πρέπει να υπάρχει σεβασμός στην αρχή της ελευθερίας της σκέψης, της ισηγορίας, της αρχής της πλειοψηφίας ως η βάση της δημοκρατίας, σεβασμός στο πρόσωπο κάθε ανθρώπου. Δεν έχει αξία η ελευθερία του λόγου όταν δεν υπάρχει σεβασμός στο πρόσωπο του ανθρώπου. Ο σκοπός της λειτουργίας του Τύπου και των μέσων ενημέρωσης είναι να καταστεί ελεύθερος ο άνθρωπος μέσω της σωστής και ολόπλευρης ενημέρωσης συμβάλλοντας στην ανάπτυξη της προσωπικότητας του. Για το λόγο αυτό, στην προσπάθεια παρουσίασης μίας είδησης ή διατύπωσης μίας άποψης στα μέσα ενημέρωσης πρέπει να απευθύνεται στη λογική και όχι στο θυμικό για την πρόκληση συναισθημάτων.⁴⁰⁷

Η δημοσιογραφία έχει έναν κ ο ι ν ω ν ι κ ό και π α ι δ ε υ τ ι κ ό χαρακτήρα, ειδικά δεν είναι σωστή και ολοκληρωμένη, είναι όμως και ένα επάγγελμα. Πρέπει να φροντίζει και για την οικονομική της επιβίωση. Ο κοινωνικός χαρακτήρας της δημοσιογραφίας έγκειται στην καλλιέργεια και γνώση της κοινωνίας, όχι όπως την παρέχει η συστηματική παιδεία, αλλά με την διατύπωση κρίσεων για τα πάντα. Για να εκπληρώσει αυτή την αποστολή της η δημοσιογραφία, αλλά και την άσκηση του επαγγέλματος πρέπει να είναι ανεξάρτητη, να ελέγχεται μόνο από τους κανόνες δεοντολογίας όπως όλα τα επαγγέλματα.⁴⁰⁸

Στόχος της δημοσιογραφίας είναι να έχει όσο το δυνατόν μεγαλύτερη επιρροή, αλλά με τιμότητα στο σχολιασμό και αντικειμενικότητα στην είδηση. Είναι καταστροφικό ο Τύπος να μη βασίζεται στην ποιότητα, το ήθος, αλλά να κοιτάει τι επιρροή ασκεί στην κοινή γνώμη, η οποία ενίοτε είναι εναντίον της αλήθειας.⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή του Τύπου*, σ. 66-7.

⁴⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 65.

⁴⁰⁹ Στο ίδιο, σ. 68.

Εδώ, υπάρχει μία αντινομία που πρέπει να αντιμετωπιστεί μεταξύ του υψηλού ήθους που πρέπει να υπάρχει και της μεγάλης επιρροής που πρέπει να ασκηθεί. Ο Τύπος αν δεν ασκεί επιρροή, δεν εκπληρώνει το σκοπό της λειτουργίας του, αν ασκεί επιρροή χωρίς αντικειμενικότητα πάλι δεν εκπληρώνει το σκοπό του. Για να μην ισχύει αυτή η αντινομία πρέπει το κοινό να διαθέτει υψηλό ηθικό και πνευματικό επίπεδο.⁴¹⁰

Για να αντιμετωπιστεί όμως αυτή η αντινομία στις πραγματικές συνθήκες όσο είναι δυνατόν, κρίνεται απαραίτητο να βρεθεί η χρυσή τομή μεταξύ ποιότητας και επιρροής στην κοινή γνώμη που δεν μπορεί να οριστεί εκ των προτέρων. Μ' αυτό το ρόλο είναι επιφορτισμένοι οι φορείς της τέταρτης εξουσίας και από δω κρίνεται η αξία τους.⁴¹¹

Η εξάρτηση από την κοινή γνώμη είναι κάτι κακό, γιατί ο Τύπος χάνει την ελευθερία του, αλλά ακόμα χειρότερη είναι η εξάρτηση από μεγάλα οικονομικά συμφέροντα, από την πολιτική εξουσία ή από κάποια τμήματα της κοινωνίας όπως τα κόμματα, κ.λ.π. Η πιο απλή εξάρτηση είναι από τις διαφημίσεις κυρίως τις εμπορικές.⁴¹² Η επιβίωση της δημοκρατίας σχετίζεται άμεσα με την ελευθερία του Τύπου, ο οποίος με τη σειρά του πρέπει να προσπαθεί συνεχώς να διατηρεί το ηθικό και πνευματικό του επίπεδο και να στοχεύει στην αλήθεια.⁴¹³

Είναι απαραίτητη η κριτική που ασκείται από τον Τύπο στο δημόσιο βίο, γιατί διορθώνονται οι λανθασμένες αποφάσεις. Ενίοτε δεν στέκεται στο ύψος του και αυτό αποτελεί την αχίλλειο πτέρνα του, λογικό ως ένα σημείο εφόσον τα μέσα ενημέρωσης άνθρωποι τα χειρίζονται. Είναι όμως πιο ωφέλιμος από την παντελή έλλειψη του. Άρα, ο ελεύθερος Τύπος ως θεσμός αποτελεί βασικό στοιχείο της δημοκρατίας.⁴¹⁴ Ήταν πεποίθηση του Τσάτσου ότι ο Τύπος έχει βασική θέση μέσα σε μία πολιτεία. Σχετίζεται άμεσα με την ελευθερία της

⁴¹⁰ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή του Τύπου*, σ. 67-8.

⁴¹¹ Στο ίδιο, σ. 68.

⁴¹² Στο ίδιο, σ. 68.

⁴¹³ Στο ίδιο, σ. 68.

⁴¹⁴ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 32-3.

έκφρασης και τη δημοκρατία, αλλά λόγω της ιδιομορφίας της αποστολής του είναι πιθανό να τη μετατρέψει σε τυραννία.⁴¹⁵

⁴¹⁵ Κ. Σαρδελής, *Ο Κ.Τ και η εποχή μας*, σ. 74.

ΗΓΕΣΙΑ

4.5.1 ΟΙ ΦΟΡΕΙΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΗΓΕΣΙΑΣ

Από την αρχαιότητα έως σήμερα έχουν ασχοληθεί πολλοί με το ποιος είναι ο ηγέτης σε μία πολιτεία. Ο Γερμανός κοινωνιολόγος Μαξ Βέμπερ ξεχωρίζει τρεις τύπους ηγετών. Τον *παραδοσιακό* τύπο ηγέτη, ο οποίος αντιστοιχεί σε μία στατική και υπανάπτυκτη κοινωνία. Στη νομιμοποίηση της εξουσίας αυτού του ηγέτη παίζει ρόλο το έθιμο και η παράδοση. Σε μία κοινωνία που θέλει να αναπτυχθεί ο ηγέτης που επικρατεί είναι ο *χαρισματικός* ή *βεμπεριανός*, από το Γερμανό κοινωνιολόγο που τον διέκρινε πρώτος στις ιστορικές και μεταβατικές κοινωνίες. Ο χαρισματικός αυτός ηγέτης δεσπάζει σε κοινωνίες που βρίσκονται σε κοινωνική και οικονομική αλλαγή. Οι άνθρωποι, λόγω αυτής της αλλαγής, έχουν έλλειψη βεβαιότητας και ψάχνουν τον ηγέτη για να ακουμπήσουν επάνω του. Σ' αυτή την περίπτωση ο ηγέτης θεοποιείται. Στις ανεπτυγμένες χώρες της Δύσης, κατά τον Βέμπερ, ο τύπος του ηγέτη που επικρατεί είναι ο *θεσμικός*, γιατί εξαρτάται από τους θεσμούς.⁴¹⁶

Ο Τσάτσος, αν και δεν αρνείται τη συνεισφορά του Μαξ Βέμπερ στην ανάλυση των ψυχολογικών χαρισμάτων του πολιτικού ηγέτη, έχει διατυπώσει τη δική του άποψη για το 'ποιος π ρ έ π ε ι' να είναι ο ηγέτης.⁴¹⁷ Η θεωρία του περί ηγεσίας και ηγέτη βασίζεται στον Πλάτωνα και κυρίως σε μία φράση της *Πολιτείας* του Πλάτωνα «εάν μή... ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν συμπέσῃ, δύναμις τε πολιτικῆ καὶ φιλοσοφία... οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα... ταῖς πόλεσιν, δοκῶ δ' οὐδέ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει... ».⁴¹⁸

Τι εννοεί ο Πλάτων όταν αναφέρεται στους φιλοσόφους ή 'β α σ ι λ ι κ ο ύ ς ά ν τ ρ ε ς' όπως τους ονομάζει; Ο Τσάτσος, ερμηνεύοντας τον Πλάτωνα, πιστεύει ότι δεν αναφέρεται σ' αυτούς που ασχολούνται ακαδημαϊκά με τη φιλοσοφία. Ο Πλάτων δεν

⁴¹⁶ Κ. Κουτσούκης, «Ο πολιτικός ηγέτης στο έργο του Κ.Τ.», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου, Αθήνα 2008, σ. 123-4.

⁴¹⁷ Στο ίδιο, σ. 124.

⁴¹⁸ Πλάτων, *Πολιτεία* 473c – 473d.

εννοούσε να έχουν την ηγεσία στα χέρια τους οι άνθρωποι της θεωρίας χωρίς να γνωρίζουν την ιστορική πραγματικότητα της εποχής τους. Βέβαια, ο ηγέτης πρέπει να είναι κάτοχος μίας επιστημονικής γνώσης, αλλά δεν πρέπει να εγκλωβιστεί στη θεωρία μίας ειδικής επιστήμης. Δεν τον αναδεικνύει αυτό σε ηγέτη. Αντίθετα, ο ικανός ηγέτης γνωρίζει να χρησιμοποιεί κατάλληλα τις επιστημονικές γνώσεις των άλλων.⁴¹⁹

Ο φιλόσοφος έχει πιο σφαιρική γνώση και όχι τη μονομέρεια του ειδικού επιστήμονα. Αλλά κι αυτός είναι μονομερώς άνθρωπος της θεωρίας. Η θεωρητική του όμως παιδεία, περισσότερο από οτιδήποτε άλλο λειτουργεί προπαρασκευαστικά για την πολιτική. Του δείχνει τους στόχους που πρέπει να θέτει ο άνθρωπος και το σύνολο των ανθρώπων. Του διδάσκει την αυτοπειθαρχία και τον αυτοέλεγχο που είναι απαραίτητα κριτήρια για τη σωστή επιλογή της πράξης. Και αυτή όμως είναι ευεργετική ως το σημείο που κάνει τον άνθρωπο απλό παρατηρητή, επιφυλακτικό ή απόλυτο και αυτό δεν συνάδει με τον εγκλιματισμό στη ρευστή πραγματικότητα, το οποίο είναι η επιδεξιότητα στην πολιτική. Ο Πλάτων λοιπόν, με τον όρο ‘φιλόσοφος’ δεν εννοεί τον σύγχρονο ακαδημαϊκό καθηγητή της φιλοσοφίας.⁴²⁰

Αυτός που συλλαμβάνει με το νου το αγαθό, τις ιδέες που απορρέουν από αυτό και χρησιμοποιεί τη δ ι α λ ε κ τ ι κ ή μέθοδο για την κατανόησή τους, αυτός είναι φ ι λ ό σ ο φ ο ς. Άρα, στην ιδανική του μορφή ο ηγέτης για να κάνει πράξη την ιδέα στην κοινωνία πρέπει να κάνει χρήση του ν ο υ. Στην ιδανική πολιτεία με τα κοινά ασχολείται ο φιλόσοφος.⁴²¹

Ο ηγέτης ως φιλόσοφος πρέπει να γνωρίζει να συλλαμβάνει την πραγματικότητα με το ‘κατ’ ιδέαν δέον γενέσθαι’, για να τείνει η πραγματικότητα όσο το δυνατόν περισσότερο προς την ιδέα. Στο σημείο αυτό θα τον βοηθήσει η μελέτη της ιστορίας.⁴²²

⁴¹⁹ Κ. Τσάτσος, «Η ηγεσία», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα 1967 (β’ έκδοση), σ. 188.

⁴²⁰ Στο ίδιο, σ. 188.

⁴²¹ Σημειώσεις από το *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 1, υποφ. 1, χ. σ.

⁴²² Κ. Τσάτσος, *Φιλοσοφία και πολιτική*, σ. 18.

Ο βασιλικός ανήρ του Πλάτωνα είναι ένας ιδανικός ανθρώπινος τύπος που δεν ασχολείται μόνο με τον θεωρητικό βίο, όπως τον προτιμούσε ο Αριστοτέλης, αλλά είναι άνθρωπος θεωρίας και πράξης ταυτόχρονα, ικανός να 'βλέπει' την ιδέα προς την οποία κατευθύνεται και ικανός να πράττει. Ο Πλάτων δεν είπε ότι μόνο οι βασιλείς είναι απαραίτητο να φιλοσοφούν, να συνειδητοποιούν την ιδέα, αλλά και οι φιλόσοφοι να βασιλεύουν, να μπορούν κάθε στιγμή να διαμορφώνουν την αλυσίδα των μεσαίων σκοπών που συνδέουν την πραγματικότητα με την ιδέα,⁴²³ δηλαδή να συνδυάζουν δ ι α λ ε κ τ ι κ ώ ς τα αντίθετα, θεωρία και πράξη. Έτσι είναι ο μεγάλος ηγέτης σύμφωνα με τον Πλάτωνα «ένας πολιτικός που φιλοσοφεί και ένας φιλόσοφος που πράττει».⁴²⁴ Ένας ολοκληρωμένος άνθρωπος της πράξης και ένας ολοκληρωμένος άνθρωπος της θεωρίας.⁴²⁵ Κατά τον Τσάτσο, ο όρος 'θεωρία' «χρησιμοποιείται με την ευρεία του σημασία και εννοεί τον πλατωνικό όρο 'θέα', δηλαδή την αισθητική ενατένιση των πραγμάτων».⁴²⁶

Πιο ελεύθερος από τη μονομέρεια είναι ο ποιητής, ίσως πιο κοντά στον τύπο του βασιλικού άνδρα. Από την άλλη, ο συναισθηματισμός που κυριαρχεί τον διαχωρίζει από αυτό τον τύπο. Βέβαια, είναι απαραίτητο στοιχείο ο συναισθηματισμός σε έναν ηγέτη, γιατί αυτό του χαρίζει λάμψη και γοητεία.

Ο ηγέτης, πρωτίστως πρέπει να βασίζεται στο λ ό γ ο, την ικανότητα της λογικής με την οποία εξισορροπεί και συγκεράζει τα πράγματα ανάμεσα στην τυπική λογική και το συναίσθημα. Ο κατ' ιδέαν ηγέτης λοιπόν, ο 'βασιλικός ανήρ' του Πλάτωνα πρέπει να έχει λίγο από όλα τα στοιχεία και κάποια επιστημονική γνώση και θεωρία και τυπική λογική και συναίσθημα, όλα να συνυπάρχουν μέσα του και να λειτουργούν με κριτήριο το ν ο υ. Είναι ο

⁴²³ Κ. Τσάτσο, *Φιλοσοφία και πολιτική*, σ. 20.

⁴²⁴ «Καί τοῦτο εἰς ταῦτόν συμπέση, δύναμις τε πολιτική καί φιλοσοφία...». Πλάτων, *Πολιτεία* 473d.

⁴²⁵ Κ. Τσάτσο, «Πολιτική και πνεύμα», *Καθημερινή* (1948/02/10), σ. 3.

⁴²⁶ Κ. Τσάτσο, «Πολιτική και πνεύμα», *Καθημερινή* (1948/02/03), σ. 3.

πιο σ ύ ν θ ε τ ο ς τύπος ανθρώπου, αφού έχει κατακτήσει την εσωτερική ελευθερία μετά μπορεί να ηγηθεί της πολιτείας.⁴²⁷

Εκείνο που μπορεί να συμπληρώσει την προσωπικότητα του ηγέτη είναι η δυνατότητα νομικής και οικονομικής σ κ έ ψ η ς.⁴²⁸ Αυτό σημαίνει ότι ο ηγέτης και γενικά ο πολιτικός είναι απαραίτητο να έχει λίγες νομικές γνώσεις, ειδικά απομακρύνεται από την πραγματικότητα. Να έχει γνώση οικονομικών, όχι όμως πολύ θεωρητική γιατί κι αυτή τον απομακρύνει από την πραγματικότητα. Να είναι γνώστης της ιστορίας και της νομολογίας της πολιτικής.⁴²⁹ Επίσης, κρίνει απαραίτητη για την καλλιέργεια της προσωπικότητας του ηγέτη ο Τσάτσος, τη γνώση της κ λ α σ σ ι κ ή ς π α ι δ ε ί α ς. Σύμφωνα με την άποψή του, έτσι ο ηγέτης καθίσταται άξιος να συνδέει τα δεδομένα της εποχής του με τους ανώτατους σκοπούς που πρέπει να πραγματοποιούνται στο ιστορικό γίγνεσθαι.⁴³⁰

Προχωράει παραπέρα ο Τσάτσος όσον αφορά την κλασική παιδεία της ηγετικής τάξης και πρεσβεύει ότι πρέπει να ξεπερνά το μέσο όρο του κάθε ανθρώπου, για να μπορεί ο ηγέτης να έχει ολική εποπτεία που θα τον βοηθά στον καθορισμό των σκοπών μέσα στην ιστορία.⁴³¹

Η άποψη του να υπάρχουν δύο είδη παιδείας σε κάθε πολιτεία μία για τους ηγέτες και μία για τους απλούς πολίτες γνωρίζει ότι αντίκειται στην αρχή της ισότητας που είναι συνδεδεμένη για πολλούς με τη δημοκρατία. Η ύπαρξη όμως μίας ηγεσίας, η οποία αποτελεί πρωταρχικό όρο της αληθινής δημοκρατίας, πρέπει να έχει ιδιαίτερα προσόντα, τα οποία δίνει η ουμανιστική παιδεία και η επιλογή της να γίνεται με ηθικά, πνευματικά και αξιοκρατικά κριτήρια.⁴³²

⁴²⁷ Κ. Τσάτσος, *Ηγεσία*, σ. 190.

⁴²⁸ Στο ίδιο, σ. 188.

⁴²⁹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική και πνεύμα* (1948/02/03), σ. 3.

⁴³⁰ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 29.

⁴³¹ Στο ίδιο, σ. 31.

⁴³² Στο ίδιο, σ. 32.

Η συγκεκριμένη φράση ‘βασιλικός ανήρ’ έδωσε αφορμή για μεγάλη αντιπαράθεση μεταξύ του Τσάτσου και του συνταγματολόγου Α. Μάνεση. Ο Μάνεσης υποστηρίζει ότι η θεωρία ‘περί βασιλικών ανδρών’ του Πλάτωνα είναι ‘αριστοκρατική’, επικίνδυνη για την πολιτική ελευθερία, οδηγεί στην προσωπολατρία και οι υποστηρικτές της είναι αντιδημοκρατικοί, αν όχι και θαυμαστές του ολοκληρωτισμού. Ο Τσάτσος αντιπαρατιθέμενος, δίνει την δική του ερμηνεία και υποστηρίζει ότι ο χαρακτηρισμός του Πλάτωνα ‘βασιλικός ανήρ’ για τον ηγέτη, ‘υ π ο θ έ τ ε ι’ ότι υπάρχουν ά ν δ ρ ε ς φ ο ρ ε ί ς του λ ό γ ο υ. Αναλαμβάνουν δέσμευση από το Λόγο, την ιδέα της δικαιοσύνης, τις ιδέες για τις οποίες έχει λόγο ύπαρξης η ανθρώπινη κοινωνία, η πολιτεία, η ιστορία. Επομένως, από την επίμαχη φράση δεν κινδυνεύει η πολιτική ελευθερία, γιατί οι βασιλικοί άνδρες ενεργούν κατά λόγον. Να ενεργείς κατά λόγον σημαίνει να ενεργείς κατ’ ελευθερίαν. Ελευθερία που δεν είναι κατά λόγον δεν είναι αληθινή ελευθερία.

Στη δημοκρατία οι πολλοί καθοδηγούνται από τους λίγους, δημιουργείται έτσι μία ηγεσία, η οποία ορίζει τη γενική βούληση, γι’ αυτό πρέπει την ηγεσία να την κατέχουν οι ά ρ ι σ τ ο ι. Η δημοκρατία είναι το πολίτευμα που επικρατούν περισσότερο οι βασιλικοί άνδρες, οι αριστοκρατικοί της αξίας, οι φορείς του λόγου.⁴³³

4.5.2 ΔΙΑΝΟΗΤΙΚΕΣ ΑΡΕΤΕΣ ΤΟΥ ΗΓΕΤΗ

«Άρχων της πολιτείας πρέπει να είναι ο γ ν ω ρ ί ζ ω ν να ά ρ χ ε ι».⁴³⁴ Καταρχάς ο ηγέτης πρέπει να ξέρει ότι ο ύπατος σκοπός της ιστορίας μέσα στην πολιτεία προσανατολίζεται προς κάποιους στόχους, δηλαδή σωστή θέση της πολιτείας μεταξύ των υπολοίπων πολιτειών, σωστή οργάνωση στο εσωτερικό της, ανάπτυξη όλων των αξιών του πολιτισμού και σωστή παιδεία. Για να γίνουν πράξη όλα αυτά, χρειάζεται εκ μέρους του ηγέτη συναίσθηση υ π ε ρ ε θ ν ι κ ή για την υλοποίηση των υποχρεώσεων της πολιτείας μέσα στη

⁴³³ Κ. Τσάτσος, *Βασιλικοί*, σ. 165.

⁴³⁴ Σημειώσεις από το *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 1, υποφ. 1, χ. σ.

διεθνή κοινότητα, δεύτερον εθνική για την υπεράσπιση της υπόστασής της, τρίτον πρέπει να διαθέτει ηθική και κοινωνική συνείδηση για τη σωστή διοργάνωση της πολιτείας στο εσωτερικό ώστε να πραγματοποιούνται οι αξίες της δημιουργικότητας και της δικαιοσύνης.⁴³⁵

Αρετή του είναι λοιπόν η δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη είναι μία κρίση μεταξύ των κρινόμενων. Κάθε κρίση απαιτεί ένα κριτήριο. Το κριτήριο του ηγέτη θα είναι ο σκοπός που πρέπει να οδεύει η πολιτεία. Ο σκοπός αυτός είναι η σύνθεση όλων των επιμέρους σκοπών και μάλιστα αυτή η σύνθεση να έχει τη μέγιστη αποδοτικότητα σε πολιτιστικές αξίες. Εδώ, ο Τσάτσος ομολογεί ότι εκφράζει πλατωνικές απόψεις, γιατί ο Πλάτων πρώτος συνέλαβε το οικουμενικό αυτό πνεύμα της ανθρωπότητας, την ιδέα της δικαιοσύνης και την τοποθέτησή της τόσο στην ψυχή όσο και στην πολιτεία.⁴³⁶

Άρα, στον ηγέτη είναι απαραίτητη η κατανόηση των σωστών σκοπών της πολιτείας και τελικά του ύπατου σκοπού της ιστορίας στην εποχή του. Η κατανόηση αυτή πρέπει να είναι συνειδητή, να είναι γνώση. Και ο Πλάτων αυτό ακριβώς το στοιχείο κρίνει απαραίτητο σε έναν ηγέτη, τη γνώση: 'τῆ περί τα μέγιστα τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἀμαθεία' (*Νόμοι* 688c).⁴³⁷

Ταυτόχρονα όμως με τη γνώση των σκοπών ο ηγέτης πρέπει να έχει τη δύναμη της κρίσης, την δεξιότητα να οδηγεί τα πράγματα προς τους σκοπούς αυτούς, δηλαδή τελολογική νόηση του συγκεκριμένου. Στην πράξη η εφαρμογή της δύναμης της κρίσης δεν είναι εύκολη. Πολλοί σκοποί ταυτόχρονα πρέπει να αξιολογηθούν, να κριθούν για να προαχθούν. Το έργο της σκέψης του είναι μία αδιάκοπη προσπάθεια ρύθμισης δυνάμεων.⁴³⁸

⁴³⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 132-3.

⁴³⁶ Κ. Τσάτσος, *Ηγεσία*, σ. 192.

⁴³⁷ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 133-4.

⁴³⁸ Στο ίδιο, σ. 134.

Δεν είναι εύκολο να εξαλειφτεί μία αντινομία που αφορά ένα άτομο. Ακόμα πιο δύσκολο έως τραγικό έργο είναι η άρση των αντινομιών που προκύπτουν σε μία ολόκληρη πολιτεία και αυτό είναι δουλειά του ηγέτη. Στον ηγέτη, δεν πρέπει να επιδρούν ιδιωτικές επιδιώξεις, προσωπικές επιλογές όσον αφορά τις αποφάσεις του. Χρειάζεται υπέρβαση του εαυτού του. Οι αντινομίες που δημιουργούνται πρέπει να αρθούν, η κοινωνία πρέπει να συνεχίσει την πορεία της. Ο ηγέτης ή βασιλικός ανήρ ανεξάρτητα από την ορθότητα της απόφασής του πρέπει να λάβει μία απόφαση, γιατί η καθυστέρηση της πολλές φορές έχει επίπτωση στην επιτυχία ή την αποτυχία της.⁴³⁹

Η άσκηση της εξουσίας σύμφωνα με τον ηθικό νόμο μέσα στην πολιτεία για την άρση των αντινομιών που προκύπτουν επιβάλλει στον ηγέτη να πιστεύει ότι η πολιτεία που ηγείται, προσφέρει τις υπηρεσίες της στον ύπατο σκοπό του ανθρώπου. Επομένως, έχει πρωταρχική υποχρέωση να την υπερασπίζεται από κάθε κίνδυνο καταστροφής ή μείωσης. Γι' αυτό το λόγο πρέπει να προσδιορίζει με ακρίβεια την πορεία της πολιτείας εκπληρώνοντας με τον καλύτερο τρόπο τον σκοπό, για τον οποίο αυτή υπάρχει.⁴⁴⁰

Ο σκοπός αυτός της πολιτείας είναι η ανάπτυξη όλων των αξιών, των ιδεών, πρωτίστως με την ύψιστη λειτουργία της παιδείας, η οποία δεν συνάδει με αδιαφορία από την πλευρά του ηγέτη για την ύπαρξη αντινομιών μεταξύ των αξιών, γι' αυτό και χρειάζεται να αξιολογηθούν με μία σειρά οι αξίες. Σ' αυτό το έργο, ο ηγέτης πρέπει να προβεί στην προτεραιότητα πραγματοποίησης κάποιων αξιών και όπου προκύψουν αντινομίες να τις υπερβεί.⁴⁴¹

Η μέθοδος που χρησιμοποιεί ο ηγέτης για να ανταπεξέλθει στα προβλήματα που ανακύπτουν συνιστά την πολιτική του. Κατά την υλοποίηση της πολιτικής του μπορεί να συγκρουστεί με την εκάστοτε ηθική τάξη και να προκληθεί αντινομία μεταξύ τους.⁴⁴²

⁴³⁹ Κ. Τσάτσος, *Αντινομίες*, σ. 27-8.

⁴⁴⁰ Στο ίδιο, σ. 28.

⁴⁴¹ Στο ίδιο, σ. 29.

⁴⁴² Στο ίδιο, σ. 29.

Εδώ, προκύπτουν τα εξής ερωτήματα: ποια επίλυση πρέπει να δοθεί και δεύτερον, αν υπάρχουν καθολικοί κανόνες για την απόλυση της αντινομίας. Αν υπήρχαν τέτοιοι κανόνες, θα μείωναν την τραγικότητα των αντινομιών και θα έκαναν την πράξη την ατομική και τη συλλογική πιο εύκολη. Τα εκάστοτε ιστορικά δεδομένα μέσα στα οποία προκύπτουν οι αντινομίες είναι πολύ διαφορετικά, συνεπώς δεν μπορεί να απαλειφθούν από γενικούς κανόνες, οι οποίοι καθορίστηκαν άπαξ δια παντός. Τη λύση θα τη δίνει κάθε φορά η ευρηματική δύναμη του πρακτικού λόγου. Πρωτίστως ο ηγέτης, ο βασιλικός ανήρ έχει υποχρέωση να επιλέγει ως η θ ι κ ά σωστή την οδό που κατά τον πιο ενδεδειγμένο τρόπο οδηγεί στην πραγματοποίηση του τελικού σκοπού.⁴⁴³

Την πράξη κάθε στιγμής την καθορίζει ο ηγέτης, με αυτήν υλοποιεί όλους τους σκοπούς του. Τη μέθοδο υλοποίησης θα την καθορίσουν τα γεγονότα, γι' αυτό ο ηγέτης είναι 'καιροσκόπος'. Χαρακτηρίζεται καλός καιροσκόπος, όταν προσβλέπει προς έναν καλό σκοπό και αντίθετα κακός καιροσκόπος, όταν ο σκοπός που υπηρετεί τον απομακρύνει από την αποστολή της πολιτείας του. Η γ έ τ η ς είναι αυτός που εξειδικεύει τους ανώτατους σκοπούς της πολιτείας κάθε χρονική στιγμή στην πράξη και δεν μένει στη γνώση και θεωρία αυτών των σκοπών. Η π ρ ά ξ η μέσα στην συνεχώς μεταβαλλόμενη πραγματικότητα είναι το έργο του ηγέτη. Να μετατρέψει τους αιώνιους σκοπούς, τ ι ς ι δ έ ε ς σε πράξη. Έχοντας μία σφαιρική αντίληψη των πραγμάτων πρέπει να διαθέτει την διανοητική ικανότητα να κάνει πράξη τον ανώτατο σκοπό της πολιτείας και έτσι να κατεβαίνει από την θεωρία στην πραγματικότητα, στην π ο λ ι τ ι κ ή πράξη.

Κακός ηγέτης είναι αυτός που δεν μετουσιώνει τις ιδέες σε πράξη. Καλός ηγέτης και καλός καιροσκόπος είναι αυτός που συνδυάζει ιδέα και πραγματικότητα, ανώτατους σκοπούς και συγκεκριμένη πραγματοποίηση και κάθε ανώτατο σκοπό τον κάνει π ρ ά ξ η της πολιτείας.⁴⁴⁴

⁴⁴³ Κ. Τσάτσος, *Αντινομίες*, σ. 30-3.

⁴⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Ηγεσία*, σ. 193-4.

4.5.3 ΨΥΧΙΚΕΣ ΑΡΕΤΕΣ ΤΟΥ ΗΓΕΤΗ

Σύμφωνα με τις απόψεις του Τσάτσου, ο ηγέτης πρέπει να διαθέτει φαντασία. Η φαντασία εδώ έχει την έννοια της διορατικότητας, της ικανότητας να αντιλαμβάνεται και να οραματίζεται μελλοντικές καταστάσεις, να έχει δηλαδή ό ρ α μ α ενός ανώτατου σκοπού. Ο σκοπός αυτός πρέπει να συσχετιστεί με την πραγματικότητα, να καθοριστεί η οδός δια της οποίας από μέσο σε μέσο θα φτάσουμε σε αυτόν. Το όραμα είναι μία ιδέα που υπάρχει στο νου. Ο ηγέτης πρέπει να συνδυάζει ιδέα και πράξη και αυτό ακριβώς είναι το ταλέντο του.⁴⁴⁵ Υποχρέωση του ηγέτη είναι το όραμά του να μπορεί να πραγματοποιηθεί, να μην είναι ανέφικτο.⁴⁴⁶

Για να προχωρήσει ο ηγέτης στην πράξη, στην υλοποίηση της ιδέας εκτός από τη δύναμη της κρίσης που είναι νοητική ενέργεια χρειάζεται για την υλοποίησή της και α ν δ ρ ε ί α ψυχής σύμφωνα με τον Πλάτωνα. Η ψυχική ανδρεία μετουσιώνει την κρίση, την επιλογή του νου σε δημιουργική πράξη.

Γι' αυτό η ψυχή του ηγέτη είναι απαραίτητο να είναι αδιάλλακτη, να μη λυγίζει εύκολα, να μην επηρεάζεται συναισθηματικά από διάφορα γεγονότα, όπως ο θάνατος. Αυτά τα ψυχικά χαρακτηριστικά πρέπει να αφορούν τον στόχο του, αντίθετα είναι απαραίτητη η ευελιξία της μεθόδου για τον στόχο του με την ικανότητα προσαρμογής των μέσων. Η βούληση του αναζητά το πιο κατάλληλο μέσο. Ανά πάσα στιγμή ο ηγέτης κάνει εσωτερικά την διαδικασία από την κρίση στην απόφαση και από κει στην εφαρμογή αναμορφώνοντας έτσι και βελτιώνοντας την.⁴⁴⁷

Ο ιδανικός ηγέτης δεν κυβερνά μόνος του, δεν πραγματοποιεί μόνος του το όραμά του, αλλά αναθέτει και σε άλλους αυτό το έργο. Η επιλογή αυτών των προσώπων εκ μέρους του, γίνεται με κάποιο κριτήριο, τις θεωρητικές γνώσεις και ψυχικές αρετές τους. Για να προβεί σ'

⁴⁴⁵ Κ. Τσάτσος, *Ηγεσία*, σ. 194.

⁴⁴⁶ Κ. Τσάτσος, *Πλάτωνος*, σ. 49.

⁴⁴⁷ Κ. Τσάτσος, *Ηγεσία*, σ. 195.

αυτή την κρίση είναι απαραίτητος σύμβουλος η π ε ί ρ α ζωής που διαθέτει και η δ ι α ί σ θ η σ η, η οποία τον βοηθά να αντιληφθεί τη φυσιογνωμία και το ήθος τους. Πρωτίστως, πρέπει να έχει ή θ ο ς ο ίδιος ο ηγέτης, γιατί αν δεν διαθέτει δεν θα μπορεί να το διακρίνει και στους άλλους. Στην επιλογή λοιπόν των προσώπων δεν υπάρχουν συγκεκριμένοι κανόνες. Ωστόσο, η αδυναμία επιλογής των σωστών και κατάλληλων συνεργατών του είναι αρνητικό στοιχείο. Η η γ ε σ ί α, η διακυβέρνηση μίας σύγχρονης πολιτείας, δεν επαφίεται σε έναν μόνο άνθρωπο, τον ηγέτη. Είναι διαρθρωμένη πυραμιδοειδώς που στην κορυφή φυσικά βρίσκεται ο ηγέτης. Αυτός θα επιλέξει τους υπό αυτόν ηγέτες, οι οποίοι πρέπει να διαθέτουν ηγετικές αρετές και με τη σειρά τους θα κάνουν το ίδιο πιο κάτω. Ο ηγέτης πρέπει να έχει πίστη και σιγουριά στον εαυτό του, να μη φοβάται να επιλέγει τους πιο άξιους για συνεργάτες από φόβο μήπως τον παραγκωνίσουν.

Σε όλο αυτό το κλιμακωτό οικοδόμημα της ηγεσίας, ο ηγέτης κάνει τη ν ο μ ή της εξουσίας και των εργασιών. Θεωρείται κ α κ ό ς ηγέτης αυτός που είναι συγκεντρωτικός, δηλαδή μαζεύει όλη την εξουσία πάνω του και το κάνει αυτό είτε από έλλειψη συνεργατών, είτε από αμφιβολία προς τους συνεργάτες του, είτε επειδή θέλει να ασκεί ο ίδιος την πολιτική και στα απλά και κατώτερα, οπότε καταναλώνει το χρόνο του στην εκτέλεση των μικρών. Ο π ε τ υ χ η μ έ ν ο ς ηγέτης πρέπει να διαθέτει το χρόνο του όχι στις εκτελεστικές εργασίες, αλλά στην επίβλεψη των συνεργατών του. Ποιο θα είναι το όραμά του, που θα κατευθύνει τη σκέψη του δεν θα του το καθορίσει ο περίγυρος, ο λαός, ούτε οι συγκυρίες. Ο ίδιος θα το καθορίσει, γι' αυτό πρώτα πρέπει να ηγείται του ε α υ τ ο ύ του, να κυριαρχεί στον εαυτό του, ειδικά ηγέτης δεν είναι. Για να ξεχωρίσει ο ηγέτης τα ουσιώδη από τα επουσιώδη χρειάζεται η δ ύ ν α μ η της α φ α ί ρ ε σ η ς κυρίως όταν αφορά σύνθετα πολιτικά ζητήματα. Αυτή η ενέργεια είναι διανοητική, του νου, για να αποδώσει όμως χρειάζεται και ψ υ χ ι κ ή γενναιότητα. Οδύνη, αυταπάρνηση και μεγάλος αυτοέλεγχος είναι το αντίτιμο της θέσης στην ηγεσία.⁴⁴⁸

⁴⁴⁸ Κ. Τσάτσος, *Ηγεσία*, σ. 195-7.

Αυτό ακριβώς είναι η τέχνη του 'ἄρχειν', να αντιλαμβάνεται τα μεγάλα προβλήματα και συνεχώς να επιβλέπει τους άλλους, δηλαδή να διαθέτει το 'πολιτικῶς σκέπτεσθαι και ἐνεργεῖν'.⁴⁴⁹

Σπουδαίος ηγέτης δεν είναι μόνο αυτός που θέτει υψηλούς πολιτικούς στόχους, αλλά να ξέρει να αρκείται σ' αυτούς που μπορεί να γίνουν πράξη. Ο ηγέτης με σύνεση, πρέπει να γνωρίζει ότι κάθε πολιτικός στόχος δεν επαφίεται μόνο στην δική του ενέργεια, αλλά και σε μία σειρά ὀρων που δεν ορίζει και πρέπει να υπολογίσει.⁴⁵⁰

Η πολιτεία πετυχαίνει την αποστολή της και με τη σωστή λειτουργία των θεσμών, αλλά κυρίως με το ἔμπυχο υλικό, τους ανθρώπους. Οι φορείς της ηγεσίας να κατέχονται από αρετή στην αρχαία κλασική της έννοια και οι πολίτες να εμφορούνται από πολιτική αρετή. Οι σπουδαίοι ηγέτες είναι ευλογία, αλλά σ' αυτό συμβάλλει και η παιδεία. Αυτή βοηθά στην εθνική επίγνωση των αρετών και αδυναμιών ενός λαού, στην πρόσφορη λειτουργία της πολιτείας.

⁴⁴⁹ Κ. Τσάτσος, *Πλάτωνος*, σ. 33.

⁴⁵⁰ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 123-4.

ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΙ ΟΡΟΙ

ΠΑΙΔΕΙΑ

4.6.1 ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Για να γίνει ο άνθρωπος δημιουργός αξιών πολιτισμού δεν φτάνει να του δοθεί από την πολιτεία ελευθερία, αλλά να του δοθεί και η δύναμη εκείνη που είναι αναγκαία για να προβεί σε πολιτιστικές αξίες μέσα στο χώρο της ελευθερίας του. Αυτή την πνευματική δύναμη την παίρνει ο άνθρωπος μέσω της διάδοσης των πνευματικών αγαθών (επιστημονικών, καλλιτεχνικών, ηθικών). Η διάδοση πνευματικών αγαθών αποκαλείται παιδεία.⁴⁵¹ Δεν είναι η παιδεία σκοπός, είναι τρόπος μετάδοσης.⁴⁵² Σκοπός είναι η δημιουργία πολιτιστικών αγαθών και η παιδεία το μέσο μετάδοσης των αγαθών αυτών.⁴⁵³ Η παιδεία είναι το μέσον με το οποίο μεταδίδονται οι αξίες της ζωής.⁴⁵⁴

Η παιδεία δεν είναι η ίδια ουσία, αλλά ένας τρόπος για να διαδοθεί η ουσία. Η καθαυτή ουσία δεν διαδίδεται, ξαναφτιάχνεται με τις κατάλληλες συνθήκες. Η παιδεία έρχεται να συμβάλλει σ' αυτές τις συνθήκες. Δεν είναι η ίδια πνεύμα, αλλά ένας τρόπος του πνεύματος.⁴⁵⁵

Εφόσον, τα πνευματικά αγαθά είναι πολλά, πολλοί είναι και οι τρόποι της παιδείας τόσο στη θεωρία όσο και στην πράξη. Όσα αγαθά υπάρχουν τόσες και οι μορφές της παιδείας. Επομένως, η παιδεία είναι μία συνεχής και ατελείωτη διαδικασία στη ζωή του ανθρώπου από τη γέννησή έως και το θάνατό του.⁴⁵⁶

⁴⁵¹ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 47.

⁴⁵² Γ. Προδρόμου, «Αντιλήψεις του Κ. Τσάτσου για την παιδεία», *Πνευματική Κύπρος* (1977/196-7), σ. 126.

⁴⁵³ Κ. Τσάτσος, «Αισθητική παιδεία του ελληνικού λαού», *Δοκίμια Αισθητικής και Παιδείας*, Δίφρος, Αθήνα 1960, σ. 14-5.

⁴⁵⁴ Αμαντού Μαχτάρ Μ' Μπούου, «Το παιδαγωγικό ιδεώδες της κλασσικής Ελλάδας», *Ευθύνη* (1982/129), σ. 440.

⁴⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 15.

⁴⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 15-16.

Χρέος της παιδείας είναι να μετατρέψει τον ανώριμο άνθρωπο σε άνθρωπο με νόηση, βούληση και αξιο να κάνει πράξη τις αξίες του ύπατου σκοπού. Αυτό πετυχαίνεται με τη διαμόρφωση της λογικής, της αίσθησης και του ήθους. Εντός της παιδείας ενυπάρχουν οι έννοιες που σταδιακά διαμορφώνουν τη σ υ ν ε ί δ η σ η του ανθρώπου και την κατευθύνουν προς την περιοχή του λόγου. Η παιδεία έχει υποχρέωση να γίνει θεραπεία νίδα όλων των ειδικών μορφών του ύπατου σκοπού σε κάθε φάση της ιστορίας.⁴⁵⁷

Εφόσον, ο στόχος της παιδείας είναι η καλλιέργεια όλων των αξιών, της αλήθειας, του καλού, του ωραίου αποβλέπει στην δημιουργία άξιων και ελεύθερων ανθρώπων – ελεύθεροι, προστατεύοντας την προσωπική τους ελευθερία, την ελευθερία της σκέψης και της πράξης.⁴⁵⁸

Παιδεία και ελευθερία είναι δύο έννοιες που βαδίζουν παράλληλα. Παιδεία είναι η απόκτηση υλικών και πνευματικών αγαθών, κυριαρχία του πνεύματος πάνω στην ύλη, του λόγου πάνω στο άλογο. Παιδεία είναι η εσωτερική ελευθερία του ανθρώπου, ελευθερία του πνεύματος. Όσο πιο πολύ επεκτείνεται η παιδεία στην κοινωνία, τόσο πιο πολύ στερεώνεται η ελευθερία της.⁴⁵⁹

Όταν όμως η παιδεία έχει κάποια μικροπρεπή κίνητρα, οικονομικό όφελος ή κοινωνική καταξίωση ή απόκτηση γνώσης χωρίς λογική, είναι ανελύθηρη και άξια.⁴⁶⁰

Στην ευρεία έννοια του όρου παιδεία δεν συμπεριλαμβάνεται μόνο η εκπαιδευτική της μορφή, ούτε μόνο το θέατρο ή άλλες πολιτιστικές εκδηλώσεις, οι οποίες έχουν κι αυτές έναν παιδευτικό σκοπό. Στην παιδεία συγκαταλέγεται κάθε πράξη της πολιτείας που κατευθύνει την ενέργεια του ανθρώπου και τον οδηγεί στην ελευθερία, π.χ. ένας νόμος που προστατεύει

⁴⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 259-60.

⁴⁵⁸ Κ. Τσάτσος, «Αν ήμουν αισυμνήτης α'», *Ευθύνη* (1973/14), σ. 49.

⁴⁵⁹ Κ. Τσάτσος, «Ουσιαστική παιδεία», *Προεδρικά Κείμενα*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 122.

⁴⁶⁰ Π. Παππάς, «Η Πολιτική φιλοσοφία της εκπαίδευσης στη σκέψη του Κ. Τσάτσου» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 434.

την ηθική υπόσταση του ανθρώπου είναι προϊόν παιδείας. Η ευρεία σημασία του όρου παιδεία, κατά κανόνα ονομάζεται κ ο ι ν ω ν ι κ ή παιδεία. Σ' αυτόν τον όρο πρέπει να συγκαταλέξει κανείς την παιδεία που προέρχεται άμεσα από ένα έργο. Τα πολιτιστικά έργα μίας κοινωνίας, θέατρο, μνημείο, πανεπιστήμιο, αθλητικό κέντρο, νοσοκομείο, κ.λ.π, αποτελούν ένα συνεχές σχολείο όπου π α ι δ ε ύ ε τ α ι ο άνθρωπος με κάθε ιδιότητά του ως πολίτης, ως τουρίστας, ως φοιτητής, κ.λ.π. ⁴⁶¹ Αυτό δείχνει ότι η παιδεία είναι μία διαρκής ενέργεια της ζωής. ⁴⁶² Γι' αυτό η πνευματική αξία του ανθρώπου συνδέεται με την ικανότητα του να αξιοποιεί τα ερεθίσματα από το περιβάλλον του ανά πάσα στιγμή. Αυτό είναι το ιδανικό της παιδείας. ⁴⁶³

Είναι άπειροι οι συντελεστές που επιδρούν στη διαμόρφωση της παιδείας. Και να παρέχει καλής ποιότητας παιδεία η πολιτεία την μειώνουν οι κακοί γονείς, οι φίλοι με τα ανήθικα έντυπα. Δεν ευθύνεται μόνο η πολιτεία για τη διαπαιδαγώγηση του λαού. Έχει ευθύνη και η κοινωνία με όλες τις εκδηλώσεις της, η οικογένεια, η Εκκλησία, ο Τύπος, όσοι ασχολούνται με την τέχνη. Η παιδεία είναι το αποτέλεσμα μίας γενικής δραστηριότητας για να εξυψωθεί το κοινωνικό σύνολο. ⁴⁶⁴ Όλες οι επιμέρους εκφάνσεις της ζωής της πολιτείας πολιτική, θρησκευτική, κοινωνική, καλλιτεχνική αποτελούν συγχρόνως και λειτουργία παιδείας, αφού υπάρχει κοινή μ έ θ ο δ ο ς και κοινός σκοπός. ⁴⁶⁵

Όσες είναι οι απόλυτες αξίες που πρέπει να καλλιεργήσει ο άνθρωπος, τόσοι είναι και οι τρόποι παιδείας, γιατί η κάθε μία χρησιμοποιεί άλλον τρόπο του πνεύματος που χρειάζεται άλλη μέθοδο (μέθ'- όδος), άλλο δρόμο που καθορίζεται από το τελικό τέρμα, την απόλυτη αξία. ⁴⁶⁶

⁴⁶¹ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 48.

⁴⁶² Γ. Προδρόμου, *Αντιλήψεις*, σ. 127.

⁴⁶³ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 17.

⁴⁶⁴ Κ. Τσάτσος, «Διάγγελμα Πρωτοχρονιάς 1978», *Προεδρικά Κείμενα*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 56.

⁴⁶⁵ Κ. Τσάτσος, *Πλάτωνος*, σ. 17.

⁴⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 16.

Η ίδια η πολιτεία όμως δεν αναπτύσσει τις αξίες του πολιτισμού, αλλά φροντίζει γι' αυτές. Αυτό που παρέχει είναι ε λ ε υ θ ε ρ ί α και μ ο ρ φ ή στον πολιτισμό.⁴⁶⁷ Δεν έχει η ίδια προσωπικότητα για να προβεί σε αξίες του πνεύματος, αλλά παρέχει στον άνθρωπο τις κατάλληλες συνθήκες για τη δημιουργία και την διατήρηση των αξιών του πνεύματος.⁴⁶⁸

Αν η πεμπουσία του ηθικού νόμου είναι ο σεβασμός στο πρόσωπο του ανθρώπου, στη νέα γενιά ισοδυναμεί με την παιδεία. Αποτελεί ανηθικότητα η έλλειψη παιδείας. Η παιδεία είναι καθήκον όλων, της πολιτείας, της οικογένειας, ολόκληρης της κοινωνίας.⁴⁶⁹

Υπάρχει ένα πνευματικό χαρακτηριστικό που δεν συγκεντρώνεται στα έργα, αλλά εξαφανίζεται ταυτόχρονα με τον προσωπικό φορέα του, τον άνθρωπο που κάποτε θα πεθάνει. Αυτό το χαρακτηριστικό είναι προσωπικό και διασώζεται μόνο με την προσωπική διάδοση. Πριν 'φύγει' ο φορέας αυτός αποκαλύπτει το ήθος του, τον τρόπο ζωής του, τη σκέψη του σε άλλους. Μ' αυτό τον τρόπο διαιώνίζεται μαζί με τα έργα η ζωή του πνεύματος. Το φαινόμενο αυτό είναι αναπόσπαστο κομμάτι του πολιτισμού και το αποκαλούμε π α ρ ά δ ο σ η. Παράδοση είναι η ουσία των αγαθών που οι άνθρωποι στο πέρασμα του χρόνου δημιουργούν. Η παράδοση έχει άμεση σχέση με το χρόνο και ο χρόνος φιλτράρει την αξία των αγαθών που αφήνει η μία γενιά στην επόμενη. Η αξία ενός λαού βρίσκεται στη δύναμη και έκταση της παράδοσης του. Η παράδοση αποτελεί τον π ο λ ι τ ι σ μ ό από την άποψη του χρόνου. Περιλαμβάνει όχι μόνο το θεωρητικό βίο, αλλά και όλες τις άλλες αξίες ηθικές, πολιτικές, θρησκευτικές κ.λ.π.⁴⁷⁰

Την διατήρηση και διάδοση των αγαθών της παράδοσης στις επόμενες γενιές την αναλαμβάνει η πολιτεία. Η παιδεία της πολιτείας είναι κυρίως π α ι δ ε ί α της π α ρ ά δ ο σ η ς. Στην παράδοση υπάρχουν όλα τα αγαθά του πολιτισμού που της έδωσαν μορφή, γι' αυτό θέλει

⁴⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις* (1947/473), σ. 339.

⁴⁶⁸ Κ. Χατζηαντωνίου, *Έθνος*, σ. 177.

⁴⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 95.

⁴⁷⁰ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 49.

να τα κρατήσει και είναι απαραίτητο να τα κρατήσει. Αν η πολιτεία αφήσει στα χέρια του εκάστου υποκειμένου την παιδεία, δεν είναι σίγουρη η διατήρησή της.⁴⁷¹

Η παιδεία ο ρ ί ζ ε τ α ι από το πνεύμα ενός ορισμένου πολιτισμού, από το σύστημα ιδεών και αξιών που τον διέπει.⁴⁷² Κακώς περιορίζεται μόνο στη μάθηση ή στην πολυμάθεια. Η ουσιαστική σημασία της έννοιας ‘παιδεία’ είναι κ α λ λ ι έ ρ γ ε ι α και π ο λ ι τ ι σ μ ό ς αν και γι’ αυτά χρησιμοποιείται σήμερα ο λατινικός όρος ‘cultura’.⁴⁷³

4.6.2 ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Η πολιτεία ως αδιάσπαστη και συνεχής αποτελεί τον πρώτο και απαραίτητο φορέα της ιστορικής πνευματικής ζωής των κοινωνιών. Είναι ο κύριος φορέας της ιστορικής κληρονομιάς, της αδιάσπαστης και συνεχούς ζωής του πνεύματος. Με άλλα λόγια, π α ι δ ε ύ ε ι τους πολίτες στις αξίες του πολιτισμού. Γι’ αυτό είναι ο απαραίτητος ιστορικός όρος για τη δημιουργία πολιτισμού. Ο ύπατος σκοπός της πολιτείας δεν είναι ούτε η υπερίσχυση έναντι άλλων πολιτειών, ούτε η υλική ευημερία παρά μόνο η π α ι δ ε ί α, η οποία βασίζεται στις αξίες του παρελθόντος, στοχεύοντας στην διαμόρφωση προσωπικοτήτων, δηλαδή ατόμων με ικανότητα ελεύθερης δημιουργίας αξιών πολιτισμού, αξιών του πνεύματος.⁴⁷⁴

Ο Τσάτσος διακρίνει την παιδεία σε τρία επίπεδα. Για να προβεί ο άνθρωπος σε έργα πνευματικά πρωτίστως πρέπει να είναι σε καλή φυσική κατάσταση. Η θεραπεία του σώματος δεν είναι καθεαυτό σκοπός, αλλά το μ έ σ ο για τη θεραπεία του πνεύματος. Η υγιεινή που βοηθά την καλή κατάσταση του σώματος και η ιατρική που αποκαθιστά την υγεία του είναι βασικές προϋποθέσεις για την ανάπτυξη της παιδείας. Η υγιεινή λοιπόν, η ιατρική περίθαλψη

⁴⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις* (1947/473), σ. 340.

⁴⁷² Κ. Τσάτσος, «Οι αντικειμενικοί όροι», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 1967 (β’ έκδοση), σ. 100.

⁴⁷³ Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Ο φιλοσοφικός*, σ. 83.

⁴⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της φιλοσοφίας*, σ. 410-1.

και η άσκηση του σώματος είναι έργο της πολιτείας.⁴⁷⁵ Δεύτερον τα υλικά αγαθά, των οποίων η διανομή γίνεται από την πολιτεία, τα αποκτούν οι άνθρωποι με την εργασία. Υποχρέωση της πολιτείας είναι να εκπαιδεύει τους πολίτες της. Γι' αυτό η παιδεία πρέπει να είναι *επαγγελματική*, δηλαδή παιδεία των *μεθόδων και τρόπων* με τους οποίους ο άνθρωπος θα δημιουργεί τα υλικά αγαθά για την ευημερία όλων. Η πολιτεία μέσω της παιδείας πρέπει να καθιστά τον άνθρωπο δυνάμενο να εργασθεί. Το πρόβλημα είναι ότι η επιλογή επαγγελματικού κλάδου και επαγγελματικής αποκατάστασης δεν συμπίπτουν.⁴⁷⁶ Εδώ υπάρχει μία αντινομία μεταξύ της αρχής της καθολικότητας της παιδείας και κυρίως της ελευθερίας της παιδείας και της εκπαίδευσης σε ειδικούς κλάδους που πρέπει να παρέχεται σε ορισμένο αριθμό ατόμων. Και σ' αυτή την περίπτωση η λύση θα δοθεί *ad hoc*.⁴⁷⁷ Τρίτον, ο άνθρωπος δεν μπορεί να αναπτύξει τις δυνάμεις του παρά μόνο σε μία οργανωμένη κοινωνία, την πολιτεία. Ως πολίτης έχει και πολιτικά δικαιώματα, τα οποία πρέπει να γνωρίζει. Άρα, πρέπει να αποκτήσει και *πολιτική αγωγή*.

Ο Πλάτων ορίζει τη σωστή πολιτική αγωγή ως εξής: «έπιθυμητήν τε καί έραστήν τοῦ πολίτην γενέσθαι τέλειον», ως τέλειο πολίτη ορίζει τον «*ἀρχεῖν καί ἀρχεσθαι ἐπιστάμενον μετά δίκης*».⁴⁷⁸ Η παιδεία με την ανάπτυξη του σώματος, του νου και της ψυχής στοχεύει στην *ολοκλήρωση* του ανθρώπου, στην καλλιέργεια όλων των αξιών, στη θεραπεία του πνεύματος στην ενότητά του.⁴⁷⁹

Το *πνεύμα* το υπηρετεί ο άνθρωπος και με τη θεωρία και με την πράξη στη θρησκεία, την επιστήμη, την τέχνη, την ηθική, την πολιτική. Είναι η υποχρέωσή του στη ζωή, αλλά ποτέ δεν την εκπληρώνει σε απόλυτο βαθμό μέσα στη σχετική πραγματικότητα. Ακόμα

⁴⁷⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 260.

⁴⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 260-1.

⁴⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 265.

⁴⁷⁸ Πλάτων, *Νόμοι* 643e-644a.

⁴⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Πλάτωνος*, σ. 17.

κι αυτή η ανάπτυξη των σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων, των φορέων του πνεύματος αποτελεί μία πνευματική υποχρέωσή τους. Η διαμόρφωση των ανθρώπινων σχέσεων με τον πιο τέλειο τρόπο, η πολιτική συγκρότησή τους, η π ο λ ι τ ε ί α είναι κι αυτό μία πνευματική ενέργεια. Μάλιστα είναι η μόνη υποχρέωση του ανθρώπου που πρέπει να επιτελέσει. Επιστημονική κατάρτιση μπορεί να μην αποκτήσει ή να ασχοληθεί με την τέχνη, αλλά μία ηθική ή κοινωνική επικοινωνία με τους υπόλοιπους υποχρεούται να έχει.⁴⁸⁰

Η παιδεία επειδή θέτει ως στόχο την ολοκλήρωση του ανθρώπου ονομάζεται ‘ανθρωπιστική ή ουμανιστική’,⁴⁸¹ γι’ αυτό πρέπει να προβαίνει στη θεραπεία του α ρ χ α ί ο υ ε λ λ η ν ι κ ο ύ π ν ε ύ μ α τ ο ς με όλες τις αξίες του, κυρίως εδώ στην Ελλάδα.⁴⁸² Το αρχαίο ελληνικό πνεύμα, αν και έχει πολλές μορφές, αποτελεί μία ενότητα στη βάση του. Απηχεί το σύνολο των μεταφυσικών εννοιών και ψυχολογικών συμπεριφορών στο φιλοσοφικό λόγο, τις αισθητικές μορφές, την πράξη στην πολιτική, κ.λ.π., στις οποίες οφείλεται η διαχρονική αξία του.⁴⁸³

Για την επίτευξη αυτού του στόχου της παιδείας ο Τσάτσος εξαίρει τη συμβολή των δύο κλασικών γλωσσών, της αρχαίας ελληνικής και της λατινικής καθώς η καλή γνώση της γλώσσας οδηγεί στη σωστή κατανόηση των εννοιών, των ιδεών, των αξιών που υπάρχουν στα κείμενα της κλασικής γραμματείας. Γι’ αυτό τόνιζε την ανάγκη της ανάγνωσης των αρχαίων κειμένων από το πρωτότυπο κι όχι από μετάφραση.⁴⁸⁴

⁴⁸⁰ Κ. Τσάτσος, «Μία πνευματική μάχη», *Καθημερινή* (1947/09/25), σ. 3.

⁴⁸¹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 263.

⁴⁸² Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 568.

⁴⁸³ Στο ίδιο, σ. 555.

⁴⁸⁴ Γ. Ξανθάκη, «Ο Κ.Τ για τη γλώσσα και την ανθρωπιστική παιδεία» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 416.

Η ουμανιστική ή κλασσική παιδεία έχει κάποιες διαχρονικές αρχές, όπως η αξία που δίνει στον άνθρωπο ως προσωπικότητα, στις πράξεις και τα έργα του, τα οποία προϋποθέτουν την ελευθερία του. Είναι λοιπόν παιδεία προς ελευθερία.⁴⁸⁵

Η κλασσική παιδεία με την ανάπτυξη των ανθρωπιστικών αξιών, δηλαδή τον εκθειασμό του λόγου και την διαμόρφωση της αισθητής και κοινωνικής ύλης, παρακινεί τον άνθρωπο στο να βρίσκει τελειότερες μορφές έκφρασης και αυτό συνιστά πρόοδο.⁴⁸⁶ Αντίθετα, όπως σωστά προέβλεψε ο Έλληνας φιλόσοφος, ο λόγος σήμερα αρκείται μόνο στις θετικές επιστήμες και την τεχνολογία, ενώ άλογες δυνάμεις διέπουν το χώρο της ηθικής και της κοινωνίας.⁴⁸⁷

Ο Τσάτσος εκφράζει την ανησυχία του για την πορεία των κλασσικών γραμμάτων. Οι θετικές επιστήμες και η τεχνολογία ευημερούν, τα κλασσικά γράμματα περνούν κρίση με την έννοια ότι δεν εντρυφούν σ' αυτά οι άνθρωποι, παρά μόνο μία μικρή ομάδα ειδικών επιστημόνων. Η άποψη του είναι ότι η μειωμένη αυτή ενασχόληση θα έχει αρνητική επίδραση στις αξίες του σύγχρονου πολιτισμού.⁴⁸⁸

Ιδιαίτερα για την Ελλάδα, πρεσβεύει ότι ο κλάδος των κλασσικών επιστημών, η φιλοσοφία, η κλασσική φιλολογία, η ιστορία, η αρχαιολογία και γενικά η αρχαιολογία έχουν μεγάλη σπουδαιότητα στην πολιτιστική της παράδοση, γι' αυτό και πρέπει να πρωταγωνιστεί στην καλλιέργεια αυτών των επιστημών.⁴⁸⁹

Η συστηματική καλλιέργεια των κλασσικών σπουδών προϋποθέτει πρακτικά μία σειρά στοχευμένων δράσεων της ελληνικής πολιτείας. Η βασική είναι η ίδρυση αληθινών κλασσικών

⁴⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 20.

⁴⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 25-6.

⁴⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 14.

⁴⁸⁸ Κ. Τσάτσος, «Η διαμόρφωσις των ουμανιστικών σπουδών εν Ελλάδι», *ΠΑΑ* (1970/45), Αθήνα, σ. 89-90.

⁴⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Αν ήμουν αισυμνήτης α'*, σ. 50.

γυμνασίων, στα οποία θα παρέχεται κυρίως άριστη γνώση της αρχαίας ελληνικής και λατινικής γλώσσας, της ιστορίας και γενικά της γνώσης της αρχαιότητας ώστε να προετοιμάζονται για ανώτερες κλασσικές σπουδές. Επειδή, η διδασκαλία θα είναι πολύ υψηλού επιπέδου, θα είναι ολιγάριθμα στην αρχή και οι υποψήφιοι μαθητές θα εισάγονται κατόπιν εξετάσεων.⁴⁹⁰

Για τον Τσάτσο η κλασσική παιδεία είναι το βασικό θέμα της πολιτιστικής πολιτικής που συνδέεται αφενός με την οργάνωση του εκπαιδευτικού συστήματος και αφετέρου με την πνευματική αίγλη της Ελλάδας, γι' αυτό και τη θεωρούσε πρωταρχικής σημασίας.⁴⁹¹

Ο Λόγος απελευθερώνει τον άνθρωπο από τα δεσμά του χώρου, του χρόνου και της ύλης και τον κάνει πιο δυνατό έναντι του αισθητού στοιχείου. Αυτό επιτυγχάνεται με την τεχνολογία, η οποία είναι ένα μέσο προς την ελευθερία. Εδώ, όμως σφάλει ο άνθρωπος, γιατί ξεχνά ότι η τεχνολογία είναι το μέσο και ο σκοπός είναι η ελευθερία. Φυσικά δεν φταίει η τεχνολογία με τη ταχεία εξέλιξή της, αλλά ο ίδιος ο άνθρωπος, ο οποίος υποδουλώνεται στην τεχνολογία και δεν μπορεί να καταλάβει ότι οι ανακαλύψεις της τεχνολογίας είναι το κατάλληλο μέσο για τον απόλυτο σκοπό που είναι η ελευθερία του.

Η ανάπτυξη της τεχνολογίας, εκτός από τις θετικές επιπτώσεις που έχει φέρει στη ζωή του σύγχρονου ανθρώπου, τον ωθεί προς τον υλιστικό ευδαιμονισμό⁴⁹² και την υποδούλωσή του σ' αυτήν μέσω της οποίας αναζητάται η υλιστική ευημερία, η οποία απομακρύνει τον άνθρωπο από αρχές και αξίες που δίνει η ανθρωπιστική παιδεία, με συνέπεια ο σύγχρονος άνθρωπος να κατευθύνεται προς το μηδενισμό και τον αγνωστικισμό.⁴⁹³

Η παιδεία ως λειτουργία της πολιτείας προετοιμάζει τους πολίτες για την εκπλήρωση του προορισμού τους που είναι η ανάπτυξη όλων των αξιών του πολιτισμού. Αυτή την

⁴⁹⁰ Κ. Τσάτσος, «Αν ήμουν αισυμνήτης β'», *Ευθύνη* (1973/15), σ. 125.

⁴⁹¹ Στο ίδιο, σ. 127.

⁴⁹² Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 69.

⁴⁹³ Γ. Ξανθάκη, *Ο Κ.Τ για τη γλώσσα και την ανθρωπιστική παιδεία*, σ. 411.

παιδευτική της λειτουργία δεν μπορεί να την αναθέσει σε άλλον φορέα ή στο μεμονωμένο άτομο, γιατί η ζωή του ατόμου είναι σύντομη συγκριτικά με τη ζωή της πολιτείας. Η παιδεία χρειάζεται συνέχεια, ομοιογένεια, σταθερότητα, το οποίο πετυχαίνει η πολιτεία με τους σταθερούς θεσμούς, τα πνευματικά της ιδρύματα.⁴⁹⁴

Η πολιτεία είναι αυτή που κατέχει τον πνευματικό θησαυρό του παρελθόντος και τη γνώση για το σκοπό της ζωής του ατόμου και ολόκληρου του λαού, για την ηθική τάξη. Με τα εκπαιδευτικά της όργανα στοχεύει να μεταδώσει στις επερχόμενες γενιές αυτόν τον τρόπο του 'σκέπτεσθαι' και του 'ζῆν' και έτσι να οδηγηθούν στην ελευθερία που είναι ο στόχος.⁴⁹⁵

Εκείνη αναλαμβάνει να εισάγει το παιδί στον δικό της κόσμο του πνεύματος, για να διδαχθεί όλα όσα περιέχει η πνευματική της παράδοση. Το παιδί αδιαμόρφωτο ακόμα πνευματικά θα πάρει όλες τις μορφές του πνεύματός της και έτσι με τη λήψη των μορφών αυτών, αρχίζει η πρώτη φάση της ελευθερίας του. Σ' αυτό το πλαίσιο της εκπαίδευσης υπάρχουν δύο στάδια, η Δημοτική Εκπαίδευση και η Μέση. Στη Δημοτική Εκπαίδευση με δογματικό τρόπο το παιδί θα διδαχθεί όλα όσα ορίζει η πολιτεία. Στη Μέση Εκπαίδευση αρχίζει σταδιακά να αναπτύσσεται το κριτικό πνεύμα του παιδιού, αλλά μέσα στα όρια της περιορισμένης σκέψης του. Είναι υποχρεωμένη η πολιτεία να ορίσει ακριβώς την διδασκαλία σ' αυτά τα δύο στάδια εκπαίδευσης, αλλά έτσι η πνευματική ελευθερία υπόκειται σε περιορισμούς έως ότου φτάσει το παιδί σε ένα ορισμένο επίπεδο ωριμότητας και δυνατότητα κρίσης, ώστε να μπορεί να κρίνει την αλήθεια όσων δέχεται.⁴⁹⁶

Στο τρίτο στάδιο εκπαίδευσης, την Ανώτατη Εκπαίδευση τα πράγματα είναι διαφορετικά. Τα παιδιά ως ώριμες συνειδήσεις κρίνουν ό, τι διδάσκονται. Δεν υπόκειται σε κανέναν περιορισμό, ούτε η διδασκαλία, ούτε η έρευνα της αλήθειας, ο επιστημονικός λόγος.

⁴⁹⁴ Κ. Τσάτσος, «Ατομικές ελευθερίες», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα 1967 (β' έκδοση), σ. 165.

⁴⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 166.

⁴⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 166-7.

Στη λειτουργία των Ανώτατων Εκπαιδευτικών Ιδρυμάτων πρέπει να δίνεται από την πολιτεία πλήρη ελευθερία, γιατί έτσι προάγεται η πνευματική ζωή ενός λαού.⁴⁹⁷ Ο περιορισμός της ελευθερίας των Ανώτατων Ιδρυμάτων από τη πολιτεία δείχνει έλλειψη αδυναμίας ή ενδιαφέροντος της σπουδαιότητας τους για την πολιτιστική πρόοδο και ακτινοβολία της πολιτείας.⁴⁹⁸

Η ελευθερία της έρευνας θεωρεί απαραίτητο το δικαίωμα στον ερευνητή μέσα στο πλαίσιο της αναζήτησης της αλήθειας να οδηγηθεί σε λ ά θ ο ς συμπεράσματα. Δεύτερον, κρίνεται απαραίτητη η ελευθερία του δ ι α λ ό γ ο υ που βοηθά στην διάδοση των ανακαλύψεων μέσα στην επιστημονική κοινότητα.⁴⁹⁹

Η πολιτεία που θέλει την πρόοδο της επιστήμης, δεν πρέπει μόνο να μη στέκεται εμπόδιο στις ανακαλύψεις της, αλλά να βοηθά και με την παροχή υλικών μέσων που απαιτούνται, κτηριακή υποδομή, όργανα, πρώτες ύλες, άνετη διαβίωση των ερευνητών για να αφιερωθούν στην έρευνα κ.λ.π. Για όλες αυτές τις παροχές η πολιτεία δεν πρέπει να απαιτεί α ν τ α λ λ ά γ μ α τ α, γιατί ο μοναδικός σκοπός της έρευνας είναι η πρόοδος της επιστήμης. Και να αποδέχεται τα πορίσματα της έρευνας ακόμα κι αν έρχονται σε αντίθεση με τους σκοπούς της και κυρίως με τις σχετικές σκοπιμότητες της πολιτικής.⁵⁰⁰

Η έρευνα προϋποθέτει την ελευθερία των ερευνητών-επιστημόνων από την ίδια την πολιτεία, τη θρησκεία και το οικονομικό και κοινωνικό κατεστημένο, αρχής γενομένης από την επιλογή των επιστημόνων, αν επέμβει η πολιτεία μόνο κακό θα προκαλέσει. Γι' αυτό το λόγο σε όλο τον πολιτισμένο κόσμο έχει επικρατήσει η α ν τ ο δ ι ά θ ε σ η των πνευματικών ιδρυμάτων.⁵⁰¹

⁴⁹⁷ Κ. Τσάτσος, *Ατομικές ελευθερίες*, σ. 167.

⁴⁹⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 157.

⁴⁹⁹ Κ. Τσάτσος, «Η ελευθερία της έρευνας και της ακαδημαϊκής διδασκαλίας», *Ευθύνη* (1972/2), σ. 60.

⁵⁰⁰ Στο ίδιο, σ. 60-1.

⁵⁰¹ Στο ίδιο, σ. 61.

Ο σκοπός των Ανώτατων Ιδρυμάτων εκπαίδευσης δεν είναι η απόκτηση μεγάλης εγκυκλοπαιδικής γνώσης, αλλά το ε π ι σ τ η μ ο ν ι κ ώ ς ‘σ κ έ π τ ε σ θ α ι’. Αντίστοιχα στη φιλοσοφία, όπως λέει ο Καντ το ζητούμενο δεν είναι η φιλοσοφία, αλλά το ‘φιλοσοφείν’.⁵⁰²

4.6.3 Ο ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Εφόσον, η ελευθερία είναι η υπέρτατη αξία στη ζωή, η κοινωνική ελευθερία είναι το απαραίτητο μέσον για να γίνει πράξη μέσα στην ιστορική πραγματικότητα. Το μέσον αυτό είναι απόλυτο, όπως και η αξία της ιστορικής ζωής. Στην ιστορική πραγματικότητα όμως η ελευθερία είναι σχετική. Μάλιστα αποκτά ιδιαίτερη μορφή όσο διαρκεί η ιστορική ζωή στη μετάδοση των πολιτιστικών αγαθών από γενιά σε γενιά. Η παιδεία ενεργεί ε τ ε ρ ό ν ο μ α, γιατί δημιουργεί την ελευθερία στο νου του ανθρώπου, την ηθική και πνευματική ελευθερία, τις ηθικές και πνευματικές αξίες. Και μόνο που ενεργεί ετερόνομα, μπορεί να γίνει έργο της πολιτείας, γιατί η πολιτεία είναι η ετερόνομη τάξη με οργάνωση, η πιο δυνατή συγκρότηση της κοινωνίας και της συνέχειας της. Η πολιτεία δεν αποσκοπεί μόνο στην διατήρηση της ελευθερίας του ανθρώπου από εξωτερική επίθεση, αλλά και στην αύξηση της με την παιδεία. Ο σκοπός της παιδείας εδράζεται στην βασική αρχή της ιστορίας, η οποία είναι η συνέχιση της κοινωνικής ελευθερίας, η παράδοση και αύξηση περισσότερων α ξ ι ώ ν πολιτισμού.⁵⁰³

Γι’ αυτό το λόγο, η παιδεία πρέπει να καθορίζεται από τον ιδιαίτερο χαρακτήρα του πολιτισμού, από το σύνολο των ιδεών ή αξιών του πολιτισμού. Ιδιαίτερα αναφέρεται ο Τσάτσος στην ελληνική μακραίωνη πνευματική παράδοση, μέσα στην οποία διαμορφώθηκε ένα σύστημα αξιών και μορφών ζωής, οι οποίες αποτελούν το ‘είναι’ του ελληνικού λαού.⁵⁰⁴

Στην παιδεία οφείλεται η διατήρηση της ιστορικής μνήμης και της συνείδησης, της ιστορικής συνέχειας του ελληνικού γένους και της ταυτότητας του. Η στενή σχέση που

⁵⁰² Κ. Τσάτσος, *Η ελευθερία της έρευνας*, σ. 64.

⁵⁰³ Κ. Τσάτσος, *Πρωταρχική*, σ. 107-8.

⁵⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Αντικειμενικοί*, σ. 100.

υπάρχει μεταξύ παιδείας και ελευθερίας, μεταξύ πνευματικής και κοινωνικοπολιτικής ελευθερίας, οδήγησε τους Έλληνες στο να διεκδικήσουν την ελευθερία τους.⁵⁰⁵

Η πολιτεία κατά τη διάρκεια της πορείας της μέσα στο χρόνο έχει την υποχρέωση να παρακολουθεί την διαδρομή της. Αυτό πετυχαίνεται με τους σωστούς θεσμούς, αλλά κυρίως με την διαμόρφωση του ή θ ο υ ς και την παροχή αρχών προς τις μελλοντικές γενιές, οι οποίες θα είναι οι φορείς των θεσμών και οι συνεχιστές της.⁵⁰⁶

Αποστολή της πολιτείας είναι η παιδεία, η οποία αποσκοπεί στην διαπαιδαγώγηση των πολιτών ώστε να καταστούν φορείς του λόγου είτε είναι εξουσιαστές είτε εξουσιαζόμενοι. Χωρίς παιδεία δεν ευημερεί η πολιτεία και καλούς ηγέτες να έχει και σωστούς νόμους.⁵⁰⁷ Η πολιτεία στοχεύει στη δημιουργία ά ξ ι ω ν πολιτών, ολοκληρωμένων πνευματικά και ηθικά.⁵⁰⁸ Για το λόγο αυτό είναι ‘κ α θ ί δ ρ υ μ α παιδείας’.⁵⁰⁹

Η προτροπή του Τσάτσου ειδικά για τους Έλληνες, είναι η κατάκτηση της ε λ λ η ν ι κ ή ς παιδείας και δεν εννοεί μόνο τη γνώση των ιστορικών γεγονότων και γραμμάτων που αφορούν την Ελλάδα, αλλά κυρίως την κατανόηση του πνευματικού υπόβαθρου που βρίσκεται στα υλικά στοιχεία, δηλαδή τις έννοιες της αλήθειας, του δίκαιου, του ωραίου, του ηθικού, του ιερού και πως κατανοήθηκαν και εκφράστηκαν από τον Έλληνα διαχρονικά, τα οποία διαμόρφωσαν το ή θ ο ς και την α ι σ θ η τ ι κ ή των προγόνων του.⁵¹⁰

Ο σ κ ο π ό ς της παιδείας κατά τον Τσάτσο είναι ο άνθρωπος να αποκτήσει την εξωτερική ελευθερία στη συμβίωσή του μέσα στην οργανωμένη πολιτικά κοινωνία, δηλαδή την πολιτεία και αυτή με τη σειρά της να επιδράσει στην κατάκτηση της εσωτερικής

⁵⁰⁵ Κ. Τσάτσος, *Ουσιαστική παιδεία*, σ. 123.

⁵⁰⁶ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 258.

⁵⁰⁷ Κ. Τσάτσος, *Πλάτωνος*, σ. 16.

⁵⁰⁸ Γ. Προδρόμου, *Αντιλήψεις*, σ. 126.

⁵⁰⁹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 258.

⁵¹⁰ Π. Παππάς, *Η Πολιτική φιλοσοφία της εκπαίδευσης*, σ. 437.

ελευθερίας, ώστε να καταστεί δημιουργός έργων πολιτισμού και έτσι να αρτιωθεί πνευματικά και ηθικά ως π ρ ο σ ω π ι κ ό τ η τ α.

ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΟΙ ΟΡΟΙ

ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ

4.7.1 ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΑ ΑΓΑΘΑ

Μπορεί ο σκοπός της ζωής του ανθρώπου να είναι η ανάπτυξη του πολιτισμού, του πνεύματος σε όλες τις εκφάνσεις του, όμως δεν θα ευοδωθεί αν δεν υπάρχει οικονομική ευημερία. Για να ανθίσει ο πολιτισμός δεν χρειάζεται υπερβολικός πλούτος, όχι όμως και οικονομική εξαθλίωση. Είναι αναγκαίο να μπορεί ο άνθρωπος να καλύπτει τις βιοτικές ανάγκες του για να υπάρχει χρόνος για την επίδοση σε έργα πολιτισμού. Η οικονομική εξαθλίωση προκαλεί και ηθική εξαθλίωση.⁵¹¹

Χαρακτηρίζεται ως η θ ι κ ή η πολιτεία που προσφέρει στους πολίτες ό, τι μπορεί περισσότερο και κάνει τη διανομή κατά την αξία του καθενός. Η πολιτεία πρέπει να οργανώσει τους πολίτες, ώστε να παράγουν όσο περισσότερα υλικά και ηθικά αγαθά γίνεται. Μετά θα προχωρήσει στην κατανομή των αγαθών αυτών ώστε ο καθένας να τα απολαμβάνει κατά την αξία του. Η ευχαρίστηση των υλικών αγαθών θα είναι αντίστοιχη με την παραγωγικότητα του και των ηθικών αγαθών αντίστοιχη με την ποσότητα της δημιουργίας. Ο όρος παραγωγικότητα εδώ έχει την έννοια της προσωπικής εργασίας και ικανότητας και όχι την κατοχή των παραγωγικών μέσων.⁵¹² Η κατανομή των υλικών αγαθών όταν γίνεται με δικαιοσύνη συντελεί τα μάλα στην ανάπτυξη της πνευματικότητας.⁵¹³ Αντίθετα, η αδικία στην κατανομή τους πλήττει το σκοπό της ζωής του ατόμου που είναι η ελευθερία.⁵¹⁴

Βέβαια, πρέπει να υπάρχει μία αξιοπρεπής διαβίωση για όλους μέσα στο πλαίσιο της πολιτείας, από κει και πέρα όμως είναι απαραίτητη η δ ι α κ ρ ι σ η ανάλογα με την απόδοση, τις γνώσεις, τη φύση της εργασίας του κάθε εργαζόμενου. Η άνιση αυτή υλική κατανομή είναι

⁵¹¹ Κ. Τσάτσος, *Αντικειμενικοί*, σ. 114.

⁵¹² Κ. Τσάτσος, «Το μέγιστο όπλο», *Καθημερινή* (1947/11/08), σ. 1.

⁵¹³ Κ. Τσάτσος, «Επιστολές προς νέους», *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 5, υποφ. 3, χ. σ.

⁵¹⁴ Κ. Τσάτσος, «Ευρωπαϊών Πολιτεία», *Αφιέρωμα στον Ε. Π. Παπανούτσο*, Αθήνα 1980, σ. 135.

αποτέλεσμα της ανισότητας σε ποιότητα και ποσότητα της εργασίας, και αυτό είναι δικαιοσύνη.⁵¹⁵ Για τον Τσάτσο δικαιοσύνη είναι η ανισότητα των ανίσων.⁵¹⁶

Η άποψη ότι η πολιτεία πρέπει στον υλικό τομέα να επιδείξει κοινωνική δικαιοσύνη ανεξάρτητα από τις αξιολογικές ανισότητες δείχνει μία ισοπέδωση που την περιορίζει στον υλικό τομέα. Σύμφωνα μ' αυτή τη μεταφυσική και μη ιστορική άποψη για τον άνθρωπο, ο ίδιος ο άνθρωπος έχει απόλυτη αξία και όχι η ιστορική και πολιτιστική πορεία του.⁵¹⁷

Από την παραγωγή των υλικών αγαθών η διανομή πρέπει να γίνεται ανάλογα με την απόδοση του καθενός ώστε να αμειψτούν καλύτερα οι πιο άξιοι. Είναι ιστορικά χρήσιμο να ταξινομούνται τα υλικά αγαθά ανάλογα με την εργατικότητα και την επίδοση του κάθε ανθρώπου. Σκοπός της ζωής του ανθρώπου είναι να υπερισχύσει της ύλης, να γίνει δημιουργός έργων πολιτισμού. Αν δεν υπάρχει και το κίνητρο της υλικής αμοιβής μειώνεται η έμπνευση για δημιουργία,⁵¹⁸ μόνο σε θεωρητικό επίπεδο η κατανομή των υλικών αγαθών γίνεται με ισότητα.⁵¹⁹ Με άλλα λόγια θα έπρεπε να ισχύει 'ο καθένας κατά τις ανάγκες του'. Τα υλικά αγαθά όμως παράγονται και γι' αυτό χρειάζεται εργασία και κίνητρο εργασίας. Ως κίνητρο λειτουργεί το καθήκον και η αμοιβή. Όπως υπάρχει στη φύση η αμοιβή, το ίδιο ισχύει και στην κοινωνία. Την κατανομή την ασκεί η πολιτεία, η οποία βασίζεται στην εξής αρχή: 'ο καθένας ανάλογα με την αξία του.' Η σωστή κατανομή δεν υπολογίζεται ως ποσοτική ισότητα. Τη σωστή έννοια της ισότητας την απέδωσε ο Αριστοτέλης, κάνοντας λόγο για την ανισότητα των ανίσων. Αυτή η ανισότητα είναι αποτέλεσμα της διαφοροποίησης των όντων στη φύση, την οποία η πολιτεία οφείλει να την

⁵¹⁵ Κ. Τσάτσο, *Σκέψεις* (1947/473), σ. 341.

⁵¹⁶ Κ. Τσάτσο, «Διονύσιος Σολωμός» στο *Αρετή και Δόξα του Δ. Σολωμού, Τετράδια «Ευθύνης»* 22 (1984), σ. 9.

⁵¹⁷ Κ. Τσάτσο, *Σκέψεις* (1947/473), σ. 341.

⁵¹⁸ Στο ίδιο, σ. 341-2.

⁵¹⁹ Κ. Τσάτσο, *Άτομο*, σ. 3.

απαλείφει με την παίδεΐα, γιατί μόνο η παιδεία είναι σε θέση να απαλείφει μία ανισότητα που είναι ηθική και πνευματική. Η αναίρεση αυτής της ανισότητας είναι πάντα σχετική.⁵²⁰

Η συμμετοχή κατά την αξία στα αγαθά είναι μία απόλυτη απαίτηση, είναι ιδέα. Είναι η ιδέα της δικαιοσύνης, η οποία καθορίζει την κατανομή των αγαθών και αποτελεί τη διανεμητική δικαιοσύνη του Αριστοτέλη.⁵²¹ Η διανεμητική δικαιοσύνη δεν έχει καμία σχέση με την ποσοτική ισότητα. Η ισότητα συμφωνεί με τη δικαιοσύνη μόνο αν υπάρχει μεταξύ αξίας και δικαιωμάτων για όλους η ίδια αναλογία.⁵²²

Με την κατανομή των υλικών αγαθών από την πολιτεία, οι άνθρωποι δένονται με τα υλικά αγαθά και αποκτούν μία μόνιμη σχέση μαζί τους, γίνονται περισσότερο πλούτος και σε ορισμένες περιπτώσεις ιδιοκτήσιμα τους, δηλαδή κατοχή αυτών των αγαθών. Η έννοια της ιδιοκτησίας είναι επινοήση της πολιτείας και η τεκμηρίωσή της βρίσκεται στον ύπατο σκοπό της ιστορίας, όχι στη φύση. Πουθενά όμως δεν φαίνεται στενή σχέση ύπατου σκοπού και ιδιοκτησίας και κατά συνέπεια δεν θεμελιώνεται απόλυτα. Είναι ωφέλιμη όσο βοηθά στη σωστή λειτουργία της ζωής μέσα στην κοινωνία, όσο λειτουργεί ως κίνητρο δημιουργικό της για τα υλικά αγαθά. Η πολιτεία πρέπει να δέχεται την ιδιοκτησία ώστε να μην περιοριστεί η παραγωγή υλικών αγαθών.⁵²³

Ο σκοπός της ζωής του ανθρώπου είναι να αναπτύξει τις δημιουργικές του δυνατότητες, για το λόγο αυτό χρειάζεται έναν ελεύθερο χώρο δράσης, στον οποίο συμπεριλαμβάνονται και στοιχεία του φυσικού κόσμου που μπορεί να κάνει χρήση, γι' αυτό και ονομάζεται ιδιοκτησία. Η ιδιοκτησία υπάρχει για την εκπλήρωση του σκοπού της ζωής του ανθρώπου και φτάνει μέχρι εκεί που είναι απαραίτητη για την ολοκλήρωση αυτού του σκοπού, από κει και πέρα δεν νοείται η αποκλειστική σχέση προσώπου και πράγματος. Η

⁵²⁰ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 53-4.

⁵²¹ Στο ίδιο, σ. 56.

⁵²² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 123.

⁵²³ Στο ίδιο, σ. 226.

κοινοκτημοσύνη θεωρητικά είναι σωστή γιατί περιορίζει τα όρια της ιδιοκτησίας μέχρι του σημείου που χρειάζεται ο άνθρωπος, αλλά στην πράξη λειτουργεί ως τροχοπέδη στην ανάπτυξη της ανθρώπινης δημιουργικότητας και παραγωγής υλικών αγαθών. Μόνο η ιδιωτική ιδιοκτησία ως προέκταση της προσωπικότητας του ανθρώπου έχει νόημα, οι οποίοι αποκτούν ενιαία προσωπικότητα από την ενότητα του σκοπού.⁵²⁴

Εφόσον, η πολιτεία είναι υποχρεωμένη να διανέμει τα υλικά αγαθά, έχει την υποχρέωση να παρέχει και τη δύναμη της εργασίας για την απόκτηση των υλικών αγαθών. Με την εργασία ο άνθρωπος καλλιεργεί την δημιουργικότητά του, αυτή είναι η υποκειμενική πλευρά, ταυτοχρόνως καλλιεργείται και η δημιουργικότητα του κοινωνικού συνόλου που αποτελεί την αντικειμενική πλευρά. Η εργασία είναι ένα αγαθό, το οποίο έχει υποχρέωση η πολιτεία να δίνει στον άνθρωπο ανάλογα με τις δυνατότητες του. Η ελεύθερη επιλογή της εργασίας είναι μία μεγάλη κατάκτηση της δημοκρατίας του δυτικού κόσμου.⁵²⁵

4.7.2 ΜΟΡΦΗ ΤΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗΣ ΠΑΡΑΓΩΓΗΣ

Διττός είναι ο ρόλος της πολιτείας όσον αφορά στον τομέα της οικονομίας, πρώτον η οργάνωση της παραγωγής υλικών αγαθών όσο το δυνατόν περισσότερων και δεύτερον η κατανομή τους με δίκαιο τρόπο. Ανάμεσα στους δύο αυτούς σκοπούς της πολιτείας επέρχεται σύγκρουση. Σε μία χρονική στιγμή, η δικαιοσύνη πάνω από κάποιο όριο μειώνει την παραγωγή σε επικίνδυνο σημείο για την ίδια την δίκαιη διανομή. Από την άλλη πλευρά, η αύξηση της παραγωγής πάνω από κάποιο όριο είναι επισφαλής για τη μείωση της δικαιοσύνης κι αυτό έχει αντίκτυπο στην ίδια την παραγωγή. Όταν η κοινωνική δικαιοσύνη είναι σε πολύ χαμηλό επίπεδο, υπάρχει αναταραχή στην κοινωνία που έχει αντίκτυπο και στην παραγωγή.

⁵²⁴ Κ. Τσάτσος, «Ο φιλοσοφικός ορισμός της εννοίας της ιδιοκτησίας», (επιμέλεια) Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλου, ΠΑΑ (1974/49), Αθήνα, σ. 361-2.

⁵²⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 223-5.

Όταν όμως η κοινωνική δικαιοσύνη είναι σε πολύ υψηλό επίπεδο μειώνεται η ατομική πρωτοβουλία με αποτέλεσμα το ποσό που θα λάβει από τη δίκαιη διανομή θα είναι πιο μικρό από ό, τι θα έπαιρνε από μία άδικη διανομή. Για να αρθεί η σύγκρουση μεταξύ παραγωγής και δίκαιης διανομής, κοινωνικής δ η μ ι ο υ ρ γ ι κ ό τ η τ α ς και κοινωνικής δ ι κ α ι ο σ ύ ν η ς, πρέπει και οι δύο να κρατηθούν σε ένα ορισμένο όριο, το οποίο είναι το όριο του μ έ τ ρ ο υ, της αριστοτελικής μεσότητας. Έργο της πολιτείας είναι αυτό το όριο να τείνει όσο το δυνατόν πιο κοντά στη δ ι κ α ι ο σ ύ ν η. Το όριο όμως του μέτρου διαφέρει από άποψη τόπου, χρόνου, οικονομίας. Είναι αναρίθμητες οι μορφές της ιστορικής ζωής. Για το συμφέρον μίας οικονομίας μπορεί να είναι απαραίτητη η εθνικοποίηση των μέσων παραγωγής, σε άλλη μόνο λίγων και σε άλλη κανενός. Είναι αδύνατον η ιστορική ζωή να έχει μία μόνο μορφή.⁵²⁶

Γι' αυτό, ο Τσάτσος υποστήριζε την φιλελεύθερη άποψη λόγω του ότι η ιδιωτική πρωτοβουλία έχει ευεργετικά αποτελέσματα στην οικονομία και επιπλέον στην πνευματική ζωή του ανθρώπου. Αντίθετα, ο κρατικός παρεμβατισμός περιορίζει την οικονομική ελευθερία του ανθρώπου, γι' αυτό προτιμούσε την ανοιχτή λειτουργία της αγοράς.⁵²⁷ Η άποψή του για το 'κεφάλαιο' είναι ότι το ίδιο δεν είναι κακό. Αντίθετα, είναι η αναγκαία βάση για την παραγωγή υλικών αγαθών και την εργασία. Αρνητικό είναι να ανήκει σε λίγους, να υπάρχει δηλαδή μία ολιγαρχία,⁵²⁸ η οποία είναι μία μορφή α ν ε λ ε υ θ ε ρ ί α ς.⁵²⁹

Είναι απαραίτητο να οργανωθεί κατάλληλα η οικονομία και να υπάρχει ένας ετεροκαθορισμός. Γιατί είναι σημαντική η ιδιωτική πρωτοβουλία, αλλά όχι να έχουμε καταστροφή του συνόλου προς όφελος των λ ί γ ω ν. Χρειάζεται ένας εξορθολογισμός στην οργάνωση της οικονομίας και ειδικά στη διανομή των αγαθών. Αυτός ο εξορθολογισμός αποφέρει έναν περιορισμό της ο ι κ ο ν ο μ ι κ ή ς α ν α ρ χ ί α ς του φιλελευθερισμού, της

⁵²⁶ Κ. Τσάτσος, «Χωρίς μίσος», *Καθημερινή* (1947/12/07), σ. 3.

⁵²⁷ Δ. Μαγκλιβέρας, *Το νόημα της ελευθερίας*, σ. 84.

⁵²⁸ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 67.

⁵²⁹ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα της ελευθερίας*, σ. 163.

οποίας τη θέση παίρνει η τ ά ξ η της πολιτείας. Έτσι οδηγούμαστε προς την κ ο ι ν ω ν ι κ ο π ο ί η σ η της ο ι κ ο ν ο μ ί α ς, το σοσιαλισμό στην ευρύτερη έννοια του όρου που δεν έχει ως βάση τον ιστορικό υλισμό, αλλά ευρύτερες και μεταφυσικότερες αρχές. Η δικαιοσύνη ολοκληρώνεται μέσα στην κοινωνία και την πολιτεία όταν το άτομο έχει σε πολιτική δύναμη, υλικά και πνευματικά αγαθά ό, τι κ α τ' α ξ ί α ν του ανήκει.⁵³⁰

Η άποψη του Τσάτσου είναι ότι το 'φιλελεύθερο οικονομικό σύστημα', το οποίο α π ο λ υ τ ο π ο ι ε ί την 'ατομική πρωτοβουλία', δεν είναι το σωστό θεμέλιο της κοινωνικής ζωής, ούτε όμως και η ολοκληρωτική άρνησή του. Οι υποστηρικτές αυτού του συστήματος, προβάλλουν το ατομικό συμφέρον, το μέγιστο κέρδος, τον ελεύθερο ανταγωνισμό.⁵³¹ Και αυτό κατά την άποψή του, έχει μία υλιστική βάση.⁵³² Ο Έλληνας φιλόσοφος εδώ πιστεύει ότι την άκρατη ατομική πρωτοβουλία οφείλει να την τιθασει η πολιτεία που κείται πάνω από τα άτομα. Υπάρχει ένα όριο, το οποίο μ ε τ α β ά λ λ ε τ α ι και εκεί πρέπει να σταματά ο ελεύθερος ανταγωνισμός, η ελεύθερη οικονομία και ξεκινά η παρέμβαση της πολιτείας. Αυτό είναι η άποψη του ο ι κ ο ν ο μ ι κ ο ύ ο ρ ί ο υ. Το όριο αυτό ανάμεσα στο χώρο του ατομισμού και στο χώρο της δικαιοσύνης πρέπει να καθοριστεί. Η πολιτεία με ανώτατο στόχο τη μόρφωση προς την αρετή θα θέτει πάντα αυτό το σκοπό.⁵³³

Η παραγωγή υλικών α ξ ι ώ ν μπορεί να έχει μεγάλη σημασία, αλλά δεν είναι ο τελικός σκοπός του ανθρώπου και κατ' επέκταση της ιστορίας, αλλά μόνο το μ έ σ ο ν για να προαχθούν οι ανώτατοι σκοποί της ζωής του ανθρώπου.⁵³⁴ Ο τελικός σκοπός της ζωής δεν είναι η υλική ευδαιμονία, αλλά η ελευθερία.⁵³⁵ Για να μπορεί όμως να επιδοθεί το ά τ ο μ ο

⁵³⁰ Κ. Τσάτσος, *Αντικειμενικοί*, σ. 115-8.

⁵³¹ Κ. Τσάτσος, *Χωρίς μίσος*, σ. 3.

⁵³² Κ. Τσάτσος, *Επιστολές προς νέους*, χ. σ.

⁵³³ Κ. Τσάτσος, *Χωρίς μίσος*, σ. 3.

⁵³⁴ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 70.

⁵³⁵ Κ. Τσάτσος, *Ευρωπαίων*, σ. 135.

ελεύθερα στους σκοπούς του πνεύματος βασική προϋπόθεση είναι να έχει καλύψει πρώτα τις υλικές του ανάγκες.

ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΙ ΟΡΟΙ

ΑΤΟΜΟ

4.8.1 ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΑΤΟΜΟΥ

Ο σκοπός της ύπαρξης της πολιτείας είναι η επίτευξη από τον άνθρωπο όλων των αξιών του ύπατου σκοπού. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να λειτουργήσει αν δεν ανήκει σε μία πολιτική κοινότητα. Η ατομική του ύπαρξη αποτελεί τη βάση κάθε πνευματικού έργου. Η μορφή του πνεύματος σε όλες τις εκφάνσεις του, επιστήμη, τέχνη, θρησκεία, ηθική, πολιτική κ.λ.π. αφορά την προσωπικότητα του ατόμου. Μπορεί να ανήκει σε ένα κοινωνικό σύνολο, αλλά έχει αυτόνομη προσωπικότητα, η οποία κρίνει, θεωρεί, πράττει. Έχει και κοινωνική συνείδηση εφόσον διαβιεί μέσα στην κοινωνία, αλλά αυτή έπεται της ατομικής διαφορετικά η ζωή του θα είναι μία επανάληψη των ίδιων κινήσεων. Αυτό θα είχε ως αποτέλεσμα να χαθεί η ατομικότητά του και ό, τι αξία σχετίζεται με αυτήν. Τα κατορθώματα του ανθρώπου, κυρίως όμως τα ηθικά και πνευματικά, μαρτυρούν αυτή την ατομικότητα που βασίζεται στην ελευθερία. Παραδείγματα τέτοιων μεγάλων δημιουργών μέσα στην ιστορία είναι ο Σωκράτης, ο Σαίξπηρ, ο Γκαίτε, ο Νίτσε, στο έργο των οποίων φαίνεται η προσπάθεια του πνεύματος να αναπτυχθεί από την ατομική πλευρά, σε αντίθεση με την απλή βιολογική ζωή μέσα σε μία ομαδικότητα.⁵³⁶

Η ειδοποιός διαφορά του ανθρώπου από άλλες ζωικές υπάρξεις είναι η δυνατότητα του σκέπτεσθαι. Σε αντίθεση προς κάθε ομαδικότητα, αυτή η ιδιότητά του διαμορφώνει την προσωπική σ υ ν ε ί δ η σ η του ανθρώπου, η οποία τοποθετεί τους δικούς της νόμους ανεξάρτητα από εξωτερικούς προσδιορισμούς. Και υποτάσσεται μόνο στον δικό του προσδιορισμό, στον κανόνα του λ ό γ ο υ ή του π ν ε ύ μ α τ ο ς. Υπάρχει ο υπεραισθητός κόσμος του λόγου, ο κόσμος του πνεύματος ανεξάρτητος από βιολογικούς, ψυχολογικούς προσδιορισμούς, που 'μ ε τ έ χ ε ι' η ανθρώπινη συνείδηση. Ο άνθρωπος έχει δύο φύσεις, αυτό

⁵³⁶ Κ. Τσάτσος, *Υποκειμενικοί*, σ. 126-8.

δεν σημαίνει ότι η πνευματική του έχει ο ν τ ο λ ο γ ι κ ή υπόσταση, αλλά μία θέση λειτουργική.

Ά τ ο μ ο δεν είναι ολόκληρος ο άνθρωπος παρά μόνο η π ν ε υ μ α τ ι κ ή του υπόσταση, το πνευματικό στοιχείο του που οδηγεί στην ατομικότητά, στην προσωπικότητα. Είναι το ίδιο το πνεύμα από την υ π ο κ ε ι μ ε ν ι κ ή σκοπιά, την σκοπιά του ατόμου. Εκείνο που παρουσιάζει ενδιαφέρον είναι η πνευματική υπόσταση που ξεπερνά την φυσική ατομικότητα και το άτομο μετέχει του λόγου, γίνεται φορέας του υπερατομικού λόγου.

Τέτοιος όμως φορέας είναι η σ υ ν ε ί δ η σ η, η οποία είναι ατομική. Ο σκοπός της ιστορίας είναι να δημιουργήσει μέσα στο χρόνο έργα του πνεύματος, έργα πολιτισμού και απώτερος σκοπός να εξυψώσει την πηγή από όπου πηγάζουν αυτά τα έργα, τη συνείδηση του ανθρώπου, την ατομικότητά του.⁵³⁷

Άτομο είναι το ον που έχει ελευθερία σκέψης και βούλησης και άνευ αυτού του χαρακτηριστικού το ον δεν είναι άτομο, αλλά συστατικό ενός μεγαλύτερου συνόλου, μίας αγέλης. Η ικανότητα να σ κ έ π τ ε τ α ι και να π ρ ά τ τ ε ι ελεύθερα αποτελεί και ικανότητα δημιουργίας.⁵³⁸

Άτομο είναι ο άνθρωπος, ο οποίος δεν είναι μάζα, αλλά μ ο ν ά δ α με συνείδηση από την οποία πηγάζει η ελευθερία του κι αυτή η ελευθερία τον κάνει υπεύθυνο για τον τρόπο που συμπεριφέρεται έναντι του εαυτού του, έναντι των άλλων ατόμων, έναντι της ιστορίας.⁵³⁹

Ο άνθρωπος, ως μονάδα έχει π ρ ω τ α ρ χ ι κ ή αξία. Ακολουθεί η συμβίωση του ανθρώπου με άλλους ανθρώπους που είναι ελεύθεροι και έτσι δημιουργείται η κοινωνία ελεύθερων ανθρώπων. Η κοινωνία αυτή έχει ιστορία, δεν είναι μόνο οι πράξεις του παρόντος, αλλά και οι πράξεις του παρελθόντος ως συνέχεια και η έμπνευση του οράματος για τις επερχόμενες γενιές. Σ' αυτή την κοινωνία όμως, πρέπει να διατηρείται η μοναδικότητα του

⁵³⁷ Κ. Τσάτσος, *Άτομο*, σ. 1-2.

⁵³⁸ Κ. Τσάτσος, «Το Άτομο ενώπιον της Εξουσίας», *Ο Σύγχρονος Κόσμος*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 33.

⁵³⁹ Κ. Τσάτσος, *Αποχαιρετισμός*, σ. 56.

ανθρώπου, δηλαδή το άτομο. Στην ανάμειξη όλων των ανθρώπων μεταξύ τους πρέπει και το άτομο ως μονάδα να έχει την ελευθερία του, και όλα τα άτομα μαζί να έχουν την ελευθερία τους. Ο σκοπός της διαδικασίας αυτής είναι η η θ ι κ ή και π ν ε υ μ α τ ι κ ή εξύψωση της ανθρωπότητας.⁵⁴⁰

Ο Χομπς και οι εμπειριστές πιστεύουν ότι το άτομο είναι μία φυσική και ψυχική μονάδα που κινείται από τις δικές της δυνάμεις και συνειδητά συνδέεται με άλλα όμοια άτομα για να δημιουργηθεί η κοινωνία. Σύμφωνα με τη βασική έννοια του ατόμου ως π ν ε υ μ α τ ι κ ή μονάδα δεν μπορεί καμία ομαδικότητα να το αναπληρώσει, γιατί το πνεύμα μπαίνει στη συνείδησή του και δρα κατά λόγον. Η κ α θ α ρ ή συνείδηση είναι απόλυτα ατομική.⁵⁴¹

4.8.2 ΑΤΟΜΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΙΑ

Ως δημιουργός θεωρητικών και πρακτικών αξιών το άτομο δεν λειτουργεί μόνο καθεαυτό, αλλά και ως στοιχείο κάποιου κοινωνικού συνόλου. Υπάρχουν κατορθώματα που μόνο τέτοια σύνολα μπορούν να επιτύχουν, γιατί απαιτείται έκταση και διάρκεια που δεν διαθέτουν τα μεμονωμένα άτομα. Η πολιτεία αποτελεί το χώρο, όπου το άτομο τοποθετείται κατά δικαιοσύνη για να πράττει 'τά έαυτῶν' και εκεί αποκτά την ευκαιρία της ατομικής δημιουργίας.⁵⁴²

Το άτομο αν και δεν μπορεί να αναπτυχθεί χωρίς αυτονομία, εντούτοις δεν μπορεί και να μη συνυπάρχει με άλλους ανθρώπους. Εκεί αναπτύσσεται η ατομικότητά του και η μοναδικότητά του, εκεί βρίσκεται σε μία διαλεκτική σχέση με κάποια συνύπαρξη. Αυτή η συμβίωση πρέπει να οργανωθεί και να μπει σε κάποια κανονικότητα. Η οργανωμένη συμβίωση και μάλιστα η πιο οργανωμένη είναι η π ο λ ι τ ε ί α. Για να είναι άξια η πολιτεία, πρέπει μέσα στο πλαίσιο της το άτομο να διατηρεί το χώρο του, να μην καταργείται η μοναδικότητα, η

⁵⁴⁰ Κ. Τσάτσος, *Αποχαιρετισμός*, σ. 56.

⁵⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Άτομο*, σ. 2.

⁵⁴² Κ. Τσάτσος, *Ευρωπαϊών*, σ. 135.

ατομικότητά του.⁵⁴³ Η δε ικανότητα ελευθερίας της σκέψης ανήκει στην αρμοδιότητα της πολιτείας, με τις ενέργειες της οποίας οδηγείται το άτομο στην πραγματοποίησή της.⁵⁴⁴

Όλα τα άτομα μέσα στην πολιτεία πρέπει να μπορούν να δραστηριοποιούνται με αποτέλεσμα η ενέργεια του ενός να μην παρακωλύει την ενέργεια του άλλου. Να υπάρχει ένα όριο για να έχουν όλοι το μεγαλύτερο δυνατό κύκλο ενέργειάς τους. Η ρύθμιση του κύκλου των ατομικών ενεργειών δεν διευθετείται από μόνη της, γι' αυτό χρειάζεται ένας ρυθμιστής που θα ρυθμίζει τις ατομικές ενέργειες, δηλαδή τα α τ ο μ ι κ ά δ ι κ α ι ώ μ α τ α, και αυτός ο ρυθμιστής είναι η πολιτεία. Η πολιτεία καθιερώνει τα δικαιώματα, τα καθορίζει και τα θέτει υπό την προστασία της.⁵⁴⁵

Ωστόσο, δεν φτάνει μόνο η καθιέρωση των ατομικών δικαιωμάτων εκ μέρους της πολιτείας, αλλά οφείλει η πολιτεία να δίνει την ε ξ ο υ σ ί α, δηλαδή την δυνατότητα και τα μ έ σ α στο άτομο να παραμείνει άτομο, δηλαδή να διατηρήσει την ατομικότητά του έχοντας την ικανότητα να προβεί στην άσκηση των ατομικών του δικαιωμάτων όταν πρέπει και όπου πρέπει. Έργο της πολιτείας είναι λοιπόν να κάνει τους πολίτες της ά ξ ι ο υ ς φορείς ατομικών δικαιωμάτων.⁵⁴⁶

Δύο είναι τα βασικά έργα της πολιτείας, η χορήγηση της ελεύθερης ενέργειας και η δίκαιη απονομή της. Κατά την άποψη του Τσάτσου, ο Ρουσσώ εσφαλμένα πίστευε ότι το άτομο γεννιέται ελεύθερο. Αντίθετα, γεννιέται δέσμιος των νόμων της φύσης. Με την οργάνωση της ζωής του δαμάζει τη φύση, δημιουργώντας γύρω του και μέσα του τον ελεύθερο χώρο της ενέργειας του.⁵⁴⁷

⁵⁴³ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις* (1947/473), σ. 336.

⁵⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Το Άτομο ενώπιον της Εξουσίας*, σ. 35.

⁵⁴⁵ Κ. Τσάτσος, «Τα Δικαιώματα του ανθρώπου», *Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου/1* (2000), σ. 11.

⁵⁴⁶ Κ. Τσάτσος, *Το Άτομο ενώπιον της Εξουσίας*, σ. 35.

⁵⁴⁷ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις* (1947/473), σ. 337.

4.8.3 ΑΤΟΜΙΚΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ

Απαραίτητη προϋπόθεση για να γίνει το άτομο δημιουργός πολιτιστικών αγαθών, είναι ένα πλαίσιο ελευθερίας τόσο εσωτερικής όσο και εξωτερικής, δηλαδή κοινωνικής ελευθερίας. Μέσα όμως σ' αυτό το πλαίσιο δεν κάνει ό, τι θέλει αλλά ό, τι πρέπει, και το ορθό αυτό ορίζεται από το ίδιο το άτομο. Σε θεωρητικό επίπεδο, αυτός είναι ο ορισμός του ατομικού δικαιώματος ή της ατομικής ελευθερίας.⁵⁴⁸ Μία ατομική ελευθερία ή ατομικό δικαίωμα υπάρχει για το άτομο να κάνει το καθήκον του. Το δικαίωμα ουσιαστικά είναι υποχρέωση να εκπληρώσει το χρέος του, να εξειδικεύσει τον ύπατο σκοπό, άλλη ελευθερία δεν υπάρχει.⁵⁴⁹ Ως επί το πλείστον, με τον όρο ατομική ελευθερία εννοείται η νομική μορφή που πήρε από τη γαλλική επανάσταση και εντεύθεν.⁵⁵⁰

Ορθή εξειδίκευση του ύπατου σκοπού πρέπει να είναι κάθε συγκεκριμένη πράξη. Στην περίπτωση που αναθέτει η πολιτεία την εξειδίκευση του ύπατου σκοπού στο άτομο με τη δύναμη της κρίσης που διαθέτει το άτομο, κρίνεται ποια είναι η ορθή εξειδίκευση και ενεργεί σύμφωνα με την κρίση του αυτή. Στην περίπτωση αυτή υπάρχει ασκήσιμη δικαίωματος, ατομική ελευθερία, η υποχρέωση δηλαδή της ορθής εξειδίκευσης του ύπατου σκοπού που αναθέτει η πολιτεία.⁵⁵¹

Οι ελευθερίες του ατόμου και γενικά τα κάθε λογής δικαιώματα είναι μέσα εξειδίκευσης του ύπατου σκοπού της ιστορίας. Τα δικαιώματα είναι δυνατότητες πράξεων δικαίου. Κατά τη διάρκεια της πραγματοποίησής τους γίνονται πράξεις δικαίου. Οι φορείς της πολιτικής εξουσίας παραχωρούν τα δικαιώματα στο άτομο. Ο Τσάτσος συμφωνεί με όσους ορίζουν το δικαίωμα ως 'εξουσία βούλησης', αλλά η εξουσία

⁵⁴⁸ Κ. Τσάτσος, *Η καπηλεία των ιδεών*, σ. 15-6.

⁵⁴⁹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 248.

⁵⁵⁰ Κ. Τσάτσος, *Η καπηλεία των ιδεών*, σ. 17.

⁵⁵¹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 248.

αυτή δίδεται από την πολιτεία.⁵⁵² Με το δικαίωμα, η πολιτεία ε ξ ο υ σ ι ο δ ο τ ε ί το άτομο να πράξει σύμφωνα με το δίκαιο και να εξειδικεύσει όπως θέλει το δικαίωμα αυτό στην απολύτως συγκεκριμένη πράξη.⁵⁵³ Το δικαίωμα δίνει στο άτομο έναν κύκλο ελευθερίας για να αναπτύξει τις δημιουργικές του δυνάμεις. Ο πολιτισμός είναι συνυφασμένος με την εξασφάλιση των ατομικών δικαιωμάτων, γιατί έτσι φέρει εις πέρας την αποστολή του.⁵⁵⁴

Είναι επιβεβλημένη η διανομή δικαιωμάτων και η θέσπιση ελευθεριών από την πολιτεία. Η ίδια η πολιτεία δεν δημιουργεί αξίες πολιτισμού, αλλά δημιουργεί τις κοινωνικές και παιδευτικές προϋποθέσεις για την καλλιέργεια αξιών πολιτισμού από τα άτομα. Η άρνηση θέσπισης ατομικών δικαιωμάτων από την πλευρά της πολιτείας αντίκειται στον σκοπό της ύπαρξής της.⁵⁵⁵ Η πολιτεία έχει την υποχρέωση να συμβάλλει ενεργά, δηλαδή η ίδια να διανέμει τα ατομικά δικαιώματα ώστε να εξασφαλιστούν οι όροι του ‘εὖ ζῆν’, της ευημερίας των πολιτών της.⁵⁵⁶

Η διανομή των δικαιωμάτων, δηλαδή των αγαθών εκ μέρους της πολιτείας δεν εδράζεται σε κάποια νομική βάση σύμφωνα με την οποία η πολιτεία ως ιδιοκτήτης αγαθών τα μοιράζει στους πολίτες της. Σ’ αυτή την αλληλουχία σκέψεων η πολιτεία, δηλαδή η πολιτική εξουσία δεν νοείται ως το νομικό σχήμα που έχει επικρατήσει, αλλά με την ουσιαστική της σημασία που έχει υποχρέωση τη διανομή δικαιωμάτων με δύο κριτήρια, τη δικαιοσύνη και τη δημιουργικότητα. Προφανώς, ο Αριστοτέλης αυτή τη σημασία δίνει στη διανεμητική δικαιοσύνη. Η εξουσία σε μία πολιτική κοινωνία, με σκοπό την οργάνωση της θεσπίζει δικαιώματα και υποχρεώσεις, με άλλα λόγια διανέμει υλικά και ηθικά αγαθά. Αυτό το έργο

⁵⁵² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 205-7.

⁵⁵³ Στο ίδιο, σ. 321.

⁵⁵⁴ Κ. Τσάτσος, *Τα Δικαιώματα*, σ. 10.

⁵⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 209-210.

⁵⁵⁶ Κ. Σταμάτης, *Ο ελληνικός νομικός ιδεαλισμός*, σ. 65.

αποτελεί μία λογικώς απαραίτητη εκδήλωση της λειτουργίας που της ανήκει από τη φύση των πραγμάτων.⁵⁵⁷

Δεν υπάρχουν ‘φυσικά δικαιώματα.’ Ούτε πριν από την ίδρυση της πολιτείας υπάρχουν εξουσίες του ατόμου, γιατί η πολιτεία οργανώνει την ενέργεια του ατόμου μέσα στην κοινωνία. Το ζήτημα της ύπαρξης δικαιωμάτων πριν από την ίδρυση της πολιτείας σχετίζεται με την αντίθεση που υπάρχει μεταξύ ‘ατομισμού’ και ‘κοινωνισμού’ στην πολιτική θεωρία. Η άποψη του Έλληνα φιλόσοφου δεν μπαίνει σ’ αυτή την αντιπαράθεση, αλλά κατά αυτόν μόνο η πολιτεία δημιουργεί και κατανέμει τα δικαιώματα,⁵⁵⁸ των οποίων αν διασαλευτεί η τάξη επανέρχεται με τη διορθωτική δικαιοσύνη.⁵⁵⁹

Όλα τα δικαιώματα είναι δ ο τ ά, τα δίνει η εντελέστερη οργάνωση της κοινωνίας, η πολιτεία. Αυτή μοιράζει τα δικαιώματα και το φυσικό άτομο προοδευτικά μετατρέπεται σε κοινωνική προσωπικότητα, σε άτομο με πνευματικότητα μόνο μέσα στο πλαίσιο της πολιτείας και χάρη της πολιτείας. Η δ ι α λ ε κ τ ι κ ή σχέση μεταξύ ατόμου και πολιτείας πρέπει να αποσαφηνιστεί ώστε να φανεί πως μπορεί να συνυπάρξει η πολιτεία με το άτομο που έρχεται σε αντίθεση με την πολιτεία, δηλαδή ο χώρος του ατόμου και ο χώρος των ατόμων που ενεργούν ως φορείς της πολιτείας, ο χώρος των εξουσιαζόμενων και ο χώρος των εξουσιαστών. Αν δεν οριστεί και διαφυλαχθεί ο χώρος του ατόμου και της πολιτείας αντίστοιχα, δεν υπάρχει δυνατότητα καλής απόδοσης του ατόμου και η πολιτεία διαλύεται όσο άρτια δομημένη και αν είναι.⁵⁶⁰

Για να πραγματοποιηθεί ο ύπατος σκοπός χρειάζεται η ισορροπία ατόμου και συνόλου, ούτε το άτομο να συνθλίβεται από το σύνολο, ούτε το σύνολο να καταστρέφεται από το άτομο. Είναι απαραίτητη μία μέση οδός, το δε άτομο να έχει τον δικό του κύκλο ενέργειας, αλλά να

⁵⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 208-9.

⁵⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 207-8.

⁵⁵⁹ Στο ίδιο, σ. 249.

⁵⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις* (1947/473), σ. 337.

υπάρχει η δυνατότητα να ενεργεί το άτομο μαζί με τα υπόλοιπα άτομα, συντελώντας στη σωστή λειτουργία του συνόλου και την πρόοδό του.⁵⁶¹

Δεν είναι σωστό να θεωρούνται πολιτεία και άτομο ως αντιτιθέμενες δυνάμεις, αλλά να συμπληρώνει η μία την άλλη. Γιατί έχουν και οι δύο έναν κοινό στόχο μέσα στην ιστορία, την κατάκτηση της ελευθερίας σε όλες τις μορφές της και πρέπει να πορεύονται ειρηνικά και δημιουργικά. Σ' αυτό στοχεύει και η διανεμητική δικαιοσύνη, η οποία ρυθμίζει τις σχέσεις όχι μόνο των ατόμων μεταξύ τους, αλλά και του ατόμου με την πολιτεία. Η αρμονική συνύπαρξη ατόμου και πολιτείας παραβιάζεται εκατέρωθεν λόγω της σχετικής ελευθερίας του ατόμου από τη μία και παράβασης ή παράλειψης της πολιτικής εξουσίας από την άλλη.⁵⁶² Όσον αφορά την παραβίαση των ατομικών δικαιωμάτων εκ μέρους της πολιτικής εξουσίας, οι σύγχρονες πολιτείες συμπεριλαμβάνουν στα Συντάγματά τους τα ατομικά δικαιώματα και είναι το κύριο αντικείμενο μελέτης κάθε φορά που έρχεται σε αντίθεση άτομο και εξουσία.⁵⁶³

Γι' αυτό το λόγο έργο της πολιτείας είναι να βρίσκει τα όρια της σφαίρας ελευθερίας του ατόμου, τα οποία σταματούν εκεί που ξεκινά η σφαίρα ελευθερίας του άλλου και η ατομική υπόσταση του φορέα της, δηλαδή της πολιτικής εξουσίας. Δεν υπάρχει σταθερότητα στα όρια αυτά. Με κριτήριο τον απόλυτο σκοπό της ύπαρξής της επανατοποθετούνται. Η φιλοσοφία δεν αντικαθιστά την πολιτική στη δραστηριότητά της, απλώς της καθορίζει τη μέθοδο και τις κατευθυντήριες γραμμές.⁵⁶⁴

Όσες είναι οι ενέργειες του ατόμου μέσα στην πολιτεία, τόσες είναι και οι κατευθύνσεις προς τις οποίες πρέπει να χαραχθούν τα όρια. Οι βασικές όμως, ενέργειες του ατόμου μέσα στην πολιτεία ή οι ελευθερίες του, η πνευματική, η υλική, και η

⁵⁶¹ Κ. Τσάτσος, *Άτομο*, σ. 5.

⁵⁶² Κ. Τσάτσος, *Το Άτομο ενώπιον της Εξουσίας*, σ. 36-7.

⁵⁶³ Στο ίδιο, σ. 38.

⁵⁶⁴ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις* (1947/473), σ. 338.

π ο λ ι τ ι κ ή, η οποία δεν έχει σχέση ούτε με το πνεύμα, ούτε με την ύλη, αλλά ρυθμίζει τη δράση και των δύο, αποτελώντας την οργανωτική λειτουργία της πολιτείας.⁵⁶⁵

Η ελευθερία της σκέψης, η ελευθερία της έκφρασης και η ελευθερία του διαλόγου είναι ατομικά δικαιώματα που παρέχει η πολιτεία και συνδέονται με την εκπλήρωση κάθε αξίας. Γι' αυτό και ισχύουν στις ανεπτυγμένες πολιτισμικά κοινωνίες.⁵⁶⁶ Το άτομο πρέπει να έχει έναν χώρο ελευθερίας ώστε «να θεωρεί τον κόσμο επιστημονικά, αισθητικά, θρησκευτικά, να μπορεί να δ ι α λ έ γ ε τ α ι με τα άλλα άτομα, γιατί από αυτό τον διάλογο προάγεται και η δική του σκέψη. Ο θεωρητικός βίος είναι πάντα α τ ο μ ι κ ό ς».⁵⁶⁷

Δεν υπάρχει πνευματική ελευθερία άνευ οικονομικής ελευθερίας, δηλαδή εξασφάλιση των οικονομικών ή υλικών αγαθών.⁵⁶⁸ Επίσης, δεν υπάρχει ελευθερία στον πνευματικό χώρο χωρίς πολιτική ελευθερία. Η π ο λ ι τ ι κ ή ανήκει στην πνευματική σφαίρα ως η μέθοδος οργάνωσης της κοινωνικής ζωής. Όποιος δεν έχει πολιτική ελευθερία, δεν είναι πραγματικά ελεύθερος.⁵⁶⁹

Για την τελειοποίηση της προσωπικότητας του ατόμου πρέπει να δοθούν και π ο λ ι τ ι κ ά δικαιώματα, συμμετοχή στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας. Η μετοχή αυτή περιλαμβάνει την ελευθερία στην έκφραση του πολιτικού στοχασμού, το δημόσιο διάλογο. Αυτά είναι ένα στάδιο πριν από το βασικό πολιτικό δικαίωμα του ατόμου, δηλαδή του ε κ λ έ γ ε ι ν και ε κ λ έ γ ε σ θ α ι. Έτσι, η πολιτεία πραγματοποιεί την υποχρέωσή της να αξιοποιεί το άτομο, το οποίο αποτελεί την προϋπόθεση δημιουργίας στο χώρο της θεωρίας, αλλά κυρίως στο χώρο της πολιτικής πράξης.⁵⁷⁰

⁵⁶⁵ Κ. Τσάτσος, *Υποκειμενικοί*, σ. 143.

⁵⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 240.

⁵⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 216.

⁵⁶⁸ Κ. Τσάτσος, *Υποκειμενικοί*, σ. 147.

⁵⁶⁹ Στο ίδιο, σ. 147.

⁵⁷⁰ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 231-2.

Οι τρεις βασικές ελευθερίες του ατόμου, πνευματική, υλική, πολιτική και οι πλείστες άλλες μορφές τους δεν αποτελούν την ελευθερία. Είναι η εξωτερική μορφή της μί α ς ελευθερίας που βρίσκεται στη συνείδηση κάθε φορέα του λόγου στο μέτρο μετοχής του σ' αυτόν. Η ελευθερία είναι η α π ό λ υ τ η ιδέα προς την οποία τ ε ί ν ε ι το άτομο μέσα στην ιστορική πραγματικότητα. Ο σκοπός της πολιτείας είναι η ανάπτυξη της ατομικής συνείδησης, η ώθησή της προς την ελευθερία.⁵⁷¹ Ο όρος ελευθερία συμπεριλαμβάνει όλες τις αξίες της ζωής στη θεωρία και την πράξη, δηλαδή θρησκεία, τέχνη, επιστήμη, ηθική, πολιτική τάξη, γι' αυτό υπάρχει ταύτιση στο σκοπό που επιδιώκει το άτομο και η πολιτεία και έτσι είναι απαραίτητο να υπάρχει ηρεμία στις σχέσεις μεταξύ τους, για την ευόδωση του κοινού τους σκοπού μέσα στο ιστορικό γίγνεσθαι.⁵⁷²

⁵⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Υποκειμενικοί*, σ. 150.

⁵⁷² Κ. Τσάτσος, *Το Άτομο ενώπιον της Εξουσίας*, σ. 36.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε
ΣΥΓΧΡΟΝΟΣ ΚΟΣΜΟΣ
ΔΙΕΘΝΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑ

5.1.1 Η ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

Έ ν α ς είναι ο σκοπός της ιστορίας, η πραγματοποίηση των ιδεών του πνεύματος για όλα τα έλλογα υποκείμενα. Για την επιτυχία αυτού του σκοπού χρειάζεται να καθοδηγηθεί η πράξη των υποκειμένων στο χώρο της ιστορίας και των π ο λ ι τ ε ι ώ ν ως συλλογικά υποκείμενα πράξης. Πρέπει να επικρατεί μία ευταξία μεταξύ τους, η οποία θα προστατεύει και θα οργανώνει την πορεία τους προς τον κοινό στόχο που είναι ο ύπατος σκοπός της ιστορίας. Για να υπάρχει σωστή οργάνωση των υποκειμένων, δηλαδή των πολιτειών, είναι απαραίτητη η π ο λ ι τ ι κ ή οργάνωση τους, δηλαδή η ένταξή τους σε μία ε ν ι α ί α πολιτική τάξη. Η ενότητα όλων των πολιτειών είναι ένα δ έ ο ν της ιστορίας, αν ιστορία είναι η πραγματοποίηση του πνεύματος μέσα στο χρόνο, η πορεία τους προς έναν κοινό σκοπό.⁵⁷³

Το όραμα του Τσάτσου για την ανθρωπότητα είναι μία πολιτεία με τάξη, δηλαδή κοινωνική ελευθερία και κοινωνική δικαιοσύνη, ό, τι ακριβώς ισχύει στην πολιτεία με τα άτομα. Δεν πρέπει όμως οι πολιτείες να χάσουν την πολιτική τους ανεξαρτησία, αλλά να ρυθμίζουν μόνες τους τον πολιτικό τους βίο, διαφορετικά θα απωλέσουν και την πολιτιστική τους φυσιογνωμία. Εκεί που υπάρχει ένας πολιτιστικός κύκλος, πρέπει να υπάρχει και αυτόνομος πολιτικός κύκλος. Όχι μια πολιτεία, αλλά μία υπερπολιτεία δημοκρατικά οργανωμένη, μία κ ο ι ν ω ν ί α π ο λ ι τ ε ι ώ ν, κατά τον Τσάτσο με πειθαρχία και δημοκρατική οργάνωση. Η οικονομία της ανθρωπότητας χρειάζεται να είναι ενιαία γιατί στην υλική ζωή δεν είναι απαραίτητο να υπάρχουν διαφορετικές μορφές.⁵⁷⁴ Εδώ, εκ πρώτης όψεως διαπιστώνεται μία αντίφαση στην άποψη του, γιατί όντως ο Τσάτσος πιστεύει ότι πρέπει να υπάρχει πλουραλισμός μορφών στην ιστορική ζωή, ακόμα και στην οικονομία, γιατί η

⁵⁷³ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 300-1.

⁵⁷⁴ Κ. Τσάτσος, «Μία συνέντευξη στον Επ. Μεταξά», *Ν. Εστία* (1997/1690), σ. 281.

ομοιογενοποίηση έχει υλιστική βάση, σύμφωνα με την ιδεαλιστική θεωρία του, αλλά βάσει της θεωρίας αυτής η υλική ζωή δεν είναι αυτοσκοπός, αλλά το μέσο για την πνευματική ανάπτυξη του ατόμου και την α π ε λ ε υ θ έ ρ ω σ η από την ύλη.

Στο σύγχρονο κόσμο τα Ηνωμένα Έθνη (ΟΗΕ) και άλλες διεθνείς οργανώσεις αποτελούν προσπάθεια για τη δημιουργία μίας πολιτείας πολιτειών. Κατά τον Έλληνα φιλόσοφο οι οργανώσεις αυτές είναι ένα προστάδιο για να δημιουργηθεί μία ι δ ε α τ ή πολιτική ενότητα όλων των πολιτειών, και η ανθρωπότητα θα ακολουθεί την πορεία προς την ολοκλήρωσή της.⁵⁷⁵ Μέσα στις διεθνείς οργανώσεις οι άνθρωποι μαθαίνουν να σκέπτονται ως πολίτες ευρύτερων πολιτειών και να συναισθάνονται την αναγκαιότητα της πολιτικής ένωσης της οικουμένης.⁵⁷⁶

Το αίτημα της κοινωνικής ελευθερίας, της οργάνωσης της ελευθερίας μέσα στην κοινωνία δεν ισχύει μόνο σε κάθε πολιτεία. Είναι καθολικό και ισχύει σε όλων των ειδών τις σχέσεις, είτε πράττουν ως άτομα, είτε ως ολόκληρες κοινωνίες, δηλαδή πολιτείες. Γι' αυτή την πανανθρώπινη τάξη χρειάζεται ένας τρίτος ρυθμιστής, μία κοινωνική εξουσία, άσχετα αν είναι απαραίτητο για λόγους πολιτιστικούς να διατηρεί η κάθε πολιτεία την ανεξαρτησία της. Όλες οι πολιτείες ως ιστορικές π ρ ο σ ω π ι κ ό τ η τ ε ς πρέπει να σχηματίσουν μία πολιτεία, δηλαδή μία υ π ε ρ π ο λ ι τ ε ί α, της οποίας οι σχέσεις θα ρυθμίζονται από τις αρχές της κοινωνικής ελευθερίας.

Η υπερπολιτεία αυτή οφείλει να διαθέτει όλες τις λειτουργίες της πολιτείας και τους φορείς για την άσκησή τους: κοινωνική δικαιοσύνη μεταξύ των πολιτειών, διανεμητική και εξασφαλιστική λειτουργία, κατανομή δ ι κ α ι ω μ ά τ ω ν και υ π ο χ ρ ε ώ σ ε ω ν.

Η διαφορά αυτής της πολιτείας είναι ότι τα υ π ο κ ε ί μ ε ν ά της δεν είναι μεμονωμένα άτομα, αλλά ολόκληρες πολιτείες. Θα υπάρχει ιεράρχηση εξουσίας λοιπόν που φτάνει μέχρι

⁵⁷⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 306.

⁵⁷⁶ Αθ. Ξούρα, «Το όραμα για μία ιδεατή υπερπολιτεία στο έργο του Κ.Τ» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 508.

την υπερπολιτεία, στην οποία θα υπάγονται όλες οι πολιτείες. Θα υπάρξει δηλαδή, μία ενιαία τάξη που θα κανονίζει τις σχέσεις μεταξύ των πολιτειών.⁵⁷⁷ Αυτή η υπερπολιτεία αποτελεί το αποκλειστικό μέσο για την πραγματοποίηση του ύπατου σκοπού.⁵⁷⁸

Από την αρχαιότητα πρώτοι οι κυνικοί και στωικοί σκέφτηκαν να ενωθεί ο λ ι τ ι κ ά ο κόσμος. Το στήριζαν στην ενότητα του Λόγου και της Ηθικής. Μέσα στην ιδέα της πολιτικής ενότητας οι αρχαίοι Έλληνες πίστευαν ότι είναι απαραίτητος ο πλουραλισμός των πολιτειών.⁵⁷⁹

Κάνοντας μία ιστορική αναδρομή ο Τσάτσος, υποστηρίζει ότι υπήρξαν ιστορικές περίοδοι με χωρισμό και άλλες με συνένωση της πολιτικής εξουσίας. Από την εποχή της πόλης-κράτους ήρθε η εποχή της συνένωσης των ελληνιστικών χρόνων. Του διαχωρισμού της εποχής της φεουδαρχίας έπεται η συγκέντρωση της πολιτικής εξουσίας στις μοναρχίες. Αργότερα έχουμε τα έθνη-κράτη, από τα οποία δημιουργήθηκαν υπερεθνικές ενότητες όπως η ενιαία Ευρώπη, ο ενιαίος δυτικός κόσμος, ο ενιαίος ανατολικός κόσμος, ο ενιαίος αραβικός κόσμος. Γι' αυτή τη συνένωση σε πολιτιστικό, πολιτικό, οικονομικό επίπεδο ο Έλληνας φιλόσοφος εκφράζεται θετικά γιατί, κατά την άποψή του συμβάλλει στην παγκόσμια ειρήνη.⁵⁸⁰

Η τάξη σε διεθνές επίπεδο μεταξύ των πολιτειών συνδέεται άμεσα με την παγκόσμια ειρήνη. Όπως ακριβώς όταν καταργήθηκε η αυτοδικία δημιουργήθηκε η πολιτεία, έτσι, σε διεθνές επίπεδο αυτοδικία είναι ο π ό λ ε μ ο ς, ο οποίος εκλείπει με τη δημιουργία μιας διεθνούς πολιτείας. Για την καλύτερη ευόδωση του ύπατου σκοπού της ιστορίας είναι επιβεβλημένη μία διεθνής πολιτική τάξη. Κατά την άποψη του Τσάτσου, στη σύγχρονη εποχή

⁵⁷⁷ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 85-7.

⁵⁷⁸ Αθ. Ξούρα, *Το όραμα*, σ. 505.

⁵⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 305.

⁵⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 163.

ο πόλεμος είναι προνόμιο λίγων ισχυρών πολιτειών του κόσμου. Η διαπίστωσή του είναι ότι χρειάζεται να διανυθεί μεγάλη απόσταση για την επικράτηση της ειρήνης παγκοσμίως.⁵⁸¹

Στόχος είναι να παύσει η αυτοδικία, δηλαδή ο πόλεμος ως μέσο επίλυσης των διαφορών μεταξύ των πολιτειών, όπως ρυθμίζονται πλέον οι διαφορές μεταξύ των ατόμων μέσα στην πολιτεία και αυτό να επιτυγχάνεται με μία *actio finium regundorum*, δηλαδή μία δράση για τη διευθέτηση των διαφορών τους, γιατί αυτό επιβάλλει η παγκόσμια διεθνής τάξη και τα όργανά της.⁵⁸²

Κατά τον Τσάτσο και ο Καντ πίστευε ότι η ηθική συνείδηση του ανθρώπου καλλιεργείται καλύτερα μέσα σε μία δίκαιη πολιτεία, αφού η κοινωνική ελευθερία γίνεται το κατάλληλο μέσο για την εσωτερική, την ηθική ελευθερία. Έτσι, εξελίσσεται ο άνθρωπος και κατευθύνεται προς ένα ιδεατό τέλος, την α ι ώ ν ι α ε ι ρ ή ν η, μία κατάσταση όπου άνθρωποι και έθνη θα τα διαπερνά μία τάξη δικαίου. Αυτή όμως η αιώνια ειρήνη αποτελεί μόνο καθοδηγητική αρχή προς την οποία τ ε ί ν ε ι ο άνθρωπος και αποτελεί το κύριο νόημα της ιστορίας του πρακτικού βίου μέσα στον οποίο υλοποιούνται οι αξίες της ζωής.⁵⁸³ Αφετηρία για την παγκόσμια πολιτειακή τάξη είναι οι επιμέρους πολιτείες. Μεταξύ αυτών των δύο μεσολαβούν άλλα στάδια, ενώσεις πολιτειών με ίδια πολιτιστική ή ιδεολογική βάση. Ό, τι ακριβώς συνέβη με την πολιτεία, η οποία προήλθε από την ένωση των οικογενειών σε φύλα ή κώμες και αυτά δημιούργησαν την πόλη.

Η παγκόσμια ειρήνη ως αίτημα, η οποία συνδέεται με την ολοκληρωμένη δ ι ε θ ν ή πολιτική τάξη είναι α π ό λ υ τ η αξία. Αποτελεί το δίκαιο και λογικό μέσο της πραγματοποίησης του ύπατου σκοπού της ιστορίας.⁵⁸⁴

⁵⁸¹ Κ. Τσάτσο, *Πολιτική*, σ. 308-9.

⁵⁸² Κ. Τσάτσο, «Προβλήματα Διεθνούς Δικαίου», *Προεδρικά Κείμενα*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 176.

⁵⁸³ Κ. Τσάτσο, *Ο Καντ και το Διεθνές Δίκαιο*, σ. 228-9.

⁵⁸⁴ Κ. Τσάτσο, *Πολιτική*, σ. 309.

Την δημιουργία της διεθνούς πολιτείας ο Τσάτσος την θεμελιώνει όχι στην ανθρώπινη ηθική πρόοδο, αλλά σε μία συγκεκριμένη βάση, τη λογική και το συμφέρον του ανθρώπου να ενταχθεί στο πλαίσιο της διεθνούς πολιτείας για να αναπτύξει τις πνευματικές του δυνάμεις. Η ανάπτυξη αυτών των δυνάμεων πρέπει να πραγματοποιείται άμεσα στα ελλιπή πολιτειακά πλαίσια που υπάρχουν. Η διεθνής πολιτεία και το δίκαιό της δεν είναι ο σκοπός της πολιτικής, αλλά το ιδανικό περιβάλλον, όπου η πολιτική θα φέρει εις πέρας τον σκοπό της, την ανάπτυξη όλων των αξιών του πνεύματος, δηλαδή την ελευθερία.⁵⁸⁵

5.1.2 Η ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΔΙΚΑΙΟΥ

Ανάμεσα στις κοινωνίες με θετικό δίκαιο, δηλαδή τις θετικές πολιτείες δημιουργούνται επαφές και δεσμοί, αλλά προκαλούνται και συρράξεις. Γι' αυτό χρειάζεται μία ετερόνομος τάξη που θα διευθετεί τους κύκλους ενέργειας των κοινωνιών με θετικό δίκαιο, η οποία θα ορίζεται από την ιδέα του δικαίου δια μέσου ειδικότερων κανόνων. Άρα, το διεθνές δίκαιο είναι δίκαιο και η διεθνής πολιτεία είναι πολιτεία, δεν είναι όμως θετικό το διεθνές δίκαιο και η διεθνής πολιτεία θετική. Στην διαπίστωση αυτή οδηγούμαστε αβίαστα από την ύπαρξη πολέμων. Δεν υφίσταται λοιπόν διεθνής υπερπολιτεία θετικού δικαίου, σύμφωνα με τον ορισμό της θετικότητας, δηλαδή σύστημα κανόνων για τη διατήρηση της ειρήνης προς τα έξω και της δημόσιας τάξης στο εσωτερικό. Υπάρχει όμως διεθνής πολιτεία και διεθνής τάξη, η οποία διαπερνά τις διάφορες κοινωνίες και τις ειδικές κοινωνίες θετικού δικαίου που καθορίζονται από το διεθνές δίκαιο και αποτελούν τμήματα μιας διεθνούς υπερπολιτείας και τα διάφορα θετικά δίκαια υπάγονται σε ένα ενιαίο διεθνές δίκαιο. Το διεθνές δίκαιο είναι έλλογη απαίτηση της ιδέας του δικαίου, όχι όμως θετικό δίκαιο.⁵⁸⁶

⁵⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 323-4.

⁵⁸⁶ Κ. Τσάτσος, «Οι φιλοσοφικές βάσεις του Διεθνούς Δικαίου», *ΑΦΘΕ* (1930-31/1), σ. 121-2.

Η μείωση της ενέργειας μίας πολιτείας δεν μπορεί να γίνει αδικαιολόγητα παρά μόνο εφόσον η μείωση αυτή ρυθμίζει το χώρο ενέργειας διαφόρων πολιτειών, ώστε με τη ρύθμιση αυτή να ανακύπτει η ελευθερία όλων των πολιτειών. Όπως η ηθική με τον αυτοπεριορισμό, το εσωτερικό δίκαιο με την ετερόνομο τάξη και το διεθνές δίκαιο με το να θέτει σε περιορισμό το δίκαιο των πολιτειών στοχεύουν στην ελευθερία. Ανεξάρτητα από την θετικότητα του διεθνούς δικαίου, το διεθνές δίκαιο είναι η απαραίτητη λογικά θεμελίωση του δικαίου κάθε πολιτείας.⁵⁸⁷

Η ενότητα του σκοπού της ιστορίας έχει ως αποτέλεσμα την ενότητα του δικαίου. Με αυτή την έννοια, η ενότητα του δικαίου δηλώνει την ένταξη όλων των πολιτειακών δικαίων σε μία παγκόσμια τάξη δικαίου. Άρα, τα δίκαια των πολιτειών έχουν ως βάση το διεθνές δίκαιο.⁵⁸⁸

Εφόσον, υπάρχει ενότητα ανάμεσα στο διεθνές και το εσωτερικό δίκαιο, ο διαχωρισμός τους, δηλαδή η θεωρία που κάνει απόλυτη διάκριση μεταξύ εσωτερικής και διεθνούς έννομης τάξης πρέπει να αποκλεισθεί. Σ' αυτή την αρραγή ενότητα το διεθνές δίκαιο έχει τα πρωτεία άσχετα αν αποτελεί ή όχι θετικό δίκαιο. Κατά λογική αναγκαιότητα το διεθνές δίκαιο είναι δίκαιο όλων των επιμέρους πολιτειών και των σχέσεων μεταξύ τους, η ενωτική αρχή κάθε δικαίου και η κατά λόγον τεκμηρίωση κάθε συστήματος δικαίου. Η αρχή αυτή δεν έχει κάποια μεταφυσική ή ηθική θεμελίωση, αποτελεί λογική αναγκαιότητα της ενότητας, η οποία βασίζεται στην αρχή της ετερονομίας, δηλαδή στην ύπαρξη ενός τρίτου ρυθμιστή.⁵⁸⁹

⁵⁸⁷ Κ. Τσάτσος, *Οι φιλοσοφικές*, σ. 129-30.

⁵⁸⁸ Λ. Κουρκουβέλας, «Η διεθνολογική σκέψη του Κ.Τ» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 519.

⁵⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Οι φιλοσοφικές*, σ. 130-2.

Ο Τσάτσος έρχεται σε αντίθεση με τον Έγελο, ο οποίος αρνείται το διεθνές δίκαιο ως δίκαιο και το χαρακτηρίζει ως ‘απραγματοποίητη και αναληθή οντότητα’.⁵⁹⁰ Και ο Μπίντερ υποστηρίζει ότι για να υπάρχει διεθνές δίκαιο, πρέπει να υπάρχει μία διεθνής υπερπολιτεία με κοινό πνεύμα και κοινό πολιτισμό. Αρνείται το ‘δ έ ο ν’ του διεθνούς δικαίου, γιατί δέχεται την βασική ταυτότητα του Έγελου μεταξύ ό ν τ ο ς και δ έ ο ν τ ο ς, μεταξύ λογικότητας και πραγματικότητας.⁵⁹¹

5.1.3 ΤΟ ΔΙΕΘΝΕΣ ΔΙΚΑΙΟ ΣΗΜΕΡΑ

Την έλλειψη της διεθνούς πολιτείας την φανερώνει το δ ι ε θ ν έ ς δίκαιο που υπάρχει, το οποίο είναι ένα δίκαιο α ν ά μ ε σ α σε πολιτείες που στηρίζεται σε έναν γενικό κανόνα, προϊόν της αρχής του φυσικού δικαίου *pacta sunt servanda*, δηλαδή οι συμφωνίες να τηρούνται. Σύμφωνα με τον ορισμό του Τσάτσου για την πολιτεία και το δίκαιο, δεν υπάρχει διαχωρισμός αυτών των δύο. Η πολιτεία εκφράζεται με τις πράξεις δικαίου και το δίκαιο είναι ακριβώς οι πράξεις της πολιτείας. Άρα, για να υπάρχει δίκαιο πρέπει να υπάρχει πολιτεία. Για να υπάρχει διεθνές δίκαιο, πρέπει να υπάρχει δ ι ε θ ν ή ς πολιτεία. Αν δεν υφίσταται πολιτεία οι κανόνες δικαίου δεν μπορούν να βασιστούν στην ανωτέρω αρχή και να πάρουν απ’ αυτήν κ ύ ρ ο ς δικαίου.⁵⁹²

Όλες οι πολιτείες πρέπει να αποτελούν μέρος της διεθνούς πολιτείας για να έχει το δικαίωμα και την δυνατότητα η τελευταία να παίζει ρυθμιστικό ρόλο στα διεθνή πράγματα.⁵⁹³

Το διεθνές δίκαιο βρίσκεται πάνω από το δίκαιο της κάθε πολιτείας. Δεν μπορεί να υφίσταται ανάμεσα στις πολιτείες και να στηρίζεται στην ε κ ο ύ σ ι α ανάληψη της νομικής υποχρέωσης εκ μέρους των πολιτειών. Το διεθνές δίκαιο θα γίνει κ α ν ο ν ι κ ό δίκαιο, όταν

⁵⁹⁰ Εμ. Ρούκουνας, *Στοχασμοί*, σ. 176.

⁵⁹¹ Κ. Τσάτσος, *Οι φιλοσοφικές*, σ. 135.

⁵⁹² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 316-7.

⁵⁹³ Εμ. Ρούκουνας, *Στοχασμοί*, σ. 175.

σταματήσει να αποτελεί δίκαιο ανάμεσα στις πολιτείες και γίνει δίκαιο της διεθνούς πολιτείας. Για να είναι δίκαιο πρέπει να υπάρχει η δυνατότητα ε π ι β ο λ ή ς των κανόνων του. Με την υφιστάμενη μορφή είναι δίκαιο ε ν τ η γ ε ν έ σ ε ι του.⁵⁹⁴ Για να είναι θετικό κατά τον χαρακτηρισμό του Τσάτσου το διεθνές δίκαιο, είναι απαραίτητο να κείται πάνω από τα υποκείμενά του.⁵⁹⁵

Ασκώντας ο ίδιος κριτική στις απόψεις του περί διεθνούς δικαίου τις αναθεωρεί με το πέρασμα του χρόνου, μάλιστα σε μία ομιλία του αναφέρει ότι σήμερα «δεν θα εκφραζόμουν με αυτό τον τρόπο».⁵⁹⁶ Το δίκαιο όλων των εθνικών πολιτειών αποτελεί ενότητα,⁵⁹⁷ ενότητα σ κ ο π ο ύ, επειδή όλα πραγματοποιούν την ι δ έ α του δικαίου, η οποία είναι απόλυτη αξία.⁵⁹⁸

Οπότε όλες οι πολιτείες είναι μία κατά δ ί κ α ι ο ν ενότητα και το διεθνές δίκαιο γίνεται π ο λ ι τ ε ι α κ ό δίκαιο του συνόλου των πολιτειών. Με βάση το διεθνές δίκαιο κάθε πολιτεία εκπληρώνει την ι δ έ α του δικαίου, στην πραγματικότητα όμως και οι κανόνες του δικαίου της συμμορφώνονται με τους κανόνες του διεθνούς δικαίου.

Εδώ, φαίνεται η απόλυτη ε ν ό τ η τ α του δικαίου, στην οποία κάθε πολιτεία αφ' εαυτής καθορίζει το σύστημα δικαίου της, το οποίο πηγάζει από το διεθνές δίκαιο, δηλαδή αποκτά κύρος και ισχύ από αυτό. Έτσι, η τάξη στο εσωτερικό κάθε πολιτείας ρυθμίζεται από την ίδια με αποτέλεσμα να διατηρεί την πολιτική της ανεξαρτησία και τον πολιτιστικό της χαρακτήρα.⁵⁹⁹

Ο ορισμός του διεθνούς δικαίου ως 'δίκαιο εν τη γενέσει του' μεταβάλλεται σε α ν ώ τ α τ ο σημείο ενός ενιαίου συστήματος δικαίου, παρά το γεγονός ότι το διεθνές δίκαιο

⁵⁹⁴ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 317-9.

⁵⁹⁵ Εμ. Ρούκουνας, *Στοχασμοί*, σ. 175.

⁵⁹⁶ Κ. Τσάτσος, *Προβλήματα*, σ. 174.

⁵⁹⁷ Στο ίδιο, σ. 174.

⁵⁹⁸ Κ. Τσάτσος, *Φιλοσοφία και επιστήμη του Δικαίου*, σ. 95.

⁵⁹⁹ Κ. Τσάτσος, *Προβλήματα*, σ. 174-5.

δεν έχει ακόμα αποκτήσει τη δομή του εσωτερικού δικαίου μίας πολιτείας,⁶⁰⁰ δηλαδή την β ε β α ι ό τ η τ α της πραγματοποίησης.⁶⁰¹ Με την πρόοδο των διεθνών οργανισμών καθιερώνεται ένα σύνολο κανόνων που η πορεία του παρουσιάζει ομοιότητα με την διαδικασία εξέλιξης για τον σχηματισμό και την εξασφάλισή του πολιτειακού δικαίου.⁶⁰²

Η μεγάλη εξέλιξη του διεθνούς δικαίου στη σύγχρονη εποχή οφείλεται, κατά τον Τσάτσο, στα θέματα που οι πολιτείες δεν μπορούν να αντιμετωπίσουν από μόνες τους, όπως η υφαλοκρηπίδα και γενικά το έδαφος κάτω από τη θάλασσα, ο εναέριος χώρος κ.άλλ. Επίσης, η ρύπανση του περιβάλλοντος και άλλα προβλήματα χρειάζονται συλλογική αντιμετώπιση. Η κυριαρχία της πολιτείας μειώνεται, γιατί το άτομο παράλληλα με τις πολιτείες και τους διεθνείς οργανισμούς, έχει πρωτεύοντα ρόλο στο διεθνές δίκαιο. Το σύγχρονο άτομο δεν είναι πολίτης μίας πολιτείας, αλλά μίας διεθνούς τάξης όπου διεκδικεί τα δικαιώματά του.⁶⁰³

Το όραμα του Έλληνα φιλόσοφου για την υπερπολιτεία μπορεί να φαίνεται ουτοπικό, ιδεατό, αλλά έχει ρεαλιστική βάση. Για να εκπληρωθεί ο σκοπός της ζωής του ανθρώπου που είναι η δημιουργία έργων πολιτισμού, χρειάζεται η επικράτηση τάξης και ειρήνης μεταξύ των πολιτειών. Το δίκαιο μίας πολιτείας ως ρυθμιστής της τάξης επιβάλλει στο εσωτερικό της την τάξη και την ειρήνη, οι οποίες υλοποιούνται εν μέρει. Το διεθνές δίκαιο έχει αυτό το ρόλο στη διεθνή πολιτεία, καταργώντας τον πόλεμο και επιλύοντας προβλήματα που ανακύπτουν συνεχώς, τα οποία οι επιμέρους πολιτείες δεν μπορούν να αντιμετωπίσουν από μόνες τους.

Ως πραγματιστής που είναι και άνθρωπος της πολιτικής πράξης ο Τσάτσος, γνωρίζει ότι η διεθνής πολιτική πραγματικότητα δ ι α φ έ ρ ε ι και υπολείπεται από την ιδεατή σύλληψή της. Αν ποτέ γινόταν η ταύτιση μεταξύ όντος και δέοντος, θα έπαυε να υπάρχει ο μικτός κόσμος.

⁶⁰⁰ Κ. Τσάτσος, *Προβλήματα*, σ. 175.

⁶⁰¹ Εμ. Ρούκουνας, *Στοχασμοί*, σ. 178.

⁶⁰² Στο ίδιο, σ. 178.

⁶⁰³ Κ. Τσάτσος, *Προβλήματα*, σ. 172.

Για τον Έλληνα φιλόσοφο και στοχαστή, η ύπαρξη και αξία των ιδεών έγκειται όχι στην πραγματοποίησή τους εκ των υστέρων, αλλά στην υπόδειξη της μεθόδου περί του πρακτέου και πραγματοποίησής τους από τα υποκείμενα είτε ως μεμονωμένα άτομα είτε ως συλλογικά υποκείμενα στο μέτρο του εφικτού.⁶⁰⁴

⁶⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Προβλήματα*, σ. 177.

ΕΥΡΩΠΗ

5.2.1 ΤΟ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΝΟΗΜΑ ΤΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ

Η λέξη Ευρώπη αποδίδεται σε ένα κομμάτι του πλανήτη, το οποίο για να δηλώνεται με έναν όρο είναι απαραίτητο να αποτελεί μία ενότητα, η οποία διαφοροποιείται από άλλα μέρη του πλανήτη. Η ενότητα αυτή πρέπει να έχει και διάρκεια για ένα ορισμένο χρονικό διάστημα, στη συγκεκριμένη περίπτωση κάποιους αιώνες. Αυτή η ενότητα δεν πρέπει να είναι μόνο γεωγραφική, αλλά πρωτίστως να αποτελεί ενότητα νοήματος. Η ιδιαιτερότητα της Ευρώπης έγκειται όχι στη φύση, αλλά στην ιστορία της, δηλαδή στην πορεία του ανθρώπου με τη θεωρία και την πράξη.⁶⁰⁵ Η Ευρώπη δεν σημαίνει μόνο έναν γεωγραφικό χώρο, αλλά έναν πνευματικό που συμφωνεί με ένα μέρος της ευρωπαϊκής ηπείρου.⁶⁰⁶

Άλλες αξίες και αρχές διαπερνούσαν σε διάφορες περιόδους την πορεία της. Οι αξίες αυτές αποτελούν ένα σύστημα, μία ενότητα ή μία ιδέα. Η ιδέα αυτή δίνει ένα νόημα στα γεγονότα και τα μετατρέπει σε ιστορική ενότητα, η οποία πρέπει να έχει ενιαία μορφή στο γίγνεσθαι αυτής της περιοχής. Το γίνεσθαι αυτό δεν είναι φυσικό, παρά μόνο ένα μικρό μέρος του στο μέτρο που η φύση καθορίζει τον άνθρωπο ως ιστορικό ον. Αντίθετα, είναι το ιστορικό γίνεσθαι που ανήκει στην ιδέα της Ευρώπης.⁶⁰⁷

Αν απέναντι στο ιστορικό γίνεσθαι τεθεί η ιδέα μετατρέπεται σε δέον. Αυτό το δέον νοηματοδοτεί και αξιώνει το ιστορικό γίνεσθαι. Η Ευρώπη δεν είναι ιδέα απόλυτη, αλλά σχετική, ιστορική. Είναι το μέσον, ένας τρόπος, το *modus* (τρόπος του λειτουργείν) της απόλυτης αξίας, δηλαδή της ελευθερίας του ανθρώπου που πρέπει να πραγματοποιείται στο χρόνο.⁶⁰⁸ Μονολεκτικά είναι ο κόσμος της ελευθερίας σε όλους τους τομείς.⁶⁰⁹ Και αυτό

⁶⁰⁵ Κ. Τσάτσος, «Η ιδέα της Ευρώπης και οι πολιτικές και πολιτιστικές της συνιστώσες», *Ευθύνη* (1985/157), σ. 1.

⁶⁰⁶ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 71.

⁶⁰⁷ Κ. Τσάτσος, *Η ιδέα της Ευρώπης*, σ. 2.

⁶⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 8.

γιατί υπάρχει πλουραλισμός στη σκέψη, στις αξίες και τη διαλεκτική μεταξύ τους. Η ρήση του Βολταίρου ‘δεν σκέπτομαι όπως εσύ, αλλά θα έδινα και τη ζωή μου, για να έχεις το δικαίωμα να εκφράζεις τη σκέψη σου’ δείχνει αυτή ακριβώς την ελευθερία που επικρατεί στην Ευρώπη.⁶¹⁰

Η Ευρώπη δεν είναι μόνο γεωγραφικός χώρος, αλλά αποτελεί και πολιτιστική έννοια, η οποία δεν περιορίζεται μόνο στα γεωγραφικά όρια της ηπείρου που φέρει το όνομά της, αλλά εκτείνεται και σε άλλες περιοχές. Πρωτίστως, είναι μία μορφή πολιτισμού που έχει επικρατήσει παγκοσμίως. Για την κατανόηση του νοήματος αυτού του πολιτισμού είναι απαραίτητη η αναζήτηση της προέλευσης του, των αρχών και αξιών από τις οποίες απαρτίζεται και των δημιουργικών ικανοτήτων του.⁶¹¹

Κατά τον Τσάτσο, υπάρχει διαφορετικότητα στις φυλές. Όπως ο βασικός νόμος της φύσης είναι η ανομοιότητα, έτσι πάνω στον πλουραλισμό και την ανομοιότητα βασίζεται η κοινωνία και η ιστορία των ανθρώπων. Χωρίς διάθεση υποτίμησης άλλων πολιτισμών εκ μέρους του, πιστεύει ότι ‘πολιτισμός’ στο διάστημα των τελευταίων 2.000 ετών είναι το έργο των κατοίκων της ευρωπαϊκής ηπείρου. Αν και κατοίκησε αργότερα σ’ αυτή την ήπειρο ο άνθρωπος, ωστόσο προόδευσε πιο γρήγορα γιατί, όπως υποστηρίζει, η άδικη φύση προίκισε εδώ τον άνθρωπο με την ικανότητα της έρευνας, ψάχνοντας την αιτία των πάντων και της δημιουργικότητας που βασίζεται στο σ υ ν θ ε τ ι κ ό λόγο.⁶¹² Η Ευρώπη είναι η περιοχή του κόσμου όπου έχουμε δυναμική εξέλιξη της ζωής σε αντίθεση με τους ασιατικούς πολιτισμούς που υπάρχει κάποια στασιμότητα.⁶¹³

⁶⁰⁹ Κ. Τσάτσο, *Διάλογοι*, σ. 71.

⁶¹⁰ Αλ. Καμύ κι άλλ., *Το μέλλον του ευρωπαϊκού πολιτισμού*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2004, σ. 26.

⁶¹¹ Κ. Τσάτσο, «Το νόημα της Ευρώπης», *Ευθόνη* (1973/24), σ. 598.

⁶¹² Κ. Τσάτσο, *Αποχαιρετισμός*, σ. 52-3.

⁶¹³ Κ. Τσάτσο, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 26.

Πρέπει να προσδιοριστούν τα στοιχεία που συμβάλουν ώστε η Ευρώπη να θεωρείται ως μία ιστορική έννοια, ως μία ιστορική ενότητα. Για τον Έλληνα φιλόσοφο και στοχαστή, η ‘πρωταρχία του λόγου’ και ‘αξία του ανθρώπου ως φορέα του λόγου’, άρα και φορέα της ‘ελευθερίας του λόγου’ είναι το σημείο αφετηρίας για τη διάκριση του νοήματος της Ευρώπης από το νόημα άλλων κύκλων πολιτισμού όπως της Κίνας και της Ινδίας.⁶¹⁴

Με την πρωταρχία του λόγου δεν εννοούμε ότι απολυτοποιείται ο Λόγος. Δεν σημαίνει ότι παραγκωνίζονται άλλες δυνάμεις της ψυχής όπως η αίσθηση και η διαίσθηση. Αντίθετα, ο λόγος διευθύνει τις άλλες δυνάμεις της ψυχής και του πνεύματος. Την αίσθηση έχει ο Λόγος ως αφετηρία, ο δε Πλάτων τον αποκαλεί ‘παράκλητο’ της διάνοιας που εξυψώνεται πάνω από αυτή και της επιβάλλει τους δικούς της νόμους και έτσι μετατρέπεται σε μεθοδική γνώση, σε επιστήμη. Ειδικά στην Ελλάδα, η πρωταρχία του λόγου εμφανίστηκε ως καθαρή θεωρία, ως φιλοσοφική σκέψη.⁶¹⁵

Ο Έγγελος χαρακτήρισε την Ευρώπη ως ‘το λογικό μέρος της γης, γιατί η αρχή του πνεύματος της είναι ο αυτοσυνειδητός λόγος’. Από τη φύση του ο λόγος οδηγεί τον άνθρωπο στην αυτοσυνειδησία, στην αυτογνωσία.⁶¹⁶

Ταυτόχρονα με το Λόγο, αναδύεται και το υποκείμενο του Λόγου, ο άνθρωπος ως μόνον, ως προσωπικότητα πνευματικά και ηθικά ελεύθερη. Άρα, ο άνθρωπος έχει ο ίδιος αξία και αποκτά κάποιο σκοπό.⁶¹⁷ ‘Πάντων χρημάτων, μέτρο άνθρωπος’: αυτή η αρχή ισχύει για όλες τις υψηλές επιδόσεις του ανθρώπου της Ευρώπης (ποίηση, τέχνη, φιλοσοφία) όχι με βάση την ποσότητα, αλλά τις υψηλές επιδόσεις του ανθρώπου όπου προσεγγίζεται η ιδέα.⁶¹⁸

⁶¹⁴ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα*, σ. 598.

⁶¹⁵ Στο ίδιο, σ. 598.

⁶¹⁶ Κ. Τσάτσος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 87.

⁶¹⁷ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα*, σ. 598.

Έτσι μπαίνει ο άνθρωπος στο κέντρο και στα μέτρα του, συγκρίνεται ο κόσμος όπου υπάρχει μέτρο, εκεί κυριαρχεί και ο λόγος. Για να γίνει αυτό, πρέπει ο άνθρωπος να συνειδητοποιήσει ότι έχει υποχρέωση στη ζωή να υπηρετήσει τις αξίες του πολιτισμού, να διαμορφώσει τη σκέψη και το αίσθημά του ώστε με τον πιο πρόσφορο τρόπο να καταστεί δημιουργός πολιτιστικών έργων.⁶¹⁹

Ο άνθρωπος εκτός από μονάδα ανήκει και σε μία κοινωνία, οπότε η ελευθερία είναι αξίωση ό λ ω ν και χρειάζεται εναρμόνιση. Αυτό επιτυγχάνεται με μία κοινή βούληση, την οποία κατοχυρώνει ο νόμος της δημοκρατίας. Άρα, η ι δ έ α του ε λ ε ύ θ ε ρ ο υ α ν θ ρ ώ π ο υ στη σκέψη, στη δημιουργία, στην κοινωνική συμβίωση είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα του ευρωπαϊού ανθρώπου.⁶²⁰ Ο άνθρωπος της Ευρώπης είναι ο πιο λογοκρατούμενος άνθρωπος, στηρίζεται δηλαδή στη λ ο γ ι κ ή και έχει την τάση για δημιουργία νέων μορφών στην τέχνη, στην πράξη κ.λ.π. Η ελευθερία που τον διακατέχει τον παρακινεί σε νέες θέσεις, γι' αυτό η πορεία του είναι δ υ ν α μ ι κ ή. Η αέναη τάση προς το καινούριο, η εξέλιξη του δημιουργεί μία άλλη σύλληψη του χρόνου σε σχέση με αυτή που επικρατεί σε άλλες περιοχές.⁶²¹

Η δημιουργία πολιτισμού επετεύχθη στην Ευρώπη με την κλασική, ουμανιστική καλλιέργεια, η οποία θέτει ως βασικό θεμέλιο την αξία του ανθρώπου, την δημιουργική δύναμή του που στηρίζεται στον ορθό λόγο, στον άνθρωπο ως ελεύθερη και δημιουργική προσωπικότητα. Δεύτερον, η σπουδαιότητα που έχει η εγκόσμια ζωή, οι πράξεις και τα έργα της, γι' αυτό είναι η ίδια απόλυτη αξία και δεν θεωρείται απλά το πέρασμα σε άλλο κόσμο πιο άξιο. Δεν έχει αξία μόνο το υπερβατικό, αλλά εξίσου και το εγκόσμιο.⁶²²

⁶¹⁸ Κ. Τσάτσος, *Η ιδέα της Ευρώπης*, σ. 2.

⁶¹⁹ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 18.

⁶²⁰ Κ. Τσάτσος, *Η ιδέα της Ευρώπης*, σ. 3-4.

⁶²¹ Κ. Τσάτσος, *Η Ευρώπη*, σ. 3.

⁶²² Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 19-20.

Με βάση τις αξίες του πολιτισμού της Ευρώπης, δηλαδή σεβασμός στην προσωπικότητα του ανθρώπου, τα έργα και τις πράξεις του χαρακτηρίζεται *α ν θ ρ ω π ο κ ε ν τ ρ ι κ ό ς*. Δεν μπορεί να κατανοηθεί ο ευρωπαϊκός πολιτισμός χωρίς τον ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα του. Η αποστολή της ανθρωπότητας είναι η εκπλήρωση όλων των αξιών του πολιτισμού που στην ενιαία του έκφραση είναι το Αγαθό. Στην Ευρώπη, η αποστολή αυτή εκπληρώθηκε με τον δικό της τρόπο σε κάθε ιστορική περίοδο, αναπτύχθηκαν πολιτιστικές μορφές με τα δικά τους χαρακτηριστικά που όλες μαζί συμβάλλουν στο πολιτιστικό νόημα της Ευρώπης.⁶²³

5.2.2 Η ΕΝΩΣΗ ΤΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ

Για οποιαδήποτε αναφορά στην Ευρώπη, κατά τον Τσάτσο, είναι απαραίτητο να εννοηθεί ως αδιάσπαστη και ενιαία ενότητα. Η 'ιδέα' της ενιαίας Ευρώπης βρίσκεται πιο μπροστά από την υλοποίησή της, γιατί υπήρχε σε πρωταρχική μορφή στη σκέψη πολλών πνευματικών και πολιτικών ανθρώπων από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, αλλά και ως όραμα πιο πριν.⁶²⁴ Τον 19^ο αιώνα ο Βίκτωρ Ουγκώ ονειρεύεται την ένωση της Ευρώπης και μάλιστα της δίνει το όνομα 'Ηνωμένες Πολιτείες της Ευρώπης', γιατί τις παρομοιάζει με τις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής. Ο δε Νίτσε αντιλήφθηκε την ανάγκη της Ενωμένης Ευρώπης γράφοντας χαρακτηριστικά ότι 'δεν βλέπουν πολλοί ότι η Ευρώπη θέλει να γίνει *μ ί α* και ότι λόγοι οικονομικοί αναπότρεπτα θα την αναγκάσουν σε λίγα χρόνια να γίνει *μ ί α*'.⁶²⁵

Η ιδέα της Ενωμένης Ευρώπης πρόβαλε με νέα δύναμη μέσα από την καταστροφή του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, και μάλιστα την εξέφρασε πρώτος ένας πολιτικός και φιλόσοφος, ο

⁶²³ Κ. Τσάτσο, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 26.

⁶²⁴ Στ. Καραγιάννης, «Χοσέ Ορτέγα υ Γκασσέτ – Κ. Τσάτσο. Δύο εκδοχές για την Ιδέα της Ευρώπης», *Ν. Εστία* (1997/1690), σ. 197.

⁶²⁵ Κ. Τσάτσο, *Ευρωπαϊών*, σ. 124.

Richard von Coudenhove-Kalergi.⁶²⁶ Το 1923 δημοσίευσε ένα μανιφέστο για την πολιτικοοικονομική ένωση των ευρωπαϊκών κρατών. Το 1926 κατάφερε ο Coudenhove-Kalergi να κάνει ένα συνέδριο στη Βιέννη, στο οποίο αποφάσισε την ίδρυση ενός συλλόγου με σκοπό τη διάδοση της ιδέας περί Ενωμένης Ευρώπης. Ο χρόνος περνούσε με διάφορες πρωτοβουλίες, ώσπου το 1946 ο λόγος που απήγγειλε ο Ουίνστον Τσόρτσιλ στο πανεπιστήμιο της Ζυρίχης αποτέλεσε σταθμό. Με την ομιλία αυτή το κίνημα της Πανευρώπης υπεισέρχεται σε νέα φάση. Από κίνημα μετατρέπεται σε κοινή πολιτική συνείδηση ως απαίτηση των καιρών.⁶²⁷ Αργότερα έγινε η αποφασιστική κίνηση, δηλαδή η εκχώρηση κυριαρχικών δικαιωμάτων κάθε κράτους σε μία υπερεθνική εξουσία, στην κοινοπραξία Άνθρακα και Χάλυβα, που είναι η βάση της σημερινής Ενωμένης Ευρώπης.⁶²⁸

Ενότητα οργανική είναι η ενότητα σε οικονομικό, πολιτικό και πολιτιστικό επίπεδο. Μάλιστα η πολιτιστική ενότητα είναι ο σ κ ο π ό ς της οικονομικής και πολιτικής ενότητας. Τα μέρη που πρέπει να ενωθούν σε μία ενότητα δεν είναι άτομα, δεν είναι ενώσεις ατόμων, κομματικές, θρησκευτικές, αλλά ολόκληρες πολιτείες με εθνική ταυτότητα και δικό τους πολιτισμό. Αυτές οι πολιτείες που αποτελούνται από έναν λαό με εθνική ταυτότητα είναι οι βασικοί συντελεστές της ιστορικής εξέλιξης, έχουν πρωταρχική αξία μέσα στην ιστορία σε σχέση με άλλες κοινωνικές ενώσεις.⁶²⁹

Με την ενοποίηση των πολιτειών της Ευρώπης δεν πρέπει να μειωθεί η ατομικότητα κάθε κράτους-μέλους, αντίθετα να διατηρηθεί η ιστορική και πολιτιστική του ταυτότητα. Ακριβώς ότι γίνεται με την πολιτεία, η οποία προοδεύει όταν το άτομο μέσα σ' αυτήν αναπτύσσει την προσωπικότητά του και μάλιστα υποχρεούται η ορθή πολιτεία να το

⁶²⁶ Κ. Τσάτσος, «Το παρελθόν και το μέλλον της Ευρώπης», *Ο Σύγχρονος Κόσμος*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 167.

⁶²⁷ Κ. Τσάτσος, *Ευρωπαίων*, σ. 125.

⁶²⁸ Στο ίδιο, σ. 126.

⁶²⁹ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 44-5.

κατευθύνει προς αυτό το σκοπό, έτσι και η Ενωμένη Ευρώπη πρέπει να προστατεύει την ιδιομορφία κάθε λαού, ώστε με την πολιτιστική και κοινωνική ποικιλομορφία να εμπλουτίζεται και η ίδια.⁶³⁰ Ήταν σφόδρα αντίθετος ο Τσάτσος με την πολτοποίηση της πολιτιστικής ταυτότητας των ευρωπαϊκών κρατών.⁶³¹

Είναι πολύ μεγάλο ιστορικό επίτευγμα η ενότητα των εθνών της Ευρώπης, χωρίς απώλεια της πολιτιστικής τους ταυτότητας. Είναι άραγε εφικτή η ενότητα μεταξύ των ευρωπαϊκών πολιτειών, και ποιοι θα είναι οι όροι αυτής της ενότητας; Το εγχείρημα αποτελεί πρόκληση ειρήνης και οικονομικής συνεργασίας,⁶³² ώστε να δημιουργηθεί μία Κοινοπολιτεία πολυεθνική και όχι μονοπολιτισμική.⁶³³ Ο πλουραλισμός που υπάρχει στον ευρωπαϊκό πολιτισμό είναι το ηθικό πλεονέκτημα και ο πλούτος του. Ο διάλογος αποτελεί πηγή εξέλιξης και δημιουργίας σε όλους τους τομείς, επιστήμη, τέχνη, πολιτική.⁶³⁴

Γι' αυτό, η Ενωμένη Ευρώπη πρέπει να καταβάλει προσπάθεια για την διατήρηση του διαλόγου μεταξύ των μελών της, για την διαλεκτική κίνηση ιδεών, ό, τι ακριβώς ισχύει σε μία δημοκρατία, ό, τι ταιριάζει στο υψηλό επίπεδο του ευρωπαϊκού πολιτισμού. Βέβαια, πάντοτε υπήρχε ο διάλογος, αλλά με την οικονομική ενότητα και την πολιτική ενοποίηση θα ευκολυνθεί ο δρόμος για το διάλογο αυτό.⁶³⁵

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη για να λειτουργήσει σωστά η πολιτεία είναι απαραίτητη η α υ τ ά ρ κ ε ι α, να υπάρχει δηλαδή επάρκεια υλικών αγαθών. Η αυτάρκεια είναι σχετική για όλους, σε διεθνές επίπεδο ωστόσο πρέπει να υπάρχει ένα ελάχιστο όριο αυτάρκειας το οποίο δεν έχει καμία ευρωπαϊκή πολιτεία σήμερα. Για την επιβίωση της

⁶³⁰ Κ. Τσάτσος, *Ευρωπαϊών*, σ. 128.

⁶³¹ Κ. Τσάτσος, «Η υποδομή της Ευρώπης», *Ευθόνη* (1980/102), σ. 343.

⁶³² Π. Φωτέας, «Η εικόνα της Ελλάδας στο εξωτερικό δια λόγου Κ. Τσάτσου», *Τετράδια «Ευθόνης»* 16 (1982), σ. 147.

⁶³³ Κ. Τσιρόπουλος, «Ο Κ. Τσάτσος στον 21^ο αιώνα», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου, Αθήνα 2008, σ. 27.

⁶³⁴ Κ. Τσάτσος, *Ευρωπαϊών*, σ. 132.

⁶³⁵ Στο ίδιο, σ. 128-132.

Ευρώπης είναι απαραίτητη η ένωση της για να πετύχει σ χ ε τ ι κ ά την οικονομική της αυτοδυναμία.⁶³⁶ Κι αυτό θα πραγματοποιηθεί αν οι οικονομικοί ανταγωνισμοί μεταξύ των πολιτειών της μετατραπούν σε συνεργασία στο οικονομικό επίπεδο. Ύστερα, αυτή η συνεργασία πρέπει να μετατραπεί σε υπερεθνική οικονομία με την ενοποίηση των εθνικών ευρωπαϊκών οικονομιών και μία Κοινή Αγορά πάνω από τις εθνικές αγορές.⁶³⁷

Η Ευρώπη με πολιτική και οικονομική ένωση είναι παράγων που εξισορροπεί τις υπερδυνάμεις, αλλά στέκεται και εμπόδιο στην πρόθεση ποικίλων ολοκληρωτισμών. Άρα, η Ευρώπη μόνο ενωμένη με τη συνένωση όλων των πολιτειών της θα αποκτήσει δύναμη και θα μπορεί να πάρει ενεργά μέρος στη διεθνή πολιτική σκηνή.⁶³⁸

Ο Τσάτσος ήταν υπέρμαχος της ευρωπαϊκής ένωσης, γιατί μόνο ενωμένη η Ευρώπη όπως υποστηρίζει μπορεί να ανταπεξέλθει στις σύγχρονες οικονομικές και πολιτικές συνθήκες και σε περίοδο ειρήνης και σε περίοδο πολέμου. Διασπασμένη σε μικρότερες πολιτείες δεν θα είναι σε θέση να αντιμετωπίσει τις Μεγάλες Δυνάμεις, Αμερική, Ρωσία και είδε προφητικά την άνοδο της Κίνας σε υπερδύναμη στο μέλλον.⁶³⁹ Στο εγχείρημα της Ευρωπαϊκής Ένωσης οι λόγοι δημιουργίας της είναι η σκληρή πραγματικότητα, ενώ ο ίδιος ως φιλόσοφος πιστεύει ότι έπρεπε να είναι μία ι δ έ α, μία απόλυτη αξία.⁶⁴⁰

Σε πολιτικό επίπεδο, η ένωση των πολιτειών της Ευρώπης στόχο έχει τη διαμόρφωση μίας ε ν ι α ί α ς π ο λ ι τ ι κ ή ς β ο ύ λ η ς για την αντιμετώπιση των άλλων Μεγάλων Δυνάμεων. Για να γίνει πράξη αυτή η ενιαία βούληση πρέπει να δημιουργηθεί μία συνομοσπονδία δημοκρατικών πολιτειών με κοινά σύνορα.⁶⁴¹

⁶³⁶ Κ. Τσάτσος, «Το μέλλον της Δημοκρατίας», *Ο Σύγχρονος Κόσμος*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 28.

⁶³⁷ Κ. Τσάτσος, *Η υποδομή της Ευρώπης*, σ. 340-1.

⁶³⁸ Π. Φωτέας, *Η εικόνα της Ελλάδας*, σ. 148.

⁶³⁹ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 53.

⁶⁴⁰ Στο ίδιο, σ. 57.

⁶⁴¹ Στο ίδιο, σ. 61.

Ο Τσάτσος βαθύτατα ευρωπαϊστής, δεν ήθελε την ένωση μόνο για πρακτικούς λόγους, τοῦ ζῆν ἔνεκεν.⁶⁴² Και αν ακόμα εξέλιπαν οι πρακτικοί πολιτικοοικονομικοί λόγοι, πάλι θα έπρεπε να προχωρούσε η ένωση των ευρωπαϊκών πολιτειών, γιατί υπάρχει στη λογική του πράγματος σε συνέχεια του ότι έκανε ο πρωτόγονος άνθρωπος και ίδρυσε τον πρώτο οικισμό. Δεν ήθελε μία Ενωμένη Ευρώπη τεχνοκρατών μόνο για την αντιμετώπιση της οικονομικοπολιτικής πραγματικότητας, αλλά μία έ ν ω σ η δημοκρατικά διαρθρωμένη με βάση την κοινή πνευματική καταγωγή,⁶⁴³ γιατί η κοινή πολιτιστική συνείδηση σταθεροποιεί την κοινή π ο λ ι τ ι κ ή συνείδηση.⁶⁴⁴

5.2.3 Η ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΥΡΩΠΑΙΚΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Ο Τσάτσος έβλεπε την ένωση της Ευρώπης σε πολιτικό επίπεδο όπως και στον οικονομικό τομέα πολύ εποικοδομητική και επιβεβλημένη. Ισχυριζόταν ότι ‘ή ισχύς εν τῇ ένώσει’, δηλαδή η Ευρώπη ενωμένη μπορεί να διαδραματίσει άλλο ρόλο απ’ ό, τι κάθε κράτος της χωριστά. Η δημιουργία όμως μίας πολιτείας μπορεί να στηριχτεί μόνο στην εξυπηρέτηση συμφερόντων και κάποιων σκοπών, τα οποία είναι ευμετάβλητα στο πέρασμα του χρόνου; Η άποψη του Έλληνα πολιτικού είναι ότι η δημιουργία μίας πολιτείας πολιτειών, μίας συνομοσπονδίας δημοκρατιών, πρέπει να έχει πιο γερά θ ε μ έ λ ι α.⁶⁴⁵ Αν δεν υπάρχει η ενότητα σε πολιτιστικό επίπεδο, δεν μπορεί να προχωρήσει η ενοποίηση της σε πολιτικό και οικονομικό επίπεδο.⁶⁴⁶

Ο Τσάτσος πίστευε ότι στη ζωή του ο άνθρωπος πρέπει να στοχεύει προς ένα ανώτατο δέον, μία ι δ έ α ως καθοδηγητική αρχή. Όπως η πολιτεία πρέπει να τείνει προς την

⁶⁴² Κ. Τσάτσος, *Ευρωπαϊών*, σ. 132.

⁶⁴³ Κ. Τσάτσος, *Το παρελθόν*, σ. 188.

⁶⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Ευρωπαϊών*, σ. 133.

⁶⁴⁵ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 63.

⁶⁴⁶ Κ. Τσάτσος, *Η υποδομή της Ευρώπης*, σ. 341.

πραγματοποίηση της, έτσι ακριβώς και η ένωση των ευρωπαϊκών πολιτειών σε μία συμπολιτεία πρέπει να έχει ως στόχο ένα ανώτατο δέον.⁶⁴⁷

Το ανώτατο αυτό δέον είναι όλες οι αρχές και αξίες, θεωρητικές και πρακτικές που νοηματοδοτούν τον ευρωπαϊκό πολιτισμό και αποτελούν το π ν ε ύ μ α του ευρωπαϊκού πολιτισμού.⁶⁴⁸ Η ενότητα του πολιτισμού της Ευρώπης που επαφίεται στην κατάφαση των ίδιων ανώτατων αξιών⁶⁴⁹ έχει τη μεταφυσική της βάση.⁶⁵⁰ Γι' αυτό η Ενωμένη Ευρώπη μπορεί να διαδραματίσει έναν σπουδαίο ρόλο στο διεθνές στερέωμα, γιατί έχει κ ο ι ν ό ηθικό, πνευματικό και πολιτιστικό υπόβαθρο.⁶⁵¹ Θα έχει στέρεα βάση και ιστορική διάρκεια μόνο αν βασίζεται στην κοινές αξίες της ζωής και κυρίως την αξία του ανθρώπου και της ελευθερίας του.⁶⁵² Αντίθετα, αν δεν υπάρχει κοινή βάση αρχών και αξιών, δεν μπορεί να στερεωθεί μία κοινή πολιτεία.⁶⁵³ Αυτό είναι το θεμέλιο πάνω στο οποίο θα δημιουργηθεί η πολιτική και στη συνέχεια η οικονομική συγχώνευση της Ευρώπης ως μία επιταγή της ιστορίας.⁶⁵⁴

Η άποψη του Ισπανού φιλοσόφου Ορτέγα ότι ο πολιτισμός κάθε πολίτη της Ευρώπης στηρίζεται και στον πολιτισμό άλλων ευρωπαϊκών εθνών, επί της ουσίας επαληθεύει την άποψη του Τσάτσου για την προσφορά του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού στον ευρωπαϊκό πολιτισμό.⁶⁵⁵

Ο Έλληνας φιλόσοφος πολύ συχνά αναφέρεται στη φράση του Έγκελου: «κάθε πολιτισμένος άνθρωπος πρέπει να είναι κατά κάποιο τρόπο Έλληνας. Πρέπει να είναι κ α ι

⁶⁴⁷ Κ. Τσάτσος, *Ευρωπαϊών*, σ. 133.

⁶⁴⁸ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 555.

⁶⁴⁹ Κ. Τσάτσος, *Ευρωπαϊών*, σ. 132.

⁶⁵⁰ Κ. Τσάτσος, «Η ενότης του ευρωπαϊκού πολιτισμού», *Ομιλίες 1978-79*, Αθήνα χ.χ, σ. 29.

⁶⁵¹ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 63.

⁶⁵² Κ. Τσάτσος, *Η ενότης*, σ. 28.

⁶⁵³ Κ. Τσάτσος, *Ευρωπαϊών*, σ. 133.

⁶⁵⁴ Κ. Τσάτσος, *Η υποδομή της Ευρώπης*, σ. 341.

⁶⁵⁵ Στ. Καραγιάννης, *Χοσέ Ορτέγα ν Γκασσέτ*, σ. 200.

Έλληνας». Το κύριο χαρακτηριστικό του ευρωπαϊού και η ειδοποιός διαφορά του είναι η ελληνικότητα.⁶⁵⁶

Ο ευρωπαϊκός πολιτισμός έχει τις καταβολές του στον 7^ο αιώνα π.Χ., κατά την διάρκεια δηλαδή ανάδυσης του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού. Εκεί που εμφανίστηκε η απομυθοποιημένη μορφή του επιστημονικού λόγου, η τέχνη σε όλες τις μορφές που έχει ως βάση την ανθρώπινη προσωπικότητα. Ο πρακτικός βίος στηρίζεται στο άτομο, στην ελευθερία του ατόμου και στην ελευθερία της συμβίωσης μεταξύ τους. Έτσι, δημιουργήθηκε η πόλη που διασφαλίζει την ελευθερία των πολιτών και την ειρήνη στη συνύπαρξή τους. Σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο κυριαρχεί η αρχή του μέτρου και της μεσότητάς. Η φύση δίδαξε στον Έλληνα αυτές τις αρετές, τις οποίες εφάρμοσε στα έργα του. Με βάση αυτά τα χαρακτηριστικά του ελληνικού πολιτισμού αναπτύχθηκε η Ευρώπη, χωρίς παρέκκλιση στα ρωμαϊκά, μεσαιωνικά, νεότερα χρόνια έως και σήμερα. Αξιοποίησε τις αρχές αυτές στη θεωρία και στην πράξη και έτσι αναπτύχθηκε το ευρωπαϊκό πνευματικό οικοδόμημα,⁶⁵⁷ του οποίου κοιτίδα αποτελεί η αρχαία Ελλάδα.⁶⁵⁸

Ο Έγγελος, πρεσβεύει ότι στην Ευρώπη εμφανίστηκε το 'λογικό όν' κι αυτό διαφοροποιεί την Ευρώπη από τον υπόλοιπο κόσμο. Το χαρακτηριστικό αυτό κληροδοτήθηκε στην Ευρώπη από την αρχαία ελληνική φιλοσοφική σκέψη.⁶⁵⁹

Σε αυτές τις αρχαιοελληνικές πνευματικές αξίες, η αρχαία Ρώμη έχει τη δική της συμβολή ειδικά στο χώρο της πολιτικής πράξης, του δικαίου και της νομικής σκέψης, γιατί δημιούργησε μία ευνομούμενη πολιτεία, όπου ο ελληνικός πολιτισμός συνέχισε να υπάρχει,⁶⁶⁰ κυρίως με την επικράτηση της ελληνικής γλώσσας, η οποία ήταν η διεθνής γλώσσα της

⁶⁵⁶ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 61.

⁶⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Η Ευρώπη*, σ. 4.

⁶⁵⁸ Κ. Τσάτσος, *Ελλάς και Ευρώπη*, Έκδοση Γενικής Γραμματείας Τύπου και Πληροφοριών, Αθήνα 1977, σ. 40.

⁶⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 65.

⁶⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Η Ευρώπη*, σ. 4.

εποχής.⁶⁶¹ Η πολιτική δομή της αρχαίας Ρώμης, η οποία είχε τέλεια οργάνωση όχι αμιγώς δημοκρατική όπως η αρχαία αθηναϊκή πόλη, αλλά συνδυασμένη με ένα αριστοκρατικό στοιχείο, αποτέλεσε την πρώτη π ο λ ι τ ε ι α κ ή μ ο ρ φ ή της Ευρώπης. Άνευ της ρωμαϊκής πολιτείας δεν μπορεί να εννοηθεί η ιδέα της Ευρώπης. Από κει προέρχονται όλες οι ν ο μ ι κ έ ς μορφές της Ευρώπης, που ισχύουν σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό έως και σήμερα. Έτσι μιλάμε για ελληνορωμαϊκό πολιτισμό, στον οποίο είναι ενωμένα το αρχαίο ελληνικό με το ρωμαϊκό στοιχείο και αποτελούν το πρώτο θεμέλιο της ιδεατής μορφής της Ευρώπης.⁶⁶² Γιατί όλες οι πνευματικές αξίες του ευρωπαϊκού πολιτισμού πηγάζουν από τις αξίες όπως αναπτύχθηκαν στις κορυφαίες στιγμές του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού. Σ' αυτό τον πολιτισμό έχουμε την πιο άρτια πολιτική, ηθική, φιλοσοφική, αισθητική έκφραση του ανθρώπου.⁶⁶³

Κάποια στιγμή μέσα στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία κάνει την εμφάνισή του ο χριστιανισμός. Η ανθρωπότητα δέχεται το μήνυμα του Χριστού, το οποίο ενώθηκε με τη μεταφυσική της ελληνικής φιλοσοφίας στην τελευταία φάση της πορείας της, η οποία έκανε πάλι στροφή προς το μύθο και μετά από μακρά περίοδο αναταραχής δημιουργήθηκε το χριστιανικό δόγμα.⁶⁶⁴ Το ελληνικό στοιχείο πάλι έχει πρωτεύοντα ρόλο στη δημιουργία του κλασσικού πνεύματος, με το νέο στοιχείο του χριστιανισμού που είναι η Αγάπη. Πρωτίστως, οι Έλληνες και έπειτα οι Ρωμαίοι εξαιτίας της δύναμης του μέτρου και της τάσης τους για αναζήτηση λογικών μορφών κράτησαν το ά λ ο γ ο στοιχείο της αγάπης συνθέτοντας το με λ ο γ ι κ ά στοιχεία της πλατωνικής και νεοπλατωνικής φιλοσοφίας, και σύμφωνα με τη ρωμαϊκή π ο λ ι τ ε ι α κ ή παράδοση σχημάτισαν τη χριστιανική Εκκλησία.⁶⁶⁵

⁶⁶¹ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 66.

⁶⁶² Κ. Τσάτσος, *Η ιδέα της Ευρώπης*, σ. 4-5.

⁶⁶³ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 29.

⁶⁶⁴ Κ. Τσάτσος, *Η Ευρώπη*, σ. 4.

⁶⁶⁵ Κ. Τσάτσος, *Ελλάς και Ευρώπη*, σ. 42.

Η μία πηγή λοιπόν του ευρωπαϊκού πολιτισμού είναι ο ε λ λ η ν ο ρ ω μ α ĩ κ ό ς πολιτισμός και από την άλλη είναι ο χ ρ ι σ τ ι α ν ι σ μ ό ς. Δύο κόσμοι διαφορετικοί για τη συνύπαρξη των οποίων έχουν γίνει πολλές διεργασίες χωρίς να εκλείψουν οι αντινομίες μεταξύ τους. Η διαλεκτική σχέση όμως μεταξύ των αξιών του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού με το χριστιανικό μήνυμα βοηθά στην εξέλιξη του ευρωπαϊκού πολιτισμού,⁶⁶⁶ ο οποίος απέκτησε μία μορφή πιο σύνθετη. Στο νέο αυτό αναβαθμό της ιστορίας, η ουσία του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού δεν χάθηκε αλλά επήλθε σ υ ν α ί ρ ε σ η με το χριστιανικό στοιχείο.⁶⁶⁷

Όταν αναφέρεται ο Τσάτσος στο χριστιανισμό ως μία από τις πηγές της Ευρώπης, δεν εννοεί μόνο τη θρησκευτική ζωή, αλλά όλες τις μορφές του πολιτισμού που είχε επίδραση ο χριστιανισμός όπως η τέχνη, η ποίηση, η φιλοσοφία, η πολιτική.⁶⁶⁸ Η ένωση του χριστιανικού με το ελληνικό στοιχείο στον ευρωπαϊκό πολιτισμό πήρε τέτοια πολιτιστική μορφή με τις νέες μορφές στην τέχνη και τη φιλοσοφία, ώστε να θεωρείται α ν ώ τ ε ρ ο ς από άλλους πολιτισμούς.⁶⁶⁹

Αυτοί οι δύο παράγοντες αποτελούν τα χαρακτηριστικά της φυσιογνωμίας της Ευρώπης και της ενότητας του ευρωπαϊκού πολιτισμού.⁶⁷⁰ Η ενότητα αυτή φαίνεται σε όλους τους τομείς επιστήμες, τέχνες, γράμματα, πολιτική. Στη φιλοσοφία για παράδειγμα, μπορεί να υπάρχει αντίθεση για πολλούς αιώνες ανάμεσα στο νομιναλισμό και το ρεαλισμό, αλλά διαφέρουν οι απαντήσεις που δίνουν στον ίδιο στοχασμό. Ένας φιλόσοφος κυριαρχούσε για αιώνες, ο Αριστοτέλης, γύρω από αυτόν γυρνούσε η φιλοσοφική σκέψη. Όσπου οι βυζαντινοί

⁶⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Η ενότητα*, σ. 29.

⁶⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Η ιδέα της Ευρώπης*, σ. 5.

⁶⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 5.

⁶⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Αποχαιρετισμός*, σ. 20-1.

⁶⁷⁰ Κ. Τσάτσος, *Η Ευρώπη*, σ. 5.

έφεραν στη Φλωρεντία τα κείμενα του Πλάτωνα και την ελληνική γλώσσα. Αναγέννηση φιλοσοφικά είναι η αναγέννηση του Πλάτωνα στην νεοπλατωνική του έκδοση.⁶⁷¹

Η ενότητα του ευρωπαϊκού πνεύματος εδράζεται στην πίστη που έχουν οι ευρωπαίοι, στην αυτοτέλεια του ανθρώπου, την ελευθερία του που ξεκινά από την ελεύθερη δημοκρατική οργάνωση της κοινωνίας τους μέχρι την εσωτερική έκφραση ελευθερίας στη σκέψη, την επιστήμη, την τέχνη έως και την κοινή αντίληψη της ιδέας του Θεού.⁶⁷²

Η πίστη σε όλα τα παραπάνω αποτελεί μία ενότητα αξιών, δηλαδή η Ευρώπη είναι μία ιδέα. Αφού είναι ιδεατά ενωμένη, η φυσική της πορεία είναι η ενότητά της μέσα στο χρόνο, η ανάπτυξη από κοινού όλων των αξιών, η οποία δικαιολογεί την ύπαρξη του ευρωπαίου ανθρώπου μέσα στον κόσμο.⁶⁷³

5.2.4 Η ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΤΗΣ

Κάθε μία περιοχή της υφελίου και ο αντίστοιχος πολιτισμός της διέρχονται από κρίσεις. Υπάρχουν πολλές μορφές κρίσης όπως ηθική, καλλιτεχνική, θρησκευτική, πολιτική, οι οποίες φανερώνονται σε διαφορετικές χρονικές περιόδους και με διαφορά ισχύος.⁶⁷⁴

Σε όλους τους οργανισμούς που αποτελούνται από δομικά στοιχεία και υπόκεινται στη λειτουργία κάποιων νόμων είναι φυσικό να δημιουργούνται διαταραχές και ανισότητες. Αν θεωρηθεί και το ιστορικό γίνεσθαι ως μία ενότητα που αποτελείται από πολλά στοιχεία, που πρέπει να λειτουργούν ταυτόχρονα με ένα ορισμένο ρυθμό, είναι φυσικό κάποια στοιχεία να εκτρέπονται από το ρυθμό και να δημιουργούν αναταραχή στο σύνολο. Αυτή η αναταραχή αν οριστεί ως κρίση, τότε την ιστορία ολόκληρου του κόσμου την αποτελούν αλληπάλληλες

⁶⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Η ιδέα της Ευρώπης*, σ. 8.

⁶⁷² Κ. Τσάτσος, *Η ενότης*, σ. 29.

⁶⁷³ Κ. Τσάτσος, *Η ιδέα της Ευρώπης*, σ. 11.

⁶⁷⁴ Κ. Τσάτσος, «Η πνευματική κρίση στη σύγχρονη Ευρώπη», *Ευθύνη* (1982/121), σ. 1.

κρίσεις. Συνήθως, αποκαλείται ‘κρίση’ αυτή η αναταραχή όταν φτάσει στο αποκορύφωμά της.⁶⁷⁵

Μπορεί ο Τσάτσος να ήθελε την ένωση της Ευρώπης, ωστόσο για να επιβιώσει η Ενωμένη Ευρώπη πρέπει να ξεπεράσει την ‘κρίση’ στο εσωτερικό της που προέρχεται από τους α ν τ α γ ω ν ι σ μ ο ύ ς των μελών της σε πολιτικό και οικονομικό επίπεδο, παρόλο που υπάρχουν «κανόνες αγοράς». Ο α τ ο μ ι κ ι σ μ ό ς κυρίως των ισχυρών και εύρωστων μελών αντιτίθεται στις αρχές της ισότητας και ισονομίας μεταξύ των μελών της Ευρωπαϊκής Ένωσης υποσκάπτοντας την ιδέα της Ενωμένης Ευρώπης.⁶⁷⁶

Για τον Έλληνα φιλόσοφο, η κρίση της Ευρώπης είναι πρωτίστως π ν ε υ μ α τ ι κ ή. Αυτό σημαίνει ότι η κρίση διαπερνά όλους τους τομείς που αποτελούν το ιστορικό γίνεσθαι της Ευρώπης οικονομικό, πολιτικό, ηθικό, κ.λ.π.⁶⁷⁷

Που οφείλεται όμως η ευρωπαϊκή πνευματική κρίση; Γιατί ο πολιτισμός της Ευρώπης, που έχει επικρατήσει σχεδόν σε όλο τον κόσμο από ανθρωποκεντρικός όπως προσδιορίστηκαν τα στοιχεία του παραπάνω, έχει πλέον υ λ ι σ τ ι κ ή βάση. Στην προσπάθειά του να κυριαρχήσει ο άνθρωπος πάνω στην ύλη για την απελευθέρωση του από το χώρο και το χρόνο, έστρεψε τη σκέψη του τόσο πολύ προς τα κει, ώστε αδιαφόρησε για τον ίδιο τον εαυτό του, τον εσωτερικό του κόσμο, το ήθος του.⁶⁷⁸ Άρα, η κρίση έχει τη βάση της στη σ υ ν ε ί δ η σ η του ανθρώπου. Εκεί υπάρχει η αρχή και το τέλος της, στην υποκειμενικότητα του σύγχρονου ανθρώπου.⁶⁷⁹

⁶⁷⁵ Κ. Τσάτσος, *Η πνευματική κρίση*, σ. 2.

⁶⁷⁶ Στ. Καραγιάννης, *Χοσέ Ορτέγα ν Γκασσέτ*, σ. 202.

⁶⁷⁷ Κ. Τσάτσος, *Η πνευματική κρίση*, σ. 2.

⁶⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 26-7.

⁶⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Η πνευματική κρίση*, σ. 5.

Η τεχνολογική ανάπτυξη του ευρωπαϊκού πολιτισμού, η οποία αυτή καθεαυτή δεν είναι κακή επέφερε εκτροπή στη σκέψη και τα ήθη ταυτόχρονα.⁶⁸⁰ Η έκρηξη στην ανάπτυξη των εφαρμοσμένων θετικών επιστημών είναι υπεύθυνη για την πνευματική, αισθητική και ηθική πτώση του ανθρώπου σήμερα. Μπορεί η τεχνολογία να βελτίωσε τη ζωή του ανθρώπου, αλλά έχει και μία αρνητική επίδραση, γιατί ωθεί το σύγχρονο άνθρωπο σε έναν υ λ ι σ τ ι κ ό ε υ δ α ι μ ο ν ι σ μ ό που συνδέεται μόνο με υλικά αγαθά.⁶⁸¹

Στη σύγχρονη εποχή, πολύ δυνατός ο λόγος στη μαθηματική του έκφραση στο χώρο της εξειδικευμένης επιστημονικής έρευνας και της τεχνικής εφαρμογής του. Ο λόγος σήμερα δεν προχωρά πέρα από την εμπειρία, το πείραμα και τη μαθηματική σκέψη. Αυτή η περιοχή των καθολικών εποπτειών, έμεινε ακατανόητη και την κατέλαβε το άλογο στοιχείο. Οι αντικειμενικές αξίες, οι ιδέες που βασίζονται στο λόγο ανατράπηκαν και η σκέψη ρέπει προς την πυρρωνική αμφιβολία. Με τον εμπειρισμό ως φιλοσοφικό ρεύμα, ο λόγος μένει στην εμπειρία, ο μεν αγνωστικισμός δεν δέχεται τη γνώση του αληθινού, ο δε υπαρξισμός τοποθετεί ως αρχή της νόησης το ψυχολογικό εγώ, κάτι που μεταβάλλεται θέτοντας με αυτό τον τρόπο τον καθολικό σχετικισμό κάθε αξιολογικής κρίσης. Έτσι, έχουμε την εξασθένηση του κλασσικού πνεύματος, δηλαδή του αρχαίου ελληνικού Λ ό γ ο υ.⁶⁸² Η πνευματική κρίση σήμερα έγκειται στην πλήρη κατάρρευση του Λόγου. Με την εξαφάνιση της πίστης στον ανθρώπινο Λόγο, ο Λόγος αντικαθίσταται από την τύχη και ο ανθρώπινος νους από τον ηλεκτρονικό εγκέφαλο.⁶⁸³

⁶⁸⁰ Αλ. Καμύ κι άλλ., *Το μέλλον*, σ. 25.

⁶⁸¹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 68.

⁶⁸² Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 560-1.

⁶⁸³ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 109.

Η λογική με το να θέτει όρια, έρχεται σε αντίθεση με ό,τι είναι άπειρο και απεριόριστο. Εφόσον θέτει όρια καταφάσκει το μέτρο, αυτό που στην ελληνική φιλοσοφία λέγεται 'μέτρον άριστον'.⁶⁸⁴

Η έλλειψη του μ έ τ ρ ο υ προκαλεί κρίση πνευματική. Στον άνθρωπο υπάρχουν και λογικές και άλογες δυνάμεις και αν χαθεί η ισορροπία μεταξύ τους προκαλείται κρίση.⁶⁸⁵ Αν υποχωρήσει ο λόγος μπροστά στις άλογες δυνάμεις της ψυχής, έχει σαν αποτέλεσμα την οδύνη της ζωής, όπως την θεάται το Ε γ ώ, το οποίο αποτελεί το κέντρο του ανθρώπου.⁶⁸⁶

Εκτός από το μέτρο, στην κρίση οδηγούμαστε και από την έλλειψη κριτηρίων που κατευθύνουν τον άνθρωπο και στη θεωρία και στην πράξη και ονομάζονται α ξ ί ε ς. Άρα, η πνευματική κρίση αποτελεί κρίση α ξ ι ώ ν.⁶⁸⁷

Ακόμα και το νόημα του χριστιανισμού, ο άλλος πυλώνας του ευρωπαϊκού πνεύματος υποφέρει. Μαζί με τη μεταστροφή του σωκρατικού λόγου στον ασυγκράτητο υποκειμενισμό της σοφιστικής, το χριστιανικό στοιχείο διαψεύστηκε, διαστρεβλώθηκε, έχασε τη μεταφυσική ποιότητα του, άρχισε να αποσυντίθεται, πήρε τη μορφή ενός ιδιαίτερου υλιστικού μεσσιανισμού, ενώ θα έπρεπε να υπάρχει η πίστη σε έναν αληθινό μεταφυσικό μεσσιανισμό, όπως των Πατέρων της Εκκλησίας.⁶⁸⁸

Σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσου, αυτή η τάση προς το ρομαντικό στοιχείο κυριαρχεί και στην τέχνη όπου χάθηκε η λιτή και αυστηρή μορφή, το μέτρο μεταξύ νου και φαντασίας. Στην ποίηση η έλλογη αλληλουχία εξαφανίστηκε. Επίσης, εξαφανίστηκαν οι μ ο ρ φ έ ς στη ζωγραφική, στη γλυπτική, εξαφανίστηκε το αρχιτεκτονικό στοιχείο, δηλαδή ο τρόπος σχεδιασμού και κατασκευής ενός έργου. Αντίθετα, ο αρχαίος Έλληνας σε οποιοδήποτε

⁶⁸⁴ Αλ. Καμύ κι άλλ., *Το μέλλον*, σ. 30.

⁶⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Η πνευματική κρίση*, σ. 3.

⁶⁸⁶ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 110.

⁶⁸⁷ Κ. Τσάτσος, *Η πνευματική κρίση*, σ. 3.

⁶⁸⁸ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 561.

έργο του είτε ποιητικό, είτε, μουσικό, είτε γλυπτό, είχε την αίσθηση ότι πρωτίστως δημιουργεί. Το κλασσικό στοιχείο, δηλαδή η κυριαρχία του μέτρου και η πειθαρχία του λόγου, έδωσε τη θέση του στο ρομαντικό στοιχείο, την έλλειψη μέτρου και λογικής.⁶⁸⁹

Αυτές οι διαπιστώσεις που κάνει ο Τσάτσος και αφορούν το πνεύμα του ευρωπαϊκού πολιτισμού, έχουν αρνητικές επιπτώσεις για την πορεία του ίδιου του ευρωπαϊκού πολιτισμού, γιατί κατευθύνουν τον άνθρωπο, και ειδικά τον ευρωπαίο ως ένα ιδιαίτερο πολιτιστικό είδος, στο να απαρνηθεί απόλυτους σκοπούς που είναι σταθερά σημεία πλεύσης.⁶⁹⁰ Το αποτέλεσμα είναι να επικρατεί σ κ ε π τ ι κ ι σ μ ό ς, συνάμα ένας σκληρός υλισμός που τον ακολουθεί ο αγνωστικισμός. Από το πνεύμα αυτό αναπτύσσεται ο μηδενισμός, η ψυχολογία του χάους που οδηγούν στην απουσία αξιών που ορίζουν την ηθική και κοινωνική ζωή, την απουσία η θ ι κ ή ς και α ι σ θ η τ ι κ ή ς καλλιέργειας.⁶⁹¹ Έτσι, καταργείται η ελευθερία του ατόμου, εξαφανίζεται η προσωπικότητα του που στηρίζεται στη λογική, χάνεται η α ν τ ι κ ε ι μ ε ν ι κ ό τ η τ α στο όνομα του πρωταγώρειου υποκειμενισμού, χαρακτηριστικά που προσδιορίζουν το νόημα του ευρωπαϊκού πολιτισμού. Όλα αυτά προκαλούν έλλειψη τάξης στη σκέψη και την ψυχή, η οποία επιδρά σε όλους τους τομείς της ζωής.⁶⁹²

Είμαστε μπροστά σε ένα αδιέξοδο της πράξης. Πρέπει να οριστεί η μέθοδος οργάνωσης της δράσης μας σε πολιτιστικό επίπεδο. Για να γίνει αυτό είναι απαραίτητο να γνωρίζουμε το σκοπό προς τον οποίο οδεύουμε. Ποιος είναι ο τ ε λ ι κ ό ς σκοπός της πράξης, τον οποίο όλοι οι άλλοι σκοποί πρέπει να υπηρετούν στην εγκόσμια ζωή; Αυτός ο σκοπός είναι η δημιουργία έργων πολιτισμού, η πραγματοποίηση όλων των ιδεών της αλήθειας, της αισθητικής, της

⁶⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 561.

⁶⁹⁰ Στο ίδιο, σ. 563.

⁶⁹¹ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 13.

⁶⁹² Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 563.

ηθικής και η μετατροπή τους σε έργα και πράξεις. Αυτός είναι ο σκοπός της ζωής του ανθρώπου, ειδημή δεν έχει νόημα η εγκόσμια ζωή του ανθρώπου.⁶⁹³

5.2.5 ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ ΤΟΥ ΕΥΡΩΠΑΙΚΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Κάθε χώρας και χρόνος συνεισφέρουν ιστορικά με το δικό τους τρόπο στην επίτευξη του ύπατου σκοπού της ζωής. Η συνεισφορά του πολιτισμού της Ευρώπης είναι εξάίσια στο σκοπό αυτό. Σε κάθε ιστορική περίοδο αναπτύχθηκαν σ' αυτό τον πολιτισμό ιδιαίτερες μορφές πολιτισμού, που όλες μαζί αποτελούν τον λεγόμενο ευρωπαϊκό πολιτισμό. Η ανάπτυξη της τεχνολογίας, της εφαρμοσμένης επιστήμης, η οποία κυριαρχεί στο σύγχρονο πολιτισμό, είναι απαραίτητη για την βελτίωση του ανθρώπινου βιοτικού επιπέδου. Η π ρ ό κ λ η σ η της εποχής είναι να αποδεχτεί ο σύγχρονος άνθρωπος την κυριαρχία της τεχνολογίας, της βιομηχανίας και να ελέγξει τις δυνάμεις αυτές, να τις ι σ ο ρ ρ ο π ή σ ε ι και να τις π ρ ο σ α ρ μ ό σ ε ι με τη φύση του ανθρώπου. Πώς μπορεί να επιτευχτεί αυτό; Πώς θα αναλάβει πάλι η Ευρώπη την πρωτοβουλία, να δείξει τη μ έ θ ο δ ο της ηθικής και πνευματικής α ν ύ ψ ω σ η ς του σύγχρονου ανθρώπου;⁶⁹⁴

Για να το πετύχει αυτό ο σύγχρονος ευρωπαϊκός πολιτισμός πρέπει να σταματήσει να εξαρτάται από την τεχνολογία και να δει ξανά την π ν ε υ μ α τ ι κ ό τ η τ α του γυρνώντας πίσω στις πηγές του.⁶⁹⁵

Στις πηγές αυτές, δηλαδή τον ελληνικό και ρωμαϊκό πολιτισμό στις εξέχουσες στιγμές τους. Γιατί κατά τη διάρκεια αυτών των πολιτισμών ο άνθρωπος έδωσε ό ψ η και μ ο ρ φ ή σε όλες τις αξίες του ευρωπαϊκού πνεύματος και στη θεωρία και στην πράξη. Εκεί έχουμε την πιο ολοκληρωμένη μορφή του ανθρώπου σε φιλοσοφικό, πολιτικό, ηθικό, αισθητικό επίπεδο. Από κει θα εμπνευστεί ο σύγχρονος άνθρωπος για να δημιουργήσει νέους κόσμους, ο φιλόσοφος με

⁶⁹³ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 17.

⁶⁹⁴ Αλ. Καμύ κι άλλ., *Το μέλλον*, σ. 39.

⁶⁹⁵ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα*, σ. 600.

τη σκέψη του, ο καλλιτέχνης με τη φαντασία του, ο πολιτικός με τις πράξεις του. Με την έμπνευση δεν εννοείται επανάληψη, αλλά να λειτουργεί ως π ρ ό τ υ π ο για την δημιουργία νέων μοναδικών έργων.⁶⁹⁶

Μόνο η ακράδαντη πίστη σε μία πρώτη αρχή, σε μία αξία ή σκοπό που να λειτουργεί ως σταθερό σημείο αναφοράς δίνει μ ο ρ φ ή στις αξίες και εσωτερική αρμονία στην ψυχή. Και όπου υπάρχει μορφή υπάρχει και ο υ σ ί α. Η πρόοδος και κατά συνέπεια το μέλλον του ευρωπαϊκού πολιτισμού επιτάσσει την εξέλιξη στις μορφές και όχι τη στατικότητα, ούτε την αμορφία. Να υπάρχει κινητικότητα προς ένα σκοπό και όχι χωρίς σκοπό, η οποία να καθοδηγείται από το Λόγο και τη γνώση και όχι την απόγνωση.⁶⁹⁷

Οι αρχές και οι αξίες του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού δεν έχουν παρέλθει. Πρέπει να αποτελούν πάντοτε δομικά στοιχεία του ευρωπαϊκού πολιτισμού.⁶⁹⁸ Ναι μεν ο άνθρωπος να έχει ως βάση την σύγχρονη πραγματικότητα, αλλά να μη χάνει την επαφή του με τις αρχές και τις αξίες. Για να το πετύχει αυτό ο άνθρωπος, δηλαδή να μην πατά μόνο στη γη, ούτε να κοιτά μόνο το επέκεινα, χρειάζεται το μ έ τ ρ ο. Το μέτρο που φέρνει την ισορροπία ανάμεσα στις δύο αυτές πλευρές.⁶⁹⁹ Η έννοια του κλασσικού μέτρου που συνδυάζει ελευθερία και τάξη, λογική και φαντασία, νου και αίσθηση ώστε κάθε δημιούργημα να μπαίνει στο σωστό δρόμο της δημιουργίας.⁷⁰⁰ Ο συνδυασμός αυτός είναι ένας αγώνας μεταξύ των δυνάμεων που περικλείουν τον άνθρωπο για να εξισορροπήσουν μέσα του. Εδώ, βρίσκεται και η υπέρβαση της κρίσης του πολιτισμού μας.⁷⁰¹

⁶⁹⁶ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 30.

⁶⁹⁷ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 107-8.

⁶⁹⁸ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 30.

⁶⁹⁹ Αλ. Καμύ κι άλλ., *Το μέλλον*, σ. 37.

⁷⁰⁰ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 30.

⁷⁰¹ Αλ. Καμύ κι άλλ., *Το μέλλον*, σ. 37.

Η κρίση θα αρθεί με την αναγέννηση της ο υ μ α ν ι σ τ ι κ ή ς παράδοσης, το πνεύμα του μέτρου. Η αναγέννηση εννοείται ως εξισορρόπηση, ως ν έ α σ ύ ν θ ε σ η της παλιάς ουμανιστικής παράδοσης της Ευρώπης και τις δυνάμεις της σύγχρονης εποχής.⁷⁰²

Το σύνθημα αυτής της παράδοσης είναι ε π ι σ τ ρ ο φ ή στον ά ν θ ρ ω π ο, δηλαδή επιστροφή στον ανθρωπισμό, ο οποίος καθιστά τον άνθρωπο κ ύ ρ ι ο και όχι υποχείριο της ύλης. Στην πνευματική παρακαταθήκη της γνήσιας Ευρώπης βρίσκεται ο ο λ ο κ λ η ρ ω μ έ ν ο ς άνθρωπος που η σχέση του με τον υλικό κόσμο είναι σωστή και δίκαιη.⁷⁰³ Σε αυτό βοηθά και η ευρωπαϊκή αρχή της ε λ ε υ θ ε ρ ί α ς, από την οποία εξαρτάται το μέλλον του ευρωπαϊκού πολιτισμού.⁷⁰⁴

Με τον όρο επιστροφή δεν εννοείται αναπαραγωγή, γιατί τίποτε δεν αναπαράγεται στο ιστορικό γίνεσθαι. Ούτε απομίμηση διότι, εφόσον αλλάζει ο κόσμος πρέπει να αλλάξει και η μορφή του οικοδομήματος. Η αλλαγή αυτή να είναι δ ι α δ ο χ ι κ ή, φυσική ε ξ έ λ ι ξ η όπως επιβάλλεται από την ανάγκη της προόδου. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι στη φιλοσοφία από τον Πλάτωνα στον Πλωτίνο. Η πρόοδος να βασίζεται σε σταθερές βάσεις για να υπάρχει διαλεκτική πορεία του πνεύματος, ώστε να μη χάνει τη φυσιογνωμία του το πνευματικό οικοδόμημα της Ευρώπης. Πρόοδος που να μην ξεφεύγει από το μέτρο, την αισθητή αυτή μορφή του ελληνικού λόγου.⁷⁰⁵

Συμπερασματικά, η ελπίδα γι' αυτή την επιβλαβή πορεία του σύγχρονου ανθρώπου, μαζί και του πολιτισμού του, μας δίνεται από τον ε λ λ η ν ι σ μ ό στην ευρεία σημασία του όρου που περιλαμβάνει και τα αρχαία ελληνικά και τα ρωμαϊκά χρόνια με όλες τις αξίες που ανέπτυξε.⁷⁰⁶

⁷⁰² Αλ. Καμύ κι άλλ., *Το μέλλον*, σ. 39.

⁷⁰³ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα*, σ. 601.

⁷⁰⁴ Αλ. Καμύ κι άλλ., *Το μέλλον*, σ. 46.

⁷⁰⁵ Κ. Τσάτσος, *Το νόημα*, σ. 601.

⁷⁰⁶ Αλ. Καμύ κι άλλ., *Το μέλλον*, σ. 37.

Η Ευρώπη, εκτός από τα υπέροχα έργα του σύγχρονου πολιτισμού, τα οποία είναι μ έ σ α για να μη λησμονεί τον εαυτό της, ενσαρκώνει αρχές και αξίες (αιώνιες ιδέες, αιώνιους νόμους του λόγου, του ωραίου και του ήθους) που είναι ‘ε λ λ η ν ι κ έ ς’. Ο ευρωπαϊκός πολιτισμός θα έχει μέλλον αν ανάμεσα στους απογόνους της ‘γηραιάς Ευρώπης’ επιθυμούν να μείνουν κάποιοι «Έλληνες». Έτσι, θα γίνει πιο σίγουρη και πιο γόνιμη η μορφή της Ευρώπης. Και μ’ αυτή την πνευματική της μορφή θα επιβληθεί σε όσους έχουν μεγαλύτερη υλική και τεχνική δύναμη στον έξω από την Ευρώπη κόσμο, ό, τι συνέβη με τους Έλληνες της μετακλασικής εποχής, που ενώ υποτάχτηκαν πολιτικά στους ρωμαίους, εκείνοι τους υπέταξαν πνευματικά.⁷⁰⁷

Ο πιο μεγάλος πολέμιος ενός πολιτισμού είναι ο ίδιος ο εαυτός του. Αν βρίσκεται σε κίνδυνο ο ευρωπαϊκός πολιτισμός δεν οφείλεται σε έξωθεν παράγοντες αλλά, επειδή παρουσιάζει συμπτώματα παρακμής. Το ζητούμενο είναι η συνειδητοποίηση της επιβίωσής του εκ μέρους των φορέων του.⁷⁰⁸ Σύμφωνα με τον Τσάτσο, ο ευρωπαϊκός πολιτισμός θεμελιώθηκε και στο πνευματικό μέγεθος του χριστιανισμού όπως αναφέρθηκε παραπάνω. Τον Έλληνα φιλόσοφο τον απασχόλησαν και θέματα φ ι λ ο σ ο φ ί α ς τ η ς θ ρ η σ κ ε ί α ς μέσα στο γενικό πλαίσιο των φιλοσοφικών του αναζητήσεων.

⁷⁰⁷ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Δ΄*, σ. 190.

⁷⁰⁸ Αλ. Καμύ κι άλλ., *Το μέλλον*, σ. 55.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΣΤ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

6.1 ΘΕΟΣ ΚΑΙ ΛΟΓΟΣ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ

Η παραδοσιακή φιλοσοφία έχει ως στόχο να συλλάβει τον κόσμο ως ενότητα. Στην προσπάθεια της αυτή επιδιώκει να εμβαθύνει στην ουσία του κόσμου, η οποία είναι κοινή για όλα τα όντα, να κατανοήσει την πρώτη αρχή των όντων, το 'ὄντως ὄν'. Σε αυτό το χώρο της οντολογίας ή της μεταφυσικής, φιλοσοφία και θρησκεία συναντιούνται. Κοινός τους τόπος είναι η δημιουργία του κόσμου από το Θεό, ο οποίος έχει πνευματική υπόσταση.⁷⁰⁹

Ακριβώς, αυτή είναι και η άποψη του Τσάτσου για τη φιλοσοφία της θρησκείας, η οποία, σύμφωνα με τον Έλληνα φιλόσοφο, αποτελεί την ενωτική αρχή που κάνει μία φιλοσοφία σύστημα, κοσμοθεωρία και την ολοκληρώνει. Το θείο ενώνει όλα τα αντικείμενα που η φιλοσοφία θεωρεί,⁷¹⁰ δηλαδή θέτει το ερώτημα 'τί ἐστί'.⁷¹¹ Ο Θεός αποτελεί τη συνοχή του κόσμου.⁷¹²

Εδώ, φαίνεται ότι ο Τσάτσος θεωρεί το Θεό ως τη βασική οντολογική αρχή (ὄντως ὄν),⁷¹³ πιστεύει στην απόλυτη αξία του ὄντος.⁷¹⁴ Μάλιστα συνδέει το χριστιανικό δόγμα της Αγ. Τριάδος με την οντολογία του Πλωτίνου, το τριαδικό σχήμα Εν-Νους-Ψυχή. Το τριαδικό δόγμα, το οποίο αποκαλούν οι Πατέρες της Εκκλησίας μυστήριο, είναι παλιό μυστήριο που βρίσκεται στον όρο μέθεξ του Πλάτωνα. Με αυτό τον όρο συνδέεται ο αισθητός κόσμος

⁷⁰⁹ Μ. Μακράκης, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της θρησκείας*, Αθήνα 1988, σ. 11-2.

⁷¹⁰ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 23.

⁷¹¹ Στο ίδιο, σ. 182.

⁷¹² Στο ίδιο, σ. 23.

⁷¹³ Ι. Σπυραλάτος, «Η φιλοσοφία της θρησκείας στο στοχασμό του Κ.Τ» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 155.

⁷¹⁴ Κ. Τσάτσος, «Θέματα φιλοσοφίας της θρησκείας», *Ευθύνη* (1972/10), σ. 440.

με την ιδέα και μέσω της ιδέας με το αγαθό ως ανώτατο νόημα, δηλαδή το "Ε ν."⁷¹⁵ Για τον Έλληνα φιλόσοφο υπάρχει συσχετισμός του Πατρός με το 'επέκεινα της Ουσίας' του Πλάτωνα και το 'Άρρητο' του Πλωτίνου, του Υιού με την Ιδέα του Πλάτωνα και τον πλωτινικό Νου, τέλος του Αγ. Πνεύματος με το πλατωνικό 'μεταξύ' και την Ψυχή του Πλωτίνου.⁷¹⁶

Αν και έχουν κάτι κοινό η φιλοσοφία και η θρησκεία, δηλαδή η ενασχόληση με την πρώτη αρχή, διαφοροποιούνται στον τρόπο προσέγγισης αυτής της πρώτης αρχής. Για τη φιλοσοφία η πρώτη αρχή του κόσμου είναι αντικείμενο μελέτης της λογικής. Είναι η απόκτηση της απόλυτης αλήθειας. Ενώ για τη θρησκεία η πρώτη αρχή που είναι ο Θεός ως αντικείμενό της είναι δεδομένη, ένα *datum*, στο οποίο πιστεύει ο άνθρωπος. Εφόσον η φιλοσοφία βασίζεται στη λογική και η θρησκεία στην πίστη υπάρχει διαφορά στη μέθοδο τους.⁷¹⁷

Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Τσάτσος στο έργο του *Διάλογοι σε Μοναστήρι*, στη θρησκεία εφόσον είναι δεδομένη η ύπαρξη του Θεού ως πρώτη αρχή, αναζητείται μόνο ο τρόπος προσέγγισής Του, αντίθετα στη φιλοσοφία αναζητείται ο προορισμός, η αιτία και ο σκοπός της ζωής.⁷¹⁸

Η φιλοσοφία ως μέθοδος αναζήτησης της α π ό λ υ τ η ς α λ ή θ ε ι α ς αναζητά την πρώτη αρχή του κόσμου.⁷¹⁹ Η δε φιλοσοφία της θρησκείας ως ιδιαίτερος κλάδος της φιλοσοφίας αποτελεί τη φιλοσοφική θεώρηση της θρησκείας, δηλαδή το αντικείμενό της είναι η θρησκεία και η μέθοδός της είναι φιλοσοφική, γιατί χρησιμοποιεί τον ο ρ θ ό λ ό γ ο για την προσέγγιση του θρησκευτικού φαινομένου.⁷²⁰ Ο Τσάτσος, θεωρεί ότι ο άνθρωπος μπορεί να καταλάβει τον αισθητό κόσμο μόνο με τη λογική.⁷²¹ Και εκεί σταματά η δυνατότητα του

⁷¹⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 241.

⁷¹⁶ Ι. Σπυραλάτος, *Η φιλοσοφία της θρησκείας*, σ. 155.

⁷¹⁷ Μ. Μακράκης, *Εισαγωγή*, σ. 12.

⁷¹⁸ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 11.

⁷¹⁹ Μ. Μακράκης, *Εισαγωγή*, σ. 12.

⁷²⁰ Μ. Μπέγζος, «Η φιλοσοφία της θρησκείας στην Ελλάδα», *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης* τόμος Ι, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 142.

λόγου, αρκείται δηλαδή μόνο στην περιοχή που σχηματίζουν ο χώρος και ο χρόνος. Στο τελικό 'γιατί' της ύπαρξης του κόσμου και του ανθρώπου ο λόγος δεν μπορεί να δώσει απάντηση. Μόνο υπόθεση μπορεί να κάνει. Από κει και πέρα αναλαμβάνει ο νους και η ανθρώπινη νόηση να συνεχίσουν πιο πέρα από τη λογική.⁷²²

Σύμφωνα με τον Καντ, μόνο η νόηση μπορεί να κρίνει την εμπειρία και όχι ο λόγος. Ο λόγος, ο οποίος βασίζεται στην εμπειρία, δεν μπορεί να κατανοήσει το 'καθ' εαυτό' του κόσμου ή του Θεού.⁷²³ Για τον Τσάτσο, ο νους μεταδίδει νοήματα είτε λογικά με το λόγο, είτε μεταλογικά με τις άλογες δυνάμεις της ψυχής όπως στο χώρο της τέχνης, της μουσικής κ.λ.π. Υπάρχει και η νόηση που δεν εκφράζεται με έννοιες, αλλά με μεταλογικούς τρόπους. Έτσι έχουμε τα 'μεταλογικά νοήματα'.⁷²⁴

Για τον όρο 'μεταλογικά νοήματα', ο Έλληνας φιλόσοφος έχει επηρεαστεί από τους Μπαχ, Μότσαρτ και Γκαίτε, σύμφωνα με δική του ομολογία, ενώ θεωρητικά εδράζεται στη συμμετοχή του αισθητού κόσμου στο νοητό ή την «πλατωνική μέθεξι». Κατά συνέπεια, η απουσία της «μέθεξης» οδηγεί στον υλισμό.⁷²⁵

Η νόηση που εκφράζεται με μεταλογικά νοήματα είναι νόηση όχι εννοιών, αλλά σ υ μ β ο λ ω ν και χαρακτηρίζεται ως σ υ μ β ο λ ι κ ή.⁷²⁶

Ο Τσάτσος κάνει τη διάκριση ανάμεσα στην αλληγορική σκέψη, η οποία με εικόνες ή μύθους εκφράζει νοήματα που τα συλλαμβάνει ο νους, και στη συμβολική σκέψη όπου δεν υπάρχει η δυνατότητα λογικής έκφρασης. Και όμως αυτό που δεν μπορεί να εκφραστεί λογικά,

⁷²¹ Π. Καραμούζης, «Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας στη σκέψη του Κ. Τσάτσου» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 132.

⁷²² Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 16.

⁷²³ Υβ. Μπελαβάλ, «Η καντιανή επανάσταση», *Ιστορία της φιλοσοφίας. Η καντιανή επανάσταση* (μετάφραση) Κ. Κατσιμάνης, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα 2003 (γ' ανατύπωση), σ. 13-4.

⁷²⁴ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 21.

⁷²⁵ Π. Καραμούζης, *Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας*, σ. 133.

⁷²⁶ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 21.

υπάρχει στη συνείδησή μας και μπορεί να νοηθεί.⁷²⁷ Ακριβώς, σ' αυτή τη συμβολική νόηση ο Τσάτσος τοποθετεί και το θρησκευτικό δόγμα. Ό, τι ο θρησκευόμενος άνθρωπος θεωρεί ως πραγματικότητα, για τον Έλληνα φιλόσοφο, είναι μία σειρά συμβόλων που διατυπώνουν λογικά μη διατυπωμένα νοήματα, γιατί ανάμεσα στο *Απόλυτο* που είναι αδύνατο να κατανοηθεί λογικά, και εκεί όπου φτάνει η δυνατότητα του λόγου, υπάρχει μεγάλη απόσταση.⁷²⁸ Η λογική μορφή που του δίνεται δεν είναι και λογική στην ουσία του.⁷²⁹

Το σύστημα των συμβόλων που αποτελεί το δόγμα είναι ένας τρόπος προσέγγισης της ασύλληπτης ουσίας του θείου και βέβαια ένας τρόπος που εκφράζει την απόλυτη αλήθεια στη γλώσσα του ανθρώπινου λόγου.⁷³⁰

Ειδικότερα το χριστιανικό δόγμα φαίνεται ως λογικό, γιατί είναι διατυπωμένο με έννοιες που δανείστηκε από την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, κυρίως από τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και τους νεοπλατωνικούς, εντούτοις η αξία του είναι μεγάλη εκτός λογικής γιατί ακριβώς περιέχει ένα σύνολο συμβολικών νοημάτων. Γι' αυτό το λόγο, η τέχνη είναι απαραίτητη στη θρησκεία, για να εκφραστεί μέσω αυτής. Και οι λέξεις χρησιμοποιούνται όχι με το λογικό νόημα τους, αλλά για να δημιουργήσουν ένα σύμβολο.⁷³¹

Θεωρούσε πολύ συγκινητική τη διδασκαλία του Χριστού, όπως είναι διατυπωμένη στο Ευαγγέλιο, και ότι αποτελεί έναν απaráμιλλο πλούτο 'συμβολικής σκέψης'.⁷³²

Γενικά ο Τσάτσος έτρεφε μεγάλη εκτίμηση για τους θρησκευτικούς μύθους και τα θρησκευτικά σύμβολα γιατί κατά την άποψή του έχουν ιερά νοήματα. Από πίσω τους διέκρινε τον καθαρό λόγο στη σκέψη εκείνων που τα διατύπωναν.⁷³³

⁷²⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 95-6.

⁷²⁸ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 26.

⁷²⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 229.

⁷³⁰ Στο ίδιο, σ. 242.

⁷³¹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 17.

⁷³² Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 24.

⁷³³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 103-4.

Αποδεχόταν το θρησκευτικό συμβολικό λόγο, γιατί μεταδίδει σπουδαία μηνύματα που διαφορετικά δεν τα κατανοεί ο άνθρωπος. Οι μύθοι μιλούν στην ψυχή των απλών ανθρώπων, γι' αυτό παίζουν σπουδαίο ρόλο στους λαούς γιατί τους συγκρατούν από τα πάθη και όχι η λογική. Γενικά οι μύθοι στην πιο μεγαλοπρεπή έκφρασή τους οδηγούν την ανθρώπινη συνείδηση σε ορίζοντες που δεν είναι σε θέση η λογική. Αποτελούν έναν υπερβατικό διανοητικό τρόπο. Μάλιστα ήταν επικριτικός με τη σύγχρονη διάνοηση και το ρασιοναλισμό που δεν ήταν σε θέση να κατανοήσουν το βαθύτερο νόημα της συμβολικής σκέψης.⁷³⁴ Το σύμβολο δεν εκφράζει λογικά τίποτε διότι βρίσκεται πάνω από κάθε δυνατότητα να εκφραστεί λογικά. Το άρρητο με το λόγο γίνεται ρητό με το σύμβολο.⁷³⁵ Προέρχεται από τον αισθητό κόσμο και χρησιμοποιείται ως μέσο έκφρασης. Εκφράζει το άλογο νόημα όπως η έννοια και η κρίση το έλλογο νόημα.⁷³⁶

Η ενανθρώπιση του Θεού στο χριστιανισμό είναι ακριβώς το ι ε ρ ό σ ύ μ β ο λ ο που εκφράζει τη σύνθεση των δύο κόσμων, γεγονός που δεν μπορεί να εξηγηθεί με τη λογική, εντούτοις είναι απαραίτητο μ ε τ α λ ο γ ι κ ά. «Καί ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν» (Ιωαν. 1,14).

Η ενανθρώπιση του Θεού, ενώ είναι πέρα από τη λογική, αποτελεί την απαραίτητη κατάληξη. Κατά τον Καντ είναι μία κ α τ ά λ ό γ ο ν ὄ χ ι νόηση, αλλά π ί σ τ η.⁷³⁷

Δεν μπορεί να αποδειχτεί επιστημονικά μεν, πρέπει να υπάρξει δε. Γιατί δίνει νόημα και αξία στη ζωή του ανθρώπου, τον κάνει να μ ε τ έ χ ε ι στον άυλο κόσμο είτε ονομάζεται κόσμος των ιδεών, είτε υπερουράνιος τόπος.⁷³⁸ Στο χριστολογικό δόγμα η διπλή φύση του Χριστού είναι ο πλατωνικός όρος 'μεταξύ' των δύο κόσμων νοητού και αισθητού, η γέφυρα

⁷³⁴ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 637-8.

⁷³⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 96.

⁷³⁶ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 25.

⁷³⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 228.

⁷³⁸ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 27.

που φέρνει σε επαφή τον άνθρωπο με το Θεό, η εν Χριστώ συνάντηση Θεού και ανθρώπου. Η προσέγγιση των δύο στοιχείων που έχουν άπειρη απόσταση γίνεται μυστικά εφικτό με το στοιχείο που στέκεται ανάμεσα στα δύο και είναι η μέθεξι. Η σύνθεση των δύο κόσμων νοητού και αισθητού, είναι ακριβώς η ίδια που ορίσανε οι Πατέρες τις δύο φύσεις του Χριστού και πιο πριν ο Πλάτων. Η μέθεξι είναι όρος τον οποίο, ο λόγος δεν είναι σε θέση να τον εξηγήσει και όρος *sine qua non* της γνώσης και της πράξης.⁷³⁹

Για τον χριστιανό η ενανθρώπιση είναι ένα πραγματικό γεγονός που λαμβάνει χώρα μέσα στην ιστορία, για το φιλόσοφο της θρησκείας είναι ένας συμβολικός λόγος που κρίνεται απαραίτητος για να δώσει νόημα στον αισθητό κόσμο.⁷⁴⁰

Όλες αυτές οι απόψεις του Τσάτσου αποτελούν τη φιλοσοφική θεώρηση του προσώπου του Ιησού Χριστού, αν και ο ίδιος ως άνθρωπος πίστευε στην ιστορική ύπαρξη του Χριστού ως το αποκορύφωμα της μετοχής του ανθρώπου στο Απόλυτο, ως την απόλυτη σύνδεση Θεού και Ανθρώπου. Η διδασκαλία του Χριστού, της οποίας σύνοψη αποτελεί η Επί του Όρους Ομιλία Του και η ζωή Του με τη θυσία του διακατέχονται από θεϊκό πνεύμα.⁷⁴¹

Σύμφωνα με τις παραπάνω εκφρασθείσες απόψεις του Τσάτσου, φαίνεται ότι ο Έλληνας φιλόσοφος θέτει έξω από τα όρια της τυπικής λογικής τη θρησκεία. Γιατί η τυπική λογική δεν είναι σε θέση να αποδώσει το περιεχόμενο της θρησκείας και να προβεί στην απόδειξή του με λογικά επιχειρήματα.⁷⁴² Μία τέτοια απόδειξη βρίσκεται έξω από τα όρια της γνωστικής δυνατότητας του ανθρώπου,⁷⁴³ είναι 'άρρητον' σύμφωνα με τον καθιερωμένο πλωτινικό όρο, μόνο ο προσδιορισμός κάποιων ορίων γύρω από το θέμα μπορεί να γίνει.⁷⁴⁴

⁷³⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, 239-40.

⁷⁴⁰ Π. Καραμούζης, *Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας*, σ. 135.

⁷⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Θέματα φιλοσοφίας της θρησκείας*, σ. 442.

⁷⁴² Π. Καραμούζης, *Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας*, σ. 134.

⁷⁴³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 105.

⁷⁴⁴ Κ. Τσάτσος, «Η ουσία της θρησκείας», (επιμέλεια) Ι.Ν. Θεοδωρακόπουλου, *ΠΑΑ* (1969/44), Αθήνα, σ. 5.

Και ο Καντ είναι αντίθετος με τις κλασικές αποδείξεις (οντολογική, τελολογική, κοσμολογική, ηθική, ιστορική) περί της υπάρξεως του Θεού.⁷⁴⁵ Σύμφωνα με την άποψη του οι αποδείξεις αυτές αδυνατούν να αποδείξουν το Θεό, γιατί αν αποδεικνυόταν δεν θα ήταν Θεός. Το 'είναι' του Θεού βρίσκεται πέρα από το 'είναι' των πραγμάτων.⁷⁴⁶ Η πίστη στην ύπαρξη του Θεού βασίζεται στο Λόγο και την Ύπαρξη.⁷⁴⁷ Όσον αφορά το Λόγο είναι το θεμέλιο της σκέψης του ανθρώπου, αυτός θέτει τα όρια του στον άνθρωπο, έπειτα οδηγεί στο άλογο, το οποίο απλώς τελειοποιεί το Λόγο.⁷⁴⁸

Ο Λόγος αποτελεί το θεμέλιο για καθετί που 'είναι' πέρα από το Μηδέν. Ο άνθρωπος συνδέεται με το απόλυτο Όν δια του Λόγου, στον οποίο έχει μετοχή ο άνθρωπος. Η ζωή του ανθρώπου αποκτά νόημα και αξία με τη μετοχή του στο Απόλυτο δια του Λόγου. Γι' αυτό η ζωή έχει κάποιο σκοπό και αυτός ο σκοπός οδηγεί ακριβώς στο Απόλυτο.⁷⁴⁹

Κατά τον Τσάτσο δεν μπορεί να πιστευτεί κανείς στην 'ύπαρξη', χωρίς την πίστη στην ύπαρξη του Θεού. Γιατί δεν υπάρχει 'ύπαρξη' άνευ του Θεού, αλλά ανυπαρξία. Όποιος δέχεται αυτή τη θέση αποδέχεται το Θεό.⁷⁵⁰ Ο Τσάτσος θεωρεί την αθεΐα κενή περιεχομένου για αυτό το λόγο. Κατ' αυτόν υπάρχουν δύο θέσεις, η πίστη στην ύπαρξη του Θεού και ο αγνωστικισμός, δηλαδή η αδυναμία απόδειξης της ύπαρξης ή μη του Θεού με βάση τις επιστημονικές δυνατότητες του ανθρώπου. Τη φράση 'δεν υπάρχει Θεός' δεν μπορεί να την επικαλεστεί ένας άνθρωπος που σκέπτεται, που χρησιμοποιεί το μυαλό του κατά την άποψη του Τσάτσου.⁷⁵¹

⁷⁴⁵ H. J. Vleeschauwer, «Immanuel Kant», *Ιστορία της Φιλοσοφίας. Η καντιανή επανάσταση*, (μετάφραση) Κ. Κατσιμάνης, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα 2003 (γ' ανατύπωση), σ. 53.

⁷⁴⁶ Ι.Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Η ουσία της θρησκείας*, σ. 3.

⁷⁴⁷ Ι. Σπυραλάτος, *Η φιλοσοφία της θρησκείας*, σ. 154.

⁷⁴⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 173-4.

⁷⁴⁹ Κ. Τσάτσος, *Θέματα φιλοσοφίας της θρησκείας*, σ. 440.

⁷⁵⁰ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 173.

⁷⁵¹ Στο ίδιο, σ. 173.

Οτιδήποτε εμπεριέχεται στη συνείδηση του ανθρώπου ‘είναι’, δηλαδή υπάρχει. Μόλις εισχωρήσει μέσα στη συνείδηση γίνεται ‘ὄν’, ‘εἶναι’. Το ίδιο ισχύει και με την έννοια του Θεού. Στο σημείο αυτό ασπάζεται την άποψη του Παρμενίδη ο οποίος υποστηρίζει: ‘ταὐτὸν ἔστι νοεῖν τε καὶ εἶναι’ (*Περὶ φύσεως*, απόσπασμα 3).⁷⁵²

Η ύπαρξη του Θεού αν και δεν μπορεί να αποδειχτεί με καμία επιστήμη, εντούτοις είναι απαραίτητο να υπάρχει όπως στην περιοχή της ‘*docta ignorantia*: η σοφία της αγνωσίας’ του Κουζανού σύμφωνα με την οποία, ενώ δεν έχουμε γνώση του Θεού όλα καταλήγουν σ’ Αυτόν.⁷⁵³ Το Απόλυτο, ο Θεός αν και δεν μπορεί να προσδιοριστεί και να το πλησιάσεις, δεν αποτελεί επιχείρημα της μ η ύπαρξής του. Θεωρείται μία αναγκαιότητα για το πνεύμα, αλλά αυτό καθεαυτό δ ε ν νοείται.⁷⁵⁴

Και το μυστήριο του τριαδικού Θεού είναι ένα ιερό σύμβολο, το οποίο υπερβαίνει τη λογική, αλλά αναγκαίο να ν ο η θ ε ί στην πορεία προς την αναζήτηση του Α π ο λ ύ τ ο υ, του Α ρ ρ ή τ ο υ από τον άνθρωπο γιατί δίνει μορφή στην ανώτατη ιδέα, το αγαθό, τη θεότητα, στην καθοδική του πορεία προς τον αισθητό κόσμο και τον άνθρωπο.⁷⁵⁵

Το τριαδικό σχήμα που αποδίδεται στο Θεό είναι αναγκαίο στην ένωση Θεού, ανθρώπου και αισθητού κόσμου. Για να υπάρξει αυτού του είδους η ένωση, το Απόλυτο, το Άρρητο πρέπει να γίνει ρητό, να γίνει Λόγος. Δεν νοείται όμως αυτή η ένωση άνευ του δευτέρου προσώπου της Αγ. Τριάδος. Ο καθαρός λόγος για να κατεβεί στον αισθητό κόσμο πρέπει να πάρει τις μορφές μέσα στο χώρο και στο χρόνο. Αυτή την κίνηση για την ένωση και την αντίληψη των άπειρων μορφών που είναι απαραίτητες για την ένωση, την εκφράζει το τρίτο πρόσωπο της Αγ. Τριάδος. Το πλατωνικό ‘επέκεινα της ουσίας’ ή το πλωτινικό ‘άρρητο’

⁷⁵² Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ’*, σ. 89.

⁷⁵³ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 27.

⁷⁵⁴ Κ. Τσάτσου, «Ηθική και θρησκεία», *Ευθύνη* (1973/22), σ. 485.

⁷⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 28.

γίνεται λ ό γ ο ς στην αδιαίρετη και αΐδιο ενότητά του, αλλά για να γίνει κατανοητός από τον αισθητό κόσμο είναι αναγκαίο το πλατωνικό ‘μεταξύ’ ή η πλωτινική ‘ψυχή’.⁷⁵⁶

Ο Έλληνας φιλόσοφος θεωρεί ότι πολύ σωστά αποδίδεται ο Θεός τριαδικά στο χριστιανικό δόγμα, στην προσπάθεια της συνείδησης του ανθρώπου να κατανοήσει το Ον μέσα στο πλαίσιο της μεταφυσικής του ουσίας. Ως φιλόσοφος όμως, είναι αντίθετος με την υλοποίηση των μεταφυσικών νοημάτων. Ανήκει στην ‘εξ αποκαλύψεως αλήθεια’, η οποία δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο έρευνας της φιλοσοφίας.⁷⁵⁷ Στο σημείο που σταματά η ανθρώπινη λογική αρχίζει η ‘εξ αποκαλύψεως αλήθεια,’ η οποία με τη λογική δεν μπορεί να αναιρεθεί.⁷⁵⁸ Και αυτό γιατί, την ‘εξ’ αποκαλύψεως αλήθεια’ που πρεσβεύει ο χριστιανισμός, ο Τσάτσος την θεωρεί ‘μετάβαση σε άλλο γένος’. Δεν την δέχεται ως φυσικό γεγονός όπως τα αισθητά πράγματα, αλλά ως νοητή υπόσταση, από την οποία εξαρτάται και το νοητό και το αισθητό σύμπαν. Γι’ αυτό, χρησιμοποιεί ο Τσάτσος τη συμβολική σκέψη, η οποία δεν υλοποιεί το πνεύμα, αλλά το εκφράζει με συμβολικές εκφράσεις και συμβολικές πράξεις.⁷⁵⁹ Ο διαχωρισμός της συμβολικής σκέψης και της ‘εξ αποκαλύψεως αλήθειας,’ εκ μέρους του Τσάτσου, βασίζεται στον Καντ,⁷⁶⁰ ο οποίος κάνει τη διάκριση ανάμεσα στην ‘καθαρή έλλογη πίστη’ και την ‘πίστη εξ αποκαλύψεως (θεσμική πίστη)’. Στην πρώτη περίπτωση, ο καθένας αποδέχεται ελεύθερα ό, τι πρεσβεύει η πίστη με βάση τη λογική, ενώ στη δεύτερη περίπτωση ό, τι του επιβάλλεται.⁷⁶¹

Γενικά σε θέματα φιλοσοφίας της θρησκείας, ο Τσάτσος έχει δεχτεί μεγάλη επίδραση από τον Καντ,⁷⁶² ο οποίος θέλοντας να ορίσει τη Μεταφυσική ως επιστήμη, αλλάζει τον τρόπο

⁷⁵⁶ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ’*, σ. 104.

⁷⁵⁷ Κ. Τσάτσος, «Το ερώτημα περί Θεού», *Ευθύνη* (1974/28), σ. 154.

⁷⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 153.

⁷⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 29-30.

⁷⁶⁰ Π. Καραμούζης, *Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας*, σ. 136.

⁷⁶¹ Ι. Καντ, *Η θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, (μετάφραση) Κ. Ανδρουλιδάκης, Πόλις, Αθήνα 2007, σ. 299.

της φιλοσοφικής σκέψης. Ο Καντ στο έργο του *Κριτική του Καθαρού Λόγου* ορίζει την υπερβατολογική έρευνα ως τη γνώση της νόησης που εκφράζει κ ρ ί σ ε ι ς για τη φύση των πραγμάτων. Ο όρος ‘υπερβατολογικός’ σημαίνει κάτι που προηγείται (a priori) της εμπειρίας, ως όρος δυνατότητας της εμπειρίας, ενώ ‘υπερβατικός’ σημαίνει αυτό που υπερβαίνει κάθε είδους εμπειρία.⁷⁶³ Άρα, η γνώση του ανθρώπου δεν σχετίζεται με τα αντικείμενα, αλλά με τον ανθρώπινο τρόπο γνώσης των αντικειμένων, η δε Μεταφυσική μετατρέπεται σε θ ε ω ρ ί α της γ ν ώ σ η ς.⁷⁶⁴

Κατά τον Τσάτσο, εφόσον η *Κριτική του Καθαρού Λόγου* έδειξε τα όρια της ανθρώπινης λογικής όσον αφορά τη δυνατότητα της γνώσης του Θεού, η πίστη στην ύπαρξη ενός άρρητου Θεού που βρίσκεται πάνω από καθετί νοητό και αισθητό είναι ένα α ί τ η μ α του νου και μάλιστα το θεμελιώδες. Αίτημα γιατί υπερβαίνει τις δυνατότητες του νου και όχι μία πραγματικότητα.⁷⁶⁵ Ο νους φτάνει σε κάποιο όριο και κάνει τη σκέψη: ‘κάτι υπάρχει πιο πέρα’. Είναι όμως μία υπόθεση και όχι βεβαιότητα. Ισχυριζόμαστε ότι π ρ έ π ε ι να υπάρχει το ‘επέκεινα της ουσίας’, όχι ότι υπάρχει, ούτε τι ή πώς είναι. Το ‘επέκεινα’ αυτό, εκτός από το άχρονο και άχωρο, εκφράζει και το τελικό γιατί όλων των ιδεών, όλων των αξιών.⁷⁶⁶

Υπάρχουν δύο καθολικές μορφές, δύο δυνατότητες, το Τίποτε και το Απόλυτο. Το ένα είναι η απόλυτη άρνηση και το άλλο η απόλυτη θέση.⁷⁶⁷ Η απόλυτη άρνηση είναι το Μηδέν, χωρίς να μπορεί να οριστεί με ακρίβεια, αφού δεν μπορεί να κατανοηθεί, γιατί αν κατανοηθεί, χάνει την αρνητικότητα του και η απόλυτη θέση είναι ο Θεός, του οποίου επίσης δεν μπορεί να οριστεί το περιεχόμενο.⁷⁶⁸ Κατά συνέπεια, η σκέψη του ανθρώπου έχει δύο επιλογές

⁷⁶² Π. Καραμούζης, *Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας*, σ. 132.

⁷⁶³ Ν. Αυγελής, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία* Δ΄ έκδοση, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 405.

⁷⁶⁴ Υβ. Μπελαβάλ, *Η καντιανή*, σ. 14.

⁷⁶⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β΄*, σ. 164.

⁷⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 635.

⁷⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ΄*, σ. 83-4.

⁷⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 102.

κατάληξης ή το αδιέξοδο ή το Α π ό λ υ τ ο. Κάθε αποδοχή χρειάζεται κάπου να στηριχθεί. Κάθε πράξη χρειάζεται έναν τελικό σκοπό που να της δίνει δίκιο. Αυτό το τελικό, το οποίο είναι ανεξάρτητο από οτιδήποτε άλλο, είναι απόλυτο. Η αξία του είναι απόλυτη. Το όνομά του μπορεί να είναι οτιδήποτε. Μέσα όμως σ' αυτό το απόλυτο περιεχόμενο βρίσκεται η απόλυτη αλήθεια, η απόλυτα σωστή επιταγή της πράξης. Ως απόλυτο όμως δεν μοιάζει με τίποτε άλλο. «Εγώ είμι ό 'Ων» (Εξοδος 3, 14).⁷⁶⁹

Το Απόλυτο αυτό νοηματοδοτεί τον κόσμο της ιστορίας αν συνδεθεί μαζί του. Πως όμως πραγματοποιείται η σύνδεση αυτή ανάμεσα σε δύο στοιχεία τελείως διαφορετικά; Η ουσία της ζωής βρίσκεται στο 'μ ε τ α ξ ύ' των δύο στοιχείων, σχετικού κόσμου και Απόλυτου. Στο κόσμο της ιστορίας, το άρρητο Απόλυτο μετατρέπεται σε κάτι ρητό, το Λ ό γ ο. Η συνείδηση του ανθρώπου έχει τη σχετική δυνατότητα να μετέχει του Λόγου. Έτσι έχουμε έναν μικτό κόσμο, στον οποίο ο σχετικός κόσμος τείνει να πλησιάσει το Λόγο. Ο Λόγος παρεμβάλλει μεταξύ του Όντος, του Απόλυτου και του δικού μας κόσμου του σχετικού. Ο άνθρωπος μόνο με τη συνείδηση έχει τη δυνατότητα μετοχής στο Λόγο. Η αξία του εξαρτάται από τη συμμετοχή του στο Λόγο πάντα σχετικά.⁷⁷⁰ Ο Λόγος είναι όλα τα άξια νοήματα που υπάρχουν και στα οποία μετέχει ο άνθρωπος με τη συνείδησή του.⁷⁷¹

Όλοι οι σπουδαίοι άνθρωποι διανοούμενοι, καλλιτέχνες, υπερασπιστές της δικαιοσύνης, όσοι πρόταξαν το καθήκον έχουν μεγάλη συμμετοχή στο Λόγο. Από όλους αυτούς, ο Χριστός είναι ο μόνος που μετέχει στην ουσία του όντος σε υπέρτατο βαθμό.⁷⁷² Αποδέχεται το Θεό ως 'είναι', την ύπαρξή του δηλαδή και μάλιστα θεωρεί ότι είναι το αγαθό αυτό καθ' αυτό. Από κει και πέρα, δεν υπάρχει άλλη δυνατότητα προσδιορισμού της έννοιας

⁷⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Το ερώτημα*, σ. 153.

⁷⁷⁰ Στο ίδιο, σ. 153.

⁷⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 143.

⁷⁷² Κ. Τσάτσος, *Το ερώτημα*, σ. 154.

του Θεού παρά μόνο επιθετικοί προσδιορισμοί. Και είναι αντίθετος με την απόδοση υλικών ή συγκεκριμένων ιδιοτήτων στο Θεό.⁷⁷³

Κάθε προσπάθεια να προσδιοριστεί το Απόλυτο, ακόμα και να χαρακτηριστεί ως πρόσωπο, το μειώνει. Ο Θεός δ ε ν είναι δυνατόν να είναι πρόσωπο γιατί το πρόσωπο έχει όρια και έτσι περιορίζεται.⁷⁷⁴ Εδώ, ο Τσάτσος είναι αρνητικός με κάθε μορφή προσωποποίησης και ανθρωπομορφικού προσδιορισμού της έννοιας του Θεού.⁷⁷⁵ Δεύτερον το πρόσωπο δεν αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση της ύπαρξης.⁷⁷⁶

Ωστόσο, ο Θεός βρίσκεται παντού είναι το 'πᾶν'. Με αυτή την έννοια οδηγούμαστε από το απρόσωπο στο προσωπικό και το ιδανικό τέλος είναι η απόλυτη προσωπικότητα του Θεού, ἄρα ἕνας π ρ ο σ ω π ι κ ὸ ς Θεός, ο οποίος δεν υπόκειται σε περιορισμούς. Η απόλυτη αυτή θεία προσωπικότητα είναι και απόλυτη ολότητα, Ἔ ν και Π ᾶ ν. Αυτή είναι η έννοια του προσωπικού Θεού κατά τον Τσάτσο, η οποία αφομοιώνει πρόσωπα, νοούμενα, τα πάντα.⁷⁷⁷ Στο σημείο αυτό, όπως ομολογεί και ο ίδιος, ίσως κατηγορηθεί για πανθειστικές αντιλήψεις, αφού ο Θεός βρίσκεται παντού, όλα ταυτίζονται με το Θεό.⁷⁷⁸ Εξηγεί όμως ότι δ ε ν ισχύει κάτι τέτοιο γιατί δεν ταυτίζει το Θεό που είναι το Απόλυτο, ο Εἶς, η Αρχή και το Τέλος με την ύλη. Αντίθετα η ύλη μετατρέπεται σε ἑ ν θ ε η ουσία, σε μία μορφή του θείου. Δεν χάνεται ο Θεός μέσα στο Σύμπαν, αλλά το Σύμπαν αφομοιώνεται από το Θεό.⁷⁷⁹

Για να οδηγηθεί ο άνθρωπος σε μία ολιστική και ολοκληρωμένη κατανόηση του κόσμου υποχρεωτικά φτάνει σε μία μορφή του Απόλυτου. Όλες οι δυνατές μορφές του Απόλυτου μπορεί να οδηγήσουν το νου του ανθρώπου σε μία πανθειστική αντίληψη του Θεού.

⁷⁷³ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 26.

⁷⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 103.

⁷⁷⁵ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία μίας Ζωής τόμος 1^{ος}*, Οι Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 2000, σ. 108.

⁷⁷⁶ Ι. Σπυραλάτος, *Η φιλοσοφία της θρησκείας*, σ. 157.

⁷⁷⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 172.

⁷⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 164.

⁷⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 174.

Η νοητική όμως σύλληψη του Θεού δεν είναι αυτή καθεαυτή η ουσία του Θεού. Ο Σπινόζα ως πανθειστής προσπαθούσε να προσεγγίσει το Θεό μέσα στα όρια της λογικής. Με τον υπερβατολογικό τρόπο που καθόρισε τα όρια της γνώσης ο Καντ, άφησε ένα χώρο ελεύθερο για τη σύλληψη του Θεού με τον πιο πρόσφορο τρόπο προσεγγίζοντας τους αρχαίους με κορυφαίο τον Πλάτωνα, ο οποίος ορίζει την έσχατη αρχή όχι εντός όπως ο Σπινόζα, αλλά *ε π έ κ ε ι ν α* της ουσίας.⁷⁸⁰

Στο φιλοσοφικό στοχασμό του Τσάτσου, ο Θεός προσεγγίζεται μέσα στη ζωή με όλους τους τρόπους με τους οποίους αξιοποιούνται οι αρχές και οι αξίες από κάθε ανθρώπινη συνείδηση. Έτσι 'βλέπει' το Θεό παντού και η ζωή είναι κάτι απόλυτα καλό, το Αγαθό.⁷⁸¹

Ο άνθρωπος, όποια απόλυτη αξία και αν υπηρετήσει στην επιστήμη, την τέχνη, τη θρησκεία, την ηθική, την πολιτική οδηγείται στο Απόλυτο που είναι ο Θεός. «Η ζωή ή είναι θείο έργο ή δεν είναι τίποτε».⁷⁸² Με την καλλιέργεια όλων των αξιών η ζωή του ανθρώπου και η Ιστορία γενικά, κατά τον Τσάτσο, έχει θεϊκή προέλευση (ένθεη). Το ανθρώπινο έργο όσο μικρό και αν είναι έχει υπέρτατη αξία με τα μέτρα του Θεού.⁷⁸³

Η εγκόσμια ζωή του ανθρώπου, η ιστορία γενικά έχει ένα *τ έ λ ο ς* και αυτό το τέλος είναι ο Θεός. Όπως τα πάντα τα ερμηνεύει τελολογικά ο Έλληνας φιλόσοφος, το ίδιο κάνει και με τη δημιουργία του κόσμου. Το τελικό αίτιο της δημιουργίας είναι το 'αγαθό', το οποίο της δίνει νόημα και αξία. Αυτό όμως το αγαθό είναι το *π ε ρ ι ε χ ό μ ε ν ο* του Θεού. Άρα, το αγαθό το οποίο ταυτίζεται με το Θεό είναι ο τελικός σκοπός της Δημιουργίας και θεμελιώνει την ύπαρξη και την ουσία του.⁷⁸⁴

⁷⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 114-5.

⁷⁸¹ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 22-3.

⁷⁸² Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 228.

⁷⁸³ Κ. Τσάτσος, *Η μυστική*, σ. 65.

⁷⁸⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 231.

Εφόσον ο Θεός ταυτίζεται με το αγαθό, πώς είναι δυνατόν να συμβιβάζεται η παρουσία του κακού στον κόσμο με την ύπαρξη του Θεού; Αυτό το ερώτημα αποτελεί την ουσία του όρου της *Θεοδικίας*, με την οποία ασχολήθηκε όλη η φιλοσοφικό-θεολογική σκέψη από την αρχαία εποχή έως σήμερα, και φυσικά απασχόλησε και τη φιλοσοφική σκέψη του Τσάτσου.

Γιατί υπάρχει ο θάνατος και το κακό φυσικό και ηθικό στη ζωή με όλες τις μορφές του; Γιατί υπάρχει η υλικότητα, η πτώση δηλαδή από την οποία πηγάζει ο θάνατος και το κακό; Γιατί η δημιουργία πήρε τη μορφή της υλικότητας; Είναι δυνατόν να υπάρχει κόσμος χωρίς το στοιχείο της υλικότητας, τον πόνο, το κακό, το θάνατο; Είναι μερικά ερωτήματα που θέτει ο Έλληνας φιλόσοφος. Όπως γράφει και ο ίδιος δεν τον κάλυψε η *Θεοδικία* του Λάμπιντς,⁷⁸⁵ που πρεσβεύει ότι ο Θεός είναι μόνο τέλειο Ον και δημιούργησε τις μονάδες, όντα περιορισμένα και ατελή. Ο περιορισμός κάθε μονάδας είναι η ύλη από την οποία προέρχεται κάθε κακό και αμαρτία. Έχει όμως ο ατελής κόσμος τη δυνατότητα να πορεύεται συνεχώς προς την τελείωση. Η παρουσία του κακού λοιπόν δικαιολογείται από την ατέλειά του. Ο Τσάτσος αν και θεωρεί ότι αποτελεί την πιο υψηλή φιλοσοφική άποψη, πιστεύει ότι υπάρχει απάντηση, αλλά αδυνατεί η νόηση του ανθρώπου να την κατανοήσει.⁷⁸⁶

Γι' αυτό, η άποψη του και σ' αυτό το ερώτημα κινείται μέσα στο πλαίσιο της γενικής φιλοσοφικής θεώρησης του καντιανισμού. Αμφισβητεί την οντολογική ύπαρξη της δυαρχίας καλού-κακού των Μανιχαίων,⁷⁸⁷ γιατί ανατρέπει την παντοδυναμία, την πανσοφία και παναγαθότητα του Θεού.⁷⁸⁸

Ούτε αποτελεί το διαλεκτικό αυτό σχήμα την ουσία των πραγμάτων αυτών καθεαυτών, αλλά τη μοναδική μορφή με την οποία μπορεί να κατανοήσει ένα λογικό υποκείμενο την

⁷⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 232.

⁷⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 181-2.

⁷⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 234.

⁷⁸⁸ Ι. Σπυραλάτος, *Η φιλοσοφία της θρησκείας*, σ. 161.

πορεία του πνεύματος, γιατί εκεί φτάνει η λογική δυνατότητα του ανθρώπου. Για την κατανόηση των αισθητών πραγμάτων όριο της γνώσης είναι οι μορφές της αντίληψης (χώρος και χρόνος) και οι κατηγορίες της διάνοιας (κατά ποσότητα, ποιότητα, σχέση, τρόπο). Αρα, το πρόβλημα της θεοδικίας δεν μπορεί να επιλυθεί με τη λογική, όπως δεν μπορεί να επιλυθεί το πρόβλημα του πράγματος αυτού καθεαυτού.⁷⁸⁹

Έρχεται η κάθε θρησκεία με το μυστικό της βίωμα, το οποίο δεν είναι λογικό στην ουσία του, αλλά βίωμα που υλοποιείται με όλες τις δυνάμεις της ψυχής και του σώματος, δηλαδή με όλη την ψυχοφυσική υπόσταση του ανθρώπου για να δώσει απάντηση. Το μυστικό ήθος διαφέρει από θρησκεία σε θρησκεία. Το μυστικό ήθος του χριστιανισμού συγκεφαλαιώνεται σε μία λέξη: αγάπη.⁷⁹⁰

Στον αρχαίο κόσμο η πρωταρχία του λόγου σε όλους τους τομείς του πνεύματος, φιλοσοφία, τέχνη, πολιτική αποτελούσε το ιδανικό. Σ' αυτό το ιδανικό των αξιών ήρθε ο Χριστός και έφερε μία άλλη υπέρτατη αξία.⁷⁹¹

Ο λόγος θα αντικατασταθεί από ένα νέο αλογό στοιχείο που θα τον υπερνικήσει, την αγάπη. Αυτή είναι που δίνει νόημα και αξία στη ζωή του ανθρώπου. Ανέτρεψε τα θεμέλια του ηθικού και πνευματικού κόσμου που ίσχυαν έως τότε. Αυτό το καταπληκτικό μήνυμα της αγάπης στέκεται στην ιστορία, δίπλα στην μακρόχρονη κατασκευή του Λόγου από τον αρχαίο ελληνικό κόσμο.⁷⁹²

Πλάι στο Λόγο που κυριαρχούσε στη θεωρία, ενώ ο ρωμαϊκός και μωσαϊκός νόμος στην πράξη, ο χριστιανισμός έφερε κάτι νέο. Ειδικά η πράξη, της οποίας τη λειτουργία ρύθμιζε ο κατά δικαιοσύνη λόγος, κρίνεται πλέον από μία άλλη δύναμη, μία άλλη αρχή: αυτή της

⁷⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 234.

⁷⁹⁰ Στο ίδιο, σ. 229, 234.

⁷⁹¹ Κ. Τσάτσος, «Αγάπη», *Η Φωνή της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Αθήνα 1950, σ. 5.

⁷⁹² Στο ίδιο, σ. 7-9.

αγάπης, η οποία περιλαμβάνει όλες τις ηθικές αξίες.⁷⁹³ Αυτή η όψη του χριστιανισμού χαρακτηρίζεται από τον Τσάτσο ως μ η μ ε τ α φ υ σ ι κ ό ς χριστιανισμός, γιατί περιέχει το πρωτάκουστο μήνυμα της αγάπης.⁷⁹⁴

Με το μήνυμα της επί του Όρους Ομιλία Του ο Χριστός έφερε στον κόσμο μία άλλη αξία που δεν υπήρχε πριν. Ο χριστιανισμός αν και δεν είναι αντίθετος με το λόγο θέτει πάνω από αυτόν την πίστη στο Θεό, η οποία αποτελεί το πρωταρχικό δέον του πνεύματος να στηριχτεί σε κάτι απόλυτο. Ο άνθρωπος έτσι τοποθετημένος απέναντι σε αυτό το απόλυτο δικαιούται να ε λ π ί ζ ε ι. Δημιουργείται μία δυνατή σχέση μεταξύ της ανθρώπινης συνείδησης και του Απόλυτου. Η σχέση όμως αυτή δεν έμεινε στη σφαίρα της μεταφυσικής σκέψης, αλλά του έδωσε μία άλλη διάσταση, τον μετέτρεψε σε δεσμό αγάπης.⁷⁹⁵

Η μεγάλη μομφή, αλλά και η μεγάλη δόξα του χριστιανισμού είναι ότι η αγάπη είναι τόσο πλατειά που συμπεριλαμβάνει τη συμπάθεια και τη φιλευσπλαχνία ακόμα και προς την αμαρτία, οπότε οδηγεί στη συγγνώμη αγκαλιάζοντας τους πάντες. Η αληθινή χριστιανική αγάπη αγκαλιάζει όχι μόνο το συνάνθρωπο ή τα έμψυχα όντα, αλλά το άπειρο, τη ζωή την ίδια, ό, τι υπάρχει, το οποίο γίνεται αποδεκτό ως κάτι αγαθό. Ο χριστιανός με την αγάπη του προς τα πάντα οδηγείται προς την αρχή του σύμπαντος, το Θεό που είναι το Έν και το Πάν.⁷⁹⁶

Το πρόσωπο του Χριστού ασκούσε μία γοητεία στον Έλληνα στοχαστή για το μήνυμα της αγάπης που δίδαξε, και, κατ' αυτόν, έχει μία ανθρωπιά που δεν βρίσκεται ούτε στον ηθικό νόμο του Καντ, ο οποίος αποτελεί την ηθική τελειότητα.⁷⁹⁷ Το αρχαίο ελληνικό πνεύμα είναι κλασικό, κατά τον Τσάτσο, δηλαδή έ λ λ ο γ ο, ενώ το χριστιανικό μήνυμα είναι ρομαντικό, γιατί καλλιεργείται με τις ά λ ο γ ε ς δυνάμεις της ψυχής.⁷⁹⁸

⁷⁹³ Κ. Τσάτσο, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 558.

⁷⁹⁴ Κ. Τσάτσο, *Η μυστική*, σ. 28.

⁷⁹⁵ Κ. Τσάτσο, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 558.

⁷⁹⁶ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Β'*, σ. 234-5.

⁷⁹⁷ Κ. Τσάτσο, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 639.

Η άλλη όψη του χριστιανισμού προέκυψε από τη σπουδαία σύνθεση του αμιγώς άλογου στοιχείου της αγάπης με τη νεοπλατωνική φιλοσοφία. Εδώ, έρχεται η ελληνική φιλοσοφία και αυτό το άλογο στοιχείο της αγάπης το μετατρέπει σε ένα σ ύ σ τ η μ α νοημάτων. Επιτεύχθηκε κυρίως με τους Πατέρες της Εκκλησίας και του Απολογητές τα πρώτα χριστιανικά χρόνια και αποτελεί μέγιστο κατόρθωμα για την ανθρωπότητα, γιατί έγινε η σύνδεση του νοήματος της αγάπης με τη φιλοσοφική σκέψη που δεν ήταν η κλασική της πια μορφή.⁷⁹⁹

Στο φιλοσοφικό στοχασμό του Τσάτσου ο χριστιανισμός συνθέτει διαλεκτικά το Λόγο της ελληνικής φιλοσοφίας, που είναι κλασσικό στοιχείο, με το άλογο αίσθημα της Αγάπης που είναι ρομαντικό.⁸⁰⁰

Μία άλλη αντινομία που απασχόλησε το θεολογικό στοχασμό του Τσάτσου και μάλιστα από την παιδική του ηλικία όπως γράφει, είναι ο συμβιβασμός της ελευθερίας του ανθρώπου με την Πρόνοια του Θεού.⁸⁰¹

Η Θεία Πρόνοια ως παντοδύναμη είναι εκείνη που αποφασίζει για την πορεία του κόσμου και του κάθε ανθρώπου. Αυτό όμως οδηγεί στην αιτιοκρατία.⁸⁰² Η θεωρία αυτή της επέμβασης και του καθορισμού εκ των προτέρων της Θείας Πρόνοιας στις διαφορετικές της εκδοχές όπως του Αυγουστίνου, του Λούθηρου, του Καλβίνου κ.λ.π. αντίκειται στην αρχή της ελευθερίας του ανθρώπου.⁸⁰³ Αναγνωρίζει τη συνεχή προσπάθεια της Εκκλησίας μέσω των Πατέρων να άρει αυτή την αντινομία ώστε να συνδυαστεί η επέμβαση της Θείας Πρόνοιας μέσα στην ιστορία με την ελευθερία επιλογής του ανθρώπου στις πράξεις του.⁸⁰⁴ Πάνω σ' αυτό το ζήτημα, η άποψη του Έλληνα στοχαστή είναι ότι η λύση μπορεί να βρεθεί όχι με την πίστη,

⁷⁹⁸ Μ. Δ. Καραλής, «Το κλασσικό και ρομαντικό πνεύμα στη σκέψη του Κ. Τ», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου, Αθήνα 2008, σ. 87-8.

⁷⁹⁹ Κ. Τσάτσος, *Η Μυστική*, σ. 29.

⁸⁰⁰ Ι. Σπυραλάτος, *Η φιλοσοφία της θρησκείας*, σ. 158.

⁸⁰¹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 180.

⁸⁰² Στο ίδιο, σ. 178.

⁸⁰³ Ι. Σπυραλάτος, *Η φιλοσοφία της θρησκείας*, σ. 161.

⁸⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 179.

αλλά με το νου.⁸⁰⁵ Σύμφωνα με την άποψη του, η αντινομία αυτή αίρεται αν θεωρηθεί ότι η ελευθερία του ανθρώπου είναι κ α ι ουσία του Θεού, δηλαδή ταυτίζονται. Γιατί έτσι ο άνθρωπος πλησιάζει στο Θεό, όσο κάνει χρήση της ελευθερίας του πάντα όμως σχετικά, γιατί απόλυτα ελεύθερος είναι μόνο ο Θεός. Επισημαίνει ότι το λογικό αυτό σκεπτικό δεν είναι τέλειο, εντούτοις χαράσσει το δρόμο για το που πρέπει να κινηθεί η νόηση.⁸⁰⁶

6.2 ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ Κ.ΤΣΑΤΣΟΥ

Η παρουσία της θρησκείας είναι απαραίτητη στο σχετικό κόσμο της ιστορίας γιατί συντελεί στην τελειοποίηση των ανθρώπινων κοινωνιών. Ο άνθρωπος δεν έχει τη δυνατότητα κατανόησης του ασύλληπτου με τις δικές του νοητικές δυνάμεις. Χρειάζεται μία βοήθεια, την οποία προσφέρει η θρησκεία φέρνοντας το ασύλληπτο 'Είναι' στο σχετικό χώρο σύλληψης του ανθρώπου. Γι' αυτό, κατά την άποψη του Έλληνα φιλόσοφου η θρησκεία αποτελεί την πρωταρχική ε π ι θ υ μ ί α του ανθρώπου, η οποία εκπληρώνεται με την απόδοση στο 'Είναι' γνωρισμάτων που μειώνουν την απόσταση του πεπερασμένου κόσμου και του Παντός, δημιουργώντας μία περιοχή όπου συναντιέται ο μ ύ θ ο ς με το λόγο του ανθρώπου.⁸⁰⁷

Ο μύθος είναι θεμελιώδης τρόπος αντιμετώπισης, έχει αξία καθ'αυτός, γιατί συντελεί στην τελειοποίηση τον ανθρώπου. Είναι μία απαίτηση της ανθρώπινης συνείδησης που ισχύει διαχρονικά και δεν χάνεται ποτέ. Ένα πλαίσιο που το δημιουργούν, από τη μία, οι μορφές της αντίληψης του χώρου και του χρόνου και οι κατηγορίες της διάνοιας, ειδικά δεν θα γινόταν κατανοητό από τη συνείδηση, και, από την άλλη, τα άλογα στοιχεία. Η μ υ θ ο λ ο γ ο ύ σ α συνείδηση προηγείται της λογικής συνείδησης. Έτσι η συνείδηση φτιάχνει έναν κόσμο με άλογα και λογικά στοιχεία, ο οποίος αγνοώντας τη γνώση, τον επικαλείται όταν θέλει να προχωρήσει πέρα από το επιστητό. Για την κατανόηση του μύθου είναι απαραίτητο ένα

⁸⁰⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 180.

⁸⁰⁶ Στο ίδιο, σ. 181.

⁸⁰⁷ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 27-8.

ελάχιστο όριο λ ό γ ο υ και ένα ελάχιστο όριο α λ ό γ ο υ στοιχείου. Με αυτή την έννοια ο μύθος έχει μ ε τ ο χ ή στη διάνοια στην προσπάθειά του να νοήσει ένα αντικείμενο χωρίς να υπακούει στους νόμους της διάνοιας.⁸⁰⁸

Στην ιδανική θρησκευτική κατάσταση της συνείδησης προσπαθώντας ο άνθρωπος να ενωθεί με το Απόλυτο δεν είναι απαραίτητος ο μύθος, όπως στην περίπτωση του Συμεών του Νέου Θεολόγου και άλλων μεγάλων Μυστικών. Μόλις εγκαταλειφθεί αυτή η κατάσταση από το θρησκευτικό συνειδός χρειάζεται απαραίτητα ο μύθος. Γι' αυτό όλες οι θρησκείες οδηγούνται στο μύθο για να εκφραστεί το θρησκευτικό φαινόμενο. Πολλοί όμως ταυτίζουν το μύθο με τη θρησκεία. Το περιεχόμενο του μύθου και των θρησκειών συμφωνούν, γιατί ο άνθρωπος μυθολογεί και θρησκεύει. Ο απλός άνθρωπος στην πορεία προς το θείο χρειάζεται κάποιο σ ύ μ β ο λ ο. Σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσου, ο μύθος δεν σημαίνει κάτι άλλο από αυτό που είναι, δεν είναι αλληγορικός.⁸⁰⁹

Όσο και αν προχωρά η γνώση πάντα έχει ένα όριο. Η επιθυμία όμως της συνείδησης για να τελειοποιηθεί είναι αδιάκοπη, συνεχής και ψάχνει να βρει ένα νόημα για να στηριχθεί. Ο μύθος αποτελεί έναν ξεχωριστό τ ρ ό π ο νόησης, ο οποίος θα υπάρχει όσο ο άνθρωπος θέλει να υπερβεί τα όρια του νου στην προσπάθειά του να τελειοποιηθεί φτάνοντας σε ένα σημείο λογικά άρρητο, που ανταποκρίνεται στο 'Είναι'.⁸¹⁰

Η αγάπη θα έπρεπε να κυριαρχεί στην κοινωνική οργάνωση της ζωής των ανθρώπων. Αυτό θα ίσχυε αν οι άνθρωποι ήταν άγγελοι και όχι όντα που κοιτούν το δικό τους συμφέρον και γενικά είναι επηρεασμένοι από τον αισθητό κόσμο. Γι' αυτό είναι απαραίτητη μία εξουσία για να κάνει τη ρύθμιση της κοινωνίας με βάση τη δικαιοσύνη, επίσης είναι απαραίτητη η ηθική. Έτσι κάθε θρησκεία θέσπισε ορισμένους κανόνες ηθικής, η παραβίαση των οποίων

⁸⁰⁸ Κ. Τσάτσος, «Εισαγωγή στη μυθική σκέψη του ανθρώπου», *Ελληνική Μυθολογία* τόμος 1^{ος}, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1986, σ. 15-6.

⁸⁰⁹ Στο ίδιο, σ. 18-9.

⁸¹⁰ Στο ίδιο, σ. 20.

επιφέρει κάποια τιμωρία είτε σ' αυτή τη ζωή είτε μετά θάνατον. Η αρχή έγινε με το Μωυσή παίρνοντας τις δέκα εντολές πάνω στο όρος Σινά.⁸¹¹

Η άποψη του Τσάτσου είναι ότι χωρίς τη θρησκεία η ζωή του ανθρώπου θα ήταν πιο άγρια, σκληρή και βίαιη. Η θρησκεία γενικά λειτουργεί ως ηθικό πρόσκομμα μέσα στην κοινωνία. Είναι μία καθοδηγητική αρχή. Είναι μία ηθική επιταγή που ισχύει καθολικά,⁸¹² γιατί ο ηθικός νόμος αποτελεί το θεμέλιο για την οργάνωση της εγκόσμιας ζωής, το θεμέλιο κάθε κοινωνίας και πολιτείας.⁸¹³

Δικαιολογείται λοιπόν η ηθική που επιβάλλει η θρησκεία αφού βοηθά τον άνθρωπο να αποκτήσει ηθικότητα, εφόσον δεν το καταφέρνει μόνο με τη λογική.⁸¹⁴ Λειτουργεί ως ετερόνομη ηθική τάξη με ένα σύνολο νοημάτων, φορέας των οποίων είναι οι πράξεις των ανθρώπων και η ετερόνομη αυτή τάξη καθορίζει ένα κοινό νόημα.⁸¹⁵ Η ηθική και η δικαιοσύνη ως τρόποι του Λόγου αποτελούν το δρόμο μέσω του οποίου ο άνθρωπος θα φτάσει στο Απόλυτο. Στον κόσμο της ιστορικής πραγματικότητας για να γίνει πράξη αυτό, είναι απαραίτητο να ασκείται μία επιρροή για την εφαρμογή τους, είναι απαραίτητη μία εγκόσμια εξουσία. Αυτός είναι ο σκοπός των κοινωνικών οργανώσεων που ονομάζονται πολιτείες. Η ύπαρξη ηθικής και κοινωνικής τάξης ως έργο εγκόσμιο έχει αξία γιατί έχει αξία η εγκόσμια ζωή μέσω της οποίας ο άνθρωπος τείνει να φτάσει στο Απόλυτο.⁸¹⁶

Από το Σωκράτη και μετά η φιλοσοφία στην αρχαία Ελλάδα ανήγαγε το λόγο ως βάση της θεωρίας και της πράξης. Αν η πράξη του ανθρώπου βασίζεται στο λόγο θα είναι ορθή. Άρα, η ηθική πράξη είναι η ορθή πράξη. Αυτή ήταν και η ηθική θεωρία των Στωικών. Η

⁸¹¹ Κ. Τσάτσος, *Θέματα φιλοσοφίας της θρησκείας*, σ. 443.

⁸¹² Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 29.

⁸¹³ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 25.

⁸¹⁴ Π. Καραμούζης, *Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας*, σ. 143.

⁸¹⁵ Στο ίδιο, σ. 144.

⁸¹⁶ Κ. Τσάτσος, *Θέματα φιλοσοφίας της θρησκείας*, σ. 444.

ελληνική φιλοσοφία έκανε την εμφάνισή της σχεδόν με το ηθικό πρόβλημα και με αυτό έδυσε. Αρχικά, έβλεπαν τον άνθρωπο ως αίσθηση και φυσικό φαινόμενο, στο τέλος ανήγαγαν τον άνθρωπο από τον ιστορικό σε έναν μεταφυσικό κόσμο. Ο χριστιανισμός έθεσε το ηθικό πρόβλημα σε νέα βάση.⁸¹⁷

Στην αρχαία ελληνική αντίληψη περί ηθικής, η οποία είχε σκοπό την πνευματική ολοκλήρωση του ανθρώπου που μόνον ελάχιστοι μπορούν να επιτύχουν, ο χριστιανισμός τοποθετεί την απόλυτη αξία του ανθρώπου, του κάθε ανθρώπου ως ανθρώπου. Ο κάθε άνθρωπος έχει απόλυτη αξία γιατί απόλυτα άξιος είναι ο σκοπός της επίγειας ζωής του, η κατάκτηση του παραδείσου, δηλαδή η επιστροφή στο Θεό. Αυτό δυνητικά μπορεί να το πετύχει κάθε άνθρωπος κάνοντας χρήση της ελευθερίας του, αντίθετα σύμφωνα με την αρχαία αντίληψη ήταν κατάκτηση των λίγων, των 'φιλοσόφων'.⁸¹⁸

Ο χριστιανισμός μόλις απέκτησε μία εγκόσμια κοινωνική οργάνωση με κάποια επιβολή, μόλις έγινε *Εκκλησία*, νομοθέτησε τη δική του ηθική και κοινωνική τάξη, το οποίο ήταν επιβεβλημένο από την ιστορική πραγματικότητα. Ο σκοπός της Εκκλησίας ταυτόχρονα με τις πολιτείες ως *κοινωνικό ίθυσμο* είναι ο έλεγχος της ηθικής τάξης, να επιβάλλει κυρώσεις σε περίπτωση μη τήρησης των ηθικών νόμων της, να εκτελεί έργο νομοθέτη σ' αυτή τη ζωή ως εκπρόσωπος του Θεού.⁸¹⁹

Εκτός της ηθικής τάξης και δικαιοσύνης που είναι έργο της Εκκλησίας για την ευημερία της ζωής του ανθρώπου η ενάρετη ζωή βοηθά στη σχέση του ανθρώπου με το Θεό, κυρίως αυτός είναι ο ρόλος της. Και όχι όπως οι άθρησκοι πιστεύουν ότι ο ρόλος της Εκκλησίας είναι καθαρά παιδαγωγικός για την παρούσα ζωή. Κατά τον Έλληνα φιλόσοφο, η

⁸¹⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 40-1.

⁸¹⁸ Στο ίδιο, σ. 41.

⁸¹⁹ Κ. Τσάτσος, *Θέματα φιλοσοφίας της θρησκείας*, σ. 443.

ιστορική Εκκλησία πρέπει να αποτελεί το μέσο για την ανώτατη λειτουργία του 'θρησκευέσθαι' που αποβλέπει μετά την εγκόσμια ζωή.⁸²⁰

Αν η θρησκεία είναι μία καθολική ιστορική αναγκαιότητα που βοηθά τον άνθρωπο να βρει νόημα στη ζωή του, η αναγκαιότητα αυτή είναι πιο σαφής στη φιλοσοφική σκέψη του Τσάτσου για την περίπτωση της Εκκλησίας.⁸²¹ Η Εκκλησία μπορεί να αποβλέπει στη μετά θάνατο ζωή, αλλά ο σκοπός της δημιουργίας της είναι η ύπαρξη του Λόγου στην παρούσα ζωή και μέσω αυτού η παρουσία του Απόλυτου. Η υπηρεσία που καλείται να προσφέρει είναι να συνδέει μέσα στην ιστορική πραγματικότητα το Απόλυτο με την ανθρωπότητα. Πρέπει να φροντίζει να υπάρχουν οι εγκόσμιες προϋποθέσεις για τον κατεξοχήν στόχο της που είναι η σύνδεση με το Απόλυτο και να μη μετατρέπεται από μέσον σε αυτοσκοπό. Η δημιουργία μίας ηθικής τάξης εκ μέρους της στη συνείδηση του κάθε πιστού και γενικά στην κοινωνία δεν πρέπει να είναι η κύρια φροντίδα της. Με αυτό το στόχο μετατρέπεται σε εγκόσμιο νόμο θεσμό, υπεύθυνο για την ηθική ολοκλήρωση των ανθρώπων, οι οποίοι δεν μπορούν από μόνοι τους να φτάσουν.⁸²²

Στη φιλοσοφική σκέψη του Τσάτσου υπάρχει σαφής διάκριση μεταξύ θρησκείας και ηθικής.⁸²³ Είναι άλλο πράγμα ο πρακτικός λόγος, η ηθική, και άλλο η θρησκεία, γιατί το θρησκευτικό βίωμα είναι συναίσθημα (αυτό που αισθάνεται ο άνθρωπος εσωτερικά).⁸²⁴ Το πρόσταγμα του ηθικού νόμου είναι η ελευθερία του ανθρώπου τόσο η εξωτερική, να μη δέχεται δηλαδή εντολές από κανέναν έξω από τον εαυτό του, ούτε από τους άλλους ανθρώπους, ούτε από την πολιτεία, ούτε ακόμα κι από το Θεό, όσο και η εσωτερική, δηλαδή ο

⁸²⁰ Κ. Τσάτσος, *Θέματα φιλοσοφίας της θρησκείας*, σ. 444.

⁸²¹ Π. Καραμούζης, *Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας*, σ. 139.

⁸²² Κ. Τσάτσος, *Το ερώτημα*, σ. 155.

⁸²³ «Το θεϊκό και το ηθικό κατά ένα τρόπο ταυτίζονται. Εν τούτοις είναι δύο διαφορετικά πράγματα...». Κ. Τσάτσος, *Ηθική και θρησκεία*, σ. 481.

⁸²⁴ Κ. Τσάτσος, «Η ουσία της θρησκείας», σ. 6.

άνθρωπος να πράττει μόνο με βάση τη βούλησή του. Τότε έχει απόλυτη αξία η ηθική του ανθρώπου, όταν είναι αυτόνομη.⁸²⁵ Η δε θρησκεία αφορά τη σχέση του ανθρώπου με τη μεταφυσική ύπαρξη, δηλαδή το Θεό. Ο άνθρωπος προσπαθεί να προσεγγίσει το Θεό με όλες του τις δυνάμεις, λογικές και άλογες. Με τη λογική μέχρι εκεί που φτάνει ο λόγος και μετά συνεχίζει με τις άλογες δυνάμεις, θεωρητικές και πρακτικές. Ωστόσο κάπου σ υ ν α ν τ ι ο ύ ν τ α ι θρησκεία και ηθική.

Όλοι οι τρόποι με τους οποίους εκφράζεται η ελευθερία (τέχνη, επιστήμη, πολιτική και γενικά η πράξη) είναι μορφές της απόλυτης ελευθερίας. Έχουν έναν κοινό τόπο κι αυτός είναι το Απόλυτο. Κάθε μορφή ελευθερίας εκπηγάει από το Απόλυτο, το οποίο είναι α ν υ π ό θ ε τ ο (έως εκεί φτάνει η ανθρώπινη σκέψη), γι' αυτό είναι μία απόλυτη αξία ή ιδέα.⁸²⁶

Ο σκοπός της θρησκείας είναι να προσεγγίσει ο άνθρωπος το Απόλυτο ά μ ε σ α, ενώ οι υπόλοιπες ενέργειες του ανθρώπου είναι έ μ μ ε σ ε ς προσεγγίσεις του θείου (η τέχνη προσεγγίζει την ιδέα του ωραίου, η επιστήμη την ιδέα της αλήθειας, η πράξη την ιδέα του η θ ι κ ο ύ, δηλαδή του ορθού σύμφωνα με τον πρακτικό λόγο). Το Απόλυτο που προσπαθεί να προσεγγίσει ο άνθρωπος συμπεριλαμβάνει όλες τις επιμέρους αξίες ή ιδέες, δηλαδή το Απόλυτο στην καθολική του μορφή. Η θρησκεία στην προσπάθειά της να πλησιάσει το Απόλυτο δικαιολογεί όλες τις αξίες ή ιδέες, άρα και αυτή την ιδέα της ηθικής.⁸²⁷

Αν ο κύριος στόχος της Εκκλησίας ήταν μόνο η ηθική τάξη, ούσα επιμέρους αξία, θα περιοριζόταν η μ ο ρ φ ή της και θα εμφανιζόταν απλά ως ένας απαραίτητος κοινωνικός θεσμός. Ο σκοπός της όμως, όπως αναφέραμε παραπάνω, είναι η άμεση ένωση του ανθρώπου με το Απόλυτο.⁸²⁸

⁸²⁵ Κ. Τσάτσος, *Ηθική και θρησκεία*, σ. 482.

⁸²⁶ Στο ίδιο, σ. 483.

⁸²⁷ Στο ίδιο, σ. 484.

⁸²⁸ Κ. Τσάτσος, *Το ερώτημα*, σ. 155.

Η ηθική απορρέει από το Λόγο και κυρίως τον Πρακτικό Λόγο. Κάλλιστα την ηθική τάξη μπορεί να αναλάβει η πολιτεία και η Εκκλησία να αρκестεί στη θρησκευτική της λειτουργία. Εκείνο που δεν μπορεί να υπάρξει είναι θρησκεία χωρίς Εκκλησία. Η ένωση του ανθρώπου με το Θεό μπορεί να είναι καθαρά προσωπική υπόθεση, αλλά είναι δύσκολος ο δρόμος. Είναι πολύ λίγοι οι 'μυστικοί' που δεν χρειάζονται την Εκκλησία σ' αυτή την πορεία προς το Θεό. Η Εκκλησία βοηθά την ανθρωπότητα προς τον ύπατο σκοπό της, δηλαδή στην ένωση του ανθρώπου με το Θεό μέσω της υλοποίησης των μεταφυσικών νοημάτων, μέσω της ψαλμωδίας δίνοντας ελπίδα, προσδοκία και ανακούφιση στη θλίψη και τον πόνο. Ύψιστη α π ο σ τ ο λ ή της είναι η θρησκευτική λειτουργία, και όχι η επικράτηση της ηθικής τάξης που βοηθητικά μόνο λειτουργεί σ' αυτή την αποστολή της.⁸²⁹ Η θρησκευτική λειτουργία συνίσταται στην προσέγγιση του θείου με όλες τις δυνάμεις του ανθρώπου, λογικές και άλογες.⁸³⁰ Θρησκευόμενος άνθρωπος δεν είναι ο η θ ι κ ό ς, αλλά ο μ υ σ τ ι κ ό ς, όχι αυτός που ευεργετεί το συνάνθρωπό του με καλές πράξεις, αλλά επιδιώκει την ένωση με το Θεό.⁸³¹

Στο χριστιανισμό τη σχέση των ανθρώπων μεταξύ τους την διέπει η καθολική αρχή της αγάπης και όχι ο ηθικός νόμος, ο οποίος, βέβαια, στην καθαρή μορφή του δεν μπορεί να έρχεται σε αντίθεση με την αρχή της αγάπης. Η ουσία του ηθικού νόμου που είναι ο σεβασμός της ελευθερίας του άλλου και από αυτόν απορρέουν οι άλλοι ηθικοί κανόνες, αναλόγως των ιστορικών συνθηκών είναι μία επιμέρους έκφραση της αγάπης. Για το λόγο αυτό η θρησκεία, που βασίζεται στην αρχή της αγάπης, έχει τη δυνατότητα δημιουργίας ενός συστήματος ηθικών κανόνων που συμπίπτουν με την επιταγή του πρακτικού λόγου, σεβασμός στην προσωπικότητα.⁸³²

⁸²⁹ Κ. Τσάτσος, *Θέματα φιλοσοφίας της θρησκείας*, σ. 444-5.

⁸³⁰ Κ. Τσάτσος, *Ηθική και θρησκεία*, σ. 485.

⁸³¹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 237.

⁸³² Στο ίδιο, σ. 237-8.

Η θρησκευτική ζωή δεν περιορίζεται μόνο στην αγάπη προς τον πλησίον, αλλά και όλα τα αισθητά και πνευματικά μέσα που ετοιμάζουν το σώμα και το πνεύμα για την ένωση με το Θεό αποτελούν βασικά στοιχεία της. Ο ασκητισμός και ο μοναχισμός είναι ο ρθ ο ί δρόμοι και μάλιστα οι αμεσότεροι για την προσέγγιση του Θεού, οι οποίοι συμφωνούν με το νόημα του χριστιανισμού και οποιασδήποτε άλλης θρησκείας.⁸³³

Υπάρχουν και άλλοι ορθοί δρόμοι, ένας εκ των οποίων είναι η αισθητική. Για τον απλό άνθρωπο που δεν είναι άγιος, αν στο λόγο οικοδομηθεί το άλογο, το αισθητικό στοιχείο οδηγείται στο καθαρά μυστικό και θρησκευτικό πιο ολοκληρωμένα. Τα καλλιτεχνήματα που ανοίγουν άλλους ορίζοντες στη συνείδηση πέρα από τον καθαρό λόγο, βοηθούν προς τη θέαση του απόλυτου που εκφράζονται και αποκαλύπτονται μόνο με τον αισθητικό λόγο.⁸³⁴

Η θρησκεία είναι καθαρά ατομική υπόθεση, γιατί η κάθε συνείδηση τοποθετείται απέναντι στο Θεό. Αυτή είναι η γνήσια ουσία της να ενωθεί με το Θεό. Έξω από την Εκκλησία βρίσκεται η γνησιότητά της. Οι περισσότεροι στην πορεία αυτή προς το Θεό δυσκολεύονται να τη δουν ως *civitas Dei* (θεία πολιτεία) και τη βλέπουν ως *civitas terrena* (γήινη πολιτεία).⁸³⁵ Αντιθέτως, η Εκκλησία, κατά τον Τσάτσο, αποτελεί μία μεγάλη κοινωνία με οικουμενικές διαστάσεις. Αν η θρησκεία ενωθεί με την Εκκλησία, τότε η ατομικότητά της χάνεται και μετατρέπεται σε γενική αρχή. Η πνευματική αυτή επικοινωνία με το Θεό μετατρέπεται σε μία επίγεια εξουσία απαραίτητη για την ηθική τάξη.⁸³⁶ Εδώ, φαίνεται ότι ο Έλληνας στοχαστής προβαίνει στο διαχωρισμό θρησκείας και Εκκλησίας. Η Εκκλησία χαρακτηρίζεται ως μία γήινη οργάνωση, μία 'αποκεκαλυμμένη αλήθεια' που μεταβάλλεται σε καθολική πίστη.⁸³⁷

Όσον αφορά την κινητήρια δύναμη για την διαμόρφωση του ιστορικού γίνεσθαι, ο Τσάτσος πιστεύει ότι εκτός από την πάλη των τάξεων για τα μέσα παραγωγής ως βάση της

⁸³³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 238.

⁸³⁴ Στο ίδιο, σ. 238-9.

⁸³⁵ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 17.

⁸³⁶ Στο ίδιο, σ. 17.

⁸³⁷ Π. Καραμούζης, *Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας*, σ. 140.

κοινωνίας, το οποίο έχει εξακριβωθεί χρονικά και τοπικά ως ένα ιστορικό γεγονός υπάρχουν και άλλα μεγέθη σε κάποιες ιστορικές περιόδους που καθορίζουν τα υπόλοιπα μεγέθη της κοινωνίας, συμπεριλαμβανομένης και της οικονομίας. Αυτό το μέγεθος είναι η θ ρ η σ κ ε ί α.⁸³⁸ Μπορεί το μέγεθος της οικονομίας να επιδρά στην διαμόρφωση των άλλων κοινωνικών φαινομένων, αλλά και τα άλλα έχουν τη δυνατότητα να επιδράσουν εν μέρει στο ιστορικό γίνεσθαι.⁸³⁹ Τη διαπίστωση αυτή την έκανε ο Μαξ Βέμπερ, ο οποίος θεωρείται ένας από τους θεμελιωτές της κοινωνιολογίας και της θρησκείας ως επιστήμης,⁸⁴⁰ γιατί μετά από μακρά κοινωνιολογική έρευνα της θρησκείας διαπίστωσε ότι υπάρχει άμεση επαφή και αλληλεπίδραση μεταξύ θρησκείας και άλλων τομέων της κοινωνίας.⁸⁴¹ Έχοντας λοιπόν υπόψη και τη θεωρία του Μαξ Βέμπερ,⁸⁴² ο Τσάτσος ερεύνησε την κοινωνία των ΗΠΑ, γιατί έβλεπε ότι η Ευρώπη εν συνόλω έχανε τα ηνία του κόσμου έναντι των ΗΠΑ, προσπαθώντας να διαβλέψει το λόγο αυτής της αλλαγής.⁸⁴³

Σύμφωνα με την άποψη του Έλληνα διανοούμενου εκείνο που οδηγεί στη συγκρότηση μίας κοινωνίας είναι ένα κοινό ν ό η μ α, ένας κοινός σ κ ο π ό ς που είναι ένα νοητό στοιχείο. Μία κοινωνία χαρακτηρίζεται από την νοηματική της ενότητα. Η κοινωνία ως σύνολο πράξεων είναι και σύνολο νοημάτων και οι πράξεις από τις οποίες αποτελείται έχουν ένα κοινό στοιχείο όλων των νοημάτων, ένα κοινό νόημα.⁸⁴⁴

⁸³⁸ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 571.

⁸³⁹ Στο ίδιο, σ. 571.

⁸⁴⁰ Ελ. Χρυσανθίδου, *Θρησκεία και κοινωνία κατά το Μαξ Βέμπερ*, Διπλωματική εργασία, Θεσσαλονίκη 2014, σ. 6, <https://www.ikee.lib.auth.gr/record/135698/files/GRI-2015-13656.pdf> (2019/10/24).

⁸⁴¹ Στο ίδιο, σ. 99.

⁸⁴² «Από την εποχή της κοινωνιολογίας της θρησκείας του Μαξ Βέμπερ γνωρίζουμε ότι σε πολλές περιόδους της ιστορίας ...». Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 571.

⁸⁴³ Κ. Τσάτσος, *Στις ρίζες της Αμερικανικής Δημοκρατίας*, Αθήνα 1955, σ. 5.

⁸⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 66.

Στην περίπτωση της αμερικανικής κοινωνίας, κατά τον Τσάτσο, το κοινό αυτό νόημα βρίσκεται στη θρησκεία. Γράφει χαρακτηριστικά «όποιος δεν έχει καταλάβει ποια σημαντική θέση κατέχει η θρησκεία στην αμερικανική ζωή, δεν έχει προχωρήσει πέρα από την επιφάνεια».⁸⁴⁵ Φτάνει στο συμπέρασμα ότι η θρησκεία στην Αμερική διαπλάθει μία καθαρά ατομική ηθική συμπεριφορά και δεύτερον οδηγεί στην ανάπτυξη ενός κοινού νοήματος για την επίτευξη στόχων σε πρακτικό επίπεδο.⁸⁴⁶ Ενώ για τον ίδιο η θρησκεία αποτελεί ένα μεταφυσικό φαινόμενο, αφορά δηλαδή τη σχέση Θεού και ανθρώπου, στην Αμερική έχει περισσότερο ηθικό χαρακτήρα. Το περιεχόμενό της μετατρέπεται από μεταφυσικό σε ηθικό. Ο κύριος στόχος της αμερικανικής θρησκευτικότητας είναι η εφαρμογή του χριστιανικού ήθους σε πρακτικό επίπεδο. Σ' αυτή τη μεταστροφή συνέβαλε ο καλβινισμός, ο οποίος ως κυρίαρχο χριστιανικό δόγμα στην Αμερική οδηγεί τον θρησκευόμενο άνθρωπο από τη θεωρία στην πράξη⁸⁴⁷ με μεγάλη επίδραση στην διαμόρφωση των ηθικών και πολιτικών αρχών του Αμερικανού πολίτη.⁸⁴⁸

Οι πρώτοι άποικοι που εγκαταστάθηκαν στην Αμερική τον 17^ο αιώνα ήταν για θρησκευτικούς λόγους, μιας και είχαν υποστεί διώξεις στην πατρίδα τους, γι' αυτό και θεωρούσαν την θρησκευτική ελευθερία ύψιστο αγαθό. Η θρησκευτική ελευθερία έφερε την ελευθερία της συνείδησης και της σκέψης, τον σεβασμό στην ελευθερία κάθε προσώπου, του οποίου ανώτερος θεωρείται μόνο ο Θεός. Από την θρησκευτική αυτή ελευθερία ξεπήδησε η α τ ο μ ι κ ό τ η τ α που κυριάρχησε στο οικονομικό και πολιτικό επίπεδο της αμερικανικής κοινωνίας.⁸⁴⁹ Ο Τσάτσο διαπιστώνει ότι υπάρχει άμεση σχέση μεταξύ θρησκείας και κεφαλαιοκρατικού οικονομικού συστήματος που επικράτησε στην Αμερική. Α ρ ε τ ή

⁸⁴⁵ Κ. Τσάτσο, *Στις ρίζες*, σ. 6.

⁸⁴⁶ Π. Καραμούζης, *Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας*, σ. 144.

⁸⁴⁷ Κ. Τσάτσο, *Στις ρίζες*, σ. 9.

⁸⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 11.

⁸⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 11.

θεωρείται η εργασία και το επάγγελμα που προσφέρει στο κοινωνικό σύνολο, ομοίως και το κέρδος αυτό καθαυτό άρχισε να θεωρείται καλό. Η επιδίωξη του κέρδους βασίζεται στον θρησκευτικό ηθικό νόμο.⁸⁵⁰

Η ελευθερία του ατόμου έναντι του θείου, η υποκειμενικότητα της προτεσταντικής ηθικής που επικρατεί επιδρά και σε άλλους τομείς και κυρίως στον οικονομικό τομέα. Η απόλυτη αξία του ατόμου δεν ισχύει μόνο σε θρησκευτικό αλλά και σε κοινωνικό και οικονομικό επίπεδο. Η επαγγελματική δραστηριότητα, η εργασία που φέρνει το κέρδος, η επιδίωξη της κερδοφορίας, η ατομική ιδιοκτησία θεωρούνται μέγιστα αγαθά με τα οποία ο άνθρωπος δοξάζει το Θεό.⁸⁵¹

Σύμφωνα με την άποψη του Έλληνα φιλοσόφου, η επικράτηση του καλβινισμού στην Αμερική, ο οποίος δίνει βάση στην πρακτική ηθική, είχε ως αποτέλεσμα την ένωση χριστιανισμού και κεφαλαιοκρατίας στη σκέψη του Αμερικανού πολίτη.⁸⁵²

Συνοψίζοντας τις φιλοσοφικές θέσεις του Τσάτσου για τη θρησκεία μπορούμε να πούμε ότι τη θεωρεί απαραίτητη για την ολοκλήρωση του ανθρώπου, μία αναγκαιότητα στο σχετικό κόσμο της ιστορίας. Στην πορεία προς το Θεό ο άνθρωπος δεν μπορεί μόνος του πλην ελαχίστων μυστικών, γι' αυτό και χρειάζεται τη θρησκεία με το μύθο και τα σύμβολά της να τον βοηθήσει να ενωθεί με το Απόλυτο, το Θεό. Ιδιαίτερα στο χριστιανισμό, η Εκκλησία δεν πρέπει να θεωρείται αυτοσκοπός, αλλά το μέσο για την ένωση Θεού και ανθρώπου, δευτερευόντως η Εκκλησία πρέπει να επιφορτίζεται με την ηθική του ανθρώπου, την επίβλεψη και εφαρμογή της. Η άποψή του είναι ότι το θρησκευτικό φαινόμενο έχει επίδραση και σε άλλους τομείς της κοινωνίας, όπως την οικονομία, την πολιτική κ.λ.π. και μ' αυτό τον τρόπο συμβάλλει στην δημιουργία του ιστορικού γίνεσθαι όπως στην περίπτωση της αμερικανικής

⁸⁵⁰ Κ. Τσάτσος, *Στις ρίζες*, σ. 17.

⁸⁵¹ Στο ίδιο, σ. 17.

⁸⁵² Π. Καραμούζης, *Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας*, σ. 146.

κοινωνίας, όπου εκεί η επικράτηση του προτεσταντισμού είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία του σύγχρονου φιλελεύθερου αμερικανικού κράτους.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ
ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α

ΜΥΘΟΣ

1.1 Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΜΥΘΟΥ

Από τη μία πλευρά υπάρχουν οι ιδέες και από την άλλη η πραγματικότητα. Ανάμεσα τους κείται το ‘μεταξύ’ του Πλάτωνα, η συμμετοχή των γεγονότων της πραγματικότητας στις ιδέες. Αυτή η πολυμορφία των ιδεών αποτελεί το μύθο, ο οποίος συμπεριλαμβάνει όλους τους υψηλούς στόχους, τις αξίες, τις προσδοκίες, τα ιδανικά και σύμβολα που έχει ο άνθρωπος στη ζωή του, αλλά και ολόκληροι λαοί. Ο ελληνικός μύθος αποτελεί ακριβώς αυτή τη συμμετοχή των αισθητών πραγμάτων στο νοητό κόσμο των ιδεών, στο πλατωνικό ‘μεταξύ’.

Ο εκάστοτε λαός σε κάθε χρονική περίοδο έχει το δικό του μύθο, ο οποίος τον καθοδηγεί και αντικατοπτρίζεται μέσα σ’ αυτόν. Αυτός ακριβώς ο μύθος είναι ο πολιτισμός του και ο πολιτισμός ενός λαού καθορίζει την πορεία του μέσα στο χρόνο.⁸⁵³ Όσοι είναι οι μύθοι, τόσοι είναι και οι πολιτισμοί, κάθε πολιτισμός έχει το μύθο του.⁸⁵⁴ Το ίδιο ισχύει και για τον ελληνικό λαό και γενικά την Ελλάδα. Η καλή γνώση του μύθου της Ελλάδας οδηγεί στην καλύτερη γνώση της αποστολής της στο πέρασμα του χρόνου.⁸⁵⁵ Τι είναι η Ελλάδα, αναρωτιέται ο Τσάτσος στους *Διαλόγους σε Μοναστήρι*, δίνοντας ο ίδιος την απάντηση ότι ο όρος ‘Ελλάδα’ έχει πολλές μορφές και έννοιες (διαφοροποιούνται οι λογοτέχνες στο πώς

⁸⁵³ Κ. Τσάτσος, «Ο ελληνικός μύθος», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα 1967 (β’ έκδοση), σ. 27.

⁸⁵⁴ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 32.

⁸⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Ελληνικός μύθος*, σ. 27.

παρουσιάζουν την Ελλάδα) κι αυτό οφείλεται, αφενός, στη μακραίωνη πορεία της, και, αφετέρου, στην ίδια της τη φύση.⁸⁵⁶

Είναι πραγματικός ένας λαός όταν η μορφή του αντιστοιχεί στον τρόπο που ζει, δηλαδή ο μύθος του με ό, τι αυτός συμπεριλαμβάνει, την τέχνη, τη θρησκεία, την επιστήμη, την ηθική, τον τρόπο οργάνωσης της πολιτείας του αποτελεί έκφραση του εσωτερικού και ψυχικού του κόσμου.⁸⁵⁷

Την ουσία ενός λαού την εκφράζει η φύση γύρω του, ο ψυχικός του κόσμος και η ιστορία του. Αυτό το τρίπτυχο δίνει τη δυνατότητα σε έναν λαό να διαμορφώσει τη φυσιογνωμία του, να δημιουργήσει μία ενιαία και αδιαίρετη συνείδηση.⁸⁵⁸ Εδώ, οι απόψεις του Θεοδωρακόπουλου ταυτίζονται με αυτές του Τσάτσου.

1.2 ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΥΣΗ

Η φύση, αν και παρουσιάζει ποικιλομορφία, δύο είναι οι βασικοί τρόποι με τους οποίους συνδέεται με τον άνθρωπο. Με τον ένα τρόπο η φύση βρίσκεται απέναντι από τον άνθρωπο, ενίοτε και απόμακρη, και με τον άλλο τρόπο τον πλησιάζει και μάλιστα ενώνεται μαζί του σε τέτοιο σημείο που αποτελεί ένα κομμάτι του εαυτού του. Σε αυτή τη δεύτερη περίπτωση ανήκει η ελληνική φύση,⁸⁵⁹ η οποία έχει πνευματικότητα γιατί δίνει περιεχόμενο στον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου.⁸⁶⁰ Στην Ελλάδα άνθρωπος και φύση βρίσκονται σε μία διαλεκτική σχέση και μάλιστα σύμφωνα με τους τρεις όρους του

⁸⁵⁶ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 80.

⁸⁵⁷ Ι.Ν. Θεοδωρακόπουλος, «Το Είναι του λαού», *Νέα Ζωή* (1933/10/03), σ. 147.

⁸⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 147.

⁸⁵⁹ Κ. Τσάτσος, «Η ελληνική φύση», *Ευθύνη* (1973/19), σ. 349.

⁸⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 32.

διαλεκτικού σχήματος του Έγγελου, θέση-αντίθεση-σύνθεση βρίσκονται στη φάση της σύνθεσης.⁸⁶¹

Η πηγή για κάθε έργο του πνεύματος, για κάθε τι πνευματικό τόσο σε εθνικό επίπεδο όσο και σε προσωπικό είναι η ελληνική φύση. Εκεί βλέπει αρχικά κανείς το νόημα και το σκοπό της ύπαρξής του που αποτελεί το πρώτο επίτευγμα του νου. Η πρώτη πνευματικότητα βρίσκεται στη φύση που περιβάλλει τον άνθρωπο ή, πιο σωστά, στη φύση στην οποία ανήκει ο άνθρωπος.⁸⁶² Η ελληνική φύση επιβάλλει τις αρχές, οι οποίες καθορίζουν την πνευματική πορεία του Έλληνα, αποτελώντας την υλική μορφή του συμβόλου του.⁸⁶³

Οι κρυμμένες πτυχές της ψυχής του ανθρώπου ανάγονται στο φυσικό πλούτο και τις κλιματολογικές συνθήκες από τις οποίες περιβάλλεται ο άνθρωπος. Η ανάπτυξη του ανθρώπου σύμφωνα με τον Τσάτσο πρέπει να είναι 'κατά φύσιν', δηλαδή σύμφωνα με τη φύση που τον περιβάλλει και τους νόμους της.⁸⁶⁴

Η φύση στην Ελλάδα δείχνει το σκοπό της ψυχής κάθε Έλληνα, τον τρόπο της ζωής του, που είναι το μ έ τ ρ ο. Ο νόμος του μέτρου οδηγεί την ελληνική φύση στο απέραντο φως. Η φύση εδώ, έχει άφθονο φ ω ς, το οποίο της χαρίζει ασύλληπτη ομορφιά και χάρη. Αφού η ελληνική φύση βρίσκεται και εντός της ψυχής του Έλληνα, τού δημιουργεί φως στην ψυχή και το νου.⁸⁶⁵ Ο Λόγος είναι γέννημα της Ελλάδας, εδώ έκανε την εμφάνισή του αρχικά, συμβάλλοντας στη σκέψη το χάρισμα των Ελλήνων, αλλά και το ανεκτίμητο περιεχόμενο της ελληνικής γης. Εδώ δημιουργήθηκε και έγινε κτήμα του Έλληνα και αποτέλεσε τη βάση του πνεύματος. Η δημιουργία του Λόγου κατανοείται, αφενός, από τη διδακτική ελληνική φύση, αφετέρου, από στοιχεία του εσωτερικού κόσμου του ανθρώπου. Η θέα του αισθητού κόσμου

⁸⁶¹ Κ. Τσάτσο, *Η Ζωή*, σ. 92.

⁸⁶² Κ. Τσάτσο, «Ως εισαγωγή στο πρόβλημα», *Ευθύνη* (1999/336), σ. 533-4.

⁸⁶³ Κ. Τσάτσο, *Ελληνικός μύθος*, σ. 47.

⁸⁶⁴ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Α'*, σ. 30-1.

⁸⁶⁵ Κ. Τσάτσο, *Ελληνική φύση*, σ. 349.

οδήγησε σε μη αισθητές μορφές, όπως στη γεωμετρία, στα μαθηματικά κ.λ.π. Αυτό που ονομάζεται θετικός τρόπος σκέψης σήμερα στην Ελλάδα, εμφανίστηκε διαλύοντας την άγνοια του ανθρώπινου μυαλού και το φόβο μπροστά στο άγνωστο.⁸⁶⁶

Στη θέα του αισθητού κόσμου τέθηκε το ερώτημα 'τί ἐστί', τι είναι αυτό που αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις. Από αυτή τη νοητική διαδικασία γεννήθηκε ο Λόγος γινόμενος τρόπος σκέψης και θεώρησης του κόσμου. Μέσα από τη μακρά διαλεκτική πορεία του οδηγήθηκε στην τελειοποίηση. Ο τρόπος αυτός σκέψης αρχικά ήταν ασαφής, μετά έγινε νους, μετά σωκρατική έννοια και τέλος πλατωνική ιδέα. Αν και οδηγήθηκε ο άνθρωπος στην καθαρή νόηση με τη δύναμη της αφαίρεσης, δεν απαρνήθηκε τα ορατά και αισθητά πράγματα, τη φύση, την εγκόσμια ζωή. Η νόηση, η λογική δεν μείωσε τις αισθητικές εμπειρίες κάτι που ισχύει σύμφωνα με τον Τσάτσο για το σύγχρονο άνθρωπο.⁸⁶⁷ Μορφές του Λόγου αποτέλεσαν οι θεοί του Ολύμπου, δημιούργημα της ελληνικής φύσης, μετά πήραν τη μορφή ειδώλων των θεών, δηλαδή αγάλματα, αισθητικές μορφές, ναοί και ιεροί τόποι. Ο νόμος του μέτρου και το φως της ελληνικής φύσης καθοδηγούσαν τον καλλιτέχνη των αρχαίων ναών, των βωμών. Στην κατασκευή των ελληνικών ναών όσο συμβάλλει η τέχνη, άλλο τόσο συμβάλλει και η φύση. Ο νόμος του μέτρου και του φωτός ως καθοριστικοί παράγοντες της ελληνικής φύσης επιβάλουν τη μορφή τους στον αριστοτέχνη που τους σμιλεύει.⁸⁶⁸

Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Τσάτσος στην ελληνική γη φύση και τέχνη είναι αχώριστες.⁸⁶⁹ Και μάλιστα ο Θεμιστοκλής Τσάτσος τονίζει ότι για την κατανόηση της ελληνικής τέχνης προηγείται η αντίληψη της ελληνικής φύσης. Για την πλήρη κατανόηση της ελληνικής φύσης είναι απαραίτητο να τη νιώσει ο άνθρωπος με τις αισθήσεις του, γιατί στη

⁸⁶⁶ Κ. Τσάτσος, «Το μεσουράνημα του ελληνικού πνεύματος», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* τόμος Γ' 2, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1972, σ. 245.

⁸⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 245.

⁸⁶⁸ Κ. Τσάτσος, *Ελληνική φύση*, σ. 349.

⁸⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 32.

φύση βρίσκεται ο ρυθμός της ζωής.⁸⁷⁰ Οι ναοί, τα γλυπτά αποτελούν μέρος της φύσης, αλλά και η φύση με την αίσθηση που προκαλούν τα στοιχεία της, ο ήλιος, η θάλασσα, το βουνό μοιάζουν με έργο τέχνης. Η φύση εδώ οδηγεί τις αισθήσεις προς την ιδέα.⁸⁷¹

Στην ελληνική φύση το μέτρο και το φως βρίσκονται διαλεκτικά με μία δραματικότητα, αυτή όμως η δραματικότητα προβάλλει τη λαμπρότητα και ακτινοβολία της. Μπορεί να είναι δραματική, αλλά όχι άγρια η ελληνική φύση.⁸⁷² Που οφείλεται η δραματικότητα της; Εδώ, ο Τσάτσος δίνει τη δική του εξήγηση λέγοντας ότι η ελληνική φύση αποτελεί την έκφραση του τέλει προτύπου. Όταν όμως συγκρίνεται με την ψυχή του ανθρώπου που δεν είναι ολοκληρωμένη στο σχετικό κόσμο όπου ζούμε, προκαλεί οδύνη στον άνθρωπο γιατί υστερεί έναντί της. Άρα, η δραματικότητα αυτή σχετίζεται με τον άνθρωπο και δεν αφορά την ίδια τη φύση⁸⁷³ αναδεικνύοντας έτσι τη δραματικότητα της ανθρώπινης ζωής.⁸⁷⁴ Η δραματικότητα της ελληνικής φύσης αποκτά ομορφιά ακριβώς επειδή συμπεριλαμβάνει την ε ν τ ε λ έ χ ε ι α του Λόγου.⁸⁷⁵

Στα προαναφερθέντα χαρακτηριστικά της ελληνικής φύσης, το λαμπερό ήλιο και το έντονο φως αναφέρεται και ένας ξένος φίλος του Τσάτσου, ο οποίος τρέφει μεγάλη αγάπη για την Ελλάδα και τον πολιτισμό της, και υποστηρίζει ότι σ' αυτά οφείλεται η ανάπτυξη του πνεύματος στην Ελλάδα, για να απαντήσει ο Τσάτσος όπως γράφει ότι εδώ στην Ελλάδα, βλέπουμε και τα σημεία όπου δεν τα αγγίζει ο ήλιος της.⁸⁷⁶ Έτσι εξηγείται η διαλεκτικότητα του ελληνικού πολιτισμού σύμφωνα με τον Έλληνα στοχαστή.

⁸⁷⁰ Θ. Τσάτσος, «Στοχασμοί για την ελληνική τέχνη», *Νέα Ζωή* (1933/10/03), σ. 150.

⁸⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 32.

⁸⁷² Κ. Τσάτσος, *Ελληνική φύση*, σ. 350.

⁸⁷³ Κ. Τσάτσος, *Η Ζωή*, σ. 92.

⁸⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Ελληνική φύση*, σ. 350.

⁸⁷⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 11.

⁸⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 43.

Τα χαρακτηριστικά αυτά της ελληνικής φύσης βρίσκονται σε όλα τα σημεία της επικράτειάς της, παρά τον πλουραλισμό των όψεων της. Αποτελείται από βουνά, κάμπους, θάλασσα, νησιά, βράχους και παρόλη την διαφορετικότητά της έχει μία ενότητα. Τα δύο βασικά στοιχεία της, γη και θάλασσα βρίσκονται ενωμένα κάτω από το γαλάζιο του ουρανού της.⁸⁷⁷ Η ελληνική φύση αν και έχει πολλές εναλλαγές στη μορφή της, ωστόσο η ουσία της παραμένει όμοια και ενιαία.⁸⁷⁸

Η ενιαία ελληνική φύση χιλιάδες χρόνια τώρα παίζει το ρόλο του διδασκάλου προς τον άνθρωπο μεταδίδοντας υψηλά νοήματα τα οποία συνέβαλαν στην δημιουργία της ελληνικής πραγματικότητας, του ελληνικού μύθου.⁸⁷⁹ Ο ελληνικός μύθος στη μακραίωνη πορεία του είναι πολύπλοκος. Οι περισσότεροι ταυτίζουν τον ελληνικό μύθο μόνο με την αρχαιότητα, αλλά αυτό είναι λάθος. Σ' αυτόν συμπεριλαμβάνεται το χριστιανικό στοιχείο, η βυζαντινή εποχή, οι τοπικοί μύθοι (κρητικός, ηπειρώτικος), το δημοτικό τραγούδι, τα ήθη και έθιμα του λαού κ.άλλ.⁸⁸⁰ Η ιδιαιτερότητα της ελληνικής φύσης ορίζει την ιδιαιτερότητα της ελληνικής πορείας. Το κάλλος της επιδρά στο ιστορικό γίνεσθαι της Ελλάδας. Όσο διδακτικός είναι ο ρόλος των βιβλίων τόσο διδακτικός είναι και ο ρόλος της φύσης με όλα τα στοιχεία της. Αυτή είναι που αμείβει πλουσιοπάροχα τους Έλληνες. Από δω φαίνεται πως ο δεσμός μεταξύ του ανθρώπου και της φύσης είναι άρρηκτος.⁸⁸¹

Ο συμφοιτητής του Τσάτσου στο πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης Θεοδωρακόπουλος, τονίζει τη σχέση που υπάρχει μεταξύ φύσης, πνεύματος και λαού. Γράφει σε ένα κείμενο του στο περιοδικό *Νέα Ζωή* το 1933 ότι αν απομακρυνθεί το ελληνικό πνεύμα από τη φύση που

⁸⁷⁷ Κ. Τσάτσος, *Ελληνική φύση*, σ. 350.

⁸⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Η Ζωή*, σ. 92.

⁸⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Ελληνική φύση*, σ. 350.

⁸⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 33.

⁸⁸¹ Κ. Τσάτσος, *Ως εισαγωγή*, σ. 533.

δημιουργήθηκε και το λαό που το ανέπτυξε, θα επέλθει το τέλος του πνεύματος.⁸⁸² Η ελληνική φύση διδάσκει διαχρονικά και είναι αυτή που δείχνει σε όλους τους τομείς τη μορφή, τα χαρακτηριστικά της και τη συνδέει με την ουσία των όντων.⁸⁸³

Ο ελληνικός λαός μέσα στη μακρά πορεία του βασίζεται στη φύση που τον περιβάλλει και συνεχώς παράγει μορφές σε όλα τα επίπεδα, ψυχικό, ιστορικό, θρησκευτικό, αισθητικό. Η ελληνική φύση, η οποία εκφράζει την ενιαία ουσία του ελληνικού στοιχείου, αποτελεί την πρώτη ενωτική αρχή. Αποτελεί τον υπέρτατο βαθμό της ελληνικής ιδέας και ως ιδέα γίνεται η ενωτική αρχή μας. Η φύση οδηγεί στο πνεύμα, στην πρωταρχική πηγή του πολιτισμού μας. Για την ακρίβεια είναι η ίδια πνεύμα, μικρή σε ύλη πλούσια σε μορφές.⁸⁸⁴

Στις απόψεις αυτές του Τσάτσου φαίνεται ότι η συνειδητοποίηση της ελληνικής γης και φύσης είναι εφάμιλλη της επίγνωσης του ελληνικού πνεύματος σε εθνικό επίπεδο.⁸⁸⁵ Η ανθρώπινη ζωή καθορίζεται από τη φύση. Δεν υπάρχει άρρηκτος δεσμός μόνο μεταξύ μνημείων και στοιχείων της ελληνικής φύσης, αλλά και μεταξύ αυτών των στοιχείων και του ανθρώπινου νου, και εν γένει της ζωής του ανθρώπου.⁸⁸⁶ Για το λόγο αυτό όταν η φύση οδεύει προς την ανθρώπινη ψυχή παίρνει τη μορφή του μύθου. Τότε ο μύθος γίνεται πράξη συμβολική, εσωτερική.⁸⁸⁷

1.3 ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ

Με την παραπάνω άποψη του Τσάτσου ότι το φυσικό περιβάλλον επιδρά στη ζωή του ανθρώπου συνδέεται το εξής ζήτημα: υπάρχει άραγε ‘εθνικός χαρακτήρας’ που συνδέεται με

⁸⁸² Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού και το ιδεολόγημα της ελληνικότητας στο Μεσοπόλεμο*, Οδυσσέας, Αθήνα 2006, σ. 78.

⁸⁸³ Κ. Τσάτσος, *Ελληνικός μύθος*, σ. 47.

⁸⁸⁴ Κ. Τσάτσος, «Το ‘τραγούδι της γης’ του Μυριβήλη», *Αισθητικά Δοκίμια*, Δίφρος, Αθήνα 1961, σ. 60-1.

⁸⁸⁵ Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού*, σ. 80.

⁸⁸⁶ Κ. Τσάτσος, *Ως εισαγωγή*, σ. 534.

⁸⁸⁷ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 1990(γ' έκδοση), σ. 170.

κάποια χαρακτηριστικά, σωματικά και κυρίως ψυχικά, ώστε να δημιουργείται μία ιδιαίτερη φυσιογνωμία από την οποία ξεχωρίζει ένας λαός;

Η κρατούσα άποψη είναι ότι υπάρχει ‘εθνικός χαρακτήρας’ των λαών, δηλαδή των Ελλήνων, των Ιταλών, των Γάλλων κ.λ.π. Η δυσκολία έγκειται στον προσδιορισμό αυτών των χαρακτηριστικών, η διαπίστωση δηλαδή γνωρισμάτων που έχει ένας λαός και δεν απαντούν σε άλλους λαούς. Το ερώτημα που προκύπτει και έχουν εκφράσει άποψη από αρχαιοτάτων χρόνων πάρα πολλοί φυσιοδίφες, ιστορικοί, φιλόσοφοι και άλλοι, είναι ποιοι παράγοντες επιδρούν για να σφυρηλατηθεί η ιδιαίτερη φυσιογνωμία ενός λαού ώστε να χαρακτηριστεί ως εθνική. Φυσικά αίτια είναι η γεωγραφική θέση, η μορφολογία του εδάφους, το κλίμα, η διατροφή, ενώ κοινωνικά, τα ήθη και έθιμα, οι θεσμοί, ο τρόπος ζωής.⁸⁸⁸

Στην αρχαιότητα ο ιατρός Ιπποκράτης είναι ένας εξ αυτών που ασχολήθηκε με το θέμα και διατύπωσε τις απόψεις του στο περίφημο έργο του *Περί Αέρων, Υδάτων και Τόπων*, όπου εκεί υποστηρίζει την διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στους λαούς ανάλογα με την τοποθεσία που βρίσκονται, «βούλομαι δὲ περὶ τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Εὐρώπης δεῖξαι ὅκόσον διαφέρουσιν ἀλλήλων ἐς τὰ πάντα καὶ περὶ τῶν εθνῶν τῆς μορφῆς ... τὴν Ἀσίην πλεῖστον διαφέρειν φημί τῆς Εὐρώπης ἐς τὰς φύσεις τῶν συμπάντων τῶν τε ἐκ γῆς φυομένων καὶ τῶν ἀνθρώπων».⁸⁸⁹

Οι περιβαλλοντικές συνθήκες και συγκεκριμένα η αλλαγή εποχής επιδρά στην διαμόρφωση του χαρακτήρα σύμφωνα με τον Ιπποκράτη. Οι ασιάτες είναι πιο ήρεμοι και δειλοί σε σχέση με τους ευρωπαίους, και αυτό οφείλεται στην μικρή μεταβολή της εποχής, ενώ η μεγάλη αλλαγή ξεσηκώνει τους ανθρώπους «περὶ δὲ τῆς ἀθυμίας τῶν ἀνθρώπων καὶ τῆς ἀνανδρείης, ὅτι ἀπολεμώτεροί εἰσι τῶν Εὐρωπαίων οἱ Ἀσιηνοὶ καὶ ἡμερώτεροι τὰ ἤθεα αἰ ὄραι αἰτιαί μάλιστα, οὐ μεγάλας τὰς μεταβολὰς ποιούμεναι οὔτε ἐπὶ τὸ θερμόν, οὔτε ἐπὶ τὸ

⁸⁸⁸ Ε. Π. Παπανούτσος, «Εθνικοί χαρακτήρες: Φυσικά είναι τα αίτια τους ή ηθικά;», *Αφιέρωμα στον Κ. Τσάτσο*, Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα 1980, σ. 187.

⁸⁸⁹ Ιπποκράτης, *Περί Αέρων, Υδάτων και Τόπων*, κεφ. 12.

ψυχρόν, ἀλλά παραπλησίως... αἱ γάρ μεταβολαί εἰσι τῶν πάντων αἱ ἐπεγείρουσαι τήν γνώμην τῶν ἀνθρώπων...».⁸⁹⁰

Οἱ ευρωπαϊοὶ διαφέρουν καὶ αὐτὸ οφείλεται στις μεγάλες μεταβολές τοῦ καιροῦ, οἱ ὁποῖες ταλαιπωροῦν τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴ καὶ κάνουν τὸν ἄνθρωπο πιο γενναῖο, ἐνῶ ἡ ἡσυχία ὁδηγεῖ στὴν νωθρότητα καὶ ατολμία «τό δέ γένος τό ἐν τῇ Εὐρώπῃ διάφορον αὐτὸ ἑαυτῷ ἐστὶ καὶ κατὰ τό μέγεθος καὶ κατὰ τὰς μορφάς διὰ τὰς μεταλλαγὰς τῶν ὥρέων, ὅτι μεγάλαί γίνονται καὶ πυκναί... διότι τὰ εἶδεα διηλλάχθαι νομίζω τῶν Εὐρωπαϊῶν μᾶλλον ἢ τῶν Ἀσινηῶν καὶ τὰ μέγεθεα διαφορώτατα αὐτὰ ἑαυτοῖς εἶναι κατὰ πόλιν ἐκάστην... διὸ καὶ εὐψυχότερους νομίζω τοὺς τὴν Εὐρώπῃ οἰκέοντες εἶναι ἢ τοὺς τὴν Ἀσίην. ἐν μὲν γάρ τῷ αἰεὶ παραπλησίῳ αἱ ῥαθυμίαι ἔνεισιν, ἐν δὲ τῷ μεταβαλλομένῳ αἱ ταλαιπωρίαι τῷ σώματι καὶ τῇ ψυχῇ. καὶ ἀπὸ μὲν ἡσυχίης καὶ ῥαθυμίας ἡ δειλίη αὐξεται, ἀπὸ δὲ τῆς ταλαιπωρίας καὶ τῶν πόνων ἀνδρεῖαι».⁸⁹¹

Αὐτὲς τις ἀπόψεις τοῦ ὁ Ἱπποκράτης τις ἐκφράζει ὡς γιατρός καὶ φυσιοδίφης (διφάω-ῶ = ψάχνω νὰ βρῶ), καὶ βασιζέται στὴ λογικὴ καὶ τὴν παρατήρηση, υποστηρίζοντας ὅτι τὰ πάντα ἔχουν τὴ φύση τους⁸⁹² «ἐκαστον δὲ αὐτῶν ἔχει φύσιν τὴν ἑωυτοῦ καὶ οὐδὲν ἄνευ φύσιος γίνεται».⁸⁹³ Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ φυσικὰ αἴτια ὁ Ἱπποκράτης πιστεύει ὅτι ἐπιδρῶν στὴν διαμόρφωση τοῦ χαρακτήρα καὶ οἱ κρατούσες ἱστορικο-πολιτικὲς συνθήκες. Στὴν Ἀσία ὅπου τὰ περισσότερα ἔθνη κυβερνῶνται ἀπὸ βασιλιά, οἱ ἄνθρωποι εἶναι πιο δειλοί, γιατί ἔχει υποδουλωθεῖ ἡ ψυχὴ τους καὶ δὲν ἔχουν τὴν αὐτονομία τους, ἐνῶ οἱ Ἕλληνες ποὺ δὲν κυβερνῶνται ἀπὸ βασιλιά, ἀλλὰ ἀπὸ νόμους εἶναι αὐτόνομοι καὶ πιο γενναῖοι, ἀφοῦ τὸ ἔπαθλο τῆς νίκης οἱ ἴδιοι τὸ καρπούνται. Ἀρα καὶ ἡ θέσπιση νόμων ἐπιδρά στὴ γενναιότητα καὶ ἀνδρεία τῶν ἀνθρώπων «διὰ τοῦτο εἰσι μαχιμώτεροι οἱ τὴν Εὐρώπην οἰκέοντες καὶ διὰ **τοὺς νόμους**, ὅτι οὐ βασιλεύονται ὡσπερ οἱ Ἀσινηοί...τὰ γάρ ἀριστεῖα τῆς νίκης αὐτοὶ φέρονται.

⁸⁹⁰ Ἱπποκράτης, *Περὶ Ἀέρων*, κεφ. 16.

⁸⁹¹ Στὸ ἴδιο, κεφ. 23.

⁸⁹² Ε. Π. Παπανούτσος, *Ἐθνικοὶ χαρακτήρες*, σ. 189.

⁸⁹³ Ἱπποκράτης, *Περὶ Ἀέρων*, κεφ. 22.

οὕτως οἱ νόμοι οὐχ ἤκιστα τὴν εὐψυχίαν ἐργάζονται». ⁸⁹⁴ Συνοψίζοντας την άποψη του Ιπποκράτη καταλήγουμε ότι ο αρχαίος Έλληνας ιατρός εκτός από τα φυσικά αίτια θεωρεί εξίσου σημαντική τη συνεισφορά των θεσμών στην διάπλαση του εθνικού χαρακτήρα των λαών, δηλαδή τον ιστορικό και κοινωνικό παράγοντα. Όχι μόνο «αἰ ὄραι» καί «οἱ τόποι», αλλά και «οἱ νόμοι» επιδρούν τόσο στη σωματική όσο και στην ψυχική διάπλαση των ανθρώπων. ⁸⁹⁵

Ο Αδαμάντιος Κοραΐς στο έργο του *Προλεγόμενα στους Αρχαίους Έλληνες Συγγραφείς* και συγκεκριμένα στο Β' τόμο, όπου αναφέρεται στο έργο του Ιπποκράτη *Περί Άέρων, Υδάτων καί Τόπων*, συμφωνεί με την άποψη του Ιπποκράτη ότι τόσο οι περιβαλλοντικές συνθήκες όσο και οι πολιτικές επιδρούν στον χαρακτήρα των ανθρώπων. ⁸⁹⁶

Κατά τη διάρκεια του Διαφωτισμού, και κυρίως τον 19^ο αιώνα, όπου έγινε η διαμόρφωση των εθνικών κρατών, εκτός από τον Αδαμάντιο Κοραή και άλλοι Έλληνες λόγιοι, όπως ο Γ. Κοζάκης-Τυπάλδος, ο Π. Βράιλας-Αρμένης υιοθέτησαν την άποψη ότι το φυσικό περιβάλλον συμβάλει στην διαμόρφωση της νεοελληνικής ταυτότητας. ⁸⁹⁷ Ο Γ. Κοζάκης-Τυπάλδος, ο οποίος υπήρξε θαυμαστής του έργου του Κοραή, ⁸⁹⁸ υποστηρίζει την επιρροή του κλίματος σε όλους τους ζωντανούς οργανισμούς και κυρίως στη συμπεριφορά των ανθρώπων

⁸⁹⁴ Ιπποκράτης, *Περί Άέρων*, κεφ. 23.

⁸⁹⁵ Ε. Π. Παπανούτσος, *Εθνικοί χαρακτήρες*, σ. 190.

⁸⁹⁶ «Είναι αναμφίβολον, ότι το κλίμα όπου γεννώνται, και οι νόμοι κατά τους οποίους κυβερνώνται οι άνθρωποι, έχουσι μεγάλην επιρροήν εις την φυσική και ηθική αυτών κατάστασιν...». Αδ. Κοραή, *Προλεγόμενα στους Αρχαίους Έλληνες Συγγραφείς* τόμος Β', εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα 1988, σ. 359.

⁸⁹⁷ Αθ. Γλυκοφρύδη – Λεοντσίνη, «Εθνικοί χαρακτήρες και ιστορική αποστολή του ελληνισμού στο έργο του Κ.Τ.» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 458.

⁸⁹⁸ Ρ. Αργυροπούλου, *Νεοελληνικός ηθικός και πολιτικός στοχασμός. Από τον Διαφωτισμό στον Ρομαντισμό*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 197.

και μάλιστα επικαλείται τον Ιπποκράτη για την άποψη του αυτή.⁸⁹⁹ Σύμφωνα με τον Κοζάκη-Τυπάλδο το κλίμα που επικρατεί στην Ελλάδα συμβάλλει στην ενότητα των Ελλήνων από την άποψη χαρακτήρα γιατί με την πάροδο του χρόνου δημιουργείται **η θ ι κ ή έ ξ η** «...Ἐκ τούτου γεννᾶται, προϊόντος τοῦ χρόνου, Ἡθικὴ ἔξις, τὴν ὁποία εὐρίσκει ὁ Ἴπποκράτης, καί μετ' αὐτοῦ οἱ Νομοδιδάσκαλοι, εἰς τὴν ἄλυσον τῶν ἐπιθυμιῶν, κλίσεων, ἔξεων καὶ ἰδεῶν παντός Ἔθνους, προερχομένων ἀπὸ τὴν ἀκατάπαυστον ἐνέργειαν καὶ ἀντενέργεια τῶν φυσικῶν καὶ ἠθικῶν ὕστερον ἀντικειμένων ἐπὶ ἑνὸς ἐκάστου ἀτόμου».⁹⁰⁰

Ἡ ἠθικὴ αὐτὴ ἔξις εξακολουθεῖ νὰ ἰσχύει τόσο σὲ σωματικὸ ὅσο καὶ σὲ διανοητικὸ ἐπίπεδο καὶ εἶναι ἀμετάβλητη «Ἄλλ' ἡ ἠθικὴ ἔξις: ἡ σωματικὴ καὶ διανοητικὴ ἐνέργεια τῶν Ἑλλήνων διαμένει πάντοτε καὶ πανταχοῦ ἡ αὐτὴ καὶ ἀναλλοίωτος, ὡς ἡ ἀνεξάλειπτος βαφὴ τῶν κεκαυμένων σκευῶν».⁹⁰¹ Ἐδῶ, ὁ Κοζάκης-Τυπάλδος ἔχει δεχτεῖ ἐπιρροές ἀπὸ τὸ μονισμό των ἰδεολόγων καὶ τὸν Κοραῖ που πρεσβεύουν ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ φυσικοπνευματικὴ ἐνότητα.⁹⁰²

Καὶ μάλιστα ὁ χαρακτήρας αὐτὸς ἰσχύει καθολικά, καὶ ἔτσι μπορούμε νὰ μιλάμε γιὰ ἐθνικὸ χαρακτήρα «Προσαρμόττων ἤδη ὁ σκεπτικὸς ἀναγνώστης τὰς γενικὰς καὶ περιληπτικὰς ταύτας ἀρχὰς εἰς τὴν θέσιν καὶ τὸ κλίμα τῆς Ἑλλάδος, θέλει γνωρίσει εὐκόλως καὶ τὸν καθολικὸν χ α ρ α κ τ ῆ ρ α καὶ τὴν, κατὰ τὸν Κῶσο φόν, Ἡθικὴν ἔξιν τῶν Ἑλλήνων...».⁹⁰³

Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ πὼς ἡ πρωταρχικὴ σημασία τοῦ ὀρου 'ἠθος' στὴν ἐλληνικὴ ἀρχαιότητα σήμαινε τὸν τόπο, τὴ διαμονή, τὸ ενδιαίτημα, τὴ φωλιά, π.χ. με τὰ ἠθεα Περσῶν

⁸⁹⁹ «Ἡ ἐπιρροή τοῦ κλίματος, ἐνεργοῦσα ἐπὶ πάσης τῆς ὀργανικῆς Δημιουργίας, μορφώνει κατ' ὀλίγον τὴν φυσικὴν, καὶ ἐπομένως τὴν ἠθικὴν οἰκονομίαν τοῦ ἀνθρώπου... Ὁ Ἴπποκράτης βεβαιοῖ, ὅτι ἡ φύσις τῶν ἀνθρώπων σχηματίζεται κατὰ τὴν ιδιότητα τῆς κατοικοῦμένης παρ' αὐτῶν γῆς...». Γ. Κοζάκη-Τυπάλδου, *Φιλοσοφικὸν Δοκίμιον περὶ τῆς Προόδου καὶ τῆς Πτώσεως τῆς Παλαιᾶς Ἑλλάδος*, Μαντζαράκη, Ἐν Ἀθήναις 1839, σ. 2.

⁹⁰⁰ Γ. Κοζάκης-Τυπάλδος, *Φιλοσοφικὸν Δοκίμιον*, σ. 4.

⁹⁰¹ Στὸ ἴδιο, σ. 6.

⁹⁰² Ρ. Ἀργυροπούλου, *Νεοελληνικός*, σ. 203.

⁹⁰³ Γ. Κοζάκης-Τυπάλδος, *Φιλοσοφικὸν Δοκίμιον*, σ. 5.

εννοούσαν την περσική επικράτεια, ήθεα ορνίθων ήταν οι φωλιές των πουλιών, ο οίκος, δηλαδή το τοπίο, ο χώρος όπου γίνονται τα γεγονότα της ιστορίας είναι 'ήθος'. Με την πάροδο του χρόνου το 'ήθος' με την έννοια του τόπου, του ενδιαίτηματος, πήρε τη σημασία του τρόπου, της συμπεριφοράς, της νοοτροπίας.⁹⁰⁴

Το φυσικό περιβάλλον της Ελλάδας ανεξάρτητα από τις διαφορές του ορεινού-πεδινού επιδρά στην διαμόρφωση του ενιαίου ανεξάρτητου χαρακτήρα των Ελλήνων, των θεσμών, των ηθών και εθίμων, της θρησκευτικής πίστης, της γλώσσας, της τέχνης, του εμπορίου «Διά τοῦτο μεταξύ τῶν ὑποφαινομένων διαφορῶν παρατηρεῖται (το επαναλαμβάνω) πάντοτε, ἀδιαλείπτως καί ἀπανταχοῦ ἀνεξάρτητός τις χαρακτήρ τῶν Ἑλλήνων εἰς τήν παραδοχὴν τῶν θρησκευτικῶν δογμάτων, πολιτικῶν καί φιλοσοφικῶν ἀρχῶν, εἰς τήν κατασκευὴν των νόμων, εἰς τήν τέχνην, εἰς τήν διάλεκτον, ἐμπορίαν, ναυτηλίαν, στρατηγίαν, κ.λ.π. ὡς ὁ ἠθικός σκελετός του Ἑλληνικοῦ γένους στηριζόμενος εἰς τήν ἠθικὴν ἔξιν...».⁹⁰⁵

Η σχέση φυσικού περιβάλλοντος και εθνικής φυσιογνωμίας τονίζεται και από τον έτερο λόγιο του 19^{ου} αιώνα, τον Π. Βράιλα-Αρμένη, ο οποίος υποστηρίζει ότι μέσα στο ιστορικό γίγνεσθαι εκτός από τον ανθρώπινο υπάρχουν κι άλλοι παράγοντες, ανεξάρτητοι από την ανθρώπινη θέληση που συμβάλλουν και είναι ο τ ό π ο ς όπου κατοικούν οι άνθρωποι συμπεριλαμβανομένου του κλίματος, του μεγέθους της χώρας, των προϊόντων διατροφής, των άλλων λαών που συνορεύουν κ.λ.π.⁹⁰⁶ Το θαύμα της αρχαίας Ελλάδας που συντελέστηκε σε όλους τους τομείς σύμφωνα με τον Βράιλα-Αρμένη είναι αποτέλεσμα τοπικών, χρονικών και φυλετικών παραγόντων, οι οποίοι συνέβαλαν στην δημιουργία της ελληνικής φυσιογνωμίας με

⁹⁰⁴ Κ. Γεωργουσόπουλος, *Η ηθική του τοπίου*, <https://www.tanea.gr/2012/02/03/lifearts/by-the-book/i-ithiki-toy-topioy/>, (2020/06/14).

⁹⁰⁵ Γ. Κοζάκης-Τυπάλδος, *Φιλοσοφικόν Δοκίμιον*, σ. 11.

⁹⁰⁶ Π. Βράιλα – Αρμένη, «Περί των αρχών της ιστορικής φιλοσοφίας» *Π. Βράιλα – Αρμένη Φιλοσοφικά έργα* τόμος 4^{ος}, (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Ε. Μουτσόπουλος & Α. Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη, Αθήνα 1974, σ. 169.

τον ιδανικό τύπο της τελειότητας.⁹⁰⁷ Όλη αυτή η λαμπρή πνευματική ανάπτυξη της αρχαιότητας οφείλεται και στο εύκρατο κλίμα της Ελλάδας που χαρακτηρίζεται ήπιο, καλό, σταθερό χωρίς μεγάλες διακυμάνσεις και επιβλητικό.⁹⁰⁸

Και ο Τσάτσος όσον αφορά το θαύμα της αρχαίας Αθήνας του 5^{ου} αιώνα π.Χ., το οποίο κατέχει εξέχουσα θέση μέσα στην ιστορία, πιστεύει ότι οφείλεται αφενός στο φυσικό περιβάλλον της Αττικής, γιατί έχει πνευματικότητα και φιλικότητα προς τον άνθρωπο και έτσι επέδρασε στην πνευματική πρόοδο των αρχαίων Αθηναίων και αφετέρου στην ευμάρεια την οποία είχαν και από ξηράς και από θαλάσσης.⁹⁰⁹

Στον αντίποδα αυτού του διλήματος, όπως ετέθη από τον Ε. Παπανούτσο, βρίσκονται τα φυσικά ή/και κοινωνικά αίτια αναφορικά με τη διαμόρφωση του εθνικού χαρακτήρα ενός λαού. Ο Άγγλος φιλόσοφος του 18^{ου} αιώνα Ντέιβιντ Χιουμ έχει αντίθετη άποψη ισχυριζόμενος ότι ο εθνικός χαρακτήρας διαμορφώνεται από ιστορικά και κοινωνικά αίτια, και όχι από φυσικά. Έρχεται μάλιστα σε αντίθεση με τη θέση του Ιπποκράτη και της σχολής του χωρίς να αναφέρει το όνομα του αρχαίου Έλληνα ιατρού.⁹¹⁰ Η εκδοχή του Παπανούτσου για την έλλειψη αναφοράς του Ντέιβιντ Χιουμ στον Ιπποκράτη και τη θεωρία του, αν και ήταν καλός γνώστης των αρχαίων Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων, οφείλεται πιθανόν στο ότι δεν συμπεριλάμβανε τον αρχαίο Έλληνα ιατρό στη θεωρία της απόλυτης φυσιοκρατίας για την εξήγηση του εθνικού χαρακτήρα.⁹¹¹

Ο Χιουμ στο έργο του *Δοκίμια (Οικονομικά- Ιστορικά – Πολιτικοκοινωνικά)* έχει αφιερώσει ολόκληρο κεφάλαιο για τα αίτια που δημιουργούν τον εθνικό χαρακτήρα. Εκεί,

⁹⁰⁷ Π. Βράιλα – Αρμένη, «Περί της ιστορικής αποστολής του ελληνισμού» *Π. Βράιλα – Αρμένη Φιλοσοφικά έργα* τόμος 4^{ος}, (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Ε. Μουτσόπουλος & Α. Γλυκοφρύδη-Λεοντίνη, Αθήνα 1974, σ. 367.

⁹⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 369.

⁹⁰⁹ Δημοσθένης, *Οι τρεις Ολυθιακοί, τρεις Φιλιπικοί και ο Λόγος περί των ἐν Χερρονήσῳ* (μετάφραση, εισαγωγικά σημειώματα και σχόλια) Κ. Τσάτσος, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2000(γ' έκδοση), σ. 67.

⁹¹⁰ Ε. Π. Παπανούτσος, *Εθνικοί χαρακτήρες*, σ. 188.

⁹¹¹ Στο ίδιο, σ. 190.

εξηγεί ότι οι αιτίες είναι κυρίως η θ ι κ έ ς που επηρεάζουν τον εθνικό χαρακτήρα ενός λαού και τέτοιες είναι η ανέχεια, η επίπονη και καταναγκαστική εργασία που δεν αφήνουν τους ανθρώπους να επιδοθούν σε πνευματικά έργα, το πολίτευμα γιατί αν είναι τυραννικό προσπαθεί να καθυποτάξει τους πολίτες του, ο χαρακτήρας των ανθρώπων σε κάποια επαγγέλματα επηρεάζεται όπως των στρατιωτών, οι οποίοι παντού και πάντα γίνονται γενναίοι.⁹¹² Όσον αφορά τις φυσικές αιτίες, αέρας, κλίμα, διατροφή, όπως γράφει ο Χιουμ, δεν είναι βέβαιος ότι έχουν επιρροή στο χαρακτήρα και το νου του ανθρώπου. Εκ πρώτης όψεως αυτό ίσως ισχύει στα ζώα.⁹¹³

Επειδή ο άνθρωπος από τη φύση του είναι μιμητικό ον υπάρχουν αποδείξεις που φανερώνουν την διάδοση ορισμένης συμπεριφοράς ώστε να παρατηρείται ίδια συμπεριφορά σε κάθε τόπο. Και φέρει το παράδειγμα της Κίνας όπου παρατηρεί ενότητα χαρακτήρα αν και υπάρχουν κλιματικές διαφορές σ' αυτή την τεράστια χώρα.⁹¹⁴

Οι άνθρωποι μίας συγκεκριμένης εθνικής καταγωγής δεν εγκαταλείπουν τον τρόπο συμπεριφοράς ή τη γλώσσα τους σε όποιο τόπο και αν κατοικούν. Ως προς αυτό ο Χιουμ φέρνει το παράδειγμα των αγγλικών, γαλλικών και ισπανικών αποικιών, όπου το κλίμα διαφέρει (τροπικό σε κάποιες αποικίες).⁹¹⁵ Ένας πολύ σημαντικός παράγοντας, κατά τον Χιουμ, για την αλλαγή του τρόπου συμπεριφοράς ενός λαού είναι η αλλαγή του πολιτεύματος (ανάλογα με τη μορφή του), καθόσον η πραγματικότητα δεν μένει σταθερή.⁹¹⁶ Τέλος όλα τα

⁹¹² Ντ. Χιουμ, «Εθνικοί χαρακτήρες» *Δοκίμια Οικονομικά - Ιστορικά - Πολιτικοκοινωνικά* (πρόλογος/μετάφραση/σχόλια «Νέα Γράμματα») Ε. Π. Παπανούτσος, Παπαζήση, Αθήνα 1979, σ. 149-50.

⁹¹³ Στο ίδιο, σ. 152-3.

⁹¹⁴ Στο ίδιο, σ. 153-5.

⁹¹⁵ Στο ίδιο, σ. 156.

⁹¹⁶ Στο ίδιο, σ. 156.

έθνη δέχονται επιδράσεις από τα υπόλοιπα με τα οποία γειτνιάζουν λόγω πολιτικής, εμπορίου, ταξιδιών και γενικά επικοινωνίας μεταξύ τους.⁹¹⁷

Ο Παπανούτσος υποστηρίζει ότι δεν είναι σωστή η υιοθέτηση της μίας άποψης ή της άλλης στο ερώτημα το σχετικό με τα αίτια (φυσικά ή κοινωνικά) που διαμορφώνουν εθνικό χαρακτήρα, γιατί υπάρχουν επιχειρήματα εκατέρωθεν. Τόσο ο παράγοντας 'φύση' όσο και ο παράγοντας 'έθνος' συμβάλουν στην διάπλαση του εθνικού χαρακτήρα, γιατί υπάρχει αλληλεπίδραση μεταξύ τους.⁹¹⁸ Οι απόψεις του Τσάτσου πάνω στο θέμα συνάδουν με αυτές της γενιάς του '30 όπου κυριαρχεί η ιδέα του έθνους και η καλλιέργεια της εθνικής συνείδησης και μέσα σ' αυτό το πλαίσιο προσπαθεί να καθορίσει με ακρίβεια τον χαρακτήρα του Έλληνα, βασιζόμενος και στον γεωγραφικό παράγοντα τονίζοντας το ελληνικό τοπίο και στη συνεχή ιστορική διαδρομή της Ελλάδας τονίζοντας την πλούσια πολιτιστική της κληρονομιά.⁹¹⁹

Άλλωστε το γράφει και ο ίδιος ότι αυτή είναι η υποχρέωση της γενιάς του να βοηθήσει το έθνος να συνειδητοποιήσει την συμβολή του στην πολιτιστική και ιστορική πορεία του ανθρώπου και να το κατευθύνει προς αυτό το σκοπό.⁹²⁰

1.4 ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ

Η ιστορία αποτελεί τη συνέχεια της φύσης, η οποία αρχίζει με την ανάπτυξη της συνείδησης. Η ελληνική συνείδηση ολοκληρώθηκε πάνω στην χωρίς υπερβολές τέλεια ελληνική φύση,⁹²¹ αυτή είναι που οδηγεί τον άνθρωπο στη συνείδηση, στην εμβάθυνση του εσωτερικού του κόσμου.⁹²² Στην ελληνική φύση θεμελιώνεται η ελληνική ιστορία, όχι

⁹¹⁷ Ντ. Χιουμ, *Εθνικοί χαρακτήρες*, σ. 157.

⁹¹⁸ Ε. Π. Παπανούτσος, *Εθνικοί χαρακτήρες*, σ. 191.

⁹¹⁹ Αθ. Γλυκοφρύδη – Λεοντσίνη, *Εθνικοί χαρακτήρες*, σ. 458-9.

⁹²⁰ Κ. Τσάτσος, *Ελληνικός μύθος*, σ. 47.

⁹²¹ Θ. Τσάτσος, *Στοχασμοί*, σ. 151.

⁹²² Κ. Τσάτσος, *Το τραγούδι της γης*, σ. 61.

χρονολογικά, αλλά αξιολογικά. Αυτή αξιολογεί και αποφαίνεται για την ιστορία και ό, τι βρίσκεται σε αρμονία με τη φύση αντέχει στο χρόνο.⁹²³

Και προσωπικά στον ίδιο τον Τσάτσο έτσι λειτούργησε η φύση. Η μελέτη της τού έδειξε το δρόμο από τη μεταφυσική στην ιστορία του τόπου του. Αρχικά το είδε ως θυσία της πνευματικής του πορείας, αργότερα όμως συνειδητοποίησε ότι είναι γόνος αυτού του τόπου και, αφού γαλουχήθηκε από τα στοιχεία της ελληνικής φύσης, έπρεπε να προχωρήσει με τη συνέχεια της ελληνικής φύσης που είναι η ελληνική ιστορία. Αυτή είναι η πορεία του ανθρώπου προς το απόλυτο πνεύμα.⁹²⁴ Εδώ, εκφράζει απόψεις του απόλυτου ιδεαλισμού, ο οποίος συνδέθηκε στην ιστορία της φιλοσοφίας με τον Έγελο. Στο τρίπτυχο πνεύμα-φύση-ιστορία το πνεύμα είναι απόλυτο, δηλαδή ανεξάρτητο από οτιδήποτε άλλο έξω από τον εαυτό του και συμβάλλει στην εξέλιξη της φύσης και της ιστορίας.⁹²⁵

Τα κίνητρα των ανθρώπινων πράξεων είτε προέρχονται από τον υλικό κόσμο για ικανοποίηση των αισθήσεων, είτε είναι ηθικά και πνευματικά. Σ' αυτή τη δεύτερη κατηγορία ανήκουν οι αξιοθαύμαστες ιστορικές πράξεις, καθώς και οι σπουδαίες προσωπικότητες της ιστορίας παρακινούνται από ηθικά και πνευματικά κίνητρα. Τα ηθικά και πνευματικά κίνητρα αποτελούν έναν ψυχικό πλούτο, ο οποίος διαμορφώνει τη βάση πάνω στην οποία στηρίζεται η ύπαρξη τόσο των ατόμων όσο και των λαών. Και τα άτομα ως προσωπικότητες και οι λαοί ως δημιουργοί έργων πολιτισμού πλαισιώνονται από ένα σύνολο ηθικών και πνευματικών αξιών, από ένα σύνολο ιδανικών, τα οποία διαπερνούν τον τρόπο της ζωής τους και τα εμπιστεύονται πλήρως. Υπερασπίζονται αυτά τα ιδανικά και αν χρειαστεί δίνουν και τη ζωή τους.⁹²⁶

Τα ιδανικά αυτά δεν είναι απόλυτα όπως οι ιδέες. Σχετίζονται με συγκεκριμένες χρονικές περιόδους και τις συνθήκες που ισχύουν σε κάθε χρονική περίοδο. Είναι προϊόν του

⁹²³ Κ. Τσάτσο, *Ως εισαγωγή*, σ. 534.

⁹²⁴ Στο ίδιο, σ. 534.

⁹²⁵ Θ. Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005 (γ' έκδοση), σ. 89.

⁹²⁶ Κ. Τσάτσο, *Ελληνικός μύθος*, σ. 28.

χρόνου και με την πάροδο του χρόνου χάνουν την αξία τους. Δεν αποτελούν απόλυτη αλήθεια ή απόλυτη αξία, αλλά σχετική γιατί συνδέονται με ορισμένο τόπο και χρόνο. Εκφράζουν την αλήθεια ή την αξία που επικρατεί σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο αποτελώντας όλα μαζί μία ενότητα, η οποία επηρεάζει άτομα και λαούς και ταυτίζονται μαζί τους. Ο άνθρωπος όμως είναι δύσκολο να παροτρυνθεί από μία αφηρημένη αλήθεια ή ιδέα, γι' αυτό τα ιδανικά αυτά παίρνουν μία αισθητή μορφή που μετατρέπεται σε πρόσωπα πραγματικά ή φανταστικά, σε συμβάντα που έγιναν και έτσι δημιουργείται ο μύθος. Αυτός ο μύθος αποτελεί μία συμβολική έκφραση των απότερων προσδοκιών και στόχων τόσο σε θεωρητικό όσο και σε πρακτικό επίπεδο. Η ανάπτυξη πολιτιστικών αξιών στηρίζεται σε έναν μύθο, οι σπουδαίες ιστορικές πράξεις βασίζονται σε έναν μύθο.⁹²⁷

Για να τεκμηριώσει αυτές τις απόψεις του, ο Τσάτσος φέρνει παραδείγματα από την ιστορία. Στην αρχαία Ελλάδα, ο πολεμιστής όδευε προς τη μάχη με όλη του την ψυχή γιατί ήξερε ότι θα τον ακολουθούσε η δόξα μετά θάνατον, και αυτό ήταν η αξία της ζωής του. Τα πρώτα χριστιανικά χρόνια, ο χριστιανός με ευχαρίστηση οδηγούνταν στο μαρτύριο γιατί πίστευε ότι θα συναντούσε μ' αυτό τον τρόπο πιο γρήγορα το Χριστό, αυτός ήταν ο μύθος του. Ο άνθρωπος της γαλλικής επανάστασης εξεγέρθηκε εναντίον της μοναρχικής τυραννίας με στόχο την απόκτηση της ελευθερίας του. Σε οποιαδήποτε σπουδαία πράξη μέσα στην ιστορία γίνεται φανερός ο μύθος, ο οποίος μετατρέπεται σε όραμα.⁹²⁸

1.5 ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ ΤΟΥ ΜΥΘΟΥ

Ο μύθος ως μία θολωτή σκεπή καλύπτει όλες τις πτυχές της ανθρώπινης ζωής, είναι συνεχής και αδιαίρετος και τον συνέχει μία πρώτη αρχή, επίσης μοιάζει με έναν υπερβατικό πυρήνα που έλκει όλα τα στοιχεία του προς το κέντρο. Αυτός ο πυρήνας είναι που εκδηλώνεται σε όλες τις πτυχές του μύθου. Δεν αποτελεί ο μύθος τον πυρήνα, αλλά είναι το

⁹²⁷ Κ. Τσάτσος, *Ελληνικός μύθος*, σ. 28-9.

⁹²⁸ Στο ίδιο, σ. 29.

θεωρητικό θεμέλιο του μύθου. Ο μύθος συμβάλλει στην προσέγγιση του πυρήνα αυτού, του θεωρητικού δηλαδή θεμελίου από τον άνθρωπο μέσα στο σχετικό κόσμο της ιστορίας.⁹²⁹ Δύο είναι οι βασικές κατηγορίες με τις οποίες γίνεται η θεώρηση των πνευματικών και ιστορικών πραγμάτων, η διαμόρφωση δηλαδή του θεωρητικού θεμελίου του ανθρώπου,⁹³⁰ αφενός η κ λ α σ ι κ ή και αφετέρου η ρ ο μ α ν τ ι κ ή κατηγορία.

Ολόκληρη η πνευματική ζωή του ανθρώπου καλύπτεται από δύο στοιχεία, το λ ο γ ι κ ό και το ά λ ο γ ο. Η πορεία του πνεύματος μέσα στην ιστορία γίνεται με τον κάπως απλό διαχωρισμό τους και τις αξίες, τα νοήματα που περικλείουν.⁹³¹ Το κλασικό αντιστοιχεί στο λ ο γ ι κ ό στοιχείο, το ρομαντικό στο ά λ ο γ ο στοιχείο. Οι δύο αυτές μορφές του πνεύματος λειτουργούν η μία έναντι της άλλης σε όλους τους τομείς τόσο σε θεωρητικό όσο και σε πρακτικό επίπεδο.⁹³²

Στη φιλοσοφία κλασική μορφή αποτελεί η αρχή του κλειστού συστήματος,⁹³³ δηλαδή η φιλοσοφία της ιδέας,⁹³⁴ ενώ η ρομαντική εναντιώνεται στο σύστημα⁹³⁵ και αντικαθιστά τη συνείδηση, η οποία αποτελεί την πρώτη αρχή της γνώσης, με το υποσυνείδητο που αντικαθιστά το λόγο με τις άλογες δυνάμεις.⁹³⁶ Στη θρησκεία, ο θείος Λόγος αποτελεί το κλασικό και το ρομαντικό είναι το θρησκευτικό βίωμα. Στην τέχνη κλασικό είναι η γλυπτική και η αρχιτεκτονική, οι οποίες είναι οι πιο χαρακτηριστικές κλασικές τέχνες και ρομαντικό αποτελεί η μουσική, η οποία δημιουργείται από τις άλογες δυνάμεις της ψυχής. Στην πολιτική, κλασικό είναι η οργάνωση της πολιτείας και ρομαντικό η αντίδραση στην υπάρχουσα πολιτική

⁹²⁹ Κ. Τσάτσος, *Ελληνικός μύθος*, σ. 38.

⁹³⁰ Στο ίδιο, σ. 43.

⁹³¹ Κ. Τσάτσος, «Ο ρομαντισμός, ο Σατωβριάνδος και η Ελλάδα», *Ν. Εστία* (1968/995), σ. 175.

⁹³² Μ. Δ. Καράσης, *Το κλασικό*, σ. 87.

⁹³³ Στο ίδιο, σ. 89.

⁹³⁴ Κ. Τσάτσος, *Ελληνικός μύθος*, σ. 44.

⁹³⁵ Μ. Δ. Καράσης, *Το κλασικό*, σ. 89.

⁹³⁶ Κ. Τσάτσος, *Ελληνικός μύθος*, σ. 43.

εξουσία.⁹³⁷ Ανάμεσα στο άτομο και την πολιτεία, την τάξη και την ελευθερία η πιο ιδανική λύση είναι η δημοκρατία που βασίζεται στην αρχή της μεσότητας και εκφράζει το κλασικό πνεύμα, ώστε η ελευθερία του ενός να μη στρέφεται κατά της ελευθερίας του άλλου μέρους.⁹³⁸ Στο δίκαιο, κλασικό είναι το κλειστό σύστημα δικαίου, το οποίο είναι στατικό, ενώ ρομαντικό αποτελεί η δυναμική και ελεύθερη ερμηνεία του δικαίου.⁹³⁹

Κατά τον Τσάτσο, το κλασικό και το ρομαντικό πνεύμα δεν υπάρχουν σε απόλυτα καθαρή μορφή στο σχετικό κόσμο της ιστορίας. Κανένα ανθρώπινο επίτευγμα, καμία χρονική περίοδος δεν εκφράζει απόλυτα τη μία ή την άλλη κατηγορία, απλώς υπερτερούν τα στοιχεία της μίας ή της άλλης κατηγορίας κάθε φορά.⁹⁴⁰

Στην έρευνα που έκανε ο Νίτσε για τη δημιουργία της τραγωδίας ανακάλυψε το απολλώνιο στοιχείο που εκφράζει τη λογική και το διονυσιακό που εκφράζει το συναίσθημα, τα οποία βρίσκονται στην ελληνική ψυχή και της προσδίδουν μοναδική αξία, η οποία έγκειται στην ταυτόχρονη παρουσία αυτών των δύο στοιχείων.⁹⁴¹ Το ζητούμενο σύμφωνα με τον Τσάτσο είναι η ταυτόχρονη αυτή ύπαρξη να βρίσκεται σε ισορροπία, η συνύπαρξή τους να είναι αρμονική, γιατί το ελληνικό πνεύμα έχει μεγάλο θησαυρό μορφών.⁹⁴² Αυτή η αρμονική συνύπαρξη πραγματοποιήθηκε στη λεγόμενη αρχαία ελληνική κλασική εποχή.⁹⁴³

Το εκπληκτικό δεν είναι μόνο η αρμονική συνύπαρξη αυτών των δύο στοιχείων σε όλους τους πνευματικούς τομείς, αλλά το πάντρεμα του δωρικού με το ιωνικό στοιχείο, του απολλώνιου με το διονυσιακό. Δεν είναι μία απλή ένωση ή και σύνθεση, αλλά αποτελεί ένα ενιαίο σύνολο, μία ε ν ό τ η τ α που πιθανόν να οφείλεται στην κοινή προέλευσή τους αν και

⁹³⁷ Μ. Δ. Καράσης, *Το κλασικό*, σ. 89.

⁹³⁸ Κ. Τσάτσος, *Ελληνικός μύθος*, σ. 44-5.

⁹³⁹ Μ. Δ. Καράσης, *Το κλασικό*, σ. 89.

⁹⁴⁰ Στο ίδιο, σ. 90.

⁹⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Το μεσουράνημα*, σ. 246.

⁹⁴² Στο ίδιο, σ. 246.

⁹⁴³ Μ. Δ. Καράσης, *Το κλασικό*, σ. 90.

αντίθετα. Η σπουδαιότητα της ενότητας αυτής οφείλεται στο γεγονός ότι είναι ενότητα μ ο ρ φ ή ς. Δεν γίνεται τίποτε σε κανέναν τομέα του πνεύματος σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο χωρίς μορφή. Στην περίπτωση του 5^{ου} αιώνα της αρχαίας Ελλάδας, σε όλα τα έργα του πνεύματος είχε επιβληθεί η μορφή πάνω στην ύλη σε υπέρτατο βαθμό. Η κυριαρχία του Λόγου και της μορφής, η αρμονία των αντιθέτων στοιχείων σε μία ιδεατή ενότητα είναι η εποχή των σπουδαίων έργων του Περικλή, του Σοφοκλή, του Θουκυδίδη και όλων των άλλων μεγάλων δημιουργών εκείνης της χρονικής περιόδου.⁹⁴⁴

Δύο είναι τα βασικά χαρακτηριστικά του κλασικού, το μ έ τ ρ ο και η αρχή της ολότητας, του ό λ ο υ. Η αριστοτελική αρχή του μέτρου απομακρύνει τα δύο άκρα, την υπερβολή και την απουσία. Η μεσότητα οδηγεί προς το απέριττο, το απλό, το αρμονικό, τη συμμετρία των επιμέρους μερών μεταξύ τους και προς το όλον. Εδώ, ισχύει η ρήση ‘μηδέν ἄγαν’ δηλαδή τίποτε σε υπερβολή, η οποία αποτελούσε βασική αρχή του αρχαίου ελληνικού πνεύματος.⁹⁴⁵ Περιγράφοντας ο ίδιος ο Τσάτσος το κλασικό πνεύμα γράφει ότι έχει τη χάρη του φωτός, το οποίο απομακρύνει το σκοτάδι και το μυστήριο που προκαλεί τονίζει τη γραμμή και το περίγραμμα, δεν έχει υπερβολή, συγκρατεί την ψυχή από τις εκρήξεις της, απευθύνεται στο όλον κάνοντας τη λεπτομέρεια να πειθαρχεί σ’ αυτό και την αίσθηση στην ιδέα. Όλα αυτά αποτελούν την αρετή του μέτρου και μαζί με αυτήν και την αρχή των κλειστών ολοτήτων.⁹⁴⁶ Το κλασικό περικλείει μέσα του το λόγο, είναι γήινο χωρίς να του λείπει το μυστήριο, εντούτοις δεν απομακρύνεται από την πραγματικότητα, όντας ικανό να συμβάλλει στην ένωση των αντιθέτων.⁹⁴⁷ Στον αντίποδα, στο ρομαντικό κυριαρχεί το δυνατό συναίσθημα, το οποίο δεν συμβαδίζει με τη σταθερότητα του Λόγου. Όλες οι άλογες δυνάμεις της ψυχής εναντιώνονται στην έλλειψη συναισθήματος και τον συστηματικό ρυθμό του Λόγου. Η

⁹⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Το μεσουράνημα*, σ. 247.

⁹⁴⁵ Μ. Δ. Καραύσης, *Το κλασικό*, σ. 88.

⁹⁴⁶ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 37.

⁹⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 37.

απέραντη γοητεία των συναισθημάτων, της αγάπης, του πόθου, της επιθυμίας έρχονται σε αντίθεση με το εκ φύσεως μέτρο του Λόγου. Σ' αντίθεση με τη συνείδηση εμφανίζεται και εγκωμιάζεται το υποσυνείδητο. Ο ρομαντισμός, τον κλασσικό 'λόγο' δηλαδή τη λογική, προσπαθεί να τον αντικαταστήσει με το ά λ ο γ ο δίνοντάς του την πρωτοκαθεδρία.⁹⁴⁸

Την εποχή του ορθολογισμού, την διαδέχτηκε τον 18^ο αιώνα ο ρομαντισμός με την κυριαρχία του συναισθήματος που απέκτησε διαφορετική μορφή στον πολιτισμό κάθε λαού. Τον Βολταίρο τον διαδέχτηκε ο Ρουσσώ, στον οποίο ανήκει η πατρότητα του ρομαντισμού αυτής της εποχής. Άλλα παραδείγματα έκφρασης του ρομαντισμού στη φιλοσοφία είναι ο Σέλιγκ και ο Σοπενχάουερ. Στη λογοτεχνία, έχουμε το συμβολισμό ως αντίδραση στο ρεαλισμό, ο οποίος θέτει τη φαντασία και το όνειρο ως βάση της καλλιτεχνικής δημιουργίας, τον υπερρεαλισμό ή σουρεαλισμό που προβάλλει το ασυνείδητο και την απελευθέρωση της φαντασίας ενάντια στη λογική. Αυτά είναι μερικά ενδεικτικά παραδείγματα του ρομαντισμού. Ο ρομαντισμός όμως ως κατηγορία του πνεύματος είναι διαχρονική και συμβαδίζει με την κλασσική.⁹⁴⁹ Όπως γράφει ο Τσάτσος τον απόλυτο διαχωρισμό μεταξύ κλασσικού ιδεώδους και ρομαντικού τον αρνείται, γιατί ενώ έχουν αληθινά στοιχεία και τα δύο είναι ατελή στην ανάπτυξη τους και θεωρεί πιο αποτελεσματική τη σύνθεσή τους.⁹⁵⁰ Ο τρόπος σύνθεσης των δύο στοιχείων, κλασσικού και ρομαντικού είναι το ζητούμενο διαχρονικά, γιατί αφορά όλες τις ιστορικές περιόδους, όλους τους λαούς, όλους τους τομείς του πνεύματος και τον κάθε άνθρωπο χωριστά ως προσωπικότητα.⁹⁵¹

⁹⁴⁸ Κ. Τσάτσος, *Ελληνικός μύθος*, σ. 40.

⁹⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 39-40.

⁹⁵⁰ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 34.

⁹⁵¹ Μ. Δ. Καραύσης, *Το κλασσικό*, σ. 92.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β

ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑ

2.1 Ο ΜΥΘΟΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Το ρομαντικό πνεύμα, όπως το ορίζει παραπάνω ο Τσάτσος, ό, τι θετικό είχε να δώσει στον πολιτισμό το έδωσε κατά τη διαλεκτική του πορεία και στη συνέχεια έγινε η αιτία της κρίσης της εποχής του σε όλα τα επίπεδα πνευματικό, πολιτικό κ.λ.π. Η κρίση αυτή, σύμφωνα με τον Τσάτσο, θα ξεπεραστεί αν κυριαρχήσει το κλασικό πνεύμα. Η αναμόρφωση και η ανανέωση των ιδεών θα φέρει τη σύνθεση του νέου μύθου. Με τις νέες ιδέες θα εμφανιστούν νέοι μύθοι, οι οποίοι θα ενδυθούν τις ακατάλυτες αρχές του κλασικού πνεύματος. Εκφραστές αυτού του πνεύματος υπήρξαν οι Όμηρος, Παρμενίδης, Πλάτων, Αριστοτέλης, Σολωμός κ.λ.π.⁹⁵² Ο νέος μύθος θα διαμορφώσει μία νέα μορφή ζωής, η οποία θα βασίζεται στις πνευματικές και ηθικές αξίες της κλασικής εποχής. Ό, τι δημιουργήθηκε μέσα στο χρόνο κάποτε διαλύεται. Ό, τι είναι όμως αιώνιο και ακατάλυτο μένει στο διηνεκές και θα ενσαρκωθεί σε άλλο χρόνο, με άλλη μορφή από άλλους ανθρώπους.⁹⁵³ Η αλλαγή σε όλους τους τομείς του πνεύματος θα διαμορφώσει το νέο πνευματικό στερέωμα, το νέο μύθο που θα είναι κλασικός. Ο κλασικός αυτός μύθος βασικά είναι ε λ λ η ν ι κ ό ς, γιατί όλα τα χαρακτηριστικά του αντλούν την προέλευσή τους από την ελληνική ιστορία.⁹⁵⁴

Η περίοδος της ελληνικής ιστορίας που χαρακτηρίζεται ως Κλασική διήρκησε περίπου 150 χρόνια (5^{ος}-4^{ος} αιώνας π.Χ.) κατά την οποία έχουμε την πνευματική κορύφωση σε όλους τους τομείς. Στον ελλαδικό χώρο άνθισε μία βασική πολιτιστική κατηγορία, η οποία αποτελεί το θεμέλιο αυτού που ονομάζεται 'σύγχρονος δυτικός κόσμος.' Στις αρχές και αξίες του πολιτισμού της κλασικής εποχής μόνο μία ισάξια αρχή ανέτειλε, αυτή που προέκυψε από την επί του Όρους ομιλία του Χριστού. Σε καμιά άλλη χρονική περίοδο η απόπειρα πνευματικής

⁹⁵² Κ. Τσάτσος, *Ελληνικός μύθος*, σ. 41.

⁹⁵³ Στο ίδιο, σ. 39.

⁹⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 45.

κατάκτησης δεν ξεπέρασε τη λεγόμενη κλασική εποχή, απλώς πλησιάζει το πνεύμα που δημιουργήθηκε τον 5^ο π.Χ. στον ελλαδικό χώρο, και κυρίως στην αττική γη.⁹⁵⁵

Μπορεί να είναι ενιαία η ουσία του ελληνικού πνεύματος, όμως είναι πολλές οι αιτίες από τις οποίες προήλθε η εξαιρετική αυτή εξέλιξή του, τις οποίες πρέπει να κατανοήσει η ανθρώπινη σκέψη -αρχικά κάθε μία χωριστά- και μετά να προβεί στον πλουραλισμό του συσχετισμού τους. Όλες οι έννοιες, οι αξίες και αρχές του ελληνικού πνεύματος εμφανίζονται διάσπαρτα στον ελληνικό χώρο κάτω από ειδική κάθε φορά μορφή. Ό, τι υπήρχε 'εν δυνάμει' σε κάποια χρονική στιγμή αναπτύχθηκε και έγινε 'εν ενεργεία'.⁹⁵⁶

Αυτή η εξέλιξη του ελληνικού πνεύματος έχει τη βάση της πρωτίστως σε μία αρχή, την ε λ ε υ θ ε ρ ί α. Γιατί η ελευθερία έκανε την εμφάνισή της εδώ; Μία ερμηνεία που δίνει ο Τσάτσος είναι ότι οφείλεται στη μορφολογία του εδάφους: υπάρχουν πολλά βουνά, θάλασσα, νησιά, τα οποία ανάγκασαν τους κατοίκους να διασκορπιστούν και να ζουν σε μικρές ομάδες κι αυτό είχε ως αποτέλεσμα να αναπτυχθεί η ατομικότητα. Επίσης η γη δεν είναι πλούσια, οπότε γίνεται ο άνθρωπος πιο εφευρετικός και ριψοκίνδυνος. Το δε άτομο αποτελούσε απαραίτητο μέρος της ομάδας. Απέναντι στους κινδύνους της ομάδας το κάθε άτομο ένιωθε υπεύθυνο και έτσι σφυρηλατούνταν η προσωπικότητά του. Αποκτούσε ο άνθρωπος ανεξαρτησία, πίστη στις δυνάμεις του, ελευθερία. Αυτή η ελευθερία στο κοινωνικό επίπεδο οδήγησε στην ελευθερία και στους άλλους τομείς της ζωής του.⁹⁵⁷ Κατά τον Θεοδωρακόπουλο, ένας σημαντικός παράγοντας ανάπτυξης του ελληνισμού, τον οποίο αναφέρει παραπάνω και ο Τσάτσος, είναι η θάλασσα, στην οποία ακόμα και σήμερα ο Έλληνας υπερισχύει. Κυρίως, όμως είναι αυτή που εγγυάται την ελευθερία του ελληνισμού, γιατί υπάρχει ένας κανόνας που λέει ότι η θάλασσα είναι πιο δυνατή από την ξηρά.⁹⁵⁸

⁹⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Το μεσουράνημα*, σ. 244.

⁹⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 244.

⁹⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 244-5.

⁹⁵⁸ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, «Γνώμες νεοελλήνων στοχαστών για την Ελλάδα και την ελληνικότητα», *Ευθύνη* (1983/144), σ. 612.

Η Ελλάδα αποτελεί μοναδική περίπτωση στενότητας χώρου, κυρίως μικρών και διάσπαρτων κομματιών γης. Αυτό συνέβη με την αρχαία αττική γη, όπου ένας μικρός γεωργικός χώρος μετατράπηκε σε πόλη-κράτος, στην οποία συντελέστηκε σημαντική ανάπτυξη του εμπορίου, της βιοτεχνίας, της τέχνης και γενικά του πνεύματος.⁹⁵⁹

Ως επί το πλείστον οι περισσότεροι άνθρωποι είναι ευχαριστημένοι αν υπάρχει ελευθερία σε συλλογικό επίπεδο. Λίγοι είναι αυτοί που θέλουν να ξεχωρίσουν και να πετύχουν σε έναν τομέα επιστημονικό, καλλιτεχνικό κ.λ.π. Σε εξαιρετικές περιπτώσεις ο άνθρωπος αποκτά μοναδική προσωπικότητα και γίνεται *απαράμιλλο άτομο*. Η Ελλάδα υπερέχει σε ποσότητα τέτοιων ατόμων. Υπερέχει έναντι άλλων λαών στην ανάπτυξη της ελευθερίας σε εξατομικευμένο επίπεδο σε όλη την ιστορική της διαδρομή.⁹⁶⁰

Το άτομο ως ελεύθερο ον δεν εξαρτάται από καμία κοινή τάση που επικρατεί αλλά ακολουθεί τη δική του κλίση. Όσο ανεξαρτητοποιείται και διαφοροποιείται από το σύνολο, τόσο εξαρτάται από τον εαυτό του. Για να γίνει όμως αυτό πρέπει να υπακούει σε έναν νόμο δικό του, ο οποίος του καθορίζει την πορεία. Αυτό που χαρακτηρίζει την *ελληνική* ελευθερία είναι το γεγονός ότι υπακούει σε έναν ύψιστο νόμο, ο οποίος δεν επιβάλλεται από αισθητά αίτια ή άλογες δυνάμεις, αλλά τα αίτιά του είναι πνευματικά και λογικά, γι' αυτό και είναι απόλυτος νόμος. Ο νόμος αυτός έχει ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό, το *μέτρο*, το οποίο αντιτίθεται στην αμετρία και την ακρότητα και στοχεύει στη μεσότητα και την αρμονία μεταξύ των αντιθέτων.⁹⁶¹ Η 'ὕβρις' έναντι των θεών αποτελούσε θεμελιώδη αντίληψη των αρχαίων Ελλήνων σύμφωνα με την οποία η υπερηφάνεια, η έπαρση, η αλαζονεία προκαλούσε το μένος

⁹⁵⁹ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Γνώμες νεοελλήνων στοχαστών*, σ. 612.

⁹⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Ελληνική ελευθερία*, σ. 18.

⁹⁶¹ Στο ίδιο, σ. 19.

των θεών. Ακριβώς αυτό είναι ο νόμος του μέτρου, το οποίο οριοθετεί τη ζωή του ανθρώπου και προκαλεί την τιμωρία στην ανυπακοή αυτού του νόμου που είναι τα άκρα και η αμετρία.⁹⁶²

Η ουσία της ελληνικής ελευθερίας είναι μ ο ρ φ ή, είναι λ ό γ ο ς, και ως λόγος είναι μ έ τ ρ ο. Στον ελλαδικό χώρο το άτομο πάει από το παλιό στο καινούριο χωρίς να φτάσει στα άκρα, χωρίς να υπερβεί τα όρια που πρέπει. Δεν επιδιώκει το καινούριο χάριν της αλλαγής, δηλαδή αλλαγή για την αλλαγή, αλλά πατάει πάνω στο παλιό και το μεταλλάσσει σε κάτι καινούριο σύμφωνα με τον εσωτερικό νόμο του πνεύματος, δηλαδή σε αντίθεση ή διαλεκτικά, αλλά με τάξη. Εκείνο που κάνει τον Έλληνα να ενεργεί έτσι δυναμικά με τάξη είναι η ελληνική ελευθερία. Συνήθως η ελευθερία αυξάνει τις αντινομίες, αντίθετα η ελληνική ελευθερία τις υποτάσσει και τις ελέγχει. Είναι ιδιαίτερη και ξεχωριστή η ο υ σ ί α της ελληνικής ελευθερίας, και, έτσι, επιδρά στην ουσία της ελληνικής πολιτιστικής ταυτότητας. Ανάλογα με το νόημα που δίνεται για την ελευθερία, διαμορφώνεται και το ν ό η μ α των πολιτιστικών αξιών.⁹⁶³

Την αρχαία ελληνική τέχνη την διέπει η ελευθερία, αυτό δεν σημαίνει ότι είναι ανεξέλεγκτη. Είχε να επιτελέσει έναν κοινωνικό ρόλο γιατί ο σκοπός της ήταν να παιδεύσει το λαό, και, κυρίως, μέσω της εικαστικής τέχνης να αναδειχθούν οι μεγάλες μ ο ρ φ έ ς και οι μεγάλες α λ ή θ ε ι ε ς. Με την τέχνη εκφραζόταν μία σ τ ά σ η ζωής, η οποία μέσω των αισθητικών της μορφών αναδείκνυε το αξιακό σύστημα σε όλους τους τομείς: κοινωνικό, πολιτικό, θρησκευτικό, ηθικό κ.λ.π. Δεν υπήρχε η τέχνη για την τέχνη, δηλαδή η τέχνη δεν ήταν αυτοσκοπός. Το ω ρ α ί ο εκείνη την εποχή είχε μία ολιστική έννοια, και δεν συμπεριελάμβανε μόνο την αισθητική πλευρά.⁹⁶⁴

Η ελευθερία έκφρασης στην επιστήμη είναι προϊόν του ελληνικού πνεύματος. Εντούτοις και η επιστήμη δεν είναι αυτοσκοπός ανεξάρτητη από κάθε ηθική, κοινωνική και

⁹⁶² Κ. Τσάτσος, *Ελληνική ελευθερία*, σ. 19.

⁹⁶³ Στο ίδιο, σ. 19-20.

⁹⁶⁴ Ι. Συκουτρής, «Γνώμες νεοελλήνων στοχαστών για την Ελλάδα και την ελληνικότητα», *Ευθύνη* (1983/144), σ. 617.

διδασκτική σκοπιά. Η ανακάλυψη της επιστημονικής αλήθειας έχει έναν σκοπό, τη βελτίωση των συνθηκών της ζωής του ανθρώπου και όχι τη συσσώρευση γνώσεων.⁹⁶⁵

Την έννοια της α λ ή θ ε ι α ς, όπως την κατανοούν οι φυσικές επιστήμες από τον 19^ο αιώνα, τώρα την συνειδητοποιούμε στο μ ύ θ ο που διατύπωσαν οι Έλληνες. Τώρα αντιλαμβανόμαστε το λόγο για τον οποίο ο Πλάτων εξέφρασε τις αλήθειες που ήθελε να εκφράσει με τη μορφή ενός μύθου, το μύθο του Σωκράτη, τη συνολική δηλαδή κατανόηση της πραγματικότητας ως αντικείμενο θέας. Η ‘θέα’ αυτή αποδίδεται με τους όρους ‘θ ε ω ρ ί α’ και ‘ι δ έ α’ (από το ρήμα ιδεῖν) και εννοεί ό, τι γίνεται αντιληπτό με το νου.⁹⁶⁶

Τα δε ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ελληνικής ελευθερίας που διέπονται από το λόγο δεν αφορούν μόνο την αρχαία εποχή, αλλά υπάρχουν διαχρονικά σε όλες τις εποχές του ελληνισμού και στο δημοτικό τραγούδι και στα απομνημονεύματα του Μακρυγιάννη και στο έργο του Σολωμού και του Κάλβου. Αποτελεί τον εσωτερικό ρ υ θ μ ό του ελληνισμού, τον ιστορικό του νόμο, ο οποίος επιδιώκει την άποψη κι όχι την απόρριψη, τη δημιουργία και όχι την καταστροφή, τη λογική και όχι το συναίσθημα, τη μεσότητα και όχι τα άκρα.⁹⁶⁷ Εφόσον η ουσία του ελληνικού πνεύματος είναι η ελευθερία και η ελευθερία είναι η βάση όλων των υπόλοιπων ιδεών, και, μάλιστα, η βασική αφετηρία της ζωής του ανθρώπου και της ιστορίας, η Ελλάδα είναι μία ιδέα.

2.2 Η ΕΛΛΑΔΑ ΩΣ ΙΔΕΑ

Για τον Τσάτσο η Ελλάδα ανεξάρτητα από γεωγραφική, πολιτική και εθνική οντότητα υπάρχει ως ι δ έ α.⁹⁶⁸ Η ιδέα της Ελλάδας βασίζεται στον π ο λ ι τ ι σ μ ό της. Στην έννοια του

⁹⁶⁵ Ι. Συκουτρής, *Γνώμες νεοελλήνων στοχαστών*, σ. 618.

⁹⁶⁶ Στο ίδιο, σ. 618.

⁹⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Ελληνική ελευθερία*, σ. 21.

⁹⁶⁸ Κ. Τσάτσος, «Αρχαίοι Φιλοσοφίας & Θεωρίας των Επιστημών», *Αρχαίο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 6, υποφ. 1, σ. 1.

πολιτισμού με ό,τι αυτή περιλαμβάνει προεξάρχουσα θέση κατέχει η τέχνη, αρχής γενομένης από τον Όμηρο τον 8^ο αιώνα π.Χ. με τα ομηρικά έπη της *Ιλιάδας* και της *Οδύσσειας*, μετά ακολουθεί η ακμή στον καλλιτεχνικό χώρο. Επίσης, στην αρχαία Ελλάδα έκανε την εμφάνισή του ο λόγος. Τα βασικά μέρη της φιλοσοφίας είναι προϊόντα της ελληνικής διάνοιας με όλους τους αρχαίους φιλοσόφους, και κυρίως τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη.⁹⁶⁹

Η ιδέα της ελληνικότητας ορίζεται από τον Έλληνα διανοούμενο ως η ενότητα κάποιων βασικών γνωρισμάτων τα οποία διέπουν όλες τις πτυχές του πολιτισμού των Ελλήνων από την ομηρική εποχή έως σήμερα.⁹⁷⁰ Κατά συνέπεια είναι η ενιαία ταυτότητα των Ελλήνων που ισχύει διαχρονικά. Είναι το σταθερό και αμετάβλητο κομμάτι της ψυχής του Έλληνα που απλώς αλλάζει μορφή στο πέρασμα του χρόνου.⁹⁷¹ Ο ελληνισμός εκτός από ιστορικό μέγεθος είναι και μία μεταφυσική ιδέα.⁹⁷² Τα χαρακτηριστικά της ελληνικότητας αναφέρονται τόσο στην τέχνη όσο και στο ήθος. Η ιδέα αυτή της ελληνικότητας συνιστά μία κατηγορία πολιτισμού, η οποία δίνει μορφή στην Τέχνη και ήθος στη Ζωή.⁹⁷³

Η ελληνικότητα κατά τον Τσάτσο αποτελείται από πνευματικά και ψυχικά χαρακτηριστικά, αρετές, προτερήματα και μειονεκτήματα, τα οποία εκδηλώνονται ιστορικά σε όλες τις πτυχές της ζωής, στην τέχνη, τη φιλοσοφία, τη θρησκεία, την πολιτική, το ήθος, κυριαρχώντας πότε τα θετικά και πότε τα αρνητικά. Ωστόσο, η βάση παραμένει σταθερή και ενιαία, είναι η ελληνική ταυτότητα. Η εξέγερση της ελληνικής επανάστασης του Εικοσιένα

⁹⁶⁹ Κ. Τσάτσο, *Αρχαίον*, σ. 1.

⁹⁷⁰ Κ. Τσάτσο, «Συνέντευξη για την ελληνικότητα», *Ευθύνη* (1982/132), σ. 579.

⁹⁷¹ Κ. Τσάτσο, *Διάγγελμα της 25^{ης} Μαρτίου 1979*, σ. 95.

⁹⁷² Κ. Τσάτσο, «Θεοδωρακόπουλος και ελληνισμός» στο *Αναφορά στον Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλο, Τετράδια «Ευθύνης» 18* (1983), σ. 17.

⁹⁷³ Κ. Τσάτσο, *Συνέντευξη*, σ. 579.

οφείλεται στην ενεργοποίηση της ελληνικότητας, δηλαδή της ιστορικής συνείδησης που μένει άσβεστη.⁹⁷⁴

Όσον αφορά τον προσδιορισμό αυτών των χαρακτηριστικών ο Έλληνας φιλόσοφος υποστηρίζει ότι αυτά προσεγγίζονται άλλοτε από την πλευρά της φύσης και άλλοτε της ιστορίας, άλλοτε από την ποίηση και γενικά την τέχνη και άλλοτε από τη θρησκεία. Μεταξύ όλων αυτών και πολλών άλλων ακόμα υπάρχει μία κοινή βάση που δεν αμφισβητείται, και συνίσταται στην αρετή του μέτρου, το οποίο εξασφαλίζει την ισορροπία μεταξύ των αντιθέτων, τιτανικών και γιγαντιαίων από τη μια και ολυμπίων και ανθρωπίνων από την άλλη φέρνοντας έτσι την υπακοή στο νόμο της ολότητας, την υπακοή της ύλης στην ιδέα. Άρα, δύο είναι τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά της ελληνικότητας: το μέτρο και το κλειστό σύστημα του όλου και των ορίων, ώστε η ύλη να διαμορφώνεται και να αξιολογείται μέσω της συνείδησης από την ιδέα.⁹⁷⁵ Τα χαρακτηριστικά αυτά είναι ιδεατά γιατί υπάρχουν ως ιδέα στο μυαλό μας.⁹⁷⁶ Με βάση αυτά τα χαρακτηριστικά υπάρχει και πλήθος άλλων αντικειμενικών στοιχείων που αρμόζουν στο ελληνικό πνεύμα και οριοθετούν αυτό που λέμε ελληνικότητα.⁹⁷⁷ Τα στοιχεία που απαρτίζουν την ιδέα της ελληνικότητας, την ουσία της δηλαδή και καθορίζουν τη μορφή της είναι οι αρχές και οι αξίες που σφυρηλατήθηκαν στη μακραίωνη πορεία του ελληνισμού, δημιουργώντας έτσι μία δική τους ταυτότητα που διακρίνεται από άλλες εθνικές ταυτότητες. Ένα βασικό στοιχείο της ταυτότητας μας είναι η παιδεία, η οποία εκφράζει την ηθική ιδιοσυγκρασία μας. Αξίες που συμπεριλαμβάνει η ελληνική παιδεία είναι η ελευθερία, η αλήθεια, το ωραίο, το αγαθό, η δικαιοσύνη, η ηθική, κ.άλλ. Η καλλιέργεια όλων αυτών των αξιών αποτελεί το θεμέλιο της ελληνικότητας. Αν όλες

⁹⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Διάγγελμα της 25^{ης} Μαρτίου 1979*, σ. 95.

⁹⁷⁵ Κ. Τσάτσος, «Ένας διάλογος για την ποίηση», *Δοκίμια Αισθητικής και Παιδείας*, Δίφρος, Αθήνα 1960, σ. 120-1.

⁹⁷⁶ Κ. Τσάτσος, *Συνέντευξη*, σ. 580.

⁹⁷⁷ Κ. Τσάτσος, *Ένας διάλογος*, σ. 121.

αυτές οι αξίες είναι η εσωτερική μορφή της ελληνικότητας, η εξωτερική της μορφή είναι η ελληνική γλώσσα, η ελληνική ιστορία και η ελληνική παράδοση.⁹⁷⁸

Οι άνθρωποι που κατοικούν σ' αυτό τον τόπο από αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι σήμερα αποτελούν μία ειδική μορφή του λόγου μέσα στην ιστορία. Τέτοια έθνη όπως το ελληνικό είναι λίγα μέσα στην πορεία του χρόνου. Ο Έλληνας αποτελεί μία ξεχωριστή κατηγορία ανθρώπου. Αυτή η πλευρά του προσεγγίζεται από την πλευρά της αιωνιότητας ισχύοντας στο διηνεκές.⁹⁷⁹

Την άποψη αυτή περί προσεγγίσεως των Ελλήνων ως ειδική κατηγορία από την πλευρά της αιωνιότητας την ενστερνίζεται και ο Ρικέρτ, καθηγητής φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης όπου φοίτησε ο Τσάτσος, ο οποίος κάνει αναφορά στην νεανικότητα και διαχρονικότητα των Ελλήνων χαρακτηρίζοντας τους Έλληνες ως λαό που δεν τον αγγίζει ο χρόνος.⁹⁸⁰

Ο άνθρωπος ως φυσική οντότητα είναι δημιούργημα είτε του Θεού, είτε της φύσης. Ο άνθρωπος, όμως, ως πνευματική οντότητα, ως πνεύμα, είναι δημιούργημα της Ελλάδας και του φυσικού της τοπίου με ό,τι αυτό εμφύσησε στο μυαλό και την ψυχή του ανθρώπου.⁹⁸¹

Η Ελλάδα με την πολυμορφία της σε όλους τους τομείς του πνεύματος λειτουργεί διαχρονικά ως πνευματική βάση, ως πνευματικό παράδειγμα και πρότυπο.⁹⁸² Γι' αυτό ο Τσάτσος κάνει αναφορά στην ιδέα της Ελλάδας, η οποία περιλαμβάνει όλα τα σπουδαία επιτεύγματά της με αποκορύφωμα τη λεγόμενη αρχαία κλασική εποχή αποτελώντας το

⁹⁷⁸ Σ. Θεοφανίδης, «Ελληνικότητα: ύφος, περιεχόμενο και ήθος», *Ευθύνη* (1982/132), σ. 610-11.

⁹⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 76.

⁹⁸⁰ «Δύναται τις νά ὀμιλήσῃ περὶ μιᾶς σήμερον ἀκόμα ὑπαρχούσης καὶ ἰσχυοῦσης νεανικότητος τῶν Ἑλλήνων, καὶ συνεπῶς νά προσδώσῃ εἰς τὸν λαόν τοῦτον ἄχρονον ἢ **αἰωνίαν νεότητα**». Χ. Ρικέρτ, «Ἡ αἰώνια νεότης τῶν Ελλήνων», *ΑΦΘΕ* (1929/3), σ. 7.

⁹⁸¹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 77.

⁹⁸² Στο ίδιο, σ. 78.

θεμέλιο λίθο του λεγόμενου δυτικού πολιτισμού.⁹⁸³ Και μάλιστα η ιδέα αυτή έχει μ ε τ α φ υ σ ι κ ό περιεχόμενο.⁹⁸⁴

Αυτή την άποψη του Τσάτσου την ενστερνίζεται πλήρως ένας Γερμανός ουμανιστής φιλέλληνας του 19^{ου} αιώνα, ο Βίλχελμ φον Χούμπολντ, ο οποίος γράφει και αφιερώνει ολόκληρο βιβλίο στους Έλληνες όπου εκεί προσδιορίζει τους Έλληνες όχι μόνο ως ιστορικό λαό αλλά και ως ένα ι δ α ν ι κ ό.⁹⁸⁵ Το ιδεώδες αυτό των Ελλήνων κατά τον Χούμπολντ συνίσταται ακριβώς στον πολιτισμό τους, και κυρίως στον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό, τον οποίο χαρακτηρίζει ως τη «λυδία λίθο» όλων των σύγχρονων πολιτισμών και ορίζει την αρχαιότητα ως «την ιδανική θεώρηση του κόσμου».⁹⁸⁶

Στο ελληνικό πνεύμα δεσπόζουσα θέση κατέχει το απολλώνιο χαρακτηριστικό της λογικής, του μέτρου, της καθολικότητας και οικουμενικότητας.⁹⁸⁷ Για τον Τσάτσο η ελληνικότητα δεν προσδιορίζει την ταυτότητα μόνο της Ελλάδας, αλλά έχει ο ι κ ο υ μ ε ν ι κ ό τ η τ α γιατί αποτελεί το θεμέλιο όλων των επιμέρους πολιτισμών. Η ελληνικότητα, όπως την αντιλαμβάνεται ο Τσάτσος δεν συμπίπτει με πτυχές μόνο της ελληνικής ζωής, αλλά εδράζεται σε υψηλά νοήματα όπως εκφράστηκαν από τα μεγάλα πνεύματα της ιστορίας τον Πλάτωνα, τον Πλωτίνο, τον Γρηγόριο Παλαμά, τον Γκαίτε κ. άλλ.⁹⁸⁸

Με αυτή την έννοια η ελληνικότητα δεν είναι κτήμα μόνο των Ελλήνων αλλά και άλλων εθνικών κοινοτήτων που έγιναν φορείς του κλασικού ελληνικού πνεύματος και του χριστιανικού μηνύματος που διατυπώθηκε ελληνικά. Υπό αυτή την έννοια η Ελλάδα ανήκει στην οικουμένη.⁹⁸⁹

⁹⁸³ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 80.

⁹⁸⁴ Κ. Τσάτσος, *Θεοδωρακόπουλος και ελληνισμός*, σ. 18.

⁹⁸⁵ Β. Φ. Χούμπολντ, *Ο χαρακτήρας των Ελλήνων*, (μετάφραση) Ξενοφών Αρμύρος, Κάκτος, Αθήνα 2008, σ. 19.

⁹⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 21.

⁹⁸⁷ Κ. Τσάτσος, «Πριν από το ξεκίνημα», *Δοκίμια Αισθητικής και Παιδείας*, Δίφρος, Αθήνα 1960, σ. 59.

⁹⁸⁸ Κ. Τσάτσος, *Αποχαιρετισμός*, σ. 59-60.

⁹⁸⁹ Ν. Μακρής, «Ελληνισμός, ελληνικότητα και μαρξιστική πρόκληση», *Ευθύνη* (1982/132), σ. 625.

Υπήρξε προσπάθεια να συνδεθεί η πνευματική κληρονομιά των Ελλήνων με την βιολογική καθαρότητα και η αμφισβήτηση της γνήσιας καταγωγής των νεοελλήνων από τους αρχαίους. Η άποψη του Τσάτσου είναι ότι η βιολογική διαφορά των ανθρώπων που κατοικούσαν στην ελληνική γη αφομοιωνόταν πάντα από το ελληνικό φυσικό και πνευματικό περιβάλλον.⁹⁹⁰ Η ελληνικότητα δεν συνδέεται λοιπόν με βιολογικούς παράγοντες όπως καταγωγή, γέννηση. Οι Οθωμανοί έζησαν αιώνες εδώ και δεν πήραν τίποτε από το ελληνικό πνεύμα. Έλληνας είναι αυτός που μ ε τ έ χ ε ι στο ελληνικό πνεύμα και το ελληνικό ήθος.⁹⁹¹

Από την αρχαιότητα ακόμα σε μία κρίσιμη στιγμή για τον αρχαίο ελληνικό κόσμο, ένας από τους σπουδαίους Αθηναίους ρήτορες, ο Ισοκράτης προέβη στην ανακάλυψη μίας μεγάλης ιδέας για τον ελληνισμό συμπεριλαμβανομένου και του ιστορικού πλαισίου όπου εκφράστηκε.⁹⁹²

Λέει λοιπόν ο Ισοκράτης στον *Πανηγυρικό* του λόγο τον 4^ο αιώνα π.Χ. «καί τό τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκεν μηκέτι τοῦ γένους, ἀλλά τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καί μᾶλλον Ἑλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδείσεως τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντες».⁹⁹³ Τη χρονική εκείνη στιγμή ο Ισοκράτης διέβλεψε τον περσικό κίνδυνο, απευθυνόμενος στο Φίλιππο, το βασιλιά του βασιλείου της Μακεδονίας, η πορεία των ιστορικών πραγμάτων τον δικαίωσε γιατί η προφητική του ρήση «Ἕλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδείσεως τῆς ἡμετέρας» πραγματοποιήθηκε από τον διάδοχο του βασιλείου, τον Αλέξανδρο. Ο ελληνικός πολιτισμός εξαπλώθηκε παντού, σε τόπους διαφορετικούς ως προς την καταγωγή ενωμένοι όμως κάτω από το ελληνικό πνεύμα.⁹⁹⁴ Η ιδέα της ενότητας του ελληνισμού που διατυπώθηκε από τον Ισοκράτη βασίστηκε στην ενότητα του πολιτισμού του, στη μέθεξη των

⁹⁹⁰ Κ. Τσάτσος, «Ο μύθος της νέας Ελλάδος», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 1967 (β' έκδοση), σ. 90.

⁹⁹¹ Γ. Χ. Κανελλακόπουλος, «Η ελληνική ιδέα», *Ν. Εστία* (1949/536), σ. 1399.

⁹⁹² Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, «Η Ελλάς ως οικουμενική ιδέα», *ΠΑΑ* (1970/45), Αθήνα, σ. 29.

⁹⁹³ Ισοκράτης, *Πανηγυρικός*, κεφ. 50.

⁹⁹⁴ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Η Ελλάς*, σ. 29-30.

ανώτατων αξιών του.⁹⁹⁵ Η εδραίωση του ελληνικού πνεύματος στις χώρες της Ανατολής λειτούργησε ως βάση για την ανάπτυξη της Νέας Ρώμης. Η ισοκράτεια ρήση ίσχυε καθ' όλη την διάρκεια της ανατολικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας.⁹⁹⁶ Και στον δυτικό ρωμαϊκό κόσμο μεταλαμπαδεύτηκε η ελληνική παιδεία με αποτέλεσμα να ισχύει και δω η μεγάλη ιδέα του Ισοκράτη με τη γνωστή του φράση «Ἕλληνας καλεῖσθαι τούς τῆς παιδείσεως τῆς ἡμετέρας» καθόσον εκτός από την λατινική γλώσσα ως καθομιλουμένη χρησιμοποιούνταν και η ελληνική και μάλιστα αποτελούσε βασική προϋπόθεση της πνευματικής καλλιέργειας.⁹⁹⁷

Όσον αφορά τον ανατολικό ρωμαϊκό κόσμο, η Ελλάδα ως ιδέα εξακολούθησε να υφίσταται και όταν δεν υπήρχε ως κρατική οντότητα με κίνδυνο να απολέσει την εθνική της ταυτότητα. Αυτή η ιδέα βοήθησε τους Έλληνες να υπομείνουν την οθωμανική κατάκτηση και να διατηρήσουν την εθνική τους συνείδηση.⁹⁹⁸ Και αυτό γιατί η επίμαχη ρήση του Ισοκράτη συνέχισε να ισχύει και κατά την διάρκεια της οθωμανικής αυτοκρατορίας στη βαλκανική χερσόνησο όπου εκτός από τους Έλληνες στην καταγωγή που μιλούσαν την ελληνική γλώσσα, την χρησιμοποιούσαν και μη Έλληνες με εμπορικές και άλλες επαγγελματικές δραστηριότητες και μάλιστα ήταν περήφανοι που μιλούσαν ελληνικά. Αυτό λοιπόν που ένωνε πνευματικά τους Έλληνες είναι η κοινή χρήση της ελληνικής γλώσσας. Μ' αυτό τον τρόπο η χρήση της ελληνικής γλώσσας λειτούργησε με αναίμακτο τρόπο στην διατήρηση της ελληνικής πολιτιστικής ταυτότητας.⁹⁹⁹

Ενόσω στην Ανατολή ισχύει η οθωμανική αυτοκρατορία, στην δυτική Ευρώπη έχουμε άνθηση των ελληνικών γραμμάτων από την Αναγέννηση και μετά, η οποία συνέβαλε στην διάδοση των ελληνικών κειμένων στην Δύση.

⁹⁹⁵ Κ. Τσάτσος, «Η Δελφική Ιδέα», *Ομιλίες 1977-78* τόμος Β', Αθήνα χ.χ, σ. 71.

⁹⁹⁶ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Η Ελλάδα*, σ. 30.

⁹⁹⁷ Στο ίδιο, σ. 31.

⁹⁹⁸ Κ. Τσάτσος, *Αρχαίον*, σ. 1.

⁹⁹⁹ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Η Ελλάδα*, σ. 30.

Κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, οι φιλόσοφοι της Δύσης αντλούσαν τα κείμενα του Αριστοτέλη από τους Άραβες, γιατί αυτοί είχαν εντυφώσει. Στην διάδοση των ελληνικών κειμένων επέδρασαν και οι βυζαντινοί λόγιοι, οι οποίοι προ της Αλώσεως της Κωνσταντινούπολης και μετά προσέφυγαν στην Δύση. Έτσι, με την Αναγέννηση πάλι επιβεβαιώνεται η ισοκράτεια ρήση γιατί μπαίνουν τα θεμέλια του νεότερου πολιτισμού, τα οποία στηρίζονται στην ελληνική παιδεία. Με τη βοήθεια των φιλελλήνων και των συνελλήνων ως συμμετέχοντες της ελληνικής παιδείας, η Ελλάδα ως ιδέα υπερισχύει έναντι της γεωγραφικής της υπόστασης.¹⁰⁰⁰

Δεν υπάρχει ιδανικός άνθρωπος, μόνο αν κριθεί η αξία αυτών που υπάρχουν, λειτουργεί δηλαδή ως ένα σταθερό ανθρώπινο μέτρο σύγκρισης. Το ίδιο ισχύει και για τον ιδεατό Έλληνα και την Ελλάδα ως ιδέα. Στο έργο του Θεοδωρακόπουλου, όπως γράφει ο Τσάτσος, ο ιδανικός Έλληνας είναι το άτομο που βασίζεται στην ελευθερία, και πάνω εκεί αναπτύσσει τον εαυτό του. Δεν φοβάται να υιοθετήσει στοιχεία, να τα ανασυνθέσει και να τους δώσει μία νέα μορφή που είναι δική του.¹⁰⁰¹

¹⁰⁰⁰ I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Η Ελλάδα*, σ. 31-2.

¹⁰⁰¹ Κ. Τσάτσος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 80.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ

Η ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ

3.1 ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΣΟΛΩΜΟΣ

Η πνευματική σπουδαιότητα ενός έθνους κρίνεται από πολλά μεγέθη, ένα από τα σπουδαιότερα είναι οι τέχνες και κυρίως η τέχνη του λόγου με αποκορύφωμα την ποίηση. Η πολιτιστική στάθμη της νεότερης Ελλάδας είναι υψηλή. Αυτό φαίνεται και από την ποίηση του Δ. Σολωμού. Το ποιητικό του έργο αποτελεί ένα από τα πιο έξοχα δημιουργήματα του νεοελληνικού έθνους.¹⁰⁰² Όχι μόνο αυτό, αλλά κάτι παραπάνω γιατί έχουμε την έναρξη της νεοελληνικής λογοτεχνίας με το έργο του. Όλοι οι νεοέλληνες του πνεύματος ποιητές, πεζογράφοι από τον Παλαμά έως τον Ελύτη εκεί καταφεύγουν.¹⁰⁰³

Η ποίηση του Σολωμού άπτεται της μεταφυσικής χωρίς να είναι ο ίδιος φιλόσοφος, είναι επηρεασμένη από τις αναλλοίωτες μεταφυσικές αξίες. Η βάση του έργου του και ο τρόπος αντιμετώπισης των ανώτατων αξιών είναι ιδεαλιστική. Τα οράματα του πολλές φορές υπερβαίνουν την δυνατότητα να υλοποιηθούν. Η εξήγηση του Τσάτσου είναι ότι οφείλεται στην επίδραση που δέχτηκε από τον ιδεαλισμό ως κυρίαρχο φιλοσοφικό ρεύμα στη Γερμανία. Ένας φίλος του, του μετέφραζε γερμανικά κείμενα στην ιταλική γλώσσα.¹⁰⁰⁴

Η παρουσία της ιδέας στο σολωμικό έργο οδηγεί σε νοητές και αισθητικές μορφές που δεν σχετίζονται με το χώρο και το χρόνο, γι' αυτό και είναι διαχρονικός. Το ιδεώδες του αφορά το σύνολο της ανθρωπότητας.¹⁰⁰⁵ Ο Σολωμός στην προσπάθεια μετατροπής της μεταφυσικής ιδέας σε έκφραση είχε τη δυνατότητα να το κάνει και από την αντικειμενική πλευρά της μετάδοσης της ουσίας της ιδέας και από την υποκειμενική, της πορείας του ανθρώπου προς αυτήν, δηλαδή τον πραγματικό κόσμο, τον κόσμο της ύλης. Το κατάφερε μέσα από τη

¹⁰⁰² Κ. Τσάτσος, *Διονύσιος Σολωμός*, σ. 9-10.

¹⁰⁰³ Θ. Γ. Σταύρου, «Διονύσιος Σολωμός» στο *Αρετή και Δόξα του Δ. Σολωμού*, *Τετράδια «Ευθύνης»* 22 (1984), σ. 23-4.

¹⁰⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Διονύσιος Σολωμός*, σ. 11.

¹⁰⁰⁵ Στο ίδιο, σ. 14.

διαλεκτική σύνθεση και των δύο τρόπων, γι' αυτό και κατέχει σπουδαία θέση στην ιστορία του πνεύματος.¹⁰⁰⁶ Κατηγορήθηκε ότι δεν είχε φυσική συμμετοχή στον αγώνα. Η ιδέα όμως δεν αποτελεί όπλο; Ένα ποιητικό δημιούργημα που εγείρει αξιώσεις δεν είναι ανδραγάθημα;¹⁰⁰⁷

Ο Σολωμός είναι εθνικός ποιητής, είναι εξολοκλήρου εθνικός ποιητής,¹⁰⁰⁸ αφιέρωσε το πνεύμα και την αφοσίωση του στο ιδανικό του έθνους.¹⁰⁰⁹ Ο *Υμνος εις την Ελευθερίαν* χαρακτηρίζεται από τον Τερτσέτη ως 'το άσμα ασμάτων της πατριωτικής έμπνευσης' και από τον Παλαμά ως 'ο πρώτος γνήσιος καρπός της ελληνικής φαντασίας μετά από είκοσι αιώνες μαρασμού'.¹⁰¹⁰

Είναι εθνικός ποιητής, όχι γιατί οι 24 πρώτες στροφές του ποιήματος του, *Υμνος εις την Ελευθερίαν* καθιερώθηκαν ως εθνικός ύμνος της Ελλάδας το 1865, αλλά γιατί μέσα στο έργο του υπάρχουν αναλλοίωτες και διαχρονικές ελληνικές ιδέες, οι οποίες πρέπει να εμπνέουν όχι μόνο τους Έλληνες, αλλά κάθε λαό. Σκοπός του εθνικού ποιητή με το έργο του ήταν η επαλήθευση αυτών των ιδεών, εμπνέοντας την ψυχή του λαού και ενισχύοντας την ηθική και κοινωνική συνοχή του.¹⁰¹¹

Στους *Ελεύθερους Πολιορκημένους* δεν υμνείται η ελευθερία του ανθρώπου ούτε από πολιτική, ούτε από κοινωνική, ούτε ακόμα από ιστορική σκοπιά, αλλά στην καθαρά μεταφυσική της διάσταση. Υμνεί την ελευθερία στον υπέρτατο βαθμό, δηλαδή την εσωτερική ελευθερία.¹⁰¹² Οι αγωνιστές έχουν περισσότερο πνευματική μορφή παρά εγκόσμια. Δεν έχουν την έννοια τόσο της ελληνικής εθνικότητας όσο της οικουμενικότητας και της

¹⁰⁰⁶ Κ. Τσάτσος, «Κάλβος, ποιητής της ιδέας» στο *Αέναον σήμα του Ανδρέα Κάλβου, Τετράδια «Ευθύνης»* 24 (1986), σ. 42.

¹⁰⁰⁷ Λ. Παππά, «Το μήνυμα του Σολωμού» στο *Αρετή και Δόξα του Δ. Σολωμού, Τετράδια «Ευθύνης»* 22 (1984), σ. 162.

¹⁰⁰⁸ Π. Φωτέας, «Τα βάθρα της νεοελληνικής πολιτείας στον Σολωμό» στο *Αρετή και Δόξα του Δ. Σολωμού, Τετράδια «Ευθύνης»* 22 (1984), σ. 125.

¹⁰⁰⁹ Κ. Τσάτσος, *Επιστημονικό Μνημόσυνο*, σ. 80.

¹⁰¹⁰ Λ. Παππά, *Το μήνυμα*, σ. 161.

¹⁰¹¹ Π. Φωτέας, *Τα βάθρα*, σ. 125.

¹⁰¹² Κ. Τσάτσος, *Διονύσιος Σολωμός*, σ. 11.

διαχρονικότητας.¹⁰¹³ Το πνεύμα του Σολωμού το καθορίζει η ηθική. Η ηθική ως ιδέα υλοποιήθηκε πνευματικά από τον Σολωμό στον αγώνα του Εικοσιένα. Όλη αυτή η περίοδος χρησιμοποιήθηκε για να εκφραστεί η ανώτερη ηθική αρχή, η ελευθερία στην ουσία της.¹⁰¹⁴ Η ελευθερία αποτελεί για το Σολωμό την εθνική και ηθική βάση. Στην ποίησή του το 'εθνικό' και 'ηθικό' ταυτίζονται. Το ηθικό έχει την έννοια του ύψιστου καθήκοντος. Η ελευθερία είναι και ήθος και χρέος, και πρέπει να βασίζεται στην αλήθεια.¹⁰¹⁵

Έμεινε παροιμιώδης η φράση του «το Έθνος πρέπει να μάθει να θεωρεί εθνικόν ό,τι είναι αληθές» δίνοντας σκληρή απάντηση σε έναν φίλο του όταν του είπε ότι θα γινόταν καλύτερα αποδεκτό ένα εθνικό ποίημα παρά ο *Πόρφυρας*.¹⁰¹⁶

Το ποίημα του *Πόρφυρα* (καρχαρίας) το εμπνεύστηκε ο Σολωμός από το τραγικό δυστύχημα ενός νεαρού Άγγλου στην Κέρκυρα, ο οποίος κατά τη διάρκεια της κολύμβησης δέχτηκε την επίθεση ενός καρχαρία, της δύναμης του κακού, και τότε συνειδητοποίησε το αληθινό νόημα της ζωής μπροστά στο θάνατο.¹⁰¹⁷

3.2 ΑΝΔΡΕΑΣ ΚΑΛΒΟΣ

Ο Τσάτσος, σε μία ομιλία του το 1942, την δύσκολη εκείνη περίοδο χαρακτήρισε τον Κάλβο ποιητή της ιδέας, η οποία συμπεριλήφθηκε αργότερα στο αφιέρωμα του περιοδικού *Ευθύνη* στον Ανδρέα Κάλβο.¹⁰¹⁸ Στην τέχνη ο δρόμος προς την ιδέα περνά από το σύμβολο. Ιδέα και ύλη από την οποία αποτελείται το σύμβολο συνδέονται με διαλεκτικό τρόπο και έχουν

¹⁰¹³ Κ. Τσάτσος, *Κάλβος*, σ. 18.

¹⁰¹⁴ Κ. Τσάτσος, *Διονύσιος Σολωμός*, σ. 12-3.

¹⁰¹⁵ Π. Φωτέας, *Τα βάθρα*, σ. 126-7.

¹⁰¹⁶ Π. Πρεβελάκης, «Μνημόσυνο στο Σικελιανό» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» 11* (1980), σ. 26.

¹⁰¹⁷ Θ. Γ. Σταύρου, *Διονύσιος Σολωμός*, σ. 37.

¹⁰¹⁸ Κ. Τσάτσος, *Κάλβος*, σ. 9-10.

την ίδια αξία.¹⁰¹⁹ Μπορεί να είναι εκφραστής της ιδέας ένας ποιητής όπως ο Κάλβος, δηλαδή ιδεοκράτης, εντούτοις πρέπει να έχει επαφή και με την ύλη γιατί η τέχνη αναπτύσσεται στην εγκόσμια ζωή.¹⁰²⁰

Η ομορφιά στην τέχνη δεν δημιουργείται μόνο με ιδεολογικά στοιχεία. Όσο σπουδαία είναι η ιδέα που συμβολίζεται, άλλο τόσο είναι και το στοιχείο που δημιουργεί το συμβολισμό π.χ. η φύση, ένα γεγονός από την ιστορία. Τα στοιχεία αυτά μέσα από τη νοητική διεργασία της ιδέας μετασχηματίζονται και γίνονται σύμβολα.¹⁰²¹

Η ποίηση του Κάλβου είναι ποίηση όχι του συμβόλου της αισθητής ζωής, αλλά της ιδέας που συμβολίζεται στο σύμβολο, ποίηση όχι της πορείας προς την ιδέα, αλλά της ίδιας της ιδέας στην ενάργηιά της, όχι του εγώ που αγωνίζεται και πεθαίνει για την ιδέα, δηλαδή από την υποκειμενική σκοπιά, αλλά της θ έ α ς της ιδέας, δηλαδή από την αντικειμενική.¹⁰²²

Ο Τσάτσος χαρακτηρίζει την ποίησή του Κάλβου ως την πιο νοητική της νεοελληνικής λογοτεχνίας, το υλικό στοιχείο υπάρχει όσο είναι απαραίτητο για να μας κρατά στον αισθητικό χώρο. Στον ποιητικό του λόγο κυριαρχεί η ιδέα.¹⁰²³

Ο Κάλβος πλέκει το εγκώμιο της ηθικής ιδέας. Η εκδήλωση της γίνεται στην ποίησή του με την ανδρεία, τη δικαιοσύνη και την ελευθερία. Η ανδρεία προϋποθέτει την ελευθερία από το φόβο της ζωής και του θανάτου. Όπου υπάρχει ανδρεία και ελευθερία εκεί επικρατεί και δικαιοσύνη. Η σπουδαιότερη από τις τρεις είναι η ελευθερία.¹⁰²⁴ Η αναφορά του Κάλβου στην ελευθερία γίνεται ταυτόχρονα με την αναφορά στην αρετή. Στην Ωδή του *Εἰς Ἐλευθερίαν* η αναφορά στην αρετή γίνεται αδιάκοπα. Ο στίχος του 'θέλει αρετήν και τόλμην ἡ Ἐλευθερία'

¹⁰¹⁹ Κ. Τσάτσος, *Κάλβος*, σ. 12.

¹⁰²⁰ Στο ίδιο, σ. 18.

¹⁰²¹ Στο ίδιο, σ. 12.

¹⁰²² Στο ίδιο, σ. 13.

¹⁰²³ Στο ίδιο, σ. 13.

¹⁰²⁴ Στο ίδιο, σ. 17.

(*Εἰς Σάμον*) ἔχει πλέον αποφθεγματικό χαρακτήρα γιατί εκφράζει ἕνα μεγαλοπρεπές ιδανικό. Ἡ ἀρετὴ ἀποτελεῖ τὸ ἠθικὸ ἀνάστημα, ἡ τόλμη τὴν ἀποφασιστικὴν καὶ τὸ θάρρος. Καὶ τὰ δύο ἐνωμένα ἀποτελοῦν τὴ βάση τῆς ἐλευθερίας.¹⁰²⁵

Ὁ ἰδεατὸς κόσμος τῆς ποιήσεως τοῦ Κάλβου, ἀσχετὰ ἀπὸ τὴν ἀρχαῖζουσα γλῶσσα ποὺ χρησιμοποίησε, υπῆρξε ξεκάθαρος. Ἐγκωμίασε τὴν ε λ λ η ν ι κ ῆ ἐλευθερία,¹⁰²⁶ ἡ ὁποία πήρε σάρκα καὶ οστά σὲ μία ἠρωικὴ πράξι των Ἑλλήνων, στὴν ἐπανάστασι του Ἐικοσιένα.¹⁰²⁷

Ἀπὸ τὶς εἴκοσι Ὠδές του, οἱ δεκαεννέα εἶναι ἀφιερωμένες στὸν Ἀγῶνα ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ χῶρο ὅπου υλοποιοῦνται οἱ ιδέες.¹⁰²⁸ Ὡστόσο δὲν χαρακτηρίζεται ὡς ποιητὴς τῆς Ἐπανάστασις, γιατί ἡ Ἐπανάστασις υπῆρξε ἡ ἱστορικὴ ἀφορμὴ γιὰ τὴν ποιητικὴ του ἔκφρασι.¹⁰²⁹

Λειτουργήσε ὡς σύμβολο γιὰ νὰ ἐκφραστεῖ ἡ ιδέα τῆς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία δὲν προέρχεται ἀπὸ κει, οὔτε σταματᾷ ἐκεῖ.¹⁰³⁰ Σ' αὐτὴ τὴν κριτικὴ μελέτη γιὰ τὴν ποίησι τοῦ Κάλβου, τὴν ὁποία θεωρεῖ ὁ Τσάτσος ἕνα ἀπὸ τὰ ἀγαπημένα του πνευματικὰ δημιουργήματα, προσπάθησε νὰ ἐκφράσει τὴ συγκεκριμένη ιδέα σὲ τέλειο λόγο, ὅπως γράφει ὁ ἴδιος.¹⁰³¹ Ἡ ιδέα τῆς ἐλευθερίας ποὺ συναντιέται με τὴν ἀνδρεία καὶ τὴν δικαιοσύνη σ' αὐτὸ τὸ ποίημα δὲν ἔχει βάση ἱστορικὴ, πολιτικὴ ἢ κοινωνικὴ, γιατί θα ἔχανε τὴ μεγαλοπρέπεια τῆς καθὼς καὶ ἡ ποίησι ποὺ τὴν περικλείει.¹⁰³²

¹⁰²⁵ Π. Φωτέας, «Καίριες ἐθνικὲς υποθήκες στὸ ἔργο τοῦ Κάλβου» στὸ *Ἀέναον σήμα τοῦ Ἀνδρέα Κάλβου, Τετράδια «Ἐυθύνης»* 24 (1986), σ. 98.

¹⁰²⁶ Δ. Κόρσος, «Ὁ ὑμνωδὸς τῆς ἐλληνικῆς ἐλευθερίας» στὸ *Ἀέναον σήμα τοῦ Ἀνδρέα Κάλβου, Τετράδια «Ἐυθύνης»* 24 (1986), σ. 51.

¹⁰²⁷ Κ. Τσάτσος, *Κάλβος*, σ. 17.

¹⁰²⁸ Στὸ ἴδιο, σ. 17.

¹⁰²⁹ Χ. Μαλεβίτσης, «Ὁ κόσμος τοῦ Κάλβου» στὸ *Ἀέναον σήμα τοῦ Ἀνδρέα Κάλβου, Τετράδια «Ἐυθύνης»* 24 (1986), σ. 63.

¹⁰³⁰ Κ. Τσάτσος, *Κάλβος*, σ. 18.

¹⁰³¹ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 597.

¹⁰³² Κ. Τσάτσος, *Κάλβος*, σ. 18.

Πάνω σε αυτή την τοποθέτηση του Τσάτσου, η άποψη του Ν. Βαγενά είναι ότι ο Έλληνας φιλόσοφος παρερμηνεύει τον Κάλβο είτε αγνοώντας είτε παραβλέποντας τα πραγματολογικά στοιχεία, τα οποία μας βοηθούν στην κατανόηση του νοήματος που προτίθεται να μας δώσει ο Κάλβος. Δεν είναι ο Κάλβος ποιητής της μεταφυσικής ιδέας, ούτε τα αισθητά περιφρονεί. Το κίνητρό του προέρχεται από τον υλικό κόσμο. Αναφέρεται στον αγώνα και την επιθυμία για ελευθερία μέσα στον κόσμο που ζούμε. Συμφωνεί με την άποψη του Τσάτσου ότι η Επανάσταση λειτουργεί ως σύμβολο στην ποίηση του Κάλβου, όχι όμως ότι η Επανάσταση δίνει υλική μορφή σε μία μεταφυσική ιδέα, αλλά είναι ένα καθαρά αίσθημα ελευθερίας σε κοινωνικό επίπεδο.¹⁰³³ Η ποίηση του Κάλβου, σύμφωνα με την ερμηνεία του Βαγενά, είναι η πιο πολιτική νεοελληνική ποίηση και ο Κάλβος ο πιο πολιτικοποιημένος ποιητής. Αφενός η ποίησή του αφορά τα σύγχρονα με αυτόν κοινωνικά και πολιτικά τεκταινόμενα, αφετέρου επηρεάζεται από τις θεωρητικές και φιλοσοφικές του απόψεις ενταγμένες μέσα στο πλαίσιο της εποχής του, δηλαδή την εποχή του Διαφωτισμού όπου κυριαρχεί η πίστη στον ορθό Λόγο και η προσπάθεια ένωσης της ηθικής με την πολιτική. Επηρεασμένος λοιπόν από τον Διαφωτισμό η φιλοσοφία του είναι ηθικοπρακτική, δεν έχει σχέση με την αρχαία μεταφυσική ούτε με την χριστιανική μεταφυσική.¹⁰³⁴

3.3 ΚΩΣΤΗΣ ΠΑΛΑΜΑΣ

Όλα τα πνευματικά έργα ανεξάρτητα από τομέα έχουν την αναγωγή τους σε μία πρώτη αρχή, αποκαλύπτοντας την εσωτερική τους πορεία. Υπάρχει ενότητα σε ένα πνευματικό έργο όσο κι αν αποτελείται από πολλά μέρη, αρκεί να γίνει η προσπάθεια αναγνώρισης της πρώτης αυτής αρχής, της ιδιαίτερης μορφής του και διαφορετικότητας. Στην προσπάθεια ανακάλυψης

¹⁰³³ Ν. Βαγενάς, *Εισαγωγή στην ποίηση του Κάλβου*, Επιλογή κριτικών κειμένων (επιμέλεια) Νάσος Βαγενάς, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1999 (β' έκδοση), σ. 298-9.

¹⁰³⁴ Στο ίδιο, σ. 300-1.

του ν ο ή μ α τ ο ς ενός πνευματικού έργου κρίνεται απαραίτητο να εννοηθεί ως ένας ενιαίος και αδιαίρετος κόσμος που υπακούει στους εσωτερικούς του κανόνες.¹⁰³⁵

Ο Τσάτσος εμφορούμενος από αυτές τις φιλοσοφικές απόψεις και παρακινήμένος από τον θαυμασμό του πνευματικού έργου του Κωστή Παλαμά, έγραψε και του αφιέρωσε βιβλίο με τίτλο *Παλαμάς*. Αξίζει να αναφερθεί εδώ και ένα προσωπικό γεγονός, γράφει ο Έλληνας φιλόσοφος, στο ομώνυμο βιβλίο «ο *Παλαμάς* μου, άρχισε να γράφεται το καλοκαίρι του 1930 στη Σκιάθο. Το τελείωσα το Σεπτέμβριο του 1936 στη Ζαγορά του Πηλίου. Ένα βράδυ κάθε εβδομάδα το χειμώνα του 1935-36 πήγαινα στο σπίτι του ποιητή και του τον διάβαζα σε συνέχειες. Αυτή ήταν η τελευταία πνευματική ευτυχία της ζωής του. Κάθε φορά που το διάβαζε τυπωμένο πια, μου έλεγε με συγκίνηση, εγώ είμαι αυτός».¹⁰³⁶

Όπως ήταν φυσικό η έκδοση του βιβλίου *Παλαμάς*, κατά τη διάρκεια του Μεσοπολέμου, προκάλεσε αντιδράσεις στον πνευματικό κόσμο της εποχής δεδομένης και της φιλοσοφικής του προέλευσης, με αποτέλεσμα να διεξαχθεί μία ιδεολογική αντιπαράθεση μεταξύ του ιδεαλισμού, εκφραστές του οποίου ήταν οι ιδρυτές του περιοδικού, *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, δηλαδή Π. Κανελλόπουλος, Ι. Θεοδωρακόπουλος και Κ. Τσάτσος, και των οπαδών του ιστορικού υλισμού. Απόδειξη αυτής της αντιπαράθεσης αποτελεί και η συγγραφή μίας μελέτης από τον Ν. Ζαχαριάδη, Γενικό Γραμματέα του κομμουνιστικού κόμματος Ελλάδος για τον Παλαμά (κριτική ανάλυση του *Δωδεκάλογου του Γύφτου*), όπου εκεί προσπαθεί ο συγγραφέας να φανερώσει ποιος ήταν πραγματικά ο Παλαμάς και να δείξει την υλιστική βάση του παλαμικού έργου, χρησιμοποιώντας τη μέθοδο του διαλεκτικού υλισμού με σκοπό να αποδειχτεί ότι ο Παλαμάς με το ποιητικό αυτό έργο εκφράζει τον ιστορικό υλισμό.¹⁰³⁷ Την ενότητα που διέπει το παλαμικό έργο και συμπεριλαμβάνει όλη τη νεοελληνική πραγματικότητα την ανακάλυψε π ρ ώ τ ο ς

¹⁰³⁵ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 1.

¹⁰³⁶ Στο ίδιο, σ. 1στ'.

¹⁰³⁷ Ν. Ζαχαριάδης, *Ο ελληνικός Παλαμάς*, Τα Νέα Βιβλία Α.Ε., Αθήνα 1945, σ. 7.

ο Τσάτσος.¹⁰³⁸ Την άποψη αυτή την υιοθετεί και ο ίδιος, όταν γράφει ότι οικοδόμησε το έργο του Παλαμά και απέδειξε την ενότητα του, την οποία δεν είχε συνειδητοποιήσει ούτε ο ίδιος ο ποιητής, ενώ αυτή του την προσπάθεια την κατάλαβε ο Καπετανάκης και πολλά χρόνια αργότερα ο Θ. Ξύδης.¹⁰³⁹ Είναι αυτός που θέλησε να καταστήσει σαφή τη νοηματική αλληλουχία του πνευματικού έργου του Παλαμά. Σε όλη την κριτική μελέτη παρατηρεί συνολικά τη συνείδηση του ποιητή, γι' αυτό και τον θεωρεί ως την κορυφαία μορφή του ελληνικού πνεύματος.¹⁰⁴⁰ Με αυτή τη μελέτη ίσως επιχειρείται πρώτη φορά στα ελληνικά πράγματα να ερμηνευτεί το έργο ενός λογοτέχνη με τη θεωρία του Έγκελου περί της διαλεκτικής πορείας του πνεύματος, όπερ το επιβεβαιώνει και το τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου *Παλαμάς* που έχει τίτλο 'Η ώρα του πνεύματος'. Θα μπορούσε να λειτουργήσει και ως πρότυπο κριτικής και αισθητικής ερμηνείας λόγω του σταθερού συλλογισμού και του υψιπετούς σκοπού με την απόδοση υψηλών νοημάτων, αν δεν κατέληγε στην υπερβολή ίσως λόγω του νεαρού του Τσάτσου ή της αμφιβολίας του για την αποδοχή των απόψεων του.¹⁰⁴¹ Εξάλλου το γράφει και ο ίδιος στον πρόλογο της τελευταίας έκδοσης του *Παλαμά* ότι ένιωθε τη φορτωμένη έκφραση, την οποία θα προτιμούσε σήμερα πιο λιτή και σύντομη.¹⁰⁴²

Βάζοντας στην άκρη τις βιογραφικές, γλωσσολογικές, κοινωνιολογικές μελέτες για το έργο του Παλαμά, ο Τσάτσος χωρίς να αρνείται τη χρησιμότητα τους, πιστεύει ότι δεν προσθέτουν τίποτε στην αξία του Παλαμά. Κατ' αυτόν το βασικό ερώτημα που ενδιαφέρει είναι αν ο Παλαμάς είναι ποιητής στη σφαίρα του αιώνιου και αν μέσα από το έργο του αναδεικνύεται η πνευματική του προσωπικότητα. Υπήρχαν οι απόψεις ότι «ο Παλαμάς δεν

¹⁰³⁸ Δ. Καπετανάκης, «Η νεοελληνική συνείδηση και ο 'Παλαμάς' του Κ. Τσάτσου», *ΑΦΘΕ* (1937/2), σ. 232.

¹⁰³⁹ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 596-7.

¹⁰⁴⁰ Θ. Ξύδης, «Ο 'Παλαμάς' του Κ.Τ» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης»* 16 (1982), σ. 129, 135.

¹⁰⁴¹ Μ. Τσιανίκας, «Σεφέρης-Τσάτσος: Η 'δίδαχί' και ο 'διάλογος'» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 242.

¹⁰⁴² Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. ιβ'.

είναι ποιητής ή δεν είναι γνήσιος, πηγαίος ποιητής».¹⁰⁴³ Σύμφωνα με αυτές τις απόψεις «θεωρείται γνήσιος ο ποιητής που εμπνέεται από την ίδια τη ζωή, ενώ, ο Παλαμάς που δεν είναι γνήσιος εμπνέεται από τα βιβλία για τα θέματα του».¹⁰⁴⁴ Για τον Τσάτσο, το βιβλίο ως πνευματική θεώρηση της ζωής είναι κυριολεκτικά πηγή ζωής και μάλιστα η πιο πυκνή έκφρασή της, και, δεύτερον, η ζωή βιώνεται και ως σ υ ν ε ί δ η σ η ζωής με τις νοητικές προεκτάσεις που της δίνει η συνείδηση.¹⁰⁴⁵ Με αυτό το συλλογισμό, ο Τσάτσος αντικρούει την άποψη ότι «ο Παλαμάς δεν βιώνει άμεσα όσα αναφέρει στο έργο του. Κάποιοι κάνουν εξαίρεση για το έργο του *Τάφος*, το οποίο είναι βιωματικό».¹⁰⁴⁶ Είναι αλήθεια ότι συγκινεί περισσότερο ο θάνατος ενός μικρού παιδιού ή μία ερωτική απογοήτευση από τα πνευματικά γεγονότα.¹⁰⁴⁷ Αντίθετα, αν και κάνει αναφορά στην Πόλη ο Παλαμάς, δεν την είχε επισκεφτεί ή με την αναφορά στο Γύφτο, δεν είχε άμεση εμπειρία. Η βαθύτερη όμως ουσία της ζωής βιώνεται εσωτερικά από τον άνθρωπο. Η ζωή είναι πιο σύνθετη και η ψυχή βρίσκει τρόπους να διεισδύσει μέσα σ' αυτήν.¹⁰⁴⁸

Διαφορετικά διατυπωμένη η άποψη ότι «δεν είναι άμεσο βίωμα η ποίηση του Παλαμά, είναι ότι στο έργο του εκφράζει ξένες συγκινήσεις και όχι τον εαυτό του, εκφράζει την εξωτερική μορφή συγκινήσεων που δεν είναι δικές του».¹⁰⁴⁹ «Αν υπάρχει, η συγκίνηση του είναι επίπλαστη, δεν έχει εσωτερικότητα, δεν είναι αληθινός ποιητής, απλά ένας λογοκόπος».¹⁰⁵⁰ Κατά τον Τσάτσο, αυτή η εξωτερική μορφή των συγκινήσεων δεν εκφράζεται καίρια αν δεν είναι η έκφραση μίας απόλυτα ψυχικής κατάστασης. Η δεξιοτεχνία του ποιητή

¹⁰⁴³ Κ. Τσάτσος, «Η μελέτη του έργου του Κωστή Παλαμά», *Πειραιϊκά Γράμματα* (1943/3), σ. 107.

¹⁰⁴⁴ Στο ίδιο, σ. 107.

¹⁰⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 108.

¹⁰⁴⁶ Στο ίδιο, σ. 108.

¹⁰⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 109.

¹⁰⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 108.

¹⁰⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 108.

¹⁰⁵⁰ Κ. Τσάτσος, «Ο Παλαμάς και η ελληνική πολιτεία», *Ελληνική Φωνή* (1936/05/02), σ. 2.

δεν αντικαθιστά ποτέ τη συγκίνηση. Τα λόγια που δεν προέρχονται από την ψυχή του ποιητή, έχουν μία ψυχολογική *α ν α κ ρ ί β ε ι α*, μία πνευματική *α σ ά φ ε ι α* και μία γενίκευση και ο ποιητικός λόγος δεν είναι καίριος, συγκεκριμένος, δηλαδή προσωπικός.¹⁰⁵¹

Στο τεράστιο έργο του Παλαμά δεν αποκλείεται να υπάρχουν σε κάποια σημεία και μορφές ακυριολεξίας και κακής γενίκευσης, τα έργα όμως αξιολογούνται από τις κορυφές τους, από τη συνολική τους φυσιογνωμία, και όχι από τα τυχόν λάθη ή τις αδυναμίες. Όπως γράφει ο Τσάτσος, του έλεγε ο ίδιος ο Παλαμάς ότι «τα μεγάλα ποτάμια σέρνουν μαζί τους πολλή λάσπη, ξύλα, σκουπίδια, δεν παύουν όμως να είναι μεγάλα ποτάμια».¹⁰⁵²

Σχετική κατηγορία με αυτή της ποιητικής γνησιότητας είναι ότι «ο Παλαμάς είναι ρητορικός». Κατά τον Τσάτσο δεν είναι ψόγος η ρητορική, αλλά η κακή ρητορική. Ο Παλαμάς στο ποίημά του έχει την καλή ρητορική του υψηλού λόγου που λάμπει από την εσωτερική δύναμη, από το μεγαλείο του πάθους, της υψηλής θέας της ζωής και της βαθιάς συνείδησης.¹⁰⁵³

Το χρονικό διάστημα 1918-1932, το μεγαλύτερο μέρος των Ελλήνων διανοουμένων, ευχαριστιόταν να επιδίδεται στην απαξίωση του παλαμικού έργου. Ήταν της μόδας «να χαρακτηρίζεται ο Παλαμάς ως προπολεμικός, άλλοι πιο συγκαταβατικοί αναγνώριζαν λίγα έργα του και τα υπόλοιπα τα έψεγαν για αναχρονιστικό ρομαντισμό και κενή ρητορική. Κάποιοι του αναγνώριζαν τη συμβολή στην εξέλιξη της γλώσσας, και άλλοι πρέσβευαν ότι το έργο του είχε κάποια αξία, όμως τώρα δεν διαβάζεται».¹⁰⁵⁴

Όσον αφορά τον Παλαμά ένα ήταν το μειονέκτημα του ότι έγραψε πολλά, οπότε δυσκολεύεται το έργο των κριτικών να εποπτεύσει ολόκληρη την προσωπικότητα του ποιητή. Στο εικοστόμο έργο του είναι δύσκολο να υπάρχει μία καθολική εποπτεία της

¹⁰⁵¹ Κ. Τσάτσος, *Η μελέτη του έργου του Κωστή Παλαμά*, σ. 108.

¹⁰⁵² Στο ίδιο, σ. 108.

¹⁰⁵³ Στο ίδιο, σ. 109.

¹⁰⁵⁴ Κ. Τσάτσος, *Ο Παλαμάς και η ελληνική πολιτεία*, σ. 2.

προσωπικότητας του. Ο Τσάτσος δίνει και ψυχολογικές εξηγήσεις για την κριτική που δέχτηκε το έργο του Παλαμά, πρώτον η αντιπάθεια που προξενεί ο μεγάλος αριθμός των ποιημάτων του, δεύτερον ο μεγάλος όγκος και η ποικιλία του έργου του δύσκολα κατανοείται και μάλιστα στην εσωτερική πνευματική του ενότητα, γιατί υπάρχει δυσκολία στην αποδοχή αυτού που δυσκολεύεται κάποιος να κατανοήσει. Εκφράζει την επιθυμία οι μελλοντικοί μελετητές του παλαμικού έργου να το κρίνουν πιο σωστά και αντικειμενικά.¹⁰⁵⁵

Δεν έχει ενδιαφέρον η πηγή έμπνευσης ενός ποιητή, η ζωή ή το βιβλίο σύμφωνα με τις παραπάνω κατηγορίες, όπως από τι δοχείο παίρνει ο ζωγράφος το χρώμα που χρησιμοποιεί. Και στις δύο περιπτώσεις, εκείνο που έχει αξία είναι το αισθητικό νόημα, το οποίο είναι η ζωή στην τέχνη. Το ίδιο και στο θεωρητικό λόγο, η σωστή λογική κρίση είναι η ζωή. Το σημαντικό στην τέχνη δεν είναι από πού προέρχεται το υλικό, αλλά τι δ η μ ι ο υ ρ γ ε ί, αν προέρχεται από τη ζωή άμεσα ή έμμεσα, αλλά α ν δημιουργεί ζωή. Δεν κατοχυρώνεται κάποιος ως ποιητής όταν εμπνέεται από τη ζωή ή απορρίπτεται επειδή εμπνέεται από τα βιβλία.¹⁰⁵⁶

Για το έργο του *Παλαμάς*, ο Τσάτσος διατυπώνει την άποψη ότι η πρώτη αισθητική αρχή που διακρίνεται σε όλα τα μέρη του παλαμικού έργου είναι η έκφραση του ιδεατού, η κατανόηση από το πνεύμα της αιώνιας αυτής αρχής, η οποία εκφράζεται με το δικό της ρυθμό και τα δικά της σύμβολα.¹⁰⁵⁷ Τα σύμβολα αυτά ενσαρκώνουν τα ιδανικά του ελληνικού πολιτισμού.¹⁰⁵⁸ Ό, τι έκανε ήταν ελληνικό.¹⁰⁵⁹

Η καθαρή θέα του κόσμου γίνεται και με την αισθητική νόηση μέσω της συνείδησης. Η συνείδηση όμως ολοκληρώνεται όταν γίνεται ενεργητική και οδηγείται στην πράξη. Όταν

¹⁰⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Η μελέτη του έργου του Κωστή Παλαμά*, σ. 109-10.

¹⁰⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 108.

¹⁰⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 2-3.

¹⁰⁵⁸ Κ. Τσάτσος, «Ο χώρος του Παλαμά», *Αισθητικά Δοκίμια*, Δίφρος, Αθήνα 1961, σ. 183.

¹⁰⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 331.

αυτό που θεάται, η συνείδηση, γίνει έργο τότε ολοκληρώνεται η ελευθερία της.¹⁰⁶⁰ Και του ποιητή η συνείδηση οδηγείται από τη θεωρία στην πράξη, από τη φύση που είναι αισθητικό αντικείμενο στην ιστορία. Η ιστορία είναι ανθρώπινη πράξη, πράξη ενός έθνους, η οποία γίνεται αντικείμενο αισθητικής θεωρίας. Και ο ποιητής από την σκοπιά της πράξης γίνεται εθνικός ποιητής, η συνείδησή του γίνεται η συνείδηση του έθνους του,¹⁰⁶¹ γιατί γαλουχείται από τα μεταλογικά στοιχεία της εθνικής ποιητικής παράδοσης.¹⁰⁶² Αν το έθνος του διαπνέεται από πανανθρώπινες αξίες, εθνικός είναι όποιος αντικαθιστά τις εθνικές με τις πανανθρώπινες αξίες.¹⁰⁶³

Ο Έλληνας ποιητής συγκεκριμένα έχει τη δυνατότητα να αντλήσει από πολύ πλούσια παράδοση, αρκεί να κατανοήσει το ρυθμό της πορείας του έθνους του.¹⁰⁶⁴ Ο Παλαμάς θεωρείται εθνικός ποιητής, γιατί ως πνευματικός άνθρωπος μέσα στην ψυχή του συνυπάρχει η ψυχή του ελληνικού λαού.¹⁰⁶⁵ Όποιος θέλει να ασχοληθεί ιδιαίτερα με την εθνική μας συνείδηση πρέπει να ενσκήψει στο έργο του Παλαμά, γιατί εμπεριέχει την ιδεατή Ελλάδα. Όποιος νομίζει ότι η ιδέα κατευθύνει τη ζωή πρέπει να αποδεχτεί ότι το πνεύμα καθώς υλοποιείται σε όλες τις μορφές ενός έθνους -φιλοσοφία, επιστήμη, τέχνη- αποτελεί τη βάση της ιστορικής του συνείδησης πάνω στην οποία αναπτύσσεται η πολιτεία, η οποία δεν έχει προσωρινούς σκοπούς, αλλά είναι μία ενιαία ολότητα που αναπτύχθηκε με αγώνες στο πέρασμα του χρόνου και χωρίς την καθοδήγηση της ολότητας αυτής, που ως ιδέα μας καθοδηγεί και καθορίζει τον εσωτερικό μας ρυθμό μόνιμα, δεν υπάρχει ιστορική και πολιτική ζωή αντάξια του ονόματός της.¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 10.

¹⁰⁶¹ Στο ίδιο, σ. 10.

¹⁰⁶² Στο ίδιο, σ. 331.

¹⁰⁶³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 48.

¹⁰⁶⁴ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 10.

¹⁰⁶⁵ Κ. Τσάτσος, «Ο Παλαμάς ένας Έλληνας», *Αισθητικά Δοκίμια*, Δίφρος, Αθήνα 1961, σ. 147.

¹⁰⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Ο Παλαμάς και η ελληνική πολιτεία*, σ. 2.

Ο κόσμος του Παλαμά εμφορείται από πανανθρώπινες αξίες εκφράζοντάς τες όπως αυτές υλοποιήθηκαν στην ελληνική ψυχή, στην ελληνική φύση και στην ελληνική ιστορία. Γι' αυτό το λόγο η ζωή και η πορεία του ταυτίστηκαν με την ελληνική ζωή και την ελληνική πορεία. Η ψυχή του αντανακλά την ψυχή του ελληνικού έθνους.¹⁰⁶⁷ Νιώθει ως αποστολή του τη διατήρηση της ελληνικής παράδοσης και την καλλιέργεια της αιώνιας ελληνικής ιδέας.¹⁰⁶⁸

Η διατήρηση της ελληνικής παράδοσης του Παλαμά φαίνεται και στο στίχο του, ο οποίος δεν μιμείται μόνο εξωτερικά το δημοτικό τραγούδι και το σολωμικό στίχο, αλλά εκφράζει όλη τη στιχουργική παράδοση από το ομηρικό δακτυλικό εξάμετρο έως το μοιρολόι της Μάνης, από τον ύμνο του Πίνδαρου έως τα μακρόσυρτα ανατολίτικα τραγούδια. Δεν συνεχίζει μόνο την παράδοση του λαϊκού τραγουδιού, αλλά και το βυζαντινό τροπάριο, την αρχαία ωδή, τον αρχαίο διθύραμβο. Αποτελεί ανασύνθεση όλων των ελληνικών ρυθμών μέσα στη νέα του μορφή. Από τον Παλαμά και εντεύθεν ο ελληνικός στίχος και η ελληνική γλώσσα δεν γράφονται όπως γράφονταν πριν. Είναι μεγάλη η συνεισφορά του στην ανανέωση της ιστορίας του πνεύματος. Με τη συνδρομή της ελληνικής γλώσσας και του πλήθους των ρυθμικών της δυνατοτήτων δημιουργεί μία πλειάδα στιχουργικών μορφών. Η κάθε στιγμή της ψυχικής του πορείας έχει αντίστοιχο στιχουργικό τύπο. Η άποψη ότι ο στίχος του Παλαμά είναι άκαμπτος, χωρίς αρμονία δείχνει ότι δεν κατανοήθηκε η στιχουργική αξία των μουσικών παραφωνιών στην ποίηση του αντανακλώντας την εσωτερική αντινομία της ψυχής του.¹⁰⁶⁹

Οι επικριτές του υποστηρίζουν ότι επαναλαμβάνεται, άλλωστε το ομολογεί και ο ίδιος. Ως ανεξάρτητη προσωπικότητα είναι η ίδια που φαίνεται σε όλα τα έργα του, αυτό όμως δεν σημαίνει ότι επαναλαμβάνεται. Ο ίδιος ο Παλαμάς αναφέρει ότι κάτι τον ωθεί προς το ίδιο τραγούδι, αλλά τα ποιήματα του ως αισθητικό νόημα, ως έργα τέχνης στην ουσία τους είναι διαφορετικά, μοναδικά και ανεπανάληπτα. Ο κύκλος των ίδιων θεμάτων είναι τόσο μεγάλος

¹⁰⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Ο Παλαμάς ένας Έλληνας*, σ. 150.

¹⁰⁶⁸ Κ. Τσάτσος, *Ο Παλαμάς και η ελληνική πολιτεία*, σ. 2.

¹⁰⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 332-3.

όσο και η ανθρώπινη ψυχή και ο Παλαμάς τούς έβαλε την προσωπική του σφραγίδα. Βέβαια από την άποψη του στίχου χωρίζεται σε κύκλους που ο καθένας έχει το δικό του ποιητικό ύφος, κάτι που δείχνει την παλαμική εξέλιξη, την διαρκή εσωτερική κίνηση μέσα από την οποία έγινε η σύλληψη της πνευματικής ενότητας του έργου του.¹⁰⁷⁰

Είναι χαρακτηριστική η απάντηση που έδωσε ο Σικελιανός στην ερώτηση αν ο Παλαμάς είναι εθνικός ποιητής: «για να πούμε εθνικό ποιητή τον Παλαμά πρέπει πρώτα το Έθνος να είναι άξιο του Παλαμά».¹⁰⁷¹

Να σημειωθεί και μία σύμπτωση, ο θάνατος του ποιητή επήλθε κατά τη διάρκεια της γερμανικής κατοχής όπου οι Έλληνες τον είδαν ως εθνικό σύμβολο, γιατί εκείνη την ώρα έψαλλαν μπροστά στα εμβρόντητα μάτια των κατακτητών τον Εθνικό Ύμνο, τον *Ύμνο στην Ελευθερία* που εκφράζει τον θρίαμβο της αιώνιας Ελλάδας.¹⁰⁷² Η μελέτη αυτή του Τσάτσου για τον Παλαμά βασίζεται στη φιλοσοφική του θεωρία με σκοπό να δώσει θεωρητικό κύρος στο έργο του. Στόχος ήταν να τεκμηριώσει φιλοσοφικά τον ορισμό της τέχνης αφενός και αφετέρου να ορίσει την ελληνικότητα ως εθνική ταυτότητα μέσω της ποίησης.¹⁰⁷³ Η ιδέα που διέκρινε ο Τσάτσος στο ποιητικό έργο του Παλαμά, το οποίο αποτελεί μία ενιαία ενότητα, είναι η ‘μεταφυσική ελληνική ουσία’,¹⁰⁷⁴ η οποία αποτελείται από όλες τις ακατάλυτες και διαχρονικές αξίες της Ελλάδας που λειτουργούν ως ιδανικά ή κατ’ ιδέαν παραδείγματα,¹⁰⁷⁵ και αποτελούν την αναλλοίωτη βάση που κρατά την Ελλάδα στο πέρασμα του χρόνου όσο υπάρχει ως ενιαία φυλή.¹⁰⁷⁶

¹⁰⁷⁰ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 333-4.

¹⁰⁷¹ Π. Πρεβελάκης, *Μνημόσυνο*, σ. 26.

¹⁰⁷² Κ. Τσάτσος, *Χώρος του Παλαμά*, σ. 183.

¹⁰⁷³ Γ. Λαδογιάννη, «Φιλοσοφία vs τέχνη στην κριτική του Μεσοπολέμου» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 74.

¹⁰⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. ιδ', θ'.

¹⁰⁷⁵ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς ένας Έλληνας*, σ. 157.

Εκτός από την ιδέα της Ελλάδας στο παλαμικό έργο, ο Τσάτσος ξεχωρίζει και το παλαμικό ήθος. Στο έργο του υπάρχει μία ολοκληρωμένη ελληνικότητα, της οποίας επίκεντρο είναι το ελληνικό ήθος, δηλαδή η ελευθερία του ανθρώπου, το ελεύθερο και αδούλωτο πνεύμα, όπως εκφράστηκε στον παλαμικό Γύφτο. Αυτή η ελευθερία που είναι η πρωταρχική αξία του ελληνικού πνεύματος αποτελεί την πεμπτούσια του έργου του.¹⁰⁷⁷

Η ενότητα του παλαμικού έργου διαιρείται διαλεκτικά σε τρεις φάσεις. Στην πρώτη φάση έχουμε το εγκώμιο της ελληνικής ιδέας στο *Δωδεκάλογο του Γύφτου*, στη δεύτερη έχουμε όλη την ιστορική της έκταση στη *Φλογέρα του Βασιλιά*, και στην τρίτη έχουμε πλήθος τραγουδιών που αναφέρονται σε γεγονότα και πρόσωπα της ελληνικής ιστορίας.¹⁰⁷⁸

Ο *Δωδεκάλογος* δείχνει ολοκληρωμένα τη σκέψη του Παλαμά. Σ' αυτό το έργο φαίνεται η ενότητα του εαυτού του σε όλες τις εκδηλώσεις της ζωής με όλες τις αντιθέσεις της, προπάντων το φρόνημα της ελευθερίας που υποτάσσεται μόνο στο νόμο του ωραίου και γίνεται ένας ιδεώδης Γύφτος. Τα χαρακτηριστικά της ζωής του γύφτου, η ανομία, η ασυναρτησία, η αθλιότητα και μοναξιά της ζωής του ήταν εμβληματικά και απαραίτητο να διατυπωθούν σε ένα πνευματικό έργο.¹⁰⁷⁹ Η Γυφτουριά του *Δωδεκάλογου* εκφράζει μία στάση ζωής, την εφαρμογή της θεωρίας στην πράξη, μία πνευματική στάση, μία αισθητική αλήθεια.¹⁰⁸⁰ Ανάμεσα στη Γυφτουριά ο Γύφτος ανυψώνεται ως ιδέα μέσα στον πραγματικό κόσμο¹⁰⁸¹ συνδέοντας την ελληνική ψυχή με τα ελληνικά ιδανικά, την επιθυμία για ελευθερία, την υπερηφάνεια, τη γενναιότητα, την αδιαφορία για το θάνατο.¹⁰⁸²

¹⁰⁷⁶ Κ. Τσάτσος, «Ο Παλαμάς και η ελληνική ιδέα», *Αισθητικά Δοκίμια*, Δίφρος, Αθήνα 1961, σ. 160.

¹⁰⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 163.

¹⁰⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 141.

¹⁰⁷⁹ Κ. Τσάτσος, «Η ελληνική ιδέα στον παλαμικό Δωδεκάλογο», *Ιδέα* (1933/2), σ. 68.

¹⁰⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 224.

¹⁰⁸¹ Κ. Τσάτσος, *Η ελληνική ιδέα*, σ. 68.

¹⁰⁸² Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς ένας Έλληνας*, σ. 152.

Σ' αυτό το έργο, η Ελλάδα παρουσιάζεται σε τρεις φάσεις μέσα στην πορεία του Γύφτου, στην πρώτη το ελληνικό πνεύμα φεύγει για τη Δύση, στη δεύτερη η ελληνική γενναιότητα καταρρέει για να ζωντανέψει αργότερα, και στην τρίτη η διαμάχη εθνικού και χριστιανικού στοιχείου. Δεν είναι μία οποιαδήποτε πατρίδα η Ελλάδα. Η Ελλάδα είναι μία ιδέα.¹⁰⁸³ Ο Γύφτος εκφράζει τον ιδανικό τύπο της βούλησης και της ελευθερίας,¹⁰⁸⁴ είναι ένα συνεχές εγκώμιο της ελευθερίας, όχι μόνο της εθνικής, αλλά και της καλλιτεχνικής,¹⁰⁸⁵ γι' αυτό και αποτελεί ένα σύμβολο.¹⁰⁸⁶

Το εθνικό στοιχείο υπάρχει στον *Δωδεκάλογο* αλλά δεν είναι η κεντρική ιδέα και το νόημα του έργου. Είναι το έναυσμα, από κει ξεκινά και μετά παίρνει το χαρακτήρα του παραδείγματος. Η ελληνικότητα αυτού του έργου δεν εξαντλείται σε κάποια θέματα της ελληνικής ιστορίας, αλλά ο Γύφτος-άνθρωπος μοιάζει και εκφράζει το ιδανικό της ελληνικής ψυχής που είναι η ελευθερία, εκφράζει στοιχεία της ψυχής και της πορείας του ελληνισμού.¹⁰⁸⁷ Δεν καταλαβαίνει ο Γύφτος την έννοια της πατρίδας, γι' αυτό και γιουχάρει τις πατρίδες και την μεγάλη αγάπη προς την Ελλάδα «γιούχα και πάλε γιούχα των πατρίδων» (Δ. Γ. ζ' 15). Δεν είναι απαραίτητο να αγαπάει κάποιος τις πατρίδες για να αγαπάει την ελληνική ιδέα, η οποία είναι πάνω από τις επιμέρους πατρίδες.¹⁰⁸⁸ Η πατρίδα εδώ, δεν περιορίζεται ούτε τοπικά, ούτε χρονικά, αλλά παίρνει μία μεταφυσική διάσταση του διαχρονικού και ακατάλυτου και μπροστά της ωχριούν οι επιμέρους εθνικοί ύμνοι για την ελευθερία και τις πολιτικές τους επιδιώξεις.¹⁰⁸⁹

¹⁰⁸³ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 141.

¹⁰⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 11.

¹⁰⁸⁵ Κ. Τσάτσος, «Ένας χαρακτηρισμός», *Αισθητικά Δοκίμια*, Δίφρος, Αθήνα 1961, σ. 124.

¹⁰⁸⁶ Γ. Παπακόστας, «Κ. Τσάτσος: από το δοκιμακό λόγο στη θεωρία της λογοτεχνίας» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 217.

¹⁰⁸⁷ Ι. Συκουτρής, «Ο Δωδεκάλογος του Γύφτου», *Νέα Γράμματα* (1936/5-6), σ. 558-9.

¹⁰⁸⁸ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 141.

¹⁰⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Ένας χαρακτηρισμός*, σ. 124.

Είναι Έλληνας ο Γύφτος αθάνατος και ωραίος, «σαν κι μας είναι η φυλή σας, δε θ' αράξει πουθενά» (Δ. Γ. ε' 74) λέει στους Έλληνες.¹⁰⁹⁰ Η Ελλάδα ταυτίζεται με την ιδέα της ελευθερίας. Έχουν την ίδια ουσία, γι' αυτό και η Ελλάδα ως ιδεατή ελευθερία είναι ιδεατή πολιτεία. Αυτό διατυπώνεται και σε ένα άλλο ποίημα, «Έθνος τάχα; Βασίλειο; Φυλή; - Όχι. Απέραντο κάποιο φιλί μιας αγάπης - Ιδέα» (η Παιδούλα στον τάφο του Μπότσαρη, 141).¹⁰⁹¹

Η ουσία αυτού του παλαμικού έργου είναι η α ν α ζ ή τ η σ η της ιδέας της ελευθερίας, ο αγώνας του Γύφτου, της ανθρώπινης μοίρας να φτάσει στη λύτρωση της ηθικής ζωής, στην ιδέα. Αντίθετα στον Σολωμό και τον Κάλβο, η ίδια η ηθική ιδέα της ελευθερίας αποτελεί την ο υ σ ί α που ο αγώνας του Εικοσιένα βοήθησε στην υλοποίηση της.¹⁰⁹² Η ποίηση του Σολωμού κάνει φανερή την ιδέα, την αποκαλύπτει, η ποίηση του Κάλβου εκθειάζει την ιδέα και ο Παλαμάς δίνει μάχη με την ιδέα στο έργο του.¹⁰⁹³ Στον *Δωδεκάλογο* μπορεί να υμνήθηκε η ιδέα της Ελλάδας, για να πάρει όμως αισθητική μορφή πρέπει να μην είναι μόνο ιδεατή, αλλά να έχει και ιστορικά στοιχεία όπως του τόπου, του χρόνου, της γης.¹⁰⁹⁴

Για τον Παλαμά η ιστορία έχει απόλυτη αξία όπως απόλυτη αξία έχει και η Ελλάδα, όπως φαίνεται στο έργο του, η *Φλογέρα του Βασιλιά*.¹⁰⁹⁵ Ο Τσάτσος σ' αυτό το παλαμικό ποίημα αντιλαμβάνεται ότι ο ποιητής παρακινήθηκε από την ιδέα της πατρίδας.¹⁰⁹⁶ Η πατριωτική ποίησή του, όπως την χαρακτηρίζουν, εκφράζει μία απόλυτη αξία, γιατί η Ελλάδα μέσα στην ιστορική πορεία της και ως ιδέα και ως ιστορική παρουσία υπηρετεί μία ιδέα, την ελευθερία.¹⁰⁹⁷

¹⁰⁹⁰ Κ. Τσάτσος, *Η ελληνική ιδέα*, σ. 75.

¹⁰⁹¹ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 202.

¹⁰⁹² Κ. Τσάτσος, *Κάλβος*, σ. 41.

¹⁰⁹³ Στο ίδιο, σ. 15.

¹⁰⁹⁴ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 159.

¹⁰⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 152.

¹⁰⁹⁶ Θ. Ξύδης, *Ο 'Παλαμάς' του Κ.Τ.*, σ. 132.

¹⁰⁹⁷ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 202.

Το παλαμικό αυτό έργο τονίζει την ιστορική συνείδηση που πρέπει να έχει κάθε Έλληνας για να είναι ολοκληρωμένος, γιατί αυτή είναι η πρώτη που επιδρά στην προσωπικότητα ενός πνευματικού ανθρώπου.¹⁰⁹⁸ Ωστόσο η Ελλάδα από κάθε άποψη, τοπική, χρονική, πνευματική, ψυχική είναι ενιαία και αδιαίρετη. Κάθε κομμάτι της έχει την αξία του και είναι απαραίτητο στην αδιάκοπη πορεία της. Αυτή την ιστορική ενότητα εκφράζει ο μύθος της *Φλογέρας*.¹⁰⁹⁹ «Μία είναι η Ελλάδα και παντού κατά τον ποιητή και η κλασσική και η βυζαντινή και η νέα και η δεμένη από το Ρωμαίο και η χτυπημένη από τον Βενετό, τον Τούρκο, το Σλάβο. Από τον Προμηθέα στο Σωκράτη, στον Αλέξανδρο, στον Ηράκλειο, στο Βουλγαροκτόνο, στον Κανάρη», γράφει ο Τσάτσος.¹¹⁰⁰ Κεντρικό πρόσωπο του έπους είναι ο Βουλγαροκτόνος, και η πιο σημαντική στιγμή είναι η εξομολόγησή του στην Παναγιά την Αθηνιώτισσα.¹¹⁰¹ Ο Τσάτσος έχει την πεποίθηση ότι ο Παρθενώνας δεν αποδόθηκε ποιητικά καλύτερα από το εγκώμιο του Παρθενώνα στον τρίτο Λόγο της *Φλογέρας*.¹¹⁰² «Σ' εσέ αποκάλυψη ο ρυθμός, κάθε γραμμή και Μούσα/Λόγος το μάρμαρο έγινε κι η ιδέα τέχνη» (Φ. Β. γ'49). Το προσκύνημα του ήρωα στον Παρθενώνα συμβολίζει ολοκληρωμένα την προσπάθεια σύνθεσης του αρχαίου ελληνικού και του χριστιανικού πνεύματος στο πέρασμα του χρόνου. Ο Παλαμάς εδώ εκφράζει την αντιπαράθεση μέσα στην ελληνική ιστορία αυτών των δύο στοιχείων, του λ ο γ ι κ ο ύ με το ά λ ο γ ο και την προσπάθεια για τη σύνθεση. Αυτή είναι ακριβώς η αποστολή του νέου ελληνισμού, η ένωση του αρχαίου κόσμου με το βυζαντινό χριστιανισμό, η σύνδεση όλων των πνευματικών αναβαθμών της ελληνικής ιστορίας και η φυγή προς τα μπρος.¹¹⁰³

¹⁰⁹⁸ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 180.

¹⁰⁹⁹ Στο ίδιο, σ. 210.

¹¹⁰⁰ Κ. Τσάτσος, «Μία Επέτειος», *Αισθητικά Δοκίμια*, Δίφρος, Αθήνα 1961, σ. 134.

¹¹⁰¹ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 159-60.

¹¹⁰² Θ. Ξύδης, *Ο 'Παλαμάς' του Κ.Τ.*, σ. 133.

¹¹⁰³ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς ένας Έλληνας*, σ. 152-3.

Η διέλευση της ελληνικής ψυχής μέσα στο χρόνο αυτού του παλαμικού έργου δεν θα τελειοποιούνταν αν δεν υπήρχε η διέλευση μέσα από την ελληνική φύση, την ελληνική γη. Η ελληνική ψυχή ολοκληρώνεται μέσα στην ελληνική φύση.¹¹⁰⁴ Για τον Παλαμά η ελληνική φύση πήρε συγκεκριμένες μορφές με την αναφορά του στο Μεσολόγγι, την αττική γη κ.λ.π. Για τα υψηλά νοήματα που ήθελε να εκφράσει ακολούθησε την ιστορική διαδρομή, νιώθοντας την ενότητα αυτής της διαδρομής που οδήγησε μέχρι την εποχή του. Με το πνευματικό του έργο παρουσίασε μία ολοκληρωμένη εικόνα της Ελλάδας, την εξέφρασε πρώτος με επίγνωση την ιστορική πορεία της. Ωστόσο το έργο του δεν αποτελεί τη βάση για το μέλλον. Αυτό θα γινόταν αν συλλάμβανε ως ενότια την ελληνική φύση και την ελληνική ιστορία. Μέσα στην ελληνικότητα δεν είδε την ελληνική φύση ως ιδέα. Εκείνος που συνειδητοποίησε πρώτος την βαθύτερη ουσία της ελληνικής φύσης ήταν ο Άγγελος Σικελιανός.¹¹⁰⁵ Με το έργο του η ελληνική φύση αποθεώνεται.¹¹⁰⁶ Άλλη πλευρά της Ελλάδας εκφράζει ο Παλαμάς και άλλη ο Σικελιανός. Μέσα στην ενιαία σύλληψή της, η Ελλάδα έχει πλούτο πνευματικών και φυσικών μορφών. Συμπεριλαμβάνει πολλούς κόσμους ενίοτε και αντίθετους. Υπό αυτή την έννοια, άλλος ο κόσμος του Παλαμά και άλλος του Σικελιανού.

3.4 ΑΓΓΕΛΟΣ ΣΙΚΕΛΙΑΝΟΣ

Η σικελιανική ποίηση μπορεί να χαρακτηριστεί ως ποίηση της πρώτης θέας, γιατί δίνει την αίσθηση ότι αντιλαμβάνεται τον κόσμο στη μεταφυσική του διάσταση. Ασφαλώς η βάση της είναι ελληνική, ξεκινώντας από τις βουνοκορφές του Παρνασσού, του Ολύμπου που είναι ο τόπος κατοικίας των προαιώνιων θεών.¹¹⁰⁷ Ο Σικελιανός αντελήφθη τη μυστικότητα της ελληνικής γης και το συμβολισμό των θρησκευτικών νοημάτων, δίχως να

¹¹⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 170.

¹¹⁰⁵ Κ. Τσάτσος, *Το 'τραγούδι της γης' του Μυριβήλη*, σ. 62.

¹¹⁰⁶ Θ. Ξύδης, «Σικελιανός η Συνάντηση των Δελφών» στο *Σικελιανός. Η συνάντηση των Δελφών, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου/7* (1982), σ. 14.

¹¹⁰⁷ Ι. Μ. Παναγιωτόπουλος, «Άγγελος Σικελιανός» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» 11* (1980), σ. 13-4.

μειώνεται η υλική της διάσταση που γίνεται καθαρό σύμβολο. Η υπέρτατη κατανόηση της γης του τον οδήγησε στην κατανόηση του αρχαίου ελληνικού πνεύματος. Επειδή ξεκινά από τα υψηλά και μυστικά ο τρόπος που αντιλαμβάνεται την ελληνική γη είναι απαγωγικός.¹¹⁰⁸ Με την ποίησή του ανέδειξε την 'Ανω Ελλάδα', την Ελλάδα του Μύθου και της Ιστορίας, συμπεριλαμβάνοντας και τη φύση με την πνευματικότητα των μορφών και συμβόλων της.¹¹⁰⁹

Οι μυθικές μορφές της Μάνας Γης, του Δία, της Αθηνάς, της Δήμητρας, του Διόνυσου, του Απόλλωνα, του Διονυσόδοτου Χριστού αποτελούν την κινητήρια δύναμη και της ψυχής του ποιητή και της ιστορίας του έθνους.¹¹¹⁰ Ανάμεσα στις θεότητες-σύμβολα κεντρική θέση έχει η μορφή του Διόνυσου και του Απόλλωνα.¹¹¹¹

Η συνείδηση του Σικελιανού αισθάνθηκε την Ελλάδα ως πνεύμα, θεωρώντας υποχρέωσή του να εκφράσει αυτό το πνεύμα σε οικουμενικό επίπεδο.¹¹¹² Γι' αυτό στο έργο του συμπεριέλαβε όλη την Ελλάδα και τον ελληνικό πολιτισμό από τον Όμηρο έως τις μέρες του. Το έργο του εκπέμπει κάτι από το ελληνικό φως.¹¹¹³ Η ποίηση του Σικελιανού εκφράζει την αυθεντική ελληνικότητα, τη μεταφυσική ουσία της. Ό, τι και να γράφει πάνω στην ελληνική γη ακουμπά. Εκφράζει με τον πιο ορθό τρόπο την ελληνικότητα. Το ποιητικό του έργο κατέχει περίοπτη θέση στην ιστορία του ελληνικού πνεύματος.¹¹¹⁴

Σε δύο έργα του, ο *Δελφικός Λόγος* και ο *Διθύραμβος του Ρόδου*, τα οποία είναι εμπνευσμένα από την Δελφική Ιδέα που συνέλαβε ο ίδιος συμπεριλαμβάνοντας τις

¹¹⁰⁸ Κ. Τσάτσος, *Το 'τραγούδι της γης' του Μυριβήλη*, σ. 62-3.

¹¹⁰⁹ Π. Πρεβελάκης, «Μνημόσυνο στο Σικελιανό» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» ΙΙ* (1980), σ. 24-5.

¹¹¹⁰ Κ. Π. Μιχαηλίδης, «Οι φιλοσοφικές πηγές στην ποίηση του Σικελιανού» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» ΙΙ* (1980), σ. 75.

¹¹¹¹ Στο ίδιο, σ. 76.

¹¹¹² Γ. Αναγνωστόπουλος, «Μία εισαγωγή στην ποίηση και ποιητική του Σικελιανού» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» ΙΙ* (1980), σ. 98.

¹¹¹³ Κ. Τσιρόπουλος, «Σικελιανός η Συνάντηση των Δελφών», *Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου/7* (1982), σ. 19.

¹¹¹⁴ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. ι'.

πανανθρώπινες αξίες του ελληνικού πολιτισμού ελευθερία, ανθρωπιά, αδελφοσύνη και ειρήνη, ο Σικελιανός δείχνει το δρόμο προς τη μυστική ενότητα των όντων.¹¹¹⁵ Ο μεταφυσικός τρόπος που βλέπει την ιστορία φαίνεται στο *Διθύραμβο του Ρόδου* με σύμβολο το ορφικό ρόδο όπου θέτει ως στόχο την ενότητα των λαών, εχθρών, φίλων, ζωής και θανάτου, αιώνων με τους αιώνες. Αργότερα στο ποίημα *Μέγιστο Μάθημα* γράφει ότι ο Διόνυσος-Χριστός θα πραγματοποιήσει αυτή την ενότητα.¹¹¹⁶

Η σύλληψη της Δελφικής Ιδέας από τον Σικελιανό προήλθε από την θέαση της Φύσης και το μυθικό όραμα της ψυχής του. Έχει όμως και ελληνική προέλευση γιατί συνέβαλε σ' αυτό και η γνώση της αρχαίας τέχνης, της αττικής τραγωδίας και του αρχαίου φιλοσοφικού λόγου.¹¹¹⁷ Η αρχαία ελληνική τέχνη επέδρασε τα μέγιστα στο Σικελιανό. Τα διάσπαρτα μνημεία μέσα στην ελληνική γη, τα οποία είναι δεμένα με το φυσικό περιβάλλον, τον βοήθησαν στην ενόρασή του μαζί με τον δραματικό λόγο (αρχαία τραγωδία), αποτέλεσμα της ελευθερίας του πνεύματος.¹¹¹⁸

Όχι μόνο από την αρχαιότητα, αλλά και αυτά που προέκυψαν αργότερα τα μεγάλα σύμβολα της ελληνικής παράδοσης τα κάνει κτήμα του ο Σικελιανός. Αυτό φαίνεται και στα έργα του *Μήτηρ Θεού, Πάσχα των Ελλήνων*. Σε όλα τα σύμβολα του είτε προέρχονται από την αρχαιότητα είτε κατοπινά αισθάνεται το αιώνιο και αναλλοίωτο του μύθου που υπάρχει στο 'είναι' του ελληνικού λαού.¹¹¹⁹ Τον διακατείχε ένα αίσθημα εθνικής ευθύνης. Η άγρυπνη συνειδήσή του περιλάμβανε το παρελθόν, το παρόν και αγωνιούσε για το μέλλον. Ξεκίνησε από πανάρχαιες ελληνικές πηγές, προχώρησε στο Βυζάντιο και έφτασε στον αγώνα του

¹¹¹⁵ Κ. Π. Μιχαηλίδης, *Φιλοσοφικές πηγές*, σ. 78.

¹¹¹⁶ Στο ίδιο, σ. 78.

¹¹¹⁷ Τ. Δημόπουλος, «Οι πηγές της Δελφικής Ιδέας» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» 11* (1980), σ. 138.

¹¹¹⁸ Στο ίδιο, σ. 130.

¹¹¹⁹ Κ. Π. Μιχαηλίδης, *Φιλοσοφικές πηγές*, σ. 74.

Εικοσιένα, όπως αργότερα έπλεξε το εγκώμιο για τον αγώνα του 1940-41.¹¹²⁰ Γι' αυτό και χαρακτηρίζεται ο Έλληνας ποιητής. Είναι κορυφαίος μαζί με τον Σολωμό και τον Παλαμά. Και οι τρεις εκθείασαν την Ελλάδα και την ελληνική φύση. Είναι εθνικός ποιητής εκδηλώνοντας ένα γνήσιο εθνισμό.¹¹²¹

Ο Σικελιανός με το έργο του ολοκληρώνει την προσπάθεια της Νέας Αθηναϊκής Σχολής, η οποία προσπαθεί να ενσωματώσει στην ποίηση στοιχεία της ελληνικής παράδοσης σε συνδυασμό με τις νέες τάσεις στην Ευρώπη.¹¹²²

¹¹²⁰ Θ. Ξύδης, *Σικελιανός*, σ. 15-6.

¹¹²¹ χ. ο. Κυδωνιάτης, «Σικελιανός η συνάντηση των Δελφών» στο *Σικελιανός. Η συνάντηση των Δελφών, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου/7* (1982), σ. 33.

¹¹²² Ε. Π. Παπανούτσος, «Σικελιανός» στο *Κόπινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» 11* (1980), σ. 21.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

4.1 Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ

Ο σκοπός της ιστορίας είναι η ανάπτυξη πνευματικών έργων από τον άνθρωπο στην εγκόσμια ζωή. Η επίτευξη του σκοπού αυτού προσκρούει στη συντομία του ανθρώπινου βίου και στην ανεπάρκεια της ατομικότητας. Για να υπερνικηθούν αυτές οι δυσκολίες πρέπει να γίνει ένωση πολλών ατομικτήτων σε μία συλλογικότητα, η οποία αποτελείται από αυτούς που υπήρξαν και αυτούς που δραστηριοποιούνται από κοινού. Μ' αυτό τον τρόπο ο άνθρωπος αναπτύσσει σχέσεις με το παρελθόν και το παρόν και αισθάνεται ως ένα κομμάτι του εαυτού του. Το άτομο ως δημιουργός πνευματικών έργων έχει το βλέμμα και προς το μέλλον για να αφήσει παρακαταθήκη στους επόμενους. Η παράδοση όμως δεν ευδοκώνεται αν είναι μόνο επανάληψη του παρελθόντος, αλλά πρέπει να συνδέει και να συνθέτει τις αξίες του παρελθόντος με τα νέα στοιχεία που φέρει η συνείδηση κάθε ατόμου που δημιουργεί.¹¹²³

Στην διαμόρφωση της παράδοσης επιδρά και η φύση μέσα στην οποία αναπτύσσεται και ο βιολογικός παράγοντας που αυτή δημιουργεί. Ως επί το πλείστον όμως η παράδοση αντανάκλα τις ιστορικές συνθήκες που βιώνουν από κοινού οι άνθρωποι μιας κοινωνίας. Η δημιουργική συνείδηση κάθε ατόμου όσο και να επεκταθεί δεν απομακρύνεται από τη φύση και την ιστορία που αναπτύχθηκε. Μόνο στοιχεία του υλικού και τεχνικού πολιτισμού άλλων λαών μπορούν να αφομοιωθούν. Αντίθετα, ξένα πνευματικά στοιχεία θα ευδοκιμήσουν μόνο αν θεωρηθούν ως ένα νέο επίπεδο συνέχειας της παράδοσης. Φυσικά υπάρχει αλληλεπίδραση μεταξύ των παραδόσεων, αλλά το πνεύμα κάθε ατόμου κυρίως στην δική του παράδοση βασίζεται. Τα μεγάλα πνευματικά έργα στην ιστορία αντανάκλουν την

¹¹²³ Κ. Τσάτσος, «Η ιδέα της πατρίδος», *Πολιτισμός* (1932/6), σ. 544.

παράδοση των δημιουργών τους που είναι φορείς της λαϊκής τους παράδοσης.¹¹²⁴ Η πατρίδα αποτελεί μία πνευματική ενότητα, η οποία βασίζεται στη κοινή παράδοση και στο κοινό περιβάλλον. Η έννοια της πατρίδας συνδέεται με την παράδοση ενός λαού και η αξία της με τον πολιτισμό. Η πατρίδα θεωρείται το λίκνο όπου γεννιέται και αναπτύσσεται ο πνευματικός πολιτισμός, αλλά και μία αξία του πολιτισμού, μια ιδέα¹¹²⁵ και ως ιδέα η πίστη σε μία ιστορική ενότητα η οποία είναι πάνω από την ατομικότητα και κάθε υλική μορφή ζωής.¹¹²⁶ Ένας λαός, ο οποίος διαβιεί σε μία κοινωνία που έχει οργανωθεί πολιτικά αποτελώντας μία πολιτεία, εκφράζεται από μία παράδοση με πνευματικές και ηθικές αξίες, η οποία προσδιορίζει και την αξία του λαού αυτού στο πέρασμα του χρόνου.¹¹²⁷

Ο πατριωτισμός, η αγάπη δηλαδή για την πατρίδα ερμηνεύεται με δύο τρόπους, ο πρώτος είναι ο δογματικός χωρίς να ερευνά την αιτία της πίστης στην πατρίδα, και ο δεύτερος είναι ο συνειδητός, η συνειδητοποίηση της παρουσίας της ιδέας της πατρίδας στον κόσμο. Ο συνειδητός πατριωτισμός αποτελεί το ηθικό αίσθημα της συστηματικής παρατήρησης της ιστορικής συνείδησης. Αυτό προϋποθέτει την πίστη στην απόλυτη αξία της ιστορίας.¹¹²⁸ Η διαιώνιση της παράδοσης επιτυγχάνεται με την αφομοίωση των ναμάτων της ιστορίας του έθνους, με τις αξίες που υπάρχουν κατά τη διάρκεια εξέλιξης του πολιτισμού. Αυτή όμως η διαδικασία εξέλιξης που είναι βίωμα αποτελεί την παράδοση. Είναι η πορεία μίας κοινωνίας που αντέχει μέσα στο χρόνο και αυτό την χαρακτηρίζει όχι στατική, αλλά δυναμική.¹¹²⁹ Επειδή, η παράδοση ως έννοια ισοδυναμεί με την ζωή του ανθρώπου, και κυρίως, με την πνευματική της μορφή, γι' αυτό δεν είναι στάσιμη όπως και η ζωή του

¹¹²⁴ Κ. Τσάτσος, *Η ιδέα της πατρίδος*, σ. 545.

¹¹²⁵ Στο ίδιο, σ. 545.

¹¹²⁶ Στο ίδιο, σ. 543.

¹¹²⁷ Π. Παππάς, *Η Πολιτική φιλοσοφία της εκπαίδευσης*, σ. 437.

¹¹²⁸ Κ. Τσάτσος, *Η ιδέα της πατρίδος*, σ. 544.

¹¹²⁹ Χ. Μαλεβίτσης, «Το νόημα της παραδόσεως» στο *Ελληνική Παράδοση, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου 2* (1981), σ. 89.

ανθρώπου. Έχει λοιπόν διπλή έννοια η παράδοση, αυτό που διαφυλάσσεται και το νέο που δημιουργείται. Είναι λάθος η παράδοση να ταυτίζεται με τη στατικότητα.¹¹³⁰ Η παράδοση για το έθνος είναι ενθύμηση, και όταν αυτή η ενθύμηση είναι συνειδητή, ονομάζεται ιστορία. Είναι ο συνδετικός κρίκος των ατόμων μίας φυλής μεταξύ των προηγούμενων και των σημερινών που τους ενώνει σε έθνος. Η συνείδηση αυτού του συνδετικού κρίκου αποτελεί την ιστορία. Το έθνος αντλεί από την παράδοση δύναμη για δημιουργία.¹¹³¹ Η γνώση της εθνικής καταγωγής, της εθνικής ιστορίας δεν πρέπει να θεωρείται προγονοπληξία, αλλά προγονολατρεία, φόρος τιμής στους προγόνους μας.¹¹³²

4.2 ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

Με τον όρο ελληνική παράδοση εννοείται μία εξέλιξη στο πέρασμα του χρόνου σε πνευματικό και ηθικό επίπεδο με στοιχεία που πολλές φορές αντιτίθενται μεταξύ τους ωστόσο αποτελούν μία ενότητα με πλήθος μορφών. Μέσα σ' αυτή τη ζωντανή ενότητα της ελληνικής παράδοσης υπάρχει και το κ λ α σ σ ι κ ό ιδανικό που είναι απαραίτητο γιατί έχει μεγάλη επίδραση στη μακραίωνη διαμόρφωσή της.¹¹³³ Το κλασσικό βέβαια δεν είναι μόνο ελληνικό, αλλά προήλθε από δω και μεταδόθηκε και σε άλλα έθνη του δυτικού κόσμου. Δεν ανήκει μόνο στην αρχαία Ελλάδα, αλλά σε όλο το δυτικό κόσμο. Ωστόσο δεν υπάρχει κανένα χαρακτηριστικό του, αφενός που να μην προέρχεται από την Ελλάδα και αφετέρου να μην έκανε την φανέρωση του σε όλη την πορεία της ελληνικής ιστορίας. Το κλασσικό λοιπόν είναι

¹¹³⁰ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, «Δημόσια συζήτηση για την ελληνική παράδοση» στο *Ελληνική Παράδοση, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου 2* (1981), σ. 184-5.

¹¹³¹ Ι. Δραγούμης, «Ελληνικός πολιτισμός» στο *Ελληνική Παράδοση, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου 2* (1981), σ. 27.

¹¹³² Στο ίδιο, σ. 29.

¹¹³³ Γ. Θεοτοκάς, «Εθνική συνείδηση» στο *Ελληνική Παράδοση, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου 2* (1981), σ. 51.

πρωτίστως ελληνικό γιατί η βαθύτερη ουσία του είναι ελληνική.¹¹³⁴

Ο εσωτερικός κόσμος του ανθρώπου διακατέχεται από μία κληρονομιά, μία παράδοση που καλύπτει όλο το υποσυνείδητο του. Από αυτή την άποψη οι Έλληνες έχουν το προνόμιο να τείνουν προς την ιδεατή ελληνικότητα περισσότερο από άλλους λαούς. Βέβαια σπουδαίο ρόλο παίζει και ο υποκειμενικός παράγοντας.¹¹³⁵

Η αναζήτηση της παράδοσης ταυτίζεται με την αναζήτηση της τ α υ τ ό τ η τ α ς. Στην προσπάθεια καθορισμού της ταυτότητας, της φυσιογνωμίας της, των στηριγμάτων της, του σκοπού της, είναι απαραίτητες οι αρχές που την προσδιορίζουν. Οι αρχές αυτές είναι ακριβώς η παράδοση η οποία δεν μένει στάσιμη, αλλά συνεχώς αλλάζει και αναζωογονείται όπως και η ζωή. Η βασική αρχή της ελληνικής παράδοσης είναι η ε λ λ η ν ι κ ό τ η τ α¹¹³⁶ που όσο ανανεώνεται, ανανεώνεται και η ελληνική ταυτότητα.

Στο ανατολικό κομμάτι της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας με τον καιρό επήλθε η αλλαγή της φυσιογνωμίας της από ρωμαϊκή σε ελληνική τείνοντας προς την ελληνική παράδοση, προς το ελληνικό κλασσικό πνεύμα. Μετά την ανάσταση του ελληνικού γένους από τις αρχές του 18^{ου} αιώνα συνεχίζει να διακατέχεται η ψυχή του λαού από αυτό το πνεύμα έως και σήμερα.¹¹³⁷

Οι νεοέλληνες ζώντας στο ίδιο φυσικό περιβάλλον με τους αρχαίους Έλληνες χωρίς βιολογική καθαρότητα, κατά τον Τσάτσο, είναι αυτοί που διαιώνίζουν την κατά φύση και κατά π α ρ ά δ ο σ η κληρονομιά των αρχαίων Ελλήνων. Αυτό το επιβεβαιώνει το δημοτικό

¹¹³⁴ Κ. Τσάτσο, *Ελληνικός μύθος*, σ. 45.

¹¹³⁵ Στο ίδιο, σ. 47.

¹¹³⁶ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Δημόσια συζήτηση*, σ. 202-3.

¹¹³⁷ Κ. Τσάτσο, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 556.

τραγούδι, η ποίηση του Σολωμού, του Κάλβου, του Παλαμά και άλλων σπουδαίων ποιητών, η λαϊκή τέχνη σε όλες τις μορφές της αρχιτεκτονική, χειροτεχνία κ.άλλ.¹¹³⁸

Για να είναι γνήσια και αυθεντική η μορφή του νεοελληνικού πολιτισμού σε όλους τους τομείς δεν πρέπει να έχει μόνο εξωτερικές επιδράσεις, αλλά να βασίζεται και στο δικό του πνευματικό οικοδόμημα, στο δικό του μύθο, στην δική του ιστορία. Γιατί η ελληνική παράδοση ως το βασικό χαρακτηριστικό του πολιτισμού αυτού δεν επαναλαμβάνει μορφές του παρελθόντος, αλλά δημιουργεί νέες, πάντα όμως βασιζόμενη στις αιώνιες αρχές του που μεταλαμπαδεύονται στους νεότερους όχι για μίμηση, αλλά για δημιουργία καινούριων μορφών που θα αποτελούν συνέχεια.¹¹³⁹

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα συνέχειας της ελληνικής παράδοσης είναι η γλώσσα, η οποία χρησιμοποιείται τρεις χιλιάδες χρόνια και πλέον με τις αλλαγές, τις παραλλαγές της, αλλά με τρόπο σταθερό από την εποχή του Ομήρου. Όσο ανανεώνεται η γλώσσα, τόσο ανανεώνεται και η πνευματική μας παράδοση. Η γλώσσα όμως είναι ενιαία, άρα και οι φορείς της έχουν ένα ενιαίο πνεύμα. Το πνεύμα λοιπόν ορίζεται ως η παράδοση που συνεχώς αναγεννιέται.¹¹⁴⁰

¹¹³⁸ Κ. Τσάτσος, «Η Ελλάς πρόμαχος της Ευρώπης», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 1967 (β' έκδοση), σ. 85-6.

¹¹³⁹ Κ. Τσάτσος, «Ο πνευματικός άνθρωπος», *Αισθητικά Δοκίμια*, Δίφρος, Αθήνα 1961, σ. 77.

¹¹⁴⁰ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Δημόσια συζήτηση*, σ. 185.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε

ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ

5.1 Ο ΟΡΟΣ 'ΕΛΛΗΝ' ΣΤΗ ΔΙΑΧΡΟΝΙΑ ΤΟΥ

Τον όρο του ελλητισμού προσπάθησε να τον προσδιορίσει και να τον αποσαφηνίσει στον 19^ο αιώνα, πρώτος ο ιστορικός και λόγιος Κ. Παπαρρηγόπουλος. Στην προσπάθεια του αυτή πάει πίσω στο παρελθόν και ζητά να ανακαλύψει την πορεία του όρου αυτού ιστορικά. Γράφει λοιπόν ο Παπαρρηγόπουλος ότι στα πιο παλιά γραπτά κείμενα της ελληνικής ιστορίας την Ιλιάδα και την Οδύσσεια, δεν υπάρχει το όνομα Ελλάδα. Σύμφωνα με τη γνώμη του Ηρόδοτου και του Θουκυδίδη χρησιμοποιήθηκε το όνομα Ελλάδα για όλο το ελληνικό έθνος. Ωστόσο δεν υπάρχει άλλη αξιόπιστη μαρτυρία για το πώς υπερίσχυσαν τα ονόματα Ελλάδα και Έλληνες μεταξύ της εποχής του Ομήρου και των δύο ιστορικών.¹¹⁴¹ Ο Παπαρρηγόπουλος θέτει ως κορυφαίο θέμα του αρχαίου ελληνικού κόσμου την αδυναμία πολιτικής ενοποίησης. Ένας εκ των ανδρών της αρχαίας Ελλάδας που ήταν υπέρμαχος της πολιτικής αυτής ενότητας ήταν ο Αριστοτέλης.¹¹⁴²

Ο Τσάτσος αποδίδει την αδυναμία σταθερής και ενιαίας πολιτικής τάξης του αρχαίου ελληνικού κόσμου σε δύο λόγους, πρώτον στον περιορισμένο πολιτικό ορίζοντα της πόλης-κράτους, και δεύτερον στον έντονο υποκειμενισμό κάθε πολίτη της πόλης-κράτους. Το χαρακτηριστικό αυτό μπορεί να επέδρασε στην ανάπτυξη του σπουδαίου πολιτισμού εκείνης της εποχής που ονομάστηκε κλασική εποχή, εντούτοις αποτέλεσε και τροχοπέδη στον σχηματισμό σταθερής και ενιαίας πολιτικής τάξης.¹¹⁴³

Η συμβολή των αρχαίων Ελλήνων στην π ο λ ι τ ι κ ή θ ε ω ρ ί α μπορεί να έφτασε σε ύψιστο βαθμό, στην π ο λ ι τ ι κ ή όμως π ρ ά ξ η δεν κατάφερε να δημιουργήσει μία σταθερή πολιτεία. Αν και κληρονόμησε στην οικουμένη έργα αιώνια σε τομείς όπως η φιλοσοφία, η

¹¹⁴¹ Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Επίτομος Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* μέρος Α', Δημητράκου, Αθήναι 1952, σ. 25.

¹¹⁴² Στο ίδιο, σ. 31.

¹¹⁴³ Κ. Τσάτσος, *Ελλάς και Ευρώπη*, σ. 40.

επιστήμη, η τέχνη, απώλεσαν την πολιτική τους κυριαρχία οι αρχαίοι Έλληνες γιατί δεν υπήρχε η αρετή της συλλογικότητας, της υποταγής στο νόμο που συνδέεται με την πολιτική ελευθερία. Από τότε ζούσε ο ελληνισμός ως ενιαίο πνεύμα, ως ενότητα παιδείας και γλώσσας σε ξένες πολιτείες.¹¹⁴⁴

Μπορεί να μην υπήρχε πολιτική ενότητα την κλασσική εποχή στον ελλαδικό χώρο, υπήρχε όμως μία ιστορικά διαμορφωμένη κοινότητα με ενιαία πολιτιστική βάση, με πίστη στην κοινή καταγωγή, με κοινή βάση των ελληνικών διαλέκτων. Η συνοχή αυτή εκφραζόταν με τις αμφικτιονίες, τους πανελλήνιους ολυμπιακούς αγώνες κ.λ.π.¹¹⁴⁵ Ο αρχαίος ελληνισμός δεν κατάφερε να κάνει πράξη την αρχή του Αριστοτέλη για ενότητα και κυριαρχία. Εκείνος που το πραγματοποίησε ήταν ο Αλέξανδρος, βασιλιάς του βασιλείου της Μακεδονίας, ο οποίος ανέλαβε την εκστρατεία κατά της Περσίας και την διάδοση του ε λ λ η ν ι σ μ ο ύ στις χώρες όπου επικράτησε.¹¹⁴⁶

Με την κατάκτηση του ανατολικού κόσμου από τον Αλέξανδρο, ο ελληνισμός περιέρχεται σε μία νέα μορφή, την ελληνική ανατολική οικουμένη, της οποίας η πολιτική ηγεσία ήρθε σε χέρια ελληνικά και κυριάρχησε το ελληνικό πνεύμα. Με αυτό τον τρόπο φαίνεται η ικανότητα του ελληνισμού, που, παρά τις μεγάλες αλλαγές, κρατά τη βαθύτερη ουσία του άθικτη. Είναι κοινή η πηγή του αρχαϊκού, του κλασσικού και του ε λ λ η ν ι σ τ ι κ ο ύ κόσμου.¹¹⁴⁷ Κατά την περίοδο αυτή η ενότητα δεν βασίζεται στην κοινή καταγωγή, αλλά στην κοινότητα πολιτισμού. Το πιο δυνατό στοιχείο της σύνδεσης με τον ελληνικό κόσμο και της συνέχειάς του είναι η γλώσσα, η αττική ως επίσημη της διοίκησης, της διανοήσης και η κοινή ομιλουμένη των απλών ανθρώπων.¹¹⁴⁸

¹¹⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 82.

¹¹⁴⁵ Ν. Σβορώνος, *Το ελληνικό έθνος. Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*, Πόλις, Αθήνα 2004, σ. 27.

¹¹⁴⁶ Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Επίτομος*, σ. 39.

¹¹⁴⁷ Κ. Τσάτσος, «Ελληνιστικοί χρόνοι (323-201 π.Χ.)», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* τόμος Γ' 2, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1972, σ. 238.

¹¹⁴⁸ Ν. Σβορώνος, *Το ελληνικό έθνος*, σ. 31.

Εκτός από τον Αλέξανδρο στην εξάπλωση του ελληνισμού, της ελληνικής παιδείας και γλώσσας συνέβαλε στην επικράτησή τους και ο χριστιανισμός, γιατί στην ελληνική γλώσσα γράφτηκε το Ευαγγέλιο, δίδαξαν οι Απόστολοι, οι Πατέρες της Εκκλησίας και συντάχθηκαν οι όροι των Οικουμενικών Συνόδων.¹¹⁴⁹

Μετά την Α΄ Οικουμενική Σύνοδο το 325 μ.Χ. στην Νίκαια της Βιθυνίας που συγκάλεσε ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος, ο οποίος σύμφωνα με τον Ευσέβιο ξεκίνησε να μιλά στη λατινική γλώσσα και κατά τη διάρκεια των συζητήσεων χρησιμοποίησε την ελληνική γιατί την γνώριζε,¹¹⁵⁰ το 330 μ.Χ. μετέφερε την πρωτεύουσα του ανατολικού τμήματος της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας από τη Ρώμη στο αρχαίο Βυζάντιο που ονομάστηκε Κωνσταντινούπολη.¹¹⁵¹

Η Κωνσταντινούπολη είχε και την ονομασία Ν έ α Ρ ώ μ η, σε ένδειξη της συνέχειας της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας¹¹⁵² και οι κάτοικοι της ονομάζονταν Ρ ω μ α ί ο ι ακόμα και μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης.¹¹⁵³ Η απόκτηση γνώσης της ελληνικής γλώσσας και γενικά της ελληνικής παιδείας ήταν ένας τρόπος ένταξης των ξένων μέσα στην κοινωνία της αυτοκρατορίας.¹¹⁵⁴ Η καλλιέργεια της ελληνικής παιδείας συνετέλεσε στο να χρησιμοποιηθεί μαζί με τον όρο 'ρωμαίος' και ο όρος 'έ λ λ η ν', αλλά δεν προσδιόριζε πολιτικά τον κάτοικο της βυζαντινής αυτοκρατορίας.¹¹⁵⁵ Η σύγχρονη έρευνα καταλήγει στο συμπέρασμα ότι, όταν

¹¹⁴⁹ Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Επίτομος*, σ. 64.

¹¹⁵⁰ Στο ίδιο, σ. 72.

¹¹⁵¹ Στο ίδιο, σ. 74.

¹¹⁵² Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα και αυτογνωσία στο Βυζάντιο κατά το τέλος της μεσοβυζαντινής περιόδου*, Διδακτορική διατριβή, Ιόνιο Πανεπιστήμιο, Αθήνα 2007, σ. 108.

¹¹⁵³ G. Steiris, "History and Religion as Sources of Hellenic Identity in Late Byzantium and the Post-Byzantine Era". *Genealogy* 4.1 (2020), pp.16.

¹¹⁵⁴ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 116.

¹¹⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 121.

επικράτησε ο χριστιανισμός, με τον όρο ‘έλλην’ εννοείται ο ε ι δ ω λ ο λ ά τ ρ η ς, αυτός που δεν είναι χριστιανός.¹¹⁵⁶

Από τους Πατέρες της Εκκλησίας τον 4^ο αιώνα μ.Χ. ο Μέγας Βασίλειος δεχόταν όλους τους ανθρώπους ανεξαρτήτου θρησκευτικής πίστης, αντίθετα ο Γρηγόριος ήταν πιο σκληρός με τους μη χριστιανούς. Άρα, βγαίνει το συμπέρασμα ότι εκείνη την περίοδο ο όρος ‘έλλην’ είναι ταυτόσημος του ειδωλολάτρη.¹¹⁵⁷

Γράφει ο Παπαρρηγόπουλος ότι στην διαμάχη του Ιουλιανού με τον Κωνσταντίο για τον αυτοκρατορικό θρόνο εκείνη την εποχή, ο Ιουλιανός ζήτησε βοήθεια από τους Έλληνες (χαρακτηρίζοντας τους ειδωλολάτρες) και αποφάσισε να προβεί στην αλλαγή θρησκείας επαναφέροντας την αρχαία ελληνική θρησκεία.¹¹⁵⁸ Μπορεί να καθιερώθηκε ο χριστιανισμός ως επίσημη θρησκεία της αυτοκρατορίας, εντούτοις αναπτύσσονται τα ελληνικά γράμματα αδιάπτωτα από την αρχή της βυζαντινής αυτοκρατορίας. Οι Πατέρες της Εκκλησίας εντρυφήσανε στην ελληνική παιδεία και προσπάθησαν τον συγκερασμό της χριστιανικής σκέψης με την ελληνική γλώσσα, φιλοσοφία και ρητορική.¹¹⁵⁹

Μάλιστα ο Ιουλιανός ως αυτοκράτορας απαγόρευσε τους χριστιανούς να χρησιμοποιούν την ελληνική παιδεία εξαιτίας της απέχθειας τους προς την αρχαία της θρησκεία. Διαμαρτυρήθηκε γι’ αυτή την απαγόρευση ο Γρηγόριος ο Νανζιανζηνός, ο οποίος απηύθυνε Λόγο κατά του Ιουλιανού υποστηρίζοντας την ανάγκη συνένωσης χριστιανισμού και αρχαίου ελληνισμού.¹¹⁶⁰ Ακόμα και τον 12^ο αιώνα ο όρος ‘έλλην’ έχει ειδωλολατρική

¹¹⁵⁶ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 96.

¹¹⁵⁷ «Καθ’ όλον τον χρόνον της αρχιεροσύνης του ο Βασίλειος δεν απέκρουσε κανέναν **Ιουδαίο** ή **Έλληνα** της επαρχίας Καισαρείας, διότι εθεώρει όλα πλάσματα του Θεού άξια της προσοχής του και της κηδεμονίας του, ενώ ο Γρηγόριος ήτο μεν εξαίρετος ρήτωρ, αλλά έδειχνε κάποια τραχύτητα προς τους αντιθέτους». Κ. Παπαρρηγόπουλου, *Επίτομος*, σ. 91.

¹¹⁵⁸ «Ο Ιουλιανός, ευθύς μόλις άρχισεν η φιλονικία με τον εξάδελφό του, άρχισεν ως φαίνεται να συνεννοείται με τους φίλους του **εις την Ελλάδα (τους ειδωλολάτρες)** δια την εφαρμογήν της θρησκευτικής του μεταρρυθμίσεως». Κ. Παπαρρηγόπουλου, *Επίτομος*, σ. 83.

¹¹⁵⁹ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 97.

¹¹⁶⁰ Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Επίτομος*, σ. 84.

σημασία. Αυτό μαρτυρούν τα κείμενα όπως του Ιωάννη Ζωναρά, ο οποίος, όταν αναφέρεται στον Ιουλιανό και στην προσπάθεια του να επαναφέρει την αρχαία ελληνική θρησκεία, κατηγορείται για ‘ελληνισμόν’. Επίσης, αναφέρεται στον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο τον Ε΄ τον εικονομάχο υποτιμητικά, όταν υπογραμμίζει ότι δεν είναι ούτε χριστιανός, ούτε Ιουδαίος, ούτε καν ειδωλολάτρης, Έλληνας.¹¹⁶¹

Από τον 11^ο με τον Μιχαήλ Ψελλό, αλλά κυρίως τον 12^ο αιώνα ο όρος ‘έλλην’ αρχίζει να χάνει σιγά σιγά την έννοια του ειδωλολάτρη, και αυτό οφείλεται στην πνευματική άνθηση επί Μακεδονικής Δυναστείας (9^{ος}–11^{ος} αιώνας) και να χρησιμοποιείται μαζί με τον όρο ‘ρωμαίος’ από τους λόγιους κυρίως.¹¹⁶²

Ο όρος ‘έλλην’ όσο χάνει την ειδωλολατρική σημασία του σταδιακά από τα χρόνια των εκκλησιαστικών Πατέρων ακόμα, την οποία απεχθανόταν οι βυζαντινοί και αρχίζει να γίνεται η σύνδεση με το κλέος του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, αισθάνονται τον ‘Έλληνα’ δικούς τους και αποκαλούνται οι αρχαίοι Έλληνες ‘οί καθ’ ήμας Έλληνες’.¹¹⁶³ Και ο Μιχαήλ Ψελλός χρησιμοποιεί αυτή την έκφραση εννοώντας έμμεσα ότι οι ελληνόφωνες βυζαντινοί συνδέονται με τους προχριστιανούς Έλληνες.¹¹⁶⁴

Το όνομα ‘πολιτεία των ρωμαίων’ που υπάρχει στα κείμενα της εποχής αποδίδει τον λατινικό όρο ‘Res Publica Romana’ και εννοεί το βυζαντινό κράτος. Επίσης, απαντάται και το όνομα ‘Ρ ω μ α ν ί α’, το οποίο στην πρωταρχική του χρήση είχε την έννοια του γεωγραφικού προσδιορισμού της αυτοκρατορίας. Ο όρος αυτός κάνει την εμφάνισή του από τον 4^ο αιώνα μ.Χ. και είναι μία πιο λαϊκή μετάφραση του ‘Imperium Romanum’. Τον 9^ο αιώνα μ.Χ. το όνομα ‘Ρωμανία’ αναφέρεται από τον Θεοφάνη τον Ομολογητή με την έννοια της πατρίδας

¹¹⁶¹ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 139.

¹¹⁶² Στο ίδιο, σ. 123-5.

¹¹⁶³ Στο ίδιο, σ. 239-40.

¹¹⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 310.

και από άλλους συγγραφείς για τις περιοχές της Μ. Ασίας, της Θράκης και της Μακεδονίας. Πάντως το όνομα αυτό χρησιμοποιείται καθ' όλη τη διάρκεια της βυζαντινής περιόδου.¹¹⁶⁵

Αξίζει να σημειωθεί ότι με τον όρο 'Ρωμανία' δεν εννοείται μόνο η ανατολική ρωμαϊκή αυτοκρατορία, αλλά και μία περιοχή με ε λ λ η ν ι κ ό πολιτιστικό περιεχόμενο, με αποτέλεσμα να χάνεται η λατινική προέλευση του όρου και να επέρχεται η λήθη της πρώτης επίσημης γλώσσας της αυτοκρατορίας που ήταν η λατινική. Τελικά ο όρος 'Ρωμανία' συμπεριλάμβανε την ανατολική ρωμαϊκή αυτοκρατορία με πρωτεύουσα την Κωνσταντινούπολη και τους ρωμαίους πολίτες της με ελληνική πολιτιστική ταυτότητα και από τα χρόνια του Μ. Κωνσταντίνου και του Θεοδοσίου του Α' της ορθόδοξης πίστεως.¹¹⁶⁶

Αποδίδει πιστά αυτή την ερμηνεία του όρου 'Ρωμανία' και το ποντιακό δημοτικό τραγούδι που αναφέρεται στην Άλωση της Κωνσταντινούπολης «η Ρωμανία πέρασεν, η Ρωμανία πάρθεν... η Ρωμανία κι αν πέρασεν, ανθεί και φέρει κι άλλο».¹¹⁶⁷

Ένα άλλο όνομα συνώνυμο του όρου 'έλλην' είναι 'γ ρ α ι κ ό ς,' το οποίο υπάρχει από την αρχαιότητα και ένας εκ των οποίων το αναφέρει είναι ο Αριστοτέλης, ο οποίος στο έργο του *Μετεωρολογικά*, μιλάει για τους κατοίκους της Δωδώνης τους Σελλούς, οι οποίοι ονομάζονταν γραικοί και τώρα Έλληνες.¹¹⁶⁸ Αυτή τη σημασία έχει το όνομα 'γραικός' και κατά τους βυζαντινούς χρόνους. Ο Ησύχιος ο Αλεξανδρεύς που άκμασε κατά τον 5^ο αιώνα μ.Χ. στο λεξικό που συνέγραψε, αναφέρει ότι 'γραικιστί' σημαίνει 'ελληνιστί' και δίνει την ερμηνεία 'γραικός έλλην'.¹¹⁶⁹ Ο Λέων ο ΣΤ' ο Σοφός αργότερα κατά τον 10^ο αιώνα στο έργο του *Τακτικά* αναφέρει το ρήμα 'γραικώ' με την ίδια σημασία, δηλαδή της ελληνικής γλώσσας

¹¹⁶⁵ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 110-1.

¹¹⁶⁶ Στο ίδιο, σ. 111-2.

¹¹⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 111.

¹¹⁶⁸ «οὔτος γάρ πολλαχού τό ρεῦμα μεταβέβληκεν, ὅκουν γάρ οἱ Σελλοὶ ἐνταῦτα καί οἱ καλούμενοι τότε μέν **Γραικοὶ νῦν δ' Ἑλληνες**. ὅταν οὖν γένηται τοιαύτη ὑπερβολή ὀμβρων». Αριστοτέλη, *Μετεωρολογικά*, 352b.1-3.

¹¹⁶⁹ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 215.

και παιδείας.¹¹⁷⁰ Ωστόσο υπάρχουν και κάποιες αναφορές στο όνομα ‘γραικός’ με αρνητική και υποτιμητική σημασία, όπως στο έργο του ρωμαίου ιστορικού Δίωνα Κάσσιου τον 2^ο αιώνα μ.Χ., ο οποίος στην αναφορά του στους καρχηδονιακούς πολέμους μιλάει περιφρονητικά για τον Ξάνθιππο τον Λακεδαιμόνιο, γιατί ήταν ‘γραικός’.¹¹⁷¹ Και ο Προκόπιος ο Καισαρεύς κατά τον 6^ο αιώνα μ.Χ. στο έργο του *Υπέρ των πολέμων* γράφει ότι ο ηγεμόνας των Γότθων της Ιταλίας, απευθυνόμενος στους στρατιώτες του για να τους εμψυχώσει, τους είπε ότι οι αντίπαλοι τους, οι ρωμαίοι ήταν επιπλέον και γραικοί, δηλαδή δεν είχαν ανδρεία.¹¹⁷² Το λατινικό όνομα ‘*graecus*’ που χρησιμοποιούσαν οι δυτικοί για να ονομάσουν τους κατοίκους της ανατολικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας δεν φαίνεται να συμπίπτει με το όνομα ‘γραικός’, ει μη μόνο για την άρνηση συμμετοχής στη ρωμαϊκή παράδοση.¹¹⁷³

Από το σχίσμα μεταξύ των δύο Εκκλησιών το 1054, και, κυρίως, μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους σταυροφόρους το 1204 τα ονόματα ‘γραικός’ και ‘λατίνος’ παίρνουν θρησκευτική σημασία και προσδιορίζουν τον πιστό της Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας αντίστοιχα.¹¹⁷⁴ Το όνομα ‘γραικός’ λοιπόν κατά τον 12^ο αιώνα προσδιορίζει τον Έλληνα που αντλεί την καταγωγή του από την Ελλάδα, χρησιμοποιεί την ελληνική γλώσσα και παιδεία και κυρίως είναι χριστιανός ορθόδοξος.¹¹⁷⁵ Ενώ, το επίσημο όνομα των κατοίκων της ανατολικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας ήταν ‘ρωμαίος,’ τελικά από τον 12^ο αιώνα χρησιμοποιείται περισσότερο το όνομα ‘έ λ λ η ν’.¹¹⁷⁶

¹¹⁷⁰ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 217.

¹¹⁷¹ Στο ίδιο, σ. 218.

¹¹⁷² Στο ίδιο, σ. 219.

¹¹⁷³ Στο ίδιο, σ. 222-3.

¹¹⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 221.

¹¹⁷⁵ G. Steiris, *History and Religion*, 4.

¹¹⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 1.

5.2 ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΣΥΝΕΧΕΙΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΣΤΟ ΈΡΓΟ ΤΟΥ Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ

Ο Έλληνας επικράτησε στο ανατολικό τμήμα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, όχι μόνο ως προς το όνομα αλλά και ως προς το πνεύμα. Από τον 4^ο αιώνα άρχισε να υπερισχύει το ελληνικό στοιχείο στην Εκκλησία, στην παιδεία και τα γράμματα και στην κοινωνία. Τον 6^ο αιώνα αρχίζει να εξαλείφεται η λατινική γλώσσα και τη θέση της να παίρνει η ελληνική ως επίσημη, αλλά και ως καθομιλουμένη και γενικά η αυτοκρατορία να ε ξ ε λ λ η ν ί ζ ε τ α ι.¹¹⁷⁷ ‘Εξελληνίζομαι’ σημαίνει ‘μαθαίνω καλά την ελληνική γλώσσα’.¹¹⁷⁸ Η επίδραση του ελληνικού πνεύματος φαίνεται ακόμα και στην πολιτική οργάνωση, αφού κάνουν την εμφάνισή τους προχριστιανικά ελληνικά πολιτικά έθιμα όπως στη δια βοής αναγόρευση του αυτοκράτορα.¹¹⁷⁹ Η συνέχιση όμως της ελληνικής πολιτιστικής παράδοσης με τη γλώσσα και τα ήθη δεν είναι στείρος μιμητισμός, αλλά μέσω αυτής της παράδοσης εκφραζόταν η δική τους ηθική και πνευματική κατάσταση, η οποία αποτελούσε πλέον τη βάση της δικής τους πολιτιστικής ταυτότητας.¹¹⁸⁰

Το ερώτημα είναι πώς αυτοπροσδιορίζονταν οι βυζαντινοί παρόλο τον εξελληνισμό τους. Στη σύγχρονη εποχή ο αυτοπροσδιορισμός ονομάζεται σ υ λ λ ο γ ι κ ή τ α υ τ ό τ η τ α και η συλλογική αυτή ταυτότητα ενός λαού κατανοείται με την έννοια του έθνους, η οποία συμπεριλαμβάνει κάποιες αξίες.¹¹⁸¹ Σήμερα η έρευνα έχει καταλήξει στο συμπέρασμα ότι η βυζαντινή αυτοκρατορία είχε χαρακτήρα πολυεθνικό ή υ π ε ρ ε θ ν ι κ ό, μέσα στην οποία διαβιούσαν διαφορετικές εθνότητες, όπως Λατίνοι, Βούλγαροι, Σέρβοι, Εβραίοι, Σύριοι (ορθόδοξοι και μονοφυσίτες), Αρμένιοι (ορθόδοξοι και μονοφυσίτες) κ.άλλ. Παρά το μωσαϊκό εθνοτήτων της βυζαντινής αυτοκρατορίας ο πολιτισμικός της χαρακτήρας ήταν ε λ λ η ν ι

¹¹⁷⁷ Κ. Τσάτσος, *Ελλάς και Ευρώπη*, σ. 42-3.

¹¹⁷⁸ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 213.

¹¹⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Ελλάς και Ευρώπη*, σ. 43.

¹¹⁸⁰ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 98.

¹¹⁸¹ Στο ίδιο, σ. 9.

κ ό ς, κυρίως λόγω της ελληνικής γλώσσας η οποία ήταν η επίσημη γλώσσα του κράτους και τη χρησιμοποιούσαν όλοι ανεξάρτητα αν ήταν η μητρική τους γλώσσα,¹¹⁸² η δε καθιέρωση της ελληνικής ως επίσημης γλώσσας έγινε τον 6^ο αιώνα όπως αναφέρθηκε παραπάνω. Η εθνική ταυτότητα της βυζαντινής αυτοκρατορίας δεν αλλοιώθηκε από εισβολείς, αντίθετα άλλοι λαοί εξελληνίστηκαν, με αποτέλεσμα η ελληνική ταυτότητα στο μεγαλύτερο της μέρος δεν άλλαξε φυσιογνωμία.¹¹⁸³

Η γ έ ν ν ε σ η της νεοελληνικής ταυτότητας βρίσκεται στο Ύστερο Βυζάντιο, κυρίως μετά την καταστροφή της Κωνσταντινούπολης το 1204 από τους δυτικούς σταυροφόρους. Τότε λοιπόν αμφισβητήθηκε η ρωμαϊκότητα (romanitas) των κατοίκων της ανατολικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και έτσι αναπτύχθηκε σιγά-σιγά μία προσπάθεια σύνδεσης με την ελληνική αρχαιότητα (hellenitas), δηλαδή αναζητήθηκε η συλλογική ταυτότητα τους με τους αρχαίους Έλληνες. Ο όρος 'graecitas,' από τον ελληνικό όρο 'γραικός,' είχε διαφορετική σημασία, γιατί εννοούσε τους Έλληνες ως λαϊκό στοιχείο κι όχι την έννοια του γένους ή έθνους. Η διαιώνιση του ελληνισμού στο Βυζάντιο κατά την Ύστερη φάση του συνέβαλε στην ανάπτυξη μίας π ρ ώ ι μ η ς ε θ ν ι κ ή ς κ ο ι ν ό τ η τ α ς, γιατί άρχισε να γίνεται αναφορά στους Έλληνες ως γ έ ν ο ς ή έθνος.¹¹⁸⁴ Στο λεξικό της εποχής εκείνης το Gudianum, ο όρος 'γένος' πηγάζει από το ρήμα 'γείνω' που σημαίνει 'γεννώ' από όπου προέρχεται η 'γέννηση,' στο δε λήμμα 'αίμα' η μεταφορική του εξήγηση είναι ο όρος 'γένος.' Στο λήμμα 'γενεά' ενώνει το 'γένος' με το ρήμα 'γείνω', την ηλικία και τη 'φυλή'. Στο ίδιο λεξικό η έννοια της 'φυλής' είναι ισοδύναμη με το 'έθνος'.¹¹⁸⁵ Σε ένα άλλο βυζαντινό λεξικό του 10^{ου} αιώνα της

¹¹⁸² Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 98-9.

¹¹⁸³ Κ. Τσάτσος, *Ελλάς και Ευρώπη*, σ. 43.

¹¹⁸⁴ G. Steiris, *History and Religion*, 2.

¹¹⁸⁵ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 290.

Σούδας γίνεται χρήση του όρου ‘γένος’ ως εξήγηση άλλων όρων, άλλοτε εξηγεί τη γεωγραφική καταγωγή, άλλοτε την οικογενειακή, άλλοτε την ανθρωπότητα ολόκληρη.¹¹⁸⁶

Κατά τον Μιχαήλ Ψελλό, ο όρος ‘γένος’ έχει τρεις έννοιες, στην πρώτη εννοείται η προέλευση μίας ανθρώπινης ομάδας από ίδιο γ ε ν ν ή τ ο ρ α, όπως στην περίπτωση των ισραηλιτών από τον Ισραήλ, στη δεύτερη εννοείται η π α τ ρ ί δ α μίας ανθρώπινης ομάδας, π.χ. οι ιεροσολυμίτες από την πόλη της Ιερουσαλήμ, και η τρίτη έχει αναφορά στη φιλοσοφία και διακρίνεται σε ε ί δ η. Σε άλλο σημείο ο Ψελλός κάνει λόγο για το ‘γένος’ με την έννοια της καταγωγής από το γεννήτορα μεν και της πατρίδας δε, κοντινής και μακρινής. Αναφέρει το επίθετο ‘βυζαντινός’ που δείχνει την κοντινή πατρίδα όπου γεννήθηκε κάποιος, ενώ μακρινή πατρίδα θεωρεί την πόλη όπου μεγάλωσε. Για παράδειγμα ο βυζαντινός μπορεί να είναι και ιεροσολυμίτης, αν μεγάλωσε στην Ιερουσαλήμ. Θεωρεί τον τόπο γέννησης ως κοντινή πατρίδα.¹¹⁸⁷

Το ‘γένος’ ισοδυναμεί με την οικογένεια, γι’ αυτό και υπήρχαν ‘προύχοντα γένη’, των οποίων τα μέλη θεωρούνταν ότι κατείχαν εξέχουσα θέση.¹¹⁸⁸ Υπήρχε και το ‘βασιλικό γένος’, η βασιλική οικογένεια που ασκούσε την εξουσία ενός τόπου.¹¹⁸⁹ Υπήρχαν και τα ‘λαϊκά γένη’ σε αντίθεση με τα ευγενή. Έτσι ο όρος ‘γένος’ επεκτείνει την έννοια της καταγωγής σε κοινωνική καταγωγή, οπότε παίρνει την έννοια της κοινωνικής θέσης.¹¹⁹⁰ Η δήλωση της καταγωγής ενός ανθρώπου από τον λαό που κατάγεται γίνεται είτε με το όνομα του λαού της καταγωγής του, π.χ. ‘Αρμένιος’, είτε με τον όρο ‘γένος’ συνδυασμένο με το εθνικό όνομα, π.χ.

¹¹⁸⁶ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 291.

¹¹⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 293.

¹¹⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 297.

¹¹⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 299.

¹¹⁹⁰ Στο ίδιο, σ. 301.

‘Κέλτης το γένος’, ‘το γένος των Λατίνων’, ‘το σκυθικό γένος’.¹¹⁹¹ Φυσικά συναντάται και η φράση ‘Έλλην το γένος’.¹¹⁹²

Ακόμα το ‘γένος’ συνδέεται και με μία ομάδα πληθυσμού που έχει κοινό χαρακτηριστικό τη θρησκεία. Ο Κεδρηνός (11^{ος} αιώνας) κάνει αναφορά στο γένος των μοναχών.¹¹⁹³ Ο Μιχαήλ Ατταλειάτης, όταν αναφέρεται στη διακυβέρνηση του αυτοκράτορα Μιχαήλ Ζ΄ Δούκα (11^{ος} αιώνας) γράφει για το ‘γένος των χριστιανών’ που ταλαιπωρούνταν από τις επιδρομές και καταστροφές των Τούρκων.¹¹⁹⁴ Ο όρος ‘γένος σχετίζεται και με τον όρο ‘φυλή’ (από το ρήμα φύω = φυτρώνω) άλλοτε ως συνώνυμο και άλλοτε με την ευρύτερη σημασία που περιλαμβάνει τη ‘φυλή’.¹¹⁹⁵ Επίσης, ο όρος ‘έθνος’ χρησιμοποιείται συνώνυμα του όρου ‘γένος’ με την έννοια της κοινής καταγωγής μίας ομάδας πληθυσμού.¹¹⁹⁶ Όταν όμως χρησιμοποιούνται οι όροι ‘φυλή’ και ‘έθνος’ σε σχέση με το ‘γένος’, τότε ο όρος ‘γένος’ προσλαμβάνει μεγαλύτερη σημασία.¹¹⁹⁷

Οι βυζαντινοί μελετητές του Ύστερου Βυζαντίου και της μεταβυζαντινής περιόδου, ασχολήθηκαν με τον τονισμό της ταυτότητάς τους βασιζόμενοι στον εθνογραφικό όρο ‘hellene’ (έλληνας). Και ως επί το πλείστον κατά τον 15^ο αιώνα έχουμε μία μετακίνηση σε μία ταυτότητα με ελληνικό χαρακτήρα. Μία σύγχρονη άποψη πρεσβεύει ότι η νεοελληνική ταυτότητα είναι αποτέλεσμα του Διαφωτισμού και διαφοροποιείται από το παρελθόν και την παράδοση που προηγήθηκε.¹¹⁹⁸ Ωστόσο η ανάπτυξη της νεοελληνικής ταυτότητας δεν πρέπει να θεωρείται ως αποτέλεσμα μόνο του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, αλλά και διεργασιών επί

¹¹⁹¹ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 304.

¹¹⁹² Στο ίδιο, σ. 322.

¹¹⁹³ Στο ίδιο, σ. 314.

¹¹⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 316.

¹¹⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 316-7.

¹¹⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 318.

¹¹⁹⁷ Στο ίδιο, σ. 319.

¹¹⁹⁸ G. Steiris, *History and Religion*, 2-3.

μακρόν κυρίως από τον 15^ο αιώνα.¹¹⁹⁹ Και πιο παλιά μετά τον 12^ο αιώνα έχουμε τη δημιουργία συλλογικής ταυτότητας με επίδραση της ‘hellenitas’, δηλαδή εθνοπολιτισμική προσέγγιση των αρχαίων Ελλήνων κυρίως από τους διανοούμενους.¹²⁰⁰

Μετά την πτώση του Βυζαντίου, οι βυζαντινοί μελετητές κατέφυγαν στην Ιταλία, αποκαλώντας τους εαυτούς τους Έλληνες (greci/γραικοί) ή helenes (Έλληνες), και όχι Ρωμαίους (ρωμιοί) που ήταν η επίσημη ονομασία τους. Άρα, η μεταστροφή στους Έλληνες έγινε στην Ανατολή, η οποία ήταν ελληνική και όχι στην ελληνική κοινότητα της Ιταλίας. Ο Γεννάδιος Σχολάριος (1400-1473), σπουδαίος φιλόσοφος και ο πρώτος Πατριάρχης της Κωνσταντινουπόλεως μετά την Άλωση, και ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων (1355/60-1454) δεν ανήκαν στην ελληνική διανοήση της Ιταλίας κατά την Αναγέννηση.¹²⁰¹

Ο ελληνισμός του Πλήθωνα φαίνεται από την απαξίωση των Λατίνων φιλοσόφων και κυρίως των Αράβων, Αβερρόη και Αβικέννα. Ο Πλήθων υποστήριζε ότι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία δεν κατανοήθηκε καλά από τους σχολαστικούς και Άραβες φιλοσόφους με αποτέλεσμα να την παραποιήσουν. Γι’ αυτό προέτρεπε του βυζαντινούς φιλοσόφους να στηρίζονται στην ελληνική φιλοσοφική παράδοση κυρίως την πλατωνική και νεοπλατωνική, την οποία συνέχισε μόνο το Βυζάντιο καταδικάζοντας τον σχολαστικό Αριστοτέλη, τη δε αριστοτέλεια φιλοσοφία την αμφισβητούσε. Άρα, ο Πλήθων βασίζεται στη hellenitas (έμφαση στο αρχαίο ελληνικό στοιχείο) για να προφυλάξει τους Έλληνες της Ανατολής από την επιρροή του πολιτισμού των Λατίνων.¹²⁰² Ο δε Γεννάδιος Σχολάριος (15^{ος} αιώνας), ο οποίος βρισκόταν σε αντιπαράθεση με τον Πλήθωνα ασχολήθηκε με το θωμισμό (η θεωρία του Θωμά Ακινάτη για το συνδυασμό της πίστης με τον ορθό λόγο),¹²⁰³ και δεν έβλεπε με σκεπτικισμό τη

¹¹⁹⁹ Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα*, σ. 89-90.

¹²⁰⁰ G. Steiris, *History and Religion*, 3.

¹²⁰¹ Στο ίδιο, σ. 3.

¹²⁰² Στο ίδιο, σ. 6-7.

¹²⁰³ Στο ίδιο, σ. 6.

λατινική φιλοσοφία. Ένωθε τον εαυτό του ως Έλληνα που συνδέεται με την ελληνική κλασική αρχαιότητα. Πίστευε ότι ο ελληνισμός δεν είναι απλή μίμηση της κλασικής εποχής και μπορεί να συμβάλλει στην εξέλιξη και πρόοδο του η μελέτη των Λατίνων φιλοσόφων.¹²⁰⁴

Ο μαθητής του Πλήθωνα και κορυφαίος ιστορικός του 15^{ου} αιώνα, ο Λαόνικος Χαλκοκονδύλης (1430-1490), πίστευε ότι οι βυζαντινοί είναι Έλληνες και ο ελληνισμός προσδιορίζει την ταυτότητά τους. Αμφισβητούσε τη ρωμαϊκότητα (romanitas) τους ανεξάρτητα από την ονομασία του αυτοκράτορα 'αυτοκράτορας των ρωμαίων'. Κατ' αυτόν ρωμαίοι ήταν οι πιστοί του Πάπα.¹²⁰⁵

Η έρευνα για την ελληνική ταυτότητα ως επί το πλείστον ξεκινά από τον Γεώργιο Γεμιστό Πλήθωνα (14^{ος} – 15^{ος} αιώνας), ο οποίος αναφέρει ότι είναι Έλληνας στο γένος, όπως δηλώνει η γλώσσα και η παιδεία «Έλληνες τό γένος έσμέν ὧν ήγεισθε τε καί βασιλεύετε, ὡς ή τε φωνή καί ή πάτριος παιδεία μαρτυρεῖ». ¹²⁰⁶ Κατά τον 15^ο αιώνα οι βυζαντινοί φιλόσοφοι προσπάθησαν να αναζωογονήσουν την ταυτότητά τους στηριζόμενοι στη συνέχεια του πολιτισμού, της ιστορίας και της διαφορετικότητας.¹²⁰⁷ Γι' αυτό και προέτρεπε ο Πλήθων τους άλλους βυζαντινούς να βασίζονται στην αρχαιοελληνική παράδοση (κυρίως πλατωνική και νεοπλατωνική) και να αρνούνται τη σχολαστική φιλοσοφία του Αριστοτέλη πιστεύοντας ότι η ελληνική φιλοσοφία μόνο μέσω του Βυζαντίου διασφαλίζεται. Την άποψη του αυτή για τον κίνδυνο της πολιτιστικής και εθνικής αλλοτρίωσης από τη χρήση της δυτικής φιλοσοφίας την ενστερνιζόταν και ο μαθητής του, Μιχαήλ Αποστόλης.¹²⁰⁸ Ο Αποστόλης διατείνονταν ότι η καταγωγή του είναι ελληνική και μετέχει στον ελληνικό πολιτισμό, γιατί σύμφωνα με την

¹²⁰⁴ G. Steiris, *History and Religion*, 9.

¹²⁰⁵ Στο ίδιο, σ. 7.

¹²⁰⁶ Γ. Στείρης, *Η Παράδοση της Αναγέννησης. Βυζαντινή και Δυτική Φιλοσοφία στον 15^ο αιώνα*, Παπαζήσης, Αθήνα 2016, σ. 21-2.

¹²⁰⁷ Στο ίδιο, σ. 24.

¹²⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 26-7.

άποψη του η ταυτότητα βασίζεται στον πολιτισμό και την κληρονομιά. Αυτές οι απόψεις του Αποστόλη έδιναν την εντύπωση μίας πολιτιστικής ταυτότητας που βασίζεται στην ελληνική φιλοσοφία.¹²⁰⁹

Ο έτερος διακεκριμένος αριστοτελικός φιλόσοφος του ίδιου αιώνα, ο Γεώργιος Γεννάδιος Σχολάριος αντιλαμβανόταν τον εαυτό του και τους βυζαντινούς γενικά ως Έλληνες, την πατρίδα του ως Ελλάδα και την Κωνσταντινούπολη ως την πατρίδα του ελληνικού γένους «τῆς καλλίστης τῶν ἐν τῇ γῆ πόλεων, ἅμα δέ καί πατρίδος τῶ νῦν ἐλληνικῶ γένει» εκτός της θρησκείας, γιατί ο ίδιος ήταν χριστιανός.¹²¹⁰ Είναι χαρακτηριστική και η περίπτωση του αριστοτελικού Ιωάννη Αργυρόπουλου (1405-1487), ο οποίος ζούσε στην Ιταλία και τόνιζε την ελληνική του ταυτότητα, υποστηρίζοντας την συνέχεια του ελλητισμού από την αρχαιότητα ως τις μέρες του.¹²¹¹ Από τις παραπάνω αναφερθείσες περιπτώσεις φιλοσόφων του 15^{ου} αιώνα και πολλών άλλων, βγαίνει το συμπέρασμα ότι υπήρξε μεγάλη η συμβολή τους στην προσπάθεια ανεύρεσης μίας ελληνικής ταυτότητας.¹²¹²

Ο Τσάτσος τάσσεται αναφανδόν υπέρ της συνέχειας του ελληνικού γένους ως την Αναγέννηση τον 15^ο αιώνα οπότε γεννιέται μία ε θ ν ι κ ή σ υ ν ε ί δ η σ η, γιατί αντιλήφθηκαν ότι ο πλούτος των θεσμών, των ιδεών, της γλώσσας που δεν έπαψαν να υπάρχουν δείχνουν το δρόμο προς μία νέα μορφή κοινότητας μέσα στο ιστορικό γίγνεσθαι, το έθνος.

¹²⁰⁹ Γ. Στείρης, *Η Παράδοση της Αναγέννησης*, σ. 30.

¹²¹⁰ Στο ίδιο, σ. 32-3.

¹²¹¹ Στο ίδιο, σ. 50.

¹²¹² Στο ίδιο, σ. 52.

Παράλληλα με τη γένεση της εθνικής συνείδησης¹²¹³ αναζωογονήθηκε και η ιστορική μνήμη,¹²¹⁴ η οποία μπορεί να είχε ατονήσει, αλλά δεν είχε εξαλειφθεί. Ενώ στη Δύση η Αναγέννηση διαδέχεται το Μεσαίωνα, στο βυζαντινό κόσμο η πνευματική άνθιση από την εποχή των Κομνηνών (11^{ος} – 12^{ος} αιώνας), αλλά, κυρίως, την εποχή των Παλαιολόγων (13^{ος} – μέσα του 15^{ου} αιώνα) ανακόπτεται.¹²¹⁵

Οι πνευματικές προσωπικότητες ανήκαν στη βυζαντινή περίοδο μέχρι την Άλωση, έκτοτε έως και τον 16^ο αιώνα Έλληνες διανοούμενοι (Μανουήλ και Ιωάννης Χρυσολωράς, Βησσαρίων ο Τραπεζούντιος, Γεώργιος Τραπεζούντιος ο Κρης, Δ. Χαλκοκονδύλης, κ.άλλ.) μετανάστευσαν στη Δύση, όπου έζησαν και πρόσφεραν πνευματικά με τη διδασκαλία, τη συγγραφή σε ξένη γλώσσα. Επομένως δεν ανήκουν στην ελληνική γραμματεία, ενώ από την άλλη, υπάρχει πνευματική λειψανδρία στο υπόδουλο Γένος.¹²¹⁶

Όσον αφορά την συνέχεια του ελληνισμού μετά την πτώση της βυζαντινής αυτοκρατορίας με την άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1453, οι απόψεις των μελετητών δίστανται. Η μία άποψη υποστηρίζει ότι ο ελληνισμός μετά την Άλωση σταμάτησε να υφίσταται και έκανε την επανεμφάνισή του στην ελληνική επανάσταση, άρα έχουμε ασυνέχεια και η άλλη πιστεύει στην διαχρονικότητα του ελληνισμού μέχρι και σήμερα.

Στη δεύτερη περίπτωση ανήκει και ο ιστορικός Κ. Παπαρρηγόπουλος, ο οποίος γράφει ότι μετά την άλωση της Πόλης, την πνευματική καθοδήγηση και μερικώς την διοικητική

¹²¹³ «Είναι η διαδικασία αυτοπροσδιορισμού και απορρόφησης σε μία δεδομένη κοινότητα, ένας εσωστρεφής και αμυντικός μηχανισμός αυτογνωσίας και προϋποθέτει κάποια διακριτά πολιτιστικά και γενεαλογικά χαρακτηριστικά, δηλαδή μία ανάμειξη ιστορίας, αναμνήσεων, συναισθημάτων που υιοθετούν οι άνθρωποι». G. Steiris, *History and Religion*, 1.

¹²¹⁴ «Ιστορική μνήμη είναι αυτά που θυμούνται οι άνθρωποι στο πλαίσιο συγκρότησης της κοινότητας τους-ως συνεκτικό ιστό. Είναι το αφήγημα της κοινότητας για τον εαυτό της, οι εμπειρίες που προέρχονται από τη συλλογική μνήμη της κοινότητας, ένας τρόπος αντιμετώπισης του παρελθόντος εκμηδενίζοντας την απόσταση, όχι μόνο χρονικά, αλλά και ιδεολογικά, συναισθηματικά και γνωσιακά». Αν. Λιάκου, *Μάθημα 1129: Θεωρία της Ιστορίας. Ενότητα: Τι είναι μνήμη;* (PDF) Ανοικτά Ακαδημαϊκά Μαθήματα ΕΚΠΑ, σ. 19. Έκδοση 1.0. Αθήνα 2014, <https://opencourses.uoa.gr/courses/ARCH9> (2020/05/17).

¹²¹⁵ Κ. Τσάτσος, *Ελλάς και Ευρώπη*, σ. 47.

¹²¹⁶ Ε. Π. Παπανούτσος, *Νεοελληνική φιλοσοφία Α΄*, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1959 (β΄ έκδοση), σ. 11.

ενότητα του ελληνικού έθνους, ανέλαβε το Οικουμενικό Πατριαρχείο.¹²¹⁷ Ο δε Πατριάρχης αποκαλούνταν από τους Οθωμανούς *ε θ ν ά ρ χ η ς*, εκτός από εκκλησιαστικός ήταν και πολιτικός ηγέτης του ελληνικού έθνους.¹²¹⁸ Αν και μαζί με τους Έλληνες και άλλοι λαοί χριστιανοί ονομάζονταν από τους Οθωμανούς *Ρ ω μ α ί ο ι* (millet-i Rum = έθνος των Ρωμαίων).¹²¹⁹

Οι Οθωμανοί δεν έκαναν διάκριση μεταξύ εθνότητας και θρησκείας, γι' αυτό και ο Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως θεωρούνταν θρησκευτικός και εθνικός ηγέτης των ορθοδόξων. Στην Εκκλησία δόθηκε κάποια δικαστική εξουσία να εκδικάζει εκτός από εκκλησιαστικές, οικογενειακές και κληρονομικές υποθέσεις των χριστιανών. Αυτή η δικαστική αρμοδιότητα της προσέδωσε μία πολιτική μορφή.¹²²⁰

Στην ίδια γραμμή με τον Παπαρρηγόπουλο και ο Τσάτσος πρεσβεύει ότι επί οθωμανικής κυριαρχίας εκείνη που κρατούσε τη συνοχή της ελληνικής εθνικότητας, η οποία πήρε την ιδιαίτερη σημασία του *Γ έ ν ο υ ς*, ήταν η Ορθόδοξη Εκκλησία. Το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως αποτελεί την ανώτατη βαθμίδα μίας διοικητικής οργάνωσης που δεν φαίνεται, το συνεκτικό κρίκο μεταξύ των Ελλήνων, που λόγω κάποιων δικαστικών αρμοδιοτήτων των επισκόπων, το βλέπουν ως μία αρχή υποτελή μεν, σημαντική δε. Και οι δημογέροντες με τις εξουσίες που διέθεταν ως τοπικοί άρχοντες των κοινοτήτων συνέβαλαν ώστε να υπάρχει ένας σχετικά ελεύθερος χώρος για τους Έλληνες. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να διατηρηθεί η ενότητα της κοινότητας των Ελλήνων κατά την οθωμανική περίοδο.¹²²¹

Ο πρώτος Οικουμενικός Πατριάρχης μετά την Άλωση, ο Γεννάδιος Σχολάριος αμέσως μετά την ενθρόνισή του, ίδρυσε Πατριαρχική Ακαδημία για τη μόρφωση του ανώτερου

¹²¹⁷ Κ. Παπαρρηγόπουλος, *Επίτομος*, σ. 361.

¹²¹⁸ Στο ίδιο, σ. 384.

¹²¹⁹ Στο ίδιο, σ. 409.

¹²²⁰ Ν. Σβορώνος, *Το ελληνικό έθνος*, σ. 83.

¹²²¹ Κ. Τσάτσος, *Ελλάς και Ευρώπη*, σ. 48.

κλήρου. Εντούτοις, η παιδεία του Γένους ήταν ανύπαρκτη με αποτέλεσμα να έχουμε την πτώση της πνευματικής στάθμης.¹²²²

Στις αρχές του 17^{ου} αιώνα (1624) αναλαμβάνει διευθυντής της Ακαδημίας, ο Θεόφιλος Κορυδαλέας με σπουδές στη Δύση, άριστος γνώστης του Αριστοτέλη και άλλων αρχαίων φιλοσόφων και επέρχεται μία πνευματική άνθιση, ώστε να θεωρείται ορόσημο της νεοελληνικής φιλοσοφίας.¹²²³

Την ελάχιστη εκπαίδευση των υπόδουλων Ελλήνων τους πρώτους αιώνες ανέλαβαν οι μοναχοί και ο κατώτερος κλήρος για την διατήρηση της χριστιανικής πίστης και της εθνικής συνείδησης. Οι νεομάρτυρες που έχαναν τη ζωή τους για την πίστη τους αποτελούν και τους πρώτους εθνικούς ήρωες του νέου ελληνισμού.¹²²⁴ Ο 18^{ος} αιώνας ήταν σπουδαίος σταθμός για το νέο ελληνισμό. Αναπτύχθηκε το εμπόριο και δημιουργήθηκαν αφενός σπουδαία εμπορικά κέντρα στον ελλαδικό χώρο (Θεσσαλονίκη, Γιάννενα, Χίος κ.άλλ.), αφετέρου ισχυρές ελληνικές παροικίες στην Ευρώπη. Οι Έλληνες των παροικιών αυτών αρχίζουν να έχουν λόγο και ρόλο στις εθνικές υποθέσεις.¹²²⁵ Στο τέλος του 18^{ου} αιώνα αρχίζει η εποχή του ν ε ο ε λ λ η ν ι κ ο ύ Δ ι α φ ω τ ι σ μ ο ύ που επηρεάζεται από τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό με κορυφαίους εκπροσώπους Δ. Καταρτζή, Ιώσηπο Μοισιόδακα, Αθ. Ψαλίδα, Βενιαμίν Λέσβιο, Αδαμάντιο Κοραή, των οποίων στόχος ήταν η αφύπνιση του Γένους και η συμβολή τους στην εξέγερση του Εικοσιένα ήταν καθοριστική.¹²²⁶ Έτσι, δημιουργήθηκε το κατάλληλο κλίμα ηθικά και πνευματικά για τους επαναστάτες του Εικοσιένα, ώστε να διεκδικήσουν την ελευθερία τους πολιτικά. Μπορεί οι συνθήκες κάθε περιοχής να ήταν διαφορετικές ωστόσο είχαν κοινή εθνική

¹²²² Ε. Π. Παπανούτσος, *Νεοελληνική φιλοσοφία Α'*, σ. 9.

¹²²³ Στο ίδιο, σ. 11.

¹²²⁴ Ν. Σβορώνος, *Το ελληνικό έθνος*, σ. 84.

¹²²⁵ Στο ίδιο, σ. 96-7.

¹²²⁶ Ε. Π. Παπανούτσος, *Νεοελληνική φιλοσοφία Α'*, σ. 12-3.

καταγωγή, θρησκεία, γλώσσα και ιστορική μνήμη.¹²²⁷ Ο Τσάτσος θεωρεί λανθασμένη την άποψη της απώλειας του ελληνικού γένους και υποστηρίζει ότι αν δεν υπήρχε εθνική συνείδηση δεν θα πραγματοποιούνταν η επανάσταση του Εικοσιένα. Εθνική συνείδηση σημαίνει ιστορική συνείδηση, συνείδηση της αδιάκοπης συνέχειας του ελληνισμού. Αν δεν υπήρχε η συνείδηση της φράσης του Πλήθωνα «Ἕλληνες ἐσμέν» δεν θα είχε επιτυχία η Επανάσταση και η Ελλάδα δεν θα υπήρχε ως ελεύθερο έθνος.¹²²⁸ Ιδιαίτερα για τους σύγχρονους Έλληνες η πίστη στη συνέχεια δεν αποτελεί μόνο ιστορική συνείδηση που ωρίμασε αργά, αλλά έχει μία ψυχολογική βάση γιατί λειτουργεί ως μία κινητήρια δύναμη της ψυχής του σύγχρονου Έλληνα.¹²²⁹ Υπήρχαν διαφορές στους επαναστατημένους Έλληνες ως προς την καταγωγή, τη μόρφωση, τις αντιλήψεις, ωστόσο είχαν κάτι κοινό: το κίνητρο της ελευθερίας. Η δε υποτίμηση ή συκοφάντηση ορισμένων ονομάτων ή γεγονότων δεν αφαιρεί από την επανάσταση τη μυθική διάσταση, αλλά τη διαστρεβλώνει.¹²³⁰ Η επανάσταση του Εικοσιένα χαρακτηρίζεται από τον Τσάτσο ως η πιο ελληνική έκφραση του ελληνισμού, γιατί ξύπνησε η επιθυμία για ελευθερία, η υπέρτατη αυτή αρετή. Η έκφραση ‘ελευθερία ή θάνατος’ πυροδότησε την επανάσταση και βοήθησε τον ελληνισμό να πετύχει το στόχο του με πενιχρά υλικά μέσα, αποτελώντας την ουσία της ελληνικότητας.¹²³¹ Όταν ξεκίνησε η ελληνική επανάσταση, πολλοί αρχαιολάτρες στους ευρωπαϊκούς κύκλους αναρωτήθηκαν ‘ποιοι είναι αυτοί που ξεσηκώθηκαν να ελευθερώσουν την αρχαία Ελλάδα’. Από θαυμασμό για το κλέος της αρχαίας Ελλάδας έγιναν πολλοί φιλέλληνες.¹²³² Η ελληνολατρία των ευρωπαίων αυξήθηκε προς το τέλος του 18^{ου} αιώνα με τη ρομαντική ποίηση, η οποία είχε ως θέμα κυρίως τον

¹²²⁷ Κ. Τσάτσος, *Διάγγελμα της 25^{ης} Μαρτίου 1979*, σ. 94.

¹²²⁸ Κ. Τσάτσος, «Ἕλληνες ἐσμέν», *Προεδρικά Κείμενα*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 11-2.

¹²²⁹ Κ. Τσάτσος, «Συνέδριο Βυζαντινών Σπουδών», *Ομιλίες 1975-77*, Αθήνα χ.χ. σ. 68.

¹²³⁰ Κ. Τσάτσος, «25^η Μαρτίου», *Ομιλίες 1975-77*, Αθήνα χ.χ. σ. 52.

¹²³¹ Κ. Τσάτσος, «Το Εικοσιένα και τα ‘Εικοσιένα’», *Δαυλός* (1984/3), σ. 1267.

¹²³² Κ. Τσάτσος, «Υπάρχουμε 3.000 χρόνια», *Προεδρικά Κείμενα*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990, σ. 17-8.

ελληνικό κόσμο όχι μόνο τον αρχαίο, αλλά και τον σύγχρονο κόσμο των ερειπίων. Στο ελληνικό αυτό ενδιαφέρον συνέβαλαν και αυτοί που περιηγούνταν στον ελλαδικό χώρο με προεξάρχοντα το Σατωμβριάνδο με το σπουδαίο έργο του, *Οδοιπορικό(1811)*.¹²³³

Η πεποίθηση του Τσάτσου για τη συνέχεια του ελληνισμού δεν βασίζεται στην κοινή βιολογική καταγωγή. Απεναντίας, υποστηρίζει ότι είναι πανάρχαια η ανάμειξη των φυλών μέσα στο ίδιο φυσικό περιβάλλον εμπλουτίζοντας συνεχώς το ελληνικό γένος. Η ενότητα του ελληνικού γένους εδράζεται στο γ ε ω γ ρ α φ ι κ ό και π ν ε υ μ α τ ι κ ό παράγοντα. Η ελληνική φύση παιδεύει από κοινού όλες τις φυλές που έζησαν σ' αυτήν. Κοινός είναι ο μύθος (με τον ορισμό που δίνει ο Τσάτσος στην έννοια του μύθου) όλων των διαδοχικών φυλών.¹²³⁴ Ο μύθος των Δωριέων επηρεάζεται από τους προγενέστερους, ο ελληνισμός των ελληνιστικών χρόνων βασίζεται στον 5^ο αιώνα π.Χ, μπορεί να μην υπάρχει κοινή φυλετική καταγωγή, αλλά η συνέχεια οφείλεται στη μετοχή του κοινού πνεύματος. Μετά την επικράτηση του χριστιανισμού έγινε η συνένωση του αρχαίου ελληνικού με το χριστιανικό στοιχείο στο μεσαιωνικό ελληνισμό, η οποία αποδεικνύει τη συνέχεια του ελληνισμού. Και μετά την υποδούλωση στους Οθωμανούς, όταν ήλθε το πλήρωμα του χρόνου, η αθάνατη ελληνική ψυχή επαναστάτησε αποδεικνύοντας τη συνέχεια της ελληνικότητας και όσο υπάρχει ο ελληνικός μύθος μέσα στην ελληνική φύση, θα υπάρχει και συνέχεια της ελληνικής ιστορίας.¹²³⁵

Η αδιάκοπη παρουσία της Ελλάδας εδώ και 3.000 χρόνια οφείλεται στον π ο λ ι τ ι σ μ ό της και όχι στη σταθερότητα της φυλής. Τα κατορθώματα των Ελλήνων σε όλους τους τομείς είναι σπουδαία όπου χρειάστηκε ατομικότητα, ενώ στην πολιτική που είναι απαραίτητο το πνεύμα συνοχής δεν τα κατάφεραν, γι' αυτό και υποτάχθηκαν σε λαούς με μεγαλύτερη πολιτική δύναμη. Αν και αναπτύχθηκε αρχικά εδώ η πολιτική θεωρία, στην πράξη απέτυχαν να

¹²³³ Κ. Τσάτσος, *Ο Αγών του Chateaubriand*, σ. 116.

¹²³⁴ Κ. Τσάτσος, «Το 1821», *Καθημερινή* (1948/03/25), σ. 1.

¹²³⁵ Στο ίδιο, σ. 1.

την εφαρμόσουν. Έτσι, στην αρχαιότητα υποτάχθηκαν οι Έλληνες στους Ρωμαίους, στους Μέσους Χρόνους στους Φράγκους και μετά στους Οθωμανούς, τέλος με επίπονες προσπάθειες στις αρχές του 19^{ου} αιώνα κατάφεραν να αποκτήσουν την πολιτική τους ανεξαρτησία σε μία πολύ μικρή έκταση.¹²³⁶

Καταρρίπτει τη θεωρία του Φαλμεράγιερ περί βιολογικής καθαρότητας των Ελλήνων¹²³⁷ αντιτείνοντας ότι η αδιάπτωτη ιστορική συνέχεια της Ελλάδας βασίζεται στην ενιαία πολιτιστική ταυτότητα και στον ενιαίο ηθικό και ψυχικό κόσμο των Ελλήνων που αφορά στο ήθος, στο χαρακτήρα και στον τρόπο ζωής τους. Όλα αυτά τα στοιχεία που απαντούν σε όλες τις ιστορικές φάσεις της αποτελούν την ενότητα της Ελλάδας.¹²³⁸

Γενικά στη θεωρία του Έλληνα διανοούμενου το βιολογικό στοιχείο δεν αποτελεί συστατικό για τις ιστορικά ανθρώπινες κοινωνίες, μόνο δευτερευόντως συμβάλλει. Στις προϊστορικές κοινωνίες το βιολογικό στοιχείο έδινε συνοχή στην κοινότητα, όπως ισχύει και στα είδη των ζώων. Εκείνο που συγκροτεί τις ιστορικές κοινωνίες είναι οι αξίες όλων των ειδών, θρησκευτικές, κοινωνικές, αισθητικές που αποθησαυρίζονται στην κοινή παράδοση, στον κοινό πολιτισμό, στο κοινό ήθος, στην ψυχική ομοιότητα, στοιχεία όχι υλικά, αλλά πνευματικά, πολιτιστικά.¹²³⁹ Ουσιαστικά καμία ιστορική φυλή δεν έχει βιολογική καθαρότητα.¹²⁴⁰ Ο πολιτισμός ενός λαού συγκεντρώνεται στη γλώσσα του, και γι' αυτό αποτελεί την πιο αδιάσειστη απόδειξη της ιστορικής συνειδήσεως και ιστορικής συνέχειας του. Εκείνο που πιστοποιεί τη συνέχεια του ελληνικού γένους από την εποχή

¹²³⁶ Κ. Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, σ. 11.

¹²³⁷ «Χαρίζουμε τη βιολογική ενότητα στο Φαλμεράγιερ...». Κ. Τσάτσου, «Εθνικό εγκόλπιο», *Καθημερινή* (1948/11/25), σ. 3.

¹²³⁸ Κ. Τσάτσος, *Εθνικό εγκόλπιο*, σ. 3.

¹²³⁹ Κ. Τσάτσος, *Η Ευρώπη*, σ. 1-2.

¹²⁴⁰ «Και ποιος λαός είναι καθαρόαιμος;...αλλοιώνονται οι βιολογικές συνθέσεις όλων των λαών. Μόνο σε όσους τα βλέπουν από μία υλιστική πλευρά, μπορεί να κρίνεται η ενότητα και η συνέχεια των εθνών από τη σκοπιά του καθαρού αίματος. Η γλώσσα, το ήθος, το πνεύμα είναι αποφασιστικά. Και η συνείδηση της συνέχειας και της ενότητας, η παράδοση που σφυρηλατεί την αλυσίδα που δένει παρελθόν και μέλλον». Κ. Τσάτσου, *Διάλογοι*, σ. 104-5.

του Ομήρου έως σήμερα είναι ακριβώς η ενότητα της γλώσσας, η οποία αναιρεί αισθησιοκρατικές απόψεις περί καταγωγής εξ αίματος όπως του Φαλμεράγιερ.¹²⁴¹

Όσον αφορά την ενότητα του ή θ ο υ ς και του χ α ρ α κ τ ή ρ α των Ελλήνων, ο Τσάτσος κάνει αναφορά στην πρόταξη του Έλληνα στο 'εγώ' έναντι του κοινωνικού συνόλου και φέρει παραδείγματα γι' αυτό από την αρχαιότητα έως τα νεώτερα χρόνια τον Αλκιβιάδη, τον Πausανία, ακόμα και τον Θεμιστοκλή, τους πρωταγωνιστές των δύο εμφυλίων κατά την διάρκεια της ελληνικής επανάστασης.¹²⁴² Μέσα στη μακραίωνη πορεία του ελληνισμού οι γενεές αφενός κράτησαν την ίδια γλώσσα και αφετέρου κάποια στοιχεία του χαρακτήρα, όπως ο εγωκεντρισμός που μειώνει την κοινωνική συνείδηση, ελάττωμα που θεωρητικά δεν είναι εμπόδιο στη δημιουργία, αλλά υποσκάπτει την εκπλήρωση στόχων σε συλλογικό επίπεδο.¹²⁴³

Οι Έλληνες συνιστούν μ ί α κατηγορία του ιστορικού λόγου που διαιρείται σε υποκατηγορίες των κλασικών χρόνων, των ελληνοιστικών, των βυζαντινών, της μακράς δουλείας στους Οθωμανούς. Όλες αυτές οι περίοδοι προσέδωσαν στον Έλληνα κάποιους χαρακτηρισμούς, όπως ο Έλληνας της κλασικής εποχής, ο Έλληνας της ελληνοιστικής οικουμένης, ο Έλληνας που συνένωσε το χριστιανισμό με τον ελληνικό λόγο, ο Έλληνας της υπομονής και αντοχής στα δύσκολα χρόνια της δουλείας, και συνέβαλαν στην διαμόρφωση μίας πλούσιας παράδοσης και ισχυρής ιστορικής μνήμης που τον βοήθησαν να ανταπεξέλθει στις απώλειες όλων των ειδών βιολογική, κοινωνική, πολιτική, κ.άλλ. στο πέρασμα του χρόνου.¹²⁴⁴

Ο Τσάτσος υπεραμυνόμενος της συνέχειας του ελληνισμού κάνει μία ιστορική ανασκόπηση και προβαίνει στο χωρισμό των περιόδων ως εξής: τα προϊστορικά χρόνια έως τη μάχη της Χαιρώνειας (338 π.Χ.), η οποία σηματοδοτεί το τέλος της πόλης-κράτους, ακολουθεί

¹²⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Γλώσσα και έθνος*, σ. 146.

¹²⁴² Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 104.

¹²⁴³ Κ. Τσάτσος, *Η Ζωή*, σ. 91.

¹²⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 76-7.

η περίοδος του ελληνιστικού κόσμου μέχρι τον Μ. Κωνσταντίνο, τρίτη περίοδος έως τον 13^ο αιώνα με την ανάπτυξη του ελληνοχριστιανικού πνεύματος, τέταρτη περίοδος από την εποχή των Παλαιολόγων, όπου αναφύεται μία ελληνοχριστιανική εθνότητα, η οποία διαμορφώθηκε σε αμιγώς ελληνικό έθνος την εποχή της επανάστασης του Εικοσιένα, με αποτέλεσμα η ελληνική εθνότητα να δημιουργηθεί μαζί με τις άλλες ευρωπαϊκές εθνότητες. Ως φιλόσοφος ο Τσάτσος διακρίνει το νόημα του ελληνισμού ανάλογα με την ιστορική περίοδο, αρχικά στην ‘πόλη’, μετά στον ελληνιστικό κόσμο που αποτελεί στην αρχή πολιτιστική ενότητα, και έπειτα πολιτικοθησκευτική (ελληνοχριστιανική), που τότε έκανε την εμφάνισή του το νόημα του έθνους που ταυτιζόταν με την ορθοδοξία. Το ελληνικό έθνος με την σύγχρονη του σημασία υφίσταται από την επανάσταση του Εικοσιένα και μετά.¹²⁴⁵

5.3 ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ

Στο πλαίσιο μίας φιλοσοφικής θεώρησης της ιστορίας ο Τσάτσος θέτει κάποια ερωτήματα, όπως «πρέπει να ζήσει αυτός ο τόπος» και «για ποιους σκοπούς» που συνδέονται με την ιστορική αποστολή της.¹²⁴⁶ Το θέμα της αποστολής είτε ενός ατόμου, είτε ολόκληρων ανθρώπινων κοινωνιών συνδέεται με την ανθρώπινη ελευθερία στην πράξη ώστε να καταστεί δημιουργός έργων. Στην ιστορία δεν ισχύει ο αιτιοκρατικός νόμος που ρυθμίζει τη φύση.¹²⁴⁷ Η ιστορία αποτελεί μία ενότητα, άλλοτε η πορεία αυτή πάει προς τα μπρος κι άλλοτε προς τα πίσω, αλλά πάντα θεωρείται ενιαία έχοντας κάποιο σκοπό που υπάρχει. Ο σκοπός αυτός είναι η σχετική πάντα υλοποίηση κάποιων απόλυτων αξιών, οι οποίες υπερτερούν χρονικά και τοπικά των γεγονότων και είναι αναλλοίωτες στο χρόνο. Με αυτές τις αξίες προχωρούν και μεμονωμένα άτομα και ολόκληροι λαοί, οι οποίοι είναι οι ιστορικοί λαοί που δημιουργούν

¹²⁴⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 169.

¹²⁴⁶ Κ. Τσάτσος, «Εισαγωγή», *Ελληνική Πορεία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 1967 (β' έκδοση), σ. 7-8.

¹²⁴⁷ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 554.

πολιτισμό για την ωφέλεια της ανθρωπότητας.¹²⁴⁸ Από αυτή την ιδεαλιστική βάση ξεκινά ο Τσάτσος για να απαντήσει στο ερώτημα αν έχει κάποια ιστορική αποστολή η Ελλάδα και τι πρέπει να πράξει για να φέρει εις πέρας αυτή την αποστολή. Η εκπλήρωση αυτής της αποστολής ξεκινά πρωτίστως από τη πίστη στην εγγενή αξία της, στους απόλυτους σκοπούς της εκ μέρους των Ελλήνων. Για να γίνει αυτό πράξη απαιτείται η κατανόηση της πνευματικής ουσίας της Ελλάδας και της ιστορικής της σημασίας.¹²⁴⁹

Η ιστορική φυσιογνωμία της Ελλάδας είναι ξεχωριστή γιατί επαφίεται στον πολιτισμό της που καθορίζει την αποστολή της μέσα στο χρόνο. Από αρχαιοτάτων χρόνων έχει αναπτύξει μία παράδοση πνευματική, ηθική, ψυχολογική. Τις ιδεατές αξίες αυτής της παράδοσης έχει υποχρέωση να υλοποιήσει κάτω από την ιδιαίτερη φυσιογνωμία της, αποδεικνύοντας έτσι την ιστορική σπουδαιότητα της. Για να γίνει αυτό πρέπει να κατανοηθεί το νόημα της Ελλάδας, η ενότητα του ελληνικού κόσμου διαχρονικά, δηλαδή τα στοιχεία που απαντούν σε όλες τις ιστορικές περιόδους της και συνιστούν το νόημα της Ελλάδας.¹²⁵⁰ Στη ροή του χρόνου εδραιώθηκε ο χαρακτήρας του ελληνικού πολιτισμού, πετυχαίνοντας να καταστεί ένας από τους πιο γόνιμους και δημιουργικούς στον ευρωπαϊκό χώρο που είναι ο κατεξοχήν χώρος του πνεύματος. Είναι υποχρέωση των Ελλήνων να βιώνουν το νόημα της αποστολής τους, γιατί αποτελούν τους συνεχιστές της ψυχικής και πνευματικής μακραίωνης παράδοσης αυτού του τόπου.¹²⁵¹ Κάθε λαός γίνεται πιο ικανός και άξιος της ιστορικής του αποστολής όσο περισσότερο συνειδητοποιεί την ιστορία του. Η πολιτιστική σπουδαιότητα ενός λαού σχετίζεται με τη μνήμη της, όσο πιο πολύ βαθαίνει η μνήμη, τόσο πιο πολύ εδραιώνεται η σπουδαιότητα του πολιτισμού του. Αυτό, αν αφορά όλους τους λαούς, καθίσταται πιο

¹²⁴⁸ Κ. Τσάτσος, *Η Ελλάς πρόμαχος της Ευρώπης*, σ. 80-1.

¹²⁴⁹ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 568.

¹²⁵⁰ Κ. Τσάτσος, *Εθνικό εγκόλπιο*, σ. 3.

¹²⁵¹ Κ. Τσάτσος, «Εις τον τόπον του Μεγάλου Έπους», *Καθημερινή* (1956/05/09), σ. 1.

αναγκαίο για λαούς με μακραίωνη ιστορική παράδοση, όπως οι Έλληνες.¹²⁵² Η γνώση των προτερημάτων και ελαττωμάτων, αλλά και οι αρχές και αξίες που καθορίζουν την ιστορική αποστολή των λαών με μεγάλη χρονική διαδρομή, από αυτή την ιστορική διαδρομή αποχτιέται και όχι από τις θεωρητικές αξίες. Τα στοιχεία του ιστορικού παρελθόντος που είναι απαραίτητα για τη χάραξη της πορείας του μέλλοντος τα δίνει η βαθιά γνώση των γεγονότων της ιστορίας ενός λαού.¹²⁵³

Οι σύγχρονοι Έλληνες, ως γνήσιοι φορείς της Ελλάδας τόσων αιώνων, έχουν υποχρέωση να προστατέψουν και να διατηρήσουν την ιστορία τους όλων των περιόδων, γιατί σ' αυτήν βασίζεται ο χαρακτήρας και η ιδιαίτερη μορφή της.¹²⁵⁴ Η πεποίθηση του Τσάτσου για την πολιτιστική αποστολή της Ελλάδας δεν βασίζεται σε έναν υπερεθνικισμό, αλλά θεμελιώνεται στη φύση μέσα στην οποία βρίσκεται, στην κατάσταση της και στο μύθο από τον οποίο διακατέχεται και βασίζεται στην ακατάλυτη αξία της ελληνικής ελευθερίας, λόγοι που δικαιολογούν ιστορικά την αποστολή της. Η εκπλήρωση της αποστολής αυτής τοποθετείται μέσα στον ευρωπαϊκό πολιτισμό και ευρύτερα σε μία ειρηνική συνύπαρξη του συνόλου της ανθρωπότητας, γι' αυτό και είναι πνευματική ιστορική απαίτηση.¹²⁵⁵ Η παρουσία της Ελλάδας έχει αξία ιστορικά για όλη την ανθρωπότητα και οφείλεται στην απaráμιλλη πνευματική αποστολή της.¹²⁵⁶

Η Ελλάδα ως ευρωπαϊκό έθνος θα ακολουθήσει την πορεία του σύγχρονου πολιτισμού και θα επιδοθεί στην τεχνολογική ανάπτυξη, στον τομέα αυτό όμως υστερεί γιατί δεν διαθέτει πρώτες ύλες και πλούτο. Στον κύκλο των επιστημών αυτών μπορεί να διαπρέψει σε θεωρητικό επίπεδο που χρειάζεται μόνο καθαρή σκέψη. Το συγκριτικό πλεονέκτημα της Ελλάδας είναι ο

¹²⁵² Κ. Τσάτσος, *25^η Μαρτίου*, σ. 52-3.

¹²⁵³ Στο ίδιο, σ. 53.

¹²⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 53.

¹²⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Ελληνική ελευθερία*, σ. 24-5.

¹²⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 46.

ουμανιστικός πολιτισμός, γι' αυτό και πρέπει να προσανατολιστεί στη θεραπεία των αξιών του. Αυτή είναι η αποστολή του ελληνικού έθνους, να δημιουργεί πολιτιστικές αξίες που προάγουν την ανθρωπότητα.¹²⁵⁷ Το θεμελιώδες νόημα του ελληνισμού είναι ο ανθρωπισμός, δηλαδή η ελευθερία και ο σεβασμός στο πρόσωπο του ανθρώπου, γιατί οι Έλληνες υπήρξαν οι πρώτοι που καθιέρωσαν την ελευθερία στη ζωή του ανθρώπου. Για τον Έλληνα μαζί με την ιδέα της ελευθερίας συμβαδίζει και ο Λόγος, ο οποίος δίνει αυτοσυνειδησία στον άνθρωπο.¹²⁵⁸

Η φύση που περιβάλλει το 'είναι' του Έλληνα και η πλούσια ιστορία του συμβάλλουν ώστε να παραμένει κλασικό. Με το κλασικό ενόθησαν και άλλα στοιχεία αργότερα στον ελληνικό πολιτισμό και πρωτίστως τα χριστιανικά επί βυζαντινής εποχής. Τα βυζαντινά έργα, τα οποία συμβάλλανε τα μέγιστα στην διαμόρφωση του νέου ελληνισμού και όλα όσα δημιούργησε ο νεότερος ελληνισμός, οφείλει ο σύγχρονος ελληνικός πολιτισμός για την προάσπιση και συνέχιση τους. Αν και η επίδραση από τον ευρωπαϊκό κυρίως πολιτισμό είναι φυσιολογική, εντούτοις ο σύγχρονος ελληνικός πολιτισμός οφείλει να είναι εκφραστής του δικού του πνεύματος και όχι του πνεύματος άλλων πολιτισμών. Η ύλη που θα διαμορφωθεί μπορεί να δοθεί από παντού, η μορφή όμως που θα πάρει πρέπει να αποτελεί ελληνική έκφραση. Πάνω στο κλασικό πνεύμα και τις αξίες του πρέπει να είναι θεμελιωμένη η ζωή του σύγχρονου ελληνισμού,¹²⁵⁹ πάνω στον κλασικό ελληνικό νόμο που καθορίζεται από τη μεσότητα, το μέτρο σε όλους τους τομείς του επιστητού, τέχνη, επιστήμη, φιλοσοφία, κοινωνική πράξη.¹²⁶⁰ Αυτό δεν σημαίνει ότι απαιτείται από την Ελλάδα σήμερα μία νέα μορφή

¹²⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 36-9.

¹²⁵⁸ Κ. Τσάτσος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 87.

¹²⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Αποστολή της Ελλάδος*, σ. 566.

¹²⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Ελληνική ελευθερία*, σ. 23.

κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, αλλά οι α ρ χ έ ς της που απαρτίζουν τον πνευματικό της χαρακτήρα να κατευθύνουν τη νέα κοινωνική και πολιτική ζωή.¹²⁶¹

Η Ελλάδα δεν πρέπει να αλλοιώσει την πνευματική της φυσιογνωμία. Εξαιτίας της συμμετοχής της στην Ενωμένη Ευρώπη είναι απαραίτητη η επίγνωση των χαρακτηριστικών της φυσιογνωμίας της, τα οποία μέσα στη ροή του χρόνου αποτέλεσαν το θεμέλιο του ευρωπαϊκού πολιτισμού και της πνευματικότητας όλων των λαών της Ευρώπης. Την ε λ λ η ν ι κ ό τ η τ α ως το θεμέλιο της Ευρώπης έχουν υποχρέωση να τονίσουν οι σύγχρονοι Έλληνες, η οποία δικαιώνει ιστορικά την συμμετοχή της Ελλάδας στην 'Ενωμένη Ευρώπη'.¹²⁶² Εντούτοις έχουν υποχρέωση ως Έλληνες να αναδείξουν και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της πνευματικής φυσιογνωμίας τους, όπως διαμορφώθηκαν στο πέρασμα του χρόνου, έναντι των πολιτισμών των άλλων ευρωπαϊκών λαών. Για να το πετύχουν αυτό οι σύγχρονοι Έλληνες πρέπει να αποφύγουν τη μίμηση στη σκέψη, στη δημιουργία και γενικά να λειτουργούν ε λ λ η ν ι κ ά. Η Ελλάδα είναι απαραίτητη στην ευρωπαϊκή οικογένεια για τα υλικά και πνευματικά στοιχεία που διαθέτει στην οικονομική και πνευματική της ζωή, στο πολιτικό και κοινωνικό της ήθος.¹²⁶³ Οι Έλληνες θα αποκτήσουν ελληνική γνησιότητα με τη διαύγεια της σκέψης, την έκταση της ελευθερίας, το βάθος της ιστορικής συνείδησης, την αξία των στόχων που θέτουν, αλλά και την προσωπικότητα που διαμορφώνεται τα νεότερα χρόνια, ώστε να καταστούν γνήσιοι φορείς του ελληνικού πολιτισμού.¹²⁶⁴

Συνοψίζοντας ο προορισμός του ελληνισμού ιστορικά είναι να υπάρχει ως δύναμη ηθική και πνευματική, ποτέ δεν είχε μεγάλη υλική δύναμη, μόνο πνευματικά υπερείχε. Ο ελληνισμός υπάρχει πάντα ως π ν ε ύ μ α. Το στοιχείο υπεροχής του είναι διαχρονικά ο πνευματικός άνθρωπος, η ηθική και πνευματική ελευθερία του ανθρώπου. Σκοπός του

¹²⁶¹ Κ. Τσάτσος, *Ελληνική ελευθερία*, σ. 23.

¹²⁶² Κ. Τσάτσος, *Διάγγελμα 25^{ης} Μαρτίου 1979*, σ. 98.

¹²⁶³ Στο ίδιο, σ. 98-9.

¹²⁶⁴ Κ. Τσάτσος, *Ο πνευματικός άνθρωπος*, σ. 82.

ελληνισμού είναι να καθιστά ανθρώπους με ελεύθερη προσωπικότητα, η οποία πηγάζει από την μακρά ιστορική ελληνική παράδοση.¹²⁶⁵

¹²⁶⁵ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, «Ελληνισμός και ελευθερία», *Ευθόνη* (1978/82), σ. 539-40.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΣΤ

ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ

6.1 ΤΟ ΩΡΑΙΟ

Ο Τσάτσος δεν μπαίνει στην διαδικασία ορισμού του ωραίου αλλά πραγματεύεται πώς τοποθετείται η συνείδηση του ανθρώπου απέναντι στο ωραίο.¹²⁶⁶

Για την αντίληψη της ωραιότητας ενός αντικειμένου, είναι διαφορετική η 'θεώρησή' του από τον θετικό επιστήμονα ή τον ιστορικό, οι οποίοι αναζητούν την αλήθεια μέσω της γνώσης. Όλοι όμως έχουν κάτι απέναντί τους και το θ ε ω ρ ο ύ ν. Ενώ ο θετικός επιστήμονας ή ο ιστορικός προσπαθούν αυτό το κάτι να το τοποθετήσουν μέσα στο όλον, ο άνθρωπος που θέλει να νιώσει την ομορφιά του το βλέπει ως έναν κόσμο ολόκληρο και αυτόνομο. Στην πρώτη περίπτωση η θεώρηση είναι διανοητική, γιατί οδηγεί σε λογικούς νόμους ή στην εξακρίβωση γεγονότων στην δεύτερη περίπτωση είναι α ι σ θ η τ ι κ ή, γιατί προκαλεί άλογα σ υ ν α ι σ θ ή μ α τ α.¹²⁶⁷ Επομένως έχουμε δύο είδη νόησης, την επιστημονική που οδηγεί στη γνώση και δεύτερον την α ι σ θ η τ ι κ ή νόηση¹²⁶⁸ που οδηγεί στο αίσθημα, τη συγκίνηση που προκαλεί το αίσθημα.¹²⁶⁹

Και στις δύο περιπτώσεις από τα αντικείμενα της νόησης δημιουργούνται νοήματα που νοούμε, αλλά είναι διαφορετική η λειτουργία για τη σύλληψή τους. Η επιστήμη μάς δίνει έννοιες που συλλαμβάνονται με τη λογική, ενώ η τέχνη αισθητικά νοήματα που συλλαμβάνονται με τις άλογες δυνάμεις της ψυχής, ά ρ ρ η τ α με τη λογική.¹²⁷⁰ Ωστόσο, η τέχνη μπορεί να περιγράψει το νόημα, όχι όμως να εισχωρήσει στην ουσία του, γιατί δεν

¹²⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 18.

¹²⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 63-4.

¹²⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 101.

¹²⁶⁹ Κ. Τσάτσος, «Η πρωταρχή της καλλιτεχνικής δημιουργίας. Θεωρία των εικαστικών τεχνών», (επιμέλεια) Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλου, *ΠΑΑ*(1974/49), Αθήνα, σ. 72.

¹²⁷⁰ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 101.

συγκρίνονται ως μεγέθη.¹²⁷¹ Γι' αυτό το λόγο η αισθητική νόηση είναι άλλη μέθοδος νόησης.¹²⁷²

Στην αισθητική νόηση μπορεί να δεσπόζει το άλογο στοιχείο, πρέπει όμως να είναι και μετὰ τὸ, να μπορεί να μεταδοθεί, και για να γίνει αυτό απαιτείται ένα ορισμένο όριο λογικής σύλληψης, να σημαίνει δηλαδή κάτι για τη συνείδηση.¹²⁷³ Ο Τσάτσος εξηγεί ότι στη γνωσιολογική του θεώρηση της πραγματικότητας, ο νους έχει ευρύτερη σημασία από τη λογική, γιατί συλλαμβάνει και λογικά νοήματα με τη λογική και μεταλογικά νοήματα με τις άλογες δυνάμεις της ψυχής ή και τα δύο. Ο νους λειτουργεί ή με τις λογικές ή με τις άλογες δυνάμεις της συνείδησης και νόηση είναι η ενέργεια του νου.¹²⁷⁴ Ένα καλλιτεχνικό έργο οδηγεί τον άνθρωπο όχι να γνωρίσει, αυτό γίνεται με τις κατηγορίες της γνώσης, αλλά να νοήσει, δηλαδή να νιώσει το αντικείμενο. Με αυτό τον τρόπο νόησης, ο νους συλλαμβάνει νοήματα που αδυνατεί η λογική και ίσως εκφράζουν τη βαθύτερη ουσία των όντων.¹²⁷⁵

Στη θέα ενός έργου τέχνης (π.χ. ένας πίνακας ζωγραφικής ή ένα γλυπτό) η ανθρώπινη συνείδηση το κατανοεί, το θαυμάζει, το κρίνει με μία μέθοδο μεταλογικής νόησης που διαθέτει χωρίς να αναλύει, το συλλαμβάνει με την ενιαία εποπτεία του συνόλου μονομιάς, και έτσι το εννοεί και το κρίνει.¹²⁷⁶ Η αισθητική νόηση είναι η αισθητική συγκίνηση που προέρχεται από το αίσθημα, γιατί με τη συγκίνηση νοούμε αισθητικά και όχι με τη σκέψη.¹²⁷⁷ Στην αισθητική συγκίνηση το νόημα, η νοητή μορφή (μορφή είναι εκείνο που προσδιορίζει την ύλη,

¹²⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1990 (γ' έκδοση), σ. 82.

¹²⁷² Κ. Τσάτσος, «Ο ασθενής και ο γιατρός», *Ευθύνη* (1980/97), σ. 4.

¹²⁷³ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 218.

¹²⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 21.

¹²⁷⁵ Κ. Τσάτσος, «Η πρωταρχή της καλλιτεχνικής δημιουργίας», σ. 73.

¹²⁷⁶ Κ. Τσάτσος, *Ο ασθενής*, σ. 4.

¹²⁷⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 95.

την ορίζει με ακρίβεια) εκφράζεται με τις μορφές της εποπτείας του χώρου, του χρόνου και όχι διανοητικά.¹²⁷⁸

Η συνείδηση όταν λειτουργεί αισθητικά έχει ταυτόχρονα δύο λειτουργίες, της θεωρίας και της πράξης, με άλλα λόγια ε τ ά ζ ει, δηλαδή εξετάζει, οδεύει προς της αλήθεια και π ο ι ε ί. Η συνείδηση προβαίνει στη λειτουργία του ετασμού χωρίς να κάνει την αναγωγή σε γενικές λογικές κατηγορίες, όπως η επιστημονική θεωρία, αλλά ποιεί παράλληλα. Η αισθητική λειτουργία της συνείδησης έγκειται είτε στην δημιουργία αντικειμενικού έργου είτε στον ετασμό του έργου που έχει δημιουργηθεί, το οποίο αποτελεί μία οργανική ενότητα όπου όλα τα στοιχεία έχουν αλληλεξάρτηση και αρμονία μεταξύ τους.¹²⁷⁹

Ο άνθρωπος μέσω της παιδείας προετοιμάζεται να λάβει την ουσία των πραγμάτων. Η αισθητική παιδεία είναι παιδεία των αισθήσεων που οδηγεί τις αισθήσεις προς ένα σημείο, το ωραίο. Βοηθά τον άνθρωπο να νοήσει το ωραίο και να διαμορφωθεί από τον πιο ικανό. Η αίσθηση, ως η λειτουργία πρόσληψης των ερεθισμάτων του εξωτερικού περιβάλλοντος από μόνη της δεν μπορεί να κατευθυνθεί, το πνεύμα κατευθύνει την αίσθηση, η οποία δημιουργεί το υλικό μέρος της ψυχής. Για το ωραίο είναι απαραίτητα και η αίσθηση και το πνεύμα. Μόνο με το πνεύμα δεν υπάρχει το ωραίο, γιατί το ωραίο είναι αίσθηση και η αίσθηση είναι γήινη, είναι υλική. Ούτε με την αίσθηση μόνο υπάρχει το ωραίο, γιατί είναι μορφοποιημένη αίσθηση από το πνεύμα που της δίνει μορφή.¹²⁸⁰

Ο δρόμος προς το ωραίο χρειάζεται και τις δύο δυνάμεις της ψυχής, αίσθηση και νου ανεξάρτητα από τη λογική και το αντικείμενο που προέρχεται από την ένωση αυτών των δύο δυνάμεων είτε είναι ήχος είτε ορατή ύλη είτε λόγος ονομάζεται ω ρ α ί ο.¹²⁸¹ Μ' αυτόν τον τρόπο η αίσθηση στέκεται ισότιμα απέναντι στο νου έχοντας την ίδια αξία, γιατί χωρίς τη

¹²⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 94.

¹²⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 49.

¹²⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 18.

¹²⁸¹ Στο ίδιο, σ. 19.

συνδρομή της δεν επιτυγχάνεται η κατάκτηση του πνεύματος.¹²⁸² Στην περιοχή του ωραίου, δεν χρειάζεται μόνο η λογική κατανόηση ενός υλικού, αλλά και η καθολική βίωση του.¹²⁸³ Όσο μεγαλύτερη είναι η ένωση νου και αίσθησης τόσο μεγαλύτερο είναι το αισθητικό συναίσθημα. Όσο πιο τέλεια μπορεί να διαμορφωθεί από την πλαστουργική ικανότητα της εξωλογικής δύναμης της φαντασίας το αντικείμενο που βρίσκεται στη συνείδηση, τόσο ωραιότερο είναι και τείνει προς την ιδανική ένωση, προς την ιδέα του ωραίου.¹²⁸⁴ Το ωραίο έτσι δίνει υλική μορφή σε ένα μεταφυσικό νόημα που δεν μπορεί η διάνοια, ούτε να το αγγίξει, ούτε να το εκφράσει.¹²⁸⁵ Εφόσον παίρνει υλική μορφή, το ωραίο είναι το συγκεκριμένο που ορίζεται με σαφήνεια, το νόημα του συγκεκριμένου, άσχετα αν η ιδέα είναι πάντα συγκεκριμένη στην αισθητική θεωρία αυτό ισχύει.¹²⁸⁶

Η ωραιότητα είναι ένας από τους τρόπους του πνεύματος, γιατί από τη φύση της τείνει προς το απόλυτο και αποσκοπεί στο να κατακτήσει το απόλυτο που είναι 'το εν και το παν,' το οποίο αν ονομαστεί Θεός, μπορούμε να πούμε ότι το ωραίο είναι ένας από τους ατελείωτους δρόμους προς το Θεό.¹²⁸⁷ Η υλική μορφή του αισθητικού αντικειμένου είναι τελείως διαφορετική από τις καθарές μορφές της διάνοιας, οι οποίες υπόκεινται σε καθορισμένους νόμους, ενώ οι μορφές του ωραίου είναι άπειρες και ακαθόριστες. Η μορφή του ωραίου δεν προέρχεται μόνο από την διάνοια που περιορίζεται από τις εποπτικές δυνατότητες της συνείδησης, αλλά σε συνδυασμό και με την άλογη δύναμη της φαντασίας.¹²⁸⁸

Σύμφωνα λοιπόν με τη θεωρία του Τσάτσου, που βασίζεται στον Καντ, για την δυνατότητα γνώσης του ωραίου, προϋποτίθεται ο συνδυασμός των δυνάμεων της αίσθησης με

¹²⁸² Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 25.

¹²⁸³ Στο ίδιο, σ. 24.

¹²⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 19.

¹²⁸⁵ Στο ίδιο, σ. 29.

¹²⁸⁶ Κ. Τσάτσος, *Μυθολογία του ωραίου*, σ. 90.

¹²⁸⁷ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 29.

¹²⁸⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 66.

το νου και τη φαντασία με κάποια αρμονία.¹²⁸⁹ Η αρμονία αυτή μεταξύ νου, αίσθησης και φαντασίας ως μέθοδος κατάκτησης του ωραίου είναι προϊόν της εσωτερικής ελευθερίας του ανθρώπου και παρομοιάζεται από τον ποιητή Σίλλερ με *π α ι χ ν ί δ ι* όπου συμμετέχουν όλες οι δυνάμεις της ψυχής.¹²⁹⁰ Το ωραίο δεν πρέπει να είναι ένα απλό παιχνίδισμα (κατ' επίφαση παιχνίδι) για τη δημιουργία μορφών, αλλά αληθινό παιχνίδι, να γίνεται δηλαδή δομημένα με κάποιο σκοπό, γι' αυτό και είναι κάτι απόλυτο, μία έκφραση του απόλυτου.¹²⁹¹

Η αισθητική στάση της ψυχής συμπεριλαμβάνει την *α ί σ θ η σ η* και το *ν ο υ*, καθώς και τις μορφές του, τον ηθικό νόμο του, που είναι ο κόσμος της εσωτερικής ελευθερίας. Μ' αυτό τον τρόπο συνδυάζεται μέσα στην ψυχή αίσθηση και νους, ύλη και πνεύμα, ανάγκη και ελευθερία. Στο πραγματικό κόσμο αυτό που ισχύει δεν είναι το δέον, ενώ στο φανταστικό κόσμο του ωραίου το υπάρχον βρίσκεται σε αρμονία με το δέον, και εκεί η ψυχή λυτρώνεται από τον διαχωρισμό που δεν επιτυγχάνεται ούτε με τη διάνοηση ούτε με την αίσθηση. Η αισθητική παιδεία είναι η *μ έ θ ο δ ο ς* για το θεμέλιο της πνευματικότητας και της ελεύθερης προσωπικότητας. Και το ωραίο έτσι αποτελεί μία αξία *κ α θ ε α υ τ ή* όπως όλες οι άλλες.¹²⁹²

Το αισθητικό αντικείμενο έχει και η *θ ι κ ή* αξία με την ευρεία σημασία του όρου αν και δεν συνδέεται με την κοινωνική ηθική, εντούτοις δημιουργεί ή *θ ο ς*, γιατί οδηγεί στη λύτρωση. Το αισθητικό λυτρώνει ακόμα κι όταν εκφράζει κραυγή απελπισίας. Η ελευθερία στο συνδυασμό των μορφών με τη συγκίνηση που προκαλεί στην ψυχή ενδυναμώνει το ήθος, το χαρακτήρα και δημιουργεί ελευθερία, αφού η ηθική στην πραγματικότητα είναι ελευθερία.¹²⁹³ Από τις αισθήσεις μόνο η όραση και η ακοή προκαλούν αισθητικές συγκινήσεις, οι οποίες δημιουργούνται και από την εσωτερική αίσθηση που εκφράζεται με το λόγο. Για να

¹²⁸⁹ Κ. Μιχαηλίδης, «Η θεωρία τέχνης του Κ.Τ» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης»* 16 (1982), σ. 123.

¹²⁹⁰ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 18.

¹²⁹¹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 45.

¹²⁹² Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 26-7.

¹²⁹³ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 43-4.

είναι σε θέση ο λόγος να δώσει αισθητική συγκίνηση πρέπει να εκφράζει μία ορατή μορφή, π.χ. η πράξη στο δράμα και το μυθιστόρημα, η εικόνα στον ποιητικό λόγο ή να είναι μόνο νοητή, π.χ. η δομή του λόγου στην πεζογραφία που έχει αισθητική ποιότητα, πάντως να έχει μορφή γιατί μόνο οι μορφές είναι τρόποι του λόγου. Το χρώμα από μόνο του δεν είναι αισθητικό, παρά μόνο σε συνδυασμό με μ ο ρ φ έ ς, όπως και ο ήχος και όλα τα υλικά στοιχεία.¹²⁹⁴

Για τη μορφοποίηση του υλικού στοιχείου με στερεομετρικό όγκο υπάρχουν δύο περιπτώσεις: είτε μορφοποιείται ο ίδιος ο χώρος (π.χ. στο αρχιτεκτόνημα) είτε μορφοποιείται ένα αντικείμενο μέσα στο χώρο (π.χ. το άγαλμα).¹²⁹⁵ Στην περίπτωση των πυραμίδων η μορφοποίηση λειτουργεί διπλά, αφενός η ίδια η πυραμίδα είναι μορφή και αφετέρου μορφοποιεί την έρημο γύρω της.¹²⁹⁶ Όταν το υλικό στοιχείο είναι επίπεδη επιφάνεια, η γραμμή και το χρώμα τον μετατρέπουν σε στερεομετρικό όγκο όπως στη ζωγραφική. Τα ανάγλυφα βρίσκονται μεταξύ των δύο, στερεομετρικού και επίπεδου.¹²⁹⁷ Επειδή στη ζωγραφική υπάρχουν δύο διαστάσεις, για να φανεί ως τρισδιάστατο το έργο πρέπει να μορφοποιηθεί. Ενώ, αντίθετα, στην τέχνη που ασχολείται με στερεομετρικούς όγκους χρειάζεται μόνο ένα καθαρό σχήμα που αποτελεί μορφή του απόλυτου χώρου και δεν είναι απαραίτητο να δοθεί μία εξατομικευμένη μορφή όπως στην αρχιτεκτονική.¹²⁹⁸

Την αίσθηση του τρισδιάστατου τη δίνει και η εν κινήσει και η ακίνητη μορφή. Στην ακίνητη όμως μορφή πρέπει να δίνεται η εντύπωση του ζωντανού, της κίνησης. Τα αγάλματα εκφράζουν αισθητικά αυτή την κίνηση. Σ' ένα έργο νεκρής φύσης που απεικονίζει άψυχα

¹²⁹⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 73.

¹²⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 73.

¹²⁹⁶ Κ. Τσάτσος, «Για την αισθητική μορφή», *Ευθύνη* (2003/374), σ. 50.

¹²⁹⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 73.

¹²⁹⁸ Στο ίδιο, σ. 74.

αντικείμενα, φρούτα, βάζα, βιβλία, το τρισδιάστατο συνδέεται με το χρώμα και ίσως τη φωτοσκίαση που δημιουργεί την αίσθηση του όγκου.¹²⁹⁹

Το αρχιτεκτονικό έργο μ ο ρ φ ώ ν ε ι τον απόλυτο, τον πραγματικό χώρο, εντάσσεται σ' αυτόν διαμορφώνοντάς τον, ενώ το έργο γλυπτικής δεν εντάσσεται, αλλά βρίσκεται σε αντιστοιχία αισθητική με το περιβάλλοντα χώρο και επιδρά αισθητικά σ' αυτόν μορφοποιώντας ένα αντικείμενο μέσα στον πραγματικό χώρο.¹³⁰⁰

Το αισθητικό αντικείμενο, που π ε ρ ι κ λ ε ί ε ι τον πραγματικό χώρο, δεν μπορεί να είναι ένα φυσικό αντικείμενο γιατί αυτά νοούνται ως περιεχόμενα. Περικλείει το χώρο μόνο μία διανοητικά κατασκευασμένη μορφή, και όχι η αποτύπωση ενός φυσικού αντικειμένου όπως είναι η α ρ χ ι τ ε κ τ ο ν ι κ ή μορφή, η οποία μπορεί να παίρνει την ιδέα από φυσικά σχήματα, αλλά είναι αφηρημένο δημιούργημα της διάνοιας.¹³⁰¹ Στον αντίποδα, το γλυπτό πρέπει να περικλείεται, να περιλαμβάνεται στον πραγματικό χώρο, και να δίνει την αίσθηση του ζωντανού, το άγαλμα εκφράζει τη ζωή, ακόμα και το εκμαγείο (το αποτύπωμα της μορφής σε εύπλαστο υλικό) των νεκρών, όπως το εκμαγείο της πνιγμένης κόρης στο Σηκουάνα εκφράζει την αναφορά στη ζωή των νεκρών, ενώ ένα φρούτο, το πορτοκάλι ή ένα στεφάνι ως γλυπτό λειτουργεί μόνο ως διακοσμητικό στοιχείο ενός αρχιτεκτονικού έργου.¹³⁰²

Η γλυπτική είναι αφαιρετική από τη φύση της, εκφράζει ευδιάκριτες γραμμές, ενώ η ζωγραφική εκφράζει αποχρώσεις, μία από τις ιδιότητες του χρώματος (ψυχρό, θερμό, ουδέτερο). Αφαίρεση επιδέχονται μόνο τα ζωντανά όντα και κυρίως ο άνθρωπος χωρίς να μειώνεται το αισθητικό τους νόημα. Στην πραγματικότητα όχι μόνο δεν μειώνεται, αλλά τουναντίον αναπτύσσεται λόγω της αφαίρεσης. Τα υλικά σώματα των ζωντανών όντων μπορούν να εκφράσουν κάτι αφηρημένο, δηλαδή μ η αισθητό, και τέτοιο είναι το ψυχικό

¹²⁹⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 75.

¹³⁰⁰ Στο ίδιο, σ. 74.

¹³⁰¹ Στο ίδιο, σ. 75-6.

¹³⁰² Στο ίδιο, σ. 76.

στοιχείο που προέρχεται από το θυμικό. Η γλυπτική, γι' αυτό θεωρείται ως υψηλή εικαστική τέχνη στοχεύοντας σε υψηλότερες αξίες, αυτό όμως δεν ισχύει πάντα για τη ζωγραφική.¹³⁰³

Αισθητικό είναι η μορφή και μόνο η μορφή. Από τη μορφή χαρακτηρίζεται κάτι 'αισθητικό'. Ο φόνος ως πράξη δεν έχει αισθητική αξία, έχει όμως σε ένα έργο όπως στο *Μάκβεθ* του Σαίξπηρ, γιατί αποτελεί π ο ι η τ ι κ ή μορφή που του έδωσε ο ποιητής.¹³⁰⁴ Α ι σ θ η τ ι κ ή μορφή είναι ο τρόπος που μπορεί ο νους να προσεγγίσει περιοχές που η ανθρώπινη λογική αδυνατεί, είναι ένας υ π ε ρ β α τ ι κ ό ς τρόπος νόησης.¹³⁰⁵ Αισθητικό γεγονός είναι και ένα διακοσμητικό σχέδιο αραβικής τεχνοτροπίας που δ ε ν έχει όμως ως εικαστική μορφή ούτε συγκίνηση, ούτε πάθος, ούτε εκφράζει κάποια ιδέα, είναι μόνο συνδυασμός χρωμάτων και σχημάτων, δηλαδή μία καθαρή μορφή χωρίς να είναι φορέας άλλης σημασίας, άλλου νοήματος. Ένα εικαστικό έργο που δεν καθορίζεται από ένα νόημα η αισθητική του αξία είναι μόνο του διακοσμητικού, δίχως άλλη αισθητική αξία. Αισθητική συγκίνηση προκαλείται όταν το νόημα εκφράζεται με την εποπτεία, και όχι με το νου, με την πραγματοποίηση της ιδέας.¹³⁰⁶

Οι πυραμίδες δεν μένουν στο εικαστικό μέρος μόνο, αλλά εξαιτίας του καθαρού γεωμετρικού σχήματος, του όγκου, του μέρους που είναι τοποθετημένες, εκφράζουν και ένα ν ό η μ α, τη σπουδαιότητα είτε του νεκρού είτε του θανάτου ως γεγονός. Για την έκφραση αυτού του νοήματος, πήρε η ύλη αυτή τη συγκεκριμένη μορφή. Η ιδέα, το νόημα που έπρεπε να εκφραστεί καθόρισε το σχήμα της πυραμίδας, η οποία προηγείται κατά λ ό γ ο ν από την εξωτερική της μορφή. Αισθητική συγκίνηση δεν προκαλεί μόνο η ιδέα του θανάτου, η οποία αφορά στη διάνοια, αλλά το αίσθημα.¹³⁰⁷

¹³⁰³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 76-7.

¹³⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Για την αισθητική μορφή*, σ. 49.

¹³⁰⁵ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία τόμος 2^{ος}*, σ. 638.

¹³⁰⁶ Κ. Τσάτσος, *Για την αισθητική μορφή*, σ. 49-50.

¹³⁰⁷ Στο ίδιο, σ. 50.

Στην αισθητική θεωρία όταν γίνεται αναφορά στη μορφή, εννοείται η εποπτεία, η γνώση στο χώρο και το χρόνο μίας υλικής μορφής, με την οποία πραγματοποιείται μία νοητή μορφή, ένα νόημα και έτσι γίνεται το απαραίτητο μέσο ενός σκοπού. Όταν η εποπτεύσιμη υλική μορφή γίνει ο απαραίτητος φορέας έκφρασης ενός νοήματος μόνο τότε αποκτά αισθητική αξία. Η ένωση αυτών των δύο, υλικής μορφής και νοήματος, δημιουργεί την αισθητική συγκίνηση, γιατί έχουν ενιαία επίδραση πάνω στην αίσθηση. Σε δεύτερο χρόνο αντιλαμβάνεσαι ότι τη συγκίνηση την προκάλεσε μία εποπτεύσιμη μορφή που εκφράζει μία νοητή, ένα νόημα κάνοντας διαχωρισμό μέσου και σκοπού.¹³⁰⁸ Από υλικά στοιχεία είναι κατασκευασμένος ένας πίνακας. Εκείνο που έχει αξία όμως είναι το αισθητικό νόημα του πίνακα, το κάλλος, που δεν είναι το σύνολο των υλικών στοιχείων, αλλά κάτι πιο πάνω από αυτά. Τα υλικά στοιχεία μπορεί να ενδιαφέρουν τη χημεία των χρωμάτων, όχι όμως την αισθητική νόηση.¹³⁰⁹

Στη μουσική το στοιχείο του ρυθμού ως τακτική επαναλαμβανόμενη κίνηση δεν προκαλεί αισθητική συγκίνηση, γιατί δεν συνδυάζει λόγο και φαντασία ούτε η μελωδία ως ήχος, γιατί δεν έχει μορφή, αμφότερα μόνο στις αισθήσεις προκαλούν συγκίνηση και όχι στην αισθητική νόηση. Η σύνθεση και των δύο όμως μπορεί να εκφράσει ενσυνείδητα ένα νόημα.¹³¹⁰ Η συγκίνηση για να είναι αισθητική, πρέπει να δημιουργεί στην ανθρώπινη συνείδηση κάποιες ειδικές αντιδράσεις από την ταυτόχρονη λειτουργία διάνοιας και φαντασίας, όταν η διάνοια με τη βοήθεια της φαντασίας καταργεί το νόμο της φυσικής νομοτέλειας και η φαντασία συγκρατείται από τη διάνοια μέχρι το σημείο που ενώνονται αρμονικά.¹³¹¹

¹³⁰⁸ Κ. Τσάτσος, *Για την αισθητική μορφή*, σ. 50-1.

¹³⁰⁹ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 541.

¹³¹⁰ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 52.

¹³¹¹ Κ. Τσάτσος, *Για την αισθητική μορφή*, σ. 51.

Ένα νόημα δεν εκφράζεται ταυτόχρονα διανοητικά και αισθητικά. Είναι άλλο το διανοητικό νόημα και άλλο το αισθητικό, το οποίο μόνο αισθητικά νοείται και δεν μπορεί να εκφραστεί λογικά. Στο θεατρικό έργο του Σαίξπηρ *Οθέλλος*, δεν είναι το νόημα μόνο η ζήλεια, αλλά κάτι άλλο που πάει πιο πέρα κατά ποιότητα από οποιαδήποτε λογική έκφραση, δηλαδή αξιολογείται διαφορετικά.¹³¹² Άλλων ανθρώπων η αισθητική νόηση περιλαμβάνει όλες τις τέχνες, άλλων περιορίζεται σε μία, ωστόσο η τέχνη προσεγγίζεται φιλοσοφικά μόνο όταν το αισθητικό πεδίο επεκτείνεται σε όλες τις τέχνες και την ιστορία τους.

Κατά τον Τσάτσο, μοναδική εξαίρεση ανθρώπου που δεν ασχολήθηκε με καμία τέχνη, αλλά διατύπωσε τη μεγαλύτερη αισθητική θεωρία βασιζόμενος στον καθαρό λόγο, αποτελεί ο Καντ.¹³¹³ Η συμβολή του Καντ στην αισθητική θεωρία είναι πολύ μεγάλη. Πριν από τον Καντ τα κριτήρια της ωραιότητας για τη φιλοσοφία βασιζόνταν στη φύση των πραγμάτων. Εκείνος που κατάλαβε πρώτος ότι τα πράγματα δεν είναι αυτά καθαυτά α ι σ θ η τ ι κ ά είναι ο Καντ. Αυτό σημαίνει ότι το ωραίο ή το ιδανικό συνδέεται με τη συνείδηση όπως η ηθική με την βούληση. Η ομορφιά, σύμφωνα με τον Καντ, είναι η παράσταση των πραγμάτων μέσα μας. Η απόδοση μίας αισθητικής ιδιότητας σε ένα πράγμα δεν ανήκει στη φύση του, αλλά σχετίζεται με την δική μας παράσταση. Το ερώτημα είναι πώς σχηματίζονται αισθητικές κρίσεις και όχι αισθητικά αντικείμενα, δηλαδή τι παθαίνουμε εμείς από την παράσταση των αισθητικών αντικειμένων. Η αισθητική κρίση ενώνει την παράσταση του αντικειμένου με ένα κατηγορημα που προέρχεται από την δική μας κατάσταση, δηλαδή τι παθαίνουμε εμείς από τη θέα ενός αντικειμένου.¹³¹⁴ Ο Καντ θεωρείται ο θεμελιωτής της αισθητικής στη νεότερη φιλοσοφία, γιατί κατευθύνεται στο υποκείμενο και αναζητά τους υπερβατολογικούς όρους της αισθητικής λειτουργίας του.¹³¹⁵ Συνεπώς ο Καντ δεν κάνει τέχνη, φιλοσοφεί, δεν ασχολείται με το ωραίο

¹³¹² Κ. Τσάτσο, *Για την αισθητική μορφή*, σ. 50.

¹³¹³ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 103.

¹³¹⁴ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, «Η αισθητική του Καντ», *ΠΑΑ* (1974/49), Αθήνα, σ. 218-9.

¹³¹⁵ Κ. Ανδρουλιδάκης, «Θεμελιώδη προβλήματα ερμηνείας, προσλήψεως και αποδόσεως της τρίτης καντιανής Κριτικής», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία Ι* (2004), σ. 18-9.

από την πλευρά της αισθητικής συγκίνησης, προσπαθεί με το λόγο να δώσει τη γνώση του ωραίου. Η γνώση όμως του ωραίου αδυνατεί να συλλάβει την ουσία, δηλαδή το περιεχόμενο του ωραίου, γι' αυτό έργο της αισθητικής είναι να ασχοληθεί με τις μορφές που λειτουργεί ο αισθητικός λόγος καθορίζοντας έτσι το λογικό χώρο του άλογου στοιχείου της ωραιότητας, την κατά λόγον λειτουργία του αισθητικού φαινομένου. Η φιλοσοφία ως λειτουργία του λόγου αυτό θέλει να δώσει, αυτή ήταν και η προσφορά του Καντ.¹³¹⁶ Η άλογη θεωρία ή θέα δημιουργεί την αισθητική θέα της συνείδησης, η οποία οδηγεί στην απόλυτη αξία του ωραίου που η τέχνη δημιουργεί.¹³¹⁷

¹³¹⁶ Κ. Τσάτσος, *Μυθολογία του ωραίου*, σ. 93.

¹³¹⁷ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή*, σ. 18.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ζ

ΤΕΧΝΗ

7.1 ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ

Η τέχνη είναι ποίηση. Ο καλλιτέχνης π ο ι ε ί δίνοντας ορισμένη μορφή σε κάτι υλικό, και αυτό γίνεται εκ νέου ελεύθερα, μ' αυτή την έννοια είναι π ο ι η τ ή ς, η δε ποίησή του προξενεί αισθητική συγκίνηση και μέσω της αισθητικής συγκίνησης ο άνθρωπος ν ο ε ί τη βαθύτερη ουσία των όντων.¹³¹⁸ Με αυτή την έννοια, σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσου, η Νίκη της Σαμοθράκης είναι ποίηση, τα τοπία του Γάλλου ζωγράφου Μονέ είναι ποιήματα. Το ποιητικό στοιχείο εδώ, ταυτίζεται με το αισθητικό ανοίγοντας δρόμους που μόνο η συγκίνηση ανοίγει, η συγκίνηση για την ωραία μορφή.¹³¹⁹

Ο άνθρωπος εκτός από τη θεωρία και την πράξη λειτουργεί και ποιητικά με όλα τα είδη της τέχνης. Όλες οι μορφές της τέχνης είναι δ η μ ι ο υ ρ γ ί α, με τις οποίες κινείται ο άνθρωπος πιο μακριά από τη θεωρία και την πράξη, παράγοντας το ωραίο. Οι μορφές αυτές είναι δημιούργημα της φαντασίας που προκύπτουν από τις αισθήσεις και τη διάνοια. Η φαντασία πλαισιώνεται από τον κόσμο των αισθήσεων και τον κόσμο της διάνοιας. Εφόσον, η τέχνη προέρχεται από τους δύο αυτούς κόσμους τα έργα της απεικονίζουν τις μορφές της φαντασίας στους δύο αυτούς κόσμους, τα εικαστικά έργα στον κόσμο των αισθήσεων, αφού δημιουργούν έργα που απευθύνονται στην όραση και η τέχνη του λόγου, της ποίησης στον κόσμο της σκέψης.¹³²⁰

Τέχνη είναι η δημιουργία μ ο ρ φ ώ ν μέσα στις οποίες τοποθετούνται από τον άνθρωπο νοήματα από τη ζωή του.¹³²¹ Η μελωδία, ο ρυθμός, η αρμονία των ήχων, των χρωμάτων, των σχημάτων, η ηθική ρώμη αποτελούν τρόπους έκφρασης των νοημάτων που μεταδίδονται μόνο

¹³¹⁸ Κ. Τσάτσος, «Η πρωταρχή της καλλιτεχνικής δημιουργίας», σ. 73.

¹³¹⁹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 181-2.

¹³²⁰ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, «Τέχνη και κάλλος», *Χρονικά Αισθητικά* τόμος Α', Αθήνα 1962, σ. 18.

¹³²¹ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, «Τέχνη και φιλοσοφία», *Δώδεκα Διαλέξεις*, Οργανισμός Εθνικού Θεάτρου, σειρά Α', Αθήνα 1961, σ. 9.

με την τέχνη.¹³²² Το έργο τέχνης έχει μορφή, γι' αυτό και έχει πραγματική ύπαρξη, διαφορετικά θα εξαφανιζόταν λόγω αδυναμίας πραγματοποίησης.¹³²³

Η πραγματοποίηση της ιδέας στην τέχνη δείχνει ότι μία ύλη παίρνει μορφή. Όσο περισσότερο πλησιάζει η μορφή αυτή στην ιδέα τόσο περισσότερο ενσαρκώνει την ιδέα. Η προσέγγιση της ιδέας δεν σημαίνει ότι η μορφή χάνει την ουσία της. Η τέχνη δεν είναι απρόσωπη, όταν όμως χαρακτηρίζεται απρόσωπη σημαίνει ότι είναι πιο ολοκληρωμένη. Έτσι χαρακτηρίζεται η κλασική τέχνη, αν και τα έργα της εκφράζουν το πιο συγκεκριμένο, το πιο τέλειο και ακριβές. Δίνουν την αίσθηση του απρόσωπου, γιατί η μορφή τους έχει καθολική και διαχρονική ισχύ, και αυτό οφείλεται στην τελειότητά τους. Δεν είναι δυνατόν να ταυτιστούν με την ιδέα, η οποία είναι απρόσωπη, αλλά τείνουν περισσότερο προς την ιδέα. Η προσέγγιση να χαρακτηρίζεται η τέχνη ως απρόσωπη βασίζεται στη μαθηματική λογική που τείνει προς την αφαίρεση και τη γενίκευση.¹³²⁴

Η τέχνη είναι τέχνη του συγκεκριμένου χωρίς υπερβολή. Χρειάζεται ένα μέτρο ανάμεσα στο συγκεκριμένο και το αφηρημένο. Το απόλυτα συγκεκριμένο εξαφανίζει τη φαντασία με την οποία συλλαμβάνεται κάθε έργο τέχνης κι από την άλλη το απόλυτα αφηρημένο την συντρίβει.¹³²⁵

Για να έχει αισθητικότητα το νόημα πρέπει να είναι κ α ί ρ ι ο, να εκφράζει κάτι απόλυτα συγκεκριμένο όσο είναι κάθε τι αισθητό, γιατί το αισθητικό πρέπει να είναι και αισθητό. Στη συγκεκριμένη αυτή υπόσταση σημαίνει και κάτι απόλυτα γενικό, γιατί το αισθητικό δεν είναι απλώς αισθητό, είναι το απόλυτο νόημα του συγκεκριμένου αισθητού. Όταν κάτι βρίσκεται σ' αυτό το όριο όπου απόλυτα συγκεκριμένο και απόλυτα γενικό,

¹³²² Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 50.

¹³²³ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 34.

¹³²⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 64-5.

¹³²⁵ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 155-6.

απόλυτα αισθητό και απόλυτα νοητό συναντιούνται, τότε καταλαμβάνει την καίρια εκείνη θέση που είναι όρος του αισθητικού.¹³²⁶

Η ουσία της τέχνης προέρχεται από ένα πλήθος στοιχείων που τα αντιλαμβανόμαστε με τη λογική, αλλά με τέτοιο τρόπο σύνθεσης ώστε να εκφράζουν ένα ενιαίο άλογο νόημα.¹³²⁷ Για τη δημιουργία ενός έργου τέχνης ενώνονται στη συνείδηση του ανθρώπου δύο αντίθετα στοιχεία, το έλλογο και το άλογο, αλλά απαιτείται ειδική ισορροπία μεταξύ των δύο αυτών στοιχείων. Οι μορφές του λόγου ενώνονται με την άλογη δύναμη της φαντασίας και οδηγούν στην ποίηση ενός έργου τέχνης ή στη θέαση του προκαλώντας αισθητική συγκίνηση όπως στη ζωγραφική, στο θέατρο, στη μουσική.¹³²⁸

Ο μόνος απόλυτος όρος σύμφωνα με τον οποίο προκαλείται η αισθητική συγκίνηση είναι η τέλεια ένωση διάνοιας και φαντασίας στη συνείδηση. Αν δεν πετυχαίνεται ως ένα σημείο αυτή η ενότητα στη συνείδηση, τότε το έργο δεν ανήκει στο χώρο του αισθητικού.¹³²⁹ Η τέχνη είναι ένας τρόπος έκφρασης των βαθύτερων συναισθημάτων του ανθρώπου, το μέσο που χρησιμοποιεί γι' αυτό το σκοπό είναι η εποπτεία ενός αντικειμένου, το οποίο δεν είναι πιστό αντίγραφο της αισθητής πραγματικότητας.¹³³⁰ Το έργο τέχνης δεν είναι μίμηση της πραγματικότητας, είναι μία μορφή εξέλιξης από τον κόσμο του 'αισθάνεσθαι' στον κόσμο σύνθετων νοητικών δημιουργημάτων και μορφών. Η μετάβαση αυτή δεν είναι μία απλή μίμηση, αλλά μία δημιουργία πρωτότυπων μορφών και νέας πραγματικότητας.¹³³¹ Ο ανθρώπινος νους μετουσιώνει τα δεδομένα της εμπειρίας που συλλαμβάνονται με τη λογική,

¹³²⁶ Κ. Τσάτσος, *Η μελέτη του έργου του Κωστή Παλαμά*, σ. 108.

¹³²⁷ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 91.

¹³²⁸ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή στη μυθική σκέψη*, σ. 16.

¹³²⁹ Τσάτσος, «Η καλλιτεχνική δημιουργία και η ελευθερία της τέχνης», *Χρονικά Αισθητικά* τόμος Α', Αθήνα 1962, σ. 14.

¹³³⁰ Κ. Τσάτσος, «Η αναζήτηση του μέτρου. Από επιστολή στη Ντόρα», *Ευθύνη* (2007/429), σ. 425.

¹³³¹ Ι. Ν. Θεοδορακόπουλος, *Η πρωταρχή της καλλιτεχνικής δημιουργίας*, σ. 67.

και με το υλικό αυτό δημιουργείται μία ν έ α σ ύ ν θ ε σ η των πραγμάτων είτε ως επιστημονικός λόγος είτε ως αισθητικός λόγος.¹³³²

Η καλλιτεχνική ό ρ α σ η διαφέρει από την απλή, γιατί στην πρώτη αυτό που ‘βλέπουμε’ προέρχεται από μία εσωτερική και σύνθετη διεργασία, και δεν είναι απλή αποτύπωση.¹³³³ Αν το έργο τέχνης ήταν πιστό αντίγραφο της αισθητής πραγματικότητας θα λειτουργούσε από τις δυνάμεις της συνείδησης μόνο μία, η διάνοια. Ούτε μπορεί ν’ απέχει πολύ από το αισθητό αντικείμενο, γιατί τότε η φαντασία θα κυριαρχούσε στο νου. Για το λόγο αυτό είναι απαραίτητη η ένωση αυτών των δύο δυνάμεων σε μία αρμονία, η οποία προκαλεί την αισθητική συγκίνηση στη θέα ενός έργου τέχνης.¹³³⁴

Ο Δ. Θεοτοκόπουλος για την έκφραση του ωραίου και υψηλού στα έργα του δεν τηρεί τους νόμους της ανθρώπινης ανατομίας μέχρι ενός σημείου. Ο καλλιτέχνης για να εκφράσει ιδανικά το ωραίο λειτουργεί ‘παρά φύση’. Με την επέμβαση της φαντασίας το φυσικό ενώνεται με το μη φυσικό της φαντασίας. Η ένωση αυτή φυσικού, μη φυσικού δημιουργεί στη συνείδηση αισθητική συγκίνηση με την προϋπόθεση να υπάρχει αρμονία, δηλαδή να αποτελεί ένα άρτιο σύνολο που στοχεύει σε ένα τ έ λ ο ς, μία τελολογική ολοκλήρωση, μία οργανική αρμονία.¹³³⁵ Η λειτουργία της τέχνης έχει δύο στόχους, πρώτον, την α ι σ θ η τ ι κ ή αξία που αφορά στην αξία του ‘αισθάνεσθαι,’ και, δεύτερον, τη σ η μ α σ ι ο λ ο γ ι κ ή αξία που αφορά στην αξία του ‘νοεῖν’.¹³³⁶ Στην τέχνη λειτουργεί η αισθητική νόηση που δεν συλλαμβάνει έννοιες, αλλά μεταλογικά νοήματα, άλογα νοήματα, γι’ αυτό και είναι νόηση συμβόλων.¹³³⁷ Υπό αυτή την έννοια τ έ χ ν η είναι ο λόγος του άλογου που δεν μπορεί να εξηγηθεί με τη

¹³³² Κ. Τσάτσος, «Νόημα και αλληλουχία στη νέα μας ποίηση», *Δοκίμια Αισθητικής και Παιδείας*, Δίφρος, Αθήνα 1960, σ. 196.

¹³³³ Κ. Τσάτσος, «Η πρωταρχή της καλλιτεχνικής δημιουργίας», σ. 72.

¹³³⁴ Κ. Τσάτσος, *Η αναζήτηση του μέτρου*, σ. 425.

¹³³⁵ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγή στη μυθική σκέψη*, σ. 16-7.

¹³³⁶ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Η πρωταρχή της καλλιτεχνικής δημιουργίας*, σ. 69.

¹³³⁷ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 21.

λογική.¹³³⁸ Με όρους της σημειωτικής επιστήμης,¹³³⁹ το σ η μ α ί ν ο ν είναι το άλογο στοιχείο και το σ η μ α ι ν ό μ ε ν ο είναι ένας διαφορετικός λόγος που ο νους δεν έχει τη δυνατότητα να συλλάβει. Δεν μπορεί να εκφραστεί θεωρητικά ένα μουσικό νόημα.¹³⁴⁰

Στην τέχνη υπάρχει ένα υποκείμενο που νοεί ένα αντικείμενο. Το υποκείμενο είναι μία συνείδηση που λειτουργεί με την αίσθηση και αντικείμενο κάτι αισθητό, το οποίο δεν είναι αισθητό όπως το συλλαμβάνει η διάνοια, αλλά το αλλάζει η φαντασία και υπόκειται στις μορφές της εποπτείας του χώρου και του χρόνου, και όχι στις κατηγορίες της διάνοιας. Στη μέθοδο αυτή ενεργούν δ ι ά ν ο ι α και φ α ν τ α σ ί α με την ικανότητα της αναπαράστασης που έχουν σε μία ένωση ιδιαίτερη κάθε φορά, γιατί βασίζεται σε πολλούς παράγοντες.¹³⁴¹

Στον καλλιτέχνη το στοιχείο που κυριαρχεί για να δώσει ορισμένη μορφή σε μία ύλη δεν είναι η λογική, αλλά ο λ ό γ ο ς. Η λογική χρησιμεύει για τη θετική γνώση, ενώ ο λόγος είναι η βάση για τη λογική και την αισθητική, και γενικά την δημιουργία μέσα στον ιστορικό κόσμο, αποτελώντας τον ύψιστο στόχο της επίγειας ζωής του ανθρώπου,¹³⁴² και δίνοντας πάντα νοήματα.¹³⁴³ Για να αποδοθούν καλύτερα οι αναλογίες ή ο όγκος σ' ένα έργο γλυπτικής, ο καλλιτέχνης δεν πρέπει να καταφεύγει στη μαθηματική λογική, γιατί στην τέχνη οι όροι που προσδιορίζουν τις αναλογίες είναι απεριόριστοι και διαφορετικοί σε κάθε έργο και επαφίενται στην εσωτερική αίσθηση του καλλιτέχνη. Σε διαφορετική περίπτωση η τέχνη χάνει την αισθητικότητά της.¹³⁴⁴ Αν και η τέχνη βασίζεται στη φαντασία τα έργα της είναι αληθινά, γιατί

¹³³⁸ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 47.

¹³³⁹ «Για τη σημειωτική επιστήμη το σημείο είναι η ελάχιστη αυτόνομη μονάδα σημασίας για την ανάπτυξη ενός μηνύματος. Κατά τον Ελβετό γλωσσολόγο Φερντινάν ντε Σωσσύρ, το σημαίνον μπορεί να συνιστά την υλική πλευρά του σημείου, ήχος, εικόνα, χρώμα κ. άλ. και το σημαϊνόμενο μπορεί να είναι μία έννοια, ιδέα, σημασία που ενώνει σημαίνον και σημαϊνόμενο, τα οποία είναι τα βασικά συστατικά του σημείου οργανωμένα σε δομή». Θ. Πελεγγρίνη, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, σ. 519-20.

¹³⁴⁰ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 47.

¹³⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 101.

¹³⁴² Σημειώσεις από το *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 5, υποφ. 3, χ. σ.

¹³⁴³ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 54.

¹³⁴⁴ Στο ίδιο, σ. 156.

υπάρχουν στον κόσμο των αισθήσεων και της σκέψης, οι δε μορφές των έργων γίνονται σύμβολα και εδώ έγκειται η μαγεία της τέχνης και αποτελούν δημιουργία της ελευθερίας του ανθρώπινου πνεύματος.¹³⁴⁵

Το ωραίο που δημιουργεί η τέχνη λειτουργεί ως συμβολικό παράδειγμα που οδηγεί τη συνείδηση από τον κόσμο της σχετικότητας, όπου επικρατεί ο νόμος της αιτιότητας, προς το δρόμο της ελευθερίας. Εκεί όπου ενώνονται όλες οι δυνάμεις της και δίνουν νοήματα που αδυνατεί η λογική από μόνη της να δώσει στη θέα του ωραίου, το οποίο μπορεί να είναι φανταστικό, φτάνει που είναι ελεύθερο. Μέσα από το ωραίο η συνείδηση εκφράζει νοήματα που συμβολίζονται με αισθητές μορφές.¹³⁴⁶ Η ουσία της τέχνης είναι η σύνθεση ενός συνόλου στοιχείων που συλλαμβάνονται με τη λογική με τέτοιο τρόπο ώστε να εκφράζει ένα άλογο νόημα.¹³⁴⁷ Η λειτουργία της δεν έχει σκοπό την πνευματική τέρψη των καλλιεργημένων ατόμων, αλλά την απόδοση ισάξιων νοημάτων με την επιστήμη και τη φιλοσοφία. Η τέχνη εκφράζει διαφορετικά νοήματα από εκείνα της φιλοσοφίας και των επιστημών, νοήματα που αλλιώς δεν θα μπορούσαν να εκφραστούν, εκφράζει τις άλογες δυνάμεις της ψυχής, οι οποίες αν δεν αναπτυχθούν δεν ολοκληρώνεται το πνεύμα.¹³⁴⁸ Ο άνθρωπος αναπτύσσει πρώτα τις αισθήσεις και μετά τη σκέψη, γι' αυτό ακμάζει πρώτα η τέχνη και μετά η επιστήμη και η φιλοσοφία. Πρώτα αναπτύσσεται το άλογο στοιχείο στον άνθρωπο και μετά το λογικό, αρχίζει πριν τη λογική και τελειοποιείται πέρα από τη λογική.¹³⁴⁹

Υπάρχει η νόηση της διάνοιας, δηλαδή η γνώση, αλλά υπάρχουν και άλλοι χώροι νόησης, στους οποίους κάθε τέχνη καταλαμβάνει το δικό της χώρο. Σ' αυτούς τους χώρους νόησης που είναι εκτός λογικής νοούνται άλογα αντικείμενα. Τα αντικείμενα αυτά διαφέ

¹³⁴⁵ I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Τέχνη και κάλλος*, σ. 18.

¹³⁴⁶ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 20.

¹³⁴⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 45.

¹³⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 50.

¹³⁴⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 94.

ρ ο υ ν από τέχνη σε τέχνη, γιατί κάθε τέχνη δίνει τα δικά της νοήματα επειδή βρίσκεται σε διαφορετικό χώρο νόησης. Υπάρχουν τόσοι χώροι αισθητικής νόησης όσα και τα είδη τέχνης. Αυτό που νοείται με τους ήχους δεν μπορεί να εκφραστεί με χρώματα ή υλικές μορφές, αυτό που νοείται με το ρυθμικό λόγο δεν μπορεί να εκφραστεί με το μη ρυθμικό λόγο που είναι προϊόν της διάνοιας, της συνειρμικής σκέψης. Άρα, κάθε χώρος άλογης νόησης δίνει διαφορετικά νοήματα με τη δική τους σημασία. Κάθε είδος τέχνης σ η μ α ί ν ε ι κάτι διαφορετικό από το σ η μ α ι ν ό μ ε ν ο άλλου είδους τέχνης, και αυτό δείχνει την α υ τ ο σ η μ ί α κάθε τέχνης, δηλαδή κάθε τέχνη έχει τον δικό της κόσμο νοημάτων. Η αυτοσημία κάθε τέχνης οδηγεί στη στεγανότητα, δηλαδή στο διαχωρισμό των αποδιδόμενων νοημάτων, στο α μ ε τ ά δ ο τ ο των νοημάτων τους με άλλο είδος τέχνης.¹³⁵⁰

Κάθε έργο τέχνης εκφράζει μόνο το νόημα που βρίσκεται στην αυτοσημία του, μπορεί όμως να εκφράζει και κάτι άλλο που κατανοεί και η λογική. Για την τέχνη αυτό το ‘κάτι άλλο’ δεν έχει σημασία, γιατί βρίσκεται έξω από τον αισθητικό χώρο. Τα θ έ μ α τ α έχουν όλα την ίδια αξία στην αισθητική κρίση, γιατί το νόημα που θα εκφραστεί βρίσκεται πάνω και πέρα από το ‘θέμα’.¹³⁵¹

Σκοπός του καλλιτέχνη είναι να πραγματοποιήσει μέσα στο χώρο και το χρόνο νοήματα που μπορούν να εκφραστούν στο δικό του είδος τέχνης. Η επίτευξη της αυτοσημίας, της έκφρασης των νοημάτων της τέχνης του μόνο επιτυγχάνεται με την α ί σ θ η σ η στη σύνθεση αισθητών στοιχείων που θα δώσουν ένα νόημα που ταιριάζει στην τέχνη του. Τα αισθητά αυτά στοιχεία μπορεί να είναι αντιληπτά και από άλλου είδους τέχνη ή τη λογική. Η α φ α ί ρ ε σ η των στοιχείων που μπορούν να νοηθούν και από αλλού δ ε ν ενδιαφέρει την αισθητική, είναι εγκεφαλική ενέργεια με την οποία κυριαρχεί η λογική πάνω στο συναίσθημα

¹³⁵⁰ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 82-3.

¹³⁵¹ Στο ίδιο, σ. 83.

στο χώρο της τέχνης και είναι περιττή, γιατί τα κοινά αυτά στοιχεία δεν εμποδίζουν την έκφραση του αισθητικού νοήματος.¹³⁵²

Εφόσον, για την δημιουργία των έργων τέχνης χρειάζεται και η ύλη που συλλαμβάνεται από την αίσθηση και η ιδέα από το νου, δεν δίνεται περισσότερη βαρύτητα στην ύλη ή στην ιδέα αντίστοιχα. Στην τέχνη, η ύλη τείνει προς την ιδέα και η ιδέα προς την ύλη. Από την αισθητική πλευρά η ύλη είναι μαζί και ιδέα και το αντίστροφο. Δεν υπάρχει έρωτας στην ύλη χωρίς τον έρωτα προς την ιδέα, ούτε έρωτας στην ιδέα που να μην περιέχει και τον έρωτα της ύλης. Ο έ ρ ω τ α ς εδώ, ως τάση προς την ιδέα εννοείται ως μία ένωση μιας ιδέας με κάποια ύλη που πραγματοποιείται στην αισθητική συνείδηση.¹³⁵³ Όπου υπάρχει αισθητική στάση, εκεί υπάρχει έρωτας.¹³⁵⁴ Στην τέχνη δεν είναι ο σκοπός να εξαφανιστεί η ύλη, ούτε να θεωρηθεί ως ιδανική, αλλά να εξυψωθεί προς την ιδέα με τις άλογες δυνάμεις της αισθητικής συνείδησης.¹³⁵⁵ Μ' αυτή την έννοια η ύλη έχει α π ό λ υ τ η αξία για τον καλλιτέχνη. Δεν είναι πρόβλημα ότι την ύλη την αισθάνεται, ενώ την ιδέα την κατανοεί. Την ύλη αυτή καθεαυτή δεν την αισθάνεται, ούτε την ιδέα την κατανοεί, χωρίς την αίσθηση που προϋπάρχει. Για τον καλλιτέχνη, η αίσθηση αποτελεί την πύλη εισόδου για την ιδέα και την ύλη, από την οποία θα μεταβεί στη μεταφυσική σύλληψη και των δύο πέρα από την αίσθηση. Από τη συνείδηση του καλλιτέχνη νοείται αισθητικά και η ύλη, όπως και η ιδέα, όχι η αδιαμόρφωτη ύλη χωρίς μορφή, αυτή δεν τη συλλαμβάνει ο νους. Η τέχνη συνδέεται στενά με μία υ λ ι κ ή μορφή, ένα ρυθμό μέσα στο χώρο και το χρόνο που είναι κ α ι αισθητή.¹³⁵⁶ Μπορεί στο έργο τέχνης να συσχετίζεται η υλική μορφή με την ιδέα, αλλά δεν υπάρχει ταύτιση, γιατί καμία συγκεκριμένη υλική μορφή δ ε ν μπορεί να ταυτιστεί με την ιδέα,

¹³⁵² Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 83-4.

¹³⁵³ Στο ίδιο, σ. 45.

¹³⁵⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 113.

¹³⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 45.

¹³⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 45-6.

βρίσκεται στον σχετικό κόσμο, γι' αυτό και δεν μπορεί να την προσεγγίσει. Αν γινόταν αυτό, δεν θα ήταν αισθητό το έργο, θα υπήρχε ερωτική έλλειψη του γήινου προς την ιδέα που είναι ο δρόμος προς αυτήν και χωρίς έρωτα δεν υπάρχει τέχνη.¹³⁵⁷ Εδώ, φαίνεται η επίδραση του Πλάτωνα στην αισθητική θεωρία του Τσάτσου με τη μ ε τ ο χ ή του αισθητού στην ιδέα, όπου θεμελιώνεται η αληθινή αξία της τέχνης.¹³⁵⁸

Καμία τέχνη δεν είναι καθαρή, δηλαδή η αξία της να βασίζεται σε μία μόνο αισθητική μορφή, γιατί η αισθητική συγκίνηση που προκαλεί οφείλεται στην ανάμειξη πολλών στοιχείων από άλλες τέχνες. Εξαίρεση ίσως αποτελεί στις εικαστικές τέχνες το διακοσμητικό σχέδιο αραβικής τέχνης, και, γενικά, τα γεωμετρικά σχέδια ή η μελωδία στη μουσική που μπορεί ν' αποτελούν μία καθαρή μορφή τέχνης. Ο καλλιτέχνης πρέπει να αναζητήσει το μ έ τ ρ ο στην ανάμειξη των στοιχείων ανάλογα με το είδος της τέχνης και το συγκεκριμένο έργο τέχνης. Αν υπήρχε ένα καθαρό είδος τέχνης, ο καλλιτέχνης δεν θα δυσκολευόταν, η δυσκολία έγκειται στην έλλειψη καθαρότητας κι αυτό επιβάλλεται. Η τέχνη συνδέεται με το θέμα της ανάμειξης και εκεί έγκειται η δυσκολία στην επιτυχία του σωστού μέτρου. Στην ουσία πρόκειται για τη μείωση των υπερβολικών στοιχείων.¹³⁵⁹

Η σύνθεση των στοιχείων στην τέχνη που προκαλεί την αισθητική συγκίνηση γίνεται με πλείστους τρόπους, πρέπει όμως να επιτευχθεί ισορροπία μεταξύ τους, γιατί μετά το έργο χάνει την αισθητικότητά του και γίνεται αντιαισθητικό, όπως στην περίπτωση του χορού στο αρχαίο δράμα χρειάζεται η μουσική, αλλά μόνο ως υπόκρουση για την έκφραση του λόγου. Επομένως, κάθε έργο τέχνης είναι μ ι κ τ ό, αφού η αισθητική του αξία οφείλεται και σε στοιχεία άλλων τεχνών.¹³⁶⁰ Η πιο χαρακτηριστική μορφή σύνθετης τέχνης είναι ο χορός, είναι γλυπτική εν κινήσει που συνδυάζει την κίνηση με τη μουσική, αποτελεί έκφραση όχι μόνο του

¹³⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 42.

¹³⁵⁸ Κ. Μιχαηλίδης, *Η θεωρία τέχνης του Κ.Τ.*, σ. 124.

¹³⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 47.

¹³⁶⁰ Στο ίδιο, σ. 53-4.

ρυθμού που περιέχει η μουσική, αλλά και της μελωδίας. Έχει βέβαια και αισθητική δομή, έ λ λ ο γ η α λ λ η λ ο υ χ ί α των επάλληλων κινήσεων, έχει δηλαδή αρχιτεκτονική.¹³⁶¹ Ο χορός αποτελείται από παραστάσεις της στιγμής με τις κινήσεις της χορεύτριας που μπορεί να μειονεκτεί σε σχέση με την ιδανικότητα της ακίνητης μορφής ενός αγάλματος, αλλά έχει αισθητικότητα η μετάβαση από μορφή σε μορφή. Είναι ι δ ε α τ ή η προσπάθεια προσέγγισης της τελειότητας από τη χορεύτρια της ακίνητης μορφής του αγάλματος, όπως και η αίσθηση της κίνησης του αγάλματος, π.χ. στη Νίκη της Σαμοθράκης.¹³⁶²

Η αρχιτεκτονική με την έννοια της κατασκευής και οργάνωσης αποτελεί τη βάση κάθε άλλης τέχνης. Τα έργα της ποίησης, της μουσικής και της ζωγραφικής χαρακτηρίζονται ως αρχιτεκτονικά. Κάθε καλλιτεχνικό έργο έχει μία ενότητα, η οποία εκφράζεται σε μία ενιαία μορφή που είναι η δομή του έργου, στις αναλογίες των όγκων. Η κατανόηση ενός έργου τέχνης προέρχεται από τη συγκίνηση για το αρχιτεκτονικό *focus* (επίκεντρο). Η συγκίνηση από την αναλογία των όγκων στις τραγωδίες του Σοφοκλή οδηγεί τον θεατή στο κεντρικό εκείνο νόημα που τους δίνει διαχρονικότητα. Οι μεγάλοι καλλιτέχνες είναι μεγάλοι κατασκευαστές.¹³⁶³ Εφόσον η ουσία του πνεύματος είναι απεριγράπτη το λογικό και το άλογο την εκφράζουν εξίσου καλά. Μ' αυτή την έννοια δεν μπορούν να ιεραρχηθούν οι τέχνες, δηλαδή η ποίηση ως λόγος να θεωρηθεί ανώτερη από τη μουσική ή τις εικαστικές τέχνες και η αρχιτεκτονική επειδή βρίσκεται στη βάση κάθε τέχνης να διεκδικήσει την πρωτιά. Όλες οι τέχνες είναι μικτές με την έννοια ότι κανένα έργο τέχνης δεν ανήκει μόνο σε ένα είδος.¹³⁶⁴

¹³⁶¹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 52.

¹³⁶² Στο ίδιο, σ. 53.

¹³⁶³ Στο ίδιο, σ. 48.

¹³⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 80-1.

7.2 ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ

Ο, τι ισχύει για τη γνώση, η οποία διαφέρει από την αισθητή πραγματικότητα με την πράξη ως υπέρβαση της αισθητής πραγματικότητας, ισχύει και με την τέχνη. Αυτό που ωθεί τον άνθρωπο να κάνει τέχνη είναι η ανάγκη να δημιουργήσει μ ο ρ φ έ ς, στις οποίες θα υπάρχει η εσωτερική του ουσία σε αισθητά σύμβολα, γι' αυτό και η ανάγκη αυτή είναι πνευματική. Ο άνθρωπος θέλει να θεαθεί τη ζωή, το νόημα της ζωής στη χαρά, τον πόνο, το δράμα από την πλευρά του κάλλους. Επειδή αυτό θέλει να αναδειχθεί με την τέχνη αποτελεί και το σκοπό της τέχνης.¹³⁶⁵

Η κύρια αποστολή της τέχνης είναι π ν ε υ μ α τ ι κ ή, να εκφράσει δηλαδή ένα ν ό η μ α ζωής που δεν μπορεί να εκφραστεί με έναν άλλο τρόπο. Η δημιουργία του έργου τέχνης είναι να δώσει α ν τ ι κ ε ι μ ε ν ι κ ή μορφή σε ό, τι υπάρχει μέσα στη συνείδηση.¹³⁶⁶ Αυτό ακριβώς συνιστά η αντικειμενική μορφή, ένα πνευματικό γεγονός που αποτελεί το κοινό σημείο της τέχνης με την επιστήμη.¹³⁶⁷ Το κάθε έργο τέχνης έχει την αυτονομία και την αξία του ανεξάρτητα από το πώς το βλέπει ο καθένας.¹³⁶⁸ Ο Τσάτσος θεωρεί μεγάλη αποτυχία στην τέχνη να υπάρχει οποιοσδήποτε σκοπός εκτός από τη δημιουργία αντικειμενικής μορφής.¹³⁶⁹

Ο στόχος της τέχνης είναι η μόρφωση του ανθρώπου με τις ν έ ε ς μορφές που του δίνει η διδασκαλία με τη φανέρωση ν έ ω ν αξιών. Η ουσία της δεν είναι να δώσει αληθινή γνώση της πραγματικότητας, να διδάξει την ηθική, μ' αυτή την έννοια είναι 'αήθης.' Η αποστολή της τέχνης ολοκληρώνεται με την ω ρ α ι ό τ η τ α των μορφών.¹³⁷⁰ Αυτή είναι η κύρια πνευματική

¹³⁶⁵ I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Τέχνη και κάλλος*, σ. 19.

¹³⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 47.

¹³⁶⁷ I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Η πρωταρχή της καλλιτεχνικής δημιουργίας*, σ. 69.

¹³⁶⁸ Κ. Τσάτσος, *Η καλλιτεχνική δημιουργία*, σ. 12.

¹³⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 99.

¹³⁷⁰ Κ. Τσάτσος, *Ατομικές ελευθερίες*, σ. 168-9.

αποστολή της, αν τυχαίνει να λειτουργεί και διδακτικά δεν έχει καμία σχέση με την ουσία της.¹³⁷¹

Ένας τρόπος της ηθικής διδασκαλίας είναι το παράδειγμα, αν και η ηθική βασίζεται στη λογική. Τα αισθητικά σύμβολα της τέχνης μπορούν να αποτελέσουν η θ ι κ ό παράδειγμα είτε θετικά είτε αρνητικά, γιατί φέρουν ένα ηθικό νόημα, το οποίο βέβαια είναι αδιάφορο για την τέχνη. Τέτοια παραδείγματα είναι η Φαίδρα, ο Φάλσταφ, τα Άνθη του Κακού.¹³⁷² Η τέχνη αποσκοπεί μέσω της αισθητικής συγκίνησης να εκφράσει νοήματα εκτός λογικής, εκτός γνώσης που προέρχεται από την επιστήμη, εκτός ηθικού νόμου, εκτός του νόμου της πολιτείας. Μ' αυτή την έννοια δεν είναι διδασκαλία, δηλαδή μετάδοση νοημάτων που κατανοούνται με τη λογική. Το ήθος που εκπέμπει κάθε έργο τέχνης είναι πάνω από τους κανόνες κοινωνικής συμπεριφοράς.¹³⁷³ Η τέχνη δεν διδάσκει την αρετή, όπως η ηθική δεν μπορεί να διδάξει το κάλλος.¹³⁷⁴ Γι' αυτό το λόγο δεν μπορεί να γίνει θεραπεινίδα ούτε της επιστήμης ούτε της ηθικής ούτε της πολιτικής, παρά μόνο του κάλλους ως απόλυτη αξία.¹³⁷⁵

Η αληθινή τέχνη δεν πολιτικολογεί, δεν στρατεύεται με πολιτικά ιδεώδη.¹³⁷⁶ Το έργο τέχνης είναι ε ν τ ε λ ε χ ε ι α με την έννοια ότι έχει τον σκοπό μέσα του, είναι αυτοσκοπός. Η τέχνη δεν ξέρει από ιδεολογία, εκφράζεται ελεύθερα από κάθε πολιτική σκοπιμότητα.¹³⁷⁷ Ξεπέφτει και χάνει την αξία της, όταν στοχεύει να κάνει τον άνθρωπο υποχείριο μίας πολιτικής ιδεολογίας.¹³⁷⁸ Το νόημα του ωραίου δεν είναι η πρόκληση κάποιων ερεθισμάτων του εγκεφάλου με έντεχνο τρόπο. Αυτά τα ερεθίσματα είναι η υλική βάση για το μεταφυσικό

¹³⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Η καλλιτεχνική δημιουργία*, σ. 12.

¹³⁷² Κ. Τσάτσος, *Ατομικές ελευθερίες*, σ. 169.

¹³⁷³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 49-50.

¹³⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 50.

¹³⁷⁵ Κ. Τσάτσος, «Εισαγωγικοί διαστοχασμοί», *Ευθύνη* (2001/360), σ. 562.

¹³⁷⁶ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 50.

¹³⁷⁷ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Τέχνη και κάλλος*, σ. 21.

¹³⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 54.

κόσμο που αποτελεί την ουσία της τέχνης. Αν δεν ισχύει αυτό, τότε η τέχνη μετατρέπεται σε μέσο για την επίτευξη άλλων σκοπών όπως της προπαγάνδας, της χειραγώγησης.¹³⁷⁹

Η τέχνη ως η περιοχή της ποιητικής, που σύμφωνα με τον Πλάτωνα ανήκουν όλες οι τέχνες, έχει τον δικό της εσωτερικό νόμο, και δεν υπακούει σε άλλον εξωτερικό νόμο διατηρώντας έτσι την αυτονομία της.¹³⁸⁰ Τα έργα τέχνης, αν και είναι προϊόν ελεύθερης δημιουργίας, για να δημιουργηθούν πρέπει να υπάρχουν και οι κατάλληλες συνθήκες, η εξωτερική ελευθερία για να μπορεί ν' αναπτυχθεί ο καλλιτέχνης. Εκτός της ελευθερίας που οφείλει να του δίνει η πολιτεία, ο καλλιτέχνης δεν πρέπει να ανήκει σε ομάδες με ιδιοτελείς σκοπούς (φατρίες) ή σε ομάδες με κοινά συμφέροντα (κλίκες).¹³⁸¹ Ο σκοπός της αληθινής τέχνης βέβαια μπορεί να είναι η αξία του ωραίου και όχι η ηθικολογία ή η πολιτικολογία, όμως αυτό καθόλου δεν σημαίνει ότι η τέχνη δεν προκαλεί στη συνείδηση του ανθρώπου υψηλά ιδανικά, υψηλές αξίες.¹³⁸² Η κύρια αποστολή της τέχνης είναι πνευματική και όχι κοινωνική, αν όμως τυχαίνει να προβαίνει και στην επίδραση ή τη διδασκαλία κοινωνικών συνόλων αυτό δεν αλλοιώνει την ουσία της.¹³⁸³

Η τέχνη δεν πρέπει να επιδιώκει την καλλιέργεια καμίας άλλης αξίας, ειμή μόνο της αξίας του ωραίου. Το ωραίο είναι ο σκοπός και πρέπει να είναι ο σκοπός της τέχνης, αν από σκοπός μετατραπεί σε μέσον σταματά να υπηρετεί την τέχνη. Στην τέχνη παράλληλα με την καλλιέργεια του ωραίου δεν αποκλείεται να προβληθούν και άλλες αξίες ηθικές, κοινωνικές, πολιτικές, θρησκευτικές, αλλά δεν περιορίζεται η αξία του ωραίου εκεί, η οποία θα εκτιμηθεί μόνο από τον τρόπο καλλιέργειας του ωραίου.¹³⁸⁴

¹³⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 46.

¹³⁸⁰ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Τέχνη και κάλλος*, σ. 19.

¹³⁸¹ Κ. Τσάτσος, «Ο συγγραφέας στην Ελλάδα», *Ευθύνη* (1972/12), σ. 552.

¹³⁸² Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 51.

¹³⁸³ Κ. Τσάτσος, *Η καλλιτεχνική δημιουργία*, σ. 12.

¹³⁸⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 50.

Η τέχνη είναι αυτοσκοπός, δεν πρέπει να στοχεύει στη διδασκαλία του ήθους. Δεν κρίνεται η αξία του έργου τέχνης από αυτό, η αξία του είναι μία απόλυτη αξία ίση με την ηθική. Η τέχνη όταν θέλει να διαμορφώσει το ήθος μέσα στην κοινωνία και να επηρεάσει τους ανθρώπους για μία ηθική ή πολιτική, εκθέτει την ωραιότητα που δεν σχετίζεται με την ηθική ή την πολιτική ορθότητα, αλλά με την αισθητική μορφή που στο έργο τέχνης είναι ακριβώς η αισθητικότητα της ουσίας.¹³⁸⁵ Με την τέχνη εξυψώνεται το ήθος, αλλά αυτό επιτυγχάνεται όταν το έργο τέχνης είναι αισθητικά άξιο, η μορφή του έχει αισθητική αξία από την οποία βγαίνει το ηθικό κάλλος. Το πρωτεύον είναι η ποιότητα της αισθητικής μορφής και μετά ακολουθεί το ηθικό στοιχείο με την ευρεία έννοια που αφορά στον τρόπο ζωής του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία.¹³⁸⁶ Αν υπάρχει μετατόπιση της σκοποθεσίας από την καθεαυτό τέχνη στην διδακτική της συμβολή, τότε μετουσιώνεται σε όργανο απλής διδασκαλίας και χάνει την αξία της και ως τέχνη και ως διδαχή.¹³⁸⁷

Το ωραίο γίνεται περιεχόμενο της συνείδησης μόνο μέσω μίας οδού, της συγκίνησης που ταυτίζεται με το αισθητικό νόημα. Η διδασκαλία ενός νοήματος λογικά ορθού με την τέχνη την μειώνει, διότι, αντί να στοχεύει στο άλογο στοιχείο, επιδιώκει την γνώση των λόγων του έργου τέχνης.¹³⁸⁸ Εδώ, υπάρχει μία παρανόηση γιατί με τα ηθικά παραδείγματα κάποιων έργων τέχνης διαμορφώνεται ένα ήθος όπως στην τραγωδία, στην κωμωδία, το μυθιστόρημα και πάλι δεν διδάσκεται η ηθική συμπεριφορά ως δέον, αλλά το ήθος ως στάση ζωής που συγκινεί αισθητικά με τον ωραίο τρόπο που παρουσιάζεται.¹³⁸⁹ Όταν μπαίνει στην τέχνη το ανθρώπινο στοιχείο εισέρχεται το ήθος, και τότε το ωραίο αποκτά ύψος. Η νεκρή φύση ή το

¹³⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Εισαγωγικοί διαστοχασμοί*, σ. 562.

¹³⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 562.

¹³⁸⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 51.

¹³⁸⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 49.

¹³⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 49-50.

αραβούργημα δεν αποκτά ύψος, αποκτά όμως το αρχαίο δράμα, ο *Άμλετ* κ.λ.π.¹³⁹⁰ Όπως υπάρχει η αισθητικότητα του αισθητού αντικειμένου υπάρχει και η αισθητικότητα του ήθους. Το ήθος στην περιοχή του αισθητικού παίρνει τη μορφή του υ ψ η λ ο ύ ή του σ υ γ κ ι ν η τ ι κ ο ύ, όπως στην περίπτωση του δράματος όπου η αισθητικότητα πηγάζει από την αντιπαράθεση μεταξύ των ανθρώπινων παθών, καλών και κακών (θάρρος, ευσπλαχνία, οργή, μίσος).¹³⁹¹

Χαρακτηριστικό παράδειγμα τέχνης που διδάσκει το ήθος από την αισθητική σκοπιά είναι το θ έ α τ ρ ο. Σκοπός του δεν είναι η μίμηση της ζωής ή η δημιουργία της ξανά, αλλά η δημιουργία ενός κόσμου μ η πραγματικού που δίνει όμως μία αίσθηση πιο π ρ α γ μ α τ ι κ ή από την πραγματικότητα, που μεταπλάθει με τη φαντασία την πραγματικότητα, κρατώντας μόνο τα στοιχεία που αφορούν στην αλήθεια και τη ζωή.¹³⁹² Το θέατρο δεν κηρύττει όπως ο ιεροκήρυκας στην εκκλησία, δεν είναι ψυχολογία αποσκοπώντας στη ψυχανάλυση, δεν κάνει ούτε φιλοσοφία.¹³⁹³ Ο σκοπός του θεάτρου δεν είναι η διδασκαλία μέσω της ψυχαγωγίας ή η ψυχαγωγία μέσω της διδασκαλίας. Δεν χρησιμοποιεί μόνο τη λογική για την διδασκαλία ή τις άλογες δυνάμεις για την ψυχαγωγία. Το θέατρο δίνει μορφή και υπόσταση μέσα στην ανθρώπινη συνείδηση, δίνει νοήματα που αδυνατεί να δώσει η λογική και μόνο μέσω σ υ μ β ό λ ω ν προσεγγίζει τη συνείδηση.¹³⁹⁴ Προπάντων είναι τέχνη και κυρίως π ο ί η σ η όπως κάθε τέχνη. Έχει την ελευθερία να εκφράσει ό, τι θέλει. Διδάσκει και πρέπει να διδάσκει νοήματα που δε συλλαμβάνονται με τη λογική, αλλά μία μεταφυσική ο υ σ ί α στην οποία ενώνεται η λογική με το αίσθημα. Ο θεατής δεν πρέπει να μένει στο λογικό ή το αισθηματικό στοιχείο, αλλά στην ουσία που ενώνονται αυτά τα δύο στοιχεία και κάνει το θέατρο μοναδικό και

¹³⁹⁰ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 27.

¹³⁹¹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 58.

¹³⁹² Στο ίδιο, σ. 55.

¹³⁹³ Στο ίδιο, σ. 56-7.

¹³⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 137.

διαχρονικό.¹³⁹⁵ Τα διδάγματα του θεάτρου είναι άλλου γένους, έχουν το ύψος των ιδεατών συμβόλων¹³⁹⁶ προκαλώντας συγκίνηση για ό, τι υψηλό συμβολίζουν,¹³⁹⁷ οδηγώντας τον άνθρωπο προς μία ολοκλήρωση.¹³⁹⁸ Δεν αποτελεί ούτε φιλοσοφικό, ούτε ποιητικό διάλογο, δεν είναι ποίηση του λόγου, αλλά της π ρ ά ξ η ς. Στο θέατρο ο λόγος πρέπει να λειτουργεί ως θεραπαινίδα της πράξης, αν δεν ισχύει αυτό, το θέατρο μετατρέπεται σε ένα ποίημα για ανάγνωση.¹³⁹⁹

Το δ ρ ά μ α που ήταν η μέγιστη πνευματική έκφραση των κλασικών χρόνων αποτελεί την ύψιστη ποιητική δημιουργία της πράξης. Τα λόγια δεν είναι αυτοσκοπός, αλλά το μέσο για να εκφραστεί η ποίηση της πράξης, η οποία βρίσκεται στην ένταση της ηθικής της ποιότητας. Ποιητικό εδώ, είναι το υ ψ η λ ό γιατί εκφράζει το άξιο α ι σ θ η τ ι κ ά στην πράξη. Υψηλή χαρακτηρίζεται η πράξη που εναντιώνεται στα κίνητρα που επικρατούν, που γίνεται όχι από το αίσθημα του καθήκοντος, αλλά και άλογων δυνάμεων της ψυχής. Είναι τα πάθη δηλαδή που υπερβαίνουν τα όρια, όπως η φιλοδοξία του Μάκβεθ στο ομώνυμο έργο, η κακία του Ιάγου στο έργο *Οθέλλος* του Σαίξπηρ. Το υψηλό δεν ισοδυναμεί με την αρετή που επιτάσσει ο ηθικός νόμος, αλλά προχωρά πιο πέρα ως το χώρο του ηθικά μη ορθού, αρκεί να έχει ποιότητα, δυναμισμό, πάθος που υψώνεται ως μία φωνή ψυχικής δύναμης και ελευθερίας.¹⁴⁰⁰

Εδώ, στον ελλαδικό χώρο γεννήθηκε η εσωτερική ελευθερία του ατόμου και συγκρούστηκε με τα άλλα άτομα και μέσω αυτών με τους ενανθρωπισμένους θεούς και τη μοίρα, γεννήθηκε η εξωτερική ελευθερία σε κοινωνικό επίπεδο με την ελευθερία στην πράξη και το διάλογο με τους συνανθρώπους. Το νόημα της ελεύθερης βούλησης και το νόημα της

¹³⁹⁵ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 57.

¹³⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 138.

¹³⁹⁷ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 182.

¹³⁹⁸ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 138.

¹³⁹⁹ Στο ίδιο, σ. 57-8.

¹⁴⁰⁰ Στο ίδιο, σ. 134-5.

ελεύθερης κοινωνικής πράξης είναι η βάση πάνω στην οποία στηρίζεται το αρχαίο ελληνικό δράμα, το οποίο αποτελεί την α ι σ θ η τ ι κ ή έκφραση των δυο αυτών ψυχικών στοιχείων.¹⁴⁰¹

Η δραματική τέχνη διδάσκει με το λόγο και την παράσταση, αλλά το περιεχόμενο είναι ένα συναίσθημα ειδικής μορφής, μία αισθητική συγκίνηση που προέρχεται από το η θ ι κ ό ύψος του περιεχομένου.¹⁴⁰² Χαρακτηρίζεται ως υψηλή θεατρικά μία πράξη, όταν προέρχεται από μία δυνατή επιθυμία και το νόημα της, ο σκοπός της είναι η αναμέτρηση με άλλους ανθρώπους πιο ισχυρούς, με καταστάσεις, με τη μοίρα. Η υψηλή θεατρικά πράξη δεν συμβαδίζει με την ηθική, όπως με το Μάκβεθ που η πράξη του είναι καταδικαστέα ηθικά, αλλά υψηλή θεατρικά, γιατί υπερβαίνει δυναμικά θεσμούς.¹⁴⁰³

Από την πλευρά της η τέχνη μπορεί να προβεί στη θεωρία του κόσμου όλου του σύμπαντος με τη βασική προϋπόθεση ότι η θεώρηση αυτή θα δώσει αισθητικές συγκινήσεις. Είναι διαφορετική η θεώρηση του σύμπαντος από έναν επιστήμονα με τους νόμους της φυσικής. Τα πάντα, η τέχνη τα βλέπει με τη δική της ματιά, την πολιτεία, τον άνθρωπο κ.λ.π. Κάτι διαφορετικό αντιλαμβάνεται η τέχνη από την επιστήμη, την πολιτική, την ηθική. Με αυτό το 'κάτι' της τέχνης αναπτύσσεται ο νους του ανθρώπου και γεμίζει ευχαρίστηση η ψυχή του. Η παιδευτική λειτουργία της τέχνης ισχύει για όλους τους ανθρώπους. Η τέχνη δίνει έμπνευση για πράξεις υψηλής αξίας σε όλους τους τομείς.¹⁴⁰⁴

Στην τέχνη δεν πρέπει να κυριαρχεί ως θέμα η ψυχική κατάσταση του ανθρώπου, το κομμάτιασμα της σκέψης και του αισθήματος του, ο πόνος που προκαλεί η σχετική πραγματικότητα, αλλά να καθοδηγείται από τις κ α θ α ρ έ ς μορφές, τα ιδανικά, τις ι δ έ ε ς που συγκροτούν εκ νέου και συνθέτουν τον ψυχικό του κόσμο και δίνουν νόημα, αξία και μορφή στην εγκόσμια ζωή ούτως ώστε να ξεπερνά τη σκληρή πραγματικότητα. Τα ιδανικά

¹⁴⁰¹ Κ. Τσάτσος, «Η τραγωδία, ο Ευριπίδης και ο πολιτισμός», *Καθημερινή* (1966/06/12), σ. 4.

¹⁴⁰² Κ. Τσάτσος, «Σκέψεις για τη ρητορική», *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Γ'*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2009 (γ' έκδοση), σ. 244.

¹⁴⁰³ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 135.

¹⁴⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 51.

αυτά είναι απόλυτα σε σχέση με τον σχετικό μας κόσμο. Και ο πρωταγωνιστής στο θεατρικό έργο του Σαίξπηρ, *Αμλετ*, αν και βρίσκεται στα όρια της παράνοιας διακατέχεται από σταθερές ηθικές αρχές που στεναχωριέται με την παραβίαση τους από τη μητέρα του.¹⁴⁰⁵

Το έργο τέχνης πρέπει να δείχνει το δρόμο προς την κ α θ α ρ σ η, να λυτρώνει τα πράγματα και την ψυχή που τα βλέπει, να λυτρώνονται τα πράγματα μετατρέποντας την ασχήμια της πραγματικότητας σε κ α θ α ρ έ ς μορφές φέρνοντας έτσι την α ρ μ ο ν ί α. Στη θέα των καθαρών μορφών η ψυχή απαλλάσσεται από την ταραχή που προκαλείται από την τραγικότητα της πραγματικότητας και οδηγείται στη λύτρωση.¹⁴⁰⁶ Η κάθαρση στο θέατρο έχει μία ιδιαίτερη σημασία, γιατί ο θεατής ταυτίζεται με τους ήρωες σε όλες τις ψυχικές καταστάσεις πόνου φόβο, λύπη. Η ταύτιση αυτή με τον ήρωα ακολουθείται και στο 'ύψος' όπου ανεβαίνει ο ήρωας σε καθαρή μορφή, η οποία πληρώνει την ψυχή του θεατή και την αποκαθαίρει από τα πάθη που της προκαλεί η ροή των γεγονότων. Η ανύψωση στην καθαρή μορφή είναι ο τρόπος κάθαρσης από την πράξη στο χώρο της τέχνης.¹⁴⁰⁷

Υπάρχει η άποψη ότι η τέχνη έχει υποχρέωση να ασχοληθεί με τα σημαντικά προβλήματα της εποχής της, και, κυρίως, με το πρόβλημα της επιβίωσης και της κοινωνικής εξαθλίωσης του ανθρώπου. Δεν είναι αυτός ο σκοπός της τέχνης. Εκτός από τις υλικές ανάγκες του ανθρώπου υπάρχουν και άλλα θέματα στον πνευματικό χώρο που πρέπει να ασχοληθεί. Αυτή την πρωταρχία των υλικών πραγμάτων την υποστηρίζει ο υλισμός ή ματεριαλισμός, γιατί αποτελεί τη βάση της θεωρίας του. Αυτό δεν ισχύει σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσου, γιατί το πνεύμα καταλαμβάνει χώρο όπου η ύλη δεν μπορεί να προσεγγίσει.¹⁴⁰⁸

Ο Τσάτσος διαφωνεί με την άποψη που συνδέει την αξία της τέχνης με την έκφραση των προβλημάτων μίας εποχής. Δεν εννοεί να μην εκφράζονται αυτά τα θέματα μέσω της

¹⁴⁰⁵ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 200.

¹⁴⁰⁶ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 136.

¹⁴⁰⁷ Στο ίδιο, σ. 136-7.

¹⁴⁰⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 45-6.

τέχνης, αλλά δεν αποτελούν την ουσία της τέχνης, γιατί η τέχνη δημιουργείται από την αισθητική συγκίνηση που γεννιέται στην ψυχή του ανθρώπου θεωρώντας τα πάντα από τη σκοπιά του αιώνιου.¹⁴⁰⁹ Η τέχνη δ ε ν είναι έκφραση μιας εποχής. Είναι η έκφραση των ακατάλυτων και διαχρονικών αξιών. Δεν έχει αξία η κάθε εποχή, αλλά ό, τι υπάρχει πάνω από κάθε εποχή.¹⁴¹⁰ Φυσικά και κάθε τέχνη εκφράζει την εποχή της, αλλά δεν εκφράζει μόνο την εποχή της. Η ιδανική τέχνη είναι διαχρονική εκφράζοντας όλες τις εποχές, γιατί εκφράζει την ουσία του ανθρώπου.¹⁴¹¹ Η δημιουργία έργων τέχνης δεν αποσκοπεί στο να εκφράσει την εποχή της, αλλά αντίθετα να εκφράσει ό, τι βρίσκεται πάνω και πέρα από κάθε εποχή. Η εποχή της αποτελεί το όχημα μέσω του οποίου θα φτάσει στον ακατάλυτο κόσμο της ιδέας.¹⁴¹² Αντίστοιχα, πρέπει να χαρακτηρίζεται έξοχος ποιητής με την έννοια της δημιουργίας, όχι αυτός που εκφράζει την εποχή του, αλλά ένα αισθητικό νόημα δ ι α χ ρ ο ν ι κ ό. Δεν αποκλείεται να εκφράζει και την εποχή του ένα έργο τέχνης, αλλά δεν είναι αυτός ο στόχος, απλά επακολουθεί. Για να χαρακτηριστεί διαχρονικός ένας καλλιτέχνης πρέπει να στέκεται πάνω από κάθε εποχή, η ποιότητα του να μην συνδέεται με την έκφραση της εποχής του. Γι' αυτό και θεωρεί ανοησία ο Τσάτσος τη φράση «αυτό είναι καλό έργο γιατί εκφράζει την εποχή του».¹⁴¹³ Ο Ευριπίδης είναι σπουδαίος γιατί είναι δημιουργός υψηλού αισθητικού ποιητικού λόγου που έχει αναφορά σε κάθε εποχή, γιατί αυτά που εκφράζει είναι διαχρονικά. Το ίδιο ισχύει και για τους άλλους δύο τραγικούς ποιητές, τον Αισχύλο και το Σοφοκλή.¹⁴¹⁴

¹⁴⁰⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 55-6.

¹⁴¹⁰ Στο ίδιο, σ. 56.

¹⁴¹¹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 62.

¹⁴¹² Στο ίδιο, σ. 50.

¹⁴¹³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 57.

¹⁴¹⁴ Κ. Τσάτσος, *Η τραγωδία, ο Ευριπίδης και ο πολιτισμός*, σ. 4.

Η τέχνη ως λειτουργήμα με ένα κοινωνικό ρόλο δεν προορίζεται για την αναψυχή και διασκέδαση των ανθρώπων,¹⁴¹⁵ αλλά στοχεύει στην απόδοση αισθητικών νοημάτων, με τα οποία λαμβάνει ο άνθρωπος την ουσία της ζωής. Η ουσία αυτή δεν συμπεριλαμβάνεται μόνο στα νοήματα που εκφράζονται με το 'λόγο,' αλλά και στα νοήματα που εκφράζονται με όλα τα είδη της τέχνης, την εικαστική, τη μουσική κ.λ.π. Ο Τσάτσος φέρνει ως παράδειγμα τον Ηνίοχο, ο οποίος αποτελεί εξιδανικευμένη έκφραση εικαστικής μορφής που αν απαλλαγεί από κάθε ηθικό ή θρησκευτικό στοιχείο, εκφράζει την πιο βαθιά πλευρά της ουσίας της ζωής, η οποία να ισοδυναμεί με τη θεότητα. Η τέχνη στην ιδανική μορφή της είναι απαλλαγμένη από τα γήινα, τα ανθρώπινα πάθη της ψυχής.¹⁴¹⁶

Ο άνθρωπος δικαιολογημένα έλκεται από αυτό που είναι πιο κοντά στη φύση του, αλλά, όταν λειτουργεί αποκλειστικά ως αισθητική συνείδηση, θέλει να λάβει την ουσία. Από καθαρά αισθητική σκοπιά και τα δύο είδη τέχνης είναι ισάξια και πρέπει να προκαλούν συγκίνηση στον άνθρωπο: και η τέχνη που αναδεικνύει την ουσία μέσα από τα ανθρώπινα πάθη, και εκείνη που την αναδεικνύει μέσα από την εσωτερική αρμονία, την ηρεμία που είναι πάνω από τα γήινα και ανθρώπινα, γιατί ο μεταφυσικός κόσμος δεν εξαντλείται μόνο στο ζήτημα 'άνθρωπος'. Είναι σημαντική η τέχνη που εκφράζει την ουσία σε σχέση με τον άνθρωπο, αλλά εξίσου είναι σημαντική και η τέχνη που την εκφράζει έξω από τον άνθρωπο, στην υπερκόσμια τελειότητά της.¹⁴¹⁷ Η υπέρβαση του κόσμου της λογικής γίνεται και με την τέχνη. Στην περίπτωση του θρησκευτικού συναισθήματος δεν το εμπλουτίζει τίποτε περισσότερο από την τέχνη. Μπορεί ο σκοπός της τέχνης να είναι η τέχνη και όχι το θρησκευτικό βίωμα, αλλά αποτελεί τον πιο πρόσφορο τρόπο για τον θρησκευτικό ετασμό. Το

¹⁴¹⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 50.

¹⁴¹⁶ Κ. Τσάτσος, «Επιστολή στη Ντόρα για την αποστολή της τέχνης», *Ευθύνη* (2000/345), σ. 425.

¹⁴¹⁷ Στο ίδιο, σ. 426.

τραγούδι είναι και προσευχή, η θέα του εσωτερικού ενός ναού βοηθάει στην προσευχή. Σ' αυτές τις μορφές του ωραίου, γίνεται περιεχόμενο της η προσευχή, η ένωση με το θείο.¹⁴¹⁸

Η πολιτεία μέσα στο πλαίσιο την ορθής λειτουργίας της έχει υποχρέωση να διαμορφώσει τις κατάλληλες συνθήκες για την ανάπτυξη της τέχνης. Δεν καθορίζει τη μορφή και το περιεχόμενο της, δεν την καθοδηγεί, δεν προβαίνει σε αξιολογικές κρίσεις για την τέχνη τι είναι ωραίο και τι δεν είναι. Η διαμόρφωση της κρίσης του ωραίου γίνεται από τα άτομα, ο στόχος της είναι μόνο να δημιουργήσει τις κατάλληλες συνθήκες για την προαγωγή της τέχνης και να άρει τις αντινομίες μεταξύ των αξιών του πολιτισμού όπου προκύπτουν.¹⁴¹⁹ Η αποπομπή του ποιητή από την *Πολιτεία* του Πλάτωνα εκφράζει συμβολικά αυτή ακριβώς την αντινομία διαχρονικά¹⁴²⁰ και μ' αυτό τον τρόπο, ο Πλάτων έδωσε λύση στην αντινομία που μπορεί να ανακύψει.¹⁴²¹

Όπως αναφέρει ο Τσάτσος, ο Πλάτων θεωρεί την τέχνη και την ποίηση ως μέσο παιδείας στους *Νόμους* (801 c-d) και την παιδεία ως μέσο για την ανάπτυξη αξιών πολιτών. Επομένως, η τέχνη πρέπει να είναι παιδεία για την αρετή, αυτός είναι ο σκοπός της. Μ' αυτό τον τρόπο όμως χάνει την αυταξία της και μετατρέπεται σε μέσο για την ηθική τάξη. Η τέχνη ως μέσο παιδείας πέφτει στην κατηγορία του σχετικού πνευματικά και αισθητικά, όσο κι αν ο σκοπός της πολιτείας είναι σωστός. Γι' αυτό το λόγο η τέχνη πρέπει να είναι ελεύθερη από την ηθική και την πολιτική. Μπορεί να γίνει το μέσο για ηθική και πολιτική παιδεία, άλλος είναι όμως ο σκοπός της. Αν το ωραίο είναι ένας διαφορετικός τρόπος έκφρασης του αγαθού, αλλά ισάξιος με την ηθική, τότε δεν μπορεί να εκφράσει το ωραίο κάτι ανήθικο. Στον σχετικό κόσμο όμως μπορεί να υπάρξει διαφορά ανάμεσα στις δύο αυτές απόλυτες αξίες. Σ' αυτή την περίπτωση όμως η πολιτεία δεν είναι σωστό να αποτελέσει τροχοπέδη, γιατί η αισθητική

¹⁴¹⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 52.

¹⁴¹⁹ Κ. Τσάτσος, *Ατομικές ελευθερίες*, σ. 169.

¹⁴²⁰ Κ. Τσάτσος, *Αντινομίες*, σ. 26.

¹⁴²¹ Κ. Τσάτσος, *Ατομικές ελευθερίες*, σ. 169.

λειτουργία αποτελεί μία απαραίτητη και ισότιμη αξία με όλες τις απόλυτες αξίες στον δρόμο προς το αγαθό. Αυτή η αντινομία θα λυθεί *ad hoc*. Στην απόλυτη ελευθερία της καθαρής τέχνης όμως, δε μπορεί να μπει κάποιο εμπόδιο, γιατί η τέχνη βασίζεται στην ελευθερία.¹⁴²² Υπάρχει ενίοτε σύγκρουση μεταξύ πολιτείας και τέχνης, όταν τίθεται περιορισμός στην ποιητική φαντασία του καλλιτέχνη. Ενδεικτικά παραδείγματα καλλιτεχνικής δίωξης στην ιστορία είναι του αρχαίου τραγικού ποιητή Φρόνιχου για το έργο του, *Μιλήτου Άλωσις*, και η καταδίκη έργων από την Καθολική Εκκλησία του μυθιστοριογράφου Φλωμπέρ (19^{ος} αιώνας).¹⁴²³ Όπως στην περίπτωση του παραδείγματος με τον Φλωμπέρ, η πολιτεία έχει υποχρέωση να τερματίσει την αντινομία μεταξύ θρησκείας ή επιστήμης και τέχνης, γιατί πραγματοποιεί τον σκοπό της με την ισότιμη ανάπτυξη όλων των αξιών στο μέτρο του δυνατού πάντα.¹⁴²⁴

7.3 ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΤΕΧΝΗ

Ο όρος ‘πρόοδος’ ως έμβλημα κυριαρχεί παντού, σε όλα τα είδη της τέχνης. Όπως ισχύει η μόδα στην ένδυση, την υπόδηση με τα τσαρούχια που δεν φοριούνται πια, το ίδιο ισχύει και στη ζωγραφική, την ποίηση, τη μουσική. Η μόδα μέσα στην καθημερινότητα αναζητά την ανακάλυψη νέων μορφών κάτι που αποτελεί χάρισμα, αποτελεί κίνητρο για δημιουργία, και αυτό συνιστά πρόοδο. Στο σημείο αυτό ο Τσάτσος αυτοσαρκάζεται και λέει ότι ως χαρακτηρισμένος συντηρητικός βλέπει με θετικό μάτι τη μόδα και την πρόοδο. Το ζήτημα είναι ποια είναι τα όρια αρμοδιότητας της μόδας, αυτό που ισχύει ως μόδα στην ένδυση με το μήκος των γυναικείων ρούχων, αν μπορεί να ισχύσει και στους στίχους της ποίησης.¹⁴²⁵ Εφόσον, μόδα και πρόοδος είναι η ανακάλυψη νέων μορφών, στην τέχνη είναι

¹⁴²² Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 217-9.

¹⁴²³ Κ. Τσάτσος, *Αντινομίες*, σ. 26.

¹⁴²⁴ Στο ίδιο, σ. 27.

¹⁴²⁵ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 243-4.

ανακάλυψη νέων εκφράσεων, νέων νοημάτων. Μ' αυτή την έννοια ισχύει η μόδα και η πρόοδος στην τέχνη γενικά, η δε ανακάλυψη αποτελεί σπουδαίο χάρισμα, το χάρισμα της δημιουργίας.¹⁴²⁶ Ένα παράδειγμα προόδου στην τέχνη αφορά την περίοδο της Αναγέννησης, κατά την οποία η ανανέωση μοιάζει με την ελευθερία στην αρχαία ελληνική κλασική εποχή. Απαλλαγμένη από το βάρος της μεσαιωνικής περιόδου αγάπησε τη ζωή και τα γήινα, φέρνοντας έναν αέρα ανανέωσης στην τέχνη βρίσκοντας το νόημα στην αρμονία των γραμμών και των χρωμάτων. Κυριαρχεί η έντονη επιθυμία για τη δημιουργία μορφών χειροπιαστών, αισθητών. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της τοιχογραφίας, η *Δημιουργία του Αδάμ*, έργο του Μιχαήλ Άγγελου με εμβληματική εικόνα τα χέρια Θεού και Αδάμ.¹⁴²⁷

Η ειδοποιός διαφορά της μόδας και της προόδου στη ζωή γενικά και την τέχνη, είναι ότι στη ζωή το καινούριο αντικαθιστά το παλιό, ενώ στην τέχνη το παλιό όχι μόνο δεν χάνεται, αλλά στέκει δίπλα στο καινούριο με την ίδια αξία. Αλλά είναι τα κριτήρια που ισχύουν στην τέχνη από ότι στην καθημερινή ζωή, η οποία βασίζεται στην ψυχολογία της μάζας, ενώ η τέχνη βασίζεται σε ένα διαχρονικό και αντικειμενικό αισθητικό κριτήριο, το οποίο δεν συμπίπτει με το γούστο ούτε των πολλών, ούτε των εκλεκτών. Είναι ένα κριτήριο που κείται πάνω από το γούστο κάθε εποχής, ένα κριτήριο που είναι ιδέα και γι' αυτό προσπαθεί να το φτάσει ο 'φιλότεχνος ανήρ' μετέχοντας σ' αυτό όσο το δυνατόν περισσότερο. Και όσο απομακρύνεται από την τάση που κυριαρχεί στην εποχή του τόσο περισσότερο μετέχει στην ιδέα του καλού.¹⁴²⁸

Οι υφιστάμενες μορφές μπορούν να προκαλούν μία κόπωση με την πάροδο του χρόνου στην καθημερινότητα, οπότε οι νέες μορφές σκοπό έχουν να φέρουν μία ανάπαυλα. Αυτό είναι σωστό, αλλά δεν μπορεί να αφορά την τέχνη. Τα έργα τέχνης που βρίσκονται σε ένα μουσείο δεν κουράζουν όσες φορές κι αν τα δει κάποιος, το ίδιο ισχύει και για την ποίηση και την

¹⁴²⁶ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 244.

¹⁴²⁷ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 60-1.

¹⁴²⁸ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 244-5.

λογοτεχνία.¹⁴²⁹ Με το πέρασμα του χρόνου οι αισθητικές εκφράσεις αλλάζουν γενικά στην τέχνη, αλλά και οι παλιές δεν χάνουν την αισθητικότητα τους και δεν παύουν να συγκινούν τον άνθρωπο. Το ίδιο ισχύει και με το αρχαίο ελληνικό δράμα που αγγίζει την αναλλοίωτη ψυχή του ανθρώπου και αποτελεί μία από τις διαχρονικές αισθητικές αξίες του ευρωπαϊκού πολιτισμού.¹⁴³⁰

Μπορεί το κριτήριο της τέχνης να είναι αναλλοίωτο, αλλά υπάρχει και ένας χώρος της τέχνης που προοδεύει. Τα έργα τέχνης εκτός από το νοητικό μέρος έχουν και υλική υπόσταση. Στα υλικά (π.χ. το μάρμαρο, ο μπρούτζος αλλά και το χρώμα, το σχέδιο, ο ήχος, ο ρυθμός) υπάρχει βελτίωση. Το ίδιο ισχύει και στην ποίηση με την ανακάλυψη νέων ρυθμών πιο χαλαρών με νέες ηχητικές ποικιλίες, στο θέατρο με τα νέα τεχνικά μέσα δημιουργούνται νέες αισθητικές συγκινήσεις. Όλα αυτά όμως είναι βοηθητικά μέσα για την κύρια αισθητική λειτουργία της τέχνης, η βαθύτερη ουσία της δεν επηρεάζεται.¹⁴³¹

Ο Τσάτσος πιστεύει ότι η τέχνη στην εποχή του χαρακτηρίζεται από την καινοτομία, την εξωτερική καινοτομία, την καινοτομία στην εξωτερική μορφή και το σχήμα. Το ζωηρό ενδιαφέρον για το καινούριο δεν προέρχεται όμως από μία εσωτερική ανάγκη ανανέωσης της ουσίας που πρέπει να εκφραστεί, αλλά από την επιθυμία δημιουργίας του διαφορετικού, του νεωτερικού που εκφράζεται για πρώτη φορά. Αυτό δείχνει, σύμφωνα με την άποψή του έλλειψη πνευματικότητας και υποδούλωση στο συναίσθημα που κατευθύνεται από το τι αρέσει στην πλειοψηφία.¹⁴³²

Η αληθινή νεωτερικότητα στην τέχνη δεν σχετίζεται με την έκφραση του διαφορετικού από τα προηγούμενα, αλλά με την εσωτερική δύναμη της έκφρασης. Ο Βιργίλιος με την *Αινειάδα* και ο Ζαν Ρασίν με τη *Φαίδρα* προσπάθησαν να αντιγράψουν τον Όμηρο και τον

¹⁴²⁹ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 244.

¹⁴³⁰ Κ. Τσάτσος, *Η τραγωδία, ο Ευριπίδης και ο πολιτισμός*, σ. 4.

¹⁴³¹ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 247.

¹⁴³² Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 57.

Ευριπίδη αντίστοιχα. Επίσης, ο Μπετόβεν προσπαθούσε να μιμηθεί το Μότσαρτ, όντας πρωτότυπος στη μουσική.¹⁴³³ Το ζητούμενο όμως των έργων της σύγχρονης τέχνης είναι η αναζήτηση νέων εκφραστικών τρόπων, νέων τεχνοτροπιών, ενώ θα έπρεπε να είναι η αναζήτηση νέων νοημάτων που αποτελούν έκφραση της ψυχής των δημιουργών τους. Για την εξεύρεση νέου νοήματος είναι απαραίτητο ο καλλιτέχνης να αναπλάσει τον κόσμο μέσα του και να τον δημιουργήσει ξανά.¹⁴³⁴

Στην τέχνη όσοι θέλουν να εκφράσουν μία ουσία ή τείνουν προς μία ουσία δίνουν κάθε φορά ένα διαφορετικό περιεχόμενο. Η φύση αυτής της ουσίας, το 'είναι' της δεν μπορεί να εκφραστεί, να συλληφθεί σε μία χρονική φάση γιατί είναι απεριόριστη όπως απεριόριστες είναι και οι μορφές της. Ίσως έχει κάποια βασικά χαρακτηριστικά, ένα εκ των οποίων δείχνει η τέχνη που υπηρετεί την καθαρή και απαθή μορφή της ως επί το πλείστον, γιατί απόλυτη καθαρότητα δεν υπάρχει, οδύνη κυριαρχεί και θλίψη, αλλά χρειάζεται προσοχή στο στοιχείο που κυριαρχεί κάθε φορά. Η σύγχρονη τέχνη προτάσσει αυτή την οδύνη και τον πόνο περιορίζοντας έτσι την ουσία και αλήθεια της ζωής.¹⁴³⁵

Μέσα στο πέρασμα του χρόνου η τέχνη αποκτά πολλούς τρόπους έκφρασης, ένας εξ αυτών είναι το Μπαρόκ που διαδέχτηκε την Αναγέννηση και χαρακτηρίζεται από ένα έντονο συναισθηματικό στοιχείο, μία επιτηδευμένη έκφραση ενός συνόλου στοιχείων από το μύθο, την ιστορία, τη θρησκεία.¹⁴³⁶ Και το ρεύμα του Ροκοκό που πήρε τη θέση του Μπαρόκ στις αρχές του 18^{ου} αιώνα με το ανάλαφρο ύφος του ήθελε να αντικαταστήσει το αυστηρό ύφος του Μπαρόκ, εκφράζοντας και αυτό μία όψη της άρρητης ουσίας. Δεν μειονεκτεί ως είδος τέχνης που χαϊδεύει μόνο τις αισθήσεις όπως ισχυρίζονται πολλοί μεταξύ αυτών και ο

¹⁴³³ Κ. Τσάτσος, *Η τραγωδία, ο Ευριπίδης και ο πολιτισμός*, σ. 4.

¹⁴³⁴ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 104.

¹⁴³⁵ Κ. Τσάτσος, *Επιστολή στη Ντόρα*, σ. 426.

¹⁴³⁶ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 61.

Παπανούτσος.¹⁴³⁷ Εκφράζει ένα αισθητικό νόημα που δεν συλλαμβάνεται λογικά. Στην ουσία υπάρχει κάτι που εκφράζεται με τη χάρη του κομψού και χαριτωμένου, η οποία αποτελεί ένα αισθητικό αίτημα της συνείδησης. Δεν είναι επιφανειακό σε σχέση με άλλες μορφές του καλού, όπως το υψηλό, γιατί και αυτό τείνει προς την ιδέα.¹⁴³⁸ Σ' αυτό το σημείο ο Τσάτσος διαφωνεί, πιστεύοντας ότι και το Ροκοκό σημαίνει κάτι, εκφράζει την ουσία, γιατί συγκινεί αισθητικά και αισθητική συγκίνηση χωρίς μεταφυσικό νόημα δεν υπάρχει.¹⁴³⁹

Σε δύο κορυφαίες περιπτώσεις εικαστικής τέχνης ιστορικά, του αρχαίου ελληνικού και του γοτθικού ναού, ο συνδυασμός του αρχιτεκτονικού, του γλυπτικού και του χρωματικού στοιχείου εκφράζουν ένα νόημα πολύ πιο μεταφυσικό και αισθητικό από ό,τι θα εξέφραζε το κάθε στοιχείο μόνο του.¹⁴⁴⁰ Ο Τσάτσος είναι υπέρ της καινοτομίας, του καινούριου, του πρωτοποριακού. Η διαφορά του όμως από τους σύγχρονούς του είναι ότι δεν φτάνεις στο καινούριο όταν προσπαθείς να το πετύχεις συνειδητά. Η καινοτομία πραγματοποιείται όταν ο δημιουργός εκφράζει ελεύθερα τον εαυτό του και δεν παρασύρεται από την τάση της εποχής και την ψυχολογία της.¹⁴⁴¹ Όποιος θέλει να είναι γνήσιος καλλιτέχνης πρέπει να ξεπερνά τις δυνάμεις που έχουν αρνητική επίδραση στην αρμονία των δύο ψυχικών λειτουργιών του, προσπαθώντας να διατηρήσει την ελευθερία της προσωπικότητάς του, ανεπηρέαστος από την εποχή του, γιατί σκοπός της τέχνης είναι να εκφράσει τον εσωτερικό του κόσμο.¹⁴⁴² Ο καλλιτέχνης δεν πρέπει να αποσκοπεί στην πρωτοτυπία, αλλά στην δημιουργία ενός ωραίου έργου ή στην έκφραση μία ολοκληρωμένη σκέψης. Η πρωτοτυπία δεν πρέπει να επιδιώκεται συνειδητά, γιατί έρχεται από μόνη της με την υψηλή αισθητική ποιότητα του έργου που

¹⁴³⁷ Κ. Τσάτσος, *Επιστολή στη Ντόρα*, σ. 426.

¹⁴³⁸ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 55.

¹⁴³⁹ Κ. Τσάτσος, *Επιστολή στη Ντόρα*, σ. 427.

¹⁴⁴⁰ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 158.

¹⁴⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 57.

¹⁴⁴² Κ. Τσάτσος, *Η καλλιτεχνική δημιουργία*, σ. 16.

εκφράζει την προσωπικότητα του καλλιτέχνη. Στην περίοδο της Αναγέννησης υπήρχε αντιγραφή μεταξύ των μεγάλων ζωγράφων κυρίως στην τεχνοτροπία, εντούτοις είναι σπουδαίοι ζωγράφοι. Η συνειδητή επιδίωξη της πρωτοτυπίας αποτελεί μία από τις αμαρτίες της σύγχρονης τέχνης κατά τον Τσάτσο.¹⁴⁴³

Η επιθυμία της πρωτοτυπίας δεν εκφράζει πρωτοπορία. Η έκφραση του νέου και διαφορετικού στην τέχνη δεν εξαρτάται από το τι θέλει κάποιος, αλλά είναι προϊόν ελεύθερης και αυθόρμητης ιδέας. Από την καινούρια της ουσία πηγάζει η καινούρια μορφή. Η εύρεση νέας τεχνοτροπίας με νέα υλικά έχει την αξία του, όμως η ουσία της τέχνης βρίσκεται πέρα από αυτή την ανακάλυψη. Το άλογο στοιχείο που εκφράζει η τέχνη δεν μπορεί να επιτευχθεί με τη λογική αναζήτηση νέων μορφών, με τη μεθοδευμένη υλοποίηση νέων αισθητικών μορφών. Αυτό ακριβώς το λάθος κάνει η σύγχρονη τέχνη σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσο.¹⁴⁴⁴

Η έλλειψη ισορροπίας μεταξύ των δύο βασικών λειτουργιών της συνείδησης, διάνοιας και φαντασίας, που προκαλεί την αισθητική συγκίνηση είναι η αιτία της αδυναμίας της σύγχρονης τέχνης να εκφράσει αισθητικά νοήματα, να οδηγήσει την ανθρώπινη συνείδηση στην κ α θ α ρ σ η μέσω της τέχνης.¹⁴⁴⁵ Αυτή η έλλειψη ισορροπίας έχει βγάλει τη σύγχρονη τέχνη από την πορεία της. Εκφράζει την αισιοδοξία ότι θα βρει η τέχνη το σωστό δρόμο και τότε θα δικαιωθούν οι ιδέες του, ανεξάρτητα αν τα λόγια του ξεχαστούν.¹⁴⁴⁶

Σε πολλά έργα τέχνης που επηρεάστηκαν από διάφορα ρεύματα, όπως του φουτουρισμού, κυβισμού κ.λ.π., διακρίνεται αυτή η βασική αδυναμία της σύγχρονης τέχνης. Υπάρχουν όμως και σύγχρονες καλλιτεχνικές δημιουργίες που πέτυχαν να εκφράσουν με νέα

¹⁴⁴³ Κ. Τσάτσο, *Δοκίμια Αισθητικής και Παιδείας*, σ. 8.

¹⁴⁴⁴ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 61.

¹⁴⁴⁵ Κ. Τσάτσο, *Η καλλιτεχνική δημιουργία*, σ. 15-6.

¹⁴⁴⁶ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 62-3.

τεχνοτροπία την αρμονία διάνοιας και φαντασίας στη συνείδηση που προκαλεί αισθητική συγκίνηση προσφέροντας έτσι νέες μορφές στον χώρο της αισθητικής.¹⁴⁴⁷

Η ζωγραφική επειδή δεν κινείται στον πραγματικό χώρο, αλλά στο δικό της δισδιάστατο πλαίσιο, το τρισδιάστατο το αποδίδει με το σχήμα και το χρώμα δίνοντας έτσι την αίσθηση ότι ο χώρος που κινείται είναι ίδιος με αυτόν της αρχιτεκτονικής και της γλυπτικής. Αυτό είναι διαχρονικό χαρακτηριστικό της ζωγραφικής. Και στη σύγχρονη εποχή που η ζωγραφική προσπαθεί να δώσει δισδιάστατη μορφή στα έργα της, αυτό το όριο δεν το υπερβαίνει.¹⁴⁴⁸

Στο χώρο του θεάτρου, επίσης βλέπει σε ορισμένες περιπτώσεις σήμερα μία παρέκκλιση λόγω αδυναμίας να προκληθεί αισθητική συγκίνηση μέσω του υψηλού, όταν το θεατρικό έργο εκφράζει την αγριότητα και όχι την τραγικότητα. Δεν μπορεί το θέατρο να μένει στην άγρια και ταραγμένη ψυχική κατάσταση του θεατή. Άλλο πράγμα είναι η αγριότητα και άλλο η τραγικότητα, η σ υ γ κ ί ν η σ η, η συναισθηματική δηλαδή αντίδραση που προκαλείται από ένα τραγικό γεγονός. Το θεατρικό έργο για να αντέξει στο χρόνο, όπως το αρχαίο δράμα που ζει ακόμα και θα ζει, πρέπει να υπερβεί τα ψυχολογικά και κοινωνικά δεδομένα που είναι σχετικά και συντελούν στη δημιουργία του.¹⁴⁴⁹

Η εποχή του Τσάτσου χαρακτηρίζεται από δύο ακραίες τάσεις όπως υποστηρίζει, δίνεται έμφαση από τη μία στο λογικό στοιχείο και από την άλλη στο άλογο. Η διάνοια διώκεται στο όνομα όχι του λογικού, αλλά του άλογου. Μέσα στο χάσμα που δημιουργείται μεταξύ αυτών των δύο άκρων κλυδωνίζονται οι αρχές και αξίες που οικοδομούν την ενότητα της συνείδησης, κλυδωνίζεται ο λόγος. Στο θεωρητικό επίπεδο επικρατεί ένας άκρατος σκεπτικισμός, στο ηθικό επίπεδο εσωτερική διάσπαση, η οποία εκφράζεται και στον αισθητικό

¹⁴⁴⁷ Κ. Τσάτσος, *Η καλλιτεχνική δημιουργία*, σ. 14.

¹⁴⁴⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 75.

¹⁴⁴⁹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 56.

τομέα με τη διάλυση των μορφών.¹⁴⁵⁰ Η τάση προς την ακρότητα είναι χαρακτηριστικό του ρομαντισμού. Παράλληλα με το πνεύμα του θετικισμού και της μαθηματικής λογικής επικρατεί και ένας άκρατος ρομαντισμός στη σύγχρονη εποχή. Εφόσον είναι απαραίτητη η ισορροπία των δύο ψυχικών λειτουργιών για την αισθητική συγκίνηση, η συνείδηση αντιτίθεται σε κάθε ακρότητα. Τα έργα όλων των τεχνοτροπιών οποιουδήποτε πολιτισμού όταν διέπονται από το κριτήριο του ωραίου και υψηλού βρίσκουν το μ έ τ ρ ο της ισορροπίας αυτής.¹⁴⁵¹ Η ελευθερία του καλλιτέχνη εδράζεται πάνω σ' αυτό το μέτρο, όπως η ελευθερία της πράξης εδράζεται στον ηθικό νόμο και η ελευθερία της σκέψης στη λογική. Η ελευθερία της καλλιτεχνικής δημιουργίας όχι μόνο δεν περιορίζεται όταν υπάρχουν όρια, αλλά αντίθετα με αυτά κατοχυρώνεται.¹⁴⁵²

Το αισθητικό νόημα στη μουσική επιτυγχάνεται με την εναλλαγή αρμονικού και μη αρμονικού τόνου που εκφράζουν τις δύο αντίθετες καταστάσεις στη συνείδηση. Για την αισθητική συγκίνηση πρέπει ο μη αρμονικός τόνος να οδηγηθεί στην κ ά θ α ρ σ η της αρμονίας, ώστε να υπάρξει κάποια ισορροπία στη συνείδηση, διαφορετικά η ψυχική διάθεση κατέχεται από διάσπαση χωρίς διέξοδο, χωρίς αισθητικότητα.¹⁴⁵³ Η δυσαρμονία μεταξύ των τόνων στη σύγχρονη μουσική εκφράζει τη διάσπαση και οδύνη στην ανθρώπινη συνείδηση.¹⁴⁵⁴ Έτσι προδίδεται η αυτοσημία της, γιατί με βάση τη λογική και μάλιστα τα μαθηματικά δημιουργούνται θόρυβοι που απέχουν πολύ από την αισθητικότητα του ήχου.¹⁴⁵⁵

Κρίνοντας πολύ σκληρά τη σύγχρονη μουσική τη χαρακτηρίζει ως τεχνοτροπία των θορύβων, υπολειπόμενη της αισθητικής μορφής με αποτέλεσμα να μην υπηρετεί την ιδέα του

¹⁴⁵⁰ Κ. Τσάτσος, *Η καλλιτεχνική δημιουργία*, σ. 15.

¹⁴⁵¹ Στο ίδιο, σ. 16.

¹⁴⁵² Στο ίδιο, σ. 17.

¹⁴⁵³ Στο ίδιο, σ. 14-5.

¹⁴⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 15.

¹⁴⁵⁵ Κ. Τσάτσος, «Σκέψεις για τις εικαστικές τέχνες», *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Γ'*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2009 (γ' έκδοση), σ. 240.

καλού,¹⁴⁵⁶ οδηγώντας τον άνθρωπο στην απελπισία και το μηδενισμό.¹⁴⁵⁷ Η μουσική μπορεί να γίνει σπουδαία αν συνδυάσει την τραγικότητα με κάποια εσωτερική κάθαρση και επέλθει η ενότητα στη συνείδηση.¹⁴⁵⁸ Σύγχρονα μουσικά έργα δεν εκπληρώνουν τον κύριο σκοπό της τέχνης που είναι η έκφραση ενός αισθητικού νοήματος. Είναι δημιουργήματα χωρίς σκοπό κατ' απομίμηση όπως στην περίπτωση του «Απαράτ». Στη νεότερη τέχνη το «Απαράτ» είναι διανοητική δημιουργία γιατί αναζητείται νέος τρόπος έκφρασης των αισθητικών νοημάτων. Η μέθοδος καθορίζεται από το αισθητικό νόημα που είναι κάθε φορά καινούριο και μοναδικό, γι' αυτό κάθε μορφή απομίμησης απορρίπτεται. Απομίμηση δεν είναι μόνο η επανάληψη σε κάτι που έχει γίνει, αλλά να γίνεται και κάτι διαφορετικό από πριν σκοπίμως. Το αισθητικό και όχι το διανοητικό νόημα πρέπει να καθορίζει τη νέα τεχνοτροπία, τη νέα μέθοδο. Κάθε νέα καλλιτεχνική προσωπικότητα πρέπει να εκφράζει μία νέα τεχνοτροπία, ένα νέο νόημα. Όλα τα ρεύματα (π.χ. κυβισμός, σουρεαλισμός, κ.άλλ.) που κατάφεραν να εκφράσουν ένα νέο νόημα έκαναν μεγάλα έργα. Το σπουδαιότερο είναι ο σεβασμός στη λειτουργία ταυτόχρονα διάνοιας και φαντασίας και όχι η διανοητική δημιουργία, γιατί έτσι επιτυγχάνεται η αισθητική συγκίνηση που οδηγεί στο αισθητικό νόημα.¹⁴⁵⁹

Ο σκοπός της τέχνης δεν είναι το νέο αλλά το ωραίο, κάτι που ισχύει στη σύγχρονη τέχνη της εποχής του όπως υποστηρίζει. Καταρρίπτει το επιχείρημα ότι συνήθως δεν κατανοείται το καινούριο, λέγοντας ότι πολλές φορές το καινούριο περνά στη λήθη του χρόνου, ενώ αυτό που αντέχει στο χρόνο λίγο απέχει από το παλιό.¹⁴⁶⁰ Υποστηρίζει ότι στην τέχνη της εποχής του επιδιώκεται το νέο για το νέο και όχι το αυθεντικά ωραίο.¹⁴⁶¹ Θεωρεί ότι

¹⁴⁵⁶ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 80.

¹⁴⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 144.

¹⁴⁵⁸ Κ. Τσάτσος, *Η καλλιτεχνική δημιουργία*, σ. 15.

¹⁴⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 75-6.

¹⁴⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 61-2.

¹⁴⁶¹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 56.

η αναζήτηση του νέου για το νέο δείχνει αριθισμό για γρήγορη ανάδειξη, ενώ η ανανέωση δεν πρέπει να μπαίνει στο δίλημμα νέου και παλιού.¹⁴⁶² Σ' αυτό το σημείο, μιλώντας προσωπικά για τον εαυτό του, γράφει ότι εργάστηκε ά χ ρ ο ν α, γιατί κάθε γραπτό του είτε λογοτεχνικό είτε φιλοσοφικό δεν συμβάδιζε με τις τάσεις της εποχής, δεν τον ενδιέφερε να ακολουθήσει τη μόδα για να χαρακτηριστεί σύγχρονος, μόνο την παράδοση σεβάστηκε, αλλά δεν εξαρτήθηκε ούτε απ' αυτήν.¹⁴⁶³ Οι καλλιτέχνες δεν επιθυμούν να κάνουν ένα ωραίο έργο, αλλά να εκφράσουν κάτι καινούριο. Παρόλο που κυριαρχεί αυτή η τάση, ο Τσάτσος παραδέχεται ότι υπάρχουν όχι διαχρονικά, αλλά αξιόλογα έργα, και αυτό οφείλεται στο μεταίχμιο μεταξύ του λογικού και του άλογου στοιχείου και γι' αυτό το λόγο θα αντέξουν στο χρόνο.¹⁴⁶⁴ Είναι άλλο πράγμα η αναζήτηση και αποδοχή του νέου και άλλο η εγκατάλειψη από τα σταθερά κριτήρια, τα οποία δεν καταλύονται από το νέο, αλλά θα υπάρχουν ακόμα και όταν το νέο παρέλθει, γιατί σ' αυτά οικοδομείται ο κόσμος.¹⁴⁶⁵

Οι νέες μορφές είναι ά ξ ι ε ς όταν ο δημιουργός της τέχνης είναι πραγματικός και δεν επιδιώκει το καινούριο για το καινούριο, αλλά εκφράζει την ουσία όπως υπάρχει μέσα του και έτσι επιτυγχάνεται η πρόοδος με τη δημιουργία ενός νέου τρόπου, γιατί οι τρόποι που οδηγούν στην ιδέα του ωραίου είναι ά π ε ι ρ ο ι.¹⁴⁶⁶ Ο κόσμος των ιδεών γενικά δεν είναι ένα κλειστό σύνολο αλλά δ υ ν α μ ι κ ό, γι' αυτό και είναι άπειρος όπως άπειρος είναι και ο νους που τις συλλαμβάνει.¹⁴⁶⁷ Μπορεί να είναι άπειροι οι τρόποι προς την ιδέα του ωραίου, αλλά σ' ένα πλαίσιο που καθορίζεται *a priori* από το λόγο και το πνεύμα και έξω από αυτό το πλαίσιο δεν νοείται το ωραίο. Το αίσθημα του ωραίου δεν το δίνει οποιαδήποτε μορφή, όλες οι υλικές

¹⁴⁶² Κ. Τσάτσος, *Η προϋπόθεση του ελεύθερου φρονήματος*, σ. 146.

¹⁴⁶³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 47.

¹⁴⁶⁴ Κ. Τσάτσος, «Η τέχνη ως μεταίχμιο. Από τις Επιστολές στη Ντόρα», *Ευθύνη* (2002/366), σ. 259.

¹⁴⁶⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 105.

¹⁴⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 245.

¹⁴⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 90.

μορφές δεν δίνουν αισθητικές συγκινήσεις, υπάρχουν υλικές μορφές που έχουν περιορισμένη δυνατότητα αισθητικής συγκίνησης, γιατί η αξιολογική κλίμακα των αισθητικών μορφών είναι ατελείωτη.¹⁴⁶⁸

Ο Τσάτσος χαρακτηρίζει τη σύγχρονη τέχνη ως εγκεφαλική δημιουργία που βασίζεται στη λογική και τον προγραμματισμό. Θεωρεί ότι καλώς καταργεί τα μη αναγκαία αισθητά στοιχεία για την έκφραση της ουσίας των πραγμάτων.¹⁴⁶⁹ Για να τονιστεί η ουσία του ακατάλυτου στοιχείου του έργου τέχνης πρέπει να γίνει αφαίρεση των εξωτερικών και παροδικών στοιχείων του έργου. Το μέτρο της αφαίρεσης σε ποιο σημείο θα φτάσει δεν μπορεί να οριστεί, το καθορίζει το αισθητικό αισθητήριο του ανθρώπου τελείως απελευθερωμένο από την τάση της μόδας. Η σύγχρονη εικαστική τέχνη ενίοτε ξεπερνά αυτό το μέτρο της αφαίρεσης, με αποτέλεσμα να καθίσταται αυτοσκοπός για την προβολή της ουσίας.¹⁴⁷⁰ Το ζητούμενο είναι πώς μπορεί να εκφραστεί αισθητικά η ουσία της ζωής ή με άλλα λόγια ποια είναι η αισθητική ουσία των πραγμάτων. Η αισθητική ουσία εκφράζεται με αισθητικά μέσα, τα οποία προξενούν την αισθητική συγκίνηση. Η αισθητική συγκίνηση όμως είναι αποτέλεσμα της ένωσης φαντασίας και λόγου, ένωση του άλογου με το λογικό στοιχείο. Όταν, όμως, υπερτερεί το λογικό στοιχείο και συρρικνώνει το άλογο, τότε δεν υπάρχει τέχνη και το αντιστρόφως. Η τέχνη είναι στο μ ε τ α ί χ μ ι ο μεταξύ αυτών των δύο στοιχείων, τα οποία βρίσκονται σε κάποια αρμονία ώστε να αποδώσουν ένα αισθητικό νόημα. Που είναι αυτό το μεταίχμιο κάθε φορά το δείχνει η αίσθηση ή το αίσθημα ως αποτέλεσμα της επίδρασης των αισθήσεων που δημιουργείται όχι από τις παραστάσεις του καθενός, αλλά από τη σύζευξη των δύο μορφών λειτουργίας της συνείδησης του ανθρώπου ως λογικό ον, της άλογης δύναμης της φαντασίας με τη λογική.¹⁴⁷¹ Πολλοί σύγχρονοι καλλιτέχνες σε αντίδραση της λογικής που

¹⁴⁶⁸ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 247-8.

¹⁴⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Η τέχνη ως μεταίχμιο*, σ. 257.

¹⁴⁷⁰ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 52-3.

¹⁴⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Η τέχνη ως μεταίχμιο*, σ. 258.

κυριαρχεί στην εποχή τους προτάσσουν την υπεροχή του άλογου στοιχείου στο χώρο της τέχνης ξεπερνώντας το μεταίχμιο μεταξύ αυτών των δύο στοιχείων. Αυτό όμως γίνεται μεθοδευμένα με τη λογική, με τη διακήρυξη των αρχών στα ρεύματα που ανήκουν, με μία λογική άρνηση του λόγου.¹⁴⁷²

Σ' αυτό το σημείο που βρίσκεται η τέχνη δίνεται η ευκαιρία αναζήτησης του μέτρου, του λεπτού σημείου μεταξύ λογικού που ο Καντ λέει διάνοια και άλογου στοιχείου που ισχύει διαχρονικά για την δημιουργία του αισθητικού αποτελέσματος. Το έργο αποκτά αισθητική αξία με την απομόνωση και την απολυτοποίηση. Απολυτοποιείται η αρετή ή το έγκλημα σε σχέση με άλλα στοιχεία, όπως στην περίπτωση του *Μάκβεθ* όπου παρουσιάζεται ο φόνος καθαρός στα μάτια του θεατή από άλλα γεγονότα και περιστατικά. Απολυτοποιείται με την ένταση της συναισθηματικής φόρτισης που προκαλεί και τη φανέρωση στοιχείων που δεν είναι αποκρουστικά προξενώντας ένα συναίσθημα δέους και θαυμασμού ως πράξη υπέρτατης δύναμης. Η απολυτοποίηση του φόνου μετατρέπεται σε αισθητικό γεγονός που παίρνει τη μορφή του υψηλού, χωρίς όμως να υπερβαίνει το μέτρο απομάκρυνσης από την πραγματικότητα. Η απομόνωση και απολυτοποίηση σημαίνει την απόσταση από την αισθητή πραγματικότητα που γίνεται κατανοητή από τη διάνοια.¹⁴⁷³

Ο Τσάτσος πιστεύει ότι η σύγχρονη τέχνη διέρχεται μία βαθιά κρίση που οφείλεται στην απόλυτη άρνηση των καθιερωμένων μορφών, ενώ παλιότερα, όπως υποστηρίζει, αυτή η μετακίνηση από τις υπάρχουσες μορφές γινόταν αργά και βαθμιαία. Για τη μετάβαση από τις παλιές μορφές στις νέες χρειάζεται ελευθερία, αλλά η ελευθερία διατηρείται όταν τεθεί υπό την εξουσία μίας μορφής, όπως είναι πραγματικά ελεύθερος όποιος υπακούει τον ηθικό νόμο και ελεύθερος πολίτης αυτός που υπακούει στο νόμο της πολιτείας του. Η νέα μορφή όπως πιστεύει ο Τσάτσος δεν ήρθε ακόμα στην εποχή του με αποτέλεσμα να κυριαρχεί η

¹⁴⁷² Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 72.

¹⁴⁷³ Στο ίδιο, σ. 72-3.

αναζήτηση χωρίς αισθητικό αποτέλεσμα και τα δημιουργήματα να μην έχουν την αξίωση του έργου τέχνης.¹⁴⁷⁴

Αυτό οφείλεται κατά την άποψη του στο γεγονός ότι στην ανθρώπινη συνείδηση δεν κυριαρχεί ο λόγος. Όπως στη φιλοσοφία έτσι και στην τέχνη επικρατεί η υπαρξιστική αγωνία που δεν βρίσκει την κάθαρση στο λόγο, ο οποίος είναι το τελευταίο στήριγμα του ανθρώπου δίνοντας μορφή και νόημα στη ζωή του.¹⁴⁷⁵ Διευκρινίζει ότι δεν κρίνει τη σύγχρονη τέχνη σύμφωνα με τις μεταφυσικές πεποιθήσεις του. Δεν έχει την αξίωση η τέχνη να φιλοσοφεί, αλλά να εκφράζει το ωραίο, γιατί η ομορφιά εκφράζει πράγματα που η φιλοσοφία αδυνατεί να εκφράσει, άρρητα με τη λογική και αυτό είναι το ζητούμενο στην τέχνη. Να μη λησμονείται ότι σκοπός της τέχνης δεν είναι το καινούριο, αλλά το ωραίο, η αισθητική ποιότητα της καλλιτεχνικής μορφής.¹⁴⁷⁶ Όπως στη φιλοσοφία και την πολιτική έτσι και στην τέχνη υπάρχει ένα έσχατο έρεισμα, ο Λόγος. Όπου κυριαρχεί ο Λόγος, εκεί υπάρχει και ελευθερία, γιατί ο Λόγος είναι συγχρόνως και ελευθερία.¹⁴⁷⁷

7.4 ΑΦΗΡΗΜΕΝΗ ΤΕΧΝΗ

Εφόσον το ζητούμενο στην τέχνη είναι το άλογο νόημα ο καλλιτέχνης δεν βασίζεται στη λογική, αλλά στην αισθηση, μέσω αυτής θα δώσει νόημα ανάλογα με το είδος της τέχνης. Τα αισθητά αυτά στοιχεία που θα χρησιμοποιηθούν ως πρώτη ύλη δύνανται να συλληφθούν και από άλλο είδος τέχνης ή ακόμα και από τη λογική σκέψη, αυτό δεν έχει καμία σημασία. Το ζήτημα για την αφηρημένη τέχνη είναι, μήπως η αφαίρεση αυτή έχει αρνητικό αποτέλεσμα.¹⁴⁷⁸

¹⁴⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 249-50.

¹⁴⁷⁵ Στο ίδιο, σ. 250.

¹⁴⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 250-1.

¹⁴⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 252.

¹⁴⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τις εικαστικές τέχνες*, σ. 238.

Η διακοσμητική μορφή του αραβουργήματος ή του μαιάνδρου οδηγεί στην απόλυτη αφαίρεση χωρίς να χάνει το έργο τέχνης, είναι ολοκληρωμένο με αφηρημένα στοιχεία. Ωστόσο τα όρια της τέχνης εδώ στενεύουν, γιατί η αίσθηση ζητά ως πρώτη ύλη και άλλα νοητικά στοιχεία, λογικά ή άλογα. Ο νόμος που βρίσκεται στη φύση της ανθρώπινης αίσθησης χρειάζεται ένα ελάχιστο όριο από στοιχεία κοινά άλλων ειδών τέχνης λογικών ή μεταλογικών, για να εκφραστεί ο νοηματικός πλούτος κάθε τέχνης στην αυτοσημία της. Όλα αυτά τα νοήματα ενώνονται και αποτελούν τη μεταλογική και μεταφυσική ουσία του ανθρώπου, με την οποία ολοκληρώνεται η εικαστική τέχνη εκτός από την τέχνη του αραβουργήματος.¹⁴⁷⁹ Όταν δεν τηρείται αυτός ο νόμος για ένα ελάχιστο όριο θεματικού προσδιορισμού, σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσου, είδη τέχνης όπως η ζωγραφική ή η γλυπτική θα έχουν αδυναμία να εκφράσουν αισθητικά νοήματα.¹⁴⁸⁰

Η αισθητική συγκίνηση στην εικαστική τέχνη επαφίεται στο υλικό που χρησιμοποιείται. Αυτό το υλικό όταν δεν συλλαμβάνεται λογικά είναι ακαθόριστο (δεν εννοεί εδώ ο Τσάτσος έργα του Μπρίγκελ ή του Ιερώνυμου Μπος με την πολύ συγκεκριμένη σύλληψη της φαντασίας). Πρέπει να υπάρχει η αρχή της εξατομίκευσης που κάνει το έργο συγκεκριμένο, διαφορετικά νοείται όπως ένα γενικό μαθηματικό νόημα ή σχήμα που δεν αγγίζει την αίσθηση. Η αίσθηση είναι αίσθηση του σ υ γ κ ρ ι μ έ ν ο υ, κάτι που δεν λαμβάνει υπόψη της η αφηρημένη τέχνη.¹⁴⁸¹

Ο αφαιρετικός τρόπος σκέψης δεν συμβαδίζει με την κατηγορία του ωραίου, γιατί η αξία της τέχνης δεν βρίσκεται στη μεταφυσική σύλληψη του κόσμου, αλλά στην ανασύνθεσή του με σκοπό ένα αισθητικό νόημα. Η ωραιότητα στην τέχνη εξαρτάται από την εποπτεία μίας μορφής και ό, τι είναι εποπτεύσιμο είναι και συγκεκριμένο.¹⁴⁸² Στην περίπτωση της

¹⁴⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τις εικαστικές τέχνες*, σ. 238-9.

¹⁴⁸⁰ Στο ίδιο, σ. 240.

¹⁴⁸¹ Στο ίδιο, σ. 240-1.

¹⁴⁸² Κ. Τσάτσος, *Μυθολογία του ωραίου*, σ. 90.

αφηρημένης ζωγραφικής, όταν ο σκοπός είναι να εκφράσει νοήματα, χρησιμοποιεί τη μέθοδο της αφαίρεσης αυτού που δεν είναι απαραίτητο διανοητικά, δηλαδή ό, τι αφορά τις αισθήσεις. Με την αφαιρετική μέθοδο στο ζωγράφισμα ενός δέντρου αφαιρείται ό, τι δεν ανήκει στην έννοια του δέντρου κλαδιά, φύλλα. Ο ζωγράφος δεν θέλει να απεικονίσει το δέντρο, αλλά ένα νόημα που εκφράζεται με τη μορφή του δέντρου. Προχωρώντας πιο πέρα αφαιρετικά, προσπερνάται το μέσο της μορφής του δέντρου και οδηγούμαστε στο νόημα, όπως αποτυπώνεται στην ψυχή ως σχήμα και χρώμα. Το αποτέλεσμα είναι ένας πίνακας με σχήμα και χρώμα που είναι ό, τι απομένει από το νόημα του δέντρου στη συνείδηση.¹⁴⁸³

Ο σκοπός της τέχνης είναι η έκφραση της μεταφυσικής ουσίας, βαθύτερων νοημάτων, αλλά είναι απαραίτητο ως μέσο και η ε π ο π τ ε ί α του αντικειμένου. Δεν πρέπει η τέχνη να είναι πιστό αντίγραφο της αισθητής πραγματικότητας, γιατί τότε λειτουργεί μόνο η διάνοια, αλλά ούτε η απομάκρυνση από την πραγματικότητα πέρα από κάποιο όριο, γιατί τότε θα κυριαρχούσε μόνο η φαντασία. Για την αισθητικότητα της τέχνης χρειάζεται η αρμονία και των δύο λειτουργιών της συνείδησης.¹⁴⁸⁴ Αυτό είναι το αδύνατο σημείο της αφηρημένης ζωγραφικής, όπως και της σύγχρονης τέχνης εν συνόλω, γιατί δεν δίνει τη δέουσα προσοχή στην αισθητική ανάγκη, η οποία για να λειτουργήσει πρέπει να μείνει κοντά στον κόσμο ως ένα σημείο κ α ι διανοητικά, να μην υπερβεί το όριο απομάκρυνσης από τα αντικείμενα.¹⁴⁸⁵ Το μ έ τ ρ ο ανάμεσα στα δύο άκρα, το απόλυτα συγκεκριμένο και το απόλυτα αφηρημένο που βρίσκεται στα γλυπτά του Παρθενώνα ή τους πίνακες του Βαν Γκογκ, η σύγχρονη αφηρημένη τέχνη το έχει υπερβεί.¹⁴⁸⁶

Για την καλύτερη αισθητική α π ό δ ο σ η ενός έργου τέχνης χρειάζεται το έργο να έχει στοιχεία και διανοητικά και αισθητικά, γιατί μόνο έτσι μπορεί να φτάσει στη μεταφυσική

¹⁴⁸³ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 69.

¹⁴⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 70.

¹⁴⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Η αναζήτηση του μέτρου*, σ. 425.

¹⁴⁸⁶ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 156.

σφαίρα, όπου καταλήγουν όλες οι μορφές νόησης φέρνοντας την ενότητα στη συνείδηση, κάτι που δεν γίνεται μόνο με τη διάνοια. Αλλά δεν μπορεί να λείπει και το διανοητικό στοιχείο για την αισθητικότητα του έργου τέχνης, γιατί αυτό τοποθετεί κάτι μέσα στο χώρο και το χρόνο, δίνει μία συγκεκριμένη μορφή στην αίσθηση που είναι από τη φύση της αόριστη, δηλαδή η πρώτη ύλη εξατομικεύεται.¹⁴⁸⁷ Η αφηρημένη εικαστική τέχνη δεν έχει σκοπό να είναι απλώς διακοσμητική, αλλά να εκφράσει ν ο ή μ α τ α με τη σύνθεση χρωμάτων και σχημάτων, όπως η τέχνη κάθε εποχής. Δεν καταλαβαίνει, όμως, ότι η δυνατότητά της για απόδοση αισθητικών νοημάτων είναι περιορισμένη, γιατί τα μέσα που χρησιμοποιεί χαρακτηρίζονται από υπερβολική α ο ρ ι σ τ ι α, ώστε το νόημα που επιδιώκει να αδυνατεί να το εκφράσει. Με την απομάκρυνση από το σ υ γ κ ε κ ρ ι μ έ ν ο που συλλαμβάνεται με τη λογική, οδηγείται σε καθολική αφαίρεση κι έτσι η αίσθηση περιορίζεται σε τέτοιο βαθμό ώστε το αφηρημένο έργο νοείται περισσότερο διανοητικά παρά αισθητικά.¹⁴⁸⁸

Η δυνατότητα για έκφραση της αφηρημένης τέχνης είναι μικρή, όση δυνατότητα δίνουν τα σχήματα και τα χρώματα που δεν αντιστοιχούν σε αισθητά αντικείμενα. Η αφηρημένη ζωγραφική εκφράζει συναισθήματα α ό ρ ι σ τ α και χωρίς σαφήνεια, εκφράζει αισιοδοξία ή απαισιοδοξία με έμμεσο τρόπο.¹⁴⁸⁹ Η έκφραση μεταφυσικών νοημάτων ή ανθρωπίνων παθών με ανεικονικές υλικές τρισδιάστατες ή χρωματικές επιφάνειες δεν έχει μεγάλα περιθώρια. Η ικανότητα της ανεικονικής τέχνης εξαντλείται σε αόριστα συναισθήματα, αν και μπορεί να εκφράσει πράγματα που η λογική αδυνατεί.¹⁴⁹⁰ Πρέπει να υπάρχει ένα όριο στην αοριστία της τέχνης, το οποίο αν ξεπεραστεί, το έργο τέχνης μετατρέπεται σε απλή διακόσμηση. Για να νοηθεί αισθητικά χρειάζεται άμεσα την πρόκληση της αισθητικής

¹⁴⁸⁷ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τις εικαστικές τέχνες*, σ. 243.

¹⁴⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 241.

¹⁴⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 155.

¹⁴⁹⁰ Στο ίδιο, σ. 156-7.

συγκίνησης, η οποία βασίζεται στην αίσθηση. Έτσι, εκείνο που μένει είναι η δ υ ν α τ ό τ η τ α μίας αισθητικής αποτύπωσης στη συνείδηση και όχι μία πραγματική.¹⁴⁹¹

Σε ένα γράμμα που έστειλε στον Τσάτσο η κόρη του Ντόρα από την Αμερική, έκανε την παρατήρηση ότι βλέπει πολλά άδεια σχήματα. Για να πάρει την απάντηση από τον πατέρα της ότι στην αφηρημένη τέχνη αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι δεν προκαλεί αισθητική συγκίνηση και λειτουργεί μόνο ως διακόσμηση, δεν υπάρχει μεταφυσικό νόημα πίσω από τα αφηρημένα σχήματα ή αδυνατεί να εκφραστεί το μεταφυσικό νόημα με αυτά τα σχήματα. Αισθητικό νόημα εκφράζουν μόνο οι μορφές που με κάποια αναλογία μ ε τ έ χ ο υ ν και του αισθητού κόσμου. Αν στη ζωγραφική αποδώσουμε την εντύπωση που δημιουργείται στο υποκείμενο και μάλιστα στην υποσυνείδητη εντύπωση που αποτυπώνεται ένα εξωτερικό αντικείμενο, υπάρχει ο κίνδυνος του απόλυτου υ π ο κ ε ι μ ε ν ι σ μ ο ύ, όπως και στην ποίηση και δεύτερον η απόλυτη κ α τ ά ρ γ η σ η των αισθητών μορφών με αποτέλεσμα το έργο που δημιουργείται να μη συγκινεί όλους παρά μόνο τον δημιουργό και εκείνον με μειωμένη αισθητικότητα λόγω της α φ α ί ρ ε σ η ς.¹⁴⁹² Παρόλο που ασκεί κριτική ο Τσάτσο στην αφηρημένη τέχνη και επισημαίνει την αδυναμία της δεν θεωρεί ότι η μη αφηρημένη εικαστική τέχνη είναι πιο αυθεντική. Η αφηρημένη τέχνη είναι κι αυτή ένας τρόπος έκφρασης, αλλά έχει μικρότερη δυνατότητα αισθητικής απόδοσης.¹⁴⁹³

¹⁴⁹¹ Κ. Τσάτσο, *Σκέψεις για τις εικαστικές τέχνες*, σ. 241-2.

¹⁴⁹² Κ. Τσάτσο, *Η αναζήτηση του μέτρου*, σ. 426.

¹⁴⁹³ Κ. Τσάτσο, *Σκέψεις για τις εικαστικές τέχνες*, σ. 243.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Η

Η ΠΟΙΗΣΗ ΩΣ ΕΙΔΟΣ ΩΡΑΙΟΥ ΛΟΓΟΥ

8.1 ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ

Με το λόγο εκφράζονται ν ο ή μ α τ α, για να εκφραστούν όμως αισθητικά νοήματα και να προκαλέσουν αισθητική συγκίνηση είναι απαραίτητο να ενεργοποιηθεί η εσωτερική αίσθηση. Για να ενεργοποιηθεί η εσωτερική αίσθηση πρέπει μαζί με το δ ι α ν ο η τ ι κ ό στοιχείο να ενωθεί ένα α ι σ θ η τ ό στοιχείο που μπορεί να το συλλάβει η εσωτερική όραση ή ακοή και να προστεθεί η εικόνα και ο ρυθμός του λόγου και η αρχιτεκτονική δομή του λόγου. Όλα αυτά τα στοιχεία καταλήγουν στην δημιουργία νοημάτων που δεν υπάρχει δυνατότητα να συλληφθούν, ούτε να εκφραστούν από την κοινή λογική.¹⁴⁹⁴ Η είσοδος στο χώρο της ποίησης γίνεται όταν η συνείδηση κινηθεί πέρα από τον συνειρμικό λόγο, πέρα από τη λογική σειρά των σκέψεων εκεί όπου η συνείδηση κατακλύζεται από τις άλογες δυνάμεις που της προκαλούν συγκίνηση.¹⁴⁹⁵

Για να χαρακτηριστεί αυθεντική και αληθινή η ποίηση και κατ' επέκταση και ο δημιουργός της, δεν αρκεί μόνο να μην είναι καθαρά διανοητικός, αλλά η διανοητικότητα του να συνδέεται με την αισθητική συγκίνηση, η σκέψη του να έχει αισθητικότητα. Χωρίς διανοητικότητα δεν μπορεί να οδηγηθεί στην έκφραση που έχει αντικειμενική υπόσταση και μεταδίδεται σε άλλες συνειδήσεις. Είναι απαραίτητο ένα ποσοστό δ ι α ν ο η τ ι κ ό τ η τ α ς.¹⁴⁹⁶ Κάθε λόγος έχει μία δ ο μ ή. Ακόμα και ένα δίστιχο έχει τη δική του δομή, αν και διακρίνεται πιο καλά στα μεγαλύτερα ποιήματα. Είναι η αρχιτεκτονική του που αποτελεί την ε ν ό τ η τ ά του και αν δεν γίνει αντιληπτή δεν κατανοείται σωστά. Στην ανάγνωση ενός έργου

¹⁴⁹⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 79.

¹⁴⁹⁵ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 54.

¹⁴⁹⁶ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 111.

τέχνης είναι απαραίτητη η εποπτεία όλης της δομής, διαφορετικά δεν κατανοείται ολοκληρωμένα η αξία του ποιήματος, αλλά και των επί μέρους στοιχείων.¹⁴⁹⁷

Αφού στην τέχνη γενικά η αξία της επαφίεται σε στοιχεία πολλών ειδών τέχνης, ειδικά η ποίηση είναι η τέχνη που τείνει ενίοτε προς τη ζωγραφική όταν υπάρχουν εικόνες ή προς τη μουσική όταν το κύριο στοιχείο της που προστίθεται στο λόγο είναι ο ρυθμός, ο ήχος, η μουσικότητα. Η αρχιτεκτονική με την έννοια της οργάνωσης ενός οικοδομήματος είναι η βάση κάθε έργου τέχνης. Το ίδιο ισχύει και στην ποίηση, γιατί η δομή του λόγου αποτελεί τη βάση πάνω στην οποία εδράζονται τα άλλα στοιχεία της, αντλώντας την αξία τους από αυτήν. Στην ποίηση για την επίτευξη της ένωσης της διάνοιας με τη φαντασία πρέπει να λειτουργήσει η συνείδηση σε εικαστικό, μουσικό και δομικό επίπεδο. Οι σκέψεις πρέπει να εκφράζουν εικόνες, οι λέξεις να ηχούν μουσικά και όλη αυτή η νοηματική σειρά σκέψεων να μοιάζει με ένα συνολικό οικοδόμημα που έχει ακολουθία.¹⁴⁹⁸

Η ποίηση εφόσον τείνει προς τη ζωγραφική είναι και ζωγραφική, γιατί ο λόγος ζωγραφίζεται με τις εικόνες που δημιουργεί, είναι και γλυπτική, γιατί ο στίχος δημιουργείται από τις λέξεις όπως τα έργα γλυπτικής από μπρούτζο ή μάρμαρο, είναι και αρχιτεκτονική, γιατί κάθε ποίημα είναι ένα οικοδόμημα, είναι και μουσική, γιατί ο συνδυασμός των στίχων είναι μελωδία και αρμονία. Στην ποίηση οι λέξεις δεν εκφράζουν μόνο κάτι, αλλά λειτουργούν και μουσικά. Όλα αυτά τα στοιχεία από κάθε τέχνη που διαθέτει η ποίηση ενώνονται σε μία σύνθεση που οδηγεί σε έναν μεταλογικό κόσμο και την καθιστούν ανεπανάληπτη και μοναδική.¹⁴⁹⁹ Η ποίηση δεν είναι μόνο μουσική, ούτε μόνο εικόνες, ούτε μόνο σκέψεις είναι όλα αυτά μαζί που συντίθενται με τέτοιο τρόπο ώστε να προκαλούν τον απαραίτητο όρο της αισθητικότητας: τη συγκίνηση.¹⁵⁰⁰ Γι' αυτό το λόγο δεν μπορεί ποτέ η ποίηση να μετατραπεί

¹⁴⁹⁷ Κ. Τσάτσος, «Ομιλία για τον Οδυσσέα Ελύτη», *Ευθόνη* (1981/115), σ. 362.

¹⁴⁹⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 79-80.

¹⁴⁹⁹ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 54.

¹⁵⁰⁰ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 111.

σε μουσική ή ζωγραφική αλληλουχία, αλληλουχία από εικόνες ή ρυθμούς, γιατί καθοδηγείται από τη φύση του εκφραστικού της οργάνου που είναι ο λόγος.¹⁵⁰¹

Η διαφορά της ποίησης από τα άλλα είδη του ωραίου λόγου είναι αφενός ο ρυθμός στην ποίηση, ο οποίος προκαλεί το άλογο στοιχείο της συνείδησης για να δεχτεί εικόνες και συγκινήσεις, αφετέρου η σύνδεση των νοημάτων δεν είναι απαραίτητα λογική, γιατί αποβλέπει στο συναίσθημα.¹⁵⁰² Η γλώσσα είναι μορφή όχι μόνο λογική, αλλά και αισθητική που ενίοτε έρχεται σ' αντίθεση με τη λογική.¹⁵⁰³ Αυτό που εκφράζει ή σημαίνει η ποίηση δεν μπορεί να αποδοθεί με άλλη μορφή λόγου ή άλλου είδους τέχνης. Υπάρχουν νοήματα που μόνο η ποίηση έχει τη δυνατότητα να εκφράσει.¹⁵⁰⁴ Για την μέγιστη δυνατή απόδοση της εσωτερικής ουσίας της σκέψης, η συγκροτημένη δομή του λόγου δυσκολεύεται περισσότερο από τη δόμηση άλλων εκφραστικών τρόπων. Τα νοήματα αποδίδονται καλύτερα και ακριβέστερα με τα σύμβολα στα έργα τέχνης απ' ό,τι με τις λέξεις και τα μαθηματικά σύμβολα. Η λέξη σε σύγκριση με το μάρμαρο ως υλικό στην γλυπτική και το μπετό στην οικοδομή χαρακτηρίζεται από τον Τσάτσο πιο σκληρό και δύσκαμπτο υλικό στη δόμηση του λόγου για την απόδοση της εσωτερικής ουσίας.¹⁵⁰⁵

Δεν είναι εύκολη η χρήση των λέξεων για τη σύλληψη της ποιητικής πραγματικότητας, γιατί πρέπει να μην αποδίδουν πιστά την πραγματικότητα, αλλά να αφήνουν περιθώριο ασάφειας και ερμηνείας των πραγμάτων. Οι λέξεις είναι απαραίτητο στοιχείο της ποίησης, αλλά είναι απαραίτητη και η απόσταση τους από τα πράγματα. Μόνο στη μαθηματική επιστήμη το σημαίνον ταυτίζεται με το σημαινόμενο, γιατί το σημαινόμενο είναι ένα

¹⁵⁰¹ Κ. Τσάτσο, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 103.

¹⁵⁰² Κ. Τσάτσο, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 131.

¹⁵⁰³ Κ. Τσάτσο, «Απολογισμός ενός διαλόγου», *Δοκίμια Αισθητικής και Παιδείας*, Δίφρος, Αθήνα 1960, σ. 135.

¹⁵⁰⁴ Κ. Τσάτσο, *Η ζωή*, σ. 54-5.

¹⁵⁰⁵ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Α'*, σ. 87.

νόημα.¹⁵⁰⁶ Παρόλο που έχει αυτή τη δυσκολία η λέξη, έχει και ένα θετικό, γιατί από τη μακρά πορεία της στο πέρασμα του χρόνου έχει εμφορηθεί πολλά νοήματα και αποτελεί έτσι μία πλούσια καλλιεργημένη ύλη. Αυτή όμως η πλούσια ύλη πρέπει να τεθεί υπό την εξουσία της συνείδησης. Οι λέξεις κατά ένα μέρος σκέπτονται για τον άνθρωπο, γιατί εκφράζουν έτοιμα νοήματα. Ο δε συνδυασμός λέξεων αποδίδει ολοκληρωμένα μία σκέψη και είναι έργο του σκεπτόμενου ανθρώπου να τις συνδυάσει, αλλά πρέπει να τις δεχτεί ως δεδομένα και εν μέρει άκαμπτα στοιχεία που επηρεάζουν την εσωτερική σκέψη του στην προσπάθεια να την εκφράσει. Γι' αυτό ο άνθρωπος που θέλει να εκφράσει τη σκέψη του πρέπει να διαθέτει λεκτική επάρκεια, ώστε να επιλέγει κάθε φορά τη λέξη που αποδίδει καλύτερα τη σκέψη του. Έπεται η γνώση των γραμματικών τύπων για την ευλυγισία των λέξεων και του συντακτικού τρόπου σύνθεσης των λέξεων σε προτάσεις και των προτάσεων μεταξύ τους, γιατί αποδίδεται καλύτερα το νόημα που θέλει να εκφράσει.¹⁵⁰⁷

Οι κ λ α σ σ ι κ έ ς γλώσσες, η αρχαία ελληνική και η λατινική, είναι οι γλώσσες που έχουν μεγάλο θησαυρό λεκτικών και συντακτικών μορφών για την έκφραση των νοημάτων και την ακρίβεια στην διατύπωση. Για το λόγο αυτό τείνουν προς την πιο πιστή απόδοση των νοημάτων με αποτέλεσμα η γνώση αυτών των γλωσσών να επιδρά στον τρόπο σκέψης και σωστής έκφρασης της σκέψης του ανθρώπου. Η γλώσσα δημιουργείται από τους γνήσιους συγγραφείς και κυρίως από τους π ο ι η τ έ ς, γιατί αυτοί δουλεύουν το σκληρό υλικό των λέξεων και των φράσεων και το χρησιμοποιούν για την επίτευξη του σκοπού τους. Όσο πιο σωστά χρησιμοποιούνται, τόσο πιο ωραίος λόγος βγαίνει που εκφράζει ωραίο αίσθημα.¹⁵⁰⁸

Όπως λειτουργεί αισθητικά η αίσθηση στη τέχνη, έτσι και στην ποίηση στην λειτουργία της αισθητικής νόησης προηγείται η νόηση των ρυθμικών, μουσικών, εικαστικών στοιχείων και των αρμών που τα συνδέει, αλλά δεν έχει γίνει ακόμα αντιληπτή η ποιητική ο υ σ ί α,

¹⁵⁰⁶ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 53-4.

¹⁵⁰⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 87-8.

¹⁵⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 88-9.

η οποία βρίσκεται πιο πέρα. Είναι απαραίτητη η σύλληψη επιπλέον ενός άλλου στοιχείου ά ρ ρ η τ ο υ κατά λόγον, το οποίο ο Τσάτσος ονομάζει άγνωστο X εμπνευσμένος από την μαθηματική επιστήμη για να νοηθεί ολοκληρωμένα η ουσία της ποίησης. Αυτό το X απλά βιώνεται και η β ί ω σ η του αποτελεί την αισθητική νόηση.¹⁵⁰⁹

Οι θέσεις αυτές του Τσάτσου περί ποίησης σχετίζονται άμεσα με την προσωπική του ενασχόληση με την ποίηση,¹⁵¹⁰ καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι η ουσία του ποιητικού λόγου συνδέεται άμεσα με τη γλώσσα, τις λέξεις, τον ήχο, το ρυθμό. Η ύλη του ποιήματος είναι η γλώσσα και η ύλη αυτή διαφέρει από γλώσσα σε γλώσσα. Αναφέρει προσωπικά παραδείγματα προσπάθειας μετάφρασης ποιητικών έργων με μεγάλη δυσκολία, όπως της Σαπφούς, του Αλκαίου, του Βακχυλίδη, Λατίνων ποιητών όπως οι τρεις ωδές του Τίβουλλου, του Άγγλου ποιητή Τζον Κητς, του Γερμανού ποιητή Χάινε, του αγαπημένου του Γκαίτε κάποια τραγούδια, κ.άλλ.¹⁵¹¹

Η προσωπικότητα του ποιητή αντικατοπτρίζεται στο σ τ ί χ ο του, εκεί υπάρχει η ουσία του, γι' αυτό και κάθε ποιητής έχει το στίχο που εκφράζει το είναι του. Εκείνο που μας ενδιαφέρει από την άποψη της τέχνης είναι ο στίχος του ποιητή, ως άνθρωπος μας είναι αδιάφορος γιατί ανήκει στην ψυχολογία. Ο στίχος δ ε ν είναι μόνο το μέσο για την έκφραση του ποιητή, είναι σκοπός και μέσο ταυτόχρονα, είναι κι αυτό που εκφράζεται, είναι κι αυτό που εκφράζει, είναι μ ο ρ φ ή και ύ λ η μαζί, είναι το νόημα του ποιητή και το νόημα είναι η μορφή του. Δεν υπάρχει ωραίος στίχος χωρίς ωραίο νόημα, ούτε ωραίο νόημα που να μην έχει μία π ο ι η τ ι κ ή μορφή.¹⁵¹² Η ποιητική σκέψη έχει έναν δικό της εσωτερικό ρυθμό που υπάρχει σε κάθε φράση, στη σειρά των κεφαλαίων, σε όλα τα νοήματα του ποιητικού έργου. Ο εσωτερικός ρυθμός του ποιητή στον οποίο υπακούει έχει αντιστοιχία με τον εξωτερικό ρυθμό,

¹⁵⁰⁹ Κ. Τσάτσος, *Ομιλία για τον Οδυσσέα Ελύτη*, σ. 363-4.

¹⁵¹⁰ «Να σας εξηγήσω γιατί στάθηκα στη λέξη 'ποίηση' ... γιατί από όλες τις τέχνες μ' αυτήν πάλεψα σε όλη μου τη ζωή και συχνά καταπιάστηκα και με τη μετάφραση ποιημάτων». Κ. Τσάτσου, *Διάλογοι*, σ. 182.

¹⁵¹¹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 182-3.

¹⁵¹² Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 327-8.

είναι η έκφρασή του.¹⁵¹³ Είναι απαραίτητο να υπάρχει αντιστοιχία μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού ρυθμού, όπως πρέπει να υπάρχει αντιστοιχία μεταξύ εσωτερικού ρυθμού και έννοιας. Από το νόημα έως τη λέξη πρέπει να υπάρχει σύνδεση μεταξύ τους, ενότητα, η οποία δείχνει την πνευματική διαύγεια του ποιητή.¹⁵¹⁴ Ο στίχος εκτός από λέξεις και νοήματα, αποτελείται και από ρυθμό, μουσική, αντιθέσεις και συνθέσεις στον ήχο σε μία οργανική ενότητα που δημιουργεί το μοναδικό κ ά τ ι που εκφράζεται μόνο με την ποίηση και δηλώνει την ξεχωριστή προσωπικότητα του ποιητή.¹⁵¹⁵

Αν και η ποίηση εκφράζει το άλογο βασίζεται κ α ι στο λόγο που πρέπει να τηρηθούν οι νόμοι του. Η τέχνη μπορεί να εκφράζει το μεταλογικό, αλλά πάντα με το λόγο. Στην ποίηση ο στίχος και οι λέξεις μπορεί να είναι λόγος, αλλά δεν είναι μέσα λογικής επικοινωνίας, γιατί πρέπει ν' αποδοθούν μεταλογικά νοήματα. Η γλώσσα στην ποίηση είναι μορφή και λογική και αισθητική. Οι λ έ ξ ε ι ς, το ν ό η μ α τους και ο ρ υ θ μ ό ς αποτελούν την ενιαία και αδιαίρετη τριάδα της ποιητικής έκφρασης.¹⁵¹⁶ Κατά τον Τσάτσο, από όλα τα είδη του λόγου τα πρωτεία κατέχει η ποίηση. Την αντιστοιχίζει με το μαθηματικό τύπο στην έκφραση της διάνοιας που είναι η πιο ακριβής και πυκνή έκφραση νοημάτων, και, κατά συνέπεια, η πιο ολοκληρωμένη.¹⁵¹⁷

8.2 Ο ΠΟΙΗΤΗΣ ΤΣΑΤΣΟΣ

Ο Τσάτσος μικρό παιδί 11 ετών χάρη σ' έναν Γάλλο ιδιώτη δάσκαλο μνήθηκε στη γαλλική λογοτεχνία και μετά άρχισε να διαβάζει και αγγλική και γερμανική λογοτεχνία με αποτέλεσμα μέχρι την ηλικία των 18 ετών είχε γνώση όλων αυτών. Από νεοελληνική ποίηση

¹⁵¹³ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. 328.

¹⁵¹⁴ Στο ίδιο, σ. 328.

¹⁵¹⁵ Στο ίδιο, σ. 329.

¹⁵¹⁶ Στο ίδιο, σ. 329-30.

¹⁵¹⁷ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 130-1.

ήξερε ελάχιστα. Η αρχή έγινε με τους *Βωμούς* του Παλαμά που του χάρισε ένας οικοδιδάσκαλος, ο Χ. Λαμπράκης, τον οποίο εκτιμούσε πάρα πολύ. Πολύ νωρίς γύρω στα 15 του άρχισε να γράφει στίχους πρόχειρα. Πρώτο του ποίημα είναι ο *Ιουλιανός*, ένα μεγάλο ποίημα σε δεκαπεντασύλλαβο στίχο. Με την είσοδο του στο Πανεπιστήμιο ξανασυναντήθηκε με έναν φίλο του, τον Αλέξανδρο Εμπειρικό Κουμουνδούρο, και τα ποιήματα που έγραφαν τα διάβαζαν μεταξύ τους. Η μητέρα του, η οποία είχε γνώση της ποιητικής του συγγραφής τον έστειλε στο Γενικό Γραμματέα του Πανεπιστημίου, τον Παλαμά για να αξιολογήσει την ποίηση του. Έκτοτε ξεκίνησε μία φιλία μεταξύ τους, όντας μόνιμος επισκέπτης του περίφημου ‘κελιού’ που κράτησε μέχρι το θάνατο του ποιητή.¹⁵¹⁸

Από μικρός είχε την επιθυμία να εκφράζεται με κάποια μορφή ρυθμικού λόγου. Το είδος του ελεύθερου στίχου ή μη καθοριζόταν από το περιεχόμενο, ύλη και μορφή πήγαιναν μαζί. Για μεγάλα χρονικά διαστήματα δεν έγραφε καθόλου στίχους, ενώ άλλοτε δημοσίευε τα πιο απρόσωπα ποιήματα σε περιοδικά της εποχής.¹⁵¹⁹ Όπως ομολογεί σε μία συνέντευξη του «ήταν ποιητής μόνο των περιστάσεων. Όταν υπήρχαν βιώματα, έρχονταν οι στίχοι και έρρεαν ως κροινού». ¹⁵²⁰

Με το ψευδώνυμο Ήβος Δελφός δημοσίευσε δύο τόμους των ποιημάτων του, το ποίημα *Η Τριλογία της ψυχής μου* και τα *Ποιήματα* το 1923. Ασχολήθηκε και με το θεατρικό είδος, συγγράφοντας δύο δράματα, *οι δύο κόσμοι και γύρω από μία διαθήκη* το 1924.¹⁵²¹ Στον τόμο με το συνολικό ποιητικό έργο του χρονικού διαστήματος 1927-1972, που εκδόθηκε το 1973, το μεγαλύτερο μέρος των ποιημάτων είδε το φως της δημοσιότητας για πρώτη φορά με την προτροπή και βοήθεια του Κ. Τσιρόπουλου. Ένα μικρό μέρος είχε δημοσιευτεί σε

¹⁵¹⁸ Κ. Τσάτσος, *Η μυστική*, σ. 35-40.

¹⁵¹⁹ Κ. Τσάτσος, *Τα Ποιήματα του Κ.Τ 1927-1972*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1973, σ. 9.

¹⁵²⁰ Λ. Σκουζέ Πετρίδη, *Κουβεντιάζοντας με ανθρώπους που σημάδεψαν τη ζωή μου*, Ερμής, Αθήνα 1993, σ. 24.

¹⁵²¹ Χρ. Χαραλαμπάκης, «Η γλώσσα του Κ. Τσάτσου» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 395.

περιοδικά της εποχής, άλλοτε με το όνομά του και άλλοτε με το ψευδώνυμο 'Κώστας Ιωνίδης', το όνομα του προπάππου του.¹⁵²²

Ανεξάρτητα από την αξία του ποιητικού του έργου θεωρούσε ότι κατέχει σημαντική θέση στο εν γένει πνευματικό έργο του, γιατί εξέφραζε τις μύχιες πτυχές της ύπαρξής του. Στην προσπάθεια κατανόησης της προσωπικότητάς του δεν πρέπει να αγνοείται η ποίησή του επειδή σκιάζεται από το υπόλοιπο έργο του. Τα ποιήματά του εκφράζουν κάποιο ν ό η μ α είτε αυτοτελώς, είτε στην ενότητα τους και έχουν το δικό τους αισθητικό χαρακτήρα.¹⁵²³ Στα πρώτα του ποιητικά βήματα επηρεάστηκε από τον Παλαμά, όμως γρήγορα ανεξαρτητοποιήθηκε, γιατί ο Παλαμάς και ως θεωρία ζωής και ως μορφή λόγου ήταν διαφορετικός από τον ίδιο. Του έμεινε ο χαρακτηρισμός παλαμιστής ποιητής και ας μην ίσχυε.¹⁵²⁴ Όταν αποδοθεί στην Ελλάδα ένας χαρακτηρισμός για κάποιον τον ακολουθεί ακόμα και όταν τα στοιχεία διαφοροποιηθούν, όπως ο ίδιος χαρακτηρίζεται παλαμικός για ολόκληρες δεκαετίες. Ως ποιητής δέχτηκε επιρροές από τον Γκαίτε και από τους νεότερους από τον Ιταλό ποιητή του 19^{ου} αιώνα Καρντούτσι.¹⁵²⁵

Δεν ήθελε να προσαρμοστεί στους σύγχρονους εκφραστικούς τρόπους, να υποταχθεί στο χρόνο και το περιβάλλον. Με την ποίηση ήθελε να εκφράσει την ουσία που είχε μέσα του με τον δικό του τρόπο έκφρασης, χωρίς να υπολογίζει τον αποδέκτη, ο οποίος δεν υπήρχε και ευελπιστούσε κάποτε να βρεθεί, χωρίς να ενταχθεί σε σύγχρονες τεχνοτροπίες όταν γύρω στην ηλικία των τριανταπέντε απελευθερώθηκε από τις παλιές. Είχε αναπτυχθεί πνευματικά και δημιουργούσε μορφές με ό, τι νέο έβγαινε από μέσα του. Η ποίηση του είχε αφετηρία γεγονότα της πραγματικής ζωής ή της φαντασίας του που τη θεωρούσε κι αυτή μία πραγματικότητα. Τόνιζε ότι η ποίησή του δεν απηχεί τις φιλοσοφικές του απόψεις περί ποίησης, είναι δύο

¹⁵²² Κ. Τσάτσος, *Τα Ποιήματα*, σ. 15.

¹⁵²³ Στο ίδιο, σ. 10.

¹⁵²⁴ Κ. Τσάτσος, *Η μυστική*, σ. 41-2.

¹⁵²⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α'*, σ. 51.

διαφορετικές ενασχολήσεις.¹⁵²⁶ Εξέφραζε παράπονο ότι η ποίηση του δεν αναγνωρίστηκε, ούτε συμπεριλήφθη στη σύγχρονη ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας γιατί δεν ανήκε σε κάποια ομάδα, δεν ακολούθησε κάποια τάση και κάπως επικριτικά το αιτιολογεί με την έλλειψη αισθητικού αισθητηρίου εκ μέρους των κριτικών. Σύμφωνα με την άποψη του, ο κριτικός πρέπει να διαθέτει νόηση ποιητική, όχι να είναι ποιητής, να ν ο ε ί ποιητικά. Στον τόμο με τα ποιήματά του το πρώτο ποίημα έχει τον τίτλο «Μάνα και γιος» και εξηγεί ότι είναι η πορεία της Ελλάδας κατά τη διάρκεια του εμφυλίου, το οποίο πέρασε απαρατήρητο.¹⁵²⁷

Στην *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας* του Κ. Θ. Δημαρά, 4^η έκδοση του 1968, αναφέρεται η ποίηση του Τσάτσου και μάλιστα ότι ακολουθεί την παράδοση του 1880. Στην *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας* του Λ. Πολίτη, 3^η έκδοση 1980 δεν υπάρχει αναφορά στην ποίησή του, παρά ελάχιστα για τα δοκίμιά του και το βιβλίο *Παλαμάς*. Στην *Εισαγωγή στη Νεοελληνική Φιλολογία* του Π. Μαστροδημήτρη 7^η έκδοση 2005, αποσιωπάται η ποίησή του, και γίνεται ιδιαίτερη αναφορά στη σειρά *Αφορισμοί και Διαλογισμοί* και στον καθαρό λόγο του. Η προοδευτική αποσιώπηση του ποιητικού του έργου από τα συγγράμματα της νεοελληνικής λογοτεχνίας δείχνει την απαξίωση του.¹⁵²⁸

Ο Παλαμάς σε ένα από τα *Γράμματα στη Ραχήλ* στις 24 Νοεμβρίου 1922 κάνει αναφορά στον Τσάτσο αναζητώντας τον, αφού τους συνέδεε στενή φιλία και χαρακτηρίζοντας τον σπουδαίο νέο και ποιητή με μέλλον, αλλά πολύ προφητικά λέει 'είναι ακόμα ολότελα άγνωστος'. Πραγματικά παρέμεινε σχεδόν άγνωστος ως ποιητής σ' αντίθεση με το πετυχημένο πνευματικό του έργο σε άλλους τομείς.¹⁵²⁹

¹⁵²⁶ Κ. Τσάτσος, *Τα Ποιήματα*, σ. 11-4.

¹⁵²⁷ Κ. Τσάτσος, *Η μυστική*, σ. 42-5.

¹⁵²⁸ Χρ. Χαραλαμπίκης, *Η γλώσσα του Κ. Τσάτσου*, σ. 395.

¹⁵²⁹ Ανδ. Καραντώνης, *Νεοελληνική Λογοτεχνία Φυσιογνωμίες Β΄*, Παπαδήμας, Αθήνα 1977, σ. 180-1.

Ο Τσάτσος επιθυμούσε να είναι κυρίως ποιητής, γιατί π ο ι η τ ή ς ένωθε στο βάθος της ψυχής του.¹⁵³⁰ Το λογικό και το άλογο βρίσκονταν μέσα του σε μία διαλεκτική σχέση και η μετάβαση από το ένα στο άλλο χαρακτήριζε όλη του τη ζωή.¹⁵³¹ Είναι συνειδητοποιημένος, όταν γράφει ότι κρίνεται επιτυχημένος, ενώ ο ίδιος θεωρεί ότι η ζωή του αποτελεί μία σειρά αποτυχιών που δεν φαίνονται και δεν θέλει να τις εκφράσει.¹⁵³² Αυτό δείχνει ότι δεν εκπληρώθηκε η επιθυμία του για α ν α γ ν ώ ρ ι σ η της αξίας της ποίησης του.¹⁵³³

8.3 Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΠΟΙΗΣΗ

Η εφαρμογή νέων τεχνικών μεθόδων στην ποίηση έχει σκοπό τη χαλαρότητα στην ακολουθία σκέψεων ή και την ανυπαρξία, με αποτέλεσμα όχι μόνο να υπάρχει διαφορά μεταξύ λογικού νοήματος και αισθητικού στη ποιητική έκφραση, αλλά η τάση είναι ο πλήρης διαχωρισμός τους ώστε να εξαφανίζεται το λογικό νόημα. Από αυτή την εξαφάνιση εισέρχεται στην ποίηση νοηματική ασάφεια, που λόγω της αδυναμίας κατανόησης, ο αναγνώστης αναγκάζεται να συμπληρώσει το νόημα του ποιητικού έργου, και έτσι να δημιουργείται μία υποκειμενική αισθητική άποψη. Αυτό έχει σαν συνέπεια να καταργείται η α ν τ ι κ ε ι μ ε ν ι κ ό τ η τ α του νοήματος και η έκφραση να γίνεται αντιλογική. Είναι απαραίτητο να βρεθεί μία νέα τεχνική, μία νέα ποιητική γλώσσα για ν' αποδοθεί πιο καθαρά το άλογο στοιχείο στην ποίηση. Η γλώσσα που χρησιμοποιείται ως εκφραστικό μέσο είναι ένα είδος γλωσσικών τεχνασμάτων. Ο Τσάτσος διαπιστώνει στη σύγχρονη της εποχής του ποίηση ότι η ποίηση δεν γράφεται για την ποίηση, δηλαδή για την δημιουργία νέων ποιητικών ν ο η μ ά τ ω ν, αλλά ενδιαφέρεται για την δημιουργία νέων τεχνικών ποιητικής έκφρασης.¹⁵³⁴ Στη σύγχρονη ποίηση

¹⁵³⁰ Χρ. Μαλεβίτσης, *Ο νεοελληνικός λόγος- Δώδεκα Έλληνες συγγραφείς*, Αρμός, Αθήνα 1997, σ. 271.

¹⁵³¹ Δ. Μαγκλιβέρας, «Κ. Τσάτσος, ο Άνθρωπος», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου, Αθήνα 2008, σ. 32.

¹⁵³² Κ. Τσάτσος, *Η Ζωή*, σ. 98.

¹⁵³³ Χρ. Μαλεβίτσης, *Ο νεοελληνικός λόγος*, σ. 273.

¹⁵³⁴ Κ. Τσάτσος, *Πριν από το ξεκίνημα*, σ. 75-6.

αναπτύσσεται η υποκειμενικότητα ως ένας εσωτερικός μονόλογος και καταργείται η ρίμα (ομοιοκαταληξία) και ο ρυθμός του στίχου. Βρίσκεται στα σύνορα του πεζού λόγου κατά την εξωτερική του μορφή, είναι όμως ποιητικός λόγος από την ουσία του.¹⁵³⁵

Όταν το άλογο που εκφράζει η ποίηση δεν προέρχεται από τις άλογες δυνάμεις της ψυχής, αλλά δημιουργείται με τη λογική ως μέθοδο, ως τεχνοτροπία έκφρασης μπορεί να προσφέρει συγκίνηση και εικόνες όμως το ποιητικό έργο ως όλον δεν έχει γνησιότητα. Γνήσια ποίηση έχουμε όταν η ουσία της συνείδησης που εκφράζεται είναι μ ε τ α λ ο γ ι κ ή και δεν αναμειγνύεται η λογική στην αισθητικότητα των δεδομένων, ειμή μόνο όσο χρειάζεται για την κατανόηση από τη συνείδηση του αναγνώστη.¹⁵³⁶

Αυτοί που ακολουθούν την πρωτοποριακή ποίηση πιστεύουν ότι οι προγενέστεροι έλλογοι ποιητικοί τρόποι δεν κάνουν καθαρή ποίηση. Οι ποιητές που χρησιμοποίησαν αυτό τον ποιητικό εκφραστικό τρόπο ήταν για την εποχή τους έξοχοι εκπρόσωποι του ποιητικού λόγου, αλλά όχι σήμερα.¹⁵³⁷ Ξεχωριστό παράδειγμα αυτής της άποψης φέρνει ο Τσάτσος τον Παλαμά, για την ποίηση του οποίου έγραψε ολόκληρο βιβλίο και στον πρόλογο γράφει ότι ο Παλαμάς για τη νέα γενιά δεν έχει καμία επίδραση ως ουσία πνευματική και θεωρείται εθνικό κειμήλιο.¹⁵³⁸

Για τους υποστηρικτές της πρωτοποριακής ποίησης τα ποιητικά έργα των προηγούμενων εποχών έχουν αξία ιστορική και όχι αισθητική, γιατί κάθε εποχή έχει τις δικές της αισθητικές ανάγκες, τις δικές της αισθητικές αρχές και μορφές. Τα έργα μίας εποχής δεν έχουν αισθητική αξία για μία άλλη εποχή, γιατί αισθητική συγκίνηση προκαλούν άμεσα τα έργα της εποχής που ζει κάποιος.¹⁵³⁹

¹⁵³⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 54.

¹⁵³⁶ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 48.

¹⁵³⁷ Κ. Τσάτσος, *Πριν από το ξεκίνημα*, σ. 76.

¹⁵³⁸ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. ζ'.

¹⁵³⁹ Κ. Τσάτσος, *Πριν από το ξεκίνημα*, σ. 76-7.

Ειπώθηκε εκ μέρους των εκφραστών της μοντέρνας ποίησης, όπως γράφει στους *Διαλόγους σε μοναστήρι* ότι η μοντέρνα ποίηση έστειλε στο χρονοντούλαπο της ιστορίας την χαρακτηρισμένη ως παλιά ποίηση και ως αντίληψη ζωής και ως τρόπο έκφρασης. Η ποίηση από τα χρόνια του Ομήρου μέχρι τη σύγχρονη εκτοπίστηκε για πάντα και αντικαταστάθηκε από τη μοντέρνα νομίζοντας ότι μόνο αυτοί κάνουν αληθινή ποίηση. Αυτή η άποψη βασίζεται στην αρχή ότι πρέπει η ποίηση να αποτελεί την αυθεντικότερη έκφραση της εποχής της, γιατί τότε είναι γνήσια ποίηση.¹⁵⁴⁰ Αγνοούν ότι όταν είναι γνήσια η ποίηση αποτελεί γνήσια έκφραση της εποχής της, δεν περιορίζεται από τον ποιητικό τύπο, την εξωτερική μορφή ή την ψυχική διάθεση. Η γνησιότητα της ποίησης δεν εξαρτάται από τη μόδα που ακολουθεί η ποίηση, γιατί τα αισθητικά κριτήρια είναι πάνω από τόπο και χρόνο και βρίσκονται στις καθарές μορφές που διέπουν την αισθητική λειτουργία, δηλαδή την αρμονική συνύπαρξη διάνοιας και φαντασίας που ισχύει διαχρονικά πάνω από τις εκάστοτε τεχνοτροπίες.¹⁵⁴¹

Το κάθε ποιητικό έργο κρίνεται μόνο αισθητικά και όχι ιστορικά, βέβαια πάντα ενταγμένο μέσα στο ιστορικό του πλαίσιο. Κρίνεται η ουσία του που ταυτίζεται με την αισθητική έκφραση της ουσίας.¹⁵⁴² Ο Τσάτσος ως ποιητής που έγραφε στίχους και ο ίδιος δεν ενδιαφερόταν για την αποδοχή της δικής του ποίησης από τους συγχρόνους του. Είχε πλήρη επίγνωση ότι δεν συμβάδιζε με την εποχή του ούτε στην ποίηση γιατί δεν ακολουθούσε τους εκφραστικούς της τρόπους, ούτε στη φιλοσοφία ακολουθώντας τα σύγχρονα του φιλοσοφικά ρεύματα. Γι' αυτό το λόγο τον θεωρούσαν αναχρονιστικό ή ακαδημαϊκό.¹⁵⁴³

Υποστήριζε ότι η υποχρέωση και του ποιητή και του φιλοσόφου είναι όχι η έκφραση του νοήματος της εποχής του, αλλά της δικής του εσωτερικής ουσίας και αυτό συνιστά την

¹⁵⁴⁰ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 193-4.

¹⁵⁴¹ Στο ίδιο, σ. 194.

¹⁵⁴² Κ. Τσάτσος, *Πριν από το ξεκίνημα*, σ. 79.

¹⁵⁴³ Κ. Τσάτσος, *Τα Ποιήματα*, σ. 11.

ελευθερία του. Ήταν αντίθετος με την υπακοή στις τάσεις της εποχής, τον κομφορμισμό.¹⁵⁴⁴ Έτσι όπως βλέπει τον σύγχρονο τρόπο ζωής, ο Τσάτσος έχει έναν συγκεκριμένο αισθητικό τύπο, στον οποίο υπάρχει ψυχική κατάπτωση που προκαλεί η έλλειψη πίστης σε μία σταθερή ιδέα, διάλυση της ατομικότητας, κατάλυση της σκέψης που δημιουργεί σύγχυση ιδεών και τον συγκρίνει με την αλεξανδρινή εποχή που χαρακτηριζόταν από συγκρητισμό. Αξία έχει μόνο η εκφραστική ποιητική μορφή που θα αντανακλά αυτό τον ψυχικό κόσμο και είναι ο μόνος ψυχικός κόσμος που υπάρχει για το σύγχρονο πνευματικό κόσμο.¹⁵⁴⁵

Η άποψη του είναι ότι η σύγχρονη ποίηση έχει περιέλθει στο χώρο της φιλοσοφίας και της δίνει βήμα έκφρασης. Αυτό γίνεται κεκαλυμμένα με ένα σύνολο στεγανών φράσεων, εξεζητημένων εικόνων, μη λογικών σκέψεων όμως με έναν λογικό τρόπο διατυπωμένες, ο οποίος καλύπτει την άσχημη ψυχική κατάσταση και φιλοσοφική απόγνωση που εκφράζεται με τη σύγχρονη ποίηση.¹⁵⁴⁶ Τη μόδα δεν την ακολουθεί μόνο η σύγχρονη ποίηση, αλλά και η σύγχρονη φιλοσοφία, τις τάσεις της οποίας υιοθετεί η ποίηση. Η δε φιλοσοφία προσδιορίζει τη μορφή και την ουσία της σύγχρονης ποίησης στην οποία κυριαρχεί η υπαρξιακή απόγνωση, που σχετίζεται με τη θεωρία του υπαρξισμού που είναι της μόδας, σύμφωνα με τον Τσάτσο. Μαζί με την απόγνωση προβάλλεται και η κοινωνική εξαθλίωση αποτελώντας τα χαρακτηριστικά των περισσότερων ποιημάτων της σύγχρονης ποίησης.¹⁵⁴⁷

Το μειονέκτημα της σύγχρονης ποίησης, σύμφωνα με την άποψή του, είναι το ίδιο με εκείνο που ισχύει και στη σύγχρονη τέχνη γενικά, όπου δεν γίνεται εφαρμογή της διανοητικής σύλληψης του κόσμου. Η διαφορά ανάμεσα στη σύγχρονη εικαστική τέχνη και τη σύγχρονη ποίηση, είναι ότι στη μεν πρώτη η απομάκρυνση από τον κόσμο της εμπειρίας γίνεται με τη μέθοδο της αφαίρεσης και η προσπάθεια άμεσης έκφρασης των άυλων νοημάτων, αν και στην

¹⁵⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 57.

¹⁵⁴⁵ Κ. Τσάτσος, *Πριν από το ξεκίνημα*, σ. 77.

¹⁵⁴⁶ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 185.

¹⁵⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 196, 198.

τέχνη η έκφραση των νοημάτων γίνεται μόνο μέσω των αισθητών, ενώ στη δεύτερη το αισθητό στον ποιητικό λόγο δεν εκφράζεται με την έλλογη αλληλουχία νοημάτων, με λέξεις δηλαδή και συνειρμό στις λέξεις, ή η αλληλουχία είναι περιορισμένη χωρίς την τήρηση του ορίου μεταξύ λόγου και αλόγου,¹⁵⁴⁸ γιατί αν υπάρχει απόκλιση από αυτό το όριο ή προς το διανοητικό, το λογικό μέρος ή προς το άλογο, το αντικειμενικά ανερμήνευτο δεν δημιουργείται ποίηση.¹⁵⁴⁹ Δεν χαρακτηρίζεται γνήσιος ο ποιητής που δεν έχει διανοητικότητα, η δε διανοητικότητά του ταυτίζεται με την αισθητική συγκίνηση. Για να έχει η έκφραση στην ποίηση αντικειμενικότητα, δηλαδή να μπορεί να μεταδοθεί σε άλλους είναι απαραίτητο η αισθητική συγκίνηση να έχει και διανοητικότητα, χρειάζεται κι ένα ποσοστό διανοητικότητας.¹⁵⁵⁰

Με την συγγραφή στίχων στην ποίηση εκφράζεται κάτι που πρέπει να έχει ένα νόημα και αυτό το νόημα να είναι μέρος μίας αλυσίδας νοημάτων. Το 'λέγειν' είναι έκφραση αυτής της αλυσίδας και αποτελεί τον απαραίτητο όρο για τη μετάδοση του περιεχομένου της από μία συνείδηση σε μία άλλη, γιατί οι συνειδήσεις επικοινωνούν με το λόγο. Κατά τον Τσάτσο, η ποίηση της εποχής του δεν το τηρεί αυτό γιατί το 'λέγειν' δεν μεταδίδει ένα νόημα, κρίκο μίας αλυσίδας νοημάτων, αλλά είναι μία σειρά ασύνδετων νοημάτων καθαρά υποκειμενικών, μη μετὰ τὸ νόημα, γιατί αυτό που δέχεται η συνείδηση του αναγνώστη δεν είναι αυτό που θέλει να εκφράσει ο ποιητής.¹⁵⁵¹ Η ποίηση πρέπει να εκφράζει την ψυχή του ποιητή και αυτό γίνεται με τις εικόνες ως μέσο, κάτι που δεν ισχύει στις περισσότερες περιπτώσεις της σύγχρονης ποίησης, στην οποία οι εικόνες είναι όχι μέσο, αλλά αυτοσκοπός για να προκαλέσουν εντύπωση και χάνεται έτσι το αίσθημα, η αισθητική συγκίνηση που είναι η ουσία. Η προσοχή είναι όλη στραμμένη στις πολυσήμαντες πάντα λέξεις και στις εικόνες που

¹⁵⁴⁸ Κ. Τσάτσο, *Η τέχνη ως μεταίχμιο*, σ. 258-9.

¹⁵⁴⁹ Κ. Τσάτσο, *Διάλογοι*, σ. 188-9.

¹⁵⁵⁰ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Β'*, σ. 61.

¹⁵⁵¹ Κ. Τσάτσο, *Διάλογοι*, σ. 186-7.

αυτές δημιουργούν και το νόημα μπαίνει σε δεύτερη μοίρα δημιουργώντας μία ασάφεια, μία αοριστία. Χωρίς τη μουσικότητα της λέξης και την εικόνα που προκαλεί όμως συγκίνηση δεν γίνεται ποίηση και δεν αρκούν μόνο αυτά.¹⁵⁵²

Η ποίηση δεν περιέχει μόνο λέξεις, αλλά και μουσικούς ρυθμούς και εικόνες. Οι λέξεις στην ποίηση έχουν μία διαφορετική λειτουργία από το συνειρμικό λόγο, γιατί συνδυάζονται με τέτοιο τρόπο ώστε να εκφράσουν κάτι που βρίσκεται πέρα από τις λέξεις, ένα μ ε τ α λ ο γ ι κ ό νόημα. Αυτό το νόημα όμως, δεν μπορεί να εκφραστεί όταν δεν υπάρχει ένα ελάχιστο όριο λογικής αλληλουχίας, δηλαδή οι λέξεις ως πρώτη ύλη χρησιμοποιούνται μόνο ως τόνος μουσικός ή ως ασύνδετες εικόνες, ενώ ο στόχος δεν είναι η μουσική ή η ζωγραφική, αλλά η ποίηση.¹⁵⁵³

Στη σύγχρονη ποίηση, η παλιά μορφή του στίχου αντικαταστάθηκε από τον ελεύθερο στίχο, ωστόσο, αυτό δεν επηρεάζει την ποιητική ουσία. Στην έκφραση η λογική αλληλουχία των νοημάτων μειώνεται σε τέτοιο βαθμό ώστε σε κάποιες περιπτώσεις να εξαφανίζεται. Υπερισχύει το άλογο στοιχείο κι αυτό γίνεται με τη λογική ως μέθοδο δημιουργώντας έναν ποιητικό λόγο που διαφέρει από το συνειρμικό και αυτό είναι το σωστό, αλλά μετατρέπεται σε μία σειρά ασύνδετων εικόνων που μπορεί στη σκέψη του δημιουργού να συνδέονται, αλλά δεν έχουν αντικειμενικότητα, γι' αυτό και δεν είναι μεταδοτές. Αυτό οφείλεται στην δυσαρμονία μεταξύ λογικού και άλογου στοιχείου (μουσική και εικαστική μορφή), μεταξύ διάνοιας και φαντασίας προκαλώντας έναν αντιδιανοητισμό, αλλά για να είναι λόγος ο ποιητικός λόγος χρειάζεται ως ένα σημείο και ο λογικός συνειρμός.¹⁵⁵⁴

Ένα ακόμα στοιχείο που τονίζει ο Τσάτσος όσον αφορά την σύγχρονη του ποίηση είναι ότι έχει απομακρυνθεί από τις ελληνικές ρίζες. Στους ποιητές άλλων εποχών όπως παρατηρεί ήταν έντονη η επιθυμία να εκφράσουν αισθητικά τον τόπο τους, την Ελλάδα, την ιστορία της,

¹⁵⁵² Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 186-7.

¹⁵⁵³ Στο ίδιο, σ. 187-8.

¹⁵⁵⁴ Κ. Τσάτσος, *Η καλλιτεχνική δημιουργία*, σ. 14.

την ελληνική ψυχή με τη χρήση της παράδοσης ενώ καλλιεργούσαν και την ελληνική γλώσσα. Αντίθετα, στα έργα της σύγχρονης ποίησης υπάρχει αμυδρά το στοιχείο της ελληνικότητας, οι εκφραστικές της μορφές δεν το τονίζουν. Στη δε γλώσσα, αναμειγνύεται η καθαρεύουσα με τη δημοτική και αυτό την χαρακτηρίζει λιγότερο ελληνική από τη γλώσσα που χρησιμοποιούσαν οι παλαιότεροι ποιητές.¹⁵⁵⁵

Αν και είναι επικριτικός με τη σύγχρονη του ποίηση, ο Τσάτσος είναι αισιόδοξος για το μέλλον της ποίησης, για την οποία πιστεύει ότι η εποχή και το πνεύμα που εκφράζει θα περάσει και θα ξαναρθεί καιρός όπου η ποίηση θα δώσει αθάνατα έργα, γιατί είναι αδύνατη η ύπαρξη της ζωής χωρίς ποίηση. Ό, τι ισχύει με την τέχνη γενικά ισχύει και με την ποίηση. Κάθε αιώνα αξία της ζωής μπορεί να παρακαμάζει εν καιρώ, αλλά δεν είναι δυνατόν να εξαλείφεται ολοκληρωτικά.¹⁵⁵⁶

8.4 Ο ΠΕΡΙΦΗΜΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ ΜΕΤΑΞΥ ΤΣΑΤΣΟΥ-ΣΕΦΕΡΗ

Το περιοδικό *Προπύλαια* κατά το έτος 1938 φιλοξένησε ένα δοκίμιο του Τσάτσου με τίτλο «Πριν από το ξεκίνημα» που περιείχε και τις απόψεις του περί σύγχρονης τέχνης και κυρίως περί σύγχρονης ποίησης. Το δοκίμιο αυτό προκάλεσε το ενδιαφέρον του Σεφέρη που προΐστατο εκείνη την εποχή της νεωτερικής ελληνικής ποίησης και είχε και θεωρητική γνώση επί του θέματος.¹⁵⁵⁷

Δεν αποτελεί δοκίμιο αισθητικής, ούτε φιλολογικής κριτικής, αναφέρεται στους όρους για να ολοκληρωθεί πνευματικά μία προσωπικότητα. Ένα μέρος του δοκιμίου κάνει ειδική μνεία στην ποίηση και τη μορφή της πρωτοποριακής ποίησης στη νεώτερη λογοτεχνία. Ο Σεφέρης ως πρωτοπόρος ποιητής εκείνη την εποχή με αφορμή το δοκίμιο του Τσάτσου, δημοσίευσε στο περιοδικό *Τα Νέα Γράμματα* το 1938 το δοκίμιο του «Διάλογος πάνω στην

¹⁵⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Πριν από το ξεκίνημα*, σ. 81.

¹⁵⁵⁶ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Α΄*, σ. 54-5.

¹⁵⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 93.

ποίηση» με δύο κεντρικούς άξονες, το έλλογο και άλογο στοιχείο στη νεώτερη ποίηση και η ελληνικότητα στην τέχνη και ειδικά στην ποίηση. Ο Τσάτσος απάντησε με το δοκίμιο «Ένας διάλογος για την ποίηση» στα *Προπύλαια* το 1938 διευρύνοντας τα θέματα αναφοράς του.¹⁵⁵⁸ Ο Σεφέρης απάντησε με το δοκίμιο «Δεύτερος διάλογος ή μονόλογος πάνω στην ποίηση» το 1939. Όπως ήταν φυσικό, απάντησε ο Τσάτσος με το δοκίμιο «Απολογισμός ενός διαλόγου» στα *Προπύλαια* το 1939.¹⁵⁵⁹ Στον διάλογο αυτό ενεπλάκη και ο Οδυσσέας Ελύτης, ο οποίος απάντησε με μία επιστολή στο δοκίμιο «Απολογισμός ενός διαλόγου», η οποία δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Νέα Γράμματα* του τεύχους 1939/12/07. Στο ίδιο τεύχος δημοσιεύτηκε και η επιστολή του Τσάτσου με τίτλο «Το τέλος ενός διαλόγου» που αποτελεί τον επίλογο ουσιαστικά στον εποικοδομητικό αυτό διάλογο.¹⁵⁶⁰ Ο Ελύτης δημοσίευσε ένα δοκίμιο στα *Νέα Γράμματα* του τεύχους 1944/1 με τίτλο «Ανοιχτά χαρτιά, Τ.Τ.Τ. 1935» και απάντησε ο Τσάτσος με την επιστολή «Νόημα και αλληλουχία στη νέα μας ποίηση» που δημοσιεύτηκε τον Μάρτιο του 1944 στα ίδιο περιοδικό.¹⁵⁶¹

Το δοκίμιο του Ελύτη «Τ.Τ.Τ. 1935» ο ίδιος εκ των υστέρων το χαρακτηρίζει φλύαρο και κουραστικό, αλλά είχε τρεις ‘μαγικές λέξεις’. Τα τρία Τ είναι τα αρχικά των λέξεων Τέχνη-Τύχη-Τόλμη που αποτέλεσαν αμέσως το σύνθημα σε μία ολόκληρη παράταξη νέων.¹⁵⁶²

Η ανάγνωση της επιστολής του Τσάτσου προκάλεσε, όπως γράφει στο «Χρονικό μίας δεκαετίας» ο Ελύτης, αμηχανία μπροστά στην ορολογία και επιχειρηματολογία του που

¹⁵⁵⁸ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης- Τσάτσος, Ένας διάλογος για την ποίηση*, Εκδοτική Ερμής, Αθήνα 1975, σ. ιγ’- ιδ’.

¹⁵⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 93.

¹⁵⁶⁰ Κ. Τσάτσος, «Το τέλος ενός διαλόγου», *Δοκίμια Αισθητικής και Παιδείας*, Δίφρος, Αθήνα 1960, σ. 192.

¹⁵⁶¹ Ε. Ν. Πλατής, «Ο διάλογος του Κ. Τσάτσου με το Σεφέρη και τον Ελύτη πάνω στη μοντέρνα ποίηση» στο *Εκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), σ. 94.

¹⁵⁶² Στ. Τσούπρου, «Η πνευματική μορφή του Κ.Τ όπως προκύπτει από τις δοκιμακές και ημερολογιακές καταθέσεις των Ελύτη και Θεοτοκά και η μέσω αυτών καταθέσεων ένταξη του στο πολιτισμικό αποτύπωμα της Γενιάς του ’30» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 275.

βασίζοταν στην ιδεαλιστική φιλοσοφία και ο ίδιος ως υπερρεαλιστής ποιητής δεν γνώριζε. Τον βοήθησε όμως να δει με πιο συγκεκριμένο τρόπο τα θέματα της ποιητικής έκφρασης. Ο Τσάτσος σ' αυτή την επιστολή προς τον Ελύτη δείχνει την ευαρέσκειά του για τον έντονο λυρισμό του δοκιμίου του και κάνει κάποιες φιλοσοφικές παρατηρήσεις, οι οποίες καταλήγουν στην ευρύτερη σημασία της νοηματικής αλληλουχίας που αναγνώρισε και ο Ελύτης.¹⁵⁶³

Η αρχή του διαλόγου αυτού οφείλεται στον Τσάτσο με την κριτική που άσκησε στο δοκίμιο του «Πριν από το ξεκίνημα» στη σύγχρονη ποίηση. Τα κείμενα που απαρτίζουν το διάλογο τα χαρακτηρίζει η υψηλή στοχαστική ποιότητα, το ήθος των συνομιλητών και η εμβρίθεια του θέματος, γι' αυτό και είναι κείμενα πολύ μεγάλης εμβέλειας.¹⁵⁶⁴ Υπήρξε διαφωνία μεταξύ τους όχι τόσο στην ουσία όσο στην θεωρητική προσέγγιση της ουσίας του ποιητικού λόγου, ώστε ο Ελύτης υποστήριζε ότι ένας φιλόσοφος δεν καταλαβαίνει από ποίηση, και ο Τσάτσος ότι ο ποιητής δεν καταλαβαίνει από φιλοσοφία. Το αποτέλεσμα ήταν να προκληθούν χαρακτηρισμοί του μεν πρώτου ως αφιλοσόφητου ποιητή, του δε δευτέρου ως αντιποιητικού φιλοσόφου.¹⁵⁶⁵

Εκείνη την εποχή ο Σεφέρης θεωρούνταν ο ποιητής της εποχής που εξέφραζε υπερρεαλιστικές απόψεις, οπότε με την ανάγνωση των κειμένων του αναγνώστηκαν και οι απόψεις του Τσάτσου, όλοι όμως πήραν το μέρος του Σεφέρη σ' αυτό το διάλογο.¹⁵⁶⁶ Ακόμα και η σύζυγός του, η Ιωάννα Τσάτσου γράφει ότι, όταν τη ρωτούσαν στο δρόμο μετά την έκταση που πήρε ο διάλογος με ποιανού το μέρος ήταν, απαντούσε από συμπάρασταση προς το σύζυγο της 'με τον Τσάτσο', όμως ήξεραν ότι συμφωνούσε με τον αδελφό της, το

¹⁵⁶³ Στ. Τσούπρου, *Η πνευματική μορφή του Κ.Τ.*, σ. 276-7.

¹⁵⁶⁴ Ε. Ν. Πλατής, *Ο διάλογος του Κ. Τσάτσου*, σ. 95.

¹⁵⁶⁵ Κ. Τσάτσος, *Ομιλία για τον Οδυσσέα Ελύτη*, σ. 366.

¹⁵⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία τόμος 2^{ος}*, σ. 592.

Σεφέρη.¹⁵⁶⁷ Κανείς δεν κατανόησε τη θέση του Τσάτσου, όπως γράφει ο ίδιος, ούτε και ο Σεφέρης κατάλαβε ότι ουσιαστικά δεν υπήρχε διαφωνία μεταξύ τους.¹⁵⁶⁸

Ο Σεφέρης με την εμμονή που έδειξε στις δικές του απόψεις δεν κατέφερε να αντιληφθεί το πνεύμα και την εμβέλεια των απόψεων του συνομιλητή του. Το αποτέλεσμα ήταν να μειονεκτήσει ο Τσάτσος στις απόψεις του και να επικρατήσουν αυτές του Σεφέρη, κάτι το οποίο ακόμα και σήμερα δεν έχει αλλάξει, δηλαδή η αδικία εις βάρος των απόψεων του Τσάτσου και η αναγνώριση τους.¹⁵⁶⁹ Τα κείμενα που απαρτίζουν το διάλογο είναι δοκίμια κριτικής με κοινό σημείο αναφοράς την ποίηση. Ο διάλογος αυτός στη βάση του είναι λ ό γ ο ς και α ν τ ί λ ο γ ο ς. Είναι διάλογος ‘π ά ν ω στην ποίηση’ και όχι ‘για την ποίηση,’ όπως υποστήριζε ο Κ. Θ. Δημαράς, κριτικός και ιστορικός της νεοελληνικής λογοτεχνίας. Από την εποχή του Πλάτωνα η ποίηση αποτελεί αντικείμενο διαλόγου και λόγου είτε φιλοσοφικού είτε κριτικού. Και ο Αριστοτέλης έγραψε την *Ποιητική* του, αλλά όχι σε διαλογική μορφή.¹⁵⁷⁰

Ο διάλογος που ξεκίνησε από το ιδεοκρατικό περιοδικό «Προτύλαια» μεταξύ του Τσάτσου και του Σεφέρη παρουσίασε μεγάλο ενδιαφέρον.¹⁵⁷¹ Οι ποιητές που ακολουθούσαν τον Σεφέρη ή ξένους, όπως τον Έλιοτ στη νέα ποιητική τεχνοτροπία, χαρακτήρισαν τις απόψεις του Τσάτσου ως νοσταλγικές της ακαδημαϊκής ποίησης, ως αντιδραστικές στη νέα ποιητική τεχνοτροπία ή την προσπάθεια της φιλοσοφίας να επιβληθεί στην τέχνη με τους δικούς της αισθητικούς νόμους δογματικά, κάτι που αντίκειται στην ελευθερία της τέχνης.¹⁵⁷²

Σύμφωνα με τον Τσάτσο, υπήρξε παρανόηση όσον αφορά τις απόψεις του για την πρωτοποριακή ποίηση, δηλαδή η αποδοκιμασία της εκ μέρους του με τρόπο αναντίρρητο σε

¹⁵⁶⁷ Ι. Τσάτσου, *Κυδαθηναίων 9*, Αστρολάβος/Ευθύνη 70, Αθήνα 1993, σ. 48.

¹⁵⁶⁸ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 593.

¹⁵⁶⁹ Μ. Τσιανίκας, *Σεφέρης-Τσάτσος: Η ‘διδασχή’ και ο ‘διάλογος*, σ. 239.

¹⁵⁷⁰ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης- Τσάτσος, Ένας διάλογος για την ποίηση*, σ. ια’ - ιβ’.

¹⁵⁷¹ Δ. Τσάκωνας, *Η Γενιά του ’30. Τα πριν και τα μετά. Ιστορία της Νεότερης Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Κάκτος, Αθήνα 1989, σ. 153.

¹⁵⁷² Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 93-4.

σύγκριση με παλαιότερες τεχνοτροπίες. Αποδίδει αυτή την παρανόηση στην εκούσια ή ακούσια φιλοσοφική άγνοια των αναγνωστών των κειμένων του και δεύτερον σε έναν ψυχολογικό παράγοντα, αυτόν της αντίδρασης σε καθετί καθιερωμένο που τους έγινε αυτοσκοπός. Ο ίδιος επικαλούνταν την αισθητική θεωρία στην τοποθέτησή του για την ποίηση, ενώ οι συνομιλητές του χρησιμοποιούσαν μη αισθητικά κριτήρια για την ανάπτυξη της καλλιτεχνικής τους μεθόδου και μάλιστα με έναν δογματικό τρόπο.¹⁵⁷³ Όλες οι απόψεις των συνομιλητών του και κυρίως η υποταγή της ελευθερίας της ποίησης στους νόμους της φιλοσοφίας αποτελούν παρερμηνεία της άποψης του Τσάτσου και βασίζονται στην έλλειψη φιλοσοφικής κατάρτισης, όντας ο ίδιος υπέρμαχος της ελευθερίας της φαντασίας στην ποίηση, η οποία πρέπει να εκφράζει την ψυχή του ποιητή και όχι να υποδουλώνεται ο ποιητής σε μορφές που υπαγορεύονται έξω από αυτόν.¹⁵⁷⁴

Μέσα στο πλαίσιο της ελευθερίας που επικαλούνται οι συνομιλητές του εντάσσεται και η ελευθερία της φιλοσοφίας στην έρευνα της αισθητικής λειτουργίας της ψυχής, τα όρια δηλαδή και οι περιορισμοί της για την απόδοση της αισθητικής συγκίνησης. Το γεγονός αυτό δεν σημαίνει ότι αναμειγνύεται με δογματικό τρόπο στην ελευθερία της τέχνης.¹⁵⁷⁵

Τη θεωρία του Καντ στην *Κριτική της Κριτικής Δύναμης* ισχυρίζονταν οι επικριτές του ότι τη χρησιμοποιούσε ο Τσάτσος για το διαχωρισμό του ωραίου από το μη ωραίο έργο και στη συγκεκριμένη περίπτωση υποστήριζε την ακαδημαϊκή τεχνοτροπία και αποδοκίμαζε τη μοντέρνα.¹⁵⁷⁶ Δεν υπήρχε περίπτωση αυτό το σπουδαίο φιλοσοφικό έργο για το ωραίο της νεότερης φιλοσοφίας να το είχε επικαλεστεί ο Τσάτσος με εσφαλμένο τρόπο ώστε να μετατραπεί σε ένα είδος μέτρου της ποίησης και με το μέτρο αυτό να απορρίπτονται κάποιες σύγχρονες τεχνοτροπίες. Όταν διεξαγόταν ο διάλογος, ο Τσάτσος θεωρούνταν υποστηρικτής

¹⁵⁷³ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 100.

¹⁵⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 94.

¹⁵⁷⁵ Στο ίδιο, σ. 94.

¹⁵⁷⁶ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 213.

της γερμανικής και δη της καντιανής φιλοσοφίας και ο Σεφέρης εκφραστής της ελευθερίας της τέχνης και θαυμαστής της αγγλικής και γαλλικής ποίησης. Από την άλλη, ο Καντ, όπως τον επικαλούνταν ο Τσάτσος, παρουσιαζόταν ότι είναι αρνητής της ελευθερίας της τέχνης.¹⁵⁷⁷

Τέλος, ο Τσάτσος ήταν χαρακτηρισμένος παλαμιστής.¹⁵⁷⁸ Κάθε κείμενο του είτε λογοτεχνικό, είτε κριτικό που έβλεπε το φως της δημοσιότητας είχε ένα τίτλο παλαμικό, όπως γράφει ο ίδιος στο έργο του *Παλαμάς*. Όταν δημοσίευε ποιήματα ως ποιητής και ο ίδιος, χαρακτηρίζονταν παλαμικά, όσο για τις κριτικές του θεωρούνταν ότι είχαν επηρεαστεί από την παλαμική σκέψη. Εξηγεί ότι ως φύση είναι αντίθετος με τον Παλαμά, όπως και η συνολική του άποψη για τον κόσμο, μόνο η αγάπη τους για το ωραίο είναι κοινή. Στην αρχή της ποιητικής του συγγραφής είχε ακολουθήσει τον παλαμικό στίχο, αλλά γρήγορα τον εγκατέλειψε. Από τότε, εκφράζοντας το παράπονό του, χαρακτηρίζεται ως παλαμιστής.¹⁵⁷⁹ Αργότερα εκδόθηκε ένα βιβλίο με τις αισθητικές του απόψεις, *η Θεωρία της τέχνης*, όπου εκεί γράφει ότι αυτός που θα διαβάσει προσεκτικά το περιεχόμενο του πρέπει να αναθεωρήσει την εσφαλμένη γνώμη για τις απόψεις του που είχε επικρατήσει μετά τον περίφημο διάλογο του με τον Σεφέρη.¹⁵⁸⁰ Για τον Τσάτσο κ ά θ ε νέα τεχνοτροπία δημιουργεί έργα με αισθητική αξία ή όχι, γιατί τα κριτήρια είναι άχρονα και βρίσκονται πάνω από τις τεχνοτροπίες, οι οποίες έρχονται και παρέρχονται μέσα στο χρόνο.¹⁵⁸¹ Από τα έργα της εκάστοτε τεχνοτροπίας λίγα έχουν αξία. Όπως επισημαίνει, ο ίδιος θαυμάζει μερικά έργα της μοντέρνας τεχνοτροπίας και στην ποίηση και στις εικαστικές τέχνες και στη μουσική. Δεν έχει πλήρη άρνηση της τεχνοτροπίας αυτής.¹⁵⁸²

¹⁵⁷⁷ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 214.

¹⁵⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 93.

¹⁵⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Παλαμάς*, σ. ιγ' - ιδ'.

¹⁵⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 213.

¹⁵⁸¹ Στο ίδιο, σ. 215.

¹⁵⁸² Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 94.

Στο διάλογο που διεξήχθη μεταξύ των δύο προσώπων, δεν ερευνήθηκε σε βάθος η ουσία της διαφωνίας, όπου και αν υπήρχε βέβαια.¹⁵⁸³ Όσοι πνευματικοί άνθρωποι παρακολούθησαν εκείνο τον υψηλού επιπέδου διάλογο για την ουσία της ποίησης, φαινόταν ως μια διάσταση απόψεων που ουσιαστικά δεν υπήρχε.¹⁵⁸⁴ Η άποψη του Τσάτσου φιλοξενήθηκε από ένα περιοδικό περιορισμένης κυκλοφορίας, τα *Προβόλαια* οπότε δεν έγινε ευρέως γνωστή. Και κυρίως δε διαβάστηκε το τελευταίο δοκίμιο του από αυτούς που έσπευσαν εκ των προτέρων να ασκήσουν κριτική στις απόψεις του. Επίσης, η κρίση τους επηρεάστηκε από την ιδιότητα των διαλεγόμενων προσώπων. Ο μεν Σεφέρης ήταν ο σπουδαιότερος εκφραστής της μοντέρνας ποίησης, ο δε Τσάτσος καθηγητής της φιλοσοφίας που έγραφε ενίοτε ακαδημαϊκή ποίηση και μέγας θαυμαστής του Παλαμά που θεωρούνταν πλέον παρωχημένος. Με αυτούς τους χαρακτηρισμούς, ο Τσάτσος κατηγορήθηκε ότι είναι πολέμιος των αξιών τους.¹⁵⁸⁵ Πρέπει να επισημανθεί ότι ο Τσάτσος είχε ενστερνιστεί υψηλές φιλοσοφικές και αισθητικές απόψεις που ανάγονται στον Πλάτωνα, τον Καντ και άλλους του γερμανικού ιδεαλισμού, όπως ο Έγκελς. Το σπανίως φωτισμένο πνεύμα του Τσάτσου είχε συλλάβει τη διαχρονική παρουσία ενός ‘πλατωνικού’ ιδεαλισμού και στις αρχές του 20^{ου} αιώνα τον εισάγει στην Ελλάδα. Στο χώρο όμως της ελληνικής φιλοσοφίας και κυρίως της αισθητικής επικράτησε η εμπειρία ή η διδαχή, όπως προτιμά ο Σεφέρης, που έρχεται σ’ αντίθεση με τις ιδέες και το Λόγο. Γι’ αυτό και στο διάλογο που διεξήχθη μεταξύ Τσάτσου – Σεφέρη υπερίσχυσαν οι απόψεις του Σεφέρη.¹⁵⁸⁶

Υπήρξε αποδοχή των απόψεων του Σεφέρη, ενώ οι απόψεις του Τσάτσου δεν βρήκαν απήχηση. Αυτό οφείλεται και στο γεγονός ότι ο Σεφέρης ήταν καταξιωμένος ποιητής και δοκιμογράφος, εκφράζοντας τον εμπειρισμό του απευθυνόμενος στον ευρύ κύκλο των

¹⁵⁸³ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 94.

¹⁵⁸⁴ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 214.

¹⁵⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 94.

¹⁵⁸⁶ Μ. Τσιανίκας, *Σεφέρης-Τσάτσος: Η ‘διδαχή’ και ο ‘διάλογος’*, σ. 237.

ποιητών. Από την άλλη, ο Τσάτσος ήταν περισσότερο γνωστός ως πολιτικός φιλόσοφος και δι-
οπαδός του καντιανισμού.¹⁵⁸⁷ Και δεν ήταν κατεξοχήν κριτικός. Εξάλλου, η αισθητική του
θεωρία δεν εξαντλείται με το διάλογο για την ποίηση, έχει γράψει πιο πριν βιβλίο για τον
Παλαμά, όπου γίνεται ξανά αναφορά στις αισθητικές του απόψεις στους τόμους των
Αφορισμών και Διαλογισμών που αποτέλεσαν μετά ένα αυτόνομο βιβλίο, στη *Θεωρία της*
τέχνης και στο *Διάλογοι σε μοναστήρι*.¹⁵⁸⁸ Η διαφορά που αναφέρθηκε μεταξύ τους στον τρόπο
προσέγγισης της τέχνης αρχικά αφορά στην έννοια της διαλεκτικής.¹⁵⁸⁹ Γράφει ο Τσάτσος,
στην αρχή του δοκιμίου του *Διάλογος για την ποίηση* ότι ο Σεφέρης θέλει τη διδαχή και ο ίδιος
το δ ι α λ ο γ ο ώστε να φαίνεται ότι δεν συζητούν δύο άνθρωποι πνευματικά, αλλά το ίδιο το
πνεύμα δ ι α λ έ γ ε τ α ι με τον εαυτό του.¹⁵⁹⁰ Οι έννοιες διάλογος και διαλεκτική δεν έγιναν
αντιληπτές από όσους παρακολούθησαν τη συζήτηση Τσάτσου – Σεφέρη.¹⁵⁹¹

Είναι μεγάλη η συνεισφορά του διαλόγου στην ανάπτυξη της πνευματικής ζωής γιατί
δημιουργούνται κρίσεις και αποκρίσεις με τις οποίες καλλιεργείται η σκέψη και
ανατροφοδοτείται.¹⁵⁹² Η φανέρωση του πνεύματος μέσα στην ιστορία είναι ένας ατελείωτος
διάλογος των μεγάλων πνευμάτων που τους χωρίζει ο χρόνος και ο χώρος, γιατί ακριβώς ο
διάλογος δίνει ζωντάνια.¹⁵⁹³ Με τον όρο διαλεκτική εννοείται ότι όλες οι απόψεις που
βρίσκονται σε αντίθεση αποτελούν μία διαλεκτική ενότητα, η σύνθεση των οποίων αποτελεί
την ενότητα του πνεύματος. Το ενιαίο αυτό πνεύμα της ιστορίας, ο Λόγος, είναι η πνευματική
δύναμη του ανθρώπου που αποκαλύπτεται στην επιστήμη, την τέχνη, την πολιτική, κ.λ.π.¹⁵⁹⁴

¹⁵⁸⁷ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης- Τσάτσος, Ένας διάλογος για την ποίηση*, σ. ιθ'.

¹⁵⁸⁸ Στο ίδιο, σ. κ' - κα'.

¹⁵⁸⁹ Μ. Τσιανίκας, *Σεφέρης-Τσάτσος: Η 'διδαχή' και ο 'διάλογος'*, σ. 238.

¹⁵⁹⁰ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 95.

¹⁵⁹¹ Μ. Τσιανίκας, *Σεφέρης-Τσάτσος: Η 'διδαχή' και ο 'διάλογος'*, σ. 238.

¹⁵⁹² Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 104.

¹⁵⁹³ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 101.

¹⁵⁹⁴ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 27.

Στη συνομιλία αυτή υπήρξε αδυναμία εκ μέρους του Σεφέρη να κατανοήσει το πνεύμα του συνομιλητή του και την εμβέλεια των απόψεων που εξέφραζε, ώστε να υπάρξει παρανόηση και να αδικηθεί η τοποθέτηση του Τσάτσου πάνω στο επίμαχο θέμα.¹⁵⁹⁵ Την αδυναμία κατανόησης της τοποθέτησης του Τσάτσου την ομολογεί ο ίδιος ο Σεφέρης με τη φράση «όταν σου αποκρίνεται ένας φιλόσοφος, δεν καταλαβαίνεις πια καθόλου τι τον έχεις ρωτήσει... γιατί αισθάνομαι τη σκέψη του τόσο δύσβατη».¹⁵⁹⁶ Εις επίρρωση αυτής της άποψης του Σεφέρη έρχεται η άποψη ενός άλλου ποιητή και κριτικού εκείνης της εποχής, του Νικόλα Κάλα, ο οποίος τις αισθητικές απόψεις του Τσάτσου στο έργο του *Παλαμάς* όχι μόνο δεν τις κατανοεί, αλλά του φαίνεται ξένη η γλώσσα του με τα νοήματα της, χαρακτηρίζοντάς τα ως κινέζικα.¹⁵⁹⁷ Σε μία προσπάθεια αυτοκριτικής ο Σεφέρης ομολογεί ότι ένα από τα λάθη του είναι η στενότητα αντίληψης που συνοδεύεται από το πείσμα του γιατί χρησιμοποίησε στην αντιπαράθεση του με τον Τσάτσο πρακτικά παραδείγματα από την εμπειρία, ενώ ο θεωρητικός θεωρεί σ' αντίθεση με τον ποιητή που είναι πρακτικός άνθρωπος και δημιουργεί. Ο θεωρητικός έχει προσωπικότητα και θεωρεί την προσωπικότητα των άλλων ακόμα και του ποιητή ενώ ο ποιητής δεν έχει 'ταυτότητα', δεν έχει 'εγώ'.¹⁵⁹⁸ Η τοποθέτηση αυτή του Σεφέρη έχει φιλοσοφική χροιά γιατί μπαίνει το βασικό φιλοσοφικό ζήτημα του υποκειμένου, του 'Εγώ'.¹⁵⁹⁹

8.5 ΟΙ ΟΡΟΙ ΤΟΥ ΩΡΑΙΟΥ ΣΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΤΣΑΤΣΟ

Κατά τον Τσάτσο, ο Σεφέρης πιστεύει ότι η διάκριση μεταξύ έλλογου και άλογου στοιχείου στην ποίηση οφείλεται στη δική του αποστροφή για το άλογο στοιχείο ή στον

¹⁵⁹⁵ Μ. Τσιανίκας, *Σεφέρης-Τσάτσος: Η 'διδασχί' και ο 'διάλογος'*, σ. 239.

¹⁵⁹⁶ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης, Μονόλογος πάνω στην ποίηση*, Εκδοτική Ερμής, Αθήνα 1975, σ. 67.

¹⁵⁹⁷ Ν. Κάλας, *Κείμενα ποιητικής και αισθητικής*, Πλέθρον, Αθήνα 1982, σ. 164.

¹⁵⁹⁸ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης, Μονόλογος πάνω στην ποίηση*, σ. 110-1.

¹⁵⁹⁹ Μ. Τσιανίκας, *Σεφέρης-Τσάτσος: Η 'διδασχί' και ο 'διάλογος'*, σ. 239.

συνδυασμό του λογικού με το άλογο στοιχείο. Διευκρινίζει ότι δεν εκφράζει υποκειμενικές απόψεις, αλλά αυτή τη βασική διάκριση την έκανε αρχικά άλλος εννοώντας τον Καντ, ο οποίος βασίστηκε μόνο στην καθαρή σκέψη χωρίς συναισθηματισμό για τα στοιχεία αυτά.¹⁶⁰⁰ Εφόσον η τέχνη της ποίησης έχει ως μέσο έκφρασης το λόγο, είναι απαραίτητοι κάποιοι όροι που επιβάλλονται από την ίδια τη φύση του λόγου, οι οποίοι αποτελούν την ουσία του, γι' αυτό και μένουν αμετάβλητοι στο χρόνο και στην αλλαγή της εκάστοτε τεχνοτροπίας. Η επίτευξη του ωραίου στην ποιητική τέχνη εξαρτάται άμεσα από αυτούς τους όρους και έτσι η αισθητική συγκίνηση δεν είναι υποκειμενική.¹⁶⁰¹

Οι a priori όροι της τέχνης: Η a priori αρχή ή ο a priori όρος στην τέχνη δεν έχει μεταφυσική βάση που ξεκινά από την εμπειρία, αλλά είναι όρος υπερεμπειρικός, δηλαδή εκτός εμπειρίας. Για να λειτουργήσει αισθητικά η συνείδηση πρέπει να υπακούσει σε κάποιους όρους όπως ισχύει στην επιστήμη με τις κατηγορίες της διάνοιας. Οι όροι αυτοί είναι υποχρεωτικοί για να έχει η αισθητική κρίση αντικειμενικό κύρος. Για να είναι και αυτοί οι όροι αντικειμενικοί και απόλυτοι, όπως οι κατηγορίες και ο ηθικός νόμος που δεν επηρεάζονται από το χώρο και το χρόνο, που δεν συνάγονται επαγωγικά από τα δεδομένα της ρευστής πραγματικότητας, που είναι η προϋπόθεση δικαίωσης του σχετικού κόσμου, πρέπει να προηγούνται λογικά, να είναι δηλαδή a priori.¹⁶⁰²

Η συνείδηση που λειτουργεί με τους a priori όρους είναι καθαρή αισθητική συνείδηση, αποτελεί την απαραίτητη υπόθεση για να είναι αντικειμενική η αισθητική δημιουργία και κρίση και είναι το ιδεατό σημείο αναφοράς της αισθητικής λειτουργίας των συνειδήσεων, οι οποίες λειτουργούν αισθητικά στο βαθμό που μετέχουν στο ιδεατό αυτό σημείο. Διαφορετικά θα είναι υποκειμενική η αισθητική κρίση ή η αισθητική δημιουργία και θα υπόκειται στις αισθήσεις, στο χώρο και το χρόνο. Η καθαρή αισθητική συνείδηση

¹⁶⁰⁰ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 100-1.

¹⁶⁰¹ Στο ίδιο, σ. 101.

¹⁶⁰² Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 136-8.

λειτουργεί με ένα αίσθημα που είναι απελευθερωμένο από κάθε τι σχετικό και αυτό το αισθητικό αίσθημα αποτελεί τον πρώτο βασικό όρο για την αισθητική λειτουργία του πνεύματος. Όπως υπάρχουν οι κατηγορίες της διάνοιας για τη θεωρητική γνώση, το ηθικό κατηγορικό πρόσταγμα για την ηθική συνείδηση, έτσι υπάρχει και το αισθητικό αίσθημα που με την καθολικότητά του γίνεται η συνθετική αρχή των αισθητικών κρίσεων που αποτελεί τη βάση για την αντικειμενικότητά τους, γιατί δεν εξαρτάται από τις αισθήσεις, αλλά από τις μορφές της συνείδησης που διαμορφώνονται από τις θεωρητικές της δυνάμεις, τη φαντασία και τη διάνοια όταν λειτουργούν από κοινού ελεύθερα.¹⁶⁰³ Η τέλεια εναρμόνιση των θεωρητικών δυνάμεων της συνείδησης, δηλαδή διάνοιας και φαντασίας είναι το ιδεατό και ως ιδεατό είναι το τελικό αίτημα του αισθητικού αισθήματος προς το οποίο τείνει να εκφραστεί στην τέχνη, δηλαδή η ιδέα του ωραίου που ως αίτημα έχει απόλυτο κύρος, γιατί μας δίνεται a priori, δηλαδή εκτός εμπειρίας.¹⁶⁰⁴

Ο όρος του μεταδοτού: Η ιδέα του ωραίου είναι ένα a priori κριτήριο ωραιότητας, ένας σταθερός αισθητικός κανόνας που ισχύει για όλες τις μορφές του ωραίου, πάνω στον οποίο βασίζεται η αντικειμενικότητά του ωραίου και δίνει αξία στα ανθρώπινα έργα, αντέχοντας έτσι στο χρόνο. Από την ιδέα του ωραίου που είναι γενική και έχει αντικειμενικότητα προέρχονται και άλλοι αισθητικοί κανόνες που είναι πιο συγκεκριμένοι.¹⁶⁰⁵

Αν η συνείδηση λειτουργούσε αισθητικά μόνο με τις αισθήσεις, θα υπήρχε διαφοροποίηση στην αισθητική συγκίνηση των ανθρώπων, γιατί το αισθητικό αίσθημα δεν θα μεταδίδονταν με βεβαιότητα. Για να μπορεί να μεταδοθεί πρέπει να υπάρχει ομοιότητα στη λειτουργία των συνειδήσεων, η οποία δεν μπορεί να βασιστεί στο αισθητό περιεχόμενό της, αλλά να προέρχεται από τις θεωρητικές δυνάμεις της συνείδησης που είναι κοινές σε κάθε

¹⁶⁰³ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 138-9.

¹⁶⁰⁴ Στο ίδιο, σ. 141.

¹⁶⁰⁵ Στο ίδιο, σ. 149-50.

άνθρωπο.¹⁶⁰⁶ Όπως στην επιστήμη δημιουργούνται έννοιες και νόμοι, έτσι και στην αισθητική θεώρηση του κόσμου δεν έχουμε έννοιες, αλλά με τη φαντασία δημιουργούνται αισθητικά νοήματα που συλλαμβάνονται με το νου. Τα νοήματα αυτά δεν πρέπει να είναι καθαρά διανοητικά γιατί χάνεται η αισθητικότητά τους, δηλαδή καταστρέφεται η αίσθηση και η φαντασία που συμβάλλει στην ελεύθερη δημιουργία τους. Ούτε, όμως να λείπει το διανοητικό στοιχείο για την κατανόηση του αντικειμένου από τη συνείδηση γιατί και τότε χάνεται η αισθητικότητά τους. Μπορεί να υπερτερεί το άλογο στοιχείο στην αισθητική νόηση ενός αντικειμένου, αλλά το άλογο αυτό νόημα πρέπει να είναι μ ε τ α δ ο τ ό.¹⁶⁰⁷

Για να είναι μεταδοτό είναι απαραίτητο να είναι κατανοητό, δηλαδή να μπορεί να συλληφθεί λογικά από τη συνείδηση. Στην ποίηση που είναι συνειρμός λόγων δεν αρκεί οι λόγοι να έχουν μουσικότητα ή να εκφράζουν εικόνες χωρίς λογικό ειρμό. Πρέπει να υπάρχει ως ένα σημείο λογική αλληλουχία για να μπορεί να μεταδοθεί σε κάποια άλλη συνείδηση ένας συνειρμός νοημάτων. Η μετάδοση είναι απαραίτητος όρος της ανθρώπινης συνείδησης για την πρόκληση αισθητικής συγκίνησης.¹⁶⁰⁸ Για να εδραιωθεί το μεταδοτό ως κανόνας a priori είναι απαραίτητη και η παραδοχή της αναγκαιότητάς του. Για να ισχύει η αντικειμενικότητα του ωραίου, δηλαδή το ωραίο να το αισθανθούν και όλοι ως ωραίο, πρέπει να λειτουργεί η συνείδηση αισθητικά. Για να λειτουργεί όμως αισθητικά, πρέπει να βασίζεται αισθητικά σε στοιχεία που είναι κοινά σε όλες τις θεωρητικές συνειδήσεις. Τα αισθήματα που προκαλούν οι αισθήσεις είναι ατομικά και αμετάδοτα, σ' αντίθεση το αισθητικό αίσθημα είναι το μοναδικό που επιβάλλεται σε όλες τις συνειδήσεις από ένα έργο τέχνης, γιατί προκαλείται από την ελεύθερη σύνθεση φαντασίας και διάνοιας.¹⁶⁰⁹

¹⁶⁰⁶ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 150.

¹⁶⁰⁷ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 218.

¹⁶⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 219.

¹⁶⁰⁹ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 150-1.

Το αισθητικό αίσθημα που εκφράζει ένα έργο είναι α π α ρ α ί τ η τ ο να μπορεί να μεταδοθεί και σε άλλους ανθρώπους. Όλοι οι άνθρωποι πρέπει να αισθάνονται το ίδιο αισθητικά μπροστά στο έργο, σε διαφορετική περίπτωση το έργο δεν προέρχεται από τα κοινά σε όλους στοιχεία της θεωρητικής συνείδησης. Και όταν δεν προέρχεται από αυτά τα στοιχεία, δεν είναι αισθητικό, δεν έχει αισθητικότητα.¹⁶¹⁰ Ο νόμος του μεταδοτού στην ποίηση είναι νόμος a priori, γιατί δεν προέρχεται από την εμπειρία, αλλά απευθείας από την ουσία του ωραίου. Ο εν λόγω νόμος υπαγορεύει στον ποιητή να είναι μεταδοτό ό, τι γράφει, γιατί πρέπει να γίνεται κατανοητό από τους άλλους ανθρώπους. Εφόσον, το ποιητικό έργο μετέχει σε μία κοινή αντικειμενική αρχή του ωραίου, στην ιδέα του ωραίου είναι απαραίτητο να κατανοείται.¹⁶¹¹

Ο όρος της έλλογης νοηματικής αλληλουχίας: ο δεύτερος a priori όρος για την ποίηση είναι το ποίημα να εκφράζει μία έλλογη νοηματική αλληλουχία. Η ποίηση δεν εκφράζει μόνο ήχο ή εικόνα ή συγκίνηση, αλλά κάτι παραπάνω από την καθαρή αίσθηση, ένα ν ό η μ α,¹⁶¹² όχι όμως λογικό νόημα που προέρχεται από την εμπειρία.¹⁶¹³ Το νόημα στη ποίηση δεν προκύπτει από τις λέξεις ή τις φράσεις μεμονωμένα, αλλά από το σύνολο των νοημάτων όπως εκφράζονται στο ποίημα, γι' αυτό και αποτελούν μία ενότητα. Σ' αυτή την ενότητα νοημάτων πρέπει να υπάρχει ν ο η μ α τ ι κ ή α λ λ η λ ο υ χ ί α, δηλαδή μία σειρά ή ακολουθία νοημάτων, να έχει συνοχή ο λόγος. Η νοηματική αυτή αλληλουχία νοείται ως έ λ λ ο γ η νοηματική αλληλουχία.¹⁶¹⁴ Διευκρινίζει ο Τσάτσος ότι με τον όρο 'έλλογη νοηματική αλληλουχία', δεν εννοείται η σύνδεση των νοημάτων αυτών με τους κανόνες της επιστημονικής λογικής, γιατί άλλο πράγμα είναι η διάνοια και άλλο είναι ο λόγος δίνοντάς του

¹⁶¹⁰ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 151.

¹⁶¹¹ Στο ίδιο, σ. 151.

¹⁶¹² Στο ίδιο, σ. 154.

¹⁶¹³ Κ. Τσάτσος, *Νόημα και αλληλουχία*, σ. 199.

¹⁶¹⁴ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 154.

ευρύτερη σημασία. Άλλο πράγμα είναι η νοηματική αλληλουχία για τη διάνοια και τις κατηγορίες της και άλλο η ‘κ α τ ά λ ό γ ο ν’ νοηματική αλληλουχία.¹⁶¹⁵

Η ποίηση έχει για όργανο έκφρασης το λόγο, όχι τις μεμονωμένες λέξεις, αλλά τους συνειρμούς λέξεων που δεν σχηματίζονται όμως από τη λογική, από την εμπειρική σκέψη ή για την ακρίβεια από τον διανοητικό λόγο, αλλά τη δύναμη της φαντασίας απελευθερωμένη από τη λογική της εμπειρικής σκέψης. Ο λόγος αν και είναι κατεξοχήν όργανο της εμπειρικής σκέψης στην ποίηση πρέπει ν’ αλλάξει προορισμό, σκοπό, δηλαδή να μην εκφράζει διανοητικούς συνειρμούς. Με την απομάκρυνση από την διανοητική σκέψη ανοίγει ο δρόμος για τη συνείδηση σε μία περιοχή πέρα από το αισθητό που εκφράζεται το αισθητικό νόημα του κόσμου.¹⁶¹⁶ Το αισθητό θα πάρει μία μορφή πνευματική, ελεύθερη από τους νόμους της διάνοιας και από αυτή τη μορφή θα προκύψει το αισθητικό νόημα. Για να αποδοθεί το αισθητικό νόημα από τη σύνθεση των δύο κόσμων, αισθητού και πνευματικού, πρέπει να υποταχθεί σε κάποιους περιορισμούς, όπως είναι η έλλογη νοηματική αλληλουχία.¹⁶¹⁷

Στο συγκεκριμένο διάλογο για την ποίηση, ο Τσάτσος κατηγορήθηκε ότι ως φιλόσοφος που βασίζεται στη λογική, θέλει το νόημα της ποίησης να βρίσκεται μέσα στα όρια της λογικής. Εξηγεί ότι ποτέ δεν είπε κάτι τέτοιο, αλλά στην ποίηση εκφράζονται με τη γλώσσα και τις λέξεις μ ε τ α λ ο γ ι κ ά νοήματα, και για να γίνει αυτό πρέπει να έχουν ως ένα σημείο έλλογη αλληλουχία. Διαφορετικά, δεν θα μπορούν να δημιουργηθούν μεταλογικά νοήματα, δηλαδή σύμβολα που κατανοούνται όχι με τη λογική, αλλά με τις μεταλογικές δυνάμεις της ψυχής. Οι λέξεις και οι εικόνες στην ποίηση πρέπει να έχουν έναν νοητό συνειρμό, όσο χρειάζεται για να γίνει κατανοητός από μία άλλη συνείδηση, δηλαδή να είναι αντικειμενικός και όχι απαραίτητα λογικός υπακούοντας στους νόμους της διάνοιας που σχηματίζουν έννοιες,

¹⁶¹⁵ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 154.

¹⁶¹⁶ Κ. Τσάτσος, *Νόημα και αλληλουχία*, σ. 198-9.

¹⁶¹⁷ Στο ίδιο, σ. 199.

αλλά σ υ μ β ο λ ι κ ά ν ο ή μ α τ α.¹⁶¹⁸ Γιατί με τη λογική δεν μπορεί να εκφραστεί το ‘υπερεμπειρικό νόημα των όντων και ειδικά στην τέχνη η λογική δεν μπορεί να εκφράσει το σ ύ μ β ο λ ο. Προχωρώντας πιο πέρα, όχι μόνο δεν εκφράζεται το αισθητικό, αλλά καταστρέφεται με τη λογική.¹⁶¹⁹ Ο στόχος της ποίησης είναι η δημιουργία ν ο η μ ά τ ω ν ρηματικού λόγου και όχι ο ήχος ή η εικόνα. Είναι λάθος να θεωρείται ότι το μέσο της ποίησης είναι οι λέξεις ή η γλώσσα ή ο λόγος με την έννοια της ρηματικής διατύπωσης, είναι η ο ρ γ α ν ι κ ή ε ν ό τ η τ α των νοημάτων. Το νόημα είναι αυτό που νοείται, το περιεχόμενο του νου. Στη φιλοσοφία όμως νους και λόγος ταυτίζονται. Εκείνο που έχει σημασία στην ποίηση είναι τα νοήματα που εκφράζονται με τις λέξεις και τη γλώσσα, δηλαδή ο λ ό γ ο ς με την φιλοσοφική έννοια που υπάρχει στις λέξεις και τη γλώσσα.¹⁶²⁰

Το άλογο στοιχείο στην ποίηση προκαλείται από τη δ ι ά ρ θ ρ ω σ η των νοημάτων που δεν στοχεύει στη λογική σύνδεση τους, αλλά στη δημιουργία συναισθημάτων. Τη λογική τάξη την αντικαθιστά μία τάξη που διεγείρει τις αισθήσεις και τα συναισθήματα, η οποία είναι απαραίτητο να έχει και ένα όριο έλλογης αλληλουχίας για να προκαλεί η ποίηση συγκίνηση.¹⁶²¹ Η νοηματική αλληλουχία στην ποίηση πρέπει να είναι έλλογη για να νοηθεί, όχι όμως διανοητικά και να έχει α ι σ θ η τ ι κ ή μορφή. Να μην είναι απλός λόγος, αλλά αισθητικός λόγος, που προκαλεί ιδιαίτερη αισθητική συγκίνηση και δεν προξενείται ούτε από τη μουσική, ούτε από τις εικαστικές τέχνες, γι’ αυτό και είναι αυτόνομο είδος τέχνης.¹⁶²²

Λόγω της αισθητικής του μορφής ο ποιητικός λόγος ξεπερνά τις δυνατότητες έκφρασης από τον απλό λόγο, γιατί δεν αποτελεί τρόπο επικοινωνίας μεταξύ δύο διανοιών, αλλά ένα νόημα που νοείται και δημιουργεί συγκίνηση. Η συγκίνηση δεν προκαλείται από το

¹⁶¹⁸ Κ. Τσάτσος, *Διάλογοι*, σ. 188.

¹⁶¹⁹ Κ. Τσάτσος, *Νόημα και αλληλουχία*, σ. 197.

¹⁶²⁰ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 155.

¹⁶²¹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 131.

¹⁶²² Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 101-2.

‘σημαίνουν’ διανοητικά ή εννοιολογικά, αλλά από το νόημα που πάει πέρα από τον απλό λόγο.¹⁶²³ Την αισθητική μορφή στη νοηματική αλληλουχία την καθορίζει ο ρυθμός της τάξης των νοημάτων, που δεν είναι ηχητικός ή μουσικός εξωτερικά, αλλά εσωτερικός ρυθμός του λόγου, της νοηματικής αλληλουχίας. Αν αποχωριζόταν ο ρυθμός από το λόγο θα ήταν μουσική αντί για ποίηση, όχι όμως γνήσια μουσική τέχνη. Το ίδιο ισχύει και με τις εικόνες, είναι πρωτίστως ποιητικός λόγος και δευτερευόντως εικαστικός. Η απόδοση της έκφρασης με μουσικό ήχο ή εικόνα στην ποίηση μπορεί να είναι απαραίτητη, αλλά βρίσκεται μέσα στο συνειρμό των νοημάτων του ποιητικού λόγου.¹⁶²⁴ Εφόσον, η έκφραση στην ποίηση δεν μπορεί να είναι μουσική ή ζωγραφική, τότε πρέπει να έχει νοηματική αλληλουχία με τον εσωτερικό ρυθμό και τα εσωτερικά σύμβολα που ενυπάρχουν στο λόγο.¹⁶²⁵ Η αισθητική νοηματική αλληλουχία αποτελείται από νοήματα που υπάρχουν στην εποπτεία του χώρου και του χρόνου και έχουν τη δυνατότητα να γίνουν συγκεκριμένα σύμβολα. Ο ποιητικός λόγος πρέπει να είναι απόλυτα συγκεκριμένος, δηλαδή το νόημα του να γίνει μία συγκεκριμένη εικόνα, για την ακρίβεια ένα σύμβολο της εποπτείας.¹⁶²⁶

Όσον αφορά το χώρο του αισθητικού ο Τσάτσος κάνει διάκριση μεταξύ διάνοιας και λόγου. Φέρει ως παράδειγμα την αναπαράσταση των σωμάτων στην τεχνοτροπία του ζωγράφου Θεοτοκόπουλου, όπου τα σώματα που αναπαριστώνται επιμήκεις είναι λάθος κατά τη διάνοια, σύμφωνα με την ανθρώπινη ανατομία και σωστά κατά ‘λόγον’ για την αισθητική συνείδηση. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι με τη διάνοια δημιουργούνται έννοιες που ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα. Αντίθετα, με το λόγο δημιουργούνται νοήματα που δεν επαληθεύονται από την εμπειρία, δεν ανταποκρίνονται σε αντικείμενα πραγματικά και δεν

¹⁶²³ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 102.

¹⁶²⁴ Στο ίδιο, σ. 102.

¹⁶²⁵ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 135.

¹⁶²⁶ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 102.

αποδεικνύεται η ύπαρξή τους, γιατί απόδειξη μόνο με τη διάνοια έχουμε.¹⁶²⁷ Ωστόσο, υπάρχουν νοήματα όπως η ελευθερία, ο Θεός που είναι απαραίτητα για την ολοκλήρωση της σκέψης και τη λειτουργία του πνεύματος. Ο Καντ αυτά τα νοήματα τα ονομάζει *ιδέες* και, όπως οι πλατωνικές ιδέες, είναι απαραίτητες υποθέσεις για το νου. Με τη διάνοια σχηματίζονται έννοιες, ενώ με τον αισθητικό λόγο δημιουργούνται ιδέες που δεν περιορίζονται από τη λογική.¹⁶²⁸ Η τέχνη σχετίζεται άμεσα με την ιδέα. Με τις άπειρες μορφές που δημιουργούνται στην τέχνη εκφράζεται η ιδέα του ω ρ α ί ο υ. Ως αισθητική ιδέα νοείται από τον αισθητικό λόγο και γι' αυτό είναι έλλογη αν και έρχεται σ' αντίθεση με τη λογική. Η έννοια του έ λ λ ο γ ο υ στην τέχνη έχει την έννοια του έλλογου συνειρμού από νοήματα στη σύνδεση των λέξεων, των φράσεων που μπορεί να συλληφθεί ως *ιδέα* από το λόγο, και συγκεκριμένα ως αισθητική ιδέα από τον αισθητικό λόγο. Μόνο το έλλογο μπορεί να μεταδοθεί συμβάλλοντας έτσι στην *αντικειμενικότητα* του ωραίου, δηλαδή το ίδιο για όλους. Ένα ποίημα που δεν έχει έλλογη νοηματική αλληλουχία δεν έχει τη δυνατότητα να είναι ωραίο. Η έλλογη αυτή νοηματική αλληλουχία είναι απαραίτητος *a priori* όρος κάθε έργου στην ποίηση.¹⁶²⁹

8.6 ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ

Υπάρχει η άποψη ότι ο καλλιτέχνης δεν ανήκει στην πατρίδα του, αλλά στην οικουμένη. Αξίες όπως η αλήθεια, η ηθικότητα, η ωραιότητα έχουν διαχρονική αξία και όποιο έργο 'μετέχει' σ' αυτές είναι και αυτό διαχρονικό. Και οι δημιουργοί των έργων αυτών έχουν διαχρονικότητα, όντας πάνω από το χώρο και το χρόνο. Αυτά ισχύουν για τις αξίες ως *ιδέες* στον 'υπερουράνιο τόπο' του Πλάτωνα.¹⁶³⁰ Αυτές οι αξίες δεν είναι μόνο ιδέες, αλλά

¹⁶²⁷ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 157.

¹⁶²⁸ Στο ίδιο, σ. 157.

¹⁶²⁹ Στο ίδιο, σ. 158-60.

¹⁶³⁰ Κ. Τσάτσος, *Έθνος*, σ. 238-9.

μετατρέπονται σε πράξεις και έργα σε όλους τους τομείς αν και δεν τις εκφράζουν ολοκληρωμένα. Εκφράζουν μία μόνο όψη κάθε φορά σε κάθε τόπο και κάθε εποχή που είναι νέα όψη κάθε ιδέας και έτσι αυξάνονται μέσα στο χρόνο οι τρόποι έκφρασης της κάθε ιδέας. Όλοι αυτοί οι τρόποι έκφρασης αποτελούν τον πλουραλισμό των ιδεών που προχωρούν συνέχεια προς την ολοκλήρωση.¹⁶³¹

Ο πλουραλισμός αυτός των ιδεών συνδέεται με τα έθνη, δηλαδή με την πνευματική παράδοση μίας κοινότητας. Αυτή η κοινότητα εδράζεται στον κοινό ψυχολογικό παράγοντα, στα κοινά βιολογικά στοιχεία και κυρίως στην κοινή πνευματική και ηθική παράδοση. Το κάθε έθνος ανεξάρτητα από τις ατομικές διαφορές που υπάρχουν στην κοινότητα του, έχει έναν δικό του τρόπο να εκφράσει την ιδέα της αλήθειας, της ηθικότητας, της ωραιότητας και αποκτά έτσι έναν δικό του τύπο, ο οποίος αποτελεί τον πολιτισμό του.¹⁶³²

Στον πολιτισμό αυτό μετέχουν όλοι όσοι ανήκουν στην εθνότητα γιατί γαλουχούνται από την ηθική και πνευματική παράδοσή του, διαμορφώνουν τον ίδιο χαρακτήρα και έχουν ως επί το πλείστον την ίδια γεωγραφική και βιολογική βάση. Οι άνθρωποι που ασχολούνται με τη θεραπεία του πνεύματος είναι καλύτερα να είναι προσηλωμένοι στην εθνική τους παράδοση, στον ψυχικό κόσμο, όπου ανατράφηκαν ακόμα και στο κλίμα του τόπου τους. Από την πλευρά της απόλυτης ιδέας με την οποία ασχολείται ο πνευματικός άνθρωπος ανήκει στην ανθρωπότητα και όχι σε ένα έθνος, από την ιστορική όμως πλευρά πρέπει να ανήκει στην εθνική του πατρίδα.¹⁶³³

Εδώ, είναι απαραίτητο να γίνει μία διάκριση. Υπάρχουν είδη πνευματικής ενασχόλησης που δεν συνδέονται με μία εθνότητα, αλλά αφορούν όλη την ανθρωπότητα και αυτές είναι οι θετικές και τεχνολογικές επιστήμες που βασίζονται στη διανοητική σκέψη. Πέρα από τον χώρο αυτό, η ενασχόληση με άλλους τομείς του πνεύματος πρέπει να προσιδιάζει στον εθνικό

¹⁶³¹ Κ. Τσάτσος, *Έθνος*, σ. 239.

¹⁶³² Στο ίδιο, σ. 240.

¹⁶³³ Στο ίδιο, σ. 240-1.

χαρακτήρα του πολιτισμού, όπως της ηθικής και του δικαίου που παίρνει διαφορετική μορφή σε κάθε έθνος.¹⁶³⁴ Το ίδιο ισχύει και με την τ έ χ ν η, η οποία βασίζεται σε στοιχεία που έχουν σαφώς ε θ ν ι κ ό χαρακτήρα. Η τέχνη εκφράζει την ψυχή και το πνεύμα ενός έθνους. Άλλο πράγμα είναι η απόλυτη και πανανθρώπινη α ξ ί α της τέχνης και άλλο η εθνική ιδιαιτερότητα των έργων τέχνης. Όσο πιο έντονο είναι το εθνικό στοιχείο σ' ένα έργο τέχνης, δηλαδή εκφράζει πιο σ υ γ κ ε κ ρ ι μ έ ν α τον ψυχικό, ηθικό, πνευματικό χαρακτήρα ενός έθνους, τόσο πιο καθολική είναι η αξία του. Αν δεν εξέφραζε ο Δάντης την ιστορία του τόπου καταγωγής του, της Φλωρεντίας στην εποχή του δεν θα είχε πανανθρώπινη αξία. Το ίδιο ισχύει και για τον Σαίξπηρ, ως γνήσιος Άγγλος όσο πιο καλά εξέφρασε την εποχή του, της βασίλισσας Ελισάβετ, τόσο πιο πανανθρώπινη είναι η αξία του.¹⁶³⁵

Το πνεύμα της τέχνης δεν κάνει ποτέ την εμφάνισή του ολοκληρωμένα στον ύψιστο βαθμό, αλλά πάντα ως το πνεύμα ενός λαού με συγκεκριμένο τρόπο. Κάθε έργο τέχνης είναι κάτι ζωντανό, αυτή η ζωντάνια του πηγάζει από την ψυχή και το πνεύμα του λαού που προέρχεται. Τα έργα τέχνης που δεν εκφράζουν υποκειμενικά τον δημιουργό τους, αλλά την αντικειμενική μορφή του πνεύματος ενός λαού εξυψώνοντάς το, αποτελούν γνήσια έκφραση της ιδέας του ωραίου.¹⁶³⁶ Ο Τσάτσος πίστευε βαθύτατα στον ε θ ν ι κ ό χαρακτήρα της τέχνης, ο οποίος προέρχεται από μία συγκεκριμένη γη και μία συγκεκριμένη παράδοση. Κάθε λαός αναπτύσσει μία διαφορετική μορφή ωραιότητας. Η τέχνη για να είναι γνήσια πρέπει να εκφράζει την εσωτερική ουσία του δημιουργού της που ανήκει σε έναν συγκεκριμένο πολιτισμό με τα εθνικά χαρακτηριστικά του.¹⁶³⁷

Υπάρχουν πνευματικά ρεύματα που είναι πάνω από τα έθνη, αλλά η πνευματική ουσία του ανθρώπου πηγάζει από τη γη και την ιστορία του τόπου όπου ανήκει. Γι' αυτό, πρέπει να

¹⁶³⁴ Κ. Τσάτσος, *Έθνος*, σ. 241.

¹⁶³⁵ Στο ίδιο, σ. 241-2.

¹⁶³⁶ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Τέχνη και κάλλος*, σ. 20.

¹⁶³⁷ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 121-2.

προσδιοριστεί το πνευματικό νόημα της γης που καθορίζει τη γνησιότητα της τέχνης και η ιστορία να εννοηθεί ενιαία από το πνεύμα.¹⁶³⁸ Ό, τι επιρροές και αν δεχτεί η ανθρώπινη συνείδηση θα τις απορροφήσει και θα μείνει στη γη και την ιστορία του τόπου της όπου θ' αναπτυχθεί.

Αναφορικά με την Ελλάδα, όσο αξιόλογες και αν είναι οι επιρροές, προηγείται η νόηση της ελληνικής γης και ελληνικής ιστορίας που πρέπει να εννοηθεί ενιαία το πολιτιστικό νόημα όλων των ιστορικών της περιόδων, αρχής γενομένης από τον αρχαίο κόσμο, στη συνέχεια τον εξελληνισμένο βυζαντινό κόσμο με το χριστιανικό στοιχείο έως και τη νεότερη εποχή. Όλα αυτά αποτελούν μία συγκεκριμένη παράδοση, της οποίας γέννημα είναι η ατομική συνείδηση κάθε δημιουργού στην τέχνη ανεξάρτητα από την πρωτοτυπία και ανανέωση του καθενός.¹⁶³⁹ Τα έργα τέχνης πρέπει να έχουν την δική τους φυσιογνωμία, να είναι έργα ε λ λ η ν ι κ ή ς τέχνης που διαπνέονται από την διαχρονική ε λ λ η ν ι κ ή παράδοση. Αν εμπνευστούν από αυτή την παράδοση θα δημιουργηθούν μοναδικά έργα τέχνης με μοναδική και αναντικατάστατη αξία.¹⁶⁴⁰

Ο σκοπός της ζωής είναι η δημιουργία πνευματικών αγαθών που σχηματίζουν τον πολιτισμό και αποτελούν την ο υ σ ί α της. Η ίδια η ουσία δεν μεταδίδεται ποτέ, αυτοδημιουργείται κάτω από ορισμένες συνθήκες, είναι πάντα αυτόχθον και αμετάδοτη. Συλλαμβάνεται ως κάτι απόλυτα προσωπικό, γι' αυτό και είναι απόλυτα συγκεκριμένο και μοναδικό. Μπορεί την ουσία να τη συλλαμβάνει διαφορετικά η κάθε προσωπικότητα, αυτό όμως δε σχετίζεται με την αντικειμενικότητα της νόησης. Η ουσία, η οποία αποτελεί το π ν ε ύ μ α βρίσκεται στο όριο του λόγου, ξεκινά από κει που τελειώνει ο λόγος, και είναι αυτό που επιδιώκει ο άνθρωπος μέσα από όλους τους τομείς της ζωής του. Είναι πολλά τα αγαθά

¹⁶³⁸ Κ. Τσάτσος, *Πριν από το ξεκίνημα*, σ. 78.

¹⁶³⁹ Στο ίδιο, σ. 79.

¹⁶⁴⁰ Κ. Τσάτσος, *Αν ήμουν αισυμνήτης α'*, σ. 50.

του πνεύματος και πολλοί οι δρόμοι που οδηγούν σ' αυτά.¹⁶⁴¹ Ανάμεσα στα αγαθά που αποτελούν το πνεύμα, αλήθεια, ηθική, δίκαιο, θρησκεία, ωραίο, κ.λ.π. δεν μπορεί να γίνει σύγκριση ως προς την αξία. Το μόνο που μπορεί να επισημανθεί είναι ότι σε κάθε ιστορική περίοδο κάθε τόπου καλλιεργείται περισσότερο η μορφή του ενός ή του άλλου αγαθού.¹⁶⁴² Στην Ελλάδα η αισθητική ως τρόπος νόησης του ωραίου αναπτύχθηκε πάρα πολύ, γιατί ο Έλληνας έχει την ικανότητα να συλλαμβάνει γύρω του πράγματα που δεν είναι ορατά, να δίνει αισθητική μορφή σε καθετί που προέρχεται από την αίσθηση. Αυτό το χάρισμα όμως πρέπει να καλλιεργείται ώστε το ιδανικό του ωραίου να μετατρέπει τα φυσικά σε πνευματικά αγαθά.¹⁶⁴³

Αισθητικά οι δυνατότητες του ελληνικού λαού είναι πολύ μεγάλες. Τα εφόδια για την αναδόμηση της ελληνικής ψυχής είναι πολλά και ξεκινούν από τη φύση που είναι εναρμονισμένη με την τέχνη και δίνει νόημα εσωτερικά στην ελληνική συνείδηση, τις παραδόσεις, τα δημοτικά τραγούδια, τα σύμβολα, τις μορφές που αποτελούν τη μεταφυσική βάση, το μύθο του ελληνικού κόσμου, ο οποίος είναι μακραίωνος.¹⁶⁴⁴ Έχει επικρατήσει να θεωρείται ελληνικός μύθος, δηλαδή ελληνικός πολιτισμός μόνο ο αρχαίος κλασικός. Φυσικά και είναι αναπόσπαστο κομμάτι του και ο χριστιανικός και ο βυζαντινός και ο εθνικός πολιτισμός με όλες τις μορφές τους που επιδρούν στην διαμόρφωση της ουσίας του ελληνικού κόσμου και εκφράζουν την ουσία της ελληνικής ω ρ α ι ό τ η τ α ς.¹⁶⁴⁵

Η ελληνική ψυχή διακατέχεται από το κλασικό στοιχείο. Προστέθηκε βέβαια και το ρομαντικό αργότερα και πρωτίστως το βυζαντινό-χριστιανικό, του οποίου θεωρεί ο Τσάτσος σημαντική τη συμβολή στον ευρωπαϊκό πολιτισμό, αλλά κυρίως στον ελληνικό πολιτισμό

¹⁶⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 14-5.

¹⁶⁴² Στο ίδιο, σ. 30.

¹⁶⁴³ Στο ίδιο, σ. 30-1.

¹⁶⁴⁴ Στο ίδιο, σ. 32-3.

¹⁶⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 33.

γιατί αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι του.¹⁶⁴⁶ Η ωραιότητα στη σύγχρονη Ελλάδα πρέπει να θεμελιώνεται στο κλασικό ελληνικό στοιχείο, αλλά να αναπτύσσεται σύμφωνα με τις απαιτήσεις της εποχής, με νέες μορφές και νέα σύμβολα πρωτίστως εσωτερικά στη συνείδηση και μετά στον πραγματικό κόσμο.¹⁶⁴⁷ Το ενιαίο πνεύμα του ελληνισμού είναι οι διαχρονικές του αξίες που κυριαρχούν, όπως και τα μεταφυσικά νοήματα του, τα οποία υπάρχουν παράλληλα με το νόημα της ελληνικής φύσης. Όσο υπάρχει η ελληνική φύση, τόσο θα ταυτίζεται με τις πνευματικές αρχές του ελληνισμού και θα επιδρά στη διαμόρφωση νέων μορφών.¹⁶⁴⁸ Η ελληνική ωραιότητα πρέπει να θεμελιώνεται στο κλασικό στοιχείο, αλλά η ελληνική τέχνη και ο ελληνικός πολιτισμός εν γένει έχουν μέσα τους τη σύνθεση και των δύο στοιχείων. Διευκρινίζει ο Έλληνας στοχαστής ότι δεν εννοεί με τον όρο ‘κλασικό’ έναν ν ε ο κ λ α σ ι κ ι σ μ ό όπως της σχολής Μονάχου, να δημιουργηθούν δηλαδή μορφές του παρελθόντος με έναν στείρο μιμητισμό, αλλά το ν ό η μ α αυτών των μορφών γιατί είναι διαχρονικό ως ιδέα. Η ιδέα αυτή δ ε ν είναι η αρχαία ελληνική κλασική τέχνη, αλλά η μ ε τ α φ υ σ ι κ ή της βάση πάνω στην οποία θα βασιστούν οι τρόποι έκφρασης της ελληνικής τέχνης.¹⁶⁴⁹ Η στερέωση της ελληνικής τέχνης στο κλασικό ιδανικό, δεν γίνεται από προγονοπληξία ή από εθνικισμό, αλλά από μία αδήριτη εσωτερική ανάγκη που βασίζεται στη φύση, την ιστορία, την παράδοση αυτού του τόπου και οδηγούν στην κυριαρχία αυτού του ιδανικού. Το κλασικό ιδανικό είναι το εθνικό πλεονέκτημα των Ελλήνων.¹⁶⁵⁰

Στον περίφημο διάλογο για την ποίηση τέθηκε το ερώτημα αν η ελληνικότητα είναι μία απόλυτη μορφή ζωής, μία ιστορική στιγμή της ιδέας, αποτελώντας έτσι έναν a priori όρο, ή αποτελεί μία σχετική μορφή ζωής, ένα ιστορικό φαινόμενο που διαιώνίζεται με νέους τρόπους

¹⁶⁴⁶ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 35-6.

¹⁶⁴⁷ Κ. Τσάτσος, *Ο μύθος της νέας Ελλάδος*, σ. 89.

¹⁶⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 90.

¹⁶⁴⁹ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 36-8.

¹⁶⁵⁰ Στο ίδιο, σ. 41.

και είναι συνολικά η δημιουργία έργων από άτομα με ελληνική καταγωγή.¹⁶⁵¹ Σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσου η ελληνικότητα είναι μία ιδέα. Ως ιδέα δεν μπορεί να νοηθεί ολοκληρωμένα, αλλά μέσω μίας συγκεκριμένης της φάσης με αντικειμενικά στοιχεία που ταιριάζουν στο ελληνικό πνεύμα και ορίζουν ένα πλαίσιο που λέγεται ελληνικότητα.¹⁶⁵²

Η ελληνικότητα είναι το ιδεατό σημείο συνολικά της πνευματικής ζωής του λαού που ανήκει και αποτελεί το μέσο που οδηγεί τη συνείδηση στην πηγή από την οποία θα δημιουργηθούν έργα γνήσια. Από την ελληνικότητα κρίνεται η γνησιότητα ενός έργου τέχνης. Ο Σκοπός στην τέχνη είναι η γνησιότητα και όχι η ελληνικότητα, η οποία επιτυγχάνεται σύμφωνα με την ιστορική διαπίστωση που έκανε ο Τσάτσος όταν εκφράζεται η βαθύτερη πνευματική ουσία του λαού, η ελληνικότητα.¹⁶⁵³

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα όπου είδε ο Τσάτσος την έμπνευση του ποιητή από την ιδέα του έθνους είναι η ποίηση του Ελύτη. Από τον Σολωμό και τον Κάλβο έως το Σεφέρη και τον Ελύτη υμνούν την ιδέα του έθνους. Ο Ελύτης μπορεί να εμπνέεται από την ομορφιά του Αιγαίου πελάγους, αλλά υμνεί την ελληνική ωραιότητα στο χώρο και το χρόνο ως ένα ιστορικό φαινόμενο, προχωρώντας προς το μεταφυσικό νόημα της ελληνικής ιδέας. Χρησιμοποίησε ξένους εκφραστικούς τρόπους στην ποίηση, η ουσία του όμως παρέμεινε σταθερά ελληνική. Αυτή η προσήλωση των εθνικών μας ποιητών στην ιδέα του έθνους επιτυγχάνεται, γιατί η ιστορία του ελληνικού έθνους έχει ισχυρά μεταφυσικά σύμβολα. Η ποίηση του Ελύτη υμνεί τον ελληνικό υλικό κόσμο, αλλά τα φαινομενικά υλικά στοιχεία αποκτούν πνευματικότητα και ανηφορίζουν προς το ύψιστο στόχο της ιδέας. Στο έργο του, *Άξιον Εστί* υπάρχει ταύτιση του υποκειμένου με το αντικείμενο, δεν μιλά ο ίδιος ο ποιητής ως άτομο, αλλά ως ενσάρκωση του ίδιου του αντικειμένου, η ίδια η Ελλάδα. Μετά έρχεται η

¹⁶⁵¹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 119.

¹⁶⁵² Στο ίδιο, σ. 120.

¹⁶⁵³ Στο ίδιο, σ. 122.

ιστορία που καλύπτει τα πάντα και τότε η Ελλάδα προσλαμβάνει μεταφυσικές διαστάσεις, δεν είναι μόνο γη και θάλασσα, αλλά και ν ό η μ α και π ν ε ύ μ α.¹⁶⁵⁴

Ο Ελύτης όπως κι ο Σολωμός δεν είναι Έλληνας, γιατί ακολουθεί την ελληνική παράδοση ή από υπερβολικό ζήλο για την πατρίδα του, αλλά γιατί βλέπει την Ελλάδα ως ιδέα, η οποία υπάρχει στη γη της και εκφράστηκε ενιαία και αδιαίρετα από την αρχαιότητα έως τα νεότερα χρόνια με τον αγώνα του Εικοσιένα. Η αξία του ποιητικού έργου του Ελύτη εδράζεται στην Ελλάδα ως ιδέα και όχι ως πατρίδα ή ως ιστορία.¹⁶⁵⁵ Αυτό το μεταφυσικό θεμέλιο της ελληνικής αισθητικής πρέπει να μεταλαμπαδευτεί στον λαό αυτού του τόπου απομακρύνοντας τις ξενόφερτες επιδράσεις στον πολιτισμό του. Σ' αυτή την προσπάθεια σπουδαίο ρόλο θα παίζει το σχολείο για τις νεότερες γενιές με βασικό άξονα τη γλώσσα. Η πνευματική ουσία που θα προσλαμβάνεται από τους νέους να γίνεται σε μία ενιαία γλώσσα, την καθομιλουμένη.¹⁶⁵⁶ Την εποχή του Τσάτσου χρησιμοποιούνταν και η καθαρεύουσα και η δημοτική. Ο ίδιος συνδέει την ελληνικότητα και με το εκφραστικό όργανο της γλώσσας, η οποία εμπλουτίζεται και καλλιεργείται από τους λογοτέχνες, γι' αυτό πίστευε ότι πρέπει να γίνεται χρήση της δημοτικής και όχι ανακάτεμα των δύο.¹⁶⁵⁷

Την επιστροφή των Ελλήνων στη βαθύτερη ουσία της συνείδησης και της ιστορικής ζωής στις ρίζες τους που είναι η ελληνικότητα τη συνδέει ο Τσάτσος και με το δημοτικισμό. Η καλλιέργεια της γλώσσας που είναι δυναμική πνευματική αποθησαύριση αποτελεί μία από τις οδούς που οδηγούν στην ελληνικότητα.¹⁶⁵⁸ Η γνησιότητα στην ποίηση οφείλεται στην επικράτηση της δημοτικής γλώσσας. Ο Τσάτσος επικροτούσε την επιμελημένη χρήση της δημοτικής από τους παλαιότερους ποιητές ως μέσο καλλιέργειας στην ποίηση χωρίς να

¹⁶⁵⁴ Κ. Τσάτσος, *Ομιλία για τον Οδυσσέα Ελύτη*, σ. 366-7.

¹⁶⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 368.

¹⁶⁵⁶ Κ. Τσάτσος, *Αισθητική παιδεία*, σ. 38-9.

¹⁶⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 81.

¹⁶⁵⁸ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 123.

αναμειγνύεται με την αισθητική αξία. Είναι άλλο πράγμα η αισθητική αξία και άλλο η προσπάθεια επικράτησης της δημοτικής γλώσσας. Άλλο η καλλιέργεια του ποιητικού λόγου με τη χρήση της δημοτικής ως θεμέλιο της ποιητικής έκφρασης και άλλο ο αγώνας του δημοτικισμού να υπερισχύσει η δημοτική ως γλωσσικό όργανο.¹⁶⁵⁹ Αντίθετα, διακρίνει απομάκρυνση της σύγχρονης του ποίησης από την ελληνικότητα και τις ελληνικές πηγές όταν γίνεται μίξη καθαρεύουσας με δημοτική. Τα λογοτεχνικά γενικά έργα πρέπει να αποτελούν νέες όψεις της ελληνικής ζωής και να είναι εκφρασμένα με μία πολύ καλά δουλεμένη γλώσσα και όχι μείγμα καθαρεύουσας και δημοτικής όπως στη δημοσιογραφία.¹⁶⁶⁰

8.7 ΑΠΟΛΟΓΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Η βάση όλης της διαφωνίας του Σεφέρη με τις απόψεις του Τσάτσου για την ποίηση είναι η περιχαράκωση της τέχνης. Μένοντας πιστός ο Τσάτσος στις απόψεις του τονίζει ότι υπάρχουν a priori όροι για την τέχνη που προέρχονται από τη φύση της, οι οποίοι δεν περιορίζουν την ελευθερία της¹⁶⁶¹ και αυτές οι απόψεις που εκφράζει είναι αυτούσιες του Καντ.¹⁶⁶²

Η διαφωνία ξεκινά από τη φύση αυτών των όρων, αν είναι εμπειρικοί ή υπερεμπειρικοί, δηλαδή a priori όροι. Οι όροι αυτοί ή οι αρχές δεν ταυτίζονται με τις ιδέες που υπάρχουν στην ανθρώπινη φύση και εμφανίζονται ως πρωταρχικές. Ο a priori όρος δεν έχει μεταφυσική προέλευση, δηλαδή πριν την εμπειρία, αλλά εκτός εμπειρίας. Οι ανθρώπινες κρίσεις είναι είτε υποκειμενικές, είτε αντικειμενικές. Για να είναι όμως αντικειμενικές δεν γίνεται να βασίζονται στην αίσθηση και την αντίληψη. Πρέπει να έχουν ένα υπεραισθητό στοιχείο που να συνδέει τις παραστάσεις στην κρίση και αυτό αποτελείται από τις μορφές, με

¹⁶⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 123-4.

¹⁶⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Πριν από το ξεκίνημα*, σ. 81-2.

¹⁶⁶¹ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 115.

¹⁶⁶² Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 140.

τις οποίες και μόνο μπορεί κάθε φορά η συνείδηση να κάνει τη σύνδεση αυτή σε κάθε λειτουργία της. Στην αισθητική λειτουργία υπάρχουν όροι που μόνο μ' αυτούς μπορεί να λειτουργήσει και να έχουν οι αισθητικές κρίσεις αντικειμενικότητα.¹⁶⁶³ Αν δεν υπάρχει αυτή η καθαρή συνείδηση ως υπόθεση οδηγούμαστε στον απόλυτο υποκειμενισμό, τις αισθήσεις, το χάος των αισθήσεων και τότε θα μιλούσαμε για αρέσκεια ή απαρέσκεια, συμπάθεια ή αντιπάθεια στην τέχνη, δηλαδή έλλειψη αντικειμενικότητας.¹⁶⁶⁴ Η ιδέα του ωραίου ως υπόθεση έχει απόλυτο κύρος, γιατί μας δίνεται a priori, εκτός εμπειρίας και αποτελεί την αντικειμενική όψη του απόλυτου αισθητικού αισθήματος.¹⁶⁶⁵ Το αισθητικό αίσθημα στην απόλυτα καθαρή του μορφή είναι ιδέα, γι' αυτό κανένα υποκείμενο δεν το κατέχει απόλυτα. Είναι πιο σωστό να γίνεται αναφορά στη βούληση προς την αντικειμενικότητα, αντί για την αντικειμενικότητα. Αυτή η βούληση προς την αντικειμενικότητα αποκτά αξία με μία μέθοδο, δηλαδή έναν δρόμο που καθιστά την αντικειμενικότητα πνευματικά δυνατή όπου η υποκειμενική κρίση μπορεί να μετέχει της αντικειμενικότητας. Δεν γίνεται κάποιος να διασχίσει όλο το δρόμο προς την ιδέα.¹⁶⁶⁶ Σύμφωνα με τις φιλοσοφικές απόψεις που εκφράζει ο Τσάτσος στην τέχνη γενικά ισχύει ο νόμος της αντικειμενικότητας και ειδικά στην ποίηση η νοηματική αλληλουχία. Οι νόμοι αυτοί δεν βγήκαν από κάποια αφηρημένη θεωρία, όπως ισχυρίζεται ο Σεφέρης, ούτε όμως και από την εμπειρία μέσα στο χρόνο, αλλά αποτελούν το 'φύσει πρότερον' των έργων, και, ως τέτοιοι, υπάρχουν στη φύση των έργων τέχνης ως όροι της αισθητικότητάς τους, χωρίς να περιορίζουν την καλλιτεχνική δημιουργία.¹⁶⁶⁷

Στην επιστήμη οι a priori όροι είναι οι κατηγορίες του καθαρού λόγου, οι οποίοι δεν εμποδίζουν την πορεία της, έτσι και στην τέχνη οι όροι του ωραίου δεν εμποδίζουν την

¹⁶⁶³ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 136-7.

¹⁶⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 138.

¹⁶⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 141.

¹⁶⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Το τέλος ενός διαλόγου*, σ. 193.

¹⁶⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 115.

αισθητική δημιουργία και όπου λείπουν αυτοί οι όροι δεν μπορεί να δημιουργηθεί ένα έργο τέχνης, γιατί την ξεχωρίζουν από καθετί που δεν είναι έργο τέχνης. Ελευθερία στην τέχνη, δεν είναι να κάνεις ό, τι θέλεις, αλλά ό, τι πρέπει, δηλαδή το ωραίο. Αν δεν υπήρχαν αυτοί οι όροι θα επικρατούσε ακαταστασία με την έλλειψη αντικειμενικότητας στην κρίση.¹⁶⁶⁸ Αντικειμενικότητα υπάρχει όμως με a priori όρους και αυτοί που δεν δέχονται τις a priori αισθητικές αρχές δεν μπορούν να μιλούν για 'καθαυτή ποίηση,' γνήσια, άξια, για καλά ή όχι έργα τέχνης. Το κριτήριο θα είναι υποκειμενικό γιατί θα επαφίεται σε κάθε άτομο, σε κάθε κοινωνία, σε κάθε εποχή, θα θεμελιώνεται δηλαδή εμπειρικά στον σχετικό κόσμο της ιστορίας και οι κρίσεις θα είναι προσωπικές ή όπως ισχυρίζεται ο Σεφέρης 'συμπάθειες'. Δεν γίνεται αντικειμενική κρίση χωρίς αντικειμενικά κριτήρια, μόνο με την υποκειμενική 'συμπάθεια'.¹⁶⁶⁹

Ο Σεφέρης δεν δέχεται τις a priori αρχές για την αντικειμενικότητα της αισθητικής κρίσης, γιατί τη θεωρεί αφηρημένη θεωρία και η αποδοχή αυτών των αρχών δεν λειτουργεί αισθητικά, αλλά θεωρητικά. Πώς, όμως, γίνεται η επιλογή των άξιων έργων τέχνης, με τι κριτήριο; Ο κ α ν ό ν α ς της τέχνης που θα χρησιμοποιήσει ο κριτικός θα βγει από το σύνολο των άξιων έργων τέχνης. Με τη σύνθεση των επί μέρους έργων θα βγει η ολότητα, η οποία αποτελεί το όριο της ωραιότητας. Ο αισθητικός κανόνας εκφράζει αυτό το όριο που συμπεριλαμβάνει ό, τι ωραίο υπάρχει, αλλά μεταβάλλεται συνεχώς και βρίσκεται σε ένα αδιάκοπο 'γίγνεσθαι'. Για να διαμορφωθεί ο κανόνας αυτός προϋποτίθεται η ενότητα όλων των όψεων του ωραίου, η δυνατότητα της οργανικής σύνθεσης όλων των έργων τέχνης. Σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσου και ο Σεφέρης θέλει αυτή την οργανική σύνθεση όταν ισχυρίζεται ότι μέσα σ' αυτό τον κανόνα χωρούν και τα παλιά έργα, αλλαγμένα από τα νεότερα και πιστά στον εαυτό τους. Για να αποτελούν όλα τα έργα τον κανόνα πρέπει να υπάρχει η δυνατότητα της οργανικής ενότητας των μορφών του ωραίου μέσα στο χρόνο, ο οποίος δεν δημιουργείται από την ιστορική εξέλιξη της τέχνης, αλλά προηγείται λ ο γ ι κ ά.

¹⁶⁶⁸ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 115-6.

¹⁶⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 143- 4.

Θέλει την ύπαρξη του κανόνα και όχι την ανομία στην τέχνη, αλλά αρνείται την απολυτότητα του, να είναι δηλαδή a priori. Συνεπώς, θα είναι a posteriori και όχι απόλυτος οπότε τοποθετείται η αντικειμενικότητα του κανόνα της τέχνης στη σχετικότητα, στον εμπειρικό κόσμο. Για τον Σεφέρη η τέχνη είναι ανθρώπινη υπόθεση και σχετίζεται με τα ανθρώπινα έργα μέσα στο χρόνο,¹⁶⁷⁰ είναι μία εκτεταμένη υποκειμενικότητα. Αντικειμενικά ωραίο είναι αυτό που αντέχει στο χρόνο και αρέσει.¹⁶⁷¹ Όσον αφορά τον a priori όρο του μεταδοτού, της αντικειμενικής κατανόησης δεν τον αρνείται ο Σεφέρης, αλλά αιτιολογεί την ύπαρξή του διαφορετικά. Κατά τον Τσάτσο όμως στην ποίηση δεν συνδέεται το μεταδοτό με την κατανόηση ή μη από τους ακροατές, αλλά με τις κοινές θεωρητικές δυνάμεις της ανθρώπινης συνείδησης τη φαντασία και τη σκέψη.¹⁶⁷²

Όσον αφορά τον δεύτερο a priori όρο της έλλογης νοηματικής αλληλουχίας στην ποίηση υπάρχει σύμπνοια απόψεων ως προς την νοηματική αλληλουχία, την ενότητα νοημάτων. Η ένσταση του Σεφέρη ήταν στον όρο 'έλλογη', ο οποίος δεν συνδέεται κατά τον Τσάτσο με τις κατηγορίες της διάνοιας ή τους νόμους της αναλυτικής λογικής, γιατί άλλο πράγμα είναι η διάνοια και άλλο η νοηματική αλληλουχία κατά λόγον, δηλαδή καθετί που νοείται. Η παρανόηση προέκυψε από την ταύτιση του έλλογου με το διανοητικό.¹⁶⁷³ Και η διάνοια είναι λόγος, ένας ειδικός τρόπος του λόγου στην κατανόηση του κόσμου μέσα στο χώρο και το χρόνο. Η αναλυτική λογική είναι κάτι πιο ευρύ από τη διάνοια. Υπάρχει όπου εκφέρονται λογικές κρίσεις και σχηματίζονται συλλογισμοί τυπικά σωστοί, ακόμα και αν τίποτε το πραγματικό δεν ανταποκρίνεται σ' αυτούς. Ο λόγος πάλι είναι κάτι πιο ευρύ από την αναλυτική λογική, είναι το πνεύμα στην ενότητα των λειτουργιών του, λόγος είναι και η αισθητική και η θρησκευτική στάση της συνείδησης. Είναι καθετί που το εννοούμε με το λόγο,

¹⁶⁷⁰ Κ. Τσάτσο, *Απολογισμός*, σ. 144-8.

¹⁶⁷¹ Στο ίδιο, σ. 162.

¹⁶⁷² Στο ίδιο, σ. 151-2.

¹⁶⁷³ Στο ίδιο, σ. 154-5.

γι' αυτό και είναι έ λ λ ο γ ο.¹⁶⁷⁴ Με την διάνοια σχηματίζονται έννοιες που επαληθεύονται από την εμπειρία και το περιεχόμενό τους ανταποκρίνεται σ' ένα αντικείμενο της πραγματικότητας. Με το λ ό γ ο σχηματίζονται νοήματα που δεν επαληθεύονται από την εμπειρία, δεν ανταποκρίνονται σε αντικείμενα της εμπειρίας.¹⁶⁷⁵

Ο Σεφέρης ψέγει τον Τσάτσο ότι με τη διαίσθησή του αντιτίθεται σε μία ορισμένη τεχνοτροπία. Το αποσαφηνίζει ο Τσάτσος ότι τα έργα κ ά θ ε τεχνοτροπίας τα κρίνει με ένα αισθητικό αίσθημα που η φιλοσοφία ορίζει τους a priori όρους με τους οποίους η συνείδηση δημιουργεί και θεωρεί το ωραίο.¹⁶⁷⁶ Οι a priori όροι χρησιμοποιούνται όχι για την αισθητική νόηση του ωραίου, αλλά για τον έλεγχο της α ν τ ι κ ε ι μ ε ν ι κ ό τ η τ α ς της νόησης αυτής.¹⁶⁷⁷ Όταν διεξαγόταν ο διάλογος, μία συζήτηση πολύ υψηλού επιπέδου για την ουσία της ποίησης, φαινόταν ως αντιδικία για διαφωνίες που δεν υπήρχαν σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσου. Γράφει ότι για τον φιλόσοφο ό λ ε ς ο ι τεχνοτροπίες δημιουργούν άξια ή ανάξια έργα, γιατί το κριτήριο βρίσκεται πάνω από την αλλαγή στην τεχνοτροπία.¹⁶⁷⁸ Είναι ένα σταθερό κριτήριο, το οποίο προσδιορίζει αν ένα έργο είναι ωραίο και όχι αν αρέσει στην πλειοψηφία, η αρχή της οποίας είναι σωστή στον πολιτικό χώρο, όχι όμως και στον χώρο της τέχνης.¹⁶⁷⁹

Ένα άλλο σημείο του διαλόγου αφορά τη 'δύσκολη τέχνη' με κάποιους από τους εκφραστές της ποίησης του συμβολισμού το Μαλλαρμέ, το Βαλερύ, τον Άγγλο ποιητή Έλιοτ, τους οποίους υποστηρίζει ο Σεφέρης. Εξηγεί ο Τσάτσος ότι ούτε αυτούς είχε στο μυαλό του, ούτε τη δύσκολη ποίηση στο δοκίμιο του *Πριν από το ξεκίνημα* που αφορούσε την

¹⁶⁷⁴ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 157-8.

¹⁶⁷⁵ Στο ίδιο, σ. 157.

¹⁶⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 171.

¹⁶⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 172.

¹⁶⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 214-5.

¹⁶⁷⁹ Στο ίδιο, σ. 218.

πρωτοποριακή ποίηση. Ο Σεφέρης εστιάζει τη δυσκολία της ποίησης στη λογική κατανόησή της. Η ποίηση όμως είναι πέρα από τη λογική για όλους τους ποιητές, δύσκολους και μη, γιατί πρέπει να δημιουργήσει στη συνείδηση ένα αίσθημα και όχι γνώση.¹⁶⁸⁰

Η ποίηση μπορεί να χαρακτηριστεί δύσκολη αισθητικά είτε από την πλευρά του αισθητικού υποκειμένου, άρα δεν φταίει ο ποιητής, είτε από την αμετάδοτη υποκειμενικότητά της, υπερβαίνοντας την έλλογη νοηματική αλληλουχία, και εδώ φταίει ο ποιητής. Αυτή η αντικειμενική πλευρά αφορά τη μη κατανόηση ή την πολυσημία της αισθητικά. Η πολυσημία είναι δυνατή, όταν το ποίημα δεν έχει ολοκληρωμένη μορφή και επιδέχεται πολλές συμπληρώσεις. Η πολυσημία είναι αμορφία και η αμορφία ατελής ωραιότητα. Γι' αυτό και απορρίπτεται η δύσκολη ποίηση για την αμορφία της, που μειώνει το αισθητικό νόημα.¹⁶⁸¹

Η δυσκολία της πρωτοποριακής ποίησης έγκειται στην αδυναμία να προκαλέσει αισθητική συγκίνηση. Δύσκολος θεωρείται ο ποιητής που δεν μπορεί να εκφραστεί πλήρως αισθητικά και να επικοινωνήσει το αίσθημα στον αναγνώστη. Δεν ενδιαφέρει η δυσκολία της διανοητικής σύλληψης του ποιήματος από τη διαφορούμενη, την ερμητική, τη σιβυλλική διατύπωση ή τη χαλαρή αλληλουχία των νοημάτων, αλλά η αισθητική συγκίνηση που προκαλεί και η μετριοκότητα που πρέπει να έχει.¹⁶⁸²

Η ποίηση των δύσκολων ποιητών που όλα τα σημεία της ποιητικής τους μορφής είναι σημεία μίας ενιαίας αλληλουχίας, μίας αντικειμενικά σχηματισμένης μορφής, είναι άξιοι δημιουργοί ενός νέου ποιητικού τρόπου που δεν είναι καθόλου δύσκολοι αισθητικά, απλώς χρειάζεται περισσότερη προσπάθεια κατανόησης από τον αναγνώστη. Αυτή η δυσκολία αφορά τον αναγνώστη που θέλει εύκολα νοήματα για τον κοινό νου ή τη διανοητική σκέψη,

¹⁶⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 172-3.

¹⁶⁸¹ Στο ίδιο, σ. 173-4.

¹⁶⁸² Στο ίδιο, σ. 174.

και τον αναγνώστη που θέλει το ποίημα να έχει άμεση επίδραση στις αισθήσεις του χωρίς να λειτουργήσει ο λόγος. Αυτές οι περιπτώσεις αναγνωστών δεν αφορούν την αισθητική.¹⁶⁸³

Το αισθητικά εύκολο ποίημα μπορεί να είναι δύσκολο από την άποψη του θεωρητικού λόγου που χρειάζεται μεγαλύτερη εξοικείωση με διανοητικά και μεταφυσικά θέματα, όπως στην περίπτωση του Βαλερύ που αναφέρει ο Σεφέρης. Δεν είναι δυσκολία της σκέψης, αλλά της βίωσης της σκέψης, η οποία δεν είναι δύσκολη αισθητικά λόγω έλλειψης ή πυκνής διατύπωσης, αλλά λόγω της δυσκολίας να βιώνεις ως δικά σου τα μεγάλα προβλήματα της φιλοσοφικής θεωρίας. Ο Βαλερύ χρησιμοποίησε για υλικό μεταφυσικές σκέψεις και τις μετέβαλε σε αισθητική ουσία.¹⁶⁸⁴ Δεν είναι δύσκολος για τους ίδιους λόγους με τη σύγχρονη ποίηση, αλλά γιατί μετατρέπει την καθαρή σκέψη σε ποιητικά σύμβολα. Είναι έλλογος ποιητής γιατί πέτυχε να απορροφήσει το θεωρητικό λόγο από τον αισθητικό. Έκανε ποίηση, εκτός από το λόγο, τη διάνοια, την καρτεσιανή *raison*.¹⁶⁸⁵ Το ίδιο ισχύει και για τον «Παράδεισο» του Δάντη. Πράγματι ορισμένες περιοχές του πνεύματος είναι βίωμα των λίγων. Αυτό όμως δεν βαραίνει τον ποιητή.¹⁶⁸⁶

Υπάρχει ένα σημείο στο διάλογο όπου συμφωνεί ο Τσάτσος με τον Σεφέρη, και δεν είναι άλλο από το να εκφράζεται το ορθό κάθε φορά στην ιστορία της ποίησης. Το πραγματικό είναι το σωστό ή αντίστροφα το σωστό είναι το πραγματικό. Τα έργα της τέχνης και της ποίησης ειδικά αποτελούν την εκδίπλωση του λόγου μέσα στην ιστορία. Τα έργα όλων των εποχών, όπως επιθυμεί και ο Σεφέρης, βρίσκονται σε μία ενότητα, η οποία ως λόγος εκφράζει ένα νόημα, μία αξία. Όμως η ιδέα του ωραίου ως το *a priori* κριτήριο είναι η ολική εκδίπλωση του ωραίου μέσα στο χρόνο. Δεν είναι δυνατόν να σταθούν τα έργα τέχνης χωρίς την ιδέα, την καθαρή αισθητική συνείδηση και των κανόνων που πηγάζουν από αυτήν. Από

¹⁶⁸³ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 176.

¹⁶⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 176-7.

¹⁶⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 111.

¹⁶⁸⁶ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 177.

την άλλη όμως πλευρά τα έργα τέχνης αποτελούν την πραγματοποίηση της ιδέας μέσα στην ιστορία.¹⁶⁸⁷

Στην κατηγορία που δέχτηκε ότι δεν πρέπει η φιλοσοφία να επεμβαίνει στην τέχνη απαντά ότι η φιλοσοφία δεν ορίζει τι είναι ωραίο, αλλά τις προϋποθέσεις για τη δημιουργία του αισθητικού αισθήματος από τις οποίες κρίνεται η αισθητική αξία των έργων τέχνης. Ορίζει δηλαδή τον τρόπο λειτουργίας του αισθητικού αισθήματος. Η φιλοσοφία θεωρεί ολόκληρη τη ζωή, μία μορφή της οποίας είναι και η τέχνη. Δεν επιβάλλει τίποτε, μόνο καθορίζει το δέον του ωραίου. Το ωραίο είναι μία ιδέα, μία απόλυτη αξία που πρέπει να υλοποιηθεί στη ζωή, αυτό είναι το κατηγορικό πρόσταγμα.¹⁶⁸⁸

Το κίνητρο του Σεφέρη όλης αυτής της διαλογικής συζήτησης ήταν η υπεράσπιση της καλλιτεχνικής ελευθερίας, την οποία όμως εξαρτά από όρους μεταβλητούς, αισθητούς και τότε δεν θα υπάρχει αντικειμενικότητα στην αισθητική κρίση, δηλαδή να σημαίνει το ίδιο για όλους. Ελευθερία είναι η απελευθέρωση από τη σχετικότητα και την υποκειμενικότητα ως επακόλουθα της ύλης και των αισθήσεων, το αισθητικό αίσθημα δεν δημιουργείται από την ύλη του αισθητού κόσμου, αλλά από τη μορφή που πηγάζει από τις θεωρητικές δυνάμεις της συνείδησης, τη φαντασία και τη διάνοια.¹⁶⁸⁹

Διευκρινίζει ο Τσάτσος ότι η απελευθέρωση του αισθητικού αισθήματος από την ύλη δεν σημαίνει χωρισμός από την ύλη, αλλά η τοποθέτησή του σε μία θέση κυρίαρχη πάνω από την ύλη. Όλα τα υλικά που δεχόμαστε μέσω των αισθήσεων δεν είναι τίποτε αισθητικό, το οποίο δημιουργείται από την εναρμόνιση όλων των παραστάσεων σε μία ενότητα που δεν υπάρχει στην απλή αίσθηση, και ακόμα λιγότερο στην απλή ύλη. Η εναρμόνιση αισθητικά, η μορφή της δεν επιβάλλεται από έξω. Εκείνο που θα κάνει την ύλη

¹⁶⁸⁷ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 179.

¹⁶⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 180-1.

¹⁶⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 184-5.

ωραιότητα είναι μη ύλη, είναι η αισθητική μορφή.¹⁶⁹⁰ Η καλλιτεχνική δημιουργία είναι πραγματικά ελεύθερη αν δεν καθορίζεται αιτιοκρατικά από τις αισθήσεις, δεν περιορίζεται από τη διάνοια, συνθέτοντας και δημιουργώντας τις άπειρες ιδέες που είναι έκφραση της ιδέας της ωραιότητας.¹⁶⁹¹ Ο Τσάτσος θεωρεί ατυχές το παράδειγμα του Σεφέρη να παρομοιάσει την ελευθερία του ποιητή για δημιουργία με τον παπουτσή ή το μαραγκό ως τεχνίτες, γιατί ο σκοπός της δημιουργίας αυτών είναι πολύ συγκεκριμένος, και άρα και δεσμευτικός. Ο καλλιτέχνης έχει πραγματική ελευθερία σε κάθε μ ο ρ φ ή που δημιουργεί, ακόμα και ο αρχιτέκτονας που πρέπει να συνδυάσει το σκοπό με την ελεύθερη δημιουργία. Επειδή είναι έργο ελευθερίας το έργο, είναι έργο τέχνης, ενώ δ ε ν είναι έργο τέχνης του τεχνίτη γιατί δεν είναι έργο ελευθερίας. Σε όλες τις τέχνες ένας νόμος δεσμεύει το δημιουργό: η ιδέα του ωραίου. Η ελευθερία του ποιητή είναι πολύ ευρύτερη στη ζωή του πνεύματος, ακόμα και από τη μεταφυσική που δεσμεύεται από τους νόμους της σκέψης.¹⁶⁹²

Η μεγάλη διαφορά του παπουτσή ως τεχνίτη από τον ποιητή είναι ότι ο παπουτσή κάνει καλά παπούτσια που ταιριάζουν στα πόδια των πελατών του, ενώ, ταυτόχρονα, πρέπει να είναι και της μόδας. Από την άλλη η ποίηση απευθύνεται σε όλους τους ανθρώπους και εκτός μόδας, γιατί είναι διαχρονική. Ο ποιητής έχει την δυνατότητα να δημιουργήσει ποιήματα αδιαφορώντας για την εποχή του, έχοντας απέναντί του τον ιδεατό αναγνώστη.¹⁶⁹³ Ο Σεφέρης βάζει και μία άλλη παράμετρο, την ελευθερία του αναγνώστη να συμπληρώνει τον ποιητή βάζοντας κάτι από τον εαυτό του στο ποίημα.¹⁶⁹⁴ Για τον Τσάτσο η θ ε ω ρ ί α του έργου τέχνης ως πνευματική στάση είναι δ η μ ι ο υ ρ γ ί α. Ο σωστός όμως αναγνώστης δεν επιτρέπει τη φαντασία του να περιπλανιέται στις δικές της περιοχές, αλλά να ζει το έργο που

¹⁶⁹⁰ Κ. Τσάτσος, *Το τέλος ενός διαλόγου*, σ. 192.

¹⁶⁹¹ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 186-7.

¹⁶⁹² Στο ίδιο, σ. 184.

¹⁶⁹³ Στο ίδιο, σ. 187-8.

¹⁶⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 188.

διαβάξει. Το ζει α ν α δ η μ ι ο υ ρ γ ώ ν τ α ς το στη συνείδησή του. Φυσικά και προσθέτει κάτι, αφού τίποτε δεν επαναλαμβάνεται, το βασικό είναι η αναδημιουργία του ποιητικού έργου στη συνείδηση του αναγνώστη. Ο αληθινός αναγνώστης αναγιγνώσκει και αναδημιουργεί τη δημιουργία του άλλου. Για να ισχύσει όμως αυτό πρέπει να υπάρχουν κάποια σ η μ ε ί α προσανατολισμού για να έχει τη δυνατότητα να το δημιουργήσει ξανά μέσα του. Τα στοιχεία αυτά είναι η μεταδοτικότητα, η αντικειμενικότητα και η θεωρητική δυνατότητα της αναδημιουργίας. Η πρωτοποριακή ποίηση δεν έχει πάντα αυτά τα αντικειμενικά στοιχεία για την αναδημιουργία στη συνείδηση του αναγνώστη, οδηγώντας τον σε προσωπικές και αυθαίρετες συμπληρώσεις.¹⁶⁹⁵

Εκτός από τους όρους του ωραίου συζητήθηκε και το θέμα της ελληνικότητας σ' αυτό το διάλογο. Όπως το σημείο της διαφωνίας την οποία ο Τσάτσος αμφισβητεί, ήταν αν υπάρχουν a priori νόμοι στην ποίηση, έτσι και στην ελληνικότητα το ζήτημα είναι αν η ελληνικότητα είναι μία απόλυτη μορφή ζωής ή ένα ιστορικό φαινόμενο, το σύνολο όλων των έργων που δημιουργούν τα άτομα της ελληνικής φυλής.¹⁶⁹⁶ Για τον Τσάτσο η ελληνικότητα ορίζεται με την πρώτη περίπτωση. Παρόλο που ο Σεφέρης δε συμφωνεί με αυτή την άποψη, στην πραγματικότητα την υιοθετεί με την αναφορά του στα έργα του Θεοτοκόπουλου, τα οποία χαρακτηρίζει καθεαυτό ελληνικά. Η αναζήτηση της ελληνικότητας όμως δεν είναι εύκολη υπόθεση γιατί τα χαρακτηριστικά της τώρα ακόμα διαμορφώνονται κατά το Σεφέρη, εδράζοντας τη φύση της στην εθνική καταγωγή των δημιουργών. Είναι στη σωστή κατεύθυνση η σκέψη του Σεφέρη, γιατί αν και υπάρχει αδυναμία ορισμού της ελληνικότητας, αντιλαμβάνεται τα χαρακτηριστικά της με τη διαίσθηση. Δίπλα όμως στη διαίσθηση υπάρχουν κάποια σταθερά κριτήρια που εκφράζουν καθολικά την ελληνικότητα γιατί είναι μία ιδέα και ως ιδέα δεν περιορίζεται σε ορισμούς.¹⁶⁹⁷

¹⁶⁹⁵ Κ. Τσάτσος, *Απολογισμός*, σ. 188-9.

¹⁶⁹⁶ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 118-9.

¹⁶⁹⁷ Στο ίδιο, σ. 119-20.

Η ελληνικότητα ως η ιδεατή πνευματική μορφή της ελληνικής ζωής είναι το μέσο για να φτάσει ο δημιουργός στο βάθος της ψυχής του, απ' όπου προέρχεται η γνησιότητα του έργου του. Ο σκοπός είναι η γ ν η σ ι ό τ η τ α του έργου, η οποία περνά μέσα από την ελληνικότητα και όχι η ίδια η ελληνικότητα. Γνήσιοι είναι οι δημιουργοί που εκφράζουν το πνεύμα του λαού τους. Ο Σεφέρης σφάλει όταν ερμηνεύει την άποψη του Τσάτσου για τον ποιητή ότι πρέπει να είναι Έλληνας, πρέπει να είναι γ ν ή σ ι ο ς καλλιτέχνης. Για να επιτευχθεί η γνησιότητα του έργου είναι απαραίτητο ο δημιουργός να συνειδητοποιήσει την ελληνικότητα μέσα του και να τη δει ως το μέσο της πνευματικής του καλλιέργειας. Ο τελικός στόχος είναι η γνήσια τέχνη. Με αυτό το κριτήριο έγινε και ο έλεγχος της σύγχρονης ποίησης και έκρινε ο Τσάτσος ότι είχε απομακρυνθεί από τις αρχές του ελληνικού πνεύματος και την ελληνική ωραιότητα. Ό, τι ελληνικό έργο δημιουργείται, δε σημαίνει ότι είναι και ωραίο. Κάθε λαός σε κάθε εποχή εν μέρει πραγματοποιεί την ιδέα του ωραίου όταν ακολουθεί το πνεύμα του λαού του.¹⁶⁹⁸

Η διαφωνία του Τσάτσου με το Σεφέρη σχετικά με την ποίηση οδήγησαν το Σεφέρη να διατυπώσει και αυτός τις αισθητικές του αντιλήψεις στα δοκίμια *Διάλογος πάνω στην ποίηση* και *Μονόλογος πάνω στην ποίηση* ως αντίλογο στις θέσεις του Τσάτσου για την πρωτοποριακή ποίηση. Οι απόψεις του Σεφέρη αν και δεν είναι διατυπωμένες με συστηματικό τρόπο για να αποτελούν μία θεωρία, ωστόσο εκφράζουν τις αντιλήψεις του για την τέχνη, και, ειδικά, για την ποίηση, οι οποίες άρχισαν να σχηματίζονται τη δεκαετία 1930-1940.¹⁶⁹⁹ Λίγο πριν το θάνατό του ο Σεφέρης είχε την επιμέλεια των κειμένων του στο συγκεκριμένο διάλογο σε τόμο της Νέας Ελληνικής Βιβλιοθήκης, γεγονός που δείχνει την αξία που είχαν για τον ίδιο αυτά τα κείμενα.¹⁷⁰⁰

¹⁶⁹⁸ Κ. Τσάτσος, *Διάλογος για την ποίηση*, σ. 122-3.

¹⁶⁹⁹ Αθ. Γλυκοφρύδη- Λεοντσίνη, *Αισθητική και τέχνη. Κριτικές θεωρήσεις*, Συμμετρία, Αθήνα 2006, σ. 412-3.

¹⁷⁰⁰ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης- Τσάτσος, Ένας διάλογος για την ποίηση*, σ. κθ'.

Τα δοκίμια δεν κάνουν αναφορά σε βασικά θέματα της αισθητικής, όπως του ορισμού της τέχνης, αλλά στον καθορισμό του ρόλου του αισθητικού μέσα στην κοινωνία.¹⁷⁰¹ Ο Σεφέρης έχει την άποψη ότι ο θεωρητικός συμβάλλει στην κατανόηση της τέχνης με τη μόρφωση του κοινού για να γίνει δέκτης συναισθηματισμού χωρίς προκαταλήψεις και διανοητικισμό ώστε να έρχεται σε αντιπαράθεση με το έργο που έχει απέναντί του, να προβάλλει τις πνευματικές αξίες που διαπιστώνει και να αποζητά μόνο την ποιητική ουσία του ποιήματος και όχι άλλα πράγματα, τα οποία δεν ενδιαφέρουν τον ίδιο.¹⁷⁰² Δεν είναι αντίθετος με τη φιλοσοφία, αλλά αντιτίθεται στους a priori όρους του ωραίου.¹⁷⁰³ Στο ημερολόγιό του ο Σεφέρης, *Μέρες Α'* 1926/2/22 γράφει ότι η κριτική προέρχεται από θεωρίες, φιλοσοφίες, μεταφυσικές στην Ελλάδα. Αρνείται ότι οδηγούμαστε από την κριτική στη δημιουργία, αλλά το αντίθετο. Ο εμπειρισμός του εκδηλώνεται μέσα στο διάλογο αυτό και τον υιοθετεί μέχρι το τέλος της ζωής του.¹⁷⁰⁴

Ως εμπειρικός ο Σεφέρης αρνείται τις αφηρημένες ιδέες, η προσοχή του στρέφεται στην πραγματικότητα και πώς μπορεί να συνδυαστεί με την ψυχή του για να εκφραστεί. Παραδέχεται την αντικειμενικότητα των αισθητικών κρίσεων, την διαμορφώνει όμως η ομοφωνία των πολλών, η οποία περιορίζει τον υποκειμενισμό και τη σχετικότητα του αισθητικού κριτηρίου. Ο ποιητής πιστεύει ότι είναι πρακτικός άνθρωπος.¹⁷⁰⁵ Ο διαχωρισμός που υποστηρίζει ο Σεφέρης μεταξύ της θεωρίας και της ποίησης ως πράξη δεν ευσταθεί ούτε θεωρητικά, ούτε πρακτικά γιατί όλα ενσωματώνονται μέσα στο Λόγο. Οι σεφερικές απόψεις, που είναι σχετικά πρώιμες, αλλάζουν στην ύστερη ποίησή του, η οποία είναι περισσότερο θεωρητική. Είναι χαρακτηριστικός ο στίχος του: «είναι παιδιά πολλών ανθρώπων τα λόγια

¹⁷⁰¹ Αθ. Γλυκοφρύδη- Λεοντσίνη, *Αισθητική και τέχνη*, σ. 413.

¹⁷⁰² Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης, Διάλογος πάνω στην ποίηση*, Εκδοτική Ερμής, Αθήνα 1975, σ. 15-6.

¹⁷⁰³ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης, Μονόλογος πάνω στην ποίηση*, σ. 67-8.

¹⁷⁰⁴ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης- Τσάτσος, Ένας διάλογος για την ποίηση*, σ. κδ' - κε'.

¹⁷⁰⁵ Αθ. Γλυκοφρύδη- Λεοντσίνη, *Αισθητική και τέχνη*, σ. 422.

μας» από την ποιητική συλλογή *Τρία κρυφά ποιήματα* και συγκεκριμένα από το ποίημα *Επί σκηνής* κεφ. ΣΤ'. Εδώ, τείνει προς τις απόψεις του Τσάτσου γιατί παραπέμπει σε 'απρόσωπα' σχήματα του αφηρημένου Λόγου.¹⁷⁰⁶

Ο Τσάτσος αισθάνεται την υποχρέωση να ασκήσει κριτική στα πράγματα της εποχής του με βάση τις φιλοσοφικές του αρχές, όπερ αποτελεί κι ένα είδος χρήσιμου συντηρητισμού ιστορικά, γιατί συμβάλλει στη σωστή ανάπτυξη των πραγμάτων. Ο τρόπος που αντιμετώπισε τη σύγχρονη ποίηση δείχνει και μία αρνητική στάση με επιχειρήματα εποχικού χαρακτήρα (διαφορά ύφους, έμμετρου και ομοιοκατάληκτου με το πεζό), κάνοντας τη διάκριση παραδοσιακής και νέας ποίησης, την οποία μέμφεται ο Σεφέρης. Το βασικό όμως επιχείρημα της κριτικής του είναι άχρονο, η έλλογη νοηματική αλληλουχία που πρέπει να έχει η ποίηση.¹⁷⁰⁷ Ο όρος αυτός είναι a priori, γεγονός που ο Σεφέρης δεν κατανόησε και τον κατηγόρησε για έλλειψη εκφραστικής ακρίβειας, ενώ για το θέμα της ελληνικότητας έκρινε την επιχειρηματολογία του ικανοποιητική.¹⁷⁰⁸

Την αντικειμενικότητα στην τέχνη την παραδέχεται και ο Σεφέρης, αλλά αν δεν διεξαγόταν αυτός ο διάλογος δε θα συνειδητοποιούσε την ουσία της, γιατί ο Σεφέρης ως ποιητής προσπαθεί να τη συλλάβει μέσα από την εμπειρία κάτι που είναι αδύνατο, γιατί βρίσκεται υπερεμπειρικά. Ο Σεφέρης υποστηρίζει ότι ο κανόνας υπάρχει στην τέχνη, είναι αμείλικτος και ορίζεται από όλα τα άξια έργα τέχνης, αλλά μεταβάλλεται, όπως και το νόημα των παλαιότερων έργων. Η άποψη αυτή του Σεφέρη που στηρίζεται στον Έλιοτ αποτελεί τη μεγαλύτερη δυνατή απόδοση με τα εμπειρικά μέσα για τη σταθερότητα του κανόνα.¹⁷⁰⁹ Ο Τσάτσος την αντικειμενικότητα την στηρίζει στην αισθητική φιλοσοφία του κριτικού ιδεαλισμού του Καντ, ο οποίος λέει ότι οφείλεται στην αισθητική λειτουργία του πνεύματος.

¹⁷⁰⁶ Μ. Τσιανίκας, *Σεφέρης-Τσάτσος: Η 'διδασχή' και ο 'διάλογος'*, σ. 239.

¹⁷⁰⁷ Ε. Ν. Πλατής, *Ο διάλογος του Κ. Τσάτσου*, σ. 96-98.

¹⁷⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 99-100.

¹⁷⁰⁹ Στο ίδιο, σ. 102-3.

Το ζήτημα της αντικειμενικότητας στην τέχνη είναι ένα από τα προβλήματα της φιλοσοφίας. Η αισθητική θεωρία του Καντ το έλυσε με την απαλλαγή από το δογματισμό των μεταφυσικών υποθέσεων.¹⁷¹⁰

Τα κείμενα του Τσάτσου έχουν μεγάλη και διαχρονική αξία, γιατί οι εκφρασθείσες απόψεις του για τη σύγχρονη ποίηση όσον αφορά την έλλογη νοηματική αλληλουχία βγήκαν αληθινές, αφού άλλαξε πορεία και άρχισε να εφαρμόζει αυτό τον όρο σε σχέση με τα πρωταρχικά της βήματα. Όσον αφορά την πίστη του στην παραδοσιακή τεχνοτροπία, η οποία θεωρείται συντηρητική είχε παιδευτικό χαρακτήρα, γιατί δε δίστασε να παραδεχτεί και ορισμένα έργα της σύγχρονης ποιητικής τεχνοτροπίας, όπως του Ελύτη ή του Σεφέρη. Από αισθητικής πλευράς η παιδευτικού χαρακτήρα κριτική του στην πρωτοποριακή κίνηση της νεότατης λογοτεχνίας είναι σωστή, στην περίπτωση της μεταδοτικότητας και της ποιητικής γλωσσικής έκφρασης. Ειδικά ο όρος της μεταδοτικότητας είναι πολύ σημαντικός για κάθε νέα τεχνοτροπία, κάθε νέο ποίημα που δημιουργεί νοηματική αλληλουχία.¹⁷¹¹

Υπάρχει και η άποψη που υποστηρίζει ότι η αξία του διαλόγου αυτού καθεαυτού έγκειται στο γεγονός ότι έγινε η α φ ο ρ μ ή για τα αισθητικά κείμενα της ποίησης στο νεοελληνικό χώρο όσον αφορά την ιστορία της λογοτεχνίας. Τα κείμενα με τα οποία απάντησε ο Σεφέρης στον Τσάτσο αποτελούν τον άξονα της ποιητικής του Σεφέρη, ο οποίος όταν δημοσίευσε την ποιητική συλλογή *Στροφή* το 1931 είχε ήδη διαμορφώσει τις αισθητικές του απόψεις και με αφορμή τον Τσάτσο τις ανέπτυξε, όπως φαίνεται και από τα ημερολόγια του. Ο δε Τσάτσος ίσως να πήρε την απόφαση να επέμβει στα ποιητικά πράγματα της εποχής με αφορμή ένα γράμμα του Παλαμά που αφορούσε τη *Στροφή* του Σεφέρη και δημοσιεύτηκε στη *Νέα Εστία* το Σεπτέμβριο του 1931. Μία άλλη υπόθεση είναι ότι ο τελικός αποδέκτης των δοκιμίων του Σεφέρη ίσως να ήταν ο Παλαμάς, ο οποίος με την *Ποιητική* του που δημοσιεύτηκε το 1933 σηματοδοτεί το τέλος μίας εποχής που άρχισε με το Σολωμό και

¹⁷¹⁰ Ε. Ν. Πλατής, *Ο διάλογος του Κ. Τσάτσου*, σ. 103.

¹⁷¹¹ Στο ίδιο, σ. 104-6.

τελείωσε με το Βάρναλη. Για τον Παλαμά το 'λογικό στοιχείο συναποτελεί την ποίηση' και στο έργο του Παλαμά ο Τσάτσος διείδε τις αισθητικές απόψεις του.¹⁷¹²

Ο διάλογος μεταξύ Τσάτσου και Σεφέρη βρίσκεται στο επίκεντρο των συζητήσεων για τα χαρακτηριστικά της «γενιάς του '30», αφενός γιατί επέδρασε στο καταστάλαγμα των αισθητικών και ιδεολογικών της απόψεων και αφετέρου καθόρισε σε μεγάλο βαθμό τις εξελίξεις στην ποίηση αργότερα. Ήταν διάλογος μεταξύ ενός υπέρμαχου της παραδοσιακής ποίησης και ενός νεωτεριστή ποιητή, ενός καντιανού φιλοσόφου και ενός εμπειριστή ποιητή αντίστοιχα.¹⁷¹³ Οπότε αποτιμάται θετικά, εφόσον επέδρασε αποφασιστικά στο Σεφέρη και τη γενιά του. Η αντίθετη άποψη που εκφράστηκε μέσω του Τσάτσου τούς έδωσε την ευκαιρία να αποκρυσταλλώσουν τις δικές τους θέσεις για τη νεότερη ποίηση. Η παρέμβασή του συνέβαλε, ώστε να προβάλλουν τις θέσεις τους τεκμηριωμένα και να παρουσιαστεί ένα νέο σύστημα αισθητικών αξιών. Ο διάλογος λειτούργησε ως το μέσο για την αποσαφήνιση των απόψεών τους.¹⁷¹⁴

Ο Ανδρέας Καραντώνης, από τους κύριους μελετητές του παλαμικού έργου, αλλά και της λεγόμενης «γενιάς του '30» στην ποίηση και την πεζογραφία, συμπεριέλαβε και τον Τσάτσο ως ένα από τα λίγα καθολικά πνεύματα του νέου ελληνισμού στο έργο του *Φυσιογνωμίες*. Εκεί κάνει αναφορά και στον διάλογο Τσάτσου–Σεφέρη για την ποίηση, παραθέτοντας τη γνώση του.¹⁷¹⁵

Ως νέοι, γράφει ο Καραντώνης, που παρακολουθούσαν τα ποιητικά πράγματα είδαν με πολύ ενδιαφέρον το μεγαλείο της παράδοσης από τη μία και τη γοητεία του καινούριου από

¹⁷¹² Ν. Βαγενάς, «Ένας διάλογος για την ποίηση (επιμέλεια: Α. Κούσουλας, Ερμής 1975)», *Ηριδανός* (1976/4), σ. 158-9.

¹⁷¹³ Αν. Δρακόπουλος, «Επανεξετάζοντας το 'Διάλογο' Σεφέρη-Τσάτσου: Διαφωνία, Συμφωνία, Αμοιβαία Αναγνώριση» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 249.

¹⁷¹⁴ Στο ίδιο, σ. 264.

¹⁷¹⁵ Στ. Τσούπρου, *Η πνευματική μορφή του Κ.Τ.*, σ. 268.

την άλλη σ' αυτόν 'τον διάλογο' υψηλής πνευματικής και ηθικής ποιότητας μεταξύ του Τσάτσου με την καντιανή σκέψη και του Σεφέρη με τον ποιητικό στοχασμό. Ο Τσάτσος εξέφρασε κάποιους ενδοιασμούς για τη σύγχρονη ποίηση όσον αφορά τους a priori όρους της τέχνης και την ελληνικότητά της ως στοιχείο απαραίτητο, ο δε Σεφέρης υπεραμύνθηκε από τη μεριά του την ελευθερία του ποιητή. Ανασκοπώντας ο Καραντώνης το διάλογο αυτό με τη παρέλευση του χρόνου ρίχνει το κέντρο βάρους όχι στη σπουδαιότητα των απόψεων εκατέρωθεν, αλλά στα αποτελέσματα που έφερε όσον αφορά την τέχνη. Αυτός ο διάλογος εκτός την πνευματική ωφέλεια που προσέφερε, είναι και υπόδειγμα πνευματικού ή θ ο υ ς.¹⁷¹⁶

Ο Τσάτσος ανήκει σε μία γενιά της ιστορίας των νεοελληνικών Γραμμάτων, τη «γενιά του '30» που έχει δώσει πνευματικούς καρπούς σε όλους τους τομείς του πνεύματος την ποίηση, την πεζογραφία, την επιστήμη, τη φιλοσοφία.¹⁷¹⁷ Εκτός από το χώρο της λογοτεχνίας, το πνεύμα της «γενιάς του '30» βοήθησε την ανάπτυξη της καθαρά φιλολογικής επιστήμης και τη δημιουργία του ανεξάρτητου κλάδου των νεοελληνικών σπουδών. Ο Κ. Θ. Δημαράς ασχολήθηκε από το 1926 με το δοκίμιο, τη φιλολογική κριτική και πιο μετά με τη φιλολογική έρευνα ειδικά του νεοελληνικού Διαφωτισμού που θεωρείται ειδήμων. Και στο χώρο της φιλοσοφίας αναπτύχθηκε ο στοχασμός με τον Β. Τατάκη, κυρίως στη βυζαντινή και χριστιανική φιλοσοφία, και από τη νεοκαντιανή σχολή της Χαϊδελβέργης οι Ι. Θεοδωρακόπουλος, Π. Κανελλόπουλος και Κ. Τσάτσος. Επίσης, πρέπει να αναφερθεί και ο Ε. Π. Παπανούτσος.¹⁷¹⁸

Ο Κ. Τσιρόπουλος αφού κάνει μνεία στην τριάδα του *Αρχείου Φιλοσοφίας*, στον Θεοδωρακόπουλο, τον Κανελλόπουλο και τον Τσάτσο που άφησε τη σφραγίδα της στη νεοελληνική ζωή, κατατάσσει τον Τσάτσο στη «γενιά του '30» ηθικά και ιδεολογικά.¹⁷¹⁹

¹⁷¹⁶ Ανδ. Καραντώνης, *Νεοελληνική Λογοτεχνία*, σ. 144-5.

¹⁷¹⁷ Ε. Ν. Μόσχος, «Κ. Δ. Τσάτσος», *Ν. Εστία* (1997/1690), σ. 2.

¹⁷¹⁸ Λ. Πολίτης, *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα 2010, σ. 330-1.

¹⁷¹⁹ Στ. Τσούπρου, *Η πνευματική μορφή του Κ.Τ.*, σ. 270.

Εκείνο που χαρακτηρίζει τους εκπροσώπους της «γενιάς του '30» μετά τον Παλαμά αποδίδεται με τη λέξη *α π ο σ τ ο λ ή*, την οποία αντιλαμβάνονται ως ύψιστο καθήκον για την εθνική αυτογνωσία και την ανανέωση της νεοελληνικής πνευματικής ζωής.¹⁷²⁰ Και ο Β. Βαρίκας αναφέρει ότι γνώρισε πνευματικά τον Τσάτσο στις αρχές της δεύτερης δεκαετίας του Μεσοπολέμου ως φοιτητής. Την εποχή εκείνη είχε προκαλέσει εντύπωση η παρουσία μίας ομάδας νέων επιστημόνων με μία δόση προκλητικής έπαρσης που είχαν επιστρέψει από τη Γερμανία μεταξύ αυτών και ο Τσάτσος. Η παρουσία τους συνέβαλε τα μέγιστα στα πνευματικά πράγματα της εποχής, γιατί με την κατάκτηση της πανεπιστημιακής έδρας εκ μέρους τους, επήλθε η σύγκριση των ιδεών στο χώρο του Πανεπιστημίου.¹⁷²¹

¹⁷²⁰ Κ. Τσιρόπουλος, «Δρομολόγιο - ο Κ.Τ. άνθρωπος του καιρού μας» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης»* 16 (1982), σ. 176-7.

¹⁷²¹ Β. Βαρίκας, «Θεωρία ζωής Κ. Τσάτσου: 'Αφορισμοί και διαλογισμοί' Γ'» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης»* 16 (1982), σ. 190-1.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Θ

Η ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ '30

9.1 ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΓΕΝΙΑΣ ΤΟΥ '30

Ο όρος «λογοτεχνική γενιά του '30» χρησιμοποιήθηκε πρωταρχικά από το Γ. Θεοτοκά και μάλιστα στη γαλλική γλώσσα ως 'generation de 1930' σ' ένα άρθρο του στο γαλλικό περιοδικό *Europe* τον Δεκέμβριο του 1937 αναφερόμενος στην ελληνική λογοτεχνία της εποχής του, γι' αυτό και υιοθετήθηκε.¹⁷²² Όπως γράφει στα *Τετράδια ημερολογίου 1939-1953*, είχε την πρόθεση από καιρό να δημιουργήσει και να καθιερώσει το μύθο του '30 και αυτός ήταν ο σκοπός μίας διάλεξής του στις 22 Νοεμβρίου 1947 'στο Αθήναιον' για τη λογοτεχνική «γενιά του '30». Εξηγεί ότι το έκανε για ωφελμιστικούς λόγους, γιατί έβλεπε μία πνευματική ακαταστασία και πίστευε ότι η παρουσία ενός μύθου θα λειτουργούσε συνεκτικά και θα την αναζωογονούσε. Στόχος του ήταν οι λογοτέχνες εκείνης της περιόδου να έχουν τη μορφή μίας ομαδικής κίνησης, ενός κινήματος ανανέωσης με καθαρούς σκοπούς.¹⁷²³

Ο Θεοτοκάς ήδη από το 1929 είχε δημοσιεύσει το δοκίμιο του *Ελεύθερο πνεύμα* με το ψευδώνυμο Ορέστης Διγενής, που θεωρείται το πρώτο τεκμήριο αυτογνωσίας της «γενιάς του '30». Στα τέσσερα κεφάλαια του αναφέρεται στα λογοτεχνικά πράγματα από ιδεολογική πλευρά, στην παρακαταθήκη των προηγούμενων και στο όραμα του για μία ανθηρή γενιά. Αν και δεν αντικατοπτρίζει εξολοκλήρου τις επιδιώξεις αυτής της γενιάς, ωστόσο μπορεί να θεωρηθεί ως η αρχή τους. Το εν λόγω δοκίμιο χαρακτηρίστηκε αργότερα ως μανιφέστο. Ο Τερζάκης είχε αμφιβολίες γι' αυτό τον προσδιορισμό (*Το Βήμα* 1973/4/1). Στον αντίποδα ο Κ.Θ. Δημαράς κάνει αναφορά στον Λουί Ρουσσέλ, ο οποίος το χαρακτηρίζει ως 'manifeste' στο περιοδικό *Libre* τον Οκτώβριο-Νοέμβριο του 1930.¹⁷²⁴

¹⁷²² Γ. Θεοτοκάς, *Τετράδια ημερολογίου 1939-1953*, (πρόλογος Μ. Μαζάουερ / εισαγωγή-επιμέλεια Δ. Τζιόβας), Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2014 (ε' έκδοση), σ. 607.

¹⁷²³ Στο ίδιο, σ. 607.

¹⁷²⁴ Μ. Βίττι, *Η 'γενιά του τριάντα' Ιδεολογία και μορφή*, Ερμής, Αθήνα 2006, σ. 27-8.

Η χρονική περίοδος 1937-1947 είναι ουσιαστικά που κάνει την εμφάνιση του, επικρατεί, αλλά και αμφισβητείται ο όρος «γενιά του '30». Η διάλεξη του Θεοτοκά στην Αθήνα το 1947 επέφερε αντιδράσεις εκ μέρους της αριστεράς, αυτό δείχνει ένα ανυπόγραφο σημείωμα στο περιοδικό *Ελεύθερα Γράμματα*, το οποίο επαινεί την ομιλία του Θεοτοκά, αλλά η πολιτική και κοινωνική τοποθέτηση του αμαύρωσε την αντικειμενικότητα του λόγου του, και, δεύτερον, δεν έγινε αναφορά στον Βάρναλη. Το σημείωμα έγραφε ότι ο Ρίτσος και ο Βρεττάκος σκοπίμως χαρακτηρίζονται ως πολιτικοί ποιητές. Άρα, αναδεικνύεται με το σημείωμα αυτό και η π ο λ ι τ ι κ ή χροιά του ορισμού της «γενιάς του '30» και η κ ο ι ν ω ν ι κ ή με την αναφορά στην αριστοκρατία του 'γένους ' και του 'πλούτου'.¹⁷²⁵ Τελικά καθιερώθηκε στη λογοτεχνία ο όρος «γενιά του '30», και αφορούσε τους συγγραφείς που έκαναν την εμφάνιση τους στα ελληνικά γράμματα τη δεκαετία μεταξύ 1930–1940. Δεν ισχύει απόλυτα η χρονική κατηγοριοποίηση, γιατί κάποιων εκ των λογοτεχνών αυτής της γενιάς το έτος 1930 είχε ήδη μορφή το έργο τους. Μερικά παραδείγματα αποτελούν ο Μυριβήλης, ο οποίος ήταν διαμορφωμένος λογοτεχνικά στους Βαλκανικούς Πολέμους, ο Σεφέρης που ήταν συνομήλικος του Καρυωτάκη και ξεκινά ποιητικά περίπου όταν τελειώνει ο Καρυωτάκης με το άδοξο τέλος του. Ωστόσο, γύρω στο 1930 επέρχεται μία αλλαγή που απομακρύνεται από το παρελθόν και τίθενται κάποιοι προβληματισμοί που σηματοδοτούν μία νέα λογοτεχνική συνείδηση. Αυτή η διεργασία γύρω στο 1940 και μέχρι την Κατοχή έχει ολοκληρώσει τον κύκλο της και δίνει τη θέση της στην πρώτη μεταπολεμική γενιά, αν και επιζεί κι αργότερα με το *Άξιον εστί* του Ελύτη, ή το *Ακυβέρνητες πολιτείες*, τη μυθιστορηματική τριλογία του Τσίρκα.¹⁷²⁶

Η 'γενιά' έχει την έννοια της σ υ λ λ ο γ ι κ ό τ η τ α ς, που στην προσπάθεια των επιδιώξεών της, ήθελε να γίνεται συλλογικά. Ο Θεοτοκάς στο δοκίμιο του για το Σεφέρη

¹⁷²⁵ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα. Νεοτερικότητα, ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*, Πόλις, Αθήνα 2011, σ. 24-6.

¹⁷²⁶ Μ. Βίττι, *Η 'γενιά του τριάντα'*, σ. 21-2.

αναφερόμενος σε μία συνάντηση τους τον Ιούνιο του 1940 στο Παρίσι, γράφει ότι το λογοτεχνικό κίνημα, η λεγόμενη «γενιά του '30» ως συλλογικό πνεύμα δεν υπάρχει και ο καθένας πορεύεται μόνος του, λόγω των γεγονότων για δεύτερη φορά όπως το 1922.¹⁷²⁷

Με το πέρασμα του χρόνου η συλλογικότητα ατονεί. Τα πρώτα χρόνια το δέσιμο μεταξύ τους είναι δυνατό, αλλά με τον καιρό ο καθένας ακολουθεί μοναχική πορεία. Ο Δημαράς σε μία συνέντευξη του το 1988 υποστηρίζει ότι είναι λάθος να θεωρείται η «γενιά του '30» υπαρκτή το 1960.¹⁷²⁸ Το ίδιο ισχυρίζεται και ο Τσάτσος σε μία συνέντευξη του στο περιοδικό *Ευθύνη*, το οποίο έκανε αφιέρωση στον ποιητή Σεφέρη τη δεκαετία του '90, γράφοντας ότι μετά την παραίτηση του ο Σεφέρης από το υπουργείο Εξωτερικών και τη μόνιμη εγκατάσταση του στην Αθήνα, δεν υπήρχαν οι φίλοι του '30, δημιουργήθηκαν νέες φιλίες.¹⁷²⁹ Και ο Θεοτοκάς υποστηρίζει ότι η συλλογικότητα της γενιάς ήταν δυνατή μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του '40. Από τότε η συλλογικότητα αυτή ζει μέσα από το μύθο της ή τις επιθέσεις που δέχτηκε ή τις μελέτες για το έργο της, όπως ο Καραντώνης.¹⁷³⁰ Από την άποψη της συλλογικότητας ζει μέσα από το μύθο της και τα θέματα που την απασχόλησαν. Η σύγχρονη έρευνα έδειξε ότι η «γενιά του '30» δεν μπορεί να θεωρηθεί ένα όμοιο και ενιαίο σύνολο, γιατί παρουσιάζει πολλές αντιθέσεις και διαφορετικές επιλογές. Βασίζεται περισσότερο σε φιλίες ή συμπάθειες, παρά στις ίδιες αισθητικές αρχές ή αναζητήσεις ύφους. Επιδιώκουν την αναζωογόνηση, αλλά την αντιλαμβάνονται διαφορετικά.¹⁷³¹ Η διαφορετική αντίληψη στους κόλπους της «γενιάς του '30» εκφράζεται μέσα από την διαφωνία για τον υπερρεαλισμό μεταξύ Θεοτοκά και Ελύτη, για την αισθητική του Περικλή Γιαννόπουλου

¹⁷²⁷ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 159-60.

¹⁷²⁸ Στο ίδιο, σ. 162.

¹⁷²⁹ Κ. Τσάτσος, «Ερωτημάτων αποκρίσεις» στο *Περιγραφή του Γ. Σεφέρη: Δεκαπέντε χρόνια από το θάνατο του*, *Τετράδια «Ευθύνης»* 25, (1986), σ. 13.

¹⁷³⁰ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 163.

¹⁷³¹ Στο ίδιο, σ. 18.

μεταξύ Καραντώνη και Θεοτοκά, Τερζάκη ή το λογικό στοιχείο στην ποίηση μεταξύ Τσάτσου και Σεφέρη.¹⁷³²

Στον διάλογο του Τσάτσου με το Σεφέρη για την ποίηση, ο Σεφέρης γράφει ότι η νέα ποιητική 'γενιά' παρουσιάζει ανομοιομορφία, είτε γιατί είναι στην αρχή, είτε γιατί δεν του προκαλεί το ενδιαφέρον. Την χαρακτηρίζει περισσότερο ως κίνηση ομαδική που έχει κοινές επιδιώξεις, κάτι το οποίο δεν το αντιλαμβάνεται.¹⁷³³ Με τη στενή σημασία του όρου στη «γενιά του '30» μπορεί να ενταχθούν οι νέοι και μόνο οι νέοι συνεργάτες του περιοδικού *Τα Νέα Γράμματα*, όπως καθιερώθηκε από το Θεοτοκά για την ομάδα του περιοδικού αυτού. Με την ευρεία όμως σημασία μπορεί να ενταχθούν οι νέοι λογοτέχνες ανάμεσα στη δεκαετία 1930–1940.¹⁷³⁴

Με τη διεύρυνση αυτή μπορεί να συμπεριληφθούν και οι ανήκοντες στην αριστερά λογοτέχνες που μπήκαν στο περιθώριο μετά την περίοδο Μεταξά, κάτι που είναι ιστορική υποχρέωση και δεύτερον για να αναδειχθεί η αλληλεπίδραση που υπήρξε μεταξύ των ομάδων αυτών.¹⁷³⁵ Υπάρχει η άποψη ότι ο όρος «γενιά του '30» πρέπει να ενταχθεί στο ιστορικό και πνευματικό πλαίσιο μίας χρονικής περιόδου από το 1930 έως σήμερα. Αυτή εξάλλου ήταν και η επιδίωξη του Θεοτοκά με την καθιέρωση της «γενιάς του '30», όχι μόνο ως ιστορική πραγματικότητα, αλλά και ενός μύθου, ο οποίος εντάσσεται μέσα στο ευρύτερο πολιτισμικό πλαίσιο και όχι μόνο στη λογοτεχνία. Ο όρος αυτός δεν πρέπει να χρησιμοποιείται μόνο για τη λογοτεχνική περιοδολόγηση.¹⁷³⁶ Ο μύθος εδώ, δεν έχει την έννοια της μη ύπαρξης αλλά του συνόλου των αντιλήψεων, των απόψεων, των ερμηνειών που οδήγησαν στην δημιουργία πολλών αναγνώσεων αυτής της γενιάς τόσο από τους εκφραστές της, όσο και από τους

¹⁷³² Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 163.

¹⁷³³ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης, Μονόλογος πάνω στην ποίηση*, σ. 71.

¹⁷³⁴ Μ. Βίτσι, *Η 'γενιά του τριάντα'*, σ. 51-2.

¹⁷³⁵ Στο ίδιο, σ. 54.

¹⁷³⁶ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 49-50.

αντίθετους της.¹⁷³⁷ Τις δεκαετίες του '40 και '50 η ταυτότητα της «γενιάς του '30» διαμορφώνεται, όχι από την κοινή της δραστηριότητα, τη λογοτεχνία ή τις διακηρύξεις της, αλλά από την αρνητική κριτική που δέχεται μέσω της αρθρογραφίας που δείχνει και τις μεγάλες κοινωνικές διαφορές.¹⁷³⁸

Ο όρος «γενιά του '30» επεκτείνεται τελευταία και στο χώρο της ζωγραφικής, της μουσικής, της αρχιτεκτονικής, σ' αντίθεση με πιο παλιά που χρησιμοποιούνταν ως επί το πλείστον για τους λογοτέχνες. Οι εκπρόσωποι της «γενιάς του '30» χρησιμοποιούσαν τους ζωγράφους για την εικονογράφηση των ποιητικών συλλογών τους, και έτσι άρχισαν να τους τιμούν. Ένας δεύτερος λόγος είναι ότι το θέμα της ελληνικότητας είχε ταυτιστεί με τη συγκεκριμένη γενιά, οπότε όταν οι ζωγράφοι άρχισαν να αναδεικνύουν αυτό το θέμα με τα έργα τους, όπως στην περίπτωση του Τσαρούχη, του Μόραλη, του Χατζηκυριάκου-Γκίκα, εντάχθηκαν στην εν λόγω γενιά. Από τη δεκαετία του '60 άρχισαν να εντάσσονται όλο και περισσότερο οι ζωγράφοι στη «γενιά του '30», γιατί τότε τίθεται καθαρά το θέμα του συνδυασμού της ελληνικής παράδοσης με τη δυτική τέχνη που είναι το ζητούμενο της νεοελληνικής ταυτότητας, το οποίο απασχόλησε άμεσα ή έμμεσα τη «γενιά του '30». Από την επίδραση αυτής της γενιάς στο χώρο της ζωγραφικής φαίνεται ο χαρακτήρας της, ο οποίος δεν ήταν καθαρά λογοτεχνικός ή καλλιτεχνικός, αλλά πολιτισμικός με τα ζητήματα που διατύπωσε και αφορούσαν την κρίση της νεοελληνικής ταυτότητας και την προσπάθεια επίλυσής τους.¹⁷³⁹

Μέσα σε ένα ευρύτερο πλαίσιο αυτής της γενιάς μπορεί να ενταχθούν από τους μεταγενέστερους και ο Μάνος Χατζηδάκης, ο Μίκης Θεοδωράκης, ο Θεόδωρος Αγγελόπουλος γιατί συνεχίζουν την πολιτισμική της τακτική. Η «γενιά του '30» προβληματίζεται αισθητικά για μεγάλα θέματα, όπως ο χρόνος, ο τόπος, η παράδοση, η μνήμη, η ιστορία και συνέχισε να

¹⁷³⁷ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 60.

¹⁷³⁸ Στο ίδιο, σ. 437.

¹⁷³⁹ Στο ίδιο, σ. 49-56.

εκφράζεται αυτός ο προβληματισμός και από νεότερους καλλιτέχνες όπως ο Θ. Αγγελόπουλος στα τελευταία έργα του.¹⁷⁴⁰

9.2 ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΓΕΝΙΑΣ ΤΟΥ '30

Εκείνο που είναι κοινό στους εκπροσώπους αυτής της γενιάς είναι ο μύθος του νεοεοτερικού τριάντα. Κάνουν λόγο για νέα ποίηση, για νέα είδη, όπως το δοκίμιο. Ένα άλλο κοινό που τους ενώνει είναι η γλώσσα στη λογοτεχνία, για την οποία άνοιξε μια συζήτηση αναφορικά με το πώς η γενιά τους μπορεί να έχει γόνιμη επίδραση. Με την εδραίωση της δημοτικής γλώσσας διευθετήθηκε το γλωσσικό ζήτημα στη λογοτεχνία.¹⁷⁴¹ Στο διάλογο Τσάτσου–Σεφέρη, ο Σεφέρης διαπιστώνει την ανάμιξη των δύο μορφών της γλώσσας στην παλαιότερη ποίηση και η προσπάθεια των ποιητών μετά το 1930 να συμβάλλουν στην λύση του.¹⁷⁴² Η άποψή του ήταν η γενιά τους να μην επιδοθεί στη γλωσσική αντιπαράθεση και έθεσε το ζήτημα του τυπικού και της ορθογραφίας και δεύτερον των νέων λέξεων. Το ίδιο υποστηρίζει και ο Τερζάκης όταν λέει ότι οι πεζογράφοι της γενιάς του είναι πιο συνειδητοποιημένοι γλωσσικά και στόχος πρέπει να είναι η διαμόρφωση μίας ομοιόμορφης γλώσσας στη λογοτεχνία. Ο δε Θεοτοκάς συμβάλλει σ' αυτή την προβληματική για τη λογοτεχνική γλώσσα, εκφράζοντας την άποψη της συμφωνίας των συγγραφέων για τη δημιουργία μίας γλωσσικής τάξης απαλλαγμένη από κάθε σχολαστικισμό και εξτρεμισμό. Στη συζήτηση περί γλωσσικής συμφωνίας πήραν μέρος και άλλοι, όπως ο Μ. Τριανταφυλλίδης, ο Κ. Παράσχος, ο Ηλ. Βενέζης κυρίως μέσω του περιοδικού τα *Νεοελληνικά Γράμματα*, η οποία δεν τελεσφόρησε. Έδειξε όμως την ενασχόληση των νέων πεζογράφων της δεκαετίας του '30 για τη μορφή της γλώσσας. Δόθηκε έτσι η εντύπωση ότι η νέα λογοτεχνική γενιά μέσω του

¹⁷⁴⁰ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 56.

¹⁷⁴¹ Στο ίδιο, σ. 64-5.

¹⁷⁴² Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης, Διάλογος πάνω στην ποίηση*, σ. 26-7.

γλωσσικού ζητήματος αποπειράθηκε να δημιουργήσει μία νέα λογοτεχνική γλώσσα, αναδεικνύοντας μ' αυτό τον τρόπο το διαφορετικό χαρακτήρα αυτής της γενιάς.¹⁷⁴³

Ο Θεοτοκάς ενώνει τη «γενιά του '30» με τη ρήξη και ανατροπή της παράδοσης, τη δυσαρέσκεια της πολιτικής κατάστασης, την αναζωογόνηση γενικά, λέγοντας ότι η γενιά του είναι η πρώτη του 20^{ου} αιώνα και τείνει προς το άχρονο και κλασικό με τη συζήτηση περί της ελληνικότητας, με τον ύμνο του αιγαιοπελαγίτικου τοπίου και τη διευθέτηση του γλωσσικού ζητήματος. Με αυτά τα δεδομένα εντάσσει ο Ελύτης τον εαυτό του στη γενιά αυτή, παντρεύοντας την ελληνικότητα με τη νεωτερικότητα.¹⁷⁴⁴ Αυτός που ανέλαβε το ρόλο της έκφρασης της «γενιάς του '30» προς τα έξω με ομιλίες και άρθρα ήταν ο Θεοτοκάς. Εκείνος όμως που ηγείται της εν λόγω γενιάς είναι ο Σεφέρης, αν και δεν έκανε ιδιαίτερη μνεία στη γενιά του.¹⁷⁴⁵

Η αρχή της «γενιάς του '30» γίνεται με τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, όπου τότε αναζητούνται νέες αξίες μετά το τέλος του πολέμου. Οι επιπτώσεις ήταν κοινές στην Ευρώπη με αποτέλεσμα να δημιουργηθούν κοινές ανησυχίες. Ο πόλεμος επέδρασε στην δημιουργία μιας κοινής πνευματικής και ιδεολογικής αντίληψης στους κόλπους της Ευρώπης. Το ίδιο ισχύει και για την Ελλάδα με τη συνειδητοποίηση ότι ανήκει στην Ευρώπη και πρέπει να έχει επαφή μαζί της και αυτό προκαλεί μία μεγάλη πνευματική τομή.¹⁷⁴⁶

Η ανασκόπηση των λογοτεχνικών επιδόσεων της προηγούμενης δεκαετίας, όπως και η καθιέρωση του όρου «γενιά του '30» γίνεται με αφορμή τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Ο Θεοτοκάς σε μία συνέντευξη του το 1963 είπε ότι η «γενιά του '30» υπήρξε ένα γνήσιο ελληνικό κίνημα λογοτεχνίας που διατήρησε την ομαδικότητα μέχρι το 1940 και στο εξής ο

¹⁷⁴³ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 164-8.

¹⁷⁴⁴ Στο ίδιο, σ. 45-6.

¹⁷⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 62.

¹⁷⁴⁶ Στο ίδιο, σ. 67-9.

κάθε λογοτέχνης ακολούθησε μοναχική πορεία.¹⁷⁴⁷ Οι δύο μεγάλοι πόλεμοι λοιπόν λειτούργησαν ως σταθμοί στη λογοτεχνία. Ο Α΄ Παγκόσμιος και η Μικρασιατική Καταστροφή που ακολούθησε έφεραν έναν αέρα αναζωογόνησης και αποποίηση του παρελθόντος, ενώ ο Β΄ Παγκόσμιος ανέδειξε τον κοινωνικό χαρακτήρα της τέχνης και το πνεύμα της ομαδικότητας. Ο Α΄ Παγκόσμιος οδήγησε στη συνειδητοποίηση του ‘ανήκειν’ στην Ευρώπη, άρα σκέπτονταν πιο ευρωπαϊκά και ο Β΄ Παγκόσμιος είναι βίωμα περισσότερο ελληνικό. Η «γενιά του ’30» καλείται να δώσει απάντηση στα κοινωνικά και ιδεολογικά θέματα που προέκυψαν από τον Β΄ Παγκόσμιο και την Κατοχή.¹⁷⁴⁸

Από την περίοδο του Μεσοπολέμου έως τη μεταπολεμική αλλάζει η θεώρηση της σχέσης του ατόμου με την κοινωνία στους διανοούμενους. Ο Αιμίλιος Χουρμούζιος το 1936 αναφέρει ότι υπάρχουν δύο διαφορετικές απόψεις πάνω στο επίμαχο θέμα, η πρώτη είναι η άκρως ιδεαλιστική που πιστεύει στην αξία του ατόμου και η δεύτερη του ακραίου υλισμού που συνθλίβει το άτομο. Για τον Χουρμούζιο η πνευματική έκφραση του ατόμου συνδέεται με την κοινωνική του ένταξη δηλώνοντας έτσι έμμεσα τον ρόλο που παίζει η κοινωνία. Στο δεύτερο όμως μισό της δεκαετίας του ’30 ασπάζεται τη φιλελεύθερη άποψη του ατομισμού που καταδικάζεται και από το καθεστώς Μεταξά. Ο ποιητής και φιλόσοφος Γ. Σαραντάρης υιοθετεί μία χριστιανική άποψη για το άτομο με επιρροή από τον Ντοστογιέφσκι.¹⁷⁴⁹ Οι εκπρόσωποι της «γενιάς του ’30» στο Μεσοπόλεμο θα κατηγορηθούν για ατομικισμό και σολιψισμό από τους υποστηρικτές του ιστορικού υλισμού. Ο ποιητής και κριτικός λογοτεχνίας Μάρκος Αυγέρης αποδίδει στους μεσοπολεμικούς λογοτέχνες της «γενιάς του ’30» ακραίο υποκειμενισμό που οδηγεί στον εγωκεντρισμό. Η άποψη του είναι ότι η τέχνη στις κορυφαίες της στιγμές είναι στρατευμένη, γιατί εμπνέεται από την κοινωνία. Αντίθετα ο ατομικισμός στην τέχνη απομακρύνει το λαό από κοντά της και λειτουργεί η τέχνη για την τέχνη. Θεωρεί

¹⁷⁴⁷ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 91-3.

¹⁷⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 103-5.

¹⁷⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 131-2.

ότι το καλλιτεχνικό ρεύμα του υπερρεαλισμού εξάπτει τον ατομικισμό στην τέχνη και έχει μικρή ηθική και πνευματική αξία.¹⁷⁵⁰

Μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο ο ατομισμός εξετάζεται και από την πλευρά της πνευματικής ελευθερίας, όπως δείχνει η μελέτη του Τσάτσου *Ελληνική Ελευθερία* το 1945, το βιβλίο του Καραντώνη με τίτλο *Πνευματική Ελευθερία* το 1947. Τη δεκαετία του '40 το θέμα της ελευθερίας μπαίνει στην αντιπαράθεση μεταξύ της ατομικής βούλησης και της υλιστικής αναγκαιότητας.¹⁷⁵¹ Για τον Τσάτσο ο οπαδός του υλισμού βρίσκεται σε αντίφαση θεωρητικά στην προσπάθεια του να ενώσει τον υλισμό που είναι αναγκαιότητα με την αξία του ανθρώπου που είναι ελευθερία. Η πνευματική αξία του ανθρώπου επαφίεται στην ελευθερία της σκέψης του. Ο ελληνικός λαός περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο επιδεικνύει ελευθερία σε ατομικιστικό επίπεδο κατά τη διάρκεια όλης της πορείας του.¹⁷⁵² Εκπρόσωποι του αντίπαλου δέους άνοιξαν συζήτηση με τον Τσάτσο περί ελευθερίας όπως ο δοκιμογράφος Μανόλης Λεοντάρης μέσω του περιοδικού *Ελεύθερα Γράμματα*, ο Ν. Ζαχαριάδης, ο Κ. Βάρναλης και ο Μ. Αυγέρης μέσω της εφημερίδας *Ριζοσπάστης*.¹⁷⁵³

Από το Β΄ Παγκόσμιο και μετά επικρατεί η άποψη του ισχυρού δεσμού της τέχνης με την κοινωνία και οι ατομοκεντρικές θεωρίες στην τέχνη αποδοκιμάζονται. Η έννοια της γενιάς εξασθενεί και χρησιμοποιείται για περιοδολόγηση και τρόπο αντιπαράθεσης μεσοπολεμικών και μεταπολεμικών συγγραφέων. Από τη δεκαετία του '40 η λογοτεχνία του Μεσοπολέμου χαρακτηρίζεται υποκειμενική και η «γενιά του '30» ως ατομοκεντρική, άποψη που κυριαρχεί ως τη μεταπολίτευση.¹⁷⁵⁴ Η εν λόγω γενιά δεν συνδέεται μόνο με νέους τρόπους έκφρασης στο Μεσοπόλεμο, αλλά και με ιδεολογικές αναζητήσεις, όπως λέει ο Θεοτοκάς σε μία

¹⁷⁵⁰ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 132-4.

¹⁷⁵¹ Στο ίδιο, σ. 138-9.

¹⁷⁵² Κ. Τσάτσος, *Ελληνική ελευθερία*, σ. 18-9.

¹⁷⁵³ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 139-40.

¹⁷⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 141-2.

συνέντευξη του το 1937. Για τον Θεοτοκά η Μεγάλη Ιδέα είχε τεράστια ιστορική αξία που λειτούργησε ως αφορμή για τη συνολική ενεργοποίηση του έθνους. Όταν όμως ναυάγησε με τη Μικρασιατική Καταστροφή, είχε επίδραση και στη γενιά του που έπρεπε να εναρμονιστεί με τα νέα δεδομένα στις εθνικές συνθήκες. Με την κατάρρευση της Μεγάλης Ιδέας πάνω στο όραμα της γεωγραφικής επέκτασης το ε λ λ η ν ι κ ό π ρ ό τ υ π ο που σε όλες τις ιστορικές περιόδους ανέπτυξε τον ελληνικό πολιτισμό. Το έθνος πλέον εκλαμβάνεται ως π ο λ ι τ ι σ μ ι κ ή και όχι ως γεωγραφική οντότητα. Ένα από τα ζητήματα που χαρακτηρίζει τη «γενιά του '30» είναι αυτή η αλλαγή στην πλευρά από την οποία βλέπει την έννοια του έθνους. Έτσι ακριβώς θα χρησιμοποιεί και από το καθεστώς του Μεταξά.¹⁷⁵⁵

9.3 ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ '30

Το χαρακτηριστικό της «γενιάς του '30» μπορεί να αποδοθεί στην αναζήτηση του πρότυπου, το οποίο κατά το Σεφέρη είναι το θέμα της ε λ λ η ν ι κ ό τ η τ α ς. Για το Σεφέρη η Ελλάδα είναι μία έννοια απόλυτη αλλά και δυναμική, η οποία συνεχώς ανανεώνεται. Το ζητούμενο είναι το νέο με τη χρήση όμως των παραδοσιακών στοιχείων σε συνδυασμό με τα δυναμικά του παρόντος, τους νέους δυτικούς εκφραστικούς τρόπους. Στόχος της γενιάς αυτής είναι η δημιουργία π ο λ ι τ ι σ μ ο ύ μέσω της λογοτεχνίας.¹⁷⁵⁶ Μέχρι τη δεκαετία του '30 η συζήτηση που αφορούσε τη σχέση ελληνικού και δυτικού πολιτισμού γινόταν στη βάση ξένων ή ευρωπαϊκών στοιχείων. Η συγκεκριμένη γενιά ανέπτυξε την πνευματική και πολιτισμική αλληλεπίδραση. Στόχος της ήταν ο συνδυασμός του εθνικού με το ανθρώπινο, του ελληνικού με το ευρωπαϊκό.¹⁷⁵⁷ Η «γενιά του '30» αρνούμενη το φόβο της ξένης επίδρασης από τη μία και το μιμητισμό από την άλλη θέλησε να τονίσει την ιδιαιτερότητα της ελληνικής ταυτότητας σε αντιπαράβολή με την ευρωπαϊκή. Ο Ελύτης σε μία συνέντευξή του στον ποιητή και κριτικό

¹⁷⁵⁵ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 146-50.

¹⁷⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 47-8.

¹⁷⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 253-8.

Ιβάρ Ιβάσκ αναφέρει ότι ο σκοπός της γενιάς του ήταν η ανεύρεση του αληθινού προσώπου της Ελλάδας, και όχι αυτό που έβλεπαν οι Ευρωπαίοι. Αυτό δείχνει ότι η επίδραση του υπερρεαλισμού συνέβαλε στην ετερότητα της νεοελληνικής ταυτότητας. Η πνευματική συνομιλία με την Ευρώπη δεν είναι αντιγραφή, αλλά συνειδητοποίηση της ελληνικής διαφορετικότητας.¹⁷⁵⁸

Ο Θεοτοκάς στο *Ελεύθερο Πνεύμα* ορίζει τη σχέση της «γενιάς του '30» με την Ευρώπη ως ομοιότητα μέσα στη διαφορά. Η Ελλάδα ανήκει οργανικά στην Ευρώπη, αλλά είναι διαφορετική. Εδώ βρίσκεται το κλειδί για τη μετακίνηση από την ανάδειξη της ελληνικής διαφορετικότητας αναφορικά με τη Δύση και την πολιτισμική ανανέωση προς τον ελληνοκεντρισμό. Η Ευρώπη για τη «γενιά του '30» λειτούργησε ως όχημα για τον καλύτερο καθορισμό της ελληνικής ταυτότητας. Ο ελληνοκεντρισμός αυτής της γενιάς δεν προέρχεται από την προσκόλληση στον τόπο, έχει ευρωπαϊκή προέλευση γιατί ο διάλογος με την Ευρώπη έχει τη μορφή της πολιτισμικής *αντίδρασης ή αντίθεσης* του ελληνικού προς τον ευρωπαϊκό πολιτισμό που δείχνει τη μετατόπιση από τη Δύση. Η προσφορά της «γενιάς του '30» στο σύγχρονο Έλληνα είναι το ταίριασμα της στροφής προς τα έξω και προβολής του ελληνικού πολιτισμού.¹⁷⁵⁹

Από το 1930 και μετά η πολιτισμική ταυτότητα αποκτά χαρακτήρα εξωστρεφή και δυναμικό που προσπαθεί να ανταγωνιστεί την Ευρώπη και βλέπει τον ελληνισμό ως κάτι που συνεχώς εξελίσσεται. Μέχρι το 1922 απασχολούσε το ελληνικό έθνος η ενότητα και η συνέχεια, από το 1923 και μετά το ζητούμενο είναι η διαφορετικότητα, η διάκριση από τα άλλα έθνη και ο τονισμός της ελληνικής μοναδικότητας. Πνευματικοί άνθρωποι της εποχής εκείνης όπως ο Θεοτοκάς, ο Σεφέρης έθεσαν ως στόχο τον 'ελληνικό ελληνισμό' και τη σημασία του για το δυτικό πολιτισμό. Και ο Ελύτης με αφορμή τη ζωγραφική του Τσαρούχη,

¹⁷⁵⁸ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 265-6.

¹⁷⁵⁹ Στο ίδιο, σ. 269-70.

γράφει στα *Ανοιχτά Χαρτιά* ότι η εξωστρέφεια αυτή με τη προσφορά και όχι με το δανεισμό είναι απαραίτητη για να ξαναγίνουν οι Έλληνες ευρωπαίοι.¹⁷⁶⁰

Όσον αφορά τον όρο της ελληνικότητας χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον μυθιστοριογράφο Κων/νο Πωπ το 1851, και γίνεται αναφορά σ' αυτήν από εκπροσώπους της δεκαετία του '30, όπως στην περίπτωση του διαλόγου για την ποίηση μεταξύ του Τσάτσου με το Σεφέρη. Για τον προσδιορισμό αυτού του όρου οι απόψεις δίστανται μεταξύ της εθνικής σ υ ν ε ί δ η σ η ς και της εθνικής τ α υ τ ό τ η τ α ς. Η εθνική συνείδηση είναι μία διαδικασία αυτοπροσδιορισμού και προσχώρησης σε μία συγκεκριμένη κοινότητα, η οποία αποτελείται από ιδιαίτερα πολιτιστικά χαρακτηριστικά (ιστορία, αναμνήσεις, συναισθήματα που ενστερνίζονται οι άνθρωποι και δείχνουν την ταυτότητά τους). Στον αντίποδα, η εθνική ταυτότητα είναι μία πολιτιστική δημιουργία ετεροπροσδιορισμού που διαφοροποιεί τα έθνη.¹⁷⁶¹

Η συνείδηση και η ταυτότητα αποτελούν δύο διαφορετικές απόψεις για την έννοια του έθνους και του προσδιορισμού του. Η μεν πρώτη είναι εσωστρεφής και προνεωτερική, ενώ η δεύτερη εξωστρεφής και μετανεωτερική. Με κάποιο ρίσκο μπορεί να ειπωθεί ότι με τον όρο της ελληνικότητας γίνεται προσπάθεια ένωσης μεταξύ συνείδησης και ταυτότητας για να προσδιοριστεί η έννοια τού έθνους, η οποία παίρνει τη μορφή εθνοσυμβολισμού, δηλαδή πίστη κατά ένα μέρος στη νεωτερικότητα των εθνών, αλλά και στην ύπαρξη μύθων, παραδόσεων, συμβόλων και στην εκ νέου νοηματοδότησή τους. Επίσης, με την ελληνικότητα γίνεται προσπάθεια συνδυασμού της νεωτερικής και κλασσικής ερμηνείας του έθνους, η δημιουργία ελληνικής ταυτότητας με όλες τις ιστορικές φάσεις του ελληνισμού.¹⁷⁶² Όταν άρχισε να γίνεται πιο μεθοδικά η αναζήτηση της ελληνικότητας ή η σχέση ελληνισμού και Δύσης από τη δεκαετία του '80, διαπιστώθηκε ότι π ρ ώ τ ο ι ήταν κάποιοι εκπρόσωποι της «γενιάς του '30»

¹⁷⁶⁰ Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού*, σ. 51-2.

¹⁷⁶¹ G. Steiris, *History and Religion*, 1.

¹⁷⁶² Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 290-2.

που κατάλαβαν ότι για μία ελληνική πολιτισμική παρουσία παγκοσμίως αναγνωρισμένη είναι απαραίτητη όχι μόνο η συνείδηση, αλλά και μία δική της ταυτότητα, όχι αυτή που αντιλαμβάνονται οι ευρωπαίοι. Το ζητούμενο γι' αυτούς ήταν ο συνδυασμός συνείδησης και ταυτότητας.¹⁷⁶³

Η ταυτότητα που ήθελαν να προβληθεί προς τα έξω ήταν δύσκολο να δημιουργηθεί, γιατί εσωτερικά υπερτερούσε η προτίμηση στην εθνική συνείδηση. Αυτή η προσπάθεια δημιουργίας βασίστηκε στην ένωση συνείδησης και ταυτότητας διαμέσου της ελληνικότητας. Η ελληνικότητα μετέτρεψε την ταυτότητα σε συνείδηση και αίσθημα και έτσι πέρασε στους Έλληνες. Με τα έργα της η «γενιά του '30» προσπάθησε να δείξει την παρουσία του παρελθόντος στο παρόν, δίνοντας την εντύπωση όχι της ιστορικής αλλά μίας α ι σ θ η τ ι κ ή ς συνέχειας ή μεταφορικής αντιστοίχισης. Η σχέση παρελθόντος και παρόντος παίρνει αισθητική μορφή και η έννοια της συνέχειας κατανοείται αισθητικά και μεταφορικά και όχι χειροπιαστά, ιστορικά ή γλωσσικά. Αφού το παρελθόν βρίσκεται στο παρόν αισθητικά, δεν αμφισβητείται η συνέχεια του παρελθόντος και της παράδοσης. Γράφει ο Σεφέρης στον Α' τόμο των *Δοκιμών* ότι η ιστορία δεν είναι μόνο ό, τι έφυγε, αλλά και ό, τι είναι ζωντανό παρόν, σύγχρονο... ο ποιητής πρέπει να αναπτύσσει τη συνείδηση του παρελθόντος ως παρόν.¹⁷⁶⁴

Συγχρόνως με το ζήτημα της ιστορικής συνέχειας που επικρατεί στον 20^ο αιώνα υποστηρίζεται και η ιδέα της ένωσης με το παρελθόν, την οποία ανέπτυξε κυρίως ο Παλαμάς και η δικτατορία του Μεταξά. Ο Παλαμάς ήθελε να συμπεριληφθούν στο ποιητικό του έργο όσο το δυνατόν περισσότερα στοιχεία από όλες τις ιστορικές περιόδους, τη λόγια και λαϊκή παράδοση. Αυτή η προσπάθεια συνεχίζει μεν με τη «γενιά του '30», δείχνει όμως και έναν εκλεκτισμό.¹⁷⁶⁵

¹⁷⁶³ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 292-3.

¹⁷⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 293-6.

¹⁷⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 296-7.

Το παρελθόν λειτουργεί ως π ρ ό τ υ π ο που συνεχώς ανανεώνεται αισθητικά, δίχως τη νοσταλγία και την επανάληψη. Στην ποιητική του Σεφέρη και του Έλιοτ λειτουργεί το πρότυπο ως σχέση παρόντος και παρελθόντος, μοντέρνου και παραδοσιακού που φαίνεται στην άποψη ότι το μοντέρνο πρέπει να διεισδύσει στο παρελθόν για να πάρει νέα μορφή. Η χρήση του πρότυπου στην αισθητική μοντερνιστική θεώρηση της ελληνικότητας συνταιριάζει την παράδοση με την δημιουργική ανανέωσή της, διατηρεί το προϋπάρχων όχι στατικά, αλλά με τη μορφή της προόδου, δίνοντας προτεραιότητα στο παρόν. Η ελληνικότητα μ' αυτή τη μορφή συνδυάζει το ιστορικό με το αισθητικό, το παρόν με το παρελθόν, την Ελλάδα με την Ευρώπη. Εδώ, βρίσκεται η βάση του ζητήματος της ελληνικότητας στη δεκαετία του '30.¹⁷⁶⁶

Το παρελθόν ως πρότυπο λειτουργεί συμβιβαστικά για το ιστορικό (παράδοση) με το αισθητικό (νεοτεरिकότητα) και εκείνο που κάνει αυτό το συμβιβασμό τη δεκαετία του '30 είναι η π ν ε υ μ α τ ι κ ο ί η σ η της παράδοσης και η α ι σ θ η τ ι κ ο π ο ί η σ η του ελληνισμού, δηλαδή η ελληνικότητα. Η ελληνικότητα αυτή την περίοδο δεν είναι εθνοκεντρισμός χωρίς προβληματισμό, ούτε απλή χρήση στοιχείων της παράδοσης σ' ένα έργο, είναι μία σύνθεση με αισθητική μορφή παρελθόντος και παρόντος, επικοινωνία παρελθόντος και παρόντος.¹⁷⁶⁷ Η ελληνικότητα ως αποτέλεσμα της σχέσης μεταξύ παρελθόντος και παρόντος αποκτά διαχρονικότητα και συνάμα είναι κάτι που συνεχώς αλλάζει, μεταβάλλεται. Η αντιμετώπιση του ελληνισμού ως κάτι που είναι και ως κάτι που γίνεται επιτυγχάνεται μόνο με την αισθητική μορφή της ελληνικότητας.¹⁷⁶⁸

Η χρήση του πρότυπου στην ελληνικότητα από τη «γενιά του '30» στοχεύει στον τονισμό και την προβολή των σταθερών στοιχείων στο πέρασμα του χρόνου της ελληνικής ταυτότητας που θα συμβάλλουν στην εποικοδομητική συνομιλία της με την Ευρώπη. Μέχρι τότε η σχέση ελληνικού και ευρωπαϊκού πολιτισμού ήταν σχέση μίμησης, εξευρωπαϊσμού,

¹⁷⁶⁶ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 298-301.

¹⁷⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 302.

¹⁷⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 308-9.

εκδίωξης των ευρωπαϊκών στοιχείων, η «γενιά του '30» όμως θέλει την ανταλλαγή σε πολιτισμικό επίπεδο. Για το λόγο αυτό και έβαλε το θέμα της σχέσης νεωτερικότητας και παράδοσης, ευρωπαϊκότητας και ελληνικότητας όχι σε αισθητική μόνο βάση, αλλά πιο πλατιά ως πολιτισμικό. Το ζητούμενο ήταν η γνήσια ελληνική ταυτότητα που έχει κάποια αξία και για τους άλλους. Για τους εκπροσώπους της «γενιάς του '30» η ελληνικότητα κατανοήθηκε ως η πολιτισμικά ανεξάρτητη ταυτότητα του νεοελληνισμού συγκριτικά με το κλασικό παρελθόν, αλλά και με τον ευρωπαϊκό πολιτισμό. Η απόδοση της ελληνικότητας από αυτή τη γενιά θεωρείται μέτρο προς σύγκριση για τους νεώτερους αφενός στην καλλιτεχνική επίδοση, αφετέρου στην ανάδειξή της προς τα έξω. Δεν βρέθηκε μία νέα μορφή της ελληνικότητας που να την επισκιάσει.¹⁷⁶⁹

Λίγο αργότερα από την εισαγωγή του όρου από τον Πωπ, τον χρησιμοποιεί ο επτανήσιος συγγραφέας και κριτικός Ιάκωβος Πολυλάς το 1860 για να υποστηρίξει την ελληνικότητα του έργου του Σολωμού, απαντώντας στο Σπυρίδωνα Ζαμπέλιο. Η ελληνικότητα εδώ ως λέξη δεν έχει κάποια σημασία, δεν είναι εννοιολόγημα κι ούτε απαντά συχνά σε κείμενα άλλων λογίων. Άλλες εκφράσεις έχουν κάποια έννοια όπως εθνική ψυχή, εθνικός ποιητής, εθνισμός, οι οποίες χρησιμοποιούνται και από τους δημοτικιστές. Η συγκεκριμένη λέξη δεν ταιριάζει στον Ψυχάρη κι ας μιλάει για τη ρωμιοσύνη. Ο δε Παλαμάς τη χρησιμοποιεί σποραδικά, όπως στο άρθρο του «Η φιλολογία διά των φυλών και διά των πατρίδων» το 1899 παράλληλα με τις λέξεις δημοτικότητα και εθνικότητα στην αναφορά του στους αρχαίους ποιητές. Τρεις δεκαετίες μετά την ξαναχρησιμοποίησε για το Σολωμό στη *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, όπου εκεί μιλάει για την ελληνικότητα του ποιητή στην οποία συνέβαλε η Ιταλία. Από αυτές τις λίγες αναφορές στο όρο της ελληνικότητας φαίνεται ότι δεν έχει κάποια συγκεκριμένη έννοια. Μάλιστα ο Παλαμάς έκανε χρήση του όρου 'τοπικισμός' για την καταγωγή της ποίησής του.¹⁷⁷⁰

¹⁷⁶⁹ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 310-2.

¹⁷⁷⁰ Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού*, σ. 35-7.

Στα δοκίμια του Περικλή Γιαννόπουλου παρουσιάζεται ο όρος της ελληνικότητας, αν και προτιμά τον όρο του ελληνισμού. Εξηγείται, ίσως γιατί υπάρχουν ακόμα υπόδουλοι Έλληνες ή η ιδεατή σύλληψη του ελληνισμού δεν έχει γίνει ή χρησιμοποιείται αντιθετικά προς τον ευρωπαϊσμό, κοσμοπολιτισμό, ακόμα και προς το χριστιανισμό. Στην ίδια γραμμή με το Γιαννόπουλο είναι και ο Ίων Δραγούμης, ο οποίος εμμένει στον όρο ελληνισμός, ταυτίζοντάς τον με το έθνος, και κάνει την διάκριση με τον ελλαδισμό, αν και τον αναγνωρίζει ως αντίποδα του κοσμοπολιτισμού. Αρχές του 20^{ου} αιώνα η έννοια του ελληνισμού είναι δ ί σ η μ η, αφενός εκφράζει τη Μεγάλη Ιδέα της εδαφικής επέκτασης και εθνικής ολοκλήρωσης και αφετέρου το αντίβαρο του ευρωπαϊσμού. Μ' αυτή τη διπλή σημασία χρησιμοποιείται και από τον Παλαμά στη μελέτη του *Πεζοί Δρόμοι* το 1928, όταν γράφει ότι ελληνισμός σημαίνει μόρφωση, πολιτισμός και λαός, εθνισμός.¹⁷⁷¹

Οι εκφραστές της «γενιάς του '30» στη λογοτεχνία, την κριτική, την διάνοηση, όπως ο Σεφέρης, ο Ελύτης, ο Θεοτοκάς, ο Τερζάκης, ο Καραντώνης, ο Δημαράς, ο Τσάτσος στις αρχές της δεκαετίας του '30 συνδέθηκαν με τον όρο της ελληνικότητας. Ήταν αστοί με ευρωπαϊκή παιδεία και υποστηρικτές του δημοτικισμού, οι οποίοι είχαν επίγνωση του εαυτού τους με την επιθυμία να θεωρούνται ως συνεχιστές του δημοτικισμού. Στόχος τους ήταν η απαλλαγή από το ρωμέικο χωρίς απομάκρυνση όμως από τις ρίζες. Ο όρος της ελληνικότητας τους πρόσφερε την πνευματική καταγωγή που αποζητούσαν χωρίς απομάκρυνση όμως από την ευρωπαϊκή παράδοση και το δημοτικισμό. Έτσι πίστευαν ότι διαφοροποιούνται από τους προηγούμενους.¹⁷⁷² Όλη αυτή η προσπάθεια αλλαγής της «γενιάς του '30» οφείλεται και στην αλλαγή της έννοιας του έθνους, το οποίο αποκτά πλέον μία ιδεαλιστική χροιά στον αντίποδα της ταξικής διάστασης, την οποία υποστήριζαν οι εκπρόσωποι του ιστορικού υλισμού. Η ελληνικότητα λοιπόν παίρνει τη μορφή μίας α ν ώ τ ε ρ η ς ι δ έ α ς για τους νέους φιλελεύθερους συγγραφείς και διανοούμενους που δείχνει την ιδεαλιστική της πλευρά μεταξύ

¹⁷⁷¹ Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού*, σ. 37-8.

¹⁷⁷² Στο ίδιο, σ. 38-9.

του κακόγουστου λαϊκισμού στο παρελθόν και του νυν επικίνδυνου κοινωτισμού. Ο συγκεκριμένος όρος ήταν ωφέλιμος στην ανάδειξη της διαφοράς τους από τους εκφραστές τόσο του ιστορικού υλισμού όσο και του δημοτικισμού.¹⁷⁷³

Στην πνευματική κατανόηση του έθνους βρίσκεται η έναρξη της συζήτησης για την ελληνικότητα από τη «γενιά του '30». Για τον Θεοτοκά εκείνο που μπορεί να αντιπαρατεθεί στον υλισμό και τον καπιταλισμό είναι ο πολιτισμός, όπως γράφει σε μία επιστολή του στον Σεφέρη. Αυτό δείχνει ότι ενδιαφέρεται για μία πνευματική ανανέωση. Οι εκπρόσωποι της «γενιάς του '30» με την αναγνώριση της πνευματικής ένδειας έθεσαν ως σκοπό τους να γίνουν δημιουργοί πολιτισμού, και όχι να είναι μόνο φορείς του δυτικού πολιτισμού.¹⁷⁷⁴ Ο Σεφέρης στο διάλογο του με τον Τσάτσο υποστηρίζει ότι ο ευρωπαϊκός πολιτισμός μπορεί να είναι δημιούργημα των ελληνικών αξιών, αλλά δεν υπήρξε ελληνική αναγέννηση δημιουργημένη από Έλληνες. Για τον Σεφέρη υπήρξε 'ευρωπαϊκός ελληνισμός', αλλά το μείζον ζήτημα είναι η δημιουργία 'ε λ λ η ν ι κ ο ύ ελληνισμού' με τη δική του παράδοση. Ο ελληνισμός θα αποκτήσει μία δική του όψη, αν αποκτήσει μία πνευματική όψη η Ελλάδα του σήμερα.¹⁷⁷⁵

Με ένα άλλο ζήτημα που οφείλουμε να συσχετίσουμε τη «γενιά του '30» είναι η ε θ ν ι κ ή συνείδηση. Από τις αρχές του 19^{ου} έως και τις δύο πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα το θέμα της εθνικής σ υ ν ε ί δ η σ η ς και τ α υ τ ό τ η τ α ς έχει διπλή όψη, αφενός εσωτερικά με την αντιμετώπιση του παρελθόντος και αφετέρου εξωτερικά με την πνευματική επίδραση της Ευρώπης. Μέχρι το 1888 και οι δύο όψεις του προβληματισμού υπήρχαν, από κει και πέρα υπερτερεί η επιλογή της εθνικής γλώσσας, η αξιολόγηση του παρελθόντος και η απεικόνιση της εσωτερικής ζωής μέσα από τη λαογραφία και την ηθογραφία, έναντι της επικοινωνίας με τη Δύση. Στο χώρο της διανόησης και της λογοτεχνίας μετά το 1930 το θέμα της εθνικής

¹⁷⁷³ Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού*, σ. 39.

¹⁷⁷⁴ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 153-4.

¹⁷⁷⁵ Α. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης, Διάλογος πάνω στην ποίηση*, σ. 28-30.

συνείδησης έχει εν μέρει τακτοποιηθεί, το γλωσσικό ζήτημα, στη λογοτεχνία τουλάχιστον, έχει ξεκαθαρίσει. Έρχεται στο προσκήνιο το θέμα της σχέσης με την Ευρώπη.¹⁷⁷⁶

Η συγκεκριμένη γενιά έχει μεγάλη ευρωπαϊκή επίδραση, αλλά αναγνωρίζει και την κυριαρχία της Δύσης. Μην αντέχοντας άλλο να βλέπει την εθνοκεντρική προσκόλληση στο παρελθόν κατευθύνθηκε προς την Ευρώπη, αλλά προέκυψε το ζήτημα της πρόταξης της Ελλάδας στην πολιτισμική κυριαρχία της Δύσης. Φυσικά δεν μπορούσε να προτάξει έναν αμετακίνητο εθνικισμό ή μία προγονολατρεία, αλλά κάτι καινούριο, ν ε ο ε λ λ η ν ι κ ό δείχνοντας έτσι ότι εκτός από την κλασική Ελλάδα υφίσταται και η νέα.¹⁷⁷⁷ Η ‘νέα’ ελληνικότητα των εκπροσώπων της «γενιάς του ’30» εκφράζει την απόρριψή της προσκόλλησης στο παρελθόν, προς μια νέα δημιουργική πνοή, η οποία θα δέχεται τα στοιχεία της παράδοσης εκείνα που δεν γίνονται τροχοπέδη στην ενσωμάτωση ξένων ρευμάτων.¹⁷⁷⁸

Μπορεί να γίνεται ελάχιστη αναφορά για την ελληνικότητα από τη «γενιά του ’30», ωστόσο ταυτίστηκε μ’ αυτήν και αρκετοί φρονούν ότι είναι δική της κατασκευή. Η ταύτιση αυτή προέκυψε από την προσπάθεια της εν λόγω γενιάς να α μ υ ν θ ε ί απέναντι στη δυτική παράδοση μέσω του ιδεολογήματος της ελληνικότητας. Η άμυνα δεν είχε το χαρακτήρα της απόρριψης, αλλά ήταν αντιπαραβολή των δικών της όρων και μέσα από αυτή την διαδικασία η ανάδειξη της εθνικής νεωτερικότητας. Είχε επίδραση και η ένταση του ζητήματος της εθνικής συνείδησης, κυρίως η σχέση της Ελλάδας με τη Δύση. Οι Έλληνες διανοούμενοι δεν άντεχαν άλλο την απομόνωση του γλωσσικού ζητήματος και το εθνικό αποκλειστικό ενδιαφέρον, γι’ αυτό στράφηκαν στον ευρωπαϊκό χώρο και έθεσαν τη σχέση έθνους –ανθρωπότητας με την είσοδο νέων ποιητικών ρευμάτων και νέων λογοτεχνικών ειδών, όπως το μυθιστόρημα και το δοκίμιο, αφήνοντας την ηθογραφία. Η «γενιά του ’30» δείχνει νεανική ορμή και φιλοδοξία για

¹⁷⁷⁶ Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού*, σ. 39-40.

¹⁷⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 40.

¹⁷⁷⁸ Γ. Θεοτοκάς, *Στοχασμοί και Θέσεις. Πολιτικά κείμενα 1925-1966* τόμος Α’ 1925-1949, (πρόλογος Ν. Αλιβιζάτος / επιμέλεια Ν. Αλιβιζάτος, Μ. Τσαπόγας), Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα 1996, σ. 88.

δούναι και λαβείν με τον ευρωπαϊκό χώρο με βάση όμως την ελληνικότητα και στόχο την πρωτοπορία.¹⁷⁷⁹

Η συγκεκριμένη γενιά με πλήρη επίγνωση του δυισμού της εθνικής ταυτότητας κατέβαλε προσπάθεια να συγκεραστεί η διαφορά μεταξύ του Έλληνα και του Ρωμιού και να φανεί η ενότητα της ελληνικής ταυτότητας με τη χρήση της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας και την παρουσίαση του λαϊκού, ρωμείου στοιχείου όπως στο έργο του Μακρυγιάννη, του Θεόφιλου. Έτσι, ασχολήθηκε από νωρίς με το θέμα της νεοελληνικής παράδοσης που συνδέεται με την εξελικτική πορεία της ελληνικής ταυτότητας.¹⁷⁸⁰ Βάζοντας θέμα παράδοσης η εν λόγω γενιά αναδεικνύει το θέμα της νεωτερικότητας. Πριν το 1930 δεν γινόταν κουβέντα για την παράδοση, άρα υπάρχει προβληματισμός για την εμφάνιση της νεωτερικότητας στην Ελλάδα. Η νεωτερικότητα δεν αφορά μόνο τη μορφή, τον ελεύθερο στίχο ή μοντέρνους αφηγηματικούς τρόπους, αλλά είναι ζήτημα πολιτισμικό.¹⁷⁸¹

Η λειτουργία του πρότυπου στην τέχνη άρει την αδιαλλαξία και τη μουσειακή θεώρηση του παρελθόντος, και, από την άλλη, την αυθαιρεσία του νεωτερισμού με την έκπτωση της αξίας των έργων του παρελθόντος.¹⁷⁸² Ακριβώς αυτό εννοεί ο Σεφέρης όταν λέει ότι ο ποιητής στην προσπάθειά του να εκφράσει τη δική του αλήθεια, είναι πιθανό να εκφράζει και ένα μέρος της αλήθειας προηγούμενων εποχών. Το ίδιο κάνει και ο κριτικός, γιατί με την ανάδειξη των νέων έργων μπορεί να ολοκληρώσει την αλήθεια που παρέλαβε από τους παλαιότερους. Με άλλα λόγια να αναδείξει μία όψη της τέχνης που αποτελείται από τα παλιά έργα και τα

¹⁷⁷⁹ Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού*, σ. 40-1.

¹⁷⁸⁰ Στο ίδιο, σ. 42.

¹⁷⁸¹ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 323-4.

¹⁷⁸² Στο ίδιο, σ. 329.

νεότερα.¹⁷⁸³ Παρουσιάζει την παράδοση με τη μεταφορική εικόνα του ζωντανού και όχι του στείρου χρυσαφιού.¹⁷⁸⁴

Οι δοκιμιογράφοι της εν λόγω γενιάς δεν θεωρούν την παράδοση και το μοντέρνο δύο έννοιες υπό αλληλοαναίρεση, χρειάζεται ο συνδυασμός τους για να λειτουργήσουν από κοινού. Ο Σεφέρης στην αναφορά του για τον Έλιοτ στον πρώτο τόμο των *Δοκιμών* γράφει ότι οι δημιουργοί μπορούν να βοηθήσουν ξένους λογοτέχνες να ανακαλύψουν στην εθνική τους παράδοση την πρωτοτυπία. Εδώ, ο Σεφέρης εννοεί ότι ο ευρωπαϊκός μοντερνισμός βοηθά να βρεθούν πρότυπα ή κάποιες άγνωστες όψεις της εθνικής παράδοσης για να δημιουργηθεί κάτι καινούριο και πρωτοποριακό. Η παράδοση ως ένα είδος συλλογικής κληρονομιάς έχει τη δυνατότητα αξιοποίησης και νεοτερικής έκφρασης.¹⁷⁸⁵

Το μοντέρνο χαρακτηρίζεται το ίδιο ότι έχει αξίες που είναι νέες και συνάμα πολύ παλιές, ατομικές και γνήσια συλλογικές. Το ζητούμενο είναι η εξισορρόπηση μεταξύ της ιστορικής συλλογικότητας και του αισθητικού ατομικού έργου, του πρότυπου και της νεωτερικότητας. Για τους συγγραφείς της «γενιάς του '30» το θέμα προσδιορίζεται εθνικά και κυρίως καθαρικά από το λόγιο στοιχείο για να χρησιμοποιηθεί ως αληθινά λαϊκό πρότυπο με το δημοτικισμό. Οι εκπρόσωποι αυτής της γενιάς είναι δημοτικιστές. Ο Σεφέρης προσπαθεί να φανεί ως εκφραστής μίας ενεργής παράδοσης του δημοτικισμού. Στην Ελλάδα το μοντέρνο συνδέθηκε με το έθνος για να διευθετηθεί η σχέση με το παρελθόν και κατά συνέπεια να προσδιοριστεί η ταυτότητα. Η νεωτερικότητα γίνεται κατανοητή σε σχέση με το παρελθόν. Και ο Σεφέρης κατανοεί τη σύγχρονη τέχνη μέσα από τα δημοτικά τραγούδια, τον *Ερωτόκριτο*, τα κείμενα του Μακρυγιάννη.¹⁷⁸⁶

¹⁷⁸³ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης, Μονόλογος πάνω στην ποίηση*, σ. 87-8.

¹⁷⁸⁴ Λ. Κούσουλας (επιμέλεια), *Σεφέρης, Διάλογος πάνω στην ποίηση*, σ. 29.

¹⁷⁸⁵ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 331-2.

¹⁷⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 337-9.

Ο Θεοτοκάς πρεσβεύει ότι η γενιά του αντιμετώπισε την παράδοση στη λογοτεχνία συνθετικά για όλες τις μορφές του ελληνισμού. Και ο Σεφέρης έτσι βλέπει την παράδοση, ως οργανικά ενταγμένα όλα τα ελληνικά έργα που επιδρούν στην δημιουργία των σημερινών ανθρώπων. Ρ ή ξ η με το παρελθόν από τη μία και ιστορική σ ύ ν θ ε σ η από την άλλη στην παράδοση μπορεί να δείχνει μία αντίφαση, συνταιριάζονται όμως στο π ρ ό τ υ π ο του παρελθόντος με τη συνεχή ανανέωση της παράδοσης.¹⁷⁸⁷

Όταν μειώνεται ο λόγος περί νεοτερικότητας στη Δύση της δεκαετίας του '30 και σε πολιτικό επίπεδο εγκαθιδρύεται η δικτατορία του Μεταξά, η οποία επιτάσσει την δική της πολιτισμική άποψη, είχε ως αποτέλεσμα τον διττό σχηματισμό απόψεων για την ελληνικότητα. Η μία δίνει έμφαση στην καταγωγή και τη γεωγραφία και η άλλη στην πνευματικότητα του ελληνισμού. Στην πρώτη περίπτωση ανήκουν αυτοί που παρουσιάζουν τον Περικλή Γιαννόπουλο μέσω του αφιερώματος στο περιοδικό *Νέα Γράμματα*, το οποίο έφερε την αντιπαράθεση μεταξύ Θεοτοκά και Καραντώνη. Η αντιμετώπιση του Γιαννόπουλου είχε ως αποτέλεσμα να υπάρξει διαχωρισμός όσον αφορά την α ι σ θ η τ ι κ ή της γ η ς μεταξύ αυτών που υπεραμύνονται του ελληνοκεντρισμού, όπως ο Καραντώνης και ο Τσάτσος και όσων βλέπουν την ελληνικότητα με μια πιο ευρεία έννοια. Ο Θεοτοκάς πιστώνει στο Γιαννόπουλο εσωστρέφεια, ναρκισσισμό και υπερβολική ξενοφοβία. Ο Τσάτσος, σ' αντίθεση με τον Θεοτοκά που έχει μία αισθητική και γενική άποψη για την ελληνικότητα, δίνει έμφαση στο πνεύμα της γης και της ελληνικής φύσης.¹⁷⁸⁸

Από τις αρχές της δεκαετίας του '30 δίνεται ιδιαίτερη σημασία στον ισχυρό δεσμό της τέχνης με το φυσικό παράγοντα, δηλαδή την ελληνική φύση. Ο Θεμιστοκλής Τσάτσος πιστεύει στην επίδραση της ελληνικής φύσης πάνω στην ελληνική τέχνη. Και ο Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος συνδέει το πνεύμα ενός λαού, τον πολιτισμό του με τη γη στην οποία δημιουργείται. Ο εθνοκεντρικός ιδεαλισμός του Θεοδωρακόπουλου επηρεάζει τους νέους συγγραφείς, όπως τον

¹⁷⁸⁷ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 343-5.

¹⁷⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 347-8.

Θεοτοκά που υμνεί το ελληνικό φως, την διαύγεια και λιτότητα της ελληνικής ατμόσφαιρας δίνοντας τους εθνική διάσταση. Και η επίδραση του Γιαννόπουλου είναι μεγάλη. Το περιοδικό *Το τρίτο μάτι* στο τεύχος του 1935/2-3 που είναι αφιερωμένο στη σχέση της φύσης με την τέχνη υπάρχει και μία μελέτη του Ν. Χατζηκυριάκου Γκίκα με τίτλο 'Φύσις και τέχνη'.¹⁷⁸⁹

Ο Κ. Τσάτσος ως κριτικός λογοτεχνίας είναι ο καταξοχόν εκφραστής του δεσμού της τέχνης με την ελληνική φύση. Η μελέτη του, *Ο Παλαμάς και η ελληνική γη* έχει εθνοκεντρική βάση που δείχνει τη σχέση του Παλαμά με τη φύση, όπως φαίνεται μέσα από την ποίησή του. Στην κριτική του για το *Τραγούδι της γης* του Μυριβήλη γράφει ότι η φύση είναι ο υπέρτατος αναβαθμός της ελληνικής ιδέας. Συνδέεται η επίγνωση της ελληνικής γης και φύσης με εθνική αυτογνωσία και βαθιά γνώση του ελληνικού πνεύματος. Για τον Τσάτσο, η ελληνική φύση είναι βασικό στοιχείο της εθνικής ιδιαιτερότητας που αποκτά μία πνευματική μορφή.¹⁷⁹⁰ Η πνευματοποίηση της φύσης απαντά και σε άλλα κείμενα εκτός του Τσάτσου, όπως στου Βενέζη *Το θαλάσσιο πνεύμα του Αιγαίου*, στις *Ωρες Αργίας* του Θεοτοκά όπου εκεί μιλά για την ιδέα του ελληνικού Νησιού. Ο Ελύτης εμπνέεται από το Αιγαίο και ο Τερζάκης υπερασπίζεται την επίδραση του περιβάλλοντος.¹⁷⁹¹

Στο χώρο της ζωγραφικής η αναζήτηση της ελληνικότητας γίνεται με δύο κυρίως ζωγράφους, τον Χατζηκυριάκο-Γκίκα και τον Τσαρούχη από το 1936. Για τον Γκίκα το έτος αυτό αποτελεί τομή στο έργο του, γιατί το διαιρεί σε δύο φάσεις. Στην πρώτη από το 1923 που έκανε την πρώτη του έκθεση έως το 1936-1937, που ο Γκίκας έχει επιδράσεις από τον Πικάσο. Στη δεύτερη φάση στοχεύει στην εικαστική απεικόνιση του μεσογειακού τοπίου και στη συγχώνευση της ελληνικής φύσης με την ανατολική και αρχαιοελληνική παράδοση. Σ' ένα άρθρο του ο Καπετανάκης στα *Νεοελληνικά Γράμματα* διαπιστώνει αυτή τη μεταστροφή του Γκίκα στα σύμβολα γιατί τώρα συνδέονται με ένα ορισμένο χρώμα και ουρανό στο έργο του

¹⁷⁸⁹ Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού*, σ. 78-80.

¹⁷⁹⁰ Στο ίδιο, σ. 80-1.

¹⁷⁹¹ Στο ίδιο, σ. 81.

‘Τοπίο από νησί’. Ο Γκίκας μ’ αυτό το έργο κάνει τη μεταστροφή από τον κυβισμό στην ελληνικότητα, έτσι έρχεται και η αναγνώριση. Για τον Ελύτη, ο Γκίκας εκφράζει την προσπάθεια της Ελλάδας στην ανακάλυψη του εαυτού της μέσα στη γενιά του που ενήργησε μαζί με τη «γενιά του ’30» στη λογοτεχνία. Ο Ελύτης δίνει έμφαση στο στοιχείο του φωτός όχι μόνο στη ζωγραφική του Γκίκα, αλλά γενικά της Ελλάδας. Με την αξιοποίηση του ελληνικού φυσικού στοιχείου στην τέχνη αναδεικνύεται η εθνική ιδιομορφία και η πολιτισμική συνέχεια από τη «γενιά του ’30». Μ’ αυτό τον τρόπο έρχεται στο προσκήνιο το ζήτημα της συνέχειας του ελληνισμού με κριτήρια όχι βιολογικής καθαρότητας, αλλά γεωφυσικά.¹⁷⁹²

Η πορεία του Τσαρούχη μοιάζει με του Γκίκα. Ο Τσαρούχης όταν ολοκληρώνει τη μαθητεία του στη βυζαντινή ζωγραφική δίπλα στον Κόντογλου το 1934, οδηγείται για λίγο στον κυβισμό και το 1935 πήγε στο Παρίσι όπου τον ελκύει ο Ανρί Ματίς. Όταν επιστρέφει στην Αθήνα το 1936 στρέφεται στην ελληνική πραγματικότητα και εγκωμιάζεται γι’ αυτή τη μεταστροφή του.¹⁷⁹³ Η στροφή αυτή των δύο ζωγράφων προς την ιθαγένεια γίνεται γύρω στα 1937 όπου διεξάγεται έντονη συζήτηση για την ελληνικότητα στους πνευματικούς κύκλους. Η μετατροπή του εθνικισμού στη δεκαετία του ’30, η εισαγωγή νέων ποιητικών και γενικά καλλιτεχνικών ρευμάτων, η δικτατορία του Μεταξά, οι ιδεολογικές αντιπαραθέσεις οδηγούν στο διαχωρισμό των διανοουμένων και λογοτεχνών σε τρεις κατηγορίες. Στην πρώτη κατηγορία ανήκουν οι πιστοί στην ελληνική παράδοση, όπως ο Τσάτσος, στη δεύτερη αυτοί που θέλουν τη μικρή ανανέωση της παράδοσης, όπως ο Θεοτοκάς, ο Τερζάκης, ο Σεφέρης, και στην τρίτη αυτοί που ενστερνίζονται ριζικές αλλαγές με τον υπερρεαλισμό και νέες τάσεις, όπως ο Ελύτης. Η συζήτηση περί ελληνικότητας προκύπτει μεταξύ αυτών που ανήκουν στις δύο πρώτες κατηγορίες, αν και το θέμα ανέκυψε από τους εκφραστές της τρίτης κατηγορίας με τη ρήξη και τον ευρωπαϊσμό τους.¹⁷⁹⁴

¹⁷⁹² Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού*, σ. 116-20.

¹⁷⁹³ Στο ίδιο, σ. 120.

¹⁷⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 120-1.

Το ζήτημα της ελληνικότητας οφείλεται στην εξάπλωση του υπερρεαλισμού στην Ελλάδα μετά το 1935. Οι διάλογοι και τα σχετικά κείμενα περί του θέματος διεξάγονται τη χρονική περίοδο 1937-1939. Ο διάλογος του Τσάτσου με το Σεφέρη με αφορμή τον υπερρεαλισμό στράφηκε στο θέμα της ελληνικότητας και τη λογική αλληλουχία στην ποίηση.¹⁷⁹⁵ Η «γενιά του '30» συνδέθηκε με τον όρο της ελληνικότητας, γιατί απέδωσε αυτό τον όρο διαφορετικά, ως πρότυπο του ελληνικού παρελθόντος αλλά με αισθητική μορφή και όχι γιατί θεωρείται περισσότερο ελληνοκεντρική από άλλες γενιές. Είδε το θέμα της ελληνικότητας ευρύτερα ως π ο λ ι τ ι σ μ ι κ ό.¹⁷⁹⁶

9.4 ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΗ ΣΤΟ ΜΕΣΟΠΟΛΕΜΟ

Στα μέσα της δεκαετίας του '30 έχει δημιουργηθεί ένας πυρήνας ανθρώπων που παρακολουθώντας τα πολιτικά και πνευματικά δρώμενα της εποχής θέτει ως στόχο την ενεργοποίηση των νέων λογοτεχνών για ενημέρωση και φωτισμό μέσω του πνευματικού, και, κυρίως, του λογοτεχνικού έργου. Ο Θεοτοκάς με την έκδοση του δοκιμίου του *Ελεύθερο Πνεύμα* το 1929 δείχνει την πρόθεσή του να επέμβει στα πράγματα της εποχής του. Σ' αυτό το πλαίσιο επέμβασης εντάσσεται και η ανάληψη της διεύθυνσης του περιοδικού *Ιδέα* από τον Σπύρο Μελά. Από όσους είχαν την έμπνευση για έκδοση ενός λογοτεχνικού περιοδικού, μόνο ο Θεοτοκάς και ο Δημαράς συνεργάστηκαν με το περιοδικό, μετά μπήκε και ο Καραντώνης. Λιγότερο συνεργάστηκαν ο Τερζάκης, ο Ξεφλούδας, ο Πετσάλης.¹⁷⁹⁷

Το εγχείρημα της δημιουργίας του περιοδικού *Ιδέα* στόχευε, όπως διατυπώνεται στις βασικές αρχές του, να κατευθύνει τη νέα γενιά προς συγκεκριμένη κατεύθυνση, απαλλάσσοντάς την από τη σύγχυση των ιδεών που επικρατεί και την πνευματική ανόρθωση για ένα μέλλον καλύτερο από σήμερα. Από φιλοσοφικής και ιδεολογικής πλευράς έθετε ως

¹⁷⁹⁵ Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού*, σ. 129-30.

¹⁷⁹⁶ Δ. Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα*, σ. 320.

¹⁷⁹⁷ Γ. Λαδογιάννη, *Κείμενα κριτικής για την Νεοελληνική Λογοτεχνία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1995, σ. 38-9.

στόχο την εναντίωση σε υλιστικές και αιτιοκρατικές θεωρίες, οι οποίες είναι αντίθετες στην ελευθερία, την ατομικότητα, τη βούληση και έτσι η πρόοδος του ανθρώπου καθορίζεται από δυνάμεις έξω από τον ίδιο. Η πνευματική ανάπτυξη και ηθική αξία του ανθρώπου επιτυγχάνεται με τον ιδεαλισμό, την ιδέα της ελευθερίας, την ιδέα της ατομικότητας.¹⁷⁹⁸ Διευκρινίζεται ότι ο ιδεαλισμός και ο ατομικισμός δεν είναι υπερασπιστές του κοινωνικού και οικονομικού κεφαλαιοκρατικού συστήματος, το οποίο έχει πολλές αδυναμίες.¹⁷⁹⁹ Και ο Τσάτσος στο ίδιο μήκος κύματος υποστηρίζει ότι το οικονομικό σύστημα της εποχής που βασίζεται στον υλισμό είναι διεφθαρμένο.¹⁸⁰⁰ Γι' αυτό και χρειάζεται μία μεγάλη κοινωνική αλλαγή. Αυτή η αλλαγή όμως δεν πρέπει να καταστρέψει τη συνέχεια του πολιτισμού, την πνευματική και ηθική κληρονομιά που κληροδοτήθηκε. Το συγκεκριμένο περιοδικό είναι φορέας του *Ελεύθερου Πνεύματος*, υπεράνω κομμάτων και κοινωνικών τάξεων και εναντίον του ταξικού διαχωρισμού και φανατισμού.¹⁸⁰¹ Από αισθητικής πλευράς είναι εναντίον του ρεαλισμού που τον θεωρεί ως μία συμφορά για τα γράμματα και την τέχνη στην Ελλάδα με την πιστή απόδοση της πραγματικότητας, μία μεταφορά του επιστημονισμού στο χώρο της τέχνης. Επίσης, είναι εναντίον της ταξικής και στρατευμένης τέχνης που διεγείρει κοινωνικά πάθη και λειτουργεί έτσι δημαγωγικά. Τέλος, είναι εναντίον της άκριτης εισδοχής του μοντερνισμού.¹⁸⁰² Το περιοδικό στο θέμα της γλώσσας πήρε σταθερά θέση υπέρ μίας καθαρής μορφής δημοτικής, την οποία θεωρούσε ως τη μόνη φυσική και ηθική λύση του γλωσσικού ζητήματος. Μόνο η δημοτική μορφή της γλώσσας μπορεί να βοηθήσει στην πνευματική ανάπτυξη του λαού. Το περιοδικό έθεσε ως στόχο την εντατική καλλιέργεια της δημοτικής γλώσσας και την αποκατάσταση της ιδέας του δημοτικισμού με την απεμπλοκή του από

¹⁷⁹⁸ Σπ. Μελάς (επιμέλεια), «Βασικές αρχές», *Ιδέα* (1933/1), σ. 1.

¹⁷⁹⁹ Στο ίδιο, σ. 2.

¹⁸⁰⁰ Κ. Τσάτσος, *Επιστολές προς νέους*, χ. σ.

¹⁸⁰¹ Σπ. Μελάς (επιμέλεια), *Βασικές αρχές*, σ. 2.

¹⁸⁰² Στο ίδιο, σ. 3.

κόμματα και κοινωνικές τάξεις, γιατί η δημοτική γλώσσα είναι πανεθνική.¹⁸⁰³ Με την παρουσίαση των αρχών που θα βασιζόταν το περιοδικό *Ιδέα*, δείχνει την πρόθεσή του να επέμβει στα πράγματα. Δύο είναι οι βασικοί τομείς με τους οποίους θα ασχοληθεί το περιοδικό, ο πρώτος είναι της κοινωνικής κρίσης και ο δεύτερος της αισθητικής, οι οποίοι έχουν στενή σχέση μεταξύ τους. Η σύνδεση των θεμάτων της αισθητικής με το κοινωνικό ζήτημα έχει αξία, γιατί γίνεται από μερικούς της φιλελεύθερης διανοήσης του Μεσοπολέμου που θέλει την ανεξαρτησία της τέχνης και αποκτούν ιστορική αξία οι αισθητικές απόψεις των εκπροσώπων της «γενιάς του '30».¹⁸⁰⁴

Στα χρόνια του Μεσοπολέμου στην Ελλάδα λαμβάνει χώρα ένας διάλογος και αναμέτρηση μεταξύ του 19^{ου} και του 20^{ου} αιώνα όσον αφορά όλους τους τομείς ακόμα και της λογοτεχνίας με δύο στόχους, πρώτον, την άσκηση κριτικής στην παράδοση, και, δεύτερον, την εύρεση νέων μορφών και αξιών από τις παραδοσιακές. Ειδικά στην ποίηση η εύρεση αυτή κάνει την εμφάνισή της τη δεύτερη δεκαετία του Μεσοπολέμου, ενώ η πρώτη δεκαετία και το μεταβατικό διάστημα 1931-1933 είναι η περίοδος της αναμέτρησης αυτής.¹⁸⁰⁵ Μερικά παράδειγμα που δείχνουν το κλίμα της πρώτης δεκαετίας είναι η αντιθετική παρουσίαση της ποίησης του Σολωμού και των δημοτικών τραγουδιών από τον Φ. Πολίτη και τον Αποστολάκη προς την ποίηση του Παλαμά, η κριτική του Βάρναλη που βασίζεται στο σοσιαλισμό, η καθιέρωση της ποίησης του Καβάφη. Το έτος 1931 συνδέεται με την πρώτη θεωρητική προσέγγιση του υπερρεαλισμού, ενώ το 1933 είναι η έναρξη έκδοσης του περιοδικού *Ιδέα*, το οποίο αντιτίθεται σε κάθε μορφή ανανέωσης και εμμένει στην ποίηση του Παλαμά ως ποιητικό πρότυπο.¹⁸⁰⁶ Η πίστη του περιοδικού στην ποίηση του Παλαμά δείχνει την ένταξη των αισθητικών απόψεών του στις ιδεολογικές αναζητήσεις που επέφερε η Μικρασιατική

¹⁸⁰³ Σπ. Μελάς (επιμέλεια), *Βασικές αρχές*, σ. 3.

¹⁸⁰⁴ Γ. Λαδογιάννη, *Κοινωνική κρίση και αισθητική αναζήτηση στο Μεσοπόλεμο. Η παρέμβαση του περιοδικού 'Ιδέα'*, Οδυσσέας, Αθήνα 1993, σ. 11-2.

¹⁸⁰⁵ Γ. Λαδογιάννη, *Κείμενα κριτικής*, σ. 27.

¹⁸⁰⁶ Στο ίδιο, σ. 28.

Καταστροφή με το τέλος της Μεγάλης Ιδέας και την αναδόμηση της αστικής ιδεολογίας. Οι διανοητές του περιοδικού *Ιδέα* πιστεύουν στο μεταφυσικό χαρακτήρα της ποίησης. Μ' αυτό το γνώρισμα απορρίπτεται η ποίηση του Βάρναλη γιατί έχει ταξικό χαρακτήρα, η νέα ποίηση που κάνει την εμφάνισή της τη δεκαετία του '30 έχει ευρωπαϊκές επιδράσεις. Ακόμα, γίνεται η σύνδεση της ποίησης του Παλαμά με το δημοτικισμό, ο οποίος συμπεριλαμβάνει όλες τις εθνικές φάσεις του νεοελληνικού πολιτισμού που η παλαμική ποίηση εκφράζει. Η προσπάθεια αυτή θεμελιώνεται στη φιλοσοφική ερμηνεία του Τσάτσου του παλαμικού έργου, η κριτική του οποίου ανακαλύπτει την πρώτη του αρχή στην 'ελληνική ιδέα'.¹⁸⁰⁷ Στο άρθρο *Η ελληνική ιδέα στον παλαμικό Δωδεκάλογο* που έστειλε στο περιοδικό ο Τσάτσος γράφει ότι το προσφέρει στο εν λόγω περιοδικό, επειδή το θέμα του προσελκύει το ενδιαφέρον, και είναι κοντά στις πνευματικές του απόψεις.¹⁸⁰⁸

Ο ελληνικός φιλελευθερισμός ως κοσμοθεωρία που βασίζεται στην ιδέα της ατομικής ελευθερίας μετά το 1922 χάνει την εθνική αποστολή του και αρχίζει η αναζήτηση των ιδεολογικών αναζητήσεων. Παρόλο που υπάρχουν διαφορές μεταξύ των φιλελεύθερων διανοητών, οι απόψεις τους ταυτίζονται στο κοινωνικό πρόβλημα. Στη θεωρητική τους σκέψη υπάρχει η εθνική διάσταση της κοινωνίας και η διαφωνία τους με αυτούς που πιστεύουν στον ταξικό ορισμό της.¹⁸⁰⁹ Η ιδεολογική αντιπαράθεση διεξάγεται πριν τη δικτατορία της 4^{ης} Αυγούστου του 1936 μεταξύ 1930-1936. Η αιτία της οφείλεται στην εισχώρηση της ιδεολογίας του ιστορικού υλισμού στην Ελλάδα με την ανατροπή της αστικής τάξης να είναι το έμβλημά της. Τα όργανα έκφρασης αυτής της ιδεολογίας είναι τα περιοδικά *Αναγέννηση* με διευθυντή τον Δ. Γληνό (1926-1928), οι *Πρωτοπόροι* (ιδρυτής ο Π. Πικρός 1930-1931) και *Νέοι Πρωτοπόροι* (1931-1936), τα οποία υιοθετούσαν μία τακτική ταξικής πάλης στο χώρο της παιδείας και της λογοτεχνίας με αποτέλεσμα να θορυβηθούν οι εκπρόσωποι του φιλελεύθερου

¹⁸⁰⁷ Γ. Λαδογιάννη, *Κείμενα κριτικής*, σ. 29-32.

¹⁸⁰⁸ Κ. Τσάτσος, *Η ελληνική ιδέα*, σ. 68.

¹⁸⁰⁹ Γ. Λαδογιάννη, *Κοινωνική κρίση*, σ. 23-4.

αστισμού. Τότε παίρνει την απόφαση ο Θεοτοκάς να απευθυνθεί στο Σπ. Μελά για να αναλάβει την υπεράσπιση του φιλελεύθερου ιδεαλισμού.¹⁸¹⁰ Η κρίση του Μεσοπολέμου επιδρά στις θεωρητικές αναζητήσεις και καθορισμούς, γι' αυτό και αναπτύσσεται ο λόγος μέσω των κειμένων που θα έχει θετικό αντίκρισμα στην κοινωνία. Οι συντάκτες αυτών των κειμένων με μορφή δοκιμίου στοχεύουν στην καθοδήγηση συνειδήσεων με το βλέμμα στραμμένο στο μέλλον.¹⁸¹¹

Η αντιθετική παρουσίαση των ιδεολογικών απόψεων του περιοδικού *Ιδέα* με αυτές του ιστορικού υλισμού των αντίστοιχων περιοδικών λαμβάνει χώρα μεταξύ Ιανουαρίου και Οκτωβρίου του 1933. Τα περιοδικά του αντίπαλου δέους της *Ιδέας* είδαν εξ αρχής αυτό το περιοδικό ως μία κίνηση επικράτησης εθνικιστικών αντιλήψεων στα πνευματικά πράγματα. Η επιλογή της αρθρογραφίας τους κατευθύνεται συχνά από την αντίστοιχη της *Ιδέας* που δείχνει ότι υπάρχει μία αντιπαράθεση. Η αντιπαράθεση αυτή έχει πιο πολύ τη μορφή σύγκρουσης παρά διαλόγου στην θεωρητική παρουσίαση των απόψεών τους. Στην περίπτωση του Τσάτσου με το Γληνό, παρόλο που εκφράζουν την επιθυμία για διάλογο, η συζήτηση καταλήγει σε αντιπαράθεση με υψηλούς τόνους.¹⁸¹² Ο Τσάτσος διατυπώνει την πρόθεσή του στο περιοδικό *Ιδέα* για εποικοδομητική συζήτηση με το Γληνό,¹⁸¹³ αλλά εκείνος αρνείται την εντιμότητα της πρόθεσής του,¹⁸¹⁴ και όταν ο Τσάτσος θέτει το πλαίσιο της συζήτησης σε αυστηρά επιστημονικό επίπεδο,¹⁸¹⁵ ο Γληνός αντιμετωπίζει με ειρωνεία τις επιστημονικές του

¹⁸¹⁰ Μ. Βίτσι, *Η γενιά του τριάντα*, σ. 56-7.

¹⁸¹¹ Γ. Λαδογιάννη, *Κοινωνική κρίση*, σ. 51-2.

¹⁸¹² Στο ίδιο, σ. 112.

¹⁸¹³ «Το άρθρο του κ. Γληνού 'πνευματικές μορφές της αντίδρασης' ... θα μπορούσε να δώσει αφορμή για γόνιμη συζήτηση... Θα διατυπώσουμε τις απορίες μας, γιατί θέλουμε **ειλικρινά και σοβαρά να συζητήσουμε μαζί**». Κ. Τσάτσου, «Μερικές ερωτήσεις για τον κ. Γληνό», *Ιδέα* (1933/3), σ. 200.

¹⁸¹⁴ Γ. Λαδογιάννη, *Κοινωνική κρίση*, σ. 112.

¹⁸¹⁵ «Ήθελα τον περιορισμό της συζήτησης στα θέματα που θα μπορούσαν μόνο **επιστημονικά** γόνιμα να συζητούμε μεταξύ μας». Κ. Τσάτσου, «Η θέση της ιδεοκρατίας στον κοινωνικό αγώνα», *Ιδέα* (1933/6), σ. 362.

προθέσεις. Η συζήτηση έτσι όπως την εννοούσε ο Τσάτσος με καθαρά επιστημονικά κριτήρια δεν έγινε, μένοντας μόνο στη μορφή της αντιπαράθεσης και σύγκρουσης.¹⁸¹⁶

Η σύγκρουση που ξεκινά με την επίθεση των *Νέων Πρωτοπόρων* στο πρόσωπο των Σπ. Μελά και Θεοτοκά πήρε τη μορφή οξείας προσωπικής κριτικής. Η διάνοηση της *Ιδέας* αντιμετωπίζεται από τους *Νέους Πρωτοπόρους* σε πολιτικό επίπεδο ως υποστηρικτής μεθόδων βίας για την ταξική της κυριαρχία. Παρόλο που δέχτηκαν επίθεση οι Σπ. Μελάς και Θεοτοκάς δεν απαντούν στις αιτιάσεις των *Νέων Πρωτοπόρων*, αλλά στοχοποιείται ο συνεργάτης τους Γληνός. Είναι το κεντρικό πρόσωπο του κύκλου των *Νέων Πρωτοπόρων* που αργότερα τον Ιούνιο του 1933 προσχωρεί στην συντακτική επιτροπή.¹⁸¹⁷ Ο Γληνός πίστευε ότι ο διαλεκτικός υλισμός είναι η μόνη επιστημονικά θεμελιωμένη κοινωνική θεωρία που μπορεί να δώσει αντικειμενική γνώση της κοινωνικής πραγματικότητας. Ο διαλεκτικός και ιστορικός υλισμός ως μέθοδος μπορεί να εξηγήσει τους νόμους (αντίθεση, αιτιότητα, νομοτέλεια, πρόοδος, εξέλιξη) που διέπουν τη Φύση και την Ιστορία. Η επιστημονική εξήγηση της κοινωνικής κατάστασης με τους όρους του ιστορικού υλισμού είχε ως στόχο αφενός να καταδείξει την ‘ψευδή συνείδηση’ των εκφραστών του αντίπαλου δέους και αφετέρου να φαλκιδεύσει τη φιλελεύθερη ιδεολογία συνεισφέροντας μ’ αυτό τον τρόπο στην ανατροπή μίας χρεοκοπημένης κοινωνικής οργάνωσης, κατά την άποψή του. Από την κυρίαρχη αστική τάξη υπήρχε διάκριση μεταξύ επιστήμης και ‘δεόντων,’ τα οποία αιτιολογούσαν αυτή την κυριαρχία και είχαν υπερβατική υπόσταση. Αυτή η ‘αστική’ θεώρηση, κατά τον Γληνό, που δεν δέχεται την επιστημονική προσέγγιση του αντικειμενικά πραγματικού και δικαιολογεί το υπάρχον κοινωνικό σύστημα έπρεπε να αναδειχτεί στην αντιπαράθεσή του με τον Τσάτσο.¹⁸¹⁸

¹⁸¹⁶ Γ. Λαδογιάννη, *Κοινωνική κρίση*, σ. 113.

¹⁸¹⁷ Στο ίδιο, σ. 113-4.

¹⁸¹⁸ Β. Α. Μπογιατζής, «Ιδεολογία της Επιστήμης και Οικειοποιήσεις της Τεχνολογίας: η σύγκριση του ‘Αρχείου Φιλοσοφίας’ με το Δ. Γληνό στον ελληνικό Μεσοπόλεμο» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 105-7.

Σ' αυτές τις πεποιθήσεις του Γληνού ο Τσάτσος υπερασπίζεται τον ιδεαλισμό μέσω του περιοδικού *Ιδέα* με το δοκίμιο *Η θέση της ιδεοκρατίας στον κοινωνικό αγώνα*, όπου θέτει τη βάση όλης της μεθόδου προβληματισμού μεταξύ υλισμού και ιδεοκρατίας. Το πρόβλημα της προτεραιότητας της νόησης συνδέεται με το πρόβλημα της κατηγορίας της αιτιότητας. Εδώ, τοποθετεί την αρχή της συζήτησης, γιατί η κατηγορία της αιτιότητας που συνδέεται με τη γνώση κρίνει την αλήθεια ή όχι της ιδεοκρατίας και του υλισμού.¹⁸¹⁹ Ο Τσάτσος θεμελιώνει τη συγκρότηση της πραγματικότητας και τα κριτήρια της αντικειμενικής γνώσης στις νοητές αρχές του λογικού συνειδότος.¹⁸²⁰ Η θεωρία του, που βασίζεται στην ερμηνεία του Καντ, αντιτάσσει στη συνείδηση που διαμορφώνεται από την κοινωνική πραγματικότητα μία συνείδηση που ενεργεί με τη δική της βούληση, η οποία εμπεριέχει τους όρους για την αντικειμενική γνώση της πραγματικότητας, και της επιστήμης γενικά. Η συνείδηση δεν μένει μόνο σε θεωρητικό και επιστημονικό επίπεδο για τον φυσικό κόσμο, αλλά θεωρεί και όλο τον κόσμο με τις ιδέες του νου. Η πράξη δεν καθορίζεται αιτιατά από εξωγενείς παράγοντες, οικονομικούς, κοινωνικούς, πολιτικούς της αισθητής πραγματικότητας. Έτσι, ο νους ελεύθερα μπορεί να καθορίζει σκοπούς του δέοντος προς τους οποίους πρέπει να τείνει η πράξη του ανθρώπου για να διαμορφώσει την πραγματικότητα στη βάση του ηθικού νόμου. Η ένωση των δύο κόσμων, αισθητού – νοητού, όντος – δέοντος γίνεται στη βάση της τελολογίας. Και αυτή καθορίζει την ιστορία ως σύνολο πράξεων που δημιουργούν πολιτισμό. Η ιστορία δεν εκλαμβάνεται ως πεδίο σύγκρουσης, αλλά ως η συνεχής προσπάθεια της προσωπικότητας που εναρμονίζεται με το δέον του ηθικού νόμου προς την κατάκτηση της ελευθερίας με πράξεις σε όλους τους τομείς του πολιτισμού.¹⁸²¹

Για τον Τσάτσο η ιστορία έχει τρεις αναβαθμούς, το άτομο, το έθνος και την ανθρωπότητα. Το άτομο ως ελεύθερος φορέας αξιών, το έθνος ως πολιτιστική ενότητα

¹⁸¹⁹ Κ. Τσάτσος, *Η θέση της ιδεοκρατίας*, σ. 362.

¹⁸²⁰ Β. Α. Μπογιατζής, *Ιδεολογία της Επιστήμης*, σ. 105.

¹⁸²¹ Στο ίδιο, σ. 110-2.

και την ανθρωπότητα ως σύνολο έλλογων όντων. Το αίτιο που συνδέει το άτομο με την ομάδα του έθνους είναι η βιολογική ομοιογένεια, η κοινή λατρεία, η κοινότητα των ηθών και εθίμων, και όχι η ταυτότητα των ο ι κ ο ν ο μ ι κ ώ ν συμφερόντων. Είναι λάθος να θεωρείται ως πιο δυνατός ο οικονομικός δεσμός που βασίζεται στα οικονομικά συμφέροντα και αυτό να ισχύει για όλες τις χρονικές περιόδους και όλες τις γεωγραφικές περιοχές. Και αποτελεί έναν γενικό ι σ τ ο ρ ι κ ό νόμο, ανάλογο με τους νόμους της φύσης.¹⁸²² Υιοθετώντας τις απόψεις του καθηγητή του Ρικέρτ στο Πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης για την ιστορία, ο Τσάτσος πιστεύει ότι η ιστορία δεν είναι μόνο έκθεση ιστορικών γεγονότων, αλλά η μελέτη των έργων πολιτισμού, των έργων της ανθρώπινης πράξης με τη μ έ θ ο δ ο της α ξ ί α ς.¹⁸²³ Η έννοια της αξίας αποτελεί το λόγο πάνω στον οποίο θεμελιώνεται η ιστορική και κοινωνική ζωή. Γι' αυτό ο ιστορικός υλισμός αδυνατεί να ερμηνεύσει τη νέα ελληνική ιστορία, γιατί δεν υιοθετεί την έννοια της αξίας που περιέχουν όλα τα ιστορικά γεγονότα. Για να κατανοηθεί η αξία μίας πράξης όμως πρέπει να γίνει ο διαχωρισμός της ενέργειας της πράξης από το ν ό η μ ά της. Έτσι χωρίζει την ψυχολογική γένεση της συνείδησης από το ουσιαστικό περιεχόμενό της. Η μη διάκρισή τους, αναμειγνύει την ψυχολογία με τη λογική, το ψυχολογικό με το λογικό συνειδός και την ιστορία με τη φύση. Η μέθοδος των φυσικών επιστημών μεταφέρεται στην ιστορία.¹⁸²⁴

Η έννοια της αξίας ως μεθοδολογική αρχή δεν εκτείνεται μόνο στις πνευματικές επιστήμες, γίνεται και αρχή γ ν ώ σ η ς στην οποία βασίζεται η γνωσιολογία του Ρικέρτ. Απέναντι στον ιστορικό υλισμό μόνο η φιλοσοφική παράδοση της Χαϊδελβέργης, και, πρωτίστως, το έργο του Ρικέρτ είναι σε θέση να αντιταχθεί.¹⁸²⁵ Στο δοκίμιο *Η θέση της ιδεοκρατίας* ο Τσάτσος κάνει απόλυτη διάκριση μεταξύ οικονομικής συγκρότησης της

¹⁸²² Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 610-1.

¹⁸²³ Κ. Τσάτσος, «Ο Rickert και η Αϊδελβεργιανή παράδοση», *ΑΦΘΕ* (1932-33/4), σ. 362.

¹⁸²⁴ «Τρία χρόνια του 'Αρχείου'», *ΑΦΘΕ* (1933/1-4), σ. ii - iii.

¹⁸²⁵ Κ. Τσάτσος, *Ο Rickert και η Αϊδελβεργιανή παράδοση*, σ. 362-4.

κοινωνίας και γνωσιολογίας του ιστορικού υλισμού. Οι γενναίες οικονομικές και κοινωνικές μεταρρυθμίσεις δεν είναι προνόμιο μόνο των οπαδών του ιστορικού υλισμού. Οι καθαροί ιδεοκράτες δεν συμφωνούν με το κεφαλαιοκρατικό σύστημα και την κοινωνική αδικία, γιατί και αυτό με τον τρόπο του περιορίζει τις ηθικές και πνευματικές δυνάμεις της ανθρωπότητας. Οι οπαδοί της ιδεοκρατίας βασισμένοι στην ηθική της θεωρία θέτουν ως στόχο την απόλυτη υλική ισότητα της α τ α ξ ι κ ή ¹⁸²⁶ ενότητας των ανθρώπων. Αυτό επιτυγχάνεται με την εσωτερική εκπαίδευση της συνείδησης για δικαιοσύνη ή διαφορετικά ειπωμένα την ελευθερία από την ύλη. Η στροφή του ανθρώπου προς τις αξίες της ζωής και την ελευθερία από τις υλικές ανάγκες που οδηγούν στην κεφαλαιοκρατία. Αυτή η ελευθερία οδηγεί στην οικονομική και κοινωνική εξίσωση των ανθρώπων. Οι αξίες αυτές είναι η έκφραση της ελευθερίας του συνειδότος και δεν συμφωνούν με τον ατομικό ευδαιμονισμό του κεφαλαιοκράτη. Η β ί α ως μέσο δεν είναι σωστή, όπως υποστηρίζει ο Γληνός, για την επίτευξη μίας καλύτερης ζωής, η οποία επιτυγχάνεται με την ε λ ε υ θ ε ρ ί α και όχι με τη βία. Η κοινωνία είναι κοινωνία σ υ ν ε ι δ ή σ ε ω ν, η δε συνείδηση που αποτελεί το θεμέλιο δεν παιδεύεται με τη βία, η βία δεν είναι δρόμος της παιδείας.¹⁸²⁷

Η ελευθερία που είναι το μ έ σ ο για τη νέα κοινωνία συνδέεται με τη συνείδηση της ι σ τ ο ρ ί α ς, τη μορφή του πολιτισμού που πήρε σε κάθε λαό, και αποτελεί την εθνική προσωπικότητα. Η ελευθερία οδηγεί στην μεταμόρφωση της κοινωνίας που είναι το ιδανικό του ιστορικού υλισμού. Η διαφορά μεταξύ των δύο ιδεολογικών απόψεων είναι τα μέσα και όχι οι τελικοί σκοποί. Η ιδεοκρατία αντιδρά στα μ έ σ α που υιοθετούν οι εκπρόσωποι του ιστορικού υλισμού για μία αταξική κοινωνία, αντιδρά στη θ ε ω ρ ί α του φυσικού και ιστορικού υλισμού. Με βάση την αντικειμενική αιτιοκρατία ή τα αντικειμενικά κριτήρια, που επικαλείται ο Γληνός, δεν μπορεί να ταυτιστεί η ιδεοκρατία με τα συμφέροντα του κεφαλαίου.

¹⁸²⁶ «Αν συγχύζοντας το ‘δέον’ της **αταξικής κοινωνίας** που θέτει για σκοπό η ιδεοκρατία με την κατηγορία της αναγκαιότητας (Γληνού, *N. Πρωτοπόροι* 1933, σ. 214)...». Κ. Τσάτσου, «Η γνωσιολογία του Καντ ως εισαγωγή στην ιδεοκρατία», *ΑΦΘΕ* (1934/1), υποσ. 1, σ. 54-5.

¹⁸²⁷ Κ. Τσάτσου, *Η θέση της ιδεοκρατίας*, σ. 362-4.

Η κεφαλαιοκρατία κατά την αντικειμενική αιτιοκρατία σύμφωνα με τον Τσάτσο, μπορεί να οδηγήσει σε όλες τις μορφές του υλισμού, εμπειρισμό, θετικισμό, ψυχολογισμό που ανήκει και ο ιστορικός υλισμός. Η ιδεοκρατία είναι στον αντίποδα κάθε υλισμού. Και ο κεφαλαιοκρατικός υλισμός αρνείται την προτεραιότητα της νόησης. Η ιδεοκρατία έχει έναν κοινό σκοπό με τον ιστορικό υλισμό που είναι η κοινωνική δικαιοσύνη.¹⁸²⁸

Η αδικία είναι ένας διαχρονικός, ακατάλυτος νόμος της ζωής, ενώ ο αγώνας για την κατάργησή της και την επικράτηση της δικαιοσύνης αρχίζει με την ιστορία και θα τελειώσει με το τέλος του κόσμου. Εξαιρείται μία μορφή αδικίας, η φυσική, η οποία δεν είναι φυσική, διαμορφώθηκε εκ των υστέρων, και μπορεί ο άνθρωπος να την καταργήσει. Υπάρχει σαφής διάκριση μεταξύ της ακατάλυτης φυσικής αδικίας και της κοινωνικής αδικίας που μπορεί να καταλυθεί. Η βάση είναι η φυσική αδικία όπου γεννιούνται οι άνθρωποι διαφορετικοί, κουτοί, έξυπνοι, ωραίοι, άσχημοι, αγαθοί, πονηροί. Πάντα μερικοί θα ηγούνται και οι άλλοι θα ακολουθούν. Η κοινωνική αδικία διορθώνεται όσο δεν είναι αναγκαία συνέπεια της φυσικής. Από παλιά άρχισε η κοινωνική μάχη μεταξύ της τάξης που κατέχει και της τάξης που αδικείται, και αυτή η μάχη είναι ένας όμορφος και σκληρός αγώνας. Οι μέθοδοι του αγώνα αυτού ποικίλλουν ανάλογα με την εποχή, τον τόπο και τις αντιλήψεις των αγωνιζομένων. Υπάρχουν και διαφωνίες για τη μέθοδο που θα εφαρμοστεί. Οι πολιτικοί ανταγωνισμοί των λαών ενίοτε αφορούν τις διαφωνίες αυτές.¹⁸²⁹

Η ιδανική κοινωνική δικαιοσύνη είναι το ιδεώδες. Αιώνες τώρα ο άνθρωπος μέσα από έναν συνεχή αγώνα οδεύει προς αυτό. Ο νόμος της ζούγκλας με την απόλυτη βία υποχωρεί σιγά σιγά σε δικαιότερες κοινωνίες. Πάντα υπάρχει η επιθυμία για μία καλύτερη μορφή κοινωνίας, για μία ειρηνική ή όχι μεταβολή, για κοινωνική μεταρρύθμιση ή επανάσταση. Δεν αποτελεί ανακάλυψη της εποχής μας, κάθε εποχή υπάρχει η τάση προς ένα όριο κοινωνικής δικαιοσύνης. Το ιδεώδες της κοινωνικής δικαιοσύνης δεν είναι το προνόμιο καμίας εποχής,

¹⁸²⁸ Κ. Τσάτσο, *Η θέση της ιδεοκρατίας*, σ. 364-6.

¹⁸²⁹ Κ. Τσάτσο, *Έθνος*, σ. 208-9.

καμίας φιλοσοφίας, καμίας κοινωνικής θεωρίας, καμίας πολιτικής παράταξης.¹⁸³⁰ Η κοινωνική δικαιοσύνη συνδέεται με την ανθρώπινη προσωπικότητα, η οποία είναι αναπόσπαστη από την ιδεοκρατία ως θεωρία. Η προσωπικότητα με την ελευθερία της δημιουργεί σε όλους τους τομείς, της φιλοσοφίας, της επιστήμης, της τέχνης, της πολιτικής, της ηθικής. Προσωπικότητα είναι ο άνθρωπος που κατάφερε να αναπτυχθεί πέρα από τη φυσική ζωή που τον οδηγεί στη αυτοσυντήρηση και την αναπαραγωγή του, είναι ο άνθρωπος που υπερβαίνει τον υλικό του εαυτό και υψώνεται στην περιοχή της ελευθερίας. Από την ελευθερία αυτή πηγάζει ό, τι κάνει άξια τη ζωή του και της δίνει νόημα. Η κοινωνική δικαιοσύνη είναι απαραίτητη για να δίνονται ίσες δυνατότητες στους ανθρώπους για την ανάπτυξη της ελευθερίας της προσωπικότητάς τους. Όχι να γίνουν ίσοι όλοι οι άνθρωποι, γιατί η φύση δεν το επιτρέπει, αλλά να δοθούν στον κάθε άνθρωπο όλα τα μέσα για να αναπτύξει τον εαυτό του. Επειδή τα μέσα που διαθέτει η ζωή είναι λιγότερα απ' όσα χρειάζονται γι' αυτό το σκοπό, είναι απαραίτητη η αύξηση αυτών των μέσων και ώσπου να φτάσουν να επαρκούν, ο καθένας να στερείται με κάποια αναλογία αυτά τα μέσα. Αυτή η αναλογία είναι η άλλη όψη της κοινωνικής δικαιοσύνης που έχει ως τελικό σκοπό τον όσο το δυνατόν μικρότερο περιορισμό της ελεύθερης προσωπικότητας του κάθε ανθρώπου.¹⁸³¹

Η κοινωνική δικαιοσύνη για να εξασφαλίσει την ανάπτυξη της ελεύθερης προσωπικότητας του ανθρώπου πρέπει να γίνει με δημοκρατικά μέσα και όχι με την επανάσταση που υποστηρίζει ο ιστορικός υλισμός. Θεωρητικά και οι δύο απόψεις υποστηρίζουν την κοινωνική δικαιοσύνη, η διαφορά είναι στα μέσα που προτείνονται. Στην πράξη όμως η διαφορά είναι και στο σκοπό και στα μέσα. Σκοπός του ιστορικού υλισμού είναι η επικράτηση μίας ταξικής μειοψηφίας μέσα στην κοινωνία. Αυτή είναι η θέση της

¹⁸³⁰ Κ. Τσάτσος, *Έθνος*, σ. 210.

¹⁸³¹ Στο ίδιο, σ. 214-5.

ιδεοκρατίας, η οποία δεν είναι θέση αντίδρασης στον ιστορικό υλισμό, ούτε υποστήριξης του υπάρχοντος καθεστώτος.¹⁸³²

Ο απόλυτος εγωισμός του ατόμου που οδηγεί σε φιλελεύθερα οικονομικά συστήματα δεν αποτελεί την σωστή βάση της κοινωνικής ζωής, ούτε όμως η απόλυτη άρνησή του. Την ατομικευτική οικονομία θα την ελέγξει η πολιτεία. Υπάρχει ένα όριο του δημιουργικού εγώ που είναι μεταβλητό, το οποίο αν προσπεραστεί φέρνει την καταστροφή για το σύνολο απ' ό,τι δημιουργεί υπέρ του εγώ και τότε επεμβαίνει η πολιτεία. Η πολιτεία θα περιορίσει χωρίς ζημία του συνόλου το χώρο του εγωισμού και θα διευρύνει το χώρο της δικαιοσύνης. Η πολιτεία που παιδεύει προς αρετή με την παιδεία, με την κατανόηση του συμφέροντος στη μεγαλύτερη κοινωνική αλληλεξάρτηση θα διενεργεί αυτό τον αγώνα μεταξύ εγωισμού και δικαιοσύνης.¹⁸³³

Κεντρική θέση στο χώρο της σοσιαλιστικής διάνοησης κατέχει ο Δ. Γληνός με την αρθρογραφία και τις ομιλίες του, γι' αυτό και στοχοποιείται από την αστική διάνοηση. Η αντίδραση του περιοδικού *Ιδέα* δείχνει την ικανότητα του να επηρεάζει τους νέους. Μία άλλη αφορμή αντίδρασης του περιοδικού *Ιδέα* στο πρόσωπο του Γληνού ήταν η μελέτη του *Πνευματικές μορφές της αντίδρασης* που δημοσιευόταν στους *Νέους Πρωτοπόρους* από το Σεπτέμβριο του 1932 έως το Φεβρουάριο του 1933, όπου εκεί εναντιωνόταν στο σύγχρονο ιδεαλισμό ως τη κυρίαρχη φιλοσοφική παιδεία στην Ελλάδα. Προέβη σε καταγγελίες για θεσμούς και πρόσωπα ανάμεσα τους ο Σπ. Μελάς, ο Φ. Πολίτης που κινητοποιούνταν εναντίον των σοσιαλιστών διανοητών και αποπροσανατόλιζαν την κοινή γνώμη. Αρνητική γνώμη εξέφρασε και για τον Τσάτσο με τη συντηρητική φιλοσοφία που προωθεί και τις φασιστικές φοιτητικές διοργανώσεις κατά την άποψη του.¹⁸³⁴

¹⁸³² Κ. Τσάτσο, *Έθνος*, σ. 216.

¹⁸³³ Στο ίδιο, σ. 222-3.

¹⁸³⁴ Γ. Λαδογιάννη, *Κοινωνική κρίση*, σ. 114-5.

Την εκπροσώπηση σε φιλοσοφικό επίπεδο για την ιδεολογική αντιπαράθεση του περιοδικού *Ιδέα* με το αντίπαλο δέος αναλαμβάνει να φέρει εις πέρας ο Τσάτσος. Αυτόν προτείνει το περιοδικό ως συνομιλητή λόγω της επιστημονικής του κατάρτισης στην αντιπαράθεση με το Γληνό,¹⁸³⁵ ο οποίος θεωρείται και από τον Τσάτσο ως ο «πιο έγκριτος οπαδός του ιστορικού υλισμού».¹⁸³⁶ Ο Γληνός ταυτίζει το θεωρητικό και πολιτικό σύστημα της ιδεοκρατίας με το φασισμό. Στο άρθρο του «Ο φασιστικός ιδεαλισμός στην Ελλάδα» κατηγορεί τον Τσάτσο ως το πανεπιστημιακό φορέα της ‘μεταπολεμικής’ αστικής διανοήσης της Ευρώπης που ακολουθεί δικές της μεθόδους με στόχο την καταπολέμηση του ιστορικού υλισμού μέσω της διαστρέβλωσης της θεωρίας του. Χρησιμοποίησε ιδιαίτερα αιχμηρούς χαρακτηρισμούς και αρκετή ειρωνεία, και εδώ σταματά τη συζήτηση με τον Τσάτσο. Πριν ακόμα αρχίσει η διαλογική συζήτηση έμεινε στο επίπεδο της πολεμικής σύγκρουσης. Ο Γληνός ανακοινώνει ότι σταματά την αντιπαράθεση με τον Τσάτσο και του ζητά συγγνώμη για τους χαρακτηρισμούς που του απέδωσε. Από τη μεριά του και ο Τσάτσος δεν θα κάνει ξανά αναφορά μέσω του περιοδικού *Ιδέα* στον Γληνό. Η αντιπαράθεση αυτή τελειώνει τυπικά με μία επιστολή που στέλνει ο Τσάτσος στους *Νέους Πρωτοπόρους*¹⁸³⁷ στις 15 Αυγούστου 1933, η οποία δημοσιεύτηκε στο ίδιο περιοδικό (Αύγουστος –Σεπτέμβριος 1933).¹⁸³⁸

Η επιστολή έχει τη μορφή νομικού εγγράφου και γράφει ότι δεν είναι ο συντάκτης του ανώνυμου σημειώματος του περιοδικού *Ιδέα* προς τον Γληνό, με το οποίο άρχισε η έντονη κριτική προς το πρόσωπό του. Με μία επιστολή του και ο Γληνός εκφράζει την ικανοποίησή του για την αποκάλυψη του συντάκτη του σημειώματος.¹⁸³⁹

¹⁸³⁵ Γ. Λαδογιάννη, *Κοινωνική κρίση*, σ. 117.

¹⁸³⁶ Κ. Τσάτσος, *Η κοινωνική φιλοσοφία του Καντ*, σ. 390.

¹⁸³⁷ Γ. Λαδογιάννη, *Κοινωνική κρίση*, σ. 125.

¹⁸³⁸ Στο ίδιο, σ. 155.

¹⁸³⁹ Στο ίδιο, σ. 127.

Οι προσωπικές κατηγορίες με τις οποίες καταφερόταν ο Θεοτοκάς, ο Δελμούζος, ο Καραντώνης εναντίον των συνεργατών των *Νέων Πρωτοπόρων* δεν άφησαν περιθώριο να ευδοκιμήσει ο διάλογος μεταξύ Τσάτσου-Γληνού. Αντίθετα έδειχναν τη μεγάλη διαφορά που υπήρχε μεταξύ τους και την ιδεολογική αντιπαράθεσή τους, στην οποία θα χρησιμοποιούσαν όλα τα μέσα.¹⁸⁴⁰ Ο Τσάτσος γράφει στη βιογραφία του ότι με την επιστροφή από τη Γερμανία το 1928, όπου ολοκλήρωσε τις σπουδές του, άρχισε να τον απασχολεί ο ιστορικός υλισμός, όχι ως πολιτικοοικονομικό αλλά κοσμοθεωρητικό σύστημα. Από αυτή τη σκοπιά πήρε μέρος στις δημόσιες συζητήσεις στα μέσα της δεκαετίας του '30.¹⁸⁴¹ Αυτός ήταν και ο λόγος ίδρυσης του περιοδικού *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*: να καταστήσει γνωστή, κυρίως στους νέους, τη θεωρία της ιδεοκρατίας στα μέσα της δεκαετίας του Μεσοπολέμου.¹⁸⁴²

9.5 ΑΡΧΕΙΟΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

Στις αρχές του 1929 εκδόθηκε το πρώτο τεύχος του περιοδικού *Αρχείον*, του οποίου την έμπνευση για την έκδοση είχε ο Ι. Θεοδωρακόπουλος. Η συντακτική επιτροπή του περιοδικού αποτελείται από τους Ι. Θεοδωρακόπουλο, Π. Κανελλόπουλο, τον πρέσβη Μ. Τσαμαδό και Κ. Τσάτσο. Ανήκε και ο Θεμιστοκλής Τσάτσος χωρίς να γίνεται αναφορά του ονόματός του στην επιτροπή, ωστόσο βασικός συντελεστής του *Αρχείου* μέχρι το τέλος ήταν ο Θεοδωρακόπουλος.¹⁸⁴³ Η έκδοση του περιοδικού *Αρχείον*, που αριθμούσε 11 τόμους, σταμάτησε με το ξέσπασμα του Β' Παγκοσμίου Πολέμου.¹⁸⁴⁴ Το τριμηνιαίο αυτό περιοδικό είχε εκπληρώσει την αποστολή του, παρόλο που στα τελευταία τέσσερα χρόνια του βίου του οι

¹⁸⁴⁰ Γ. Λαδογιάννη, *Κοινωνική κρίση*, σ. 135.

¹⁸⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 1^{ος}, σ. 238.

¹⁸⁴² *Τρία χρόνια του 'Αρχείου*, σ. i.

¹⁸⁴³ Π. Κανελλόπουλος, «Επιστημονικό μνημόσυνο του Ακαδημαϊκού Ι. Θεοδωρακόπουλου», *ΠΑΑ* (1982/57), Αθήνα, σ. 73-4.

¹⁸⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 209.

τρεις από τους πέντε κύριους συντάκτες του είχαν εξοριστεί από το δικτατορικό καθεστώς. Η συνέχεια της έκδοσης του περιοδικού και κατά τη διάρκεια της δικτατορίας του 1936 οφείλεται στο γεγονός ότι το καθεστώς δεν τόλμησε να παρέμβει εξολοκλήρου στα πνευματικά πράγματα.¹⁸⁴⁵ Ήταν μεγάλος ο αριθμός των συνεργατών όλων των κλάδων των θεωρητικών επιστημών, μερικοί εξ αυτών είναι ο Ρ. Δήμου, καθηγητής του Πανεπιστημίου του Χάρβαρντ, ο μαθηματικός Π. Ζερβός, ο Χ. Τζωρτζόπουλος, ο Ι. Συκουτρής, Ι. Κακριδής, καθώς και νέους φοιτητές όπως ο Δ. Καπετανάκης, ο Κ. Δεσποτόπουλος, κ.άλλ. Από ξένους φιλοσόφους συμμετείχε ο Κ. Γιάσπερς,¹⁸⁴⁶ και ένας από τους τακτικούς συνεργάτες του περιοδικού ήταν και ο καθηγητής του Πανεπιστημίου της Χαϊδελβέργης, Ρικέρτ, ο οποίος προσέδιδε κύρος παγκοσμίου εμβέλειας στο περιοδικό λόγω της διεθνούς καταξίωσής του και σηματοδοτούσε το υψηλό φιλοσοφικό επίπεδο των Ελλήνων συνεργατών.¹⁸⁴⁷

Στη δεκαετία του '30 η επικοινωνία με τη νεολαία γινόταν έμμεσα μέσω του περιοδικού αυτού και άμεσα μέσω του Πανεπιστημίου όπου εκεί άρχισε ένα ζωηρός διάλογος με τους νέους σχετικά με τα μεγάλα ιδεολογικά θέματα που είχαν αναστατώσει τους νέους την περίοδο του Μεσοπολέμου παγκοσμίως. Η πραγματοποίηση του διαλόγου αυτού γινόταν κυρίως με κατέχοντες πανεπιστημιακές έδρες φιλοσοφίας, πολιτειολογίας, φιλοσοφίας του Δικαίου, κοινωνιολογίας και οικονομικών επιστημών. Η δεκαετία του '30 με την παρουσία πολλών πνευματικών μορφών, όπως του Α. Σβώλου, του Ν. Λούβαρη, του Ι. Συκουτρή, του Ξ. Ζολώτα, του Α. Αγγελόπουλου, κ.άλλ., μαζί με τους τρεις από το Πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης, άφησε το αποτύπωμά της στην πνευματική ζωή του τόπου.¹⁸⁴⁸

¹⁸⁴⁵ Π. Κανελλόπουλος, *Heidelberg*, σ. 112-3.

¹⁸⁴⁶ Π. Κανελλόπουλος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 74.

¹⁸⁴⁷ Γ. Αποστολοπούλου, «Ο Κ. Τ. και ο Νεοκαντιανισμός» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 58-9.

¹⁸⁴⁸ Π. Κανελλόπουλος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 74-5.

Τους δύο τελευταίους αιώνες μπορεί να μην υπήρχε αδιαφορία στην Ελλάδα για την πορεία της φιλοσοφίας στο δυτικό κόσμο, ωστόσο δεν επηρεάστηκε η πνευματική ζωή της από τη φιλοσοφία έως τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, πλην κάποιων σπουδαίων φιλοσοφικών μορφών. Με τη χαραυγή του 20^{ου} αιώνα άρχισε στην Ελλάδα λόγω κάποιων μεταφράσεων και της διδασκαλίας στο Πανεπιστήμιο ένα ενδιαφέρον για τους εκπροσώπους των ρευμάτων που είχαν μία γενική απήχηση στη Δύση. Άρχισαν να εντυπωσιάζουν τότε τα έργα των φιλοσόφων Βίλχελμ Βουντ, Νίτσε, Μπερξόν, Σοπενχάουερ. Ο δε ιστορικός υλισμός καθιερώθηκε ως το αδιαμφισβήτητο δόγμα.¹⁸⁴⁹ Όταν ξεκίνησε μία αποφασιστική κίνηση από κοινού μετά τη Γερμανία στην Ελλάδα, γράφει ο Κανελλόπουλος στο δοκίμιο του *Heidelberg* που το αφιερώνει στον Τσάτσο, φιλοσοφικά η Ελλάδα έδειχνε άγνοια που ήταν κάποτε το λίκνο της φιλοσοφίας. Αναδείχθηκαν σπουδαίες μορφές κατά το 19^ο αιώνα σε άλλους τομείς, όπως την ποίηση, την ιστοριογραφία, ειδικούς κλάδους των φυσικών επιστημών και της ιατρικής. Μία αξιόλογη φιλοσοφική προσπάθεια τον 19^ο αιώνα είναι το έργο του Π. Βράιλα-Αρμένη.¹⁸⁵⁰

Την δεκαετία του '30 αρχίζει μία συστηματική προσπάθεια γύρω από τη φιλοσοφία, στο πλαίσιο της οποίας εντάσσεται και η έκδοση του περιοδικού *Αρχείον*. Την περίοδο του Μεσοπολέμου ταυτόχρονα με την έκδοση του *Αρχείου* άρχισε και η συγγραφή μεμονωμένων φιλοσοφικών μελετών και η μετάφραση φιλοσοφικών κειμένων από την αρχαία ελληνική γλώσσα και νεότερων γλωσσών. Έτσι, δημιουργήθηκε μία ευρεία φιλοσοφική κίνηση και με τη φιλοσοφική βιβλιοθήκη εντείνεται και η φιλοσοφική έρευνα.¹⁸⁵¹

Με ορισμένους από τους εμπνευστές αυτού του περιοδικού και με την παρουσία άλλων εξαιρετών φιλοσοφικών μελετών έγινε η μεταφορά της φιλοσοφίας στην Ελλάδα. Η φιλοσοφική κίνηση που γεννήθηκε στην Ελλάδα, έπρεπε να έχει και ελληνική παρουσία στην έρευνα της εποχής αυτής. Ο γερμανικός ιδεαλισμός συνδέεται με την αρχαία ελληνική

¹⁸⁴⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 208-9.

¹⁸⁵⁰ Π. Κανελλόπουλος, *Heidelberg*, σ. 110-1.

¹⁸⁵¹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 209.

φιλοσοφία κυρίως χάρη στον Έγκελο. Μέσα στο πλαίσιο του νεοκαντιανισμού έγινε η προσπάθεια ανανέωσης του ιδεαλισμού με τη στροφή προς ορισμένους Έλληνες φιλοσόφους. Ο στόχος όμως ήταν η υποταγή των αρχαίων φιλοσόφων στα καντιανά σχήματα. Η σύγχρονη ελληνική φιλοσοφική κίνηση έθεσε ως στόχο την συνένωση του αρχαίου και του νεότερου ιδεαλισμού σε μία κοινή κοσμοθεωρία.¹⁸⁵²

Το περιοδικό *Αρχείον*, καθώς και η ακαδημαϊκή και συγγραφική δραστηριότητα των συντακτών του περιοδικού εισήγαγαν στην Ελλάδα κάτι από τον πνευματικό αέρα της τρίτης περιόδου ακμής της Χαϊδελβέργης. Ο Κανελλόπουλος εκφράζει την άποψη ότι η περίοδος αυτή της ακμής άρχισε από το 1933 να φθίνει, ο δε επίλογός της συντελέστηκε το 1940, που σταμάτησε η έκδοση του *Αρχείου*. Η Χαϊδελβέργη οδήγησε στην συνειδητοποίηση της διαχρονικότητας του αρχαίου ελληνικού πνεύματος.¹⁸⁵³ Υπάρχει η άποψη ότι το *Αρχείον* είχε κατεύθυνση προς το νεοκαντιανισμό και ειδικά στη νεοκαντιανή σχολή της Χαϊδελβέργης, αλλά η εν λόγω σχολή στην τρίτη μεγάλη εποχή της είχε διευρύνει τους ορίζοντές της προς όλους τους τομείς του πνεύματος.¹⁸⁵⁴ Ο Τσάτσος στον πρόλογο της γαλλικής έκδοσης του έργου του “Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων” γράφει ότι «ο ‘τρόπος’ με τον οποίο γίνεται ο χειρισμός των φιλοσοφικών ιδεών φανερώνει τη Σχολή που είναι η κύρια πηγή για το συγγραφέα και αναφέρει τα ονόματα αυτών που λάμπρυναν το Πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης».¹⁸⁵⁵ Ωστόσο, έχει ενσωματώσει στο πλούσιο έργο του το νεοκαντιανισμό, όχι μόνο της Χαϊδελβέργης, αλλά και της σχολής του Μαρβούργου και άλλων. Το περιοδικό είχε δημοσιεύσει το έργο του Πωλ Νάτορπ “Η περί ιδεών θεωρία του Πλάτωνος” σε μετάφραση του Μιχαήλ Τσαμαδού. Ο Τσάτσος εξέφρασε τη σπουδαιότητα του έργου του Νάτορπ, ο

¹⁸⁵² Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 209-10.

¹⁸⁵³ Π. Κανελλόπουλος, *Heidelberg*, σ. 113.

¹⁸⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 118.

¹⁸⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 115.

οποίος ανήκε στη σχολή του Μαρβούργου.¹⁸⁵⁶ Την ταμπέλα ‘νεοκαντιανοί’ την κόλλησαν στους συντάκτες του *Αρχείου* οι οπαδοί του ιστορικού υλισμού και άλλων διάφορων φιλοσοφικών τάσεων με επιτιμητική διάθεση, θεωρώντας τους ως παρωχημένους ή ακαδημαϊκούς. Την εποχή εκείνη οι οπαδοί του ιστορικού υλισμού ασχολούνταν περισσότερο με τη θεωρία παρά με την πράξη, η οποία θεωρούνταν αλάνθαστη και ξεκίνησαν πόλεμο εναντίον των αρνητών της. Στο χώρο της φιλοσοφίας αρνητές της θεωρήθηκαν οι ιδεοκράτες που τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο ανήκαν σε νεοκαντιανές σχολές. Για τους οπαδούς του ιστορικού υλισμού νεοκαντιανός ήταν εκείνος που δίδασκε τη θεωρία μακριά από την αληθινή επιστήμη και υποστήριζε το κεφάλαιο, με συνέπεια την διατήρηση της κοινωνικής αδικίας. Κατά συνέπεια, ο χαρακτηρισμός αυτός δεν κατέτασσε κάποιον σε μία φιλοσοφική κατηγορία, αλλά είχε και έναν χαρακτήρα επιστημονικής, πολιτικής και ηθικής μείωσης.¹⁸⁵⁷

Ο Τσάτσος αντικρούει το χαρακτηρισμό του ‘συντηρητικού’ που αποδίδεται σε όποιον ακολουθεί τη νεοκαντιανή θεωρία, σ’ αντίθεση με αυτόν που ακολουθεί τον ιστορικό υλισμό και είναι προοδευτικός, γιατί υπάρχει ένας ρυθμός προόδου στη φιλοσοφία, όπως στις θετικές επιστήμες. Αποδίδεται αυτή η αιτίαση στη μορφή της οικονομίας, την οποία ακολουθεί η φιλοσοφία και όλες οι φιλοσοφικές θεωρίες μέχρι την εμφάνιση του ιστορικού υλισμού. Ο ιστορικός υλισμός συνέβαλε στην αντίληψη της προοδευτικότητας ε ν χ ρ ό ν ω και στο χώρο της φιλοσοφίας με την πεποίθηση ότι το νέο είναι πιο ολοκληρωμένο από το παλιό. Αυτή ή άποψη περί συντηρητικότητας ή προοδευτικότητας υπάρχει συγκριτικά και με άλλες φιλοσοφικές θεωρίες.¹⁸⁵⁸

Η γνήσια φιλοσοφία δεν έχει μόδα γιατί είναι ένας αέναος διάλογος ζωντανών συνομιλητών, εκφράζοντας τις αιώνιες αγωνίες και τα προβλήματα που είναι πάνω από τόπο και χρόνο. Αυτό είναι το έργο της, και άρα η ενασχόλησή της με το παρόν δεν την κάνει ούτε

¹⁸⁵⁶ Π. Κανελλόπουλος, *Heidelberg*, σ. 118-9.

¹⁸⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ’*, σ. 11-2.

¹⁸⁵⁸ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 238.

προοδευτική, ούτε συντηρητική.¹⁸⁵⁹ Ο στόχος της έκδοσης του *Αρχείου* δεν ήταν η επιβολή μίας συγκεκριμένης φιλοσοφικής θεώρησης, μπορούσαν να εκφραστούν και άλλες απόψεις. Ασφαλώς, τα μέλη της συντακτικής επιτροπής είχαν τις δικές τους φιλοσοφικές απόψεις που ήθελαν να προβάλλουν. Οι πνευματικές θέσεις τους παρουσίαζαν μία ενότητα που έδωσε την εντύπωση ότι ήταν όλοι νεοκαντιανοί, παρόλο που διαφοροποιήθηκαν λίγο ή πολύ οι θέσεις τους. Ο Θεοδωρακόπουλος και ο Τσάτσος παρέμειναν ιδεοκράτες και ευρύτερα νεοκαντιανοί, όχι απαραίτητα πιστοί στη Σχολή της Χαϊδελβέργης, δίνοντας εν πολλοίς το προσωπικό τους στίγμα στην πνευματική τους πορεία.¹⁸⁶⁰ Οι οπαδοί του ιστορικού υλισμού με ευστροφία αξιολογώντας τα πνευματικά κινήματα δεν αντέδρασαν στις άλλες φιλοσοφικές θεωρίες που έχουν αισθησιοκρατική βάση κι αυτές, σ' αντίθεση με την φιλοσοφική ιδεοκρατική κίνηση που από την αρχή έγινε στόχος τους.¹⁸⁶¹

Τη δεκαετία του '30 η ιδεοκρατία και το φιλοσοφικό ρεύμα του νεοκαντιανισμού ήταν έννοιες που προκαλούσαν τους εκπροσώπους του ιστορικού υλισμού, οι οποίοι θεωρούσαν ως ιδεολογικούς αντιπάλους τους συμμετέχοντες του περιοδικού *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*.¹⁸⁶² Μπροστά σ' αυτή την επίθεση οι συντάκτες του υπό συζήτηση περιοδικού υποχρεώθηκαν να αφιερώσουν ένα κομμάτι αρχικά για να αντικρούσουν τις απόψεις του ιστορικού υλισμού σε πολύ υψηλό επίπεδο με βάση τον ελληνικό ιδεαλισμό.¹⁸⁶³ Η απόφαση του εγχειρήματος για την έκδοση του *Αρχείου*, με σκοπό την ανανέωση της φιλοσοφίας στην Ελλάδα δεν σήμαινε την υποτίμηση της υπάρχουσας παρουσίας των καθηγητών της φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών όπως του Θ. Βορέα, του Κ. Λογοθέτη, του Χ. Ανδρούτσου. Ιδιαίτερη εκτίμηση υπήρχε για τα φιλοσοφικά βήματα του Καθηγητή της

¹⁸⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Τρεις επιστολές*, σ. 241.

¹⁸⁶⁰ Π. Κανελλόπουλος, *Heidelberg*, σ. 121-2.

¹⁸⁶¹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 210.

¹⁸⁶² Γ. Αποστολοπούλου, *Ο Κ. Τ. και ο Νεοκαντιανισμός*, σ. 52.

¹⁸⁶³ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 210.

Θεολογικής σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, Ν. Λούβαρη. Δεν είχε βέβαια υποτιμηθεί η φιλοσοφική κατάρτιση του Δ. Γληνού, που χαρακτηριζόταν από οξυδέρκεια, και του Χ. Θεοδορίδη από το Πανεπιστήμιο της Θεσσαλονίκης, επίσης με προτίμηση προς τον ιστορικό υλισμό.¹⁸⁶⁴

Στις δεκαετίες του '10 και του '20 είχαν συμβάλει περισσότερο στη φιλοσοφική ατμόσφαιρα του τόπου η ποίηση του Παλαμά, του Σικελιανού, καθώς και του Βάρναλη. Τα έργα των Σοπενχάουερ και του Νίτσε, που είχαν μεταφραστεί στα ελληνικά, είχαν επίδραση, αλλά δεν υπήρχε φιλοσοφική παιδεία εκ των προτέρων για να πάρουν θέση σ' αυτές τις θεωρίες. Το ίδιο ίσχυε για τον ιστορικό υλισμό, γιατί δεν υπήρχε παρουσία άλλων κοσμοθεωριών, για να υπάρξει σύγκριση. Αν και ο μαρξισμός είχε υιοθετηθεί από τον Γληνό, τον Γ. Σκληρό και τον Κορδάτο, που ερμήνευσε την ελληνική επανάσταση με βάση το μαρξισμό, εντούτοις δεν είχε αναπτυχθεί ως φιλοσοφικό σύστημα στην ελληνική γλώσσα. Αυτή την εργασία ανέλαβε ο Κανελλόπουλος να κάνει πρώτος στις πανεπιστημιακές παραδόσεις του ακαδημαϊκού έτους 1930-31, που έγιναν το περιεχόμενο ενός βιβλίου με τίτλο *Κάρολος Μαρξ*, και στις οποίες συμμετείχε ο Γληνός, που ήταν γνωστός για τη μεταρρύθμιση της παιδείας.¹⁸⁶⁵

Το περιοδικό μπορεί να σταμάτησε να εκδίδεται μετά τον Πόλεμο, αλλά η κίνηση που είχε δημιουργηθεί γύρω του συνεχίστηκε από τους ιδρυτές του και από νεότερους μαθητές ή οπαδούς των θέσεων που πρέσβευε. Με το πέρασμα του χρόνου ήρθαν άλλα πρόσωπα στο χώρο του διαλόγου. Ο ιστορικός υλισμός δεν αποτελούσε πλέον πνευματικό κίνημα, και ένα μέρος της διανόησης μετατράπηκε σε πολιτικό οργανισμό που δεν ενδιαφερόταν για τη θεωρία, αλλά για την πράξη. Έτσι, έπαυσε να αποτελεί ιδεολογικό αντίπαλο της ιδεοκρατίας.

¹⁸⁶⁴ Π. Κανελλόπουλος, *Heidelberg*, σ. 111.

¹⁸⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 111-2.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

Η ΤΕΧΝΗ ΤΟΥ ΩΡΑΙΟΥ ΠΡΟΦΟΡΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ

10.1 ΡΗΤΟΡΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ

Ο τρόπος επικοινωνίας του ανθρώπου με τους συνανθρώπους του έχει δύο μορφές, η πρώτη αφορά την πληροφόρηση, την εξήγηση, την αφήγηση, την διδασκαλία με τη χρήση της διάνοιας, οπότε το περιεχόμενο του λόγου είναι καθαρά διανοητικό, έλλογο. Με τη δεύτερη μορφή η μετάδοση των σκέψεων γίνεται σε συνδυασμό με την αισθητική συγκίνηση, η οποία προέρχεται από την αισθητική μορφή του λόγου και ο λόγος από απλός πεζός μεταβάλλεται σε έ ν τ ε χ ν ο πεζό λόγο.¹⁸⁶⁶

Η χρήση του έντεχνου πεζού λόγου γίνεται για τη μετάδοση μαζί με τις σκέψεις όχι μόνο αισθητικών συγκινήσεων, αλλά και η θ ι κ ώ ν. Σ' αυτή την περίπτωση αποβλέπει στις άλογες δυνάμεις της ψυχής για την ενεργοποίηση της βούλησης, η οποία θα προβεί στην αξιολόγηση ενός γεγονότος ή προσώπου και είναι απαραίτητο ο λόγος να έχει πειθώ, η οποία δεν βασίζεται στη λογική, αλλά στην ηθική συγκίνηση. Όταν ο λόγος εκφράζει ηθικές συγκινήσεις με σκοπό να τις μεταδώσει μαζί με τις σκέψεις, τότε εισέρχεται στο χώρο του ρητορικού λόγου.¹⁸⁶⁷

Για την πρόκληση του ενδιαφέροντος των ακροατών πρέπει ο ρήτορας να απευθυνθεί και στα δύο στοιχεία της ψυχής, το λογικό και το άλογο. Το άλογο μέρος κατακτιέται με τη συγκίνηση του αισθήματος, η οποία είναι δύο ειδών, η θ ι κ ή και α ι σ θ η τ ι κ ή. Και με τους δύο τρόπους είναι απαραίτητο να κατακτηθεί η ψυχή του ακροατηρίου για να είναι η συγκίνηση ολοκληρωμένη. Αν δεν κερδίσει ο ρήτορας και τις δύο πλευρές της ψυχής του ακροατηρίου δεν πετυχαίνει το στόχο του.¹⁸⁶⁸

¹⁸⁶⁶ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 162.

¹⁸⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 163.

¹⁸⁶⁸ Κ. Τσάτσος, «Ρητορική Α'», *Καθημερινή* (1950/06/01), σ. 3.

Η ηθική συγκίνηση προκαλείται για κάτι που υφίστατο ή υφίσταται, για κάτι που πρέπει να γίνει, για ένα πρόσωπο που δεν υπάρχει πια ή μία ιδέα, δηλαδή για ένα 'ο ν' ή ένα 'δ έ ο ν'. Υπάρχει η δυνατότητα να εξεταστεί λογικά ένα ηθικό γεγονός χωρίς να προκαλέσει συγκίνηση. Στο ρητορικό λόγο ισχύει ακριβώς το αντίθετο, ένα ηθικό γεγονός εξετάζεται για να συγκινήσει και γι' αυτό ο ρήτορας απευθύνεται στα ηθικά συναισθήματα των ακροατών με το λόγο του, στοχεύοντας απευθείας στα ευαίσθητα σημεία της καρδιάς τους. Για την επίτευξη αυτού του στόχου, ο ρήτορας πρέπει πρωτίστως να αισθάνεται ο ίδιος τα λόγια του, να υπάρχουν δ υ ν ά μ ε ι μέσα του. Όταν ο ρήτορας έχει ή θ ο ς και ηθική συγκίνηση μόνο τότε είναι σε θέση να τα μεταδώσει στο ακροατήριο.¹⁸⁶⁹

Επειδή, ο ρητορικός λόγος είναι προφορικός έχει άμεση σχέση με την παρουσία του ατόμου που ασκεί τη ρητορική. Μπορεί να είναι το πρωτεύον ο λόγος, αλλά έχει κάποια σημασία και η παρουσία του ρήτορα. Ο Τσάτσος παρομοιάζει το ρητορικό λόγο με τον δραματικό μονόλογο, όπου αποκαλύπτεται η ιδιοσυγκρασία του ομιλητή και ο ρήτορας από μία άποψη είναι και ηθοποιός που παριστάνει όμως μόνο τον εαυτό του. Ο ρήτορας συγκινεί και ηθικά και αισθητικά. Η χροιά της φωνής του, η στάση του, οι χειρονομίες του βοηθούν στην πρόκληση της αισθητικής συγκίνησης.¹⁸⁷⁰

Η ρητορική ως τέχνη δεν αρκείται μόνο στο λόγο, αλλά έχει μετοχή και στην πράξη, είναι η θ ο π ο ι ί α, γιατί ο ρήτορας δεν γράφει λόγους για να εκφωνήσουν άλλοι, όπως οι δικανικοί λόγοι των αττικών ρητόρων, εκφωνεί ο ίδιος το λόγο του όπως ο ηθοποιός το μονόλογο του. Ο καλός ρήτορας πρέπει να γνωρίζει να εκφωνεί το λόγο του. Η καλή εκφώνηση είναι φυσικό προτέρημα, αλλά χρειάζεται και μία εξάσκηση της φωνής, της άρθρωσης σε συνδυασμό με τις χειρονομίες και τη στάση του σώματος. Για να έχει καλό αποτέλεσμα η εκφώνηση ενός ρητορικού λόγου, είναι απαραίτητη και η π ί σ τ η στο λόγο που εκφωνείται. Στην προσπάθεια να πείσει ο ρήτορας πρέπει να έχει πειστεί ο ίδιος με τα

¹⁸⁶⁹ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 3.

¹⁸⁷⁰ Κ. Τσάτσος, «Ρητορική Β'», *Καθημερινή* (1950/06/08), σ. 3.

λεγόμενα των οποίων η αμφισβήτηση δεν καλύπτεται από καμία τέχνη. Μόνο χάρη σ' αυτή την πίστη όλοι οι τρόποι έκφρασης στη φωνή, τη στάση, τη χειρονομία αποκτούν μία οργανική ενότητα και αλήθεια έχοντας έτσι μία άριστη απόδοση. Ό, τι ισχύει για την επιτυχία ενός ηθοποιού, ισχύει και για το ρήτορα.¹⁸⁷¹

Υπάρχει όμως μία διαφορά μεταξύ ηθοποιού και ρήτορα. Ο ηθοποιός υποδύεται ένα πρόσωπο που δεν είναι το δικό του, ενώ ο ρήτορας υποδύεται μόνο τον εαυτό του. Ο ηθοποιός δεν ταυτίζεται με το λόγο του, γι' αυτό και δεν ενδιαφέρει ηθικά παρά μόνο αισθητικά, ενώ ο ρήτορας συγκινεί και ηθικά και αισθητικά. Συμβαίνει συχνά να προκαλεί μεγαλύτερη συγκίνηση το ήθος του ρήτορα από έναν ωραίο αισθητικά λόγο ειπωμένο από έναν ρήτορα ηθικά ασήμαντο. Αυτό δεν αλλάζει την ουσία της ρητορικής. Είναι πολλοί οι τρόποι που συγκινείται η ανθρώπινη ψυχή όπως και οι ακροατές ενός ρήτορα.¹⁸⁷²

Ανάμεσα σε όλα τα στοιχεία που απαρτίζουν τη ρητορική τέχνη, προέχει πάντα ο λόγος. Η ύπαρξη των δευτερευόντων αυτών στοιχείων δικαιολογείται από την προσφορά τους στο λόγο. Αν ο λόγος δεν είναι καλός, αλλά ο ρήτορας έχει αυτά τα χαρίσματα σε μεγάλο βαθμό, δεν τον βοηθούν ή μόνο προς στιγμήν όσο κρατάει η εκφώνηση του λόγου. Για την καλή απόδοση της ρητορικής τέχνης χρειάζεται ο λόγος να είναι έντεχνος.¹⁸⁷³

Εκτός από τη μορφή του, ο ρητορικός λόγος χαρακτηρίζεται και από το περιεχόμενο του, δηλαδή το στόχο που επιδιώκει. Ο ρητορικός λόγος έχει σκοπό, αφενός να οδηγήσει τη β ο ύ λ η σ η των ακροατών σε μία συγκεκριμένη απόφαση και πράξη και αφετέρου να καθορίσει τη θ ε ω ρ η τ ι κ ή στάση τους με τον ενθουσιασμό επαινώντας ένα πρόσωπο ή ένα γεγονός. Στην πρώτη περίπτωση ανήκουν ο πολιτικός και δικανικός λόγος και στη δεύτερη ο πανηγυρικός και επικήδειος.¹⁸⁷⁴

¹⁸⁷¹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 170-1.

¹⁸⁷² Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Β'*, σ. 3.

¹⁸⁷³ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 171-2.

¹⁸⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 166.

Ο ρητορικός λόγος δεν είναι μία απλή αφήγηση, αλλά ένα είδος λόγου που απευθύνεται σ' ένα ακροατήριο με σκοπό να το πείσει για τα λεγόμενα του, και γι' αυτό επιδιώκει να κερδίσει την ψυχή του τόσο με τις λογικές όσο και τις άλογες δυνάμεις της. Είναι λόγος που περιέχει πάντα μία π ρ ο τ ρ ο π ή, μία δεοντολογία που αποτελεί το κυρίως γνώρισμα του ρητορικού λόγου. Ο ρήτορας απευθυνόμενος στη λογική θέλει να συμφωνήσει το ακροατήριο με αυτά που λέει και δεύτερον να ενεργοποιήσει το συναίσθημα του. Ο στόχος είναι διττός, γιατί διττή είναι η φύση της ανθρώπινης ψυχής και θέλει να την κατακτήσει ολόκληρη, διαφορετικά δεν θα ήταν ρήτορας.¹⁸⁷⁵

Αν ο ομιλητής έχει στόχο να πείσει με λογικά επιχειρήματα κάνοντας επίκληση μόνο στη λογική δεν χρειάζεται ο λόγος να είναι ρητορικός, αρκεί να έχει ευκρίνεια, ακρίβεια και καλή δομή. Αν όμως, ο στόχος είναι να πείσει το ακροατήριο όχι μόνο με λογικά επιχειρήματα, αλλά και άλογα προκαλώντας συγκίνηση τότε είναι απαραίτητος. Από το σκοπό που επιδιώκει εξαρτάται ο ρητορικός λόγος.¹⁸⁷⁶ Δεύτερον, εξαρτάται από την πλευρά του αντικειμένου, π ο ι ο ν θέλει να κατακτήσει ψυχολογικά, τίνος τη βούληση να καθορίσει. Αν θέλει ο ομιλών να κατακτήσει την ψυχή ενός ατόμου προσωπικά δεν συνάδει ο ρητορικός λόγος, ο οποίος προϋποθέτει ένα ακροατήριο, μία εκδήλωση *erga omnes*, γι' αυτό και είναι αντικειμενική γιατί υπάρχει απόσταση μεταξύ ομιλητή και ακροατή.¹⁸⁷⁷

Ένα άλλο χαρακτηριστικό του ρητορικού λόγου είναι ότι εκφέρεται δ η μ ό σ ι α. Μόνο ο δημόσιος λόγος είναι ρητορικός, ακόμα και όταν απευθύνεται σε ένα πρόσωπο, όπως στην περίπτωση του δικαστή. Ο δικαστής και ένας να είναι κατά την ακρόαση προσεγγίζεται από το δρόμο της δημοσιότητας, της απόστασης για να υπάρχει η δυνατότητα ν' ακούσουν και άλλοι. Αρχικά ο λόγος προς το δικαστή είναι απρόσωπος και μετά ενδιαφέρει ως πρόσωπο που πρέπει

¹⁸⁷⁵ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 3.

¹⁸⁷⁶ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 257.

¹⁸⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 257.

να συγκινηθεί.¹⁸⁷⁸ Η ρητορική αποτελεί ένα ξεχωριστό είδος τ έ χ ν η ς πεζού λόγου και εφαρμοσμένης ψυχολογίας. Είναι η τέχνη της π ε ι θ ο ύ ς που αποσκοπεί στην διαμόρφωση άποψης με την κατάκτηση της ανθρώπινης ψυχής, στην οποία συνεισφέρει και η αισθητικότητα του λόγου. Ανεξάρτητα από αυτή τη συνεισφορά της, η αισθητικότητα του λόγου έχει καθαυτό αξία, η ίδια η ω ρ α ι ό τ η τ α του ρητορικού λόγου. Ο ρητορικός λόγος προκαλεί στην ψυχή τις παραστάσεις εκείνες που οδηγούν στην απόφαση ή διάθεση του επιδιωκόμενου σκοπού του ρήτορα.¹⁸⁷⁹

Η ανθρώπινη λογική κατακτιέται με τις λογικές κρίσεις και ο ρητορικός λόγος εφόσον απευθύνεται στη λογική έχει ένα διανοητικό περιεχόμενο σε μορφή πεζού και συνεχούς λόγου. Διαφέρει όμως από τον αμιγώς αφηγηματικό πεζό λόγο, γιατί δεν είναι απλή παράθεση γεγονότων, σκέψεων, συλλογισμών αλλά στοχεύει στην κατάκτηση του ακροατηρίου, γι' αυτό απευθύνεται στην ψυχή των ακροατών με σκοπό να προκαλέσει ενθουσιασμό. Δημιουργεί έτσι μία ψυχολογική αντίδραση στο ακροατήριο. Εδώ, ο Τσάτσος παρομοιάζει το ρήτορα με τον δάσκαλο, ο οποίος στην προσπάθεια μετάδοσης νοημάτων κάνει το λόγο πιο ελκυστικό ενεργώντας και ως ψυχολόγος.¹⁸⁸⁰ Ο ρητορικός λόγος έχει πάντοτε ένα διανοητικό στοιχείο και η αξία του υπολογίζεται σε σχέση με το στοιχείο αυτό. Η ορθότητα, η διαύγεια και η συνοχή του δίνουν αξία, εφόσον είναι και διανοητικός λόγος που απευθύνεται στο νου του ακροατηρίου. Ο λόγος με κενό περιεχόμενο, με έλλειψη συνοχής και σωστών σκέψεων δεν έχει καμία αξία ρητορικά, γιατί δεν αγγίζει ένα ολόκληρο μέρος της ψυχής, το λογικό.¹⁸⁸¹

Ό, τι ισχύει με τα υλικά για τη δημιουργία έργων τέχνης, ισχύει και με το λόγο, η ευκρινής και άρτια δομή του, η σαφήνεια, ο εσωτερικός ρυθμός του, οι εξωτερικές αναλογίες των μεγεθών του, η ηχητική είναι μερικοί από τους συντελεστές που μετατρέπουν τον απλό

¹⁸⁷⁸ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 258.

¹⁸⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Β'*, σ. 72.

¹⁸⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 3.

¹⁸⁸¹ Στο ίδιο, σ. 3.

λόγο σε έντεχνο, ο οποίος ανήκει στο χώρο της τέχνης. Όπως κάθε είδος τέχνης είναι σύνθεση άλλων ειδών έτσι και ο ρητορικός λόγος είναι και αρχιτεκτονική και ζωγραφική και μουσική τέχνη, γιατί έχει ωραία δομή, τάξη, αναλογία όγκων, ομορφιά και αρμονία χρωμάτων, ωραίο ρυθμό και μελωδία.¹⁸⁸²

Η ρητορική αναπτύσσεται εκεί όπου υπάρχει πολύς κόσμος και πρέπει να προκληθεί το ενδιαφέρον του ακροατηρίου με το λόγο. Για το σκοπό αυτό, ο λόγος γίνεται έντεχνος που απευθύνεται στο αισθητήριο του ακροατηρίου και ο ρήτορας φροντίζει τη δ ο μ ή και μ ο ρ φ ή του λόγου του για να συγκινήσει.¹⁸⁸³ Ο πεζός λόγος απευθύνεται πρωτίστως στη λογική, στις ενσυνείδητες δυνάμεις της ψυχής και δευτερευόντως στο συναίσθημα. Στον καθαρό πεζό λόγο, το συναίσθημα προκαλείται μόνο από την ωραιότητα της μ ο ρ φ ή ς, την αισθητικά ωραία διαμόρφωση του και την α ρ χ ι τ ε κ τ ο ν ι κ ή που περιέχει ο ίδιος ο λόγος.¹⁸⁸⁴

Από λογικής πλευράς, ο ρητορικός λόγος για να είναι αισθητικός πρέπει να έχει τέλεια αρχιτεκτονική, ενότητα στην ανάπτυξη, κατανόηση και πυκνότητα νοημάτων. Δεν αρκεί μόνο η καλή αφήγηση ή η λεπτομερή και πλήρη κάλυψη του θέματος, τα οποία αποτελούν αισθητικά χαρίσματα της μορφής, δομής και έκφρασης του πεζού λόγου. Εφόσον, είναι είδος πεζού λόγου χρειάζονται κι αυτά τα χαρίσματα, αλλά επιπλέον και άλλα που ταιριάζουν στο είδος του. Ο ρητορικός λόγος δεν εκφράζει μόνο σκέψεις, στοχασμούς, αλλά είναι και πηγή ηθικών συγκινήσεων. Ακολουθώντας, πρέπει ν' αποκτήσει ωραιότητα και η ηθική συγκίνηση. Γι' αυτό, χρειάζονται τα αισθητικά χαρίσματα του ποιητικού λόγου, η ε ι κ ό ν α και ο ρ υ θ μ ό ς να κατακτήσουν αισθητικά την ψυχή των ακροατών. Ο ρητορικός λόγος είναι και π ο ί η σ η. Ανάλογα με το θέμα που πρέπει να αναπτυχθεί γίνεται κάθε φορά ανάμειξη πεζού και ποιητικού λόγου. Και τα λογικά και τα ηθικά νοήματα του ρητορικού λόγου συλλαμβάνονται

¹⁸⁸² Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 159.

¹⁸⁸³ Κ. Τσάτσος, «Ρητορική», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* τόμος Γ' 2, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1972, σ. 548.

¹⁸⁸⁴ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 161.

καλύτερα με ρυθμική, μουσική και εικαστική έκφραση.¹⁸⁸⁵ Ουσιαστικά όμως ο ρητορικός λόγος, δεν είναι ούτε πεζός, ούτε ποιητικός, κινείται μεταξύ αυτών των δύο, έχει ρυθμό χωρίς να έχει στίχο.¹⁸⁸⁶ Είναι έ ρ ρ υ θ μ ο ς πεζός λόγος.¹⁸⁸⁷

Δεν είναι σωστή η άποψη ότι το λυρικό στοιχείο με χαρακτήρα ποιητικό και συναισθηματικό έχει εκλείψει από τη σύγχρονη ρητορική, γιατί είναι στοιχείο διαχρονικό και ελαττώνεται ή αυξάνεται ανάλογα με το θέμα. Χωρίς αυτό το στοιχείο, ο ρητορικός λόγος μετατρέπεται σε μία διανοητική έκφραση και δεν μπορεί να κατακτήσει ολόκληρη την ψυχή του ακροατή. Ούτε ο σύγχρονος άνθρωπος μπορεί να λειτουργεί μόνο με τη λογική και να μην συγκινείται ηθικά ή αισθητικά, να μην τον συγκινεί η χάρη του ρυθμού και της εικόνας του ποιητικού στοιχείου. Το ποιητικό στοιχείο μπορεί να υπερβαίνει το όριο και να υπερισχύει του λογικού, αυτό όμως δεν σημαίνει ότι ευθύνεται η ρητορική, αλλά η κακή χρήση της ρητορικής και του λυρισμού.¹⁸⁸⁸

Εφόσον στη ρητορική, ο λόγος δεν μένει μόνο στην απλή λειτουργία της σκέψης, αλλά επαφίεται και στο συναίσθημα ως βοηθητικό στοιχείο για την τόνωση της σκέψης τότε γίνεται έντεχνος. Όταν κυριαρχεί απόλυτα το συναίσθημα είναι ποιητικός και όταν το συναίσθημα έχει κάποια ιδιαίτερη σημασία σε σχέση με τη λογική σκέψη είναι ρ η τ ο ρ ι κ ό ς.¹⁸⁸⁹ Ο ρήτορας γνωρίζει ποια νοήματα και εκφράσεις ενεργοποιούν τις άλογες δυνάμεις της ψυχής. Για την αύξηση της ζωντάνιας του λόγου επιδιώκει την αισθητικότητα των σκέψεων και συγκινήσεων του ως μ έ σ ο ν. Θέλει ο λόγος του να είναι ω ρ α ί ο ς για να πετύχει το σκοπό του. Η ζωντάνια, η χάρη, η ένταση, η εκφραστική πυκνότητα να οδηγήσουν το ακροατήριο στον ενθουσιασμό με αποτέλεσμα ο ρητορικός λόγος να γίνει έντεχνος και να εισέλθει στο χώρο της

¹⁸⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 4.

¹⁸⁸⁶ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 248.

¹⁸⁸⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 53.

¹⁸⁸⁸ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 4.

¹⁸⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 247.

τέχνης του λόγου.¹⁸⁹⁰ Γιατί ως έντεχνος λόγος δεν πρέπει να επιβληθεί η γνώμη του ρήτορα μόνο με τη λογική ανάλυση ή την πρόκληση συγκίνησης, αλλά και με τον τρόπο που εκφέρεται ο λόγος. Η συγκίνηση δεν προέρχεται μόνο από τις σκέψεις ή τους στοχασμούς, αλλά και τον τρόπο παρουσίασης, τον τρόπο έκφρασης και γενικά την εξωτερική μορφή τους. Τέχνη χρειάζεται και να κατανοηθεί ο λόγος και να συγκινήσει. Η τέχνη του 'ρ η τ ο ρ ε ύ ε ι ν' δεν είναι επιστήμη, είναι λογοτεχνία και ο ρητορικός λόγος λογοτεχνικό είδος.¹⁸⁹¹

Στη ρητορική, ο λόγος δεν αρκεί να είναι μόνο τέλειος λογικά, δεν αρκεί να κατέχεται ο ρήτορας από ειλικρίνεια και δύναμη χαρακτήρα, αλλά να έχει και ήθος. Η συγκίνηση που προκαλείται είναι ηθική και αισθητική, γιατί στην προσπάθεια να κατακτηθεί ολόκληρος ο συναισθηματικός κόσμος του ακροατηρίου, πρέπει να συγκινηθεί και με τους δύο τρόπους, τον ηθικό και τον αισθητικό. Για την αισθητική συγκίνηση ο λόγος του ρήτορα πρέπει να είναι έργο τέχνης. Και οι δύο όψεις του ρητορικού λόγου και η λογική και η ηθική πρέπει να έχουν αισθητικότητα. Πρέπει να είναι από όλες τις πλευρές έντεχνος λόγος.¹⁸⁹²

Η ρητορική ως τρόπος επικοινωνίας με άλλους ανθρώπους έχει σκοπό να τους κατακτήσει ολόκληρους με τις λογικές και άλογες δυνάμεις τους, όλη την προσωπικότητα τους. Η ανάπτυξη των σκέψεων, των συλλογισμών απευθύνεται στη λογική, οι ηθικές αντιδράσεις και αισθητικές μορφές στις άλογες ψυχικές δυνάμεις. Ο ρητορικός λόγος αποτελεί συνδυασμό ποιητικού και πεζού λόγου που προκαλεί λ ο γ ι κ έ ς, η θ ι κ έ ς και α ι σ θ η τ ι κ έ ς εντυπώσεις και αν λείπει μία από αυτές δεν έχει επιτυχία. Οι τρεις αυτές επιδιώξεις του ρητορικού λόγου αντιστοιχούν στις τρεις λειτουργίες της ψυχής, το λογικό, θυμικό και επιθυμητικό. Όπως ισχύει πάντοτε η τριμερή διάκριση της ψυχής, έτσι θα υπάρχουν πάντα και οι τρεις πλευρές του ρητορικού λόγου. Δεν γίνεται να σταματήσει η λειτουργία ενός εκ των τριών στοιχείων, το μόνο που μπορεί να γίνει είναι η μείωση ή αύξηση του ενός ή του άλλου,

¹⁸⁹⁰ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 163-4.

¹⁸⁹¹ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 248.

¹⁸⁹² Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 3.

και αυτό σχετίζεται με το θέμα ανάπτυξης και την περίσταση. Πρέπει όμως να υπάρχει κάποια αναλογία μεταξύ των τριών στοιχείων, διαφορετικά χάνεται η αξία του ρητορικού λόγου.¹⁸⁹³

Τα τρία βασικά στοιχεία της ρητορικής, λογικό, ηθικό, αισθητικό είναι αναλλοίωτα και διαχρονικά. Επισημαίνει ο Τσάτσος ότι στην εποχή του μπορεί να επικρατεί η ορθολογική σκέψη και το διανοητικό στοιχείο, αλλά η προσωπικότητα του ανθρώπου είναι ευρύτερη και περιλαμβάνει και συναισθηματικά στοιχεία που πρέπει να αναπτυχθούν. Αυτή η τάση του ανθρώπου προς τη λογική, όπως δεν εμποδίζει την ανάπτυξη της τέχνης, έτσι δεν εμποδίζει και την ανάπτυξη του ρητορικού λόγου, τη συγκίνηση για το ελεύθερο, το ηθικά ωραίο, το αισθητικό.¹⁸⁹⁴

Στον πεζό λόγο η αισθητική συγκίνηση έχει δευτερεύουσα σημασία, ο πρωταρχικός σκοπός του είναι η μετάδοση έλλογων νοημάτων. Υπάρχει μία ιδιαιτερότητα στον έντεχνο πεζό λόγο, γιατί μπορεί να υπάρχουν και λογικά και άλογα στοιχεία, αλλά τα άλογα υπηρετούν τα λογικά. Σε οποιαδήποτε άλλη μορφή αληθινής τέχνης δεν ισχύει αυτό ακόμα και στην αρχιτεκτονική για να είναι το οικοδόμημα πραγματικό έργο τέχνης, πρέπει η αισθητική να έχει ισότιμη αξία με την πρακτική χρησιμότητα. Με την ευρεία έννοια του όρου της τέχνης, δηλαδή η αισθητική ως δευτερεύοντας σκοπός, έργο τέχνης αποτελούν και οι λόγοι του Δημοσθένη, του Κικέρωνα, κ.λ.π.¹⁸⁹⁵

Σε κάθε ιστορική περίοδο έπεται ο πεζός του ποιητικού λόγου. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι ο ποιητικός λόγος συγκινεί πιο εύκολα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι είναι γνήσια η αισθητική συγκίνηση που προκαλεί, η οποία προέρχεται από την ένταση των συναισθημάτων που εκφράζονται, κάτι που δεν συμβαίνει με τον πεζό λόγο. Επίσης, ο ποιητικός λόγος επειδή στοχεύει στις άλογες δυνάμεις του υποσυνείδητου, αυτές ενεργοποιούνται πιο γρήγορα.¹⁸⁹⁶

¹⁸⁹³ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Β'*, σ. 3.

¹⁸⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 3.

¹⁸⁹⁵ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 160.

¹⁸⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 161.

Ρητορικός είναι κυρίως ο λόγος που α π α γ γ έ λ ε τ α ι. Και να έχει γραφτεί εκ των προτέρων πλην ελαχίστων εξαιρέσεων, ο σκοπός είναι η απαγγελία του, άρα έχει και τον τύπο του προφορικού λόγου. Από αυτό το εξωτερικό γνώρισμα ο ρητορικός λόγος χαρακτηρίζεται γ ν ή σ ι ο ς. Ως έντεχνος λόγος, ο ρητορικός είναι απαραίτητο να προετοιμαστεί και να διαμορφωθεί σε γραπτό κείμενο για να αποφευχθεί η προχειρότητα. Στη ρητορική τέχνη αξία έχουν οι λόγοι που παραμένουν και ως γ ρ α π τ ά κείμενα, γιατί έχουν δουλευτεί πολύ. Η αξία τους βασίζεται στην ουσία τους, γι' αυτό και είναι διαχρονική.¹⁸⁹⁷

Ο Τσάτσος φέρει ένα ιστορικό παράδειγμα, τον Κικέρωνα, ο οποίος τον πιο σημαντικό δικανικό λόγο του για τον Μίλωνα τον έγραψε δύο φορές, την πρώτη φορά όπως τον εκφώνησε και τη δεύτερη όπως θα ήθελε να τα πει. Διασώθηκε μόνο ο δεύτερος και όταν τον διάβασε ο Μίλωνας ως εξόριστος στη Μασσαλία, είπε στον Κικέρωνα: «Ω Κικέρωνα, αν έτσι τα έλεγες, δεν θα έτρωγα τώρα μπαρμπούνια στη Μασσαλία».¹⁸⁹⁸

Για να έχει επιτυχία ο ρητορικός λόγος, είναι απαραίτητο ο ρήτορας να διαθέτει κάποια προσόντα. Καταρχάς να έχει την ικανότητα της σκέψης και της έκφρασης ως γενικά προσόντα και ειδικότερα να διαθέτει διάνοια που λειτουργεί με τους κανόνες της τυπικής λογικής, να συγκροτεί δηλαδή τη σκέψη του σύμφωνα με τους νόμους αυτούς. Οι φημισμένες 'ρητορικές' από την αρχαιότητα με τον Αριστοτέλη, τον Κικέρωνα, κ.λ.π. έως σήμερα είναι και εγχειρίδια τυπικής λογικής. Δεύτερον, να μπορεί να επηρεάζει την ψυχή του ακροατή, όχι μόνο με το λογικό, αλλά και το συναίσθημα αναμοχλεύοντας ή καταπραΰνοντας ψυχικά πάθη λειτουργώντας έτσι και ως ψυχολόγος. Τρίτον, για να γίνουν αποδεκτοί οι στοχασμοί με το ρητορικό λόγο, πρέπει να εκφράζονται με καθαρότητα, να συνδέονται τα νοήματα μεταξύ τους και να προκαλούν τον συναισθηματικό κόσμο του ακροατή, δηλαδή ο λόγος να είναι έντεχνος.¹⁸⁹⁹

¹⁸⁹⁷ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 165-6.

¹⁸⁹⁸ Στο ίδιο, σ. 165-6.

¹⁸⁹⁹ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 253-4.

Αν η ρητορική ασχολούνταν με αυτά τα προσόντα, θα έπρεπε να είναι ένα εγχειρίδιο λογικής, ένα εγχειρίδιο ψυχολογίας και μία διδασκαλία περί ωραίου και υψηλού ύφους. Ένα τέτοιο σύνολο διαφόρων παραθέσεων δεν έχει καμία χρησιμότητα και θα έμπαινε στη δικαιοδοσία άλλων επιστημών. Η ρητορική καταλαμβάνει ένα χώρο αποκλειστικά δικό της, χωρίς να επικαλύπτει γνώσεις άλλων επιστημονικών κλάδων.¹⁹⁰⁰ Ο ρήτορας πρέπει να είναι ολοκληρωμένη πνευματική προσωπικότητα, να έχει γνώσεις και φιλοσοφίας και ψυχολογίας και ιστορίας και νομικής, αλλά δεν είναι αντικείμενο της ρητορικής οι γνώσεις του ρήτορα. Αντικείμενο της πρέπει να είναι η εκφορά του λόγου κατά τον ιδιαίτερο τρόπο που υπαγορεύει ο επιδιωκόμενος σκοπός, ο σκοπός της πειθού δια του λόγου. Το πεδίο της πρέπει να περιορίζεται στην ιδιαίτερη μορφή που πρέπει να πάρει ο λόγος για να είναι ρητορικός. Η ρητορική δεν είναι μάθημα καμίας επιστήμης, είναι μάθημα ύφους, ενός συγκεκριμένου ύφους που δημιουργήθηκε για να ασκεί πειθώ σε πλήθη ανθρώπων. Αν δεν ερμηνευτεί έτσι η ρητορική, θα μετατραπεί σε ένα είδος επιστήμης που θα διδάσκεται από τη σκοπιά της πειθούς, και θα αποτελεί επιφανειακή γνώση. Ακριβώς αυτό κατάλαβε ο Πλάτων και ήταν πολέμιός της.¹⁹⁰¹

10.2 ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ

Υπάρχει η αντίληψη ότι η ρητορική είναι λόγος άνευ ουσιαστικού περιεχομένου και δηλώνει κάτι πνευματικά υποδεέστερο. Το επίθετο 'ρητορικός' έχει υποτιμητική σημασία και είναι συνώνυμο του κενολόγου. Ο Τσάτσος αρνείται αυτή την αντίληψη και πρεσβεύει ότι η ρητορική ως η «δύναμις του πορίσαι λόγους», κατά τον Αριστοτέλη,¹⁹⁰² αποτελεί μία σταθερή και αναλλοίωτη μορφή επικοινωνίας του πνεύματος.¹⁹⁰³ Είναι σπουδαία τέχνη και μαζί με το

¹⁹⁰⁰ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 254-5.

¹⁹⁰¹ Στο ίδιο, σ. 255-6.

¹⁹⁰² Αριστοτέλης, *Ρητορική* 1356a.

¹⁹⁰³ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 3.

διάλογο αποτελούν τους δύο βασικούς τρόπους επικοινωνίας του ανθρώπου. Οι άνθρωποι δεν επικοινωνούν μόνο με τη λογική, αλλά και με τις υπόλοιπες ψυχικές δυνάμεις. Όταν ο λόγος απευθύνεται σε ένα άτομο, ουσιαστικά είναι διάλογος, στον οποίο ο τόνος είναι πιο προσωπικός και έχει πιο μικρή ένταση. Όταν απευθύνεται σε πολλούς είναι αγόρευση και ο τόνος είναι πιο έντονος.¹⁹⁰⁴

Στη ρητορική ο λόγος είναι δημόσιος και δέκτης του είναι ένα πλήθος ανθρώπων, το οποίο πρέπει να πεισθεί ανεξάρτητα ή όχι από την ορθότητά του και για την επίτευξη αυτού του στόχου απευθύνεται όχι μόνο στη λογική, αλλά και στο συναίσθημα εκτός από το συνειρμικό λόγο χρησιμοποιούνται και άλλα μέσα για την κατάκτηση του συναισθηματικού κόσμου των ακροατών.¹⁹⁰⁵ Επιτελεί μία κοινωνική λειτουργία όπου χρειάζεται να πεισθούν οι άνθρωποι. Στην ιδανική μορφή της κοινωνίας η πειθώ θα πραγματοποιούνταν μόνο με τη λογική, και δεν θα χρειαζόταν η ενεργοποίηση των άλογων δυνάμεων της ψυχής.¹⁹⁰⁶ Αν οι άνθρωποι ήταν τέλειοι, θα πείθονταν μόνο με το λογικά σωστό και συγκίνηση θα τους προκαλούσε μόνο το αισθητικό.¹⁹⁰⁷

Στον κόσμο της σχετικότητας όμως, επειδή δεν αρκεί η λογική για την πειθώ είναι απαραίτητο και το συναίσθημα. Αυτό επιτυγχάνεται με το ρητορικό λόγο που ως έντεχνος λόγος έχει και συναισθηματικά στοιχεία, τα οποία προέρχονται από την αισθητικότητα της μορφής και του ήθους.¹⁹⁰⁸

Η πειθώ ως ένας τρόπος επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων είναι απαραίτητη σε όλες τις μορφές κοινωνικής ζωής, στη θρησκεία για να πείσει για την αλήθεια της, στην πολιτική να επηρεάσει τους πολίτες και σε διάφορες εορταστικές εκδηλώσεις να προκληθεί ενθουσιασμός

¹⁹⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Β'*, σ. 3.

¹⁹⁰⁵ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 247-8.

¹⁹⁰⁶ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 168.

¹⁹⁰⁷ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 250.

¹⁹⁰⁸ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 168.

και συγκίνηση. Μ' αυτό τον τρόπο δημιουργήθηκαν οι κατηγορίες της *ε κ κ λ η σ ι α σ τ ι κ ή ς*, *π ο λ ι τ ι κ ή ς* και *π α ν η γ υ ρ ι κ ή ς* ρητορικής.¹⁹⁰⁹

Στο θρησκευτικό χώρο, δύο κορυφαίες θρησκείες χρησιμοποίησαν το ρητορικό λόγο για την επικράτησή τους, η ιουδαϊκή με τα κείμενα των προφητών, και, κυρίως, η χριστιανική με την εκκλησιαστική ρητορική τέχνη των Ελλήνων ιεραρχών. Στον πολιτικό χώρο, η ρητορική συνδέεται άμεσα με τη δημοκρατία που είναι το πολίτευμα, με το οποίο ύστερα από διάλογο επιλέγουν οι πολίτες τους κυβερνώντες. Σπουδαίοι ρήτορες αναδείχθηκαν στην αρχαία Ελλάδα και αρχαία Ρώμη και στα νεότερα χρόνια στην Αγγλία και τη Γαλλία.¹⁹¹⁰

Ένα ξεχωριστό είδος πολιτικού ρητορικού λόγου είναι ο *δ ι κ α ν ι κ ό ς*, ο οποίος αναπτύχθηκε όπου η δικαιοσύνη απονεμόταν δημόσια και τον ανέπτυξαν πρώτοι οι αρχαίοι Έλληνες και μετά οι Ρωμαίοι.¹⁹¹¹ Τα είδη του πανηγυρικού ρητορικού λόγου είναι πολλά και νέοι κοινωνικοί θεσμοί μπορεί να επιδράσουν. Για παράδειγμα ο θεσμός της Ακαδημίας με τις πανηγυρικές εισιτήριες προσφωνήσεις, δημιούργησε μία κατηγορία πανηγυρικών λόγων που δεν υπήρχε στην αρχαιότητα.¹⁹¹² Η ρητορική τέχνη αναπτύχθηκε σε εξαιρετικό βαθμό με τους επικήδειους και επιμνημόσυνους λόγους. Εδώ, τα πρωτεία κατέχει η Γαλλία του 17^{ου} αιώνα. Ο *Επιτάφιος* του Περικλή δεν ανήκε σ' αυτό το είδος, γιατί είναι λόγος καθαρά πολιτικός.¹⁹¹³

Η παιδεία και η ρητορική έχουν ένα κοινό σκοπό: τη μετάδοση του περιεχομένου της συνείδησης εκείνου που διδάσκει ή αγορεύει προς τους διδασκόμενους ή ακροατές. Το περιεχόμενο αυτό μπορεί να περιλαμβάνει ένα γεγονός ή ένα συναίσθημα ή μία κρίση.¹⁹¹⁴ Στην παιδεία ο διδασκόμενος πρέπει να μάθει μία αλήθεια, προϊόν είτε της λογικής είτε της

¹⁹⁰⁹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 168-9.

¹⁹¹⁰ Στο ίδιο, σ. 169.

¹⁹¹¹ Στο ίδιο, σ. 169.

¹⁹¹² Στο ίδιο, σ. 170.

¹⁹¹³ Στο ίδιο, σ. 170.

¹⁹¹⁴ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 244.

εμπειρίας με την απόδειξη της αλήθειας αυτής. Έτσι μαθαίνει ένα ‘ε ί ν α ι’ στο φυσικό ή ιστορικό κόσμο και εκφέρει οντολογικές κρίσεις γι’ αυτό το ‘είναι’. Μαθαίνει ακόμα ένα ‘π ρ έ π ε ι’ στον ιστορικό κόσμο εκφέροντας μ’ αυτό τον τρόπο δεοντολογικές κρίσεις. Η γνώση στην παιδεία δεν περιορίζεται φυσικά σ’ αυτά τα δύο, αλλά φτάνουν για να γίνει η διάκριση του σκοπού μεταξύ παιδείας και ρητορικής.¹⁹¹⁵

Η ρητορική παρέχει γνώσεις, δηλαδή αλήθεια. Ο απώτερος σκοπός της όμως δεν είναι η μετάδοση της αλήθειας καθαυτής. Η ρητορική αποτελεί το μ έ σ ο ν για να πεισθεί ή να επηρεαστεί το ακροατήριο προς μία θεωρητική στάση ή μία πράξη. Μέσον μπορεί να είναι καθετί που προκαλεί συναισθήματα στο ακροατήριο. Ο επιδιωκόμενος σκοπός αν κριθεί αντικειμενικά μπορεί να είναι ά ξ ι ο ς, μπορεί και όχι. Αν εννοηθεί ως ηθικό χρέος η μετάδοση της αλήθειας, η παιδεία το επιτελεί, η ρητορική όμως άλλοτε ναι και άλλοτε όχι.¹⁹¹⁶

Η ρητορική με το λόγο θέλει να οδηγήσει το ακροατήριο μέσω της γνώσης ή οποιουδήποτε άλλου μέσου στην απόκτηση μία σωστής άποψης ή όχι. Γι’ αυτό, μπορεί να είναι κ α λ ή, μπορεί να είναι και κ α κ ή γιατί παρά την καλή της σύσταση ο σκοπός της μπορεί να είναι κακός. Η ρητορική ως η τέχνη του ωραίου λόγου που αποβλέπει σ’ έναν σκοπό δεν ενδιαφέρεται για την ηθική. Ο Πλάτων και ο Σωκράτης ήταν αντίθετοι με τη ρητορική τέχνη, γιατί πίστευαν ότι η αρετή, η ηθικά σωστή συμπεριφορά είναι θέμα γνώσης, δηλαδή είναι θέμα παιδείας.¹⁹¹⁷ Εφόσον, η κοινωνία δεν αποτελείται από ιδανικούς ανθρώπους, ώστε η πειθώ να πραγματοποιείται με τη λογική, η σ ο φ ι σ τ ι κ ή σκέψη και ο λόγος ήσσονος αξίας λογικά και αισθητικά, μπορεί να οδηγήσει στην επιτυχία του σκοπού που είναι η ψυχική κατάκτηση του ακροατηρίου.¹⁹¹⁸

¹⁹¹⁵ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 244-5.

¹⁹¹⁶ Στο ίδιο, σ. 245.

¹⁹¹⁷ Στο ίδιο, σ. 246.

¹⁹¹⁸ Στο ίδιο, σ. 250.

Αν η ρητορική τέχνη αξιολογηθεί από την καθαρά λογική πλευρά, όπως ο φιλοσοφικός, ο επιστημονικός, ο ιστορικός λόγος ή την καθαρά αισθητική πλευρά, όπως η ποίηση, το δράμα, μπορεί να ταυτιστεί με όλα αυτά, μπορεί και όχι. Μπορεί να πετύχει το σκοπό της με αυτά, αλλά και χωρίς αυτά και ακριβώς επειδή δεν τα έχει να οδηγηθεί στο σκοπό της. Μ' αυτό τον τρόπο, η ρητορική μπορεί να είναι κάτι άξιο ή κάτι ανάξιο, ο σκοπός της μπορεί να είναι άξιος ή ανάξιος. Στην προσπάθεια ενός άξιου σκοπού να χρησιμοποιηθούν ανάξια μέσα, όπως το σόφισμα, ο αισθητικά μη ωραίος λόγος και αντίθετα στην προσπάθεια ενός ανάξιου σκοπού να χρησιμοποιηθεί ένας σωστός και αισθητικός λόγος. Οι γνήσιοι φιλόσοφοι στην αρχαιότητα είχαν αρνητική στάση απέναντι στους σοφιστές, γιατί χρησιμοποιούσαν όχι μόνο το λογικά, ηθικά, αισθητικά άξιο, αλλά και το ανάξιο, το παράλογο, το ψέμα, δηλαδή το σόφισμα, το ανήθικο, το άσχημο.¹⁹¹⁹

Ο Τσάτσος εξηγεί ότι συμβαίνει αυτό, γιατί ο ρητορικός λόγος εκτός από λόγος είναι και πράξη που απευθύνεται σε ένα πλήθος. Ό, τι ισχύει στην πράξη που μπορεί να επιτευχθεί ένας ηθικός σκοπός με ανάξια ηθικά μέσα, ισχύει και στη ρητορική. Η κάθε πράξη κρίνεται αφενός από την ηθική σκοπιά αφετέρου από την πολιτική σκοπιά που στοχεύει σε ένα τελικό αποτέλεσμα, χρησιμοποιώντας όλα τα μέσα, ηθικά ή μη. Έτσι και στη ρητορική, ο τελικός στόχος καθορίζει τα μέσα και κρίνονται σε σχέση με αυτόν. Αυτά ισχύουν για όλα τα είδη του ρητορικού λόγου, τον πολιτικό, τον δικανικό, τον πανηγυρικό, γιατί κι αυτός έχει έναν τελικό στόχο, να εξάρει την αξία κάποιου προσώπου ή τόπου ή αντικειμένου.¹⁹²⁰ Ο μικτός χαρακτήρας του ρητορικού λόγου ως θεωρία και ως πράξη, είναι ακόμα πιο εμφαντικός στον πολιτικό και δικανικό λόγο. Επιβάλλεται να είναι και ως κείμενο, ως πεζός λόγος ένα αισθητικό αριστούργημα αλλά ταυτόχρονα και πολιτική και δικονομική πράξη. Δεν φτάνει μόνο να εντυπωσιάζει ως ωραίος πεζός λόγος με τέλεια λογική δομή, αλλά να είναι και

¹⁹¹⁹ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 250-1.

¹⁹²⁰ Στο ίδιο, σ. 251.

αποτελεσματικώς ως πράξη ή τουλάχιστον να έχει τη δυνατότητα της αποτελεσματικότητας.¹⁹²¹

Η ρητορική τέχνη εκτείνεται από τον ορθό λόγο έως και το σοφιστικό, γιατί και οι δύο μπορεί να εκπληρώσουν το σκοπό του ρήτορα. Για να περιοριστεί μόνο στο σωστό, πρέπει να υπηρετεί έναν ορθό και άξιο σκοπό, να χρησιμοποιεί άξια μέσα και να υπηρετεί έναν άξιο σκοπό με άξια μέσα. Όμως ο ρητορικός λόγος είναι κοινωνική πράξη, γιατί απευθύνεται σε ένα πλήθος ανθρώπων και έχει σκοπό να δημιουργήσει μία κατάσταση στην κοινωνία. Με την ευρύτερη σημασία είναι πολιτική πράξη, στην οποία ο σκοπός αγιάζει τα μέσα, όταν χρησιμοποιούνται ανάξια μέσα για έναν άξιο σκοπό, για παράδειγμα διπλωματικές κινήσεις, ενίοτε μη ορθές οδηγούν σε ορθούς ιστορικά σκοπούς. Εφόσον και ο ρητορικός λόγος είναι πολιτική πράξη, θα χαρακτηριστεί άξιος ανεξάρτητα από τα μέσα που θα χρησιμοποιούν. Όταν με το ρητορικό λόγο επιδιώκεται ένας ιστορικά καλός σκοπός τότε η ρητορική τέχνη είναι καλή.¹⁹²² Όταν η επιδίωξη είναι ένας κακός ιστορικά σκοπός με ηθικά μέσα, με λόγο διατυπωμένο σωστά, με αισθητικές συγκινήσεις, τότε ο ρητορικός λόγος πρέπει να αποδοκιμαστεί ως πολιτική πράξη, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι δεν είναι ένας ωραίος ρητορικός λόγος. Εδώ, επιβάλλεται να γίνει διαχωρισμός στην κρίση για το λόγο αφενός ως πράξη και αφετέρου ως εκφραστικός τρόπος. Ένας πολιτικός μπορεί να είναι κακός με την έννοια ότι δεν έχει σωστούς σκοπούς και να είναι καλός ρήτορας, να χρησιμοποιεί σωστό ρητορικό λόγο. Με τον ίδιο τρόπο και στη ρητορική, ανεξάρτητα από το σκοπό που επιδιώκεται, πρέπει να συμπεριληφθεί ο λόγος που χρησιμοποιεί σωστούς ηθικά και αισθητικά εκφραστικούς τρόπους.¹⁹²³

Οι δύο μεγάλοι ρήτορες, ο Δημοσθένης και ο Κικέρων, έδιναν πρωταρχική σημασία στο λόγο ως πράξη. Η άποψη του Τσάτσου είναι ότι το σπουδαιότερο στοιχείο του ρητορικού

¹⁹²¹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 210-1.

¹⁹²² Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 251-2.

¹⁹²³ Στο ίδιο, σ. 252-3.

λόγου είναι ο ίδιος ο λόγος και κατά το περιεχόμενο και κατά τη μορφή του. Οι λόγοι που έχουν διαχρονικότητα ως δείγμα υψηλής ρητορικής τέχνης γράφτηκαν ενίοτε ετεροχρονισμένα. Με τη στενή αυτή έννοια της ρητορικής δεν λαμβάνεται υπόψη η μεριά του σκοπού, η επιτυχία του ή η ορθότητα του. Ενδιαφέρει μόνο αν με τις αρετές του λόγου μπορεί να πείσει ένα ακροατήριο, η αισθητική ποιότητα του λόγου, η καλή δομή του, η ψυχολογική οξυδέρκειά του, η ευγένεια και χάρη του ύφους, η αριστοτεχνική χρήση του γλωσσικού οργάνου. Αποκτά έτσι μία ανεξαρτησία από τις περιστάσεις όπου εκφωνήθηκε, από την επίδραση που θα είχε σε ένα ακροατήριο και ανεξάρτητα από την ορθότητα του πολιτικού σκοπού επιδίωξης του ρήτορα.¹⁹²⁴

Με αυτό τον τρόπο κρίνεται η ρητορική επιδεξιότητα των λόγων των δύο μεγαλύτερων ιστορικών ρητόρων κατά τον Τσάτσο, του Δημοσθένη και του Κικέρωνα, άσχετα από τις πολιτικές επιδιώξεις ή την μεγάλη ή μικρή επιτυχία των λόγων τους. Κρίνονται μόνο ως λογοτεχνικά κείμενα προς ένα ιδεατό ακροατήριο στην πορεία τους μέσα στο χρόνο, ανεξάρτητα από τις δικανικές ή πολιτικές επιδιώξεις για τις οποίες γραφήκανε.¹⁹²⁵ Εφόσον ο λόγος είναι το πιο σπουδαίο στοιχείο στη ρητορική τέχνη, ο Τσάτσος θεωρεί ότι είναι λάθος η άποψη ότι μπορεί να είναι κάποιος δεινός ρήτορας χωρίς να έχει συγκροτημένο τρόπο σκέψης.¹⁹²⁶ Οι ομολογουμένως σπουδαίοι ρήτορες σε όλα τα είδη του ρητορικού λόγου είχαν την ικανότητα της δυνατής σκέψης, της ανάπτυξης ωραίων συλλογισμών, της οξύνοιας πνεύματος, ιστορικές ή φιλοσοφικές γνώσεις. Αυτά τα χαρακτηριστικά επιβεβαιώνονται από τον Θουκυδίδη έως τον Ουίνστον Τσόρτσιλ.¹⁹²⁷

Ο Τσάτσος πιστεύει ότι ο στοχασμός που διατυπώνεται με ωραίο τρόπο δείχνει όχι μόνο την αισθητική ποιότητα του εκφραστικού τρόπου, αλλά και την ποιότητα της ουσίας

¹⁹²⁴ Κ. Τσάτσος, *Σκέψεις για τη ρητορική*, σ. 259-60.

¹⁹²⁵ Στο ίδιο, σ. 260.

¹⁹²⁶ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 3.

¹⁹²⁷ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Β'*, σ. 3.

του καθενός. Ο λόγος που εκφράζεται ωραία είναι και ένας ωραίος στοχασμός, ένας ωραίος τρόπος σκέψης. Στη ζωή του πνεύματος υπάρχει ενότητα μεταξύ του εξωτερικού και της εσωτερικότητας των πάντων, του πλούσιου εσωτερικού κόσμου και της εξωτερικής μορφής του.¹⁹²⁸ Η σύγχυση γίνεται μεταξύ ρητορικής και κακής ρητορικής, γιατί μία κακή ρητορική μπορεί να διαδεχτεί μία άλλη κακή ρητορική μέσα στο χρόνο. Η σωστή ρητορική είναι πάντα ίδια, οι κανόνες της μένουν αναλλοίωτοι, όπως δεν αλλάζει η ψυχή στην οποία απευθύνεται.¹⁹²⁹ Για την ένδεια της διανοητικής σκέψης δεν ευθύνεται ούτε η ηθοποιία, δηλαδή ο τρόπος παρουσίασης, ούτε η χάρη του λόγου, τα οποία είναι βασικά και αναλλοίωτα στοιχεία. Δεν μειώνεται η αξία του λυρικού στοιχείου του λόγου αν χρησιμοποιείται από κάποιον ρήτορα που δεν έχει τις αναγκαίες διανοητικές ικανότητες.¹⁹³⁰

Υπάρχει η τάση να αγνοείται η ουσία της ρητορικής, η οποία είναι αμετάβλητη ακόμα και όταν τα φαινόμενα αλλάζουν. Είναι όμως πιο χρήσιμο να εξετάζονται προσεκτικά τα ουσιαστικά στοιχεία των πραγμάτων, γιατί η γνώση αυτών βοηθά στη σωστή αξιολόγηση και των στοιχείων που αλλάζουν με το χρόνο. Με αυτό το σκεπτικό, δεν πρέπει να μπερδεύεται ο κακός λυρισμός στη ρητορική με το λυρισμό που είναι βασικό στοιχείο της ρητορικής τέχνης.¹⁹³¹ Όσοι αποδοκιμάζουν τη ρητορική τη θεωρούν ψεύτικη και το ρητορικό λόγο αναληθή, δεν κάνουν όμως τη διάκριση μεταξύ καλής και κακής ρητορικής. Φυσικά και δεν είναι ηθικό ό, τι λέγεται με το ρητορικό λόγο, γιατί είναι μέσο για ηθικούς και μη ηθικούς σκοπούς. Ο ρητορικός λόγος στοχεύει να διεγείρει ηθικά ή ανήθικα συναισθήματα, αλλά πρέπει να τα αισθάνεται και ο ρήτορας για να πείσει, να έχει δύναμη χαρακτήρα και ε ι λ ι κ ρ ί ν ε ι α.¹⁹³²

¹⁹²⁸ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 210.

¹⁹²⁹ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 3.

¹⁹³⁰ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Β'*, σ. 3.

¹⁹³¹ Στο ίδιο, σ. 3.

¹⁹³² Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 3.

Ο ρητορικός λόγος που έχει ειλικρίνεια, αλλά όχι ηθική δεν προτρέπει προς υψηλά ηθικά νοήματα, αλλά προς πάθη που σχετίζονται με την ύλη και την αισθησιακή ζωή, μειονεκτεί. Μειονεκτεί είτε στο λογικό ειρμό, είτε προδίδει την ειλικρίνειά του και χάνει έτσι την αξία του. Ενθουσιασμό προκαλεί το ελεύθερο, αλλά μόνο το ηθικό είναι ελεύθερο. Τα πάθη ενθουσιάζουν όσο έχουν το προσωπίο της ελευθερίας, το οποίο κάποτε πέφτει και φανερώνεται η υποδούλωση σε κατώτερους σκοπούς, η έλλειψη ειλικρίνειας, η έλλειψη λογικής, με αποτέλεσμα ο ρήτορας να χάνει το ακροατήριο και ο ρητορικός λόγος να μην εκπληρώνει το σκοπό του.¹⁹³³

Η ρητορική χρειάζεται, εκτός από τη λογική πληρότητα, την ειλικρίνεια και δύναμη του χαρακτήρα. Ο ακροατής κατακτιέται με τη λογική και το ήθος του ρήτορα, όταν ο λόγος έχει ειλικρίνεια και το ήθος του ρήτορα συγκινεί περισσότερο από τον λόγο. Το στοιχείο της ειλικρίνειας κάνει την διάκριση μεταξύ της αληθινής και της κακής ρητορικής.¹⁹³⁴ Η αληθινή ρητορική τέχνη μένει σταθερή στα βασικά της στοιχεία, τα οποία αντιστοιχούν στις τρεις λειτουργίες της ανθρώπινης ψυχής.¹⁹³⁵ Η κακή ρητορική είναι η κ ε ν ή ρητορική, γιατί χρησιμοποιεί μεγάλα λόγια που εντυπωσιάζουν, αλλά δεν ανταποκρίνονται σε αντίστοιχες ίδιες ψυχικές καταστάσεις ή λόγια που δείχνουν με έμφαση μία καθαρά λογική επιχειρηματολογία.¹⁹³⁶ Ο ρητορισμός ως κακή ρητορική, εκτός από το ρητορικό λόγο όπου αναπτύσσεται, εκτείνεται και σε άλλα λογοτεχνικά είδη, σε άλλα είδη του λόγου, στην ποίηση, στο θέατρο, στο αφήγημα, κ.λ.π. Από αισθητικής πλευράς ο σκοπός αυτών των ειδών είναι διαφορετικός από τον σκοπό του ρητορικού λόγου, αλλά παρεισφρέει σ' αυτά τα είδη και ένας αλλότριος σκοπός. Όπως στην περίπτωση της ποίησης που θέλει να δ ι δ ά ξ ε ι και να π ε ί σ ε ι για κάτι, και χρησιμοποιείται ως μέσο αυτού του σκοπού. Η επιδίωξη είναι να

¹⁹³³ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Α'*, σ. 3.

¹⁹³⁴ Στο ίδιο, σ. 3.

¹⁹³⁵ Στο ίδιο, σ. 3.

¹⁹³⁶ Κ. Τσάτσος, *Η μελέτη του έργου του Κωστή Παλαμά*, σ. 109.

επιτευχθούν και τα δύο με αποτέλεσμα να μην πετυχαίνει κανένα. Σ' αυτή την περίπτωση, ο ποιητικός λόγος δανείζεται το σκοπό του ρητορικού λόγου. Η διαφορά είναι ότι ο ρητορικός λόγος απευθύνεται πρωτίστως στην διάνοια και στην προσπάθεια να ισχυροποιεί, να πείσει αυτό που εκφράζεται με τη διάνοια κινητοποιεί και τις άλογες δυνάμεις. Άρα, όταν η ποίηση χρησιμοποιεί την διάνοια, όπως η ρητορική τέχνη, γίνεται διανοητική και τα άλογα στοιχεία έρχονται σε δεύτερη μοίρα. Γίνονται ό, τι και στο ρητορικό λόγο, ρ η τ ο ρ ι κ ά μ έ σ α και η ποίηση αποκτά ρητορισμό, με αποτέλεσμα να υπάρχει παρεκτροπή από τη γνησιότητα της τέχνης του λόγου. Με τον ίδιο τρόπο ο ρητορισμός εισέρχεται και διαβρώνει τον πεζό λόγο, χρησιμοποιώντας τα ρητορικά μέσα ακόμα και επικουρικά, όπως και τους σκοπούς του ποιητικού λόγου. Μ' αυτό τον τρόπο οδηγείται στην κ ε ν ή ω ρ α ι ο λ ο γ ί α.¹⁹³⁷

Ο λόγος με μεγάλα και ρηγά λόγια προσελκύει συνήθως τις μάζες των ανθρώπων σε κάθε εποχή και αυτό οφείλεται είτε στην αδυναμία, είτε στην άρνηση της σκέψης και στην απλοποίηση και παραποίηση της ουσίας. Γι' αυτό και αρέσουν οι απλοποιημένες κρίσεις, οι οποίες όμως συνδυάζονται πιο εύκολα με τον υπερβολικό και πομπώδη λόγο. Ο επιτηδευμένος λόγος όμως εκμεταλλεύεται τις δυνατότητες του λυρισμού στη ρητορική για να καλυφθεί με αυτό τον τρόπο η κενότητα της σκέψης.¹⁹³⁸ Αυτή η μορφή ρητορικής χρησιμοποιείται κυρίως από τα ολοκληρωτικά καθεστώτα ή αυτών που θέλουν να εγείρουν πλήθη ανθρώπων, τα οποία πάντα γοητεύονται από την ρηχή ρητορική. Όλα αυτά δεν έχουν σχέση με την αληθινή ρητορική που προϋποθέτει πραγματική διάνοηση.¹⁹³⁹

Η κ α λ ή ρητορική είναι διαχρονικά με τους άξιους φορείς της εκείνη που απευθύνεται σε όλες τις λειτουργίες της ψυχής στο μέτρο του δυνατού που το θέμα και η ώρα επιβάλλουν, εκείνη που συνδυάζει τη δύναμη των λογικών αποδείξεων και επιχειρημάτων με το ηθικό ύψος και την αισθητικότητα. Η κακή ρητορική δεν έχει μέτρο και ποιότητα είτε στο λυρικό στοιχείο

¹⁹³⁷ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 167-8.

¹⁹³⁸ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Β'*, σ. 3.

¹⁹³⁹ Στο ίδιο, σ. 3.

είτε στο διανοητικό και δεν συγκινεί αισθητικά ή ηθικά την ψυχή του ακροατή.¹⁹⁴⁰ Υπάρχει η άποψη που ταυτίζει τον πομπώδη λόγο με το ρητορισμό. Αυτή η τάση επίδειξης στο λόγο οφείλεται στην έλλειψη αναλογίας μεταξύ της ουσίας του λόγου και των εκφραστικών μέσων, όπου ο τόνος που βγαίνει από την έκφραση, τις εικόνες, τα συναισθήματα είναι πιο υψηλός από την ουσία και το νόημα του λόγου. Αντίθετα, όταν το ύψος του λόγου είναι αντάξιο του ύψους της ουσίας, ο υψηλός τόνος δεν είναι πομπώδης, δεν φαίνεται κενός που είναι χαρακτηριστικό του στόμφου, γιατί έχει αυθεντικότητα.¹⁹⁴¹

10.3 ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΡΗΤΟΡΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ

Όπως αναλύθηκε εκτενώς παραπάνω, η ρητορική είναι έντεχνος λόγος που αναπτύσσεται όπου υπάρχει πλήθος κόσμου. Αναπτύχθηκε ιδιαίτερα κατά τους αρχαίους χρόνους στην Ιωνία και την Αθήνα. Αργότερα κάποια από τα έθνη που στηρίχτηκαν στον ελληνορωμαϊκό πολιτισμό και για ορισμένη χρονική περίοδο ανέπτυξαν το ιδιαίτερο αυτό είδος λόγου, το οποίο ως παράγοντας πολιτισμού είχε επίδραση στις πολιτικές εξελίξεις αφενός και αφετέρου στη γλώσσα και τους εκφραστικούς της τρόπους.¹⁹⁴² Από τον 8^ο αιώνα π.Χ. με τη σύνθεση της Ιλιάδας ήδη είχε κάνει την εμφάνισή του ο έντεχνος λόγος στον ελληνικό χώρο. Δε νοείται μελέτη του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού του 5^{ου}-4^{ου} αιώνα π.Χ. χωρίς τη μελέτη της ρητορικής εκείνης της εποχής, γιατί συνδεόταν με τη λειτουργία του πολιτεύματος της άμεσης δημοκρατίας. Ο Πλάτων χαρακτηρίζει τους συμπολίτες του όχι μόνο δημοκρατικούς, αλλά και 'φιλόλογους' και 'πολύλογους'. Το πρότυπο του ηγέτη ήταν να διαθέτει την ικανότητα του ωραίου λόγου. Οπότε η αγόρευση άρχισε να καλλιεργείται και η τέχνη του λόγου να διδάσκεται.¹⁹⁴³

¹⁹⁴⁰ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική Β'*, σ. 3.

¹⁹⁴¹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 168.

¹⁹⁴² Κ. Τσάτσος, *Ρητορική*, σ. 548.

¹⁹⁴³ Στο ίδιο, σ. 548.

Την περίοδο διεξαγωγής των περσικών πολέμων κάνει την εμφάνισή της η καλλιέργεια του ρητορικού λόγου. Ο Αριστοτέλης αναφέρει ως πρώτο διδάσκαλο της ρητορικής τον Εμπεδοκλή, ο οποίος δεν έγραψε κάποιο σύγγραμμα για τη ρητορική, ούτε αν οι λόγοι του ως αρχηγός των δημοκρατικών στον Ακράγαντα ήταν έντεχνος ρητορικός λόγος. Από κει κατάγεται και ο πιο σπουδαίος ρήτορας της εποχής, ο Γοργίας. Από τα μέσα του 5^{ου} αιώνα το κέντρο της τέχνης αυτής μετατοπίζεται στην Αθήνα και ευνοείται από το δημοκρατικό πολίτευμα. Στον κύκλο των σοφιστών γίνεται αντικείμενο διδασκαλίας. Ο Πλάτων επέκρινε τη σοφιστική και τους εκπροσώπους της και μαζί μ' αυτήν και τη ρητορική τέχνη, γιατί δεν έθεταν το λόγο τους στην υπηρεσία της αλήθειας ή της ηθικής, αλλά σε πρόσκαιρες σκοπιμότητες. Με το πέρασμα του χρόνου αναγνωρίστηκε η αξία και η συμβολή των μεγάλων σοφιστών. Από τότε που ο Έγγελος και ο Τζορτζ Γκρότετ τους έκριναν αντικειμενικά πήραν τη σωστή θέση στην ιστορία του ελληνικού πνεύματος.¹⁹⁴⁴

Με τη σύσταση του νεοελληνικού κράτους έπεσε η ματιά στο ένδοξο παρελθόν όπως ήταν φυσικό γιατί βασιζόταν σ' αυτό. Η επαναφορά αυτή θα μπορούσε να αποβεί καρποφόρα, μπορεί και όχι. Εξαρτάται αν είναι μία απλή αντιγραφή του παρελθόντος ή μία πηγή έμπνευσης για νέες πνευματικές κατακτήσεις. Σύμφωνα με την άποψη του Τσάτσου οι νεοέλληνες διανοούμενοι στράφηκαν στον αρχαίο κόσμο, όχι όμως με τον σωστό και ανανεωτικό τρόπο. Και μέσα από το Βυζάντιο ως ιστορική συνέχεια έμειναν στην εξωτερική μορφή της γλώσσας, νομίζοντας ότι όποιος γνωρίζει την αρχαία γλώσσα κατακτά και το αρχαίο πνεύμα.¹⁹⁴⁵

Έτσι, η γλώσσα αντί να γίνει ο φορέας της σύλληψης του πνεύματος των αρχαίων χρόνων στάθηκε εμπόδιο. Αυτή η αρνητική εξέλιξη του νεοελληνικού πολιτισμού μετά την οθωμανική υποδούλωση είχε επίδραση σε όλους τους τομείς του πνεύματος και στο ρητορικό λόγο. Άνθρωποι που ασχολήθηκαν με τους αρχαίους, δεν πήραν τα ουσιαώδη της ρητορικής

¹⁹⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Ρητορική*, σ. 548-9.

¹⁹⁴⁵ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 173-4.

τέχνης μιμούμενοι το Δημοσθένη ή το Λυσία, αλλά τα αρνητικά τους, εμποδίζοντας με αυτό τον τρόπο τη σωστή ανάπτυξη της σύγχρονης ρητορικής. Αν δει κάποιος τα κείμενα τους, δεν έχουν τη χάρη των κλασικών κειμένων, το λιτό και απλό ύφος, την ευθύτητα του λόγου.¹⁹⁴⁶

Ο νεοελληνικός ρητορικός λόγος επηρεάστηκε από το Βυζάντιο με το βαρύ, φορτωμένο με πολλά εκφραστικά στοιχεία, επεξεργασμένο περίτεχνα λόγο. Η δε Εκκλησία αυτό το ύφος χρησιμοποίησε. Ο Οικονόμος ο εξ Οικονόμων, αυτή η σπουδαία μορφή της εκκλησιαστικής ρητορικής, δέχτηκε βυζαντινές επιδράσεις. Μεγάλη επιρροή υπάρχει στο ρητορικό λόγο και από τα γαλλικά ρητορικά κείμενα των εκκλησιαστικών ρητόρων, των ρητόρων της γαλλικής επανάστασης, όπως και του αγγλικού Κοινοβουλίου.¹⁹⁴⁷

Ο καλός ρήτορας ανεβάζει το ακροατήριο στο δικό του επίπεδο, για να πετύχει αυτό χρειάζεται να έχει και η κοινωνία ένα ανεπτυγμένο επίπεδο. Από την άλλη πλευρά πρέπει και ο ρήτορας να είναι μυημένος στη αληθινή ρητορική τέχνη. Ένας παράγοντας που έφθειρε το ρητορικό λόγο και ως προς τη γλωσσική μορφή και προς το περιεχόμενο είναι και ο λ ο γ ι ω τ α τ ι σ μ ό ς ή αρχαϊσμός, ο οποίος επιβλήθηκε μαζί με τη μοναρχία σε όλη την πνευματική ζωή και την υποδούλωσε στα αρχαία σχήματα, όχι όμως και στο γνήσιο πνεύμα τους.¹⁹⁴⁸

Η λόγια παράδοση άλλαξε την πορεία της πνευματικής ζωής, κυρίως της γλώσσας με την προσπάθεια να την επαναφέρει στη μορφή της κοινής αλεξανδρινής. Η καθαρεύουσα είναι το τ ε χ ν η τ ό δημιούργημα της λόγιας παράδοσης με σκοπό να αναδειχτεί η πολυγλωσσία και η επιδεξιότητα στη γλώσσα του συγγραφέα. Όσο πλούτιζε η γλωσσική έκφραση με τις λέξεις, τις φράσεις, τις μακριές περιόδους, τόσο μειωνόταν το περιεχόμενο δυσανάλογα και οδηγούσε στην υ π ε ρ β ο λ ή και η υπερβολή στο σ τ ό μ φ ο και το ρ η τ ο ρ ι σ μ ό.¹⁹⁴⁹ Φυσικά η καθαρεύουσα πλεονεκτεί στη ρητορική. Ο πομπώδης της ήχος, η συντακτική ευκολία που

¹⁹⁴⁶ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 174-5.

¹⁹⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 175-6.

¹⁹⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 178.

¹⁹⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 179.

διαθέτει, η ευγένεια που απέκτησε από την μακρόχρονη καλλιέργεια της έχουν επιδράσει στο να εκφράζει μεγαλοπρέπεια. Η δημοτική αδυνατεί στην αγόρευση, υποστήριξε ο Τσάτσος τη χρονική περίοδο που τα έγραφε αυτά, γι' αυτό και καταφεύγει στην καθαρεύουσα που έχει εύκολους και αισθητικά αξιόλογους ρητορικούς τρόπους. Οι εκπρόσωποι του δημοτικισμού ήταν εναντίον της καθαρεύουσας. Ο ίδιος γράφει ότι δεν εναντιώνεται στην καθαρεύουσα, αλλά στο λογιотаτισμό, ο οποίος διδάσκει στους Έλληνες την προσκόλληση στις λέξεις εις βάρος της ουσίας, του πνευματικού περιεχομένου στο λόγο.¹⁹⁵⁰

Το μειονέκτημα της καθαρεύουσας είναι ότι σκεπάζει την κενότητα στο λόγο, εξαιτίας του εμπλουτισμού της με παγιωμένα λεκτικά σχήματα. Όταν η σκέψη είναι καθαρή, είναι και η έκφραση ακριβής. Όταν είναι ασαφής και η έκφραση γίνεται κενή και για να καλυφτεί αυτή η κενότητα έρχεται η υπερβολή που με συναισθηματικά ξεσπάσματα την καλύπτει και οδηγεί στο στόμφο, λόγω της δυσαναλογίας μεταξύ της έκφρασης και του εκφραζόμενου περιεχομένου. Γι' αυτό και η καθαρεύουσα είναι χρήσιμο εργαλείο του ρητορικού στόμφου.¹⁹⁵¹ Από την ίδρυση του νεοσύστατου ελληνικού κράτους, όπως σε όλα τα έντεχνα είδη του λόγου, έτσι και στη ρητορική χρησιμοποιείται και η δημοτική και η καθαρεύουσα, αλλά δείγματα ρητορικής στη δημοτική είναι λίγα. Φέρει κάποια τέτοια παραδείγματα ο Τσάτσος, όπως ο Σπυρίδων Τρικούπης, ο Τερτσέτης, ο Ιούλιος Τυπάλδος. Οι δύο τελευταίοι λόγω καταγωγής από τα Επτάνησα αποδέχτηκαν τη δημοτική ως δημιούργημα του νεοελληνικού πολιτισμού.¹⁹⁵²

Ακόμα και με την ενδυνάμωση του δημοτικισμού ο ρητορικός λόγος ήταν το προπύργιο της καθαρεύουσας, ίσως γιατί εκφωνούνταν σε επίσημες εκδηλώσεις στη Βουλή, στο Δικαστήριο, στο Πανεπιστήμιο, στην Εκκλησία όπου εκφραζόταν κατά κάποιο τρόπο η επίσημη πολιτεία. Εκεί που δικαιολογεί ο Τσάτσος τη βραδύτητα στη χρήση της δημοτικής

¹⁹⁵⁰ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 180.

¹⁹⁵¹ Στο ίδιο, σ. 181.

¹⁹⁵² Στο ίδιο, σ. 182-3.

είναι στον τομέα της δικανικής ρητορικής, και μάλιστα χαρακτηρίζει τους νομικούς ως τους πιο αργοπορημένους γλωσσικά, γιατί η νομική διατύπωση χρειάζεται μία γλώσσα απόλυτα διαμορφωμένη και η δημοτική δεν είχε ακόμα ολοκληρώσει τη μορφή της όταν εξέφραζε αυτές τις απόψεις. Αντίθετα στην ποινική δικαιοσύνη, επειδή οι νομικές έννοιες δεν καλύπτουν όλο το χώρο όπου μπορεί ν' αναπτυχθεί ο ρητορικός λόγος, ο λόγος έχει σπάσει το φράγμα της καθαρεύουσας.¹⁹⁵³

10.4 ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΙ ΚΛΑΣΙΚΟΙ ΚΑΙ Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΟΥΣ

Μέρος της ευρυμάθειας του Τσάτσου αποτελούσε και η άριστη γνώση των αρχαίων κλασσικών κειμένων τόσο των ελληνικών όσο και των λατινικών. Είχε την ακλόνητη πεποίθηση για την διαχρονική αξία τους, ενώ η εμβάθυνση σε αυτά τα κείμενα συμβάλει ουσιαστικά στον ορθό τρόπο σκέψης και αποφάσεων στην πράξη όλων. Στα κείμενά του, *Πλάτωνος πολιτικά*, που εκφωνήθηκαν στην Ακαδημία Αθηνών διατυπώνει ακριβώς αυτή την άποψη «ημείς, οι οποίοι δεν ηυτήσαχεν να επιδοθώμεν εις την αρχαιγνωσίαν, εγκύπτομεν εις τον Πλάτωνα, δια να διδαχθώμεν όχι το παρελθόν, αλλά το παρόν και το μέλλον».¹⁹⁵⁴ Αντιλαμβανόταν τη μεγάλη πνευματική αξία των αρχαίων κειμένων και ως λογοτεχνικά κείμενα. Γι' αυτό επιδόθηκε στη μετάφραση και λατινικών ποιημάτων σε ώρες ξεκούρασης, όταν άλλοι επιδίδονται στη λύση σταυρόλεξων. Αρχικά το έκανε μόνο για ίδιον όφελος, αλλά επειδή η λατινική ποίηση ακόμα και για τους πνευματικούς ανθρώπους είναι άγνωστη ή ανήκει στη σφαίρα του μύθου, αποφάσισε να δώσει στη δημοσιότητα αυτές τις μεταφράσεις για να καταστήσει κοινωνούς τους αναγνώστες του έστω και από μετάφραση λίγη από την ουσία, τη χάρη των πρωτοτύπων. Εξάλλου, η ποίηση των Λατίνων ποιητών θεμελίωσε όλη την ποίηση του δυτικού κόσμου από την οποία διδάχτηκαν οι μεγάλοι ποιητές τόσων αιώνων.¹⁹⁵⁵

¹⁹⁵³ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 184-5.

¹⁹⁵⁴ Κ. Τσάτσος, *Πλάτωνος*, σ. 52.

¹⁹⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Κάτουλλος Οράτιος Βιργίλιος Προπέρτιος*, Αστρολάβος/Ευθύνη, Αθήνα 1986, σ. 7.

Ο λόγος που ασχολήθηκε με τη μετάφραση Λατίνων και άλλων ξένων ποιητών είναι ότι στο διάβα της ζωής του, επειδή διάβαζε ακατάπαυστα ξένη ποίηση κυρίως σε γλώσσα που την κατανοούσε, ένιωσε την ανάγκη να αποδώσει την ποίηση και στη σύγχρονη ελληνική γλώσσα. Όλη αυτή τη διαδικασία την ένιωθε ως ένα παιχνίδι και γλωσσική άσκηση με την οποία ήθελε να αποδώσει στη νεοελληνική γλώσσα νοήματα που δημιουργήθηκαν σε άλλο περιβάλλον, άλλοτε με πιστή απόδοση του πρωτοτύπου και άλλοτε πιο ελεύθερη, πάντα όμως με προσοχή να τονιστούν τα σημαντικά και ως προς την ουσία και ως προς την αισθητική χάρη του πρωτοτύπου.¹⁹⁵⁶

Στο πόνημά του *Ποιήματα άλλων τόπων και άλλων καιρών* συμπεριλαμβάνονται μεταφράσεις εκτός των Λατίνων ποιητών και ποιήματα των Γκαίτε, Τζον Κητς, Αλφρέ ντε Μυσσέ, Μπωντλαίρ, κ.λ.π., καθώς και αποσπάσματα από τις χαμένες τραγωδίες του Ευριπίδη.¹⁹⁵⁷ Η επιλογή των λατινικών ποιημάτων που μετέφρασε ο Τσάτσος και στα δύο βιβλία του προέρχονται χρονικά από την εποχή του Οκταβιανού Αύγουστου που χαρακτηρίστηκε ως χρυσός αιώνας των λατινικών γραμμάτων και είναι του Οράτιου, του Βιργίλιου, του Τίβουλλου και του Προπέρτιου, εκτός του Κάτουλλου που προηγείται.¹⁹⁵⁸ Πέρα από τη μετάφραση λατινικών ποιημάτων, ο Έλληνας φιλόσοφος επιδόθηκε στη μετάφραση και το σχολιασμό των δύο σπουδαιότερων ρητόρων της αρχαιότητας, του Κικέρωνα και του Δημοσθένη. Ο λόγος του Δημοσθένη είναι απέρिटτος, στοχεύει στη λογική του ακροατή με πυκνά νοήματα. Ενώ, του Κικέρωνα ο λόγος είναι πιο λογοτεχνικός και απευθύνεται στο αίσθημα του ακροατή, έχει μία μουσικότητα που γοητεύει. Ο Κικέρωνας μπορεί να δημιούργησε μόνος του τη γλώσσα που χρησιμοποίησε, σε κάθε περίπτωση

¹⁹⁵⁶ Κ. Τσάτσος, *Ποιήματα άλλων τόπων και άλλων καιρών* (μεταφράσεις), Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1980, σ. 7-8.

¹⁹⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 11.

¹⁹⁵⁸ Ι. Ταϊφάκος, «Ο Κ. Τσάτσος και οι Ρωμαίοι Κλασικοί» (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 307.

στέκεται ισότιμα δίπλα στο Δημοσθένη.¹⁹⁵⁹ Ο τόμος του *Κικέρωνα* είναι ο πρώτος της Σειράς που προγραμματίστηκε ο Τσάτσος με τίτλο «οι μεγάλοι ρήτορες και η ιστορία τους», ο δεύτερος αναφέρεται στον Δημοσθένη και μετά σταμάτησε, δεν ακολούθησαν άλλοι. Αξίζει να σημειωθεί και η χρονική συγκυρία που άρχισε να εκδίδεται αυτή η Σειρά το 1969 με την εγκαθίδρυση της δικτατορίας των συνταγματαρχών.¹⁹⁶⁰

Με τη μετάφραση και τα σχόλια σε κείμενα των αρχαίων ρητόρων ο Τσάτσος δεν ήθελε να εισέλθει στο χώρο της φιλολογίας, εγείροντας αξιώσεις επιστημοσύνης και πρωτοτυπίας, άλλος ήταν ο στόχος του, όπως εξηγεί ο ίδιος: πρωτίστως, να καταστήσει γνωστά γεγονότα της ρωμαϊκής εποχής στον τόμο του Κικέρωνα, δεύτερον να πάρουν οι αναγνώστες μία γεύση από το ρητορικό ύφος των κειμένων του Κικέρωνα, ο οποίος αποτελούσε για πολλούς αιώνες υπόδειγμα ρητορικής έκφρασης σε όλη την Ευρώπη, και τρίτον και το πιο τολμηρό, ήθελε να δει τις δυνατότητες της δημοτικής γλώσσας στο χώρο της ρητορικής, γιατί στο ρητορικό λόγο είχε επικρατήσει η χρήση της καθαρεύουσας γλώσσας. Η κακή ρητορική την οποία αντιστρατεύονταν ο Τσάτσος χρησιμοποιεί τυποποιημένες φράσεις ως επί το πλείστον έτοιμες σκέψεις. Αντίθετα, η καλή ρητορική είναι λόγος από τον οποίο προκύπτουν νέα σχήματα που αποδίδουν την ουσία του λόγου, ενώ τα σχήματα και οι σκέψεις που δίδονται έτοιμα προσπαθούν να αποκρύψουν την ανεπάρκεια της ουσίας του λόγου.¹⁹⁶¹ Αποτιμά θετικά τη μεταφραστική του προσπάθεια, αποδεικνύοντας ότι η δημοτική γλώσσα ως όργανο μπορεί να χρησιμοποιηθεί και στο ρητορικό λόγο. Του πρόσφερε ευχαρίστηση η ενασχόληση με τη γλώσσα, όπως ο γλύπτης με το υλικό που χρησιμοποιεί και το διαμορφώνει.¹⁹⁶² Ως προς την επιλογή των κειμένων διάλεξε τους τέσσερις *Λόγους κατά*

¹⁹⁵⁹ Κικέρων, *Τέσσερις Λόγοι κατά Κατιλίνα. Οι Λόγοι για τον Μάρκελο και τον Λιγάριο*, (μετάφραση, εισαγωγικά σημειώματα & σχόλια) Κ. Τσάτσος, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2012 (ζ' έκδοση), σ. 205.

¹⁹⁶⁰ Ι. Ταϊφάκος, *Ο Κ. Τσάτσος και οι Ρωμαίοι Κλασικοί*, σ. 301-2.

¹⁹⁶¹ Κικέρων, *Τέσσερις Λόγοι*, σ. 7.

¹⁹⁶² Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 598-9.

Κατιλίνα, αφενός για την υψηλή ποιότητα των νοημάτων τους και αφετέρου γιατί άπτονται της πολιτικής πράξης με τα ηθικά και πολιτικά συμπεράσματα που εξάγονται, χρήσιμα για τη σύγχρονη εποχή. Στη συνέχεια, ο Τσάτσος επιλέγει το Λόγο για το Μάρκελλο και το Λόγο για το Λιγάριο.¹⁹⁶³

Όσον αφορά τη γνώση άλλων γλωσσών εξηγεί ότι αν και υστερεί στο λεξιλόγιο, εντούτοις έχει ένα αισθητήριο του καλού λόγου για όλες τις γλώσσες. Γνωρίζει παραλλαγές των λέξεων, το ρυθμό των φράσεων και τους συντακτικούς τρόπους και έτσι αισθάνεται τον ωραίο και σωστό λόγο στη χρήση των σύγχρονων ξένων γλωσσών και της λατινικής γλώσσας και νιώθει ευχαρίστηση με τον ωραίο αισθητικό λόγο του λατινικού και αγγλικού στίχου. Δεν κατέχει αυτές τις γλώσσες ως φιλόλογος, αλλά συλλαμβάνει την ουσία τους, διεισδύοντας στο νόημα των λέξεων και την αισθητικότητα του συνειρμού τους, όπως σ' έναν ωραίο στίχο του Βιργιλίου ή στο ρυθμό μίας φράσης του Κικέρωνα.¹⁹⁶⁴

Το χάρισμα της αισθαντικότητας στη γλώσσα είναι αποτέλεσμα επίπονης πνευματικής εργασίας που συνίσταται στο πολύ διάβασμα ξένων κλασσικών κειμένων. Όταν το κείμενο ήταν ποιητικού ή ρητορικού περιεχομένου έκανε την ανάγνωση δυνατά, απαγγελία δηλαδή για να αισθάνεται τον ήχο, τη μουσικότητα, το ρυθμό πριν προχωρήσει στη μετάφραση.¹⁹⁶⁵

Ο δεύτερος τόμος της Σειράς «οι μεγάλοι ρήτορες και η ιστορία τους» με τη χρονική σειρά που εκδόθηκε αφορά τα κείμενα του Δημοσθένη, *οι τρεις Ολυνθιακοί, τρεις Φιλιππικοί* και *ο λόγος περί των εν Χερρονήσῳ*. Στον πρώτο τόμο με αναφορά σε κείμενα του Κικέρωνα η επιθυμία του Τσάτσου ήταν να αναδειχθεί η προσαρμοστικότητα της δημοτικής γλώσσας στις απαιτήσεις του υψηλού ρητορικού ύφους. Σ' αυτό τον τόμο ο στόχος του ήταν να έρθουν οι νεοέλληνες πιο κοντά σε κάποια από τα αριστουργήματα της αρχαίας ελληνικής ρητορικής τέχνης, γιατί από τα ελληνοιστικά χρόνια η ρητορική ξέπεσε μέχρι και την επανάσταση του

¹⁹⁶³ Κικέρων, *Τέσσερις Λόγοι*, σ. 8.

¹⁹⁶⁴ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 627-8.

¹⁹⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 628.

1821, όπου άρχισε να αναπτύσσεται ο αρχαϊσμός των λογίων που επιδίδεται στην κακή ρητορική με εντυπωσιακές λέξεις, πομπώδες ύφος και πλεονασμούς στο λόγο. Εξαιτίας της χρήσης αυτής της ρητορικής, ο ρητορικός λόγος έφτασε να σημαίνει λόγος κενού περιεχομένου. Με το εγχείρημα αυτό, η επιδίωξη του Τσάτσου ήταν η αποκατάσταση της ρητορικής στα μάτια των σύγχρονων Ελλήνων με παράθεση του αυστηρού και λιτού ύφους των κειμένων του Δημοσθένη.¹⁹⁶⁶ Αρχικά ήθελε να αποδώσει ακριβώς το νόημα του πρωτοτύπου με πιστή μετάφραση, αλλά επειδή ήταν ρητορικός λόγος, το σωστό ήταν και ηχητικά να ταιριάζει με ρητορικό λόγο επιλέγοντας γι' αυτό το σκοπό τους κατάλληλους συντακτικούς τρόπους και λεξιλόγιο. Δεν αρκέστηκε στην ακριβή μετάφραση του κειμένου, αλλά ήθελε να εκφράσει και το πνεύμα του, την ουσία για να μη χάσει την αισθητικότητά του.¹⁹⁶⁷

Εκτός από την ανάδειξη της ωραίας μορφής του ρητορικού λόγου απέβλεπε, όπως και στον Κικέρωνα, να κάνει αναφορά σε μία ιστορική περίοδο για να διδαχθούν οι άνθρωποι σήμερα. Ως πολιτικός φιλόσοφος έκρινε ότι έπρεπε να δείξει τα θέματα που ανακύπτουν στις πολιτικές αποφάσεις των ηγετών από την εποχή του Δημοσθένη. Με την αναφορά στα γεγονότα της εποχής εκείνης, ο Τσάτσος στο πρόσωπο των δύο σημαντικών πολιτικών ανδρών, του Δημοσθένη και του Φιλίππου έβλεπε την ύπαρξη δύο αντιθετικών πολιτευμάτων. Η κριτική που τους ασκείται διαχρονικά παίρνει το μέρος του ενός ή του άλλου. Οι υποστηρικτές του Δημοσθένη τον βλέπουν ως τον εκφραστή της δημοκρατίας και οι ενάντιοί του ως τον πολιτικό χωρίς διορατικότητα που δεν διέβλεψε τους ορίζοντες που ανοιγόταν με την πολιτική του Φιλίππου. Η γνώμη που θα σχηματιστεί από την ανάγνωση των κειμένων με τα ιστορικά γεγονότα της εποχής επαφίεται στην κρίση του κάθε αναγνώστη. Θα διεξαχθούν και κάποια συμπεράσματα σε σχέση με την ψυχολογία του Έλληνα πολίτη.¹⁹⁶⁸

¹⁹⁶⁶ Δημοσθένης, *Οι τρεις Ολυμπιακοί*, σ. 7.

¹⁹⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 8.

¹⁹⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 9-10.

Οι *Οξυρρύγγειοι πάπυροι*¹⁹⁶⁹ είναι ένα κείμενο στο οποίο ο Τσάτσος παρουσιάζει τους Έλληνες μέσα από μία κατασκευασμένη ιστορία με άρωμα ρωμαϊκής εποχής που έχει ως εξής: ένας καθηγητής από πανεπιστήμιο του βορρά, πρώην συμφοιτητής του διερχόμενος από την Αθήνα στην επιστροφή του από την Οξυρρυγχο περιοχή της Αιγύπτου, έφερε μαζί του παπύρους που βρέθηκαν εκεί και περιέχουν επιστολές κάποιου ρωμαίου συγκλητικού γραμμένες στη λατινική γλώσσα και του ζήτησε ο Τσάτσος να κάνει τη μετάφρασή τους.¹⁹⁷⁰

Σ' αυτό το κείμενο ο Τσάτσος επισημαίνει κάποια στοιχεία από το χαρακτήρα των Ελλήνων. Ο Έλληνας προτάσσει το εγώ του σύμφωνα και με το πρωταγώρειο ρητό του Πλάτωνα «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶ ἄνθρωπος».¹⁹⁷¹ Δεν υπάρχουν κοινά ιδανικά ούτε στο πολιτικό πεδίο, όλα τα ιδανικά είναι ατομικά.¹⁹⁷² Για την εδραίωση των μεγάλων πολιτειών δεν χρειάζεται βιασύνη, γιατί προγραμματίζεται σε βάθος χρόνου και υπερβαίνει το μεμονωμένο άτομο, αλλά ο Έλληνας μόνο για προσωπικές επιδόσεις δείχνει ενδιαφέρον. Οι συνθήκες ευνοήσανε και χάρη στη μεγαλοφυΐα του Αλέξανδρου του Μακεδόνα κατάφεραν οι Έλληνες να κυριαρχήσουν πολιτικά στην οικουμένη για μικρό χρονικό διάστημα, γιατί η μακροήμερευση μίας πολιτείας δεν επαφίεται σε ένα πρόσωπο, αλλά σε μία κοινότητα και μία μακρόχρονη παράδοση.¹⁹⁷³

Στην Ελλάδα ευδοκιμεί πάντα η πολιτική σκέψη, αλλά συγκρούονται οι φορείς της με αποτέλεσμα να υπάρχει φθορά. Αυτό μπορεί να συμβαίνει και αλλού, εδώ όμως υπερβαίνει το μέτρο της αγάπης προς τον εαυτό τους.¹⁹⁷⁴ Η φιλαυτία ανήκει στη φύση του ανθρώπου και

¹⁹⁶⁹ «Η αρχαία γραμματεία, ελληνική και ρωμαϊκή αποτέλεσε για τον Τσάτσο βάση του λόγου του, αλλά και πηγή έμπνευσης για τη δημιουργία κάποιων κειμένων του, όπως οι *Οξυρρύγγειοι πάπυροι* στον δεύτερο τόμο των *Αφορισμών και Διαλογισμών*». Ι. Ταϊφάκου, *Ο Κ. Τσάτσος και οι Ρωμαίοι Κλασικοί*, σ. 299-300.

¹⁹⁷⁰ Κ. Τσάτσος, «Οξυρρύγγειοι πάπυροι», *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Β'*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα 2009 (γ' έκδοση), σ. 243-4.

¹⁹⁷¹ Πλάτων, *Θεαίητος* 166d.

¹⁹⁷² Κ. Τσάτσος, *Οξυρρύγγειοι πάπυροι*, σ. 249-53.

¹⁹⁷³ Στο ίδιο, σ. 259.

¹⁹⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 260-1.

έχει και τη θετική της όψη για τους Έλληνες. Λειτουργεί ως μοχλός δημιουργίας σε τομείς όπως η φιλοσοφία, η τέχνη, το εμπόριο και σ' αυτήν επαφίεται όλη η δόξα τους.¹⁹⁷⁵

Ο άνθρωπος ολοκληρώνεται και εκπληρώνει την αποστολή του στην επίγεια ζωή με την κλασική παιδεία, στην οποία συμπεριλαμβάνονται όλες οι αξίες του πνεύματος που αναπτύχθηκαν τόσο στην αρχαία ελληνική, όσο και τη ρωμαϊκή εποχή. Στη σύγχρονη εποχή και κυρίως στην Ελλάδα η καλλιέργεια της κλασικής παιδείας πρέπει να εδράζεται στη διδασκαλία των δύο κλασσικών γλωσσών, αρχαίων ελληνικών και λατινικών.¹⁹⁷⁶ Ακόμα και οι πολιτικοί ηγέτες στο πλαίσιο της κλασικής παιδείας που επιβάλλεται να λαμβάνουν πρέπει να συμπεριλαμβάνει τη γνώση των δύο αυτών γλωσσών.¹⁹⁷⁷

Γίνεται αναφορά και στις δύο γλώσσες, γιατί και οι δύο συμβάλλανε στη διαμόρφωση του ευρωπαϊκού πολιτισμού. Η κάθε μία έχει τη χάρη της, η μεν ελληνική με τη λογική ακρίβεια, τον πλούτο των εικόνων, τη δυνατότητα της έκφρασης του μεταφυσικού, η δε λατινική έχει μία δωρική, λιτή και αυστηρή δομή που εκφράζει κάτι από το μεγαλείο της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, όμως και οι δύο διαθέτουν μία αρχοντιά, ένα ήθος. Είναι απαραίτητες για να είναι ολοκληρωμένη η ουμανιστική παιδεία.¹⁹⁷⁸

Επειδή διαθέτουν μεγάλο πλούτο λέξεων και συντακτικών μορφών αποδίδουν με μεγαλύτερη ακρίβεια την ουσία των νοημάτων και τη διατύπωσή τους. Η εκμάθησή τους βοηθά στην ακρίβεια του τρόπου σκέψης και της έκφρασης. Σε ακρίβεια έκφρασης λογικών νοημάτων μόνο ο αριθμός τις ξεπερνά.¹⁹⁷⁹

¹⁹⁷⁵ Κ. Τσάτσος, *Οξυρρύγγειοι πάπυροι*, σ. 264-5.

¹⁹⁷⁶ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 46-7.

¹⁹⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 32.

¹⁹⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 34-5.

¹⁹⁷⁹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 64.

Είναι απaráμιλλες σε συντομία και πυκνότητα. Μοιάζει να είναι δημιουργημένες από σκληρή ουσία σε σύγκριση με τις σύγχρονες που είναι πιο χαλαρές. Ο Πίνδαρος, ο Θουκυδίδης, ο Αριστοτέλης, ο Τάκιτος είναι μερικοί άριστοι τεχνίτες του πυκνού λόγου.¹⁹⁸⁰

Η γνώση τους σε εισάγει άμεσα στο πνεύμα του ουμανιστικού πολιτισμού, κάτι το οποίο δεν μπορεί να κάνει καμία μετάφραση. Οι γλώσσες αυτές έχουν την πιο καθαρή μορφή του συνειρμικού λόγου, όπου εφαρμόζεται η λογική με τις δικές της έννοιες. Η γλώσσα δεν είναι όργανο ομιλίας μόνο, αλλά και σκέψης. Η κάθε μία γλώσσα έχει τα δικά της χαρακτηριστικά. Για παράδειγμα, σ' ένα κείμενο του Λάο Τσε καμία μετάφραση σε ευρωπαϊκή γλώσσα με το σύστημα εννοιών της δεν μπορεί ν' αποδώσει την ουσία του.¹⁹⁸¹

Η γνώση των γλωσσών αυτών βοηθά και στην αισθητική καλλιέργεια του ανθρώπου, γιατί διαθέτουν και μία αισθητική ποιότητα. Το ζητούμενο από τη γνώση τους είναι όχι να γράφουν οι άνθρωποι σήμερα όπως έγραφαν οι άνθρωποι την εποχή εκείνη, αλλά να βελτιώσουν τη γνώση της δικής τους γλώσσας, η γνώση της αρχαίας ελληνικής και λατινικής να λειτουργεί ως μέτρο αξιολόγησης για τη βελτίωση του ύφους της σύγχρονης γλώσσας. Αυτό δεν επιτυγχάνεται με τη μετάφραση, γιατί προέρχεται από την υφή και μορφή του λόγου, την αισθητική σύσταση δηλαδή του λόγου, όπως εκφράζεται στο πρωτότυπο κείμενο. Το ωραίο δεν μεταφράζεται, δεν δίδεται από καμία μετάφραση, κατακτιέται άμεσα. Η ουμανιστική καλλιέργεια δεν δίδεται από καμία μετάφραση όσο καλή και να είναι, αλλά από τη χάρη του πρωτότυπου.¹⁹⁸²

10.5 ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ

Εθνική γλώσσα ονομάζεται η γλώσσα που έχει κυριαρχήσει σε ένα έθνος, γιατί εκφράζει πρωτίστως το σ υ ν α ί σ θ η μ α ενός λαού, το οποίο συνδέεται με την ψυχρόσύνθεση,

¹⁹⁸⁰ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 124.

¹⁹⁸¹ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 32-3.

¹⁹⁸² Στο ίδιο, σ. 33-4.

τη βούληση και την ιδιαίτερη φυσιογνωμία του. Αντίθετα, η λογική διάνοηση είναι κοινό κτήμα των εθνών με κοινό πολιτιστικό υπόβαθρο.¹⁹⁸³ Η καλύτερη έκφραση του συναισθηματικού κόσμου είναι τα λογοτεχνικά κείμενα και δη τα ποιήματα που αποτελούν την ουσία του συναισθηματικού και ηθικού κόσμου ενός έθνους. Αυτά τα κείμενα γράφουν τους νόμους κάθε εθνικής γλώσσας και είναι λιγοστά κάθε χρονική περίοδο, ενίοτε μπορεί να είναι και ένα. Όπως στην περίπτωση του Δάντη που δημιούργησε την ιταλική γλώσσα, ο Λούθηρος τη γερμανική¹⁹⁸⁴ και λίγοι καλοί λογοτέχνες την αγγλική και γαλλική. Η γλώσσα δεν συντάσσεται με νόμους παρά μόνο των σχολικών βιβλίων και των δημόσιων εγγράφων. Την δημιουργούν ελεύθερα οι άνθρωποι του λαού και ως επί το πλείστον οι λογοτέχνες.¹⁹⁸⁵

Η γλώσσα είναι ένα ζωντανό δημιούργημα του ανθρώπινου πνεύματος, στη δημιουργία του οποίου δεν συμβάλλουν οι γλωσσολόγοι ή οι εκπαιδευτικοί. Η γλώσσα διαμορφώνεται από το λαό στην καθημερινότητα με την ομιλία, μία τέτοια γνήσια έκφραση αποτελεί το δημοτικό τραγούδι. Διαμορφώνεται και από τους κορυφαίους με την έκφραση αυστηρών λογικών εννοιών μαθηματικών, νομικών, κ.λ.π. ή με την έκφραση συναισθημάτων. Στις δύο περιπτώσεις είναι απαραίτητο ένα αισθητικό αισθητήριο που βοηθά η καθαρότητα της λογικής σκέψης ή το χάρισμα να εκφράσουν το άλογο με τις λέξεις, αν και οι λέξεις έχουν πάντα ένα λογικό νόημα.¹⁹⁸⁶

Τα κείμενα που είναι προϊόν λογικής επεξεργασίας, όπως τα επιστημονικά κείμενα, αλλά και τα κρατικά έγγραφα δεν έχουν επίδραση στη διαμόρφωση της γλώσσας. Αυτό ίσχυσε και στην Ευρώπη όπου για αιώνες η λατινική γλώσσα χρησιμοποιούνταν για τη γραφειοκρατία, ακόμα και τις διδακτορικές διατριβές, αλλά εκτός από εκείνο το χώρο

¹⁹⁸³ Κ. Τσάτσος, «Η γλώσσα του έθνους», *Ευθύνη* (1972/11), σ. 521.

¹⁹⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 521.

¹⁹⁸⁵ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 65.

¹⁹⁸⁶ Κ. Τσάτσος, *Γλώσσα και έθνος*, σ. 146.

επικρατούσαν οι εθνικές γλώσσες των λαών, γαλλική, ιταλική, γερμανική, κ.λ.π. Παρόλη την ευρεία χρήση της η λατινική δεν κατάφερε να καταστεί εθνική γλώσσα τόσων λαών, γιατί θεωρείται απαρέγκλιτα εθνική γλώσσα η γλώσσα του συναισθήματος και της βούλησης.¹⁹⁸⁷

Η γλώσσα συνδέεται με κάθε εθνικό πολιτισμό, είναι μία από τις έ ν υ λ ε ς εκφράσεις κάθε πολιτισμού. Πολιτισμός και γλώσσα είναι δύο στοιχεία που εξελίσσονται συνεχώς. Είναι δύο πράγματα δυναμικά με λίγα εξαιρετικά επιτεύγματα που εκπέμπουν λάμψη για μεγαλύτερο χρονικό διάστημα εξαιτίας της πνευματικής και αισθητικής τους ποιότητας, αργότερα όμως και αυτά παρέρχονται. Κάθε λέξη της γλώσσας έχει την ιστορία της, σ η μ α ί ν ε ι την ιστορία της και εμπλουτίζεται από την ιστορία της. Όσο πιο ανεπτυγμένος είναι ο πολιτισμός ενός έθνους, τόσο πιο πλούσια προϊστορία, άρα και ο υ σ ί α έχουν οι λέξεις της γλώσσας του. Το ίδιο ισχύει και για τις συντακτικές μορφές κάθε γλώσσας.¹⁹⁸⁸ Η γλώσσα δεν καθορίζεται μόνο με κανόνες λογικής, αλλά συμβάλλει η αισθητική και ιστορική συνείδηση του λαού σε κάθε εποχή. Την ουσία της και την εξωτερική μορφή της που συνεχώς εξελίσσονται δεν την καθορίζουν οι γλωσσολόγοι και οι γραμματικοί, αλλά οι δημιουργοί του έντεχνου λόγου.¹⁹⁸⁹

Η κατανόηση της ουσίας της γλώσσας δεν βρίσκεται στα εγχειρίδια γραμματικής και συντακτικού, αλλά στα κείμενα των μεγάλων συγγραφέων.¹⁹⁹⁰ Τα εγχειρίδια γραμματικής συντάσσονται με βάση τα κείμενα, δεν δημιουργούνται τα κείμενα με βάση τα εγχειρίδια γραμματικής. Το γεγονός αυτό πρέπει να το λαμβάνουν υπόψη όσοι συντάσσουν εγχειρίδια γραμματικής και όσοι γράφουν κείμενα.¹⁹⁹¹ Οι συγγραφείς επιβάλλουν τους νόμους της γλώσσας στους γλωσσολόγους, και όχι το αντίθετο. Δεν έμαθε ο Δάντης τα ιταλικά από τους

¹⁹⁸⁷ Κ. Τσάτσος, *Η γλώσσα του έθνους*, σ. 521.

¹⁹⁸⁸ Κ. Τσάτσος, *Γλώσσα και έθνος*, σ. 145.

¹⁹⁸⁹ Κ. Τσάτσος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 85.

¹⁹⁹⁰ Κ. Τσάτσος, *Γλώσσα και έθνος*, σ. 146.

¹⁹⁹¹ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 112.

γραμματικούς, αυτοί τα έμαθαν από τον Δάντη.¹⁹⁹² Η εξέχουσα αυτή προσωπικότητα του 13^{ου}-14^{ου} αιώνα μ.Χ. άφησε το στίγμα της όχι μόνο στην εποχή της, αλλά έως και σήμερα για ολόκληρο το γένος της καταγωγής της. Περίπου το 1305 ο Δάντης άρχισε να γράφει ένα δοκίμιο, το οποίο έμεινε ημιτελές με τίτλο «de vulgari eloquio sive idiomate» (περί της κοινής γλώσσας ή του κοινού ιδιώματος). Να σημειωθεί ότι το σπουδαίο έργο *Θεία Κωμωδία* με τόσα μεταφυσικά νοήματα, το έγραψε στην κοινή γλώσσα που μιλιόταν στην καθημερινότητα. Στο δοκίμιο αυτό που είναι γραμμένο στα λατινικά εξηγεί ότι κοινός λόγος είναι αυτό που χρησιμοποιούν οι άνθρωποι χωρίς κανένα κανόνα. Υπάρχει και ένας άλλος λόγος που οι Ρωμαίοι ονόμαζαν ‘γραμματικών’, δηλαδή μία λόγια μορφή λόγου και τον γνώριζαν οι Έλληνες. Η χρήση του είναι περιορισμένη γιατί δύσκολα μαθαίνονται οι κανόνες του. Από τις δύο αυτές μορφές λόγου υπερέχει η κοινή γιατί χρησιμοποιείται από τους ανθρώπους παρά τις διαφορές στην προφορά ή το λεξιλόγιο, σ’ αντίθεση με την άλλη που είναι τεχνητή.¹⁹⁹³

Είναι ένα στοιχείο του εθνικού πολιτισμού που αποδεικνύει τη συνέχεια ενός έθνους μέσα στο χρόνο. Με αυτές τις απόψεις εμφορούμενος ο Τσάτσος αγωνίστηκε για την ιστορική συνέχεια της ελληνικής γλώσσας φυσικά με σεβασμό στους κανόνες της εξέλιξης και της ιστορίας της, η οποία είναι ενιαία από την εποχή του Ομήρου παρόλη την εξελικτική πορεία της.¹⁹⁹⁴ Μπορεί η γλώσσα να εξελίσσεται διαρκώς, αλλά υπάρχουν εποχές με μία σχετική σταθερότητα γλωσσικής μορφής και άλλες με μεγαλύτερη ρευστότητα. Είναι ανώτερη η γλώσσα με σταθερή μορφή από ό, τι όταν βρίσκεται σε φάση ρευστότητας και έντονης εξέλιξης και σαφώς πλεονεκτεί, αλλά δεν τη μετατρέπει σε γλώσσα του συναισθήματος και της βούλησης που εκφράζει την ψυχή ενός έθνους. Η γλώσσα του συναισθήματος δεν εκτοπίζεται ακόμα κι από μία καλύτερη μορφή της γλώσσας που δεν ανταποκρίνεται όμως στο

¹⁹⁹² Κ. Τσάτσος, *Γλώσσα και έθνος*, σ. 146.

¹⁹⁹³ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 70-2.

¹⁹⁹⁴ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 625.

συναίσθημα.¹⁹⁹⁵ Η γλώσσα συναισθήματος του ελληνικού έθνους είναι η γλώσσα που μιλούν οι άνθρωποι στην καθημερινότητα. Με βάση το μέσο όρο προχωράμε προς τη γλώσσα της λογοτεχνίας που είναι καθημερινός λόγος με αισθητική επεξεργασία. Πρόκειται για τη γλώσσα που μιλιέται από όλους, η γλώσσα του συναισθήματος, η οποία βελτιώνεται, εμπλουτίζεται και σιγά σιγά σταθεροποιείται.¹⁹⁹⁶

Εφόσον, η γλώσσα του συναισθήματος που θεωρείται εθνική γλώσσα είναι η γλώσσα των λογοτεχνικών κειμένων και δη των ποιητικών, για έναν αιώνα η ελληνική ποίηση γράφεται στη δ η μ ο τ ι κ ή. Το ίδιο και τα πεζά λογοτεχνικά κείμενα πλην ελαχίστων εξαιρέσεων, το θέατρο και στο χώρο της επιστήμης διεισδύει η δημοτική γλώσσα και είναι σε θέση να εκφράσει επιστημονικές έννοιες. Η δημοτική είναι δυνατή γιατί βασίζεται στο συναισθηματικό κόσμο των νεοελλήνων και μπορεί να χρησιμοποιηθεί σε όλους τους δημόσιους λόγους, στον άμβωνα, στο δικαστήριο, στο κοινοβούλιο, κ.λ.π.¹⁹⁹⁷

Η καθαρεύουσα συνεχώς αλλοιώνεται και κατακλύζεται από στοιχεία της δημοτικής. Ο ημερήσιος Τύπος γράφεται σε μία μικτή γλώσσα, τα ευθυμογραφήματα, τα χρονογραφήματα, ενίοτε και τα πολιτικά κείμενα γράφονται σε γλώσσα μικτή που υπερτερούν τα στοιχεία της δημοτικής. Η καθαρεύουσα είναι η γλώσσα των επίσημων κειμένων, των πολιτικών, των νομικών. Τα νομικά κείμενα επειδή χρειάζονται μία αυστηρά λογική σκέψη, πρέπει να γράφονται σε μία γλώσσα με κ α θ α ρ ή μορφή. Γι' αυτό το λόγο και αξιοποιήθηκε η λατινική γλώσσα σ' αυτά τα κείμενα. Το ίδιο ισχύει και με την καθαρεύουσα στην Ελλάδα, θα χρησιμοποιείται στα νομικά κείμενα μέχρι να κατορθώσει η δημοτική να πάρει μία καθαρή μορφή, όπως προφητικά έγραφε ο Έλληνας στοχαστής τη δεκαετία του '80.¹⁹⁹⁸ Ο Τσάτσος στο βιβλίο της αυτοβιογραφίας του γράφει ότι ξεκίνησε να χρησιμοποιεί στις αρχές του

¹⁹⁹⁵ Κ. Τσάτσος, *Η γλώσσα του έθνους*, σ. 521.

¹⁹⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 521.

¹⁹⁹⁷ Στο ίδιο, σ. 522.

¹⁹⁹⁸ Στο ίδιο, σ. 522.

προηγούμενου αιώνα την καθαρεύουσα της εποχής του ως μαθητής, φοιτητής και διδάκτορας, αλλά από το 1933 πολύ πρώιμα κατευθύνθηκε προς τη δημοτική, αν και δεν θεωρούσε κακή την καθαρεύουσα την οποία κατείχε καλά, τη θαύμαζε και δανειζόταν πολλά για την ανάπτυξη και καλλιέργεια της δημοτικής. Ήταν εναντίον του διωγμού της καθαρεύουσας ως μέρος της ελληνικής παράδοσης, στον οποίο συνεργούσαν και ειδικοί γλωσσολόγοι από δογματικότητα.¹⁹⁹⁹ Ήταν πεπεισμένος ότι η δημοτική που χρησιμοποιούσε με όλες τις ανακολουθίες, την πολυμορφία θα ήταν η γλωσσική μορφή που θα επικρατούσε στην Ελλάδα και παρόλες τις φάσεις εξέλιξης θα καταστεί ομοιογενής και έκανε σωστή γλωσσική επιλογή μακριά από το φανατισμό και το δογματισμό του γλωσσικού ζητήματος βασιζόμενος μόνο στο αισθητήριό του. Ακολούθησε τα σκαμπανεβάσματα του αισθητηρίου του από την αδυναμία προσαρμογής της γλωσσολογίας που οδηγεί στο μαρασμό τόσο της δημοτικής όσο και της καθαρεύουσας.²⁰⁰⁰

Το γ λ ω σ σ ι κ ό ζήτημα είναι ο διχασμός ανάμεσα στο γραπτό λόγιο λόγο και την καθομιλουμένη ή δημώδη γλώσσα, ο οποίος ξεκινά από την εποχή του νεοελληνικού Διαφωτισμού, και αιτία ήταν η διαμόρφωση ενός ενιαίου γλωσσικού οργάνου για την καλλιέργεια της παιδείας και του εθνικού αυτοπροσδιορισμού.²⁰⁰¹ Με την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους θα γίνει μία στροφή προς την αρχαία ελληνική και μέχρι τα μέσα του 19^{ου} αιώνα η γλώσσα θα παίρνει όλο και μεγαλύτερη αρχαϊζουσα μορφή. Προς το τέλος του ίδιου αιώνα αρχίζουν οι αντιδράσεις στον υπέρμετρο αρχαϊσμό. Η διαμάχη αυτή γύρω από τη γλώσσα δεν αφορούσε μόνο το γλωσσικό όργανο, αλλά και άλλα θέματα της ελληνικής κοινωνίας. Συνοπτικά οι απόψεις που διατυπώθηκαν όσον αφορά τη γλώσσα ήταν οι ακόλουθες: η ενίσχυση της καθαρεύουσας με τον αρχαϊσμό (Κόντος), η επιστροφή σταδιακά

¹⁹⁹⁹ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 625.

²⁰⁰⁰ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 116.

²⁰⁰¹ Ρ. Σταυρίδη-Πατρικίου, *Το γλωσσικό ζήτημα*, σ. 1,
http://www.komvos.edu.gr/glwssa/odigos/thema_d2/thema_pdf.pdf (2021/01/04).

στην καθομιλουμένη (Βερναρδάκης), η διατήρηση της καθαρεύουσας όσο διαρκεί η εξέλιξη της καθομιλουμένης (Χατζηδάκης) και η καθιέρωση της δημοτικής σε όλες τις μορφές λόγου (Ψυχάρης, *το Ταξίδι μου*). Γύρω από την τελευταία αυτή άποψη αναπτύχθηκε ένα κίνημα του δημοτικισμού. Ιδεολογικά βασίστηκε εκτός από το έργο του Ψυχάρη και στο έργο του Ε. Ροΐδη με σπουδαιότερο τα *Είδωλα* και στο λογοτεχνικό έργο της Νέας Αθηναϊκής Σχολής με κορυφαίο εκπρόσωπο τον Κ. Παλαμά.²⁰⁰²

Με την αυγή του 20^{ου} αιώνα το κίνημα του δημοτικισμού θα πάρει εθνικές, πολιτικοκοινωνικές και επιστημονικές διαστάσεις. Κύριοι εκπρόσωποι του αυτή τη χρονική περίοδο είναι ο Αλ. Δελμούζος, ο Μ. Τριανταφυλλίδης και ο Δ. Γληνός. Η εμφάνιση και του ιστορικού υλισμού στα ελληνικά πράγματα επέφερε ρήξη στους κόλπους του δημοτικισμού. Κατά τη διάρκεια όλου του 20^{ου} αιώνα που διήρκεσε το γλωσσικό ζήτημα υπήρξε διαφοροποίηση στους σκοπούς για τους οποίους υποστηρίχτηκε η δημοτική είτε για την ιστορική συνέχεια είτε γιατί εκφράζει τη λαϊκά βούληση είτε την εργατική τάξη.²⁰⁰³

Η άποψη του Τσάτσου για το κίνημα του δημοτικισμού είναι ότι ήταν ισχυρό στις αρχές του 20^{ου} αιώνα και με βάση αυτό διαμορφώθηκαν οι πνευματικές διαφορές της εποχής. Η τόλμη να γραφτεί το Ευαγγέλιο στη δημοτική, η μετάφραση της *Ορέστειας* του Αισχύλου και ένας ποιητικός πρόλογος για μία παράσταση της Μ. Κοτοπούλη που έγραψε ο Παλαμάς σε μία σκληρή δημοτική είχε πολιτικές επιπτώσεις. Ιδεολογικές διαφορές τότε δεν υπήρχαν, γιατί ελάχιστοι χρησιμοποιούσαν ορολογία του ιστορικού υλισμού, δεν υπήρχαν και σχολές των λογοτεχνών ή τεχνοτροπίας, μόνο η συζήτηση μεταξύ Βλάχου- Ροΐδη.²⁰⁰⁴

Το πνευματικό ενδιαφέρον του δημοτικισμού λοιπόν επικεντρωνόταν στο περίφημο γλωσσικό ζήτημα. Για τον Έλληνα στοχαστή είναι αρνητικό η πνευματική ζωή ενός τόπου να εξαντλείται στο γραμματικό τύπο. Αυτό δείχνει ότι υπάρχει έλλειψη πνευματικότητας και

²⁰⁰² Ρ. Σταυρίδη-Πατρικίου, *Το γλωσσικό ζήτημα*, σ. 2.

²⁰⁰³ Στο ίδιο, σ. 3.

²⁰⁰⁴ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 52.

σωστής ιεράρχησης των αξιών. Το ουσιώδες δεν είναι η μορφή της γλώσσας, αλλά το περιεχόμενο. Σ' αυτή τη διαμάχη δεν υπήρχε καν αναφορά στο ύφος, το οποίο είναι εξίσου σημαντικό με το γραμματικό τύπο.²⁰⁰⁵

Εκατέρωθεν υπήρχαν υπερβολές: και οι δημοτικιστές επαινούσαν κάθε κακοτεχνία γραμμένη σε σκληρή δημοτική και οι οπαδοί της καθαρεύουσας κάθε αρχαιοπρεπή κενό λόγο. Ο κενός ρητορικός λόγος που αντίκειται στην ουσία του ελληνικού πνεύματος είναι πάντα αρεστός στην παρηκμασμένη διάνοηση πολλών στην Ελλάδα. Το γλωσσικό ήταν ένας αγώνας τύπων, από τον οποίο, σύμφωνα με τον Τσάτσο, δεν απαλλάχτηκε ο τόπος, ακόμα και όταν έγραφε αυτές τις απόψεις τη δεκαετία του '70.²⁰⁰⁶

Το ζήτημα του δημοτικισμού είναι ζήτημα ουσίας όχι μόνο τύπου, τα οποία μαζί συνθέτουν τη γλώσσα. Ο δημοτικισμός εκφράζει τη δυνατότητα του νεοελληνικού πολιτισμού και του νεοελληνικού πνεύματος.²⁰⁰⁷ Ουσιαστικά είναι η ανασύσταση με το αληθινό πνεύμα του δημοτικισμού της ιστορικής ύπαρξης του ελληνισμού, δηλαδή με το σίωσ των περασμένων μορφών του πολιτισμού σε νέες.²⁰⁰⁸ Οι δημοτικιστές σ' αυτή την αντιπαράθεση με τους οπαδούς της καθαρεύουσας γρήγορα αντιλήφθηκαν τη μη σοβαρότητα σ' αυτό τον τρόπο σκέψης και αποφάσισαν να προσδώσουν στο δημοτικισμό ιδεολογικό περιεχόμενο όπου το γλωσσικό είναι ένα μέρος μίας γενικότερης πνευματικής αναζωογόνησης.²⁰⁰⁹

Ο δημοτικισμός για τον Έλληνα στοχαστή δεν ήταν ιδεολογικό κίνημα και η προβολή ως τέτοιο δυσχέρανε τη γλωσσική εξέλιξη. Χωρίς ιδεολογικό πρόσημο κατεύθυνε προς νέες όψεις την ελληνική ζωή σχετικά με τη δημιουργία της σύγχρονης γλώσσας, τη λαϊκή

²⁰⁰⁵ Κ. Τσάτσο, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 52.

²⁰⁰⁶ Στο ίδιο, σ. 53.

²⁰⁰⁷ Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, «Αληθινός δημοτικισμός και πνευματικός νεοπλουτισμός», *ΑΦΘΕ* (1934/1), σ. 28.

²⁰⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 31-2.

²⁰⁰⁹ Κ. Τσάτσο, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 53.

παράδοση, την ποίηση των βυζαντινών και μεταβυζαντινών χρόνων, και έφερε πιο κοντά τον αρχαίο κόσμο με τις μεταφράσεις. Ήταν και αυτό πολύ σημαντικό παράλληλα με την ενασχόληση των οπαδών της καθαρεύουσας με την αρχαία γλώσσα. Η μεγαλύτερη όμως συμβολή του δημοτικισμού ήταν ο αέρας ανανέωσης στη λογοτεχνία, ανοίγοντας έτσι νέους πνευματικούς ορίζοντες με μεγαλύτερο εκπρόσωπο τον Παλαμά,²⁰¹⁰ ο οποίος όσο ήταν στην αφάνεια χρησιμοποιείτο το έργο του στη μάχη του δημοτικισμού. Με την παύση του γλωσσικού ζητήματος και την επικράτηση της δημοτικής στη λογοτεχνία, άρχισε να αναδεικνύεται ο Παλαμάς και ταυτόχρονα ο πόλεμος εναντίον του.²⁰¹¹ Ο δημοτικισμός δεν εκδιώχτηκε για την πνευματική ουσία, αλλά για τη γλώσσα. Η αντιπαράθεση ήταν καθαρά γλωσσική, στη μάχη όμως μεταξύ τους οι μεν οπαδοί της καθαρεύουσας υποστήριζαν ότι η δημοτική είναι εθνικός κίνδυνος, οι δε δημοτικιστές ότι με τη νέα κοσμοθεωρία που εκφράζουν θα αλλάξουν την Ελλάδα και όλο τον κόσμο.²⁰¹²

Η βάση αυτής της διαμάχης είναι η διπλή ψυχολογική ροπή που υπάρχει, η συντηρητική και η πιο προοδευτική. Στο γλωσσικό ζήτημα οι οπαδοί της καθαρεύουσας εκπροσωπούσαν το συντηρητισμό και οι δημοτικιστές τον προοδευτισμό. Οι καλοί οπαδοί της καθαρεύουσας ήταν οι φύλακες της παράδοσης και συνέχειας της πνευματικής ζωής, οι κακοί ήταν αυτοί που ενέμεναν στους εξωτερικούς τύπους της παράδοσης, οι καλοί προοδευτικοί ήταν αναμορφωτές, οι κακοί αυτοί που εκμεταλλεύονται κάθε νέα ιδέα για ίδιον όφελος. Και οι δύο είχαν να επιδείξουν επιτυχίες, οι οπαδοί της καθαρεύουσας στην επιστήμη και οι δημοτικιστές στη λογοτεχνία. Δεν υπήρχε ιδεολογική ή κοινωνικοπολιτική διαφορά ως το 1917, αλλά δύο τάσεις η συντηρητική και η προοδευτική που διασταύρωναν τα ξίφη τους γύρω

²⁰¹⁰ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 54.

²⁰¹¹ Κ. Τσάτσος, *Ο Παλαμάς και η ελληνική πολιτεία*, σ. 2.

²⁰¹² Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 54.

από την ενιαία ελληνική γλώσσα. Το 1917 έγινε η εκπαιδευτική μεταρρύθμιση, σύμφωνα με την οποία καθιερώθηκε η δημοτική στις πρώτες τάξεις του δημοτικού.²⁰¹³

Μεγάλη πολιτιστική και πολιτική συμφορά ήταν για την Ελλάδα η σύνδεση του δημοτικισμού με πολιτικές παρατάξεις. Οι υποστηρικτές της δημοτικής διατείνονται ότι είναι η γλώσσα του λαού. Υπάρχει η δημοτική που είναι για το λαό και η γ ν ή σ ι α δημοτική που είναι για τους άριστους του πνεύματος. Υπάρχει και μία καθαρεύουσα που μιμείται αδέξια και αγγίζει πιο πολύ το λαό από τη δημοτική, όπως υπάρχει και μία θαυμάσια καθαρεύουσα που συναρπάζει χωρίς προκαταλήψεις κάθε έναν που αγαπά την ενιαία και αδιαίρετη ελληνική γλώσσα.²⁰¹⁴

Μέσα σ' αυτό το πολεμικό κλίμα γύρω από το γλωσσικό ζήτημα ο Τσάτσος δεν αναμείχθηκε σε ανταγωνιστικές φατρίες. Για τα φιλοσοφικά ή επιστημονικά έργα του χρησιμοποιούσε τη λόγια δημοτική χωρίς να το εκμεταλλευτεί για ίδιον όφελος. Δεν έπαιρνε το μέρος των αρνητών της καθαρεύουσας, γιατί θαύμαζε το κάλλος της αν και έβλεπε ότι το μέλλον ανήκει σε μία εξελιγμένη μορφή της δημοτικής. Οι μεν δημοτικιστές θεωρούσαν ότι αποστατεί, οι δε οπαδοί της καθαρεύουσας τον επέκριναν ως δημοτικιστή. Τον στεναχωρούσε ότι αυτό το ζωτικό πρόβλημα της ελληνικής γλώσσας είχε μετατραπεί σε πεδίο πολιτικής αντιπαράθεσης.²⁰¹⁵ Ο ίδιος χαρακτήριζε τον εαυτό του ως αδογμάτιστο δ η μ ο τ ι κ ι σ τ ή²⁰¹⁶ και η συμβολή του στον αγώνα του δημοτικισμού ήταν η χρήση της δημοτικής γλώσσας πολύ πρώιμα στο χώρο του Πανεπιστημίου και αυτό ίσως ξένιζε τους συναδέλφους του.²⁰¹⁷ Πίστευε ότι η καθαρεύουσα δεν είχε άξιους εκπροσώπους, λαμβάνοντας μία νοθευμένη μορφή, για παράδειγμα στις εφημερίδες, αλλά και η δημοτική με την απομάκρυνση από τις πηγές της ήταν

²⁰¹³ Κ. Τσάτσος, *Παιδεία και γλώσσα*, σ. 55-7.

²⁰¹⁴ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 205.

²⁰¹⁵ Στο ίδιο, σ. 113-4.

²⁰¹⁶ Κ. Τσάτσος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 84.

²⁰¹⁷ Κ. Τσάτσος, *Κοινωνική*, σ. 8.

παράταιρη και τεχνητή. Από την εξέλιξη των πραγμάτων θα έρθουν πιο κοντά οι δύο γλωσσικές μορφές και θα υπάρχει επί μακρόν γλωσσικός συγκρητισμός.²⁰¹⁸

Παράλληλα με τη λαϊκή δημοτική που θα επιζήσει, όπως η αιολική και η δωρική διάλεκτος στην αρχαιότητα εκφράζοντας την ελπίδα και μία καθαρότερη μορφή της καθαρεύουσας όπως η αττική διάλεκτος, θα επικρατήσει γλωσσικά στον απλό πεζό λόγο η ‘λόγια δημοτική’, δηλαδή η δημοτική που θα έχει πάρει από την καθαρεύουσα στοιχεία που επέζησαν και δεν μπορεί να αντικαταστήσει, έως ότου οριστικοποιηθεί η μορφή της γλώσσας.²⁰¹⁹ Το σύνθημα της δημιουργίας της καθαρεύουσας ήταν επιστροφή στην αρχαία ελληνική, ένα ωραίο αλλά αφελές όραμα, το οποίο τελείωσε πριν έναν αιώνα υποστηρίζει ο Τσάτσος στον 20^ο αιώνα που εκφράζει αυτές τις απόψεις, γιατί όσο ήταν κοντά στην αρχαία γλώσσα είχε κάποια γοητεία, όσο όμως απομακρυνόταν έχανε τη μορφή και τη ζωντάνια της. Κι όταν εγκαταλείφθηκε εκεί όπου αξιολογούνται οι γλώσσες στο χώρο της λογοτεχνίας, του θεάτρου, του άμβωνα προσπαθεί να κρατηθεί στο νομικό χώρο και τα δημόσια έγγραφα.²⁰²⁰

Με την εδραίωση της δημοτικής σε όλα τα επίπεδα πρέσβευε ο Τσάτσος ότι χρειάζεται εκτός από το λεξιλογικό πλούτο και μεγαλύτερη ευλυγισία στην έκφραση που βρίσκεται στο γραμματικό τύπο της μετοχής. Θεωρούσε μέγα λάθος τη θησεΐα της ακρίβειας του νοήματος λόγω έλλειψης στη δημοτική του αντίστοιχου εκφραστικού μέσου. Με πολύ επιμέλεια ενέσκηψε στη γλώσσα, και, όπως ομολογεί, κατάφερε να γράψει σε μία δημοτική απαλλαγμένη από τις υπερβολές και εμπλουτισμένη με στοιχεία της καθαρεύουσας χρήσιμα για την έκφραση όλων των νοημάτων που απαιτεί η καλλιέργεια ενός σύγχρονου

²⁰¹⁸ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 114-5.

²⁰¹⁹ Στο ίδιο, σ. 115.

²⁰²⁰ Στο ίδιο, σ. 206.

ανθρώπου.²⁰²¹ Η πρωταρχική πηγή εμπλουτισμού μίας γλώσσας είναι η ι σ τ ο ρ ί α της και όχι οι ξένες γλώσσες.²⁰²²

Σε θεωρητική συζήτηση με τον Παπανούτσο εξέφρασε τη γνώμη ότι εναντίον της δημοτικής ήταν οι δημοτικιστές, γιατί αποφεύγανε τη διατύπωση με γραμματικούς τύπους της καθαρεύουσας, όπως η μετοχή από το φόβο σπύλωσης της δημοτικής γλώσσας και παραβίασης των κανόνων της. Φέρει δύο προσωπικά παραδείγματα, το πρώτο αφορά το Μυλωνά, σύζυγο της κόρης του Δέσποινας, καθηγητής Πολυτεχνείου, ο οποίος στη συγγραφή του δίτομου έργου του *Μηχανική*, απευθυνόταν στον ίδιο για την αποφυγή της μετοχής και γενικά διατύπωσης στην καθαρεύουσα. Το δεύτερο αφορά στον Κακριδή, ο οποίος διαμαρτυρήθηκε, όταν ο Τσάτσος χρησιμοποίησε τη φράση ‘μυθολογούσα συνείδηση.’ Βέβαια ο Κακριδής δεν κατάφερε να αντικαταστήσει αυτή τη φράση, και την αποδέχτηκε.²⁰²³ «Δεν γράφουμε δημοτικά, γράφουμε ε λ λ η ν ι κ ά» είναι η άποψη του Τσάτσου.²⁰²⁴ Δεν είναι σωστή η αποφυγή ενός ακριβούς όρου επειδή προέρχεται από την καθαρεύουσα. Η συντομία στο λόγο είναι πιο ωραία από τα πολλά λόγια. Η ωραία γραφή ισούται με την ηθική πράξη. Η ακριβολογία είναι απαραίτητο στοιχείο του ωραίου πεζού λόγου.²⁰²⁵ Ο λόγος που η δημοτική πρέπει να πλησιάζει την καθαρεύουσα είναι η α κ ρ ί β ε ι α στην έκφραση που πρέπει να έχει ένας πολιτισμένος λαός.²⁰²⁶

Διατείνονταν ότι η σωστή μορφή της δημοτικής είναι εκείνη που χρησιμοποιούσε ο ίδιος και ακριβώς αυτή είναι η συνεισφορά όλου του έργου του στη διαμόρφωση της

²⁰²¹ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 626.

²⁰²² Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 94.

²⁰²³ Κ. Τσάτσος, *Η μυστική*, σ. 49-51.

²⁰²⁴ Κ. Τσάτσος, *Η ζωή*, σ. 93.

²⁰²⁵ Στο ίδιο, σ. 93.

²⁰²⁶ Κ. Τσάτσος, *Η μυστική*, σ. 53.

γλώσσας.²⁰²⁷ Τη γλωσσοπλαστική του ικανότητα τη χρησιμοποίησε και στα κριτικά και τα πολιτικά του κείμενα, ενώ αυτό το χάρισμα λίγοι το αναγνώρισαν. Μόνο ο Δελμούζος με την κυκλοφορία του έργου του *Παλαμάς* κατάλαβε την ακρίβεια και αισθητική ποιότητα του λόγου του. Στους υπόλοιπους άρεσε η σκέψη του όχι ο λόγος, αλλά η σκέψη ολοκληρώνεται με το λόγο.²⁰²⁸ Εκφράζει ένα παράπονο με την αναγνώριση του ωραίου λόγου του όταν έφτασε στο ύπατο αξίωμα της ελληνικής πολιτείας και γράφει «έπρεπε να γίνω Πρόεδρος της Δημοκρατίας για να ανακαλύψουν οι Έλληνες ότι ξέρω να γράφω και περιορίζονται στα διαγγέλματα μου».²⁰²⁹ Η ωραία διατύπωση μίας σκέψης δεν δείχνει μόνο την αισθητική ποιότητα της έκφρασης, αλλά και την ποιότητα της ουσίας. Τέλεια έκφραση σημαίνει και τέλειο στοχασμό στο λόγο. Υπάρχει ενότητα μεταξύ της εξωτερικής ζωής, του πνεύματος και της εσωτερικής.²⁰³⁰

Οι νόμοι της πολιτείας δεν καθιστούν επίσημη μία μορφή γλώσσας, αλλά η διαμόρφωσή της γίνεται αργά με το πέρασμα του χρόνου. Οι κανόνες ισχύουν για το σχολείο, αλλά και εκεί χρειάζεται ελαστικότητα για να κατανοήσουν οι μαθητές τη φυσική εξέλιξη του γραπτού και προφορικού λόγου. Πρέπει ελεύθερα το γλωσσικό αισθητήριο να καλλιεργήσει τη γλώσσα πέρα από κανόνες. Η γλώσσα είναι ιστορία και όχι νόμος.²⁰³¹ Το γλωσσικό ζήτημα δεν συνδέεται με την πολιτεία γιατί δεν μπορεί να το διευθετήσει. Η μοναδική συνάντηση πολιτείας και γλώσσας είναι στο σχολείο με περιορισμένες δυνατότητες και εκεί για να μη προκαλέσει ζημιά στην παιδεία εξαιτίας του γλωσσικού ζητήματος. Καθιερώθηκε η δημοτική στο σχολείο για λόγους ουσίας, αλλά και η καθαρεύουσα είχε ισχυρή θέση στην ελληνική πραγματικότητα γι' αυτό και δεν μπορούσε να απομακρυνθεί από το σχολείο στα μέσα του

²⁰²⁷ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 626.

²⁰²⁸ Στο ίδιο, σ. 596.

²⁰²⁹ Κ. Τσάτσος, *Η Ζωή*, σ. 111.

²⁰³⁰ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 210.

²⁰³¹ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 626.

20^{ου} αιώνα που γράφει αυτά ο Τσάτσος. Φυσικά και θεωρούσε μειονέκτημα του τόπου τη διγλωσσία.²⁰³²

Με τη χρήση και των δύο μορφών της ελληνικής γλώσσας, δεν υπήρχε περίπτωση να γίνει ανατροπή και να καθιερωθεί ως εθνική γλώσσα η καθαρεύουσα ακόμα και μία απλή μορφή της, γιατί η πραγματικότητα επέβαλε τη γλώσσα του συναισθήματος τη δημοτική, η οποία με κανένα νόμο δεν μπορούσε να καταργηθεί γιατί άρχισε να κυριαρχεί στον προφορικό λόγο, αλλά και σιγά σιγά σε επιμέρους τομείς όπως η επιστήμη, η φιλοσοφία, η ποίηση, ο πεζός λογοτεχνικός λόγος.²⁰³³ Εφόσον, ακόμα δεν είχε επικρατήσει πλήρως η δημοτική αν και είχε γίνει η εθνική γλώσσα, έπρεπε να διδάσκεται στο σχολείο και η γλώσσα των επίσημων κειμένων η απλή καθαρεύουσα, η οποία κατείχε κι αυτή μία θέση στην ελληνική πραγματικότητα.²⁰³⁴

Το επιχείρημα ότι η καθαρεύουσα ως η συνέχεια της αρχαίας ελληνικής αποτελεί τη σύνδεση με το παρελθόν γι' αυτό και έπρεπε αυτή να διδάσκεται στο σχολείο, το απέρριπτε γιατί όχι μόνο η απλή καθαρεύουσα, αλλά και η δημοτική είναι μία μορφή εξέλιξης της αρχαίας ελληνικής γλώσσας. Την αρχαία ελληνική γλώσσα σε όλες τις διαλέκτους τη θεωρούσε ο Έλληνας στοχαστής ως το πιο ωραίο ανθρώπινο δημιούργημα, ωστόσο δεν μπορεί να γίνει σήμερα η εθνική ελληνική γλώσσα, γιατί αποτελούσε έναν ωραίο σκοπό μετά την Επανάσταση. Η αρχαϊζουσα ως μία μορφή της καθαρεύουσας, η οποία χρησιμοποιείτο στο γραπτό λόγο έως τις αρχές του 20^{ου} αιώνα έχει χάρη και κάτι από τη λάμψη της αρχαίας ελληνικής, αλλά δεν μπορεί να υπερτερήσει. Η δημοτική γλώσσα δεν έρχεται σε αντιπαράθεση με την αρχαϊζουσα, αλλά με μία μορφή της που έχει δεχτεί πολλές αλλαγές, μικτή με πολλά στοιχεία δημοτικής.²⁰³⁵

²⁰³² Κ. Τσάτσος, *Αντικειμενικοί*, σ. 106-8.

²⁰³³ Κ. Τσάτσος, *Η γλώσσα του έθνους*, σ. 522.

²⁰³⁴ Στο ίδιο, σ. 522.

²⁰³⁵ Στο ίδιο, σ. 523.

Ο δημοτικιστής που συνδέει τη γλώσσα, το ήθος με την ιστορία του Γένους δεν είναι εναντίον της διδασκαλίας της αρχαίας ελληνικής γλώσσας. Δεν αντιτίθεται στο κλασσικό γυμνάσιο, όπου θα γίνεται σωστή εκμάθηση της αρχαίας ελληνικής γλώσσας. Αυτές τις απόψεις απηχούν οι δημοτικιστές που πιστεύουν στο Γένος και την ιστορία του και δεν αποβλέπουν σε πολιτικούς σκοπούς.²⁰³⁶ Αρχές της δεκαετίας του '90 που ήταν ακόμα εν ζωή ο Τσάτσος γινόταν έντονες διεργασίες σχετικά με την εθνική γλώσσα. Ο ίδιος υποστήριζε ότι δεν πρέπει να υπάρξει βίαια στην όλη εξέλιξη, γιατί έτσι βιάζει τη συνείδηση του Έλληνα, η αισθητικότητα της γλώσσας που είναι μέρος του πολιτισμού του. Η βιαστική παρέμβαση στη γλώσσα αιτιολογήθηκε για λόγους εκπαιδευτικούς, να είναι δηλαδή πιο εύκολος ο τρόπος διδασκαλίας της γλώσσας στο σχολείο. Δεν θεωρούσε υποδεέστερο τον διδακτικό παράγοντα, αλλά δεν έκρινε σωστή τη βία στη μεταβατική περίοδο εξέλιξης της γλώσσας παρεμβαίνοντας έτσι στην πορεία του ελληνικού πολιτισμού. Προτιμούσε τους διπλούς τύπους και την ακαταστασία στη γλώσσα μέχρι να πάρει την οριστική της μορφή χωρίς υποτίμηση των άλογων και αισθητικών στοιχείων της γλώσσας. Η κάθε λέξη της γλώσσας έχει ένα ιστορικό υπόβαθρο.²⁰³⁷ Διακατεχόταν από σεβασμό τόσο ο ίδιος όσο και ο πνευματικός συνοδοιπόρος και προσωπικός φίλος του, καθηγητής Ι. Θεοδωρακόπουλος, μπρος στο ιστορικό υπόβαθρο κάθε λέξης της ελληνικής γλώσσας. Ήταν αντίθετος με την βεβιασμένη οριστικοποίηση της γλώσσας είτε στην ουσία της είτε στη γραφή της, γιατί πρωτίστως έπρεπε να ωριμάσει στη συνείδηση του λαού. Η γλώσσα είναι πολιτισμός, είναι φορέας του πολιτισμού ενός λαού. Ιδιαίτερα η ελληνική και η λατινική είναι γλωσσικός πλούτος για όλες της γλώσσες της Ευρώπης. Πλείστες ελληνικές λέξεις βρίσκονται σε όλες τις σύγχρονες γλώσσες.²⁰³⁸

²⁰³⁶ Κ. Τσάτσος, *Η γλώσσα του έθνους*, σ. 523.

²⁰³⁷ Κ. Τσάτσος, *Γλώσσα και έθνος*, σ. 146-7.

²⁰³⁸ Κ. Τσάτσος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 84-5.

Για να είναι σε θέση η ελληνική γλώσσα να ασκεί επιρροή και να διατηρεί την ακτινοβολία της, δεν πρέπει να εξοβελιστεί η μορφή της από τους Έλληνες, γιατί αποτελεί την πιστοποίηση της ελληνικής *τ α υ τ ό τ η τ α ς* στο σύγχρονο κόσμο. Με το δικαίωμα του δημοτικιστή επί 50 έτη εκφράζει αυτές τις απόψεις, όπως γράφει.²⁰³⁹ Η ορθογραφία δεν είναι τρόπος *γ ρ α φ ή ς* μόνο, αλλά και ιστορία. Η κάθε λέξη δείχνει από πού προέρχεται και αυτό είναι ο νοηματικός της θησαυρός με δυνατότητα ανανέωσης. Οι όποιες αλλαγές στη γλώσσα έπρεπε να γίνουν αργά, γι' αυτό και προτιμούσε την *ι σ τ ο ρ ι κ ή* ορθογραφία από την απλοποιημένη.²⁰⁴⁰ Ήταν αντίθετος με την κατάργηση τόνων, πνευμάτων, κάποιων γραμμάτων όπως το *ωμέγα*, γιατί αρθρώνεται διαφορετικά από το *όμικρον*. Μέσα σε κλίμα πνευματικής ανανέωσης και οικονομίας για τους τυπογράφους είχε προταθεί η κατάργηση των τόνων, με επιχειρήματα όπως το ότι οι αρχαίοι δεν είχαν τόνους. Εντάξει, η βαρεία καταργήθηκε από μόνη της, αλλά η *ψιλή*, η *δασεία* η οποία δεν είναι πνεύμα, είναι γράμμα του αλφαβήτου, το *h* του λατινικού αλφαβήτου. Η *δασεία* υπάρχει σε όλες τις ευρωπαϊκές γλώσσες π.χ. *Hellas* αντί *Elas*. Αναρωτιόταν, γιατί τόση σπουδή για την κατάργηση ενός στοιχείου που δείχνει την *ε λ λ η ν ι κ ό τ η τ α* των λέξεων, την ιστορία τους, την οικογένεια νοημάτων που συνδέεται. Την έκρινε ως ανθελληνική και αντιευρωπαϊκή πρόοδο και υποχρέωση των Ελλήνων είναι να τονίζουν την προσφορά των ελληνικών στοιχείων στις ευρωπαϊκές γλώσσες και εν γένει στον ευρωπαϊκό πολιτισμό.²⁰⁴¹

Εφόσον, τα μεγάλα σύγχρονα κέντρα του ελληνικού ουμανισμού της Λειψίας, της Οξφόρδης, του Κέμπριτζ, του Χάρβαρντ συνεχίζουν την έκδοση των κλασικών κειμένων αναλλοίωτα στη γραφή τους, δεν μπορούσε από αυτή την παράδοση ως Έλληνας ο ίδιος να απομακρυνθεί.²⁰⁴² Αυτή η τοποθέτησή του πάνω στις γλωσσικές αλλαγές της δεκαετίας του

²⁰³⁹ Κ. Τσάτσος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 85.

²⁰⁴⁰ Κ. Τσάτσος, *Γλώσσα και έθνος*, σ. 147.

²⁰⁴¹ Στο ίδιο, σ. 147-8.

²⁰⁴² Κ. Τσάτσος, *Επιστημονικό μνημόσυνο*, σ. 85.

’90 απηχούν την πίστη του στην ουσία της ιστορίας ως ανώτερη από τα οικονομικά φαινόμενα, γιατί είναι ο θησαυρός πάνω στον οποίο στηρίζεται το μέλλον. Απέναντι στη θεωρητική τεκμηρίωση της γλωσσικής μεταρρύθμισης αντιτάσσει ένα βαθύ γλωσσικό ένστικτο, ένα αισθητικό γλωσσικό αισθητήριο με ιστορία.²⁰⁴³ Η μονοτονική μορφή της γλώσσας έχει υλιστική βάση. Αντίθετα, για όποιον πιστεύει ότι η γλώσσα και η ιστορία είναι πνευματικά μεγέθη αντιτίθεται σε αυτές τις αλλαγές της γλώσσας.²⁰⁴⁴

²⁰⁴³ Κ. Τσάτσος, *Γλώσσα και έθνος*, σ. 148.

²⁰⁴⁴ Κ. Τσάτσος, *Η μουσική*, σ. 51.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ολοκληρώνοντας την ανά χειράς έρευνα σχετικά με το έργο του Κ. Τσάτσου, σκοπός μου ήταν η ανάδειξη των παραγόντων που συμβάλλουν στην ιδανική μορφή πολιτείας και στην διαμόρφωση της νεοελληνικής ταυτότητας -αντικείμενα που απασχόλησαν τον Έλληνα πολιτικό καθ' όλο το βίο του τόσο σε θεωρητικό όσο και σε πρακτικό επίπεδο.

Για να καταλήξει ο Τσάτσος στην πολιτική θεωρία, ξεκινά από τη φιλοσοφία, γιατί κατ' αυτόν η πολιτική είναι στη βάση της φιλοσοφίας, και, δευτερευόντως, τεχνική, αφού δεν διδάσκεται, αλλά μαθαίνεται όπως κάθε τέχνη στην πράξη. Δεν είναι επιστήμη η πολιτική, αλλά η μέθοδος που βρίσκει και αξιολογεί η σκέψη τις συγκεκριμένες λύσεις για να οδηγηθεί στην πιο κατάλληλη για την πραγματοποίηση του σκοπού που επιδιώκεται με την πολιτική πράξη. Αν και είναι τεχνική η πολιτική, το ανώτατο όμως και βασικό θέμα της, όπως και κάθε ειδικής δεοντολογικής θεώρησης βασίζεται στη φιλοσοφία, γιατί ως φιλοσοφία στοχεύει σε έναν σταθερό ανώτατο σκοπό, μία ιδέα, ενώ ως τεχνική βασίζεται στη ρευστή πραγματικότητα και πρέπει να καθοριστεί η αλυσίδα των μέσων για την εκπλήρωση του σκοπού αυτού.²⁰⁴⁵

Στη βάση της φιλοσοφικής του θεώρησης βρίσκεται η συνείδηση, το υποκείμενο, το εγώ, όχι ως ψυχοφυσική οντότητα, αλλά ως λόγος. Η γνώση δια των αισθήσεων είναι υποκειμενική και γι' αυτό γνωσιολογικώς επισφαλής. Η αντικειμενική γνώση διαμορφώνεται από τις έννοιες, όπως αναφέρει ο Σωκράτης στον πλατωνικό διάλογο του *Θεαίτητου*. Συνεπώς, στόχος της φιλοσοφίας είναι η εξέταση του τρόπου εννοιολογικής σύλληψης του κόσμου. Η ενότητα στην οποία προσβλέπει έγκειται στις απόλυτες αξίες ή ιδέες, τις οποίες συλλαμβάνει ο νους ως αιτήματα. Οι ιδέες αυτές είναι προϋπόθεση της ανθρώπινης σκέψης, είναι δηλαδή μεθοδολογικές αρχές. Μ' αυτή την έννοια η φιλοσοφία είναι μία αξιολογική μελέτη του εννοιολογικού μας συστήματος, αφού θέτει τις απόλυτες αξίες ή ιδέες ως απόλυτα δέοντα στη νόηση του κόσμου.

²⁰⁴⁵ Κ. Τσάτσος, *Πολιτική*, σ. 11-2.

Κάποια στιγμή μέσα στο χρόνο δημιουργήθηκε η συνείδηση της συνείδησης, και έτσι δημιουργήθηκε η φιλοσοφία, η επιστήμη, η τέχνη, η ηθική, η δικαιοσύνη κ.λ.π. Η άχρονη ιδέα συνδέθηκε με το εν χρόνω και χόρω και έγινε ιστορία. Σύμφωνα τον Τσάτσο, δεν θεμελιώνεται ο κόσμος μέσα στη συνείδηση χωρίς το άχρονο και το ιδεατό. Μ' αυτό τον τρόπο κατανοεί το ιστορικό γίνεσθαι, δηλαδή με τα μέσα της ανθρώπινης νόησης.²⁰⁴⁶ Η κοσμοθεωρία που διέπει τη σκέψη του στηρίζεται στη βασική διάκριση μεταξύ α ι σ θ η τ ο ύ και ν ο η τ ο ύ κόσμου. Η δε μετοχή του αισθητού στο νοητό δημιουργεί το 'μικτό κόσμο' της ιστορικής πραγματικότητας. Είναι πρόδηλες οι πλατωνικές καταβολές της ανωτέρω οντολογίας στο έργο του Τσάτσο.²⁰⁴⁷ Είναι τέτοια η επίδραση της πλατωνικής σκέψης στην κοσμοθεωρία του που, χωρίς να το θέλει, σκέπτεται πλατωνικά, όπως ομολογεί ο ίδιος. Η δομή της σκέψης του οικειοποιήθηκε την πλατωνική μορφή σε τέτοιο σημείο που αν επιχειρούσε να απομακρυνθεί από τον Πλάτωνα θα καταβαρυνόταν η σκέψη του.²⁰⁴⁸ Αυτή η πλατωνική επίδραση επικεντρώνεται σε έναν όρο, την πλατωνική ι δ έ α. Η διάκριση αισθητού και νοητού κόσμου από μόνη της δεν λέει τίποτε. Ο αισθητός και ο νοητός κόσμος καθώς και ο μικτός της ιστορίας πρέπει να εννοηθούν ως ένα σύνολο που το διέπει ένα σύστημα αξιών. Η συνείδηση ενεργεί στη θεωρία και την πράξη είτε με τις λογικές είτε με τις άλογες δυνάμεις της ή και με τις δύο. Και με τη θεωρία και με την πράξη πρέπει να αναζητείται το ά ξ ι ο από τον φορέα της συνείδησης. Η ζωή του ανθρώπου αποκτά ν ό η μ α με την εφαρμογή όλων των αξιών, και αυτός είναι ο ανώτατος σκοπός της ζωής, ο οποίος καθιστά τον άνθρωπο ελεύθερο. Ανεξάρτητα από τη θέση των ιδεών στη θεωρία του Πλάτωνα, για τον Τσάτσο οι ιδέες νοούνται ως καθαρά νοήματα απόλυτης αξίας, ως αναγκαίες υ π ο θ έ σ ε ι ς, μέσω των οποίων τα αγαθά του πολιτισμού αποκτούν νόημα. Τα απόλυτα αυτά νοήματα ή δέοντα ταυτίζονται με

²⁰⁴⁶ Κ. Τσάτσο, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 632 – 4.

²⁰⁴⁷ Κ. Τσάτσο, *Αποχαιρετισμός*, σ. 32.

²⁰⁴⁸ Κ. Τσάτσο, *Διάλογοι*, σ. 232.

το πλατωνικό α γ α θ ό. Κάθε κοσμοθεωρία ή συστηματικός στοχασμός από κάποιο ανυπόθετο ξεκινά.²⁰⁴⁹

Με την βιβλιοπαρουσίαση του έργου του Νάτορπ «Η περί ιδεών θεωρία του Πλάτωνος» στο περιοδικό *ΑΦΘΕ*, ο Τσάτσος αποδέχτηκε την ερμηνεία του Νάτορπ για την πλατωνική θεωρία των ιδεών ως αρχές αληθινές. Έτσι συνέδεσε την πλατωνική θεωρία με την ιδεοκρατία και τη νεότερη μορφή του νεοκαντιανισμού,²⁰⁵⁰ συνδέοντας την αρχαία με τη σύγχρονη ιδεοκρατία.²⁰⁵¹ Ακολούθως, ο έτερος πυλώνας της κοσμοθεωρίας του είναι ο Καντ και συγκεκριμένα η καντιανή θεωρία της γνώσης. Ασφαλώς, και ο Νάτορπ επέδρασε, κατά τον Τσάτσο, στην καλύτερη κατανόηση του νοητού κόσμου, του ‘λογικού εγώ’.²⁰⁵² Με μία δόση ειρωνείας μέμφεται τον εαυτό του ως ‘πλατωνίζοντα νεοκαντιανό’.²⁰⁵³ Θεωρεί τον εαυτό του μαθητή του Καντ και του Πλάτωνα. Προσπάθησε να συνδυάσει το [νέο]καντιανισμό με τον πλατωνισμό.²⁰⁵⁴ Οι κυριότερες πηγές για τη θεωρία της γνώσεως του Τσάτσου είναι οι πλατωνικοί διάλογοι του *Θεαίτητου*, της *Πολιτείας* και η *Κριτική του Καθαρού Λόγου* του Καντ.²⁰⁵⁵

Για τη δημιουργία ενός νέου φιλοσοφικού συστήματος χρειάζεται μία νέα θεωρία της γνώσης. Οι κοσμοθεωρίες διακρίνονται σε αισθησιοκρατικές και ιδεοκρατικές. Οι φιλοσοφικές αρχές πάνω στις οποίες στηρίχτηκε ο Τσάτσος εκφράστηκαν από προγενέστερους φιλοσόφους. Επομένως, οι φιλοσοφικές του απόψεις δεν συγκροτούν ένα νέο φιλοσοφικό σύστημα.²⁰⁵⁶ Ωστόσο, οι στοχασμοί του βασίζονται σε ένα σύστημα μεταφυσικών

²⁰⁴⁹ Κ. Τσάτσος, *Η έννοια του θετικού*, σ. 543-7.

²⁰⁵⁰ Κ. Τσάτσος, *Η περί ιδεών θεωρία του Πλάτωνος υπό Π. Νάτορπ*, σ. 371-3.

²⁰⁵¹ Στο ίδιο, σ. 377.

²⁰⁵² Κ. Τσάτσος, *Αποχαιρετισμός*, σ. 32.

²⁰⁵³ Κ. Τσάτσος, *Θεωρία της τέχνης*, σ. 7.

²⁰⁵⁴ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία τόμος 2^{ος}*, σ. 586 – 7.

²⁰⁵⁵ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 11.

²⁰⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 10 -11.

αρχών που συνιστούν σύνολο. Όλα τα θέματα που πραγματεύτηκε έχουν ως βάση την ίδια κοσμοθεωρία.²⁰⁵⁷ Η πιο ολοκληρωμένη θεωρία επιστημονικής γνώσης του αισθητού κόσμου βρίσκεται στα έργα του *Θεαίτητου*, της *Κριτικής του Καθαρού Λόγου*, της *Επιστημολογίας* του Φίχτε. Οι παραπάνω θεωρίες συμπληρώνονται από την ερμηνεία του Νάτορπ και τον Ρικέρτ.²⁰⁵⁸ Το νόημα της κρίσης γίνεται αξιολογικό, με συνέπεια να συνδέεται η γνώση με τις άλλες λειτουργίες του πνεύματος με έναν βαθύτερο τρόπο που δίνει έτσι τα πρωτεία στον πρακτικό λόγο.²⁰⁵⁹ Κατά τον Τσάτσο, η *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, που διευρύνθηκε από την *Επιστημολογία* του Φίχτε, ολοκληρώθηκε όταν συνδυάστηκε η καντιανή γνωσιολογία με τη γνωστική λειτουργία των πλατωνικών ιδεών.²⁰⁶⁰

Μετά το πέρας των φιλοσοφικών σπουδών του Τσάτσου στη Γερμανία αποφάσισαν μαζί με τους Π. Κανελλόπουλο και Ι. Θεοδωρακόπουλο να αναδείξουν τη σοβαρή, όπως τη χαρακτηρίζει, φιλοσοφία στην Ελλάδα, η οποία έχει καταγωγή ελληνική, εννοώντας τον ιδεαλισμό που αρχίζει από τον Πλάτωνα. Η φιλοσοφική αυτή κίνηση έθεσε ως στόχο μία κοσμοθεωρία η οποία ήταν συνδυασμός του αρχαίου ιδεαλισμού με το νεότερο τρόπο σύλληψης της γνώσης.²⁰⁶¹ Η κίνηση αυτή εδράζεται στην έκδοση του *Αρχείου Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών* κατά τη διάρκεια του Μεσοπολέμου, η οποία επέφερε έντονη ιδεολογική αντιπαράθεση με τους οπαδούς του ιστορικού υλισμού.

Μέσα στον ιστορικό κόσμο ο άνθρωπος ενεργεί και με τις δύο μορφές της συνείδησης, τη θεωρία και την πράξη, αλλά κυρίως είναι κόσμος της πράξης, η οποία δεν λογίζεται ως φυσική ενέργεια αιτιοκρατικά προσδιορισμένη, αλλά ως μία ενέργεια της ανθρώπινης βούλησης που έχει κάποιο σ κ ο π ό. Όχι δηλαδή ως ον, αλλά ως δέον, που επαφίεται στην

²⁰⁵⁷ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Γ'*, σ. 9.

²⁰⁵⁸ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 91.

²⁰⁵⁹ Κ. Τσάτσος, *Ο Rickert και η Αϊδελβεργιανή παράδοση*, σ. 362 – 3.

²⁰⁶⁰ Κ. Τσάτσος, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 91.

²⁰⁶¹ Στο ίδιο, σ. 209 – 11.

ελευθερία του ανθρώπου. Το δέον αυτό είναι απόλυτο. Η ελευθερία δεν περιορίζεται μόνο στην απελευθέρωση από οτιδήποτε αισθητό, αλλά και στην πραγματοποίηση εν χρόνω και χώρω όλων των αξιών του πολιτισμού. Όλες αυτές οι αξίες ως απόλυτες είναι τρόποι μίας απόλυτης αρχής της ελευθερίας. Ακριβώς αυτή είναι η αποστολή της εγκόσμιας ζωής του ανθρώπου: η θεραπεία όλων των αξιών του πολιτισμού που αποτελούν τον ύπαιτο σκοπό της ιστορίας.

Στο φιλοσοφικό του στοχασμό υπάρχει μία πρώτη αρχή των πάντων που την ονομάζει Λόγος, και οι σκοποί που εκείνος θέτει.²⁰⁶² Οτιδήποτε δημιουργεί η συνείδηση θεμελιώνεται στο Λόγο. Φαίνεται πιο καθαρά η ουσία του Λόγου στο χώρο της ιστορίας.²⁰⁶³ Ο Λόγος σχηματίζει τα νοήματά του πέραν της περιοχής του αισθητού. Ο Λόγος εκφράζεται και με τις λογικές και με τις άλογες δυνάμεις της ψυχής. Ο άνθρωπος ως φορέας του Λόγου όσο περισσότερο μετέχει σε αυτόν τόσο μεγαλύτερη είναι η ελευθερία της βούλησής του. Η ελευθερία και ο Λόγος είναι το ίδιο πράγμα, είναι τρόποι της ίδιας ουσίας.²⁰⁶⁴ Ο Λόγος είναι δύναμη ελευθερίας γιατί προηγείται λογικά, είναι πριν από κάθε άλλο προσδιορισμό, από κάθε αίτιο του αισθητού κόσμου που περιβάλλει τον άνθρωπο. Η ύπαρξη του ανθρώπου έχει νόημα γιατί υπάρχει ο Λόγος που κρίνει και οδηγεί στη γνώση, την πράξη, την δημιουργία. Η ελευθερία και ο Λόγος στην καθαρή τους μορφή είναι ιδεατά και ανέφικτα σημεία που θέλει να κατακτήσει ο άνθρωπος.²⁰⁶⁵ Ο Λόγος με την ερμηνεία που δόθηκε παραπάνω από τον Τσάτσο έχει ελληνική προέλευση, είναι δημιούργημα του ελληνικού πολιτισμού.²⁰⁶⁶

²⁰⁶² Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 251.

²⁰⁶³ Κ. Τσάτσο, *Διάλογοι*, σ. 223.

²⁰⁶⁴ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Α'*, σ. 218.

²⁰⁶⁵ Κ. Τσάτσο, *Διάλογοι*, σ. 224.

²⁰⁶⁶ Κ. Τσάτσο, *Αφορισμοί Δ'*, σ. 252.

Η ελευθερία αποτελεί την ουσία του ανθρώπου σε εσωτερικό επίπεδο, να μην εξαρτάται δηλαδή η συνείδηση από εξωτερικά και αισθητά αίτια αφενός, και, αφετέρου, να αξιοποιήσει την ελευθερία του για να καταστεί δημιουργός αγαθών πολιτισμού. Χωρίς την εξωτερική ελευθερία δεν μπορεί να λειτουργήσει η εσωτερική ελευθερία, γι' αυτό καθίσταται απαραίτητη θεραπευτική της εσωτερικής ελευθερίας. Για να καθοριστούν όμως τα όρια του κύκλου δημιουργικής ενέργειας του κάθε ανθρώπου στη συμβίωση του με τους άλλους ανθρώπους εντός της κοινωνίας, πρέπει να υπάρχει μία εξουσία που να ρυθμίζει τα όρια αυτά, δηλαδή πρέπει να υπάρχει η πολιτεία.

Στη δόμηση της πολιτείας ξεκινά ο Τσάτσος από την κοινωνία, εκλαμβάνοντας την όχι ως σύνολο ανθρώπων, αλλά ως σύνολο ανθρώπινων πράξεων με έναν κοινό σκοπό: την ελευθερία. Μόνο έτσι τα άτομα πραγματοποιούν τον εγκόσμιο σκοπό τους. Αυτή είναι η δικαίη θέση του καθενός μέσα στην κοινωνία που αποτελεί την ύψιστη αρχή της πράξης, η οποία στο χώρο της κοινωνικής συμβίωσης συμπίπτει με την ιδέα της κοινωνικής ελευθερίας.

Στο σχετικό κόσμο της ιστορίας, όπου η κοινωνία δεν είναι κοινωνία ελευθέρων ανθρώπων, η επίτευξη της κοινωνικής ελευθερίας είναι αδύνατη. Αυτός είναι και ο λόγος ένεκα του οποίου είναι απαραίτητος ένας τρίτος ρυθμιστής, η πολιτεία και το δίκαιο. Η ιδέα της πολιτείας και η ιδέα του δικαίου έχουν απόλυτη αξία. Ο δε σκοπός τους είναι οι πραγματικές πολιτείες και τα ιστορικά δίκαια. Στο φιλοσοφικό στοχασμό του Τσάτσου πολιτεία και δίκαιο ταυτίζονται, γιατί θεωρούνται ως πράξεις με νόημα. Ο Τσάτσος θεωρεί το θετικό δίκαιο ως το μόνο ορθό δίκαιο. Όλο το πνευματικό έργο του Τσάτσου αποτιμάται θετικά, αλλά εκεί όπου η συμβολή του ήταν καίρια είναι στον κλάδο της φιλοσοφίας του Δικαίου. Τη θεωρία των αξιών του καθηγητή του Ρικέρτ που εκπροσωπούσε τη νεοκαντιανή Σχολή της Βάδης την εφάρμοσε στο Δίκαιο, δίνοντας τον δικό του ορισμό του Δικαίου και μία νέα πρωτότυπη ερμηνεία των επιμέρους θεμάτων. Ο Ρικέρτ έλεγε στο Θεοδωρακόπουλο ότι το έργο του Τσάτσου «Begriff des positiven Rechts» (1928) εκφράζει με τον καλύτερο τρόπο τη θεωρία του στο χώρο του Δικαίου. Το έργο αυτό περιέχει ένα συγκροτημένο σύνολο ιδεών

πάνω στα βασικά ζητήματα του κλάδου, τα οποία ανέπτυξε αργότερα σε άλλα σπουδαία έργα, όπως *Το πρόβλημα της ερμηνείας του Δικαίου* (1932), *Το πρόβλημα των πηγών του Δικαίου* (1941) κ. άλλ. Αν είχε ασχοληθεί μόνο με τον τομέα της φιλοσοφίας του Δικαίου, θα φρόντιζε να αναγνωριστεί διεθνώς η ολοκληρωμένη θεωρία του.²⁰⁶⁷

Για να ευδοκιμήσει η πολιτεία πρέπει να έχει μία σταθερή βάση κι αυτή είναι το έθνος, το οποίο αποτελεί για τον Τσάτσο πνευματικό μέγεθος. Υπεραμυνόταν της ύπαρξης και διατήρησης των εθνικών κρατών ακόμα και μέσα σε υπερεθνικές ενώσεις, γιατί πίστευε ότι είναι το πιο πρόσφορο μέσον για την πραγματοποίηση του ύπατου σκοπού της ιστορίας. Ιδιαίτερα τόνιζε την αξία του ελληνικού έθνους και τη δυνατότητα του να διαδραματίσει σπουδαίο ρόλο μελλοντικά στον παγκόσμιο πολιτισμό. Η επίτευξη του στόχου της πολιτείας που δεν είναι άλλος από την κοινωνική ελευθερία για να μπορεί να αναπτυχθεί πνευματικά το άτομο σχετίζεται άμεσα με τη μορφή της πολιτείας. Η καταλληλότερη μορφή πολιτειακής συγκρότησης είναι η δ η μ ο κ ρ α τ ί α, η οποία είναι ι δ έ α. Ήταν ένθερμος υποστηρικτής του δημοκρατικού πολιτεύματος, το οποίο υπερασπίστηκε θεωρητικά και πρακτικά. Επειδή όμως είναι ανέφικτη μία απόλυτη μορφή δημοκρατίας, οι πολίτες αναθέτουν σε μία ομάδα ατόμων την πολιτική εξουσία, τα οποία εκλέγονται σε τακτά χρονικά διαστήματα. Η επιλογή των ατόμων αυτών πρέπει να επαφίεται στην α ρ ι σ τ ο κ ρ α τ ί α της αξίας. Εκεί όμως που κρίνεται αυτό απαραίτητο είναι στην επιλογή της ηγεσίας και του η γ έ τ η, ο οποίος πρέπει να διαθέτει οργανωμένο νου, ψυχικές αρετές, αλλά και αντίληψη της πολιτικής πραγματικότητας. Στο σημείο αυτό υιοθετεί πλατωνικές απόψεις και χρησιμοποιεί τη γνωστή πλατωνική φράση ‘βασιλικοί άνδρες’. Η επίμαχη φράση έγινε η αφορμή για ιδεολογική αντιπαράθεση μεταξύ Τσάτσου και Α. Μάνεση. Τέλος, κρίνεται απαραίτητη και η τέχνη κατάκτησης της ηγεσίας, που στη δημοκρατία έγκειται στην κατάκτηση της ψυχής του λαού.

Η αποστολή της πολιτείας στην ιστορική πραγματικότητα είναι η δημιουργία των κατάλληλων συνθηκών για να καταστεί ο άνθρωπος φορέας της ελευθερίας και του Λόγου,

²⁰⁶⁷ Κ. Τσάτσος, *Λογοδοσία* τόμος 2^{ος}, σ. 587 - 90.

δηλαδή όλων των αγαθών του πολιτισμού, γεγονός το οποίο επιτυγχάνεται μέσω της παιδείας. Χαρακτηρίζει μάλιστα την πολιτεία κ α θ ί δ ρ υ μ α παιδείας. Η παιδεία για τον Τσάτσο δεν περιορίζεται μόνο στην εκπαίδευση, η οποία τον απασχόλησε σοβαρά ως πανεπιστημιακό δάσκαλο, αφού διετέλεσε και υπουργός Παιδείας, αλλά πρόκειται για μία αδιάκοπη διαδικασία δια βίου μάθησης. Ιδιαίτερα ασχολήθηκε με την ευρεία έννοια της παιδείας στην Ελλάδα, την οποία συνδέει άμεσα με την ταυτότητα των νεοελλήνων.

Για να καταστεί το άτομο δημιουργός αξιών πολιτισμού πρέπει να υπάρχουν και οι κατάλληλες οικονομικές συνθήκες, γιατί η οικονομική ευημερία επιδρά στην πνευματική και ηθική ανάπτυξη του ανθρώπου. Είναι ηθική υποχρέωση της πολιτείας η οργάνωση της οικονομικής παραγωγής, και, έπειτα, η διανομή των αγαθών με δ ι κ α ι ο σ ύ ν η. Σε αυτό το πλαίσιο η δικαιοσύνη έχει την έννοια της α ν ι σ ό τ η τ α ς των ά ν ι σ ω ν, δηλαδή η αμοιβή εξαρτάται από την αξία του καθενός. Η απόκτηση υλικών αγαθών δεν είναι αυτοσκοπός της εγκόσμιας ζωής, αλλά το μέσον για την προαγωγή όλων των αξιών του πνεύματος.

Η αξία του ανθρώπου δεν επαφίεται στη βιολογική του υπόσταση, αλλά στην ανάπτυξη της ατομικής του συνείδησης, που βασίζεται στη ελευθερία από κάθε αισθητό προσδιορισμό, αλλά και στην καλλιέργεια της προσωπικότητάς του. Ο άνθρωπος έχει απόλυτη αξία ως ά τ ο μ ο μέσα στην πολιτεία. Για να καταστεί ο άνθρωπος φορέας αξιών πολιτισμού μέσα στην κοινωνία, πρέπει η πολιτεία να του παραχωρήσει α τ ο μ ι κ á δικαιώματα. Ό, τι είναι για την πολιτεία τα άτομα, είναι για τη διεθνή κοινότητα οι πολιτείες. Για την εκπλήρωση του ύπατου σκοπού της ιστορίας και των πολιτειών ως συλλογικά υποκείμενα πράξεων πρέπει να υπάρχει ειρήνη μεταξύ τους. Για το λόγο αυτό είναι απαραίτητη η ενοποίηση των πολιτειών, μία υπερπολιτεία, όπου θα επικρατεί η κοινωνική ελευθερία και η κοινωνική δικαιοσύνη. Στο σχετικό κόσμο της ιστορίας οι σχέσεις μεταξύ των πολιτειών δεν είναι πάντα ιδανικές, δημιουργούνται εντάσεις που οδηγούν και σε συρράξεις, γι' αυτό και είναι απαραίτητο το διεθνές δίκαιο που θα καθορίζει το πλαίσιο των σχέσεων μεταξύ των κρατών.

Μία ενοποίηση που θεωρεί ο Τσάτσος απαραίτητη είναι των κρατών της Ευρώπης, η οποία εδράζεται όχι σε υλικούς σκοπούς, που έχουν κι αυτοί την αξία τους μέσα στο παγκόσμιο ιστορικό γίνεσθαι, αλλά είναι πρωτίστως πνευματικοί. Η Ευρώπη δεν αποτελεί μόνο γεωγραφική περιοχή, αλλά μία πολιτιστική ενότητα με κοινές πνευματικές αξίες που βασίζεται στην πρωταρχία του Λόγου και στο σεβασμό της ελευθερίας των ανθρώπων. Τα θεμέλια που στηρίζεται το πνευματικό οικοδόμημα της Ευρώπης είναι ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός και ο ρωμαϊκός. Αργότερα προστέθηκε και ο χριστιανισμός με το άλογο στοιχείο της αγάπης. Ήταν ακράδαντη η πεποίθησή του για την ιστορική αποστολή της σύγχρονης Ελλάδος στο ευρωπαϊκό γίνεσθαι, την οποία βασίζει στην πλούσια πολιτιστική της παράδοση. Ο Τσάτσος ήταν υπέρμαχος της Ευρωπαϊκής Ένωσης, την οποία υπερασπίστηκε με την άμεση συμμετοχή του στις διεργασίες για την πλήρη ένταξη της Ελλάδας στους κόλπους της, αφού κατείχε τη θέση του ανώτατου πολιτειακού άρχοντα τη χρονική περίοδο της διεξαγωγής αυτών των συζητήσεων. Μάλιστα για την προσφορά του αυτή στην ιδέα της ευρωπαϊκής πολιτικής ενοποίησης του απονεμήθηκε το 1980 το ευρωπαϊκό βραβείο Coudenhove-Kalergi στη Λοζάνη.

Η φιλοσοφία της θρησκείας κατέχει σημαντική θέση στη φιλοσοφική αναζήτηση του Τσάτσου αν και δεν έγραψε πολλά κείμενα, όπως για άλλα θέματα που τον απασχόλησαν. Αποδεχόταν την ύπαρξη του Θεού μέσα από τη φιλοσοφική θεώρηση του Καντ, ο οποίος θεώρησε την ιδέα του Θεού ως αίτιμα του Λόγου. Στην προσπάθεια του ο άνθρωπος να προσεγγίσει το Θεό που είναι το Απόλυτο αδυνατεί με τις περιορισμένες δυνάμεις του, γι' αυτό χρειάζεται βοήθεια την οποία του προσφέρει η θρησκεία με το μύθο και τα σύμβολά της.

Ο Τσάτσος έθεσε ως αποστολή της ζωής του την ανάδειξη κυρίως της νεοελληνικής ταυτότητας μέσα από όλους τους πνευματικούς τομείς ενασχόλησης του, τη φιλοσοφία, την ποίηση, την κριτική κ.λ.π. Ακόμα και η ιδεοκρατική φιλοσοφία αυτό είχε ως στόχο: την ανάδειξη της ελληνικής καταγωγής της.

Κάθε λαός έχει το μύθο του που περιέχει όλες τις αξίες, τις ιδέες που πρέπει να πραγματοποιήσει ιστορικά και αποτελεί τον πολιτισμό του. Η καλή γνώση αυτού του μύθου επιδρά και στην καλύτερη συνειδητοποίηση της ιστορικής αποστολής ενός έθνους. Το ίδιο ισχύει και με το ελληνικό έθνος που κατέχει έναν μοναδικό και απaráμιλλο πολιτισμό. Εκείνο που επιδρά πρωτίστως στην διαμόρφωση του μύθου της Ελλάδος είναι η φύση που την περιβάλλει, διαμορφώνοντας τις αξίες και το ήθος του Έλληνα. Μ' αυτό τον τρόπο η ελληνική φύση παίρνει μία πνευματική μορφή και βρίσκεται σε μία διαλεκτική σχέση με τον άνθρωπο, γιατί τον βοηθά να συνειδητοποιήσει τον εαυτό του, να ανακαλύψει την ουσία της ζωής και να τη μετουσιώσει σε αξίες και αγαθά πολιτισμού. Αυτή η συνειδητοποίηση, η καλλιέργεια της συνείδησης οδηγεί στην ιστορία. Τα ιστορικά γεγονότα που αξιολογούνται πνευματικά έχουν δύο μορφές: την κλασική και τη ρομαντική. Η κλασική αντιστοιχεί στις λογικές δυνάμεις και η ρομαντική στις άλογες. Σε απόλυτο βαθμό δεν υπάρχει καμία μορφή, αφού πάντα υπερτερούν στοιχεία της μίας ή της άλλης. Η κλασική μορφή με την αρχή του μέτρου, της μεσότητας και της ολότητας, είναι επίτευγμα της αρχαίας κλασικής εποχής.

Η ανάπτυξη του ελληνικού πνεύματος εδράζεται στην αρχή της ελευθερίας. Σύμφωνα με τον Τσάτσο η ανάπτυξη αυτή οφείλεται στο φυσικό παράγοντα: η στενότητα χώρου βοήθησε στην καλλιέργεια της ατομικότητας όπου το άτομο ως μονάδα ανέπτυξε τις πνευματικές του δυνάμεις. Αφού η ουσία του ελληνικού πνεύματος είναι η ελευθερία, η Ελλάδα είναι ιδέα που βασίζεται στον πολιτισμό της. Η ελευθερία αποτελεί την ταυτότητα του Έλληνα. Ο Τσάτσος βλέπει την Ελλάδα και τον πολιτισμό της ως πνευματικά μεγέθη.

Αυτή την ελληνικότητα την διέκρινε στην ποίηση του Σολωμού, του Κάλβου, του Παλαμά και του Σικελιανού. Ιδιαίτερα για τον Παλαμά έγραψε ένα βιβλίο, στο οποίο αποδεικνύει την ενότητα του παλαμικού έργου που εκφράζει τη νεοελληνική συνείδηση. Η θεώρηση του Τσάτσου για το έργο του Παλαμά βασίζεται στη φιλοσοφική του κοσμοθεωρία από την άποψη της ιδέας. Στην αμφισβήτηση του παλαμικού έργου, αν δηλαδή ο Παλαμάς είναι ποιητής ή γνήσιος ποιητής, ο Τσάτσος τον υπερασπίστηκε όχι μόνο με αυτή τη μελέτη

του, αλλά και με πολλά άλλα κείμενα. Αξίζει να σημειωθεί ότι τους συνέδεε μία μακρά φιλία από τη νεαρή ηλικία του Τσάτσου μέχρι το τέλος της ζωής του εθνικού ποιητή. Το δε ποιητικό έργο του Τσάτσου χαρακτηρίστηκε «παλαμικό», εσφαλμένα κατά τον ίδιο.

Ο Τσάτσος ασχολήθηκε ιδιαίτερος με τα θέματα του ελληνισμού και αγωνιούσε για την πορεία του ελληνικού έθνους, λόγω της γεωγραφικής θέσης του στην εσχατιά της ευρωπαϊκής ηπείρου, όντας πάντα ολιγάριθμο. Ήταν υπέρμαχος της ιστορικής συνέχειας του ελληνισμού, η οποία εδράζεται στο ενιαίο πνεύμα του πολιτισμού της σε όλες τις ιστορικές περιόδους, στην ενιαία πολιτιστική ταυτότητα του Έλληνα. Ο πολιτισμός ενός λαού εκφράζεται με τη γλώσσα του, για το λόγο αυτό αποτελεί την πιο απτή απόδειξη της ιστορικής συνέχειας του. Το ίδιο ισχύει και με την ελληνική γλώσσα, η οποία μιλιέται αδιάπτωτα από την εποχή του Ομήρου, καταρρίπτοντας μ' αυτό τον τρόπο αισθησιοκρατικές θεωρίες, όπως τις χαρακτηρίζει, περί βιολογικής καθαρότητας. Επειδή τα εθνικά κράτη δικαιώνουν την ύπαρξη τους με τα αγαθά πολιτισμού που προάγουν για το καλό της ανθρωπότητας, η ιστορική αποστολή του ελληνικού έθνους επαφίεται ακριβώς στη μεγάλη πολιτιστική κληρονομιά του, το ακατάλυτο ελληνικό πνεύμα. Γι' αυτό ο σύγχρονος ελληνικός πολιτισμός πρέπει να είναι φορέας του δικού του πνεύματος και όχι του σύγχρονου πνεύματος άλλων.

Από τη φιλοσοφική θεώρηση του Τσάτσου δεν μπορούσε να εκλείψει ο τομέας της αισθητικής, για τον οποίο υιοθετεί αυτούσιες τις απόψεις του Καντ. Η ολοκλήρωση της προσωπικότητας του ανθρώπου επιτυγχάνεται όχι μόνο με τις λογικές, αλλά και τις άλογες δυνάμεις της ψυχής, γιατί προσεγγίζουν περιοχές που η λογική αδυνατεί να φτάσει και να εκφράσει. Η ωραιότητα είναι ένας από τους τρόπους κατάκτησης του απόλυτου, γι' αυτό και το ωραίο είναι αυθύπαρκτη αξία. Ιδιαίτερα ασχολήθηκε με την αισθητική παιδεία του ελληνικού λαού, γιατί πίστευε ότι το ωραίο επιδρά στην πνευματική ανάπτυξη του ανθρώπου. Η ελληνική αισθητική βασίζεται στο μακραίωνα ελληνικό μύθο που δεν είναι μόνο ο αρχαίος κλασσικός, αλλά και ο βυζαντινός και ο λαϊκός. Ασκεί κριτική στη σύγχρονη τέχνη που

αναλώνεται στην αναζήτηση νέων εκφραστικών τρόπων, ενώ ο σκοπός της τέχνης είναι η αναζήτηση νέων νοημάτων. Όπως είδαμε παραπάνω, ασχολήθηκε ιδιαίτερα με την ποίηση ως είδος ωραίου λόγου. Ακολούθησε έντονος διάλογος με το Σεφέρη πάνω στη σύγχρονη ποίηση. Αφορμή στάθηκε το δοκίμιο του Τσάτσου «Πριν από το ξεκίνημα», όπου παραθέτει τις φιλοσοφικές του απόψεις για τη σύγχρονη ποίηση μαζί με τα πνευματικά εφόδια που πρέπει να έχει ο νέος στο ξεκίνημα της ζωής του. Ο μεν Τσάτσος ένθερμος υποστηρικτής της πνευματοκρατίας, ο δε Σεφέρης εμπειριστής, ήταν επόμενο να υπάρξει διαφωνία λόγω του διαφορετικού τρόπου θέασης της ποιητικής δημιουργίας. Οι υψηλές φιλοσοφικές απόψεις του Τσάτσου δεν κατανοήθηκαν, γι' αυτό και επικράτησαν αυτές του Σεφέρη, αν και στην ουσία δεν υπήρξε διαφωνία κατά τον Τσάτσο. Ο διάλογος αυτός πάνω στην ποίηση εντάσσεται στη λεγόμενη 'γενιά του '30', στην οποία ανήκει και ο Τσάτσος. Η συγκεκριμένη ομάδα ανθρώπων έχει συνδέσει το όνομά της με την αναζήτηση της ε λ λ η ν ι κ ό τ η τ α ς μέσω της ρήξης και, ταυτόχρονα, αξιοποίησης της παράδοσης σε σχέση με τον ευρωπαϊκό πολιτισμό. Αυτή η προσέγγιση της ελληνικότητας από την εν λόγω γενιά δεν έχει ξεπεραστεί έως σήμερα. Και ο Τσάτσος έχει ταυτίσει το όνομα του με την ελληνικότητα, για την οποία υπερθεματίζει σε όλους τους τομείς της νεοελληνικής ζωής, θεωρώντας την ως βασικό στοιχείο της ταυτότητας της.

Ο Τσάτσος κατά γενική ομολογία υπήρξε ένας σπουδαίος ομιλητής. Η εφαρμογή της καλής ρητορικής στην πράξη δεν μπορούσε να εκλείψει από τη θεωρία του. Έχει αναπτύξει αναλυτικά τις απόψεις του για τη ρητορική ως τέχνη του ωραίου προφορικού λόγου, αποστρεφόμενος το ρητορισμό ως λόγο άνευ ουσίας. Μάλιστα έχει αποδώσει στη δημοτική γλώσσα έργα δύο εκ των κορυφαίων ρητόρων όλων των εποχών, του Κικέρωνα και του Δημοσθένη, στοχεύοντας και στη διάδοση των διαχρονικών μηνυμάτων τους. Η μετάφραση αρχαίων κειμένων από τον Τσάτσο δείχνει την άμεση επαφή που είχε με τις δύο κλασσικές γλώσσες, την ελληνική και τη λατινική, τις οποίες θεωρεί απαραίτητες για τις ανθρωπιστικές

σπουδές, αλλά, και, γενικά για όλους τους ανθρώπους, αφού η εκμάθηση τους βοηθά στο σωστό τρόπο σκέψης και έκφρασης της γλώσσας που χρησιμοποιεί ο καθένας.

Εκείνο που απασχόλησε ιδιαίτερα το φιλοσοφικό στοχασμό του Τσάτσου είναι η γλώσσα ως βασικό στοιχείο κάθε εθνικού πολιτισμού, γιατί όπως πιστεύει εκφράζει το συναίσθημα ενός λαού. Η γλώσσα ως πνευματικό δημιούργημα δεν διαμορφώνεται από τους γλωσσολόγους, αλλά από την καθημερινή χρήση ή από ορισμένους κορυφαίους εθνικούς λογοτέχνες, των οποίων τα έργα εκφράζουν το συναισθηματικό και ηθικό κόσμο ενός λαού. Η γλώσσα ως στοιχείο ενός πολιτισμού συνδέεται άμεσα με τη συνέχεια ενός έθνους στο χρόνο, γι' αυτό και επιδόθηκε σε έναν πνευματικό αγώνα για την απόδειξη της ιστορικής συνέχειας της ελληνικής γλώσσας από την ομηρική εποχή παρά την εξέλιξη της. Ως πνευματικός άνθρωπος που αφουγκραζόταν τα θέματα της νεοελληνικής πραγματικότητας παρακολουθούσε το γλωσσικό ζήτημα, χωρίς να αναμειχθεί άμεσα στη διαμάχη μεταξύ των υποστηρικτών της καθαρεύουσας ή της δημοτικής, γι' αυτό και δεχόταν κατηγορίες εκατέρωθεν. Ο ίδιος χειριζόταν πάρα πολύ καλά και τις δύο μορφές της, αλλά διέβλεψε πολύ νωρίς ότι η δημοτική θα επικρατήσει στο μέλλον. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η αλλαγή πρέπει να γίνεται με βία, γι' αυτό και επέκρινε τη γλωσσική μεταρρύθμιση της δεκαετίας του '90, που θεωρούσε ότι έχει υλιστική βάση, ενώ η γλώσσα είναι κάτι πνευματικό που έχει τη δική της ιστορία. Από όλο το πνευματικό του έργο θεωρούσε ότι η μεγαλύτερη προσφορά του έγκειται στη διαμόρφωση της νεοελληνικής γλώσσας.

1. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Φιλοσοφία και επιστήμη του Δικαίου», *ΑΦΘΕ* (1929/1), Αθήνα 1929, σ. 79 – 111.
2. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η περί ιδεών θεωρία του Πλάτωνος υπό του Π. Νάτορπ», *ΑΦΘΕ* (1929/3), Αθήνα 1929, σ. 371 – 377.
3. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ανταπάντησις του Κ. Τσάτσου εις τον κ. Κορδάτον», *Αρχείον Οικονομικών & Κοινωνικών Επιστημών* (1930/10), Αθήνα 1930, σ. 41 – 42.
4. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Οι φιλοσοφικές βάσεις του Διεθνούς Δικαίου», *ΑΦΘΕ* (1930-31/1), Αθήνα 1930-31, σ. 115 – 137.
5. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η ιδέα της πατρίδος», *Πολιτισμός* (1932/6), Αθήνα 1932, σ. 543 – 547.
6. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ο Rickert και η Αϊδελβεργιανή παράδοση», *ΑΦΘΕ* (1932-33/4), Αθήνα 1932-33, σ. 361-364.
7. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Τρία χρόνια του 'Αρχείου'», *ΑΦΘΕ* (1933/1-4), Αθήνα 1933, σ. i - vi.
8. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η ελληνική ιδέα στον παλαμικό Δωδεκάλογο», *Ιδέα* (1933/2), Αθήνα 1933, σ. 68 – 76.
9. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η θέση της ιδεοκρατίας στον κοινωνικό αγώνα», *Ιδέα* (1933/6), Αθήνα 1933, σ. 360 – 366.
10. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Μερικές ερωτήσεις για τον κ. Γληνό», *Ιδέα* (1933/3), Αθήνα 1933, σ. 200-201.
11. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η αποστολή της φιλοσοφίας του Δικαίου στο σύγχρονο πολιτισμό», *ΑΦΘΕ* (1933/4), Αθήνα 1933, σ. 387 – 421.
12. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η κοινωνική φιλοσοφία του Καντ», *ΑΦΘΕ* (1934/4), Αθήνα 1934, σ. 388 – 439.
13. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η γνωσιολογία του Καντ ως εισαγωγή στην ιδεοκρατία», *ΑΦΘΕ* (1934/1), Αθήνα 1934, σ. 49 – 117.
14. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Κοινωνία & Δίκαιον», *ΑΦΘΕ* (1935/4), Αθήνα 1935, σ. 466 – 492.
15. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η δημοκρατία των νέων», *Ακρόπολις* (1935/07/30), Αθήνα 1935, σ. 1.
- Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ο Παλαμάς και η ελληνική πολιτεία», *Ελληνική Φωνή* (1936/05/02), Αθήνα 1936, σ. 2.
16. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η μελέτη του έργου του Κωστή Παλαμά», *Πειραιϊκά Γράμματα* (1943/3), Αθήνα 1943, σ. 107 – 110.
17. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Άτομο και Πολιτεία», *Κοινωνιολογική Επιθεώρηση* τεύχη (1945/4-6 12ος – 1946/1ος), Αθήνα 1945-6, σ. 1 – 6.
18. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Σκέψεις για την Πολιτεία», *Ν. Εστία* (1947/468), Αθήνα 1947, σ. 19 – 23.
19. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Σκέψεις για την Πολιτεία», *Ν. Εστία* (1947/473), Αθήνα 1947, σ. 335 – 342.
20. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Σκέψεις για την Πολιτεία», *Ν. Εστία* (1947/474), Αθήνα 1947, σ. 407 – 412.
21. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Πάλι περί ελευθεριών», *Καθημερινή* (1947/06/01), Αθήνα 1947, σ. 1.
22. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Μία πνευματική μάχη», *Καθημερινή* (1947/09/25), Αθήνα 1947, σ. 3.
23. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το μέγιστο όπλο», *Καθημερινή* (1947/11/08), Αθήνα 1947, σ. 1.
24. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Χωρίς μίσος», *Καθημερινή* (1947/12/07), Αθήνα 1947, σ. 3.

25. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Πολιτική και πνεύμα», *Καθημερινή* (1948/02/03), Αθήνα 1948, σ. 3.
26. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Πολιτική και πνεύμα», *Καθημερινή* (1948/02/10), Αθήνα 1948, σ. 3.
27. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το 1821», *Καθημερινή* (1948/03/25), Αθήνα 1948, σ. 1.
28. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Εθνικό εγκόλπιο», *Καθημερινή* (1948/11/25), Αθήνα 1948, σ. 3.
29. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η Δοκιμασία του Πνεύματος», *Ν. Εστία* (1950/546), Αθήνα 1950, σ. 447-453.
30. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Αγάπη», *Η Φωνή της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Αθήνα 1950.
31. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ρητορική Α'», *Καθημερινή* (1950/06/01), Αθήνα 1950, σ. 3.
32. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ρητορική Β'», *Καθημερινή* (1950/06/08), Αθήνα 1950, σ. 3.
33. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Στις ρίζες της Αμερικανικής Δημοκρατίας*, Αθήνα 1955.
34. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Εις τον τόπον του Μεγάλου Έπους», *Καθημερινή* (1956/05/09), Αθήνα 1956, σ. 1.
35. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Δοκίμια Αισθητικής και Παιδείας*, Αθήνα: Δίφρος 1960.
36. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Αισθητικά Δοκίμια*, Αθήνα: Δίφρος 1961.
37. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Αντινομίες του Πρακτικού Λόγου», *ΠΑΑ*(1962/37), Αθήνα 1962, σ. 16 – 34.
38. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η καλλιτεχνική δημιουργία και η ελευθερία της τέχνης», *Χρονικά Αισθητικά* τόμος Α', Αθήνα 1962, σ. 12 – 17.
39. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ο Στωικισμός ως ιδεώδες βίου», *Δώδεκα Διαλέξεις*, Οργανισμός Εθνικού Θεάτρου σειρά Β', Αθήνα 1962, σ. 138 – 157.
40. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Οι Βασιλικοί άνδρες», *Νέον Δίκαιον* (1963/19), Αθήνα 1963, σ. 163 – 165.
41. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το νόημα του έθνους», *ΠΑΑ* (1963/38), Αθήνα 1963, σ. 459 – 478.
42. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η δημοκρατία με απλά λόγια», *Καθημερινή* (1965/08/22), Αθήνα 1965, σ. 1.
43. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η δημοκρατία με απλά λόγια», *Καθημερινή* (1965/08/25), Αθήνα 1965, σ. 1.
44. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Πλάτωνος Πολιτικά: Ι. Οι σκοποί της Πολιτείας ΙΙ. Οι Άρχοντες και οι Νόμοι», *ΠΑΑ* (1966/41), Αθήνα 1966, σ. 2 – 53.
45. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η αποστολή της Ελλάδος εις τον σύγχρονο κόσμο», *ΠΑΑ* (1966/41), Αθήνα 1966, σ. 553 – 570.
46. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η τραγωδία, ο Ευριπίδης και ο πολιτισμός», *Καθημερινή* (1966/06/12), Αθήνα 1966, σ. 4.
47. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Ελληνική Πορεία - πολιτικά δοκίμια*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 1967 (β' έκδοση).
48. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ο Αγών του Chateaubriand υπέρ της Ελλάδος», *ΠΑΑ* (1968/43), Αθήνα 1968, σ. 113 – 128.
49. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ο ρομαντισμός, ο Σατωβριάνδος και η Ελλάς», *Ν. Εστία* (1968/995), Αθήνα 1968, σ. 174 – 183.
50. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η διαμόρφωσις των ουμανιστικών σπουδών εν Ελλάδι», *ΠΑΑ* (1970/45), Αθήνα 1970, σ. 89 – 94.
51. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το Αγαθό ως αρχή της πράξης», *Φιλοσοφία*(1971/1), Αθήνα 1971, σ. 41 – 65.
52. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η ελευθερία της έρευνας και της ακαδημαϊκής διδασκαλίας», *Ευθύνη* (1972/2), Αθήνα 1972, σ. 60 – 65.
53. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Οι ιδέες της Δικαιοσύνης και του Δικαίου», *Φιλοσοφία* (1972/2), Αθήνα 1972, σ. 37 – 57.

54. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ελληνιστικοί χρόνοι (323-201 π.Χ)», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* τόμος Δ' 16, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1973, σ. 238 – 239.
55. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ρητορική», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* τόμος Γ' 2, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1972, σ. 548 – 570.
56. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το μεσουράνημα του ελληνικού πνεύματος», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* τόμος Γ' 2, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1972, σ. 244 – 247.
57. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Θέματα φιλοσοφίας της θρησκείας», *Ευθύνη* (1972/10), Αθήνα 1972, σ. 439-445.
58. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η γλώσσα του έθνους», *Ευθύνη* (1972/11), Αθήνα 1972, σ. 521 – 523.
59. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ο συγγραφέας στην Ελλάδα», *Ευθύνη* (1972/12), Αθήνα 1972, σ. 550 - 552.
60. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Αν ήμουν αισυμνήτης α΄», *Ευθύνη* (1973/14), Αθήνα 1973, σ. 49 – 52.
61. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Αν ήμουν αισυμνήτης β΄», *Ευθύνη* (1973/15), Αθήνα 1973, σ. 125 – 127.
62. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η ελληνική φύση», *Ευθύνη* (1973/19), Αθήνα 1973, σ. 349 – 350.
63. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ηθική και θρησκεία», *Ευθύνη* (1973/22), Αθήνα 1973, σ. 481 – 488.
64. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το νόημα της Ευρώπης», *Ευθύνη* (1973/24), Αθήνα 1973, σ. 598 – 602.
65. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Τα Ποιήματα του Κ.Τ 1927-1972*, Αθήνα: Εκδόσεις των Φύλων, 1973.
66. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το ερώτημα περί Θεού», *Ευθύνη* (1974/28), Αθήνα 1974, σ. 153 – 155.
67. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η επιστροφή στα έθνη», *Ευθύνη* (1974/29), Αθήνα 1974, σ. 209 – 211.
68. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ο Καντ και το Διεθνές Δίκαιο», *ΠΑΑ* (1974/49), Αθήνα 1974, σ. 225-233.
69. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Ελλάς και Ευρώπη*, Αθήνα: Έκδοση Γενικής Γραμματείας Τύπου και Πληροφοριών 1977.
70. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η Ευρώπη», *Ευθύνη* (1977/61), Αθήνα 1977, σ. 1 – 5.
71. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η Συνέντευξη στη γαλλική εφημερίδα 'Le Monde' (1978/02/21), *Ευθύνη* (1978/75), Αθήνα 1978, σ. 153 – 156.
72. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ο ασθενής και ο γιατρός», *Ευθύνη* (1980/97), Αθήνα 1980, σ. 1 – 5.
73. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το νόημα της ελευθερίας», *Ευθύνη* (1980/100), Αθήνα 1980, σ. 161 - 166.
74. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η υποδομή της Ευρώπης», *Ευθύνη* (1980/102), Αθήνα 1980, σ. 337 – 344.
75. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το μέλλον της δημοκρατίας», *Ευθύνη* (1980/108), Αθήνα 1980, σ. 625-633.
76. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ευρωπαϊών Πολιτεία», *Αφιέρωμα στον Ε. Π. Παπανούτσο*, Αθήνα 1980, σ. 121 – 136.
77. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Ποιήματα άλλων τόπων και άλλων καιρών* (μεταφράσεις), Αθήνα: Εκδόσεις των Φύλων 1980.
78. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Γλώσσα και έθνος», *Ευθύνη* (1981/112), Αθήνα 1981, σ. 145 – 148.
79. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ομιλία για τον Οδυσσέα Ελύτη», *Ευθύνη*(1981/115), Αθήνα 1981, σ. 361-368

80. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Επιστημονικό μνημόσυνο του Ακαδημαϊκού Ι. Θεοδωρακόπουλου», *ΠΑΑ* (1982/57), Αθήνα 1982, σ. 78 – 89.
81. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, Αθήνα: Αστρολάβος/Ευθύνη 1982.
82. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Πρόλογος», στο Μ. Ντρυόν, *Ν' αναπλάσουμε τη Δημοκρατία*, Παρίσι: Ι. Σιδέρης, 1982.
83. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Φιλοσοφία και πολιτική», *Φιλοσοφία και πολιτική* (τόμος με τις ανακοινώσεις του 1ου Πανελληνίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας), Αθήνα: Καρδαμίτσα 1982.
84. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η πνευματική κρίση στη σύγχρονη Ευρώπη», *Ευθύνη* (1982/121), Αθήνα 1982, σ. 1 – 6.
85. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Συνέντευξη για την ελληνικότητα», *Ευθύνη* (1982/132), Αθήνα 1982, σ. 579-582.
86. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Θεοδωρακόπουλος και ελληνισμός» στο *Αναφορά στον Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλο, Τετράδια «Ευθύνης» 18* (1983), Αθήνα 1983, σ. 9 – 20.
87. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Διονύσιος Σολωμός» στο *Αρετή και Δόξα του Δ. Σολωμού, Τετράδια «Ευθύνης» 22* (1984), Αθήνα 1984, σ. 9 – 15.
88. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το Εικοσιένα και τα 'Εικοσιένα'», *Δαυλός* (1984/3), Αθήνα 1984, σ. 1267-1270.
89. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Προσφώνηση του ακαδημαϊκού κ. Γ. Βλάχου από τον ακαδημαϊκό κ. Κ. Τσάτσο», *ΠΑΑ* (1985/60), Αθήνα 1985, σ. 29 – 32.
90. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η ιδέα της Ευρώπης και οι πολιτικές και πολιτιστικές της συνιστώσες», *Ευθύνη* (1985/157), Αθήνα 1985, σ. 1 – 11.
91. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η έννοια του θετικού Δικαίου», *Αφιέρωμα στον Αλέξανδρο Γ. Λιτζερόπουλο τόμος Β'*, Αθήνα 1985, σ. 539 – 573.
92. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Εισαγωγή στη μυθική σκέψη του ανθρώπου», *Ελληνική Μυθολογία τόμος Α'*, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1986, σ. 15 – 21.
93. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Κάλβος, ποιητής της ιδέας» στο *Αέναον σήμα του Ανδρέα Κάλβου, Τετράδια «Ευθύνης» 24* (1986), Αθήνα 1986, σ. 9 – 45.
94. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ερωτημάτων αποκρίσεις» στο *Περιγραφή του Γ. Σεφέρη: Δεκαπέντε χρόνια από το θάνατο του, Τετράδια «Ευθύνης» 25* (1986), Αθήνα 1986, σ. 9 – 15.
95. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Κάτουλλος Οράτιος Βιργίλιος Προπέρτιος*, Αθήνα: Αστρολάβος/Ευθύνη, 1986.
96. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Υποθήκες προς τη μεγάλη φιλελεύθερη παράταξη», *Δαυλός* (1987/10), Αθήνα 1987, σ. 26 – 28.
97. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Προεδρικά Κείμενα*, Αθήνα: Εκδόσεις των Φίλων 1990.
98. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Θεωρία της τέχνης*, Αθήνα: Εκδόσεις των Φίλων 1990 (γ' έκδοση).
99. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Παλαμάς*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 1990 (γ' έκδοση).
100. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Η ζωή σε απόσταση*, Αθήνα: Εκδόσεις των Φίλων 1990.
101. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Παιδεία και γλώσσα*, Αθήνα: Αστρολάβος/Ευθύνη 1993 (β' έκδοση).
102. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Ο Σύγχρονος Κόσμος*, Αθήνα: Εκδόσεις των Φίλων 1996 (δ' έκδοση).
103. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Μία συνέντευξη στον Επ. Μεταξά», *Ν. Εστία* (1997/1690), Αθήνα 1997, σ. 279 – 281.
104. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Αποχαιρετισμός*, Αθήνα: Αστρολάβος/Ευθύνη 35, 1997.
105. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Η μυστική συνέντευξη*, Αθήνα: Αστρολάβος/Ευθύνη 1997.
106. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ως εισαγωγή στο πρόβλημα», *Ευθύνη* (1999/336), Αθήνα 1999, σ. 533-534.
107. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Λογοδοσία μίας Ζωής* τόμος 1ος, Αθήνα: Εκδόσεις των Φίλων, 2000.

108. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Λογοδοσία μίας Ζωής* τόμος 2ος, Αθήνα: Εκδόσεις των Φίλων, 2000.
109. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Πολιτική*, Αθήνα: Εκδόσεις των Φίλων, 2000 (γ' έκδοση).
110. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Δημοσθένης, Οι τρεις Ολυνθιακοί, τρεις Φιλιππικοί και ο Λόγος περί των εν Χερρονήσω* (μετάφραση, εισαγωγικά σημειώματα και σχόλια) Κ. Τσάτσος, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε, 2000 (γ' έκδοση).
111. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Τα Δικαιώματα του ανθρώπου», *Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου/Ι* (2000), Αθήνα 2000, σ. 9 – 28.
112. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Επιστολή στη Ντόρα για την αποστολή της τέχνης», *Ευθύνη* (2000/345), Αθήνα 2000, σ. 425 – 427.
113. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η προϋπόθεση του ελεύθερου φρονήματος», *Ευθύνη* (2001/352), Αθήνα 2001, σ. 145 – 147.
114. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Εισαγωγικοί διαστοχασμοί», *Ευθύνη* (2001/360), Αθήνα 2001, σ. 561 – 562.
115. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η τέχνη ως μεταίχμιο. Από τις Επιστολές στη Ντόρα», *Ευθύνη* (2002/366), Αθήνα 2002, σ. 257 – 259.
116. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Για την αισθητική μορφή», *Ευθύνη* (2003/374), Αθήνα 2003, σ. 49 – 51.
117. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων ελλήνων*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2005 (θ' έκδοση).
118. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η αναζήτηση του μέτρου. Από επιστολή στη Ντόρα», *Ευθύνη* (2007/429), Αθήνα 2007, σ. 425 – 426.
119. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Πρωταρχική πηγή του Δικαίου», *Μελέτες Φιλοσοφίας Δικαίου Ι*, (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Καράσης, Αθήνα-Κομοτηνή: Αν. Σάκκουλα 2008.
120. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Εισαγωγή στην επιστήμη του Δικαίου», *Μελέτες Φιλοσοφίας Δικαίου ΙΙ*, (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Καράσης, Αθήνα-Κομοτηνή: Αν. Σάκκουλα 2008.
121. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Β'*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2009 (γ' έκδοση).
122. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Γ'*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2009 (γ' έκδοση).
123. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Δ'*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2009 (γ' έκδοση).
124. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Οξυρρύγγειοι πάπυροι», *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Β'*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2009, σ. 243 – 272.
125. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Σκέψεις για τις εικαστικές τέχνες», *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Γ'*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2009, σ. 236 – 243.
126. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Σκέψεις για τη ρητορική», *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Γ'*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2009, σ. 244 – 260.
127. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Τρεις επιστολές ενός συντηρητικού γέρου προς ένα προοδευτικό νέο», *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Δ'*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2009 (γ' έκδοση), σ. 216 – 252.
128. Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Μαθήματα φιλοσοφίας του Δικαίου», *Μελέτες Φιλοσοφίας του Δικαίου ΙΙΙ*, (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Καράσης, Αθήνα-Κομοτηνή: Αν. Σάκκουλα 2009.
129. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Διάλογοι σε Μοναστήρι*, Αθήνα: Νέος Αστρολάβος/Ευθύνη 3 2011 (ιδ' έκδοση).
130. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Κικέρων, Τέσσερις Λόγοι κατά Κατιλίνα. Οι Λόγοι για τον Μάρκελο και τον Λιγάριο*, (μετάφραση, εισαγωγικά σημειώματα, σχόλια) Κ. Τσάτσος, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2012 (ζ' έκδοση).

131. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Αφορισμοί & Διαλογισμοί Α΄*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2014 (ε΄ έκδοση).
132. Σημειώσεις από το *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 1, υποφ. 1, χ. σ.
133. Σημειώσεις από το *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 2, υποφ. 2, χ. σ.
134. Σημειώσεις από το *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 5, υποφ. 2, χ. σ.
135. «Επιστολές προς νέους», *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 5, υποφ. 3, χ. σ.
136. Σημειώσεις από το *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 5, υποφ. 3, χ. σ.
137. «Αρχείον Φιλοσοφίας & Θεωρίας των Επιστημών», *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 6, υποφ. 1, σ. 1 – 3.
138. «Το φανέρωμα της φιλοσοφίας στην Ελλάδα», *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 17, υποφ. 3, σ. 14.
139. «Η καπηλεία των ιδεών», *Αρχείο Κ. Τσάτσου*, Φάκελος 22, υποφ. 2, σ. 3.
140. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Ομιλίες Α΄ 1975-77*, Αθήνα χ. χ.
141. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Ομιλίες Β΄ 1977-78*, Αθήνα χ. χ.
142. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Ομιλίες Γ΄ 1978-79*, Αθήνα χ. χ.
143. Τσάτσος Κωνσταντίνος, *Ομιλίες Δ΄ 1979-80*, Αθήνα χ. χ.

ΠΗΓΕΣ

1. Αριστοτέλης, *Μετεωρολογικά*. F.H. Fobes, *Aristotelis meteorologicorum libri quattuor*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1919 (repr. Hildesheim: Olms, 1967): 338a20-390b22.
2. Αριστοτέλης, *Ρητορική*. W.D. Ross, *Aristotelis ars rhetorica*, Oxford: Clarendon Press, 1959 (repr. 1964): 1-191.
3. Ιπποκράτης, *Περί Αέρων, Ύδάτων και Τόπων*. É. Littré, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, vol. 2, Paris: Baillière, 1840 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1961): 12-92.
4. Ισοκράτης, *Πανηγυρικός*. E. Bremont and G. Mathieu, *Isocrate. Discours*, vol. 2, Paris: Les Belles Lettres, 1938 (repr. 1967 (ist edn. rev. et corr.)): 15-64.
5. Πλάτων, *Θεαίτητος*. J. Bumet, *Platonis opera*, vol. 1, Oxford: Clarendon Press, 1900 (repr. 1967): St I.142a- 210d.
6. Πλάτων, *Νόμοι*. J. Bumet, *Platonis opera*, vol. 5, Oxford: Clarendon Press, 1907 (rept. 1967): St II.624a-969d.
7. Πλάτων, *Πολιτεία*. S. R. Slings, *Platonis Rempublicam*, Oxford: Oxford University Press, 2003: 1-409.
8. Καντ Ιμμάνουελ, *Η θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, (μετάφραση) Κ. Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Πόλις 2007.
9. Diogenes Laertius, *Vitae Philosophorum*. H. S. Long, *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, 2 vols., Oxford: Clarendon Press, 1964 (rept. 1966): 1:1- 246; 2:247-565.
10. Septem Sapientes> Phil., *Apophthegmata* (ap. auctores diversos) Division 3, apophthegm 17, line 1. H. Diels and W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, 6th edn., Berlin: Weidmann, 1951: 63-66.

ΔΕΥΤΕΡΟΓΕΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Αναγνωστόπουλος Ιωάννης, «Μία εισαγωγή στην ποίηση και ποιητική του Σικελιανού στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» 11* (1980), Αθήνα 1980, σ. 98 – 116.
2. Ανδρουλιδάκης Κωνσταντίνος, «Θεμελιώδη προβλήματα ερμηνείας, προσλήψεως και αποδόσεως της τρίτης καντιανής Κριτικής», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία 1* (2004), Αθήνα: Πόλις 2004, σ. 11 – 36.
3. Αποστολοπούλου Γεωργία, «Ο Κ. Τ. και ο Νεοκαντιανισμός», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 51 – 60.
4. Αργυροπούλου Ρωξάννη, *Νεοελληνικός ηθικός και πολιτικός στοχασμός. Από τον Διαφωτισμό στον Ρομαντισμό*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας 2003.
5. Αυγελής Νικόλαος, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία* Δ' έκδοση, Θεσσαλονίκη 2004.
6. Βαγενάς Νάσος, «Ένας διάλογος για την ποίηση (επιμέλεια: Λ. Κούσουλας, Ερμής 1975)», *Ηριδανός* (1976/4), Αθήνα 1976, σ. 158 – 161.
7. Βαγενάς Νάσος, *Εισαγωγή στην ποίηση του Κάλβου*, Επιλογή κριτικών κειμένων (επιμέλεια) Ν. Βαγενάς, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 1999 (β' έκδοση).
8. Βαρίκας Βάσος, «Θεωρία ζωής Κ. Τ.: 'Αφορισμοί και διαλογισμοί' Γ'» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), Αθήνα 1982, σ. 190 – 195.
9. Βίτσι Μάριο, *Η 'γενιά του τριάντα' Ιδεολογία και μορφή*, Αθήνα: Ερμής 2006.
10. Βλάχος Γεώργιος, «Ο Κ. Τ. φιλόσοφος της πολιτικής», *ΠΑΑ* (1988/63), Αθήνα 1988, σ. 355 – 363.
11. Βράιλας – Αρμένης Πέτρος, «Περί των αρχών της ιστορικής φιλοσοφίας» *Φιλοσοφικά έργα* τόμος 4ος, (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Ε. Μουτσόπουλος & Α. Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη, Αθήνα 1974, σ. 165 – 189.
12. Βράιλας – Αρμένης Πέτρος, «Περί της ιστορικής αποστολής του ελληνισμού» *Φιλοσοφικά έργα* τόμος 4ος, (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Ε. Μουτσόπουλος & Α. Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη, Αθήνα 1974, σ. 351 – 392.
13. Γεωργουσόπουλος Κωνσταντίνος, *Η ηθική του τοπίου*, [https://www.tanea.gr/2012/02/03/lifearts/by-the-book/i-ithiki-toy-topioy/\(2020/06/14\)](https://www.tanea.gr/2012/02/03/lifearts/by-the-book/i-ithiki-toy-topioy/(2020/06/14)), Αθήνα 2012.
14. Γλυκοφρύδη - Λεοντσίνη Αθανασία, *Αισθητική και τέχνη. Κριτικές θεωρήσεις*, Αθήνα: Συμμετρία 2006.
15. Γλυκοφρύδη - Λεοντσίνη Αθανασία, «Εθνικοί χαρακτήρες και ιστορική αποστολή του ελληνισμού στο έργο του Κ.Τ.», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 455 – 476.
16. Γκαρσία Αμορός Μάιλα, «Η παιδεία στο έργο του Κ.Τ.», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 421 – 428.
17. Δασκαλάκης Γεώργιος, «Πολιτεία της ελευθερίας» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), Αθήνα 1982, σ. 60 – 74.
18. Δημόπουλος Τάκης, «Οι πηγές της Δελφικής Ιδέας» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» 11* (1980), Αθήνα 1980, σ. 122 – 138.
19. Δραγουμής Ίων, «Ελληνικός πολιτισμός» στο *Ελληνική Παράδοση, Ευθόνη Κείμενα της Μεθορίου 2* (1981), Αθήνα 1981, σ. 27 – 29.
20. Δρακόπουλος Αντώνιος, Αν «Επανεξετάζοντας το 'Διάλογο' Σεφέρη-Τσάτσου: Διαφωνία, Συμφωνία, Αμοιβαία Αναγνώριση», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 249 – 265.
21. Ζαχαριάδης Νίκος, *Ο ελληνικός Παλαμάς*, Αθήνα: Τα Νέα Βιβλία Α.Ε 1945.

22. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Το Είναι του λαού», *Νέα Ζωή* (1933/10/03), Αθήνα 1933, σ. 147 – 148.
23. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Αληθινός δημοτικισμός και πνευματικός νεοπλουτισμός», *ΑΦΘΕ* (1934/1), Αθήνα 1934, σ. 27 – 48.
24. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Τέχνη και φιλοσοφία», *Δώδεκα Διαλέξεις*, Οργανισμός Εθνικού Θεάτρου σειρά Α', Αθήνα 1961, σ. 9 – 18.
25. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Τέχνη και κάλλος», *Χρονικά Αισθητικά* τόμος Α', Αθήνα 1962, σ. 18 – 21.
26. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Η ουσία της θρησκείας», *ΠΑΑ* (1969/44), Αθήνα 1969, σ. 3 – 9.
27. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Η Ελλάς ως οικουμενική ιδέα», *ΠΑΑ* (1970/45), Αθήνα 1970, σ. 29 - 34.
28. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Η αισθητική του Καντ», *ΠΑΑ* (1974/49), Αθήνα 1974, σ. 218 – 225.
29. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Η πρωταρχή της καλλιτεχνικής δημιουργίας. Θεωρία των εικαστικών τεχνών», *ΠΑΑ* (1974/49), Αθήνα 1974, σ. 65 – 73.
30. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Ο φιλοσοφικός ορισμός της εννοίας της ιδιοκτησίας», *ΠΑΑ* (1974/49), Αθήνα 1974, σ. 360 – 362.
31. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Ελληνισμός και ελευθερία», *Ευθύνη* (1978/82), Αθήνα 1978, σ. 533 – 541.
32. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Δημόσια συζήτηση για την ελληνική παράδοση» στο *Ελληνική Παράδοση, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου 2* (1981), Αθήνα 1981, σ. 183 – 206.
33. Θεοδωρακόπουλος Ν. Ιωάννης, «Γνώμες νεοελλήνων στοχαστών για την Ελλάδα και την ελληνικότητα», *Ευθύνη* (1983/144), Αθήνα 1983, σ. 610 – 613.
34. Θεοτοκάς Γεώργιος, «Εθνική συνείδηση» στο *Ελληνική Παράδοση, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου 2* (1981), Αθήνα 1981, σ. 51 – 54.
35. Θεοτοκάς Γεώργιος, *Στοχασμοί και Θέσεις. Πολιτικά κείμενα 1925-1966* τόμος Α' 1925-1949, (πρόλογος Ν. Αλιβιζάτος / επιμέλεια Ν. Αλιβιζάτος, Μ. Τσαπόγας), Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 1996.
36. Θεοτοκάς Γεώργιος, *Τετράδια ημερολογίου 1939-1953*, (πρόλογος Μ. Μαζάουερ / εισαγωγή-επιμέλεια Δ. Τζιόβας), Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε 2014 (ε' έκδοση).
37. Θεοφανίδης Σταύρος, «Ελληνικότητα: ύφος, περιεχόμενο και ήθος», *Ευθύνη* (1982/132), Αθήνα 1982, σ. 609 – 613.
38. Κάλας Νίκος, *Κείμενα ποιητικής και αισθητικής*, Αθήνα: Πλέθρον 1982.
39. Καμύ Αλμπέρ κι άλλ., *Το μέλλον του ευρωπαϊκού πολιτισμού. Μία συζήτηση με τον Albert Camus στην Αθήνα*, (πρόλογος, μετάφραση Τατιάνα Τσαλίκη Μηλιώνη), Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2004.
40. Κανελλακόπουλος Γ. Χ., «Η ελληνική ιδέα», *Ν. Εστία* (1949/536), Αθήνα 1949, σ. 1397-1399.
41. Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Η κοινωνία της εποχής μας*, Αθήνα: Παπαδογιάννης 1932.
42. Κανελλόπουλος Παναγιώτης, «Heidelberg. Ο χρυσός κρίκος του πνευματικού μας δεσμού», *Αφιέρωμα στον Κ.Τ.*, Αθήνα: Αν. Ν. Σάκκουλα, 1980.
43. Κανελλόπουλος Παναγιώτης, «Επιστημονικό μνημόσυνο του Ακαδημαϊκού Ι. Θεοδωρακόπουλου», *ΠΑΑ* (1982/57), Αθήνα 1982, σ. 68 – 78.
44. Καπετανάκης Δημήτριος «Η νεοελληνική συνείδηση και ο 'Παλαμάς' του Κ. Τ», *ΑΦΘΕ* (1937/2), Αθήνα 1937, σ. 230 – 236.
45. Καραγιάννης Στέλιος, «Χοσέ Ορτέγα υ Γκασσέτ – Κ. Τσάτσος. Δύο εκδοχές για την ιδέα της Ευρώπης», *Ν. Εστία* (1997/1690), Αθήνα 1997, σ. 197 – 203.
46. Καραμούζης Πολύκαρπος, «Η Πολιτική Λειτουργία της Θρησκείας στη Σκέψη του Κ.Τ», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο

- Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 131 – 151.
47. Καραντώνης Ανδρέας, *Νεοελληνική Λογοτεχνία Φυσιογνωμίες Β΄*, Αθήνα: Παπαδήμας 1977.
48. Καραάσης Δ. Μαριάνος, «Το σύστημα φιλοσοφίας του Δικαίου του Κ.Τ», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 163 – 169.
49. Καραάσης Δ. Μαριάνος, «Το κλασικό και ρομαντικό πνεύμα στη σκέψη του Κ.Τ», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Αθήνα: Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου 2008, σ. 87 – 95.
50. Κοραής Αδαμάντιος, *Προλεγόμενα στους Αρχαίους Έλληνες Συγγραφείς* τόμος Β΄, Αθήνα: εκδόσεις ΜΙΕΤ 1988.
51. Κόρσος Δημήτριος, «Η πολιτική σκέψη του Κ.Τ», *Ν. Εστία* (1997/1690), Αθήνα 1997, σ. 36 – 44.
52. Κόρσος Δημήτριος, «Ο υμνωδός της ελληνικής ελευθερίας» στο *Αέναον σήμα του Ανδρέα Κάλβου, Τετράδια «Ευθύνης»* 24 (1986), Αθήνα 1986, σ. 51 – 54.
53. Κουρκουβέλας Λυκούργος, «Η διεθνολογική σκέψη του Κ.Τ», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 515 – 526.
54. Κούσουλας Λουκάς (επιμέλεια), *Σεφέρης- Τσάτσος, Ένας διάλογος για την ποίηση*, Αθήνα: Εκδοτική Ερμής Ε.Π.Ε 1975.
55. Κουτσούκης Κλεομένης, «Ο πολιτικός ηγέτης στο έργο του Κ.Τ», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Αθήνα: Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου 2008, σ. 121 – 141.
56. Κυδωνιάτης χ. ο., «Σικελιανός η συνάντηση των Δελφών» στο *Σικελιανός Η συνάντηση των Δελφών, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου/7* (1982), Αθήνα 1982, σ. 33.
57. Κωζάκης-Τυπάλδος Γεώργιος, *Φιλοσοφικόν Δοκίμιον περί της Προόδου και της Πτώσεως της Παλαιάς Ελλάδος*, Εν Αθήναις: Μαντζαράκη 1839.
58. Λαδογιάννη Γεωργία, *Κοινωνική κρίση και αισθητική αναζήτηση στο Μεσοπόλεμο. Η παρέμβαση του περιοδικού 'Ιδέα'*, Αθήνα: Οδυσσέας 1993.
59. Λαδογιάννη Γεωργία, *Κείμενα κριτικής για την Νεοελληνική Λογοτεχνία*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 1995.
60. Λαδογιάννη Γεωργία, «Φιλοσοφία vs τέχνη στην κριτική του Μεσοπολέμου», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 73 – 79.
61. Λιάκος Αντώνιος, *Μάθημα 1129: Θεωρία της Ιστορίας. Ενότητα: Τι είναι μνήμη;* (PDF) Ανοικτά Ακαδημαϊκά Μαθήματα ΕΚΠΑ, Έκδοση 1.0. Αθήνα 2014, <https://opencourses.uoa.gr/courses/ARCH9> (2020/05/17).
62. Μαγκλιβέρας Διονύσιος, «Το νόημα της ελευθερίας στον Κ.Τ», *Ν. Εστία* (1997/1690), Αθήνα 1997, σ. 80 – 86.
63. Μαγκλιβέρας Διονύσιος, «Κ. Τσάτσος, ο Άνθρωπος», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Αθήνα: Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου 2008, σ. 31 – 41.
64. Μακράκης Μιχαήλ, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της θρησκείας*, Αθήνα 1988.
65. Μακρής Νικόλαος, «Ελληνισμός, ελληνικότητα και μαρξιστική πρόκληση», *Ευθύνη* (1982/132), Αθήνα 1982, σ. 623 – 631.
66. Μαλεβίτσης Χρήστος, «Το νόημα της παραδόσεως» στο *Ελληνική Παράδοση, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου 2* (1981), Αθήνα 1981, σ. 89 – 100.
67. Μαλεβίτσης Χρήστος, «Ο κόσμος του Κάλβου» στο *Αέναον σήμα του Ανδρέα Κάλβου, Τετράδια «Ευθύνης»* 24 (1986), Αθήνα 1986, σ. 55 – 70.
68. Μαλεβίτσης Χρήστος, *Ο νεοελληνικός λόγος- Δώδεκα έλληνες συγγραφείς*, Αθήνα: Αρμός 1997.
69. Μελάς Σπύρος (επιμέλεια), «Βασικές αρχές», *Ιδέα* (1933/1), Αθήνα 1933, σ. 1 – 3.

70. Μελάς Σπύρος, «Έθνος και ανθρωπότητα», *Ιδέα* (1933/1), Αθήνα 1933, σ. 4 – 12.
71. Μελάς Σπύρος, «Έθνος και ανθρωπότητα», *Ιδέα* (1933/2), Αθήνα 1933, σ. 77 – 90.
72. Μιχαηλίδης Κωνσταντίνος, «Οι φιλοσοφικές πηγές στην ποίηση του Σικελιανού» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» 11* (1980), Αθήνα 1980, σ. 72 – 83.
73. Μιχαηλίδης Κωνσταντίνος, «Η θεωρία τέχνης του Κ.Τ» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), Αθήνα 1982, σ. 123 – 127.
74. Μόσχος Ευάγγελος, «Κ. Δ. Τσάτσος», *Ν. Εστία* (1997/1690), Αθήνα 1997, σ. 1 – 2.
75. Μπέγζος Μάριος, «Η φιλοσοφία της θρησκείας στην Ελλάδα», *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης* τόμος Ι, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 141 – 160.
76. Μπελαβάλ Υβόν, «Η καντιανή επανάσταση», *Ιστορία της φιλοσοφίας. Η καντιανή επανάσταση (μετάφραση)* Κ. Κατσιμάνης, Αθήνα: εκδόσεις ΜΙΕΤ 2003 (γ' ανατύπωση), σ. 11-17.
77. Μπογιατζής Βασίλειος, «Ιδεολογία της Επιστήμης και Οικειοποιήσεις της Τεχνολογίας: η σύγκριση του 'Αρχείου Φιλοσοφίας' με το Γληνό στον ελληνικό Μεσοπόλεμο», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 103 – 122.
78. Μ' Μπούου Αμαντού Μαχτάρ, «Το παιδαγωγικό ιδεώδες της κλασσικής Ελλάδας», *Ευθύνη* (1982/129), Αθήνα 1982, σ. 439 – 445.
79. Ξανθάκη- Καραμάνου Γεωργία, «Ο Κ.Τ για τη γλώσσα και την ανθρωπιστική παιδεία», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 411 – 420.
80. Ξούρα Αθηνά, «Το όραμα για μία ιδεατή υπερπολιτεία στο έργο του Κ.Τ», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 499 – 513.
81. Ξύδης Θεόδωρος, «Σικελιανός η Συνάντηση των Δελφών» στο *Σικελιανός Η συνάντηση των Δελφών, Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου/7* (1982), Αθήνα 1982, σ. 14 – 111.
82. Ξύδης Θεόδωρος, «Ο 'Παλαμάς' του Κ.Τ» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), Αθήνα 1982, σ. 128 – 136.
83. Παναγιωτόπουλος Ιωάννης Μιχαήλ, «Άγγελος Σικελιανός» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» 11* (1980), Αθήνα 1980, σ. 12 – 17.
84. Παπαδοπούλου Θεοδώρα, *Συλλογική ταυτότητα και αυτογνωσία στο Βυζάντιο κατά το τέλος της μεσοβυζαντινής περιόδου*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα: Ιόνιο Πανεπιστήμιο 2007.
85. Παπακώστας Ιωάννης, «Κ.Τ: από το δοκιμακό λόγο στη θεωρία της λογοτεχνίας», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 215 – 220.
86. Παπανούτσος Ευάγγελος, *Νεοελληνική φιλοσοφία Α'*, Αθήνα: Ζαχαρόπουλος 1959 (β' έκδοση).
87. Παπανούτσος Ευάγγελος, «Σικελιανός» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» 11* (1980), Αθήνα 1980, σ. 18 – 21.
88. Παπανούτσος Ευάγγελος, «Εθνικοί χαρακτήρες: Φυσικά είναι τα αίτια τους ή ηθικά;», *Αφιέρωμα στον Κ. Τσάτσο*, Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλα 1980, σ. 187 – 191.
89. Παπαρρηγόπουλος Κωνσταντίνος, *Επίτομος Ιστορία του Ελληνικού Έθνους μέρος Α'*, Αθήνα: Δ. Δημητράκος Α.Ε 1952.
90. Παππά Λένα, «Το μήνυμα του Σολωμού» στο *Αρετή και Δόξα του Δ. Σολωμού, Τετράδια «Ευθύνης» 22* (1984), Αθήνα 1984, σ. 160 – 164.
91. Παππός Παναγιώτης, «Η πολιτική φιλοσοφία της εκπαίδευσης στη σκέψη του Κ.Τ», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο

- Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 431 – 437.
92. Πελεγρίνης Θεοδόσης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2005 (γ' έκδοση).
93. Πεντζοπούλου – Βαλαλά Τερέζα, «Ο φιλοσοφικός στοχασμός του Κ. Τ», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου, Αθήνα 2008, σ. 77 - 85.
94. Πεντζοπούλου – Βαλαλά Τερέζα, «Ο πλατωνισμός του Κ. Τ», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 41 – 50.
95. Πλατής Ε. Ν, «Ο διάλογος του Κ.Τ με το Σεφέρη και τον Ελύτη πάνω στη μοντέρνα ποίηση» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), Αθήνα 1982, σ. 94 - 114.
96. Πολίτης Λίνος, *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα: εκδόσεις ΜΙΕΤ 2010.
97. Πρεβελάκης Παντελής, «Οι Διάλογοι σε μοναστήρι του Κ. Τ» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), Αθήνα 1982, σ. 23 – 56.
98. Πρεβελάκης Παντελής, «Μνημόσυνο στο Σικελιανό» στο *Κότινος στον Α. Σικελιανό, Τετράδια «Ευθύνης» 11* (1980), Αθήνα 1980, σ. 22 – 26.
99. Προδρόμου Γεώργιος, «Αντιλήψεις του Κ.Τ για την παιδεία», *Πνευματική Κύπρος* (1977/196-7), Κύπρος 1977, σ. 125 – 133.
100. Ρικέρτ Χάινριχ, «Η αιώνια νεότης των Ελλήνων», *ΑΦΘΕ* (1929/3), Αθήνα 1929, σ. 7 – 24.
101. Ρούκουνας Εμμανουήλ, «Στοχασμοί του Κ.Τ σε τρία κείμενα του Διεθνούς Δικαίου», *Ν. Εστία* (1997/1690), Αθήνα 1997, σ. 174 – 179.
102. Σαρδελής Κωνσταντίνος, «Ο Κ.Τ και η εποχή μας», *Ν. Εστία* (1997/1690), Αθήνα 1997, σ. 70 – 79.
103. Σβορώνος Νικόλαος, *Το ελληνικό έθνος. Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*, Αθήνα: Πόλις 2004.
104. Σκουζέ Πετρίδη Λίζα, *Κουβεντιάζοντας με ανθρώπους που σημάδεψαν τη ζωή μου*, Αθήνα: Ερμής 1993, σ. 9 – 25.
105. Σπυραλάτος Ιωάννης, «Η φιλοσοφία της θρησκείας στο στοχασμό του Κ.Τ», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 153 – 162.
106. Σπυρόπουλος Φίλιππος, «Η επανάσταση στο φιλοσοφικό στοχασμό του Κ. Τ» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), Αθήνα 1982, σ. 165 – 171.
107. Σταμάτης Κωνσταντίνος, *Ο ελληνικός νομικός ιδεαλισμός στο Μεσοπόλεμο*, Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας 1984.
108. Σταυρίδη-Πατρικίου Ρένα, *Το γλωσσικό ζήτημα*, http://www.komvos.edu.gr/glwssa/odigos/thema_d2/thema_pdf.pdf (2021/01/04).
109. Σταύρου Θεοφάνης, «Διονύσιος Σολωμός» στο *Αρετή και Δόξα του Δ. Σολωμού, Τετράδια «Ευθύνης» 22* (1984), Αθήνα 1984, σ. 23 – 53.
110. Στείρης Γεώργιος, *Η Παράδοση της Αναγέννησης. Βυζαντινή και Δυτική Φιλοσοφία στον 15ο αιώνα*, Αθήνα: Παπαζήσης 2016.
111. Συκουτρής Ιωάννης, «Ο Δωδεκάλογος του Γύφτου», *Νέα Γράμματα* (1936/5-6), Αθήνα 1936, σ. 464 - 574.
112. Συκουτρής Ιωάννης, «Γνώμες νεοελλήνων στοχαστών για την Ελλάδα και την ελληνικότητα», *Ευθύνη* (1983/144), Αθήνα 1983, σ. 616 – 620.
113. Ταϊφάκος Ιωάννης, «Ο Κ.Τ και οι Ρωμαίοι Κλασικοί», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 299 – 316.
114. Τζιόβας Δημήτριος, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού και το ιδεολόγημα της ελληνικότητας στο Μεσοπόλεμο*, Αθήνα: Οδυσσεάς 2006.

115. Τζιόβας Δημήτριος, *Ο μύθος της γενιάς του τριάντα. Νεωτερικότητα, ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*, Αθήνα: Πόλις 2011.
116. Τριανταφυλλόπουλος Κωνσταντίνος, "Προσφώνησης του ακαδημαϊκού κ. Κ. Τσάτσου από τον ακαδημαϊκό κ. Κ. Τριανταφυλλόπουλο", *ΠΑΑ* (1962/37), Αθήνα 1962, σ. 6 – 16.
117. Τσάκωνας Δημήτριος, *Η Γενιά του '30. Τα πριν και τα μετά. Ιστορία της Νεότερης Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα: Κάκτος 1989.
118. Τσάτσος Θεμιστοκλής, «Στοχασμοί για την ελληνική τέχνη», *Νέα Ζωή* (1933/10/03), Αθήνα 1933, σ. 151 – 152.
119. Τσάτσου Ιωάννα, *Κυδαθηναίων 9*, Αθήνα: Αστρολάβος/Ευθύνη 70 1993.
120. Τσιανίκας Μιχαήλ, «Σεφέρης-Τσάτσος: Η 'δίδαχ' και ο 'διάλογος'», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 233 – 247.
121. Τσιαντής Γεώργιος, «Έννοια και αποστολή της φιλοσοφίας κατά τον Κ. Τ», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 123 – 130.
122. Τσιρόπουλος Κωνσταντίνος, «Δρομολόγιο - ο Κ.Τ. άνθρωπος του καιρού μας» στο *Έκφραση τιμής στον Κ. Τσάτσο, Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), Αθήνα 1982, σ. 172 – 188.
123. Τσιρόπουλος Κωνσταντίνος, «Σικελιανός η Συνάντηση των Δελφών», *Ευθύνη Κείμενα της Μεθορίου/7* (1982), Αθήνα 1982, σ. 45 – 47, 101.
124. Τσιρόπουλος Κωνσταντίνος, «Ο Κ. Τσάτσος στον 21ον αιώνα», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου, Αθήνα 2008, σ. 25 – 29.
125. Τσούπρου Σταυρούλα, «Η πνευματική μορφή του Κ.Τ όπως προκύπτει από τις δοκιμακές και ημερολογιακές καταθέσεις των Ελύτη και Θεοτοκά και η μέσω αυτών καταθέσεων ένταξη του στο πολιτισμικό αποτύπωμα της Γενιάς του '30», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 267 – 286.
126. Φωτέας Παναγιώτης, «Η εικόνα της Ελλάδας στο εξωτερικό δια λόγου Κ. Τ», *Τετράδια «Ευθύνης» 16* (1982), Αθήνα 1982, σ. 144 - 149.
127. Φωτέας Παναγιώτης, «Τα βάρη της νεοελληνικής πολιτείας στο Σολωμό» στο *Αρετή και Δόξα του Δ. Σολωμού, Τετράδια «Ευθύνης» 22* (1984), Αθήνα 1984, σ. 125 – 130.
128. Φωτέας Παναγιώτης, «Καίριες εθνικές υποθήκες στο έργο του Κάλβου» στο *Αέναον σήμα του Ανδρέα Κάλβου, Τετράδια «Ευθύνης» 24* (1986), Αθήνα 1986, σ. 97 – 101.
129. Φωτέας Παναγιώτης, «Ο θεσμικός Τσάτσος», *Ν. Εστία* (1997/1690), Αθήνα 1997, σ. 87–92.
130. Χάιντεγκερ Μάρτιν, *Εισαγωγή στη μεταφυσική*, (εισαγωγή, μετάφραση, επιλεγόμενα) Χ. Μαλεβίτσης, Αθήνα: Δωδώνη 1973.
131. Χάνος Αντώνιος, «Τελολογική ερμηνεία των νομικών διατάξεων και τελολογικό σύστημα του Δικαίου», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 185 – 202.
132. Χαράλαμπάκης Χριστόφορος, «Η γλώσσα του Κ. Τ», (επιμέλεια σε συλλογικούς τόμους) Μ. Μορφακίδης, Π. Παπαδοπούλου, Δ. Αγγελής, Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών & Κυπριακών Σπουδών, Εταιρία Φίλων Κ. και Ι. Τσάτσου, Αθήνα-Γρανάδα 2010, σ. 393 – 400.
133. Χατζηαντωνίου Κωνσταντίνος, «Έθνος-κράτος-πολιτισμός. Η τρίσημη σκέψη του Κ.Τ», *Μνήμη Κ. Τσάτσου*, Εταιρία Φίλων Κ. & Ι. Τσάτσου, Αθήνα 2008, σ. 173 – 182.
134. Χιουμ Ντέβιντ, «Εθνικοί χαρακτήρες», *Δοκίμια Οικονομικά - Ιστορικά - Πολιτικοκοινωνικά*, (πρόλογος, μετάφραση, σχόλια) Ε. Π. Παπανούτσος, Αθήνα: Παπαζήση 1979, σ. 149 – 164.

135. Χούμπολντ φον Βίλχελμ, *Ο χαρακτήρας των Ελλήνων*, (μετάφραση) Ξενοφών Αρμύρος, Αθήνα: Κάκτος 2008.
136. Χρυσανθίδου Ελένη, *Θρησκεία και κοινωνία κατά το Μαξ Βέμπερ*, Διπλωματική εργασία, <https://www.ikee.lib.auth.gr/record/135698/files/GRI-2015-13656.pdf>(2019/10/24), Θεσσαλονίκη 2014.
137. Ardito Alissa, *Machiavelli and the Modern State*, Cambridge University Press, 2014.
138. Eltzbacher Paul, *Anarchism*, Simon and Schuster, 2013.
139. Mark Philp, Pamela Clemit, Martin Fitzpatrick, William St. Clair (επιμέλεια), *The Political and Philosophical Writings of William Godwin* vol 5, Routledge, London 2020.
140. Steiris George, "History and Religion as Sources of Hellenic Identity in Late Byzantium and the Post-Byzantine Era". *Genealogy* 4.1 (2020), pp.16.
141. Vleeschauwer de Herman Jean, «Immanuel Kant», *Ιστορία της Φιλοσοφίας. Η καντιανή επανάσταση*, (μετάφραση) Κ. Κατσιμάνης, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα 2003 (γ' ανατύπωση), σ. 19 – 98.
142. Woodcock George, *Anarchism : A History of Libertarian Ideas and Movements* (1962), Prologue.