

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΝΕΟΤΕΡΗ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΙΣΤΟΡΙΑ

Οι ιδέες των διανοούμενων, Π. Κανελλόπουλου, Κ. Τσάτσου, Ι.
Θεοδωρακόπουλου, για τα πολιτικά και φιλοσοφικά ζητήματα της
περιόδου του μεσοπολέμου. (1920-1936)

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Κωνσταντίνα Μακρή

Αθήνα, 2022

Τριμελής Επιτροπή

Δέσποινα Παπαδημητρίου, Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπουσα)

Βασίλης Μπογιατζής, μέλος ΕΔΠ (Εργαστηριακό Διδακτικό Προσωπικό) Παντείου Πανεπιστημίου

Κώστας Κατσάπης, Μέλος ΕΔΠ (Εργαστηριακό Διδακτικό Προσωπικό) Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Κωνσταντίνα Μακρή, 2022

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	4
Κεφάλαιο 1: Τεχνολογία και πρόοδος	10
Η αμφισβήτηση της έννοιας της προόδου και οι προσλήψεις της νεωτερικότητας	10
Η άρνηση προόδου στον πνευματικό πολιτισμό απ' τον Π. Κανελλόπουλο της	17
Κεφάλαιο 2: Η εναντίωση του Π. Κανελλόπουλου στην σύγχρονη κοινωνία	22
Η κρίση του κοινοβουλευτισμού	22
Η αμφισβήτηση της φιλελεύθερης αντίληψης του δικαίου	25
Η κριτική στην Κοινωνία των Εθνών και στις Μ. Δυνάμεις	29
Ο ρομαντικός Κανελλόπουλος κατά φιλελευθερισμού και κομμουνισμού	33
Κεφάλαιο 3: Ο ιδεαλισμός ως το ανάχωμα κατά του ιστορικού υλισμού	43
Τα νέα φιλοσοφικά ρεύματα ενάντια στην παραδοσιακή φιλοσοφία του ιδεαλισμού	43
Η σύνδεση των διανοουμένων με το φιλοσοφικό κίνημα του νεοκαντιανισμού	49
Η αποστολή του περιοδικού <i>Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών</i>	56
Η ιδεαλιστική προσέγγιση του δικαίου στον Κ. Τσάτσο	62
Η κριτική του Ι. Θεοδωρακόπουλου στις βιολογικές και υλιστικές θεωρίες της ιστορίας	70
Συμπεράσματα	74
Βιβλιογραφία	82
Α)Πρωτογενείς πηγές	82
Β)Δευτερογενείς πηγές	83

Εισαγωγή

Ο Α' Παγκόσμιος Πόλεμος έθεσε στο στόχαστρο τις βεβαιότητες του οικονομικού συστήματος και τις κυρίαρχες ιδέες του σύγχρονου πολιτισμού οι οποίες θεμελιώνονταν θεωρητικά στο φιλοσοφικό κίνημα του διαφωτισμού.¹ Ο Τζεντίλε, θεωρεί ότι ο Α' Παγκόσμιος Πόλεμος, συντέλεσε στην δημιουργία των συνθηκών εκδήλωσης του φασισμού, επιφέροντας την συντριβή των ευρωπαϊκών θεσμών . Αμφισβητήθηκε ο φιλελευθερισμός ενώ υπερτονίστηκε ο εθνικισμός, προσλαμβάνοντας μία милитарιστική διάσταση που αμαύρωνε τα δημοκρατικά ιδεώδη.² Η μυθική και η μυστικιστική διάσταση που εξέλαβε το έθνος με τη λατρεία στον χαρισματικό ηγέτη,³ έπληττε την φιλελεύθερη αντίληψη για το έθνος .

Η νεωτερικότητα δέχτηκε ισχυρά πλήγματα, κατά την περίοδο του μεσοπολέμου. Σύμφωνα με τον Μπογιατζή, είναι δύσκολο να οριστεί η νεωτερικότητα γι' αυτό και αποτελεί ένα χρόνιο ζήτημα στις κοινωνικές επιστήμες. Κατά βάση όμως στην άποψη που συνηγορούν οι περισσότεροι είναι ότι συνδέεται με την αυτονομία, την ερμηνεία του κόσμου που στηρίζεται στην επιστήμη, την πολιτική και την οικονομία , σε αντίθεση με παρελθούσες εποχές που η απάντηση, στα διάφορα ερωτήματα σχετικά με τον κόσμο των φυσικών και κοινωνικών φαινομένων είχαν θεολογική βάση.⁴ Κάθε κοινωνία βίωσε με διαφορετικό τρόπο τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο και τα οικονομικά και κοινωνικά ζητήματα της περιόδου του μεσοπολέμου, επομένως, ανάλογα με τις «εθνικές ιδιαιτερότητες», η έννοια της νεωτερικότητας γνώρισε διαφορετικές εκφάνσεις.⁵

¹ Eric Hobsbawm, *Η Εποχή των Άκρων, Ο Σύντομος Εικοστός Αιώνας 1914-1991*, Αθήνα 2010, σ. 116.

² Enzo Traverso, *Η ιστορία ως πεδίο μάχης Ερμηνεύοντας τις βεβαιότητες του 20^{ου} αιώνα*, Αθήνα 2016, σ. 135.

³ Γιώργος Κόκκινος, «Οι Ιδεολογικές συντεταγμένες του Ελληνικού Αντικοινοβουλευτισμού. Από την καθιέρωση της λαϊκής κυριαρχίας έως το κίνημα στο Γουδί», στο Π.Μ. Κιτρομηλίδης-Μ. Χατζόπουλος (επιμ.), *Τετράδια εργασίας 35, Διακυμάνσεις του νεοελληνικού πολιτικού στοχασμού από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα*, Αθήνα 2014, σ. 51.

⁴ Βασίλης Μπογιατζής, συνέντευξη για την «Νεωτερικότητα-μετανεωτερικότητα», *Η Καθημερινή*, 24-4-2016.

⁵ Στο ίδιο.

Η Λήξη του Α' Παγκοσμίου Πολέμου και η διεθνής οικονομική κρίση του 1930, συνετέλεσαν στην αμφισβήτηση της αισιόδοξης αντίληψης περί της συνεχούς προόδου του ιστορικού γίνεσθαι και στην παραδοχή ότι το σύστημα δεν μπορεί να ανταποκριθεί στις ανάγκες της εποχής και στην εκδήλωση των ολοκληρωτισμών. Η ελληνική κοινωνία, η οποία είχε σημαδευτεί απ' την μικρασιατική καταστροφή και την κατάρρευση της Μεγάλης Ιδέας, συνταυτίστηκε με τις ευρωπαϊκές εξελίξεις.⁶ Η οικονομική κατάσταση της Ελλάδας, κατά τον μεσοπόλεμο, ήταν δυσμενής. Οι αλληπάλληλοι πόλεμοι (βαλκανικοί, Α' παγκόσμιος πόλεμος, μικρασιατική καταστροφή) σε συνδυασμό με τον προσφυγικό ζήτημα καθιστούσαν επιτακτική την ανάγκη λήψης αποτελεσματικών μέτρων, τα οποία όμως λόγω της έλλειψης κρατικών πόρων, ήταν δύσκολο να παρθούν. Η αδυναμία των πολιτικών ιθυνόντων να αντιμετωπίσουν τα κρίσιμα ζητήματα της περιόδου με κοινοβουλευτικά μέσα, έθετε στο επίκεντρο αυταρχικές λύσεις, οι οποίες νομιμοποιούνταν απ' την διαμορφωθείσα αντίληψη του εσωτερικού εχθρού που δεν ήταν άλλη απ' τον κομμουνιστικό κίνδυνο.⁷ Η γενική παραδοχή λοιπόν της ανάγκης εκσυγχρονισμού, που εκφράστηκε αρχικά απ' τον Βενιζέλο, με σκοπό την υπέρβαση των προβλημάτων, συνδυάστηκε παραδόξως και με την ανάγκη αυταρχικών λύσεων, αφήνοντας την εκτελεστική εξουσία να λειτουργεί με ρευστά όρια προς χάριν την άμεσης αποτελεσματικότητας.⁸

Η οικονομική πολιτική που είχε υιοθετηθεί απ' το 1914 και στόχευε στην αυτάρκεια με την ενίσχυση της εγχώριας επιχειρηματικότητας και την προσέλκυση ξένων επιχειρήσεων, μετά την διεθνή οικονομική κρίση δεν μπορούσε να ευδοκιμήσει. Η πολιτική του *laissez faire* δημιουργούσε μεγάλες ανισότητες, ωθώντας τους εργαζόμενους και τους καταναλωτές να απαιτήσουν απ' το κράτος να ρυθμίσει αυτές τις ανισότητες. Έπρεπε να θυσιαστεί η νομοθετική εξουσία στο βωμό της αποτελεσματικής εκτελεστικής. Η απαξίωση του φιλελευθερισμού επαναπροσδιόριζε και τις κοινωνικές αξίες. Για τους καντιανούς ιδεαλιστές διανοούμενους, όπως και για τους νοσταλγούς της αγροτικής ζωής, ο φιλελεύθερος ατομικισμός ήταν μία κοινωνική

⁶ Στο ίδιο.

⁷ Κώστας Κωστής, *Τα κακομαθημένα παιδιά της Ιστορίας. Η διαμόρφωση του νεοελληνικού κράτους 18^{ος}-21^{ος} αιώνας*, Αθήνα 2018, σ. 644-645.

⁸ Μπογιατζής Β., ό.π., συνέντευξη για την «Νεωτερικότητα-μετανεωτερικότητα», (2016).

παθογένεια ενώ για τους μεταρρυθμιστές έπρεπε να επαναπροσδιοριστεί με τρόπο τέτοιο που να επιτυγχάνεται η κοινωνική ευρυθμία.⁹

Η συμβολή μιας χαρισματικής προσωπικότητας θεωρούνταν καίριας σημασίας κατά την περίοδο του μεσοπολέμου. Ένας ικανός και χαρισματικός ηγέτης, αποτελούσε αποτελεσματικότερη λύση για την αντιμετώπιση των κρίσιμων ζητημάτων σε σχέση με τα θεσμικά μέσα του κοινοβουλευτισμού. Οι ιστορικοί A.C. Pinto και S.U. σε όλες τις δημοκρατίες της Ευρώπης, ακόμα και σε καθεστώτα που δεν ορίζονταν ως δικτατορικά, θεωρούσαν ότι «έθεταν περιορισμούς στην άσκηση μερικών από τις πλέον βασικές δημοκρατικές ελευθερίες ως αποτέλεσμα της χαρισματικοποίησης της πολιτικής».¹⁰

Οι ιδεαλιστές διανοούμενοι Ι. Θεοδωρακόπουλος, Π. Κανελλόπουλος και Κ. Τσάτσος, με τους οποίους θα ασχοληθεί η εν λόγω εργασία, είχαν επηρεαστεί από Γερμανούς θεωρητικούς όπως τον Werner Sombart, Hans Freyer, Hans Kelsen, Julius Binder κ.α. οι οποίοι συντάσσονταν με την «συντηρητική επανάσταση». ¹¹ Οι υποστηρικτές της συντηρητικής επανάστασης υποστήριζαν ότι το ενοποιημένο έθνος και ο εθνικισμός μαζί με μία ηγετική, χαρισματική προσωπικότητα, είναι η μόνη λύση ώστε να καταπολεμηθεί ο φιλελευθερισμός και ο κομμουνισμός. Εκείνη την εποχή κεντρικό ζήτημα αποτελούσε η αναζήτηση ενός «Τρίτου δρόμου» έναντι του φιλελευθερισμού και του κομμουνισμού. Το έθνος θεωρούνταν ο φορέας του πολιτισμού και της ιστορίας και ο λαός η πηγή της πνευματικότητας του έθνους διότι μόνο μέσω του λαού το έθνος μπορεί να δημιουργεί. Οι πολίτες μετέχουν έχοντας ο καθένας διαφορετική προσωπικότητα και ικανότητες επομένως η πολιτική ισότητα δεν μπορεί να εκπληρωθεί, αυτό που μπορεί να εκπληρωθεί είναι η δικαιοσύνη της Πλατωνικής κοινωνίας. Οι Έλληνες διανοούμενοι προσάρμοσαν αυτές τις απόψεις στην ελληνική περίπτωση επιτάσσοντας την ανάγκη ενός χαρισματικού ηγέτη ο οποίος θα ανέτρεπε την εξέλιξη των πραγμάτων δημιουργώντας ένα νέο στάδιο της ιστορίας.¹²

⁹ Mark Mazower, *Η Ελλάδα και η οικονομική κρίση του μεσοπολέμου*, Αθήνα 2009, σ. 389-390.

¹⁰ Δέσποινα Παπαδημητρίου, *Τα χρόνια της κρίσης στον μεσοπόλεμο, Η ελληνική δημόσια συζήτηση*, Αθήνα 2012, σ. 51.

¹¹ Αικατερίνη Γ. Πάπαρη, *Ελληνικότητα και Αστική Διανόηση στον Μεσοπόλεμο 1922-1940*, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2016, σ. 75.

¹² Στο ίδιο, σ. 75-77.

Σε ευρωπαϊκό επίπεδο η πρόοδος των εθνών ταυτίζονταν με την τεχνολογική εξέλιξη σε συνδυασμό με την προσκόλληση στις παραδοσιακές αξίες και στην παραδοχή ότι ένας χαρισματικός μόνο ηγέτης μπορεί να οργανώσει τις μάζες. Στην απροσδιόριστη υποκειμενικότητα θεωρούνταν άσκοπο να δίδεται σημασία. Στην ελληνική περίπτωση οι απόψεις της διανόησης κυμαίνονταν ανάμεσα στον τεχνολογικό εκσυγχρονισμό και στην παράδοση όπως επίσης ανάμεσα στον εξορθολογισμό της λειτουργίας των κοινωνιών και στην υποκειμενικότητα. Η επιδίωξη των διανοουμένων ήταν να προετοιμάσουν την κοινωνία πολιτισμικά και ηθικά να δεχθεί τον εκσυγχρονισμό.¹³ Στην κοινωνιολογική σκέψη της μεσοπολεμικής εποχής, ο τρόπος που προσλαμβάνονταν η πραγματικότητα, προκαλούσε σύγχυση, κερδίζοντας όλο και περισσότερο έδαφος στους κόλπους της διανόησης, το στοιχείο του ανορθολογισμού που ωθούσε σε άλλες λύσεις επίλυσης των προβλημάτων, οι οποίες δεν σχετίζονταν με τον επιστημονισμό¹⁴

Η διαμόρφωση της κοινωνίας από χαρισματικές πνευματικές προσωπικότητες εκτός από το κλίμα της εποχής μαρτυρά και τις επιρροές της Πλατωνικής ιδανικής Πολιτείας που θα κυβερνούν οι πνευματικές ελίτ.¹⁵ Σκοπός των τριών διανοουμένων ήταν μέσω του *Αρχείου Φιλοσοφίας* να απευθύνονται στους μορφωμένους νέους και να αναλάβουν την ηθικοπνευματική διαπαιδαγώγηση του λαού επηρεαζόμενοι απ' τα πρότυπα της διανόησης της εθνικοσοσιαλιστικής Γερμανίας.¹⁶ Στην Γερμανία την περίοδο του μεσοπολέμου, έδειχναν ιδιαίτερο ενδιαφέρον ως προς την «κοινωνιολογία των μαζών» και ως προς την «κοινωνιολογία της διανόησης». Υπήρχε η άποψη ότι μόνο με την επαναφορά των ιεραρχιών και την ανάληψη της διαχείρισης των μαζών από χαρισματικές προσωπικότητες, θα μπορούσε να «τακτοποιηθεί» το χάος των νεωτερικών κοινωνιών. Είναι γεγονός, ότι πολλοί άνθρωποι της διανόησης εκείνης της εποχής ενστερνίζονταν αυτή την άποψη.¹⁷

¹³ Αλέξανδρος Κύρτσης, *Κοινωνιολογική σκέψη και εκσυγχρονιστικές ιδεολογίες στον ελληνικό μεσοπόλεμο*, Αθήνα 1996, σ. 28-30.

¹⁴ Στο ίδιο, σ. 35.

¹⁵ Βασίλης Μπογιατζής, «ένας ξένος εναντίον φιλελευθερισμού και κομμουνισμού: Ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο Αρχείο της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», 2015, *Μνήμων*, Τομ. 34, σ. 74-76.

¹⁶ Αικατερίνη Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 84-86.

¹⁷ Αλέξανδρος Κύρτσης, ό.π., σ. 52.

Η πορεία της Ελλάδας προς την νεωτερικότητα ανοίγει ένα πεδίο πλείστων διακυβευμάτων και ερμηνειών σχετικά με έννοιες όπως τον «εκσυγχρονισμό», την «παράδοση», την «ελληνικότητα», την «ανάπτυξη», την «πρόοδο», την «κατάλληλη» πολιτική οργάνωση. Με αυτές τις έννοιες ασχολούνταν ενεργά οι πολιτικοί δρώντες και ο κόσμος της διανοήσης. Συγκεκριμένα οι διανοούμενοι, Κ. Τσάτσος, Π. Κανελλόπουλος και Ι. Θεοδωρακόπουλος οι οποίοι ανήκαν στον πολιτικό χώρο του συντηρητικού αστισμού,¹⁸ επιλέχθηκαν στην συγκεκριμένη εργασία διότι αποτελούσαν «δημόσιους διανοούμενους» (public intellectuals), είχαν πρόσβαση σε όλες τις σφαίρες επικοινωνίας (πανεπιστήμια, περιοδικά, εφημερίδες, πολιτικές οργανώσεις και κόμματα, κρατικές θέσεις, πολιτικά αξιώματα, συλλόγους) συμμετέχοντας ενεργά στις ιδεολογικές διαμάχες προσδοκώντας της καθιέρωση της. Ιδιαίτερα η παρουσία του Τσάτσου, Κανελλόπουλου ήταν έντονη στην δημόσια σκηνή και συνεχίστηκε μεταπολεμικά καταλαμβάνοντας σημαντικές θεσμικές θέσεις. Οι εν λόγω διανοούμενοι δεν διαδραμάτισαν απλώς σημαντικό ρόλο στην ιδεολογική διαμάχη του μεσοπολέμου αλλά υπήρξαν και οι ίδιοι παραγωγοί ιδεών.¹⁹

Ο Κωνσταντίνος Τσάτσος σπούδασε νομική και μετέπειτα συνέχισε τις σπουδές του στο πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης, όπως επίσης ο Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος στους τομείς της φιλολογίας και της φιλοσοφίας και ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στην κοινωνιολογία. Και οι τρεις ήταν επιφανείς ακαδημαϊκοί με ενεργό ρόλο στην πνευματική ζωή της χώρας.²⁰ Ο Τσάτσος και ο Κανελλόπουλος ενεπλάκησαν σημαντικά με την πολιτική. Ο Τσάτσος ενεπλάκη με δημόσια αξιώματα κατά κύριο λόγο μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο διατελώντας σε θέσεις υπουργού Εθνικής Παιδείας, υπουργού Πολιτισμού, πρόεδρος της Κοινοβουλευτικής Επιτροπής για το Σύνταγμα του 1974 και Πρόεδρος της Βουλής το 1975. Ο Κανελλόπουλος ήδη από την εποχή του Μεσοπολέμου συμμετείχε ενεργά στην πολιτική καταλαμβάνοντας δημόσιες θέσεις μέχρι και πριν το πραξικόπημα των ακραίων αντιβενιζελικών και την επαναφορά της βασιλείας. ο Κανελλόπουλος μάλιστα, που σε αντίθεση με τον Τσάτσο ήταν αντιβενιζελικός, το 1935 ίδρυσε το Εθνικό Ενωτικό Κόμμα,²¹ ως μία τρίτη

¹⁸ Βασίλης Α. Μπογιατζής, *Μετέωρος μοντερνισμός, Τεχνολογία, ιδεολογία της επιστήμης και πολιτική στην Ελλάδα του μεσοπολέμου*, Αθήνα 2012, σ. 23.

¹⁹ Στο ίδιο, σ. 24-25.

²⁰ Αικατερίνη Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 120-127.

²¹ Στο ίδιο, σ. 259-263

κατεύθυνση που σκόπευε στην ένωση της χώρας, υπερβαίνοντας τον διαχωρισμό ανάμεσα στον βενιζελισμό και αντιβενιζελισμό.²² Πριν την συγκρότηση του Εθνικού Ενωτικού Κόμματος, το 1926 έως τον Αύγουστο του 1927, είχε διοριστεί, στην οικουμενική κυβέρνηση του Αλέξανδρου Ζαΐμη, Γενικός Γραμματέας του Υπουργείου Εθνικής Οικονομίας και το 1930 συμμετείχε ως μέλος της Ελληνικής Αντιπροσωπείας του Διεθνούς Συνεδρίου Εργασίας της Γενεύης αλλά παραιτήθηκε όταν ανέλαβε στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, την έδρα της Κοινωνιολογίας. Μετέπειτα το 1933 ανέλαβε ως Πρόεδρος του Ιδρύματος Κοινωνικών Ασφαλίσεων, ωστόσο απομακρύνθηκε και από το πανεπιστήμιο και από το ΙΚΑ διότι τάσσονταν υπέρ της αβασίλευτης Δημοκρατίας έναντι των ακραίων στελεχών του αντιβενιζελισμού όπου μετά το κίνημα της 1^{ης} Μαρτίου του 1935, ζητούσαν επιτακτικά την επιστροφή του βασιλιά. Ο Κανελλόπουλος συνέχιζε να διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην πολιτική σκηνή και κατά την μεταπολεμική περίοδο έως και την δεκαετία του 1980.²³ Επομένως εκτός από την ακαδημαϊκή τους ιδιότητα, Ο Τσάτσος και ο Κανελλόπουλος διέθεταν και πολιτικό βήμα μέσω του οποίου μπορούσαν να εκφράζουν τις ιδέες του.

Ως ακαδημαϊκοί διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο στο χώρο του πανεπιστημίου και στον πνευματικό κόσμο. Ειδικά στα τέλη της δεκαετίας του 1920 και στις αρχές της δεκαετίας του 1930 η έντονη ενασχόληση με τους κλάδους της ιστορίας και της φιλοσοφίας είχε και πολιτικούς λόγους. Κυρίως στην ερμηνεία της ιστορίας εμπλέκονταν ακαδημαϊκοί και από άλλες κοινωνικές επιστήμες την νομική. Ειδικά την δεκαετία του 1920 με την διάδοση των αριστερών ιδεών στο φοιτητικό κίνημα, Η επιστημονική κοινότητα λειτούργησε με την λογική του «εσωτερικού εχθρού» δηλαδή του κομμουνισμού, με αποτέλεσμα την πολιτικοποίηση της εκπαίδευσης²⁴

Ο ερευνητικός λοιπόν χώρος της διπλωματικής εργασίας ανήκει στην μελέτη της ιστορίας των ιδεών. Θα αναλυθεί η ιδεαλιστική προσέγγιση των διανοουμένων, σχετικά με τον τρόπο θεμελίωσης του δικαίου, της πολιτείας, του ιστορικού γίνεσθαι και της έννοιας της προόδου, στα πλαίσια της αντιπαράθεσης τους με τον ιστορικό υλισμό όπως και με άλλες θεωρίες που στηρίζονται στην φύση και στην ύλη. Επίσης θα ερευνηθούν οι προτεινόμενες λύσεις που προέβλεπαν οι διανοούμενοι ώστε να

²² Στο ίδιο, σ. 268.

²³ Στο ίδιο, σ. 263.

²⁴ Στο ίδιο, σ. 150-151.

ξεπεραστεί η κρίση σε συνδυασμό με τις θεωρητικές τους προσλαμβάνουσες και τις επιρροές που είχαν δεχτεί από ευρωπαϊκές σχολές φιλοσοφικής σκέψης όπως ο χαϊδελβεργιανός νεοκαντιανισμός. Σκοπός της εργασίας είναι να αναδειχθεί κατά πόσο και με ποιο τρόπο, οι εν λόγω διανοούμενοι ξεπέρασαν τα όρια της νεωτερικότητας και του φιλελευθερισμού και πως πλαισίωσαν φιλοσοφικά και κοινωνιολογικά τις πολιτικές κοινωνικές και ιδεολογικές εξελίξεις, της ταραγμένης περιόδου του μεσοπολέμου.

Κεφάλαιο 1: Τεχνολογία και πρόοδος

Η αμφισβήτηση της έννοιας της προόδου και οι προσλήψεις της νεωτερικότητας

Οι εξελίξεις σε οικονομικό επίπεδο τον 17 και 18 αιώνα κατέστησαν την Ευρώπη σε θέση ανωτερότητας συγκριτικά με τον αρχαιοελληνικό και Ρωμαϊκό παρελθόν. Η προσήλωση της Δύσης στην υλική πρόοδο συνδέεται με τον 17 αιώνα, όπου στην Αγγλία και Γαλλία άκμασε το εμπόριο ενώ η Ευρώπη πέρασε σε ένα διαφορετικό μοντέλο οικονομίας μετά την βιομηχανική επανάσταση στην Αγγλία το 1780,²⁵ έτσι άρχισε σταδιακά η αρχαιότητα να χάνει την αίγλη της σε σχέση με την εποχή της αναγέννησης.

Αναμφίβολα, η έννοια της προόδου συγκροτήθηκε στην εποχή του διαφωτισμού. Οι κυριότεροι εκφραστές του διαφωτισμού, όπως οι Condorcet, Turgot και Voltaire, αμφισβήτησαν την θεολογική προσέγγιση της ιστορίας όπως αυτή εκφράστηκε απ' τον Αυγουστίνο και τον Bossuet κατά τον Μεσαίωνα. Σύμφωνα με τους Γάλλους διαφωτιστές, η κίνηση της ιστορίας δεν πρέπει να ερμηνεύεται σε σχέση με τον Θεό ή την Θεία Πρόνοια αλλά σε σχέση με τον άνθρωπο, ως τον κύριο διαμορφωτή της ιστορίας, υπό την ιδιότητα του έλλογου όντος.²⁶ Ο Condorcet στο σχέδιό του «ιστορικού πίνακα των προόδων του ανθρώπινου πνεύματος» θεμελιώνει την ιδεολογία της προόδου που συγκροτείται τον 18ο αιώνα, κατά τον οποίο στα χαμηλά στάδια εξέλιξης βρίσκεται η εμφάνιση της γεωργίας και της γραφής ενώ τα ανώτερα επίπεδα προόδου εκτείνονται απ' τον Ντεκάρτ ως τον σχηματισμό της Γαλλικής δημοκρατίας.²⁷ Οι διαφωτιστές, σε αντίθεση με τον 17ο αιώνα, αρχίζουν να

²⁵ Serge Berstein Pierre Milza, *Η ευρωπαϊκή συμφωνία και η Ευρώπη των Εθνών 1815-1919*, Αθήνα 1997, σ. 76.

²⁶ Αλέξανδρος Α. Χρύσης, *Φιλοσοφία της Ιστορίας, εισαγωγικές προσεγγίσεις, Από τους αρχαίους στον Marx*, Αθήνα 2004, σ. 1-2.

²⁷ Pierre Vidal-Naquet, *Πέρα από την Αρχαία Ελληνική Δημοκρατία*, Αθήνα 1990, σ. 201-202.

διατυπώνουν την άποψη ότι ο άνθρωπος μέσω της επιστημονικής προόδου , θα προοδεύει και ηθικά, δηλαδή η πρόοδος θα αγγίζει όλες τις πτυχές της ζωής²⁸ κάτι το οποίο αρχίζει να αμφισβητείται έντονα την εποχή του μεσοπολέμου.

Ωστόσο, απ' την εποχή που συγκροτήθηκε η έννοια της προόδου είχε και αντιπάλους. Ο Sternhell θεωρούσε ότι ο αντιδιαφωτισμός του 18^{ου} αιώνα δημιούργησε πρόσφορο έδαφος για τον φασισμό και τον ναζισμό του 20^{ου} αιώνα. Χαρακτηριστικά γράφει, «Η κατάληψη της εξουσίας από τον ναζισμό θα ήταν άραγε δυνατή χωρίς τον μακρύ αγώνα ενάντια στις ορθολογικές αρχές των δικαιωμάτων του ανθρώπινου γένους που βασιζόνταν στον τόσο μισητό Διαφωτισμό;»²⁹

Το 1776, εκδίδεται το έργο, *Ακόμη μια φιλοσοφία της ιστορίας*, του αντιδιαφωτιστή Herder, όπου με γλαφυρό τρόπο εκφράζει την νοσταλγία του παρελθόντος και την απέχθεια του στην νέα εποχή, γράφοντας τα εξής: «Δώστε μας πίσω την ευλάβεια και την δεισιδαιμονία μας, τα σκότη μας και την άγνοια μας [...] και πάρτε μας τα φώτα και την δυσπιστία μας [...] την εκλέπτυνση μας [...] και την δυστυχία μας».³⁰ Επίσης δεν αποδέχονταν την αντίληψη των διαφωτιστών για μία ενιαία ομοιόμορφη φύση , αλλά θεωρούσε ότι οι άνθρωποι διαπλάθονται απ' τον τόπο και τον χρόνο, αμφισβητώντας την οικουμενικότητα του Λόγου. Συνεπακόλουθα, ο άνθρωπος παρουσιάζεται στον Herder εγκλωβισμένος στο φυσικό του περιβάλλον, χωρίς ο ίδιος να είναι ο δημιουργός της ιστορίας αντίθετα παρουσιάζεται να καθορίζεται απ' την μοίρα. Ο πολιτισμικός ντετερμινισμός του Herder, μπορεί να θεωρηθεί ότι αποτέλεσε έρεισμα των ρατσιστικών πεποιθήσεων του 20^{ου} αιώνα.³¹

Ο Herder μέμφονταν, την βασική παραδοχή του διαφωτισμού σχετικά με την κυριαρχία του ορθού λόγου, ως κινητήρια δύναμη της ιστορικής εξέλιξης με σκοπό την τελειοποίηση του ορθού λόγου θεωρώντας ότι η ιστορία των πολιτισμών είναι γεμάτη από ανορθολογικά στοιχεία.³² Θεωρίες της οργανικής κοινότητας του έθνους εκφράστηκαν και στο δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα και στις αρχές του 20^{ου} αιώνα.

²⁸ Ελένη Γερούση, *Ανθρώπινη φύση και ιστορία στη φιλοσοφία του Διαφωτισμού*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2014, σ. 91.

²⁹ Φωτεινή Βάκη, *Η Πρόοδος στον Διαφωτισμό πρόσωπα και προσωπεία*, Αθήνα, 2012, σ. 19.

³⁰ Στο ίδιο, σ. 22.

³¹ Στο ίδιο, σ. 23-28.

³² Πάνος Θεοδώρου, *Εισαγωγή στην Φιλοσοφία Αξιών*, στον ιστότοπο Kallipos.gr Heal Link, Αθήνα 2015, σ. 147.

Χαρακτηριστικός εκφραστής τέτοιων θεωριών υπήρξε ο Maurice Barres, αντιπρόσωπος της γαλλικής ριζοσπαστικής δεξιάς. Επίγονος του Barres αποτέλεσε ο Charles Maurras ο οποίος χαρακτηριζόταν από τις αντικοινοβουλευτικές και αντισημιτικές του ιδέες, υποστηρίζοντας στο έργο του, *Mes idées politiques*, ότι η «η πλήρης ανισότητα, η αδήριτη αναγκαιότητα, αυτοί είναι οι δύο απαράγραπτοι νόμοι της προστασίας της ιδιοφυΐας, στην ισχύ της οποίας οφείλει να υποταχθεί [το έθνος] ούτως ώστε να σωθεί».³³ Ο Maurras, στις παραμονές του Α' παγκοσμίου πολέμου, μετέτρεψε την αμφισβήτηση του διαφωτισμού απ' τον Barres σε απαξίωση της δημοκρατίας. Δεν αποδέχονταν την αυτονομία του ατόμου και το φυσικό δίκαιο, έγραφε ότι η «κοινωνία δεν είναι μια εκούσια ένωση, είναι ένα φυσικό σύνολο. Δεν είναι ηθελημένη, δεν επιλέγεται απ' τα μέλη της. Δεν διαλέγουμε ούτε το αίμα της, ούτε την πατρίδα μας, ούτε την γλώσσα μας, ούτε την παράδοση μας. Η κοινωνία που μας γέννησε, μας επιβάλλεται».³⁴

Κατά την περίοδο 1890-1922 η ερμηνεία εξέλιξης των εθνών στηρίζονταν στην θεωρία του κοινωνικού δαρβινισμού, όπου συνδέθηκε με τον «ολοκληρωτικό εθνικισμό» της γαλλικής ριζοσπαστικής δεξιάς. Βάσει του κοινωνικού δαρβινισμού, θεωρούνταν ότι οι κοινωνίες λειτουργούν κατά τρόπο ανάλογο με την φυσική επιλογή, επιδιώκοντας συνεχώς την βελτίωση τους, μέσω του ανταγωνισμού και της σύγκρουσης.³⁵ «η επιβίωση γινόταν τώρα το μοναδικό κριτήριο για το πως θα έπρεπε να πολιτεύονται τα έθνη και οι ράτσες: το καλύτερο για τη Γαλλία, τη Γερμανία, τους Άρειους ή τους Σλάβους ήταν αυτό που θα προωθούσε την επέκτασή τους σε βάρος όλων εκείνων που αν δεν μπορούσαν να την εμποδίσουν θ' αποδείκνυαν απλώς ότι είναι στα αλήθεια 'ακατάλληλοι'».³⁶

Ο ιμπεριαλιστικός ανταγωνισμός για το 'κυνήγι' των πρώτων υλών και την κατάκτηση των αγορών, που οδήγησαν στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, επανέφεραν, στην περίοδο του μεσοπολέμου, τις κυκλικές θεωρήσεις της ιστορίας. Εκφραστές αυτής της προσέγγισης της ιστορίας, υπήρξε ο Spengler με το έργο του, *Παρακμή της*

³³ Μάρκος Καρασαρίνης, «Ο Barres κι εγώ και άλλοι μερικοί» *Η επιλεκτική ενσωμάτωση ιδεών του ευρωπαϊκού συντηρητισμού στην ελληνική πολιτική σκέψη, 1890-1992*, στο , στο Π.Μ. Κιτρομηλίδης-Μ. Χατζόπουλος (επιμ.), *Τετράδια εργασίας 35, Διακυμάνσεις του νεοελληνικού πολιτικού στοχασμού από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα*, Αθήνα 2004, σ. 80-81.

³⁴ Φωτεινή Βάκη, ό.π., σ. 19.

³⁵ Μάρκος Καρασαρίνης, ό.π., σ. 75-76.

³⁶ Στο ίδιο, σ. 76.

Δύσης, και ο Тойнbee με το έργο του, *Σπουδή της Ιστορίας*, όπου εξέφραζε την θεωρία του κύκλου των πολιτισμών. Μάλιστα ο Spengler υιοθετώντας την οργανική θεώρηση, έγραφε ότι: «οι άνθρωποι είναι σκλάβοι της θέλησης της ιστορίας, τα βοηθητικά εκτελεστικά όργανα ενός οργανικού προορισμού».³⁷ Υποστήριζε ότι όπως τα μεγάλα δέντρα αφανίζονται τα μικρά, έτσι συμβαίνει και με τους ανθρώπους, οι ισχυροί κυριαρχούν στους αδύναμους. Επίσης αποδεχόμενος ότι η ιστορία διαγράφει κύκλους, θεωρούσε ότι όπως συμβαίνει με τους ζωντανούς οργανισμούς, που γεννιούνται, εξελίσσονται, ωριμάζουν και πεθαίνουν, το ίδιο συμβαίνει και με τις κοινωνίες.³⁸ Οι ιδέες αυτές σχετικά με την αντιπροσωπεύουν τις αντιδημοκρατικές και εθνικιστικές αντιλήψεις που κυριάρχησαν την περίοδο του μεσοπολέμου. Το κλίμα αμφισβήτησης του διαφωτισμού, την περίοδο του μεσοπολέμου, είναι εμφανές στον λόγο του Cassirer, το 1932, όπου αντιμαχόμενος τους επικριτές του διαφωτισμού γράφει: «Βασική της έλλειψη (της εποχής του διαφωτισμού) θεωρείται συνήθως ότι στερούνταν κατανόησης για το ιστορικά απόμακρο και ξένο και ότι, υπερεκτιμώντας αφελώς τον εαυτό της, έθεσε τα δικά της κριτήρια, ως απόλυτη, μοναδικά έγκυρη και μόνη δυνατή κανονιστική αρχή για την αποτίμηση του ιστορικού παρελθόντος . [...] Αντί να τον περιφρονούμε και να τον κοιτάζουμε αψ' υψηλού, πρέπει να ξαναβρούμε το θάρρος να αναμετρηθούμε και να ξεκινήσουμε έναν εσωτερικό διάλογο μαζί του. Ο αιώνας που θεώρησε και εξύμνησε τον Λόγο και την επιστήμη «ως την υπέρτατη δύναμη του ανθρώπου» δεν πρέπει να είναι κάτι απολύτως παρωχημένο και χαμένο για εμάς. Οφείλουμε να βρούμε τον τρόπο όχι μόνο να δούμε την ιδιάζουσα φυσιογνωμία του, αλλά και να απελευθερώσουμε τις πρωταρχικές δυνάμεις, που γέννησαν και διέπλασαν τη φυσιογνωμία του»³⁹

Όπως έγινε φανερό η γραμμική αντίληψη της ιστορίας αμφισβητήθηκε ήδη απ' τον 18^ο αιώνα, όμως τέτοιες απόψεις δεν αποτελούσαν κυρίαρχη τάση. Η έννοια της προόδου είχε καταφέρει να κυριαρχήσει τον 17^ο αιώνα με την Επιστημονική Επανάσταση και τον 18^ο αιώνα με τον Γαλλικό Διαφωτισμό, ωστόσο άρχιζε να γνωρίζει σημαντικές ρωγμές την κρίσιμη εποχή του Μεσοπολέμου. Η μελέτη του κοινωνικού χαρακτήρα της τεχνολογίας αποτέλεσε πεδίο πολιτικής και ιδεολογικής

³⁷ Καίτη Αρώνη Τσίχλη, *Ιστορικές σχολές και μέθοδοι, Εισαγωγή στην ευρωπαϊκή ιστοριογραφία*, Αθήνα 2008, σ. 153.

³⁸ Στο ίδιο, σ. 151-154.

³⁹ Ernst Cassirer, *Η φιλοσοφία του Διαφωτισμού*, Αθήνα 2013, σ. 45-47.

αντιπαράθεσης όπου εμπλέκονταν προβληματισμοί σχετικά με την ορθολογικότητα και τον ανορθολογισμό, την πρόοδο και την παράδοση, τον εκσυγχρονισμό και την καθυστέρηση. Η περίοδος του Μεσοπολέμου δικαίως θεωρείται απ' τους μελετητές ως το αποκορύφωμα «η πρώτη κρίση της νεωτερικότητας». ⁴⁰ Η νεωτερικότητα αμφισβητήθηκε τόσο απ' τα δεξιά ριζοσπαστικά κόμματα όσο και απ' τα αριστερά. Θεωρούνταν υπεύθυνη για το χάος των σύγχρονων κοινωνιών το οποίο θα μπορούσε μόνο να 'τακτοποιηθεί' με την εδραίωση των κοινωνικών ιεραρχιών. Οι ιδεολογικές εξελίξεις της Ευρώπης επηρέασαν έως ένα βαθμό την ελληνική κοινωνία. ⁴¹

Τα ερωτήματα που έθεσε ο Faucault, στο κείμενο του Kant «Τι είναι Διαφωτισμός;» σχετικά με «ότι μας έχει δοθεί ως καθολικό, αναγκαίο, υποχρεωτικό [από τον Διαφωτισμό], ποια θέση καταλαμβάνει το μοναδικό, το τυχαίο και το προϊόν αυθαίρετων εξαναγκασμών;» ⁴² συνάδουν με τα κρίσιμα ζητήματα της περιόδου του μεσοπολέμου που έπλητταν τα κεκτημένα του πολιτισμού του 19^{ου} αιώνα. Η νεωτερικότητα απ' τον 19^ο αιώνα έως τον 20^ο, είχε προσλάβει δύο διαστάσεις, αυτή της συναισθηματικής νεωτερικότητας και αυτή της ανάγκης εξορθολογισμού. Μέχρι την περίοδο του μεσοπολέμου αυτές οι δύο όψεις αλληλεπιδρούσαν μεταξύ τους, επιτυγχάνοντας την εξισορρόπηση των αντιθέσεων τους. Αντιπρόσωποι των δύο διαφορετικών προσεγγίσεων υπήρξαν ο George Simmel και ο Max Weber. Ο Simmel δίνει έμφαση στον ψυχολογισμό, δηλαδή στον τρόπο που προσλαμβάνει το υποκείμενο ένα βίωμα, μέσω εσωτερικών διεργασιών ενώ απ' την άλλη πλευρά ο Weber προτάσσει τον εξορθολογισμό της κοινωνικής δράσης ώστε όσο το δυνατόν περισσότερο να ελεγχθεί ο υποκειμενισμός, χωρίς να παραγνωρίζει βέβαια ότι η κοινωνική δράση δεν γίνεται να αποκοπεί απ' τα νοήματα που προσλαμβάνει, ωστόσο αυτά τα νοήματα, σύμφωνα με τον Weber, δεν μπορούν να παραχθούν παρά μόνο από ένα καθολικό σύστημα κοινωνικών αξιών. ⁴³ Στην κοινωνιολογία του Weber, η οποία είχε επηρεαστεί απ' τον νεοκαντιανό Rickert, τα κοινωνικά αντικείμενα προσεγγίζονται απ' την συνείδηση, που τα αξιολογεί και τα διαφοροποιείται σε

⁴⁰ Βασίλης Α. Μπογιατζής, *Μετέωρος Μοντερνισμός, Τεχνολογία, Ιδεολογία της επιστήμης και Πολιτική στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, ό.π., σ. 13.

⁴¹ Αλέξανδρος Κύρτης, ό.π., σ. 22

⁴² Γεώργιος Βέλτσος, *Η διαμάχη, κείμενα για την νεωτερικότητα*, Αθήνα 1990, σ. 10.

⁴³ Στο ίδιο, σ. 23-25.

τύπους.⁴⁴ Κέντρο της έρευνας του Weber ήταν ερμηνεία του τρόπου δράσης των ατόμων, σύμφωνα με μία ορθολογιστική προσέγγιση, σε αντίθεση με τον Simmel, που τον ενδιέφεραν και οι ατομικές ανάγκες, τα ένστικτα, κ.λ.π.⁴⁵ Σχετικά με τις διαφορετικές όψεις της νεωτερικότητας, ο Κορνήλιος Καστοριάδης, υποστήριζε ότι υπάρχει σύγκρουση ανάμεσα στον ριζοσπαστισμό της φαντασίας των αυτόνομων υποκειμένων και της ανάγκης του καπιταλισμού για τον εξορθολογισμό του συστήματος.⁴⁶

Η ισορροπία ανάμεσα των δύο, της συναισθηματικής νεωτερικότητας και της ορθολογιστικής, διαταράχθηκε κατά την μεσοπολεμική περίοδο στην ηπειρωτική Ευρώπη. Το κύριο βάρος δίδονταν σε ζητήματα υποκειμενικότητας, παραχωρώντας την διερεύνηση των πολιτικών και κοινωνικών ζητημάτων, όπως και την αναζήτηση λύσεων επίλυσης τέτοιων προβλημάτων σε πολιτικούς και τεχνοκράτες. Απ' την άλλη πλευρά, υπήρχαν κάποιες κοινωνιολογικές προσεγγίσεις ερμηνείας του τρόπου γένεσης των αξιών και του τρόπου επίδρασης τους στην δράση των ατόμων, βασισμένες στο ρομαντικό ανορθολογισμό. Η κοινωνικά επιστημονική προσέγγιση των κρίσιμων ζητημάτων του μεσοπολέμου, έχανε έδαφος μπροστά στην εξύμνηση της βίας και του ελιτισμού, έννοιες τις οποίες υιοθέτησαν τα φασιστικά κόμματα.⁴⁷

Το ζήτημα της τεχνολογικής/ επιστημονικής εξέλιξης και της ορθολογικής, αποτελεσματικής και αρμονικής μεταξύ των μελών της κοινωνίας, κοινωνικοπολιτικής ανασυγκρότησης αποτελούσε καίριο θέμα της περιόδου προκαλώντας εντάσεις. Η τεχνολογία θεωρούνταν το μέσο για την ευόδωση των δυνατοτήτων του ανθρώπου, της άνεσης και της εξέλιξης των κοινωνιών και ήταν άρρηκτα συνυφασμένη με την έννοια της προόδου και της γραμμικής, ευθύγραμμης αντίληψης της ιστορίας, όπως διαμορφώθηκε στον Διαφωτισμό. Στον αντίποδα όμως, αποδίδονται στην τεχνολογία παρεκτροπές λόγω της εσφαλμένης, «ανήθικης» χρήσης της. Η οξεία διαμάχη περί της τεχνολογίας η οποία συμπεριλαμβάνει και την έννοια της προόδου, διεξήχθη στον δυτικό κόσμο απ' το 1900 ως το 1940 και συνδέθηκε με ερωτήματα σχετικά με το

⁴⁴ Ian Graib, *Κλασική Κοινωνική Θεωρία στον Μάρξ, Βέμπερ, Ντυρκέμ και Ζίμμελ*, Αθήνα 2012, σ. 76-77.

⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 40-41, 100.

⁴⁶ Gerand Delanty, *Social theory in a changing world, conceptions of modernity*, στον ιστότοπο: <https://scholar.google.com>, 2013.

⁴⁷ Αλέξανδρος Κύρτσος, ό.π., σ. 24-25.

νόημα της ανθρώπινης ζωής και των κοινωνιών.⁴⁸ Όπως γράφει ο Μπογιατζής, στηριζόμενος στον ινδό ιστορικό Gyan Prakash: «η πολιτισμική αυθεντία της επιστήμης θεμελιώνεται στην αυτοαντίληψη της ως νόμιμο αποτύπωμα της ορθολογικότητας και της προόδου. Ως τέτοια, η επιστήμη δεν περιορίζεται μόνο σε αυτό που οι επιστήμονες κάνουν, αλλά και σε αυτό που συμβολίζει, το εκθαμβωτικό φάσμα σημασιών και λειτουργιών που αντιπροσωπεύει. Η πλούσια και διεισδυτική επίδραση ριζώνει στο διφορούμενο του αποτυπώματος, την ικανότητα της να εκτείνεται πέραν του ορισμού της ως σώματος μεθόδων, πρακτικών και πειραματικής γνώσης που παράγονται στο εργαστήριο και απλώς περιορίζονται στην κατανόηση της φύσης. Ως πολυσθενές αποτύπωμα, η επιστήμη διατρέχει ένα εκτεταμένο πεδίο που αγκαλιάζει περιοχές από την λογοτεχνία ως την θρησκεία, την οικονομία ως την φιλοσοφία, και κατηγορίες από τις ελίτ ως τις λαϊκές».⁴⁹ Όπως επισημαίνει ο Peter Wagner, η Επιστημονική Επανάσταση του 17^{ου} αιώνα εξαιτίας της ορθολογιστικής προσέγγισης μέσω του πειραματισμού οδήγησε στην αυτονομία της επιστήμης.⁵⁰ Αυτή η άποψη αμφισβητήθηκε στην πορεία διότι παραγνωρίστηκε το εξής, οι ερευνητές για να εξερευνήσουν την φυσική ύλη παρεμβαίνουν σε αυτήν δημιουργώντας υλική καινοτομία. Η δυνατότητα της επιστήμης εκτός απ' το να ερευνά είναι να μετασχηματίζει και να κυριαρχεί στον κόσμο. Αυτή της η πλευρά τονίστηκε με βάση την συμμαχία της με την βιομηχανία από την Δεύτερη Βιομηχανική Επανάσταση και στην συνέχεια, όμως δεν η επιστήμη παρέμεινε στις συνειδήσεις ως «ουδέτερη και αντικειμενική». Οι φιλόσοφοι, οι πολιτικοί και οι διανοούμενοι ήρθαν αντιμέτωποι με αυτή την πλευρά της επιστήμης, των αποτελεσμάτων της συμμαχίας τεχνολογίας και βιομηχανίας του 1870 έως το 1918.⁵¹ Αν λοιπόν η τεχνολογία μπορεί να μετασχηματίσει την ανθρώπινη ζωή και τις κοινωνίες δεν είναι απλώς το μέσο για την εκπλήρωση των σκοπών αλλά καθίσταται η ίδια ως σκοπός ταυτιζόμενη με την ίδια την έννοια της προόδου και όχι εξυπηρετώντας την πρόοδο.

⁴⁸ Βασίλης Α. Μπογιατζής, *Μετέωρος Μοντερνισμός, Τεχνολογία, Ιδεολογία της επιστήμης και Πολιτική στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, ό.π., σ. 17-19.

⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 20.

⁵⁰ Στο ίδιο, σ. 20.

⁵¹ Στο ίδιο, σ. 21.

Η άρνηση προόδου στον πνευματικό πολιτισμό απ' τον Π. Κανελλόπουλο της

Η πρόοδος, σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο είναι φαινόμενο της νεώτερης εποχής, η έννοια της οποίας ανατρέπει τον παλαιό τύπο του ήρεμου ανθρώπου, που ήταν δεμένος με τους προγόνους του και αποδέχονταν την έννοια της αιωνιότητας.⁵² Επομένως ως ένα βαθμό αντιλαμβάνεται την πρόοδο ως μία έννοια που έρχεται να διαταράξει την ησυχία των ανθρώπων και να του αποκόψει απ' το παρελθόν, ωστόσο, αποδέχεται εν μέρει την ύπαρξη της χωρίς όμως να την θεωρεί απόλυτη ή ταυτιζόμενη με την αναγκαιότητα που διακατέχει την φύση. Αντιλαμβάνεται την πρόοδο των κοινωνιών ως την έκφραση της ελεύθερης βούλησης των ανθρώπων.⁵³ Επίσης δεν ενστερνίζεται την άποψη ότι συντελείται πρόοδος σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής αλλά την αποδέχεται μόνο στην σφαίρα του κοινωνικού γίνεσθαι, όπου κυριαρχεί η λογική, διότι η ανακάλυψη ενός νέου επιστημονικού δεδομένου δεν μπορεί παρά να αναιρέσει το προηγούμενο. Στην σφαίρα της πνευματικής ζωής, όπου δεν κυριαρχεί η λογική, όπως συμβαίνει με την τέχνη, δεν είναι δυνατόν να υπάρξει πρόοδος διότι είναι μεγέθη που δεν μπορούν να μετρηθούν. Τοιουτοτρόπως, η γλυπτική της αναγέννησης δεν μπορεί να θεωρηθεί καλύτερη από τον *Ερμή* του Πραξιτέλους, ούτε ο *Άμλετ* καλύτερος απ' τον *Προμηθέα* του Αισχύλου. Επομένως η πρόοδος αγγίζει τους τομείς της ζωής που σχετίζονται με την τεχνολογία και τις θετικές επιστήμες. Αυτοί βέβαια οι τομείς της ζωής επηρεάζουν την οικονομία λόγω των δυνατοτήτων που της δίνουν δηλαδή της αύξησης της παραγωγής, συνεπώς εμμέσως επηρεάζουν το πολιτικό και το νομικό σύστημα.⁵⁴ Εντούτοις, η πρόοδος σε αυτή την σφαίρα της κοινωνίας, σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο, δεν πρέπει να λογίζεται, ως προέκταση της εξέλιξης των φυσικών επιστημών, αλλά να μελετάται αμιγώς απ' την κοινωνιολογική επιστήμη, η οποία ως αυτόνομη επιστήμη είναι η καθ' όλα αρμόδια να ερευνά την βούληση των ανθρώπων όπου βάσει αυτής έγκειται και η πρόοδος των κοινωνιών.⁵⁵ Ο ακαδημαϊκός κοινωνιολόγος θεωρούσε ότι και ο Marx διαφοροποιούσε την φυσική εξέλιξη απ' αυτήν των κοινωνιών αλλά οι μαρξιστές παρανοώντας την έννοια του ιστορικού

⁵² Παναγιώτης Κανελλόπουλος, «Ιστορία και Πρόοδος, εισαγωγή εις την κοινωνιολογίαν της ιστορίας», *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, Τεύχος 2, Τόμος Δ', σ. 156.

⁵³ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, εν Αθήναις 1927, σ. 23, στο εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Αθήνα 1992.

⁵⁴ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, «Ιστορία και Πρόοδος, εισαγωγή εις την κοινωνιολογίαν της ιστορίας», (1933), ό.π., σ. 182.

⁵⁵ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Περί των μεθόδων της κοινωνιολογίας*, εν Αθήναις 1923, σ. 5, στο εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλο, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Αθήνα 1992.

υλισμού αλλοίωσαν την μαρξιστική προσέγγιση της ιστορίας. Ο Marx, στην αντίληψη του Κανελλόπουλου, αντιλαμβάνονταν την οικονομία και τις παραγωγικές δυνάμεις ως το αποτέλεσμα της βουλήσεως των ανθρώπων οι οποίοι παράγουν την υλική τους ζωή.⁵⁶

Αυτός που επηρέασε, σε σχέση με την ύπαρξη δύο διαφορετικών πολιτισμών, τον Π. Κανελλόπουλο ήταν ο Alfred Weber, ο οποίος διέκρινε τον εσωτερικό πνευματικό πολιτισμό, (kultur), από τον υλικό πολιτισμό (zivilisation). Ο εσωτερικός πολιτισμός, σε αντίθεση με τον εξωτερικό, δεν βασίζεται στην λογική, και κάθε καλλιτεχνική δημιουργία εμφανίζεται ως «προϊόν μυστικής δημιουργίας».⁵⁷ Συνεπώς δεν υπάρχει πρόοδος και ότι συνεπάγεται με αυτήν όπως σκοπιμότητες και ωφελιμιστικά κίνητρα όπου παρατηρούμε στον υλικό πολιτισμό.⁵⁸ Οι στοχαστές της γερμανικής συντηρητικής επανάστασης που προέτασαν το Kultur έναντι του διεθνιστικού Zivilization, είχαν επηρεάσει την σκέψη Έλληνα διανοούμενου.⁵⁹ Μάλιστα ο Κανελλόπουλος, συνέδεε την διάκριση της κοινότητας και της κοινωνίας του Tonnies με την διάκριση του εσωτερικού πνευματικού πολιτισμού (Kultur) και του εξωτερικού υλικού πολιτισμού (Zivilisation) του Alfred Weber. Η κοινότητα, στην οποία τα μέλη συνδέονται μέσω μιας συναισθηματικής, πνευματικής, οργανικής ένωσης, πολύ ανώτερης απ' τους δεσμούς ένωσης της κοινωνίας, ανταποκρίνεται στο Kultur, ενώ η κοινωνία στο Zivilisation.⁶⁰ Οι επιρροές του Κανελλόπουλου απ' τον γερμανικό ρομαντισμό σε σχέση με την έννοια της προόδου, του πολιτισμού και του τύπου κοινωνικής δομής, είναι έκδηλες.

Ο Κανελλόπουλος, στέκονταν ιδιαίτερα επικριτικός στην άποψη των μαρξιστών που θεωρούσαν ότι και η πνευματική σφαίρα σχετίζεται με τους νόμους της παραγωγής και την οικονομία, υπό την έννοια ότι ένα καλλιτεχνικό δημιούργημα προκύπτει μέσα από συγκεκριμένες τεχνικές και οικονομικές συνθήκες. Ο

⁵⁶ Εταιρία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, Μελέτης Η. Μελετόπουλος(επιμ.)-Γ.Β Καββαδίας(εισ.), *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Αθήνα 1992.

⁵⁷ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, «Ιστορία και Πρόοδος, εισαγωγή εις την κοινωνιολογίαν της ιστορίας», (1933), ό.π., σ. 187.

⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 187.

⁵⁹ Βασίλης Μπογιατζής, «ένας ξένος εναντίον φιλελευθερισμού και κομμουνισμού: Ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο Αρχαίον της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», (2015), ό.π., σ. 74.

⁶⁰ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, «Η Κοινωνιολογία και οι την γενέσιν και διαμόρφωσιν της επιδράσαντες πολιτικοί παράγοντες», *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1934, Τεύχος 4, Τόμος Δ', σ. 383.

Κανελλόπουλος αποδέχεται ότι οι κοινωνικές συνθήκες επηρεάζουν έναν καλλιτέχνη αλλά δεν τον δημιουργούν, αποτελούν απλώς τους όρους, υπό τους οποίους δημιουργεί ο καλλιτέχνης, και μπορούν να προσεγγιστούν λογικά, εντούτοις, η καλλιτεχνική ουσία «Μόνον έν σχέσει προς εαυτό θα συλληφθή εκείνο, το οποίον, εφ' όσον γεννάται, γεννάται και ως κάτι άμεσον, ως κάτι το απολύτως ατομικόν, ως κάτι το απόλυτον»⁶¹ Σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο, δεν υπάρχει υψηλότερη ατομική πράξη από την δημιουργία του καλλιτέχνη.⁶²

Τα ατομικά στοιχεία δεν μπορούν να ανακόψουν την εξέλιξη π.χ. της οικονομίας μπορούν όμως να την επηρεάσουν σε τέτοιο βαθμό αποδιοργανώνοντας την απ' τις νομοτέλειες στις οποίες βασίζεται ο μαρξισμός ο οποίος σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο αδυνατούσε να συλλάβει το ατομικό δημιουργικό στοιχείο στην ιστορία όπως και την δύναμη του ηθικού δέοντος, καταλήγοντας στην άποψη ότι: «Αυτή αύτη η φιλοσοφική θεμελίωσης του "πανλογισμού", η απολυτοποίησις της λογικής ανάγεται εις "αλόγους" αιτίας και αναιρεί εαυτήν». ⁶³ Ο Κανελλόπουλος Θεωρούσε ότι μόνο η τέχνη, η οποία ανήκει στον Πνευματικό πολιτισμό, απηλαγμένη απ' μετρήσιμους όρους, μπορεί να ανακόψει την μηχανοποίηση του σύγχρονου πολιτισμού. Χαρακτηριστικά έγραφε: «Τα τελευταία είκοσιν έτη, παρά τας τρομακτικές καταστροφάς ας επέφεραν εις την ανθρωπότητα, παρά την καθ' ημέραν επεκτεινομένην μηχανοποίησιν και αμερικανοποίησιν των πάντων, δεν έμειναν εντούτοις στείρα εις προμηνύματα υψηλοτέρου μέλλοντος. Η τέχνη μας παρουσιάζεται ως πρόδρομος της προμηνυομένης μεταστροφής. Η αναγεννηθείσα τάσις της προς το «Αφηρημένον» και προς τον «ρυθμόν, η απολύτρωσις της απ' τα ρασιοναλιστικά και νατουραλιστικά δεσμά»⁶⁴ ο διανοούμενος, γοητεύονταν από απόψεις των σύγχρονων του, κατά τις οποίες οι άνθρωποι δεν ήρθαν στον κόσμο για να κυριαρχήσουν ή να

⁶¹ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, «Ιστορία και Πρόοδος, εισαγωγή εις την κοινωνιολογίαν της ιστορίας»,(1933), ό.π., σ. 182-185.

⁶² Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Περί της κοινωνιολογίας ως επιστήμης*, εν Αθήναις 1928, σ. 16, στο εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Αθήνα 1992.

⁶³ Βασίλης Μπογιατζής, «ένας ξένος εναντίον φιλελευθερισμού και κομμουνισμού: Ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο Αρχείον της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», (2015), ό.π., σ. 82.

⁶⁴ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Αι θρησκείαι ως προσδιοριστικοί παράγοντες των πολιτισμών*, Αθήνα 1926, σ. 14, στο εταιρεία Φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Αθήνα 1992.

κατακτήσουν αγαθά αλλά ήρθαν «προς Ευαγγελισμόν του Θείου ενανθρωπίνω πνεύματι».⁶⁵

Σε σχέση με την σφαίρα της κοινωνικής ζωής όπου ο Π. Κανελλόπουλος αποδέχεται ως ένα βαθμό ότι συντελείται σε έναν βαθμό πρόοδος, στο δοκίμιο του, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, κατηγοριοποιεί τις θεωρίες σχετικά με την έννοια της προόδου σε κοινωνικό επίπεδο στις εξής τρεις: Κατά πρώτον στις θεωρίες αναλογίας της βιολογικής εξέλιξης με την κοινωνική πρόοδο, όπου η ιστορική πρόοδος παρουσιάζεται ως προέκταση της φυσικής, βιολογικής εξέλιξης.⁶⁶ Ο Κανελλόπουλος, όπως και στοχαστές πριν απ' αυτόν, δεν δέχονταν αυτή την προσέγγιση, αντιπαραθέτοντας την άποψη ότι πρόοδος υπάρχει μόνο όταν ο άνθρωπος χειραφετείται απ' την φύση και απ' την βαρβαρότητα που μπορεί να εμπεριέχει αυτή.⁶⁷ Την περίοδο του μεσοπολέμου υπήρχε η τάση στην επιστήμη της κοινωνιολογίας, για πλήρη αυτονόμηση απ' τις φυσικές επιστήμες. Αμφισβητώντας τις επιρροές του κλασικού θετικισμού του 19^{ου} αιώνα, δεν γίνονταν πλέον αποδεκτή η μεθοδολογία των θετικών-φυσικών επιστημών στην αναζήτηση του τρόπου εξέλιξης των κοινωνιών.⁶⁸

Η δεύτερη κατηγορία προσέγγισης της έννοιας την προόδου, βάσει του Κανελλόπουλου, έγκειται στο πνεύμα, τον λόγο και την ηθική, ουσιαστικά σε υποκειμενικές έννοιες όπως έλεγε.⁶⁹ Αυτή η κατηγορία της προόδου, υποστήριζε ότι επικρατούσε απ' την αρχαιότητα, βέβαια χωρίς στην αρχαία Ελλάδα να έχει συλληφθεί η έννοια της προόδου, την οποία πρώτοι συγκρότησαν οι Condorcet και Turgot, τον 18^ο αιώνα.⁷⁰ Ο Κανελλόπουλος ασκούσε κριτική και σε αυτή την οπτική της προόδου, πιστεύοντας ότι η απόλυτη πίστη πως οι κοινωνίες νομοτελειακά θα προοδεύουν συνεχώς, της κυρίαρχης δηλαδή άποψης της εποχής του διαφωτισμού, άγγιζε τα όρια του αντιεπιστημονισμού, αποκτώντας χαρακτηριστικά προπαγάνδας.⁷¹

⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 14.

⁶⁶ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, (1927), ό.π., σ. 3.

⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 9.

⁶⁸ Αλέξανδρος Κύρτσης, ό.π., σ. 35.

⁶⁹ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, (1927), ό.π., σ. 3.

⁷⁰ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, «Ιστορία και Πρόοδος, εισαγωγή εις την κοινωνιολογίαν της ιστορίας», (1933), ό.π., σ. 154-156.

⁷¹ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, (1927), ό.π., σ. 5.

Στην Τρίτη κατηγορία, η έννοια της προόδου ερμηνεύεται με βάση τα αντικειμενικά εξωτερικά χαρακτηριστικά των κοινωνιών⁷² και σχετίζεται με την «ατομικοποιήσις των μορφών της κοινωνικής ζωής». Σε αντίθεση με την φιλελεύθερη άποψη, όπου σε αυτό το επίπεδο θεωρείται ότι η ανθρωπότητα έχει συντελέσει ραγδαία πρόοδο, ο Π. Κανελλόπουλος πιστεύει ότι απ' την μία πλευρά οι εργάτες χειραφετήθηκαν απ' τον φεουδάρχη, απ' την άλλη όμως υποτάχθηκαν στην αστική τάξη, όχι δια νόμου, αλλά λόγω ανάγκης, διότι για να καταφέρουν να διασφαλίσουν τα προς το ζην, αναγκάζονται να υπόκειται στους όρους της εργοδοσίας. Ωστόσο, αποδέχεται την προοδευτική τάση της ανθρωπότητας πιστεύοντας ότι θα έρθει και η στιγμή της κοινωνικής χειραφέτησης.⁷³ Όμως η επίτευξη της κοινωνικής χειραφέτησης δεν θα προέλθει απ' τον σοσιαλισμό διότι ως ιδεολογία δεν εκλαμβάνει αυτούς που μάχονται για την κοινωνική τους απελευθέρωση ως ένα σύνολο υποκειμενικών βουλήσεων αλλά ως μία ενιαία τάξη, ως ένα σύνολο μονάδων, ενώ ο απώτερος σκοπός της κοινωνικής πολιτικής είναι η ταύτιση του Εγώ με την ταύτιση του συνόλου της κοινωνίας, ως οργανικό σύνολο, υπό αυτή την συνθήκη μπορεί να επιτευχθεί και η κοινωνική υποκειμενικότητα.⁷⁴ Όπως γίνεται αντιληπτό, στην σκέψη του διανοούμενου, στα πλαίσια της κοινότητας μπορούσε να επιτευχθεί ουσιαστικότερα η χειραφέτηση του ανθρώπου λόγω της ισχυρής κοινωνικής συνοχής, παρά στα πρότυπα των κοινωνιών που προτάσσει η νεωτερική αντίληψη. Εντούτοις, ήταν γνωστό ότι δεν ήταν εφικτό οι κοινωνίες της νεώτερης εποχής να επιστρέψουν στην δομή της κοινότητας αλλά ο στόχος ήταν, μέσω της παράδοσης και των αξιών, η ηθική ανασυγκρότηση των πολιτισμικά παρηκμασμένων σύγχρονων κοινωνιών.⁷⁵

Η προσέγγιση της έννοιας της ιστορικής προόδου, ως μία ιδέα απόλυτης, ως μίας αδιαπραγμάτευτης νομοτέλειας, κατά τον Κανελλόπουλο, είναι ιδεολογικό δημιούργημα της αστικής τάξης στην προσπάθεια της να κυριαρχήσει, εκτός από οικονομικά και πολιτικά, και όταν αυτό κατέστη, η έννοια της προόδου έγινε ακόμα πιο επικίνδυνη, ανεξέλεγκτη, δεν σταμάτησε στα λογικά και επιτρεπτά όρια, με αποτέλεσμα κάποια στιγμή να στραφεί εναντίον αυτών που την διακήρυζαν.⁷⁶ Ωστόσο,

⁷² Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, (1927), ό.π., σ. 3.

⁷³ Στο ίδιο, σ. 10-17.

⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 19-20.

⁷⁵ Αλέξανδρος Κύρτσος, ό.π. σ. 40-41.

⁷⁶ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, «Η Κοινωνιολογία και οι την γενέσιν και διαμόρφωσιν της επιδράσαντες πολιτικοί παράγοντες», (1933), ό.π., σ. 376.

ο Π. Κανελλόπουλος δεν ενστερνίζονταν την κυκλική θεώρηση της ιστορίας, και τους στοχαστές που την εξέφραζαν, όπως ο Nietzsche. Ναι μεν αποδέχονταν σε ένα βαθμό, ότι κάποιες περιστάσεις στην ιστορική διαδικασία επιστρέφουν, ωστόσο δεν το θεωρούσε απόλυτο, λόγω του ατομικού στοιχείου, το οποίο δρά επαναστατικά στη ιστορία, διακόπτοντας τις συνέχειες.⁷⁷ Ουσιαστικά ο Κανελλόπουλος απορρίπτει την κυκλική αντίληψη της ιστορίας όχι όμως στηριζόμενος στην ιδεολογία του διαφωτισμού αλλά σε ρομαντικές δυνάμεις της ιστορίας όπως και σε ελιτιστικές πεποιθήσεις θεωρώντας ότι έτσι μπορεί να επέλθει η ανατροπή της τροχιάς των γεγονότων.

Συμπερασματικά, απ' την μία πλευρά έχουμε τον υλικοτεχνικό πολιτισμό που έγκειται στην σχέση τεχνολογίας και προόδου, και από την άλλη πλευρά, την ελεύθερη υποκειμενικότητα, η οποία απαλλαγμένη απ' τον ορθολογισμό και ωθούμενη μόνο απ' το θυμικό, συντελεί στην ανάδειξη ανώτερων αξιών ανά της ιστορική εποχή. Επομένως στην μία περίπτωση εφελτήριο της προόδου είναι ο ορθός λόγος και η τεχνολογία, ενώ στην άλλη περίπτωση κυριαρχεί η ρομαντική αντίληψη όπου κινητήριος δύναμη αποτελούν οι ψυχικές δυνάμεις των ανθρώπων και η μεταφυσική⁷⁸

Κεφάλαιο 2: Η εναντίωση του Π. Κανελλόπουλου στην σύγχρονη κοινωνία

Η κρίση του κοινοβουλευτισμού

Ο κοινοβουλευτισμός παραβιάστηκε σε υπέρτατο βαθμό την περίοδο του μεσοπολέμου. Σε διάστημα μικρότερο των δύο δεκαετιών, η ελληνική πολιτική σκηνή πέρασε απ' την βασιλεία στην δημοκρατία και εκ νέου επέστρεψε στην βασιλεία. Τα πολιτεύματα παραβιάστηκαν από τρεις δικτατορίες και εννέα στρατιωτικά πραξικοπήματα, ενώ πραγματοποιήθηκαν επτά φορές εκλογές.⁷⁹ Σύμφωνα με τον Μαυρογορδάτο, εκείνη την εποχή, οι εκλογικές αναμετρήσεις και τα στρατιωτικά πραξικοπήματα αποτελούσαν τους όρους του ανταγωνισμού της πολιτικής αρρένας, με σκοπό την ανάληψη της εξουσίας. Το στρατιωτικό πραξικόπημα αποτελούσε πολιτικό μέσον, στα πλαίσια του πολιτικού ανταγωνισμού ανάμεσα στους βενιζελικούς και αντιβενιζελικούς και ανάμεσα στους δύο διαφορετικούς συνασπισμούς της αστικής

⁷⁷ Αλέξανδρος Κύρτσης, ό.π., σ. 207-208.

⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 46.

⁷⁹ Χρήστος Χατζηιωσήφ, *Κοινοβούλιο και δικτατορία 1922-1936*, στο *Ιστορία της Ελλάδας του 20^{ου} αιώνα, όψεις πολιτικής και οικονομικής ιστορίας*, Αθήνα 2009, σ. 423.

τάξης, που είχαν συγκροτηθεί. Αντίθετα ο Σεραφεΐμ Μάξιμος θεωρούσε ότι η αστική τάξη χρησιμοποιούσε εναλλακτικούς τρόπους άσκησης της εξουσίας ώστε να ανακόψει το επαναστατικό ρεύμα που αναπτύσσονταν στην μεσοπολεμική εποχή.⁸⁰ Η περίοδος 1922-1926 ήταν η πιο ενδεικτική σε σχέση με την ανάμειξη του στρατού στην πολιτική. Με το πραξικόπημα του 1925 επιβλήθηκε η δικτατορία του Πάγκαλου, ένα καθεστώς που εκδίωξε πολιτικούς, δημοσιογράφους και κομμουνιστές. Η δικτατορία του Πάγκαλου ανατράπηκε το 1926, από τους ίδιους τους υποστηρικτές του και τον Κονδύλη. Μετά την περίοδο των οικουμενικών κυβερνήσεων (1926-1928) και, της σπάνιας για την εποχή, σταθερής διακυβέρνησης των βενιζελικών, η πολιτική σταθερότητα διαταράσσεται, αρχίζοντας η δεύτερη φάση του Εθνικού Διχασμού, με την εκδήλωση των κινημάτων, του Πλαστήρα το 1933 και του 1935 υπό της Ελληνικής Στρατιωτικής Οργάνωσης και της Δημοκρατικής Άμυνας με σκοπό την αποφυγή της παλινόρθωσης της μοναρχίας. Ωστόσο το αποτέλεσμα ήταν ακριβώς το αντίθετο.⁸¹ Ο Κονδύλης, υπουργός εξωτερικών της κυβέρνησης Τσαλδάρη (1933-1935) μαζί με τους στρατιωτικούς ιθύνοντες Παπάγο, Ρέππα και Οικονόμου, ανέτρεψαν την κυβέρνηση και επανέφεραν την βασιλεία με ένα νόθο δημοψήφισμα το 1935. Η περίοδος του μεσοπολέμου με την συνεχή παραβίαση των συνταγματικών αρχών και τα αλληπάλλληλα στρατιωτικά πραξικοπήματα έκλεισε την επιβολή της δικτατορίας της 4^{ης} Αυγούστου του Μεταξά (1936-1941)⁸²

Η κοινοβουλευτική κρίση συνδυάστηκε με τα οικονομικά προβλήματα της μεσοπολεμικής περιόδου τα οποία ήταν ιδιαίτερα κρίσιμα επηρεάζοντας το βιοτικό επίπεδο και ως έναν βαθμό την διαμόρφωση των ιδεών της ελληνικής κοινωνία, συμπεριλαμβανομένου ωστόσο και άλλων παραγόντων. Ειδικά την περίοδο 1927-1931, η σοδειά υπήρξε αρκετά φτωχή και συνδυάστηκε με την διεθνή οικονομική κρίση του 1929.⁸³ Το 1930 γενικώς ήταν μία δεκαετία που συνοδεύεται απ' την οικονομική και πολιτική κρίση. Συχνά χρησιμοποιείται ο όρος «χρεωκοπία» για να εκδηλωθεί η αδυναμία του κοινοβουλευτισμού να αντιμετωπίσει αποτελεσματικά και

⁸⁰ Στο ίδιο, σ. 424.

⁸¹ Δέσποινα Παπαδημητρίου, *Επισκόπηση της ιστορικής εξέλιξης της ελληνικής κοινωνίας κατά τον 20^ο αιώνα*, στο Αντώνης Μωυσίδης, Σπύρος Σακελλαρόπουλος, *Η Ελλάδα στον 19^ο και 20^ο αιώνα*, Εισαγωγή στην ελληνική κοινωνία, Αθήνα 2010, σ. 217.

⁸² Στο ίδιο, σ. 217-218.

⁸³ Σωκράτης Π. Πετμεζάς, *Η αγροτική οικονομία στον μεσοπόλεμο*, *Ιστορία της Ελλάδας, όψεις πολιτικής και οικονομικής ιστορίας 1900-1940*, Αθήνα 2009, σ. 361.

εγκαίρως την κρίση της εποχής. Η απαξίωση του κοινοβουλευτισμού απεικονίζεται με τους εξής επιθετικούς προσδιορισμούς που χρησιμοποιούνταν συχνά στον δημόσιο λόγο, όπως «ανήθικος», «νόθος», «άκρατος», «ψευδοκοινοβουλευτισμός» και «σκουριασμένος» επίσης ταυτίζονταν με την «γεροντοκρατία» και την «ευνοιοκρατία». Σύμφωνα με τις αντιλήψεις της περιόδου στον κοινοβουλευτισμό δεν αναλάμβαναν οι ικανοί και οι ειδικοί αλλά οι «μέτριοι» επιπλέον θεωρούνταν πολύ χρονοβόρος ώστε να αντιμετωπιστούν άμεσα τα επείγοντα προβλήματα της ιστορικής εποχής. Η κριτική στον κοινοβουλευτισμό ήταν ευρωπαϊκό φαινόμενο, επηρέασε ακόμα και την Αγγλία, την μητέρα του κοινοβουλευτισμού όπου το κοινοβούλιο έφτασε να χαρακτηριστεί και ως «talking shop».⁸⁴

Το 1932 στην σχολή του Παντείου έγινε συζήτηση σχετικά με το δίλημμα κοινοβουλευτισμός ή δικτατορία. Εκτός απ' τους πολιτικούς συμμετείχε και η αφρόκρεμα του ακαδημαϊκού χώρου. Ο Κανελλόπουλος που τότε ήταν υφηγητής της κοινωνιολογίας θεωρούσε ότι ο κοινοβουλευτισμός ενέχει τον κίνδυνο της κεφαλαιοκρατικής οικονομίας, της λαοκρατίας και της κομματικής ολιγαρχίας. Ο Χρήστος Σγουρίτσας, ο Αλέξανδρος Σβώλος και ο Θεμιστοκλής Τσάτσος τάσσονταν υπέρ του κοινοβουλευτισμού (ο τελευταίος όμως με την ενίσχυση του ΠΤΔ). Η απαξίωση του κοινοβουλευτισμού αποτυπώθηκε και στα αποτελέσματα του ερωτηματολογίου σε σπουδαστές της σχολής όπου πλειοψήφισε η επιλογή της «εθνικής δικτατορίας». Αντίστοιχα, το 1934 στην *Καθημερινή* πολιτικοί και άλλες προσωπικότητες του δημόσιου βίου καλέστηκαν να απαντήσουν στο ερώτημα «δικτατορία ή κοινοβουλευτισμός»⁸⁵ Η πλειοψηφία του πολιτικού κόσμου συμφωνούσαν με την ενίσχυση της εκτελεστικής εξουσίας ενώ δεν έλειπαν και οι απόψεις περί προσωρινής δικτατορίας σε επείγουσα κατάσταση (όπως υποστήριξε και ο Παπανδρέου, ο Πάγκαλος, ο Μιχαλακόπουλος) όταν το επιτάσσει «η σωτηρία της πατρίδας».⁸⁶ Ενώ, μη έχοντας την εμπειρία του Β'Π.Π., σε ένα μέρος των πολιτικών, το καθεστώς της φασιστικής Ιταλίας, άσκησε έντονη επιρροή, μάλιστα, εφημερίδες

⁸⁴ Σ. Βλαχόπουλος, *Η Κρίση του Κοινοβουλευτισμού στον Μεσοπόλεμο και το Τέλος της Β' Ελληνικής Δημοκρατίας το 1935*, Αθήνα 2012, σ. 88-89.

⁸⁵ Α. Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 72-73.

⁸⁶ Σ. Βλαχόπουλος, ό.π., σ. 120-122.

της εποχής μιλούσαν για τα επιτεύγματα της Ιταλίας , λιγότερο ωστόσο της Γερμανίας.⁸⁷

Το σύνταγμα , την περίοδο του μεσοπολέμου, είχε τεθεί στο στόχαστρο όσο σε καμία άλλη περίοδο της σύγχρονης Ελλάδας. Το γεγονός αυτό εκφράζεται με την πληθώρα ψηφισμάτων, συντακτικών πράξεων και νομοθετικών διαταγμάτων της εκτελεστικής εξουσίας σφετερίζοντας την λειτουργία της νομοθετικής. Έκδηλη υπήρξε η παραβίαση ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών.⁸⁸ Ένα μέρος των ελευθεριών περιορίστηκε προς την αποφυγή της διάδοσης του κομμουνισμού. Ο περιορισμός του δικαιώματος της απεργίας και της διάχυσης κομμουνιστικών ιδεών άρχισε να εντείνεται μετά την ίδρυση του Κομμουνιστικού κόμματος Ελλάδος. Ο χαρακτηριστικότερος αντικομμουνιστικός νόμος ήταν το «ιδιώνυμο», το 1929, της κυβέρνησης Βενιζέλου, όπου απαγορεύονταν η διάδοση ιδεών ή η συνάθροιση ατόμων ή η λειτουργία σωματείων, που σκοπεύουν στην ανατροπή του κοινωνικού συστήματος.⁸⁹

Το 1929, μετά το τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο και το ξέσπασμα της διεθνούς οικονομικής κρίσης το φιλελεύθερο κράτος διαφοροποιήθηκε απ' την προπολεμική εποχή και ανέλαβε παρεμβατικό ρόλο. Το παρεμβατικό κράτος ταυτίστηκε με την άποψη ότι δεν θα μπορούσε να πραγματοποιήσει τους σκοπούς του, χωρίς μια ισχυρή εκτελεστική εξουσία.⁹⁰ Σύμφωνα με τον Αλιβιζάτο, το σύνταγμα του 1927 δεν μπορούσε να ανταποκριθεί στις ανάγκες του παρεμβατικού κράτους του 20 ου αιώνα, αλλά ήταν διαμορφωμένο βάσει των αρχών του φιλελευθερισμού του 19^{ου} αιώνα.⁹¹ Εν τέλει, η αρχή που επικρατούσε, κατά τον μεσοπόλεμο, δηλαδή αυτή της «σωτηρίας της πολιτείας» ως ο «υπέρτατος νόμος», ήταν η πηγή νομιμοποίησης των συνεχών παραβιάσεων του συντάγματος.⁹²

Η αμφισβήτηση της φιλελεύθερης αντίληψης του δικαίου

Ο Π. Κανελλόπουλος αμφισβητούσε την κυρίαρχη άποψη πολιτειολόγων και συνταγματολόγων την εποχής οι οποίοι αντιλαμβάνονταν την πολιτεία ως νομικό

⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 115.

⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 184-185.

⁸⁹ Δημήτρης Καλτσώνης, *Ελληνική Συνταγματική Ιστορία 1821-1940*, Αθήνα 2009, σ. 147-148.

⁹⁰ Σ. Βλαχόπουλος, ό.π., σ. 77.

⁹¹ Νικόλαος Αλιβιζάτος, *Το σύνταγμα και οι εχθροί του στην νεοελληνική κοινωνία*, Αθήνα 2011, σ. 268.

⁹² Σ. Βλαχόπουλος, ό.π., σ. 187.

υποκείμενο. Αντικρούοντας αυτή την θέση διατύπωνε την άποψη ότι δεν μπορεί να υπάρξει νομική προσωπικότητα, χωρίς να ταυτίζεται με φυσική. Θεωρούσε ότι η απόδοση της έννοιας της νομικής προσωπικότητας σε άψυχα και φανταστικά πράγματα, ώστε να αιτιολογηθεί η ύπαρξη δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, είναι κενού περιεχομένου διότι, σύμφωνα με εκείνον, από την σκοπιά της κοινωνιολογικής επιστήμης και της φιλοσοφίας, δεν υπάρχει νομικό πρόσωπο χωρίς φυσική βούληση. Εν ολίγοις, ο Κανελλόπουλος δεν αποδέχονταν την έννοια της νομικής προσωπικότητας της πολιτείας, ως φορέα της εξουσίας, αλλά υποστήριζε ότι ο φορέας της εξουσίας δεν μπορεί παρά να είναι ένα φυσικό πρόσωπο, ένας ηγέτης, ο οποίος θα διαμορφώνει και την λειτουργία της πολιτείας.⁹³ Μάλιστα χαρακτήριζε ως ανθιστορική την έννοια της νομικής προσωπικότητας, μίας έννοιας ωστόσο, κυρίαρχης της νομικής επιστήμης και του σύγχρονου νομικού πολιτισμού. Η ιστορία για τον διανοούμενο αναγνωρίζει μόνο πράξεις που προκύπτουν απ' την βούληση φυσικών προσώπων και όχι από νομικές κατασκευές. Και ακόμα, όπως έγραφε, όταν προσχηματικά υπήρχε αυτοκυβέρνηση, πίσω απ' αυτήν κρύβονταν επιβολή.

Ο διανοούμενος κατακριτικός υπήρξε και ως προς το φυσικό δίκαιο θεωρώντας σφάλμα του Rousseau, ενός απ' τους θεμελιωτές του, την ταύτιση της ατομικής με την γενική βούληση. Σύμφωνα με τον Π. Κανελλόπουλο για να επιτευχθεί ενιαία βούληση πρέπει να θυσιαστεί η ατομική βούληση, επομένως η επίτευξη της ενιαίας βούλησης στο φυσικό δίκαιο δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί με τον συμβιβασμό των βουλήσεων παρά μόνο με την επικράτηση των ισχυρότερων βουλήσεων προς τις υπόλοιπες.⁹⁴ Κοντολογίς, ισχυρίζεται ότι: «Ο αγών υπήρξε πάντοτε μεταξύ θελήσεων, οι δε λαοί, και οι πλέον εμπνευσμένοι υπό πνεύματος δημοκρατικού, δεν υπήρξαν ειμή οι θεαταί της γιγαντομαχίας και κριταί του αποτελέσματος της. Αναζητούν τον νικητήν, η δε ως εκλεκτού επευφημία του δεν αποτελεί ει μη την πιστοποίησιν ενός γεγονότος το οποίον, δια τα προσχήματα, εξαρτά παρά τοις νεωτέροις πολιτεύμασι την ισχύν του εκ της εκ των κάτω επικυρώσεως του»⁹⁵ Συνεπακόλουθα εκλαμβάνει την πολιτεία ως μια κατάσταση όπου ο ισχυρότερος ή κάποιος εκλεκτός ή πολλοί ισχυροί μαζί

⁹³ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Έννοια, Δικαιώσις και Σκοπός της Πολιτείας*, Αθήναι 1923, σ. 10-11, στο εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Αθήνα 1992.

⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 10-14.

⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 15.

επιβάλλονται στους υπόλοιπους.⁹⁶ Τοιουτοτρόπως, βάσει του Κανελλόπουλου, η έννομος τάξη δεν είναι τίποτα άλλο από τον ρυθμιστή που καθορίζει τους όρους του ανταγωνισμού σε θεμιτούς και αθέμιτους.⁹⁷

Η πρόσληψη της πολιτείας του κοινωνιολόγου ακαδημαϊκού όπως είδαμε διέφερε απ' την θετικιστική προσέγγιση, του Jellinek και άλλων σύγχρονων της εποχής πολιτειολόγων, όπου αντιλαμβάνονταν το κράτος ως νομικό πρόσωπο, έννοια η οποία είναι καθιερωμένη στη νομική επιστήμη του φιλελεύθερου κράτους. Ο νομικός ορισμός του Jellinek σχετικά με την πολιτεία, εκτός απ' την χώρα και την πρωτογενή εξουσία, περιλαμβάνει τον λαό και την νομική προσωπικότητα. Έτσι με νομικά -πλέον- κριτήρια χαρακτηρίζει την πολιτεία ως τον λαό, που ζει σε μια ορισμένη χώρα και ο οποίος είναι οργανωμένος σε νομική προσωπικότητα, εξοπλισμένος με πρωτογενή εξουσία».⁹⁸ Η πρωτογενής εξουσία δεν υπόκειται σε άλλες εξουσίες, έχει την ιδιότητα της αυτοκυβέρνησης η οποία στηρίζεται στο σύνταγμα και εκφράζεται μέσω των κρατικών οργάνων, η βούληση των οποίων ταυτίζεται με την κρατική βούληση. Το κράτος ως νομικό πρόσωπο δεν δεσμεύεται απ' τα άτομα που το αντιπροσωπεύουν, γ' αυτό δεν εξαρτάται απ' την εναλλαγή των προσώπων, εξασφαλίζοντας έτσι την διαχρονική ύπαρξη του.⁹⁹

Ο Π. Κανελλόπουλος αντιλαμβάνονταν ως δικαίωση της πολιτείας την ηθική πραγμάτωση. Ως ηθική δικαίωση νοούσε την ταύτιση των εσωτερικών αξιών και κανόνων των ανθρώπων με την βούληση τους. Προϋπόθεση όμως της ηθικής δικαίωσης είναι η εσωτερική ανθρώπινη ευθύνη. Η πολιτεία για να καταφέρει να φτάσει στην ηθική δικαίωση θα πρέπει να αναδείξει τον πρώτο, τον ισχυρό, που συναισθάνεται το ηθικό χρέος. Σε αυτό το σημείο ο Κανελλόπουλος προς ενίσχυση της άποψης του, επικαλείται τον Nietzsche, ο οποίος θεωρούσε ότι κατά μόνας ο άνθρωπος μπορεί μόνο να αισθανθεί υπεύθυνος, ενώ ενταγμένος στο σύνολο της κοινωνίας χάνει το αίσθημα της ευθύνης.¹⁰⁰ Η άποψη του Κανελλόπουλου για την δικαίωση της πολιτείας μέσω ενός πεφωτισμένου ανθρώπου εντάσσεται στο πλαίσιο της εποχής,

⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 15.

⁹⁷ Στο ίδιο, σ. 15-18.

⁹⁸ Γεώργιος Μπαστανάς, «Η Θετικιστική Θεωρία για το κράτος. Ο ορισμός του Jellinek και τα προβλήματα», *Ένθα*, 2019, σ. 38.

⁹⁹ Στο ίδιο, σ. 40.

¹⁰⁰ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Έννοια, Δικαίωσις και Σκοπός της Πολιτείας* (1923), ό.π., σ. 29-30.

όπου συχνά γίνονταν λόγος για μια χαρισματική προσωπικότητα που θα έδινε τις λύσεις στα κρίσιμα προβλήματα της εποχής. Σε μεγάλο βαθμό οι απόψεις του αυτές ήταν επηρεασμένες απ' την γερμανική διάνοηση όπως απ' τον Alfred Weber, φιλελεύθερο ελιτιστή και τον αδερφό του Max Weber, οι οποίοι υποστήριζαν ότι η τυφλή πίστη στα κλασικά ιδεώδη της δημοκρατίας ευνοούσε την έλλειψη μέριμνας για την ηγεσία και τους μέτριους ηγέτες.¹⁰¹

Ωστόσο, για τον διανοούμενο, δεν αρκεί η ηθική δικαίωση μέσω ενός ανθρώπου που η προσωπική του θέληση και δράση θα ταυτίζεται με το συμφέρον της πολιτείας, αλλά πρέπει να είναι και ψυχολογικά ηθελημένη η παθητική στάση των υπολοίπων. Ο άνθρωπος στη σκέψη του κοινωνιολόγου διανοούμενου χωρίζεται στον άνθρωπο ως άτομο στην ιδιωτική του σφαίρα, που συνεχώς θα επιδιώκει να επικρατήσει έναντι του άλλου ορίζοντας η έννομος τάξη τα όρια του ανταγωνισμού, και στον άνθρωπο ως μέλος της κοινωνίας όπου στερείται την θέληση του, αποκτώντας παθητική ρόλο.¹⁰² Έτσι η κοινωνία λογίζεται ως αντικείμενο, όπου οι πολλοί υποτάσσονται στον έναν, όχι όμως με την έννοια της υποταγής διότι στερούνται την υποκειμενικότητα τους υπάρχοντας ως αντικείμενα στην κοινωνία,¹⁰³ ασχέτως απ' πολιτική υποκειμενικότητα που αναγνωρίζεται από τον νόμο.¹⁰⁴ Στον Jellinek και στους σύγχρονους πολιτειολόγους ο λαός (που στον Jellinek λαός θεωρείται η κοινωνία η οποία παρουσιάζεται ως όλον χωρίς ανταγωνισμούς) είναι μέρος ενός συλλογικού υποκειμένου απ' όπου πηγάζει η εξουσία. Και ο Jellinek αποδέχεται ότι υπάρχει και η παθητική κατάσταση που εναπόκειται ο λαός, με την έννοια του υπηκόου, δηλαδή ως αποδέκτης της κρατικής εξουσίας. Ωστόσο, προσδίδει στον λαό και ενεργητικό ρόλο, ως υποκείμενο της κρατικής εξουσίας, που έχει ενεργό ρόλο στα πολιτικά πράγματα. Ο Jellinek εννοιολογώντας τον λαό με τα παραπάνω χαρακτηριστικά ανέτρεψε συντηρητικές και απολυταρχικές απόψεις οι οποίες τον αντιλαμβάνονται μόνο ως παθητικό δέκτη μια εξουσίας.¹⁰⁵

¹⁰¹ Δ. Ι. Παπαδημητρίου, *Από τον Λαό των Νομιμοφρόνων στο Έθνος των Εθνικοφρόνων, η Συντηρητική Σκέψη στην Ελλάδα 1922-1967*, Αθήνα, 2006, σ. 113-114.

¹⁰² Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Έννοια, Δικαιώσις και Σκοπός της Πολιτείας*, (1923), ό.π., σ. 18.

¹⁰³ Στο ίδιο, σ. 30.

¹⁰⁴ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, (1927), ό.π. σ. 17.

¹⁰⁵ Γεώργιος Μπαστανάς, (2019), ό.π., σ. 38-39.

Ο κοινωνιολόγος ακαδημαϊκός αμφισβητούσε και τον σκοπό της πολιτείας, όπως ορίστηκε απ' την φιλελεύθερη σκέψη τον 18^ο αιώνα κατά την οποία ως απώτερος σκοπός νοούνταν η πραγμάτωση της ασφάλειας, της ελευθερίας και του δικαίου σε συνδυασμό με τον περιορισμό της πολιτικής εξουσίας. Σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο, αυτές οι λέξεις είχαν μεγάλη διάδοση αλλά κατά βάθος ήταν λέξεις κενές που γράφονταν μόνο σε άρθρα εφημερίδων. Επικρίνοντας λοιπόν τις φιλελεύθερες ιδέες περί δικαίου κατέληγε στην άποψη ότι: «Ασφάλεια υπάρχει μόνον εν τη πλήρει εις τους ισχυρότερους υποταγή, υπό την έγκρισιν των οποίων και μόνων δικαιούται το Δίκαιον να ισχυρίζεται την ύπαρξιν του, μίαν ύπαρξιν τελείως ετερόνομον-και ελευθερία τέλος δεν συνίσταται ει μη εις την απόλυτον της ατομικής βουλήσεως απάρνησιν. Αυτή είναι η αλήθεια, ξηρά και επιβλητική, μη αναγνωρίζουσα εις ουδένα το δικαίωμα να την αμφισβητήσει».¹⁰⁶

Η κριτική στην Κοινωνία των Εθνών και στις Μ. Δυνάμεις

Ο Π. Κανελλόπουλος ασκώντας κριτική στην διεθνή κοινωνία αμφισβητούσε την έννοια της αυτάρκειας ως προαπαιτούμενο του διεθνούς δικαίου της εποχής. Θεωρούσε ότι η οικονομική αυτάρκεια είναι ανέφικτο να υπάρχει και για να υπάρξει υπαγορεύει την συγκοινωνιακή και εμπορική απομόνωση. Επίσης δεν συμφωνούσε με την διάκριση της οικονομικής και πολιτικής αυτάρκειας. Δεν πίστευε ότι μπορεί να υπάρξει οικονομική αυτάρκεια αν υπάρχει πολιτική εξάρτηση διότι είναι δυο έννοιες που αλληλοεξαρτώνται, σε αντίθεση, όπως έλεγε, με όσα υποστήριζαν οι οπαδοί του ιστορικού υλισμού. Εντούτοις, απ' την μία πλευρά υποστήριζε ότι η εξέλιξη των τεχνολογικών επιστημών, μπορεί να επιφέρει μια φαινομενική αυτάρκεια, με την πρόσδεση των κρατών στην διεθνή κοινωνία λόγω του ότι η τεχνολογική πρόοδος θα περιορίσει την έλλειψη των πρώτων υλών, μειώνοντας τους ανταγωνισμούς σε οικονομικό επίπεδο.¹⁰⁷ Αυτή την άποψη την είχε διατυπώσει και ο Kant, στο έργο του, *Προς την αιώνια ειρήνη*, ότι δηλαδή η πρόοδος των τεχνικών επιστημών, θα επιφέρει την ανάπτυξη του εμπορίου, αυτή η εξέλιξη θα επιφέρει την συνεργασία των εθνών, με αποτέλεσμα η ανθρωπότητα να οδηγηθεί στην ειρηνική συμβίωση μεταξύ των κρατών. Απ' την άλλη πλευρά όμως πίστευε ότι ο οικονομικός ανταγωνισμός θα μετατοπιστεί

¹⁰⁶ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Έννοια, Δικαιώσεις και Σκοπός της Πολιτείας*, (1923), ό.π., σ. 33.

¹⁰⁷ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Περί της έννοιας του διεθνούς δικαίου από κριτικοφιλοσοφικής απόψεως*, εν Αθήναις 1926, σ. 20-21, στο εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Αθήνα 1992.

σε άλλα επίπεδα της κοινωνίας, ανώτερα, που αλληλοσχετίζονται με τον οικονομικό τομέα.¹⁰⁸ Επομένως σύμφωνα με τον διανοούμενο, όπως δεν μπορεί να υπάρξει αυτάρκεια του ατόμου, ως μέλους της κοινωνίας, έτσι αντίστοιχα δεν μπορεί να υπάρξει εθνική αυτάρκεια στα πλαίσια της διεθνούς κοινωνίας, γι' αυτό και πίστευε ότι ο Hugo Grotius, ο εμπνευστής του διεθνούς δικαίου, είχε περιπέσει σε πλάνη διότι η αποδοχή της έννοιας της αυτάρκειας αντίκειται με την έννοια της διεθνούς κοινωνίας¹⁰⁹.

Η διεθνής κοινωνία της εποχής αντιπροσωπεύονταν απ' την Κοινωνία των Εθνών. Υπήρξε έμπνευσης των ιδεολογιών του φιλελευθερισμού-διεθνισμού, ιδεολογίες οι οποίες διέδιδαν την ανάγκη του περιορισμού των πολέμων, μέσω της ισχυροποίησης των διεθνών κανόνων και των οργανώσεων διεθνών οργανισμών. Η ιδέα είχε εκφραστεί, κατά την διάρκεια του πολέμου του Α' παγκοσμίου πολέμου, στην Βρετανία και στις ΗΠΑ. Μετά το τέλος του πολέμου, στην Διάσκεψη Ειρήνης των Παρισίων, ο Ουίλσον, ο πρόεδρος των ΗΠΑ, ανήγγειλε την δημιουργία της ΚΤΕ.¹¹⁰ Η Κοινωνία των Εθνών, ως δημιούργημα του Ουίλσον, ήταν μία προσπάθεια μεταλαμπάδευσης των δημοκρατικών πεποιθήσεων και της ιδεολογίας του φιλελευθερισμού του 19^{ου} αιώνα, απ' το έθνος κράτος στην διεθνή κοινωνία.¹¹¹ Όπως θα δούμε παρακάτω ο Π. Κανελλόπουλος δεν αποδέχονταν τα συγκεκριμένα κίνητρα ύπαρξης της Κοινωνίας των Εθνών.

Ο εν λόγω διανοούμενος ισχυρίζονταν ότι η έννοια της απόλυτης κυριαρχίας των κρατών που κυριαρχεί στο διεθνές δίκαιο, έχει ως σκοπό την εξυπηρέτηση του ίδιου συμφέροντος του εκάστοτε κράτους. Συγκεκριμένα έγραφε ότι η αντίληψη αυτή της Κοινωνίας των Εθνών, «είνε ανάλογος της ατομικιστικής και φιλελευθέρως περί ατόμου αντιλήψεως, της οφειλούσης την γένεσιν αυτής εις τον ΙΗ' αιώνα. Όπως η τελευταία αυτή αποτέλεσε την ιδεολογικήν βάση του νεώτερου Κεφαλαιοκρατισμού-, Ούτω και η πρώτη αποτέλεσε την ιδεολογικήν βάση του οικονομικού ιμπεριαλισμού».¹¹² Η άποψη αυτή του κοινωνιολόγου διανοούμενου διαφέρει με τις

¹⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 21.

¹⁰⁹ Στο ίδιο, σ. 23.

¹¹⁰ Αλέξης Ηρακλείδης, *Η εξέλιξη της διεθνούς κοινωνίας μία εισαγωγή*, Αθήνα 2014, σ. 139.

¹¹¹ Μανόλης Κάμας, *Μικρά κράτη, συλλογική ασφάλεια, Κοινωνία των Εθνών: Η Ελλάδα και το ζήτημα του αποπλισμού 1919-1934*, Λευκωσία, 2012, σ.32.

¹¹² Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Περί της έννοιας του διεθνούς δικαίου από κριτικοφιλοσοφικής απόψεως*, (1926), ό.π., σ. 27-28.

εξαγγελίες της ΚΤΕ όπου απώτερος σκοπός ορίζονταν η διασφάλιση της διεθνούς ειρήνης και συνεργασίας, μέσω διεθνών συμφωνιών και συμβάσεων.¹¹³

Ο Π. Κανελλόπουλος, θεωρούσε ότι το βασικό μέλημα της Κοινωνία των Εθνών ήταν η διατήρηση του status quo, και μάλιστα την συνέκρινε με την διάσκεψη της Βιέννης, απ' την οποία προέκυψε η Ιερά Συμμαχία,¹¹⁴ όπου οι νικητές του Ναπολέοντα συμφώνησαν, το 1815, στην επιστροφή της Ευρώπης στο παλαιό καθεστώς και σε περίπτωση που διαταράσσονταν η ισορροπία αυτή θα υπήρχε αμοιβαία βοήθεια προς τα μοναρχικά καθεστώτα εναντίον των επαναστατικών φιλελεύθερων κινημάτων.¹¹⁵ Η δυσπιστία του Κανελλόπουλου ως προς τα κίνητρα και την αποτελεσματικότητα της Κοινωνίας των Εθνών εντάσσονταν στο γενικότερο πλαίσιο αμφισβήτησης των φιλελεύθερων απόψεων της εποχής.

Η λειτουργία της ΚΤΕ δομούνταν σε τρία όργανα: την Συνέλευση όπου απαρτιζόνταν απ' όλα τα κράτη μέλη, το Συμβούλιο, όπου αποτελούνταν από πέντε μόνιμα κράτη μέλη, την Βρετανία, την Γαλλία, την Ιταλία, την Γερμανία και την Ιαπωνία, και τέλος απ' την Μόνιμη Γραμματεία.¹¹⁶ Ο Κανελλόπουλος ήταν ιδιαίτερα επικριτικός στις αρμοδιότητες του Συμβουλίου διότι είχε το δικαίωμα να διαφωνήσει και να απορρίψει τις αποφάσεις της Συνέλευσης, η οποία ήταν ο εκφραστής της πλειοψηφικής βούλησης των κρατών μελών. Αυτή η εξάρτηση δεν οφείλονταν, όπως χαρακτηριστικά έλεγε σε πολιτικούς λόγους, αλλά σε κάτι «το πολύπλοκο- το λίαν σκοτεινόν».¹¹⁷ Συγκεκριμένα πίστευε, ότι η ανάγκη επικύρωσης των αποφάσεων της Συνέλευσης απ' το Συμβούλιο, δηλώνει τις διαθέσεις των Μ. Δυνάμεων να κυριαρχήσουν στις άλλες χώρες, αποκτώντας ηγεμονική θέση στην Κοινωνία των Εθνών.¹¹⁸

Το Συμβούλιο έχει την υποχρέωση της διαφύλαξης της εδαφικής ακεραιότητας των κρατών μελών της διεθνούς κοινωνίας, αλλά σύμφωνα με τον Π. Κανελλόπουλο ο

¹¹³ Αλέξης Ηρακλείδης, ό.π., σ. 139.

¹¹⁴ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Περί της έννοιας του διεθνούς δικαίου από κριτικοφιλοσοφικής απόψεως*, (1926), ό.π., σ. 54.

¹¹⁵ Serge Bertein Pierre Milza, ό.π., σ.18.

¹¹⁶ Αλέξης Ηρακλείδης, ό.π., σ. 139-140.

¹¹⁷ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Περί της έννοιας του διεθνούς δικαίου από κριτικοφιλοσοφικής απόψεως*, (1926), ό.π., σ. 35.

¹¹⁸ Στο ίδιο, σ. 35-36.

οποίος πέραν όλων των άλλων αμφισβητήσεων του, έκανε κριτική και στην αποτελεσματικότητα της ΚΤΕ, αυτή η δράση προκαλεί πολλές αμφιβολίες, διότι αν ένα κράτος απειλείται από κάποιο άλλο, δεν θα αναμένει την υπόδειξη του Συμβουλίου ώστε να αμυνθεί αλλά θα επικαλεστεί το δίκαιο της ανάγκης που ισχύει εντός της ΚΤΕ. Επομένως καταλήγει στο συμπέρασμα, ότι ποτέ η Κοινωνία των Εθνών δεν θα μπορέσει να αποτρέψει τον πόλεμο, το μόνο όπως λέει που θα μπορεί να κάνει είναι να επικυρώνει ή να ακυρώνει τα αποτελέσματα των ήδη τετελεσμένων γεγονότων.¹¹⁹ Όσον αφορά τον αφοπλισμό, όπου ήταν μια απ' τις επιδιώξεις της ΚΤΕ, ως προαπαιτούμενο της διασφάλισης της διεθνούς ασφάλειας, μετά κι απ' όσα είχαν προκληθεί στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο,¹²⁰ ο Κανελλόπουλος πίστευε ότι ο αφοπλισμός από μόνος του δεν μπορεί να εγγυηθεί την ειρήνη, αλλά ισχύει το αντίθετο, η διασφάλιση της ειρήνης αποτελεί προαπαιτούμενο του αφοπλισμού.¹²¹ Εκ του αποτελέσματος η ΚΤΕ, λόγω της αντικειμενικής δυσκολίας του εγχειρήματος της και των ακραίων καθεστώτων του φασισμού και ναζισμού,¹²² λίγα χρόνια αργότερα, δεν μπόρεσε να αποτρέψει την ανθρωπότητα απ' το να έρθει αντιμέτωπη με τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο.

Ο Π. Κανελλόπουλος, εκτός απ' την κριτική που ασκούσε στον τρόπο λειτουργίας της ΚΤΕ, την ταύτιζε και με όργανο της αστικής τάξης, που είχε ως στόχο την κυριαρχία του οικονομικού ιμπεριαλισμού¹²³. Αντιτιθέμενος στην γνώμη των διεθνολόγων, θεωρούσε ότι η ΚΤΕ είναι η νομική επικύρωση της πραγματικότητας, δηλαδή της κυριαρχίας των Μ. δυνάμεων, χαρακτηριστικά έγραφε ότι ήταν: «η νομική αναγνώρισις της προεχούσης θέσεως των Μεγάλων Δυνάμεων και της ανισότητος των Κρατών εν τη διεθνεί οικογένεια».¹²⁴ Ο εν λόγω ακαδημαϊκός, θεωρούσε ότι κανένας οργανισμός δεν μπορούσε να εγγυηθεί τον αφοπλισμό εξασφαλίζοντας την ειρήνη, παρά μόνο «ο ηθικός των εθνών αφοπλισμός»,¹²⁵ η ηθική για τον Κανελλόπουλο, όπως και για τους Τσάτσο, Θεοδωρακόπουλο, αποτελούσε κυρίαρχη έννοια του θεωρητικού

¹¹⁹ Στο ίδιο, σ. 55.

¹²⁰ Μανόλης Κάμας, ό.π., σ. 27.

¹²¹ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Περί της έννοιας του διεθνούς δικαίου από κριτικοφιλοσοφικής απόψεως*, (1926), ό.π., σ. 59.

¹²² Αλέξης Ηρακλείδης, ό.π., σ. 144.

¹²³ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Η Κοινωνία των Εθνών*, εν Αθήναις 1926, σ. 27-28, στο εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Απαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Αθήνα 1992.

¹²⁴ Στο ίδιο, σ. 36-37.

¹²⁵ Στο ίδιο, σ. 60.

τους υπόβαθρου και εκλαμβάνονταν ως η μέγιστη κατάκτηση των κοινωνιών επομένως οι φιλελεύθεροι θεσμοί έρχονταν σε δεύτερη μοίρα.

Ο ρομαντικός Κανελλόπουλος κατά φιλελευθερισμού και κομμουνισμού

Ο Π. Κανελλόπουλος σαφώς επηρεασμένος απ' την γερμανική διάνοηση άσκησε μεγάλη επιρροή στην ελληνική συντηρητική σκέψη. Είχε προβληθεί απ' την *Ακρόπολι* ως ένας πολιτικός άνδρας, φορέας νέων ιδεών και αξιών. Έκδηλες ήταν οι επιρροές που είχε λάβει απ' τον Alfred Weber, φιλελεύθερο ελιτιστή και τον αδερφό του Max Weber, οι οποίοι υποστήριζαν ότι η τυφλή πίστη στα κλασικά ιδεώδη της δημοκρατίας ευνοούσε την έλλειψη μέριμνας για την ηγεσία και τους μέτριους ηγέτες.¹²⁶ Ο Κανελλόπουλος ήταν αρκετά πιο επικριτικός απ' τον Κ. Τσάτσο απέναντι στη φιλελεύθερη νεωτερικότητα θέτοντας στο στόχαστρο την επιστήμη, την ιδεολογία της προόδου, την ελεύθερη οικονομία και τον κοινοβουλευτισμό που εδράζονταν μόνο στην εμπιστοσύνη του ορθού λόγου. Μεγέθη όπως η φαντασία και το ένστικτο του ηγέτη καθίστανται κινητήριες δυνάμεις. Σε αυτό το πλαίσιο κάνει σφοδρή κριτική στις παραδοχές του ιστορικού υλισμού και σε κάποιες όψεις της φιλελεύθερης νεωτερικότητας οι οποίες θεωρούσε ότι άνοιγαν τον δρόμο στον ιστορικό υλισμό εφόσον είχαν ως κοινή θεωρητική βάση τον υλικό πολιτισμό. Ο Κανελλόπουλος δεν περιοριζόταν απλώς στην νοσταλγία των παλαιών ειδυλλιακών εποχών, προσδοκούσε έναν ρομαντισμό μελλοντικά προσανατολισμένο.¹²⁷ Αντιτιθέμενες στις αρχές του φιλελεύθερου κράτους, άσκησε κριτική και στο θεμελιακό γεγονός της επικράτησης των ιδεών τους φιλελευθερισμού, την Γαλλική Επανάσταση.

Η επανάσταση, σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο, είναι μία πράξη διεκδίκησης αξιώσεων, μίας τάξης στερούντων προνομίων στην κοινωνία, που εν τέλει επιφέρει «την αναχαίτιση της κοινωνικής προόδου», χαρακτηρίζοντας το αποτέλεσμα μιας «αντιδραστικής κίνησης».¹²⁸ Επομένως, η επανάσταση μπορεί να ευνοεί την τάξη η οποία χειραφετείται, όμως για το σύνολο της κοινωνίας αποτελεί οπισθοδρόμηση.

¹²⁶ Δέσποινα Ι. Παπαδημητρίου, *Από τον Λαό των Νομιμοφρόνων στο Έθνος των Εθνικοφρόνων, η Συντηρητική Σκέψη στην Ελλάδα 1922-1967*, ό.π., σ. 113-114.

¹²⁷ Βασίλης Α. Βογιατζής, «Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο Αρχείο Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», στο Π. Μ. Κιτρομηλίδης- Χατζόπουλος Μ. (εις.-επιμ.), *Τετράδια Εργασίας* 35, *Διακυμάνσεις του Νεοελληνικού Πολιτικού Στοχασμού από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα*, Αθήνα, 2014, σ. 114.

¹²⁸ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνιολογία των ιμπεριαλιστικών φαινομένων*, εν Αθήναις 1927, σ. 52, στο εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Αθήνα 1992.

Συγκεκριμένα, η Γαλλική Επανάσταση, στην σκέψη του Κανελλόπουλου, απ' την αρχή παρουσίασε σημάδια παρεμπόδισης της κοινωνικής προόδου, διότι εκτός απ' την κατεύθυνση που πήρε με την απομάκρυνση της απ' την θρησκεία, ο Ιακωβινισμός εξελίχθηκε σε «καισαριστικό φαινόμενο», το οποίο συνεχίστηκε και στην περίοδο του Ναπολέοντα. Επίσης επισημαίνει ότι η διαφορά αυτού που ηγείται την επανάσταση με τον μονάρχη, είναι ότι ο πρώτος πρέπει να εξασφαλίσει έστω και φαινομενικά την θέληση του λαού, ενώ ο δεύτερος επιβάλλεται με τη βία.¹²⁹

Οι απόψεις αυτές του Κανελλόπουλου, εμμέσως ασκούν κριτική και στην μαρξιστική ιδεολογία, που εκλαμβάνει την επανάσταση ως το μέσο επίτευξης της κοινωνικής δικαιοσύνης. Μάλιστα επισημαίνει ότι όπως η Γαλλική Επανάσταση αποτέλεσε «αναχαίτιση» της κοινωνική προόδου και «καισαριστικό φαινόμενο», αντίστοιχα το ίδιο συνέβη και με την ρωσική επανάσταση, η οποία παρά την κολεκτιβιστική της ιδεολογία, εξελίχθηκε εν τέλει σε δικτατορία, και ο Λένιν που μάχονταν κατά του ατομικισμού, «εκληροδότησεν εις την Ανθρωπότητα, ιδίως δε εις τους Ρώσους επαναστάτας την έννοιαν του Μεγάλου Ατόμου του χαρισματικού Λαηγέτου, του Ανθρώπου-Θεού.¹³⁰ Γενικότερα στους κοινωνιολόγους αυτής της περιόδου θεωρούνταν εξαιρετικά αρνητικό η βίαιη ανατροπή του συστήματος που μπορεί να επιφέρει η ταξική πάλη. θεωρούνταν ότι έχει χρέος η επιστήμη της κοινωνιολογίας να αποτρέψει αυτή την εξέλιξη, διατηρώντας την κοινωνική συνοχή μέσω της ανάδειξης των κοινωνικών αξιών.¹³¹

Ο Π. Κανελλόπουλος συνεχίζει την κριτική του στον φιλελευθερισμό, σχολιάζοντας τον ρόλο που είχε το κράτος στην εποχή του. Πίστευε ότι είχε αποδυναμωθεί και υπήρχε μόνο κατ' επίφασιν, λόγω της πρόσδεσης των πολιτών με τα πολιτικά κόμματα και με άλλου είδους οργανώσεις, τα οποία διακινδύνευαν την υπόσταση της πολιτείας. Ο κοινωνιολόγος ακαδημαϊκός επηρεαζόμενος και απ' τον Α. Weber, πίστευε ότι το κοινωνικό κράτος έπρεπε να έχει δυναμική παρουσία και να μην κυριαρχεί η οικονομία στο κράτος, όπως κατά εκείνον συνέβαινε στα φιλελεύθερα κράτη, αλλά το αντίστροφο, η οικονομία να υπακούει στο κράτος.¹³² Υποστήριζε ότι

¹²⁹ Στο ίδιο, σ. 53-54.

¹³⁰ Στο ίδιο, σ. 87-88.

¹³¹ Αλέξανδρος Κύρτσης, ό.π., σ. 35-36.

¹³² Γ.Β. Καββαδίας(εισ.), στο Η. Μελετόπουλος(επιμ.), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου.

οι φυσιοκρατικές θεωρίες αντίληψης των κοινωνιών, όπως αυτή του Adam Smith, ήθελαν να απαλλάξουν την οικονομία απ' τον κρατικό έλεγχο, με αποτέλεσμα, στην ηπειρωτική Ευρώπη, μετά το 1848 με την κυριαρχία του ελεύθερου εμπορίου, οι αντιπρόσωποι αυτών των θεωριών να υποτάζουν «τους κοινωνικούς σκοπούς υπό τον ζυγόν των οικονομικών σκοπών.... Τον άνθρωπον ουχί ως υποκείμενον βουλήσεως, αλλ' ως μηχανικὴν οικονομικὴν μονάδα».¹³³ Ισχυριζόταν ότι η θεωρία δεν πρέπει να ακυρώνει την σημασία της πολιτικής διότι η πολιτική με την επιστήμη είναι δύο διαφορετικά πράγματα.¹³⁴

Σχετικά με την οικονομική κρίση της δεκαετίας του 30' ο Κανελλόπουλος διαφωνούσε για μια άνευ ορίων ελεύθερη οικονομία επικρίνοντας την οικονομική επιστήμη που νοούσε την οικονομία ως «αυτόνομο» πεδίο ανεπηρέαστο απ' τις κοινωνικές εξελίξεις. Θεωρούσε ότι η καπιταλιστική οικονομία δεν καθορίζεται από φυσικούς νόμους ώστε να μην μπορεί να παρέμβει σε αυτήν η πολιτική βούληση.¹³⁵ Η αντιμετώπιση της οικονομικής κρίσης του 1930 οδήγησε τους ιθύνοντες, σε ολόκληρη την Ευρώπη, ακόμα και στις χώρες που ήταν κυρίαρχες οι ιδέες του φιλελευθερισμού και είχαν προηγμένο καπιταλιστικό σύστημα, να συνηγορούν ότι ήταν μονόδρομος η παρέμβαση του κράτους στην οικονομία. Οι τομείς παρέμβασης του κράτους ποίκιλαν ανάλογα με τις συνθήκες, το πολιτικό σύστημα κάθε χώρας και το καθεστώς (π.χ. φασιστικό καθεστώς¹³⁶ και φασιστοειδή καθεστώτα)¹³⁷. Τα οικονομικά προβλήματα της περιόδου όξυναν και τις κοινωνικές αντιθέσεις, με αποτέλεσμα την περαιτέρω δυσχέρεια των κατώτερων τάξεων. Σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο, το προλεταριάτο, σε αντίθεση με την αστική τάξη όπου πριν την χειραφέτηση της δεν κατείχε ατομικά και πολιτικά δικαιώματα, δεν είναι υποταγμένο στην αστική τάξη δια νόμου κρατικού, αλλά η υποταγή της εργατικής τάξης είναι θεσμικά κοινωνική, διότι μπορεί να αποκτήθηκε η ελευθερία μέσω των δικαιωμάτων, δεν κατακτήθηκε όμως η οικονομική- κοινωνική δύναμη.¹³⁸ Βέβαια όπως θα αναδειχθεί παρακάτω, ο

¹³³ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, (1927), ό.π., σ. 18.

¹³⁴ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, « Η Οικονομία και η Ιδέα της Ελευθερίας», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1931, Τεύχος 4, Τόμος Β', σ. 456.

¹³⁵ Βασίλης Μπογιατζής, «ένας ξένος εναντίον φιλελευθερισμού και κομμουνισμού: Ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο Αρχείον της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», (2015), ό.π., σ. 83-86.

¹³⁶ Serge Berstein Pierre Milza, *Διάσπαση και ανοικοδόμηση της Ευρώπης 1919 έως σήμερα*, Αθήνα 1997, σ. 63.

¹³⁷ Emilio Gentile, *Φασισμός. Ιστορία και Ερμηνεία*, Αθήνα 2013, σ. 64.

¹³⁸ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, (1927), ό.π., σ. 15.

Κανελλόπουλος δεν πίστευε ότι η εργατική τάξη θα χειραφετηθεί κοινωνικά με την επικράτηση της σοσιαλιστικής κοινωνίας.

Συνεχίζει την κριτική του ως προς τον φιλελευθερισμό και την αστική τάξη σε σχέση με την διάσταση που προσδίδεται στο έθνος στις σύγχρονες αστικές κοινωνίες. Σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο, το έθνος δεν έχει έλλογη διάσταση, δεν μπορεί να μελετηθεί επιστημονικά γιατί υπερβαίνει την λογική και ούτε προκύπτει απ' την κοινή φυλή μόνο, αλλά ασπάζεται την άποψη του Schmalenbach που προσδίδει στην έννοια του έθνους την «σύμπτωσης πνευμάτων και διαθέσεων που υπαγορεύονται υπό παραγόντων ξένων προς την απλήν φύσιν». Όπως υποστηρίζονταν η ιδέα του έθνους έχοντας ρομαντική διάσταση, αντικρούει και αντιδρά στην σύγχρονη εποχή της τεχνολογικής ανάπτυξης και της κυριαρχίας της λογικής, γ' αυτό το λόγο το κράτος, το μέσο επίτευξης των σκοπών της αστικής τάξης, η οποία είναι αμιγώς προσκολλημένη στην ικανοποίηση των συμφερόντων της, που συχνά ικανοποιούνται μέσω του κοσμοπολιτισμού, εχθρεύεται το έθνος.¹³⁹

Η διάκριση των κοινωνικών κατηγοριών του Tonnies, σε κοινωνία, κοινότητα και δεσμό, είναι βάσει του Κανελλόπουλου «η επιστημονική πιστοποίησης του κόσμου, τον οποίον απεκάλυψε και εκληροδότησεν εις αυτόν και εις ημάς ο λεγόμενος Ρωμαντισμός».¹⁴⁰ Η κοινωνία είναι μία ανάγκη συμβίωσης καθορισμένης απ' το Δίκαιο, ενώ στα πλαίσια της κοινότητας οι σχέσεις δεν διαμορφώνονται απ' τους νόμους αλλά προκύπτουν φυσικά, μέσω του κληρονομικού συνδέσμου. Εκτός όμως απ' την παράδοση που συνδέει τους ανθρώπους, ο Tonnies, προσθέτει «την συγκίνηση» και τον «ενθουσιασμό» ως στοιχεία άρρηκτης σύνδεσης μεταξύ των μελών της κοινότητας. Η ιδέα του έθνους, σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο ανήκει σε αυτήν την κατηγορία. Ο ακαδημαϊκός αναφέρεται και στον Schmalenbach, ο οποίος κατατάσσει το στοιχείο της συγκίνησης στην κατηγορία του δεσμού, όπου οι άνθρωποι ενώνονται μέσω αισθημάτων, ανώτερων αξιών, όπως ο Θεός, ο ήρωας, ο δάσκαλος και άλλα ιδανικά.¹⁴¹ Ο Κανελλόπουλος εκλάμβανε την διάκριση του Tonnies ανάμεσα στην κοινωνία και την κοινότητα, ως εκδήλωση πολιτικής αντιπάθειας ως προς το αστικό κράτος, τον καπιταλισμό, τον μηχανικό πολιτισμό και τον κοσμοπολιτισμό των

¹³⁹ Γ.Β. Καββαδίας(εισ.), στο Η. Μελετόπουλος(επιμ.), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου.

¹⁴⁰ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Περί της κοινωνιολογίας ως επιστήμης*, (1928), ό.π., σ. 12.

¹⁴¹ Στο ίδιο, σ. 12-16.

σύγχρονων κοινωνιών.¹⁴² Σύμφωνα με τον Κύρτση την περίοδο του μεσοπολέμου η ρομαντική διάσταση της κοινωνιολογίας με επίκεντρο την διάκριση μεταξύ κοινωνίας και κοινότητας απασχολούσε πολλούς κοινωνιολόγους χωρίς όμως να επιζητούν προνεωτερικές διεξόδους. Απέδιδαν την κρίση της εποχής στην κρίση των αξιών, επομένως και οι λύσεις που προέτασαν σχετίζονταν με το αξιακό σύστημα των κοινωνιών.¹⁴³ Ακόμη, ο Μεσοπόλεμος ήταν μία εποχή όπου κυριαρχούσε η εξύμνηση του παρελθόντος, από κάποιους διανοούμενους, ακόμη και του ρομαντισμογαλλική επαναστατή ο οποίος θεωρούνταν όπως και από τον Κανελλόπουλο, ότι διαφύλασσε τις αξίες και την πίστη των ανθρώπων εξασφαλίζοντας μία την γενική αρμονία.¹⁴⁴

Ο Π. Κανελλόπουλος θεωρούσε ότι όποτε η αστική τάξη έχει συμφέρον, χρησιμοποιεί την ιδέα του έθνους με την στρεβλή όμως έννοια του, αυτή του εθνικισμού, του οποίου όπως έλεγε «φορέυς είναι η αστική τάξις, δεν είναι άμεσον προϊόν της ιδέας του έθνους.... Γεννάται δια της παραμορφώσεως και ουχί δια θετικής και οργανικής επεκτάσεως της ιδέας του έθνους».¹⁴⁵ Επομένως στην σκέψη του διανοούμενου, η αστική τάξη εκμεταλλεύεται την ιδέα του έθνους, όποτε έχει ίδιον συμφέρον, μετατρέποντας την σε μία εθνικιστική ιδεολογία ώστε να επεκταθεί εδαφικά, κυριαρχώντας σε άλλα έθνη είτε οικονομικά είτε πολιτισμικά.

Όσον αφορά, τον ατομικισμό, ο Π. Κανελλόπουλος τον εκλαμβάνει ως δημιούργημα του φιλελευθερισμού και της αστικής τάξης, ο οποίος συνδέεται άμεσα με την ατομική ιδιοκτησία, επομένως η θέληση των ατόμων είναι εξαρτώμενη απ' τα εξωτερικά αντικείμενα, και μάλιστα ολόκληρο το σύνολο της κοινωνίας συμμορφώνεται σε αυτή την εξάρτηση ατομικής βούλησης και των αντικειμένων της ύλης. Ο εν λόγω διανοούμενος ασπάζεται την άποψη του F. Tonnies, ο οποίος καταλογίζει στον ατομισμό την αποδυνάμωση της οργανικής κοινότητας των ανθρώπων, χαρακτηρίζοντας τον ως «σκοπιμοθηρικό», «ωφελιμισμιστικό» και «λογοκρατικό». Αντίστοιχα, όπως έλεγε, και ο σοσιαλισμός που φαινομενικά

¹⁴² Παναγιώτης, Κανελλόπουλος, «*Η Κοινωνιολογία και οι επί την γενέσιν και διαμόρφωσιν της επιδράσαντες πολιτικοί παράγοντες*», (1933), ό.π., σ. 383.

¹⁴³ Αλέξανδρος Κύρτσης, ό.π., σ. 45.

¹⁴⁴ Βασίλης Α. Μπογιατζής, «Τηλέφωνα του Επέκεινα»: Έλληνες διανοούμενοι ως δημιουργοί (performers) και αποκλειστικοί αντιπρόσωποι υπερβατικών οντοτήτων και Απολύτων(Μεσοπόλεμος-Μεταπολεμική περίοδος)», Τόμος Β', στο Κωνσταντίνος Α. Δημάδης(επιμ.), *Συνέχειες, ασυνέχειες, ρήξεις στον ελληνικό κόσμο (1204-2014): οικονομία, κοινωνία, ιστορία, λογοτεχνία*, Αθήνα 2015, σ. 120.

¹⁴⁵ Γ.Β. Καββαδίας(εισ.), στο Η. Μελετόπουλος(επιμ), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου.

παρουσιάζεται επικριτής του ατομικισμού, οραματίζεται μια κοινωνία όπου και πάλι αιώτερος σκοπός θα είναι η ικανοποίηση των συμφερόντων του ατόμου υπό άλλους όρους.¹⁴⁶ Πιστεύει λοιπόν ότι ούτε ο ατομισμός, ούτε ο σοσιαλισμός, ως ιδεολογίες, μπορούν να επιτύχουν την χειραφέτηση του ανθρώπου διότι, όπως γράφει: «Εάν υπάρχει υγιής Ατομισμός, εάν υπάρχει υγιής Σοσιαλισμός, οι σκοποί των δεν είναι δυνατόν εί μη να συναντώνται. Η συνάντησίς των είναι προωρισμένον να συμβή, εκεί, όπου το άτομον αποκτά κοινωνικήν υποκειμενικότητα. Εις το σημείον τούτο ακριβώς είναι κεκλημένη η Κοινωνική Πολιτική να προσφέρει τας υπηρεσίας της».¹⁴⁷

Σχετικά με την διαμόρφωση της κοινής γνώμης, ο Κανελλόπουλος εκλαμβάνει και σε αυτή την σφαίρα της κοινωνικής ζωής, τον κυρίαρχο ρόλο της αστικής τάξης η οποία παρουσιάζεται ως ο διαμορφωτής των αξιών, των εθίμων και του δικαίου, και όποιος παρρεκλίνει από αυτά τα πρότυπα, αν και ελεύθερος φαινομενικά, απομονώνεται απ' το κοινωνικό σύνολο. Παράλληλα αναγνωρίζει και την σημαντική συμβολή του τύπου στην κατεύθυνση της κοινής γνώμης. Επιπλέον συνδέει την κοινή γνώμη με την μόδα. Όπως υποστηρίζει, η κεφαλαιοκρατική αστική τάξη, προς απόκτηση μεγαλύτερων κερδών εξελίσσει την παραγωγή της σε μαζική, επιφέροντας την ομοιομορφία των εξωτερικών χαρακτηριστικών των ανθρώπων.¹⁴⁸

Ο Κανελλόπουλος εξίσου επικριτικός στεκόταν απέναντι στον μαρξισμό. Πίστευε ότι δεν διαφέρει τόσο όσο διακήρυττε απ' τον καπιταλισμό διότι απ' την μία πλευρά μπορεί να ήταν αποδεχτό και απ' τον μαρξισμό ότι η κυρίαρχη ιδεολογία, σε όλες τις σφαίρες της αστικής κοινωνίας, είναι συνδεδεμένη και διαμορφωμένη σύμφωνα με τα συμφέροντα της αστικής τάξης, διεισδύοντας σε όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ζωής, απ' την άλλη πλευρά όμως, επιδιώκει και ο μαρξισμός το ίδιο, την κυριαρχία δηλαδή της ιδεολογίας που σχετίζεται με τα συμφέροντα της εργατικής τάξης επομένως ισχυρίζεται ότι δεν μπορεί να αξιώνει καμία αντικειμενική αλήθεια.¹⁴⁹ Επιπλέον, θεωρούσε ότι αυτό που διέκρινε αρχικά τον σοσιαλισμό απ' την αστική τάξη, ήταν ότι εχθρεύονταν τις μηχανές τον 18^ο και τον 19^ο αιώνα, εντούτοις ο μαρξισμός προδίδοντας την ιστορία του ταυτίστηκε με την αστική τάξη. Λάτρεψε την μεγάλη

¹⁴⁶ Στο ίδιο.

¹⁴⁷ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, (1927), ό.π., σ. 19.

¹⁴⁸ Γ.Β Καββαδίας(εισ.) στο Η. Μελετόπουλος (ειμ.) εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου.

¹⁴⁹ Στο ίδιο.

βιομηχανία όπως η αστική τάξη και μίσησε τον αγρότη.¹⁵⁰ Ακολουθώντας λοιπόν την ρομαντική σκέψη ο διανοούμενος και ενστερνιζόμενος υπερβατικές δυνάμεις ένωσης μεταξύ των ανθρώπων, απέρριπτε την έννοια του ατομικού συμφέροντος, έννοια η οποία στις φιλελεύθερες κοινωνίες προσλαμβάνεται στους παράγοντες διαμόρφωσης των θεσμών.

Ο Κανελλόπουλος κατέκρινε τον μαρξισμό και για την μεγάλη σημασία που προσέδιδε στον ρόλο που διαδραματίζει η τάξη που ανήκει ο καθένας, στο πλαίσιο σκέψης του και στο σύνολο των πεποιθήσεων του. Αποδέχονταν αφενός ότι οι κοινωνικές συνθήκες επηρεάζουν σε ένα βαθμό την συνείδηση του ανθρώπου, αφετέρου όμως ισχυρίζονταν ότι η ιστορία έχει δείξει πως έχουν υπάρξει «ταξικοί αποστάτες», τέτοιους θεωρούσε τον Marx και Engels. Μάλιστα, τους «ταξικούς αποστάτες» τους εκλάμβανε ως κινητήριες δυνάμεις της ιστορίας και όχι ως οπορτουνιστές, όπως τους χαρακτήριζαν οι μαρξιστές.¹⁵¹ Ο Κανελλόπουλος πιστός στις ελιτιστικές του πεποιθήσεις θεωρεί ότι η χαρισματικότητα του ατόμου, το κάνει να ξεχωρίζει απ' τον όχλο, την ομάδα, το σύνολο.¹⁵²

Σχετικά με την κεντρική έννοια του μαρξισμού, της πάλης των τάξεων, πίστευε ότι ο συνδικαλισμός και η οργάνωση του προλεταριάτου, δεν μπορεί να ευνοήσει τα συμφέροντα των εργατών, όπως πίστευαν οι μαρξιστές, διότι ο καθένας προσπαθεί να ικανοποιήσει τις προσωπικές του φιλοδοξίες και προκειμένου να το πετύχει μπορεί να συμβιβαστεί με την εργοδοσία όπως και με εκπροσώπους ανωτέρων τάξεων. Έτσι ο συνδικαλισμός καταλήγει να μετατρέπεται σε μια διεκδίκηση εγωιστικών και ματαιόδοξων σκοπών.¹⁵³

Ο κοινωνιολόγος ακαδημαϊκός αμφισβητώντας εξίσου και τον φιλελευθερισμό και τον κομμουνισμό αποδέχονταν την προσέγγιση του διανοούμενου ως ξένου όπως πραγματοποιείται στον Dick Pels διότι έτσι μόνο μπορεί να αναγνωριστεί η γνωστική ανωτερότητα και αντικειμενικότητα στην θέση του διανοούμενου.¹⁵⁴ Σύμφωνα με τον

¹⁵⁰ Αλέξανδρος Κύρτης, ό.π., σ. 198.

¹⁵¹ Γ.Β Καββαδίας(εισ.) στο εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου.

¹⁵² Περικλής Βαλιάνος, «Ιδεαλισμός και Φιλελευθερισμός στον Ελληνικό Μεσοπόλεμο: συμπλεύσεις και αποκλίσεις», στο Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *Διακυμάνσεις του νεοελληνικού πολιτικού στοχασμού*, Αθήνα 2014, σ. 91.

¹⁵³ Γ.Β. Καββαδίας(εισ.) στο εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου.

¹⁵⁴ Βασίλης Μπογιατζής, «ένας ξένος εναντίον φιλελευθερισμού και κομμουνισμού: Ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο Αρχείο της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», (2015), ό.π., σ. 70.

Κανελλόπουλο, ο διανοούμενος στις σύγχρονες εποχές δεν είναι αποδεκτός αλλά οφείλει να ξεφεύγει απ' τα όρια της πραγματικότητας, να μάχεται κατά αυτής, υπερβαίνοντας τις εποχές.¹⁵⁵ Αντίστοιχα ο Sorel έγραφε: «πρέπει να βρίσκεσαι εκτός προκειμένου να δεις ορθά». Επίσης ο Pels πίστευε ότι σε περιπτώσεις ξένωσης των διανοουμένων απ' τις επίκαιρες ιδέες και πρακτικές ωθούνται στην αναζήτηση άλλων λύσεων, στρεφόμενοι σε ένα Τρίτο Δρόμο εκτός των ήδη καθιερωμένων. Ο Κανελλόπουλος εξέφραζε στην δεκαετία του 30' πολύ συχνά στα έργα του την αποστασιοποίηση του απ' τον φιλελεύθερο ατομικισμό και τον κομμουνισμό, ως λύσεις υπέρβασης της κρίσης. Η αντίληψη του Κανελλόπουλου για τον διανοούμενο ως ξένο ανάμεσα στις δύο αντιμαχόμενες ιδεολογίες, με αφορμή την κριτική που του ασκήθηκε απ' το περιοδικό του Σχολαστικισμού *Επιστημολόγος*, εκδηλώνεται με σαφήνεια στο κείμενο του «Ο πνευματικός άνθρωπος και ο όχλος», το 1934: «Νομίζομεν ότι είναι 'ντροπή' το να μη θέλει τις να ομολογήσει ότι διακαής πόθος του είναι να τον θεωρώσιν οι μεν κομμουνιστάι μαρξιστήν, οι δε ιδεολόγοι ιδεοκρατικών»¹⁵⁶ Ο Κανελλόπουλος διαχωρίζοντας την θέση του απ' τους μαρξιστές και τους σχολαστικούς, κατηγορώντας κυρίως τους μαρξιστές ότι κακοποιούν το μέλλον διότι δεν επιζητούν μόνο την άρση των ανισοτήτων αλλά καταστρέφουν την πνευματική πολιτισμική κληρονομιά του περελθόντος, κατέληγε ότι η μόνη επιλογή του ήταν ο μοναχικός δρόμος, αποστασιοποιημένος απ' τις δύο ιδεολογίες. Πίστευε ότι ο πνευματικός άνθρωπος οφείλει έναντι του όχλου να διαλέγει την μοναξιά στις κρίσιμες περιόδους, όπως αντίστοιχα αποστασιοποιήθηκε και ο Πλάτωνας απ' τους ολιγαρχικούς και δημοκράτες και αποσύρθηκε στην Ακαδημία.¹⁵⁷

Όσον αφορά τον φασισμό, κάποια στοιχεία του όπως η αντίδραση στον φιλελευθερισμό, «η ηθική ασθένεια» των σύγχρονων κοινωνιών, η αμφισβήτηση της νεωτερικότητας και η αναγνώριση της ύπαρξης ανορθολογικών διαστάσεων της ζωής, συνέπιπταν και με την σκέψη του Κανελλόπουλου.¹⁵⁸ Συγκεκριμένα πίστευε ότι πήγαζε απ' τον καπιταλισμό χωρίς να τον διατηρεί, προτάσσοντας την σχεδιασμένη οικονομία, ενώ απ' την άλλη είναι ο μόνος που μπορεί να εμποδίσει την εξάπλωση του

¹⁵⁵ Παναγιώτης, Κανελλόπουλος, «*Η Κοινωνιολογία και οι επί την γενέσιν και διαμόρφωσιν της επιδράσαντες πολιτικοί παράγοντες*», (1933), ό.π., σ. 455.

¹⁵⁶ Βασιλης Μπογιατζής, «Ένας ξένος εναντίον Φιλελευθερισμού και Κομμουνισμού ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο *Αρχαίον της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», (2015), ό.π., σ. 70.

¹⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 70.

¹⁵⁸ Emilio Gentile. Ό.π., σ. 61.

κομμουνισμού σώζοντας τον πνευματικό πολιτισμό.¹⁵⁹ Ο Κανελλόπουλος δεν αγνοούσε το αυταρχικό στοιχείο του φασισμού, ο οποίος καταπίεζε τις φωνές των πνευματικών ανθρώπων αλλά αυτό δεν ήταν όπως πίστευε αναγκαία κακό διότι κινητοποιούσε τους διανοούμενους για τις νέες επόμενες εποχές: «Καταπνίγουν όχι απλώς τας φωνασκίας και τον θόρυβον, ο οποίος εκράτει εις τους διαδρόμους, αλλά και την φωνήν εκείνων, οι οποίοι εις μάτην επεχείρουν να ομιλήσουν, οι οποίοι όμως είναι προτιμότερον να αποστομωθούν και αυτοί παρά να ομιλούν, χωρίς να ακούωνται. Επιβάλλουν γενικήν εις βάρος όλων, σιγήν. Η σιγή όμως αυτή είναι εξ' εκείνων, αι οποίαι αφήνουν τουλάχιστον τον άνθρωπον να αναπαυθή και τον προετοιμάζουν λεπτυνομένης της ακοής του, εις το να διακρίνη αύριον όχι απλώς τας κραυγάς και τας ασυναρτησίας, αλλά και τον σιγανόν ψίθυρον, με τον οποίον πάντοτε πλησιάζουν αι μεγάλοι, αι πράγματι μεγάλοι εποχαί».¹⁶⁰ Ο Κύρτσης πιστεύει ότι δεν χρειάζεται να δραματοποιούνται φασιστικά στοιχεία στον λόγο του μεσοπολέμου διότι «η μεσοπολεμική ηθική ήταν πολύ πιο ελαστική απ' την μεταπολεμική, η οποία στηρίχτηκε σε μια συνειδητοποίηση της θηριωδίας των φασιστών, που δεν υπήρχε στον Μεσοπόλεμο».¹⁶¹ Ο Θεοτοκάς ωστόσο, το 1933, γράφει σε άρθρο του ότι διακρίνονται κάποια φασιστικά στοιχεία στην ελληνική κοινωνία, όπως η αμφισβήτηση του φιλελευθερισμού, του ορθού λόγου και της έννοιας της προόδου.¹⁶²

Ο Κανελλόπουλος στεκόταν ιδιαίτερα επικριτικός ως προς τον σύγχρονο άνθρωπο της εποχής του. Έκτιμούσε ότι ο σύγχρονος Έλληνας ήταν «άκαμπτος» και «μονοκόμματος» πνευματικά επιρρίπτοντας ευθύνες στην αστική τάξη και στα κυρίαρχα πολιτικά κόμματα, ιδίως στους φιλελευθέρους για την εκπαιδευτική μεταρρύθμιση του 1917.¹⁶³ Εξαιτίας όπως έλεγε της «πνευματικής αναρχίας» επιθυμούσε οι πολιτικοί ηγέτες να είναι ένα είδος πνευματικής ελίτ που θα καθοδηγούν πνευματικά τον λαό.¹⁶⁴ Η πολιτισμική απαισιοδοξία της εποχής οδηγούσε στον

¹⁵⁹ Βασίλης Α. Μπογιατζής, «Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», ό.π., σ. 123.

¹⁶⁰ Στο ίδιο, σ. 124.

¹⁶¹ Βασίλης Μπογιατζής, «Ενας ξένος εναντίον Φιλελευθερισμού και Κομμουνισμού ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο Αρχαίον της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», (2015), ό.π., σ. 90.

¹⁶² Δέσποινα Παπαδημητρίου, *Από τον λαό των νομιμοφρόνων στο έθνος των εθνικοφρόνων, η συντηρητική σκέψη στην Ελλάδα*, ό.π., σ. 165.

¹⁶³ Α. Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 84-86.

¹⁶⁴ Βασίλης Α. Μπογιατζής, «Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», ό.π., σ. 122-123.

ελιτισμό, ως την μόνη λύση απεγκλωβισμού απ' την κρίση και ήταν άρρηκτα συνυφασμένη με τον συντηρητισμό. Η ανάδειξη χαρισματικών προσωπικοτήτων από επιφανείς κοινωνικές κατηγορίες, θεωρούνταν ιστορικής σημασίας, οι ελίτ είχαν να διαδραματίσουν έναν ιστορικό ρόλο, αυτόν της σωτηρίας του πολιτισμού. Η διεύρυνση του νεοσύστατου εργατικού κινήματος, το οποίο διεκδικούσε το δικαίωμα της ενεργούς πολιτικής συμμετοχής του συνέβαλε στην διάδοση ελιτίστικων θεωριών, διότι οι διανοούμενοι ένιωσαν την ανάγκη να διαχωριστούν απ' την «μετριότητα της μάζας»¹⁶⁵

Σκοπός λοιπόν των τριών Χαϊδεμβουργιανών διανοουμένων ήταν η διαμόρφωση μιας νεοελληνικής πνευματικής ομάδας νέων που θα γίνει ο καθοδηγητής της κοινωνίας δημιουργώντας μια νέα εποχή. Επιθυμούσαν να δημιουργήσουν ένα κύκλο παρόμοιο με αυτόν του Stefan George τον οποίο θαύμαζε ιδιαίτερα ο Κανελλόπουλος. Ήταν ένας γνωστός λυρικός ποιητής όπου μετά τον Α' Π.Π. μετατράπηκε σε στοχαστή, προφήτη ενός «νέου ανθρώπου» που κέντριζε το πνεύμα και την φαντασία των νέων «πεπαιδευμένων αστών». Ο George μιλούσε για την ανεπάρκεια του υλικοεπιστημονικού πολιτισμού τονίζοντας την αξία και την δύναμη του ηρωισμού όπως και την ανάγκη παλιγγενεσίας της Γερμανίας. Πολλοί έβλεπαν στο πρόσωπο του George την επανασύνδεση της κοινότητας της Γερμανίας και την σωτήρια αποστολή του να την σώσει απ' τον αμερικανικό καπιταλισμό και τον σοβιετικό κομμουνισμό.¹⁶⁶ Το κίνημα volkish και ο νεορομαντικός κύκλος του Stefan George, επιδίωκαν την δημιουργία ενός νέου γερμανικού μύθου, γεγονός το οποίο θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί μόνο μέσω ενάρετων ανθρώπων που ξεπερνούσαν τα όρια της εποχής στην οποία ζούσαν. Ο Κανελλόπουλος επηρεάστηκε κυρίως απ' τον Stefan George σχετικά με την αμφισβήτηση της θετικιστικής σκέψης, συγκεκριμένα έγραφε: «Το ότι ο ουρανός δεν κατανοείται μόνον δια του αστεροσκοπείου, αλλά και δια της ψυχής, το ότι η αρμονία του σύμπαντος δεν είναι απλώς λογική, αλλά και θεία-τούτο ήτο νοητόν εις τον Νεύτωνα και τους μεγάλους χειριστάς της γνώσεως, όχι όμως

¹⁶⁵ Αλέξανδρος Κύρτης, ό.π., σ. 26-27.

¹⁶⁶ Β. Μπογιατζής, «Ένας ξένος εναντίον Φιλελευθερισμού και Κομμουνισμού ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο *Αρχαίον της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», (2015), ό.π., σ. 74-76.

και εις τους μιμητάς και επιγόνους των». Εντούτοις, αξίζει να σημειωθεί ότι ο Stefan George δεν αποδέχονταν το κίνημα volkish και τον αντισημιτισμό.¹⁶⁷

Εν κατακλείδι, είναι φανερό πόσο σημαντική ήταν η επιρροή που άσκησε ο γερμανικός ρομαντισμός στην σκέψη του Π. Κανελλόπουλου, «του μόνου γνήσιου και κοινωνιοπλαστικού Ρωμαντισμού, ον ανέδειξεν η νεωτέρα πνευματική και κοινωνική ιστορία, η καθ' αυτό πνευματική ζωή της Δύσεως», όπως χαρακτηριστικά έγραφε.¹⁶⁸ Επίσης, ενστερνίζονταν την κρίση του tonnies ο οποίος διαφοροποιούσε τις επαναστάσεις που έγιναν στην Αγγλία με οικονομικό περιεχόμενο και στην Γαλλία με πολιτικό, σε σχέση με τις επαναστάσεις στην Γερμανία, οι οποίες είχαν ιδεολογικό χαρακτήρα, γι' αυτό ο ιδεαλισμός και ο μαρξισμός που εξαρτάται από τον ιδεαλισμό, είναι δημιουργήματα γερμανικά. Επιπροσθέτως, ο Κανελλόπουλος αρνούνταν ότι ο γερμανικός εθνικισμός προήλθε απ' τον γερμανικό ρομαντισμό αλλά θεωρούσε ότι ο γερμανικός ιμπεριαλισμός και εθνικισμός, είχαν δυτική κατεύθυνση, ορμώμενοι απ' τον οικονομικό αγγλικό ιμπεριαλισμό, ωστόσο έλεγε ότι για να καταφέρει να λάβει διαστάσεις: «έπρεπε ως εκ τούτου να καλυφθεί υπό την ιδέαν, να λάβη, χαρακτήρα ιδεολογικών δια να στραφεί κατά της γερμανικής φύσεως, την οποίαν μόνον το πνεύμα συνηθίζει να αντιμετωπίζει. Έν άλλαις λέξεσιν: ο γερμανικός ιμπεριαλισμός ουδέποτε αποτέλεσεν ιστορικήν πραγματικότητα». ¹⁶⁹ Το γεγονός ότι ο Κανελλόπουλος διαμορφώθηκε με τα ιδεώδη του γερμανικού ρομαντισμού και έλαβε γερμανική παιδεία, φαίνεται ως προς την συμπάθεια που εκδηλώνει στον γερμανικό πολιτισμό.

Κεφάλαιο 3: Ο ιδεαλισμός ως το ανάχωμα κατά του ιστορικού υλισμού

Τα νέα φιλοσοφικά ρεύματα ενάντια στην παραδοσιακή φιλοσοφία του ιδεαλισμού

Σε αυτή την ενότητα θα γίνει μία σύντομη αναφορά των φιλοσοφικών ιδεών που επικρατούσαν την περίοδο του μεσοπολέμου. Σκοπός δεν είναι να αναλυθούν τα φιλοσοφικά ρεύματα της εποχής αλλά να γίνει αντιληπτό το πλαίσιο μέσα στο οποίο οι τρεις διανοούμενοι εξέφρασαν τις ιδέες που πραγματεύεται η εν λόγω εργασία. Θα αναδειχθούν επιγραμματικά, με την μορφή επισκόπησης, τα φιλοσοφικά ρεύματα τα

¹⁶⁷ Δέσποινα Παπαδημητρίου, *Από τον λαό των νομιμοφρόνων στο έθνος των εθνικοφρόνων, η συντηρητική σκέψη στην Ελλάδα*, ό.π., σ. 117.

¹⁶⁸ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνιολογία των ιμπεριαλιστικών φαινομένων*, (1927), ό.π., σ. 57.

¹⁶⁹ Στο ίδιο, σ. 78-80.

οποία ο Τσάτσος και ο Θεοδωρακόπουλος μέσω του ιδεαλισμού και ο Κανελλόπουλος περισσότερο θα λέγαμε μέσω του ρομαντισμού, επιδίωκαν να αντικρούσουν.

Ο Immanuel Kant(1724-1804), ένας από τους σημαντικότερους εκφραστές του Διαφωτισμού και του ορθού λόγου,¹⁷⁰ η φιλοσοφία του οποίου επηρέασε σε μεγάλο βαθμό την σκέψη του Τσάτσου και του Θεοδωρακόπουλου, επιδίωκε να διαχωρίσει την εμπειρία από την λεγόμενη «μεταφυσική». Θεωρούσε ότι τα ερωτήματα που σχετίζονται με την ύπαρξη του Θεού, της ηθικής, των αξιών όπως της ελευθερίας κ.λπ., δεν είναι δυνατό να καταστούν ως γνώση μέσω της εμπειρίας και της επιστήμης αλλά παρά μόνο μέσω του Πρακτικού Λόγου. Επίσης, σύμφωνα με τον Κάντ, η εμπειρία χωρίς τις κατηγορίες της νόησης δεν θα μπορούσε να οδηγήσει από μόνη της την σκέψη σε ένα αποτέλεσμα αλλά χρειάζονται οι κατηγορίες της νόησης προκειμένου να οργανώσουν τις προσλαμβανουσες του εμπειρικού κόσμου.¹⁷¹ Ακολούθως ο Χέγκελ ακολούθησε την «ιδεαλιστική» σκέψη του Κάντ προσδίδοντας ωστόσο ιστορική προσέγγιση στον Λόγο λόγω του ότι η συνείδηση εξελίσσεται, αποκτά νέες μορφές μέσω της διαλεκτικής με αποτέλεσμα την καθολική κατανόηση της ιστορίας.¹⁷²

Κατά τον 19^ο αιώνα, τον ιδεαλισμό την γερμανικής φιλοσοφίας αντέκρουσε ο Φόιερμπαχ με την υλιστική προσέγγιση του για την ιστορία η οποία συνοψίζεται στην φράση του «ο άνθρωπος είναι ότι τρώει» και ο συνεχιστής του ο Karl Marx ο οποίος αντί των ιδεών, στήριξε την διαλεκτική του Χέγκελ στις υλιστικές δυνάμεις της οικονομίας.¹⁷³

Σε αντίθεση με την Ευρώπη, στην Αμερική η φιλοσοφία επικεντρώνονταν περισσότερο με πρακτικά ζητήματα ακολουθώντας μία πραγματιστική κατεύθυνση και απορρίπτοντας σημαντικά την μεταφυσική φιλοσοφία της Ευρώπης. Ένας από τους πιο δημοφιλείς εκπροσώπους του αμερικανικού εμπειρισμού, ο John Dewey(1859-1952) δεν αποδέχονταν τον δυισμό ανάμεσα στον κοσμικό και υπερβατικό κόσμο αλλά στόχευε στην αναλυτική πρακτική κατανόηση των φαινομένων, δηλαδή να εξηγήσει πως λειτουργεί κάτι.¹⁷⁴ Αντίθετα, ο Ντιλάυ(1833-1911) καταφέρονταν στην «αντικειμενοποίηση» των κοινωνικών φαινομένων θεωρώντας ότι οι φυσικές επιστήμες πρέπει να

¹⁷⁰ Ρομπερτ Σόλομον-Κάθλιν Χίγκινς, *Μία Σύντομη Φιλοσοφία της Ιστορίας, Το Πάθος του Στοχασμού*, Αθήνα 1999, σ. 129-140.

¹⁷¹ Στο ίδιο, σ. 141-142.

¹⁷² Στο ίδιο, σ. 146-148.

¹⁷³ Στο ίδιο, σ. 157-158.

¹⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 165-170.

διαφοροποιούνται από τις ανθρωπιστικές διότι για την ανάλυση ενός κοινωνικού φαινομένου δεν ωφελεί να αναζητάμε τις αιτίες όπως στην φυσική εφόσον δεν είναι εφικτό να εξηγηθεί η ιστορική διαδικασία με ποσοτικές μεθόδους, αλλά τους λόγους, δηλαδή την διαλεκτική σχέση ανάμεσα στην συνειδησιακή κατάσταση των υποκειμένων και στον υλικό κόσμο.¹⁷⁵ Αυτά τα ζητήματα απασχολούσαν ιδιαίτερα τον ακαδημαϊκό κόσμο, την εποχή του Μεσοπολέμου, και όπως φαίνεται από την εργασία και στους Τσάτσο, Θεοδωρακόπουλο και Κανελλόπουλο είχε τεθεί το θέμα της διαφοροποίησης ανάμεσα στις θετικές και στις θεωρητικές επιστήμες. Οι απόψεις του Ντιλάυ για την ιστορία έρχονται σε σύγκρουση με την αντίληψη του 19^{ου} αιώνα για την ιστορία¹⁷⁶ όπου η βιομηχανική επανάσταση και οι εξελίξεις της τεχνολογίας συντέλεσαν στο να εμφανιστεί στην φιλοσοφία ο θετικισμός με εκπρόσωπο τον Αύγουστο Κόντ, κατά τον οποίο η ιστορία πρέπει να αναχθεί σε επιστήμη όπως η φυσική, προσεγγίζοντας τα ιστορικά γεγονότα με την πειραματική μέθοδο και την παρατήρηση ώστε να εξάγονται γενικοί/αντικειμενικοί κανόνες.¹⁷⁷

Η φιλοσοφία δεν είναι κάτι το αφηρημένο, εντάσσεται σε μία εποχή επηρεαζόμενη από τις εκάστοτε πολιτικές και κοινωνικές εξελίξεις. Την εποχή του Διαφωτισμού υπήρχε έντονη αισιοδοξία για το μέλλον της ανθρωπότητας και απεριόριστη εμπιστοσύνη στον Ορθό Λόγο και στις δυνατότητες του ανθρώπου. Στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, στην Ευρώπη, αυτή η ελπίδα άρχισε να παίρνει άλλη πορεία.¹⁷⁸ Κατά τον 20^ο αιώνα άρχισε να αμφισβητείται η ιδεαλιστική προσέγγιση της ιστορίας όπως και οι θεωρίες περί μίας ενιαίας ιστορίας όπου θα οδηγηθεί ως προς μία κατεύθυνση.¹⁷⁹ Οι ιδέες του Διαφωτισμού έχαναν την δυναμική τους, όμως η φιλοσοφία παρέμενε μία σημαντική διέξοδος από τα προβλήματα, αρκεί πλέον οι λύσεις να μην στρέφονταν στην μεταφυσική αλλά στην λογική και στα μαθηματικά.¹⁸⁰ Σημαντικοί εκπρόσωποι αυτών των αντιλήψεων ήταν ο Φρέγκε(1848-1925) και ο Ράσελ(1872-1970), ο οποίος ως εμπειριστής και υλιστής θεωρούσε ότι φιλοσοφία είναι η λογική.¹⁸¹ Επιπλέον ο Ράσελ σε ότι

¹⁷⁵ Πασχάλης Κιτρομηλίδης, Γρηγόρης Μολύβας, Περικλής Βαλλιάνος, Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, *Νεότερα και Σύγχρονα Φιλοσοφικά Ρεύματα (19^{ος}-20^{ος} αιώνας)*, Τόμος Γ', Πάτρα 2000, σ. 149-150.

¹⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 150.

¹⁷⁷ Καίτη Αρώνη-Τσίχλη, ό.π. σ. 145-147.

¹⁷⁸ Ρόμπερτ Σόλομον, Κάθλιβ Χίγκινς, ό.π. σ. 172.

¹⁷⁹ Καίτη Αρώνη-Τσίχλη, ό.π. σ. 252-253.

¹⁸⁰ Ρόμπερτ Σόλομον, Κάθλιν Χίγκινς, ό.π. σ. 172.

¹⁸¹ Στο ίδιο, σ. 173-174.

αφορά την ηθική πίστευε πως είναι κάτι το υποκειμενικό εφόσον δεν μπορεί να στηριχτεί στην λογική και στην εμπειρία, άποψη με την οποία συμφωνούσαν και οι θετικιστές οι οποίοι προσπαθούσαν να αποστασιοποιήσουν την ηθική από την φιλοσοφία.¹⁸²

Η κυριαρχία της λογικής και η αναλυτική προσέγγιση της φιλοσοφίας, άρχισε να διαδίδεται σημαντικά στους ακαδημαϊκούς κύκλους της περιόδου του Μεσοπολέμου. Στην αναλυτική φιλοσοφία στηρίχτηκε και η θεωρία του «λογικού ατομισμού». Η θεωρία του λογικού ατομισμού αναλύει μεμονωμένα τα επιμέρους στοιχεία από τα οποία αποτελούνται οι δομές του λόγου. Ένας από τους πρώτους στοχαστές που ασχολήθηκε με τον λογικό ατομισμό ήταν ο Λ. Βιτγκενστάιν. Κατά τα αρχικά του στάδια σκοπός ήταν οι «αφηρημένες» έννοιες τις γλώσσας να αποσαφηνιστούν βάσει της λογικής. Ο λογικός ατομισμός ταυτίζονταν σε έναν βαθμό με την θεωρία του «λογικού θετικισμού», η οποία κατά αυτή την περίοδο γνώριζε μεγάλη διάδοση στον «κύκλο της Βιέννης».¹⁸³ Η ύλη, όπως θεωρούσε και ο εμπειριστής Ράσσελ, είναι αναπόσπαστο μέρος των θεωρητικών κρίσεων, ωστόσο εκτιμούσε ότι ο τρόπος που «επενδύουμε» με θεωρίες τα ερεθίσματα που λαμβάνουμε από τις αισθήσεις μας, αποτελούν «λογική κατασκευή», χωρίς όμως την επαφή με τις αισθήσεις δεν θα μπορούσε ο νους να συγκροτήσει τις θεωρίες. Η αναλυτική φιλοσοφία του Ράσσελ ήταν άμεσα συνδεδεμένη με την επιστημονική πειραματική μέθοδο και την επαλήθευση. Για αυτό τον λόγο εντόπιζε στις ιδέες της πρώιμης φιλοσοφίας τους Βίτγκενστάιν, συγκεκριμένα στο έργο του *Tractatus Logico-Philosophicus*, την «αρχή της επαληθευσιμότητας» η οποία αποτελεί κεντρική έννοια του λογικού θετικισμού.¹⁸⁴

Εκτός από την εμπειρική και αναλυτική μέθοδο, στις αρχές του 20^{ου} αιώνα εισάγεται στις κοινωνικές επιστήμες και η ψυχαναλυτική μέθοδος ερμηνείας των κοινωνικών φαινομένων, από τον Sigmund Freud. Βάσει της φροϋδικής ανάλυσης η ψυχανάλυση δια φωτίζει «τις πρωταρχές των μεγάλων πολιτισμικών μας θεσμών: θρησκεία, ηθική, δίκαιο, φιλοσοφία».¹⁸⁵ Επομένως η ψυχανάλυση μπορεί να στραφεί και ως προς την γλώσσα, τον πολιτισμό, την φιλοσοφία και την βιολογία διότι, όπως έγραφε ο

¹⁸² Στο ίδιο, σ. 185.

¹⁸³ Πασχάλης Κιτρομηλίδης, Γρηγόρης Μολύβας, Περικλής Βαλλιάνος, ό.π., σ. 208.

¹⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 208-209.

¹⁸⁵ Francois Chatelet, *Η Φιλοσοφία, Ο Εικοστός Αιώνας*, Τόμος Δ', Αθήνα 1985, σ. 55.

Freud το 1932, ο περιορισμός των ενορμήσεων των ανθρώπων στα πλαίσια της κοινωνικής οργάνωσης»¹⁸⁶ μας ωθεί στο συμπέρασμα ότι «η κοινωνιολογία είναι μια εφαρμοσμένη ψυχολογία στο μέτρο που μελετά την συμπεριφορά του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία»¹⁸⁷

Σύμφωνα με τον Freud ο πολιτισμός οφείλεται στο ότι «στην διάρκεια της παιδικής ηλικίας η σεξουαλική αντίδραση απαντάται σε πάρα πολλά μέρη του σώματος, αργότερα όμως αυτά τα τελευταία δεν μπορούν πλέον παρά να προκαλέσουν το άγχος [...] σε αυτή την διαφοροποίηση, σε αυτόν τον περιορισμό, θα οφείλονται οι πρόοδοι του πολιτισμού και η ανάπτυξη μιας κοινωνικής όσο και ατομικής ηθικής [...] Στα θεμέλια του ιερού, γράφει ο Freud, υπάρχει η θυσία ενός μέρους της διεστραμμένης σεξουαλικής ελευθερίας, στην οποία συναινούν όλοι οι άνθρωποι για το συμφέρον μιας ευρύτερης κοινότητας».¹⁸⁸ Η θρησκεία, η ηθική και ο μύθος, μέσω των οποίων συγκροτείται ο πολιτισμός, προσφέρουν το “αντίδοτο” στην καταπίεση των επιθυμιών. Στο έργο *Δυσφορία μέσα στον Πολιτισμό* ο Freud προσπαθεί να καταδείξει ότι ο πολιτισμός θα φτάσει «σε ένα τόσο υψηλό επίπεδο, ώστε το άτομο να μην μπορεί να το υποφέρει»¹⁸⁹ λόγω του άγχους μπροστά στο έντονο αίσθημα της ενοχής όπου δημιουργείται από τους κανόνες που θέτει το Υπερεγώ.¹⁹⁰ Υπάρχει το πολιτισμικό Υπερεγώ και συμπίπτει με το ατομικό Υπερεγώ («εσωτερική εξουσία»)¹⁹¹ στο σημείο όπου τίθενται συγκεκριμένες απαιτήσεις οι οποίες όταν δεν μπορούν να εκπληρωθούν προκαλούν «συνειδησιακό άγχος».¹⁹²

Ο Freud στο *Στο Μέλλον της Αυταπάτης*, το 1927, δεν ενστερνίζονταν την διάκριση του πολιτισμού σε Zivilization και Kultur, διάκριση την οποία υποστήριζαν Γερμανοί στοχαστές και οι Έλληνες διανοούμενοι που εξετάζονται στην εργασία. Ιδιαίτερα ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος, όπως είδαμε σε προηγούμενη ενότητα στο άρθρο του, «Ιστορία και Πρόοδος, εισαγωγή εις την κοινωνιολογίαν της Ιστορίας», στο *Αρχείον Φιλοσοφίας και θεωρίας των Επιστημών*, διατείνονταν ότι ανάμεσα στο Zivilization και στο Kultur υπάρχουν δομικές διαφορές σε αντίθεση με τον Freud όπου

¹⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 55-59.

¹⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 59-60.

¹⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 20-22.

¹⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 69, 62.

¹⁹⁰ Στο ίδιο, σ. 60-62.

¹⁹¹ Sigmund Freud, *Η Δυσφορία μέσα στον Πολιτισμό*, Αθήνα 2013, σ. 112, 119.

¹⁹² Στο ίδιο, σ. 119.

πίστευε ότι ο πολιτισμός έχει δύο όψεις, η μία σχετίζεται με την κυριαρχία των ατόμων στην φύση ώστε να καταφέρνουν να αποκτούν όλο και περισσότερα αγαθά και η άλλη σχετίζεται με την οργάνωση των σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων προκειμένου να μπορούν να διασφαλίσουν τα κεκτημένα¹⁹³ συνεπακόλουθα αυτές οι δύο όψεις, σύμφωνα με τον Freud, *Στο Μέλλον μιας Αυταπάτης*, είναι αλληλένδετες «επειδή οι αμοιβαίες σχέσεις των ανθρώπων είναι βαθύτατα επηρεασμένες από τον βαθμό των ενορμητικών ικανοποιήσεων [...] κατά δεύτερο λόγο επειδή το άτομο μπορεί να συσχετιστεί με έναν άλλο άνθρωπο ως ιδιοκτησία, στο μέτρο που αυτός ο τελευταίος χρησιμοποιεί την ικανότητα του για εργασία ή τον αντιμετωπίζει ως σεξουαλικό αντικείμενο. Κατά τρίτο λόγο, επειδή κάθε άτομο είναι εν δυνάμει ένας εχθρός του πολιτισμού, που λειτουργεί εντούτοις προς όφελος της ανθρωπότητας εν γένει».¹⁹⁴

Το πολιτισμικό Υπερεγώ στην φιλοσοφική προσέγγιση του Freud θέτει τα όρια στην κοινωνία όπου συγκροτούν την ηθική, η οποία αποτελεί ένα πολύ σημαντικό μέρος σε κάθε πολιτισμό, κάθε εποχής, ωστόσο το Υπερεγώ δεν προνοεί επαρκώς για την ευτυχία του Εγώ λόγω των περιορισμών που θέτει όπως επίσης αντίστοιχα δεν προνοεί και για την αντίσταση του Εγώ στην ενορμητική δύναμη.¹⁹⁵ Ο Freud εν τέλει καταλήγει να θέτει κάποιους επιφυλάξεις για την πορεία του πολιτισμού, θέτοντας τον εξής προβληματισμό: «Το μοιραίο ερώτημα για το ανθρώπινο είδος μου φαίνεται ότι είναι το αν, και σε ποιόν βαθμό, η πολιτισμική του εξέλιξη θα κατορθώσει να ελέγξει τα προβλήματα που δημιουργεί στη συμβίωση η ανθρώπινη επιθετικότητα και η ενόρμηση της αυτοκαταστροφής».¹⁹⁶

Οι ιδέες των διανοούμενων Τσάτσου, Κανελλόπουλου, Θεοδωρακόπουλου, βρίσκονταν σε πλήρη αντίθεση με τις φιλοσοφικές προσεγγίσεις που εξέταζαν τα κοινωνικά φαινόμενα συνδυαστικά με την βιολογία, τα εμπειρικά δεδομένα, την αναλυτική και ψυχαναλυτική μέθοδο.¹⁹⁷ Ο Κανελλόπουλος θεωρούσε ότι η Κοινωνιολογία είναι αυτή που κατάφερε να αποδεσμεύσει την έρευνα για το άτομο από τα σκληρά δεδομένα του είδους επομένως δεν είναι επιτρεπτό να χρησιμοποιείται στην Κοινωνιολογία η βιολογική μέθοδος πόσο μάλλον να γίνεται κατάχρηση αυτής, όπως συνέβαινε σύμφωνα με τον Κανελλόπουλο, με κάποιους στοχαστές όπως με τον Comte διότι η

¹⁹³ Francois Chatelet, ό.π., σ. 72.

¹⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 74.

¹⁹⁵ Sigmund Freud, ό.π., σ. 119-120.

¹⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 124.

¹⁹⁷ «Τρία χρόνια του 'Αρχείου'», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1932, τεύχος 3, τόμος Δ'.

μετάβαση από την προκοινωνική δομή στην κοινωνική οργάνωση των ανθρωπίνων σχέσεων συνεπάγεται με την εγκατάλειψη των βιολογικών κανόνων ως μεθόδων εξήγησης των φαινομένων.¹⁹⁸ Επίσης, έγραφε ο Κανελλόπουλος, όπως αποστρέφεται η κοινωνιολογία τις αξιολογικές κρίσεις, για αυτό και διαφοροποιείται από την φιλοσοφία, αντίστοιχα οφείλει και η ψυχολογία να μην προσφεύγει σε απόλυτες κρίσεις κατά τις οποίες τα ψυχικά φαινόμενα ταυτίζονται με τους φυσικούς νόμους.¹⁹⁹

Επιπροσθέτως, Ο νεοκαντιανισμός της σχολής της Χαϊδελβέργης, όπου όπως θα αναλυθεί σε αυτό το κεφάλαιο, είχε επηρεάσει πολύ σημαντικά την σκέψη, κατά κύριο λόγο, του Τσάτσου και του Θεοδωρακόπουλου διαφοροποιούνταν πλήρως από τις φιλοσοφικές τάσεις που αναφέρθηκαν. Το φιλοσοφικό κίνημα του νεοκαντιανισμού, της σχολής της Χαϊδελβέργης, με ιδρυτές τους Rickert(1863-1936) και Windelband(1848-1915), στηρίχθηκε στις καντιανές ιδέες και στην αποδέσμευση της ηθικής από την εμπειρία. Σύμφωνα με την σχολή της Βάδης κινητήριοι δύναμη της ιστορίας δεν είναι η εμπειρία και οι αντικειμενικές δομές που μπορούν να αξιολογηθούν από τις θετικές επιστήμες, αλλά μόνο οι αξίες είναι αυτές που καθοδηγούν την ιστορία εφόσον η συνείδηση των ατόμων έχει δεοντολογικό χαρακτήρα και βάσει αυτού εκτυλίσσεται η κοινωνική συμπεριφορά.²⁰⁰

Συμπερασματικά, Οι ιδέες των τριών διανοούμενων δεν στόχευαν μόνο στην κριτική των κοινωνικών μεταβολών και στα νέα δεδομένα αλλά επιδίωκαν να “απαντήσουν”, μέσω της ακαδημαϊκής τους ιδιότητας και του δημόσιου διαλόγου, στα φιλοσοφικά ρεύματα που αντέκρουαν τον ιδεαλισμό του Τσάτσου, Θεοδωρακόπουλου και τον ρομαντισμό του Κανελλόπουλου.

Η σύνδεση των διανοούμενων με το φιλοσοφικό κίνημα του νεοκαντιανισμού

Ο Νεοκαντιανισμός δεν ήταν απλώς ένα φιλοσοφικό ρεύμα αλλά έλαβε διαστάσεις κινήματος και κυριάρχησε φιλοσοφικά στην κεντρική Ευρώπη απ’ τα τέλη του 19^{ου} αιώνα έως τις απαρχές του 20^{ου} αιώνα επηρεάζοντας πολλούς κλάδους των ανθρωπιστικών επιστημών όπως την Φιλοσοφία της Ιστορίας, την Κοινωνιολογία, την Φιλοσοφία του Δικαίου κ.α. Υπήρχαν διαφορετικές τάσεις και αντιπαραθέσεις όμως

¹⁹⁸ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Περί της Κοινωνιολογίας ως Επιστήμης*, ό.π., σ. 6-7.

¹⁹⁹ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Περί των Μεθόδων της Κοινωνιολογίας*, ό.π., σ. 5.

²⁰⁰ Πασχάλης Κιτρομηλίδης, Γρηγόρης Μολύβας, Περικλής Βαλλιάνος, Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, ό.π., σ. 148.

το θεωρητικό θεμέλιο ήταν η επιστροφή στον Kant για μια νέα κριτική φιλοσοφία.²⁰¹ Ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός διακρίνεται σε δύο μέρη : στον ορθολογισμό όπου αναπτύχθηκε με τον Descartes τον 17ο αιώνα και στον εμπειρισμό, στα τέλη του 17^{ου} αιώνα με βασικούς εκφραστές Βρετανούς θεωρητικούς όπως τον Locke.²⁰² Ο Kant ανήκει στους ορθολογιστές. Στη Καντιανή φιλοσοφία ο φυσικός κόσμος συνδυάζεται με τον Λόγο με τον εξής τρόπο: Τα γεγονότα της εμπειρίας προσλαμβάνονται απ' το υποκείμενο και μορφοποιούνται μέσω του Λόγου δημιουργώντας συσχετισμούς γιατί χωρίς αυτή την "τακτοποίηση" ο εμπειρικός κόσμος θα αποτελούσε μία άμορφη μάζα.²⁰³

Ο νεοκαντιανισμός γεννήθηκε και άκμασε στην Γερμανία μέχρι την στιγμή που κυριάρχησε ο εθνικοσοσιαλισμός και κατεδίωξε πολλούς εκπροσώπους ιουδαϊκής καταγωγής. Βασικοί εκπρόσωποι του ήταν ο Hermann Cohen , ο ιδρυτής του νεοκαντιανισμού , ο Paul Natorp, ο Wilhelm Windelband, ο Rickert, ο Rudolf Stammler, ο Arthur Libert, ο Ernst Cassirer, ο Arthur Libert, κ.α. Όπως γράφει ο Θεοδωρακόπουλος, Τον Cohen ακολούθησε ο Natorp ο οποίος ήταν θαυμαστής του Πλάτωνα και του Kant. Αυτό τον δρόμο ακολούθησε και ο Windelband και στη συνέχεια ο Rickert.²⁰⁴ Όλοι οι νεοκαντιανοί αναγνώριζαν τον Kant ως έναν μεγάλο διανοητή που η φιλοσοφία του στιγμάτισε τον σύγχρονο πνευματικό πολιτισμό. Όλοι αποδέχονταν ότι μέσω της νόησης συγκροτείται ο υλικός κόσμος και συνθέτονται τα επιμέρους στοιχεία σχηματίζοντας το όλον.²⁰⁵

Κατά την διάρκεια του 19^{ου} αιώνα η εξέλιξη της τεχνολογίας και των φυσικών επιστημών θεωρούνταν ένα απ' τα μεγαλύτερα επιτεύγματα της ανθρωπότητας. Απ' την άλλη πλευρά , στα τέλη του 19^{ου} αιώνα παράλληλα απασχολούσαν θέματα αξιών και πολιτισμού. Οι επιτυχίες της τεχνολογίας είχαν εδραιώσει στην κοινωνική συνείδηση την κυριαρχία των θετικών επιστημών.²⁰⁶ Στα μέσα του 1850 τέθηκαν οι

²⁰¹ Α. Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 113-114.

²⁰² Αλέξανδρος Χρύσης, *Εισαγωγή στην κοινωνική φιλοσοφία του ευρωπαϊκού διαφωτισμού*, Αθήνα 2002, σ. 14.

²⁰³ Ι. Μ. Μποχένσκι, *Ιστορία της Σύγχρονης Ευρωπαϊκής Φιλοσοφίας 20^{ος} αιώνας*, Αθήνα-Γιάννενα 1985, σ. 38-39.

²⁰⁴ Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, « Τα εβδομήντα χρόνια του Rickert », *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, Τεύχος 4, Τόμος Δ, σ. 354.

²⁰⁵ Ι. Μ. Μποχένσκι, *Ιστορία της Σύγχρονης Ευρωπαϊκής Φιλοσοφίας 20^{ος} αιώνας*, ό.π., σ. 125-128.

²⁰⁶ Πάνος Θεοδώρου, *Εισαγωγή στην Φιλοσοφία Αξιών*, ό.π., σ. 148.

προϋποθέσεις για την ανάπτυξη μίας κριτικής φιλοσοφίας συνδέοντας την με την επιστημολογία και την μεθοδολογία των φυσικών επιστημών διαχωρίζοντας την θέση της απ' την μεταφυσική φιλοσοφία και τον γερμανικό ιδεαλισμό. Επομένως η νέα φιλοσοφική τάση είχε σκοπό να χρησιμοποιεί κοινές μεθόδους με τις φυσικές επιστήμες προκειμένου να προσφέρει μια περισσότερο επιστημονική σκοπιά στην φιλοσοφία και λιγότερο ιδεαλιστική, έτσι οι πρώτοι Νεοκαντιανοί φιλόσοφοι προσπαθούσαν να καθιερώσουν ένα θετικιστικό πνεύμα συμφιλιώνοντας τον υλισμό με τον ιδεαλισμό και επιστρέφοντας παράλληλα στην γνωσιολογία του Kant.²⁰⁷ Η νέα φιλοσοφική τάση λοιπόν στρέφονταν απ' τον θεωρητικό εγελιανό ιδεαλισμό σε έναν κριτικό ιδεαλισμό. Το 1870 το φιλοσοφικό πρόγραμμα του νεοκαντιανισμού εδραιώθηκε στο γερμανικό πανεπιστήμιο ενώ οι περισσότεροι εκπρόσωποι του συστρατεύτηκαν στις εκσυγχρονιστικές βλέψεις του πολιτικού προγράμματος του Bismark όσον αφορά τον πολιτισμό, εστιάζοντας στον διαχωρισμό κράτους και εκκλησίας, στην άρση του ελέγχου του σχολείου και του πανεπιστημίου απ' το κράτος και στην αυτονομία της επιστήμης. Το νέο αυτό φιλοσοφικό ρεύμα έχαιρε υποστήριξης των υπουργών παιδείας του γερμανικού κράτους, οι οποίοι εναντιώνονταν στο κληρικαλισμό, τον υλισμό, τον πεσιμισμό, τον ωφελιμισμό και τον σοσιαλισμό.²⁰⁸

Στα τέλη του 19^{ου} αιώνα και στις αρχές του 20^{ου} ασκήθηκε κριτική στην καθιερωμένες αξίες όπως και στα αδιαμφισβήτητα αντικειμενικά δεδομένα που προκύπτουν απ' την μεθοδολογία των θετικών επιστημών. Θεωρήθηκε ότι τόσο οι αξίες όσο και η επιστημονική έρευνα αποτελούν κοινωνικές κατασκευές. Το στοιχείο του ανορθολογισμού άρχισε να κερδίζει περισσότερο έδαφος σε σχέση με τον Ορθό Λόγο, με αποτέλεσμα να αμφισβητηθεί και η φιλοσοφία του Kant, κατά την οποία ο εμπειρικός κόσμος διέπεται από ορθολογικούς κανόνες που τίθενται στον λογισμό.²⁰⁹ Πολλοί νεοκαντιανοί θεωρούσαν, όπως ο νομικός Kelsen, ότι οι πολιτικοί και συνταγματικοί θεσμοί έπρεπε να "γλιτώσουν" απ' αυτόν τον σχετικισμό, τον οποίο τον θεωρούσαν επικίνδυνο για την εύρυθμη λειτουργία της κοινωνίας.²¹⁰ Πρώτος ο Λότσε προσπάθησε να αντικρούσει στην θετικιστική και φυσιοκρατική αντίληψη την

²⁰⁷ Α. Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 113-114.

²⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 113-114.

²⁰⁹ Ι. Μ. Μποχένσκι, ό.π., σ. 49,53

²¹⁰ Αλέξανδρος Κύρτσης, ό.π., σ. 58.

φιλοσοφία του Kant, δίνοντας βάση εκτός απ' τον φυσικό κόσμο και στον κόσμο των αξιών όπου δεν μελετάται το Είναι αλλά αυτό που ισχύει. Εκεί στηρίχτηκε ο νεοκαντιανισμός της Βάδης με βασικούς εκπροσώπους τον Windelband και τον Rickert, σύμφωνα του οποίου οι εμπειρίες του ανθρώπινου πολιτισμού αλλά και ο κόσμος των φυσικών φαινομένων ανάγονται σε μία υπερβατολογική βάση.²¹¹ Σκοπός τους ήταν να αυτονομήσουν τις κοινωνικές επιστήμες απ' τις φυσικές. Αυτό τον δρόμο ακολούθησε και ο Weber. Ο Λότσε θεωρούσε ότι η φιλοσοφία είναι προορισμένη να ασχολείται με τα νοήματα της ύπαρξης και της πράξης σε αντίθεση με τις επιστήμες που δύνανται να ερμηνεύσουν μόνο τα γεγονότα, του Είναι²¹² Εν τέλει, το 1880 ο καντιανισμός χωρίζεται σε δύο διαφορετικές σχολές, στην παράδοση του επιστημολογικού νεοκαντιανισμού της σχολής του Μαρβούργου και του αξιολογικού νεοκαντιανισμού της σχολής της Χαϊδελβέργης.²¹³

Η διαφορά μεταξύ των δύο σχολών έγκειται στον τρόπο που εκλαμβάνουν την διαμόρφωση των αξιών σε σχέση με τις ιστορικές συνθήκες και κατά συνέπεια στην σχέση ανάμεσα του δέοντος και είναι.²¹⁴ Οι χαϊδερβεργιανοί νεοκαντιανοί υποτάσσουν το είναι στο δέον, το οποίο θεωρούν ότι δεν συνδέεται με τις ιστορικές συνθήκες της κάθε εποχής αλλά υπόκεινται σε απόλυτες αξίες. Έτσι, απ' τον ιστορισμό που διέκρινε την σχολή της Μαρβούργης, όπου οι αξίες διαμορφώνονται μέσα απ' την ιστορική διαδικασία, περνάμε στην αντιστροφή του ιστορισμού της σχολής της Χαϊδελβέργης, σύμφωνα με την οποία η ιστορική πραγματικότητα προκύπτει απ' το δέον. Ο Windelband, χαρακτηριστικός εκπρόσωπος μαζί με τον Rickert του Χαϊδελβεργιανού νεοκαντιανισμού, θεωρούσε ότι « η υποταγή του Είναι στον Δέον είναι απόλυτα νομιμοποιημένη, αρκεί αυτό να απορρέει από διαχρονικές αξίες. Ο δεοντολογισμός του Rickert της Χαϊδερβεργιανής σχολής, συνδέθηκε με τον ρομαντισμό του ποιητή Stefan George. Αυτός ο συνδυασμός είχε ως αποτέλεσμα να ενισχυθεί ο ανορθολογισμός και να προσλάβει αυταρχικές διαστάσεις.²¹⁵ Σχετικά με τους σοσιαλδημοκράτες νεοκαντιανούς, σκοπός τους ήταν να απομακρυνθούν απ' την

²¹¹ Liisi Keedus, *The crisis of German historicism: The early political thought of Hannah Arend and Leo Straus*, Cambridge university press, 2015, s. 19.

²¹² Πάνος Θεοδώρου, *Εισαγωγή στην Φιλοσοφία Αξιών*, ό.π., σ. 149.

²¹³ Α. Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 117-118.

²¹⁴ Αλέξανδρος Κύρτης, ό.π., σ. 59.

²¹⁵ Στο ίδιο, σ. 63-65.

μαρξιστική θεωρία, επιδιώκοντας η καταπολέμηση των δυσλειτουργιών του καπιταλισμού να επιτευχθεί μέσω της καντιανής ηθικής.²¹⁶

Οι σπουδές των διανοουμένων, Τσάτσου, Κανελλόπουλου και Θεοδωρακόπουλου στην Χαϊδελβέργη συνέβαλε στο να συνδεθούν πνευματικά με το φιλοσοφικό κίνημα του Χαϊδελβεργιανού νεοκαντιανισμού. Μάλιστα ο Ι. Θεοδωρακόπουλος έγραφε ότι ο νεοκαντιανισμός έδωσε άλλη υπόληψη στην φιλοσοφία και για πρώτη φορά ένα φιλοσοφικό κίνημα θεμελιώνει όλο τον πνευματικό πολιτισμό.²¹⁷ Κατά συνέπεια οι εν λόγω διανοούμενοι είχαν επηρεαστεί σε μεγάλο βαθμό απ' τον βασικό εκπρόσωπο του νεοκαντιανισμού και καθηγητή τους, τον H. Rickert, του οποίου άρθρα φιλοξενούνταν συχνά στο *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*. Ο H. Rickert φιλοδοξούσε να αντιμετωπίσει την κρίση του ιστορικισμού προτάσσοντας την αντικειμενικότητα των καθολικών εννοιών οι οποίες αυτές είναι που δίνουν νόημα στην ιστορία θεμελιώνοντας την ιστορία σε επιστήμη, διαχωρίζοντας όμως τις φυσικές επιστήμες από αυτές του πολιτισμού διότι οι πρώτες διέπονταν από νόμους ενώ ο πολιτισμός που θεωρούνταν συνώνυμος με την ιστορία από αξίες.²¹⁸ Μόνο οι αντικειμενικές αξίες, σύμφωνα με τον Rickert, που δεν υπόκεινται στον εμπειρικό κόσμο μπορούν να σώσουν τον πολιτισμό από τον σχετικισμό. Μεταξύ του γεγονότος και της αξίας υπήρχε μία ηθική επιταγή που θα γεφύρωνε το χάσμα σε αυτό που είναι και σε αυτό που θα έπρεπε να είναι. Η κριτική που του ασκήθηκε ήταν ότι απέκοπτε το υποκείμενο απ' την ιστορικότητα του δηλαδή απ' τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες, θέτοντας το σε εξάρτηση με υπερβατολογικές αξίες.²¹⁹ Οι νεώτεροι νεοκαντιανοί, συνεχίζοντας την πορεία των δασκάλων τους θέτουν ως επίκεντρο της μελέτης την αξία, ως το δέον που διέπει την ιστορία και σε πρακτικό και σε θεωρητικό επίπεδο, έτσι, σύμφωνα με τον Τσάτσο, χωρίς να αλλοιώσουν τις βασικές αρχές του νεοκαντιανισμού, προχώρησαν και πέρα απ' αυτόν.²²⁰

²¹⁶ Στο ίδιο, σ. 60.

²¹⁷ Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, «Τα εβδομήντα χρόνια του Rickert», (1933), ό.π., σ. 122.

²¹⁸ Α. Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 127-134

²¹⁹ Στο ίδιο, σ. 127-134.

²²⁰ Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Το έργο του Karl Larenz και ο εγελιανισμός εν τω δικαίω», *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1931, Τεύχος 3, Τόμος Β', σ. 363.

Στα εβδομήντα χρόνια εορτασμού του H. Rickert, Οι Κ. Τσάτσος, Ι. Θεοδωρακόπουλος και ο Π. Κανελλόπουλος, στο *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, αφιέρωσαν κάποιες σελίδες προς τιμήν του, γράφοντας για εκείνον λόγια γεμάτα με αισθήματα θαυμασμού και επευφημίας, και ως προς την ιδιότητα του ως καθηγητής αλλά και ως προς αυτή του πνευματικού ανθρώπου. Χαρακτηριστικά έγραφε ο Θεοδωρακόπουλος, «Βρήκα στον Rickert ό,τι ακριβώς χρειαζόταν ένας άνθρωπος που έρχεται από τα νότια μέρη προς το Βορρά, το βάθος του εγώ και την δύναμη του φιλοσοφικού κατατοπισμού μέσα στον κόσμο. [...] Από εκείνη την στιγμή άναψε μέσα μου εκείνος ο «έρως» που έχει ο φτωχός από μορφή και περιεχόμενο, αλλά πλούσιος από πόθο και ορμή νέος προς τον άνδρα που είναι γεμάτος από πνεύμα και μορφωμένη ζωή.[...] Τώρα πια άρχισα να νιώθω πραγματικά τον Πλάτωνα-γιατί υπήρχε τώρα η σχέση εκείνη που θέτει ο Πλάτων για θεμέλιο κάθε αληθινής παιδείας, υπήρχε ο έρως μαθητού και δασκάλου». Μάλιστα γράφει ότι αυτός ο έρωτας μετεξελίχθηκε σε φιλία, συναίσθημα βαθύτερο και ουσιαστικότερο.²²¹ Εκτός απ' τον θαυμασμό του εν λόγω διανοούμενου στον Rickert και στον γερμανικό ιδεαλισμό, οι αναφορές του στην φιλία και στην σχέση του μαθητή με τον δάσκαλο σύμφωνα με τα ιδεώδη του Πλάτωνα, δείχνουν τις επιρροές που είχε λάβει απ' την αρχαιοελληνική και κυρίως απ' την πλατωνική φιλοσοφία στον τρόπο που εκλάμβανε την παιδεία. Σύμφωνα με τον Ι. Θεοδωρακόπουλο, ο Rickert, μετά την ισχυρή εδραίωση των φυσικών επιστημών και των ιστορικών σπουδών, ήταν αυτός που πάλεψε ώστε να διατηρηθεί το κύρος της φιλοσοφίας και του γερμανικού ιδεαλισμού.²²² Θεωρούσε ότι η ιδεαλιστική φιλοσοφία του Πλάτωνα, όπου ο καθαρός λόγος καθίσταται επίκεντρο του φιλοσοφικού στοχασμού, σήμερα επικρατεί μόνο στον κόσμο της γερμανικής διανόησης και στο φιλοσοφικό κίνημα του νεοκαντιανισμού.²²³ Επίσης πίστευε ότι στον κατακερματισμό που είχε υποστεί η γερμανική διανόηση απ' τα μέσα του 19^{ου} αιώνα, ο Rickert ήταν αυτός που την ανασυγκρότησε, επαναφέροντας το ενδιαφέρον πέρα απ' τα αντικείμενα της φύσης και της ιστορίας, στον φιλοσοφικό στοχασμό.²²⁴

²²¹ Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, «Τ εβδομήντα χρόνια του Rickert», (1933), ό.π., σ. 356-357.

²²² Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, «Heinrich Rickert», *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1937, Τεύχος 2, Τόμος Δ', σ. 117.

²²³ Golfo Mggini, «Contemporary Greek philosophy at the crossroads Neokantianism Existentialism – phenomenology», *Modern Greek studies (Australia and New Zealand)*, 2016, σ. 347.

²²⁴ Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, «Τα εβδομήντα χρόνια του Rickert», (1933), ό.π., σ. 353.

Με ανάλογο θαυμασμό ως προς τον Rickert έγραφε και ο Κ. Τσάτσος ο οποίος επηρεασμένος απ' τον δάσκαλο του έθετε την προσωπικότητα και τον υπερβατικό λόγο υπεράνω της ύλης. Έβλεπε στο πρόσωπο του τον άνθρωπο αυτόν που θα αναλάμβανε να οργανώσει τον "απείθαρχο" φιλοσοφικό στοχασμό και την ανιστόριτη σκέψη καθώς επίσης θα αντιμετώπιζε και με πάθος τις θεωρίες του ιστορικού υλισμού, του βιολογισμού, του ψυχολογισμού, που ήταν αρκετά διαδομένες την περίοδο αυτή.²²⁵ Αντίστοιχα και ο Π. Κανελλόπουλος θαύμαζε ιδιαίτερα τον Rickert για τον οποίο θεωρούσε ότι η συστηματικότητα της φιλοσοφικής του σκέψης επηρέασε αρκετά την κοινωνιολογία και αποτέλεσε «όπλον κατά των οπαδών και υμνητών της «θολής» αταξίας».²²⁶ Ο Rickert, του οποίου οι ιδέες είχαν διαμορφώσει την σκέψη των διανοουμένων, επιδίωκε να κρατήσει μακριά την μεταφυσική από την επιστημολογία διότι η μεταφυσική δεν μπορεί να προσεγγιστεί με γενικές θεωρίες και επιστημονικούς κανόνες που άπτονται της εμπειρικής πραγματικότητας, παρά μόνο με σύμβολα, μεταφορές και αλληγορίες εφόσον η μεταφυσική δεν στηρίζεται στην υπαρκτή πραγματικότητα αλλά στην λογική του εν δυνάμει πραγματοποιήσιμου το οποίο δεν μπορεί να συλληφθεί από τους επιστήμονες που κατατέμνουν τον όλον της πραγματικότητας σε μέρη ώστε να μπορούν εξειδικευμένα να τα εξερευνήσουν για να εξάγουν θεωρίες που έγκειτο στην παρατήρηση.²²⁷ Είναι φανερό ότι και οι τρεις διανοούμενοι είχαν λάβει γερμανική παιδεία και είχαν διαμορφωθεί πνευματικά απ' τις σπουδές τους στην Χαϊδελβέργη, επηρεαζόμενοι απ' τον αντικειμενικό ιδεαλισμό του χαϊδελβεργιανού νεοκαντιανισμού και απ' την γερμανική διάνοηση που τον εκπροσωπούσε. Η ιδεολογία των μανδαρίνων της Γερμανίας βασιζόνταν στις ιδεαλιστικές θεωρίες, στην ιστορικιστική προσέγγιση της ιστορίας και στην άρρηκτη διαφοροποίηση των θεωρητικών με τις θετικές επιστήμες όπως επίσης και στην έμφαση της δυναμικής ενός ικανού ηγέτη για την κοινωνία. Θεωρούνταν ότι η επίδραση μιας χαρισματικής προσωπικότητας στην κοινωνία είναι αντίστοιχη με ενός μαέστρου ορχήστρας, όπως ο μαέστρος καταφέρνει να ρυθμίζει αρμονικά τα διαφορετικά όργανα της ορχήστρας έτσι και ο χαρισματικός ηγέτης μπορεί να επιφέρει

²²⁵ Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Ο Rickert και η Αϊδελβεργιανή παράδοση», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, Τεύχος 4, Τόμος Δ, σ. 362-364.

²²⁶ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, «Max Weber και Heinrich μία σελίς της ιστορίας του πνεύματος», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, Τεύχος 4, Τόμος Δ, σ. 368.

²²⁷ Anton C. Zidjerveld, *Rickert's relevance. The ontological nature and epistemological functions of value*, Ολλανδία 2006, σ. 352-353.

την κοινωνική ευρυθμία καταπολεμώντας τις κοινωνικές συγκρούσεις και εξισορροπώντας τις οικονομικές αντιθέσεις.²²⁸ Εν κατακλείδι, οι Γερμανοί μανδάρινοι κατέκριναν την εξελικτική πορεία της γερμανικής βιομηχανοποίησης ως προς την βιομηχανοποίηση και την τεχνολογική επικράτηση εμμένοντας στην κρίση των αξιών και της παιδείας. Προέτασαν τον ιδεαλισμό ως το μόνο φιλοσοφικό ρεύμα που θα μπορούσε να αναβαθμίσει πνευματικά τις κοινωνίες, προσδίδοντας στους εαυτούς τους, όπως θεωρεί ο Ringer, τον ρόλο της πνευματικής ελίτ.²²⁹ Αυτές οι προσλαμβάνουσες τους συνέβαλαν στον τρόπο που εκλάμβαναν την κρίση της μεσοπολεμικής περιόδου και στις θέσεις που διαμόρφωσαν απέναντι στον ιστορικό υλισμό.

Η αποστολή του περιοδικού *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*

Οι αλλαγές που επέφερε ο Α' Παγκόσμιος Πόλεμος με την ραγδαία άνοδο της βιομηχανίας οδηγώντας πολλούς απ' την επαρχία στα αστικά κέντρα, και η διεθνής οικονομική κρίση προκαλώντας την μείωση των ημερομισθίων, σε συνδυασμό με την Οκτωβριανή επανάσταση, συνέβαλαν στην δημιουργία και στην ριζοσπαστικοποίηση της εργατικής τάξης, μέσω του ιδρυτικού συνεδρίου της Γενικής Συνομοσπονδίας Εργατών ΓΣΕΕ και της ίδρυσης του κόμματος ΣΕΚΕ²³⁰, κυρίως το ΣΕΚΕ συγκέντρωνε εργάτες, διανοούμενους και νέους.²³¹ Βέβαια, ο αντικειμενικός κίνδυνος του εργατικού κινήματος δεν ήταν υψηλός. Η συνεχής αναφορά των αστών πολιτικών στον επικείμενο κομμουνιστικό κίνδυνο δημιουργούσε υπερβολικές εντυπώσεις,²³² λόγω του θρησκευτικού στοιχείου στην ελληνική κοινωνία και των πατερναλιστικών εργασιακών σχέσεων εξαιτίας της κυριαρχίας των μικρών επιχειρήσεων στην οικονομική ζωή.²³³ Ο Βενιζέλος ωστόσο, σε συζήτηση του στην βουλή εξέφρασε την

²²⁸ Βασίλης Μπογιατζής, «Η αναζήτηση ενός «Κράτους Δικαίου, δημιουργού Πολιτισμού, γερμανοί μανδάρινοι, έλληνες διανοούμενοι και η θεραπεία για την νεωτερική «αρρώστια» κατά τον μεσοπόλεμο», Στο Διεθνές Ψηφιακό Συνέδριο «Ελληνογερμανικές διασταυρώσεις από την Γερμανική Αυτοκρατορία στην εισβολή της Βέρμαχτ στην Ελλάδα (1871-1941)». 24-27 Σεπτεμβρίου 2020, σ. 3.

²²⁹ Στο ίδιο, σ. 4-6.

²³⁰ Ακης Ρήγος, *Η Β' ελληνική δημοκρατία 1924-1935, κοινωνικές διαστάσεις της κοινωνικής σκηνής*, Αθήνα 1999, σ. 66-67, 140.

²³¹ Σπύρος Μαρκέτος, «Η ελληνική αριστερά», στο Χρήστος Χτζηιωσήφ (επιμ.), *Ιστορία της Ελλάδας του 20^{ου} αιώνα, Ο Μεσοπόλεμος 1922-1940*, Β' Τόμος, Αθήνα 2003, σ. 132.

²³² Χρήστος Χατζηιωσήφ, «Κοινοβούλιο και δικτατορία», στο Χρήστος Χτζηιωσήφ (επιμ.), *Ιστορία της Ελλάδας του 20^{ου} αιώνα, Ο Μεσοπόλεμος 1922-1940*, Β' Τόμος, Αθήνα 2003, σ. 117.

²³³ Gunnar Hering, *Τα πολιτικά κόμματα στην Ελλάδα 1821-1936*, Αθήνα 2012, σ. 841.

άποψη ότι «Υπάρχει εν κενόν εις την νομοθεσίαν μας, το οποίον ζητούμεν να πληρωθεί έστω και αν ο εκ του κομμουνισμού κίνδυνος δεν είναι άμεσος και επικείμενος»²³⁴

Τα οξύτατα οικονομικά προβλήματα της μεσοπολεμικής περιόδου και το χαμηλό βιοτικό επίπεδο των κατώτατων στρωμάτων, έκαναν επιτακτική την ανάγκη της δημοσιονομικής λιτότητας και της κοινωνικής πειθάρχησης, προτάσσοντας τον πατριωτισμό και αποκλείοντας τις κομμουνιστικές ιδέες, που όπως θεωρούνταν απ' τους ιθύνοντες της εποχής ήταν ικανές να επιφέρουν το χάος και την κοινωνική αποσύνθεση. Δηλωτική της κατάστασης είναι η έκθεση του διοικητή της Εθνικής Τράπεζας, για το έτος του 1931, όπου παρότρυνε τους Έλληνες να επιδείξουν «σιδηρά πειθαρχεία» και λιτότητα ώστε να ξεπεραστεί η κρίση και να επέλθει η ευημερία, ενώ παράλληλα τους απέτρεπε να επηρεαστούν από ψεύτικες ιδεολογίες που στοχεύουν στην κοινωνική αταξία και να μείνουν πιστοί στις ιδέες του πατριωτισμού.²³⁵ Ο διεθνισμός των μαρξιστών ερμηνεύονταν απ' τα αστικά κόμματα ως αντιεθνισμός.²³⁶ Η αναφορά στις εθνικές παραδόσεις ήταν κοινός τόπος απ' τις πολιτικές δυνάμεις ώστε να περιορίσουν την διάδοση του κομμουνισμού. Ο Τσαλδάρης λίγο πριν πεθάνει έγραψε ότι όσοι είναι πιστοί στις παραδόσεις του έθνους να ενωθούν, είτε ήταν βασιλόφρονες, είτε ήταν δημοκρατικοί, είτε βενιζελικοί, είτε αντιβενιζελικοί, ώστε να εμποδίσουν την μειοψηφία που θέλει να διαταράξει την κοινωνική τάξη. Παραταύτα, ο αντικομμουνισμός δεν κατάφερε να κάμψει την ένταση του εθνικού διχασμού.²³⁷

Η ριζοσπαστικοποίηση που συντελέστηκε στον χώρο του πανεπιστημίου απ' το 1920, με την διάδοση του εργατικού κινήματος, τις συγκεντρώσεις, την φοιτητική απεργία το 1929-1930, τα συλλαλητήρια είχαν αλλάξει την εικόνα του δημόσιου πανεπιστημίου σε σχέση με το παρελθόν, αυτή η κατάσταση δημιουργούσε έντονη ανησυχία στις πρυτανικές αρχές και στον συντηρητικό ακαδημαϊκό χώρο, οργανώνοντας, εκτός απ' την άσκηση των μέτρων καταστολής, τα θεωρητικά 'όπλα' κατά του κομμουνισμού.²³⁸

²³⁴ Δημήτρης Καλτσώνης, ό.π., σ. 147.

²³⁵ Ακης Ρήγος, ό.π., σ. 67.

²³⁶ Gunnar Hering, ό.π., σ. 841.

²³⁷ Mark Mazower, ό.π., σ. 387.

²³⁸ Βαγγέλης Καραμανωλάκης, *Η συγκρότηση της ιστορικής επιστήμης και η διδασκαλία της ιστορίας στο πανεπιστήμιο Αθηνών (1837-1932)*, Αθήνα 2006, σ. 275.

Ο αντικομμουνισμός στο πολιτικό επίπεδο μετατοπίστηκε και στην σφαίρα της διανόησης. Οι διανοούμενοι, Κ. Τσάτσος, Π. Κανελλόπουλος και Ι. Θεοδωρακόπουλος, μέσω του περιοδικού ιδεών, *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, αντιμάχονταν με εφελτήριο την ιδεαλιστική φιλοσοφία τον ιστορικό υλισμό, του οποίου η διάδοση θεωρούνταν επικίνδυνη στον χώρο του πανεπιστημίου. Το περιοδικό *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών* εκδιδόταν από το 1929 έως το 1941. Η συντακτική του επιτροπή αποτελούνταν από τους Κωνσταντίνο Τσάτσο, Παναγιώτη Κανελλόπουλο, Ιωάννη Θεοδωρακόπουλο και τον Μιχαήλ Τσαμαδό.²³⁹ Τάσσονταν κατά του «σχολαστικισμού» και ακόμη περισσότερο εναντίον του ιστορικού υλισμού. Το άρθρο απολογιστικού χαρακτήρα που δημοσιεύτηκε μετά από τρία χρόνια κυκλοφορίας του αρχείου είναι ενδεικτικό σχετικά με το σκοπό που εξυπηρετούσε το περιοδικό και για το περιεχόμενο των ιδεών του: «Σκοπός του ήταν να φέρη σε επαφή μερικούς ανθρώπους και μάλιστα νέους, με ωρισμένες φιλοσοφικές έννοιες, εκείνες που θεμελιώνουν τα ιδεοκρατικά συστήματα. Από την αρχή βρέθηκε το «Αρχείο» αντιμέτωπο με δύο τάσεις. Όσοι διαδίδανε και διδάσκανε στην Ελλάδα την φιλοσοφία ή κρατούσαν τα εξωτερικά σύμβολα της ιδεοκρατίας, χωρίς την εσωτερική της σύσταση και την λογική της θεμελίωση, καθιστώντας την με αυτό τον τρόπο στεγνή, αστήρικτη και μισητή ή ήταν αρπαγμένοι από τα δόγματα του ιστορικού υλισμού, που με την φαινομενική απλότητα και την ομοφωνία του με τις καθημερινές επιθυμίες και αντιλήψεις, είχε γίνει η ευκολότερη τροφή των νέων, όσους η στεγνότητα και η κενότητα της ψευδοιδεοκρατίας είχε κάνει εχθρούς της αληθινής φιλοσοφικής σκέψης.». ²⁴⁰ Ως ψευδοιδεοκράτες θεωρούσαν τους ψυχολογιστές και τους αισθησιοκράτες οι οποίοι προωθούσαν με τον τρόπο τους τον ιστορικό υλισμό. Ο ιστορικός υλισμός είχε ρόλο δημαγωγικό και προπαγανδιστικό στην νεολαία, έτσι το *Αρχείον*, όπως δήλωναν οι εκπρόσωποι του, αναλάμβανε να αποδομήσει αυτές τις επιφανειακές και απλοϊκές ερμηνείες, ασκώντας κριτική και προς τα δεξιά και προς τα αριστερά.²⁴¹ Επίσης έθετε στο στόχαστρο από διαφορετικές οπτικές γωνίες και με

²³⁹ Βασίλης Α. Μπογιατζής, «Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», ό.π., σ. 97.

²⁴⁰ «Τρία Χρόνια του 'Αρχείου', *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1932, Τεύχος 2. Τόμος Δ., σ. ii-iv.

²⁴¹ Στο ίδιο.

διαφορετικό βαθμό έντασης κάποιες θεμελιώδεις αρχές του φιλελευθερισμού και του καπιταλιστικού συστήματος.²⁴²

Δυναμικά πρόσωπα της αντιπαράθεσης ανάμεσα στην ιδεαλιστική φιλοσοφία και στον ιστορικό υλισμό ήταν ο Κ. Τσάτσος και Π. Κανελλόπουλος σε αντιπαράθεση με τον Δ. Γληνό. Τρία ήταν τα σημεία αντιπαράθεσης: Το πρώτο σχετιζόταν με την ορολογία του Mannheim για την «υλική» ή «πνευματική» βάση της κοινωνικής πραγματικότητας, αξιολογώντας ανάλογα τις επιστημονικές εξελίξεις της εποχής. Το δεύτερο αφορούσε την φύση της ιστορίας και το τρίτο σχετιζόταν με το κατά πόσο είναι άχρονες και ανιστορικές οι αξίες ή εναπόκεινται στις οικονομικές και πολιτικές συνθήκες. Στόχος του Γληνού ήταν να αποδείξει ότι ο ιστορικός υλισμός είναι μία επιστημονική θεωρία που έχει ορθολογικό υπόβαθρο.²⁴³ Από την άλλη πλευρά ο Κανελλόπουλος θεωρούσε ότι υπάρχουν όρια στην επιστημονική θεμελίωση της πραγματικότητας διότι η ιστορία κινείται και από ασύλληπτες δυνάμεις. Ενώ ο Τσάτσος αμφισβητούσε τον Γληνό υποστηρίζοντας ότι η πραγματικότητα δεν θεμελιώνεται στις υλικές συνθήκες αλλά στις «νοητές αρχές του λογικού συνειδότης»²⁴⁴

Εκτός απ' τον Τσάτσο και τον Κανελλόπουλο και ο Θεοτοκάς το 1933 όπως εκμνηστευόταν στον Σερέφη ανησυχούσε για την εξάπλωση του κομμουνισμού στους νέους. Έτσι προσχώρησε στην έκδοση του περιοδικού ιδέα που είχε ως στόχο να προσφέρει στην «Νιότη» σταθερές αξίες που θα τους θωρακίσουν απ' τον ιστορικό υλισμό. Ο Τσάτσος και ο Γληνός το 1932-1934 είχαν δοθεί σε μία «σκληρή μάχη» στον χώρο του πανεπιστημίου όπου συμμετείχαν και φοιτητές του κάθε ιδεολογικού χώρου, με κείμενα. Ο Ελύτης με την μαρτυρία του καταδεικνύει την επιρροή που ασκούσαν οι διανοούμενοι της Χαϊδελεβέργης στους νέους, «[...] Φιλοσοφία και Νομικά που, εκείνα τα χρόνια, με τον ερχομό στο Πανεπιστήμιο των νέων καθηγητών, του Κ. Τσάτσου, του Π. Κανελλόπουλου, του Ι. Θεοδωρακόπουλου, γνώριζαν δόξες και ασκούσανε πάνω στους νέους μίαν αδιαφιλονίκητη γοητεία».²⁴⁵

²⁴² Βασίλης Α. Μπογιατζής, «Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο Αρχαίο Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», ό.π., σ. 97.

²⁴³ Βασίλης Α. Μπογιατζής, *Μετέωρος Μοντερνισμός, Τεχνολογία, Ιδεολογία της επιστήμης και Πολιτική στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, ό.π., σ. 391.

²⁴⁴ Στο ίδιο, σ. 392.

²⁴⁵ Στο ίδιο σ.392-393.

Στο *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών* οι εν λόγω διανοούμενοι τάσσονταν ενάντια του βιολογισμού, του ψυχολογισμού, της φυσιοκρατίας, του σχολαστικισμού και του ιστορικού υλισμού, στον οποίο δίνονταν ιδιαίτερη έμφαση. Ο Τσάτσος, υιοθετούσε την άποψη ότι «μέτωπο αντίστασης» κατά της «πνευματικής αναρχίας» αποτελούσε ο Χαϊδελβεργιανός νεοκαντιανισμός και οι εκπρόσωποι του όπως ο Rickert. «Μέσα στην πνευματική αναρχία που μας δέρνει, απέναντι στη δίψα της επιφανειακής και πρόχειρης γνώσης, όσης χρειάζεται για να αντικρούσουμε σε μερικές αράδες έργα που ξαίρομε μονάχα από δευτέρας ποιότητας εγχειρίδια, προς στον περιορισμό του φιλοσοφικού ενδιαφέροντος μόνο στο πρόβλημα του ιστορικού υλισμού, η παράδοση της Heidelberg και πρώτα στο έργο του Rickert είναι το δραστικότερο αντιφάρμακο. Ο Rickert μας προσφέρει, με έναν συγχρονισμένο ρυθμό, τον πρωσιτώτερο και ανοικτώτερο δρόμο προς την κλασσική γερμανική σκέψη».²⁴⁶

Ο Τσάτσος ξεκαθαρίζει ότι ο αγώνας της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας κατά του ιστορικού υλισμού, δεν εντάσσεται σε πολιτικά ή ταξικά πλαίσια, όπως αντίθετα καταλογίζει στους οπαδούς του ιστορικού υλισμού, οι οποίοι συγχέουν την φιλοσοφία με τους πολιτικούς αγώνες και τα ταξικά συμφέροντα, καταλήγοντας να χαρακτηρίζουν την ιδεοκρατία ως μια αντιδραστική φιλοσοφία. Ο Τσάτσος ερμηνεύει ότι αυτή η άποψη των εκπροσώπων του μαρξισμού οφείλεται στο γεγονός ότι κατά κύριο λόγο πολιτικοί, οι οποίοι κατά βάθος έχουν υλιστικές αντιλήψεις δρουν καλυπτόμενοι υπό της «δελεαστική προσωπίδα» του επιστημονισμού και στο ότι οι ιδεοκράτες, στα πλαίσια των φιλοσοφικών αναζητήσεων ασχολούνται με τα θεωρητικά θεμέλια των οικονομικών και κοινωνικών επιδιώξεων του ιστορικού υλισμού.²⁴⁷

Ο Κ. Τσάτσος επίσης, θεωρούσε ότι η γερμανική ιδεοκρατία έγκειται στην ελληνική σκέψη, επομένως, σύμφωνα με τον διανοούμενο, είχε έρθει η ώρα της ανασύστασης του αρχαιοελληνικού πολιτισμού που θα μπορούσε να «θεραπεύσει» της πνευματικές παθογένειες της σύγχρονης εποχής. Αυτή την άποψη ενστερνίζονταν στοχαστές της ιδεαλιστικής γερμανικής διάνοησης, όπως ο Rickert ο οποίος ήταν θαυμαστής της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας. Συγκεκριμένα γράφει ο Τσάτσος :«Στη

²⁴⁶ Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Ο Rickert και η Αϊδελβεργιανή παράδοση», (1933), ό.π., σ. 364.

²⁴⁷ Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Η αποστολή της φιλοσοφίας του δικαίου εν τω σύγχρονω πολιτισμό», *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, Τεύχος 4, Τόμος Δ, σ. 419.

συγγένεια που συνδέει την αξιολογία με τις βαθύτερες μορφές της ελληνικής σκέψης στηρίζουμε την πίστη, πως το παλλό δέντρο της ελληνικής ιδεοκρατίας γρήγορα θα ροδαμίση ξανά και θα πάρη ένα ψήλος, που μετρίεται από την αντίδραση που κι όλες η προαίσθηση του υψωμού του έχει προκαλέσει. .Όσοι είναι ενωμένοι γύρω απ' αυτήν την προσπάθεια πάντα θα αναβαπτίζονται μ' ευγνωμοσύνη στην ανάμνηση του Rickert, του πνευματικού γόνου της «αιώνιας νεότητας της Ελλάδας»²⁴⁸ Μάλιστα θεωρούσε ότι το μεγαλύτερο επίτευγμα του αρχαιοελληνικού πνευματικού πολιτισμού είναι η ιδεοκρατία.²⁴⁹ Η αρχαιοελληνική φιλοσοφία και οι εθνικές πολιτισμικές ιδιαιτερότητες, σύμφωνα με τον νομικό διανοούμενο, κινδυνεύουν απ' τον ιστορικό υλισμό διότι παρόλο που διατείνονται ότι ο στόχος τους είναι να ανατρέψουν το οικονομικό σύστημα, στην πραγματικότητα στο στόχαστρο θέτουν και τον πνευματικό πολιτισμό, γι' αυτό «όλα τα δημιουργικά έθνη, όπως και τα δημιουργικά άτομα, οφείλουν να διαφυλάξουν τον εκ των ιδίων των έργων δημιουργηθέντα πνευματικών χαρακτήρα, την μοναδικότητα της εθνικής των προσωπικότητας».²⁵⁰ Στην προσπάθεια ανασύστασης του αρχαιοελληνικού πολιτισμού ως το 'αντίδοτο' στην πολιτισμική κρίση της εποχής και στην εξάπλωση του ιστορικού υλισμού, συνέβαλε ενεργά το *Αρχαίον Φιλοσοφίας* πραγματεύοντας τακτικά θέματα της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας και ιδίως της Πλατωνικής σχολής.

Ο αρχαιοελληνικός πολιτισμός συνδέονταν άρρηκτα με τον Χριστιανισμό. Ο Θεοδωρακόπουλος για την αλληλεξάρτηση των δύο έγραφε τα εξής: «το αριστοκρατικότερο πνεύμα που γεννήθηκε [...] και ενώ πεθαίνει έχει την δύναμη να δώσει [...] να μορφώσει με αδιάκοπη εργασία τριών και πλέον αιώνων το πνεύμα του Χριστιανισμού, που όσο και αν διατυπώθηκε πρώτα- πρώτα από τον ιδρυτή του σ' όλη του την μαγική λιτότητα εν τούτοις για να ζήσει είχε ανάγκη από τα μέτρα του Ελληνισμού, γιατί έτσι μονάχα επροφυλάχτηκε από την αδηφαγία, που χαρακτηρίζει τα ανάμικτα πνεύματα της ανατολής».²⁵¹ Επομένως ο Θεοδωρακόπουλος παρουσιάζει τον ελληνικό πολιτισμό σαν φιλοσοφικό επιστέγασμα του Χριστιανισμού διότι η

²⁴⁸Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Ο Rickert και η Αϊδελβεργινή παράδοση», (1933), ό.π., σ. 364.

²⁴⁹ Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Η αποστολή της φιλοσοφίας του δικαίου εν τω σύγχρονω πολιτισμό», (1933), ό.π., σ. 420.

²⁵⁰ Στο ίδιο, σ. 420.

²⁵¹ Λινός Μπενάκης, *Μνήμη Ιωάννου Ν. Θεοδωρακόπουλου (1900-1981)*, Παναγιώτη Κ. Κανελλόπουλου(1902-1986), Ευάγγελου Π. Παπανούτσου (1900-1982), Βασιλείου Ν. Τατάκη (1897-1986) : κείμενα για τους πέντε φιλοσόφους, βιογραφικά σημειώματα και εξαντλητική εργογραφία τους, Αθήνα 2006, σ. 28.

αρχαιοελληνική φιλοσοφία ήταν η μόνη, ειδικά σε σχέση με τους πολιτισμούς της Ασίας, που μπορούσε να πλαισιώσει τα νοήματα της θρησκείας του Χριστιανισμού ώστε να μην χαθούν στους ανατολικούς πολιτισμούς.²⁵² Αντίστοιχα, ο Κανελλόπουλος θεωρούσε άρρηκτη την σύνδεση του Χριστιανισμού με τον ελληνικό πολιτισμό, εντούτοις λόγω της έλλειψης μεταφυσικής που χαρακτηρίζει την σύγχρονη εποχή, έχει καταντήσει ο Χριστιανισμός ως μίαν «ξερά θρησκεία». Το ερώτημα που θέτει είναι εάν η κοινωνία έχει την ανάγκη της ύπαρξης της Χριστιανικής θρησκείας. Η ύπαρξη αυτού του ερωτήματος είναι ακριβώς, σύμφωνα με τον διανοούμενο, η ένδειξη της πνευματικής κρίσης των κοινωνιών.²⁵³

Η ιδεαλιστική προσέγγιση του δικαίου στον Κ. Τσάτσο

Η αντιπαράθεση του ιδεαλισμού με τον ιστορικό υλισμό μονοπολούσε το ενδιαφέρον του ακαδημαϊκού κόσμου την εποχή του μεσοπολέμου και δομούνταν στην εξής θεμελιώδη διαφορά: η ιστορικουλιστική/ μαρξιστική θεωρία προσεγγίζει την ιστορία ως η αποκρυστάλλωση εμπράγματων/υλικών σχέσεων σε αντίθεση με την θεωρητική προσέγγιση των ιδεαλιστών όπου αντιλαμβάνονταν την ιστορία υπό το πρίσμα της αξίας, γι' αυτό και όσον αφορά το δίκαιο ο Τσάτσος υποστήριζε ότι η ισχύς του δεν μπορεί να προκύψει απ' την εμπειρία διότι η αίσθηση πρέπει να οργανωθεί σε μια νοητή μορφή για να καταστεί γνώση έτσι η πράξη δικαίου προϋποθέτει κάτι το νοητό, επομένως κατέληγε στην άποψη ότι η φιλοσοφία προηγείται της νομικής επιστήμης. Ο Τσάτσος αρνιόταν την ιστορικότητα του δικαίου, πίστευε ότι υπήρχαν κοινωνικοί λόγοι επιβολής που εξηγούσαν την γένεση του αλλά όχι τους λόγους ισχύς του. Διαχώριζε το *ον* απ' το *δέον*. Διέκρινε την ιστορική απ' την δεοντολογική πράξη του δικαίου. Το δίκαιο υποστήριζε ότι μπορεί να είναι ιστορικό φαινόμενο προϋποτίθεται όμως των πράξεων αυτών ο νοητός τους όρος, η έννοια της ιδέας.²⁵⁴

Ο Κ. Τσάτσος θεωρούσε ότι η τροπή που είχε πάρει η φιλοσοφία του δικαίου, στα μέσα του 19^{ου} αιώνα, αναιρούσε την ίδια την ουσία του δικαίου διότι λόγω της διάδοσης που γνώρισε η θεωρία του εμπειρισμού, η ενασχόληση με το δίκαιο

²⁵² Στο ίδιο, σ. 28.

²⁵³ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Αι θρησκείαι ως προσδιοριστικοί παράγοντες των πολιτισμών*, Αθήναι 1926, σ. 13-14, στο εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Απαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Αθήνα 1992.

²⁵⁴ Β. Α. Μπογιατζής, «Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», ό.π., σ. 101-102.

περιορίστηκε μόνο στα αισθητά γεγονότα της πραγματικότητας και όχι στη ιδέα του δικαίου που προϋποθέτει την αποδοχή ενός άλλου κόσμου υπερβατικού, στον οποίο κυριαρχεί το έλλογο μέρος της συνείδησης. Ο νοητός κόσμος, σύμφωνα με τον Τσάτσο, μπορεί να προσεγγιστεί μόνο απ' την ιδεοκρατία και η άρνηση της ιδεοκρατίας συνυποδηλώνει και την άρνηση του πραγματικού νοήματος του δικαίου. Σύμφωνα με τον διανοούμενο, η αναγέννηση της φιλοσοφίας του δικαίου σηματοδοτήθηκε με το έργο του Geny στην Γαλλία, του Gentile στην Ιταλία και του Stammler στην Γερμανία.²⁵⁵

Για τον Τσάτσο, το δίκαιο αποτέλεσε ιστορική αναγκαιότητα διότι ήταν αδύνατο να ρυθμιστεί αυτόνομα η κοινωνική συμπεριφορά των ανθρώπων, μέσω της ελεύθερης βούλησης που υπαγορεύεται απ' την ηθική, βάσει του προτύπου της πλατωνικής πολιτείας. Ωστόσο, αποδέχονταν ότι ο τυπικός ρόλος του δικαίου είναι να ρυθμίζει την εξωτερική συμπεριφορά των ανθρώπων ώστε να παρεμποδίζεται η παραβίαση της ελευθερίας του ενός ατόμου απ' τον άλλον, όμως ως απώτερο σκοπό της πολιτείας όριζε την ηθική πραγμάτωση. Μέσω του παιδευτικού ρόλου της πολιτείας, η ελευθερία δεν νοείται μόνο αρνητικά, δηλαδή με την αποτροπή της παραβίασης της εξωτερικής ελευθερίας των ανθρώπων, αλλά και θετικά, με την εσωτερική απελευθέρωση αυτών.²⁵⁶ Οι απόψεις του Τσάτσου υπερέβαιναν και την αστική δημοκρατία διότι ο φιλελευθερισμός επιδίωκε μέσω της πολιτείας την ρύθμιση μόνο της εξωτερικής συμπεριφοράς, της κοινωνικής ελευθερίας και όχι της ηθικής διαμόρφωσης. Εντούτοις, για τον διανοούμενο η πολιτεία δεν έπρεπε να περιορίζεται μόνο σε αυτό, να είναι δηλαδή μόνο το μέσο επίτευξης της κοινωνικής ειρήνης αλλά να είναι ο ίδιος ο σκοπός της ηθικής ανέλιξης του ανθρώπου.²⁵⁷

Ουσιαστικά ο Τσάτσος επηρεασμένος απ' την καντιανή φιλοσοφία θεωρεί ότι η τέλεση μιας ορθής πράξης πρέπει να επιβάλλεται εσωτερικά, απ' την συνείδηση των ανθρώπων διότι ο άνθρωπος δεν αποτελεί έναν αμέτοχο, παθητικό δέκτη των θεσπισμένων κανόνων δικαίου, αλλά είναι ο ίδιος παραγωγός αυτών μέσω του

²⁵⁵ Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Η αποστολή της φιλοσοφίας του δικαίου εν τω συγχρόνῳ πολιτισμῷ», (1933), σ. 396-398.

²⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 408-409.

²⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 107-110.

πρακτικού λόγου. Αυτή είναι και η ουσία της αυτονομίας της βούλησης,²⁵⁸ αναγνωρίζοντας όμως ότι η πραγματοποίηση αυτής πολλές φορές είναι δύσκολη στην πράξη διότι οι άνθρωποι δεν ωθούνται μόνο απ' τον πρακτικό λόγο αλλά και από άλλα κίνητρα που υποκινούνται απ' τα πάθη, για να επιτευχθεί η κοινωνική ειρήνη πρέπει να οριστούν κάποια αντικειμενικά κριτήρια που θα περιορίζουν την σχετικότητα της υποκειμενικής συνείδησης. Την αποστολή αυτή αναλαμβάνει η Πολιτεία η οποία καθίσταται ως η ύψιστη νοητική δημιουργία του Πνεύματος.²⁵⁹ Κοντολογίς, βάσει και της άποψης του Rickert που συνηγορεί με καντιανή φιλοσοφία, την οποία ασπάζεται και ο Τσάτσος, οι αξίες δεν πρέπει να επιβάλλονται από κάποια αυθεντία αλλά να αναγνωρίζει το ίδιο το υποκείμενο «την αντικειμενική τους ισχύ» απ' την οποία προκύπτει η δεσμευτικότητα.²⁶⁰

Σκοπός της πολιτείας λοιπόν για τον Τσάτσο, όπως και για τους άλλους χαϊδελβεργιανούς νεοκαντιανούς δεν ήταν η επίτευξη της υλικής ευημερίας, αλλά αυτό ήταν το μέσο ώστε να πραγματοποιηθεί ο πραγματικός, ο ανώτερος σκοπός που δεν είναι άλλος απ' την παιδεία, η οποία θα στηρίζεται στην πνευματική γραμματεία και στην πολιτισμική κληρονομιά του παρελθόντος προσανατολισμένη όμως στις απαιτήσεις της σύγχρονης ζωής.²⁶¹ Η ελληνικότητα στην γενιά του 30' εκλαμβάνονταν, όπως παρατηρεί ο Τζιόβας, ως ένας νέος πολιτισμικός μύθος που θα ενδυναμώνει πολιτικά και ιδεολογικά την αστική εξουσία προβάλλοντας την πολιτική ανάγκη εκπλήρωσης ενός νέου ελληνικού ανθρωπισμού. Η πρόσληψη της πρόσδεσης της ελληνικότητας με τον νέο «πολιτικό ανθρωπισμό» λειτουργεί με ανάλογο τρόπο όπως στην γερμανική περίπτωση όπου αξιοποιούνταν η κλασική αρχαιότητα ως «γέφυρα» μεταξύ παρελθόντος και παρόντος. Στόχος του νέου ανθρώπου ήταν η ανάδειξη ενός νέου «πολιτισμικού ανθρώπου», η επανεμφάνιση του αρχαίου Έλληνα εντασσόμενος στην πόλιν συνδυαστικά με τα χαρακτηριστικά του νεώτερου εθνικού κράτους.²⁶²

²⁵⁸ Κωνσταντίνος Σταμάτης, *Ο ελληνικός νομικός ιδεαλισμός στον μεσοπόλεμο, παρουσίαση και κριτική των θεωριών του*, Αθήνα 1984, σ. 111.

²⁵⁹ Στο ίδιο, σ. 126-129.

²⁶⁰ Πάνος Θεοδώρου, ό.π., σ. 167.

²⁶¹ Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Η αποστολή της φιλοσοφίας του δικαίου εν τω συγχρόνω πολιτισμώ», (1933), ό.π., σ. 411.

²⁶² Α. Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 137-138.

Οι κριτικές προς τις θεωρίες που θέλουν το προκαθορισμένο περιεχόμενο του φυσικού δικαίου να καθορίζει την ιστορική εξέλιξη, ήταν σωστές για τον Τσάτσο αλλά συνδέθηκαν με τις λανθασμένες απόψεις όπως ότι οι θεμελιακές έννοιες του δικαίου δομούνται και μεταβάλλονται στην ιστορική ροή. Θεωρούσε αδιανόητο ότι μπορεί να υπάρξει ιστορία και κοινωνία χωρίς το δίκαιο, την πολιτειακή οργάνωση, τους νόμους της πολιτείας. Η σωστότερη προσέγγιση ως προς την αντίληψη της συγκρότησης του δικαίου πίστευε ότι πηγάζει απ' την καντιανή σκέψη που απέρριπτε τον δογματισμό του φυσικού δικαίου αλλά αποδεχόταν την μεθοδολογία του.²⁶³ Την περίοδο του μεσοπολέμου, η ταύτιση της ανθρώπινης συμπεριφοράς με τις θεωρίες του φυσικού δικαίου άρχιζαν να παραγκωνίζονται, στο επίκεντρο βρίσκονταν η αναζήτηση της σχέσης «των κοινωνικά νόμιμων σκοπών» με τα «κοινωνικά νόμιμα μέσα».²⁶⁴ Βέβαια ο Τσάτσος δεν περιοριζόταν εκεί αλλά προσέδιδε στα κοινωνικά νόμιμα μέσα και τον παράγοντα της εσωτερικής ηθικής ανάγκης.

Ο παραμερισμός της ιστορικής πραγματικότητας και η εύρεση του δέοντος έθετε υπέρνω την μορφή της πολιτείας απ' τις κοινωνικές συνθήκες.²⁶⁵ Ο Τσάτσος ισχυρίζονταν ότι το δέον δεν υπόκειται σε καμία φυσική νομοτέλεια, ούτε σε κάποια αιτιακή αλληλουχία απ' τον εμπειρικό κόσμο, αλλά είναι δημιούργημα του νου, τίθενται απ' την συνείδηση και όταν αποτελέσει γεγονός στον εμπειρικό κόσμο τότε μπορεί να προσεγγιστεί απ' τις επιστημονικές μεθόδους.²⁶⁶ Αντίστοιχα θεωρούσε ότι αυτό προέτασσε και η σκέψη του Kant, δηλαδή ότι ο ηθικός νόμος δεν πρέπει να ενδιαφέρεται για το πως είναι διαμορφωμένα τα πράγματα στην πραγματικότητα, αλλά πως θα πρέπει να είναι.²⁶⁷

Ο Κ. Τσάτσος αντιπαρατίθονταν εντόνως με τον σχετικισμό επειδή αναιρούσε την ύπαρξη του δέοντος. Την ίδια άποψη ενστερνίζονταν και ο Θεμιστοκλής Τσάτσος ο οποίος θεωρούσε αντίστοιχα με τον Κωνσταντίνο Τσάτσο ότι ο σχετικισμός είναι μία άτοπη θεωρία διότι κάθε λογισμός αποτυπώνεται σε μία πράξη και αντίστοιχα κάθε πράξη προκύπτει από ένα λογισμό επομένως είναι αδύνατο και ο λογισμός και κατά

²⁶³ Β. Α. Μπογιατζής, « Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», ό.π., σ. 102.

²⁶⁴ Αλέξανδρος Κύρτης, ό.π., σ. 37.

²⁶⁵ Β. Α. Μπογιατζής, « Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», ό.π., σ. 102-104.

²⁶⁶ Κωνσταντίνος Σταμάτης, ό.π., σ. 114.

²⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 110.

συνέπεια η ίδια η πράξη να κατευθύνεται εξίσου και προς την μία περίπτωση και ως προς την άλλη, ειδικά όσον αφορά το δίκαιο υποστήριζε ότι είναι εντελώς απαράδεκτη η θεωρία του σχετικισμού διότι το Δίκαιο επιβάλλει, απαγορεύει και επιτρέπει, αν αυτές οι λειτουργίες λοιπόν του Δικαίου ήταν σχετικές, τουλάχιστον μέχρι τέλους τότε και το Δίκαιο δεν θα μπορούσε να εφαρμοστεί.²⁶⁸ Η σχετικιστική θεώρηση, ότι δύο αντικείμενα μπορούν να είναι ταυτόχρονα και ίσα και άνισα δεν μπορεί να ευσταθεί σύμφωνα με τον διανοούμενο για τον εξής λόγο, ένα γεγονός Α δεν μπορεί να ταυτίζεται με ένα γεγονός Β αλλιώς δεν θα ήταν δυνατόν να υπόκεινται σε διαφορετικό νομικό καθεστώς. Αυτή η αντίληψη αναιρεί τον ίδιο σκοπό του δικαίου που είναι η απονομή της δικαιοσύνης.²⁶⁹

Ο Τσάτσος ακολουθούσε αφενός την καντιανή σκέψη διαφωνούσε όμως με τον νεοκαντιανισμό που άφηγε ένα ανοιχτό παράθυρο προς τον αισθητό κόσμο γι' αυτό στράφηκε προς τον αντικειμενικό ιδεαλισμό εκτιμώντας ιδιαίτερα και τον καθηγητή Larerz (ο οποίος θεωρούσε ότι ο λόγος του δικαίου έγκειται σε μια αντικειμενική αρχή). Στο τέλος του 19^{ου} αιώνα και στις αρχές του 20^{ου} έγινε μετατόπιση από ορισμένα στοιχεία της Μαρβουργιανής εκδοχής του νεοκαντιανισμού προς το βουλευσιαρχικό ελιτισμό του Χαιδελβεργιανού νεοκαντιανισμού. Όπως προαναφέρθηκε υπήρξε αντιπαράθεση μεταξύ των δύο σχολών ως προς την ιστορικότητα των γεγονότων και στον τρόπο διαμόρφωσης μιας των αξιών. Συστατικό στοιχείο του ιστορισμού αποτελεί η σχέση δέοντος με το είναι. Η αναφορά του δέοντος σχετίζεται με τις καθαρές, απόλυτες αξίες ενώ του είναι αναφέρεται σε οικονομικοκοινωνικές συνθήκες.²⁷⁰ Η Μαρβουργιανή εκδοχή του νεοκαντιανισμού άφηγε ανοιχτή την πόρτα σε μια σαφώς προσδιορισμένη ιστορικά θεωρία των αξιών, συνεπώς εμφανίζονταν πιο συνδεδεμένο το δέον με το είναι και ίσως και εξαρτημένο, ενώ στο χαιδελβεργιανό νεοκαντιανισμό γίνεται η απόλυτη σύνδεση του είναι στο δέον, αποσυνδέοντας τις αξίες απ' τις συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες που πλαισιώνονται. Οι αξίες μπορούν να προσεγγιστούν απ' το ανθρώπινο πνεύμα μέσω του κράτους, της επιστήμης, του δικαίου, της τέχνης και της θρησκείας. Αποτέλεσμα αυτής της θεωρίας

²⁶⁸ Θεμιστοκλής Τσάτσος, «Τα σύγχρονα πνευματικά ρεύματα εις την επιστήμην του δημόσιου δικαίου», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, Τεύχος 4, Τόμος Δ', σ. 28.

²⁶⁹ Στο ίδιο, σ. 29-30.

²⁷⁰ Βασίλης Α. Μπογιατζής, «Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», ό.π., σ. 105-106.

είναι η αντιστροφή της ιστορίας, του είναι με το δέον. Η ιστορία, το είναι δεν μπορεί να αποτελέσει πηγή κανονιστικών δεσμεύσεων. Αντίθετα ο άχρονος ηθικός νόμος μπορεί να διαμορφώσει ιστορικές διαδικασίες. Συντελείται η υποταγή του είναι στο δέον, ένα δέον που μόνο οι ελίτ μπορούν να εκλάβουν. Ο ανιστορικός δεοντολογισμός αφήνει περιθώρια αυταρχικών απολήξεων ειδικά την περίοδο του μεσοπολέμου που η επιλογή των "τρίτων δρόμων" δεν φάνταζε απίθανη.²⁷¹ Η δεοντολογική προσέγγιση της κοινωνικής πραγματικότητας δεν άφησε ανεπηρέαστη την επιστήμη της κοινωνιολογίας και της νομικής όπου το κύριο βάρος δίδονταν στην ανάλυση των αξιών απομονώνοντας την επίδραση που ασκούν σε αυτές οι ιστορικές συνθήκες της εκάστοτε ιστορικής εποχής.²⁷² Η απολυτοποίηση των αξιών έρχεται σε σύγκρουση με την νεωτερική αντίληψη της αξιακής ουδετερότητας, όπου προσμετρούνται πολύπλευροι παράγοντες για την διαμόρφωση τους αλλά και για τον κοινωνικό ρόλο που διαδραματίζουν.²⁷³

Ο δογματισμός που προσδίδει ο Τσάτσος στο δίκαιο, σε μεγάλο βαθμό προκύπτει απ' τις επιρροές που είχε δεχτεί απ' τον K. Lanerz, τον οποίο επαινούσε, διότι κατά την άποψη, του κατάφερε να δώσει απαντήσεις σε δυσεπίλυτα προβλήματα της θεωρίας του δικαίου.²⁷⁴ Σύμφωνα με τον Lanerz, ο θετικισμός δεν μπορεί να δικαιολογήσει τους λόγους για τους οποίους ισχύει το δίκαιο, παρά μόνο να το νομιμοποιήσει σε κοινωνικό επίπεδο, δηλαδή μπορεί να εξηγήσει μόνο τους κοινωνικούς λόγους που υφίστανται οι κανόνες δικαίου, αλλά δεν μπορεί να δώσει απάντηση στον λόγο για τον οποίο είναι ορθοί, ουσιαστικά δεν μπορεί να θεμελιώσει το δίκαιο, εφόσον το δίκαιο, σύμφωνα με τον Lanerz, θεμελιώνεται μόνο στην ιδέα του δικαίου. Ο Lanerz ακολουθεί την Χεγκελιανή διαλεκτική, αρνούμενος τον διαχωρισμό μεταξύ του όντος και του δέοντος. Βάσει της Χεγκελιανής διαλεκτικής, το όν και το δέον είναι δύο όροι αντιθετικοί, οι οποίοι συνδέονται με την γέννηση του πολιτισμού. Εν ολίγοις, η δημιουργία του πολιτισμού, είναι η άρση του όντος και του δέοντος. Η συνύπαρξη του δέοντος και του είναι βρίσκεται σε όλες τις εκφάνσεις του ανθρώπινου πολιτισμού, συνεπακόλουθα λοιπόν και στο δίκαιο. Εκτός απ' τον Lanerz

²⁷¹ Στο ίδιο, σ. 106-108.

²⁷² Αλέξανδρος Κύρτσος, ό.π., σ. 38.

²⁷³ Στο ίδιο, σ. 58.

²⁷⁴ Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Το έργο του Lanerz και ο εγελιασμός εν τω δικαίω», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1931, Τεύχος 3, Τόμος Β, σ. 372.

η χεγκελιανή φιλοσοφία χαίρει της εκτίμησης και του μαθητή του, του Τσάτσου ο οποίος θεωρεί ότι ο εγελιανισμός ολοκληρώνει τον νεοκαντιανισμό.²⁷⁵

Σε σχέση με το εξουσιαστικό φαινόμενο η προσέγγιση του διανοούμενου είναι και εδώ υπερβατολογική. Θεωρεί ότι το μέλημα του νομικού ιδεαλισμού είναι η εξουσία να θεμελιώνεται σε κάποια ιδεατή αρχή. Οι λόγοι που συντελούν ώστε να βρεθούν κάποιοι άνθρωποι σε ιθύνουσα θέση είτε οι λόγοι που επηρεάζουν την διατήρηση τους ή την ανατροπή τους στις θέσεις εξουσίας, είναι θέματα που άπτονται της κοινωνιολογικής μελέτης και δεν σχετίζονται με την «ουσία» της εξουσίας.²⁷⁶

Όπως έχει προαναφερθεί ο Τσάτσος ήταν πολέμιος του ιστορικού υλισμού. Τόνιζε ότι η αυτενεργός συνείδηση δεν εξαντλείται στην επιστήμη του φυσικού κόσμου. Ο νους θέτει ερωτήματα που δεν μπορεί να απαντήσει η επιστήμη αλλά την καθοδηγούν, επομένως η ένωση του δέοντος και του είναι συντελείται όταν ο νους καθορίζει τους σκοπούς που χαρακτηρίζουν το δέον, αυτοί πραγματοποιούνται πάνω στον ηθικό νόμο και όχι στην βάση του ιστορικού υλισμού. Με βάση λοιπόν την πραγμάτωση του ηθικού νόμου αντιλαμβανόταν και την διαλεκτική κίνηση της ιστορίας και του πολιτισμού. Συνεπακόλουθα η ιστορία δεν παρουσιάζεται ως σύγκρουση εμπράγματων πραγμάτων αλλά ως προσπάθεια της προσωπικότητας να καταστήσει το δέον, τον ηθικό νόμο που υπαγορεύεται απ' τον νου, γι' αυτό τον λόγο οι επιστημονικές διεργασίες πρέπει να εναπόκεινται στις αξίες.²⁷⁷

Ο Τσάτσος επίσης, άσκησε κριτική στους οπαδούς του ιστορικού υλισμού, οι οποίοι κατά την γνώμη του προσπαθούν αδικαιολόγητα να καταλογίσουν στην ιδεοκρατία αντιεπιστημονικό περιεχόμενο, συγκεκριμένα γράφει ότι, «Αι τοιαύται προσπάθειαι χωρίς βεβαίως να δικαιολογούνται, εξηγούνται όμως εκ του ότι, εις τας μικράς ιδία χώρας, οι υλιστικώς φιλοσοφούντες είναι πρωτίστως πολιτικοί, δρώντες υπό την δελεαστικήν προσωπίδα της επιστημονικής αντικειμενικότητας και εκ του ότι η ιδεοκρατία, εμμένουσα ακριβώς εν τω πλαισίω της επιστημονικής ενεργείας, πλήσσει, ουχί βεβαίως τας κοινωνικάς και οικονομικάς βλέψεις του ιστορικού υλισμού, προς άς εν πολλοίς διάκειται συμπαθώς, αλλά τας βαθυτέρας αυτού θεωρητικάς ρίζας.

²⁷⁵ Στο ίδιο, σ. 366-372.

²⁷⁶ Κωνσταντίνος Σταμάτης, ό.π., σ. 130.

²⁷⁷ Βασίλης Α. Μπογιατζής, « Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», ό.π., σ. 107-110.

Αυτός είναι ο λόγος, δι' όν μία καθαρά θεωρία του δικαίου επολεμήθη φανατικώς, ωσει ένα είχε άλλην τινά πρόθεσιν εκτός της επιστημονικής ερεύνης».²⁷⁸

Ο Τσάτσος ήταν ένας φιλελεύθερος συντηρητικός διανοούμενος όπου τόνιζε την αξία της πνευματικής κουλτούρας έναντι των επαναστατικών ιδεών και της τεχνικοεπαναστατικής ανάπτυξης. Πίστευε ότι οι καλύτερες κοινωνίες μπορούσαν να επιτευχθούν με την ηθικοποίηση των ατόμων. Τον ρόλο της διαμόρφωσης θα τον έχουν οι πνευματικές ελίτ εντός δημοκρατικών πολιτειών. (απόψεις περί ηθικών κοινωνιών εκτός από τον συντηρητικό χώρο γνώριζαν δημοφιλία και σε φασιστικούς κύκλους).Σε κείμενο του ο Τσάτσος το 1935 με τίτλο «κοινωνία και δίκαιον» υποστήριζε ότι τα κοινωνικά προβλήματα της περιόδου δεν οφείλονταν σε κοινωνικοοικονομικά γεγονότα και στην ανισοκατανομή δύναμης αλλά ευθύνονταν η έλλειψη ηθικής και ηθικών πράξεων.²⁷⁹

Την δεκαετία του 1920 η κρίση του ιστορικισμού ώθησε πολλούς νεοκαντιανούς φιλοσόφους όπως τον Rickert να υποστηρίζουν την μοναδικότητα του ιστορικού γεγονότος που πηγάζει απ' τις υπεριστορικές, υπερβατολογικές αξίες. Επομένως η αντίληψη για την ιστορία ήταν μεταφυσική. Οι Έλληνες Νεοκαντιανοί μαθητές του υιοθετούσαν την εγελιανή θεώρηση²⁸⁰ της ιστορίας, κατά την οποία, η ιστορική κίνηση είναι αντανάκλαση του παγκόσμιου πνεύματος που εκδηλώνεται στην ατομική βούληση. Όπως ισχυρίζεται ο Θεοδωρακόπουλος ο Χέγκελ εμβάθυνε βαθύτερα στο χωρισμό ανθρώπου φύσης: «με σκοπό να φθάσει σε έναν βαθύτερο σύνδεσμο μεταξύ ανθρώπου (Πνεύματος) και φύσης. Ενόησε την φύση ως εξωτερίκευση του πνεύματος».²⁸¹ Είναι φανερό ότι τους εν λόγω διανοούμενους τους διέκρινε το στοιχείο του πνευματικού ελιτισμού. Ενστερνίζονταν την άποψη ότι φορέας της ιστορίας καθίσταται ο πνευματικός άνθρωπος, ο πολιτικός ηγέτης, διότι μόνον εκείνοι μπορούν να αξιολογήσουν τα ιστορικά γεγονότα και την συγκυρία της εποχής σε αντίθεση με τον λαό.

²⁷⁸Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Η αποστολή της φιλοσοφίας του δικαίου εν τω συγχρόνω πολιτισμώ», (1933),σ. 419.

²⁷⁹ Στο ίδιο, σ. 110-114.

²⁸⁰ Α. Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 151-153.

²⁸¹ Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, «Το πρόβλημα της φιλοσοφίας της ιστορίας, η έννοια της ιστορίας», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, Τεύχος 2, Τόμος Δ', σ. 134-137.

Η κριτική του Ι. Θεοδωρακόπουλου στις βιολογικές και υλιστικές θεωρίες της ιστορίας

Ο Θεοδωρακόπουλος μέσω του άρθρου του, « η έννοια της ιστορίας», ορίζει την ιστορία και εκθέτει τις απόψεις του σχετικά με τον τρόπο κίνησης της, προσεγγίζοντας την με γνώμονα την ιδέα αντί της ύλης. Τοποθετεί τον άνθρωπο ως την κινητήρια δύναμη της ιστορίας. Η οικονομία και η καλλιέργεια της γης αλλά και γενικά ότι παρέχει η φύση επεξεργάζεται απ' τον άνθρωπο γι' αυτό και τα υλικά δημιουργήματα έγκειτο στο Πνεύμα του ανθρώπου. Μόνο ο άνθρωπος μπορεί να ξεφύγει απ' την φύση, χωρίς να την ξεπεράσει, ορίζοντας τους σκοπούς της, σε αντίθεση με τα ζώα που δεν διαθέτουν συνείδηση ώστε να ξεφύγουν απ' τον φυσικό νόμο.²⁸² Επικρίνοντας του φυσιοκράτες που ταυτίζουν την φυσική εξέλιξη με την ιστορική, διακρίνει την νομοτέλεια όπου κανείς δεν μπορεί να ξεφύγει τους φυσικούς νόμους με την τελεολογία που υπάρχει στον ανθρώπινο πολιτισμό. Τα δημιουργήματα του ανθρώπινου πολιτισμού, σύμφωνα με τον Θεοδωρακόπουλο, όπως η τέχνη και η επιστήμη, δεν ορίζονται από κάποια φυσική αναγκαιότητα, αλλά τίθενται ως σκοποί απ' τον άνθρωπο. Επηρεασμένος απ' τον Kant, θεωρεί ότι η φύση δεν μπορεί χωρίς τον ανθρώπινο νου να μορφοποιηθεί.²⁸³ Ωστόσο ο Θεοδωρακόπουλος επισημαίνει ότι ο άνθρωπος δεν αποσπάται απ' την φύση αλλά για να δημιουργήσει πολιτισμό, δηλαδή οτιδήποτε στην τέχνη, πολιτεία, επιστήμη κ.λπ. πρέπει να ξεπεράσει τον φυσικό νόμο²⁸⁴ διότι «Ο φυσικός νόμος του λέγει να κατατρώγει τον διπλανό του, και από την ίδια την φύση δεν υπάρχει παράδειγμα που να αναιρεί αυτόν τον βασικό φυσικό νόμο. Ο νόμος της πολιτείας, ο ιστορικός νόμος, (το αίτημα) είναι εκείνος με τον οποίο ο άνθρωπος υπερβάλλει τον φυσικό αυτόν νόμο. Αυτός του λέγει ότι πρέπει να χαρίζει στον διπλανό του όχι μονάχα τη ζωή αλλά και την ελευθερία». ²⁸⁵ Επίσης επισημαίνεται ότι σκοπός δεν είναι να χωριστεί ο άνθρωπος σε δύο κομμάτια στον φυσικό και πνευματικό γιατί τον άνθρωπο τον προσεγγίζει ως ένα ενιαίο όλον ωστόσο θεωρεί ότι όσο εξελίσσεται σκοπός είναι να απελευθερώνεται απ' την φυσική

²⁸² Στο ίδιο, σ. 130-131.

²⁸³ Στο ίδιο, σ. 130-131.

²⁸⁴ Στο ίδιο, σ. σ. 130-132.

²⁸⁵ Στο ίδιο, σ. 133.

νομοτέλεια.²⁸⁶ Οι απόψεις αυτές του διανοουμένου συνδέονταν με την ανάγκη απόρριψης της εποχής των φυσιοκρατικών αντιλήψεων του Adam Smith.

Τις θεωρίες του βιολογισμού, της τάσης δηλαδή των αρχών του 20^{ου} αιώνα, κατά τις οποίες ταυτίζονταν η εξέλιξη της ιστορίας με τους βιολογικούς νόμους της εξέλιξης, όπως για παράδειγμα με την ζωτική ορμή,²⁸⁷ ο Θεοδωρακόπουλος τις χαρακτήριζε «χοντρά σχήματα». Συγκεκριμένα γράφει «Τα έργα τέχνης λ.χ. των αρχαίων Αιγυπτίων ή η αρχαία ελληνική επιστήμη, σύμφωνα με το χοντρό αυτό λογικό σχήμα που έχει και μεγάλη δημαγωγική δύναμη- γιατί ο δήμος βλέπει μόνο τα ωμά- δεν είναι έργα ελευθερίας αλλά οι αναγκαίοι καρποί μιας φυσικής γένεσης».²⁸⁸ Από τα παραπάνω διαφαίνονται ευδιάκριτα τα στοιχεία ελιτισμού καθώς και ο θαυμασμός της αρχαιότητας, που διακατείχαν τον φιλόσοφο. Ο Θεοδωρακόπουλος κρατούσε αποστάσεις και απ' τον λογικό θετικισμό, κατά την φιλοσοφία του οποίου τα κοινωνικά φαινόμενα εξετάζονται βάσει των θετικών και φυσικών επιστημών, μέσω των μεθόδων της εμπειρικής έρευνας και του πειράματος.²⁸⁹ Είχε επηρεαστεί απ' τον νεοκαντιανό δάσκαλο του Rickert, ο οποίος κατέκρινε τον λογικό θετικισμό διότι περιορίζονταν μόνο στα επιστημονικά δεδομένα, παραγκωνίζοντας την φιλοσοφία την μόνη, κατά την άποψη του, που μπορεί να μορφοποιήσει τα επιμέρους στοιχεία της επιστήμης. Η εστίαση στα εμπειρικά δεδομένα, σύμφωνα με τον Rickert, είχε ως αποτέλεσμα την ύπαρξη, των δογματικών ιδεών, όπως τις χαρακτήριζε, του υλισμού, του ψυχολογισμού, του βιολογισμού, του ιστορικισμού κλπ..²⁹⁰

Ο Θεοδωρακόπουλος νοούσε την φύση ως εξωτερίκευση του πνεύματος²⁹¹ όπου με την εξέλιξη της ιστορίας η ανθρωπότητα θα φτάσει στην πραγμάτωση του ελεύθερου υποκειμένου, σκοπός ο οποίος, δεν μπορεί να καθοριστεί απ' την φύση και την βιολογία. Επομένως ο εν λόγω διανοούμενος αντιλαμβάνονταν την ιστορία

²⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 133-134.

²⁸⁷ Ι.Μ. Μποχένσκι, ό.π., σ. 54.

²⁸⁸ Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, « Το Πρόβλημα της Φιλοσοφίας της Ιστορίας, η έννοια της ιστορίας», (1933), σ. 133-134.

²⁸⁹ Καίτη .Α. Τσίχλη, ό.π., σ. 146-147.

²⁹⁰ Πάνος Θεοδώρου, ό.π., σ. 165.

²⁹¹ Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, « Το Πρόβλημα της Φιλοσοφίας της Ιστορίας, η έννοια της ιστορίας», (1933), ό.π., σ. 135-136.

τελεολογικά , μη αποδεχόμενος την κυκλική θεωρία του Spengler, όριζε έναν τελικό σκοπό όμως «αυτοθεμελιώμενο στην συνείδηση»²⁹² απομονώνοντας την ύλη.

Σε αυτό το σημείο αντιπαραβάλλει την αντίληψη του ιστορικού υλισμού διότι παρόλο που δέχεται τον σκοπό στην ιστορία, όπως ισχυρίζεται ο Θεοδωρακόπουλος, το λάθος του είναι ότι ταυτίζει το σκοπό αυτό με την φύση, συνδέοντας την ιστορία με την φύση. Όπως γράφει η κριτική στον ιστορικό υλισμό έγκειται στο εξής «Η διαφορά μας λοιπόν με τον ιστορικό υλισμό είναι ότι, ενώ εκείνος θεωρεί την ιστορία απλό προϊόν των οικονομικών παραγόντων που είναι απλή προέκταση της φύσης, τουναντίον εμείς επειδή νοούμε ως την δημιουργική αρχή της ιστορίας τη συνείδηση και την ελευθερία δεν μιλάμε μονάχα για φυσικούς αγώνες μέσα στην ιστορία, που κανείς λογικός άνθρωπος δεν θα τους αμφισβητήσει ποτέ, αλλά και για πνευματικούς αγώνες ανεξάρτητα από την οικονομική ζωή»²⁹³ Διαφωνεί λοιπόν και με την άποψη του ιστορικού υλισμού ότι οι άνθρωποι είναι προέκταση του φυσικού κόσμου και με την μεταφυσική άποψη που ανάγει τον άνθρωπο σε κάτι υπερφυσικό. Θεωρεί και τις δύο απόψεις δογματικές ενώ καταλήγει ότι ο άνθρωπος ανακαλύπτεται μέσα απ' τα πνευματικά και πρακτικά του έργα.²⁹⁴ Ο πολιτισμός είναι ο σκοπός της ιστορίας που εμπεριέχει πολλούς επιμέρους σκοπούς όπως η πολιτική, η θρησκεία, η τέχνη κ.λπ. Ο ανταγωνισμός λοιπόν στην ιστορία συντελείται ανάμεσα σε αυτούς τους επιμέρους σκοπούς και όχι ανάμεσα στα υλικά συμφέροντα όπως ενστερνίζονται οι υλιστές. Για τους ιδεαλιστές διανοούμενους λοιπόν, η διαλεκτική κίνηση της ιστορίας γίνεται βάσει της ιδέας, του πνεύματος και της συνείδησης και όχι βάσει της ύλης. Τέλος η σκέψη του Θεοδωρακόπουλου σχετικά με την ιστορική κίνηση συνοψίζεται στα παρακάτω λόγια του, «Η ιστορία δεν είναι απλή διαλεκτική της ύλης δηλαδή ένα αναγκαίο ξετύλιγμα των μορφών της ύλης αλλά μία τελεολογική ανάπτυξη της συνείδησης και μ' αυτό μία τελεολογική ρύθμιση της ύλης που περιβάλλει τη συνείδηση».²⁹⁵ Γι' αυτό τον λόγο συμφωνεί με τον Spengler στο ότι οι πολιτισμοί παρακμάζουν όταν καλύπτουν μόνο τις υλικές τους ανάγκες και δεν εξελίσσονται πνευματικά.²⁹⁶ Απόψεις αρκετά επίκαιρες την εποχή του μεσοπολέμου. Επίσης επηρεασμένος απ' τον

²⁹² Στο ίδιο, σ. 136.

²⁹³ Στο ίδιο, σ. 137.

²⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 139.

²⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 142.

²⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 145.

νεοκαντιανισμό της Χαϊδελβεργιανής σχολής θεωρούσε ότι οι άχρονες, καθολικές αξίες που θεμελιώνουν τα πολιτισμικά επιτεύγματα του ανθρώπου θα έπρεπε να γίνουν η βάση για όλες τις επιστήμες. Σύμφωνα με αυτήν την θεώρηση οι αξίες θα έπρεπε να αναχθούν σε κανόνες της ζωής εφόσον ο άνθρωπος ως φορέας του λόγου, όπως και τα επιτεύγματα του, είναι προϊόν της ιστορικής εξέλιξης και όχι της φύσης.²⁹⁷

Ο Τσάτσος, ο Θεοδωρακόπουλος και ο Κανελλόπουλος εφοδιάστηκαν πνευματικά στο πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης όπου κυριαρχούσε η ιδεαλιστική φιλοσοφία της ιστορίας η οποία αντιμαχόταν την κομμουνιστική ιδεολογία, που θεωρούνταν επικίνδυνη την εποχή του μεσοπολέμου. Στο τέλος του Α΄ Π.Π. η κρίση του ιστορικισμού στην Γερμανία συνέβαλε στην υπονόμευση του νεοκαντιανισμού. Η εξέλιξη του πολέμου διέψευσε την αισιοδοξία που θεμελίωσαν οι φιλόσοφοι του διαφωτισμού, η οποία συνεχίστηκε και τον 19^ο αιώνα. Το αίσθημα πεσιμισμού ήταν κυρίαρχο, οδηγώντας στον ιστορικό σκεπτικισμό και σχετικισμό. Ο Γερμανός φιλόσοφος Ernst Troeltsch θεωρούσε ότι «η σύγχρονη κρίση του ιστορικισμού είναι μια βαθιά εσωτερική κρίση της εποχής μας. Δεν είναι απλώς ένα ερευνητικό ή ένα επιστημονικό πρόβλημα αλλά ένα πρακτικό πρόβλημα του βίου», «μία κρίση του ιστορικισμού άνοιγε τον δρόμο σε μία σεισμική ανατροπή των αξιών».²⁹⁸

Οι Νεοκαντιανοί φιλόσοφοι για να αντιμετωπίσουν τον ιστορικό σχετικισμό αντέταξαν τις καθολικές αξίες που θεωρούσαν ότι έπρεπε να στηριχτεί ο πολιτισμός. Ο Rickert ο οποίος ήταν καθηγητής της σχολής της Χαϊδελβέργης (επηρεάζοντας τον Τσάτσο, Κανελλόπουλο, και Θεοδωρακόπουλο) και του οποίου άρθρα φιλοξενούνταν συχνά στο *Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, φιλοδοξούσε να αντιμετωπίσει την κρίση του ιστορικισμού κατοχυρώνοντας την αντικειμενικότητα των καθολικών εννοιών που προσδίδουν νόημα στην ιστορία, θεμελιώνοντας την ιστορία σε επιστήμη, διαχωρίζοντας όμως τις φυσικές επιστήμες απ' τις επιστήμες του πολιτισμού διότι οι πρώτες διέπονταν από νόμους ενώ ο πολιτισμός, που θεωρούνταν συνώνυμος με την ιστορία, από αξίες. Μόνο οι αντικειμενικές αξίες που δεν υπόκεινται στον εμπειρικό κόσμο μπορούν να σώσουν τον πολιτισμό, σύμφωνα με τον Rickert, από τον σχετικισμό. Μεταξύ του γεγονότος και της αξίας υπήρχε μία ηθική επιταγή που θα γεφύρωνε το χάσμα σε αυτό που είναι και σε αυτό που θα έπρεπε να είναι. Η

²⁹⁷ Α. Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 127.

²⁹⁸ Στο ίδιο, σ. σ. 127-132.

κριτική που του ασκήθηκε ήταν ότι απέκοπτε το υποκείμενο απ' την ιστορικότητα του δηλαδή απ' τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες, θέτοντας το σε εξάρτηση με υπερβατολογικές αξίες που στη εκάστοτε ιστορική συγκυρία εκλαμβάνονται τελείως υποκειμενικά.²⁹⁹

Σύμφωνα λοιπόν με τον Θεοδωρακόπουλο, η ιστορία ήταν συνυφασμένη με την τελεολογική ανάπτυξη της συνείδησης και του έθνους, καθοδηγούμενη από ανυπέρβλητες, σταθερές αξίες, γι' αυτό η ιστορική επιστήμη δεν αρκεί να καταγράφει απλώς χρονολογικά τα ιστορικά γεγονότα αλλά πρέπει και να τα αξιολογεί. Στο άρθρο του με τίτλο «Ιστορία και Ζωή» υποστήριζε ότι η ιστορία προσφέρεται ως πρώτη ύλη για την φιλοσοφία της ιστορίας που αναλαμβάνει να της δώσει νόημα.³⁰⁰

Επομένως ενώ αρχικά οι Νεοκαντιανοί προσπάθησαν να θεμελιώσουν μία κριτική φιλοσοφία, τελικά κατέληξαν να αναβιώσουν τον αντικειμενικό ιδεαλισμό ο οποίος οδηγεί στον αντικειμενικό ιστορικισμό και στην μεταφυσική σκέψη.³⁰¹

Συμπεράσματα

Ο Α' Παγκόσμιος Πόλεμος και η οικονομική κρίση είχαν συντρίψει την προσήλωση στην αισιόδοξη αντίληψη του διαφωτισμού, περί της συνεχούς προόδου της ανθρωπότητας. Εχθροί του διαφωτισμού υπήρχαν απ' τον 18^ο αιώνα, ωστόσο στην μεσοπολεμική περίοδο, έχαιραν μεγαλύτερης αναγνώρισης απ' ότι στο παρελθόν. Ο σχετικισμός, ο ιστορισμός και ο πολιτισμικός ντετερμινισμός, όπως ο τελευταίος ειπώθηκε αρχικά απ' τον Herder και μετεξελίχθηκε με τον Spengler, έλαβαν μεγάλες διαστάσεις. Ο πολιτισμικός ντετερμινισμός σε συνδυασμό με άλλους παράγοντες υπήρξε η θεωρητική βάση των θηριωδών του 20 αιώνα. Σύμφωνα με τον Κονδύλη, ο σχετικισμός και ο ιστορισμός αποτελούν απολήξεις του ίδιου του διαφωτισμού, ενώ σύμφωνα με τον Sternhell, ο αντιδιαφωτισμός είναι ένα «πολιτικό κίνημα», που δημιουργεί «όχι μία αντινεωτερικότητα αλλά μία άλλη νεωτερικότητα βασισμένη στην λατρεία όλων όσοι διακρίνουν και χωρίζουν τους ανθρώπους – η ιστορία, η

²⁹⁹ Στο ίδιο, σ. 127-134.

³⁰⁰ Στο ίδιο, σ. 151-154.

³⁰¹ Στο ίδιο, σ. 127-134.

κουλτούρα, η γλώσσα, μία πολιτική κουλτούρα που αρνείται τον ορθό λόγο την ικανότητα αλλά και το δικαίωμα να διαμορφώνει την ζωή των ανθρώπων».³⁰²

Μετά την οικονομική κρίση του 1929, έγινε επιτακτική η ανάγκη εύρεσης βεβαιοτήτων, η υποκειμενικότητα και το πως το κάθε υποκείμενο εκλαμβάνει την πραγματικότητα, δεν ενδιέφερε πλέον. Εν ολίγοις, μία όψη της νεωτερικότητας χάνεται. Η εξέλιξη αυτή, σε κάθε χώρα είχε διαφορετική έκφανση. Στην Γαλλία η αποσύνθεση του φαντασιακού απ' το πραγματικό οδήγησε στον άκρατο αισθητισμό, ενώ σε άλλες χώρες εξέλαβε αυταρχικό χαρακτήρα προκαλώντας οδυνηρές συνέπειες στις δημοκρατίες.³⁰³

Ο Wagner στηριγμένος στον Καστοριάδη, εστίασε στον διττό χαρακτήρα της νεωτερικότητας ανάμεσα σε ελευθερία και σε πειθάρχηση/έλεγχο, διαμάχη ανάμεσα στην χειραφέτηση και σε πρακτικές κυριαρχίας. Το να είναι κανείς νεωτερικός σημαίνει να έχει αυτόνομη δράση και να μην υπακούει σε εξωτερικές πηγές νομιμοποίησης. Η αυτονομία είναι αλληλένδετη με την κυριαρχία. Το να παράγει όμως νόμους σημαίνει ότι εγκαθιδρύεις έλεγχο/κυριαρχία. Ο Wagner θεωρεί ότι μόνο ο Weber και ο Marx αντιλήφθηκαν την αμφισημία αυτή της νεωτερικότητας ενώ άλλοι στοχαστές έδιναν βάση είτε στην μία εκδοχή της αυτονομίας/χειραφέτησης είτε στην άλλη εκδοχή της πειθάρχησης/ελέγχου/κυριαρχίας.³⁰⁴

Η κρίση της νεωτερικότητας δεν άφησε ανεπηρέαστη την ελληνική κοινωνία την οποία την βίωσε με γνώμονα των δικών της «εθνικών ιδιαιτεροτήτων». Οι διανοούμενοι Π. Κανελλόπουλος, Κ. Τσάτσος και Ι. Θεοδωρακόπουλος όριζαν την κρίση του μεσοπολέμου ως πνευματική και ηθική. Έτσι μέσω του περιοδικού ιδεών, *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, ανέλαβαν την πνευματική ανασυγκρότηση της νεολαίας αντιμάχοντας τον ιστορικό υλισμό τον οποίο τον χαρακτήριζαν ως «ψευδή ιδεολογία» ως «εκχυδαϊσμό» την πνευματικής ζωής που ωστόσο διαδίδεται με γοργούς ρυθμούς στην νεολαία, με ευθύνη μάλιστα ακαδημαϊκών.³⁰⁵ 'Όχημα' της ιδεολογικής τους διαμάχης έναντι του ιστορικού

³⁰² Φωτεινή Βάκη, ό.π., σ. 21.

³⁰³ Αλέξανδρος Κύρτσος, ό.π., σ. 51.

³⁰⁴ Βασίλης Α. Μπογιατζής, *μετέωρος μοντερνισμός, τεχνολογία, ιδεολογία της επιστήμης και πολιτική στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, ό.π., σ. 38-39.

³⁰⁵ Α. Γ. Πάπαρη, ό.π., σ. 143-144.

υλισμού, υπήρξε η ιδεαλιστική φιλοσοφία και κυρίως ο Χαϊδελβεργιανός νεοκαντιανισμός ο οποίος διαφοροποιείται απ' τον μαρβουργιανό νεοκαντιανισμό στα εξής: στον πρώτο οι απόλυτες αξίες, το δέον, αποσυνδέεται απ' το είναι, υφίσταται ανεξάρτητα απ' τις ιστορικές συνθήκες και αυτό είναι που διαμορφώνει την ιστορία, σε αντίθεση με τον δεύτερο όπου οι αξίες παρουσιάζονται να είναι αλληλένδετες με τα ιστορικά χαρακτηριστικά της εκάστοτε εποχής.³⁰⁶

Ο Κ. Τσάτσος επηρεαζόμενος απ' τον χαϊδελβεργιανό νεοκαντιανισμό, θεωρούσε ότι τα κοινωνικά αίτια μπορεί να αποτελούν τις αιτίες γένεσης του θετικού δικαίου αλλά δεν εξηγούν τον λόγο που θεωρείται κάτι ορθό ώστε να ισχύει. Η αναζήτηση της ουσιαστικής αιτίας μπορεί να στηριχτεί μόνο στην ιδέα του δικαίου, όπου και αποτελεί την θεμελίωση του.³⁰⁷ Οι αξίες λοιπόν ως το απόλυτο δέον, διέπουν όλες τις σφαίρες του πολιτισμού όπως και το δίκαιο. Συνεπακόλουθα, ο Τσάτσος ήταν και πολέμιος του σχετικισμού του δικαίου. Ως σκοπό της κοινωνίας όριζε την παιδεία και την ηθικοποίηση της, κατακρίνοντας τους μαρξιστές ότι είχαν βλέψεις που ανταποκρίνονταν μόνο σε υλικούς όρους. Ο αξιολογικός δεοντολογισμός δημιουργούσε τις προδιαγραφές ώστε τα ήθη που υιοθετούνται στην εκάστοτε κοινωνία να θεωρούνται αδιαπραγμάτευτα. Αυτές οι θεωρίες περί αξιών προσέφεραν στα αστικά καθεστώτα μία πηγή νομιμοποίησης σε αντίθεση με τον μαρξισμό που στόχευε στην ανατροπή του κοινωνικού συστήματος.³⁰⁸

Με αντίστοιχο τρόπο ερμηνεύει ο Ι. Θεοδωρακόπουλος την φιλοσοφία της ιστορίας. Βασισμένος στην γεγκελιανή διαλεκτική, αντιλαμβάνεται την ιστορία ως την εξωτερίκευση του Πνεύματος σε αντίθεση με τους υλιστές που αντιλαμβάνονται την ιστορία ως ανταγωνισμό των τάξεων, στηριζόμενος σε υλιστικούς λόγους. Αντίστοιχα αντίκειται στους φυσιοκράτες και τους βιολογιστές που παραλληλίζουν την ιστορία της ανθρωπότητας με την φύση, θεωρώντας ότι ο άνθρωπος ξεπερνάει τους φυσικούς νόμους θέτοντας άλλους σκοπούς, πέραν των φυσικών αιτιών, διαφορετικά θα αλληλοσπάραζε ο ένας τον άλλον όπως συμβαίνει και στην φύση.³⁰⁹ Επομένως,

³⁰⁶ Αλέξανδρος Κύρτσης, ό.π., σ. 64.

³⁰⁷ Κωνσταντίνος Σταμάτης, ό.π., σ. 150.

³⁰⁸ Αλέξανδρος Κύρτσης, ό.π., σ. 36.

³⁰⁹ Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, « Το Πρόβλημα της Φιλοσοφίας της Ιστορίας, η έννοια της ιστορίας», (1933), ό.π., σ. 130-150.

σκοπός των κοινωνιών οφείλει να είναι η “απόδραση” απ’ την νομοτέλεια της φύσης. Η κριτική του Θεοδωρακόπουλου σε θεωρίες που παραλληλίζουν την φυσική εξέλιξη με την κοινωνική συνδέεται με το κυρίαρχο θέμα στο δημόσιο διάλογο περί εγκατάλειψης των φυσιοκρατικών θεωριών του ελεύθερου οικονομικού ανταγωνισμού του 19^{ου} αιώνα, και την υιοθέτηση του προστατευτικού κράτους το οποίο θα μπορεί να αντιμετωπίσει τα κρίσιμα κοινωνικά ζητήματα της εποχής.³¹⁰

Οι διανοούμενοι θεμελιώνοντας την πορεία της ιστορίας των κοινωνιών, του δικαίου και όλων των σφαιρών του πολιτισμού, στην ιδέα και στην αξία, σε υπερβατολογικές μόνο δυνάμεις δηλαδή, αντιμάχονται μέσα απ’ το *Αρχαίον Φιλοσοφίας*, εκτός απ’ τον ιστορικό υλισμό, και τον βιολογισμό, τον ψυχολογισμό και τον εμπειρισμό γενικότερα, θεωρώντας ότι είναι ιδέες που τρέφουν τον ιστορικό μαρξισμό. Ο Mannheim υποστηρίζει ότι ο διαχωρισμός της φιλοσοφίας και του εμπειρισμού επιφέρει συνέπειες στην σκέψη. Απ’ την μία πλευρά, η ενασχόληση της φιλοσοφίας με τα “άνωτερα” νοήματα, χωρίς να μπορούν να αποσαφηνιστούν και να θεμελιωθούν στην εγκόσμια σφαίρα και απ’ την άλλη η εντύπωση της εμπειρικής έρευνας στην μερικότητα, σε ένα συγκεκριμένο στοιχείο της ύλης, στερούν απ’ την σκέψη την ευρύτερη αντίληψη των φαινομένων.³¹¹

Ο Π. Κανελλόπουλος ασκούσε σε μεγαλύτερο βαθμό σφοδρή κριτική στον φιλελευθερισμό σε σχέση με τον Κ. Τσάτσο και Ι. Θεοδωρακόπουλο. Κατά τον διανοούμενο η φιλελεύθερη νεωτερικότητα σε αντίθεση με τις προηγούμενες εποχές στερείται κάθε μεταφυσικής προσέγγισης, αποξενώνει το έθνος απ’ την πνευματικότητα του μέσω του εθνικισμού, όπου γίνεται το ορμητήριο των ιμπεριαλιστικών βλέψεων της κεφαλαιοκρατίας, η οποία αποτελεί και την ιδεολογική βάση της Κοινωνίας των Εθνών, ενώ ο φιλελεύθερος ατομικισμός κατακερματίζει το πνεύμα και την δημιουργικότητα της προσωπικότητας. Επιπλέον κατακρίνει την κοινή γνώμη που κατά την γνώμη του, ήταν δεμένη με την αστική τάξη, την μαζική κοινωνία και την κατανάλωση, με την ανάπτυξη της μεγάλης βιομηχανίας, τον ορθολογισμό και

³¹⁰ Mark Mazower, ό.π., σ. 389-390.

³¹¹ Καρλ Μανχάιμ, *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα 1997, σ. 129-130.

τον τεχνικοεπιστημονικό πολιτισμό, χαρακτηριστικά που θα οδηγήσουν, σύμφωνα με τον ίδιο, στον «εξαμερικανισμό» της Ευρώπης,³¹²

Ο Π. Κανελλόπουλος ήταν εξίσου αποστασιοποιημένος απ' τον φιλελευθερισμό και τον κομμουνισμό, κρίνοντας ότι ούτε ο δεύτερος θα φέρει πραγματική κοινωνική αλλαγή, αλλά απλώς θα μετατρέψει την τάξη που θα κατέχει την κυριαρχία. Επιπρόσθετα, αμφισβητούσε τον όρο της νομικής προσωπικότητας εκτιμώντας ότι «Η ύπαρξις προσώπου νομικού άνευ φυσικής βούλησεως δεν είναι δυνατή».³¹³ Η Άποψη του αυτή έρχεται σε αντίθεση με έναν απ' τους βασικούς θετικιστικούς νομικούς όρους, δικαιολογώντας υπό την σκοπιά της θεωρίας, την ανάγκη ενίσχυσης της εκτελεστικής εξουσίας και της ανάληψης της εξουσίας από ένα ικανό ηγέτη, ιδέες κυρίαρχες της μεσοπολεμικής περιόδου.

Ο Π. Κανελλόπουλος, όσον αφορά την έννοια της προόδου, θεωρούσε ότι είναι νεωτερικό πρόβλημα. Επηρεαζόμενος απ' την διάκριση του Alfred Weber ανάμεσα στο *zivilisation*, τον υλικοτεχνικό πολιτισμό στα πλαίσια του οποίου συντελείται πρόοδος επηρεάζοντας και τον τομέα της πολιτικής, και στο *Kultur* τον πνευματικό πολιτισμό όπου ανήκουν τα πνευματικά δημιουργήματα τα οποία δεν γνωρίζουν πρόοδο, διότι χαρακτηρίζονται από απόλυτη τελειότητα. Σύμφωνα με τον Μπογιατζή, στον Τεχνικό πολιτισμό υπάρχει αξιολογική ουδετερότητα, επομένως επιβάλλεται να προσλάβει τις αξίες απ' τον Πνευματικό πολιτισμό.³¹⁴ Όσον αφορά την κοινωνική πρόοδο ναι μεν την αποδέχονταν αλλά θεωρούσε ότι δεν είναι απόλυτη ούτε τόσο θεαματική όσο υποστηρίζονταν απ' την αστική τάξη, εφόσον υπάρχει οικονομική εξάρτηση.³¹⁵

Ο Π. Κανελλόπουλος στηριζόμενος στην διάκριση της κοινότητας και κοινωνίας του Tönnies, υποστηρίζει ότι η πραγματική κοινωνική χειραφέτηση μπορεί να πραγματοποιηθεί στα πλαίσια μια ανώτερης, δηλαδή μιας συναισθηματικής ένωσης μεταξύ των ανθρώπων, παρόμοια με αυτή της κοινότητας όπου δεν χρειάζονταν δικαιοί δεσμοί. Ο ρομαντισμός και οι δυνάμεις που δεν στηρίζονταν στην λογική ,

³¹² Βασίλης Μπογιατζής, «Ένας ξένος εναντίον Φιλελευθερισμού και Κομμουνισμού ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο *Αρχαίον της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», (2015), ό.π., σ. 80.

³¹³ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Έννοια, Δικαίωσις και Σκοπός της Πολιτείας*, (1923), ό.π., σ. 10.

³¹⁴ Βασίλης Α. Μπογιατζής, *μετέωρος μοντερνισμός, τεχνολογία, ιδεολογία της επιστήμης και πολιτική στην Ελλάδα του μεσοπολέμου*, ό.π., σ. 465.

³¹⁵ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, ό.π., σ. 3-26.

όπως ο προφητικός λόγος, υπερέβαιναν κατά πολύ τα όρια του φιλελευθερισμού και ήταν κυρίαρχα στην σκέψη του Π. Κανελλόπουλου, σύμφωνα με τον οποίο το τέρμα της ιστορίας «δεν είναι δυνατόν να αποτελέση σκοπόν πολιτικής, αλλά σκοπόν κινήσεως εμπνεομένης από την κοσμοϊστορικήν ευθύνην Λόγου προφητικού. Η Κοινωνική Πολιτική δεν είναι δυνατόν να διεκδικήση ει μη μόνον τούτο: να προαγάγη την συνείδησιν του ατόμου εις το επίπεδον της κοινωνικής υποκειμενικότητας».³¹⁶ Η τέχνη που βασίζεται στο αφηρημένο και στο φανταστικό και ανήκει στον Πνευματικό πολιτισμό, είναι η μόνη που μπορεί, κατά τον διανοούμενο, να ανακόψει την ανεξέλεγκτη πορεία της τεχνολογίας. Οι εξελίξεις της μαζικής βιομηχανίας ειδικά την περίοδο του μεσοπολέμου, προκαλούσε ανησυχία στους συντηρητικούς διανοούμενους. Ο ρομαντισμός του Κανελλόπουλου, και η αναζήτηση μεταφυσικών όρων, αδιαφορώντας για τα οικονομικά δεδομένα και τις ποσοτικές αναλύσεις, οι οποίες προωθούνται όπως πίστευε απ' την Αγγλοαμερικανική επιστήμη,³¹⁷ τον ωθούν, βάσει του Κύρτση, σε αντικοινωνιολογισμό.³¹⁸ Ο Κανελλόπουλος επηρεασμένος ταυτόχρονα και απ' τον νεοκαντιανισμό της Χαϊδελβέργης και απ' τον κύκλο του ποιητή Stefan George, όπου εξυμνούταν η χαρισματικότητα του ποιητή αρχηγού έναντι του φελλού όχλου, τον οδήγησαν κοντά στα όρια του αντιδημοκρατισμού.³¹⁹ Σε σχέση με τον φασισμό, πίστευε ότι αφενός προέκυπτε απ' τον καπιταλισμό χωρίς όμως να τον διατηρεί, ενώ ήταν ο μόνος σε σχέση με τις αστικές κυβερνήσεις που μπορούσε να ανακόψει την πορεία του κομμουνισμού. Ο Κύρτσης θεωρεί ότι δεν χρειάζεται να γίνουν υπερβολικές ταυτίσεις γιατί στην μεσοπολεμική περίοδο δεν ήταν γνωστές οι θηριωδίες του φασισμού σε αντίθεση με την μεταπολεμική περίοδο όπου έγινε αντιληπτό σε όλο το εύρος του τι σήμαινε ο φασισμός.³²⁰

Ο Κ. Τσάτσος και ο Ι. Θεοδωρακόπουλος παρέμειναν πιο πιστοί στην κληρονομιά της καντιανής και χεγκελιανής φιλοσοφίας, σε αντίθεση με τον Π. Κανελλόπουλο που η σκέψη του είχε περισσότερες προσμειξίς με τον γερμανικό

³¹⁶ Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Κοινωνική Πρόοδος και Κοινωνική Πολιτική*, (1927), ό.π., σ. 20.

³¹⁷ Αλέξανδρος Κύρτσης, ό.π., σ. 202.

³¹⁸ Στο ίδιο, σ. 212-213.

³¹⁹ Περικλής Βαλιανός, ό.π., σ. 91-92.

³²⁰ Βασίλης Α. Μπογιατζής, «Ένας ξένος εναντίον Φιλελευθερισμού και Κομμουνισμού ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο *Αρχαίον της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», (2015), ό.π., σ. 90.

ρομαντισμό,³²¹ ωστόσο υπερέβησαν τον ιδεαλισμό του Kant³²² καταλήγοντας στον αντικειμενικό ιδεαλισμό και στον δεοντολογισμό.³²³

Οι συντηρητικοί διανοούμενοι θεωρούσαν ότι ένας χαρισματικός ηγέτης, ένας άνθρωπος του πνεύματος θα μπορέσει να διαδραματίσει ιστορικό ρόλο απεγκλωβίζοντας την κοινωνία απ' το πνευματικό και πολιτικό αδιέξοδο που έχει περιέλθει, στηριζόμενοι στο πρότυπο της ιδανικής Πλατωνικής Πολιτείας,³²⁴ όπως επίσης και στον χαϊδελβεργιανό νεοκαντιανισμό, όπου το είναι υποτάσσεται στην αποκάλυψη του δέοντος, στις απόλυτες αξίες, τι οποίες μόνο η πνευματική ελίτ μπορεί να αντιληφθεί.³²⁵ Σύμφωνα με τον Κύρτση, απ' τον χαϊδελβεργιανό νεοκαντιανισμό απορρέει μία αυταρχική διάσταση χωρίς όμως αυτό να μας κατευθύνει σε απόλυτα συμπεράσματα και σε αυθαίρετες γενικεύσεις.³²⁶ Οι αξίες στην μεσοπολεμική περίοδο αποτελούσαν την κύρια κατεύθυνση του τρίτου δρόμου, πέρα απ' την αριστερά και την δεξιά, θα αποτελούσαν την βάση της ηθικοποίησης των κοινωνιών, με έμφαση στην ιδέα του έθνους και της συλλογικότητας αντί των διεφθαρμένων σύγχρονων ατομικιστικών κοινωνιών.³²⁷ Σύμφωνα με τον Griffin, η μοντερνιστική ανάγκη για νέα ξεκινήματα δεν ανταποκρίνονταν μόνο στην πρωτοπορία της αριστεράς αλλά και στις βασισμένες αξίες που όριζε η δεξιά για το μέλλον.³²⁸

Ο Κ. Τσάτσος εμπνεόταν απ' το κλασικιστικό ιδεώδες με σκοπό το κράτος και ο συνταγματισμός να απαλλαχθούν απ' τις παθογένειες του ατομισμού.³²⁹ Όπως γράφει ο Μπογιατζής, «η ιδεοκρατική φιλοσοφική σκέψη προικιζόταν με το πρόσθετο πλεονέκτημα του «ελληνικού» ριζώματος της, προτάσσοντας μια πολιτική ρύθμιση με άξονα την ιδέα του «έθνους» και προσδοκώντας να πληρώσει το ιδεολογικό κενό του ελληνικού μεσοπολέμου».³³⁰ Οι συντηρητικές αξίες, σε σχέση με την παράδοση,

³²¹ Κωνσταντίνος Σταμάτης, ό.π., σ. 116.

³²² I.M. Μποχένσκι, ό.π., σ. 128.

³²³ Βασίλης Μπογιατζής, «Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο Αρχαίο Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», ό.π., σ. 105.

³²⁴ Αικατερίνη Πάπαρη, ό.π., σ. 75-77.

³²⁵ Αλέξανδρος Κύρτσης, ό.π., σ. 52-64.

³²⁶ Στο ίδιο, σ. 64.

³²⁷ Βασίλης Μπογιατζής, «Ένας ξένος εναντίον Φιλελευθερισμού και Κομμουνισμού ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο Αρχαίο της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», (2015), ό.π., σ. 73.

³²⁸ Στο ίδιο, σ. 75.

³²⁹ Περικλής Βαλιανός, ό.π., σ. 89.

³³⁰ Βασίλης Μπογιατζής, ««Τηλέφωνα του Επέκεινα»: Έλληνες διανοούμενοι ως δημιουργοί (performers) και αποκλειστικοί αντιπρόσωποι υπερβατικών οντοτήτων και Απολύτων (Μεσοπόλεμος-Μεταπολεμική περίοδος), ό.π., σ. 121.

αποτελούσαν τον συνδετικό κρίκο ανάμεσα στους φιλελεύθερους και τους αντιφιλελεύθερους. Σύμφωνα με την Παπαδημητρίου, «Οι συντηρητικές αξίες είχαν εξάλλου μεγάλη δύναμη διάχυσης χάρη στην επίκληση τους από έναν μη οριοθετημένο τμήμα των πολιτικών δυνάμεων».³³¹ Οι τρεις διανοούμενοι θεωρούσαν ότι με τον συνδυασμό του νεοκαντιανισμού της Χαϊδελβέργης και του αρχαιοελληνικού πολιτισμού, ο οποίος κινδύνευε απ' τον ιστορικό υλισμό, θα δημιουργούνταν ένα ισχυρό θεωρητικό 'όχηρό' κατά της πνευματικής αναρχίας και του ιστορικού υλισμού.³³²

Οι διανοούμενοι υπερέβησαν τα όρια της νεωτερικότητας και της φιλελεύθερης δημοκρατίας, ο καθένας σε διαφορετικό βαθμό και ακολουθώντας διαφορετικές κατευθύνσεις,³³³ ωστόσο, και οι τρεις συνηγορούσαν στην άποψη, ότι σκοπός της πολιτείας και της ιστορίας γενικώς, είναι η εσωτερική ηθική, δηλαδή τα άτομα να μην πράττουν το ορθό μόνο επειδή το ορίζει ο νόμος, αλλά επειδή το επιτάσσει η εσωτερική τους ηθική. Αυτές οι θεωρήσεις της κοινωνικής πραγματικότητας αντιτίθεται στον φιλελευθερισμό, ο οποίος εστιάζει μόνο στην εξωτερική πρακτική των ατόμων.³³⁴ Σύμφωνα με τον Μανχάιμ, τον επικριτή του νεοκαντιανισμού της Χαϊδελβέργης³³⁵, οι ηθικές κανονιστικές αρχές που δεν μπορούν να ανταποκριθούν στο είναι, είναι ψευδείς ιδεολογίες οι οποίες συγκαλύπτουν τους πραγματικούς λόγους ύπαρξης των κοινωνικών πράξεων.³³⁶

³³¹ Δέσποινα Ι. Παπαδημητρίου, *Από τον λαό των νομιμοφρόνων στο έθνος των εθνικοφρόνων, η συντηρητική σκέψη στην Ελλάδα 1922-1967*, ό.π., σ. 166.

³³² Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Ο Rickert και η Αϊδελβεργιανή παράδοση», (1933), ό.π., σ. 364.

³³³ Βασίλης Α. Μπογιατζής, «Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο *Αρχαίο Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», ό.π., σ. 125.

³³⁴ Βασίλης Μπογιατζής, «Οι Διακυμάνσεις των Πολιτικών Ιδεών στο *Αρχαίο Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*», ό.π., σ. 125-126.

³³⁵ Περικλής Βαλιανός, ό.π., σ. 92.

³³⁶ Καρλ Μανχάιμ, ό.π., σ. 119.

Βιβλιογραφία

Α)Πρωτογενείς πηγές

«Τρία χρόνια του 'Αρχείου'», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1932, τεύχος 3, τόμος Δ'.

Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, «Heinrich Rickert», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1937, τεύχος 2, τόμος Δ'.

Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, «Τα εβδομήντα χρόνια του Rickert», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1932, τεύχος 4, τόμος Δ'.

Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, «Το πρόβλημα της φιλοσοφίας της ιστορίας, η έννοια της ιστορίας», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, τεύχος 2, τόμος Δ'.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, «Max Weber και Heinrich Rickert», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, τεύχος 4, τόμος Δ.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, «Η οικονομία και η ιδέα της ελευθερίας», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1931, τεύχος 4, τόμος Β'.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, «Ιστορία και Πρόοδος, εισαγωγή εις την κοινωνιολογίαν της ιστορίας», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, τεύχος 2, τόμος Δ'.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Αι Θρησκείαι ως προσδιοριστικοί παράγοντες των πολιτισμών*, τύποις Μιχ. Μαντζεβελάκη, Αθήναι 1926, στο Μελετόπουλος Μ., Δεσποτόπουλος Κ., Καββαδίας Γ., (επιμ.- προλ., -εισ.), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Γιαλλέλης, Αθήνα 1992.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Έννοια, δικαίωσις και σκοπός της πολιτείας*, εκδ. Γεωργίου Ι.Θ. Ταμπακοπούλου, Αθήναι, 1923, στο Μελετόπουλος Μ., Δεσποτόπουλος Κ., Καββαδίας Γ., (επιμ.- προλ., -εισ.), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Γιαλλέλης, Αθήνα 1992.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Η κοινωνία των Εθνών*, τύποις εταιρείας-Π.Δ. Σακελλάριος, εν Αθήναις 1926, στο Μελετόπουλος Μ., Δεσποτόπουλος Κ., Καββαδίας Γ., (επιμ.- προλ., -εισ.), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Γιαλλέλης, Αθήνα 1992.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Κοινωνική πρόοδος και κοινωνική πολιτική*, τύποις εταιρείας-Π.Δ. Σακελλάριος, εν Αθήναις 1927, στο Μελετόπουλος Μ., Δεσποτόπουλος Κ., Καββαδίας Γ., (επιμ.- προλ., -εισ.), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Γιαλλέλης, Αθήνα 1992.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Κοινωνιολογία των ιμπεριαλιστικών φαινομένων*, τύποις εταιρείας-Π.Δ. Σακελλάριος, εν Αθήναις 1927, στο Μελετόπουλος Μ., Δεσποτόπουλος Κ., Καββαδίας Γ., (επιμ.- προλ., -εισ.), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Γιαλλέλης, Αθήνα 1992.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Περί της κοινωνιολογίας ως επιστήμης*, τύποις εταιρείας-Π.Δ. Σακελλάριος, εν Αθήναις 1928, στο Μελετόπουλος Μ., Δεσποτόπουλος Κ., Καββαδίας Γ., (επιμ.- προλ., -εισ.), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Γιαλλέλης, Αθήνα 1992.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Περί των μεθόδων της κοινωνιολογίας*, τύποις εταιρείας-Π.Δ. Σακελλάριος, εν Αθήναις 1926, στο Μελετόπουλος Μ., Δεσποτόπουλος Κ., Καββαδίας Γ., (επιμ.- προλ., -εισ.), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Γιαλλέλης, Αθήνα 1992.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, «Η Κοινωνιολογία και οι επί την γενέσιν και διαμόρφωσιν της επιδράσαντες πολιτικοί παράγοντες», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, τεύχος 4, τόμος Δ'.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Περί της έννοιας του διεθνούς δικαίου από κριτικοφιλοσοφικής απόψεως*, τύποις εταιρείας-Π.Δ. Σακελλάριος, εν Αθήναις 1926, στο Μελετόπουλος Μ., Δεσποτόπουλος Κ., Καββαδίας Γ., (επιμ.- προλ., -εισ.), εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, Τόμος πρώτος, Γιαλλέλης, Αθήνα 1992.

Τσάτσος Θεμιστοκλής, «Τα σύγχρονα πνευματικά ρεύματα εις την επιστήμην του δημοσίου δικαίου», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1932, τεύχος 4, τόμος Γ'.

Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Η αποστολή της φιλοσοφίας του δικαίου εν τω συγχρόνῳ πολιτισμῷ», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, τεύχος 4, τόμος Δ'.

Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Ο Rickert και η Αϊδελβεργιανή παράδοση», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1933, τεύχος 4, τόμος Δ'.

Τσάτσος Κωνσταντίνος, «Το ἔργον του Karl Larenz και ο εγελιασμός εν τῷ δικαίῳ», *Αρχείον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, 1931, τεύχος 3, τόμος Β'.

Β) Δευτερογενείς πηγές

Cassirer Ernst, *Η φιλοσοφία του Διαφωτισμού*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2013.

Craib Ian, *Κοινωνική θεωρία. Μία εισαγωγή στον Μάρξ, Βέμπερ, Ντυρκέμ, και Ζίμμελ*, Παπαζήση, Αθήνα 2012.

Delanty Gerand, *Social theory in a changing world, conceptions of modernity*, στον ιστότοπο [www.scholar google. com](http://www.scholar.google.com), 2013.

Chatelet Francois, *Η Φιλοσοφία, Ο Εικοστός Αιώνας*, Τόμος Δ', «Γνώση», Αθήνα 1985.

Freud Sigmund, *Η Δυσφορία μέσα στον Πολιτισμό*, Πλέθρον, Αθήνα 2013.

Gentile Emilio, *Φασισμός. Ιστορία και Ερμηνεία*, Αισίνη, Αθήνα 2007.

Hering Gunnar, *Τα πολιτικά κόμματα στην Ελλάδα 1821-1936*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2012.

Hobsbawm Eric, *Η εποχή των άκρων, ο Σύντομος εικοστός αιώνας 1914-1991*, Θεμέλιο, Αθήνα 1995.

Keedus Liisi, *The crisis of German historicism: The early political thought of Hannah Arend and Leo Strauss*, Cambridge university press, 2015.

Mazower Mark, *Η Ελλάδα και η οικονομική κρίση του μεσοπολέμου*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2009.

Mggini Golfo, «Contemporary Greek philosophy at the crossroads Neokantianism Existentialism-phenomenology», *Modern Greek studies(Australia and New Zealand)*, 2016: <https://usyd.edu.au>

Milza Pierre_Serge Berstein, *Διάσπαση και ανοικοδόμηση της Ευρώπης 1919 έως σήμερα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1997.

Milza Pierre Serge Bertein, *Η ευρωπαϊκή συμφωνία και η Ευρώπη των εθνών 1815-1019*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1997.

Σολομόν Ρόμπερτ-Χίγκινς Κάθλιν, *Μία Σύντομη Φιλοσοφία της Ιστορίας, Το Πάθος του Στοχασμού*, Φιλίστωρ, Αθήνα 1999.

Traverso Enzo, *Η ιστορία ως πεδίο μάχης. Ερμηνεύοντας τις βεβαιότητες του 20^{ου} αιώνα*, εκδόσεις Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2016.

Vidal-Naquet Pierre, *Πέρα από την Αρχαία Ελληνική Δημοκρατία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1990.

Zijderveld C. Anton, *Rickert's Relevance. The Ontological Functions of Values*, Brill Leiden Boston, Ολλανδία 2006.

Αλιβιζάτος Νίκος, *Το σύνταγμα και οι εχθροί του στην νεοελληνική κοινωνία*, δεύτερη έκδοση, Πόλις, Αθήνα 2011.

Βάκη Φωτεινή, *Η πρόοδος στον Διαφωτισμό, πρόσωπα και προσωπεία*, Ευρασία, Αθήνα 2012.

Βαλλιάνος Περικλής, «Ιδεαλισμός και φιλελευθερισμός στον ελληνικό μεσοπόλεμο: συμπλεύσεις και αποκλίσεις», στο Κιτρομηλίδης Π.- Χατζόπουλος Μ. (εισ.-επιμ.), *Τετράδια εργασίας 35. Διακυμάνσεις του νεοελληνικού πολιτικού στοχασμού. Από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα*, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών/Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών/ Τομέας Νεοελληνικών Ερευνών, Αθήνα 2014.

Βέλτσος Γιώργος, *Η διαμάχη κείμενα για την νεωτερικότητα*, Πλέθρον, Αθήνα 1990.

Βλαχόπουλος Σπύρος, *Η κρίση του κοινοβουλευτισμού στον μεσοπόλεμο της β' Ελληνικής Δημοκρατίας το 1935*, Ευρασία, Αθήνα 2012.

Γερούση Ελένη, *Ανθρώπινη φύση και ιστορία στην φιλοσοφία του Διαφωτισμού*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2014.

Ηρακλείδης Αλέξης, *Η εξέλιξη της διεθνούς κοινωνίας, μία εισαγωγή*, Σιδέρης, Αθήνα 2014.

Θεοδώρου Πάνος, *Εισαγωγή στην φιλοσοφία αξιών*, στον ιστότοπο [www kallipos.gr](http://www.kallipos.gr), Heal link, Αθήνα 2015: <https://docplayer.gr>

Καλτσώνης Δημήτρης, *Ελληνική συνταγματική ιστορία*, τόμος 1:1821-1940, Ξιφαράς, Αθήνα 2009.

Κάμας Μανόλης, *Μικρά κράτη , συλλογική ασφάλεια, Κοινωνία των Εθνών: η Ελλάδα και το ζήτημα του αφοπλισμού 1919-1934*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κύπρου, Λευκωσία 2012.

Καραμανωλάκης Βαγγέλης, *Η συγκρότηση της ιστορικής επιστήμης και η διδασκαλία της ιστορίας στο πανεπιστήμιο Αθηνών (1837-1932)*, Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών ΕΙΕ, Αθήνα 2006.

Καρασίνης Μάρκος, ««Ο Barres κι εγώ και άλλοι μερικοί». Η επιλεκτική ενσωμάτωση ιδεών του ευρωπαϊκού συντηρητισμού στην ελληνική πολιτική σκέψη, 1890-1922», στο Κιτρομηλίδης Π.- Χατζόπουλος Μ. (εισ.-επιμ.), *Τετράδια εργασίας 35. Διακυμάνσεις του νεοελληνικού πολιτικού στοχασμού. Από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα*, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών/ Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών/ τομέας νεοελληνικών Ερευνών, Αθήνα 2014.

Κιτρομηλίδης Πασχάλης, Μολύβας Γρηγόρης, Βαλλιάνος Περικλής, Δραγώνα Μονάου Μυρτώ, *Φιλοσοφία στην Ευρώπη Νεότερα και Σύγχρονα Φιλοσοφικά Ρεύματα (19^{ος}-20^{ος} ιώνας)*, Τόμος Γ', Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, Σχολή Ανθρωπιστικών Σπουδών, Σπουδές στον Ευρωπαϊκό Πολιτισμό, Πάτρα 2000.

Κόκκινος Γιώργος, «Οι ιδεολογικές συντεταγμένες του ελληνικού αντικοινοβουλευτισμού. Από την καθιέρωση της λαϊκής κυριαρχίας έως το κίνημα στο

Γουδί», στο Κιτρομηλίδης Π. – Χατζόπουλος Μ. (εισ., επιμ.), *Τετράδια εργασιών 35. Διακυμάνσεις του νεοελληνικού πολιτικού στοχασμού. Από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα*, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών/ Ινστιτούτο ιστορικών ερευνών/ τομέας νεοελληνικών ερευνών, Αθήνα 2014.

Κύρτσης Αλέξανδρος, *Κοινωνιολογική σκέψη και εκσυγχρονιστικές ιδεολογίες στον ελληνικό μεσοπόλεμο*, Νήσος, Αθήνα 1996.

Κωστής Κώστας, *Τα κακομαθημένα παιδιά της ιστορίας. Η διαμόρφωση του νεοελληνικού κράτους 18^{ος}-21^{ος} αιώνας*, Πατάκης, Αθήνα 2018.

Μανχάιμ Κάρλ, *Ιδεολογία και ουτοπία*, Γνώση, Αθήνα 1997.

Μαρκέτος Σπύρος, «Η ελληνική αριστερά», στο Χατζηιωσήφ Χ. (επιμ.), *Η ιστορία της Ελλάδος του 20^{ου} αιώνα, 1922-1940, ο μεσοπόλεμος* τόμος Β', Βιβλιόραμα, Αθήνα 2003.

Μελετόπουλος Η.(επιμ.), Δεσποτόπουλος Κ. (προλ.), Καββαδίας Γ.Β. (εισ.), Εταιρεία φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *Άπαντα κοινωνιολογικά*, τόμος πρώτος, Γιαλλέλης, Αθήνα 1992.

Μπαστανάς Γεώργιος, «Η θετικιστική θεωρία για το κράτος. Ο ορισμός του Jellinek και τα προβλήματα του». 2019, *Ενθα* τομ. 1, αρ. 12: <https://entha.euc.ac.cy>

Μπενάκης Λινός, *Μνήμη Ιωάννου Ν. Θεοδωρακόπουλου (1900-1981), Παναγιώτη Κ. Κανελλόπουλου (1902-1986), Ευαγγέλου Π. Παπανούτσου (1900-1982), Βασιλείου Ν. Τατάκη (1897-1986): κείμενα για τους πέντε φιλοσόφους, βιογραφικά σημειώματα και εξαντλητική βιογραφία τους*, Παρουσία, Αθήνα 2006.

Μπογιατζής Α. Βασίλης, «Ένας ξένος εναντίον Φιλελευθερισμού και Κομμουνισμού ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος στο Αρχείο της Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών», *Μνήμων*, τομ. 34, 2015: <https://ejournals.epublishing.ekt.gr>

Μπογιατζής Α. Βασίλης, «Οι διακυμάνσεις των πολιτικών ιδεών στο Αρχείο Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών, στο Κιτρομηλίδης Π. – Χατζόπουλος Μ. (επιμ.), *Τετράδια εργασίας 35. Διακυμάνσεις του νεοελληνικού στοχασμού. Από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα*, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών/Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών/Τομέας Νεοελληνικών Ερευνών, Αθήνα 2014.

Μπογιατζής Α. Βασίλης, *Μετέωρος μοντερνισμός, τεχνολογία, ιδεολογία, της επιστήμης και πολιτική στην Ελλάδα του μεσοπολέμου (1922-1940)*, Ευρασία, Αθήνα 2012.

Μπογιατζής Α. Βασίλης, συνέντευξη για την «Νεωτερικότητα- μετανεωτερικότητα», *Η Καθημερινή* 24/4/2016.

Μπογιατζής Α. Βασίλειος, «Η αναζήτηση ενός «Κράτους Δικαίου, δημιουργού Πολιτισμού»: Γερμανοί Μανδαρίνοι, Έλληνες διανοούμενοι και οι θεραπείες για την νεωτερική «αρρώστια» κατά τον Μεσοπόλεμο», Στο Διεθνές Ψηφιακό Συνέδριο

«Ελληνογερμανικές διασταυρώσεις από την Γερμανική Αυτοκρατορία στην εισβολή της Βέρμαχτ στην Ελλάδα (1871-1941)», 24-27 Σεπτεμβρίου 2020.

Μπογιατζής Α. Βασίλης, « «Τηλέφωνα του Επέκεινα»: Έλληνες διανοούμενοι ως δημιουργοί(performers) και αποκλειστικοί αντιπρόσωποι υπερβατικών οντοτήτων και Απολύτων (Μεσοπόλεμος-Μεταπόλεμος)», στο Δημάδης Α. Κωνσταντίνος(επιμ.), *Συνέχειες, ασυνέχειες, ρήξεις στον ελληνικό κόσμο (1204-2014): οικονομία, κοινωνία, ιστορία, λογοτεχνία*, Ε' Ευρωπαϊκό Συνέδριο Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών Θεσσαλονίκη, Αθήνα 2015.

Μποχένσκι Ι.Μ., *Ιστορία της σύγχρονης ευρωπαϊκής φιλοσοφίας 20^{ος} αιώνας*, Δωδώνη, Αθήνα – Γιάννενα 1985.

Παπαδημητρίου Δέσποινα, «Επισκόπηση της ιστορικής εξέλιξης της ελληνικής κοινωνίας κατά τον 20^ο αιώνα», στο Μωυσίδης Α.-Σακελλαρόπουλος Σ. (επιμ.), *Η Ελλάδα στον 19^ο και 20^ο αιώνα. Εισαγωγή στην ελληνική κοινωνία*, Τόπος, Αθήνα 2010.

Παπαδημητρίου Δέσποινα, *Από τον λαό των νομιμοφρόνων στο έθνος των εθνοκοφρόνων, η συντηρητική σκέψη στην Ελλάδα 1922-1967*, Σαββάλας, Αθήνα 2006.

Παπαδημητρίου Δέσποινα, *Τα χρόνια της κρίσης στον μεσοπόλεμο. Η ελληνική δημόσια συζήτηση*, Αισίνη, Αθήνα 2012.

Πάπαρη Αικατερίνη, *Ελληνικότητα και Αστική Διανόηση στον Μεσοπόλεμο 1922-1940*, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα 2016.

Πετμεζάς Δ. «Όψεις πολιτικής και οικονομικής ιστορίας 1900-1940», στο *Ιστορία της Ελλάδας του 20^{ου} αιώνα*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2009.

Ρήγος Άκης, *Η Β' Ελληνική Δημοκρατία, 1924-1935 κοινωνικές διαστάσεις της της πολιτικής σκηνής*, Θεμέλιο, Αθήνα 1999.

Σταμάτης Κώστας, *Ο ελληνικός νομικός ιδεαλισμός στο μεσοπόλεμο*, Σάκκουλας, Αθήνα 1984.

Τσίχλη Καίτη Αρώνη, *ιστορικές σχολές και μέθοδοι. Εισαγωγή στην ευρωπαϊκή ιστοριογραφία*, Παπαζήση, Αθήνα 2008.

Χατζιωσήφ Χρήστος, «κοινοβούλιο και δικτατορία», στο *Ιστορία της Ελλάδας*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2009.

Χρύσης Αλέξανδρος, *Εισαγωγή στην κοινωνική φιλοσοφία του ευρωπαϊκού διαφωτισμού*, Κριτική, Αθήνα 2002.

Χρύσης Αλέξανδρος, *Φιλοσοφία της ιστορίας. Εισαγωγικές προσεγγίσεις από τους αρχαίους στον Marx*, Κριτική, Αθήνα 2004.

