

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΣ – ΚΩΝ. ΤΣΑΤΣΟΣ

ΣΥΓΚΛΙΣΕΙΣ ΚΑΙ ΑΠΟΚΛΙΣΕΙΣ*

Ι. Εισαγωγή. Μὲ δέος ἀνέρχομαι στὸ βῆμα γιὰ νὰ ἀποτολμήσω κάποιες σκέψεις συγκριτικὲς τοῦ ἔργου δύο κορυφαίων ἐκπροσώπων τοῦ νεοελληνικοῦ πνεύματος· τοῦ Παναγιώτη Κανελλόπουλου καὶ τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου. Τὸ ὅτι στὴν συγκριτικὴ μας θεώρηση δὲν περιλαμβάνει καὶ ὁ ἕτερος τῆς ἔνδοξης τριανδρίας, ὁ Ἰωάννης Θεοδωρακόπουλος, ὀφείλεται στὸ ὅτι, στὰ πλαίσια τοῦ χρόνου ποὺ διαθέτουμε, τοῦτο εἶναι ἀνέφικτο. Ἦδη τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Κανελλόπουλου καὶ τοῦ Τσάτσου εἶναι ἐκτενέστατο, πολυδιάστατο καὶ δυσεπόπτευτο: φιλοσοφία, ἐπιστήμη, τέχνη, θρησκεία, πολιτικὸς στοχασμός, παιδεία, κίνηση ἰδεῶν.

Τὸ ἐρώτημα εἶναι, ἂν παρὰ τὸ τεράστιο πλάτος του, τὸ ἔργο τόσο τοῦ ἑνὸς ὅσο καὶ τοῦ ἄλλου ἔχει μία ὀργανικὴ ἐνότητα, ὅπου τὸ κάθε μέρος στηρίζει τὸ ἄλλο, ἀλλὰ καὶ στηρίζεται ἀπὸ αὐτό· ἂν ὑπάρχει μία ἐνιαία σύλληψη, ποὺ διέπει τὸ σύνολο τῶν ἐργασιῶν καὶ ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρό τους. Διότι μόνο μέσα ἀπὸ μιὰ τέτοια ἐνότητα μπορεῖ μὲ ἐνάργεια νὰ ἐμφανισθεῖ μία συγκριτικὴ εἰκόνα.

ΙΙ. Ἡ φιλοσοφικὴ ἀφετηρία. Α. Χαϊδελβέργη. Ὁ «χρυσὸς κρίκος». Οἱ θεωρητικὲς βάσεις τοῦ ἔργου τῶν δύο διανοητῶν τέθηκαν κατὰ τὰ ἔτη τῶν μεταπτυχιακῶν τους σπουδῶν στὴν Χαϊδελβέργη τῆς Γερμανίας, ὅπου πάντως δὲν συναντήθηκαν. Ὁ Κανελλόπουλος, ἂν καὶ κάπως νεώτερος, εἶχε προηγηθεῖ· τὸ 1923 εἶχε ἀναγορευθεῖ ἐκεῖ διδάκτωρ τοῦ Δικαίου, καὶ ἀμέσως μετὰ ἐπέστρεψε στὴν Ἑλλάδα. Ὁ Τσάτσος πῆγε στὴν Χαϊδελβέργη τὸ 1924 καὶ ἔμεινε ἕως τὸ 1928, ὅποτε καὶ ἐπέστρεψε στὴν Ἑλλάδα, γιὰ νὰ ἀναγορευθεῖ τὸ ἐπόμενο ἔτος διδάκτωρ στὴν Νομικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Ὡστόσο, ἂν καὶ δὲν βρέθηκαν στὴν Χαϊδελβέργη μαζί, ἡ πόλη αὐτὴ ἔγινε – κατὰ τὴν ὥραία ἔκφραση τοῦ Κανελλόπουλου – ὁ «χρυσὸς κρίκος τοῦ πνευματικοῦ τους δεσμοῦ»¹. Τὸν Τσάτσο γνώρισε ὁ Κανελλόπουλος στὴν Ἀθήνα ἀργότερα, ὅπου τὸν ἔφερε σὲ ἐπαφὴ ὁ Θεοδωρακόπουλος, ποὺ εἶχε φθάσει στὴν Χαϊ-

* Ὁμιλία στὴν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν στίς 24.5.2005.

1. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Heidelberg. Ὁ χρυσὸς κρίκος τοῦ πνευματικοῦ δεσμοῦ μας, Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Τσάτσο, Ἀθήνα, Ἀντ. Ν. Σάκκουλα, 1980, σσ. 1-160.



δελβέργη το 1922 και έμεινε εκεί έως το 1928. Από τότε συμβάδισαν πνευματικά και οί τρεῖς· οί Κανελλόπουλος και Τσάτσος, από ένα σημείο και ύστερα, και στόν πολιτικό στίβο. Το 1929, με πρωτοβουλία του Θεοδωρακόπουλου, εκδίδουν τὸ ρηξικέλευθο γιά τήν ἐποχὴ ἐκείνη περιοδικὸ *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας και Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν*, τὸ ὁποῖο ὑπῆρξε ὄργανο ἀναγεννητικῆς διακονίας στήν Ἑλλάδα. Εἶναι δύσκολο – λέγει ὁ Κωνσταντῖνος Δεσποτόπουλος – νὰ φαντασθοῦμε ποιά θὰ ἦταν σήμερα ἡ κατάσταση τῆς φιλοσοφίας στήν Ἑλλάδα χωρίς τήν ἀποφασιστικὴ συμβολὴ τοῦ περιοδικοῦ αὐτοῦ πὺν φώτισε προβλήματα και πρόσφερε στοὺς νέους ἓνα σταθερὸ ἔδαφος και μέτρα πνευματικῆς αὐτοπειθαρχίας². Τὸ περιοδικὸ ἔπαυσε νὰ εκδίδεται με τὴν ξένη κατοχὴ τὸ 1941, ἀλλὰ εἶχε ἤδη στὰ 11 χρόνια κυκλοφορίας του ἐκπληρώσει τὴν ἀποστολὴ του. Με τὸν κύκλο πὺν δημιούργησε γύρω του και με τὴν ἀκαδημαϊκὴ και συγγραφικὴ δραστηριότητα τῶν μελῶν του ἔφερε στήν Ἑλλάδα κάτι ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς λεγόμενης τρίτης μεγάλης ἐποχῆς τῆς Χαϊδελβέργης³.

Β. Ἰδεοκρατία, ἡ ὑπαρξισμός; Κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη (δεκαετία τοῦ 1920 και μετέπειτα) δύο ἦσαν οἱ τάσεις πὺν ἐπικρατοῦσαν στὸ φιλοσοφικὸ στερέωμα τοῦ ἱστορικοῦ Πανεπιστημίου⁴: ὁ νεοκαντιανισμός, πὺν ἐκπροσωπεῖτο ἀπὸ τὸν Rickert, και ὁ νεόκοπος ὑπαρξισμός πὺν εἶχε εἰσαχθεῖ και ὑποστηριζόταν ἀπὸ τὸν Jaspers. Οἱ δύο τάσεις ἦταν ἀντίθετες μεταξύ τους. Ὁ νεοκαντιανισμός ἐκινεῖτο στὰ πλαίσια τῆς παραδοσιακῆς εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας (Descartes, Leibniz, Spinoza, Kant, Hegel), πὺν δίνει προτεραιότητα στήν γενικὰ και ἀφηρημένα νοούμενη «οὐσία» (essentia), ἐνῶ ὁ ὑπαρξισμός ἐπιχειροῦσε νὰ θεμελιώσῃ μία νέα φιλοσοφία, πὺν ἔργο τῆς εἶναι νὰ δια φωτίσει τὴν συγκεκριμένη και προσωπικὰ προσδιορισμένη ἀνθρώπινη «ὑπαρξία» (existentia). Ἡ καθεμιὰ ἀπὸ τὶς τάσεις εἶχε τοὺς δικούς της ὁπαδούς και τὸν δικὸν της κύκλο. Ὁ κύκλος τοῦ Rickert ἦταν στενός και ὁμοιογενής· σὲ αὐτὸν ἀνήκαν σπουδαῖοι ἄνδρες, ὅπως ὁ ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας Ernst Hoffmann, ὁ Franz Böhm, ὁ August Faust. Ὅσοι ἔγιναν δεκτοὶ στὸν κύκλο αὐτὸν ἀσπάσθηκαν τὴν ἀδιάλλακτη ἀντίθεση πρὸς τὸν Jaspers και τὸν ὑπαρξισμό ἀλλὰ

2. Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, Ἰωάννης Θεοδωρακόπουλος, *Ἀναφορά στὸν Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλο, Τετράδια Εὐθύνης*, 18, 1983, σ. 74· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Φήμη ἀπόντων*, Ἀθήνα, Καστανιώτης, 1995, σ. 58 («Τὸ Ἀρχεῖον... ἔχει σήμερα μνημειακὴ βαρύτητα γιά τὴν Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς φιλοσοφίας»).

3. Πβ. Α. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, Συνομιλώντας με τὸν Π. Κανελλόπουλο τοῦ Ἀρχείου Φιλοσοφίας και Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν, *Φιλοσοφία*, 17-18, 1987-1988, σσ. 456 κ. ἔξ.

4. Βλ. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Heidelberg. Ὁ χρυσὸς κρίκος, ἐνθ' ἀν· ἐπίσης Ι. Ν. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἀγαπημένη μου Χαϊδελβέργη*, Ἀθήνα, 1980.



καί πρὸς τὶς συγγενεῖς μὲ αὐτὸν τάσεις, τὸν ψυχολογισμό, τὸν βιολογισμό καὶ τὴν «φιλοσοφία τῆς ζωῆς», τὴν φαινομενολογία καὶ τὸν ἱστορισμό. Τὸν ἄλλο κύκλο, ποὺ ἦταν πολὺ μεγαλύτερος καὶ διόλου κλειστός, ἀπάρτιζαν πνεύματα ἀνοιχτά, ποὺ ἀπέφευγαν τὰ κλειστὰ συστήματα καὶ εἶχαν ποικίλες πνευματικὲς κατευθύνσεις. Στὸν κύκλο αὐτὸν ἀνήκαν, ἐκτὸς τοῦ Jaspers, οἱ Alfred Weber (ἀδελφὸς τοῦ Max Weber, ποὺ εἶχε πεθάνει τὸ 1920), μαθητὲς τοῦ Stefan George καὶ ἰδίως ὁ Gundolf, ὁ Arthur Salz, ὁ Edgar Salin κ.ἄ. Ἡ ἀπόσταση ποὺ χώριζε τοὺς ὁπαδοὺς τῶν δύο τάσεων ἦταν μεγάλη· ἓνα πνευματικὸ χάσμα. Τὸ χάσμα αὐτὸ – λέγει ὁ Κανελλόπουλος⁵ – τὸ γεφύρωνε ὅσο ζοῦσε, ὥς τὸ 1920, ὁ Max Weber. Μόνον αὐτὸς εἶχε κατορθώσει νὰ συνδυάσει μέσα του καὶ τὶς δύο τάσεις. Ὡς ἐπιστημολόγος βρέθηκε πολὺ κοντὰ στὸν Rickert καὶ ὠφελήθηκε ἀπὸ αὐτόν. Ὡς κοινωνιολόγος, ὡς φιλόσοφος ποὺ ἐρεῦνησε οὐσιαστικὰ ἀνθρώπινα προβλήματα, «ἀνῆκει», ὅπως εἶπε ὁ Raymond Aron, «στὴν κατεύθυνση τοῦ ὑπαρξιασμοῦ», καὶ ὁ Jaspers τὸν θεωροῦσε δάσκαλό του. Ἀλλὰ ἡ σύνθεση αὐτὴ δὲν μποροῦσε νὰ σημειωθεῖ παρὰ μόνο στὸ πνεῦμα τοῦ Max Weber. Τὰ δύο φιλοσοφικὰ ρεύματα ἀκολούθησαν ἀπόλυτα ἀντίθετες κατευθύνσεις.

Ὁ Rickert⁶ μένει ἀμετακίνητος στὴν βασική του θέση ὅτι ἡ φιλοσοφία εἶναι «ἐπιστήμη», ὅτι τὸ φιλοσοφεῖν εἶναι ἔργο τοῦ θεωρητικοῦ ἀνθρώπου, διότι μόνον αὐτὸς μπορεῖ νὰ σχηματίσει, μὲ τὴν λογικὴ σκέψη του, ἔννοιες ποὺ νὰ δίνουν καθολικὴ ἐρμηνεία τοῦ κόσμου, ἐνῶ ὁ ἄνθρωπος μὲ τὶς ἐποπτεῖες, τὰ βουλήματα, τὰ αἰσθήματα καὶ ἐν γένει τὴν ὑπαρξή του μένει πάντα περιορισμένος στὸν δικό του μερικὸ κόσμο. Ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ καὶ στηριζόμενος στὴν γενικὴ γνωσιολογία τοῦ Kant, συγκρότησε ἓνα δικό του σύστημα γνωσιολογίας καὶ ἓνα σύστημα ἀξιῶν. Μὲ τὴν γνωσιολογία του διέκρινε τὰ ἀντικείμενα τῆς γνώσεως σὲ ἐκεῖνα ποὺ συλλαμβάνονται «γενικευτικά» (ὡς Φύση, ποὺ διέπεται ἀπὸ σύστημα κανόνων) καὶ σὲ ἐκεῖνα ποὺ συλλαμβάνονται «ἰδεογραφικά», ἑξατομικευτικά (ὡς ἱστορία)· τὰ πρῶτα ἀποτελοῦν ἀντικείμενο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, τὰ δεύτερα ἀντικείμενο τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν. Μὲ τὴν ἀξιολογία του θεμελιώνει τὴν γνώση στὴν ἔννοια τοῦ δέοντος καὶ ἀνοίγει ἔτσι τὸν δρόμο πρὸς τὴν πρακτικὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία (ὅπως δίδαξε ὁ Kant) ἔχει τὰ πρωτεῖα μέσα στὸ σύνολο τῶν προβλημάτων τῆς φιλοσοφίας. Τὴν ἔννοια τῆς ἀξίας ἐπεξέτεινε ὁ Rickert

5. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 53.

6. Βλ. Ι. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 73-126.

και στις καθαρά λογικές και θεωρητικές ενέργειες, έτσι ώστε εν τέλει κάθε σφαίρα της ανθρώπινης δραστηριότητας να αντιστοιχεί σε μία «αυτόνομη αξία»· ή σφαίρα της λογικής να αντιστοιχεί στην αξία της αλήθειας, ή σφαίρα της ηθικής στην αξία του αγαθού, ή σφαίρα της αισθητικής στην αξία του ωραίου, και ο τομέας της θρησκείας στην αξία του καθαγιασμού του ανθρώπου.

Ο Jaspers, από το άλλο μέρος, δημιουργήσε μιὰ καινούργια ατμόσφαιρα φιλοσοφικού στοχασμού⁷. Δεν συγκρότησε «σύστημα» φιλοσοφίας. Έφιλοσόφησε έξω από κάθε σύστημα. Γι' αυτόν φιλοσοφία δεν είναι ή επιστήμη, ή αντικειμενική γνώση, αλλά ή συνείδηση του «ύπαρχειν μέσα στον κόσμο». Ο Jaspers αφήνει άθικτη την *Κριτική του καθαρού λόγου* του Kant, αλλά θεωρεί ανεπαρκή την φιλοσοφία που περιορίζει το βλέμμα της στην «διάνοια» και τον «νοῦ», στον άνθρωπο ως απλό – και μάλιστα άφηρημένο – φορέα γνωστικών ικανοτήτων. Το κύριο ερώτημα της φιλοσοφίας δεν είναι πώς λειτουργεί ο νοῦς μας, ποιὰ είναι ή σχέση του απρόσωπου συνειδότος με τον κόσμο τῶν φαινομένων, ή ποιὸ είναι τὸ ἀπόλυτο «δέον», αλλά ποιὸ νόημα ἔχει ή συγκεκριμένη και προσωπικὰ προσδιορισμένη «ὑπαρξη» μας και ἔως ποιὸ σημείο του ἀπέραντου βάθους και σκότους της μπορεί να ρίξει κάποιο φῶς ή νόησή μας. «Ὑπαρξη» (Existenz) δεν είναι ή φυσική μου ὑπόσταση (Dasein) αλλά τὸ Εἶναι μου ὡς ὑπερβατική πράξη, ὡς πράξη ἐλευθερίας, με την ὁποία ὁ ἄνθρωπος προσπαθεῖ να ὁλοκληρώσει τὸ Εἶναι του, δηλαδή να γίνει ὁ ἑαυτός του και να αὐθυπερβαθεῖ τείνοντας πρὸς τὸ ἐπέκεινα. Ἡ ὑπαρξη δεν είναι, αλλά γίνεται, και είναι στραμμένη πρὸς τὸν μεταφυσικὸν ὀρίζοντα, πρὸς αὐτὸ που λογικά δεν μπορεί να συλληφθεῖ, που ὁ Kant ὀνόμασε «πρᾶγμα καθ' ἑαυτό» και ὁ Jaspers ὀνομάζει «περιέχον» (Umgreifendes). Ἡ ὑπαρξη δεν είναι γνώση ὄντολογική (ὅπως στὸν Heidegger) αλλά ἐμπειρία. Ἡ ὑπαρξη βιώνεται μέσω τῶν «ὀριακῶν καταστάσεων», ὅπως ὁ πόνος, ὁ θάνατος, ή ἐνοχή, και πραγματώνεται μέσω της ἐλευθερίας με την «ἐπικοινωνία», με την ὁποία ξεπερνιέται ή ὑπαρξιακή ἀπομόνωση, και με ἓνα ἄλμα πρὸς την ὑπερβατικότητα. Χαρακτηριστικὸ της φιλοσοφίας του Jaspers είναι ὅτι διασπᾷ τὸ Ἐνθάδε της ζωῆς και προχωρεῖ πρὸς τὸ Ἐπέκεινα, που είναι (ὅπως στὸν Kierkegaard) ὁ Θεὸς και ὄχι (ὅπως στὸν Heidegger) τὸ μη-

7. Πβ. και I. N. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *ἔνθ' ἄν.*, σσ. 127-188· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Τὰ σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα*, Ἀθήνα, 1980, σσ. 36 κ. ἑξ., 45 κ. ἑξ.· Α. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, *Φιλοσοφικά ρεύματα της ἐποχῆς μας*, Ἀθήνα, Γρηγόρη, 1990, σσ. 81 κ. ἑξ.· I. ΜΠΟΧΕΝΣΚΙ, *Ἱστορία της σύγχρονης εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας (20ὸς αἰώνας)*, (ἐλλ. μτφρ. Χρ. Μαλεβίτση), Ἀθήνα, Δωδώνη, 1975, σσ. 220-237.

δέν. Ὁ Jaspers εἶναι, λοιπόν, ὁ ἀντίποδας τοῦ Rickert.

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ κλίμα διαμορφώθηκε ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη τοῦ Π. Κανελλόπουλου καὶ τοῦ Κ. Τσάτσου (καὶ βέβαια τοῦ Ἰ. Θεοδωρακόπουλου⁸). Ὁ Τσάτσος καὶ ὁ Θεοδωρακόπουλος ὑπῆρξαν μαθητὲς τοῦ Rickert καὶ ἀκολούθησαν τὴν διδασκαλία του. Ὁ Κανελλόπουλος ἀκολούθησε τὸ ἄλλο ρεῦμα. Κανένας τους ὁμως δὲν παρέμεινε πιστὸς ὁπαδός. Ὁ καθένας διαμόρφωσε τὴν δική του φιλοσοφικὴ καὶ πνευματικὴ προσωπικότητα, ἀνάλογα καὶ μὲ τὴν δική του ἰδιαίτερη ἰδιοσυγκρασία. Εἰδικότερα:

III. Ἀποκλίσεις. Α. Ἡ ἰδεοκρατία τοῦ Κ. Τσάτσου, 1. Συστηματικὴ φιλοσοφία. Ὁ Τσάτσος ὑπῆρξε συστηματικὸς φιλόσοφος, ὅπως ὁ δάσκαλός του Rickert, ἀλλὰ ὄχι ἀντι-μεταφυσικὸς, ὅπως ἐκεῖνος. Ὁ Τσάτσος χαρακτηρίζει τὸν ἑαυτό του «πλατωνίζοντα νεοκαντιανό»⁹. Ἀπὸ τὸν Rickert προσέλαβε τὸ «σύστημα φιλοσοφίας» του καὶ συγκεκριμένα τὴν μεθοδολογία τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν καὶ τὴν θεωρία τῶν ἀξιῶν¹⁰ καὶ τὴν σύνδεση τῆς μεθόδου τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν¹¹ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀξίας¹². ἤδη δὲ ἀπὸ τὸν Kant τὶς τρεῖς *Κριτικές* του¹³ καὶ ἰδίως τὸν ἠθικὸ νόμο¹⁴ καὶ τὴν γνωσιολογία του¹⁵, κατὰ τὸν τρόπο ποὺ τὴν ἐρμη-

8. Γιά τὴν προσωπικότητα καὶ τὸ ἔργο τοῦ Θεοδωρακόπουλου πβ. *Φιλοσοφία* τ. 21-22, 1991-92· στὸ *Ἀφιέρωμα στὸν Ἰ. Ν. Θεοδωρακόπουλο*, Δεσμὸς 1975, στὸν τόμο *Ἀναφορὰ στὸν Ἰ. Ν. Θεοδωρακόπουλο Τετράδια Εὐθύνης*, 18, 1983· πβ. ἐπίσης Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Φήμη ἀπόντων*, ἐνθ' ἄν., σσ. 43 κ. ἑξ.· Ἰ. ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΥ, *Τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα καὶ τὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰ. Ν. Θεοδωρακόπουλου*, *Νεοελληνικὴ φιλοσοφία* (Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἑταιρεία), (ἐπιμ. Κ. Βουδούρη), Ἀθήνα, Ἑλληνικά Γράμματα, 2000, σσ. 95 κ. ἑξ.· Θ. ΓΕΡΟΥ, *Ἡ ἑλληνικὴ παιδεία*, Ἀθήνα, Μαλλιάρης-Παιδεία, 1990, σσ. 253-267. Ἐξαίρεται καὶ ἡ ἐπίδραση τοῦ φιλοσοφικοῦ του συστήματος στὴν θεωρία τῆς νομικῆς ἐπιστήμης· βλ. Γ. ΜΗΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *Τὸ φιλοσοφικὸ σύστημα τοῦ Θεοδωρακόπουλου σὲ σχέση μὲ τὴν φιλοσοφία καὶ τὴν γενικὴ θεωρία τοῦ δικαίου*, *Φιλοσοφία*, ἐνθ' ἄν., σσ. 9-27.

9. *Θεωρία τῆς τέχνης*, Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, 1981, Πρόλογος, σ. 7.

10. «Στὸν Ρίκερτ χρεωστῶ πολλά. Αὐτὸς μοῦ δίδαξε τὴν μεθοδολογία τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν καὶ τὴν θεωρία τῶν ἱστορικῶν ἀξιῶν». *Ἀποχαιρετισμός*, *Ἀστρολάβος/ Εὐθύνη*, σ. 31.

11. Στὶς ἱστορικὲς ἐπιστῆμες ὁ Τσάτσος κατατάσσει καὶ τὶς δεοντολογικὲς, ἄρα καὶ τὴν νομικὴ ἐπιστήμη.

12. Γιά τὸ σύστημα τῶν ἀξιῶν πβ. Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, *Ἡ ἔννοια τοῦ θετικοῦ δικαίου*, *Ἀφιέρωμα στὸν Ἀλ. Λιτξερόπουλο Β'*, 1985, σσ. 539, 543 κ. ἑξ.

13. «Αἱ πηγαὶ ἀπὸ τὰς ὁποίας ἦντλησα... εἶναι (καὶ) ὁ Kant τῶν τριῶν *Κριτικῶν*». Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, *Ἐπίμετρον, Τὸ πρόβλημα τῆς ἐρμηνείας τοῦ δικαίου*, 1978, σ. 270.

14. Πβ. Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, *Ἀφορισμοὶ καὶ διαλογισμοὶ Γ'*, 1969, σσ. 14-15.

15. «Ἀπὸ τὸν Kant πῆρα τὴν θεωρία τῆς γνώσεως, δέχθηκα τὰ ὁριά της καὶ πέρα ἀπὸ αὐτὰ τὰ «αἰτήματά» της», *Ἀποχαιρετισμός*, σ. 32. Βλ. καὶ *Ἀφορισμοὶ καὶ διαλογισμοὶ*, ἐνθ' ἄν., σ. 14.

νεύει ὁ ἴδιος στὸ δοκίμιό του *Ἡ γνωσιολογία τοῦ Kant ὡς εἰσαγωγή στὴν ἰδεοκρατία*¹⁶ καὶ ὅπως πιὸ προσωπικὰ τὴν ἀντιλαμβάνεται στὴν Πρώτη σειρὰ τῶν Διαλογισμῶν του¹⁷. Ὁ Πλάτων τοῦ ἐπέβαλε ὁμῶς τὴν μεταφυσικὴ του¹⁸: τὴν θεωρία τῶν ἰδεῶν¹⁹, ὅπως τὴν ἐρμήνευσε ὁ Natoirp²⁰, καὶ εἰδικότερα τὸν δυῖσμό αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ κόσμου, ποὺ συνδέονται μέσῳ τῆς μεθέξεως καὶ ἀποτελοῦν τὸν «μικτό» κόσμο τῆς πράξεως, ἀλλὰ καὶ τὴν ὑπέρβαση τοῦ λόγου, τὸ *Ἐπέκεινα*²¹. «φθάσαμε», λέγει, (μαζὶ μὲ τὸν Ἰ. Θεοδωρακόπουλο) «πέρα ἀπὸ τὸν νεοκαντιανισμό, ὁ ὁποῖος πράγματι σταματᾷ στὴν ἄκρη τοῦ βαράθρου. Καὶ δὲν κοιτάζει πέρα, τὴ Γῆ τῆς Ἐπαγγελίας. Ἐμεῖς πήγαμε πλέον θετικότεροι καὶ εἴπαμε: «Υπάρχει καὶ πέραν αὐτοῦ τὸ ἐπέκεινα τῆς οὐσίας». Διότι αὐτὴ ἡ λέξη τοῦ Πλάτωνος μᾶς ἐπηρέασε»²². Στὶς ἐπιρροὲς αὐτὲς πρέπει νὰ προστεθεῖ καὶ ὁ Hegel, ὁ ὁποῖος τὸν «δίδαξε νὰ σκέπτεται διαλεκτικὰ τὴν πορεία τῆς ἱστορίας»²³. Ἐδῶ πρέπει νὰ σημειωθεῖ τὸ τολμηρὸ ἐγχείρημα τοῦ Τσάτσου νὰ συνδυάσει τὴν κατ' ἀρχὴν ἀσυνάρμοστη Καντιανὴν ἰδέα, λόγῳ τοῦ ἀνιστορικοῦ χαρακτῆρα της, μὲ τὴν ἐγελιανὴν διαλεκτικὴν²⁴.

Μὲ βάση αὐτὲς τὶς ἐπιρροὲς ὁ Τσάτσος δημιούργησε μιὰ νέα ἐνιαία φιλοσοφικὴ θεωρία, ἡ ὁποία θὰ ἀποτελέσει τὴν ἀναγκαία γνωσιολογικὴ βάση γιὰ τὴν ἀνάπτυξη δύο εἰδικότερων συστημάτων: τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξεως ἀφ' ἑνὸς καὶ τῆς φιλοσοφίας τῆς τέχνης ἀφ' ἑτέρου.

2. Φιλοσοφία τοῦ δικαίου. Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξεως ἔχει σὰν κέ-

16. *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ θεωρίας τῶν ἐπιστημῶν* Ε, 1934, σσ. 49 κ. ἑξ.

17. *Ἀφορισμοὶ καὶ διαλογισμοὶ Α'*, 1965, σσ. 175 κ. ἑξ.

18. «Ὁ Kant μοῦ ἐπέβαλε τὴν γνωσιολογία του, ὁ Πλάτων τὴν μεταφυσικὴ του»· *Ἀποχαιρετισμός, ἐνθ' ἄν.*, σ. 31.

19. Πβ. Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, *Ἡ κοινωνικὴ φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων*, Ἀθήνα, Δίφρος, 1962, σσ. 101 κ. ἑξ.· ἐπ' αὐτοῦ Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, Κωνσταντῖνος Τσάτσος: *Ἡ πλατωνικὴ θεωρία τῆς ἰδέας, Νέα Ἑστία* (Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Τσάτσο), 1997, σσ. 112 κ. ἑξ.· Δ. ΛΑΜΠΡΕΛΛΗ, *Ὁ Πλάτων κατὰ τὸν Κ. Τσάτσο: Ἐνα μάθημα κοινωνικῆς φιλοσοφίας*, Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἑταιρεία, *Νεοελληνικὴ Φιλοσοφία* (ἐπίμ. Κ. Βουδούρη), Ἑλληνικά Γράμματα, 2000, σσ. 157-169.

20. Ρ. ΝΑΤΟΡΠ, *Ἡ περὶ ἰδεῶν θεωρία τοῦ Πλάτωνος*, (ἐλλ. μτφρ. Μιχ. Τσαμαδοῦ), 1929. «Εἰδικὰ στὸν Νάτορπ χρεωστῶ τῇ σωστῇ, κατὰ τὴν γνώμη μου, ἐρμηνείᾳ τοῦ Πλάτωνος», *Ἀποχαιρετισμός, ἐνθ' ἄν.*, σ. 31.

21. Πβ. Κ. ΜΙΧΑΗΛΙΔΗ, *Ὁ πλατωνισμός τοῦ Κ. Τσάτσου, Νέα Ἑστία, ἐνθ' ἄν.*, σσ. 192 κ. ἑξ.

22. *Ἡ μυστικὴ Συνέντευξη* (Κ. Τσάτσου στὸν Κ. Τσιρόπουλο), Ἀθήνα 1997, σσ. 27-28. Καὶ ἄλλοι: «Ἀπὸ τὸν Πλάτωνα πῆρα τὸν δυῖσμό, τὸν αἰσθητὸ καὶ νοητὸ κόσμο, καὶ τὸ ἄνοιγμα πρὸς πέραν τοῦ ἐπιστητοῦ». *Ἀποχαιρετισμός*, σ. 32.

23. *Ἀποχαιρετισμός, ἐνθ' ἄν.*

24. Πβ. Ι. ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΥ, *Ὁ Τσάτσος, φιλόσοφος τῆς πολιτείας καὶ τοῦ δικαίου, Φιλοσοφία*, τ. 19-20, 1989-90, σσ. 38, 46-47.

ντρο τήν φιλοσοφία τοῦ δικαίου. Τέσσερις εἶναι οἱ θέσεις ποῦ διέπουν τὸ σύστημα φιλοσοφίας τοῦ δικαίου τοῦ Τσάτσου, κατὰ τήν δική του περιγραφή²⁵. Τήν πρώτη θέση, τήν ὁποία ὁ Τσάτσος θεωρεῖ ἀφετηρία τῆς φιλοσοφίας του, ἀναπτύσσει στὸ βιβλίο του *Πολιτική (Θεωρία πολιτικῆς δεοντολογίας)*²⁶. αὐτὴ ἀναφέρεται στὸν σκοπὸ τῆς πολιτείας, ποῦ εἶναι ἡ πραγμάτωση τῆς ιδέας τῆς κοινωνικῆς ἐλευθερίας²⁷, ποῦ ταυτίζεται μὲ τήν ιδέα τοῦ δικαίου²⁸. Ἡ δεύτερη θέση ἀναπτύσσεται σὲ δύο μελέτες του γιὰ τήν «ἐννοια τοῦ θετικοῦ δικαίου»²⁹, μὲ τίς ὁποῖες ἡ ἐννοια τοῦ δικαίου θεμελιώνεται στὴν ιδέα τοῦ δικαίου. Τήν τρίτη θέση καταλαμβάνει ἡ μελέτη του *Τὸ πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ δικαίου*³⁰, ὅπου ἐρευνᾶται ἡ συστηματικὴ δομὴ κάθε συστήματος θετικοῦ δικαίου καὶ προσδιορίζονται οἱ βασικοὶ τρόποι, ἀπὸ τοὺς ὁποίους τοῦτο πηγάζει. Τήν τέταρτη θέση, ποῦ ἀποτελεῖ λογικὴ συνέπεια τῶν τριῶν προηγούμενων, πραγματεύεται στὸ κορυφαῖο ἔργο του *Τὸ πρόβλημα τῆς ἐρμηνείας τοῦ δικαίου*³¹. Ἐδῶ θεμελιώνεται ἡ τελολογικὴ μέθοδος ἐρμηνείας καὶ ἐφαρμογῆς τῶν κανόνων δικαίου κάθε κατηγορίας. Ὁ Τσάτσος, ξεκινώντας ἀπὸ τήν διάκριση αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ κόσμου, ιδέας καὶ πραγματικότητας, καὶ εἰδικότερα ἀπὸ τήν πλατωνικὴ θεωρία τῶν ιδεῶν, δέχεται ὅτι πρωταρχικὴ πηγὴ τοῦ δικαίου εἶναι ἡ ιδέα τοῦ δικαίου. Ἡ ιδέα τοῦ δικαίου δὲν εἶναι μόνον μεθοδολογικὴ ἀρχὴ (λογικὸ αἶτημα, ἀναγκαία ὑπόθεση) ἀλλὰ καὶ πρακτικὴ, δεοντολογικὴ ἀρχή, γιατί ἀπευθυνόμενη στὰ ὑποκείμενα δικαίου πρέπει νὰ πραγματωθεῖ. Πραγμάτωση σημαίνει σύνδεση μὲ τήν συγκεκριμένη πράξη, εἰς τρόπον ὥστε ἡ ιδέα νὰ ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ, τὸ κριτήριον τῆς πράξεως. Ἰδέα καὶ πράξη πρέπει νὰ συνδεθοῦν. Τοῦτο ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν μέθοδο τῆς ἐξειδικεύσεως. Μέθοδος ἐξειδικεύσεως εἶναι ἡ κατασκευὴ ἐνὸς πυραμιδοειδοῦς τελολογικοῦ συστήματος, ποῦ κορυφὴ ἔχει τὴν ιδέα τοῦ δικαίου.

25. Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, *Επίμετρον*, 1978 εἰς *Τὸ πρόβλημα τῆς ἐρμηνείας τοῦ δικαίου*, 1978, σ. 261. Πβ. Ι. ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΥ, *Ὁ Τσάτσος, φιλόσοφος τῆς πολιτείας καὶ τοῦ δικαίου*, *Φιλοσοφία*, 19-20, 1989-90, σσ. 38 κ. ἐξ.

26. Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, 1975².

27. Πβ. ἐπίσης Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, *Εἰσαγωγή στὴν ἐπιστήμην τοῦ δικαίου* I, 1945.

28. Πβ. Δ. ΚΟΡΣΟΥ, *Ἡ πολιτικὴ σκέψη τοῦ Κ. Τσάτσου*, *Νέα Ἑστία* (Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Τσάτσο), 1997, σσ. 36 κ. ἐξ.· Γ. ΒΛΑΧΟΥ, *Ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ πολίτης*, *Ἐκφραση τιμῆς στὸν Κ. Τσάτσο*, *Τετράδια Εὐθύνης*, 16, 1982, σσ. 57 κ. ἐξ.· Γ. ΔΑΣΚΑΛΑΚΗ, *Πολιτεία τῆς ἐλευθερίας* (Σκέψεις γιὰ τὴν πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Κ. Τσάτσου), *Ἐκφραση τιμῆς, ἐνθ' ἄν.*, σσ. 60 κ. ἐξ.· ΣΤ. ΘΕΟΦΑΝΙΔΗ, *Ἡ ἀξιοκρατούμενη πολιτικὴ δράση* (Ἕνα δοκίμιο γιὰ τὴν «ιδεολογία» τῆς πολιτικῆς πρακτικῆς), *Ἐκφραση τιμῆς, ἐνθ' ἄν.*, σσ. 81 κ. ἐξ. Θ. ΓΕΡΟΥ, *Ἡ ἐλληνικὴ παιδεία*, Ἀθήνα, Μαλλιάρης-Παιδεία, 1990, σσ. 279 κ. ἐξ.

29. *Der Begriff des positiven Rechts*, 1928, καὶ *Ἡ ἐννοια τοῦ θετικοῦ δικαίου*, Ἀφιέρωμα στὸν Ἀλ. Λιτξερόπουλο Β' (1985), σσ. 539 κ. ἐξ.

30. Ἐκδ. Σάκκουλα, 1993.

31. Ἐκδ. Σάκκουλα, 1978².

ου και βάση την συγκεκριμένη πράξη δικαίου· από τον γενικότατο κανόνα της ιδέας συνάγουμε κλιμακωτά όλο και ειδικότερους κανόνες μέχρι τον ειδικότατο κανόνα της συγκεκριμένης πράξεως, ενώ την συγκεκριμένη πράξη εντάσσουμε πάλι κλιμακωτά σε όλο και ευρύτερους κύκλους κανόνων μέχρι τον γενικότατο κανόνα κάθε πράξεως που είναι η ιδέα. Η εξειδίκευση αυτή γίνεται με την λογική μορφή του συλλογισμού. Ο συλλογισμός αυτός έχει τελολογικό χαρακτήρα· υπαγωγή μιᾶς πράξεως σε έναν κανόνα δικαίου δεν είναι απλώς υπαγωγή είδους σε γένος αλλά και μέσου προς σκοπό ή γενικότερο σκοπό. Η υπαγωγή δεν είναι άρα τυπολογική αλλά τελολογική και επομένως πράξη εφαρμογής όχι τυπικής αλλά ουσιαστικής δικαιοσύνης. Με την μέθοδο αυτή είναι δυνατόν να συναχθούν ειδικοί κανόνες, με ουσιαστικό περιεχόμενο, για κάθε συγκεκριμένη περίπτωση, καθ' υπέρβαση του νομικού φορμαλισμού, στον οποίο θα μπορούσε να μας οδηγήσει το κατηγορικό ήθικό πρόσταγμα, αλλά και χωρίς κίνδυνο επιστροφής στο αδιέξοδο του εμπειρισμού (που ο Kant θέλησε να αποφύγει με το κατηγορικό πρόσταγμα)³². Το έργο αυτό του Τσάτσου³³ είναι καταστατικής σημασίας

32. Ο Τσάτσος διευρύνει το πεδίο εφαρμογής της μεθόδου αυτής και πέραν του δικαίου, στον χώρο της πράξεως εν γένει: «Η τελολογία είναι μία μορφή σκέψεως που τη θεωρώ αναγκαία για όλο τον κόσμο της πράξης, αλλά που προσλαμβάνει την εντελέστερη μορφή της στο δίκαιο. Το δίκαιο δομείται τελολογικά και ερμηνεύεται τελολογικά. Η κλιμακωτή δομή των κανόνων δικαίου, ή κλιμακωτή δομή των οργάνων της πολιτείας, είναι εκφράσεις της τελολογίας. Αποτελούν την αναγκαία εξειδίκευση για να συνδεθῇ το απόλυτο δέον της πράξης με την ατομική πράξη του καθενός» (Η έννοια του θετικού δικαίου, Αφιέρωμα στον Άλ. Λιτξερόπουλο, ἐνθ' ἄν., σ. 558).

33. Στον χώρο της φιλοσοφίας του Δικαίου και της Πολιτείας ο Κ. Δεσποτόπουλος (Φήμη ἀπόντων, ἐνθ' ἄν., σσ. 65-66) εντάσσει και τα ἑξῆς διδακτικοῦ προορισμοῦ βιβλία του Τσάτσου: *Η κοινωνική φιλοσοφία τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων* (Τεύχος Α', 1938· δεύτερη ἑκδοσή του συμπληρωμένη, τὸ 1962· ἑκδοσή του σὲ γαλλικὴ γλῶσσα, 1971, καὶ σὲ ρουμανικὴ γλῶσσα, 1979), *Εἰσαγωγή στὴν ἐπιστήμη τοῦ δικαίου* (1940· δεύτερη ἑκδοσή του, 1945). Ἐπίσης τίς πραγματείες του, τίς δημοσιευμένες στὸ *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν*. Τὸ ἔργον τοῦ Karl Larenz καὶ ὁ ἐγελιανισμὸς ἐν τῷ δικαίῳ (1930), Τὸ ἔργον τοῦ Giorgio Del Vacchio (1933), *Η κοινωνική Φιλοσοφία τοῦ Kant* (1935)· ὅπως καὶ τίς ξενόγλωσσες πραγματείες του: *Filosofia dei valori e concetto del diritto* (*Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1931), *Der juristische Pragmatismus in der Völkerrechtslehre* (*Zeitschrift für öffentliches Recht*, 1932), *Droit, Morale, Moeurs* (*11e Annuaire de l'Institut de Philosophie du Droit*, 1936), *Qu'est-ce que la philosophie du droit?* (*Archives de Philosophie du Droit*, 1962)· καὶ ἀκόμη ἄλλα μικρότερα κείμενά του, καθὼς τίς ἀνακοινώσεις του στὴν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν: Πλάτωνος, *Πολιτεία* (1966), *Ὁ Κάντ καὶ τὸ διεθνὲς δίκαιον* (1974) ἢ ἄλλες ἀνακοινώσεις του σὲ διεθνή προπάντων συνέδρια, εἴτε συνεργασίες του σὲ ὁμαδικὰ ἔργα μὲ θέμα θεωρίας τοῦ Δικαίου, ὅπως καὶ πολλὲς βιβλιοκρισίες του ἔργων φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου καί, τέλος, τὰ ὅψιμα κείμενά του, *Εὐρωπαϊὴν Πολιτεία* (Αφιέρωμα στὸν Ε. Π. Παπανοῦτσο, 1980), *Φιλοσοφία καὶ πολιτική* (Α' Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας, 1981), *Η έννοια τοῦ θετικού δικαίου* (Αφιέρωμα στὸν Ἀλέξανδρο Γ. Λιτξερόπουλο, 1985).

για την Γενική Θεωρία του Δικαίου και ή απήχυσή του στην δογματική θεωρία και την νομολογία ήδη μεγάλη³⁴. Πρόσφατο παράδειγμα και το περισπούδαστο βιβλίο του Γεωργίου Μητσοπούλου *Θέματα γενικής θεωρίας και λογικής του δικαίου* (2005) που συνθέτει συστηματικά παλαιότερες απόψεις του σε βασικά θέματα μεθοδολογίας του δικαίου.

3. Φιλοσοφία της τέχνης. Στην ίδια «πλατωνίζουσα νεοκαντιανή»³⁵ κατεύθυνση κινείται και ή φιλοσοφία της τέχνης του Τσάτσου. Οί αρχές που διέπουν την φιλοσοφία της τέχνης του Τσάτσου είναι οί εξής³⁶: 1) 'Η καντιανή αρχή της έναρμόνισης τών γνωστικῶν δυνάμεων της ψυχῆς, της φαντασίας ἀφ' ενός, που συνθέτει τὸ πλῆθος και την ποικιλία τών αἰσθημάτων σε ἐνιαῖες ἐποπτεῖες, και της διάνοιας ἀφ' ἑτέρου, που συνενώνει τις παραστάσεις μέσα στην ὑπέρτερη ἐνότητα της ἐννοίας. 'Η έναρμόνισή τους γίνεται ὄχι με την δέσμευσή τους ἀπὸ τις αὐστηρὲς ἀρχές του θεωρητικοῦ λόγου ἀλλὰ μέσα σε ἓνα ἐλεύθερο παιχνίδι³⁷. 2) 'Η πλατωνική ἀρχή της μεθέξεως του αἰσθητοῦ με την ἰδέα.

34. Πβ. Γ. ΜΗΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, Κωνσταντῖνος Τσάτσος (Ἀναμνήσεις), *Φιλοσοφία* τ. 19-20, 1989-90, σσ. 9 κ. ἐξ., 27 κ. ἐξ.· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, 'Η συμβολή του Κ. Τσάτσου στην γενική θεωρία του δικαίου και την νομολογία, *Πρακτικά της Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, τ. 72, 1997, τ. Β', σσ. 13 κ. ἐξ.· ἐπίσης Μ. ΚΑΡΑΣΗ, *Γενικές Ἀρχές του Ἀστικοῦ δικαίου – Δικαιοπραξία Ι*, 1996, ἀρ. Α 1 κ. ἐξ., Α 20 κ. ἐξ., Α 33 κ. ἐξ., Β 115 κ. ἐξ., Β 122 κ. ἐξ., Β 139 κ. ἐξ.· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Μελέτες γενικής θεωρίας δικαίου και ἀστικοῦ δικαίου Ι*, 2002, σσ. 317 κ. ἐξ., 357 κ. ἐξ., 435 κ. ἐξ., 449 κ. ἐξ., 485-486, 487 κ. ἐξ. (488-493). Πβ. Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, Πρόλογος, στην β' ἐκδ. του *Προβλήματος της ἐρμηνείας του δικαίου*, 1978· (ὁ ἴδιος ὁ Δεσποτόπουλος, ἀποκλίνοντας δημιουργικά ἀπὸ τὸ ἔργο του διδασκάλου του Κ. Τσάτσου, ἀνέπτυξε δικό του πρωτότυπο σύστημα φιλοσοφίας του δικαίου, στηριζόμενο στην λεπτομερῆ και φωτεινὴ ἀνάλυση της «πραξιολογίας» ὡς «παλίντροπης-δυνατοδεοντολογικῆς πρόβασης»· Π. ΣΟΥΡΛΑ, Δικαικὸ σύστημα και τελολογικὴ μέθοδος. Σκέψεις γύρω ἀπὸ τὸ *Πρόβλημα της ἐρμηνείας του δικαίου* του Κ. Τσάτσου, Νο Β 26, 1978, σσ. 1172 κ. ἐξ.· ΕΜΜ. ΡΟΥΚΟΥΝΑ, Στοχασμοὶ του Κ. Τσάτσου σε τρία κείμενα για τὸ Διεθνὲς δίκαιο, *Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Τσάτσο, Νέα Ἑστία*, 1997, σσ. 174 κ. ἐξ. Κριτικὴ στὸ σύστημα δικαίου του Κ. Τσάτσου, ἀπὸ μαρξιστικὴ σκοπιά, ἀσκει ὁ Κ. ΣΤΑΜΑΤΗΣ, *Ὁ ἐλληνικὸς νομικὸς ἰδεαλισμὸς στὸ μεσοπόλεμο (Παρουσίαση και κριτικὴ τῶν θεωριῶν του)*, Ἀθήνα, Σάκκουλα, 1984· βλ. και Μ. ΛΑΜΠΡΙΔΗ, *Ἀντινομίες ἀκαδημαϊκοῦ λόγου* (1962), εἰς ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἀντι-ἰδεολογικά, Ἑρασμος*, 1982· Μ. ΦΟΥΤΟΥΡΗ, *Ἀντινομίες ἀκαδημαϊκοῦ λόγου, Πανσπουδαστικὴ*, 1962 (Ἀφιέρωμα: ἀπὸ τὸ 1821 στὸ 1943) σσ. 4-5.– Για τὸν Τσάτσο ὡς πανεπιστημιακὸ διδάσκαλο βλ. Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Φήμη ἀπόντων*, σσ. 61 κ. ἐξ.

35. *Θεωρία της τέχνης*, ἐνθ' ἄν., Πρόλογος.

36. Βλ. Κ. ΜΙΧΑΗΛΙΔΗ, 'Η θεωρία της τέχνης του Κ. Τσάτσου (Μία ἀναφορὰ στις ἐρμηνευτικὲς της ἀρχές), *Ἐκφραση τιμῆς*, ἐνθ' ἄν., σσ. 123 κ. ἐξ. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Οἰκείωση και ἀλλοτρίωση*, Ἀθήνα, Ἀστήρ, 1984, σσ. 129 κ. ἐξ.· ἀναλυτικότερα Δ. ΑΝΔΡΙΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱστορία της νεοελληνικῆς Αἰσθητικῆς και φιλοσοφίας της τέχνης*, Ἀθήνα, Παπαδήμα, 5η ἐκδ., Α', σσ. 97 κ. ἐξ.

37. Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, *Καλλιτεχνικὴ δημιουργία και ἐλευθερία στην τέχνη, Δοκίμια αἰσθητικῆς και παιδείας*, Δίφρος, 1960, σσ. 204, 206 κ. ἐξ. (ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Πρὶν ἀπὸ τὸ ξεκίνημα, *Μελετήματα*, Ἀθήνα, Ἀστήρ, 1989, σσ. 173, 176 κ. ἐξ.)· Αἰσθητικὴ παιδεία του ἐλληνικοῦ λαοῦ, *Δοκίμια*, ἐνθ' ἄν., σσ. 13, 18 κ. ἐξ.

Με τὴν μέθεξιν ιδέας καὶ αἰσθητοῦ πραγματοποιεῖται ἡ ὑπέρβασις τῆς ἀντίθεσός τους. Τὸ ὠραῖο εἶναι ἓνας δρόμος πρὸς τὴν ιδέα, ποὺ παραμένει ἀφθαρτὴ. Εἶναι ἔκφρασις τοῦ ἔρωτα τῆς ψυχῆς πρὸς ἔνωσιν τῆς ιδέας με κάποιον ὕλη³⁸. 3) Ἡ ἐλληνικὴ ἀρχὴ τοῦ μέτρου, ποὺ ἀντιπροσωπεύει κατ' ἀρχὴν τὸ κλασικόν. Μέτρο εἶναι ἡ σωστὴ σύνθεσις τοῦ ἐλλόγου καὶ τοῦ ἀλόγου, τοῦ συγκεκριμένου καὶ τοῦ ἀφηρημένου, τῆς ὕλης καὶ τῆς ιδέας. Ὑπερβολὴ τοῦ ἐλλόγου ὁδηγεῖ στὸν ρηχὸ διανοητικισμό, ὑπεροπλία τοῦ ἀλόγου ὁδηγεῖ στὸν ἀπόλυτο ὑποκειμενισμό³⁹. Καὶ 4) Ἡ ἀρχὴ τῆς αὐτονομίας τῆς τέχνης. Σκοπὸς τῆς τέχνης εἶναι ἡ αἰσθητικὴ συγκίνησις· νὰ ἐκφράσῃ νοήματα ποὺ βρίσκονται πέρα ἀπὸ τὴν διάνοια, πέρα ἀπὸ τὶς ἐπιταγὰς τοῦ ἠθικοῦ νόμου καὶ πέρα ἀπὸ τὴν πολιτείαν καὶ τὶς ἐπιδιώξεις της. Ἡ τέχνη πραγματοποιεῖ τὴν δική της ἀξίαν, τὴν ἀξίαν τοῦ ὠραίου⁴⁰. Τὶς ἀρχὰς αὐτὰς ὁ Τσάτσος ἐφαρμόζει σὲ ὅλες τὶς μορφὰς τέχνης. Εἰδικότερα στὴν ποίησιν, με βάση τὶς τρεῖς πρῶτες ἀρχὰς ἀνέπτυξε στὸν περίφημον Διάλογο με τὸν Γ. Σεφέρη⁴¹ τὴν θεωρίαν τῆς ἔλλογης νοηματικῆς ἀλληλουχίας. Τὶς ἴδιες ἀρχὰς χρησιμοποιοῖ καὶ γιὰ τὴν ἐρμηνείαν ποιητικῶν ἔργων, ὅπως τοῦ Κάλβου⁴², τοῦ Σολωμοῦ⁴³, τοῦ Παλαμᾶ⁴⁴.

Οἱ ἀρχὰς αὐτὰς με τὶς ὁποῖες ὁ Τσάτσος ἐρμηνεύει τὰ αἰσθητικὰ φαινόμενα, συνιστοῦν σύστημα φιλοσοφίας τῆς τέχνης, τὸ ἴδιο ἄρρηκτο ὅπως καὶ τὸ σύστημα φιλοσοφίας τοῦ δικαίου. Ἐμβλημα καὶ τῶν δύο συστημάτων εἶναι μία ἀκραιφνὴς καὶ ὑπερήφανη ιδεοκρατία.

4. Κάποια ἐρωτήματα. Ἀλλὰ ἔχει λεχθεῖ, με διάφορους τρόπους, ὅτι ἡ

38. Θεωρία τῆς τέχνης, ἐνθ' ἄν., σσ. 42-43.

39. Θεωρία τῆς τέχνης, ἐνθ' ἄν., σσ. 37 κ. ἐξ. «Ἡ τέχνη εἶναι πάντα ἡ τέχνη τοῦ συγκεκριμένου, χωρὶς ὑπερβολή. Πέρα ἀπὸ ὁρισμένο μέτρο, τὸ ἀσαφές καὶ ἀπροσδιόριστο τὴν ἰσχυαίνουν καὶ τὴν ἐξανεμίζουν. Τὸ ἀπόλυτα συγκεκριμένο σκοτῶνει τὴν φαντασίαν, με τὴν ὁποία πρέπει νὰ συλλαμβάνεται κάθε ἔργο τέχνης· τὸ ἀπόλυτα ἀφηρημένο τὴν κοριοτοποιεῖ. Τὸ μέτρο μεταξὺ αὐτῶν τῶν δύο ἄκρων, αὐτὸ ποὺ τηρεῖται στὰ γλυπτὰ τοῦ Παρθενῶνα καὶ στοὺς πίνακες τοῦ Βάν Γκόγκ..., αὐτὸ ξεπεράσθηκε ἀπὸ τὴν ἀφηρημένη εἰκαστικὴ τέχνη τοῦ καιροῦ μας... ἡ σύγχρονη τέχνη ἄφησε [τὴν φαντασίαν] ἐλεύθερη καὶ ἀρρύθμιστη νὰ περιπλανιέται τώρα στὸ κενόν». Ἀφορισμοὶ καὶ διαλογισμοὶ Β', 1970, σ. 68.

40. Ἀφορισμοὶ καὶ διαλογισμοὶ Β', 1970, σσ. 52-53. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Τέχνη καὶ πνευματικὴ ἐλευθερία, Δοκίμια, Ἑταιρεία Φίλων Π. Κανελλόπουλου, Α', σσ. 82 κ. ἐξ. καὶ ἐπ' αὐτοῦ ΑΝΔΡΙΟΠΟΥΛΟΥ, Ἱστορία, ἐνθ' ἄν., σσ. 128 κ. ἐξ.

41. Πβ. Γ. ΣΕΦΕΡΗ-Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, Ἐνας διάλογος γιὰ τὴν ποίησιν (ἐπιμέλεια Λ. Κούσουλα), Ἀθήνα, Νέα Ἑλληνικὴ Βιβλιοθήκη, 1979.

42. Βλ. Αἰσθητικὰ μελετήματα, Ἀθήνα, Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, 1977, σσ. 7 κ. ἐξ.

43. Αὐτόθι, σσ. 48 κ. ἐξ.

44. Αὐτόθι, σσ. 177-253· Παλαμᾶς, Ἀθήνα, Ἴκαρος, 1949². Πβ. Θ. ΞΥΔΗ, Ὁ Παλαμᾶς τοῦ Κ. Τσάτσου, Ἐκφρασις τιμῆς, ἐνθ' ἄν., σσ. 128 κ. ἐξ.



ἀξία ἑνὸς μεγάλου συστηματικοῦ φιλοσόφου κρίνεται ἀπὸ τὸ πῶς καὶ πότε ξεφεύγει ἀπὸ τὸ σύστημά του. Γιατί, ποιὸς μπορεῖ νὰ ἀρνηθεῖ ὅτι ὁ Λόγος ἔχει τὰ ὅριά του; Ἡ δύναμη καὶ ἡ ἀδυναμία μιᾶς κλειστῆς φιλοσοφίας – ἐν προκειμένῳ ἰδεοκρατικῆς – εἶναι ὅτι ἀποθεώνει τὴν ἰδέα. Ἀλλὰ ἡ ἰδέα, ἡ ὑπέρτατη ἀρχή, εἶναι κάτι τὸ ἀπρόσωπο, κάτι ποὺ βρίσκεται ἔξω, πίσω καὶ πέρα ἀπὸ τὴν συγκεκριμένη ἀνθρώπινη ὑπαρξη. Μήπως πίσω ἀπὸ ἀφηρημένα σχήματα καὶ γενικεύσεις ἀγνοεῖται ὁ ἄνθρωπος; Θὰ ἀπαντήσουμε, λίγο ἀργότερα, ἔμμεσα στὸ ἐρώτημα αὐτό. Πρὸς τὸ παρὸν θὰ ποῦμε ὅτι ὁ Π. Κανελλόπουλος δὲν ἀντιμετώπισε τὸ πρόβλημα αὐτό. Διότι αὐτὸς κινεῖται στὴν ἀντίπερα ὁχθῇ. Ἡ ἐκπτώση τοῦ ἀνθρώπου ὡς αὐτοδύναμου κέντρου τῆς ζωῆς, ὡς ἀτόμου μοναδικοῦ μέσα στὴν ἱστορία, μὲ τὴν δική του ἐλευθερία καὶ τὴν δική του εὐθύνη, ἐξηγεῖ τὴν ὀρμητικὴ ἀντίδραση ἐνάντια στὴν ἰδεοκρατία (καὶ τὸν θετικισμό) τῆς φαινομενολογίας καὶ τοῦ ὑπαρξισμού, ποὺ ὀρθώθηκαν γιὰ νὰ ἀποκαταστήσουν τὸ συγκεκριμένο καὶ τὸ προσωπικὸ στὴν ἀλήθεια καὶ τὸ κῦρος τους.

Β. Ὁ ὑπαρξισμὸς τοῦ Π. Κανελλόπουλου. Ὁ Κανελλόπουλος ἀνήκει ἀκριβῶς στὸ ἀντίθετο αὐτὸ ρεῦμα. Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο διαμόρφωσε τὸ δικό του δημιουργικὸ ἔργο σὲ τρεῖς τομεῖς: τὴν κοινωνιολογία, τὴν ἱστορία καὶ τὴν μεταφυσική.

1. Κοινωνιολογία. Γιὰ τὶς τάσεις ποὺ διαμόρφωσαν πρῶτα τὸ κοινωνιολογικὸ του ἔργο γράφει ὁ ἴδιος: «Παρὰ τὴν ὠφέλιμη ἐπίδραση, ποὺ εἶχα δεχθεῖ ἀπὸ τὸν Rickert, ... στὴν ἐπιστημονικὴ σταδιοδρομία μου δὲν ἀκολούθησα τὸν δρόμο.... ποὺ εἶχε χαράξει ὁ νεοκαντιανισμός»⁴⁵. Ἀπὸ τὸν Rickert μὲ ἐπηρέασε μόνο τὸ ἔργο του *Τὰ ὅρια τοῦ φυσικοεπιστημονικοῦ σχηματισμοῦ ἐννοιῶν*, ποὺ μὲ «διευκόλυνε νὰ συλλάβω τὴ διάκριση τῶν μεθόδων – μόνο τῶν μεθόδων, ὄχι τῶν ἀντικειμένων – τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν καὶ τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν. Τὸ σύστημα τῆς φιλοσοφίας τους, ὅπως καὶ κάθε φιλοσοφικὸ σύστημα, μὲ ἀφῆκε σχεδὸν ἀδιάφορο. Ἡ θεωρία τῶν «ἀξιῶν» ... δὲν μὲ ἐπηρέασε ὡς κοινωνιολόγο καθόλου, ὅπως δὲν ἐπηρέασε οὔτε τὸν Max Weber, οὔτε τὸν Georg Simmel, οὔτε τὸν Alfred Weber. Ἀκόμα καὶ στὰ προβλήματα τῆς μεθοδολογίας τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν, δὲν στάθηκα στὸν Rickert. Μὲ τὴ βοήθεια τοῦ Max Weber, ἔκαμα ἀπὸ τὸ 1929 τὴν προσπάθεια νὰ θεμελιώσω τὴν κοινωνιολογία ἐπάνω στὴ «γενικευτικὴ» μέθοδο (ποὺ ὁ Rickert τὴν εἶχε περιορίσει στὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες) καὶ διέκρινα τοὺς «νοηματικοὺς συνδέσμους» ἀπὸ τοὺς «αἰτιώδεις συνδέσμους» («Sinnzusammenhänge» καὶ «Kausalzusammenhänge»). Καὶ υἱοθέτησα, ἀπὸ τότε, τὴ βασικὴ διά-

45. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Heidelberg. Ὁ χρυσὸς κρίκος..., ἐνθ' ἄν., σ. 127.

κριση, που είχε καθιερώσει ο Wilhelm Dilthey, ανάμεσα στην «εξηγητική μέθοδο» («Erklären») και τη μέθοδο του «κατανοεῖν» («Verstehen») που.... είχε υιοθετήσει ο Karl Jaspers και σ' αυτήν ακόμα την Ψυχοπαθολογία. Προχώρησα μάλιστα από τότε ακόμα πιο πέρα. Με τη βοήθεια του Georg Simmel, διέκρινα τὰ νοήματα, που ἐκδηλώνονται στις πράξεις τῶν ἀνθρώπων, στην ἱστορία γενικά τῆς ἀνθρωπότητας, σὲ δύο κατηγορίες, στὰ νοήματα ἐκεῖνα που μποροῦν νὰ «γενικευθοῦν», δηλαδή νὰ ἀναχθοῦν σὲ «τύπους» ἢ σὲ «κανόνες», καὶ στὰ ἀπολύτως ἀτομικά, που δὲν μποροῦν νὰ συλληφθοῦν λογικά καὶ νὰ ὑπαχθοῦν σὲ τύπους ἀνθρώπινων ἐνεργειῶν ἢ σὲ ἱστορικούς «νόμους» πιθανῶν ἐπαναλήψεων»⁴⁶. Ὁ Κανελλόπουλος προσθέτει καὶ τὴν ἐπίδραση που δέχθηκε ἀπὸ τὸν ἄμεσο δάσκαλό του, τὸν Alfred Weber, ὁ ὁποῖος τὸν ἔκανε νὰ δεῖ ὅτι στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας δρᾷ καὶ ἡ ἐλευθερία, ἀλλὰ δρᾷ καὶ ἡ ἀναγκαιότητα, ὅτι ἄλλη σφαῖρα (ἡ σφαῖρα τῆς Kultur) διέπεται περισσότερο ἀπὸ τὴν ἐλευθερία, καὶ ἄλλη σφαῖρα (ἡ σφαῖρα τῆς Zivilisation), διέπεται περισσότερο ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα⁴⁷. Ὁλόκληρο τὸ κοινωνιολογικὸ ἔργο τοῦ Κανελλόπουλου – πολὺ ἐκτενὲς γιὰ τὰ ὀχτὼ χρόνια θητείας του στὴν Κοινωνιολογία⁴⁸ – βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὸ κλίμα τῆς νοη-

46. *Αὐτόθι*, σσ. 125-126.

47. *Αὐτόθι*, σ. 128.

48. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἄπαντα κοινωνιολογικά*, 5 τόμοι, Ἑταιρεία Φίλων Π. Κανελλόπουλου (ἐπίμ. Μ. Μελετόπουλου), Γιαλλελῆς, 1992-1996. Βλ. Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, εἰς *Μνήμη Π. Κανελλόπουλου*, *Ὀμιλίες-Μελέτες-Κείμενα*, Γιαλλελῆς, 1988, σσ. 49-50· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Φήμη ἀπόντων*, σσ. 20-22· Γ. ΚΑΒΒΑΔΙΑ, Ὁ Π. Κανελλόπουλος καὶ ἡ Κοινωνιολογία, *Αφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο*, *Νέα Ἑστία*, 1996, σσ. 233 κ. ἑξ.· ΑΙΚ. ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ νεοελληνικὴ κοινωνία κατὰ τὸν Π. Κανελλόπουλο, *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἀν., σσ. 89 κ. ἑξ.· Π. ΓΕΜΠΤΟΥ, Φιλοσοφία, ἐπιστήμη καὶ τέχνη στὸ ἔργο τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Ἡ ἐπέτειος τῶν ἐκατὸ χρόνων ἀπὸ τὴν γέννηση τοῦ Π. Κανελλόπουλου* (ἐκδήλωση στὸ Παν/μιο Ἀθηνῶν, 13 Ἰουνίου 2002), Ἑταιρεία Φίλων Π. Κανελλόπουλου, 2002, σ. 7· Γ. ΜΠΟΖΩΝΗ, Π. Κανελλόπουλος: Σχεδιάγραμμα πνευματικῆς ὁδοιοπορίας, *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἀν., σ. 168· Φ. ΝΙΚΟΛΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ ἐπιστημολογικὴ κριτικὴ τοῦ Π. Κανελλόπουλου γιὰ τὴν ἔννοια τῆς ἱστορικοκοινωνικῆς νομοτέλειας τῆς μαρξιστικῆς θεωρίας, *Νεοελληνικὴ Φιλοσοφία*, ἐκδ. Ἑλληνικῆς Φιλοσοφικῆς Ἑταιρείας (ἐπίμ. Κ. Βουδούρη), Ἑλληνικά Γράμματα, 2000, σσ. 207 κ. ἑξ.· ΚΥΡΤΣΗ, *Κοινωνιολογικὴ σκέψη καὶ ἐκσυγχρονιστικὲς ἰδεολογίες στὸν ἐλληνικὸ μεσοπόλεμο*, Νῆσος, 1996, σσ. 188-214. Ἡ ἀπήχηση τῆς Κοινωνιολογίας τοῦ Κανελλόπουλου ἦταν τεράστια. Ὁ Κ. Δεσποτόπουλος, *Μνήμη...*, σ. 47 (ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Φήμη ἀπόντων*, σ. 18) διατηρεῖ τὴν ἀνάμνηση ἀπὸ τὸ πρῶτο του μάθημα στὸ Πανεπιστήμιο: «Ὅταν βγαίναμε ἀπὸ τὸ μάθημα εἶχε ἀλλάξει γιὰ μᾶς ἡ πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς Σχολῆς. ... Τὸ μάθημα ἐκεῖνο μᾶς εἶχε θέλξει πολλαπλά. Μᾶς εἶχε φανεῖ σύνθετο κάτι: ἐπιστήμη ἀλλὰ καὶ ποίηση, καὶ ὄχι κλειστὴ ἐπιστήμη, ἀλλὰ μεγάλη πρὸς τὰ μεγάλα ἀνθρώπινα προβλήματα, καὶ μὲ ὑποστήριγμα φιλοσοφικό». Καὶ ὁ Horward Becker γράφει γιὰ τὸν χαρακτήρα καὶ τὴν ἀξία τῆς συμβολῆς τοῦ Κανελλόπουλου στὴν Κοινωνιολογία: «Ἡ Κοινωνιολογία τοῦ Κανελλόπουλου εἶναι ἀκέραια ἐνωμένη μὲ τὴν ἐπιστημολογία καὶ τὴν μεταφυσικὴ του. Εἶναι πρῶτιστα κοινωνικὸς φιλόσοφος καὶ σὲ δευτέρῃ μοῖρα ἀναλυτικοεμπειρικὸς κοινωνιολόγος. Αὐτὸ δὲν εἶναι ὁμῶς καθόλου μειωτικὸ

σιαρχίας και του ἐπιστημονικοῦ ὀρθολογισμοῦ. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι τὴν ἴδια ἐποχὴ ἔκανε γνωστὴ στὴν Ἑλλάδα, μὲ μεταφράσεις καὶ ἄλλα κείμενα δημοσιευμένα στὸ Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας, τὴν ὑπαρξιακὴ φιλοσοφία τοῦ Jaspers⁴⁹.

2. Ἱστορία. Ἄν τὸ κοινωνιολογικὸ ἔργο τοῦ Κανελλόπουλου εἶναι ἐντυπωσιακὸ, τὸ ἱστορικὸ του ἔργο εἶναι μνημειώδες: 11 τόμοι *Ἱστορίας τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος*, 1966-1984, 1989⁵⁰. *Γεννήθηκα στὸ 1402*, 1957⁵¹. Ἀπὸ τὸν Μαθαῖνα στὴν Πύδνα κι ὡς τὴν καταστροφὴ

τῆς ἀξίας τοῦ κοινωνικοφιλοσοφικοῦ ἔργου του, ἔργου ὑψηλῆς ποιότητος καὶ ζωτικῆς σημασίας» (H. BEEKER and H. E. BARNES, *Social Thought from Lore to Science*, 1961³, vol. III, σ. 1098). Κριτικὴ (ἀπὸ μαρξιστικὴ σκοπιά) κοινωνιολογικῶν ἀπόψεων τοῦ Κανελλόπουλου ἀσκοῦν οἱ Θ. ΠΑΠΑΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, *Αἱ παραποιήσεις τοῦ μαρξισμοῦ ἐν Ἑλλάδι*, Ἀθήνα, Γκοβόστη, 1931· ΣΤ. ΤΣΕΚΟΥΡΑΣ, *Οἱ κοινωνιολογικὲς ἀπόψεις τοῦ Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Σύγχρονα θέματα*, ἔτος Γ', τευχ. 15, 1961.

49. Ὁ κύκλος τοῦ Ἀρχείου – ὅπως λέει ὁ ἴδιος ὁ Κανελλόπουλος, ἐνθ' ἂν., σ. 129 – ἦταν ἠθικὰ καὶ ὄχι φιλοσοφικὰ «ὁμοούσιος». Σκοπὸς τοῦ περιοδικοῦ δὲν ἦταν – ὅπως θεωρήθηκε ἀπὸ τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ – ἡ διάδοσις μιᾶς ὀρισμένης «ιδεολογίας», τοῦ «Νεοκαντιανισμοῦ», ἀλλὰ ἡ διδασκαλία τῆς ἐλεύθερης καὶ κριτικῆς λειτουργίας τοῦ πνεύματος. Ἄλλωστε ὁ Νεοκαντιανισμός, ὅπως διδάχθηκε ἀπὸ τὸν Τσάτσο (καὶ τὸν Θεοδωρακόπουλο), δὲν ἦταν «ιδεολογία» μὲ τὴν μαρξιστικὴ ἔννοια τοῦ «ἐποικοδομήματος» (Überbau) ἀλλὰ φιλοσοφικὴ θεωρία, τὴν ὁποία ἄλλωστε ὁ Τσάτσος (καὶ ὁ Θεοδωρακόπουλος) ὀλοένα καὶ περισσότερο ὑπερέβαινε μέσῳ τοῦ Πλάτωνος (ὁ Θεοδωρακόπουλος μάλιστα καὶ πέραν τοῦ Πλάτωνος μέσῳ τοῦ Πλωτίνου καὶ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας). Ὁ Τσάτσος (*Ἀφορισμοὶ καὶ διαλογισμοὶ Γ'*, 1969, σ. 12) λέει: «Ὁ χαρακτηρισμὸς μας (ἀπὸ τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ) ὡς νεοκαντιανῶν δὲν ἦταν μιὰ ἀπλὴ τοποθέτησή μας σὲ μιὰ κατηγορία φιλοσόφων· ἦταν καὶ ἓνας ἐπιστημονικὸς, πολιτικὸς καὶ ἠθικὸς στιγματισμός».

50. Πβ. Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, εἰς *Μνήμη...*, ἐνθ' ἂν., σσ. 53 κ. ἐξ· Γ. ΧΑΤΖΙΝΗ, Π. Κανελλόπουλος (Θεωρία καὶ πράξις), *Ἑλληνικά κείμενα*, Κ.Μ., χ. χρ., σσ. 105-109· Π. ΜΑΣΤΡΟΔΗΜΗΤΡΗ, Ἡ ἱστορία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος ὄργανο παιδείας καὶ δημιουργικὸ ὑπόδειγμα στὴν ἐλληνικὴ βιβλιογραφία, *Ἀφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο*, *Νέα Ἑστία*, 1986, σσ. 1283 κ. ἐξ· Π. ΧΑΡΗ, Ἐνα πνευματικὸ γεγονός (*Ἡ Ἱστορία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος τοῦ Π. Κανελλόπουλου*), *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἂν., σσ. 1287 κ. ἐξ· Κ. ΔΕΔΟΠΟΥΛΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, *Οἱ ἄνθρωποι καὶ τὰ ὁράματα*, Ἀθήνα, Ἀστήρ, 1965, σσ. 448 κ. ἐξ· Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, Ἡ ἱστορία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος καὶ ἡ φιλοσοφικὴ τῆς θεμελίωσης, εἰς *Μνήμη...*, ἐνθ' ἂν., σσ. 67 κ. ἐξ· Μ. ΜΑΡΚΑΚΗ, Ἡ ἐλευθερία στὴν *Ἱστορία τοῦ πνεύματος* τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἐπιθεώρηση* 6, 1989, σσ. 172-176· Ν. ΑΘΑΝΑΣΙΑΔΗ, Σκέψεις γύρω ἀπὸ τὸ ἔργο *Ἡ ἱστορία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος* τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Θέσεις γιὰ τὸν Π. Κανελλόπουλο*, *Τετράδια Εὐθύνης*, 17, 1982, σσ. 96 κ. ἐξ· ΣΤ. ΑΡΤΕΜΑΚΗ, Π. Κανελλόπουλος (*Συνομιλίες καὶ Μελετήματα*), *Ἑστία*, 1979, σσ. 121-138.

51. Πβ. Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Δοκίμια καὶ λόγοι*, *Ἑστία*, 1983, σσ. 65-70· Θ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ ἱστορία ὡς βίωμα (Ὁ Π. Κανελλόπουλος μέσα ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ *Γεννήθηκα στὸ 1402*), *Ἀφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο*, *Νέα Ἑστία*, 1996, σσ. 111 κ. ἐξ· Κ. ΔΕΔΟΠΟΥΛΟΥ, ἐνθ' ἂν., σσ. 465 κ. ἐξ· ΣΤ. ΑΡΤΕΜΑΚΗ, ἐνθ' ἂν., σσ. 151 κ. ἐξ· Θ. ΒΕΡΕΜΗ, Π. Κανελλόπουλος. *Μία πολὺπλευρὴ προσωπικότητα*, *Ἡ ἐπέτειος...*, ἐνθ' ἂν., σσ. 24-25.

τῆς Κορίνθου (490-146 π.Χ.), 1963⁵². Για τὸν Κανελλόπουλο, ἐν ἀρχῇ ἦν ὃχι ὁ Λόγος – ὁ ὀρθὸς λόγος – ἀλλὰ ἡ Ἱστορία. Ὁ Κανελλόπουλος δὲν εἶναι, ὅπως ὁ Τσάτσος, λογικὸς νοῦς ἀλλὰ ἱστορικὸς νοῦς, ἱστορικὴ συνείδηση⁵³. Ὁ χαρακτηρισμὸς ὁμῶς αὐτός – ὅπως ὀρθὰ παρατηρεῖ ὁ Χρήστος Μαλεβίτσης⁵⁴ – δὲν λέει πολλὰ πράγματα, ἂν μὲ τὴν ἔκφραση «ἱστορικὴ συνείδηση» ἐννοήσουμε τὸν Κανελλόπουλο ὡς ἱστορικό, ὅπως φαίνεται ἐκ πρώτης ὄψεως νὰ εἶναι. Θὰ τὸν λέγαμε ἱστορικό, ἂν ἔθετε τὸν ἑαυτὸ του ἐκτὸς τῆς ἱστορίας, καὶ ἀπὸ τὸ ἀρχιμήδειο σημεῖο τοῦ ἱστορικοῦ τὴν ἔκρινε. Ἀλλὰ ἐδῶ ἀκριβῶς ἔγκειται ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ. Ὁ Κανελλόπουλος μετέχει στὴν ἱστορία, ζεῖ μὲ τὰ πρόσωπα τοῦ πνεύματος, συνομιλεῖ μαζί τους, φέρνει τὶς ἀντιρρήσεις του, βεβαιώνεται μὲ τὴν δική τους βοήθεια γιὰ τὴν οὐσία τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ του. Μάλιστα στὸ *Γεννήθηκα* στὸ 1402 ὁμιλεῖ καὶ στὸ πρῶτο πρόσωπο· μετέχει ὁ ἴδιος ὡς μὴ ἱστορικὸ πρόσωπο ἅμεσα στὰ ἱστορικά καὶ πνευματικὰ γεγονότα. Καὶ αὐτὸ εἶναι ποὺ καθιστᾷ τὴν ἱστορία γοητευτικὴ καὶ τὸν λόγο του γοητευτικό. Δὲν ἐρμηνεύει τὴν ἱστορία νοησιαρχικά, μὲ βάση προκαθορισμένα φιλοσοφικά κριτήρια, καὶ ἀρνεῖται τὴν ὑπαγωγή τοῦ ἱστορικοῦ γίγνεσθαι σὲ γενικὰ σχήματα καὶ ἀμετάθετες προϋποθέσεις⁵⁵. Δὲν «ἐξηγεῖ» τὰ πνευματικὰ φαινόμενα, ἀλλὰ τὰ «κατανοεῖ», περιγράφοντάς τα ὡς αὐθεντικὲς καὶ μὴ ἀναγώγιμες ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς καὶ τοῦ πνεύματος. Ζωὴ καὶ πνεῦμα εἶναι ἀξεχώριστα· αἰσθητὸ καὶ νοητὸ δὲν διακρίνονται⁵⁶. Ἐφαρμόζει ἀκριβῶς τὴν μέθοδο τοῦ «κατανοεῖν» τοῦ Dilthey⁵⁷, τὴν ὁποία εἶχε ἀποδεχθεῖ γιὰ τὴν Κοινωνιολογία του. «Κατανοῶ» ἓνα ἔργο τέχνης σημαίνει ὅτι τὸ συλλαμβάνω στὴν ἀτομικότητά του, καὶ ὃχι ὅταν τὸ χαρακτηρίζω π.χ. ὡς «μπαρόκ», «κλασικό», «ἐξπρεσσιονιστικό». «Λέγοντας» – λέγει ὁ ἴδιος⁵⁸ – «ὅτι τοῦτο εἶναι μανιερισμός» ἢ ἐκεῖνο εἶναι «μπαρόκ», δὲν λέμε πολλὰ πράγματα γιὰ τὴν οὐσία του καὶ δὲν λέμε σχεδὸν τίποτε γιὰ τὴν ἀτομι-

52. Πβ. Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Δοκίμια καὶ λόγοι*, ἐνθ' ἄν., σσ. 49-64· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, εἰς *Μνήμη...*, ἐνθ' ἄν., σσ. 61-63 (ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Μνήμη ἀπόντων*, σσ. 33-35).

53. Πβ. Ε. ΜΟΣΧΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, τὸ πάθος τῆς ἱστορίας, εἰς *Ὁράματα καὶ θεωρήσεις* (Λογοτεχνικά δοκίμια), Πιτσιλός, 1995, σσ. 156 κ. ἑξ.

54. Ἡ ἔσχατη μέριμνα τοῦ Π. Κανελλόπουλου (Τὸ βιβλίο του *Τὸ τέλος τοῦ Ζαρατούστρα*, ὁριακὴ πνευματικὴ παρακαταθήκη του), Ὁ νεοελληνικὸς λόγος, Ἀθήνα, Ἀρμός, 1997, σσ. 257-258.

55. Πβ. γενικὰ Ν. ΙΝΤΖΕΣΙΛΟΓΛΟΥ, Τὸ ἱστορικὸ αἶτημα γιὰ «ἀνοιχτό» τρόπο σκέψης, *Ἀφιέρωμα στὸν Α. Κοτσίρη*, 2004, σσ. 393-428.

56. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, Ἡ ἱστορία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος καὶ ἡ φιλοσοφικὴ τῆς θεμελίωσης, *Μνήμη Π. Κανελλόπουλου*, ἐνθ' ἄν., σσ. 67, 87.

57. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, ἐνθ' ἄν., σ. 67, 85· πβ. Π. ΜΑΣΤΡΟΔΗΜΗΤΡΗ, ἐνθ' ἄν., σσ. 1283 κ. ἑξ.

58. *Ἱστορία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος* I, σσ. 295-296.

κότητά του. Καί κάθε έργο τέχνης έχει... άτομικότητα, είναι κάτι τὸ ἰδι-
αίτερο, κάτι λίγο ἢ πολὺ... ἀνεπανάληπτο». «Κατανοῶ» ἓνα πνευματικὸ
έργο σημαίνει ἀκόμα ὅτι, συλλαμβάνοντάς το ὡς ἀτομικότητα τὸ ζῶ· τὸ
βιώνω ὡς παρόν. Καί ὁ Κανελλόπουλος βιώνει τὸ κάθε τι, τὸ παρελ-
θόν, ὡς συνεχές παρόν⁵⁹. Ἀποκαλυπτικός εἶναι ὁ Πρόλογος τῶν πρῶ-
των ἐκδόσεων τῆς *Ἱστορίας τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος* (1941 καὶ
1947): «Στὴν μοναξιά... εἶδα ἐμπρὸς μου τὴν πιὸ μεγάλη καὶ τὴν πιὸ
σταθερὴ κοινωνία ποὺ ὑπάρχει στὸν κόσμος, τὴν κοινωνία τῶν πνευμά-
των. Δὲν τὴν εἶδα μόνο· τὴν ἔζησα καὶ τὴν ἔκαμα δική μου· ἔκαμα δικές
μου τίς φαινομενικὰ ὀξύτερες ἀντιθέσεις της, καὶ τὸ ἁμάρτημά μου
εἶναι ὅτι τ' ἀγάπησα ὅλα, δηλαδή κ' ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα τῆς κοινωνίας
τῶν πνευμάτων, ποὺ μοιάζουν σὰ νὰ ζοῦν ἀσυμφιλίωτα. Μὲ τοὺς κλα-
σικοὺς ἀγάπησα τὸ φῶς· μὲ τοὺς ρομαντικοὺς τὴ νύχτα. Μὲ τοὺς λογι-
κοὺς ἀγάπησα τὴν ὀρθογώνια σκέψη, μὲ τοὺς μυστικοὺς τὴν ἄδηλη ἀλή-
θεια. Δὲν ὑπάρχει τίποτα ποὺ ν' ἀγαπήθηκε πολὺ, καὶ ποὺ νὰ μὴν τ'
ἀγάπησα κ' ἐγώ. Μονάχα αὐτὸ μοῦ ἔδωσε τὸ δικαίωμα (ἢ ἔστω τὴν σφα-
λερὴ ἐντύπωση πὼς ἔχω τὸ δικαίωμα) νὰ μιλήσω γιὰ ὅλα». Ἀλλὰ πέραν
αὐτοῦ ὑπάρχει καὶ κάτι ἄλλο, ποὺ διαφωτίζει τὴν «κατανόηση» ἑνὸς
ἔργου τοῦ πνεύματος. «Πιστεύω», λέει ὁ ἴδιος⁶⁰, «ὅτι στὴν ἱστορία τοῦ
πνεύματος δὲν ἀνήκει μόνον τὸ ἔργο ἑνὸς ποιητῆ ἢ καλλιτέχνη. Στὴ ζωὴ
τοῦ πνεύματος ἀνήκει καὶ ὁ προσωπικὸς πόνος, ἀνήκουν τὸ ἰδιότυπο
φῶς, οἱ ἰδιότυπες σκιές τοῦ προσώπου του, ἀνήκουν καὶ τὰ προσωπικά
του βήματα καὶ βιώματα... Δὲν εἶναι σωστὸ νὰ ἀπομονώνει κανεὶς τὸ
ἔργο ἑνὸς ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν βίον του, ὅπως δὲν μπορεῖ νὰ ἀπομονώσει
τὴν διδασκαλία τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν βίον καὶ τὴν Σταύρω-
σὴ Του». Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Κανελλόπουλος ἔχει ἐκτεταμένες ἀναφορὲς
στὴν βιογραφία κάποιων σημαντικῶν ἀνθρώπων τοῦ πνεύματος. Πρό-
κειται γιὰ μιὰ μέθοδο, ποὺ εἶναι ἀντίθετη πρὸς τὴν «ἀντιβιογραφικὴ»
μέθοδο, ποὺ εἰσήγαγε ὁ νεοκαντιανὸς Windelband μὲ τὴν *Ἱστορία τῆς
Φιλοσοφίας* του⁶¹ καὶ τὴν ὁποία ἀκολούθησε ὁ Τσάτσος στὴν ἐρμηνεία
λογοτεχνικῶν ἔργων, π.χ. στὸν *Παλαμᾶ* του⁶². Ἕνα ἄλλο χαρακτηρι-

59. Γ. ΜΠΟΖΩΝΗΣ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 174.

60. Πβ. Στ. ΑΡΤΕΜΑΚΗ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 126.

61. Ὁ Κανελλόπουλος – ὅπως λέει ὁ ἴδιος (Heidelberg, Ὁ χρυσὸς κρίκος, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 51) – ἀκολούθησε τὸν «σωστὸ δρόμο ποὺ βρίσκεται στὴ μέση, στὴν ἀποφυγὴ καὶ τῶν δύο ὑπερβολῶν». Ἔτσι ἀποφεύγεται ὁ κίνδυνος καὶ τοῦ ἀπρόσωπου δογματισμοῦ καὶ τοῦ διαλυτικοῦ ὑποκειμενισμοῦ.

62. «Ὁ Τσάτσος δὲν ἐνδιαφέρεται γιὰ τὰ παλαμικά προβλήματα παρὰ «καθόσον ἀνή-
κουν», καθὼς λέγει, «στὴ σφαῖρα τοῦ πνεύματος». Τὸ φθαρτό, τὸ στιγμιαῖο, τὸ ἰδιωτικὰ
προσωπικὸ, ποὺ δὲν ἔχει τὴ γενικὴ σημασία τοῦ πνεύματος, εἶναι ἀνάξια γιὰ τὸν Τσάτσο.

στικό του ιστορικού του έργου είναι ή συνείδηση της ένότητας του ευρωπαϊκού πολιτισμού, που κύρια πηγή έχει τον έλληνοχριστιανικό πολιτισμό, αλλά και της ένότητας του νεοελληνικού πολιτισμού, που πηγή του έχει τον αρχαίο και τον βυζαντινό πολιτισμό, του οποίου την σημασία αναγνώρισε και απέδωσε στην γ' έκδοση της *Ιστορίας του ευρωπαϊκού πνεύματος*⁶³.

3. Μεταφυσική. Ἀλλά ὁ Κανελλόπουλος πέρα ἀπὸ τὴν ἱστορία κάνει καὶ κάτι ἄλλο. Μᾶς παίρνει ἀπὸ τὸ χέρι καὶ μᾶς ὁδηγεῖ στὴν κορυφὴ τῆς κοσμικῆς ξαγρύπνιας, ἐκεῖ ὅπου ἡ ἱστορία μένει ἀνενεργὸς καὶ ἀμετουσίωτη: στὴν αἰωνιότητα. Εἶναι ὁ ὑπότιτλος τοῦ πιὸ ἐξομολογητικοῦ τοῦ βιβλίου: *Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ἡ ἐποχὴ μας (Ἀπὸ τὴν Ἱστορία στὴν Αἰωνιότητα)*, 1953⁶⁴. Κανένα βιβλίο δὲν εἶναι τόσο δικό του ὅσο αὐτό. Ὁ Ἰησοῦς, ἡ σταύρωση, ὁ θάνατος, τὸ ἄγνωστο, ὁ πόνος, ἡ πίστη, εἶναι τὰ θέματα τοῦ βιβλίου αὐτοῦ. «Γιὰ πρώτη φορὰ μετράω τὴν ἐποχὴ μου μὲ μέτρα τόσο μεγάλα... ἀσύλληπτα. Πῶς τόλμησα... νὰ τὸ κάνω. Ἦταν ἓνα αὐτονόητο χρέος μου. Μὲ τί νὰ μετροῦσα τὴ ζωὴ, ἂν δὲν τὴ μετροῦσα μὲ τὸ θάνατο; Μὲ τί νὰ μετροῦσα τὸν ἄνθρωπο, ἂν δὲν τὸν μετροῦσα μὲ τὸν Ἰησοῦ; Μὲ τί νὰ μετροῦσα τὴ γνώση καὶ τὰ γνωστά, ἂν δὲν τὰ μετροῦσα μὲ τὸ ἄγνωστο καὶ μὲ τὴν πίστη;»⁶⁵. Ὁ Κανελλόπου-

Ἡ καθημερινὴ ζωὴ τοῦ Παλαμᾶ δὲν τὸν ἐνδιαφέρει. Κι' αὐτὴ ἡ βιογραφία του δὲν θὰ τὸν ἀπασχολήσει. Οὔτε κἂν σὰν «ἱστορικὸ φαινόμενο» δὲν θέλει νὰ μελετήσει τὸν ποιητὴ» Δ. ΚΑΠΕΤΑΝΑΚΗ, Ἡ νεοελληνικὴ συνείδηση καὶ ὁ Παλαμᾶς τοῦ Κ. Τσάτσου, *Ἐκφραση τιμῆς στὸν Κ. Τσάτσο, Τετράδια Εὐθύνης*, 16, 1982, σσ. 208 καὶ 212. Τοῦτο εἶναι ἔκφραση τῆς γενικότερης ἀντιλήψεώς του, ποὺ προτάσσει τὸ πνεῦμα ἀπὸ τὴν ζωὴ, τὰ διανοήματα ἀπὸ τὰ βιώματα, τὸ μόνιμο καὶ τὸ πρόσκαιρο, τὸ αἰώνιο ἀπὸ τὸ φθαρτό: «Οἱ ἄνθρωποι καταλαβαίνουν τὰ ὑποκειμενικά καὶ τὰ θαυμάζουν. Ἀντιπαθοῦν τὸ ἀντικείμενο... Ἐγὼ ποὺ προσπάθησα πάντα γράφοντας νὰ κρύβω τὰ ὑποκειμενικά μου καὶ νὰ δείχνω τὸ ἀντικειμενικό, ἐκεῖνο ποὺ ὑπάρχει γιὰ ὅλους...» (Θεωρία τῆς τέχνης, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 98).

63. Πβ. Λ. ΜΠΕΝΑΚΗ, Ὁ Ἱ. Θεοδωρακόπουλος καὶ ὁ Π. Κανελλόπουλος γιὰ τὸ Βυζάντιο, *Λακωνικά*, 1902-2002, Ἐπετειακὴ ἔκδοση τῶν 100 χρόνων τοῦ Συνδέσμου τῶν ἐν Ἀττικῇ Λακεδαιμονίων, 2003, σσ. 285-302· ΣΤ. ΠΑΠΑΘΕΜΕΛΗ, Τὸ Βυζάντιο στὴ σκέψη καὶ τὸ ἔργο τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Ἀφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο, Νέα Ἑστία*, 1996, σσ. 35 κ. ἐξ· ἀλλὰ καὶ Δ. ΚΙΤΣΙΚΗ, Ἡ ευρωπαϊκὴ σκέψη τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Νέα Ἑστία*, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 142, 150 κ. ἐξ.

64. Πβ. Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, εἰς *Μνήμη...*, σσ. 44, 57 κ. ἐξ. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Φήμη ἀπόντων*, σ. 28-30· Ι. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Τὰ «ἐρχόμενα» καὶ ὁ «ἐρχόμενος». Ἡ συνταρακτικὴ ἐπικαιρότητα τοῦ βιβλίου τοῦ Π. Κανελλόπουλου *Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ἡ ἐποχὴ μας*, *Ἀφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο, Νέα Ἑστία*, 1996, σσ. 63 κ. ἐξ· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ὁ φιλόσοφος «θεολόγος» Π. Κανελλόπουλος, *Ἐλεύθερος τύπος* (Ὁρθοδοξία καὶ Ἑλληνισμός), 30.11.2003 σ. 4· Γ. ΧΑΤΖΙΝΗ, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 113-117· Κ. ΔΕΔΟΠΟΥΛΟΥ, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 457 κ. ἐξ.

65. *Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ἡ ἐποχὴ μας*, 1953, Πρόλογος Θ'.



λος έχει ήδη περάσει στην μεταφυσική, την μεταφυσική με την θρησκευτική της διάσταση, που ισοδυναμεί με μία υπέρτατη έσωτερική έλευθερία που δεν υπόκειται σε όρθολογική έπαλήθευση ή διάψευση. Στόν χώρο αυτό θα μπει με τὸ ἐπόμενο βιβλίο του *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα* (Ὁ ἄνθρωπος – ὁ κόσμος – ὁ Θεός), 1956, καί με τρόπο ἐντελῶς προσωπικό⁶⁶. «Ἐρωτήματα καί ὑπαινιγμοί», «τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου», «ὁ ἄνθρωπος καί τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου», «ἡ τύχη καί τὸ θαῦμα», «ὁ φυσικός κόσμος καί τὸ ἄπειρο», «χρόνος καί αἰωνιότητα», «τὸ πνεῦμα καί τὸ μηδέν», «ὁ Θεός», «ἡ ἀλήθεια» εἶναι τὰ θέματα τοῦ βιβλίου. Εἶναι θέματα πού ἡ ἐπιστημονική ἔρευνα δέν μπορεῖ νὰ τὰ πλησιάσει. Δέν μπορούμε ὁμως νὰ τὰ πραγματευθοῦμε, χωρὶς νὰ προϋποθέσουμε τὴν «ἐπιστήμη», πρὸ πάντων τὴν φυσική ἐπιστήμη. Ἡ μεταφυσική ἀρχίζει ἐκεῖ ὅπου σταματᾷ ἡ φυσική. Ἡ μεταφυσική ἀλήθεια δέν εἶναι φανερή. Ὁ ἄνθρωπος ἔχει ὁμως τὴν ἱκανότητα διανοίξεως καί πέραν τῆς λογικῆς, μεῖ ἄλλες δυνάμεις τῆς ψυχῆς, ὅπως μετὰ τὴν διαίσθηση. Ἀνώτερη φιλοσοφική λειτουργία τοῦ πνεύματος εἶναι ἡ ὑπόψια, πού ὁμως γιὰ νὰ νομιμοποιηθεῖ πρέπει νὰ ἀντέχει στὴν λογική τοῦ *advocatus diaboli*. Οἱ φιλοσοφικὲς ὑποψίες, πού εἶναι σημαντικότερες ἀπὸ τὶς ἀπαντήσεις πού προκαλοῦν, ὁδηγοῦν στὴν συνάντηση τῆς φιλοσοφίας μετὰ τὴν θεολογία. Μιλώντας γιὰ τὸν Θεὸ ξεπερνᾶμε καί αὐτὲς τὶς δυνατότητες τῆς φιλοσοφικῆς ὑποψίας. Ἐδῶ ἡ φιλοσοφία συναντᾶται μετὰ τὴν «ἀποφατική θεολογία» καί τοὺς βιωματικούς μυστικούς τῆς Δύσεως: Τὸν Μάιστερ Ἐκκαρτ, τὸν Ἀγγέλο Συνέσιο, τὸν Ἰάκωβο Μπαῖμε, καί μετὰ πνεύματα πού δέν ἀνήκουν στὸν χριστιανισμό τῆς κοινότητας (τῆς ἐκκλησίας) ἀλλὰ στὸν χριστιανισμό τῆς μοναξιάς, ὅπως τὸν Νοβάλις, τὸν Ρίλκε, τὸν Κιρκεργκάαρτ, τὴν Σιμόν Βέλ. Ἡ ὑποστασιακή φιλοσοφία τοῦ Κανελλόπουλου εἶναι διαφορετική ἀπὸ τὴν ὑποστασιακή φιλοσοφία τοῦ Jaspers καί πρωτότυπη μέσα στὸ ὅλο ρεῦμα τοῦ ὑπαρξισμού.

4. Διαπιστώσεις καί περαιτέρω ἐρωτήματα. Τὸ συμπέρασμα, ὕστερα

66. Πβ. Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, εἰς *Μνήμη...*, σσ. 59-60· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Φήμη ἀπόντων*, σσ. 31-33· Ε. ΠΛΑΤΗ, *Τὰ Μεταφυσικῆς προλεγόμενα* τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Φιλοσοφία*, τ. 13-14, 1983-1984, σσ. 39-78 καί τ. 15-16, 1985-1986, σσ. 30-107· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Π. Κανελλόπουλου, *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα*, *Θέσεις γιὰ τὸν Π. Κανελλόπουλο*, *Τετράδια Εὐθύνης*, 17, 1982, σσ. 136 κ. ἐξ· Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, Ὁ φιλοσοφικός στοχασμός τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Ἀφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο*, *Νέα Ἑστία*, 1996, σσ. 57 κ. ἐξ· Α. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, Ὁ δρόμος πρὸς τὴν Δαμασκὸν (Π. Κανελλόπουλου, *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα*), *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἄν., σσ. 178 κ. ἐξ· Μ. ΜΑΡΚΑΚΗ, Ἡ ἐννοια τοῦ τυχαίου καί ἡ μεταφυσική τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Φιλοσοφία*, τ. 17-18, 1987-1988, σ. 467· Β. ΣΤΑΘΗ, Οἱ μεταφυσικὲς θέσεις τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἄν., σσ. 188 κ. ἐξ· Κ. ΔΕΔΟΠΟΥΛΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, *Οἱ ἄνθρωποι καί τὰ ὁράματα*, Ἀθήνα, Ἀστήρ, 1962, σσ. 448, 461-463.

ἀπὸ ὅλα τὰ ἐκτεθέντα, εἶναι ὅτι Τσάτσος καὶ Κανελλόπουλος ἀνήκουν σὲ διαφορετικούς φιλοσοφικούς χώρους. Ὁ Κανελλόπουλος δὲν εἶναι συστηματικός φιλόσοφος, οὔτε κἂν καντιανός (γιά τὴν ἠθικὴ αὐτονομία τοῦ Kant λέγει μάλιστα ὅτι εἶναι ἓνας «καμουφλαρισμένος ὕλισμός»⁶⁷). εἶναι μὲν μεταφυσικός, ὅπως ὁ Τσάτσος, ἀλλὰ ὄχι πλατωνικός, ὅπως ἐκεῖνος. Ἰδεοκράτης ὁ ἓνας, ὑπαρξιακός φιλόσοφος ὁ ἄλλος. Οἱ χώροι εἶναι ἀσύμπτωτοι. Στὴν φιλοσοφία τοῦ δικαίου ἀφ' ἑνὸς καὶ στὴν Κοινωνιολογία ἀφ' ἑτέρου ζήτημα συμπτώσεως δὲν τίθεται, λόγῳ ἀντικειμένου. Ἄλλωστε στὴν φιλοσοφία τοῦ δικαίου ἡ συμβολὴ τοῦ Τσάτσου εἶναι καταλυτικὴ· δίκαιο χωρὶς σύστημα δὲν εἶναι νοητό, καὶ σύστημα δικαίου χωρὶς τελολογία ἀδιανόητο. Τὸ ἴδιο πειστικὴ στὴν Κοινωνιολογία εἶναι ἡ ἐρμηνευτικὴ μέθοδος τοῦ «κατανοεῖν» τοῦ Κανελλόπουλου.

Κάποιες σκέψεις γεννῶνται μόνον στὸ περιθώριο τῆς φιλοσοφίας τῆς τέχνης τοῦ Τσάτσου. Αὐτὴ – ὅπως καὶ ἡ ὅλη του φιλοσοφία – εἶναι λογικὰ ἄτρωτη καὶ θεμελιώνεται κυρίως στὸν καντιανὸ λογισμό. Στὴν φιλοσοφία αὐτὴ στηρίζεται καὶ ἡ θεωρία του γιά τὴν «ἔλλογη νοηματικὴ ἀλληλουχία»: γιά νὰ λειτουργήσῃ αἰσθητικὰ ἓνα ποίημα εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ἔχει νοηματικὴ ἀλληλουχία· ἓνα κατανοητὸ σχῆμα ἔλλογων νοημάτων. Ὡστόσο, ὑπάρχει καὶ ἓνα ἄλλο εἶδος ποιήσεως, ποὺ ἀντιστοιχεῖ σὲ μία ἄλλη λειτουργία «κατανοήσεως»· ὄχι τὴν διανοητικὴ, ποὺ ἐκφράζεται μὲ ὀριζόντιο καὶ φωτεινὸ λόγο, ἀλλὰ μιὰ γνωστικὴ λειτουργία, ποὺ συναιρεῖ μέσα της καὶ τὶς σκιερὲς πλευρὲς τοῦ ὄντος, καὶ τὶς ἀποτιμάει μὲ ἓνα νόημα ὄχι λογικόν, ἀλλὰ αἰσθητικόν. «Κάθε ἐξήγηση ποιήματος», λέει ὁ Σεφέρης, «μοῦ φαίνεται ἐξωφρενικὴ.... χρειάζεται αὐτὶ γιά ν' ἀκούσουμε τὰ ποιήματα»⁶⁸. Εἶναι ἡ ποίηση ποὺ μᾶς βάζει σὲ ὑποψίες γιά τὸ τί συμβαίνει πέρα ἀπὸ τὶς κοφτερὲς γραμμὲς τῶν προβολέων τῆς λογικῆς. Εἶναι ἡ «ἀγγελικὴ καὶ μαύρη μέρα» τοῦ Σεφέρη· εἶναι ἡ «νυχτερινὴ ἡμέρα» τοῦ Πλάτωνος⁶⁹. Ὁ Κανελλόπουλος θὰ μπορούσε ἴσως ἐδῶ, ὄχι ὡς αἰσθητικός φιλόσοφος (τέτοιος δὲν ἦταν) ἀλλὰ ὡς αἰσθαντικός ἄνθρωπος καὶ ποιητής, νὰ μιλήσῃ – κατ' ἀντιστοιχία πρὸς τὶς «φιλοσοφικὲς ὑποψίες» τῆς *Μεταφυσικῆς* του – γιά «αἰσθητικὲς ὑποψίες», ποὺ εἶναι ἀληθινότερες ἀπὸ τὶς βεβαιότητες⁷⁰. Ὁ Κανελλόπουλος θὰ προχωροῦσε πέρα ἀπὸ τὴν «ἔλλογη» καὶ σὲ μία «ἄλογη»

67. *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα*, σ. 87.

68. Γ. ΣΕΦΕΡΗΣ, *Δοκίμεις*, Ἀθήνα, Φέξη, σ. 366.

69. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτεία*, 521c. Γιά τὰ ἀνωτέρω βλ. Χ. ΜΑΛΕΒΙΤΣΗ, Ὁ σκοτεινὸς λόγος, *Προοπτικές*, Δωδώνη, 1972, σσ. 123 κ. ἐξ., 128-129.

70. *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα*, σ. 240.

νοηματική αλληλουχία, θα προχωρούσε πέρα από το κλασικό και δεν θα καταδίκασε ό,τι δεν εκφράζεται με όριζόντιο λόγο και με την ευκλείδεια λογική των φωτεινών επιφανειών. Ο Κανελλόπουλος δεν ήταν κλασικό αλλά ρομαντικό πνεύμα.

IV. Συγκλίσεις – Κλασικό και ρομαντικό. Το κλασικό και το ρομαντικό δεν είναι μόνο αισθητικές κατηγορίες⁷¹, αλλά και τάσεις του πνεύματος και της ζωής αντίρροπες⁷². Ως τάσεις του πνεύματος εκδηλώνονται πέρα από την τέχνη και στην φιλοσοφία. Ως τάσεις της ζωής φανερώνονται σε όλες τις εκδηλώσεις της ζωής, και στην πολιτική πράξη. Κλασικό είναι το έλλογο· ρομαντικό είναι το άλογο στοιχείο. Κύρια πηγή του κλασικού είναι το αρχαίο έλληνικό πνεύμα· του ρομαντικού είναι η χριστιανική αγάπη⁷³.

Τσάτσος και Κανελλόπουλος είναι αντίθετες φύσεις. Στόν Τσάτσο υπερέχει το κλασικό στοιχείο· στόν Κανελλόπουλο το ρομαντικό. Εν τούτοις, κάπου τα στοιχεία αυτά συγκλίνουν. Συγκλίνουν σε τρία επίπεδα: στο επίπεδο του φιλοσοφικού στοχασμού, στην ποίηση και στην πολιτική πράξη.

A. Στόν φιλοσοφικό στοχασμό. Στο επίπεδο του φιλοσοφικού στοχασμού η σύγκλιση εκδηλώνεται στο μέγα θέμα της σχέσεως Έλληνισμού και Χριστιανισμού. Και οί δύο διανοητές συμφωνούν ότι η διασταύρωση Έλληνισμού και Χριστιανισμού οδήγησε στην σύνθεση του έλλογου νοήματος του έλληνικού πνεύματος με το άλογο στοιχείο της χριστιανικής αγάπης. Αλλά στόν καθένα από αυτούς η σύνθεση αυτή νοείται διαφορετικά. Στόν Τσάτσο μέσα από την όπτική των *Διαλόγων* σε μοναστήρι, στόν Κανελλόπουλο μέσα από την όπτική των *Πέντε Αθηναϊκών διαλόγων*.

Οί *Διάλογοι* σε μοναστήρι (1980) έχουν την δομή αλλά και την σκέψη πλατωνικών διαλόγων⁷⁴. Καλύπτουν ευρύ φάσμα θεμάτων, μεταξύ των

71. Για το κλασικό και ρομαντικό ως αισθητικές κατηγορίες στο έργο του Τσάτσου βλ. ΑΝΔΡΙΟΠΟΥΛΟΥ, *ένθ' άν.*, σσ. 510 κ. έξ.

72. Πβ. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Ιστορία του ευρωπαϊκού πνεύματος* I, σσ. 20 κ. έξ· Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, *Έλληνική πορεία*, 2η έκδ., Έστία, σσ. 38 κ. έξ., 43 κ. έξ· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Αισθητικά μελετήματα*, Αθήνα, Οί Έκδόσεις των Φίλων, 1977, σσ. 102 κ. έξ., και άλλου· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Θεωρία της τέχνης*, Αθήνα, Οί Έκδόσεις των Φίλων, 1981, σσ. 32 κ. έξ., και άλλου· Κ. ΒΟΥΡΒΕΡΗ, *Κλασική παιδεία και έννοια του κλασσικού*, *Έλληνική ανθρωπιστική εταιρεία*, 1965· Γ. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗ, *Δοκίμια φιλοσοφίας*, 1994, σσ. 89 κ. έξ., 337 κ. έξ· Σ. Α. ΣΑΙΝΤ-ΜΠΕΒ, *Τί είναι ένας κλασικός*, (έλλ. μτφρ. Άλ. Σινιόσογλου), Αθήνα, *Αστρολάβος/Ευθύνη*, 1994· I. BERLIN, *Οί ρίζες του ρομαντισμού*, (έλλ. μτφρ. Γ. Παπαδημητρίου, Αθήνα, Scripta, 2000.

73. Πβ. Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, *ένθ' άν.*, σσ. 67-68.

74. Πβ. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Heidelberg. *Ο χρυσός κρίκος*, *ένθ' άν.*, σσ. 156, 158 κ. έξ· Π. ΠΡΕΒΕΛΑΚΗ, *Οί Διάλογοι σε μοναστήρι* του Κ. Τσάτσου, *Έκφραση τιμής στόν Κ. Τσάτσο*,

όποιων και τὸ πρόβλημα τῆς σύνθεσης ἑλληνικοῦ καὶ χριστιανικοῦ πνεύματος. Στὸν τέταρτο διάλογο, ὁ Τσάτσος, μὲ τὰ λόγια τοῦ Χάρρερ (ἐνὸς προσώπου τοῦ *Διαλόγων*) λέγει, ὅτι ἡ νέα θρησκεία συγχώνευσε δύο ἀνεπαγώγιμα μεγέθη, τὸν Λόγο καὶ τὴν Ἀγάπη. Ἡ σύνθεση αὐτὴ ἔγινε μὲ μύθους καὶ σύμβολα. Καὶ ὡς τέτοιο σύμβολο ὁ Χάρρερ (δηλ. ὁ Τσάτσος⁷⁵) ἐννοεῖ τὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως. Τὸ «Σύμβολο τῆς Πίστεως εἶναι καρπὸς τῆς ἑλληνικῆς σκέψης ποὺ εἶχε πιά σπάσει τὸ αὐστηρὸ περιτείχισμα τοῦ Λόγου καὶ ἀναζητοῦσε, ἐπέκεινα τῆς οὐσίας, τὸ πλατωνικὸ Ἔν, τὸν ἕνα Θεό». Εἶναι ὀλοφάνερη ἡ πλατωνικὴ καὶ πλωτινικὴ ἐπίδραση. Τὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως νοεῖται ὡς τὸ σύμβολο ποὺ πραγματοποιεῖ τὴν μέθεξιν αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ⁷⁶.

Ἐντελῶς διαφορετικὴ εἶναι ἡ ἄποψη τῶν *Πέντε ἀθηναϊκῶν διαλόγων* (1956). Θέμα τῶν *Διαλόγων* αὐτῶν εἶναι ἡ βαθμιαία, μέσα σὲ πέντε αἰῶνες, συνάντηση, διασταύρωση καὶ συμφιλίωση τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ Χριστιανισμοῦ⁷⁷. Ἐδῶ ἡ συμφιλίωση δὲν ἐπιχειρεῖται νὰ ἐξηγηθεῖ λογικά. Γιὰ τὸν Κανελλόπουλο ὁ Θεὸς δὲν εἶναι τὸ «ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πλωτινικὸ Ἔν», ἀλλὰ κάτι πέραν τοῦ νοητοῦ, τὸ Ἀπόλυτο. Καὶ τὸ Ἀπόλυτο δὲν συλλαμβάνεται μὲ τὸν νοῦ, ἀλλὰ βιώνεται. Ἡ σύνθεση Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ δὲν ἔγινε στὸ ἐπίπεδο τῆς γνώσεως ἀλλὰ στὸ ἐπίπεδο τοῦ βιώματος⁷⁸, ὡς ζωντανὸς διάλογος μεταξὺ τοῦ Δίωνος καὶ τοῦ Διοτίμου, τῶν δύο ἐκτὸς χρόνου προσώπων τῶν *Διαλόγων* (τὰ ἄλλα πρόσωπα εἶναι ὑπαρκτὰ ἱστορικὰ πρόσωπα: Ἀδριανός, Ἰουλιανὸς ὁ Παραβάτης, Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, Βασίλειος ὁ Μέγας). Ὁ Δίων θέλει νὰ κρατηθεῖ μακριὰ ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό γιὰ νὰ μὴν χάσει τὴν Ἑλλάδα, καὶ ὁ Διότιμος τραβᾷ πρὸς

ἐνθ' ἄν., σσ. 22-56· Κ. ΤΣΙΡΟΠΟΥΛΟΥ, Δρομολόγιο – Ὁ Κ. Τσάτσος ἄνθρωπος τοῦ καιροῦ μας, *Ἐκφραση τιμῆς στὸν Κ. Τσάτσο*, ἐνθ' ἄν., σσ. 172, 184-185· Ζ. ΓΚΙΠΤΟΝ, *Διάλογοι σὲ μοναστήρι*, *Ἐκφραση τιμῆς στὸν Κ. Τσάτσο*, ἐνθ' ἄν., σσ. 196 κ. ἑξ.· Κ. ΣΑΡΔΕΛΗ, Ὁ Κ. Τσάτσος καὶ ἡ ἐποχὴ μας, *Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Τσάτσο*, *Νέα Ἑστία*, 1997, σσ. 72, 75 κ. ἑξ.· Α. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, Κ. Τσάτσου, *Διάλογοι σὲ μοναστήρι*, *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἄν., σσ. 145 κ. ἑξ.· Β. ΣΤΑΘΑΚΗ, *Μεταφυσικοὶ προβληματισμοὶ Κ. Τσάτσου*, *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἄν., σσ. 152 κ. ἑξ..

75. Ὁ Τσάτσος ταυτίζεται μὲ ὅλα τὰ πρόσωπα τῶν *Διαλόγων*, γιατί σὲ αὐτὰ βρίσκουν τὴν ἑκφρασὴ τους ὅλες, οἱ πιὸ ἀντίθετες πτυχὲς καὶ φάσεις τοῦ πνεύματός του· Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Heidelberg. Ὁ χρυσὸς κρίκος, ἐνθ' ἄν., σ. 159.

76. Πβ. Π. ΠΡΕΒΕΛΑΚΗ, ἐνθ' ἄν., σσ. 30-31.

77. Πβ. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Πέντε ἀθηναϊκοὶ διάλογοι, εἰς Δοκίμια καὶ ἄλλα κείμενα σαράντα πέντε ἐτῶν, 1935-1980²*, Θεσσαλονίκη, Ἑγνατία, σσ. 327-331· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Οἱ Ἕλληνες καὶ τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα*, *Δοκίμια Α'*, σσ. 122, 127-129· Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, Ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Νέα Ἑστία*, 1996, σσ. 57 κ. ἑξ.· Κ. ΔΕΔΟΠΟΥΛΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, εἰς *Οἱ ἄνθρωποι καὶ τὰ ὁράματα*, ἐνθ' ἄν., σσ. 448, 463 κ. ἑξ.· Στ. ΑΡΤΕΜΑΚΗ, ἐνθ' ἄν., σσ. 141 κ. ἑξ.

78. Πβ. Π. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, ἐνθ' ἄν., σ. 59.

τὸν Χριστιανισμό διασώζοντας καὶ τὴν Ἑλλάδα, ἀλλὰ στὸ τέλος συμφωνοῦν καὶ οἱ δύο στὴν τελικὴ ρήση, ποὺ συνοψίζει καὶ τὸ περιεχόμενο τοῦ βιβλίου: «Θὰ μείνουμε μαζί ὡς Ἕλληνες καὶ ὁ Ἰησοῦς μεθ' ἡμῶν καὶ ἐν ἡμῖν».

Ἀλλὰ ριζικὰ ἀντίθετη εἶναι ἡ γνώμη τοῦ Κανελλόπουλου γιὰ τὴν ἔννοια τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης. Ὁ Τσάτσος ἐννοεῖ τὴν ἀγάπη καντιανὰ μὲ τὸ κατηγόρημα τῆς γενικότητος⁷⁹: «δὲν ἀγαπᾷς ἕναν ἄνθρωπο, ἀγαπᾷς τὴν ἀνθρωπότητα»⁸⁰. Ὁ Κανελλόπουλος λέει: «Ποιὸς εἶναι ὁ πλησίον μου; Ὁ καθένας εἶναι πλησίον μου. Γιὰ νὰ γίνω ὁμῶς ἱκανὸς νὰ θεωρήσω καὶ τὸν ἀνώνυμο πλησίον μου, πρέπει νὰ αἰσθάνομαι πλησίον μου καὶ τὸν ὁρατὸ καὶ τὸν ἀπτό, τοὺς οἰκείους μου ἢ τοὺς φίλους. Δὲν πρέπει νὰ σταματήσω στὸ σημεῖο αὐτό· ἀλλὰ πρέπει ἀναγκαστικὰ νὰ ξεκινήσω ἀπ' αὐτό. Κι' ἀφοῦ ξεκινήσω ἀπὸ τὸ σημεῖο τοῦτο, πρέπει ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ὁρατὸ καὶ τὸν γνωστὸ, νὰ αἰσθανθῶ πλησίον μου καὶ τὸν ἄγνωστο. Ὁ πόνος καὶ ὁ θάνατος τοῦ ἄγνωστου πρέπει νὰναι κι' αὐτός, πόνος καὶ θάνατος δικός μου. Δὲν ξέρω ἂν μπορῶ, ὡς ἄνθρωπος, νὰ φθάσω ὡς ἐκεῖ. Ξέρω, ὁμῶς, ὅτι πρέπει νὰ τὸ ἐπιδιώξω»⁸¹. Ὁ Νίτσε (στὸν *Ζαρατούστρα*), ἀντιλέγοντας στὸν Ἰησοῦ – συνεχίζει ὁ Κανελλόπουλος⁸² – λέει ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἀγαπᾷμε τὸν πλησίον μας, ἀλλὰ τὸν πιὸ ἀπομακρυσμένο. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Κανελλόπουλος στὸ συνταρακτικὸ ἔργο του *Τὸ τέλος τοῦ Ζαρατούστρα* ἀποφάσισε νὰ κατεβάσει τὸν Ζαρατούστρα – τὸν προπομπὸ τῆς ἰδεολογίας ποὺ βύθισε τὴν Εὐρώπη στὸ πένθος – ἀπὸ τὸ βουνὸ στὴν πεδιάδα τῆς ἱστορίας, γιὰ νὰ διδάξει τὰ ἀντίθετα ἀπὸ ὅσα δίδαξε ὁ Νίτσε⁸³. «Ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν οἰκεῖο ἢ τὸν φίλο μου πρέπει νὰναι μιὰ ἄσκηση γιὰ τὴν ἀγάπη μου πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα... Ὁ Ἰησοῦς... εἶδε στὸ πρόσωπο τῶν μαθητῶν του

79. Α. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 124.

80. *Διάλογοι σὲ μοναστήρι*, σ. 43· ὁμοίως καὶ σ. 51 («ἡ ἀγάπη δὲν εἶναι ἔλξη πρὸς ἕναν, ἔστω καὶ νοητό, σύνδεσμο καὶ ποτὲ δὲν στρέφεται πρὸς ἕνα συγκεκριμένο κάθε φορὰ πρόσωπο»)· πβ. *Ἀφορισμοὶ καὶ διαλογισμοὶ Β'*, σσ. 221, 234-235, 237 («σπουδαιότερη εἶναι ἡ ἀγάπη, ὄχι πρὸς τοὺς συνανθρώπους τοὺς ἰδίους, ἀλλὰ πρὸς τὸ Θεό, ὁ συνεχὴς ἀγώνας γιὰ τὴν ὁλοένα καὶ καθαρώτερη ἐνατένισή του, γιὰ τὸ πλησίασμά του»).

81. *Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ἡ ἐποχὴ μας*, 1953, σσ. 223-225.

82. *Αὐτόθι*, σ. 223.

83. *Τὸ Τέλος τοῦ Ζαρατούστρα* ἐκδόθηκε τὸ ἴδιο ἔτος (1956) ποὺ ἐκδόθηκαν οἱ *Πέντε ἀθηναῖκοι διάλογοι*. Πβ. Χ. ΜΑΛΕΒΠΣΗ, *Σχόλια στὸ Τέλος τοῦ Ζαρατούστρα τοῦ Π. Κανελλόπουλου*, *Νέα Ἑστία* (Ἀφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο), 1996, σσ. 68 κ. ἐξ.· *ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ*, *Ἡ ἔσχατη μέριμνα τοῦ Π. Κανελλόπουλου* (Τὸ βιβλίο του *Τὸ τέλος τοῦ Ζαρατούστρα*, ὁριακὴ πνευματικὴ παρακαταθήκη του), εἰς *Ὁ νεοελληνικὸς λόγος*, Ἀθήνα, Ἀρμός, 1997, σσ. 255 κ. ἐξ.· Ζ. ΜΑΜΑΛΑΚΗ, Π. Κανελλόπουλος, *Τὸ τέλος τοῦ Ζαρατούστρα*, ὁ ἀγώνας γιὰ τὸν ἀνθρωπισμό, *Νέα Ἑστία*, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 128 κ. ἐξ.

ὄλους τοὺς ἄγνωστους»⁸⁴.

3. Στὴν ποίηση. Ἰδιότυπη σύγκλιση κλασικοῦ καὶ ρομαντικοῦ ὑπάρχει καὶ στὴν ποίηση. Τσάτσος καὶ Κανελλόπουλος εἶναι καὶ ποιητές⁸⁵. Ἀλλὰ στὴν ποίησή του ὁ καθένας ἐκδηλώνει – παραδόξως – μία ἀντίρροπη τάση. Ὁ Κανελλόπουλος, παρὰ τὸν ρομαντισμό του, γράφει στίχους ὅπου ὑπερέχει τὸ ἔλλογο, τὸ πλαστικό, στοιχείο. Τοῦτο εἶναι ἐκδηλο καὶ στὶς τρεῖς ποιητικὲς συλλογές του, ἰδίως στὸν *Κύκλο τῶν σονέτων* (1946). Ὁ Τσάτσος, παρὰ τὸ κλασικό του πνεῦμα, γράφει ποίηση σὲ σημαντικό βαθμὸ ὑπαρξιακή⁸⁶. Κλασικὸ καὶ ρομαντικὸ στοιχείο παλεύουν ἐδῶ μέσα του καὶ τὸ ἓνα προσπαθεῖ νὰ ὑπερνικήσει τὸ ἄλλο. Ὁ Κανελλόπουλος, ὕστερα ἀπὸ τὴν τελευταία του συλλογὴ *Πικροδάφνες* τὸ 1955, ἐσιώπησε· ἴσως γιὰτὶ δὲν μποροῦσε ἢ δὲν ἤθελε νὰ περιορίσει

84. Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ἡ ἐποχή μας, σ. 225. Εἶναι μία ἐρμηνεία τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης ποὺ προσεγγίζει, ἂν δὲν ταυτίζεται ἤδη, μὲ τὴν Ὁρθόδοξη πατερικὴ ἐρμηνεία τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου ὡς προσωπικῆς ἀγαπητικῆς σχέσεως· Πβ. Ι. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον. Ἡ συμβολὴ τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ προσώπου, εἰς *Ἰδρυμα Γουλιανδρῆ-Χόρν, Ἡ ἰδιοπροσωπία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, 1983, Β', σσ. 295 κ. ἐξ.· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἡ συμβολὴ τῆς Κατπαδοκίας στὴ χριστιανικὴ σκέψη, *Ἡ Συνασὸς τῆς Κατπαδοκίας*, Νέα Συνασὸς, 1985, σσ. 23 κ. ἐξ.

85. Πβ. ἀφ' ἐνὸς Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, *Τὰ ποιήματα*, Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, 1973 (ὁ Κ. Δεσποτόπουλος, *Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Τσάτσο, Νέα Ἑστία*, 1987, σ. 1391, χαρακτηρίζει τὸν Τσάτσο «αἰσθαντικὸ φιλόσοφο καὶ φιλοσοφημένο ποιητὴ»). Καὶ ἀφ' ἑτέρου Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Ρυθμοὶ στὰ κύματα*, 1920· *Ἀπλοὶ φθόγγοι*, 1939 (μὲ τὸ ψευδώνυμο Αἶμος Αὐρήλιος)· *Ὁ κύκλος τῶν σονέτων*, 1946· *Πικροδάφνες*, 1955. Πβ. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Heidelberg. Ὁ χρυσὸς κρίκος, ἐνθ' ἀν., σσ. 137-152· Χ. ΜΑΛΕΒΙΤΣΗ, Ἐπιμνημόσυ-νος λόγος στὸν Κ. Τσάτσο, *Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Τσάτσο, Νέα Ἑστία*, 1987, σσ. 1391 κ. ἐξ. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ὁ νεοελληνικὸς λόγος, Ἀθῆναι, Ἀρμός 1997, σσ. 267 κ. ἐξ.· Π. ΠΑΣΧΟΥ, Ἕνας φιλόσοφος ποιητής, *Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Τσάτσο, Νέα Ἑστία*, 1997, σσ. 45 κ. ἐξ.· Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Φήμη ἀπόντων*, σσ. 66-67, 69· Δ. ΚΩΣΤΙΑΔΗ, Διέξοδοι καὶ ἐκφυγές, *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἀν., σσ. 160 κ. ἐξ.· Ε. ΜΟΣΧΟΥ, Τὸ μάθημα τοῦ καθηγητῆ, *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἀν., σσ. 163 κ. ἐξ.· Κ. ΤΣΙΡΟΠΟΥΛΟΥ, Δρομολόγιο, ἐνθ' ἀν., σσ. 173-174· Ε. ΠΛΑΤΗ, Ἡ ποίηση τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Κριτικοὶ προβληματισμοὶ Γ'*, Ἀθήνα, Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, 1995, σσ. 33-125· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἡ ποίηση τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Μνήμη Π. Κανελλόπουλου*, Γιαλλελης, 1988, σσ. 110-124· Δ. ΚΑΡΑΜΠΑΛΗ, Καιρὸς καὶ χρόνος στὴν ποίηση τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Μνήμη...*, ἐνθ' ἀν., σσ. 210 κ. ἐξ.· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἡ πρώτη ποιητικὴ συλλογὴ τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Νέα Ἑστία*, τευχ. 1447, 15 Ὀκτ. 1987, σσ. 1356-1358· Π. ΜΑΡΙΝΑΚΗ, Ἡ Πάτρα στὰ κείμενα τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Μνήμη...*, σσ. 215, 229 κ. ἐξ.· Κ. ΜΗΤΣΑΚΗ, Ἡ ποίηση τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Θέσεις γιὰ τὸν Π. Κανελλόπουλο* Τετράδια *Εὐθύνης*, 17, 1982, σσ. 85 κ. ἐξ.· Τ. ΑΘΑΝΑΣΙΑΔΗ, Ὁ τεχνίτης τοῦ λόγου καὶ ἡ ἐσωτερικὴ κατατομὴ του, *Ἀφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο*, *Νέα Ἑστία*, 1996, σσ. 33-34· Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, Μαρτυρία μιᾶς νεανικῆς ἀνάγνωσης, *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἀν., σσ. 159 κ. ἐξ.· Ε. ΜΟΣΧΟΥ, Ὁ Π. Κανελλόπουλος ὡς λογοτέχνης, *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἀν., σσ. 275 κ. ἐξ.· Ρ. ΚΑΚΛΑΜΑΝΑΚΗ, Μιὰ γεύση ἀπὸ τίς *Πικροδάφνες* τοῦ Π. Κανελλόπουλου, *Νέα Ἑστία*, ἐνθ' ἀν., σσ. 283 κ. ἐξ.

86. Πβ. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Heidelberg. Ὁ χρυσὸς κρίκος, ἐνθ' ἀν., σ. 141.

τὴν ρομαντική του ροπή σὲ μία καθαρὴ καὶ πειθαρχημένη κοίτη. Τὸ ρομαντικὸ πνεῦμα ὑπερίσχυσε. Ὁ Τσάτσος, ἀντίθετα, δὲν σταμάτησε ποτὲ νὰ γράφει στίχους, ἴσως γιατί ἤθελε νὰ δώσει διέξοδο στὴν ὑπαρξιακὴ του ἀγωνία πού ποτὲ δὲν εἰρήνευσε. Ἀπλῶς ὁ καντιανὸς λογισμὸς μὲ τὴν σιδερόφρακτὴ ἀποδεικτικὴ του τὴν εἶχε θέσει – ὅπως λέει ὁ Μαλεβίτσης⁸⁷ – σὲ ἀναστολή. Ἐδῶ ὁ ποιητὴς προχωρεῖ πέρα ἀπὸ τὸν φιλόσοφο, βρίσκεται σὲ κρυφὴ ἀντιμαχία μαζί του: ὁ Πλάτων τοῦ «Λόγου» μὲ τὸν Πλάτωνα τῆς *Ἑβδομῆς Ἐπιστολῆς*, ὁ Kant μὲ τὸν Kierkegaard⁸⁸. Ὁ Τσάτσος ὡς ποιητὴς δὲν καταφέρνει νὰ κρύψει τὰ βιώματά του· τὰ διανοήματα ὑποχωροῦν. Τοῦτο μπορεῖ νὰ πάσχει λογικῶς, ἀλλὰ ἀνασταίνει ποιητικῶς. Ὁ ἄνθρωπος ζεῖ μόνο ποιητικά, λέει ὁ Hölderlin, μολονότι ἑταῖρος τοῦ δεινοῦ Hegel⁸⁹. Καὶ ὁ Τσάτσος, μολονότι ἑταῖρος τοῦ Kant, θὰ καταφέρει νὰ γράφει στίχους πού θυμίζουν ἀκόμα καὶ Rilke:

*Ἐσύ, Κύριέ μου, ξέρεις
τί ὠραία πὺν κινῶ τὸ δεξιὸ χέρι μου
στὴ μοναξιά μου·
Ἐσύ, Κύριέ μου, ξέρεις
τί μουσικὲς μορφές διαγράφω
μὲ τὸ δείκτη μου
στὴν ἐρημιά μου·
Ἐσύ, Κύριέ μου, ξέρεις
πῶς νυχτοήμερα πασχίζω μὲ τὸ τέλειο
πού δὲν θὰ δῇ κανένας
παρὰ ἐσὺ μονάχα⁹⁰.*

Ἀλλὰ οἱ διανοητές μας εἶναι καὶ λαμπροὶ λογοτέχνες, ποιητές τοῦ πεζοῦ λόγου. Τὸ ὕφος εἶναι ὅμως καὶ ἐδῶ ὁμολογο τῆς σκέψης καὶ τῆς φύσης του. «Le style c'est l'homme», λέει ὁ Buffon. Τὸ ὕφος τοῦ Τσάτσου εἶναι δωρικὸ διανοητικόν⁹¹. ὁ λόγος του πλαστικὸς καὶ ὄχι μουσικός, ὁρατὸς καὶ ὄχι ἀπλὰ ἀκουστικός· λόγος γλυπτός, ἄψογα σμιλεμένος⁹². Ὁ ἴδιος λέει: «Πρόθεσή μου ἦταν ἓνα στοιχεῖο λιτότητας, σχεδὸν γυμνότητας νὰ χαρακτηρίζη τὸν αὐστηρὰ ἀπὸ τὴ διάνοια ἐλεγχόμενο λό-

87. Χ. ΜΑΛΕΒΙΤΣΗ, *ἐνθ' ἄν.*

88. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 153.

89. Χ. ΜΑΛΕΒΙΤΣΗ, *ἐνθ' ἄν.*

90. *Τὰ ποιήματα*, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 70-71.

91. Σ. ΚΑΡΓΑΚΟΥ, Ὁ Κ. Τσάτσος καὶ ἡ ἐλληνικὴ γλῶσσα, *Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Τσάτσο*, *Νέα Ἑστία*, 1997, σ. 150.

92. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 151.



γο. Μὲ τὴν εὐθύγραμμη πορεία του ὁ λόγος αὐτὸς δὲν ἔχει τὴ γοητεία τῆς ἐλικτικῆς ἀνάπτυξης καὶ τῶν παρεκβάσεων. Τὸν χαρακτηρίζει κάποιος δογματισμός, ἀκαμψία, ἀκόμη καὶ σκληρότητα. Τέτοιος ὁμως εἶναι ὁ στοχασμός μου καὶ ἀντίστοιχος ἔπρεπε νὰ εἶναι καὶ ὁ λόγος μου»⁹³. Ἀντιθέτως, ὁ λόγος τοῦ Κανελλόπουλου εἶναι μουσικός, παλλόμενος, σαγηνευτικός, κομψός, μὲ ἀρμονικὲς μεταπτώσεις τοῦ ρυθμοῦ καὶ μὲ κυματίζουσα σκέψη· λόγος εὐφραδῆς, ρεῦμα ἑνὸς μαινάνδρου, ποὺ τὸ ἀνακόπτουν παφλασμοὶ ἀπὸ παῦλες καὶ παρενθέσεις⁹⁴. Τοῦτο γιατί – ὅπως λέγει ὁ Τσάτσος – «ὁ Κανελλόπουλος γράφει σὰν νὰ μιλάει»⁹⁵. ἔχει τὸ ὕφος τοῦ προφορικοῦ λόγου. Καὶ ὅπως ὁ προφορικός λόγος ἔτσι καὶ ὁ γραπτὸς λόγος τοῦ Κανελλόπουλου δὲν ὑφίστατο διορθώσεις. Στὸν κάθε λόγο του ἔθετε τὴν πρώτη καὶ τὴν τελευταία σφραγίδα.

Γ. Στὴν πολιτικὴ πράξη. Ἀλλὰ Κανελλόπουλος καὶ Τσάτσος συμβάδισαν γιὰ μεγάλα χρονικὰ διαστήματα καὶ στὴν πολιτικὴ. Κανένας ἄλλος δὲν εἶχε ἀπλώσει τόσο πλατεία τὶς φτεροῦγες του, σὰν βασιλικὸς αἰτός, καὶ στὸν χῶρο τῆς θεωρίας καὶ στὸν χῶρο τῆς πράξεως, ὅσο ὁ Κανελλόπουλος, λέει γι' αὐτὸν ὁ Τσάτσος⁹⁶. Ἀλλὰ τὸ ἴδιο ἰσχύει, σχεδὸν ἐξ

93. Ἀφορισμοὶ καὶ διαλογισμοὶ Γ', σ. 17.

94. Τ. ΑΘΑΝΑΣΙΑΔΗ, Ὁ τεχνίτης τοῦ λόγου καὶ ἡ ἐσωτερικὴ κατατομὴ του, Ἀφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο, Νέα Ἑστία, 1996, σ. 33.

95. Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, εἰς Θέσεις γιὰ τὸν Π. Κανελλόπουλο, ἐνθ' ἄν., σ. 13.

96. Κ. ΤΣΑΤΣΟΥ, Ὑστατο χαῖρε, εἰς Μνήμη..., ἐνθ' ἄν., σ. 19. Γιὰ τὸν Κανελλόπουλο ὡς πολιτικὸ πρ. ἀφ' ἑνὸς τὶς ἀφηγήσεις τοῦ ἰδίου (μεταξὺ ἄλλων: Ἡμερολόγιο, 31 Μαρτίου-4 Ἰανουαρίου 1945, Ἀθήνα, Κέδρος, 1977· Τὰ χρόνια τοῦ μεγάλου πολέμου, 1939-1944/1964· Τὰ Δοκίμια, τόμοι Β' καὶ Δ': Ἱστορικὰ καὶ πολιτικὰ δοκίμια, ἀντιστοιχῶς, 2002· Ἱστορικὰ δοκίμια: Α' Πῶς ἐφθάσαμε στὴν 21 Ἀπριλίου 1967, καὶ Β' 1940-1944: Ἑθνικὴ Ἀντίσταση, 1975, Ἑστία, 1997. Ἡ ζωὴ μου, Ἀφήγηση στὴν Νινέτα Κοντράρου-Ρασσιά, Γιαλελλῆς, 1985) καὶ ἀφ' ἑτέρου τὶς ἀξιολογήσεις τρίτων· π.χ. Β. ΜΠΕΚΙΡΗ, Ὁ πολιτικὸς Π. Κανελλόπουλος, Ἀθήνα, Νέα Σύνορα - Α. Α. Λιβάνη, 1999· Γ. ΡΑΛΛΗ, Π. Κανελλόπουλος. Ὁ γενναῖος πνευματικὸς ἄνθρωπος, πατριώτης καὶ πολιτικός, Ἀφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο, Νέα Ἑστία, 1996 σσ. 16 κ. ἐξ· Ι. ΠΕΣΜΑΖΟΓΛΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, Νέα Ἑστία, ἐνθ' ἄν., σσ. 23 κ. ἐξ· Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, Νέα Ἑστία, ἐνθ' ἄν., σσ. 40 κ. ἐξ· C. M. WOODHOUSE, Π. Κανελλόπουλος, Ὁ λόγιος, ὁ πολιτικός ἡγέτης, ὁ φίλος, Νέα Ἑστία, ἐνθ' ἄν., σσ. 48 κ. ἐξ· ΑΝΑΣΤ. ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, Προσωπικὲς ἀναμνήσεις καὶ ἀξιολόγηση, Νέα Ἑστία, ἐνθ' ἄν., σσ. 53 κ. ἐξ· Ε. ΜΟΣΧΟΥ, Ἡμερολόγιο καὶ Ἀπομνημονεύματα καὶ τὸ Ἡμερολόγιο τοῦ Π. Κανελλόπουλου, Νέα Ἑστία, ἐνθ' ἄν., σσ. 117 κ. ἐξ· Κ. ΚΑΛΛΙΑ, Σύντομη σκιαγραφία τοῦ Π. Κανελλόπουλου, Νέα Ἑστία, ἐνθ' ἄν., σσ. 138 κ. ἐξ· Ο. ΒΙΔΑΛΗ, Π. Κανελλόπουλος Πρόμαχος τῆς Ἑλευθερίας τῆς Ἑλλάδος καὶ τῶν Ἑλλήνων, Νέα Ἑστία, ἐνθ' ἄν., σσ. 202 κ. ἐξ· Δ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΟΥ, Ἡ Μακεδονία στὴ ζωὴ καὶ στὸ ἔργο τοῦ Π. Κανελλόπουλου, Νέα Ἑστία, σσ. 206 κ. ἐξ· Ε. ΣΟΥΛΟΓΙΑΝΝΗ, Ὁ Π. Κανελλόπουλος καὶ οἱ Ἕλληνες τῆς Αἰγύ-

Ίσου, και για τον Τσάτσο⁹⁷. Στην πολιτική εισηλθαν όμως ως αντίθετες φύσεις. Ο Τσάτσος – λέει ο Κανελλόπουλος – «δέν είχε την πολιτική στο αίμα του. Τήν είχε όμως... στο πνεύμα του. Δέν τον τραβούσε στην πολιτική ή φύση του... τον ώθησε στην πολιτική... μόνο το αίσθημα του καθήκοντος, το «δέον», που τόσο εύγλωττα το δίδαξε ως φιλόσοφος. Γι' αυτόν ήταν, λοιπόν, ή θυσία μεγαλύτερη από ό,τι ήταν για μένα»⁹⁸. Όπως στον θεωρητικό βίο, έτσι και στον πολιτικό στίβο ο Τσάτσος ακολούθησε μία στάση σύμφωνη με το κλασικό πνεύμα του· ευθύγραμ-

που, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σσ. 219 κ. έξ. Π. ΜΑΡΙΝΑΚΗ, Π. Κανελλόπουλος, Το πάθος για ένότητα, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σσ. 226 κ. έξ. Σ. ΣΠΕΝΤΖΑ, Ο Π. Κανελλόπουλος στην οικονομική και κοινωνική πολιτική, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σσ. 246 κ. έξ. Μ. ΜΕΝΕΓΑΚΗ-ΚΙΝΤΗ, Η προσφορά του Π. Κανελλόπουλου στον πολιτισμό. Μία προσέγγιση, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σσ. 265 κ. έξ. Η. ΗΛΙΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, ό πολιτικός, ό συγγραφέας, ό άνθρωπος, *Θέσεις για τον Π. Κανελλόπουλο*, *Τετράδια Ευθύνης*, 17, 1982, σσ. 15 κ. έξ. Ι. ΠΕΣΜΑΖΟΓΛΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, *Θέσεις...*, ένθ' άν., σσ. 23 κ. έξ. Γ. ΔΑΣΚΑΛΑΚΗ, Η νέα πολιτική ήθική και το σύγχρονο κράτος, *Θέσεις...*, ένθ' άν., σσ. 35 κ. έξ. Λ. ΚΥΡΚΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, *Θέσεις...*, ένθ' άν., σσ. 74 κ. έξ. Μ. ΜΑΡΑΘΕΥΤΗ, Ο Π. Κανελλόπουλος κι ή Χριστιανική διάσταση του Έλληνα ήγέτη, *Θέσεις...*, ένθ' άν., σσ. 111 κ. έξ. Κ. ΜΙΧΑΗΛΙΔΗ, Π. Κανελλόπουλος, ό στοχαστής της ιστορικά δρώσας συνείδησης, *Θέσεις...*, ένθ' άν., σσ. 119 κ. έξ. Θ. ΞΥΔΗ, Η πολιτική παρουσία του Π. Κανελλόπουλου, *Θέσεις...*, ένθ' άν., σσ. 123 κ. έξ. Π. ΦΩΤΕΑ, Ο Π. Κανελλόπουλος και ό αναλλοίωτος πυρήνας ζωής, *Θέσεις...*, ένθ' άν., σσ. 151 κ. έξ. Ν. ΚΑΤΣΟΓΙΑΝΝΟΥ, Π. Κανελλόπουλος, ό ένωτικός, *Θέσεις...*, ένθ' άν., σσ. 175 κ. έξ. Μ. ΜΕΛΕΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Αφιέρωμα στον Π. Κανελλόπουλο*, *Νέα Κοινωνιολογία*, τ. 4, 1988-89, σσ. 59 κ. έξ. επίσης Γ. ΖΩΝΑ, *Η ζωή με τον Πρόεδρο (Κοντά στον Π. Κανελλόπουλο)*, Γιαλελλής, 2001.

97. Τήν εικόνα του Τσάτσου ως πολιτικού αποδίδουν πέρα από τα δικά του έργα (μεταξύ άλλων: *Ελληνική πορεία*, 2η έκδ. Όμιλίες Α-Δ', 1975-1980· *Δημοκρατία της Ευρώπης*, 1982· *Ο σύγχρονος κόσμος*, 1988· *Προεδρικά κείμενα*, 1990) και οι μελέτες π.χ. των Δ. ΚΟΡΣΟΥ, ένθ' άν., (σημ. 28)· Γ. ΒΛΑΧΟΥ, ένθ' άν., (σημ. 28)· Γ. ΔΑΣΚΑΛΑΚΗ, ένθ' άν., (σημ. 28)· ΣΤ. ΘΕΟΦΑΝΙΔΗ, ένθ' άν., (σημ. 28)· Θ. ΓΕΡΟΥ, ένθ' άν., (σημ. 28)· Ι. ΠΕΣΜΑΖΟΓΛΟΥ, Κ. Τσάτσος, ή πνευματική δημιουργία στην πορεία προς την Ευρωπαϊκή Ένωση, *Αφιέρωμα στον Κ. Τσάτσο*, *Νέα Έστία*, 1997, σσ. 16 κ. έξ. Γ.-Α. ΜΑΓΚΑΚΗ, Μία ιστορική όμιλία-πράξη του Κ. Τσάτσου, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σσ. 21-22· Κ. ΤΣΙΡΟΠΟΥΛΟΥ, Η ανησυχία του Κ. Τσάτσου, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σσ. 33 κ. έξ. Α. ΔΡΟΣΟΠΟΥΛΟΥ, Δύο άνθύπατοι για τους Έλληνες και τους πολιτικούς τους, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σσ. 139 κ. έξ. Μ. ΚΑΡΑΒΙΑ, Ο Πρόεδρος με το οικείο πρόσωπο, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σσ. 170 κ. έξ. Π. ΦΩΤΕΑ, Ο θεσμικός Τσάτσος, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σ. 87· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Η εικόνα της Ελλάδος στο έξωτερικό δια λόγου Κ. Τσάτσου, *Έκφραση τιμής...*, ένθ' άν., σσ. 144 κ. έξ. Κ. ΚΑΛΛΙΑ, Ο πατριώτης και ό πολιτικός Κ. Τσάτσος, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σσ. 180 κ. έξ. Σ. ΣΠΕΝΤΖΑΣ, Η κοινωνική ευαισθησία και ό ανθρωπισμός του Κ. Τσάτσου στην πράξη, *Νέα Έστία*, ένθ' άν., σσ. 211 κ. έξ. Δ. ΜΙΧΑΛΟΠΟΥΛΟΥ, Η συμμετοχή των Φιλελευθέρων στην ίδρυση της ΕΡΕ και ή προσωπική συμβολή του Κ. Τσάτσου, *Έκφραση τιμής...*, ένθ' άν., σσ. 150 κ. έξ. πβ. και το αφιέρωμα στον Κ. Τσάτσο (10 χρόνια από τον θάνατό του) της έφημ. *Η Καθημερινή* («Έπτά ήμέρες»), 19 Οκτωβρίου 1997.

98. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Heidelberg. Ο χρυσός κρίκος, ένθ' άν., σσ. 134-135.



μη, χωρίς μεγάλους κλυδωνισμούς και εξάρσεις, ολύμπια. Πρότυπό του ήταν ο Goethe όχι μόνο στο πνεῦμα αλλά και στην πολιτική. Και κατέλαβε – όπως του άξιζε – το ανώτατο αξίωμα της Πολιτείας, του Προέδρου της Ἑλληνικῆς Δημοκρατίας, για να ἐνσαρκώσει στο πρόσωπό του το πλατωνικό ιδεώδες του «φιλοσόφου βασιλέως»⁹⁹. Τὸν Κανελλόπουλο ὤθησε στην πολιτική όχι μόνο τὸ πνεῦμα ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ ψυχὴ του, ἡ ὑπαρξιακὴ του ὑπόσταση, πὺν ὁμως ἦταν στὸ βάθος τραγική. Ὁ Κανελλόπουλος βιώνει τὸ δράμα τῆς ἱστορίας όχι μόνο ὡς παρελθὸν μέσω τῶν προσώπων πὺν ἰχνογραφεῖ καὶ ἐξιστορεῖ τὴν μοῖρα τους, ἀλλὰ καὶ ὡς παρὸν στὸ δικό του πρόσωπο πὺν συμμετέχει διαρκῶς καὶ μὲ ὅλο του τὸ εἶναι ἅμεσα στὰ γεγονότα. Ὡς πολιτικὸς δὲν εἶναι ἐραστὴς τοῦ ἐφικτοῦ, ἀλλὰ κυνηγὸς τοῦ ἀπομακρυσμένου ἰδανικοῦ, τοῦ ἀνέφικτου. Ὡς κυνηγὸς τοῦ ἀνέφικτου, πέρασε μέσα ἀπὸ τὴν ζωὴ τοῦ τραγικοῦ, χωρίς νὰ μπορέσει νὰ ἀποφύγει τὶς φλόγες του. Γνωρίζει καλὰ τὸν Jaspers, τὸν φιλόσοφο τῆς ὑπαρξιακῆς ἀγωνίας, πὺν δίδαξε ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὀλοκληρώνει τὸν ἑαυτό του μόνο στην «ἀποτυχία» («Scheitern»), μὲ ἄλλα λόγια ὅτι πατάει τελικὰ στὸ ἔδαφος, ἡ μᾶλλον τσακίζεται ἐπάνω του, ναυαγώντας¹⁰⁰. Δύο φορές πρωθυπουργὸς, σὲ ὥρες κρίσιμες τῆς ἱστορίας τοῦ τόπου (τὸν Νοέμβριο 1945 καὶ τὸν Ἀπρίλιο 1967) δὲν μπόρεσε παρὰ μόνο λίγες ἡμέρες νὰ ἀγωνισθεῖ, ἀπὸ τὴν θέση αὐτή, για ἐκεῖνο πὺν ὑπῆρξε ὁ σταθερὸς στόχος τῆς πολιτικῆς του: ἡ ἐθνικὴ ἐνότητα καὶ ἡ κοινωνικὴ συμφιλίωση. Ὁ ἴδιος, στὸ βιβλίο του *Τὰ χρόνια τοῦ μεγάλου πολέμου (1939-1944)*¹⁰¹, ἀναφέρεται στην διαίσθηση πὺν εἶχε γι' αὐτὸν ἡ ἀγγλὶδα συγγραφέας Rosamond Lehmann, ὅταν σὲ μιὰ γνωριμία τους στὸ Λονδίνο τὸ 1943 τὸν ἀντίκρισε καὶ τὸν ἄκουσε, ὅτι ἡ μοῖρα δὲν θὰ τοῦ ἦταν εὐνοϊκὴ. Καὶ τὸ ἔγραψε τὴν ἐπόμενη μέρα στὸν ἀδελφό της ποιητὴ, κριτικὸ καὶ ἐκδότῃ John Lehmann. Ὁ Κανελλόπουλος παραθέτει τὶς «ὑπερβολικὰ κολακευτικὲς», ὅπως λέει, «ἀλλὰ καὶ σκοτεινὲς στὸ βαρὺ τους νόημα» φράσεις: «Κατακτήθηκα ἀπὸ τὸν Κανελλόπουλο. Ἔχει κανεῖς τὸ αἶσθημα, ὅταν βλέπει ἕνα τέτοιο πρόσωπο κάτω ἀπὸ τὴν σκιά τοῦ φωτοστεφάνου τῆς μοίρας ὅτι ἕνας τόσο λαμπερὸς ἄνθρωπος ὁδηγεῖται μοιραία πρὸς τὴν σύγχυση. Προσεύχομαι νὰ μὴν συμβεῖ». Ἡ διαίσθηση τῆς ἔξοχης Rosamond Lehmann ἐπαληθεύθηκε καὶ μάλιστα – λέει ὁ Κανελλόπουλος – «ὄχι μό-

99. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτεία*, 473d· για τὴν πολιτικὴ φρόνηση τῶν ἀρχόντων κατὰ Πλάτωνα πβ. Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος*, εἰς *Μελετήματα πολιτικῆς φιλοσοφίας*, Παπαζήση, 1975, σσ. 11· 23 κ. ἐξ.

100. Πβ. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, *ἐνθ' ἀν.*, σ. 58.

101. 1964, σ. 73.

νον σχετικά με την ειδικήν περίστασιν τῆς ὥρας ἐκείνης» (ὕποχρεώθηκε νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ Ἀντιπρόεδρος τῆς Κυβερνήσεως καὶ Ὑπουργὸς Ἐθνικῆς Ἀμύνης τῆς ἐξόριστης Κυβερνήσεως τοῦ Καίρου ἐξ αἰτίας ἀνταρσίας στὶς ἐλληνικὲς ταξιαρχίες τῆς Μέσης Ἀνατολῆς) «ἀλλὰ καὶ γενικότερα».

V. Συναγωγές. Ἰδεοκρατία καὶ ὑπαρξισμός, κλασικὸ καὶ ρομαντικὸ πνεῦμα, κρατοῦν τὸν Τσάτσο καὶ τὸν Κανελλόπουλο μακριὰ τὸν ἕναν ἀπὸ τὸν ἄλλον, σχεδὸν παντοῦ: στὴν φιλοσοφία γενικά, τὴν ποίηση, τὴν πολιτική. Ἀλλὰ τότε τί ἦταν ἐκεῖνο ποὺ τοὺς ἔνωσε, ποὺ συνιστοῦσε – ὅπως λέει ὁ Κανελλόπουλος – τὸν «χρυσὸ κρίκο τοῦ πνευματικοῦ τους δεσμοῦ»; Μπορεῖ νὰ τοὺς παρομοιάσει κανεὶς μὲ τὶς διπλὲς ἐκεῖνες κεφαλὲς τῶν «Ἑρμῶν», ποὺ ἐνῶ εἶναι συνυφασμένες μεταξύ τους, κοιτάζουν πρὸς ἀντίθετες πλευρές; Εἶναι μία παρομοίωση τοῦ Victor Ehrenberg γιὰ τὸν Περικλῆ καὶ τὸν Σοφοκλῆ, ποὺ ἀναφέρει ὁ Κανελλόπουλος στὶς *Ἐπιστολὲς στοὺς Προγόνους μου*¹⁰². Μπορεῖ νὰ ἰσχύει τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τοὺς δύο διανοητὲς μας; Τί εἶναι ἐκεῖνο ποὺ συνιστᾷ τὸν «κρίκο τοῦ δεσμοῦ τους»; Δύο πράγματα: Πρῶτον, ἡ συνείδηση ὅτι οἱ ἀντίθετες ροπὲς ποὺ ὁ καθένας ἐκφράζει δὲν εἶναι ἀσυμφιλίωτες, ἀλλὰ στὸ βάθος συγκλίνουν μεταξύ τους σὲ μία ὑπέρτερη ἐνότητα, ποὺ ἐκφράζει τὴν κοσμολογικὴ (πυθαγόρεια καὶ προσωκρατικὴ) ἀρχὴ τῆς «ἁρμονίας τῶν ἀντιθέτων», μιᾶς παλίντροπης ἁρμονίας, ὅπως τοῦ τόξου καὶ τῆς λύρας¹⁰³. Ἡ ἁρμονία αὕτη δὲν εἶναι φανερὴ ἀλλὰ ἀφανῆς («ἁρμονίη ἀφανῆς φανερῆς κρείττων»¹⁰⁴) καὶ ἐκδηλώνεται στὸν καθένα διαφορετικά. Ὁ Κανελλόπουλος, παρ' ὅτι ρομαντικὴ φύση, βιώνει καὶ τὶς κατακτήσεις τοῦ κλασικοῦ πνεύματος. Ὁ Τσάτσος, παρὰ τὴν προσήλωσή του στὴν ἀφηρημένη ἰδέα, βιώνει τὴν κρυφὴ ἀντιμαχία μὲ τὴν προσωπικὴ του ὑπαρξή. Καὶ ὁ δεύτερος λόγος ποὺ συνιστᾷ τὸν «κρίκο τοῦ δεσμοῦ τους» εἶναι ἡ συνείδηση τῆς παιδαγωγικῆς ἀποστολῆς τους, τοῦ χρέους τους: Νὰ ἐγείρουν τὶς συνειδήσεις πρῶτιστα ἀπὸ τὴν ἀδιαφορία καὶ τὸν μηδενισμό. Ἡ πνευματικὴ ἀδιαφορία εἶναι ἡ μεγαλύτερη τραγωδία τοῦ συγχρόνου ἀνθρώπου, ἡ ὁποία, ἐνῶ παίζεται, δὲν τὴν παρατηρεῖ κανεὶς. Ὁ μηδενισμός, ποὺ μὲ τόση ἀκρίβεια εἶχε προφητεύσει ὁ Νίτσε, εἶναι ἕνα μεγάλο κῦμα ποὺ ἔχει κατακλύσει τὸν αἰῶνα μας, φέροντας στὴν ἐπιφάνεια τὴν ὠμὴ δύναμη καὶ βία. Οἱ ἀλλαγὲς εἶναι πλέον κοσμογονικὲς· κοσμογονικὲς πρέπει νὰ εἶναι καὶ οἱ ἐπαγγελίες

102. Μὲ πρόλογο Κ. Δεσποτόπουλου, ἐκδ. Λιβάνη, 1990, σ. 118.

103. ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΥ, Ἀπόσπ. 51: «οὐ ξυνιᾶσιν ὁμως διαφερόμενον ἑωυτῷ συμφέρεται· παλίντονος ἁρμονίη ὁκωσπερ τόξου καὶ λύρης».

104. ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΥ, Ἀπόσπ. 54.

τῆς σωτηρίας. Οἱ Κανελλόπουλος καὶ Τσάτσος δὲν θέλουν νὰ διδάξουν νέες ἀλήθειες. «Ὁχι καλοί μου φίλοι», λέει ὁ νέος Ζαρατούστρας τοῦ Κανελλόπουλου, «δὲν ὑπάρχουν νέες ἀξίες πού γιὰ χάρη τους νὰ πρέπει νὰ γκρεμιστοῦν τὰ πάντα... Τὸ μόνο πού ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ ἐλπίζουμε εἶναι τοῦτο: νὰ ῥθουν ἄνθρωποι νέοι πού θὰ ξαναζήσουν τίς παλιές ἀξίες, τίς ἴδιες πού δὲν τίς προσέχουμε καὶ πού, ἀντὶ νὰ τίς ζοῦμε κάθε στιγμή σὰ θαύματα, τίς προσπερνᾶμε ἀδιαφορώντας»¹⁰⁵. Οἱ ἀξίες αὐτές δὲν εἶναι ἄλλες ἀπὸ ἐκεῖνες πού ἀποτελοῦν τὴν σύνθεση τῶν ἀντιθέτων· τὴν σύνθεση τοῦ κλασικοῦ μὲ τὸ ρομαντικὸ πνεῦμα καὶ ἐν τέλει τοῦ Ἑλληνισμοῦ μὲ τὸν Χριστιανισμό, πού ἐκβάλλει στὸ πνεῦμα τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης πού συναιρεῖ ὅλα τὰ ἀντίθετα καὶ τὰ ὑπερβαίνει. Αὐτὴ εἶναι ἡ κατεύθυνση, πρὸς τὴν ὁποία βάδισαν ἀπὸ διαφορετικούς δρόμους οἱ δύο ἄνδρες (καὶ ἐπίσης, μαζὶ μὲ αὐτούς, καὶ ὁ Θεοδωρακόπουλος). Δὲν θέλησαν νὰ παρασύρουν συνειδήσεις στὸν δρόμο τους. «Ἀκόμα καὶ στὸ δρόμο τῆς ἀλήθειας δὲν πρέπει νὰ παρασύρεσαι, πρέπει νὰ βαδίζεις μόνος σου», λέει ὁ Κανελλόπουλος¹⁰⁶. Οὔτε θέλησαν νὰ εἶναι ὁδηγοὶ τῶν ἄλλων. Θέλησαν – ὅπως λέει πάλι ὁ ἴδιος – νὰ εἶναι ἓνα ἀπλὸ παράδειγμα. Γι' αὐτὸ καὶ ὑπῆρξαν ὄχι μόνο μεγάλοι φιλόσοφοι, ποιητὲς καὶ πολιτικοί, ἀλλὰ καὶ μεγάλοι παιδαγωγοί. Καὶ «τὸ ἔργο τῶν μεγάλων παιδαγωγῶν, ὅπως καὶ τῶν μεγάλων φιλοσόφων καὶ στοχαστῶν, κρατᾷ ὄχι πενήντα ἢ ἑκατὸ χρόνια»· εἶναι διαρκές. Ὅπως διαρκῆς – πέρα ἀπὸ τὰ σχετικὰ κριτήρια τῆς ἐγκόσμιας ζωῆς – εἶναι καὶ ἡ πνευματικὴ ἀξία τοῦ δεσμοῦ τους – ἐνὸς δεσμοῦ πού συνενώνει δύο διαφορετικὰ πνευματικὰ ρεύματα καὶ καθιστᾷ τὴν σύνθεσή τους στοιχεῖο τοῦ νεώτερου πολιτισμοῦ μας. Κανελλόπουλος καὶ Τσάτσος ἀνήκουν στὴν παράδοση τῶν Διδασκάλων τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ.

Μαριάνος ΚΑΡΑΣΗΣ
(Θεσσαλονίκη)

105. Τὸ τέλος τοῦ Ζαρατούστρα, 1956, σσ. 135-136.

106. Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ἡ ἐποχὴ μας, Πρόλογος.

PANAGIOTIS KANELLOPOULOS – KONSTANTINOS TSATSOS CONVERSIONS AND DIVERSIONS

S u m m a r y

Both the literary works of K. Tsatsos and P. Kanellopoulos are exhaustive and multidimensional. Yet, despite their vast breadth, they feature an organic unity that enables their comparative review.

The philosophical thinking of both intellectuals developed during their post graduate study years in Heidelberg Germany (in the twenties) where two philosophical trends prevailed: neokantism represented by Rickert and existentialism that was introduced and supported by Jaspers. Those two trends were contradictory. K. Tsatsos studied under Rickert and followed his teaching. P. Kanellopoulos followed the other movement. Yet, none of them remained a faithful supporter. Each developed his own philosophical and spiritual personality according to his particular temperament.

K. Tsatsos was a systematic philosopher, like Rickert, however not antimetaphysical as Rickert was. He incepted the Kantian philosophy, the philosophical system and theory of values of Rickert and in parallel, Plato's metaphysical theory of ideas and partly, the Hegelian dialectic. Based on these influences, he created a new philosophical theory that he further used as a cognitive base to build two more special purely idealistic systems: the philosophy of law, on the one hand and the philosophy of art on the other.

Kanellopoulos belongs to the opposite existentialism movement. He developed his own work in three fields outside the environment of intellectualism and scientific rationalism: sociology, history and metaphysics. In sociology, he was mainly influenced by Wilhelm Dilthey, Georg Simmel and Alfred Weber. His historical work is enormous, the most remarkable being his 11-volume "History of the European Spirit". For Kanellopoulos, In the beginning was History and not Logos. Unlike Tsatsos, Kanellopoulos is not a rational mind but rather a historical mind, a historical conscience. He applies in history the same method he had accepted for his Sociology: Dilthey's "Verstehen" method. In his metaphysics too, Kanellopoulos is not an intellectualist. He developed metaphysics with a religious dimension equivalent to a supreme inner freedom that is not subject to rational verification or disproof. For him, the superior philosophical function of the mind is doubt and in order to be legitimated doubt must resist to the advocate diaboli rationale. It is an original metaphysics within the existentialist movement.

Tsatsos and Kanellopoulos are opposite natures. For Tsatsos, the classical element has the priority while for Kanellopoulos the romantic element prevails. Nevertheless, these elements converge at three levels: at the level of philosophical reflection, of poetry and of political action. In the philosophical reflection, the conversion manifests itself in the great question of relation between Hellenism and

Christianism, yet in different manners. There is also conversion in poetry although in a particular manner: in spite of his romanticism, Kanellopoulos writes rhymes dominated by a rational, plastic attribute; in spite of his classicism, Tsatsos writes rhymes that give recourse to his existentialist anguish. In politics, they keep pace with each other again with opposite natures: Tsatsos is impelled into politics by the sense of “duty”, while Kanellopoulos by his very own soul, his existentialist make that was substantially tragic.

Despite their profound differences, the two intellectuals were fellow travellers rather than rivals. Heidelberg, their spiritual cradle, represents – according to Kanellopoulos – the “golden link of their spiritual bond”. This firstly consists in the awareness that the opposite tendencies each one of them expresses are not irreconcilable but that they basically converge in a superior unity (principle of harmony of opposites) and secondly in the awareness of their pedagogical mission. Tsatsos and Kanellopoulos belong to the tradition of the Great Masters of Neohellenism.

Marianos D. KARASIS

