

ques” (*Ennéade II 9 [33]*); un *Index des auteurs modernes* et un autre *Index des auteurs anciens*; des *Indications relatives aux citations des Ennéades*; un *Résumé* enfin (en français et en anglais) des articulations principales de l’analyse présentée.

Il s’agit d’un livre très intéressant qui offre à tous les spécialistes de la philosophie de la Grèce ancienne un nouvel aspect des principales doctrines plotiniennes qui sont examinées en commun avec les théories gnostiques, tout en insistant surtout sur le sens de la théodicée. Il s’agit d’une contribution importante au progrès de la science.

Evangélie MARAGUIANOU

Νεοκλῆ ΚΑΖΑΖΗ, *Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάστασις. Μέρος ἕκτον. Εἰσαγωγή - Ἑκδοσις κειμένου - Σχόλια*, Ρωξάνη Δ. Ἀργυροπούλου, Ἀθήνα, Τροχαλία, 1993, 220 σελ.

Ἄν ὁ νεοέλληνας φιλόσοφος καὶ πολιτικὸς Νεοκλῆς Καζάζης, μολον-
ότι (ἢ ἴσως ἀκριβῶς γι’ αὐτό) σήμερα ἀγνοημένος, ἀποτελεῖ πράγματι τὸν
«ἀξιολόγοτερο μελετητὴ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ» καὶ ἰδιαίτερα τῆς
Γαλλικῆς Ἐπανάστασης «στὴν Ἑλλάδα τοῦ 19ου αἰῶνα» (Πρόλογος, σ. 9),
τότε ἡ ἔκδοσις τοῦ Ἑκτοῦ Μέρους τοῦ ἀνέκδοτου μέχρι τώρα ἔργου τοῦ *Ἡ
Γαλλικὴ Ἐπανάστασις* (1915) ἀπὸ τὴν κυρία Ρωξάνη Ἀργυροπούλου —ἔκ-
δοσις μὲ ἐμπεριστατωμένη Εἰσαγωγή καὶ Σχόλια— ὀφείλει νὰ θεωρηθεῖ ὡς
ἐπιστημονικὴ καὶ συνάμα ἐθνικὴ προσφορά (καὶ ἀνάλογη παρώθησις) ἀπὸ
τις πλέον πολύτιμες γιὰ τὴν Ἑλλάδα τοῦ 20οῦ αἰῶνα.

Δὲν εἶναι ἐδῶ ἡ κατάλληλη θέση γιὰ ἐνδελεχὴ ἀνάλυσις ἐνὸς τόσο
ἐμβριθοῦς ἔργου. Θὰ τονίσουμε —ἀκολουθώντας καὶ διευρύνοντας ἀπὸ τὴ
μία πλευρὰ τὴ σχετικὴ ἀνάλυσις ποὺ ἐπιχειρεῖ ἡ κυρία Ρωξάνη Ἀργυροπού-
λου καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὸ ἴδιο τὸ ἔργο— ὅτι τοῦτο ἀρθρώνεται ὡς μιὰ προ-
σωπικὴ, ἱστορικὴ καὶ φιλοσοφικὴ ταυτόχρονα, προσέγγισις τῆς Γαλλικῆς
Ἐπανάστασης ἐκ μέρους τοῦ Καζάζη. Αὐτός, μολονότι ὡς πρὸς τὴν ἱστο-
ρικὴ μέθοδο ἀκολουθεῖ τὸν κλασσικὸ τρόπο παράθεσις τῶν γεγονότων,
ἀπὸ φιλοσοφικὴ ὥστόσο πλευρὰ υἱοθετεῖ μιὰ ψυχολογικὴ (μὲ σαφεῖς ἐπιρ-
ροὲς τοῦ Taine καὶ τοῦ Le Bon) κατὰ προτίμησιν παρὰ κοινωνιολογικὴ
προοπτικὴ ποὺ τείνει νὰ συγκεράσῃ —μὲ ἀρκετὰ φυσικὰ προσωπικὰ δια-
φοροποιήσεις— τὸν ἐγελιανισμό, τὸν φιλελευθερισμὸ (τοῦ Tocqueville καὶ
τῆς Mme de Staël κυρίως) καὶ τὴν ἐξελικτικὴ θεωρία καθὼς ἐπίσης καὶ τὸν
θετικισμὸ τοῦ Comte καὶ τὴ θεωρία τῆς ἱστορικῆς σχολῆς καὶ ἔτσι νὰ



ὕπερβεῖ κατὰ κύριο λόγο τὰ θεωρητικὰ σχήματα ποὺ κατὰ τὴ γνώμη τοῦ ἀστοχοῦσαν λίγο πολὺ στὴν ὀρθὴ ἐκτίμηση τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης· τὸν φυσιολογισμό τοῦ Taine, πού, παρασυρόμενος ὑπὲρ τοῦ δέοντος ἀπὸ τὰ ἀρνητικὰ τοῦ συναισθήματα κατὰ τῆς Τρομοκρατίας (ὅπως καὶ κατὰ τῆς συγχρόνου τοῦ Κομμούνας τοῦ 1871), κατεδίκαζε συλλήβδην τὴν ἐπανάσταση ὡς φαινόμενο κοινωνικῆς παθολογίας, τὸν φιλελευθερισμὸ τοῦ Thiers, πού, στὸ ὄνομα τῆς ἐνότητας τοῦ Γαλλικοῦ ἔθνους, δικαίωνε τοὺς πρωτεργάτες τῆς Τρομοκρατίας, καθὼς καὶ τὸν μυστικιστικὸ φιλελευθερισμὸ τοῦ Michelet καὶ τοῦ Quinet, ποὺ συνταύτιζαν τὸ ἐπαναστατικὸ μὲ τὸ θρησκευτικὸ-ρομαντικὸ στοιχεῖο. Μ' αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, δὲν εἶναι καθόλου παράδοξο ποὺ ἡ γενικὴ θέση τοῦ Καζάζη γιὰ τὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση, ὅπως καὶ γιὰ κάθε ἐπανάσταση, ἐμφανίζεται ὡς συμβιβαστικὴ ποικίλων τάσεων καί, πάνω ἀπ' ὅλα, τῶν δύο θεμελιωδέστερων ἱστορικῶν παραγόντων μὲ τοὺς ὁποίους οἱ τάσεις αὐτὲς συνάπτονται: τοῦ ἀτόμου καὶ τῆς κοινωνίας. Ἀναλυτικότερα, κατὰ τὸν Καζάζη, ἡ ἐπανάσταση ἀφ' ἑαυτῆς δὲν εἶναι παθολογικὸ σύμπτωμα τῆς κοινωνίας ἀλλὰ φυσικὸ γεγονὸς ποὺ ὑπαγορεύεται, μὲ ὅρους, θὰ λέγαμε, τοῦ Hegel, ἀπὸ τὴ γενικὴ «δύναμι τῶν πραγμάτων» (σὲ ἀντίθεση ὅμως πρὸς ὅ,τι πίστευε ὁ Hegel, ἡ ἐπανάσταση ὄχι μόνον δὲν ἔχει ὑπερβαθεῖ ἱστορικὰ ἀλλὰ ἀποτελεῖ φαινόμενο μακρᾶς διάρκειας), ἢ, μὲ ὅρους τοῦ φιλελευθερισμοῦ, ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς προόδου ἢ ὁποία, ἐντούτοις, σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία τοῦ Δαρβίνου, ἔχει ἐξελικτικὸ χαρακτήρα: συναρτᾶται τόσο μὲ τὴ ζωτικὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴν τελειότητα ὅσο καὶ μὲ τὸ νόμο τῆς δημιουργίας ποὺ ἀποτελεῖ ἐκδήλωση τῆς «αἰωνίας κινήσεως τοῦ παντός... θανάτου καὶ παλλιγενεσίας» (Εἰσαγωγή, σσ. 14, 18-20). Ὡς φαινόμενο τέτοιου εἴδους συνεπῶς ἡ ἐπανάσταση δὲν εἶναι δυνατό νὰ πραγματοποιεῖται χωρὶς παρεκτροπές ἢ καὶ καταστροφές. Αὐτὲς —ποὺ φαίνονται ἄλλωστε νὰ εἶναι ἀνάλογες μὲ τὶς βίαιες ἀλλαγές που συμβαίνουν στὸ φυσικὸ κόσμο (Εἰσαγωγή, 19-20)— συνιστοῦν μᾶλλον ἀναγκαῖα ἐπιφαινόμενα-ἀντιστάσεις τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ ἐπανάσταση ἀποτελεῖ ἓνα ἀποφασιστικὸ καὶ κρίσιμο μέσο στὴ γενικότερη διαδικασία ἐκπολιτισμοῦ τῶν δύο βασικῶν φυσικῶν ροπῶν καὶ «θετικῶν ἐκδηλώσεων τῆς ἱστορικῆς ζωῆς» τοῦ ἀνθρώπου: τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς κοινωνικότητας. Ἡ ἀρμονικὴ ἔνωση τῶν δύο τούτων ροπῶν, ποὺ στὴν ἐξωτερικὴ ζωὴ παίρνει τὴ μορφή τῆς ἐξασφάλισης τῶν ἀτομικῶν δικαιωμάτων στὰ πλαίσια τοῦ κράτους - πολιτείας, φαίνεται νὰ συνιστᾷ τὸ δίκαιο, τὸ ὁποῖο —κι ἐδῶ ὁ Καζάζης ἀκολουθεῖ τὴν ἀνάλογη θέση τῆς ἱστορικῆς σχολῆς— εἶναι «πλάσμα τοῦ καθολικοῦ πνεύματος τοῦ λαοῦ, τῆς καθολικῆς αὐτοῦ βουλήσεως». Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη κάθε μεγάλη ἐπανάσταση ἐκπροσωπεῖ (στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Καζάζης ἀκολουθεῖ τὸν τριμερῆ



διαχωρισμό της ιστορίας του Comte) μία από τις τρεις φάσεις που διέρχεται ή ιστορία του δικαίου: τη θεολογική, τη μεταφυσική και τη θετική ή «άνθρωπίνη». Η Γαλλική επανάσταση συγκεκριμένα αποτελεί την αρχή της «θετικής του δικαίου απόψεως και παραστάσεως» που είναι και «ή κατ'έξοχην *άνθρωπίνη*».

Από ευρύτερη σκοπιά ή Γαλλική επανάσταση —και γενικότερα οίαδήποτε επανάσταση— φαίνεται ότι αποτελεί φαινόμενο καθολικότερο και αυτόνομο όχι μόνο σε σχέση με το δίκαιο και την ιστορία του αλλά ακόμη και σε σχέση με την καθαυτή ιστορική διαδικασία ή όποια μάλλον συνιστά απλώς το αναγκαίο πλαίσιο εκδίπλωσής της. Τοῦτο, γιατί τελικά δὲν εἶναι κάθε φορά τίποτα ἄλλο παρά, ὅπως και κατὰ τὸν Hegel, μία ἔκφανση τῆς ἐπαναστατικῆς ιδέας, ἡ ὁποία ὅμως, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀντίστοιχη ἐγγελιανή ιδέα, δὲν ἀντλεῖ τὴν ἀντικειμενικότητά της ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ καὶ ιστορικὸ κόσμον ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἀπόλυτο χαρακτήρα τοῦ «ἐγὼ» ἐντὸς τοῦ ὁποίου ἐστιάζεται. Ἡ ἐπαναστατικὴ ιδέα εἶναι, θὰ λέγαμε, τρόπος ἐκδήλωσης τοῦ «ἐγὼ» ἢ, μάλλον, τῆς ἀπόλυτης ἐλευθερίας καὶ βούλησης τοῦ ατόμου πὺ ἀναφύεται ὡσάκις ἡ τελευταία ἀπειλεῖται ἀπὸ κάποια αὐθεντία. Τὸ «ἐγὼ» ὡστόσο δὲν ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Καζάζη καθαρὰ πνευματοκρατικὴ ὄντοτητα, καθόσον, ἂν καὶ αὐτόνομο καὶ ἀπόλυτο, δὲν παύει νὰ εἶναι τὸ «ἐγὼ» τοῦ συγκεκριμένου ἀνθρώπου, τοῦ ὁποίου οἱ «φυσικὲς» καὶ «κοινωνικὲς» τάσεις εἶναι ἐξίσου ἀπόλυτες καὶ ἰσχυρές, συνεπῶς ἱκανὲς νὰ γίνουν ἐπιζήμιες. Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἄποψη μιὰ ἐπιτυχημένη επανάσταση φαίνεται νὰ εἶναι ἡ εὐθραυστη ἰσορροπία (στὴν ὁποία ἀνάγεται βέβαια καὶ ἡ αἰτία ἐμφανίσεώς της) μεταξὺ τῶν βουλευτικῶν, τῶν φυσικῶν καὶ τῶν κοινωνικοπολιτικῶν τάσεων τοῦ ἀνθρώπου: ξεκινᾷ ἀπὸ τὸ φιλοσοφικὸ (φιλοσοφικὸ βεβαίως, στὴν προκειμένη περίπτωση, σημαίνει πῶς πολὺ ψυχολογικό, γιὰ τοῦτο καὶ ὁ Καζάζης δὲ δέχεται τὴν ἄποψη τοῦ Fichte γιὰ τὴ γαλλικὴ επανάσταση ὡς καθαρὰ φιλοσοφικο-ιδεατὸ συμβάν, καθὼς ἐπίσης, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, καὶ τὴν ἄποψη τοῦ Burke γι' αὐτὴν ὡς καθαρὰ ἱστορικὸ γεγονός) καὶ διευρύνεται στὸ κοινωνικὸ καὶ στὸ πολιτικὸ ἐπίπεδο. Ἔτσι, ἀποτελεῖ τὴν πολιτικὴ ἀπόληξη μιᾶ μακρᾶς ἐξέλιξης τῆς ἐπαναστατικῆς ιδέας πὺ ἀνεφάνη μετὰ τὴν πτώση τοῦ ἐλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ, (ἐπειδὴ ὁ χριστιανισμὸς δὲν μπόρεσε ἀφενὸς νὰ προσδώσει τὴ δέουσα κοινωνικὴ διάσταση στὸ ἄτομο καὶ ἀφετέρου νὰ ἀντιμετωπίσει τὴ φυσικὴ του ἰσχὺ) καὶ προσέλαβε φιλοσοφικὴ καὶ κοινωνικὴ μορφή τὸ 12ο καὶ τὸ 17ο αἰῶνα ἀντίστοιχα. Ὡς πολιτικὸ συμβάν ὅμως ἡ γαλλικὴ επανάσταση συνιστᾷ ἐπιτυχία καὶ ἀποτυχία. Ἐχει ἔτσι διττὸ (διχασμένο) χαρακτήρα: ἡ ἀρχικὴ ἰσορροπία μεταξὺ ατομικῆς ἐλευθερίας καὶ φυσικῶν καὶ κοινωνικῶν ροπῶν πὺ ἐπιτεύχθηκε τὸ 1789 (Διακήρυξη Δικαιωμάτων) ἀνετράπη ἀπὸ



τὸ 1793 καὶ μετὰ μὲ τὸ γιανωβινισμὸ καὶ τὸ βοναπαρτισμὸ: ἡ «τρίτη τάξη», φυσικὸς καὶ νόμιμος φορέας τῆς ἐπανάστασης, παρεξέκλινε πρὸς τὸ «λαὸ» καὶ ἡ ἀντίθεση πρὸς τὸ παλαιὸ καθεστῶς προσέλαβε παθολογικὸ χαρακτήρα.

Βέβαια, ἐφόσον ἡ γαλλικὴ ἐπανάσταση ὡς ἐπανάσταση ἔχει τὴν ἀπώτατη πηγὴ καὶ ἀφετηρία της στὸ ἴδιο τὸ «ἐγὼ», τόσο τὸ ἐπιτυχὲς ὅσο καὶ τὸ ἀνεπιτυχὲς μέρος της δὲν μποροῦν νὰ ὀφείλονται τελικῶς παρὰ στὴν «ψυχικὴν ἰδιοσυγκρασίαν τινῶν ἐκ τῶν ἡγετῶν αὐτῆς» (τῶν μελῶν τῆς Συντακτικῆς, τῶν Γιανωβίνων καὶ τοῦ Βοναπάρτη, ἀντίστοιχα) (*Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάστασις*, σ. 77). Ἀσφαλῶς αὐτὴ ἀπὸ μόνη της δὲ θὰ ἀρκοῦσε. Σημαντικὴ συμβολὴ ἔχει καὶ ὁ συνδυασμὸς της μὲ τὴν ψυχικὴ ἰδιοσυγκρασία τοῦ συνόλου τῶν ὑπολοίπων ἀτόμων (λαοῦ) στὴν ὁποία ἄλλωστε αὐτὴ, ἰδιαίτερα σὲ περιόδους μεγάλων πολιτικῶν ἀνακατατάξεων, κατὰ κάποιον τρόπο διαχέεται. Συμβάλλει ἐπίσης καὶ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ «ἐγκέφαλος» τῶν ἡγετῶν καὶ τοῦ λαοῦ προσέλαβε τὴν (ἐπαναστατικὴ) «ιδέα» τῆς μεταμόρφωσης τῆς κοινωνίας ποὺ εἶχαν ἤδη συλλάβει στὰ πλαίσια μιᾶς θεωρίας ὀρισμένα «ἐγὼ» στὴν προσπάθειά τους νὰ προωθήσουν τὴν πρόοδο τοῦ ἀνθρωπίνου γένους (ὁ.π., σ. 145). Μάλιστα, ὁ τρόπος πρόσληψης τῆς ιδέας αὐτῆς, ἡ ὁποία συχνὰ στὸ ὄνομα μιᾶς ἀπολεσθείσας φυσικῆς ἁρμονίας (ὅπως στὴν προκειμένη περίπτωση μὲ τὶς θεωρίες τοῦ Κοινωνικοῦ Συμβολαίου) προτείνεται ὡς ιδεῶδες ποὺ τείνει νὰ ἀκυρώσει ἢ νὰ ὑπερβεῖ προηγούμενες ἢ ὑπάρχουσες ἀρνητικὲς ἱστορικὲς καταστάσεις, διαδραματίζει ἰδιαίτερα σημαντικό ρόλο. Διότι πάντοτε πρόκειται γιὰ ἕναν τρόπο ποὺ καθορίζει τὰ ὅρια τοῦ φυσιολογικοῦ καὶ τοῦ παθολογικοῦ τόσο τῶν ἡγετῶν ὅσο καὶ τοῦ λαοῦ: ἐὰν ἡ ιδέα κατανοηθεῖ, ὅπως φαίνεται νὰ ἔγινε κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον τὸ 1789, ὡς ιδέα τοῦ «ἀτομικοῦ ἀνθρώπου» ποὺ ὡς «ἐγὼ» καὶ ὡς «συνειδήση» ἀποτελεῖ τὸν «ἠθικὸν παράγοντα καὶ αὐτουργὸν τῆς μεταμορφώσεως» καὶ ποὺ κατὰ συνέπεια δὲν μπορεῖ ποτὲ καὶ δὲν ὀφείλει νὰ ἀνατρέψει μὲ τὴν ὑπερεκτίμηση τῶν ιδεῶν (οὐτοπία) τὴν ἱστορία, τότε ἡ ὑπαρξὴ τοῦ «ἀτομικοῦ ἀνθρώπου» καταφάσκεται καὶ ἡ ἐπανάσταση ὡς ἐφαρμογὴ τῆς ιδέας ἐπιφέρει τὶς πρέπουσες (σύμφωνα μὲ τὰ συμφέροντα τοῦ ἀνθρωπίνου γένους) ἀλλαγές. Ἐάν, ἀντίθετα, ὅπως συνέβη ἀπὸ τὸ 1793 καὶ μετὰ, ἡ ιδέα κατανοηθεῖ «ἐν τῇ συνειδήσει ἐκάστου ἀνθρωπίνου ὄντος καὶ ἐν τῇ κοινωνίᾳ» ὡς «εἰδῶλον» (ἰδιαίτερα μάλιστα ἀπὸ τοὺς ἡγέτες ποὺ τὴ μεταλαμπαδεύουν στὸ λαό) τότε ἀνάγεται σὲ οὐτοπία μπροστὰ στὴν ὁποία ὁ «ἀτομικὸς ἄνθρωπος» δὲν δικαιούται νὰ διεκδικήσει κανένα λόγο ὑπαρξὸς καὶ ἡ ὁποία στὴν προσπάθειά της νὰ ἀνατρέψει τὰ ἱστορικὰ δεδομένα μετατρέπει τὴν ἐπανάσταση σὲ Τρομοκρατία (ὁ.π., σσ. 77-78). Σὲ τοῦτο ἀκριβῶς τὸ στάδιο ἐξέλιξης τῆς ἐπαναστατικῆς ιδέας μπορούμε νὰ



ποῦμε (γεγονὸς τὸ ὁποῖο θυμίζει, μόνο ὅμως ὡς ἓνα βαθμό, τὴν ἄποψη τοῦ Le Bon γιὰ τὴν ἔκπτωση τοῦ λαοῦ σὲ μάζα μόλις ἐκλείψει ὁ ἀρχηγός) ὅτι ἡ ψυχολογία τοῦ ἡγέτη, τοῦ ἐνός, ὑποκαθίσταται ἀπὸ τὴν «ψυχολογίαν τοῦ πλήθους», τῶν «πολλῶν» (ὁ.π., σσ. 76, 97). Τότε, καθὼς ἡ δύναμη τοῦ κράτους ὡς «συνδετικῆς δυνάμεως» ἐλλεῖπει, ὁ ἄνθρωπος καταλαμβάνεται ἀπὸ τὰ πλεόν «θηριώδη ἐνστικτα», ποὺ ἐγείρονται στὴν ψυχὴ του «ὑπὸ τὴν μορφήν τοῦ πάθους», ὁδηγούμενος ἔτσι στὴν ἀνατροπὴ κάθε ἀτομικῆς καὶ γενικῆς ἀξίας (ὁ.π., σ. 97). Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ «κυριαρχία τοῦ λαοῦ» δὲν ἐπιφέρει τίποτα ἄλλο (κι ἐδῶ ὁ Καζάζης φαίνεται νὰ ἀκολουθεῖ τὶς ψυχολογικὲς ἀπόψεις τοῦ Taine) παρὰ τὴν κατάργηση τοῦ «λόγου» καὶ τὴν ἐπικράτηση τῶν «ἐνστίκτων». Ὁ ἄνθρωπος μεταβάλλεται ἔτσι σὲ (ἢ μᾶλλον ἀναδεικνύει τὸν ἐνυπάρχοντα ἤδη) «κτηνάνθρωπον» (ὁ.π., σ. 118). Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ὁλόκληρη ἡ κοινωνία ἔχει μεταμορφωθεῖ σὲ ἓνα «κτηνάνθρωπον».

Γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ ἐντούτοις μιὰ τέτοια μεταμόρφωση δὲν ἀρκεῖ ἀπλῶς ἡ ἀναγωγή τῆς ιδέας σὲ εἶδωλο ἐκ μέρους τῶν ἡγετῶν καὶ τῶν ἀτόμων ποὺ ἀπαρτίζουν τὸ λαό. Ἀπαιτεῖται ἐπιπλέον (στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι πιά πιὸ ἐμφανὲς ἢ ἐπιρροὴ τοῦ Taine ἐνῶ μειώνεται ἐκείνη τοῦ Le Bon γιὰ τὸν ὁποῖον ἡ μάζα καθίσταται παθολογικὴ μὲ τὴν ἔλλειψη ἤδη τοῦ ἀρχηγοῦ καὶ ὄχι τόσο ἀπὸ παθογενὴ αἰτία) ἡ ὕπαρξη μιᾶς συγκεκριμένης λίγο πολὺ παθολογικῆς «ψυχικῆς ιδιοσυγκρασίας» καὶ ἀπὸ τὰ δύο μέρη, ἡ ὁποία ὀφείλεται κυρίως σὲ παθολογικά, οἰκογενειακὰ καὶ κληρονομικὰ αἷτια καὶ ἡ ὁποία θὰ ὁδηγήσει στὴ βίωση τῆς ιδέας κατὰ τρόπο ποὺ νὰ προβαίνει «μέχρι ψυχοπαθείας». Ἀπαιτεῖται δηλαδὴ ἡ ὕπαρξη στὸν ἡγέτη «μανίας καταδιώξεως» «ἐκ λόγων κληρονομικῶν» ἢ «ἐκ συγχρόνων παθολογικῶν αἰτίων» καὶ στὸ λαὸ (στὰ ἄτομα ποὺ τὸν ἀποτελοῦν, ἐφόσον «οἷα ἡ σύστασις τοῦ ἀτόμου, τοιαύτη καὶ ἡ τοῦ συνόλου», ὁ.π., σ. 100) μιὰ «κατάστασις παραληρημάτων», «ἐνεκα προηγουμένων αἰτίων, οἰκογενειακῶν, κληρονομικῶν» ἢ «ψυχικῶν συγκρούσεων καὶ παρακρούσεων», δυνάμει τοῦ ὁποίου αὐτὸς δέχεται νὰ ἀναπαράγει τὴ μανία καταδιώξεως τοῦ ἡγέτη. Μ' αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις ἡ μεταβολὴ τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης σὲ Τρομοκρατία φαίνεται νὰ προέκυψε ἀπὸ μιὰ βίωση τῆς ἐπαναστατικῆς ιδέας ἐκ μέρους ὀρισμένων ἀπὸ τοὺς ἡγέτες τῆς (Γιακωβίνους κ.λπ.) καὶ τοῦ λαοῦ ὑπὸ τὴν πίεση ἄλλων ψυχικῶν συγκρούσεων.

Οὕτε ὅμως ἡ παθολογικὴ κατάσταση ὀρισμένων ἡγετῶν καὶ τοῦ λαοῦ ἀρκεῖ γιὰ τὴν ἀνάφλεξη καὶ βεβαίως γιὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ ἐπαναστατικοῦ φαινομένου. Τοῦτο φαίνεται νὰ εἶναι κατὰ κύριο λόγο ἓνα ἰδεολογικὸ φαινόμενο, δηλαδὴ ἀποτέλεσμα τῆς ἐπαναστατικῆς ιδέας-ἀλήθειας ἡ ὁποία, ἀκόμα κι ὅταν προέρχεται ἀπὸ ὀρισμένους ἀτομικοὺς νόες, ἐξωτερικευό-



μενη αὐτονομεῖται καὶ ἐξελίσσεται μέσα ἀπὸ τὴν ἱστορία μέχρις ὅτου βρεθεῖ τὸ κατάλληλο ἔδαφος πραγματοποίησής της. Γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ ὁμως καὶ μάλιστα γιὰ νὰ δημιουργήσῃ «νέους σταθμούς» (ἔστω καὶ μὲ ἀκρότητα), ἔχει ἀνάγκη νὰ συνεπικουρηθεῖ ὄχι ἀπὸ μία συγκεκριμένη μόνο παθολογία ἀλλὰ γενικότερα ἀπὸ αὐτὸ ποὺ ἀποκαλεῖται *πάθος*. Αὐτὸ ὁ Καζάζης μοιάζει νὰ τὸ ἐννοεῖ ὡς τὸ σύνολο ὄχι ρητὰ ἀσυνειδήτων ἀλλὰ μάλλον μὴ «ἐνσυνειδήτων δυνάμεων» ἢ «φυσικῶν πορισμάτων» «μοιραίων» καὶ «ἀοράτων», τὶς ὁποῖες τὸ «λογικὸν» «ἀποδέχεται» καὶ συντελεῖ εἰς τὴν ἐξελίξιν» τοὺς «ἐξ ὀρμεμφύτου, κάτοπιν μακροχρονίου κληρονομικῆς ἐπιρροῆς, ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τοῦ ἱστορικοῦ περιβάλλοντος» (δ.π., σσ. 73-75). Θὰ μπορούσαμε ἔτσι νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι ὁ Καζάζης σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἐρμηνεία τῶν ἐπαναστάσεων καὶ εἰδικότερα τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, μολονότι λαμβάνει σημαντικὰ ὑπόψη τοῦ τὴν παθολογικὴ προσέγγιση τοῦ φαινομένου, ἐπανέρχεται στὴν ἀρχικὴ τοῦ θεώρησης ποὺ ἀφορμᾶται ἀπὸ τὴ σύζευξη ἐγγελιανῶν καὶ δαρβινικῶν ἀπόψεων. Γιὰ τοῦτο καὶ τελικὰ θεωρεῖ ὑπερβολικὴ καὶ ἐλλειπὴ (ἀπὸ ἰδεολογικὴ πλευρά) τὴν παθολογία τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης τοῦ Taine, ὑπαινισσόμενος μάλιστα ὅτι ὁποῖος ἀποτιμᾷ παθολογικὰ μόνο καὶ ὄχι καὶ ἰδεολογικὰ μία ἐπανάσταση κινδυνεύει νὰ περιπέσει καὶ ὁ ἴδιος (ἂν δὲν ἔχει ἤδη περιπέσει) στὴν ἴδια αὐτὴ παθολογία (δ.π., σ. 91).

Μ' αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, δὲν μπορούμε παρὰ νὰ θεωρήσουμε ὡς ἀκριβοδίκα τὴν τελικὴ ἐκτίμηση τῆς κυρίας Ρωξάνης Ἀργυροπούλου ὅτι ὁ Καζάζης περιορίζεται τελικῶς «στὰ ἄτομα ὡς παράγοντες τῆς ἱστορίας» ἐπειδὴ ὑπερισχύει σ' αὐτὸν «ἡ ψυχολογικὴ πλευρὰ τοῦ φαινομένου τῆς γαλλικῆς ἐπανάστασης» εἰς βάρος τῆς κοινωνιολογικῆς (Εἰσαγωγή, σσ. 39-40). Κατὰ τὸν Καζάζη βέβαια, ὅπως καὶ μὲ ἀνάλογο ἀλλὰ καὶ διαφορετικὸ τρόπο κατὰ τὸ Hegel, ἡ ἱστορία, ὡς κίνηση καὶ πορεία «ἀοράτων» δυνάμεων, φαίνεται νὰ ὑπερβαίνει, νὰ ἐμπεριέχει καὶ νὰ καθορίζει τὴ συμπεριφορὰ τῶν ἀτόμων, ὑποτάσσοντας τὶς προθέσεις τοὺς στὰ δικά της σχέδια. Εἶναι μ' αὐτὴ τὴν ἐννοια ποὺ ἀκόμη καὶ ὁ Ροβεσπιέρος λ.χ. «ἐν τῇ ἐπιδιώξει τοῦ τρομοκρατικοῦ τοῦ προγράμματος δὲν εἶχε ὑπ' ὄψιν ἑαυτόν, τὴν οἰκογένειάν του, τοὺς ὁπαδούς του» ἀλλὰ «ἐξυπηρετεῖ τὸ πρόγραμμα τῆς Ἐπαναστάσεως» (*Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάστασις*, σ. 78). Ἐκεῖνο ὁμως ποὺ δὲν μπορεῖ σὲ καμιά περίπτωση νὰ καθορίσει κατὰ τρόπο ἀπόλυτο ἡ ἱστορία (κι ἐδῶ ὁ Καζάζης ἐπανέρχεται στὴ σύζευξη πνευματοκρατίας καὶ δαρβινισμοῦ) εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἐλεύθερη βούληση τοῦ (συγκεκριμένου) ἀτόμου. Ἀντίθετα, φαίνεται πὼς εἶναι ἡ τελευταία ἐκείνη ποὺ ἀποτελεῖ τὸν ἀποφασιστικότερο παράγοντα γιὰ νὰ πραγματοποιηθοῦν τουλάχιστον «τὰ μέγιστα τῶν ἔργων ἐν τῇ ἱστορίᾳ» (Εἰσαγωγή, σ. 16).



Ἄλλα —καὶ τοῦτο νομίζουμε ὅτι ἀποτελεῖ τὸ πλεόν ἀρνητικὸ στοιχεῖο στὴ θεώρηση τοῦ Καζάζη, πολὺ περισσότερὸ ἀπὸ τὴν ἀναγωγὴ καθ' ἑαυτὴν τῶν ἀτόμων σὲ παράγοντες τῆς ἱστορίας— μὲ τὸν ἐκλεκτικιστικὸ ἡμι-ἐγγελιανό, ἡμι-πνευματοκρατικὸ (ὁ ὁποῖος καὶ ὑπερισχύει τελικά) καί, ἐπιπλέον, ἡμι-δαρβινικὸ τρόπο προσέγγισης τῆς ἱστορίας δὲν φωτίζεται αὐθεντικὰ ἡ ὑπόσταση οὔτε τῆς ἱστορίας οὔτε τοῦ ἀτόμου. Ἡ ἱστορία θεωρεῖται ἀπλῶς ὡς σύνολο «γενικῶν» καὶ «ἀοράτων δυνάμεων» καὶ τὸ ἄτομο ὡς συγκεκριμένη (δηλαδὴ ριζωμένη σ' ἓναν ὀργανισμό, ὁ ὁποῖος βέβαια σὲ καμία περίπτωση δὲν καθορίζει τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ψυχὴ) «ἐλευθέρα βούλησις». Ταυτόχρονα (δυνάμει ἴσως τοῦ ἡμι-δαρβινισμοῦ) στὸ ἐκλεκτικιστικὸ αὐτὸ πλαίσιο ἐνσωματώνονται (πράγμα τὸ ὁποῖο συμβαίνει, μὲ διαφορετικὲς βέβαια προϋποθέσεις, καὶ στὴν περίπτωση τοῦ Taine), κυρίως πρὸς ἐρμηνεία τῆς ἐκτροπῆς τῆς γαλλικῆς ἐπανάστασης, ψυχιατρικὲς καὶ ψυχαναλυτικὲς διαγνώσεις, οἱ ὁποῖες, αὐστηρὰ μιλώντας, εἶναι ἀσυμβίβαστες μὲ τὴν πνευματοκρατικὴς προοπτικῆς βουλευσιάρχια τοῦ Καζάζη, ἐντὸς τῆς ὁποίας τὸ ἀσυνείδητο δὲν φαίνεται νὰ ἔχει κάποια θέση, ἢ καὶ παρακινδυνευμένες ὡς προερχόμενες ἀπὸ ἓναν μὴ εἰδικό· πολὺ περισσότερὸ μάλιστα ποὺ δὲν κατονομάζεται τουλάχιστον οὔτε ἡ βασικὴ πηγὴ προέλευσής τους (Freud καὶ γενικότερα τὸ ψυχαναλυτικὸ κίνημα τῆς ἐποχῆς). Ἔτσι, οὔτε ἡ ἀτομικὴ ψυχολογία καὶ ψυχοπαθολογία φωτίζεται μέσω τῆς κοινωνικῆς οὔτε καὶ τὸ ἀντίστροφο, ἐνῶ ἡ παθολογία τῆς γαλλικῆς ἐπανάστασης καταλήγει νὰ αἰτιολογηθεῖ μὲ τὸν ἀκόλουθο γενικὸ καὶ μᾶλλον εὐτελιστικὸ γιὰ τὴ σοβαρότητα τῶν ψυχαναλυτικῶν δεδομένων χαρακτηρισμό: «Κατὰ τὴν περίοδον ἐκείνην, καθολικῆς πνευματικῆς καὶ ἠθικῆς ἀνισορροπίας ἡ γυνή, τὸ εὐπαθέστερον ὄν, τὸ ἀνισορροπότερον καὶ ὑστερικότερον, προσηλοῦται εἰς τὸν μᾶλλον ἀνισόρροπον προφήτην, οὗ τὸ παραλήρημα καθίσταται καὶ καθολικὸν παραλήρημα. Ὁ Ροβεσπιέρος ἦτο ὁ ἀντιπρόσωπος τοῦ κοινωνικοῦ ὑστερισμοῦ, ἐξ οὗ ἀνέστη ἡ σύγχρονος Γαλλία (ὁ.π., σ. 157).

Ἀκόμα ὅμως καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτό, τὸ ἔργο τοῦ Καζάζη δὲν παύει νὰ σηματοδοτεῖ —ὄχι μόνο γιὰ τὰ ἐλληνικὰ ἀλλὰ καὶ γιὰ τὰ εὐρωπαϊκὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς— μία σημαντικὴ (καὶ ἴσως ἀρκετὰ πρωτότυπη στὸ βαθμὸ ποὺ διαφεύγει ἀπὸ τὴν κλασσικὴ πνευματοκρατία) στροφὴ πρὸς τὴ μελέτη τοῦ ἐπαναστατικοῦ φαινομένου ὑπὸ πρίσμα ψυχαναλυτικὸ καὶ συνάμα ἰδεολογικό. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὕτη, ἡ προσπάθεια τῆς κυρίας Ρωξάνης Ἀργυροπούλου, νὰ ἀναδείξει, καὶ μάλιστα σ' ἓναν καλαίσθητο τόμο, τὴ σκέψη τοῦ Καζάζη καὶ μὲ τὴν ἔκδοση τμήματος τοῦ ἔργου του «Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάστασις» καὶ κυρίως μὲ τὴν Εἰσαγωγὴ καὶ τὰ Σχόλιά της ποὺ μὲ εὐστοχο τρόπο τοποθετοῦν τὸν Νεοέλληνα φιλόσοφο καὶ πολιτικὸ στὸ ἱστορικὸ καὶ ἰδεολογικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς του, ἀποτελεῖ μία ὕστατη ἀπόδοση τιμῆς σὲ



έναν άξιο στοχαστή και ένα κίνητρο για την επαναπρόσληψη και γονιμοποίηση της σκέψης του εκ μέρους του νεώτερου έλληνικού στοχασμού.

Άναστάσιος ΚΟΥΚΗΣ

Δημήτρη Ν. ΛΑΜΠΡΕΛΛΗ, *Ή συνειδητοποίηση του έλληνισμού ως «νιτσεισμός». Τα περιοδικά «Τέχνη» και «Διόνυσος» (μελέτη)*. Θεσσαλονίκη, «Νέα Πορεία», 1993, 80 σελ.

Στή μελέτη του αυτή ο συγγραφέας ασχολείται με την πρώτη έρμηνεία που διατύπωσαν για τον στοχασμό του Νίτσε οί Έλληνες διανοούμενοι. Ο συγγραφέας ασχολείται με τα περιοδικά *Τέχνη* (1898-1899) και *Διόνυσος* (1901-1902), μέσα από τα όποια διατυπώθηκε και προβλήθηκε ή πρώτη αυτή έρμηνεία. Ή μελέτη της άρθρογραφίας και των σχολίων των έκδοτων και κυρίων συνεργατών των δύο περιοδικών, Κώστα Χατζόπουλου, Δημήτρη Χατζόπουλου και Γιάννη Καμπύση, όσο και άλλων συνεργατών, οδηγεί το συγγραφέα στο συμπέρασμα ότι στόχος των περιοδικών ήταν ή διαμόρφωση έλληνικής έθνικής συνείδησης με αποκλειστικό σχεδόν γνώμονα τη φιλοσοφία του Νίτσε. Ο συγγραφέας διερευνά τους λόγους που όδήγησαν σ' αυτή την προσπάθεια θεμελίωσης της έλληνικής έθνικής συνείδησης στη φιλοσοφία του Νίτσε. Ο κατ' έξοχήν λόγος είναι έθνικός: άμέσως μετά την ήττα του 1897, ό Χατζόπουλος και ό Καμπύσης θεωρούν ότι ή σκέψη του Νίτσε είναι ή πιό κατάλληλη για την πραγμάτωση της Μεγάλης Ίδέας. Προκειμένου νά άπαντήσει στο έρώτημα για ποιό λόγο ή νιτσεική φιλοσοφία είναι ή πιό κατάλληλη για μιá τέτοια προσπάθεια, ό συγγραφέας ανασυνθέτει την έρμηνεία του νιτσεικού στοχασμού την όποια διατύπωναν με τρόπο μη συστηματικό οί δύο διανοούμενοι: ή έρμηνεία παρουσιάζει τον Νίτσε ως έχθρο της δημοκρατίας, της ισότητας — και έν γένει των συνταγματικών δικαιωμάτων και έλευθεριών και ως υπέρμαχο της διάκρισης σε άφέντες και σκλάβους, της άπελευθέρωσης των ένστίκτων, της έπιβολής της δύναμης, της λατρείας του πολέμου. Σύμφωνα με την ίδια έρμηνεία, το σύγχρονό τους έλληνικό κράτος, άκολουθώντας πολιτικά γαλλικά πρότυπα άναγόμενα στη Γαλλική Έπανάσταση, όδηγήθηκε όχι μόνο στην ήττα του 1897, αλλά και σε μιá κοινωνική παρακμή και πνευματική άποτελμάτωση. Για νά όδηγηθεί, το έλληνικό κράτος σε νικηφόρους πολέμους και νά γνωρίσει κοινωνική και πνευματική άνθιση, θα πρέπει οί πολίτες του νά άσπασθούν το στοχασμό που ίσταται στους αντίποδες των γαλλικών πολιτισμικών και πολιειακών προτύπων, δηλαδή τη φιλοσοφία

