

ΜΑΡΙΛΙΖΑ ΜΗΤΣΟΥ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΦΡΟΝΤΙΣΜΑΤΑ ΤΟΥ Κ. Θ. ΔΗΜΑΡΑ (1926-1940)

«Δεν υπάρχουν νύκτες του Πασκάλ» — «Όλα είναι μέσα σε όλα»: Δυο οικείες γνωμικές φράσεις, αποσπασμένες από διαφορετικά αυτοβιογραφικά κείμενα¹, μια απόλυτα αποφαστική κρίση και μια καθολική καταφατική, προστατεύουν την πνευματική βιογραφία του Κ. Θ. Δημαρά —την ανάγνωση της βιογραφίας του— από τις απότομες στροφές. Η ιστορία, η ατομική όσο και η συλλογική, είναι λοιπόν ομαλή, ευθύγραμμη πορεία; «Η ευθεία γραμμή είναι κάτι πλασματικό», μας έχει απαντήσει κατ' επανάληψη ο Δημαράς, «έχουμε αιχμές». Η ευθεία γραμμή, σαν τις περιόδους, τα κεφάλαια, τις τομές, είναι μια σύμβαση στατική του νου όταν ιστορεί. Αλλά «του στατικού δεν υπάρχει ιστορία»².

Αν χρειαζόταν να εικονογραφήσουμε το εργαστήρι του Δημαρά, στη διαχρονία του, θα είχαμε ίσως να διαλέξουμε ανάμεσα σε τρεις ισοδύναμες κινηματογραφικές εικόνες ή μεταφορές, που επανέρχονται σαν μουσικά μοτίβα στο ώριμο έργο του. Η πρώτη θα έδειχνε το μηχάνημα του θερμογράφου καθώς «εγγράφει σε ελισσομένη χάρτινη ταινία τους ελάχιστους κραδασμούς στην θερμοκρασία της ημέρας, και συνάμα τις μεγάλες καμπύλες: την κατώτατη και την ανώτατη σε κάθε μέρα»³. Η δεύτερη θα ήταν η εικόνα της χρωστικής που

1. Πρόλογος, *Ιστορικά Φροντίσματα, Α' Ο Διαφωτισμός και το κορυφωμά του*, εκδοτική φροντίδα Πόπη Πολέμη, Πορεία, 1992, σ. 12, και *Συνεντεύξεις*, Ερμής, 1986, σ. 45.

2. *Συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 48 και 54. Βλ. και «Η στάθμιση του ποιοτικού και η περιοδικευση στην ιστορία», *Ο Ερασιστής*, 19, 1993, σ. 11 «Η έννοια της περιόδου στην ιστορία είναι, βεβαίως, αίτημα, απαίτηση του νου: ο άνθρωπος δεν μπορεί να συλλάβει την ρευστότητα των φαινομένων καθό ρευστότητα, όπως δεν μπορεί να συλλάβει το γίνεσθαι καθό γίνεσθαι. Ο νους μας, δηλαδή, όπως και το μάτι μας, πιάνει μόνο το στατικό». Επίσης *Ελληνικός Ρομαντισμός*, Ερμής, 21985, σ. 472: «Η κατά περιόδους διαίρεση [...] είναι κατά πρώτον λόγο μια απαίτηση του μυαλού μας στην προσπάθειά του να δώσει ένα νόημα στο ζετύλιγμα της ιστορίας».

3. «Η στάθμιση του ποιοτικού...», ό.π., σελ. 13. Βλ. και *Ελληνικός Ρομαντισμός*, ό.π., σ. ιβ': «Ο θερμογράφος [...] εκφράζει καλά τα έργα του ιστοριογράφου των συνειδήσεων. Βέβαια, ιστοριογράφοι των συλλογικών σωμάτων θέλουμε να είμαστε, να εγγράφουμε τα μεγάλα τους κινήματα· αλλά για την εγγραφή αυτήν, για την γνωριμία της, για την μελέτη

απλώνεται και καλύπτει σταδιακά μια υγρή επιφάνεια, επιβάλλει ολότελα το χρώμα της, και ύστερα λίγο λίγο ελαττώνεται, για να χαθεί στο τέλος οριστικά. Και η τρίτη, η ποιμενική, που είναι δανεισμένη από τον Βολταίρο, θα παρουσίαζε τα δυο κοπάδια, το μεγάλο δίπλα στο μικρό, και τη βαθμιαία μεταβολή των αναλογιών τους⁴. Θα ήταν και οι τρεις μηχανεύματα, για να παρασταθούν, με την εναλλαγή στατικών σκηνών και το συνδυασμό τους, οι συνέχειες και οι ασυνέχειες μιας πνευματικής διαδρομής⁵.

Να δανειζόμαστε τα επιστημονικά σύνεργα του Δημαρά, όταν αναφερόμαστε στη δουλειά του, μάς το έχει υποδείξει ο ίδιος, στις ποικίλες αυτοβιογραφικές του φανερώσεις της τελευταίας δεκαετίας. Κάτι που πράγματι εντυπωσιάζει, όταν τον ακούμε να εξιστορεί τη βιοτή του ή να εκθέτει τη θεωρία του είναι πως όχι μόνο ορίζει με ακρίβεια τις αιχμές της πνευματικής του πορείας —πρόσωπα και ιδέες και καταστάσεις που τον σημάδεψαν— αλλά, το κυριότερο, προσεγγίζει το παρελθόν του με την ίδια ιστορική μεθόδευση που χρησιμοποιεί όταν μελετά τα φαινόμενα του πολιτισμού. Πολλαπλά αίτια⁶, διψώσα έλαφος⁷, διαδοχικές προσεγγίσεις⁸. Η επιστημονική του ενδοσκόπηση εκτελείται

της —με όλα τα συμπεράσματα που ανάγουν προς τις μεγάλες γραμμές— απαραίτητο είναι να γνωρίσουμε πρώτα τους μικρούς κραδασμούς, όπως εμφανίζονται στους επιμέρους φορείς τους, στα άτομα».

4. «Η στάθμιση του ποιοτικού...», ό.π., σ. 14.

5. *αυτ.*, σ. 11-12: «για την όρασή μας εφευρέθηκαν μηχανεύματα που επιτρέπουν, με την γοργή παρουσίαση μιας σειράς από εικόνες, να φθάνουμε στην παράσταση των κινήσεων. Φυσικά, πρόκειται, μιλούμε εδώ, για τον κινηματογράφο, και, πριν από αυτόν ακόμη, για τις lanternes magiques, τα παιρνίδια, όπου η γοργή εναλλαγή δύο εικόνων μάς έδινε μία τρίτη, στην οποία συνδυάζονταν οι δύο πρώτες. Και στις δύο αυτές περιπτώσεις, η βίαση είναι να φέρνουμε διαδοχικά στο οπτικό πεδίο εικόνες με ταχύτητα τέτοια ώστε πριν να σβήσει η μία αίσθηση, να έρχεται και να πέφτει επάνω της μία άλλη, δημιουργώντας έτσι συνέχεια από πολλές διαδοχικές ασυνέχειες».

6. Η μεθοδολογική αρχή των πολλών αιτίων κατατίθεται ως «νόμος» το 1944, στο *Δοκίμιο για την ποίηση* (Εκδόσεις Γκοβόστη, γ.χ., σ. 68 κ.ε.— βλ. τώρα *Δοκίμιο για την ποίηση* [1943], Νεφέλη, 1990, σ. 94 κ.ε.).

7. Για την προτεραιότητα της ζήτησης στη μελέτη των πολιτισμικών φαινομένων, βλ., λ.χ., «Το δυτικό βιβλίο στον ελληνικό χώρο», *Το βιβλίο στις προβιομηχανικές κοινωνίες, Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνέλευσης του Κέντρου Νεοελληνικών Ερευνών*, 1982, σ. 187: «Σταθερά, η αιτία των επιδράσεων, όταν εμφανίζονται γόνιμες και όχι ως απλές περαστικές μιμήσεις, είναι μία προϋπάρχουσα διψά. Την διψά αυτή έρχεται να κατασιγήσει, διαλέγοντας, ο διψασμένος».

8. Ένας σαφής και λειτουργικός ορισμός της διαλεκτικής περηνικής των διαδοχικών προσεγγίσεων διατυπώνεται στη συνέντευξη του 1988 («Ως η διψώσα έλαφος...»), *Σύγχρονα Θέματα*, περ. Β', γρ. 11ος, τχ. 35-36-37, Δεκέμβριος 1988, σ. 16): «Η διαδοχική προσέγγιση δεν είναι τίποτε άλλο παρά να βεβαιώνεται ο ερευνητής σε κάθε βαθμίδα της έρευνάς του ότι μία από τις δύο υποθέσεις στις οποίες διαδοχικά καταλήγει δεν είναι, οι των πραγμάτων δυνατή, μωρεστή. Μένει, λοιπόν, η άλλη, και ακόμη μπροστά στην άλλη έχει

με την αποστασιοποιημένη νηφαλιότητα ενός εξωτερικού παρατηρητή. «Πρώτιστος όρος πάσης κοσμοθεωρίας», είχε γράψει το 1931 στον «Ψευδόμενο», «είναι να περιλαμβάνη και το θεωρούν υποκείμενον εντός του θεωρουμένου αντικειμένου»⁹. Μια «ενιαία περί του κόσμου και του βίου θεωρία», όπως έλεγε ο Βορέας, απαλλαγμένη, όσο είναι ανθρώπινα δυνατό, από αντιφάσεις¹⁰. Μια «καθολική επιστήμη»¹¹.

Οι θεωρητικές αρχές έχουν, αυτονότητα, τόσο μεγαλύτερη αξία όσο ευρύτερο είναι το πεδίο εφαρμογής τους, και η βιογραφία μάθαμε πως ανήκει και αυτή στην ιστορία¹². Στον μαθητή ή στον φίλιο αναγνώστη που αποδέχθηκε τις μεθοδούσεις του Κωνσταντίνου Δημαρά, είναι περίπου αδύνατο να εξετάσει οποιαδήποτε πτυχή του έργου του, χωρίς να προσφύγει στις δικές του αναλυτικές κατηγορίες — στο μεθοδολογικό του ιδίωμα. «Αφήνουμε τον συγγραφέα

πάλι ένα παρόμοιο δίλημμα: το ένα από τα δύο συμπεράσματα αποκλείεται εκ των πραγμάτων, μένει ένα, και προχωρεί έτσι. Αυτές είναι οι διαδοχικές προσεγγίσεις· και η μεθόδευση αυτή στις θετικές επιστήμες, αλλά και στις ιστορικές και φιλολογικές επιστήμες, μπορεί μέσα από μια σειρά υποθέσεων που διαδοχικά αποκλείονται, μπορεί, λέω, να καταλήξει σε βεβαιότητα».

Η ιδέα, πάντως, αυτής της λογικής διεργασίας απαντά ήδη στα *Επτά κεφάλαια για την ποίηση* (Κασταλία, 1935, σ. 18-19, βλ. *Λογίμο για την ποίηση* [1943], ό.π., σ. 37), αναφορικά με τον πεζό λόγο εν γένει: «Καθρέφτης κατά το μάλλον ή ήττον πιστός της λογικής πορείας του ανθρωπίνου πνεύματος, έχει ιδανική του μορφή την συλλογιστική σειρά είτε το γεωμετρικό θεώρημα είτε την αλγεβρική εξίσωση. Ο πεζός λόγος μπορούμε να πούμε ότι κινείται φανερά επάνω σε δυο άξονες που χρησιμοποιεί διαδοχικά, όπως ο άνθρωπος τα δυο του πόδια όταν περπατάει: η εμπειρία άγει στην θεωρία, η οποία στηριγμένη πάλι στην εμπειρία μάς φέρνει στην θεωρία, κ.ο.κ.».

9. «Ο Ψευδόμενος. Προφύλαξις από μερικούς αυτοκτονίας του πνεύματος», *Κοσμοθεωρία*, τ. Α', 1931, σ. 387 (ανατύπωση *Μολιβδοκοκονδιλοπελεκητής*, 3, 1991, σελ. 9).

10. Βλ. «Πλάσιον γύρω σε μερικές αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού», *Ελληνικά Γράμματα*, τ. Β', τχ. 1-2, 16 Δεκεμβρίου 1927 - 1 Ιανουαρίου 1928, σ. 7: «Άριστη θεωρία είναι εκείνη που λύνει τις περισσότερες απορίες με τις λιγότερες αντιφάσεις». Συνεπτεύξεις, ό.π., σ. 66: «Όλη μας τη ζωή προσπαθούμε ακριβώς να υποτάξουμε αυτές τις αντιφάσεις»· επίσης Αλέξ. Αργυρίου, «Από την κριτική στην ιστορία της λογοτεχνίας», *Πενήντα χρόνια νεοελληνικής παιδείας. Η παρουσία του Κ. Θ. Δημαρά στην επιστήμη των νεοελληνικών γραμμάτων*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, 1985, σελ. 13: «κατέχεται [ο Κ.Θ.Δ.] από την έγνοια της αποφυγής των αντιφάσεων».

11. Πρόκειται για τον ορισμό της φιλοσοφίας από τον Θεόφιλο Βορέα, *Ακαδημαϊκά τόμος τρίτος, Εισαγωγή εις την ιστορίαν της φιλοσοφίας*, Αθήνα 1935, σ. 16. Βλ. και σ. 32: «[...] είναι η επιστήμη ήτις καθιστά μεν τον άνθρωπον ικανόν από υψηλότερας περιωπής να εξετάζη τα πράγματα και ζητεί πανταχού τους εσχάτους αυτών λόγους, καταλύει δε των μυθολογικών και φανταστικών περί κόσμου θεωριών τα είδωλα και αποσκορμίζει την δεισιδαιμονίαν και καθάρει τας περί του θείου ιδέας και ελέγχει τας πλάνας τας κοινωνικάς, προς δε τούτοις ανυψεί το ήθικόν των ανθρώπων φρόνημα».

12. Βλ. *Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος*, Μ.Ι.Ε.Τ., 1986, σ. 10.

[...] να μιλεί, αντί να μιλούμε εμείς για του λόγου του», «χρησιμοποιούμε πάντοτε, προκειμένου για οποιοδήποτε θέμα, την επάλληλη έκφραση την οποία ευτύχησε άλλος να διατυπώσει πριν από εμάς»¹³. Πολύτιμο δίδαγμα, όχι μόνο με το Παλαμικό επιχείρημα ότι «όσα ξέρει ο νοικοκύρης» κτλ., αλλά διότι, στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο συγγραφέας μας έχει προβλέψει, μέσα στο θεωρητικό του σύστημα, να περιχλείεται και η πνευματική του βιογραφία.

*
* *

«[...] Δεν υπάρχουν νύκτες του Πασκάλ, νύκτες του Jouffroy, δηλαδή εξαφνικές μεταπτώσεις, σε θέματα ιδεών και πίστewων· η εμπειρία μου με κατευθύνει προς εντελώς βραδείες μεταβολές, και θα έλεγα, στατιστικής υφής: επί χρόνια δύο ιδεολογίες επικαλύπτονται, ώσπου η καινούρια να αναλάβει την πρωτεύουσα θέση»¹⁴. Από τον ιδανισμό στον «ρεαλισμό της επιστήμης», από την υπερβατική θεώρηση στον κριτικό ορθολογισμό και από τον ευσεβισμό στον φιλοσοφημένο αγνωστικισμό, ή στον αδιαφορισμό¹⁵, η μεταβολή θα είναι, τότε, ζήτημα ποσοτώσεων. «Έπεσε μία σταγόνα, δεν έδειξε, δεν φάνηκε. Πέφτουν πολλές σταγόνες ώσπου αλλοιώνεται το χρώμα»¹⁶.

Σε μια μεσοπολεμική επιφυλλίδα του, με τον τίτλο «Στοχασμοί επάνω στην ιστορία», ο Δημαράς στήριζε την περιοδικευση του ευρωπαϊκού πολιτισμού στο τριαδικό σχήμα: ανατολικός μυστικισμός — ελληνικός ορθολογισμός — λατινική ηθικολογία. Μετά τη συμπλήρωση του πρώτου κύκλου, έγραφε, ο ανατολικός συντελεστής είχε επικρατήσει ξανά στα χρόνια του Μεσαίωνα, ο ελληνικός κυριαρχούσε στην Αναγέννηση, ενώ η σύγχρονη εποχή είναι στραμμένη προς τα ηθικά και πρακτικά προβλήματα. «Όμως μέσα σε καθεμία από τας περιόδους αυτές μπορούμε εύκολα να διαγνώσωμε και των δύο άλλων συντελεστών την επίδρασι, ενώ αφ' ετέρου ανάμεσα σε κάθε περίοδο, παρατηρείται μία πτώσις της αξίας που υπερίσχυε πριν, και ένα γενικό ανακάτωμα των αξιών»¹⁷. Έτσι, μέσα στους μεγάλους κύκλους έβλεπε να διαγράφονται κύκλοι

13. αυτ., σ. 14.

14. *Ιστορικά Φροντίσματα*, ό.π., σ. 11. Βλ. και «Ως η διψώσα έλαφος...», ό.π., σ. 33.

15. Βλ. Φίλιππος Ηλιού, «Ιστορία των κορυφών και ιστορία των μέσων όρων», *Πενήντα χρόνια νεοελληνικής παιδείας*, ό.π., σ. 73· επίσης «Ως η διψώσα έλαφος...», ό.π., σ. 33: «δεν πρέπει να μιλούμε για αθεία προκειμένου για μένα: είναι αδιαφορισμός. Δηλαδή είναι ένα πρόβλημα που εβγήκε από την ζωή μου. [...] Η αθεία είναι μια μορφή φανατισμού. Εγώ απλώς αποτραβήχθηκα από αυτά τα θέματα, έπαυσα να γράφω γι' αυτά».

16. *Συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 48.

17. Έτσι, «όταν επικράτησε η Ρώμη, ο ελληνισμός παρήμαζε πια, ενώ ο ανατολικός μυστικισμός φανερωνόταν παντού, χωρίς να επικρατή πουθενά· όταν παρήμασε η Ρώμη, ο ελληνισμός έδινε τις τελευταίες του μεγάλες αναλαμπές, ενώ με την επικράτησι του

μικρότεροι, που ύστερα μεγάλωναν για να αναλάβουν πρωτεύουσα θέση. «Η εμπειρία αυτή» συμπλήρωνε ο Δημαράς, τον Αύγουστο του 1936, «είναι κοινή [...] και στη ζωή των ατόμων»¹⁸.

Στην ιστορία του πολιτισμού όσο και στη ζωή του ατόμου δεν υπάρχει λοιπόν «διακοπή συνεχείας»¹⁹. Τα ιδεολογικά ρεύματα, οι διανοητικές ζητήσεις, οι αξίες διασταυρώνονται, συμφύονται και διαχωρίζονται με τρόπο φυσικό. Ανάμεσα στη θέση και την αντίθεση, στην πίστη και την απιστία, η ροή είναι συνεχής²⁰. «Ακόμη το 1933 γράφω για τον Κοραή, αποδοκιμαστικά, ό,τι μου υπαγορεύει ο ευσεβισμός. [...] Στο μεταξύ, τα τεκμήρια του ευσεβισμού δεν εξαφανίζονται από τα γραπτά μου· δεν χάνονται: χάνεται, βαθμιαία, το προβάδισμά τους»²¹. Το ποτάμι άλλαξε, άλλαξε και ο άνθρωπος που το κοιτάζε²².

Χριστιανισμού υπερίσχυε το ανατολικό στοιχείο· το ίδιο φαινόμενο παρατηρείται στα πρόθυρα της Αναγεννήσεως και επίσης όταν, περί τα τέλη του ΙΗ' αιώνας προετοιμάζεται ο σημερινός πολιτισμός». *Ελευθερον Βήμα*, 9 Αυγούστου 1936.

18. *αυτ.* Το κείμενο αυτό μάς ενδιαφέρει εδώ, αφενός, επειδή περιέχει, σε παραλλαγή, τη μεταφορά της χρωστικής, αλλά, αφετέρου, γιατί αιτιολογεί εμμέσως την προσωπική στάση του αρθρογράφου μέσα στο γενικό πνεύμα της εποχής — όπως, τουλάχιστον, εκείνος το αντιλαμβάνεται: «Σήμερα [...] ο μηχανικός πολιτισμός μας αποδεικνύεται ανεπαρκής για να ξεδιψάσει τις ψυχές από τις μεταφυσικές τους ανάγκες· ο κόσμος αναζητεί γύρω του απόλυτες αστάθειες, θρησκευτικές βεβαιότητες, μυστικισμούς κάθε λογής. [...] Η ψυχή διψά για γνώσεις υπερβατικές [...] κάτι αλλοιώτικο κυοφορείται. [...] Ας γίνη και σήμερα του καθενός μας η ψυχή μοναστήρι».

19. Βλ. *Ελληνικός Ρομαντισμός*, ό.π., σελ. 473: «'Ασχετα προς τα όσα λένε οι συντάκτες μανιφέστων, δεν υπάρχει ποτέ, με μόνη εξαίρεση ορισμένες εξωτερικές αιτίες, διακοπή συνεχείας στην πολιτισμική ζωή: όποιος θέλει να γνωρίσει καλά μια κίνηση, θα βρει μεγάλη ωφέλεια μελετώντας τόσο τις προγενέστερες περιόδους όσο και τις επιβιώσεις της».

20. *αυτ.*, σ. η'-θ': «Δεν νοείται άρνηση χωρίς την θέση, αντιμεταρρύθμιση χωρίς την μεταρρύθμιση, αντιφιλοσοφία χωρίς την φιλοσοφία, αντιρωμαντισμός χωρίς τον ρομαντισμό. Όμως όλες αυτές οι αντιθέσεις [...] μετέχουν οργανικά στην διαμόρφωση των θέσεων [...] η θέση και η αντίθεση, σε άνισες, κανονικά, ποσοτώσεις, ξαναβρίσκονται αναπόσπαστα ενωμένες».

21. *Ιστορικά Φροντίσματα*, ό.π., σ. 11. Το 1933, με αφορμή την εκατοστή επέτειο του θανάτου του Κοραή και μια πρόσφατη διάλεξη του Μπαλάνου («Ο Κοραής περί εκκλησίας και κλήρου»), ο Κ.Θ.Δ. εξετάζει τη σχέση του Κ. με τον χριστιανισμό, διαπιστώνει την ταύτισή του με τον Βολταίρο («το έργο του, από όπου κι αν το πιάσει κανείς, αποπνέει εκείνη την αφόρητη μυρωδιά της οϊήσεως του ορθολογισμού και του ανθρωποκεντρισμού, η οποία εχαρακτήρισε τον πνευματικό του πατέρα, τον Βολταίρο») και καταλήγει στην ακόλουθη παραίτηση: «Ας αφήσουμε τον Κοραή στη μεγάλη του κοσμική δόξα, και ας αναζητήσουμε [...] να βρούμε μέσα στη διδασκαλία των εκκλησιαστικών πατέρων την αληθινή χριστιανική παράδοση...». «Μνημόσυνο του Κοραή», *Νέα Εστία*, τ. 13, τχ. 152, 15 Απριλίου 1933, σ. 446-447.

22. Βλ. *Συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 51: «Αλλάζουν οι γνώσεις μας, καλά· αλλάζει το ποτάμι, θα έλεγε ο Ηράκλειτος· αλλάζει όμως και ο άνθρωπος που κοιτάζει το ποτάμι».

Ξέρουμε θετικά πόσο διαφέρει ο μαθητής του Αποστολάκη, ο θεωρητικός του χριστιανικού κοινωνισμού, ο φιλόσοφος, από τον ιστορικό του Διαφωτισμού, των συλλογικών συνειδήσεων και των μέσων όρων. Από τη σκοπιά του αντικειμένου εργασίας και της κοινωνικής ιδεολογίας, είναι εύλογο να μιλούμε για δύο διακριτές χρονικές περιόδους, που διαμορφώνουν, σχηματικά, δύο διαφορετικά πρόσωπα λογίου. Πριν από μερικά χρόνια, ο Φίλιππος Ηλιού μιλούσε για «μετάβαση σε ένα άλλο επίπεδο» και «παράλληλη πορεία», και σημείωνε πως «οι καταστάσεις αυτές [η στροφή προς την ιστορία και τον ορθολογισμό] ωριμάζουν στα τέλη της δεκαετίας του 1930, αρχίζουν να μορφοποιούνται στα χρόνια της Κατοχής, για να αποκτήσουν την πλήρη διάστασή τους στην αμέσως επόμενη περίοδο.» Συγκρατούμε από την ομιλία του, στην Εταιρεία Σπουδών, το 1985, μια δεύτερη σημαντική παρατήρηση: «Πίσω από όλα αυτά υπάρχουν, και στην πρώτη και στη δεύτερη περίοδο, κάποιες ενιαίες μεθοδεύσεις, στις οποίες, αν αναφερθεί κανείς, για να υπογραμμίσει τη σημασία τους, είναι δυνατόν να θεωρηθεί πως παραδοξολογείν»²³.

Χάρη στην ολοκληρωμένη, αλλά ακόμη αδημοσίευτη, Εργογραφία Κ. Θ. Δημαρά, που έχει συνταχθεί στο Βιβλιολογικό Εργαστήριο του ΕΛΙΑ, και με τη βοήθεια του νοητού θερμογράφου, είναι εύκολο να παρακολουθήσουμε την πνευματική θερμοκρασία της πρώτης δημιουργικής περιόδου, από το *Δοκίμιον περί της φυσικής θεολογίας των σοφιστών*, το 1926, ως το 1940 — που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί πρώτο έτος Κοραή²⁴. (Η τομή, ας το επαναλάβουμε, είναι μια ποσοτική σύμβαση: «Εκεί όπου φθάνει ο κώδωνας στο υψηλότερο σημείο του»)²⁵.

Αυτής της δεκαπενταετίας, η εργογραφία Δημαρά περιλαμβάνει 341 τίτλους δημοσιευμάτων, σε περιοδικά, εφημερίδες και αυτοτελείς εκδόσεις. Ός το 1931 περίπου, με κορυφή τον «Ψευδόμενο», επικρατούν τα καθαυτό φιλοσοφικά θέματα, με αφετηρία «αρχαία φιλοσοφήματα». Εν συνεχεία, και όσο προχωρούμε στη δεκαετία, πυκνώνουν τα θέματα κριτικής (της λογοτεχνίας και της ιδεολογίας), από το 1936 εμφανίζονται συχνότερα τα ιστορικά (βυζαντινά και μεταβυζαντινά). Τα ενδιαφέροντα του Δημαρά ακολουθούν έτσι «την φυσική χρονολογική τάξη, και όχι την αντίστροφη: εξεκίνησαν από την αρχαιότητα, και, βαθμιαία, έφθασαν στους καιρούς μας. [...] Παράλληλα, κάθε ένας από τους διαδοχικούς σταθμούς μου άφηνε το ψηφί του, τα ψηφιά του, στην εικόνα του

23. «Ιστορία των κορυφών και ιστορία των μέσων όρων», ό.π., σ. 73 και 74.

24. Έξι από τα δημοσιεύματα του Κ.Θ.Δ. αφορούν τον Κοραή (Εργογραφία, αρ. 342, 356, 373, 380, 397, 399). Είμαι ευγνώμων στον Φίλιππο Ηλιού που έθεσε υπόψη μου τόσο την Εργογραφία, όσο και τις πρώιμες δημοσιεύσεις του Δημαρά, όσες έχουν συγκεντρωθεί στο Βιβλιολογικό Εργαστήριο. Χωρίς τη βοήθεια τη δική του και της Πόπης Πολέμη, αυτή η εργασία θα είχε μείνει στο επίπεδο γενικών εικασιών.

25. «Ως η διψώσα έλαφος...», ό.π., σ. 20.

ελληνισμού την οποία συνεπλήρωνε»²⁶.

Από στατιστική άποψη, μπορούμε να μιλήσουμε για μεγάλες θεματικές καμπύλες — με πολλούς ενδιάμεσους κραδασμούς. Περιορίζοντας το οπτικό μας πεδίο σε ζητήματα μεθόδου, δηλαδή στους μηχανισμούς της σκέψης και τα εργαλεία της, θα επιχειρήσω να συνοψίσω, με αναπόφευκτες απλουστεύσεις, τις νεανικές φιλοσοφικές ζητήσεις του Κωνσταντίνου Δημαρά, αφήνοντας στο περιθώριο όλες εκείνες τις σελίδες που αφορούν συγκεκριμένα πρόσωπα και πράγματα της λογοτεχνίας μας και της ιστορίας. Θυμόμαστε τους δασκάλους για τους οποίους μιλά στη *Χειροθεσία* και άλλου: Αποστολάκης, Τριανταφυλλίδης, Μπαλάνος, Βορέας. Τα διαβάσματά του: abbé Brémond, René Guénon, Barrés, Maurras, Maritain. Καινή Διαθήκη, Πλάτωνας, Αριστοτέλης, πολὺς Σπιννόζα, Πασχάλ²⁷. Το κλίμα στο οποίο θα αντιταχθεί εξαρχῆς η γενιά του: λογοκρατία, θετικισμός, επιστημονική αυτάρκεια.

Έτσι, στα πρώτα του δημοσιεύματα, που συμπίπτουν με τη δυναμική του θητεία στα *Ελληνικά Γράμματα* του Μπαστιά, το ζητούμενο είναι να συμφιλιωθούν η φιλοσοφική διψα με τη θρησκευτική: τί είναι το ον, η απόλυτη γνώση, ο θεός. Η ηθική και η φυσική προσέγγιση κηρύσσονται έκπτωτες, προκρίνεται ο δρόμος της διαλεκτικής, με οδηγούς όχι τους επίσημους εκπροσώπους της αρχαίας φιλοσοφίας, τον αντισοφιστή Πλάτωνα και τον πραγματιστή Αριστοτέλη, αλλά τους ετερόφρονες προδρόμους και επιγόνους, τον Παρμενίδα και την πρώτη σοφιστική²⁸.

Στο *Δοκίμιον περί της φυσικής θεολογίας των σοφιστών*, που πηγάζει από το φροντιστήριο του Θεόφιλου Βορέα²⁹, ως κεντρικό πρόβλημα τίθεται η παραδομένη αθεΐα τους. Παραθέτω την πρώτη γενική απάντηση του εικοσάχρονου και χριστιανικότετου Δημαρά: «άθεοι εκάστοτε κηρύσσονται υπό της εκκλησίας, της κοινωνίας και της πολιτείας, ουχί οι μη πιστεύοντες εις θεόν, [...] αλλά οι μη ταυτίζοντες τας θεολογικάς των πεποιθήσεις με τας θρησκευτικάς του τόπου εν τῷ οποίῳ ζώσιν», και σε υποσημείωση: «Θα ἦτο μακρότατος ο κατάλογος των κατά πάντας τους χρόνους ως αθέων καταδιωχθέντων φιλοσόφων, οίτινες παν ἄλλο ἢ την αθεΐαν ἐπρέσβευσαν»³⁰. Εξετάζοντας μία προς μία

26. *Ιστορικά Φροντισματα*, ό.π., σ. 10. Βλ. και σ. 12: «Έτσι η μετάβασή μου από την αρχαιότητα στον καινούριο κόσμο, έγινε ανεπαίσθητα, άνετα, χωρίς κρίσεις».

27. *Συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 38.

28. Στις πρώτες φιλοσοφικές δημοσιεύσεις του Κ.Θ.Δ. θα πρέπει να προστεθούν και οι συνεργασίες του στη *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, λ.χ. τα λήμματα «αλληλεπίδρασεις» και «Αριστοτέλης», τόμ. Γ' (1927) και Β' (1928), βλ. *Έκθεσις τίτλων και έργων*, Αθήνα 1965, σ. 4. Χρωστώ την υπόδειξη στον Γ. Π. Σαββίδη.

29. Βλ. «Χειροθεσία», *Πενήντα χρόνια Νεοελληνικής Παιδείας*, ό.π., σελ. 90.

30. *Δοκίμιον περί της φυσικής θεολογίας των σοφιστών του πέμπτου π.Χ. αιώνα*, εκδ. οίκου Γεωργ. Ι. Βασιλείου, 1926, σ. 3 και 30.

«τας περί θεών δόξας» των σοφιστών, τους οποίους θεωρεί διδασκάλους της σκέψης, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι απέναντι στην ιδέα του θεού έλαβαν θέση όχι φιλοσόφου, με την πλατωνική σημασία του όρου, παρά επιστήμονα. Λ.χ. ο Πρωταγόρας αναζητούσε την αιτία της θρησκευτικότητας και την πρακτική της αξία, ο Πρόδικος εισήγαγε την ψυχολογική ερμηνεία του φαινομένου, και ο Κριτίας τη θεωρία της κοινωνικής ωφελείας. Κατά συνέπεια, οι σοφιστές του πέμπτου αιώνα εγκατέλειψαν τη φυσική θεολογία και τη ζήτηση του υπερπέραν, για να στραφούν προς τα πρακτικά προβλήματα, ενδιαφέρθηκαν όχι για το θείον, αλλά για «την έννοιαν αυτού παρά τω ανθρώπῳ».

Γι' αυτό το ώριμο φιλοσοφικό πρωτόλειο, ο Ηρακλής Αποστολίδης σημείωνε λίγο αργότερα, με άλλη αφορμή: «κάτι το βασικό, κάτι το μεθοδολογικό και συστηματικό ακόμα, σαν εκεί να πρωτοβάλλθηκε γερά και στέκει έτσι δα καλοθεμέλιωτο κι ανθεκτικό για κάθε επιλαβή»³¹. Πριν απ' όλα, ένας ξεκάθαρος ορισμός της φιλοσοφίας, που «δεν έρχεται να πληρώση ανάγκας της γνωστικής μόνον ημών διαθέσεως, αλλά καθ' όλου γενικωτάτας ανάγκας της ψυχής». Έπειτα, το ασύμβατο της φιλοσοφίας με την επιστήμη, η συναλληλία τους. Η αριστοκρατική άποψη ότι *philosophandum est paucis*, «η φιλοσοφία δεν είναι κλήρος των πολλών»³². Και, το σημαντικότερο από τη δική μας σκοπιά, η απόρριψη κάθε εξαντλητικής ερμηνείας των ψυχικών φαινομένων, που είναι αναπόδεικτη και ανεξέλεγκτη, αφού στηρίζεται κατανάγκην στον υποκειμενισμό, η απόρριψη της εκ των υστέρων αιτιότητας³³. Δηλαδή, το σόφισμα του ψευδόμενου.

Αν η σοφιστική αποτελεί το αρνητικό παράδειγμα φιλοσοφικής στάσης —εκτροπής του στοχασμού προς την επιστημονική θεώρηση και την πράξη,— ο Παρμενίδης ενσαρκώνει το απόλυτο ιδεώδες του φιλοσόφου. Στο πρόσωπο του Ελεάτη ο Δημαράς «είδωλο είδε λατρείας» (η έκφραση είναι του Αποστολίδη)³⁴, είδε τον άμωμο, προχριστιανό εκφραστή της ιδέας του για τον θεό, αλλά και το πρότυπο του καθαρού ιδανισμού, που θα ξαναβρεί μόνο στον Σπινόζα: «ταυτόν εστιν νοέειν τε και είναιι»³⁵. Το ον του Παρμενίδη, το μόνο που έχει ύπαρ-

31. «Ο “Παρμενίδης” του κ. Κ. Θ. Δημαρά», *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια, Φιλολογικόν Περιοδικόν*, 6 Νοεμβρίου 1927, σ. 3. Οφείλω την επισήμανση αυτής της βιβλιοκρισίας στον Τριαντάφυλλο Σκλαβενίτη.

32. *Δοκίμιον...*, ό.π., σ. 47-48.

33. «[Ο ιστορισμός,] όπως πάσα προσπάθεια εξαντλητικής ερμηνείας των ψυχικών φαινομένων, είναι αναπόδεικτος, ών εν τω άμα αντικείμενον και υποκείμενον μελέτης, σκοπούμενον και σκοπιά» και «ανεξέλεγκτος [...] διότι στηρίζεται εις την εύρεσιν υπάρξεως σχέσεων, ήτις πάντοτε ενέχει υποκειμενισμόν, αφού δημιουργείται υφ' ημών», *αυτ.*, σ. 29.

34. «Ο “Παρμενίδης” του κ. Κ. Θ. Δημαρά», ό.π.

35. Βλ. *Παρμενίδης*, έκδ. «Ελληνικών Γραμμάτων», 1927, σ. 56-57: «Όταν μελετάει κανείς τον Παρμενίδη, μοιραία έρχεται στον νου ο Σπινόζα» ή: «Μερικά σημεία από την *Ηθική* του Σπινόζα μας φαίνονται σαν η φυσική απόληξη της Ελεατικής φιλοσοφίας».

ξη, είναι νοητό και όχι αισθητό. Είναι άναρχο, αγέννητο και ατελείωτο, άχρονο, αδιαίρετο και απλό, ακίνητο, μα τελειωμένο. «Το άγαλμα», λέει ο Δημαράς του 1982, μιλώντας για τον ιδανισμό, «ένα πράγμα ακίνητο, ανεξέλικτο, ολοκληρωμένο»³⁶. Για τον ιδανιστή του 1927, ωστόσο, ο Παρμενίδης είχε χαράξει τον φυσικό δρόμο της φιλοσοφίας, λύνοντας τη βασική της αντίφαση: πως, από τη μια, ο νους είναι το γνωστικό μέσο για την κατάκτηση της αλήθειας και, από την άλλη, η αλήθεια αυτή χρησιμεύει στην πράξη, δηλαδή στον υλικό κόσμο.

Φιλοσοφία και επιστήμη, δυο κόσμοι χωριστοί. Αυτή ήταν η πρόταση του Παρμενίδη, όπως την ενστερνίζεται ο Δημαράς στην Εισαγωγή του — που τη δημοσιεύει πρώτα στα *Ελληνικά Γράμματα*, και ύστερα αυτοτελώς, μαζί με την πρώτη νεοελληνική μετάφραση των «Προς αλήθειαν» αποσπασμάτων. Μια επιστήμη στην υπηρεσία της πεπερασμένης γνώσης και της υλικής ζωής, μια φιλοσοφία υπερβατική, χωρίς τα δεσμά της ύλης, «ζήτηση και κατάταξη των αιτημάτων του νου μας με προβολή τους έξω από το υποκείμενο», «έργο θεϊκό» «που γεμίζει την ψυχή γαλήνη και ιλαρότητα»³⁷.

* *

Δεν έχουμε χάσει το νήμα των «ενιαίων μεθοδεύσεων». Γιατί η εγχώρια επιστήμη που έχει υπόψη του εκείνα τα χρόνια ο Κ. Θ. Δημαράς, και την οποία ζητά να πολεμήσει, είναι η επιστήμη των θρησκευμάτων και η κοινωνιολογία στα χέρια του «φουκαρά» Κορδάτου, ο κοινωνικός Δαρβινισμός και ο μονομερής υλισμός του, είναι η αριστερή επιστήμη, ο οικονομισμός του Θεοδωρίδη. Και απέναντί τους η φτωχή ηθικολογία του «περιδεούς» φιλοσόφου Λογοθέτη, ο οποίος θεωρεί τον μαλλιαροκομμουνισμό «μέγαν εθνικόν κίνδυνον», η απέραντη συμβατικότητα του κυρίου Λούβαρη. «Ο κόσμος έχει ανάγκη σήμερα από το φιλόσοφο» σχολιάζει ο Κ. Θ. Δ.: «ο ηθικολόγος είναι αδύναμος για να ρυθμίσει τον κόσμο»³⁸.

36. *Συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 69. Ένας ίσκιος ιδανισμού, ή πάντως εχθρότητας προς τον μονομερή υλισμό, δεν εγκαταλείπει ποτέ τη σκέψη του Κ.Θ.Δ. Βλ. λ.χ. Παπαρρηγόπουλος, ό.π., σ. 10: «Ένα σπίτι δεν χτίζεται με λάσπη, με πέτρες και με άμμο, αλλά με μια ιδέα που έχει βάλει στο νου του εκείνος που αποφάσισε να το χτίσει».

37. Παρμενίδης, ό.π., σ. 14, 9 και 10.

38. «Επικτήτου Εγχειρίδιον, Μάρκου Αυρηλίου Τα εις εαυτόν. Παράφραση Σ. Δέλητα.— Α. Ρολάνδη, Κινεζικός πολιτισμός και φιλοσοφία», *Ελληνικά Γράμματα*, τ. Α', τχ. 7, 15 Σεπτεμβρίου 1927, σ. 312 (υπογραφή: Κωνστ.), και «Δ. Σ. Μπαλάνου: ανακοινώσεις και ομιλίες εν τῷ θρησκευτικῷ συνεδρίῳ τῆς Λωζάννης [...], *αυτ.*, τ. Β', τχ. 1-2, 16 Δεκεμβρίου 1927 - 1 Ιανουαρίου 1928, σ. 65.

Για τη στάση του Κ.Θ.Δ. απέναντι στους συγχρόνους του επιστήμονες, βλ. και τις βιβλιοκρισίες: «Ι. Κορδάτου, "Αρχαίες θρησκείες και Χριστιανισμός"', *αυτ.*, τ. Α', τχ. 1, 15 Ιουνίου 1927, σ. 39-41. «Κορδατισμός. Κ. Λογοθέτη, "Αι βάσεις της ηθικής κοινω-

Βρισκόμαστε ακόμη στις παρυφές του υποκειμενικού — των ψυχικών αναγκών και του συναισθήματος. «Ο άνθρωπος που πονεί και που λαχταράει για το πρόβλημα που αγριίζει, δε θάναι ποτέ ο ιδεατός αντικειμενικός ερευνητής και ταξινόμος του», γράφει στον *Παρμενίδη*³⁹. Βρισκόμαστε ακόμη στον ένα μόνον άξονα, τη θεωρία, πολύ μακριά από την εμπειρική παρατήρηση, στις παρυφές της θεολογίας, αφού το αντικείμενο είναι η πίστη και οι αποδείξεις για την ύπαρξη του θεού. Και βέβαια η επιστήμη, καμία επιστήμη δεν μπορεί να απαντήσει θετικά ή αρνητικά για την ύπαρξη του όντος, μπορεί μόνο να εξηγήσει «το πώς γεννιέται μέσα στην ψυχή μας όποια έννοια θεϊκή»⁴⁰, όπως κάνει ο ψυχολογισμός ή η κοινωνική ανθρωπολογία, και αυτό χωρίς να ξέρει αν το αίτιο καλύπτει πράγματι το αποτέλεσμα. *Post hoc, ergo propter hoc*. Μετά τούτο· επομένως δια τούτο.

Το ίδιο και το λογικό επιχείρημα. Στο άρθρο του «Πλαίσιο γύρω σε μερικές αποδείξεις για την ύπαρξη του θεού», τέλη του 1927, και λίγο αργότερα στο «Σημείωμα» για το στοίχημα του Πασκάλ, ο Δημαράς εξετάζει τις θεολογικές αποδείξεις και τις βρίσκει όλες λογικά ανεπαρκείς, διότι «δεν αποδείχνουνε τίποτε άλλο από την πίστη»⁴¹. Το στοίχημα του Πασκάλ οδηγεί σε μια μεγάλη απαγωγή στο άτοπο και σ' ένα αδιέξοδο υπολογισμών, προτού περάσει πέρα από τον συλλογισμό, στην εντολή: «λιγότεψε τα πάθη σου». Η ανθρώπινη πίστη είναι μια καντιανή *a priori* μορφή, μια αυταπόδεικτη βεβαιότητα, που δεν επιδέχεται ορθολογική περιβολή. «Εκείνο που ζητάμε από το φιλόσοφο», γράφει, «δεν είναι μια συλλογιστική σειρά που δεν θ' αποδείξει τίποτε· είναι η διάθεση που τη γεννάει [...] έτσι απόδειξη για την ύπαρξη του θεού είναι όχι η απόδειξη στην ουσία της, αλλά μοναχά στη μορφή της. Αρκεί μερικοί άνθρωποι να προφέρουνε τη λέξη θεός επάνω στην κουβέντα τους, και κάθε σου απιστία γίνεται ξαφνικά κομμάτια». Με άλλη διατύπωση, «η μυστική δύναμη του λόγου, της λέξης [...] καθώς τη νιώθει ο ποιητής». Το καταφύγιο της γλώσσας, η παιδαγωγική αξία του Αυγουστίνου, η προσευχή του Πασκάλ. «Όσο για μένα», καταλήγει ο αρθρογράφος, με στοχαστικήν ακροβασία, που θα την επισημάνει ο Τέλλος Άγρας σ' ένα πατρικά ελεγχτικό του σχόλιο, «από τη θεωρία μου του θεού, μου γεννιέται η πιθανότητα της ύπαρξής μου [...] Εκεί στα-

νίας και ο μέγας εθνικός κίνδυνος»», *αυτ.*, τχ. 2, 1 Ιουλίου 1927, σελ. 89-90 (αμφότερες με υπογραφή: Κωνστ.).

39. «Γράφουμε γιατί πιστεύουμε κι αγχούμε», *Παρμενίδης*, ό.π., σ. 36-37.

40. «Πλαίσιο γύρω σε μερικές αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού», ό.π., σ. 5.

41. *αυτ.*, σελ. 7. Βλ. και Θ. Βορέας, *Εισαγωγή εις την ιστορίαν της φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 443: «αι περί της υπάρξεως δε του θεού προσφερόμεναι αποδείξεις ελέγχονται ως ψευδώνυμοι συλλογισμοί, περιέχουσαι λήψιν του ζητουμένου, ήτοι λαμβάνουσαι ως αποδεικτικούς λόγους προτάσεις εχούσας ανάγκην αποδείξεως, και μετάβασιν εις άλλο γένος, ήτοι άλλο αποδεικνύουσαι αντί άλλου».

ματώ»⁴².

Σωστά διέγινωσε ο Άγρας το «διφορούμενο πνεύμα του άρθρου [...] ανάμεσα στην πίστη και στην απιστία, στο κήρυγμα και στον σκεπτικισμό, στην αποδοχή και στην άρνηση». Γιατί ο Δημαράς, προσεκτικός κατά τα άλλα, δεν απέφυγε ως το τέλος τη λήψη του ζητουμένου. «Πιστεύω, άρα υπάρχω» είναι ένα εμφανές αποδεικτικό άλμα, που αν αναλυθεί στα συστατικά του, ακυρώνεται. «Ζητώ το θεό, άρα υπάρχει» είναι μια δεύτερη παραλλαγή ψευδώνυμου συλλογισμού. «Αρετηρία λοιπόν για την ύπαρξη του θεού είναι η ύπαρξη του ανθρώπου;» θα αναρωτηθεί ο Άγρας «και μάλιστα του “Θρησκευτικού ανθρώπου”; Δεν υπάρχει θεός άσχετα απ’ τον άνθρωπο;»⁴³

Φθάνουμε έτσι, το 1931, στον «Ψευδόμενο» ή «Προφύλαξις από μερικάς αυτοκτονίας του πνεύματος», καθώς διευκρινίζει ο υπότιτλος. Αυτοκτονία πνευματική είναι ακριβώς η παγίδευση του νου σε ψυχολογικές προτάσεις μερικής ισχύος, που νομίζονται αληθείς εν γένει, αποδεδειγμένες ή αυταπόδεικτες. «Εκείνος που λέγει την αλήθειαν δεν ψεύδεται / Ο Επιμενίδης λέγει την αλήθειαν / Ο Επιμενίδης δεν ψεύδεται [...] Ο Επιμενίδης λέγει ότι οι Κρήτες ψεύδονται [...] Ο Επιμενίδης είναι Κρης / Ο Επιμενίδης ψεύδεται», κ.ο.κ. Με τον ίδιο τρόπο λειτουργούν όμως όλες οι ερμηνευτικές προτάσεις θεωριών που εισάγουν εξωνοητικά, συναισθηματικά ή βουλητικά στοιχεία — ιδεολογία, όπως ίσως θα λέγαμε σήμερα: η οικονομική θεωρία (ο μαρξισμός), η σεξουαλική ερμηνεία (ο φροϋδισμός), αλλά και κάθε άλλη αιτιακή εξήγηση που δεν περιλαμβάνει στο αντικείμενο και τον εαυτό της.

Το σόφισμα του ψευδόμενου δεν οδηγεί ούτε στην κατάφαση ούτε στην άρνηση της εκάστοτε ερμηνευτικής πρότασης: απλώς την υπονομεύει ως λογικό επιχείρημα. «Οποιαδήποτε επέμβασις του αυτοματισμού εις την σκέψιν την φονεύει γενετικά»⁴⁴. Ο «Ψευδόμενος» είναι λοιπόν μια νοητική άμυνα σε κάθε δογματισμό. Προειδοποιεί για τη συμβατικότητα και τη σχετικότητα των αληθειών, προστοιμάζει το νόμο των πολλαπλών αιτιών, όπως διατυπώνεται στο *Δοκίμιο για την ποίηση*: «μια επίσημη, χρήσιμη, απαραίτητη μάλιστα, μεθοδική διαπίστωση της ανεπαρκείας της επιστήμης μας για να αγκαλιάσει αέθρια την αιτιότητα ενός πνευματικού φαινομένου»⁴⁵. Βεβαιώνει πως η ματιά μας είναι πάντα στενότερη από το αντικείμενο: «Το φαινόμενο που μελετήσαμε, από οσεσδήποτε πλευρές κι αν το έχουμε ερμηνεύσει, εξακολουθεί να παραμένει άπειρα πολυπλοκότερο από το σύστημα ερμηνείας όπου το περικλείσαμε»⁴⁶. Υπο-

42. αυτ., σ. 7, 8, και «Προεισαγωγικό σημείωμα για το στοίχημα [του Πασκάλ]», *Ελληνικά Γράμματα*, τχ. 4, 1 Φεβρουαρίου 1928, σ. 128.

43. Τέλλος Άγρας, «Καλόπιστες απορίες», *Ελληνικά Γράμματα*, ό.π., σ. 155-156.

44. «Ο Ψευδόμενος», ό.π., σ. 270 (ανατύπωση σ. 12).

45. *Δοκίμιο για την ποίηση*, ό.π., σελ. 68 (βλ. ανατύπωση, ό.π., σ. 94).

46. αυτ., σ. 69 (και ανατύπωση, σ. 95).

δεικνύει μεθόδους ασφαλείας: «Το ερμάρι της ιστορίας ποτέ δεν άνοιξε με την χρήση ενός και μόνο κλειδιού»⁴⁷. Τέλος, βρίσκει διέξοδο στη στατιστική αντίληψη των πραγμάτων).

Δεν είναι τυχαίο ότι το 1965, σε μια υποσημείωση στα «Συλλογικά φαινόμενα της παιδείας», ο Δημαράς δήλωνε πως θεωρούσε ακόμη χρήσιμη εκείνη τη νεανική εργασία και υπογράμιζε τον στατιστικό χαρακτήρα των δύο προτάσεων: «οι Κρήτες είναι ψεύτες» και «ο Επιμενίδης είναι ψεύτης». Ταυτόχρονα ξανακινούσε το παιχνίδι του φαύλου κύκλου, προσθέτοντας στη σειρά των συλλογισμών μια καινούρια υπόθεση: «αν αληθεύει για όλες τις θεωρίες ότι δεν έχουν αντικειμενική αξία, γεννημένες καθώς είναι από κίνητρα ψυχολογικά, τούτο ισχύει και για την θεωρία που το υποστηρίζει: έτσι πέφτουμε αθεράπευτα στο δίλημμα του ψευδόμενου, χωρίς την διέξοδο της στατιστικής»⁴⁸. Η μόνη πραγματική διέξοδος από τον κλοιό θα βρισκόταν προς την κατεύθυνση της διαχρονίας και της εμπειρίας που εξακριβώνεται. Και εν μέρει του σκεπτικισμού.

Ο «Ψευδόμενος» ήταν το τελευταίο αμιγώς φιλοσοφικό δοκίμιο αυτής της περιόδου. Η αξιοποίηση της ψυχαναλυτικής μεθόδου, ένα χρόνο αργότερα, στο άρθρο «Μερικές πηγές της καβαφικής τέχνης» έδειχνε πως η μάχη δεν είχε δοθεί κατά της φρουδικής ή άλλης σχολής ειδικά, αλλά αφορούσε οποιαδήποτε μονομέρεια⁴⁹. Στην επίθεση του Αρίστου Καμπάνη πως επιχειρεί μια «ψυχοπαθολογική δικαίωση» της τέχνης του Καβάφη, ο Δημαράς έδωσε νηφάλια την απάντηση ότι ο κριτικός, για να ξεδιαλύνει το μηχανισμό του ξένου έργου, «είναι καλό και σκόπιμο να μεταχειρισθεί όλα τα μέσα που του προσφέρουν οι συγγενείς επιστήμες, οι επιστήμες του ανθρώπου, η βιολογία, η ψυχολογία, η κοινωνιολογία»⁵⁰.

Δεν θα επανέλθει στην ανάλυση του λογικού επιχειρήματος, ούτε θα σταθεί περισσότερο στη μεταφυσική θεωρία. Σε δεκάδες επιφυλλίδες στον ημερήσιο τύπο (*Πρωία*, *Πολιτεία*, *Ελεύθερον Βήμα*), στις τακτικές συνεργασίες του στην *Πειθαρχία*, στη *Νέα Εστία*, στο *Δελτίο Κριτικής*, στο *Σήμερα*, στον *Κύκλο*, στα *Νέα Γράμματα*, και αλλού, καταπιάνεται με θέματα πιο περιορισμένα και πιο επίκαιρα. Από το 1933, οι θεολογικοί του προβληματισμοί αναζητούν κοινωνικό αντίκρισμα: τον χριστιανικό κοινωνισμό, μια «επανάσταση της ψυχής εναντίον της ύλης», ατομική μεν, αλλά «πιο ριζική, πιο βαθιά, και πιο δύσκο-

47. «Ως η διψώσα έλαφος...», ό.π., σ. 12.

48. «Συλλογικά φαινόμενα της παιδείας», *Σημποσιακά (Σημπτώσεις-γλώσσα-γενεές)*, Αθήνα 1965, σ. 60-61.

49. «Μερικές πηγές της Καβαφικής τέχνης», *Ο Κύκλος*, τ. Β', τχ. 3-4, Νοέμβριος 1932, σελ. 69-86 (βλ. τώρα *Σύμμικτα*, Γ', *Περί Καβάφη*, Φιλολογική επιμέλεια Γ. Π. Σαββίδη, Γνώση, 1992, σ. 23-48).

50. «Κριτική, ποίηση και ψυχανάλυση», *Νέα Εστία*, τ. 13, τχ. 145, 1 Ιανουαρίου 1933, σ. 47-48.

λη, γιατί αποτελεί τη συνισταμένη από εκατομμύρια μικρές επαναστάσεις», και συνολικά αντίθετη προς το αστικό καθεστώς⁵¹. Υποστηρίζει τη «Χριστιανική Κοινωνική Ένωση», οραματίζεται μια κοινωνία χριστιανών διανοουμένων, που θα αντισταθεί στον υλισμό των «αστείων». Κινείται αργά προς έναν χριστιανισμό των «μέσων όρων».

Η ορθόδοξη εκκλησία ως θεσμός τον απογοητεύει: «Σπάνια συνάντησα ορθόδοξους ιερωμένους που να στέκονται ηθικά στο ύψος της αποστολής τους»⁵². Εκπροσωπούν συνήθως την ακραία κοινωνική συντήρηση: «Εσουνήθιζαν να βάζουν από τη μια μεριά κρεοφαγία, “έθνος, θρησκεία και γλώσσα” (δηλ. την καθαρρεύουσα), και από την άλλη τους αιρετικούς, τους “μαλλιαρούς, χορτοφάγους, μασσώνους” και τους αθέους»⁵³. Όσο για τις επίσημες Αρχές, την Αρχιεπισκοπή: «τη συναντάει [κανείς] διαρκώς στην πλατεία, ή μάλλον στο θεωρείο. Ως είδος αρχαίος χορός, αμέτοχος στη μεγάλη πράξη που παίζεται [...]»⁵⁴. Σε αντίθεση με την Παπική εκκλησία, που ανανέωσε τη φιλοσοφική ζήτηση μέσα στους κόλπους της, η ορθοδοξία εκτρέφει ακόμη τη χρησιμοθηρία και τα ηθικά αιτήματα⁵⁵. Γι' αυτό οι πνευματικότεροι νέοι στρέφονται προς τον κομμουνισμό: «γιατί δίνει τροφή στη θρησκευτικότητα τους, μια θρησκευτικότητα που η σημερινή Εκκλησία είχε αφήσει ως τα τώρα πεινασμένη και διψασμένη»⁵⁶.

Η «ψυχή μας μοναστήρι». Αυτή ήταν η μοναχική πρόταση του Δημαρά απέναντι στο κοινωνικό πρόβλημα. Στη διαμάχη του με τον Θεοδοκά, το 1932, με τον Παύλο Γκίκα [= Ηλία Τσιριμώκο], το 1933, δεν δίσταζε μάλιστα να ταυτίσει τον νεοαστισμό, «μια πρόταση συμβιβασμού ανάμεσα σε αρχές ασυμβίβαστες»⁵⁷, με τον κομμουνισμό, θεωρώντας αμφοτέρους «καρπό και συνέπεια των αρχών της Αναγέννησης», αλλά τον δεύτερο ειλικρινέστερο του πρώτου στις επιδιώξεις του. «Ένας κόσμος γερασμένος, ατροφικός, ο αντιχριστιανικός κόσμος της Αναγέννησεως, έδωσε ύστερα από πτώσεις διαδοχικές, τελευταίο του καρπό, τον ιστορικό υλισμό»⁵⁸. Από τον ίδιο κόσμο γεννήθηκαν όμως «ο μηχανισμός και η κεφαλαιοκρατία [που] απομυζούν το σώμα και μαραίνουν το

51. «Τεχνίτη έργον, αδρανεί έλεος», *Νέα Εστία*, τ. 13, τχ. 147, 1 Φεβρουαρίου 1933, σ. 166.

52. «Μυστήρια», *Νέα Εστία*, τ. 13, τχ. 149, 1 Μαρτίου 1933, σ. 279.

53. «Τεχνίτη έργον...», ό.π.

54. «Μυστήρια», ό.π.

55. Βλ. «Δ. Σ. Μπαλάνου: ανακοινώσεις και ομιλίες...», ό.π.

56. «Τεχνίτη έργον...», ό.π., σ. 167.

57. «Εμπρός στο κοινωνικό πρόβλημα», εφ. *Πολιτεία*, 15 Μαρτίου 1932. Βλ. και «Παύλου Γκίκα, “Έλεγχος του αστικού ιδεαλισμού”», *Νέα Εστία*, τ. 14, τχ. 167, 1 Δεκεμβρίου 1933, σ. 1291-1293.

58. «Αλληλογραφία», *Νέα Εστία*, τ. 13, τχ. 150, 15 Μαρτίου 1933, σ. 333. Βλ. και «Δευτερολογία», εφ. *Πολιτεία*, 5 Απριλίου 1932.

πνεύμα), ο άκρατος επιστημονισμός, η ολέθρια παραφροσύνη⁵⁹. Οι νέοι κομμουνιστές είναι πλανημένοι ιδεολόγοι. «Στων περισσοτέρων τις ψυχές βρήκα ριζωμένη μια γεμάτη πάθος αγάπη για τον άνθρωπο, μια μεγάλη δεκτικότητα στον πόνο των συνανθρώπων τους»⁶⁰. Οι νέοι ουμανιστές, αντίθετα, είναι πλανημένοι οπαδοί της υποκρισίας. Ζητούν να στήσουν εξ υπαρχής έναν πολιτισμό στηριγμένο στην ψευτιά. Καμώνονται πως, αν φυτέψουν τον ίδιο σπόρο, το δέντρο που θα φυτρώσει θα είναι άλλο.

Η απόρριψη του χρωκοπημένου ουμανισμού και της πίστης στις «ασθενείς ανθρώπινες δυνάμεις» — το μυαλό, — η απόρριψη της ηθικής⁶¹, έφεραν αυτόν τον «κακό αστό» στους αντίποδες του Διαφωτισμού: στην κατάφαση της Μεσαιωνικής θεοκρατίας⁶². Ταξιδεύοντας μέσα στον ιστορικό χρόνο, ο Κωνσταντίνος Δημαράς έκανε τώρα σταθμό στο Βυζάντιο. Οι *Σημειώσεις για τον τάφο του Γεμιστού* (1935) μαρτυρούν την αμέριστη αφοσίωσή του στο πνεύμα του ανατολικού μυστικισμού, ό,τι ακριβώς είχε απαρητηθεί ο φιλόσοφος για να γίνει Πλήθων και να «διαλαλεί τον ελληνισμό του», χωρίς να ξέρει ότι «η πολύθεη πανσπερμία που διδάσκει, αυτό ακριβώς εκφράζει, τους κινδύνους και την καταδίκη ενός Βυζαντίου που πάει να γίνει Ελλάδα»⁶³. Η συνέπεια αυτού του συλλογισμού και η συνέχεια του ταξιδιού αποτελούν ένα άλλο, πολύ μεγάλο κεφάλαιο της πνευματικής βιογραφίας του Δημαρά⁶⁴.

* * *

«Η σκέψη μου είναι ότι ξεκίνησα από βασικά θέματα, τα οποία εξακολουθούν και σήμερα να με απασχολούν, ως μεθόδευση πάντοτε, αλλά συνεχώς

59. «Εμπρός στο κοινωνικό πρόβλημα», ό.π. Βλ. και «Δευτερολογία», ό.π.: «Ο κομμουνισμός είναι, ιστορικά και λογικά, καρπός και συνέπεια των αρχών που υποστηρίζει ο κ. Θεοτοκάς».

60. «Δευτερολογία», ό.π.

61. «Δεν πιστεύουμε στη δύναμη και στην καλωσύνη του ανθρώπου [...] ξέρουμε πόσο βαρεία κι αληθινή κληρονομιά είναι το προπατορικό αμάρτημα», αυτ.

62. «As επιστρέψ[ουμε] στις χριστιανικές αξίες, όπως διαμορφώθηκαν την εποχή του Μεσαίωνα [...] Αλλιώς θα τραβήξουμε εμπρός προς το γκρεμό. Tertium non datur». «Εμπρός στο κοινωνικό πρόβλημα», ό.π.

63. *Σημειώσεις για τον τάφο του Γεμιστού*, Αθήνα 1936, σ. 20.

64. Η στροφή του Κ.Θ.Δ. στο Βυζάντιο, που διαπιστώνεται από το 1933, πιθανότατα δηλώνει, πέρα από την ιστορική δίψα, και μια επιθυμία «να σκελετώσει» χριστιανικά τη φιλοσοφική [του] σκέψη» με την ανατολική Ορθοξεντική παράδοση: μετά τον Λυγούστινο, τον Αζιανάτο, τον Πασιάλ, αναζητεί ερείσματα στην πατερική φιλολογία, υπερασπίζεται το «θαύμα και το δρόμα» της ορθοδοξίας, προτείνει την έκδοση χριστιανικής βιβλιοθήκης. Βλ. σχετικά, «Για μια Χριστιανική βιβλιοθήκη», *Νέα Εστία*, τ. 13, τχ. 154, 15 Μαΐου 1933, σ. 554-556, και «Χριστιανικός πολιτισμός», εφ. *Ελευθερο Βήμα*, 17 Ιουνίου 1940.

αναλυόμενα περισσότερο και συμπληρωνόμενα. Η ύλη, το υλικό, άλλαξε· τα εργαλεία, από την ώρα που τα κατασκεύασα, ετελειοποιήθηκαν, ίσως, αλλά δεν άλλαξαν»⁶⁵. Είναι τα λόγια του νοικοκύρη, πριν από 10 χρόνια. Το επιβεβαίωσε, άλλωστε, στην πράξη, αποδεχόμενος την ανατύπωση νεανικών του εργασιών, χωρίς αναθεώρηση: «Δεν απαρνούμαι τους δρόμους όπου επερπάτησα προτού να μπω στην τελική ευθεία», γράφει στον νέο Πρόλογο του *Δοκίμιου για την ποίηση*, τον Αύγουστο 1990. «Ας μείνουν τα τεκμήρια που μαρτυρούν γι' αυτήν την πορεία»⁶⁶. Γιατί στην ιστορία του ανθρώπου και των πολιτισμών, «το παλιότερο μάς εξηγεί πούθε ήρθε η ύστερη περίπτωση [...]· το μεταγενέστερο έρχεται να αποκαλύψει ό,τι ενυπήρχε δυνάμει»⁶⁷.

Ο θερμογράφος, η χρωστική, τα κοπάδια, ποιητικές μεταφορές μεγάλης ακρίβειας, φαίνεται έτσι να είναι η μακρινή απόληξη του *Ψευδόμενου*, το κέρδος μιας πολύχρονης προσπάθειας να απαλλαγεί η σκέψη από την αυθαιρεσία του υποκειμενισμού, και η γλώσσα από τις παγίδες που η ίδια μπορεί να παράγει. Μια διαρκής υπενθύμιση για τη συμβατικότητα της γλώσσας και για τη ρευστότητα των πραγμάτων. Ένα εχέγγυο σχετικής αντικειμενικότητας. «Η εποχή μας», έλεγε ο Δημαράς το 1987, «έθεσε και προσπάθησε να επιλύσει ένα πρόβλημα: πώς να επιβληθεί στην μελέτη της ιστορίας, ως κέντρο αναφοράς, η ποσοτική ανάλυση, η στάθμιση, το αντικειμενικό, δηλαδή, τεκμήριο, σε έναν χώρο, ο οποίος πάντοτε υπάρχει κίνδυνος να υποστεί διάβρωση, από στοιχεία αστάθμητα, του υποκειμενικού κόσμου»⁶⁸. — Με την ίδια λογική πρέπει να σκέφτηκε: «Ας μείνουν *Ο Ψευδόμενος* (1931), οι *Σημειώσεις για τον τάφο του Γεμιστού* (1936), το *Δοκίμιο για την ποίηση*»⁶⁹.

65. *Συνεντεύξεις*, ό.π., σ. 57.

66. «Ένα σχόλιο (1990)», *Δοκίμιο για την ποίηση*, ό.π., σ. 24.

67. *Παπασρηγόπουλος*, ό.π., σ. 8.

68. «Η στάθμιση του ποιητικού...», ό.π., σ. 9.

69. *Δοκίμιο...*, ό.π. Ας προστεθεί, ως ανεκδοτολογική λεπτομέρεια, ότι, το 1990, ο Κ.Θ.Δ., συνεπής στην άποψή του ότι «όλοι, μικροί, μέτριοι, μεγάλοι [...] συμβάλλουμε στο γίγνεσθαι της ιστορίας» (αυτ., σ. 23) είχε προτείνει στον Γ. Π. Σαββίδη τη δημοσίευση, στον *Μολιβδοκονδυλοπελεκητή*, φοιτητικής του εργασίας για τον Ψυχάρη («Εγκώμιο του Ψυχάρη»), χρονολογημένης το 1925.