

Μνήμων

Τόμ. 24, Αρ. 2 (2002)



ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΙΑ, ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΡΑΤΕΥΣΗ. Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΔΕΛΜΟΥΖΟΥ (1880-1956)

ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ

doi: [10.12681/mnimon.740](https://doi.org/10.12681/mnimon.740)

Βιβλιογραφική αναφορά:

ΚΟΚΚΙΝΟΣ Γ. (2002). ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΙΑ, ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΡΑΤΕΥΣΗ. Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΔΕΛΜΟΥΖΟΥ (1880-1956). *Μνήμων*, 24(2), 227-268. <https://doi.org/10.12681/mnimon.740>

ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ

ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΙΑ, ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΡΑΤΕΥΣΗ Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΔΕΛΜΟΥΖΟΥ (1880-1956)

Α. Η κοσμοθεωρητική του συγκρότηση, η ιστορική συγκυρία και ο εκπαιδευτικός δημοτικισμός

Μια συστηματική προσέγγιση της διανοητικής πορείας και της πολιτικής στράτευσης του Αλέξανδρου Δελμούζου, όπως και των υπόλοιπων μειζόνων διανοουμένων του εκπαιδευτικού δημοτικισμού, οφείλει πλέον, μετά τη βασική έρευνα που έχει γίνει, να υπερκεράσει το εθνοκρατικό πλαίσιο μελέτης αναζητώντας συνάψεις και εκλεκτικές συγγένειες με συγκροτημένες δομές σκέψης, ιδεολογικές παραδόσεις, θεωρητικά σχήματα και ρεύματα που εμφανίστηκαν, στον ευρωπαϊκό χώρο, από τα τέλη του 19ου αιώνα έως τα μέσα του 20ού. Στο νέο αυτό πλαίσιο, ο ερευνητής οφείλει επίσης να λάβει υπόψη του δύο προκαταρκτικές διακρίσεις: τη διάκριση μεταξύ των εννοιών κοσμοθεωρητική συγκρότηση και ιδεολογική ταυτότητα, και τη διάκριση μεταξύ των εννοιών ιδεολογική ταυτότητα και πολιτική ένταξη.¹ Οι τρεις αυτές έννοιες (κοσμοθεω-

1. Με τον όρο «κοσμοθεωρία» (= Weltanschauung, vision du monde, world-view) εννοούμε τη συλλογική διανοητική / συνειδησιακή δομή «η οποία περιλαμβάνει μορφοποιημένες και συνειδητές πεποιθήσεις, αλλά, συγχρόνως, και λιγότερο συνειδητές, λιγότερο σχηματοποιημένες στάσεις, έθη και συναισθήματα, ή ακόμη λανθάνουσες και ασύνειδες αντιλήψεις, απόψεις και δεσμεύσεις». Αντίθετα, με τον όρο «ιδεολογία» (συνήθως πολιτική ιδεολογία) εννοούμε «τις μορφοποιημένες και συνειδητές πεποιθήσεις μιας κοινωνικής τάξης ή μιας άλλης κοινωνικής ομάδας, καθώς και τις γενικές αρχές, θεωρητικές θέσεις ή δόγματα» που ασπάζεται μια κοινωνική ομάδα. Βλ. Raymond Williams, *Culture*, Fontana Press, Λονδίνο 1989 (4η έκδοση), σ. 26. Η κοσμοθεωρία ως «σημαίνουσα δομή» χαρακτηρίζεται από ευρύτητα και πολιτισμική και πολιτική πολλαπλότητα. Παρά το γεγονός ότι διέπεται από εσωτερική συνοχή εκφράζοντας την «ανώτερη δυνατή μορφή συνείδησης», δεν παίρνει τη μορφή ενός συμπαγούς όλου. Απεναντίας, η ιδεολογία έχει μερικευμένο, εκλογικευμένο, συστηματοποιημένο και συμπαγή χαρακτήρα. Η κοσμοθεωρία έγινε πολύτιμο εργαλείο ανά-λυσης των πολιτισμικών συστημάτων και της σχέσης τους με τις κοινωνικο-οικονομικές δομές από τον Georg Lukacs και τον Lucien Goldmann, τον εισηγητή του γενετικού δομισμού. Βλ. ενδεικτικά το κλασικό βιβλίο του δεύτερου *Le dieu caché. Etude sur la*

ρία, ιδεολογία, πολιτική στράτευση), όπως και η χρήση των αναλυτικών εργαλείων που μας παρέχουν οι έννοιες «διανόηση» και «ομάδα πίεσης», συγκροτούν, κατά τη γνώμη μου, το καταλληλότερο εννοιολογικό οπλοστάσιο για να κατανοήσουμε και να ερμηνεύσουμε την ενδεχόμενη ιδιαιτερότητα ή την τυπική ενδεικτικότητα της περίπτωσης Δελμούζου, τόσο μέσα στη δυναμική του κινήματος του εκπαιδευτικού δημοτικισμού όσο και στο ευρύτερο πλαίσιο που ορίζει η ιδεολογική αντιπαράθεση συντηρητισμού, φιλελευθερισμού και σοσιαλισμού/κομμουνισμού στις πέντε πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα.

Στο άρθρο αυτό αντιμετωπίζω τους διανοούμενους ως στρατευμένους υπερασπιστές κανονιστικών αρχών, ιδεών και ιδεωδών, οι οποίοι «εκκινώντας από το πολιτισμικό πεδίο είτε ως δημιουργοί είτε ως διαμεσολαβητές, τίθενται στην υπηρεσία της πολιτικής, λειτουργώντας μέσα στο πλέγμα της πολιτικής, κοινωνικής και πολιτισμικής επικοινωνίας ως παραγωγοί ή καταναλωτές ιδεολογίας».²

vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine, Gallimard, Παρίσι 1983 (1η έκδοση 1959). Η διάκριση κοσμοθεωρίας/ιδεολογίας προϋποθέτει την έννοια της ολότητας και τη δυνατότητα συνύπαρξης περισσότερων ιδεολογικών συστημάτων μέσα στο πλαίσιο μιας κοσμοθεωρίας. Είναι ενδεικτικές στο σημείο αυτό οι μεθοδολογικές επισημάνσεις του Michael Löwy, *Pour une sociologie des intellectuels revolutionnaires. L'évolution politique de Lukacs 1909-1929*, Presses Universitaires de France, Παρίσι 1976, σ. 11: «Η πολιτική, αισθητική κλπ. ιδεολογία ενός συγγραφέα πρέπει να προσεγγίζεται στο πλαίσιο των σχέσεών της με το συνολικό ανάπτυγμα της σκέψης του, και αυτή με τη σειρά της πρέπει να ενσωματώνεται μέσα στην κοσμοθεωρία που της παρέχει τη σημασιολογική της δομή. Οι ιδεολογίες, οι θεωρίες και οι κοσμοθεωρίες πρέπει να αντιμετωπίζονται ως πτυχές μιας συγκεκριμένης ιστορικής ολότητας, μέσα στο πλαίσιο των διαλεκτικών τους δεσμών με τις παραγωγικές σχέσεις, τον ανταγωνισμό των κοινωνικών τάξεων, τις πολιτικές συγκρούσεις και τα υπόλοιπα ιδεολογικά ρεύματα, που διαπερνούν το κοινωνικό σώμα. Ειδικότερα, πρέπει να αναδεικνύονται οι σχέσεις τους με τον τρόπο ζωής και σκέψης, τα ενδιαφέροντα, τις επιθυμίες και απωθήσεις των κοινωνικών τάξεων, στρωμάτων και κατηγοριών».

2. Βλέπε Pascal Ory και Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France. De l'affaire Dreyfus à nos jours*, Armand Colin, Παρίσι 1999 (2η έκδοση), σ. 10. Για τα ιστορικά συμφραζόμενα που σχετίζονται με τη δημιουργία του όρου «διανοούμενοι/διανόηση» στο πλαίσιο της υπόθεσης Dreyfus και για τη συμβολή των Zola, Clemenceau, Barrès, Herr και άλλων βλέπε Pascal Ory - Jean-François Sirinelli, *ό.π.*, σ. 5-12, 13-40, 41-60· Michel Winock, *Le siècle des intellectuels*, Seuil, Παρίσι 1997, σ. 11-44, 45-54, 55-64, 65-71· Christophe Charle, *Les intellectuels en Europe au XIXe siècle. Essai d'histoire comparée*, Seuil, Παρίσι 1996, σ. 256-265. Γενικά για το ρόλο της διανόησης στη διάρκεια του 20ού αιώνα βλ. Jeremy Jennings και Anthony Kemp-Welch (εκδ.), *Intellectuals in Politics. From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*, Routledge, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 1997. Στην ελληνική βιβλιογραφία που αναφέρεται στον εκπαιδευτικό δημοτικισμό γίνεται ουσιαστική χρήση του αναλυτικού εργαλείου της διανόησης κατά κύριο λόγο από την Άννα Φραγκουδάκη, *Εκπαιδευτική Μεταρρύθμιση και φιλελεύθεροι διανοούμενοι. Άγονοι αγώνες και ιδεολογικά αδιέξοδα στο μεσοπόλεμο*, Κέδρος, Αθήνα 2000 (8η

Στην περίπτωση του Δελμούζου, το πεδίο εκκίνησης είναι ταυτόσημο, κατά τη γνώμη μου, με την ίδια την κοσμοθεωρητική του συγκρότηση, η οποία, όπως θα προσπαθήσω να δείξω στη συνέχεια, βασίστηκε στις ιδέες του γερμανικού ρομαντικού πολιτισμικού εθνικισμού και στην ιδεολογική παράδοση του ευρωπαϊκού συντηρητισμού. Παρ' όλα αυτά, στη διανοητική πορεία και την πολιτική στράτευση του Δελμούζου είναι, παράλληλα, εμφανής η επιλεκτική «ερωτοτροπία» με το ιδεολογικό σύστημα του πολιτικού φιλελευθερισμού και η μαχητική συμπίευσή του με τους πολιτικούς φορείς και τις κοινωνικές δυνάμεις που μετέφεραν και εξέφρασαν τις πολιτικές αρχές, τις αξίες και τις πρακτικές του στην Ελλάδα (βενιζελισμός). Πράγματι δομικά στοιχεία του ιδεολογικού λόγου του βενιζελισμού, όπως το κράτος δικαίου, η καταστατική διάκριση κράτους και κοινωνίας πολιτών, ο αναπαλλοτρίωτος χαρακτήρας των ατομικών και πολιτικών ελευθεριών και ο παρεμβατικός και πατερνλιστικός ρόλος του κράτους, ανευρίσκονται οργανικά ενσωματωμένα στη σκέψη του έλληνα παιδαγωγού. Όμως, τα φιλελεύθερα αυτά ιδεολογικά στοιχεία υποθηκεύονται εν μέρει στο βαθμό που «ενθυλακώνονται» στη «βαθεία δομή» της σκέψης του Δελμούζου, δηλαδή στο συντηρητικό κοσμοθεωρητικό του σχήμα.³ Ένα τρίτο, επίσης, στοιχείο —πέραν του συντηρητισμού και του φιλελευθερισμού— που προσδιορίζει τη διανοητική φυσιογνωμία του Δελμούζου είναι το σοσιαλιστικό-ανθρωπιστικό ιδεώδες, το οποίο, ωστόσο, δεν συνδέεται με το μαρξιστικό εννοιολογικό σύστημα, αλλά παραπέμπει στον γερμανικό «από καθέδρας σοσιαλισμό» (Kathedersozialismus), διανοητικό ρεύμα το οποίο δεν ανήκει στη σοσιαλιστική, αλλά στη συντηρητική πολιτική παράδοση. Η υιοθέτηση του σοσιαλιστικού-ανθρωπιστικού ιδεώδους δεν αντιβαίνει δηλαδή στη συντηρητική κοσμοθεώρηση του Δελμούζου ούτε αποτελεί ατομική ιδιαιτερότητά του. Απεναντίας, χαρακτηρίζει ένα ευρύ φάσμα γερμανών και κεντρο-ευρωπαίων διανοουμένων στο μεταίχμιο 19ου και 20ού αιώνα, στη σκέψη, στο έργο και

έκδοση), και τη Ρένα Σταυρίδη-Πατρίκιου, *Ο Γ. Σκληρός στην Αίγυπτο. Σοσιαλισμός, δημοτικισμός και μεταρρύθμιση*, Θεμέλιο, Αθήνα 1988 και της ίδιας, «Η σύνδεση των Κοινωνιολόγων με το κίνημα του Δημοτικισμού», *Τα Ιστορικά* 9 (1988) 353-370.

3. Ο κοσμοθεωρητικός συντηρητισμός του Δελμούζου αποτυπώνεται ανάγλυφα στη μεταγενέστερη αφήγησή του για τον κλονισμό που υπέστη από την ανάγνωση του *Κομμουνιστικού Μανιφέστου* των Marx και Engels: «Σα να μ' άρπαξε ένα σιδερένιο χέρι από τα σύννεφα στο χώμα. Ο κλονισμός και ο θαυμασμός ήταν τέτοιος, που σε σχετικές πολύωρες συζητήσεις με το Σκληρό, αν και ολόκληρος ο εαυτός μου ήταν καθολική μεγάλη αντίρρηση, δεν μπορούσα να αντιτάξω παρά ασήμαντα επιχειρήματα». Αλέξανδρος Δελμούζος, *Μελέτες και Πάρεργα*, τ. Β', Αθήνα 1958, σ. 442. Με επιστημολογικούς όρους θα λέγαμε ότι επρόκειτο για μια μορφή επιστημολογικής σύγκρουσης, στο πλαίσιο της οποίας η εδραιωμένη «νεκρή» γνώση ήταν τόσο ισχυρή ώστε δεν επέτρεπε στη νέα γνώση να οδηγήσει σε ριζικό αναπροσανατολισμό, σε «επιστημολογική τομή».

στην πολιτική στράτευση των οποίων συνυπάρχει αφενός η μέριμνα για τις πολιτικά αφυπνιζόμενες μάζες και ο φόβος για τον κίνδυνο που αντιπροσωπεύουν, και αφετέρου ο συντηρητισμός και ο ρομαντικός αντικαπιταλισμός. Τα κύρια σημεία σύμπτωσης συντηρητισμού, ρομαντικού αντικαπιταλισμού και από καθέδρας σοσιαλισμού ήταν η κριτική του φιλελεύθερου ατομοκεντρισμού, υλισμού και ωφελισμού, όπως και η αμφιθυμία έναντι του αστικού πολιτισμού.

Ειδικότερα, ο από καθέδρας σοσιαλισμός αμφισβήτησε τόσο τον μαρξισμό όσο και τον άκρατο («μαντσεστεριανό») φιλελευθερισμό διεκδικώντας τη μεσότητά και επιζητώντας τη δημιουργία ενός τρίτου κοινωνικο-οικονομικού και πολιτικού πόλου, ο οποίος θα θεμελιωνόταν στην εθνική ισχύ, στην κοινωνική συνοχή, αλληλεγγύη και δικαιοσύνη, στην πολιτισμική παράδοση και στην «ηθική οικονομία». Στο πλαίσιο αυτό, το κράτος θα έπρεπε να δρα παρεμβατικά στην οικονομία και την κοινωνία επιδιώκοντας την άμβλυνση της ταξικής πόλωσης και την ενίσχυση του κοινωνικο-πολιτικού συστήματος, διαμέσου της εγκαθίδρυσης θεσμών κρατικού κορπορατισμού, καθώς επίσης της θέσπισης ενός προγράμματος κοινωνικών μεταρρυθμίσεων για την κατοχύρωση του εργασιακού δικαιώματος και των δικαιωμάτων ασφάλειας και κοινωνικής πρόνοιας των εργαζομένων.⁴ Κατά τη γνώμη μου, οι διάσπαρτες στο διανοητικό έργο του Δελμούζου σοσιαλίζουσες απόψεις έχουν ως άξονα αναφοράς τις ιδέες του από καθέδρας σοσιαλισμού, όπως καθίσταται σαφές από το απόσπασμα που ακολουθεί: «Γιατί σε μια κοινωνία όσο μεγαλύτερες και οξύτερες είναι οι αντιθέσεις των κοινωνικών τάξεων ή και η αντίθεση μέσα στην ίδια τάξη [...] τόσο περισσότερο υποχωρεί το αίσθημα της ολότητας στο συμφέρον της τάξεως [...] γι' αυτό όσοι ζητούν να περιορίσουν την οξύτητα των κοινωνικών αντιθέσεων εργάζονται για το συμφέρον του συνόλου [...]».⁵

Η μορφοποίηση και εκλεκτική ενεργοποίηση των τριών παραπάνω δομικών στοιχείων της σκέψης του Δελμούζου (συντηρητισμός, φιλελευθερισμός, από καθέδρας σοσιαλισμός)⁶ έγινε δυνατή με τη συμμετοχή του στην ηγετική ομάδα του Εκπαιδευτικού Ομίλου, της ομάδας πίεσης, που στο διάστημα 1910-1927 όχι μόνο κατόρθωσε να αποκτήσει ισχυρή επιρροή στην κοινωνική κατηγορία των εκπαιδευτικών και στα ηγετικά κλιμάκια της βενιζελικής πολιτικής εξουσίας, αλλά και να εκφράσει ως συλλογικός οργανικός διανοούμενος

4. Michael Löwy, *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukacs 1909-1929*, ό.π., σ. 36-37.

5. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Μαράσλειο και ζωή*, Αθήνα 1925, σ. 20.

6. O Karl Mannheim, *Ιδεολογία και οντοπία*, (1929), μετάφραση Γιώργος Ανδρουλιδάκης, Γνώση, Αθήνα 1997, σ. 231-309 θεωρεί τον συντηρητισμό, τον φιλελευθερισμό-ανθρωπισμό και τον σοσιαλισμό-κομμουνισμό (όπως επίσης τον χιλιασμό) μορφές της ουτοπικής συνείδησης.

την εκπαιδευτική πολιτική του βενιζελισμού στο πλαίσιο που έθετε ο εκπαιδευτικός δημοτικισμός.⁷

Ο *Εκπαιδευτικός Όμιλος* έδρασε αρχικά ως «όμιλος στοχασμού» (*société de pensée*), ως δεξαμενή ιδεών, ως ομάδα διανοουμένων οι οποίοι επεξεργάστηκαν θέσεις και προτάσεις για την αναγκαιότητα της γλωσσικής μεταρρύθμισης και τον εκσυγχρονισμό του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος. Στη συνέχεια όμως ο *Εκπαιδευτικός Όμιλος*, συνδυάζοντας τη διανοητική λειτουργία με τον πολιτικό ακτιβισμό, μετασχηματίστηκε σε «ιδεολογική ομάδα πίεσης» με εξειδικευμένους στόχους, οι οποίοι επικεντρώνονταν στην εκπαιδευτική μεταρρύθμιση με βάση τις αρχές και το πρόγραμμα του εκπαιδευτικού δημοτικισμού: καθιέρωση της δημοτικής γλώσσας, θέσπιση του σχολείου εργασίας, εισαγωγή νέων παιδαγωγικών πρακτικών, αναθεώρηση του γνωστικού περιεχομένου των μαθημάτων, εκσυγχρονισμός του αξιακού υπόβαθρου της εκπαιδευτικής διαδικασίας κλπ. Μάλιστα, στο διάστημα 1917-1920, «επαναστατικώς διακαίω» και μέσα στη νοσηρή ατμόσφαιρα του Εθνικού Διχασμού, από ομάδα πίεσης με εξειδικευμένους στόχους ο *Εκπαιδευτικός Όμιλος* μετεξελίχθηκε σε «θεσμική ομάδα πίεσης» ταυτιζόμενος με τους ίδιους τους εξουσιαστικούς μηχανισμούς του βενιζελικού κράτους. Η θεσμική εμπλοκή του *Εκπαιδευτικού Ομίλου* έγινε πραγματικότητα μετά την καθοριστική επιλογή του Ελευθερίου Βενιζέλου να αναδεχθεί ως πολιτικό πρόγραμμα της κυβέρνησής του τη συνιστάμενη των θέσεων και προτάσεων του εκπαιδευτικού δημοτικισμού προσφέροντας, συγχρόνως, κυβερνητικά αξιώματα σε ανώτατες θέσεις του γραφειοκρατικού μηχανισμού του Υπουργείου Παιδείας σε ηγετικές μορφές του *Εκπαιδευτικού Ομίλου* (Γληνός, Δελμούζος, Τριανταφυλλίδης) με προφανή στόχο την έγκαιρη και αποτελεσματική εφαρμογή της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης.

Η προσφυγή στα αναλυτικά εργαλεία «διανοούμενος» και «ομάδα πίεσης», στα οποία συναιρούνται στοχασμός, πολιτική δράση και εξουσία, έχει το πλεονέκτημα ότι εντάσσει τις ατομικές διανοητικές διαδρομές σε δίκτυα κοινωνικο-πολιτικών σχέσεων και ιδεολογικών σημασιών, εγγράφοντας κατά συνέπεια την ιστορία των ιδεών και τη διανοητική ιστορία στο ευρύτερο πλαίσιο των κοινωνικο-πολιτικών εξελίξεων.

Ο δημοτικισμός αντιμετωπίζεται στο άρθρο αυτό ως το πνευματικό κίνημα που αποβλέποντας στη συγκρότηση μιας νέας ηγεμονικής ιδεολογίας υποστήριξε, ταυτόχρονα, τον πατερναλιστικό εκσυγχρονισμό της χώρας, την εκ-

7. Ο Γιώργος Μαυροκορδάτος, *Ομάδες πίεσης και Δημοκρατία, Πατάκης, Αθήνα 2001*, σ. 21 ορίζει την ομάδα πίεσης ως «ομάδα οργανωμένη για την προάσπιση συμφερόντων με άσκηση πίεσης στην εξουσία». Στην ελληνική ιστοριογραφία η προσέγγιση του εκπαιδευτικού δημοτικισμού από την ερμηνευτική προοπτική της ομάδας πίεσης οφείλεται κυρίως στους Αλέξη Δημαρά και Ρένα Σταυρίδη-Πατρίκιου.

πλήρωση των αλυτρωτικών της στόχων, αλλά και την ενδυνάμωση της εθνοπολιτισμικής συνοχής του ελληνικού λαού. Η επίτευξη του τρίτου στόχου επιχειρήθηκε με πλαίσιο αναφοράς τις ιδέες της πολιτισμικής οργανικότητας, της προσέγγισης του έθνους ως βιολογικής και πολιτισμικής κοινότητας και της αδιάσπαστης εθνικής συνέχειας, που αποτελούν οργανωτικά σχήματα του πολιτικού ρομαντισμού και του συντηρητισμού. Στην περίπτωση του δημοτικισμού οι ιδέες αυτές οδήγησαν στην εξιδανίκευση του λαϊκού πολιτισμού και της δημοτικής γλώσσας τόσο ως στοιχείων κοινωνικής και πολιτικής συνοχής όσο και ως πρωταρχικών γνωρισμάτων της εθνικής ταυτότητας.⁸

Ο Χάρης Αθανασιάδης συνοψίζει το κυρίαρχο ερμηνευτικό σχήμα για την ιδεολογική ταυτότητα και τη σχέση δημοτικισμού / εκπαιδευτικού δημοτικισμού ως εξής: «Το κίνημα του δημοτικισμού (τέλη 19ου - αρχές 20ού αιώνα) υπήρξε ένα δυναμικό αλλά πολιτικά και ιδεολογικά ετερογενές κίνημα, το οποίο διατηρώντας το γλωσσικό ως συνδετικό κρίκο εξέφραζε ταυτόχρονα το αρκετά γενικό και θολό αίτημα για μεταρρύθμιση και εκσυγχρονισμό της ελληνικής κοινωνίας. Στη δεύτερη και τρίτη δεκαετία του 20ού αιώνα, το κίνημα του δημοτικισμού, θεωρώντας το σχολείο κρίσιμο κρίκο για την επικράτησή του, θα εστιάσει στη γλωσσοεκπαιδευτική μεταρρύθμιση και θα εξελιχθεί σε εκπαιδευτικό δημοτικισμό».⁹ Η ετερογένεια του δημοτικισμού και του εκπαιδευ-

8. Γενικά για τον δημοτικισμό (κατά κύριο λόγο τον εκπαιδευτικό) βλ. Ρένα Σταυρίδη-Πατρίκιου (επιμ.), *Δημοτικισμός και κοινωνικό πρόβλημα*, Ερμής, Αθήνα 1976· Άννα Φραγκουδάκη, *Ο εκπαιδευτικός δημοτικισμός και ο γλωσσικός συμβιβασμός τον 1911*, Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Ιωαννίνων - Παράρτημα, Ιωάννινα 1977· της ίδιας, *Η γλώσσα και το έθνος 1880-1980. Εκατό χρόνια αγώνες για την αυθεντική ελληνική γλώσσα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2001· Ευάγγελος Π. Παπανούτσος, *Αλέξανδρος Δελμούζος. Η ζωή του. Επιλογή από το έργο του*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1984· Dimitris Tziovas, *The Nationism of the Demoticists and its Impact on their Literary Theory (1888-1930)*, Adolf M. Hakkert, Άμστερνταμ 1986· Δ. Φ. Χαράλαμπος, *Ο Εκπαιδευτικός Όμιλος: Η ίδρυση, η δράση του για την εκπαιδευτική μεταρρύθμιση και η διάσπασή του*, Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη 1987· Χαράλαμπος Χαρίτος, *Το Παρθενοναγώγιο του Βόλου*, τόμοι Α' - Β', Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας, Αθήνα 1989· Χαράλαμπος Νούτσος, *Ιστορία της εκπαίδευσης και ιδεολογία. Όψεις του Μεσοπολέμου*, Ο Πολίτης, Αθήνα 1990· Αλέξης Δημαράς, «Τα μέλη του Εκπαιδευτικού Ομίλου (1910-1927). Πρώτες εκτιμήσεις», *Τα Ιστορικά* 16 (Ιούνιος 1992) 95-120· του ίδιου, *Εκπαιδευτικός Όμιλος. Κατάλογος μελών 1910-1927. Σύνθεση-περιγραφή-εκτιμήσεις*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα 1994· Ρένα Σταυρίδη-Πατρίκιου, *Γλώσσα, εκπαίδευση και πολιτική*, Ολκός, Αθήνα 1999. Ευρύτερα, για την ελληνική διάνοηση του Μεσοπολέμου σε αναφορά με την ευρωπαϊκή της ίδιας περιόδου βλ. Αλέξανδρος-Ανδρέας Κύρτσος, *Κοινωνιολογική σκέψη και εκσυγχρονιστικές ιδεολογίες στον ελληνικό μεσοπόλεμο*, Νήσος, Αθήνα 1996.

9. Χάρης Αθανασιάδης, *Δάσκαλοι και εκπαιδευτικός δημοτικισμός. Το περιοδικό Αυγή (1923-1925)*, Μεταίχμιο, Αθήνα 2001, σ. 17, υποσημείωση 1.

τικού δημοτικισμού οφείλεται στη συνύπαρξη μιας εθνικιστικής και μιας σοσιαλιστικής συνιστώσας. Για τους εθνικιστές δημοτικιστές, η εθνική ταυτότητα και η αναπαραγωγή της λαϊκής / εθνικής παράδοσης ως κανονιστικού προτύπου μπορούσε να διασφαλιστεί μόνο μέσω ενός εκπαιδευτικού συστήματος θεμελιωμένου στην ιδέα του έθνους και της πολιτισμικής συνέχειας, αλλά και στην προσέγγιση της δημοτικής γλώσσας ως αυθεντικής μετεξέλιξης της αρχαίας ελληνικής και ως κιβωτού της ελληνικής πολιτισμικής ιδιαιτερότητας. Για τους σοσιαλιστές δημοτικιστές, από την άλλη πλευρά, ο δημοτικισμός αποτελούσε κίνημα της ελληνικής αστικής τάξης, το οποίο παρά τον εκσυγχρονιστικό του προσανατολισμό είχε αναχρονιστική ιδεολογική αφετηρία, καθώς ανέτρεχε σε πολιτισμικά μορφώματα προκαπιταλιστικού χαρακτήρα. Παρ' όλα αυτά, έπρεπε, σύμφωνα με την επιχειρηματολογία τους, να υποστηριχθεί διότι: α) αποσκοπούσε στην ανάδειξη της γλώσσας των κατώτερων τάξεων σε επίσημη γλώσσα του ελληνικού κράτους, β) θεωρούσε ως πρωταρχικής σημασίας την εκπαιδευτική μεταρρύθμιση προς όφελος των μη προνομιούχων, η οποία θα σήμαινε και πολιτισμική αναβάθμιση του ελληνικού λαού στο σύνολό του, και γ) συσπείρωνε το εκσυγχρονιστικό τμήμα της αστικής τάξης με τη βάση της κοινωνικής πυραμίδας. Η Ρένα Σταυρίδη-Πατρικίου με βάση τις θέσεις που αναπτύσσονται στις στήλες του *Νουμά* (1907-1909) κατατάσσει στην ομάδα των δημοτικιστών που εμφορούνται από εθνικιστικές αντιλήψεις τους Μάρκο Τσιριμώκο, Ίωνα Δραγούμη, Πέτρο Βλαστό, Γιάννη Χατζή και Αριστοτέλη Πουλημένο, ενώ στην ομάδα των δημοτικιστών με σοσιαλιστικές ή σοσιαλίζουσες αντιλήψεις τους Γεώργιο Σκληρό, Αλέξανδρο Δελμούζο, Κωνσταντίνο Χατζόπουλο, Νίκο Γιαννιό, Μάρκο Ζαβιτσιάνο και Φώτο Πολίτη.¹⁰ Η κατάταξη αυτή ελέγχεται, κατά τη γνώμη μου, στο θέμα της συγκρότησης και της ιδεολογικής συνοχής της δεύτερης ομάδας, καθώς αποτυπώνει πρόσκαιρες και μεταβατικές ιδεολογικές τοποθετήσεις, όπως τουλάχιστον δείχνει το παράδειγμα της βραχύβιας και ευκαιριακής ιδεολογικής συμπόρευσης των Α. Δελμούζου και Φ. Πολίτη με τους συνεπείς σοσιαλιστές —λόγω της συμπαρατάξης που δημιουργήσε η έκδοση του βιβλίου του Γ. Σκληρού *Το κοινωνικό μας ζήτημα* (1907)— αλλά και της άμεσης σχεδόν ιδεολογικής μεταστροφής τους.¹¹

Η Άρτεμις Λεοντή προσεγγίζει το κίνημα του δημοτικισμού με τον ακόλουθο τρόπο: «Ο αγώνας των δημοτικιστών να ερμηνεύσουν την ελληνική ιστορία και να ορίσουν τις παραμέτρους του ελληνικού πολιτισμού επικεντρώθηκε στη γλώσσα και τις λαϊκές παραδόσεις. Στόχος τους ήταν να εξουδετερώσουν

10. Ρένα Σταυρίδη-Πατρικίου (επιμ.), *Δημοτικισμός και κοινωνικό πρόβλημα*, ό.π., εισαγωγή, σ. κη'-κθ'.

11. Για την αντιδιαμετρική ιδεολογική μεταστροφή του Φώτου Πολίτη βλ. Ρένα Σταυρίδη-Πατρικίου (επιμ.), *Δημοτικισμός και κοινωνικό πρόβλημα*, ό.π., σ. μη'- μθ'.

τη γλώσσα των ιστορικών πηγών και της καθαρότητας με την πανηγυρική προβολή εκ μέρους τους ενός αυθεντικού λαϊκού πολιτισμού. Χρησιμοποίησαν τον λόγο του λαϊκισμού για να αντικρούσουν τις καθαρευουσιάνικες οικειοποιήσεις του αρχαίου παρελθόντος, να εξευτελίσουν τους απολογητές της καθαρεύουσας, παρουσιάζοντάς τους ως συνωμότες και ανόητη ελίτ, και να παρουσιάσουν οι ίδιοι ως νόμιμοι εκπρόσωποι του λαού, με άμεση πρόσβαση στη δημοτική γλώσσα και τον προφορικό πολιτισμό». [...] «Ο δημοτικισμός, μια τολμηρή και συντονισμένη προσπάθεια να γίνει η δημοτική γλώσσα του υψηλού πολιτισμού, διαδραμάτισε επίσης έναν διαμορφωτικό ρόλο στη γνωριμία με τον αγροτικό λαό: τα πιστεύω, τα έθιμα και τους τρόπους έκφρασής του. Εκπρόσωποι των λογοτεχνικών και καλλιτεχνικών κινημάτων που άνθισαν στην δεκαετία του 1930 επαναδιατύπωσαν τα επιχειρήματα του δημοτικισμού για γηγενή αυθεντικότητα στις τέχνες. Στα έργα τους, αναζητούσαν μια ισορροπία ανάμεσα στην ελληνικότητα και την νεοτερικότητα, αναβαθμίζοντας αισθητικά τους λαϊκούς τρόπους».¹²

Το επιχείρημα της πολιτισμικής οργανικότητας και αυθεντικότητας ως ειδοποιού γνωρίσματος του εθνικού αυτοπροσδιορισμού αποτελεί το βασικό νήμα που συνδέει τις κυρίαρχες ομάδες της ελληνικής διάνοησης από τις δύο τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα έως τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Αποτελεί δηλαδή ιδεολογική σταθερά, κοινό τόπο του ελληνικού ιδεολογικού χώρου. Οι εθνικιστές δημοτικιστές, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται, κατά τη γνώμη μου, και ο Αλέξανδρος Δελμούζος, συγκροτούν, σύμφωνα με το ερμηνευτικό σχήμα που εισηγούμαι, τον ενδιάμεσο κρίκο της αλυσίδας που συνενώνει τη γενιά του 1880 και τον δημοτικισμό του Γιάννη Ψυχάρη με τη γενιά του 1930.¹³

12. Άρτεμις Λεοντή, *Τοπογραφίες ελληνισμού. Χαρτογραφώντας την πατρίδα*, μετάφραση Παναγιώτης Στογιάννος, επιμέλεια Μαρία Κυρτζάκη, επιμέλεια πηγών-ερευνηρίου Κατερίνα Σχινά, Scripta, Αθήνα 1998, σ. 305 και 299 αντίστοιχα.

13. Η ανάδειξη του στοιχείου της αυθεντικότητας ως κριτηρίου για τη συγκρότηση της γνήσιας ελληνικής παράδοσης οδήγησε τους δημοτικιστές στη διαμόρφωση ενός ακραία επιλεκτικού λογοτεχνικού κανόνα, ο οποίος περιλάμβανε τους αρχαίους κλασικούς, την Κρητική Σχολή, το δημοτικό τραγούδι, τον Μακρυγιάννη, την Επτανησιακή Σχολή, την ηθογραφία και τη Νέα Αθηναϊκή Σχολή (Παλαμάς κλπ.). Βλ. σχετικά: Αλέξανδρος Δελμούζος, *Το κρυφό σχολειό. Η ιστορία του Ανώτερου Δημοτικού Παρθεναγωγείου Βόλου (1908-1911)*, Αθήνα 1950, ενδεικτικά σελίδες 161-167. Μέσω της σταδιακής επιβολής αυτού του κανόνα, που είναι συγκροτημένος ως γενεαλογία της ελληνικής εθνικής συνείδησης, οι δημοτικιστές επιχείρησαν να εγκαθιδρύσουν την πολιτισμική τους ηγεμονία ως αυθεντικοί εκφραστές της εθνικής κοινότητας.

Β. Οι ερμηνευτικές εκδοχές: συντηρητική αναδίπλωση ή φιλελεύθερος συντηρητισμός; Ο κυρίαρχος εκλεκτικισμός

Το άρθρο αυτό έχει ως θεωρητική αφετηρία την άποψη ότι ο ιδεολογικός ορίζοντας της ελληνικής διανόησης από τα τέλη του 19ου έως τα μέσα του 20ού αιώνα χαρακτηρίζεται από την εκλεκτική συνύπαρξη και αλληλοδιείσδυση διαθλασμένων τις περισσότερες φορές εκδοχών του συντηρητισμού και του φιλελευθερισμού, γεγονός, που έχοντας ως συνέπεια την παγίδευση των ίδιων των φορέων του φιλελεύθερου εκσυγχρονισμού, των διανοουμένων, σε συντηρητικές ιδεολογικές προκείμενες και αυταρχικές πολιτικές πρακτικές, ακυρώνει, σε τελευταία ανάλυση, την ιστορική δυναμική του φιλελεύθερου προτάγματος στην ελληνική πολιτική σκηνή και κοινωνία.

Στο θεωρητικό αυτό πλαίσιο, η περίπτωση του Αλέξανδρου Δελμούζου είναι, κατά τη γνώμη μου, ενδεικτική διότι παρά τη βραχύβια θεωρητική του στράτευση στη σοσιαλιστική ιδεολογία, εξαιτίας της επιρροής που του άσκησε ο Γεώργιος Σκληρός, και παρά την καινοτόμο ροπή της εκπαιδευτικής και πολιτικής του δράσης στην αρχή και στο τέλος της δεκαετίας του 1910, όπως και στα μέσα της δεκαετίας του 1920, η οποία ανταποκρινόταν τόσο σε πάγιες, όσο και σε επείγουσες ανάγκες της ελληνικής κοινωνίας, ο Δελμούζος παρέμεινε εγκλωβισμένος στις συντηρητικές κοσμοθεωρητικές προκείμενες της σκέψης του, πυρήνα των οποίων αποτελούσε ο πολιτισμικός εθνικισμός και η οργανική θεώρηση της ιστορικής εξέλιξης.¹⁴ Υπό το πρίσμα αυτό, η ιδεολογική σκλήρυνση του Δελμούζου κατά τη φάση της διάσπασης του *Εκπαιδευτικού Ομίλου* το 1927, αλλά και αργότερα, ενυπάρχει σπερματικά στην ίδια τη διαδικασία της κοσμοθεωρητικής του συγκρότησης, η οποία έχει ως πρότυπο αναφοράς τις διανοητικές και ιδεολογικές εξελίξεις στον γερμανόφωνο χώρο στη διάρκεια του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα. Οι διανοητικές αυτές παλινδρομήσεις και αδράνειες δεν επέτρεψαν στον Δελμούζο να αναπροσαρμόσει το σύνολο των νοητικών του εργαλείων με γνώμονα τις ιδεολογικές συντεταγμένες ενός συνεπούς πολιτικού φιλελευθερισμού, αλλά τον προσανατόλισαν

14. Η οργανική θεώρηση της ιστορικής εξέλιξης συνυπάρχει στην ιστορική σκέψη του Δελμούζου με τον τελεολογικό εξελικτισμό, τη σύλληψη της ιστορίας ως δράματος και την ιστορική ανακύκλωση· το ερμηνευτικό σχήμα της ακμής-παρακμής-αναγέννησης συνυπάρχει με το σχήμα της αδιάσπαστης εθνικής συνέχειας· ο ελληνοκεντρισμός συνυπάρχει με τη δυναμική της πολιτισμικής επικοινωνίας. Παράλληλα, ο Δελμούζος θεωρεί ότι οι αιτιώδεις συνάψεις στην ιστορική εξέλιξη προσδιορίζονται από το έθνος, το χαρισματικό άτομο και την τύχη, ενώ πιστεύει ότι το κυριότερο κίνητρο προόδου είναι η καλλιέργεια της ιδιαιτερότητας κάθε έθνους, η οποία οδηγεί στην πραγμάτωση του καθολικού ιδεώδους. Βλ. Αλέξανδρος Π. Δελμούζος, *Οι πρώτες προσπάθειες στο Μαράσλειο 1923-1926*, Δημητράκος, Αθήνα 1929, σ. 69 (σε υποσημείωση) και 70-71 (σε υποσημείωση).

σε ένα μεικτό και «συγκερασμένο» ιδεολογικό ιδίωμα, το οποίο χαρακτηρίζεται από εκλεκτικισμό, δομικές αντινομίες και ασυνέχειες.

Συγκεκριμένα, στο άρθρο αυτό θα επιχειρήσω να δείξω ότι η ιδεολογική ταυτότητα του Αλέξανδρου Δελμούζου αποτελεί τη συνισταμένη της συντηρητικής του κοσμοθεωρίας και της πίστης του στο όραμα ενός επιλεκτικού και πατερναλιστικού φιλελεύθερου εκσυγχρονισμού στο πεδίο των πολιτικών δομών, της πολιτισμικής επικοινωνίας και της εκπαίδευσης. Συγκεκριμένα (και χωρίς να τρέφω φιλοδοξίες εξαντλητικής και σχολαστικής διερεύνησης), θα με απασχολήσει η ανάδειξη ορισμένων δομικού χαρακτήρα ασυνεχειών, αλλά και των οσμώνσεων που χαρακτηρίζουν τη σκέψη του, στο πλαίσιο του ιδεολογικού του εκλεκτικισμού. Ο εκλεκτικισμός αυτός γίνεται ιδιαίτερα εμφανής εάν μελετήσει κανείς τρία δομικά, κατά τη γνώμη μου, στοιχεία της σκέψης του, προστρέχοντας σε κείμενα που γράφτηκαν κατά κύριο λόγο στη διάρκεια του Μεσοπολέμου: αναφέρομαι στην έννοια του έθνους, στην έννοια του εκσυγχρονισμού και στη διάκριση κουλτούρας-πολιτισμού.

Ειδικότερα, η αναγωγή από τον Δελμούζο της κουλτούρας σε εννοιολογικό πλαίσιο του γερμανικού εθνικισμού και του ρομαντικού αντικαπιταλισμού¹⁵ —και, κατά συνέπεια, η προσέγγιση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας με μια αντίστοιχη δυιστική / διπολική λογική—, αποτελεί ζήτημα ουσιαστικής σημασίας. Κατ' αρχάς, η εννοιολογική ανασυγκρότηση της διάκρισης «κουλτούρα-πολιτισμός» διαμορφώνει ένα σύνθετο πεδίο διαπολιτισμικού διαλόγου. Γίνεται έτσι δυνατός ο εντοπισμός των πηγών του γηγενούς προβληματισμού, αλλά, συγχρόνως, χαρτογραφούνται και ερμηνεύονται οι διαδοχικές διαθλάσεις που υπέστη ο πολιτισμικός εθνικισμός στη γερμανική του ρομαντικότροπη εκδοχή κατά την εγγραφή του σε διαφορετικά ιστορικά περιβάλλοντα, τα οποία όμως έχουν αρκετές εκλεκτικές συγγένειες και συνάψεις με το γερμανικό πρότυπο (π.χ. δευτερογενής εθνικισμός, προτεραιότητα του έθνους έναντι του κράτους). Παράλληλα, γίνεται κατανοητό ότι η αποδοχή της δυιστικής αυτής θεώρησης εκ μέρους του Δελμούζου (και κατ' επέκταση των εθνικιστών δημοτικιστών) και η διαμέσου αυτής αποτίμηση της ιδιαιτερότητας της ελληνικής κοινωνίας, σε μια ιστορική περίοδο που η τελευταία επιχειρούσε να παρακολουθήσει την εκσυγχρονιστική διαδικασία, η οποία εκ των πραγμάτων έχει καθολικευτικό χαρακτήρα, λειτούργησε ανασχετικά ως προς το πρόγραμμα του πολιτικού, οικονομικού και πολιτισμικού εκσυγχρονισμού: προσέδωσε ουσιοκρατικό νόημα στην πολιτισμική διαφορά, «βιολογικοποίησε» την εθνική

15. Βλ. ενδεικτικά Γιώργος Κόκκινος, «Κουλτούρα και Ιστορία. Η νοηματοδότηση της έννοιας “κουλτούρα” από τη γερμανική διανόηση του 19ου και των αρχών του 20ού αιώνα (1807-1918)», *Μνήμων* 18 (1996) 157-180, όπου και σχετική βιβλιογραφία, αλλά και Michael Löwy, *ό.π.*, *passim*.

ταυτότητα, αντιμετώπισε το έθνος ως οργανική κοινότητα και απέρριψε ορισμένες από τις καίριες όψεις του φιλελεύθερου κοσμοειδώλου, το οποίο, όπως γίνεται προφανές, έχει δυναμικό, εκκοσμικευτικό, ατομοκεντρικό και, ταυτόχρονα, οικουμενικό χαρακτήρα.

Πιστεύω ότι η ανάλυση χαρακτηριστικών παραμέτρων των ζητημάτων αυτών σε αναφορά με το διανοητικό έργο και των άλλων ηγετικών φυσιογνωμιών του εκπαιδευτικού δημοτικισμού, όπως και η συνολική και συστηματική πραγμάτευση της ίδιας της διανοητικής πορείας του Δελμούζου (που εντάσσεται, βεβαίως, σε ένα άλλο φιλόδοξο ερευνητικό πρόγραμμα), θα μπορούσαν να συμβάλουν στην πληρέστερη ιδεολογική χαρτογράφηση του κινήματος του εκπαιδευτικού δημοτικισμού, αλλά, παράλληλα, στη συγκεκριμένη περίπτωση, και στην αξιολόγηση του στοχασμού και της δράσης του καινοτόμου έλληνα παιδαγωγού όχι μόνο σε αναφορά με τα ελληνικά ιστορικά συμφραζόμενα, αλλά και με τα ιδεολογικά και διανοητικά ρεύματα που συγκροτεί στους κόλπους της η νεοτερικότητα.

Θα προχωρήσω στη συνέχεια στη σύγκριση του ερμηνευτικού σχήματος που υιοθετώ με τα κυρίαρχα ερμηνευτικά σχήματα της ελληνικής ιστοριογραφίας προκειμένου να αναδείξω με ανάγλυφο τρόπο ότι οι τομές που έχουν προταθεί (με γόνιμα —είναι η αλήθεια— ερευνητικά αποτελέσματα) για την οριοθέτηση της συντηρητικής αναδίπλωσης του Δελμούζου —η εκλογική ήττα των Φιλελευθέρων τον Νοέμβριο του 1920 και η διάσπαση του *Εκπαιδευτικού Ομίλου* το 1927— στην πραγματικότητα δεν σηματοδοτούν μια ποιοτική μεταβολή στην εξελικτική πορεία του Δελμούζου, αλλά συνιστούν τις αφορμές για την εκδήλωση του κοσμοθεωρητικού συντηρητισμού του, για την ενεργοποίηση δηλαδή και ανάδειξη των νοητικών δομών, στις οποίες ενσωματώθηκε εκλεκτικά η ιδεολογική ταυτότητα του πολιτικού φιλελευθερισμού.

Σύμφωνα με την Άννα Φραγκουδάκη, ο Δελμούζος αναπτύσσει «πολύπλευρη και αγωνιστική δραστηριότητα από το 1908 ως το 1920, οπότε καταστρέφεται η μεταρρύθμιση. [...] Λειτουργεί σε όλα τα επίπεδα: ως ιδεολόγος [...] ως δάσκαλος και παιδαγωγός [...] ως κοινωνικός μεταρρυθμιστής και πολιτικά υπεύθυνο άτομο — αναλαμβάνοντας κρατικές θέσεις με στόχο την πολιτική επιτυχία και την εφαρμογή των μεταρρυθμιστικών σχεδίων».¹⁶ Στην περίοδο αυτή ο Δελμούζος δρα ως επιτελικό, αλλά και μαχητικό στέλεχος της ενιαίας, κατά την Φραγκουδάκη, ομάδας των οργανικών διανοουμένων της ελληνικής αστικής τάξης. Όμως, μετά το 1920, μετά τα «Μαρασλειακά» (1925-1926) και κυρίως μετά τη διάσπαση του *Εκπαιδευτικού Ομίλου* το 1927, ο Δελμούζος γίνεται πλέον η ηγετική φυσιογνωμία της ομάδας των φιλελεύθερων αστών διανοουμένων οι οποίοι συσπειρώνονται και κινητοποιούνται εναν-

16. Άννα Φραγκουδάκη, *ό.π.*, σ. 54-55.

τίον του σοσιαλισμού. Για την Φραγκουδάκη, η συντηρητική μεταστροφή του Δελμούζου γίνεται εμφανής από τη στιγμή που οι θέσεις του αρχίζουν να αποτελούν τον αντίπαλο πόλο αυτών του Γληνού στα θέματα της θρησκευτικής αγωγής στο σχολείο, της εθνικής διαπαιδαγώγησης και της σχέσης της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης με το γενικότερο αίτημα για πολιτική και κοινωνική χειραφέτηση του ελληνικού λαού.¹⁷ Ωστόσο, οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι η αντίθεση του Δελμούζου στην ιδέα του κοινωνικού και ταξικού προσδιορισμού του σχολικού μηχανισμού, η αποκλειστική ανάδειξη του εθνικού χαρακτήρα του σχολείου και γενικότερα η ιδεαλιστική προσέγγιση των εκπαιδευτικών θεσμών είναι ορατή πριν ακόμη από τη ρήξη που οδήγησε στη διάλυση του *Εκπαιδευτικού Ομίλου*. Ήδη το 1925 γράφει: «Το σχολείο στέκει απάνω από κάθε πρόσκαιρη κομματική διαπάλη, απάνω από κάθε αντίθεση κοινωνικών τάξεων. Αντικρύζει την ολότητα, το εθνικό σύνολο, το συμφέρον του συνόλου».¹⁸

Στα αντιπαράθετα μέτωπα που δημιούργησε η εσωτερική κρίση του εκπαιδευτικού δημοτικισμού, ο Δελμούζος υπεράσπισε τον στεγανοποιημένο εκπαιδευτικό ρόλο του *Εκπαιδευτικού Ομίλου*, την αναγκαιότητα της εθνικής και θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης, όπως και τον υπερταξικό και ουδέτερο ρόλο του σχολείου. Η συντηρητική αναδίπλωση του φιλελεύθερου πόλου, κατά τη διαδικασία διάσπασης του *Εκπαιδευτικού Ομίλου*, δεν είναι, όπως, τουλάχιστον, πιστεύει η Α. Φραγκουδάκη πρωτογενής, αλλά αντισταθμιστική, αφού έχει τα γνωρίσματα μιας αντίρροπτης κίνησης, η οποία προήλθε, σύμφωνα με το ερμηνευτικό της σχήμα, από την προηγούμενη ριζοσπαστικοποίηση του αριστερού πόλου του *Εκπαιδευτικού Ομίλου*. Στην περίπτωση δηλαδή του Δελμούζου, ο σταδιακός συντηρητικός ιδεολογικοπολιτικός αναπροσανατολισμός, μετά τον οριστικό διχασμό του κινήματος του εκπαιδευτικού δημοτικισμού, δεν εκφράστηκε ως θέση, αλλά κατά κύριο λόγο ως αντίθεση στα μαρξιστικά ιδεολογικοπολιτικά προτάγματα των παλαιών του συναγωνιστών (Γληνός). Ο αναπροσανατολισμός αυτός συγκαλύφθηκε μάλιστα, κατά την Α. Φραγκουδάκη, κάτω από το ένδυμα της αξιολογικής ουδετερότητας, της πολιτικής «αποστρατείας» και της γενικότερης απαξίωσης της πολιτικής. Εφεξής τον αγώνα για τον πολιτικό, κοινωνικό και εκπαιδευτικό εκσυγχρονισμό θα αντικαταστήσει στη συνείδησή του η προσέγγιση του έθνους ως οργανικής κοινότητας και η υπερταξική, ηθικιστική και ουδέτερη θεώρηση του κράτους.¹⁹

17. Στο ίδιο, σ. 78· Αλέξης Δημαράς, *Η μεταρρύθμιση που δεν έγινε: Τεκμήρια ιστορίας*, τ. Β': 1895-1967, Ερμής, Αθήνα 1973-1974, σ. 151-155· και Ρένα Σταυρίδης-Πατρίκιου, *Ο Γ. Σκληρός στην Αίγυπτο*, ό.π., σ. 210.

18. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Μαράσλειο και ζωή*, ό.π., σ. 14.

19. Άννα Φραγκουδάκη, ό.π., σ. 126-136.

Παρά το γεγονός ότι συμμερίζομαι αρκετές από τις διαπιστώσεις της 'Α. Φραγκουδάκη ως προς την προϊούσα ανάδειξη συντηρητικών αντιλήψεων και στάσεων από τον Δελμούζο, αμφιβάλλω, ωστόσο, αφενός για την οριακότητα και τον δευτερογενή χαρακτήρα της «ιδεολογικής μεταστροφής» του και αφετέρου για τη δόκιμη χρήση στην περίπτωση της μελέτης της ιδεολογικής στάσης του Δελμούζου του αναλυτικού εργαλείου της αυτονομίας και της αξιολογικής ουδετερότητας της κοινωνικής κατηγορίας των διανοουμένων (= *freischwebend*), που εισήγαξαν στην κοινωνιολογία της γνώσης και στην ιστορία των ιδεών οι Alfred Weber και Karl Mannheim, δεδομένου ότι δεν είναι δυνατόν να συλλάβουμε τη διανοητική λειτουργία πέραν της δυναμικής που αναπτύσσουν οι ιδεολογικο-πολιτικοί και κοινωνικοί ανταγωνισμοί. Συνήθως η επίκληση της αξιολογικής ουδετερότητας και η προγραμματική ουδετεροποίηση των διανοουμένων —στον βαθμό που δεν σηματοδοτεί μια ριζική απόρριψη της πολιτικής, η οποία ενδεχομένως προσδιορίζει την αναζήτηση εξωθεσμικών, αυταρχικών ή χαρισματικών ηγεσιών— υποκρύπτει την συμπόρευσή τους με την κοινωνική τάξη που τους είναι πλησιέστερη στο πεδίο του ταξικού προσδιορισμού και ανταγωνισμού, τη μικροαστική τάξη, όπως επίσης υπονοεί και την συμπαράταξή τους με τις πολιτικο-ιδεολογικές της επιλογές.²⁰ Στην περίπτωση του Δελμούζου, η μικροαστική καταγωγή είναι δεδομένη, αλλά πρέπει να συναρτηθεί και με τη μικροαστική ιδεολογική του τοποθέτηση, η οποία χαρακτηρίζεται από ασάφεια, ρευστότητα και εγγενείς αντινομίες από τις απαρχές ακόμη της διανοητικής και πολιτικής του δραστηριοποίησης. Άλλωστε, στην πρόσφατα εκδεδομένη αλληλογραφία του Μανόλη Τριανταφυλλίδη εντοπίζουμε ενδεικτικές αντιφατικές μαρτυρίες για την ιδεολογική ταυτότητα του Δελμούζου²¹ ήδη στο μεταίχμιο της πρώτης προς τη δεύτερη δεκαετία του 20ού αιώνα,

20. Βλ. τις σχετικές επιστημάνσεις του Michael Löwy, *ό.π.*, σ. 18.

21. Σε επιστολή του Τριανταφυλλίδη προς τον Δημήτρη Πετροκόκκινο (αύξων αριθμός 101, 13 Ιανουαρίου 1910) ο Δελμούζος χαρακτηρίζεται ως «πάντα λίγο συντηρητικός» (ίσως με την έννοια της στάσης ζωής και όχι ενός συνεκτικού συστήματος ιδεολογικών αρχών και πεποιθήσεων), ενώ σε μεταγενέστερη επιστολή του Τριανταφυλλίδη προς την Πηνελόπη Δέλτα (αύξων αριθμός 153, 15 Ιανουαρίου 1911) γίνεται αναφορά στις μαρξίζουσες κριτικές επιστημάνσεις του Δελμούζου για το βιβλίο της Δέλτα *Παραμύθι χωρίς όνομα*. Στην επιστολή αυτή της 14ης Δεκεμβρίου 1910 ο Δελμούζος παρατηρεί τα εξής: «Η διαφθορά και η ανύψωση ενός λαού είναι σύμφωνα με το βιβλίο Σας έργο του ενός, "της κεφαλής". Ενώ είναι δόγμα της κοινωνιολογίας πως ο ένας, το άτομο είναι απλούστατα όργανο των εξωτερικών συνθηκών, που στηρίζονται κυρίως σε οικονομικούς παράγοντες. Αυτές οι εξωτερικές συνθήκες έπρεπε να φανούν πως επιβάλλουν στο άτομο να κάμει ό,τι έκαιε. "Νομίζομε πως σπρώχνομε τα πράγματα εμπρός, ενώ αυτά μας σπρώχνουν". Έτσι λένε και συμφωνώ με τη γνώμη τους». Τα παραπάνω σε: Παναγιώτης Μουλλάς, Μαρία Βερτσώνη-Κοκόλη, Έφη Πέτκου (φιλογολική επιμέλεια), *Μανόλης Τριανταφυλλίδης Αλληλογραφία 1895-1959*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης - Ινστι-

σύμφωνα με τις οποίες η τοποθέτηση του Δελμούζου εγγράφεται —ανάλογα με την περίπτωση— στα δύο άκρα του ιδεολογικού φάσματος, στον φιλελεύθερο συντηρητισμό και τον μαρξισμό.²²

τούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], Θεσσαλονίκη 2001, σ. 125 και 186.

22. Η επαφή του Δελμούζου με τη μαρξιστική θεωρία έγινε στην Ιένα μέσω της γνωριμίας και της σχέσης του με τον Γεώργιο Σκληρό στο διάστημα 1906-1907. Παρά τον υπερθεματισμό της προβληματικής του Γ. Σκληρού, την ευμενή αποδοχή και δημόσια υπεράσπιση του βιβλίου του *Το κοινωνικόν μας ζήτημα* (1907) και τη σοσιαλίζουσα τοποθέτησή του στη συζήτηση που διεξήχθη γι' αυτό στις σελίδες του *Νουμά*, η οποία και έδωσε την ευκαιρία να διαμορφωθούν τα δύο διακριτά ιδεολογικά στρατόπεδα του δημοτικισμού, οι εθνικιστές και οι σοσιαλιστές (βλ. Ρένα Σταυρίδη-Πατρίκιου (επιμ.), *Δημοτικισμός και κοινωνικό πρόβλημα*, ό.π., σ. μζ'), φαίνεται ότι ο σοσιαλισμός υπήρξε για τον Δελμούζο μια σύντομη ιδεολογική παρένθεση, που δεν στάθηκε ικανή να κλονίσει τις εδραιωμένες κοσμοθεωρητικές του πεποιθήσεις. Ο Δελμούζος προσέγγισε τον μαρξισμό με έμμεσο, δευτερογενή και επιλεκτικό τρόπο —αποκλειστικά μέσω του Σκληρού (βλ. Ρένα Σταυρίδη-Πατρίκιου (επιμ.) ό.π., σ. να')— αναδεικνύοντας από το σύνθετο μαρξιστικό εννοιολογικό οπλοστάσιο μόνο την «αρχή της εξέλιξης» και την «πάλη των τάξεων» και τονίζοντας τον επιστημονικό χαρακτήρα της μαρξιστικής θεωρίας της ιστορίας. Ο ίδιος ο Δελμούζος σε επιστολή του προς τον Κωνσταντίνο Χατζόπουλο, θα χαρακτηρίσει την πρόσκαιρη και κριτική αυτή συναναστροφή του με τις ιδέες του μαρξισμού μόνο ως «ωφέλιμο παραστέρασμα» (οι ηθικιστικές συνδηλώσεις του χαρακτηρισμού αυτού είναι ενδεικτικές και ηγούν σαν δήλωση μετάνοιας), που του έδωσε τη δυνατότητα να γνωρίσει «τον εαυτό του βαθύτερα». Βλ. σχετικά Ευάγγελος Π. Παπανούτσος, ό.π., σ. 34 και 135 σημείωση 20. Ο Παπανούτσος, ό.π., σ. 35 χαρακτηρίζει τον Δελμούζο «ανέκαθεν ιδεαλιστή και εθνολάτρη ουμανιστή», άποψη που αναλύει στη σελίδα 58, όπου γράφει τα εξής: ο Δελμούζος «ήταν ένας φιλελεύθερος και φιλολαϊκός δημοκράτης, ιδεαλιστής και πατριώτης, προοδευτικός στις κοινωνικές ιδέες, αλλά και ριζωμένος στην εθνική παράδοση, ελληνικού ύφους ανθρωπιστής. Που την αλλαγή και την πρόοδο την έβλεπε να έρχεται από "μέσα", στην ψυχή πρώτα, και καταδίκαιε τις βίαιες λύσεις». Ωστόσο, δεν πρέπει να παραλείψουμε τη γνωριμία του Δελμούζου με τις ιδέες του κοινωνιοβιολογικού εξελικτισμού του Ernst Haeckel κατά την πρώτη περίοδο της παραμονής του στη Γερμανία, τις οποίες εσφαλμένα συνέδεε με τον εξελικτισμό της μαρξιστικής φιλοσοφίας της ιστορίας. Βλ. σχετικά Ρένα Σταυρίδη-Πατρίκιου, *Ο Γ. Σκληρός στην Αίγυπτο*, ό.π., σ. 118. Όμως είναι γνωστό ότι οι ιδέες αυτές δεν απέκτησαν ουσιαστική δυναμική μεταξύ των διανοουμένων της Αριστεράς, αλλά, απεναντίας, αποτέλεσαν το θετικιστικό άλλοθι για τον γερμανικό πολιτισμικό εθνικισμό και λειτούργησαν σαν δεξαμενή άντλησης επιστημονικοφανών ιδεολογημάτων που «δικαίωναν» τη ρατσιστική ερμηνεία της ιστορίας. Παρ' όλα αυτά, ο εξελικτισμός παρέμεινε δομικό στοιχείο της ιστορικής σκέψης του Δελμούζου. Πρόκειται για εξελικτισμό που απορρίπτει την βίαιη, την επαναστατική ανατροπή, προκρίνοντας τον οργανικό, σταδιακό και ιστορικά αναγκαίο χαρακτήρα της μεταρρυθμιστικής διαδικασίας. Μια διαφορετική προσέγγιση της ιδεολογικής ταυτότητας του Δελμούζου επιχειρεί ο Νίκος Π. Τερζής, «Ο πολιτικός Δελμούζος», στο: Τομέας Παιδαγωγικής Φιλοσοφικής Σχολής Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Αλέξανδρος Π. Δελμούζος, *Παιδαγωγός και μεταρρυθμιστής*, Αδελφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 123-145. Ο Τερζής διατυπώνει την

Σε αντίθεση με το ερμηνευτικό σχήμα της 'Α. Φραγκουδάκη, θα επιχειρήσω να δείξω στη συνέχεια ότι παρά τον σταδιακό του αναπροσανατολισμό σε «συντηρητικότερες εκδοχές φιλελευθερισμού», (κίνηση που παρακολουθεί τόσο τη ματαίωση του παιδαγωγικού προγράμματος του εκπαιδευτικού δημοτισμού και τη διάσπαση του *Εκπαιδευτικού Ομίλου* όσο και γενικότερα αφενός την ήττα του βενιζελισμού ως μεταρρυθμιστικής πολιτικής δύναμης και αφετέρου τη συντηρητική αναδίπλωση ικανού τμήματος της ελληνικής και της ευρωπαϊκής διανόησης στη διάρκεια του Μεσοπολέμου),²³ αλλά και παρά τη διαρκή αμφιταλάντευσή του ανάμεσα στις συντηρητικές προκείμενες της σκέψης του και τις φιλελεύθερες επιλογές του στα πεδία της πολιτικής και της εκπαίδευσης, το κοσμοθεωρητικό θεμέλιο της σκέψης του Δελμούζου ήταν και παρέμεινε ένα και αναλλοίωτο: ο συντηρητισμός και ο γερμανικός ρομαντικός πολιτισμικός εθνικισμός.²⁴ Άλλωστε, είναι γνωστό ότι ο γερμανικός πολιτισμικός εθνικισμός λειτούργησε —ακόμη και μέσα στη γενικότερη εκσυγχρονιστική δυναμική του κινήματος του δημοτικισμού— ως κυρίαρχο πρότυπο για την

άποψη ότι «ο Δελμούζος εκινείτο ιδεολογικά [...] στο χώρο του ηθικού σοσιαλισμού» (ό.π., σ. 127), μιας ιδεολογικής τοποθέτησης, η οποία προέκυψε από τη σύζευξη μαρξισμού και νεοκαντιανισμού, σοσιαλδημοκρατίας και «εξελικτικού σοσιαλισμού». Κατά τη γνώμη του Τερζή, με τη σύζευξη αυτή ενσωματώθηκε στο οπλοστάσιο του σοσιαλιστικού ιδεώδους η πίστη στις φιλελεύθερες αξίες και πρακτικές, η διανοητική παράδοση του ανθρωπισμού, καθώς και η αντίληψη του έθνους ως ακατάλυτης και διαχρονικής οργάνωσης κοινότητας.

23. Το συντηρητικό υπόβαθρο της σκέψης του Δελμούζου είναι ιδιαίτερα εμφανές στο παρακάτω απόσπασμα από το βιβλίο του, *Οι πρώτες προσπάθειες στο Μαρτάλειο 1923-1926*, Δημητράκος, Αθήνα 1929, σ. 40, σε υποσημείωση: «Μα πιο πολύ να στηθούν στα σχολεία μας, στις ψυχές παιδιών και δασκάλων, με ασάλευτο κύρος οι ηθικές αξίες, που ο κλονισμός τους στη μεταπολεμική εποχή [= Μεσοπόλεμος] σαλεύει σύρριζα τη σημερινή κοινωνία. Ο ατομικισμός να παραμερίση εμπρός στην ιδέα του συνόλου, η σχετικότητα στο πρόσωπο κατηγορικό πρέπει, και το επιπόλαιο αντίκρουσμα της ζωής στο σοβαρό αντίκρουσμά της. Όλη τη νεοελληνική παιδεία να τη στυλώσει στα πόδια της μια πνοή τραγική [υπογράμμιση του Δελμούζου]. Απάνω απ' όλα η αγάπη, ο αυτοσεβασμός, ο σεβασμός του ανθρώπου και το αλύγιστο χρέος». Το ηθικό πρότυπο που σκιαγραφείται εδώ δεν είναι απλώς κανονιστικό και ανελαστικό, αλλά κινδυνολογικό και αυταρχικό. Εκλύεται από αυτό η μεμφίμοιρη ηθική του ελληνικού μικροαστισμού, που προσλαμβάνει την ιστορική αλλαγή και την κοινωνικο-πολιτική μεταβολή με όρους προϊούσας παρακμής, ηθικής έκπτωσης και επικρεμάμενου κινδύνου.

24. Ο Δελμούζος παρακολούθησε —όχι όμως με συστηματικό τρόπο— μεταπτυχιακά μαθήματα ψυχολογίας και παιδαγωγικής στη Γερμανία πριν από την ανάληψη της διευθυνσης του Ανώτερου Παρθεναγωγείου του Βόλου το 1908, στο διάστημα δηλαδή 1905-1907 (αρχικά στη Δειψία και στη συνέχεια στην Ιένα). Τις μεταπτυχιακές σπουδές του συνέχισε και πάλι στη Γερμανία, στην πόλη του Μονάχου, για δύο ακόμη χρόνια κατά το χρονικό διάστημα 1921-1922, οπότε ήρθε σε επαφή με τις ιδέες του γερμανού παιδαγωγού Georg Kerschensteiner, εισηγητή της διδακτικής μεθοδολογίας του «σχολείου εργασίας», το οποίο είχε εμπνευστεί από την παιδαγωγική θεωρία του αμερικανού John Dewey.

ιστορική θεώρηση της πορείας του ελληνικού έθνους, με γνώμονα τις ιδέες της αδιάσπαστης εθνικής συνέχειας, της απόλυτης πολιτισμικής ιδιαιτερότητας, της ιστορικής αποστολής και της αυθεντικότητας της λαϊκής κουλτούρας και παράδοσης. Η τελευταία αποτελούσε για τους δημοτικιστές την κιβωτό της ψυχής του έθνους και την πηγή της αντίστασής του απέναντι στα στοιχεία εκείνα του δυτικού πολιτισμού και της εκσυγχρονιστικής διαδικασίας που συγκρούονταν με τη δημοτικιστική πολιτισμική εκδοχή της επιλεκτικής προσαρμογής του ελληνικού έθνους στις αξίες, στους κανόνες και τις πρακτικές της νεωτερικότητας.

Αν και νεοτεριστικό κίνημα, ο δημοτικισμός εμπεριέκλειε, παρ' όλα αυτά, στους κόλπους του ιδεολογικά στοιχεία κριτικής και επιλεκτικής άρνησης του νεοτερικού κοσμοειδώλου. Με την έννοια αυτή, ο δημοτικισμός δεν αποτέλεσε μια ριζική πολιτισμική κριτική «στον πατροπαράδοτο τρόπο ζωής που καθορίζεται από αμετάβλητους κώδικες κοινωνικών και θρησκευτικών αξιών», όπως υποστηρίζει η Ρένα Σταυρίδη-Πατρίκιου,²⁵ αλλά ένα εκσυγχρονιστικών προθέσεων εθνικιστικό πνευματικό κίνημα, στον πυρήνα του οποίου συνυπήρχαν εκλεκτικά η εμμονή στην ιδέα της εθνικής μοναδικότητας, η επίγνωση της ιστορικής υστέρησης, η κριτική της παθολογίας της νεωτερικότητας και η αμφιθυμία έναντι του αστικού κοσμοειδώλου.

Γ. Η έννοια του έθνους

Ο Δελμούζος είναι ένας εθνικιστής διανοούμενος, στις ιδεολογικές αντιλήψεις του οποίου συνυπάρχουν εκλεκτικά «εκσυγχρονιστικές φιλοδοξίες και εσωστρεφείς προσανατολισμοί»²⁶ σε μια προσπάθεια συγκερασμού της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας και αυτοτέλειας της εθνικο-λαϊκής παράδοσης με το αίτημα του μετριοπαθούς πολιτικού και κοινωνικού εκσυγχρονισμού.²⁷ Ο Δελμούζος προσεγγίζει την έννοια του έθνους ολιστικά επιχειρώντας να συνδυάσει συμβατές όψεις του πολιτικού και του πολιτισμικού έθνους, δηλαδή τη γαλλική και τη

25. Ρένα Σταυρίδη-Πατρίκιου, «Δημοτικισμός και εξουσία: το χρονικό μιας καταστολής», στο βιβλίο της Γλώσσα, εκπαίδευση και πολιτική, Ολκός, Αθήνα 1999, σ. 175-176.

26. Δανείζομαι τις φράσεις από τον Πάντελ Λέκκα, *Το παιχνίδι με τον χρόνο. Εθνικισμός και νεοτερικότητα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2001, σ. 70.

27. Ο Λέκκας, *ό.π.*, σ. 69 θεωρεί ότι «ο κατά βάση πολιτισμικός χαρακτήρας του εκσυγχρονιστικού μηνύματος συνεπάγεται πως η πρόκληση μπορεί να απορρέει όχι μόνον από το φάσμα της αλλαγής, αλλά και από την απουσία της. Έτσι, πολλές εθνικιστικές ιδεολογίες αντιδρούν όχι στην προοπτική της αλλαγής στα αντίστοιχα έθνη, αλλά στην έλλειψή της — δηλαδή, στην αδράνεια, στην απραξία ή στην στασιμότητα της οικείας εθνικής κοινότητας, που θεωρείται ότι έχει μείνει έξω ή πίσω από την εκσυγχρονιστική πορεία». Τέτοια, κατά τη γνώμη μου, είναι και η περίπτωση του Δελμούζου.

γερμανική ιδεολογική παράδοση του εθνικισμού σε μια ενιαία οντότητα.²⁸ Ο εκλεκτικισμός αυτός είναι διάχυτος στον ακόλουθο ορισμό του 1926, στον οποίο ενσωματώνονται οργανικά οι σχετικές αντιλήψεις του Αλέξανδρου Παπαναστασίου: «'Εθνος [...] είναι ένα σύνολο από ανθρώπους που έχουν πολλά κοινά χαρακτηριστικά, που έχουν ακόμα τη συνείδηση πως όλοι τους φτιάχνουν μια ξεχωριστή ομάδα και θέλουν να ζουν ενωμένοι και να προκόβουν μαζί [...]. Έτσι εμείς δεν έχουμε μονάχα "κοινάς ιστορικές περιπετείας και ως εκ τούτου, εκτός μερικών κοινών στοιχείων καταγωγής, κοινά ιδιαίτερα στοιχεία πολιτισμού και προ παντός συνείδησιν ότι αποτελούμεν ιδιαίτεραν λαϊκήν ενότητα", μα έχουμε ακόμα τις ίδιες αξίες του πολιτισμού, παράδοση περασμένη υπέρλαμπρη, μιλούμε την ίδια γλώσσα, έχουμε την ίδια θρησκεία, πολλά ήθη και έθιμα κοινά κτλ. Τα στοιχεία αυτά ορίζουν μια ξεχωριστή ψυχολογία και ιδιοσυγκρασία του ατόμου και του συνόλου, την *εθνική φυσιογνωμία*. Άλλη η φυσιογνωμία του Γάλλου, άλλη του Γερμανού και άλλη η δική μας».²⁹

Η σύγκλιση πολιτικού και πολιτισμικού έθνους δεν αναιρεί τις βιολογίζουσες / φυλετικές συνδηλώσεις, οι οποίες, άλλωστε, είναι εκ των πραγμάτων οργανικά συνδεδεμένες με την έννοια του πολιτισμικού έθνους. Η ρητή αναφορά του Δελμούζου στη «συλλογική ψυχολογία» και στην «εθνική φυσιογνωμία» είναι στην προκειμένη περίπτωση διαφωτιστική. Η μεταφορική σύλληψη του έθνους ως ζωντανού οργανισμού,³⁰ η συσχέτιση ψυχολογικών και βιολογικών γνωρισμάτων της εθνικής συλλογικότητας και ο παραλληλισμός τους με αυτά του ατόμου, αποτελούν ακριβώς το υπόβαθρο της φυλετικής θεώρησης του έθνους, στο πλαίσιο της οποίας ο φιλελεύθερος ατομοκεντρισμός συνθλίβεται κάτω από το βάρος της βιολογικής και ιστορικής πρωταρχικότητας της ομάδας. «Κάθε άνθρωπος και κάθε λαός», γράφει ο Δελμούζος το 1929, «δεν είναι μονάχα πνεύμα ή λογική αφαίρεση, παρά ζωντανός οργανισμός που ριζώνει γερά στη ζωή. Σ' αυτή τον κρατούν οι καθημερινές του ανάγκες, κι απ' αυτές χωρίς να κόψη ποτέ τη ρίζα της ζωής υψώνεται και αναπτύσσεται ολοένα και

28. Η επιστημονική χρήση της διάκρισης μεταξύ πολιτικού και πολιτισμικού έθνους και η ανάδειξή της σε βασικό αναλυτικό εργαλείο οφείλεται στους γερμανούς ιστορικούς Friedrich Meinecke και Hans Kohn. Πρόσφατα χρησιμοποιήθηκε και πάλι από τον Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1992.

29. Αλέξανδρος Δελμούζος, «Πέμπτη ομιλία. Εθνική μόρφωση», *Δημοτικισμός και παιδεία* (1926), *Ελληνοευρωπαϊκή Κίνηση Νέων*, Αθήνα (2) 1971, σ. 108.

30. Για την οργανική θεώρηση της ιστορικής εξέλιξης και της εθνικής κοινότητας, καθώς και για τη σχέση τους με τον γερμανικό πολιτικό ρομαντισμό από την καμπή ήδη του 18ου προς τον 19ο αιώνα, βλ. Friedrich C. Beiser, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts / Λονδίνο 1992, ειδικά σ. 236-239, και σ. 222-227.

περισσότερο ανάλογα με το φυσικό του». ³¹ Η μεταφορική σύλληψη του έθνους ως αναπτυσσόμενου οργανισμού, ως «βιολογικής μονάδας» (ιδέα που παραμένει ενεργή στη σκέψη του Δελμούζου και μετά το τέλος του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου), ³² και, κατά συνέπεια, η αντιστοίχιση ατομικών και συλλογικών γνωρισμάτων καθιστά αναπόφευκτη την προικοδότηση της εθνικής κοινότητας με βιολογικές αντιδράσεις και πολιτισμικές συμπεριφορές που προσιδάζουν στα άτομα: «[...] η αυτοσυντήρηση και η ελευθερία είναι για κάθε έθνος ανάγκη βιολογική», ³³ γράφει ο Δελμούζος το 1925. Η δογματική αυτή διατύπωση, που λειτουργεί ως απαύγασμα μιας εμβριθούς φιλοσοφικής ενατένισης της ιστορικής εξέλιξης, διακρίνεται από μια σημαντική εννοιολογική ιδιαιτερότητα: εγγράφει το πολιτισμικό στο βιολογικό, χρησιμοποιεί δηλαδή την ιστορία ως παραδειγματικό υλικό για την επικύρωση μιας επιστημονικοφανούς ανθρωπολογικής οντολογίας. Στο πλαίσιο αυτό, η εθνική συνείδηση δεν είναι προϊόν της ελεύθερης βούλησης του ατόμου, αλλά ιστορική κληρονομιά, βίωμα ένταξης και συμμετοχής, μεταβίβαση και επίγνωση των ιδιαίτερων φυλετικών και πολιτισμικών γνωρισμάτων που προσδίδουν συνοχή στην εθνική κοινότητα. ³⁴ Γράφει ο Δελμούζος το 1947: «Γεννιέται [κανείς] ως μέλος της ελληνικής φυλής και ανασταίνεται με τα αγαθά του πολιτισμού της, τη γλώσσα, τα έθιμα [...]». ³⁵

Η φυλετική θεώρηση του έθνους είναι προφανέστερη σε άλλο κείμενο της μεσοπολεμικής περιόδου, στο οποίο αν και η ιδέα της οικουμενικότητας νοείται ως το διαλεκτικό συμπλήρωμα της εθνικής ιδιαιτερότητας, παρ' όλα αυτά αυτή αναιρείται έμμεσα με την προσφυγή στη μοναδικότητα του φυσικού και ανθρωπογενούς περιβάλλοντος και άμεσα με την επίκληση του επιχειρήματος της κληρονομικής μεταβίβασης των στοιχείων της εθνικής ιδιαιτερότητας. Οι νοητικές ικανότητες, γράφει ο Δελμούζος, «ποιοτικά και ποσοτικά διάφορες σε κάθε άτομο — είναι οι ίδιες σε όλους τους ανθρώπους, σε μας όπως και στους

31. Αλέξανδρος Π. Δελμούζος, *Οι πρώτες προσπάθειες στο Μαράσλειο 1923-1926*, Δημητράκος, Αθήνα 1929, σ. 38-39. Τις ίδιες απόψεις διατυπώνει και στο βιβλίο του *Μαράσλειο και ζωή*, ό.π., σ. 29 και 30 αντίστοιχα γράφοντας ότι «Όπως το άτομο, έτσι και το σύνολο» και «[...] το άτομο απομονωμένο δεν υπάρχει, είναι λογική αφαίρεση».

32. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Παιδεία και Κόμμα*, Αλικιώτης, Αθήνα 1947, σ. 61.

33. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Μαράσλειο και ζωή*, ό.π., σ. 19.

34. Στο ίδιο, σ. 28: «Ο εθνισμός όμως δεν είναι δημιουργήμα της φαντασίας που μπορείς να το πετάξεις όταν θελήσης. Είναι πραγματικότητα αιώνων ζυμωμένη στο αίμα, που τη ζης και καθορίζει τη ζωή σου. Κάθε άτομο γεννιέται και ανήκει σε ωρισμένη κοινωνία, σε ωρισμένο τόπο και έθνος, και εκτός από τα γενικά ανθρώπινα στοιχεία ή τα ιδιαίτερα του τύπου του [...] και της κοινωνικής τάξεώς του, έχει πολλά χαρακτηριστικά κοινά με όλα τα άτομα που ανήκουν στο ίδιο έθνος. Τα στοιχεία αυτά καθορίζουν μια ξεχωριστή ψυχολογία και ιδιοσυγκρασία, την εθνική».

35. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 60.

Ζουλού, είναι γενικά ανθρώπινες. Έχουμε όμως σ' αυτές εκτός από τις ατομικές και φυλετικές διαφορές; Αντιδρούν στους εξωτερικούς ερεθισμούς με τον ίδιο τρόπο όλες οι εθνικότητες; Βέβαια όχι. Άλλη η πνευματική και συναισθηματική εκδήλωση του Γάλλου, άλλη του Κινέζου και άλλη η δική μας. Ο κάθε λαός έχει ξεχωριστό ψυχικό ανάγλυφο, ξεχωριστή ψυχούσσταση, καθορισμένη κληρονομικά, από το περιβάλλον και τους όρους της ζωής του». ³⁶ Κατά συνέπεια, το έθνος είναι για τον Δελμούζο μια φυσική οντότητα και όχι μια σχέση που διαμορφώνεται ιστορικά. Είναι μια καθολική σταθερά που ενσαρκώνεται μοναδικά σε κάθε εθνική κοινότητα, της οποίας η αναπαλλοτρίωτη ιδιαιτερότητα προκύπτει από την επίδραση της φύσης και τη δημιουργία της πολιτισμικής παράδοσης.

Η ψυχογεωγραφική θεώρηση του πολιτισμικού φαινομένου και δευτερογενώς του πολιτικού παραπέμπει ευκρινώς στους κοινούς τόπους της γεωγραφικής αιτιοκρατίας στο πλαίσιο της εθνικιστικής ιδεολογίας, που έχουν δυναμική παρουσία στην ευρωπαϊκή διανοητική σκηνή στο τελευταίο τέταρτο του 19ου (π.χ. Hippolyte Taine, Friedrich Ratzel κλπ.) και στις αρχές του 20ού αιώνα. Οι κοινόι αυτοί τόποι αντανακλώνονται στα αυτόχθονα ιδεολογικά σχήματα που έχουν ως επίκεντρο την αισθητική αξία της αυθεντικότητας. Στο πλαίσιο αυτών των σχημάτων η αναγωγή της ελληνικής φύσης σε απόλυτο κανονιστικό πρότυπο και κατ' επέκταση σε καθοριστικό παράγοντα της ιδιαιτερότητας και της μοναδικότητας του διαχρονικού ελληνικού πολιτισμού (Περικλής Γιαννόπουλος, δημοτικισμός, γενιά του '30) οδηγεί στην εξιδανίκευση του λαού ως φορέα των πρωτογενών φυσικών και των δευτερογενών πολιτισμικών αξιών, δηλαδή στην αισθητική θεώρηση της πολιτικής σφαίρας και στην πρόσληψη της πολιτικής οντότητας του έθνους με όρους αισθητικής δημιουργίας. ³⁷ Με δεδομένη λοιπόν την επίδραση της φύσης στα πολιτισμικά μορφώ-

36. Αλέξανδρος Δελμούζος, «Πρώτη ομιλία...», ό.π., σ. 16.

37. Η γεωγραφική αιτιοκρατία διαχέεται την περίοδο αυτή σε όλο το φάσμα των πολιτικών ιδεολογιών. Στην Ελλάδα συναντάται λόγω χάρη στο έργο ενός από τους συνεπέστερους και συστηματικότερους θεωρητικούς του πολιτικού αναρχολογισμού και του εθνικισμού, του Νεοκλή Καζάζη. Βλ. σχετικά Γιώργος Κόκκινος, *Ο πολιτικός αναρχολογισμός στην Ελλάδα. Το έργο και η σκέψη του Νεοκλή Καζάζη (1849-1936)*, Τροχαλία, Αθήνα 1996, σ. 77-78. Συναντάται επίσης στο έργο του Ίωνα Δραγούμη. Από την άλλη πλευρά, αποτελεί συστατικό στοιχείο όχι μόνο του κινήματος του δημοτικισμού, αλλά και αργότερα του διανοητικού συστήματος της Γενιάς του '30. Ενδεικτικά και μόνο αξίζει να αναφερθεί ότι εντοπίζεται ακόμη και στους φιλελεύθερους ευρωπαϊστές της Γενιάς του '30, όπως ο Γιώργος Θεοτοκάς. Βλ. το άρθρο του που φέρει τον τίτλο «Η διαύγεια», *Κύκλος* (Νοέμβριος 1931) 30. Για τη συσχέτιση δημοτικισμού και Γενιάς του '30 βλ. Dimitris Tziouvas, ό.π., και του ίδιου, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού και το ιδεολόγημα της ελληνικότητας στο Μεσοπόλεμο*, Οδυσσέας, Αθήνα 1989, αλλά και Άρτεμις Λεοντή, ό.π., σ. 297-298. Για το ιδεολογικό στίγμα της Γενιάς του '30 βλ. Αντώνης Λιάκος, «Ζητούμενα ιδεολογίας

ματα και την οργανική συσχέτιση εδάφους - κλίματος - εθνικής ιδιομορφίας - ιστορικής εξέλιξης,³⁸ ο Δελμούζος επιχειρεί να συνδέσει οργανικά τη μοναδικότητα του ελληνικού πολιτισμού με την ιδιαιτερότητα του ελληνικού τοπίου, ανάγοντας στη «φυλετική μοίρα» και στους «γεωγραφικούς όρους»,³⁹ καθώς και στον κατακερματισμό του χώρου και στην κυριαρχία του θαλάσσιου στοιχείου, το δομικό γνώρισμα της ελληνικής πολιτισμικής παρουσίας, την αντίφαση ανάμεσα στην εσωστρέφεια και την εξωστρέφεια, στον τοπικισμό και την οικουμενική συνείδηση. Γράφει σχετικά: «Η δική μας φύση εκτός από τα γνωρίσματα, τα κοινά σε όλους τους τόπους, έχει ένα ιδιαίτερο, ατομικό χαρακτήρα, έτσι που μπορούμε να μιλούμε για ελληνική φύση [...]. Μια ατμόσφαιρα διάφανη, πλημμυρισμένη στο φως και στο χρώμα αφήνει να ξεχωρίζουν όλα με καθαρά, φωτεινά διαγράμματα. Όλα συγκρατημένα σε λιτή, απέριτη μορφή. Τίποτα ακαθόριστο και άμορφο. Βουνά, θάλασσα, δέντρα περιορισμένα σε ήρεμες πλαστικές γραμμές. Παντού διαύγεια, πλαστικότητα, ελαφρότητα, ένα πλούσιο, πολύχρωμο παιχνίδισμα του φωτός [...]. Πλήθος βουνά, εκτός από δυό τρεις μεγάλους κάμπους, μικρά κομμάτια γη απομονωμένα. Έπειτα θάλασσα, που χώνεται μέσα βαθιά στη στεριά με πολλούς μικρούς και μεγάλους κόλπους. Κέντρο στη Μεσόγειο με πολλά νησιά σκορπισμένα κατά την Ασία και την Αίγυπτο. Μικρές πόλεις και χωριά, το καθένα περιωρισμένο στον εαυτό του. Αποκεντρωτικό σύστημα, τοπικισμός, μικροαστικός κυρίως πληθυσμός. Εμπόριο, ψυχολογία εμπόρου, κοντά στον τοπικισμό, ανοιχτό το μάτι προς τα έξω κτλ.». ⁴⁰

της γενιάς του τριάντα», *Κοινωνία και Θεωρία* 3 (1990) 7-22. Γενικά, για την υποστασιοποίηση και εξιδανίκευση του «εθνικού χώρου», του φυσικού περιβάλλοντος της πατρίδας, από την εθνικιστική ιδεολογία, και ιδιαίτερα για τη συμβολική αποτύπωση του εθνικού πολιτισμού στον χώρο, βλ. Παντελής Λέκκας, *ό.π.*, σ. 207-257. Στο πλαίσιο αυτό έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η έννοια της «ποιητικής του εθνικού χώρου». Η έννοια αυτή ορίζεται από τον Λέκκα (*ό.π.*, σ. 229) ως «ποικιλίτροπη εξιδανίκευση της εθνικής εστίας σε όλες τις εκφάνσεις της: ως φυσικού περιβάλλοντος, ως προϊόντος ανθρωπογενούς παρέμβασης σε αυτό, ως ιδεολογικού συμβολισμού. Κεντρικός στόχος, η ενίσχυση του «μυστικιστικού δεσμού» που εξυφάνεται ανάμεσα στο σύγχρονο υποκείμενο και τον εθνικοποιημένο χώρο [...]».

38. Αλέξανδρος Δελμούζος, «Πρώτη ομιλία...», *ό.π.*, σ. 20.

39. Αλέξανδρος Π. Δελμούζος, *Το πρόβλημα της Φιλοσοφικής Σχολής*, (1944), Μπάιρον, Αθήνα ²1983, σ. 16-17: «Έτσι μελετώντας την αρχαία Ελλάδα βλέπουμε τις πηγές της νέας, σ' αυτή ριζώνουν πολλές εκδηλώσεις της ζωής μας, γλώσσα και παραδόσεις, πολλά ήθη και έθιμα, κοινωνική οργάνωση [...] όπως και βασικά ομαδικά και ατομικά χαρακτηριστικά. Με τέτοια μελέτη μπαίνουμε βαθύτερα στο νόημά τους, όπως καταλαβαίνουμε καλύτερα και αντικρίζουμε πιο σωστά και σημαντικά προβλήματα που μας βασανίζουν και που τα επιβάλλουν οι γεωγραφικοί και εν μέρει και φυλετικοί όροι, γιατί με τα ίδια ή με ανάλογα προβλήματα είχαν να παλαίψουν και οι αρχαίοι που ζούσαν στο ίδιο χώμα, και κυβερνούσε μέσα τους αν όχι η ίδια πάντως μια μοίρα φυλετική πολύ συγγενική».

40. «Πρώτη ομιλία...», *Δημοτικισμός και Παιδεία*, *ό.π.*, σ. 19-20.

Το ιδεολόγημα της μοναδικότητας αποτελεί ουσιαστικό γνώρισμα της εθνικιστικής ιδεολογίας του Δελμούζου. Η ελληνική μοναδικότητα προκύπτει, όπως υποστηρίζει, από τη δυναμική σχέση φυσικού περιβάλλοντος και «εθνικής ιδιοσυγκρασίας» και όχι με κριτήριο τη σωτηριολογική διάσταση της οικουμενικής ιστορικής αποστολής ενός υποστασιοποιημένου και εξιδανικευμένου Ελληνισμού, που έχει αναγορευτεί σε διαχρονικό πρωταγωνιστή της παγκόσμιας ιστορίας. Για τον λόγο αυτό, όπως και εξαιτίας της επίγνωσης της οικονομικο-κοινωνικής υστέρησης του ελληνικού λαού, απουσιάζει από τον στοχασμό του Δελμούζου το ιδεολόγημα της ελληνικής ανωτερότητας, παρά το γεγονός ότι, σύμφωνα με όσα αναφέρθηκαν προηγουμένως, ενυπάρχει σε αυτόν η ψευδο-επιστημονική ιδέα της βιολογικής διαφοράς και της συνακόλουθης φυλετικής και πολιτισμικής ιεραρχίας.

Ο Δελμούζος πιστεύει ότι η ιδιαιτερότητα κάθε έθνους οριοθετείται και από τη συνείδηση της ιστορικής του αποστολής. Στο χωρίο που ακολουθεί είναι έντονη η παρουσία της χερντεριανής ουμανιστικής σύλληψης του έθνους, στο πλαίσιο της οποίας συνυπάρχουν αρμονικά οι εθνικές ιδιαιτερότητες ως ψηφίδες της ολότητας του παγκόσμιου πολιτισμού. Το χάσμα ανάμεσα στην εθνική μοναδικότητα και την οικουμενικότητα γεφυρώνεται με την προσφυγή στην ιστορική τελεολογία και στην εντελέχεια κάθε έθνους, το οποίο είναι προορισμένο να βιώνει την ιστορία του ως τη διαχρονική διαδικασία ριζικής εξατομίκευσης της ιδιαιτερότητάς του: «Η ανθρωπότητα είναι βέβαια κάτι αιώνιο και πραγματικό με πολλά κοινά βασικά στοιχεία. Αλλά όλα σχεδόν τα στοιχεία αυτά —χωρίς να χάνουν την καθολικότητά τους— έχουν χρώμα εθνικό, φανερώνονται, παίρνουν σάρκα και περιεχόμενο στον εθνισμό, ζουν μ' αυτόν, μορφώνονται μ' αυτόν. Θάλεγε κανείς πως μόνα τους, παρμένα έτσι γενικά, μένουν μονάχα σχήμα, ικανότητα, αφαίρεση. Είναι η ιδέα μόνο, που ενσαρκώνεται, ζη στους εθνικούς πολιτισμούς [...]. Η ανθρώπινη ψυχή μιλάει με την εθνική. Έτσι ο Γερμανός Bach και ο Goethe συγκινεί όλους, όπως και ο Κανάρης ή ο ελεύθερος πολιορκημένος του Μεσολογγίου. Οι πιο υψηλές ανθρωπιστικές αξίες πραγματώνονται στο έθνος και γίνονται κοινές για όλη την ανθρωπότητα».⁴¹ Είναι προφανές λοιπόν ότι για τον Δελμούζο «η ανθρωπότητα [...] δεν είναι [...] έννοια αφηρημένη»,⁴² εφόσον «[...] ο ανθρωπίνος πολιτισμός δεν είναι κάτι αχρωμάτιστο, αλλά η συνισταμένη των πολιτισμών που έχουν τα διάφορα έθνη».⁴³

Η ιδεαλιστική και τελεολογική αυτή θεώρηση της διαλεκτικής σχέσης μεταξύ εθνικής ιδιαιτερότητας και οικουμενικότητας ανάγεται κατ' αρχάς στον

41. Στο ίδιο, «Πέμπτη ομιλία...», σ. 117-118.

42. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Μαράσλειο και ζωή*, ό.π., σ. 27.

43. Στο ίδιο, σ. 30.

ρομαντικό ανθρωπισμό του Herder και δευτερογενώς στην φιλοσοφία της ιστορίας του Hegel. Σύγχρονοι μάλιστα κοινωνικοί επιστήμονες συμφωνούν ότι τόσο ο κοσμοπολιτισμός όσο και τα κινήματα ανάδειξης της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας του έθνους εκ των πραγμάτων αποτέλεσαν τις δύο αντιθετικές και, ταυτόχρονα, συμπληρωματικές ιστορικές τάσεις, που οδήγησαν —μέσα από τη διαλεκτική τους συνύφανση— στην εμφάνιση, εδραίωση και κυριαρχία του έθνους-κράτους.⁴⁴

Όμως, η εξάρτηση του Δελμούζου από τις νοητικές κατηγορίες του γερμανικού πολιτισμικού και βιολογίζοντα εθνικισμού γίνεται εντονότερη, καθώς διαπιστώνουμε τον εγκλεισμό του στο κυρίαρχο διπολικό σχήμα «έθνος-άτομο». Σύμφωνα με αυτό, το άτομο δεν νοείται παρά ως κενή και αφηρημένη έννοια χωρίς την οργανική ένταξή του στην εθνική συλλογικότητα, η οποία, όπως διαπιστώσαμε, προσεγγίζεται ως ζωντανός οργανισμός. Η προτεραιότητα της συλλογικής ταυτότητας έναντι της ατομικής και η οργανική συσχέτιση της δεύτερης με την πρώτη (θέσεις που βρίσκονται στον αντίποδα της προσέγγισης του πολιτικού έθνους) υπονομεύουν τον φιλελεύθερο χαρακτήρα της σκέψης του Δελμούζου. Αν και δεν υποστηρίζει την πλήρη αφομοίωση του ατόμου από το σύνολο, ωστόσο ο Δελμούζος προσεγγίζει το έθνος ως φυσική, πρωτογενή και οργανική πραγματικότητα. Γράφει το 1926: «Το ένστικτο της αυτοσυντηρησίας δεν είναι μονάχα ατομικό, αφού το άτομο μόνο του δε ζη ποτέ, είναι σαν αφαίρεση λογική. Είναι και ένστικτο ομαδικό, της μικρότερης ή μεγαλύτερης ομάδας. Η μεγαλύτερη όμως ομάδα που ξεχωρίζει σήμερα είναι η εθνική [...]. [Η εθνική φυσιογνωμία] δεν είναι κάτι αυθαίρετο που μπορεί κανείς να το αφήσει ή να το αλλάξει όταν θέλη [...]. Γιατί καθένας μας έχει ζυμωθεί με τα κοινά αυτά στοιχεία, δικό τους γέννημα είναι η ύπαρξή μας, μ' αυτά αισθανόμαστε, σκεπτόμαστε, ζούμε [...], μόνο μέσα στην εθνική του ομάδα μπορεί κανείς να βρη τον εαυτό του, να τον ζήσει εντατικά».⁴⁵

Ο Δελμούζος θεωρεί ότι το έθνος, αν και αποτελεί τη «μεγαλύτερη πραγματική ομάδα με αξεδιάλυτη εσωτερική ενότητα», εντούτοις εμπεριέχει στους κόλπους του «διάφορες μικρότερες άλλες ομάδες, που η κάθε μία έχει εκτός από τα κοινά [...] γνωρίσματα και ξεχωριστά δικά της», κατά τέτοιο τρόπο ώστε κάθε μικρότερη ομάδα να επιτελεί μία μοναδική λειτουργία, η οποία αποβλέπει όχι μόνο στη διατήρηση της ιδιαιτερότητάς της, αλλά, ταυτόχρονα, και στην αναπαραγωγή και τη διαρκή ενδυνάμωση της οργανικής κοινότητας του έθνους. Με την έννοια αυτή, δηλαδή ως φυσική, αυτόματη και ασύνειδη λει-

44. Gregory Jusdanis, *The Necessary Nation*, Princeton University Press, Πρίνστον και Οξφόρδη 2001, σ. 3.

45. Αλέξανδρος Δελμούζος, «Πέμπτη ομιλία...», *Λημοτισμός και παιδεία*, ό.π., σ. 115-116.

τουργία, «το ατομικό και ομαδικό ένστικτο της αυτοσυντηρησίας συνυφαίνεται με το εθνικό» και η «εθνική [πλέον] αυτοσυντηρησία» γίνεται αντιληπτή ως «βιολογική ανάγκη».⁴⁶ Η οργανική αυτή θεώρηση της κοινωνικής δυναμικής και η ιδέα της πρωταρχικότητας του έθνους αποτελούν τις προκείμενες μιας συλλογιστικής, η οποία παραπέμποντας στις κορπορατιστικές αντιλήψεις του γερμανικού από καθέδρας σοσιαλισμού εξαϋλώνει τις τάξικές συγκρούσεις μέσα στο αμάλγαμα της κοινότητας του έθνους: «[...] το έθνος», εξακολουθεί να υποστηρίζει ο Δελμούζος ακόμη και το 1947, «είναι απάνω από τις τάξεις, τα κόμματα και τις αντιθέσεις των».⁴⁷

Δ. Η έννοια του εκσυγχρονισμού

Είναι γνωστό ότι ο εθνικισμός είναι εκείνη η πολιτική ιδεολογία η οποία συγκροτείται στο πλαίσιο μιας εγγενούς, αλλά λειτουργικής αντινομίας: εννοώ την αντινομία ανάμεσα στην προτεραιότητα της διασφάλισης της εθνικής συνοχής και της πολιτισμικής επιβίωσης του έθνους αφενός, και στην αναγκαιότητα της προσαρμογής της εθνικής κοινότητας στις διαρκώς μεταβαλλόμενες συνθήκες του άμεσου ή ευρύτερου περιβάλλοντός της αφετέρου. Η αναγκαιότητα αυτή καθιστά απαραίτητο τον ενοφθαλμισμό του αυτόχθονος εθνικού πολιτισμού (θεωρημένου ως ολότητας ιδεών, αντιλήψεων, στάσεων και κοινωνικών πρακτικών) με δάνεια πολιτισμικά στοιχεία, τα οποία σηματοδοτούν την «ιστορική πρόοδο» και χωρίς τα οποία τίθεται σε κίνδυνο η ίδια η επιβίωση και η ισχύς του έθνους.⁴⁸ Στο γενικό αυτό πλαίσιο εγγράφεται η αντιπαράθεση «παράδοσης - εκσυγχρονισμού» και «κουλτούρας - πολιτισμού», αλλά και η απόπειρα της εκλεκτικής και εργαλειακής σύζευξής τους, που διαπερνούν το σύνολο του θεωρητικού προβληματισμού του Δελμούζου, παραπέμποντας ευκρινώς στα δομικά σχήματα του γερμανικού εθνικισμού και της ιδεολογικής παράδοσης του συντηρητισμού.

Όταν ο Δελμούζος αναφέρεται στον εκσυγχρονισμό εννοεί, βέβαια, ορισμένα στοιχεία του νεοτερικού ήθους, στα οποία θεμελιώνεται το δημοκρατικό πολιτικό σύστημα, η ελεύθερη επικοινωνία στη δημόσια σφαίρα και οι καινοτόμες παιδαγωγικές πρακτικές του κινήματος της «Νέας Αγωγής», αλλά, παράλληλα, και την εργαλειακή πρόσληψη των τεχνολογικών επιτευγμάτων του δυτικού πολιτισμού. Δεν κάνει δηλαδή λόγο για πλήρη και αυτούσια μεταφορά των δομικών αρχών, αξιών και πρακτικών της νεοτερικότητας, αλλά για επιλεκτική προσαρμογή τους στο σύστημα αναφοράς του γηγενούς και διαχρονι-

46. Στο ίδιο, σ. 116.

47. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 23.

48. Gregory Jusdanis, ό.π., σ. 8-9.

κού ελληνικού πολιτισμού. Παρά τη ρητή επίκληση του νεοτερικού ήθους, ο δυτικός πολιτισμός θα παραμείνει για τον Δελμούζο μια δεδομένη, αλλά, ταυτόχρονα, ψυχρή και «εξωτερική» πραγματικότητα σε σχέση με τον αυθεντικό και οργανικά αναπτυγμένο ελληνικό πολιτισμό.

Στο εισαγωγικό του μάθημα στη Φιλοσοφική Σχολή Θεσσαλονίκης τον Φεβρουάριο του 1929, ο Δελμούζος επισημαίνει ότι, αν και το χάσμα που χωρίζει τον ελληνικό λαό από το νεοτερικό πολιτισμό δεν αφορά μονοδιάστατα την οικονομία και την τεχνολογία, αλλά «είναι πολύ βαθύτερο απ' ό,τι δείχνει η εξωτερική εικόνα [...], είναι χάσμα ψυχικό»,⁴⁹ παρ' όλα αυτά δεν θεωρεί ιστορική αναγκαιότητα για την προσαρμογή στο παρόν την πιστή μίμηση των ξένων πολιτισμικών προτύπων και την ακριβή στοίχιση του βήματος της Ελλάδας με αυτό των κρατών της Δύσης, που, κατά την αντίληψή του, έχουν εκ των πραγμάτων διατρέξει περισσότερα στάδια στην κλίμακα του γραμμικά ανεπισσώμενου πολιτισμού. Ο Δελμούζος είναι πεπεισμένος ότι η πολιτισμική μεταφορά πρέπει να είναι εκλεκτική. Γράφει σχετικά: «Το ξένο πρότυπο είναι εμπρός μας ζωντανό. Οι ξένοι έχουν σκεφτή και για μας. Λοιπόν να τους μιμηθούμε, να μεταφέρουμε και στον τόπο μας ό,τι καλό έχουν και μας λείπει, αφού πρώτα το προσαρμόσωμε στους δικούς μας όρους».⁵⁰ Λίγα χρόνια αργότερα, το 1936, ο Δελμούζος θα επιχειρήσει να περιγράψει τα ποιοτικά γνωρίσματα της πολιτισμικής επικοινωνίας της υπανάπτυκτης Ελλάδας με την αναπτυγμένη Δύση, αντιπαραθέτοντας στα αναγκαία πολιτισμικά δάνεια από την Ευρώπη την κρισιμότητα του ανθρώπινου παράγοντα που θα κληθεί να τα ενοφθαλμίσει στην ελληνική κοινωνία γεφυρώνοντας το παρελθόν με το μέλλον και ανατρέφοντας τη νέα γενιά για να λειτουργήσει ως φορέας της πολιτισμικής συνέχειας. Το επιχείρημα της οργανικής εξέλιξης και της διαφύλαξης της εθνικής ιδιουσυστασίας υποστηρίζεται στην προκειμένη περίπτωση από τον ρόλο της χαρισματικής πολιτικής, οικονομικής και διανοητικής αρχηγείας: «[...] θα πάρουμε βέβαια τις μεθόδους που έχουν οι ξένοι στην έρευνά τους και θα κάνουμε κι' εμείς καλά εργαστήρια, αλλά για να μην είναι άχρηστα πρέπει μαζί μ' αυτά, να μορφώσουμε και την ψυχή που τα κινεί. Κι' αυτή, όπως είπα, η ψυχή και το δούλεμά της είναι η πιο δύσκολη δουλειά, που δε γίνεται με επαναστάσεις»,⁵¹ δηλαδή με την άμεση και βίαιη επιβολή νέων προτύπων σκέψης και συμπεριφοράς. Η πρόσδεση του Δελμούζου στο κυρίαρχο γερμανικό κοσμοθεωρητικό και διανοητικό πρότυπο, ρητή και ευκρινής, άλλωστε, στο πεδίο του παιδαγωγικού προβληματισμού,⁵² γίνεται στο παραπά-

49. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Οι ξένοι κι εμείς*, Αθήνα 1930, σ. 15.

50. *Ό.π.*, σ. 13-14.

51. Αλέξανδρος Δελμούζος, «Κράτος και παιδεία» (1936), *Μελέτες και πάρεργα*, Αθήνα 1958, σ. 80.

52. Του ίδιου, *Οι ξένοι κι εμείς*, ό.π., σ. 5 και 13.

νω απόσπασμα εντονότερη, εάν προσμετρηθεί η αρνητική αξιολόγηση του επαναστατικού φαινομένου ως διαδικασίας ιστορικής μεταβολής και, αντίστοιχα, η θετική σήμανση της ιδέας της οργανικής εξέλιξης.

Παρά το γεγονός ότι στο μεταίχμιο της πρώτης προς τη δεύτερη δεκαετία του 20ού αιώνα ο Δελμούζος φαίνεται ότι εμφορείται ως ένα βαθμό από μια μαρξίζουσα κοινωνιολογική αντίληψη, που αντιμετωπίζει το άτομο ως δημιουργήμα των ιστορικών συνθηκών και ως εντολοδόχο της ομάδας⁵³ (αντίληψη που εντοπίζεται όμως και στη συντηρητική ιδεολογική παράδοση), παρ' όλα αυτά, στη διάρκεια του Μεσοπολέμου, η διανοητική αρχηγεία γίνεται για τον Δελμούζο ο βασικός κοινωνικός φορέας, ο οποίος ελέγχοντας τους κρατικούς μηχανισμούς και εκφράζοντας τη βούληση του πατερναλιστικού ηθικού και ουδέτερου κράτους οφείλει να αναλάβει την προσπάθεια της αναδιάταξης του πολιτισμικού συστήματος του έθνους. Στην Ελλάδα όπου σπάνιζαν ή καταστρατηγούνταν οι θεσμικές δομές και η κοινωνία των πολιτών ασφυκτιούσε ή καθυστερούσε μπροστά στην κυριαρχική παρουσία ενός «ανίκανου» κράτους, το οποίο, όπως θα επισημάνει εκ των υστέρων ο Δελμούζος (1947), λόγω ακριβώς της αναποτελεσματικότητας, της ιδεολογικής μονομέρειας και της κοινωνικής αναληψίας του υπέθαλπε εκ των πραγμάτων τον κίνδυνο της «επαναστατικής εκτροπής»,⁵⁴ ο βολονταρισμός της διανοητικής ελίτ, η επίγνωση της ιστορικής της αποστολής και η υπό όρους στράτευσή της στην καθημερινή πολιτική δράση έπρεπε να αποτελέσουν, κατά τη γνώμη του, τους καθοριστικούς παράγοντες για την επιβίωση, τον εκσυγχρονισμό και τον δυναμικό αναπροσανατολισμό του έθνους. Γράφει σχετικά ο Δελμούζος το 1930: «Φτάνει μόνο να το θέλουν αληθινά φωτισμένα άτομα και ομάδες οργανωμένες, και με την επιμονή και με τη δουλειά, με την αγάπη και το διαφωτισμό, και προπάντων με την ιδέα του χρέους που έχουμε όλοι στην κοινωνία θα μπορέσουν να κινήσουν με γρηγορότερο ρυθμό το κράτος καθώς και την ιδιωτική και κοινωνική ενέργεια και πρωτοβουλία».⁵⁵ Ωστόσο, ο βολонταριστικός ελιτισμός του Δελμούζου, που ενεργοποιείται από την αδυναμία του κρατικού μηχανισμού να ανταποκριθεί στις ανάγκες του έθνους και του λαού, αλλά, συγχρόνως, και από την πίστη του ίδιου στον καθοδηγητικό και διαπαιδαγωγικό του ρόλο, δεν είναι παρά μια συνηθισμένη στάση των διανοουμένων των υπανάπτυκτων ή πολιτικά εξαρτημένων κρατών. Έχει δηλαδή διαπιστωθεί ότι όσο περισσότερο μια κοινωνία συναισθάνεται την πολιτισμική ή οικονομική της υστέρηση σε σχέση με τις κοινωνίες-πρότυπα, τόσο περισσότερο επιδιώκει τον εργαλειακό και επιλεκτικό εκσυγχρονισμό της εκ των άνω, μέσω των

53. Βλ. σημείωση 21.

54. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 24-26.

55. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Οι ξένοι κι εμείς*, ό.π., σ. 14-15.

μηχανισμών του πατερναλιστικού και δήθεν υπερταξικού κράτους και της άλωσης τους από δυναμικές πρωτοπορίες και όχι μέσω της συνειδητοποίησης, οργάνωσης και συστηματικής, εντατικής και ποικιλότροπης δραστηριοποίησης των ίδιων των πολιτών, των κοινωνικών τάξεων και των μαζικών φορέων εκπροσώπησης.

Ε. Η διάξευση των εννοιών «κουλτούρα» και «πολιτισμός»

Αν ο εκσυγχρονισμός είναι η αναπόφευκτη και καθολική ιστορική διαδικασία που εντάσσει το έθνος-κράτος στη νεότερικότητα, τότε με ποιόν τρόπο ορίζεται ο πολιτισμός και ποιές λειτουργίες επιτελεί;

Παρά το γεγονός ότι ο Δελμούζος διατυπώνει έναν ολιστικό ορισμό του πολιτισμού —εννοώντας με τον όρο αυτό τις «διάφορες [...] εκδηλώσεις της ζωής του ανθρώπου: γλώσσα, επιστήμη, τέχνη, θρησκεία, τεχνικά μέσα, ήθη και έθιμα»⁵⁶— εντούτοις, συχνά προσεγγίζει τα συστατικά στοιχεία του πολιτισμού διπολικά και ιεραρχικά. Διακρίνει δηλαδή ανάμεσα στον «πραγματικό πολιτισμό», τον άυλο, θα λέγαμε, πολιτισμό, που αναφέρεται στη διάπλαση του «εσωτερικού ανθρώπου»⁵⁷ και του οποίου «η ουσία και η πραγματική αξία» δεν είναι «η μεγάλη υλική λάμψη του [...] παρά η ψυχική καλλιέργεια, ο άνθρωπος»,⁵⁸ και στον υλικό, μηχανικό, τεχνικό και επιστημονικό πολιτισμό, ο οποίος, αν και συνιστά οργανικό και αναπόσπαστο στοιχείο του δυτικού πολιτισμού και της εκσυγχρονιστικής διαδικασίας, παρ' όλα αυτά, έχει δευτερεύοντα, επιφανειακό, εργαλειώδη και αλλοτριωτικό σε ορισμένες περιπτώσεις χαρακτήρα: «Γιατί με τα εξωτερικά αυτά πράγματα και γενικότερα με τον τεχνικό πολιτισμό και τις βολές του που εύκολα μεταφέρονται, γελιόμαστε κι' εμείς οι ίδιοι και νομίζουμε πως πολιτιζόμαστε, πως ένα βήμα ακόμη και φτάσαμε τους Ευρωπαίους. Και όσο πιο πολύ το πιστεύουμε, τόσο περισσότερο το κυνηγούμε, και ξεχνούμε ό,τι αξίζει αληθινά, δηλαδή την ψυχή, την ψυχική καλλιέργεια».⁵⁹ Για τον Δελμούζο ο πνευματικός πολιτισμός δεν εξαρτάται από τις κοινωνικο-πολιτικές διαδικασίες, αλλά, απεναντίας, έχει ατομοκεντρικό προσανατολισμό και έμμεσα μόνο συντείνει στη διάπλαση του συλλογικού ήθους. Έχοντας ως επίκεντρο την ουσιαστική γνωριμία του ατόμου αφενός με την αρχαία ελληνική κουλτούρα⁶⁰ και αφετέρου με την ανθρωπι-

56. Αλέξανδρος Δελμούζος, «Πρώτη ομιλία...», ό.π., σ. 18.

57. Του ίδιου, «Κράτος και παιδεία», ό.π., σ. 76.

58. Στο ίδιο, σ. 77.

59. Στο ίδιο, σ. 76.

60. Ο Δελμούζος θεωρεί ότι και για τους νεοέλληνες η επιδιωκόμενη κατάληξη της παιδευτικής διαδικασίας πρέπει να είναι η νεοκλασικίζουσα Bildung, αλλά, όπως ήταν αναμενόμενο, την επενδύει με εθνικιστική σκοπιμότητα, παράλληλα όμως την προσεγγίζει μέσα

στική παράδοση των «διαχρονικά ισχυουσών ακλόνητων αξιών»,⁶¹ όπως και την πρακτική εφαρμογή των ηθικών επιταγών τους διαμέσου της εσωτερίκευσης προτύπων σκέψης και δράσης, ο πνευματικός πολιτισμός (= κουλτούρα) ορίζεται ιδεαλιστικά σε μονοσήμαντη αναφορά με τους όρους της γερμανικής Bildung, δηλαδή ως ατομική αυτενέργεια που αποσκοπεί στην πραγμάτωση της ψυχικής καλλιέργειας και την άρση των εσωτερικών καταναγκασμών: «Η ψυχική όμως καλλιέργεια και η ελευθερία δεν έρχονται έτοιμα απ' έξω, παρά είναι καρπός που ωριμάζει μέσα μας ολόένα και περισσότερο με αδιάκοπη ατομική προσπάθεια. Με προσπάθεια και δοκιμασία λυτρώνεται με τον καιρό το άτομο από το βάρος της ύλης και υψώνεται σκαλί το σκαλί προς τον ελεύθερο άνθρωπο. Στο ιδανικό αυτό μπορεί να πλησιάσει άλλος λιγώτερο και άλλος περισσότερο ανάλογα με τη δύναμή του».⁶²

Η αξιολογική κατηγοριοποίηση και ιεράρχηση του Δελμούζου παραπέμπει στο καταστατικό δίπολο της γερμανικής εθνικιστικής ιδεολογίας, καθώς

από το πρίσμα βιταλιστικών φιλοσοφικών σχημάτων. Στο βιβλίο του *Το πρόβλημα της Φιλοσοφικής Σχολής*, (1944), Μπάυρον, Αθήνα 1983, σ. 16 γράφει σχετικά: «Αν όμως για όλους η σημασία των ελλήνων κλασικών είναι μεγάλη, για μας τους νεοέλληνες είναι πολύ πιο σπουδαία και η μελέτη τους απολύτως απαραίτητη. Γιατί πρόκειται για δική μας περασμένη ζωή, για την περασμένη ζωή ενός λαού που κρατεί ακόμα την ίδια χώρα όπου είχαν ζήσει και οι παλιοί πρόγονοί του, και που όσο κι αν άλλαξε στο μεταξύ η σύνθεσή του, κράτησε μόλα ταύτα την εσωτερική του ενότητα».

61. Ο Δελμούζος δίνει στην έννοια του ανθρωπισμού τις ακόλουθες δύο σημασίες: 1ον) «Έτσι σήμερα για τον καθολικό ανθρωπισμό ένας μονάχα δρόμος ανοίγεται: ελεύθερο το κάθε έθνος να καλλιεργή τη δική του φυσιογνωμία για τον ιδανικό της τύπο, και μέσα στο έθνος ελεύθερο το κάθε μέλος του να φροντίζη όσο γίνεται πιο εντατικά τη δική του μορφή» (Αλέξανδρος Π. Δελμούζος, *Οι πρώτες προσπάθειες στο Μαράσλειο 1923-1926*, Δημητράκος, Αθήνα 1929, σ. 35). 2ον) «Ηθική αυθυπαρξία» σημαίνει «[...] να ενεργή [καθένας] ελεύθερα χωρίς εξωτερική πίεση, σύμφωνα με τις απόλυτες ηθικές αξίες που ορίζουν το σκοπό της αγωγής, τον αληθινό ανθρωπισμό» (Στο ίδιο, σ. 36). Η εξάρτηση του Δελμούζου από τη σκέψη του Herder και γενικότερα από τη γερμανική σκέψη είναι στα παραπάνω αποσπάσματα προφανής. Από την άλλη πλευρά, περίπου είκοσι χρόνια αργότερα, στο βιβλίο του *Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 11 ο Δελμούζος θεωρεί ως «βασικά στοιχεία ανθρωπισμού [...] αξίες που χωρίς αυτές είναι αδύνατο να σταθή μόρφωση ψυχική». Στις αξίες αυτές περιλαμβάνει την «εθνική ελευθερία/ανεξαρτησία», την «προκοπή», τον «σεβασμό της ζωής», την «αξία του ανθρώπου ως ανθρώπου», τον «σεβασμό της ιδιαιτερότητας του άλλου», την «υπευθυνότητα» και την «τιμότητα» (*Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 10-11). Παρά τον προφανή αστικοφιλελεύθερο χαρακτήρα του αξιακού αυτού κανόνα, που θα προσυπέγραφε, ωστόσο, κάθε συντηρητικός, και τη συνέχεια μεταξύ των εννοιολογικών σχημάτων του 1929 και του 1947 αντίστοιχα, είναι ευδιάκριτη, νομίζω, η σταδιακή σημασιολογική μετατόπιση σε μια κανονιστική θεώρηση του ζητήματος των αξιών.

62. Αλέξανδρος Π. Δελμούζος, *Οι πρώτες προσπάθειες στο Μαράσλειο 1923-1926*, ό.π., σ. 34.

και στο ιδεολογικό σύστημα του συντηρητικού ρομαντισμού και του ρομαντικού αντικαπιταλισμού, το οποίο χαρακτηρίζει κατά κύριο λόγο την κεντροευρωπαϊκή διανόηση στο τέλος του 19ου και στην αρχή του 20ού αιώνα. Οι πιο εμβληματικές περιπτώσεις εκφραστών του ιδεολογικού σχήματος «κουλτούρα versus πολιτισμός» είναι αυτές των Ferdinand Tönnies, Julius Langbehn, Alfred Weber και Oswald Spengler.⁶³ Αναφέρομαι στην εγγενή διαφορά μεταξύ «πραγματικού / άυλου / εσωτερικού πολιτισμού» αφενός και «υλικού / μηχανικού / τεχνικού / εξωτερικού πολιτισμού» αφετέρου, δηλαδή στη διάκριση μεταξύ κουλτούρας (Kultur) και πολιτισμού (Zivilisation). Η κουλτούρα ταυτίζεται αφενός με τις «απόλυτες αξίες» και αφετέρου με την εθνική ιδιαιτερότητα. Εκφράζει την ιστορική αποστολή του έθνους και έχει πρωτογενή, αυτόχθονα, οργανικό, συνεκτικό και ολικό χαρακτήρα, ενώ ως πλαίσιο αναφοράς της λειτουργεί η παράδοση. Αντίθετα, ο πολιτισμός δεν εγγράφεται σε ένα ιδιαίτερο εθνικό πλαίσιο. Είναι σύμφυτος με τον καπιταλισμό, την εκβιομηχάνιση, τον πολιτικό φιλελευθερισμό και τη γενικότερη διαδικασία της εκκοσμίκευσης και εξατομίκευσης της πολιτικής, κοινωνικής και διανοητικής ζωής, η οποία οδηγεί στη διάλυση των δεσμών συνοχής και αλληλεγγύης, που χαρακτηρίζουν τις οργανικές κοινότητες. Σε αντίθεση δηλαδή με την κουλτούρα, ο πολιτισμός έχει επιφανειακό, εργαλειακό και οικουμενικό χαρακτήρα, με την έννοια ότι μπορεί να μεταφυτευτεί σε οποιοδήποτε πολιτικό, κοινωνικό και οικονομικό μόρφωμα. «[...] Τον πραγματικό πολιτισμό», γράφει ο Δελμούζος το 1936, «δεν μπορούμε να τον μεταφέρουμε έτοιμο σαν εμπόρευμα ή σαν ηλεκτρικό τραμ απ' έξω, παρά πρέπει να τον δημιουργήσουμε οι ίδιοι με τις δικές μας δυνάμεις και απάνω στα δικά μας δεδομένα, στη δική μας ζωή και τη μελέτη της».⁶⁴

Η φορμαλιστική αυτή θεώρηση του πολιτισμού, που βασίζεται στην αποσυσχέτιση αξιών, σκοπών και μέσων, είναι χαρακτηριστική έκφραση δύο αλληλένδετων ιδεολογικών στάσεων που εντοπίζουμε στη σκέψη του Δελμούζου στη διάρκεια του Μεσοπολέμου, μιας με εξωγενή και μιας με ενδογενή χαρακτήρα: αphenός, της ιστορικής απαισιοδοξίας που εξαπλώθηκε στην ευρωπαϊκή διανόηση κυρίως μετά την έναρξη του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου, στο πλαίσιο της οποίας η θρυλούμενη παρακμή του δυτικού κόσμου συσχετίζεται με την προϊούσα «απομάγευση» της ιστορίας, της κοινωνίας και του πολιτισμού, η οποία με τη σειρά της οδηγεί στην υπονόμευση της κουλτούρας και στην κυριαρχία του τεχνικού πολιτισμού και της επιστήμης,⁶⁵ και αφετέρου,

63. Michael Löwy, *ό.π.*, σ. 23, 35.

64. Αλέξανδρος Δελμούζος, «Κράτος και παιδεία», *ό.π.*, σ. 75.

65. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Μαρσάλειο και ζωή*, Αθήνα 1925, σ. 8: «Τον κλονισμό όμως πολλών καθιερωμένων αξιών [μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο] τον είχε από χρό-

ενός εσωστρεφούς συμπλεγματού εθνικισμού που αντιμετωπίζει τον δυτικό πολιτισμό ως αναγκαίο κακό, έχοντας σαν θεμέλιο την ιδέα της εθνικής μοναδικότητας και επιχειρώντας να συγκεράσει την ιδιαιτερότητα της εθνικής κουλτούρας με τα τεχνολογικά επιτεύγματα και τις θεσμικές πραγματώσεις του δυτικού πολιτικού και οικονομικού ορθολογισμού.⁶⁶ Οι αλληλένδετες αυτές στάσεις έχουν ως κοινό παρονομαστή την αμφιθυμική αντιμετώπιση των θετικών επιστημών ως μηχανισμών επιβολής και κυριαρχίας του τεχνολογικού πολιτισμού. Ως επιστημολογικό άλλοθι της αντιμετώπισης αυτής προβάλλεται και στη σκέψη του Δελμούζου η διάκριση («νομοθετικών» (= θετικών και φυσικών) και «αιδιογραφικών» (= πνευματικών, ανθρωπιστικών) επιστημών, εισηγητής της οποίας υπήρξε ο γερμανός νεοκαντιανός βιταλιστής φιλόσοφος Wilhelm Dilthey (1833-1911) με το έργο του *Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat* (1875).⁶⁷ Είναι

για πριν προετοιμάσει η απόλυτη μονοκρατορία της επιστήμης, ενώ η προσπάθειά της για να δημιουργήσει νέες αξίες και να τις στερεώσει, ναυαγούσε σχεδόν στην αδυναμία της ίδιας της επιστήμης και στην ανάγκη της απολυτρώσεως από τη μονοκρατορία της, που ολόένα γινόταν αισθητότερη σε μεγαλύτερους κύκλους. Έτσι παντού τα τελευταία χρόνια δημιουργήθηκε χάος τέτοιο, που θαρρείς πως τρικλίζει αβέβαιη όλη η ανθρωπότητα». Ο Δελμούζος μάλιστα μεθερμηνεύοντας κοινωνιολογικούς κοινούς τόπους του Μεσοπολέμου διατυπώνει την άποψη ότι το μεταπολεμικό χάος και η ανομία που χαρακτηρίζει μετά το 1914 τον δυτικό κόσμο εμφανίζονται με ιδιαίτερη ένταση στην Ελλάδα λόγω της έλλειψης «ζωντανής παραδόσεως», των αλλεπάλληλων πολεμικών αναμετρήσεων, της εσωτερικής πολιτικής αστάθειας και των «εθνικών καταστροφών», «της μανίας του νεωτερισμού και της μιμήσεως», του «ατομικιστικού ενστίκτου του αποσυνθετικού του συνόλου» και, τέλος, της «ανεπιστημονικής και αφιλοσόφητης επιχειρηματολογίας» της κρατούσας εκδοχής επιστημονικού λόγου (ό.π., σ. 9).

66. Η διάκριση κουλτούρας-πολιτισμού ή εσωτερικού-εξωτερικού πολιτισμού είναι κοινός τόπος στην ελληνική κοινωνιολογίζουσα διάνοηση του Μεσοπολέμου, η οποία είναι προσδεσμένη στο άρμα του γερμανικού φιλοσοφικού, κοινωνιολογικού και ιστορικού στοχασμού. Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελεί ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος, ο οποίος, αγνοώντας μια ολόκληρη παράδοση που δομείται στα τέλη του 18ου αιώνα στον γερμανόφωνο χώρο, ανάγει τη θεωρητική επεξεργασία της προαναφερθείσας διάκρισης αποκλειστικά στον Alfred Weber. Βλ. σχετικά Αλέξανδρος-Ανδρέας Κύρτσος, ό.π., σ. 211-214.

67. Αλέξανδρος Π. Δελμούζος, *Το πρόβλημα της Φιλοσοφικής Σχολής*, (1944), Μπάρον, Αθήνα 1983 (2η έκδοση), σ. 11: «[...] οι πνευματικές επιστήμες έχουν να κάμουν με δημιουργήματα του πνεύματος και όχι με φυσικά φαινόμενα και αντικείμενα. Και ο επιστήμονας που καταγίνεται μ' αυτά δουλεύει με όλο του το είναι και όχι μόνο με το λογικό, ζη με όλη την ψυχική του εμπειρία το αντικείμενο της έρευνάς του, της μελέτης του. Έπειτα τα φυσικά φαινόμενα είναι αξιολογικά ουδέτερα, ενώ τα δημιουργήματα του πνεύματος πηγάζουν από τη ζωή κι έχουν τα ίδια δική τους, εσωτερική αξία. Έτσι ο μελετητής τους μελετά και βαθαίνει την ίδια τη ζωή και τις πνευματικές της αξίες, και στην έρευνά του δεν είναι μόνο αντικειμενικός ερευνητής, αλλά συχνά γίνεται και οδηγός, δίνει κατευθύνσεις».

γνωστό ότι η διάκριση αυτή λειτούργησε ως κοινός επιστημολογικός τόπος για την ευρωπαϊκή διανόηση που αμφισβήτησε τον κυρίαρχο συρμό του επιστημονικού θετικισμού στο τέλος του 19ου και στην αρχή του 20ού αιώνα.

Όμως με ποιόν τρόπο εξηγεί ο Δελμούζος την εσωτερική αναδιάταξη των οργανικών πολιτισμικών συστημάτων, τη δημιουργία νέων πολιτισμικών μορφών και πρακτικών, ή και την ενδεχόμενη ιστορική τους αδράνεια και αδυναμία ανανέωσης, με δεδομένη, κατά τη γνώμη του, την αναλλοίωτη πολιτισμική ιδιοσυστασία του έθνους, αλλά και την καθολική δυναμική της ιστορικής εξέλιξης;

Μπορούμε να κωδικοποιήσουμε την απάντηση του Δελμούζου εάν χρησιμοποιήσουμε τα αναλυτικά εργαλεία που μας προσφέρουν θεωρητικοί, κοινωνιολόγοι και ιστορικοί του πολιτισμικού φαινομένου, όπως ο Raymond Williams και ο Gustav E. Grunebaum. Αναφέρομαι συγκεκριμένα στα αρχαϊκά, καταλοιπικά και εναλλακτικά / αντιθετικά στοιχεία, τα οποία, σύμφωνα με τον Williams, συγκροτούν το πεδίο κάθε πολιτισμικού συστήματος και η αλληλοδιαπλοκή των οποίων εξηγεί τις μεταβολές του, αλλά και στη διάκριση μεταξύ ορθογενετικού και ετερογενετικού μοντέλου πολιτισμικής αλλαγής, που εισήγαγε στις πολιτισμικές σπουδές ο Grunebaum, θέλοντας να αντιδιαστείλει τη διαδικασία του ενδογενούς πολιτισμικού μετασχηματισμού από αυτή του εξωγενούς.⁶⁸

Για τον Δελμούζο η κρίσιμη έννοια είναι αυτή της πολιτισμικής συνέχειας και της οργανικής εξέλιξης. Υπό το πρίσμα αυτό ο Δελμούζος προσεγγίζει το πολιτισμικό φαινόμενο ως ένα δυναμικό σύστημα αρχών, αξιών, στάσεων, πρακτικών και κανόνων που αντικατοπτρίζει την ιστορική διαδρομή του έθνους και εκφράζει την ιστορική του συνείδηση, χωρίς, ωστόσο, να απεμπολεί ή να μεταλλάσσει τα δομικά του γνωρίσματα. Η δυναμική ανταπόκρισή του στο διαρκώς μεταβαλλόμενο περιβάλλον βασίζεται κατά κύριο λόγο στη δυνατότητα εσωτερικής του αναδιάταξης και αναπροσαρμογής και σε μικρότερο βαθμό στη δυνατότητα αφομοίωσης συμβατών δάνειων στοιχείων, με τα οποία τείνει να αποκαταστήσει την ισορροπία του καλύπτοντας τις νέες ανάγκες της εθνικής συλλογικότητας: «Η ζωή όμως», γράφει ο Δελμούζος, «δε μένει στάσιμη, μα εξελίσσεται αδιάκοπα. Άλλοτε υψώνεται και άλλοτε πέφτει, μα πάντα έχει συνέχεια, συνεχίζοντας ξαναδημιουργεί στοιχεία περασμένα και αφήνει ό,τι της γίνεται βαρύ και άχρηστο, προσαρμόζεται σε νέες ανάγκες και όρους που γεννιούνται, αφομοιώνει ό,τι ξένο της χρειάζεται, μια αδιάκοπη κίνηση και δημιουργία».⁶⁹ Με άλλα λόγια, η αναπροσαρμογή των οργανικών πολιτισμικών

68. Raymond Williams, *Culture*, Fontana Press, Γλασκόβη 1981, σ. 203-205 και Gustav E. von Grunebaum, *Modern Islam. The Search for Cultural Identity*, Vintage Books, Νέα Υόρκη 1954.

69. Αλέξανδρος Δελμούζος, «Πέμπτη ομιλία...», ό.π., σ. 108.

συστημάτων γίνεται δυνατή χάρη στην αμφίδρομη επικοινωνία πολιτισμικού συστήματος και ιστορικού πλαισίου αναφοράς, η οποία παίρνει τη μορφή σύγκρουσης ή δημιουργικής συνύπαρξης πολιτισμικών στοιχείων που ανήκουν στο παρελθόν και είναι ανενεργά μη μπορώντας να εκφράσουν το παρόν και να συννοδοποιήσουν με την πραγματικότητα (αρχαϊκά), άλλων που, αν και είναι δημιουργήματα του παρελθόντος, ωστόσο εξακολουθούν να τροφοδοτούν με ενέργεια και να εκφράζουν την εθνική κοινότητα (κατάλοιπα), και, τέλος, άλλων που είναι παράγωγα των ιστορικών αλλαγών και των νέων αναγκών και συστοιχούν βεβαίως με τα δομικά γνωρίσματα του πολιτισμικού συστήματος χωρίς να θέτουν σε κίνδυνο την ισορροπία του (εναλλακτικά).

Αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία στην πολιτισμική προβληματική του Δελμούζου είναι η ανυπαρξία αναφοράς σε πολιτισμικά στοιχεία που δεν είναι μεταξύ τους εναλλακτικά, αλλά έρχονται σε σύγκρουση με τις δομικές αρχές του αυτόχθονος πολιτισμικού συστήματος, αυτά δηλαδή που ο Williams ονομάζει αντιθετικά και οδηγούν δυνητικά σε νέες μορφές πολιτισμικής δημιουργίας και επικοινωνίας και σε ριζική ανασύνταξη των πολιτισμικών αναφορών του έθνους. Η απουσία αυτών των στοιχείων είναι χαρακτηριστική ένδειξη του εγκλεισμού του Δελμούζου σε μια εσωστρεφή πολιτισμική ταυτότητα που θέλει να εξορίσει το δαίμονα της ιστορίας ή που αντιλαμβάνεται την ιστορική εξέλιξη αποκλειστικά και μόνο σαν αέναη αναδημιουργία του ίδιου, προτάσσοντας την έννοια της αδιάσπαστης συνέχειας σε βάρος της έννοιας της ιστορικής τομής. Ωστόσο, στο περίκλειστο αυτό και σχεδόν αυτοαναφορικό πολιτισμικό σύστημα, ο Δελμούζος συνειδητοποιεί ότι η καθήλωση του έθνους στα αρχαϊκά πολιτισμικά στοιχεία της λόγιας παράδοσης, που εκ των πραγμάτων έχουν κανονιστική λειτουργία υποστασιοποιώντας και ουδετεροποιώντας κοινωνικοπολιτικές και διανοητικές ιεραρχίες, μπορεί σε ορισμένες περιπτώσεις να οδηγήσει —σε συνδυασμό με «λόγους εξωτερικούς»— στο μαρasmus της εθνικής κουλτούρας και κατά συνέπεια στη συρρίκνωση της εθνικής ταυτότητας.⁷⁰ Ως νεκρό, αρχαϊκό, πολιτισμικό στοιχείο με έντονο κανονιστικό και οπισθοδρομικό χαρακτήρα, που προερχόμενο από μια επιβεβλημένη λόγια παράδοση ακυρώνει την οργανική εξέλιξη της εθνικής κουλτούρας, αντιμετω-

70. Του ίδιου, «Πέμπτη ομιλία...», ό.π., σ. 108 και ιδιαίτερα σ. 109-110: «Αλλά στην εξέλιξη ενός πολιτισμού τυχαίνει κάποτε για λόγους ιστορικούς και κοινωνικούς, να κρατούνται και στοιχεία περασμένα που έζησαν άλλοτε μια ζωή ομαδική, μα τώρα πια είναι νεκρά για το σύνολο ή ζουν με αλλιώτικη, καινούργια μορφή. Είναι στοιχεία από παλιές εποχές που τα κρατεί με τη λάμψη του περασμένου πολιτισμού η στενή παράδοση μιας ελάχιστης πάντα μειοψηφίας, παράδοση συχνά βιβλιακή. Έτσι στους Ινδούς τα σανσκριτικά και στους Άραβες τ' αρχαία αραβικά. Τέτοια στοιχεία είναι ολότελα στεία, δεν μπορούν πια να ξαναζήσουν ένα λαό. Και κάθε παρόμοια προσπάθεια είναι ουτοπιστική και πρόσκαιρη, όσο και αν έχει τη δύναμη να επιβληθεί εξωτερικά [...]».

πίζει ο Δελμούζος τον «καθαρευουσινικό ψευτοκλασικισμό», ο οποίος, όπως υποστηρίζει, δεν πρέπει να ερμηνευτεί παρά ως «η ψεύτικη εξωτερική σχέση που είχαν είδωλα ανθρώπων με παγωμένα πτώματα μεγάλων». Από το 1918 ο Δελμούζος μεμφόταν τη μακροχρόνια προσήλωση ενός ικανού τμήματος της ελληνικής διανόησης, αλλά και του ίδιου του κράτους, στον «λόγιο πολιτισμικό αρχαϊσμό» ως αποκοπή από τις ενδιάθετες δημιουργικές δυνάμεις του έθνους, παρά τη φαντασιακή εθνική υπερανάπληρωση που δημιουργούσε η εμμονή στον γλωσσικό κανόνα της καθαρεύουσας.⁷¹ Για τον Δελμούζο η ελληνική «γλωσσική ουτοπία», που εμφανίστηκε τον 18ο αιώνα και κυριάρχησε μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους συνεπικουρούμενη από επείσαστα δυτικά πολιτισμικά πρότυπα (βαυαροκρατία), τα οποία επικάθησαν και δεν αφομοιώθηκαν ποτέ από το γηγενές, λαϊκό και αυθεντικό πολιτισμικό σύστημα, δεν οδήγησε παρά σε μια τυπολατρική και εργαλειακή προσήλωση στον αρχαιοελληνικό πολιτισμό, η οποία βασιζόταν στη διπολική ιδεοληψία αφενός της εξιδανικεύσης αποκλειστικά και μόνο του αρχαιοελληνικού και όχι και του βυζαντινού παρελθόντος και αφετέρου της απαξίωσης του παρόντος.⁷²

Στο πλαίσιο της ερμηνευτικής αυτής προοπτικής, ενδεικτικής, άλλωστε, των πεποιθήσεων όχι μόνο των εθνικιστών δημοτικιστών, ο Δελμούζος προσεγγίζει τον δημοτικισμό σαν μια «υγιή» μορφή επιστροφής στις πολιτισμικές ρίζες, σαν μια προσπάθεια «να ξαναγυρίσει το έθνος στην ψυχή του, στη δική του ζωή, και να στηριχτεί σ' αυτή».⁷³ Πρόκειται για μια ορθογενετικού τύπου και οργανικού χαρακτήρα, θα λέγαμε, αναδιάταξη της εθνικής κουλτούρας,⁷⁴ η οποία βασίζεται στην υποστασιοποίηση της δημοτικής γλώσσας και στην ανάδειξή της σε πρωταρχικό γνώρισμα της εθνικής ταυτότητας.⁷⁵ Με την ανα-

71. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Προς την εκπαιδευτική αναγέννηση*, Αθήνα 1918, σ. 2: «Θυμηθήτε τον ελληνικό πολιτισμό σε τί ύψος είχε φτάσει άλλοτε, συγκρίνετέ τον με το νεότερο πολιτισμό μας, σκύψετε στην ψυχή της φυλής μας και θα νιώσετε μέσα της τόση ζωτικότητα και τόσες δημιουργικές δυνάμεις. Και όμως τί χάσμα χωρίζει τους δύο ελληνικούς κόσμους! Οι δυνάμεις αυτές αιώνες τώρα περιμένουν το χέρι που θα τις καλλιεργήσει και θα τις διευθύνει, για ν' ανθίσουν ένα νέο και πλούσιο άνθισμα».

72. Αλέξανδρος Δελμούζος, *ό.π.*, σ. 6 και «Πρώτη ομιλία...», *ό.π.*, σ. 22.

73. Του ίδιου, *Οι ξένοι κι εμείς*, *ό.π.*, σ. 3.

74. Του ίδιου, «Πρώτη ομιλία...», *ό.π.*, σ. 23-24 και *Οι ξένοι κι εμείς*, *ό.π.*, σ. 25.

75. Του ίδιου, *Προς την εκπαιδευτική αναγέννηση*, *ό.π.*, σ. 6, όπου η επικοινωνιακή διάσταση της γλώσσας υποσκελίζεται από μια θετικιστική και βιολογίζουσα επιχειρηματολογία, χαρακτηριστική ως ένα βαθμό της εποχής και των γερμανικών αναφορών του Δελμούζου, η οποία όμως υποστυλώνει τη ρομαντική προσέγγιση της γλώσσας ως αυθεντικής έκφρασης της συλλογικής ψυχής και κοσμοαντίληψης: «Η γλώσσα όμως [...] δεν είναι απλή παράταξη από λέξεις και τύπους, αλλά ζωντανός οργανισμός που καθρεφτίζει τον οργανισμό του νεοελληνικού εγκεφάλου, την παρατηρητικότητα, την πλαστική του δύναμη, την έκταση και το βάθος του πνευματικού και ψυχικού μας κόσμου. Δεν είναι αυ-

διάταξη αυτή το έθνος, ανατρέχοντας στον πυρήνα της πολιτισμικής του ιδιαιτερότητας, στην ίδια του τη «φύση», δηλαδή στην αυθεντικότητα και την πρωταρχικότητα της λαϊκής κουλτούρας, που αντίκειται στον επιβεβλημένο καθαρευουσιάνικο πολιτισμό,⁷⁶ θα μπορέσει σταδιακά να γεφυρώσει το χάσμα που το χωρίζει όχι μόνο από τον γενάρχη αρχαιοελληνικό πολιτισμό, αλλά και από τον νεοτερικό πολιτισμό της Δύσης: «Έτσι αν θέλουμε να ξαναγυρίσουμε στη φύση, αναγκαστικά θα πάμε στο σημείο απ' όπου παραστρατήσαμε, δηλαδή θα γίνουμε πάλι παιδιά. Και μάλιστα στα πρώτα βήματά τους. Έτσι μονάχα θα πατήσουμε στερεά στη γη. Κι αυτή είναι η τραγωδία του πολιτισμού μας. Μικρά παιδιά σ' εποχή που ο βαθύς, ο πλούσιος και ο πολύπλοκος πολιτισμός γύρω μας θέλει αντρίκια ψυχή και μυαλό δουλεμένο [...]. Το δίλημμα είναι τραγικό: θα φορούμε ξυλοπόδαρα και θα παίζουμε το μεγάλο χωρίς να ζούμε αληθινά και πάντα με τον κίνδυνο να τσακιστούμε από το ψεύτικο ύψος μας, ή θα ξαναγίνουμε παιδιά, αλλά φυσικά και ζωντανά. Είναι ο μόνος δρόμος».⁷⁷

Στην παραπάνω επιχειρηματολογία εντοπίζουμε μια ακραία μορφή πολιτισμικής αναδίπλωσης που αρκείται στην «εντατική καλλιέργεια» του συλλογικού εαυτού, παρά το γεγονός ότι παραπέμπει ρητά στον δυτικό κανόνα και εμφορείται από αυτόρεσκο ευρωκεντρισμό.⁷⁸ Μάλιστα η πολιτισμική αυτή αναδίπλωση αυτοαναγορεύεται σε «μοναδική λύση», με γνώμονα την πεποίθηση ότι ο δημοτικισμός είναι η μόνη δύναμη που μπορεί να κάνει πραγματικότητα την εθνική αναγέννηση. Σε τελευταία ανάλυση, ο Δελμούζος ως θιασώτης της ιδέας της πολιτισμικής περιχαράκωσης προτιμά την πολιτισμική υστέρηση από τη Δύση και την απεμπλοκή από το κανονιστικό πρότυπο του αρχαιοελληνικού πολιτισμού χάριν της επίτευξης της συλλογικής αυτογνωσίας, της διαφύλαξης της κοινωνικής συνοχής και της αδρανοποίησης του κυρίαρχου πολιτισμικού κανόνα του «καθαρευουσιάνικου ψευτοκλασικισμού».⁷⁹ Στα επιχειρήματα που

θαίρετο ατομικό κατασκεύασμα, αλλά ψυχικό και πνευματικό δημιούργημα της ζωής, μιας ζωής συνολικής αιώνων, που αντιστέκεται σε κάθε ατομική ή κρατική προσπάθεια, αντίθετη με τη δική της φύση και την εξέλιξή της». Βλ. επίσης *Οι ξένοι κι εμείς*, ό.π., σ. 19. Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι ο Δελμούζος υπήρξε ομολογημένα μελετητής του έργου του Wundt.

76. Είναι χαρακτηριστική στην προκειμένη περίπτωση η διάζευξη φύσης (και εθνικής κουλτούρας) - πολιτισμού, η οποία ανατρέπει κατευθείαν στα διανοητικά εργαλεία του γερμανικού εθνικισμού.

77. Αλέξανδρος Δελμούζος, «Πέμπτη ομιλία...», ό.π., σ. 120.

78. Του ίδιου, «Τρίτη ομιλία...», ό.π., σ. 56-57: «Όσοι γυρεύουν ανάλογη με τη δική μας διγλωσσία θα τη βρουν μονάχα σε λιγοστά ανατολίτικα έθνη, καθώς στην Τουρκία και την Αραβία, και όχι στη Δύση. Αυτή από αιώνες τώρα έχει πια περάσει το μεσαίωνα της».

79. Του ίδιου, *Οι ξένοι κι εμείς*, ό.π., σ. 21. Ο Δελμούζος πιστεύει ότι από τους Νεοέλληνες λείπει «το σπουδαιότερο στήριγμα, η μελέτη του δικού τους πολιτισμού, η αυτογνωσία [...] δηλαδή εκείνο που θα μπορούσε να μετουσιώσει σε αξίες ζωντανές έναν

διατυπώνει ο Δελμούζος είναι εμφανής η σύμπλευση του ρομαντικού λαϊκιστικού εθνικισμού με τον πολιτικό πραγματισμό, αλλά και η λειτουργία της «επινοημένης παράδοσης» του δημοτικισμού λιγότερο ως ερμηνευτικού πλαισίου και περισσότερο ως κανονιστικού, νομιμοποιητικού και ταυτοποιητικού μηχανισμού.⁸⁰

Σε δύο μόνο περιπτώσεις ο Δελμούζος αναγνωρίζει τη δυνατότητα οργανικής αφομοίωσης στοιχείων που προέρχονται από άλλο πολιτισμικό σύστημα (= ετερογενετική πολιτισμική μεταβολή): όταν τα δάνεια στοιχεία είναι δευτερεύουσας, τεχνικής σημασίας και άρα συμβατά με τις δομικές αρχές της εθνικής κουλτούρας ή όταν, όπως συμβαίνει στην περίπτωση της γερμανικής κλασικιστικής παιδείας, που αποβλέπει στη διάπλαση του ήθους με άξονα την πραγμάτωση της εσωτερικής ελευθερίας, προέρχονται μεν από άλλο πολιτισμό, αλλά αναγνωρίζονται, συγχρόνως, ως απόλυτες, αυτόνομες και διαχρονικά ισχύουσες αξίες.⁸¹

ΣΤ. Η ιδεολογική σκλήρυνση

Οι γερμανοί ρομαντικοί εθνικιστές διανοούμενοι προσέγγισαν την γερμανική εθνική ιδιαιτερότητα αφενός ως αντίπαλο πόλο του διαφωτιστικού κοσμοπολιτισμού, που αποτελούσε κυρίαρχο συρμό στην τάξη της γερμανικής αριστοκρατίας, και αφετέρου ως δύναμη ανάσχεσης του γαλλικού επεκτατισμού και του πολιτικού ορθολογισμού της Γαλλικής Επανάστασης. Αξίωσαν τη σύζευξη πολιτισμικού κεφαλαίου και κοινωνικής θέσης προκειμένου να επιβάλουν στους κόλπους της ομογενοποιημένης εθνικής κοινότητας τον ρόλο τους ως μοναδικών αυθεντικών στοχαστών της ιστορίας και του πολιτισμού του γερμανικού έθνους.

Κινούμενη σε παράλληλη τροχιά, έναν αιώνα αργότερα, αλλά χωρίς την απειλή ενός εξωτερικού εχθρού, η συντηρητική πτέρυγα του εκπαιδευτικού

πολιτισμό, που έχει με το δικό μας τόσα στοιχεία συγγενικά ή κοινά και σε μορφή και σε περιεχόμενο».

80. Ο John B. Thompson, *Νεωτερικότητα και μέσα επικοινωνίας*, μετάφραση Γιώτα Καραμπίνη - Νένα Σώκου, Παπαζήσης, Αθήνα 1998, σ. 305-310 διακρίνει στην παράδοση τέσσερις σαφείς λειτουργίες, την ερμηνευτική, την κανονιστική, τη νομιμοποιητική και την ταυτοποιητική. Ο ίδιος θεωρεί ότι στις σύγχρονες κοινωνίες η νομιμοποιητική και η κανονιστική λειτουργία υποχωρούν μπροστά στην ενεργοποίηση και κυριαρχία της ερμηνευτικής και της ταυτοποιητικής.

81. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Οι ξένοι κι εμείς*, ό.π., σ. 16: «[Οι Γερμανοί στο Gymnasium] μαθαίνουν πραγματικά τη λατινική γλώσσα, καθώς και τη γλώσσα των δικών μας προγόνων και τον πλούσιο και βαθύ πολιτισμό τους. Τον μαθαίνουν, γιατί τον κατέχουν οι δάσκαλοί τους, γιατί ζουν τις αξίες που έχει δημιουργήσει, γιατί οι ίδιοι ζουν μέσα στον εθνικό τους πολιτισμό, έναν πολιτισμό που οι κλασικοί του έγιναν πηγή ζωής».

δημοτικισμού αντιπαρατέθηκε στην αρχαιοπλήκτη διανόηση και έμμεσα σε ορισμένες από τις βασικές πτυχές του νεοτερικού πολιτισμού, με τα διανοητικά και ιδεολογικά όπλα που της παρείχε κατά κύριο λόγο ο γερμανικός εθνικισμός. Με τον τρόπο αυτό, οι διανοούμενοι που την συγκροτούσαν επιχείρησαν να αναδείξουν σε κυρίαρχη και κανονιστική τη δική τους ερμηνευτική εκδοχή για την ελληνική πολιτισμική συνέχεια, κατοχυρώνοντας, ταυτόχρονα, την κοινωνική τους θέση και τον θεσμικό τους ρόλο.

Μετά τη διάσπαση του Εκπαιδευτικού Ομίλου το 1927 η εθνικιστική και γενικότερα η συντηρητική συνιστώσα του κινήματος του εκπαιδευτικού δημοτικισμού (ηγετική φυσιογνωμία της οποίας ήταν ο Δελμούζος) δρώντας ως συλλογικός οργανικός διανοούμενος, επικαλέστηκε το επιχείρημα της εθνικής συνέχειας και το ιδεώδες της εθνοπολιτισμικής συνοχής θέλοντας να συμβάλει στη θωράκιση του «κοινωνικού καθεστώτος» και στην εδραίωση της κυρίαρχης ιδεολογίας του μετριοπαθούς φιλελευθερισμού. Επιχείρησε να ανασκευάσει την επιχειρηματολογία και να εκθέσει τις προθέσεις τόσο των δυνητικών ανατροπών του status quo, των σοσιαλιστών και των κομμουνιστών, όσο και των πραγματικών εχθρών του κοινοβουλευτισμού, των φασιζόντων πολιτικών και διανοουμένων, οι οποίοι το 1936 αναλάμβαναν την εξουσία.⁸²

Για τον Δελμούζο, η αχίλλειος πτέρνα και το σημείο εκτροπής του φασισμού από το πλαίσιο της νομιμότητας είναι η πλήρης αφομοίωση του πολίτη από το ολοκληρωτικό κράτος και όχι η ιδέα της οργανικής ένταξης του ατόμου στην εθνική συλλογικότητα και η συνεπαγόμενη υποταγή της ατομικής βούλησης στη συλλογική, που, όπως είναι γνωστό, αποτελεί ένα από τα βασικότερα αξιώματα του γερμανικού πολιτισμικο-βιολογικού εθνικισμού. Σε ριζική αντίθεση με τους θεωρητικούς και τους συνοδοιπόρους του φασισμού, ο Δελμούζος αρνείται να ταυτίσει την εθνική κοινότητα με το ολοκληρωτικό κράτος και να δεχθεί με τον τρόπο αυτό την κατάργηση των ατομικών ελευθεριών, την κατάλυση του κράτους δικαίου και την φαλκίδευση της δημόσιας

82. Αλέξανδρος Δελμούζος, «Κράτος και παιδεία», ό.π., σ. 82-83. Στο απόσπασμα αυτό ο Δελμούζος ασκεί κριτική σε εκείνους τους διανοούμενους (συγκεκριμένα στον αδελφό του Κωνσταντίνου Καραβίδα Ιωάννη), οι οποίοι, «χωρίς να το θέλουν», ανοίγουν «πόρτες και παράθυρα στο φασισμό». Ο Δελμούζος απορρίπτει τον ρομαντικό και αυταρχικό ολισμό που καταλήγει στον φασισμό με το ακόλουθο επιχείρημα: «Γιατί δεν είναι δύσκολο αυτού να καταντήσει η πρόταση [...] “να αφομοιώνεται το άτομον εις μέγιστον βαθμόν υπό της Πολιτείας” [...] Και σύμφωνα με το νόημα που κλείνει μέσα της η λέξη “αφομοίωση”, νόημα που αντιμάχεται την έννοια “ενός ελεύθερου δημοκρατικού πολιτισμού”, δεν θα είναι δύσκολο “οι έφοροι της νεότητος” [...] να καταστήσουν ένα είδος παιδονόμοι του παλιού καιρού, άνθρωποι ανίκανοι “να αισθάνονται, να συμπιθούν και να κατευθύνουν τας ορμάς της νεότητος”». Ο Ιωάννης Καραβίδας είναι ο συγγραφέας των βιβλίων: *Κοινότης - αυτοδιοικήσεις*, Αθήνα 1938, *Έθνος και παιδεία*, Αθήνα 1939, και *Παράλληλος και οργανικός εποικισμός*, Αθήνα 1939.

σφαίρας «χάριν των συμφερόντων του έθνους». Ο εκφασισμός του ελληνικού κράτους, που επιχειρήθηκε με την επιβολή της Δικτατορίας της 4ης Αυγούστου, οδήγησε τον Δελμούζο σε αναγκαστική παραίτηση από την καθηγητική του έδρα στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης στις 25 Σεπτεμβρίου 1937, η οποία οριστικοποιήθηκε το 1946.⁸³ Βεβαίως, είχε προϋπάρξει η απόλυση του Δελμούζου στις 13 Απριλίου 1935 σε εφαρμογή της συντακτικής πράξης της 1ης Απριλίου του ίδιου έτους, η οποία υλοποιούσε την πολιτική βούληση εκκαθάρισης του κρατικού μηχανισμού και των οργανισμών δημοσίου δικαίου από τα βενιζελικά στοιχεία μετά το αποτυχημένο στρατιωτικό κίνημα της 1ης Μαρτίου 1935.⁸⁴ Το κίνημα, που τέθηκε εξ αρχής υπό την πολιτική καθοδήγηση του Ελευθερίου Βενιζέλου, είχε θέσει ως πρωταρχικό του στόχο την —έστω και με προσωρινή δικτατορική κατάληψη της εξουσίας— πρόσπωση του δημοκρατικού πολιτεύματος από την σχεδιαζόμενη, σύμφωνα με τις εκτιμήσεις ενός μόνο τμήματος της βενιζελογενούς παράταξης, πολιτική και πολιτειακή εκτροπή για την επαναφορά της βασιλείας,

83. Η ρήξη του Δελμούζου με τη συντηρητική πολιτική ηγεσία του Υπουργείου Παιδείας, με πλαίσιο αναφοράς το γλωσσικό ζήτημα, χρονολογείται από το 1933, όταν επικρίνει τη νομοθετική ρύθμιση του υπουργού Τουρκοβασίλη, η οποία αποσκοπούσε στον περιορισμό της διδασκαλίας της δημοτικής γλώσσας και στην ανατροπή της μεταρρύθμισης του 1929. Στις 13 Απριλίου 1935, στο πλαίσιο των εκκαθαρίσεων του κρατικού μηχανισμού από τα βενιζελικά στοιχεία, ο Δελμούζος απομακρύνεται από την θέση του στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Το χαρακτηριστικότερο, ωστόσο, γεγονός που δείχνει την αποφασιστικότητα και τη μαχητικότητα του Δελμούζου, όπως και τη σκληρότητα της επικριτικής του στάσης προς το διάδοχο δικτατορικό καθεστώς της 4ης Αυγούστου, είναι η διαμαρτυρία που υπέβαλε στον υπουργό παιδείας Κωνσταντίνο Γεωργακόπουλο, με αφορμή την εγκύκλιο που απέστειλε ο τελευταίος στα σχολεία στις 17 Οκτωβρίου 1936 ενόψει της έναρξης του νέου σχολικού έτους. Στην εγκύκλιο αυτή ο Γεωργακόπουλος δαιμονοποιούσε τον εκπαιδευτικό δημοτικισμό και την εκπαιδευτική μεταρρύθμιση του 1929 χαρακτηρίζοντας τους πρωτεργάτες τους «έκφυλα πνεύματα», τα οποία με την «ψυχικήν αυτών πόρωσιν» «προσεπάθησαν να υπονομεύσουν την θρησκείαν, την πατρίδα και την οικογένειαν». Βλ. σχετικά Ευάγγελος Παπανούτσος, *ό.π.*, σ. 116-117. Αν και ο Δελμούζος αποκαταστάθηκε τελικά στην καθηγητική του έδρα στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης ως θύμα της μεταξικής δικτατορίας (11 Μαΐου 1945), οι ιδεολογικοπολιτικές συγκρούσεις της εποχής στάθηκαν η αιτία για την οριστική του παραίτηση (27 Φεβρουαρίου 1946).

84. Η κυβέρνηση Παναγή Τσαλδάρη προέβη στην έκδοση των παρακάτω πέντε συντακτικών πράξεων: α) «Περί καταργήσεως της Γερουσίας, διαλύσεως της Βουλής, συγκλήσεως Εθνοσυνελεύσεως και μεταρρυθμίσεως του Συντάγματος», β) «Περί αναστολής της ισοβιότητας των δικαστών και της μονιμότητας των εισαγγελέων και αντεισαγγελέων...», γ) «Περί αναστολής της μονιμότητας των δημοσίων υπαλλήλων», δ) «Περί εκκαθαρίσεως των οργανισμών γενικώς Δημοσίου Δικαίου» και ε) «Περί εκλογής πληρεξουσίων μελών Εθνικής Συνελεύσεως». Βλ. *Εφημερίς της Κυβερνήσεως*, Α' 113 / 1 Απριλίου 1935 και Α' 124 / 6 Απριλίου 1935.

η οποία ως ένα βαθμό προαναγγελλόταν ήδη από την απομάκρυνση των βενιζελικών αξιωματικών από τις ένοπλες δυνάμεις.

Ωστόσο, παρά τη ρητή και δημόσια διατυπωμένη αντίδρασή του στο δικτατορικό καθεστώς της 4ης Αυγούστου, ο Δελμούζος συμβιβάστηκε εκ των υστέρων με την ιδέα της «ιστορικής αναγκαιότητας» της δικτατορικής εκτροπής, όπως, άλλωστε, είχε πράξει εκ των προτέρων και η πλειοψηφία του κατεστημένου πολιτικού προσωπικού. Η επιχειρηματολογία του διατυπώνεται στο ακόλουθο κείμενο: «Η στέρηση της ελευθερίας αυτά τα χρόνια, όσο κι αν μας πλάκωνε σαν ταφόπετρα κι έπνιγε κάθε αξιοπρέπεια του ατόμου και του λαού, ήταν μια ιστορική αναγκαιότητα. Ύστερα από το χάος όπου είχε ρίξει τον τόπο η αχαλίνωτη πολιτική ασυδοσία [...] χρειαζόταν ένα φρένο για νάρθουμε στα σύγκαλά μας. Αν συνεχιζόταν, δεν ξέρω σε τι κατάσταση θα μας έβρισκε ο πόλεμος και ο Ιταλός [...].⁸⁵

Μέσα στην πνιγρή ατμόσφαιρα του Εμφυλίου Πολέμου, που η περάτωσή του σηματοδότησε την ανάδυση της μετεμφυλιακής «ελεγχόμενης» / «καχεκτικής» ελληνικής δημοκρατίας και του διπλού κράτους,⁸⁶ η κατάλυση των κοινοβουλευτικών θεσμών θεωρήθηκε από τον Δελμούζο επιβεβλημένο πρόσκαιρο μέτρο για την άρση των «παθολογικών χαρακτηριστικών» του ελληνικού πολιτικού συστήματος. Η λογική αντίφαση του ισχυρισμού αυτού, που απο-ηθικοποιεί τα μέσα χάριν του επιδιωκόμενου («υψηλού») σκοπού, αίρεται στο όνομα του «εθνικού συμφέροντος» και αντανακλά το συντηρητικό κοσμοθεωρητικό υπόστρωμα της σκέψης του Δελμούζου, όπως και το σύστημα των εννοιολογικών και ηθικών του ιεραρχήσεων μετά τη ρήξη του 1927. Κορωνίδα του συστήματος αυτού είναι η οργανική εθνική κοινότητα, ενώ δομικά χαρακτηριστικά του αποτελούν ο σεβασμός της κατεστημένης τάξης πραγμάτων, η έννοια του ολοκληρωτισμού, η θεωρία της κομμουνιστικής συνωμοσίας και η αποτροπή της επαναστατικής μεταβολής χάρη στη λήψη των αναγκαιών μεταρρυθμιστικών μέτρων από το πατερναλιστικό κράτος.

Αν και η ιδέα του διπλού μετώπου του φιλελευθερισμού απέναντι στον φασισμό και τον κομμουνισμό, του ταυτόχρονου αγώνα ενάντια στο «διμέτωπο κακό», όπως υποστήριζε ο ίδιος ο Δελμούζος,⁸⁷ εντοπίζεται στη σκέψη του πριν ακόμη από την έναρξη του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, εντούτοις

85. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Μελέτες και πάρεργα*, ό.π., σ. 351. Βλ. και τον σχολιασμό του κειμένου από την Άννα Φραγκουδάκη, *Η γλώσσα και το έθνος*, ό.π., σ. 40 και 167-168 (υποσημείωση 29).

86. Πρόκειται για εννοιολογικές διακρίσεις που χρησιμοποιούν ο Γιάννης Βούλγαρης, *Η Ελλάδα της Μεταπολίτευσης, 1974-1990. Σταθερή δημοκρατία σηματοδωμένη από τη μεταπολεμική ιστορία*, Θεμέλιο, Αθήνα 2001, σ. 32 και ο Ηλίας Νικολακόπουλος, *Η καχεκτική δημοκρατία. Κόμματα και εκλογές, 1946-1967*, Πατάκης, Αθήνα 2001.

87. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 21.

λειτούργησε ως κεντρικό ιδεολογικό όπλο μετά το τέλος του πολέμου, όταν η προπολεμικά διαμορφωμένη έννοια του ολοκληρωτισμού αποτέλεσε κοινό τόπο μεταξύ των ευρωπαίων και των αμερικανών διανοουμένων. Ειδικότερα, η έννοια του ολοκληρωτισμού, η οποία πολιτογραφήθηκε από τον Δελμούζο σε αναφορά με τα ελληνικά ιστορικά συμφραζόμενα της μεσοπολεμικής και μεταπολεμικής περιόδου, χρησιμοποιήθηκε κατά κύριο λόγο στην πολεμική του εναντίον της κομμουνιστικής ιδεολογίας, την οποία και χαρακτήρισε «δόγμα για την πανερμηνευτική ικανότητα και την πανάκεια της πάλης των τάξεων»,⁸⁸ που όταν εφαρμόζεται στην εκπαίδευση μετατρέπει «παιδιά και δασκάλους» σε «απλά ενεργούμενα, αγέλη σωστή».⁸⁹ Συγκεκριμένα, ο Δελμούζος επικαλέστηκε την έννοια του ολοκληρωτισμού για τη συγκάλυψη του αντικομμουνισμού του, για την αναδρομική δικαίωση των θέσεων του στη διαμάχη του με τους κομμουνιστές κατά τη διάσπαση του Εκπαιδευτικού Ομίλου,⁹⁰ αλλά και για την καταδίκη τόσο των παιδαγωγικών πρακτικών του ΕΑΜ και της ΠΕΕΑ στη διάρκεια της Εθνικής Αντίστασης⁹¹ όσο και του ρόλου του ΕΑΜ και του ΚΚΕ, στα οποία χρέωσε την αποκλειστική ευθύνη για τον Εμφύλιο Πόλεμο.⁹² Σύμ-

88. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 15. Ο Δελμούζος αντιμετωπίζει τον κομμουνισμό ως «φανατική πίστη» που αυτοαναγορεύεται σε «αίτημα ιστορικό που θα πραγματοποιηθεί με την αναγκαιότητα φυσικού νόμου. Επομένως [...] αντιπροσωπεύ[ει] το μέλλον, δηλαδή την πρόοδο, και κάθε άλλη αντίμαχη κίνηση είναι [για τους κομμουνιστές] οπισθοδρομική, συντηρητική και τα παρόμοια». Βλ. *Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 66.

89. Στο ίδιο, σ. 19.

90. Ο Δελμούζος κατηγορεί τη σοσιαλιστική και κομμουνιστική πτέρυγα του Εκπαιδευτικού Ομίλου για καταστρατήγηση της αξιωματικά αποδεκτής αξιολογικής ουδετερότητας του επιστημονικού της λόγου, για σκόπιμη ιδεολογικοποίηση και για ηθελημένη σχετικοποίηση των «απόλυτων αξιών» του έθνους, της θρησκείας και της αγωγής. Βλ. *Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 13-14.

91. Ο αντικομμουνισμός του Δελμούζου γίνεται κραυγαλέος στην πολεμική που ασκεί εναντίον των αναγνωστικών «Τα αετόπουλα» και «Ελεύθερη Ελλάδα», τα οποία εκδόθηκαν από τις εκπαιδευτικές αρχές του ΕΑΜ και της ΠΕΕΑ. Κατά τον Δελμούζο, πρόκειται για «αναγνωστικά πλημμυρισμένα στο αίμα, αίμα ελληνικό που χύνεται από χέρια ελληνικά. Εδώ η παιδεία είναι πια κόμμα, και μάλιστα κόμμα στην πιο ελεεινή μορφή. Δάσκαλοι και παιδιά πρέπει να γίνουν τυφλωμένα όργανά του, η μόρφωση θεμελιώνεται στο ψέμα, στο φανατισμό και τη βία, και οι πιο πολύτιμες αξίες της παράδοσής μας έχουν κουρελιαστεί σε απίστευτο σημείο». Βλ. *Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 22.

92. Γράφει για το ΕΑΜ και την ΕΠΟΝ: «Είναι αλήθεια ότι οι οργανώσεις αυτές πρόσφεραν στην αρχή πραγματική υπηρεσία. Το τι ακολούθησε όμως ύστερα το ξέρετε όλοι. Κάτω και πίσω από το υψηλό σύνθημα της εθνικής ελευθερίας γίνεται η πιο ανίερη εκμετάλλευσή της, προπαγάνδα ταξική που χωρίζει το έθνος από τη μια μεριά σε οπαδούς του ΚΚΕ και από την άλλη σε προδότες». Κατά τη γνώμη του, τους οπαδούς του ΚΚΕ «τους κρατούσε στα δίχτυα του [ΚΚΕ] η λάμψη ενός πανανθρώπινου ιδανικού, όσο και αν ήταν ρηχό και εξαφάνιζε τους πιο πολύτιμους θησαυρούς της ανθρώπινης ψυχής με τα μέσα

φωνα με τη συνωμοτική και δαιμονοποιητική αυτή θεωρία, το ΕΑΜ δεν είχε πολιτική και ιδεολογική αυτονομία, αλλά λειτούργησε ως μηχανισμός για την επικράτηση και εδραίωση του ΚΚΕ στην ελληνική πολιτική σκηνή.

Ζ. Απόπειρα συνολικής αποτίμησης

Όπως επισήμανα εξ αρχής, η ιδεολογική ταυτότητα του Δελμούζου είχε πολυσυλλεκτικό χαρακτήρα. Διαπιστώνεται πράγματι ότι φιλελεύθερες ιδέες, αρχές, αξίες και πρακτικές εντοπίζονται στη σκέψη και τη δράση του σε όλη τη διάρκεια της διανοητικής του πορείας. Άλλωστε, το φιλελεύθερο μαχητικό του ήθος μπορεί να συναχθεί με πληρότητα και μόνο από το γεγονός ότι υπήρξε «μάρτυρας» υπεράσπισης του Ιωάννη Κακριδή στη «δίκη των τόνων» στη διάρκεια της Κατοχής. Παρ' όλα αυτά, η συστηματική μελέτη του διανοητικού του έργου μας δίνει την ευκαιρία να αντιληφθούμε ότι ο φιλελευθερισμός δεν αποτέλεσε ποτέ, όπως πιθανόν θα προσδοκούσαμε, το μοναδικό πλαίσιο ιδεολογικής αναφοράς και πολύ περισσότερο τη δομή βάθους της σκέψης του.⁹³ Έχω τη γνώμη, αντίθετα, ότι, σύμφωνα με τα στοιχεία που εκτέθηκαν, η διανοητική συγκρότηση του Δελμούζου δεν είχε ως πεδίο αναφοράς την ιδεολογική παράδοση του φιλελευθερισμού, αλλά, απεναντίας, την παράδοση του συντηρητισμού. Συγκεκριμένα, η σκέψη του Δελμούζου σε όλη τη διάρκεια της διανοητικής του διαδρομής κινήθηκε σαν εκκρεμές ανάμεσα στον φιλελεύθερο και τον πατερναλιστικό συντηρητισμό, στα δύο δηλαδή από τα πέντε ιδεολογικά ρεύματα, που συνθέτουν, σύμφωνα με τον Andrew Vincent, την συντηρητική ιδεολογική παράδοση στον δυτικό κόσμο, από την εποχή της Βιομη-

που χρησιμοποιούσε για την επιτυχία του: το μίσος, την ωμή βία και την πνευματική σκλαβιά» (*Παιδεία και Κόμμα*, ό.π., σ. 19-20). Για το ΚΚΕ αντίστοιχα γράφει: «Η Ελλάδα κομματιάζεται σε δύο: από τη μια μεριά το ΚΚΕ και οι οργανώσεις του, και από την άλλη όσοι δε συμφωνούν με τα πολιτικά τους δόγματα και επιδιώξεις. Όλοι αυτοί, είτε αστοί είτε αγρότες και ό,τι άλλο, είναι προδότες» (*Στο ίδιο*, σ. 22).

93. Το παράδειγμα του Δελμούζου αναδεικνύει γενικότερα τη μη οργανική και διαρκή σχέση των δημοτικιστών με τον φιλελευθερισμό ως συνεκτικό κοσμοθεωρητικό και ιδεολογικό σχήμα, παρά τη σημαντική συμβολή τους στον πολιτικό και εκπαιδευτικό εκσυγχρονισμό, και γενικότερα στην επιλεκτική ενσωμάτωση όψεων της νεοτερικότητας στην ελληνική κοινωνία. Στο θέμα αυτό πρέπει να επισημάνουμε τις ορθές νύξεις του Γιώργου Λεονταρίτη, ο οποίος το 1983 γράφει ότι «ανανεωτικές προσπάθειες, όπως το δημοτικιστικό κίνημα, δεν ήταν στην ουσία ανταγωνιστικές στην κυρίαρχη κουλτούρα [...]». Κατά τη γνώμη του καθηγητή Λεονταρίτη, η «αφομοιωτική αχαμψία», που χαρακτήριζε το πεδίο της κουλτούρας, οφειλόταν στην «αδυναμία των νεωτερικών στοιχείων, αλλά και [στην] πρόσδεση της κουλτούρας στα αρχαϊκά και καταλοιπικά σχήματα». Βλ. Γ. Β. Λεονταρίτης, «Εθνικισμός και διεθνισμός: πολιτική ιδεολογία», στο: Δ. Γ. Τσαούσης (επιμ.), *Ελληνισμός - Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και βιοματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, Εστία, Αθήνα 1983, σ. 34.

χανικής, της Αμερικανικής και της Γαλλικής Επανάστασης έως τα τέλη του 20ού αιώνα.⁹⁴ Μάλιστα, η αλληλοεπικάλυψη και η εναλλακτικότητα των εννοιών («εθνικισμός», «σοσιαλισμός» και «κοινοτικό ιδανικό»), την οποία επικαλείται και υποστηρίζει ο Δελμούζος, θέλοντας να σκιαγραφήσει την ιδεώδη πολιτική δομή που προσιδιάζει στην οργανική εξέλιξη και στην ιστορική και πολιτισμική ιδιαιτερότητα της ελληνικής κοινωνίας, αποτελεί χαρακτηριστική ένδειξη των εδραίων συντηρητικών του πεποιθήσεων.⁹⁵ Επίσης, το γεγονός ότι, παρά τις προφανείς ιστορικές τομές, οι οποίες σχετίζονται με την ποινικοποίηση της εκπαιδευτικής του δράσης στο Ανώτερο Παρθεναγωγείο του Βόλου, την κατάρρευση του μεταρρυθμιστικού έργου της περιόδου 1917-1920 και τη διάσπαση του Εκπαιδευτικού Ομίλου το 1927, σε όλη τη διανοητική του συγκομιδή αποτυπώνονται εκλεκτικά, αλλά με συνέπεια οι ίδιες αντιλήψεις, πεποιθήσεις και θέσεις, πιστοποιεί ακριβώς ότι η σκέψη του Αλέξανδρου Δελμούζου λειτούργησε σαν ένα συγκροτημένο, αλλά και ελαστικό σύστημα, του οποίου το βασικότερο γνώρισμα αποτελεί η διακριτική —τις περισσότερες φορές— αμφιρρέπεια προς τις αντίθετες διανοητικές παραδόσεις του συντηρητισμού και του φιλελευθερισμού.

Τα στοιχεία της ιδεολογικής φυσιογνωμίας του Δελμούζου, τα οποία, με βάση τη γενική κατηγοριοποίηση του Vincent, παραπέμπουν στον συντηρητισμό, είναι τα ακόλουθα: 1ον) η αμφιθυμία απέναντι στη νεοτεριότητα, 2ον) η αντίδραση στον αφηρημένο και ανιστορικό κοσμοπολιτισμό, 3ον) η εγγενής αντίφαση ανάμεσα στο αξίωμα της αναλλοίωτης ανθρώπινης φύσης και στην ιδέα της οργανικής εξέλιξης, που διέπει όχι μόνο τον φυσικό κόσμο, αλλά και κάθε κοινωνικό σχηματισμό, 4ον) η οργανική αντίληψη του έθνους, 5ον) η λατρεία της παράδοσης και η ιδέα της πολιτισμικής οργανικότητας, 6ον) η υπερταξική θεώρηση του κράτους, σύμφωνα με την οποία το κράτος καθοδηγεί την κοινωνία των πολιτών και διασφαλίζει την κοινωνική συνοχή, αλληλεγγύη και δικαιοσύνη αποβλέποντας στο συλλογικό αγαθό (ειδοποιό γνώρισμα του πατερναλιστικού συντηρητισμού), 7ον) το ανθρωπιστικό ιδεώδες, 8ον) η άρνηση των «φυσικών ιεραρχιών» και η πίστη στο ρόλο αξιοκρατικά επιλεγμένων αρχηγών, και, τέλος, 9ον) η πίστη στον μετριοπαθή φιλελευθερισμό και στις ατομικές ελευθερίες, που συνιστούν, άλλωστε, ειδοποιά γνωρίσματα του φιλελευθερού συντηρητισμού.⁹⁶

94. Andrew Vincent, *Modern Political Ideologies*, Blackwell, Οξφόρδη και Κέμπριτζ 1992, σ. 61-83.

95. Αλέξανδρος Δελμούζος, *Μελέτες και πάρεργα*, Αθήνα 1958, σ. 374.

96. Άλλες δύο τυπολογίες του ευρωπαϊκού συντηρητισμού χαρακτηρίζονται από εν μέρει διαφοροποιημένα ή αντίστοιχα, αλλά λιγότερο λεπτομερή γνωρίσματα. Πρόκειται για τις τυπολογίες του Karl Mannheim και του Klemens von Klemperer. Ο Mannheim, *ό.π.*, σ. 273-283 προσγράφει στον συντηρητισμό τα ακόλουθα στοιχεία: 1ον) την αποδοχή του

Η πολιτική ιδεολογία του Δελμούζου, προϊόν επιλεκτικών και συγκυριακών προσαρμογών στο συνολικό πλαίσιο που ορίζουν οι ιδεολογικές παραδόσεις του συντηρητισμού και του φιλελευθερισμού, προσδιορίζεται από δύο αρνήσεις: την άρνηση του φασισμού και την άρνηση του κομμουνισμού. Το διπλό αυτό μέτωπο εκφράζεται ως αντίθεση σε κάθε μορφή ολοκληρωτισμού. Πράγματι, ο Δελμούζος χρησιμοποίησε τη νεόκοπη αυτή έννοια, που δημιουργήθηκε μετά την αναρρίχηση του ιταλικού φασιστικού κόμματος στην εξουσία, σε ένα από τα σημαντικότερα κείμενά του, το οποίο γράφτηκε στη διάρκεια του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου. Στο κείμενο αυτό αποτυπώνονται με διαύγεια οι καντιανές, ανθρωπιστικές και ηθικιστικές αναφορές της αντιολοκληρωτικής ιδεολογίας του Δελμούζου: «Τις αξίες αυτές [= ανθρωπιστικές / ηθικές] τις ζει σήμερα στο βάθος της συνείδησής του κάθε άτομο και ο λαός ακόμα και στα ολοκληρωτικά κράτη, κι αυτές είναι που θα τινάξουν μια μέρα στον αέρα τα κράτη αυτά, και αν ακόμα υποθέσωμε πως τελικά θα νικήσουν. Η ιδεολογία που κήρυξε ο άξονας για ανώτερες και κατώτερες, για δυνατές και αδύναμες φυλές, για νεώτερους κυρίους και για νεώτερους σκλά-

παρόντος, που σημαίνει έμφαση στο *ον* και όχι στο *δέον*, αφού η πραγματικότητα γίνεται αντιληπτή αφενός ως σύμφυτη της κοσμικής τάξης και αφετέρου ως βίωμα στο οποίο συσσωρεύεται και ενεργοποιείται η πλούσια εμπειρία του παρελθόντος· 2ον) την ιδέα ότι η ιστορική εξέλιξη καθορίζεται από τη γενεσιουργό δύναμη του παρελθόντος, όπως επίσης από το πνεύμα του έθνους, τις χαρακτηριστικές προσωπικότητες και το ιδιαίτερο κάθε φορά ιστορικό πλαίσιο αναφοράς· 3ον την ιδέα της ετερονομίας της ανθρώπινης συνείδησης μπροστά στην αυθεντία και την ισχύ του παρελθόντος. Από την άλλη πλευρά, ο Klemens von Klemperer, *Germany's New Conservatism, Its History and Dilemma in the Twentieth Century*, Princeton University Press, 1968 (2η έκδοση), σ. 17-31, θεωρεί ότι τα δομικά γνωρίσματα του συντηρητισμού είναι η ιστορική απαισιοδοξία, η προσήλωση στο παρελθόν, η αντίληψη της ελευθερίας ως επίγνωσης των φυσικών, ιστορικών και κοινωνικών ορίων της σκέψης και της δράσης, ο πολιτικός ανορθολογισμός και η οντολογική προσέγγιση των ιστορικών γεγονότων. Τέλος, για να γίνει αντιληπτή η διάσταση συντηρητισμού-φιλελευθερισμού αξίζει να αναφερθούν κατ' αντιπαράσταση και τα ειδοποιά γνωρίσματα του φιλελευθερισμού. Σύμφωνα με τον Mannheim (ό.π., σ. 261-272) ο φιλελευθερισμός διέπεται από τα ακόλουθα στοιχεία: 1ον) την κριτική προσέγγιση της ιστορικής πραγματικότητας με βάση αφηρημένες κανονιστικές αρχές που ανάγονται στη φύση ή στον ορθό λόγο· 2ον) τον προσανατολισμό σε ένα δεοντολογικό σχήμα ιστορικής εξέλιξης, η κατάληξη του οποίου σηματοδοτεί την πραγμάτωση των κανονιστικών αρχών που επικαλείται· 3ον) τη γραμμική σύλληψη του ιστορικού χρόνου και την έμφαση στην ιδέα της πρόοδου· 4ον) την επίκληση της καθολικότητας των φιλελεύθερων αρχών και αξιών· 5ον) την πίστη στην αναγκαιότητα της επαναστατικής μεταβολής· 6ον) την προσήλωση στην ιδέα της ελευθερίας της βούλησης και της ατομικής αυτονομίας. Σύμφωνα με τον Vincent, ό.π., σ. 22-54, ο οποίος κάνει λόγο για αποκλίνοντα παραδείγματα φιλελεύθερης σκέψης, τα ειδοποιά γνωρίσματα του φιλελευθερισμού είναι τα εξής: ο ατομοκεντρισμός, η πίστη στην ύπατη αρχή της ελευθερίας, των ατομικών δικαιωμάτων και της ατομικής αυτονομίας, όπως και στις αξίες της πολιτικής ισότητας και της δικαιοσύνης, ο κοινοβουλευτισμός, η αποδοχή της οικονομικής ανισότητας και η μέριμνα για την εναρμόνιση ιδιωτικού και δημοσίου συμφέροντος.

βους, είναι αντίθετη με την εξέλιξη και την ανάγκη της ανθρώπινης ψυχής και του πολιτισμού της, και δε θα μπορέσει να σταθή, και αν ακόμη βγη νικητής. Το ίδιο μπορεί να ειπεί κανείς και για το άλλο, το αταξικό δήθεν κράτος, με τη δικτατορία του προλεταριάτου». ⁹⁷ Υπερασπίζοντας την αντιπροσωπευτική δημοκρατία όχι ως τον ιδεώδη, αλλά ως τον καλύτερο για την σύγχρονη του πραγματικότητα τρόπο διακυβέρνησης, ο Δελμούζος θα υποστηρίξει την άποψη ότι η κοινοβουλευτική δημοκρατία δεν πρέπει να έχει στόχο τον κοινωνικό εξισωτισμό, αφού η ανισότητα είναι εγγεγραμμένη στην ίδια τη φύση του ανθρώπου αποτελώντας την κινητήρια δύναμη για την εξέλιξη του πολιτισμού. Απεναντίας, η κοινοβουλευτική δημοκρατία οφείλει να εγγυάται την εθνική κυριαρχία και τους όρους της κοινωνικής και πολιτικής αναπαραγωγής διασφαλίζοντας την ακώλυτη οικονομική, πολιτική και πολιτισμική επικοινωνία μεταξύ των πολιτών. ⁹⁸

Η ανάλυση που προηγήθηκε δεν πρέπει να μας οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι ο ιδεολογικός εκλεκτικισμός αποτελεί ιδιαιτερότητα του Αλέξανδρου Δελμούζου. Εκτιμώ, αντίθετα, ότι οι συντεταγμένες της σκέψης του Δελμούζου σε μεγάλο βαθμό συμπίπτουν με αρκετούς κοινούς τόπους της ελληνικής διανοητικής και ιδεολογικής σκηνής από το μεταίχμιο 19ου-20ού αιώνα έως το τέλος της μεσοπολεμικής περιόδου. Οι κοινοί αυτοί τόποι συνιστούν τις χαρακτηριστικότερες ενδείξεις της ηγεμονίας του ρομαντικότροπου πολιτισμικού εθνικισμού στην Ελλάδα. Ας μη λησμονούμε ότι η ιδεολογία αυτή με το κοινοτιστικό και αυταρχικό περιεχόμενο υπήρξε ένας από τους παράγοντες που ματαίωσαν την οργανική συσχέτιση της φιλελεύθερης πολιτικής πρακτικής (τρίκουπισμός, βενιζελισμός) με το κοσμοθεωρητικό πλαίσιο του πολιτικού φιλελευθερισμού, τη σύζευξη δηλαδή του τύπου με την ουσία.

97. Του ίδιου, *Μελέτες και πάρεργα*, ό.π., σ. 371.

98. Του ίδιου, *Μελέτες και πάρεργα*, ό.π., σ. 372: «Η φυσική διαφορά στις ικανότητες και τη δυναμικότητα των ατόμων θάχνη πάντα για συνέπεια και την οικονομική ανισότητα ανάμεσά τους». Εκ πρώτης όψεως, η επισήμανση αυτή αντιφάσκει προς το ρητό ομολογημένο ενδιαφέρον του Δελμούζου για την «ανύψωσιν των εργατικών τάξεων» (έκφραση που χρησιμοποίησε ο ίδιος στη δίκη του Ναυπλίου, 16-18 Απριλίου 1914) και την επίλυση του κοινωνικού προβλήματος. Κατά τη γνώμη μου, το ενδιαφέρον αυτό, που καταγράφεται σε όλη την εξελικτική πορεία του Δελμούζου, δεν είναι απόρροια μιας μετριοπαθούς σοσιαλιστικής ιδεολογίας, η οποία παραπέμπει στον μαρξισμό και στη γερμανική σοσιαλδημοκρατική παράδοση, αλλά, αντίθετα, όπως έδειξα και προηγουμένως, πρέπει να συναρτηθεί με την συντηρητική, εθνικιστική, πατερναλιστική και λαϊκιστική κοσμοθεωρητική αφετηρία του Δελμούζου, που απηχεί την ιδεολογική παράδοση του ευρωπαϊκού φιλελεύθερου και πατερναλιστικού συντηρητισμού και του από καθέδρας σοσιαλισμού. Στο πλαίσιο αυτό, από τη μία πλευρά, το έθνος προσεγγίζεται ως οργανική κοινότητα, της οποίας η συνοχή και αναπαραγωγή προϋποθέτει πολιτική ισότητα, κοινωνική αλληλεγγύη και κοινωνική δικαιοσύνη, και από την άλλη πλευρά, ο λαός εξιδανικεύεται ως ο αυθεντικότερος εκφραστής της «ψυχής του έθνους».