**Εθνική Ταυτότητα και ελληνικότητα από τα τέλη του 19ου αι. μέχρι το Μεσοπόλεμο. Δύο διαφορετικά μοντέλα ελληνικότητας: το παλιγγενετικό αίτημα (19ος αι.) και το αίτημα ενός νέου ανθρωπισμού – η θέαση στο απόλυτο (Μεσοπόλεμος)**

**Δύο θεωρίες για την εθνική ταυτότητα**

Η παρουσίαση αυτή ανατρέχοντας στο σχηματισμό εθνικής ταυτότητας από το νεοσύστατο ελληνικό έθνος μέχρι και το Μεσοπόλεμο, προκειμένου να καταδείξει τις διαφορές στο σχηματισμό της, που μεταβάλλεται κάθε φορά υπακούοντας στο αίτημα προσδιορισμού της ελληνικότητας, θα εξετάσει αφενός τα χαρακτηριστικά της εθνικής ταυτότητας και τις επικρατέστερες θεωρίες σχηματισμού της και αφετέρου τις δύο διαφορετικές διαδικασίες σχηματισμού της από τα μέσα του 19ου αι. μέχρι το 1922 και από το 1922 μέχρι το 1936, στα χρόνια του Μεσοπολέμου, όπως διαμορφώθηκαν από τους διανοούμενους.

Οι θεωρητικοί συμφωνούν εν πολλοίς στα θεμελιώδη χαρακτηριστικά εθνικής ταυτότητας, τα οποία όπως εκπορεύονται από το νεωτερικό έθνος, συνίστανται στα ακόλουθα:

(α) μια ιστορική εδαφική επικράτεια – η πατρίδα

(β) κοινοί μύθοι και ιστορικές μνήμες

(γ) μια κοινή, μαζική δημόσια κουλτούρα

(δ) κοινά νομικά δικαιώματα και υποχρεώσεις για όλα τα μέλη

(ε) κοινή ονομασία και ελευθερία μετακίνησης εντός της επικράτειας

Είναι γνωστές, επίσης, οι δύο θεωρίες για τη δημιουργία ή καταγωγή του έθνους και ως εκ τούτου για το σχηματισμό εθνικής ταυτότητας.

Η επικρατέστερη θεωρία που αντιμετωπίζει τα έθνη ως δημιουργήματα της νεωτερικότητας, διαμορφώθηκε τη δεκαετία του 1960 και κυριάρχησε στην ιστοριογραφία τις επόμενες δεκαετίες, του 1970 και 1980. Σε αυτή συγκαταλέγονται ιστορικοί, όπως οι Hobsbawm, Anderson, Gellner, Kentourie κ.ά. Η θεωρία αυτή ερχόταν ως απάντηση στην πεποίθηση των εθνικιστών πως τα έθνη υπήρχαν από αμνημονεύτων χρόνων, ότι τα έθνη θεωρούνταν προαιώνια και το μόνο που τα διαφοροποιούσε ήταν ο βαθμός αυτοσυνείδησης και ενεργοποίησής τους. Αμφισβητώντας αυτή τη γνωστή σε όλους παλαιότερη άποψη, η σύγχρονη γενιά επιστημόνων απέδειξε την ιστορικότητα των εθνών και του εθνικισμού, καθώς και τη σχετική τους νεωτερικότητα, «ο εθνικισμός είναι ένα δόγμα που επινοήθηκε στην Ευρώπη στις αρχές του 19ου αιώνα». Σύμφωνα με αυτή τη θεωρία τα έθνη δεν είναι σε καμία περίπτωση προαιώνια, δεν υπάρχουν ως φυσικοί σχηματισμοί (εκ φύσεως βαθιά ριζωμένα), αλλά πρόσφατα δημιουργήματα. Το να τα ερμηνεύουμε ως προαιώνια ιστορικά μορφώματα θεωρήθηκε ένα είδος ‘αναδρομικού εθνικισμού’ (retrospective nationalism). Συνεπώς, το έθνος είναι ένα νεωτερικό φαινόμενο με την έννοια ότι:

(α) απαιτεί τη δημιουργία ενός ενιαίου νομικού κώδικα περί κοινών δικαιωμάτων και υποχρεώσεων καθώς και την κατοχύρωση των δικαιωμάτων του πολίτη, όταν το έθνος αποκτήσει την ανεξαρτησία του. Ο δεσμός των μελών ως πολίτες με το κράτος εξασφαλίζεται με τη δημοκρατική πολιτική συμμετοχή τους σε αυτό.

(β) βασίζεται σε μια ενοποιημένη οικονομία με ενιαίο σύστημα καταμερισμού εργασίας και ελευθερία κίνησης αγαθών και ανθρώπων σε ολόκληρη την εθνική επικράτεια.

(γ) χρειάζεται να διαθέτει μια αρκετά συμπαγή εδαφική επικράτεια (εδαφικές πολιτικές οντότητες), κατά προτίμηση με «φυσικά» υπερασπίσιμα σύνορα, ενταγμένη μέσα σε έναν κόσμο αποτελούμενο από παρόμοια, συμπαγή έθνη.

(δ) απαιτεί μια εθνική «πολιτική κουλτούρα» και ένα δημόσιο, μαζικό εκπαιδευτικό και επικοινωνιακό σύστημα που θα κοινωνικοποιήσει τις μελλοντικές γενιές στο ρόλο του «πολίτη» του νέου έθνους.

Η δεύτερη θεωρία εμφανίζεται στα τέλη της δεκαετίας του 1980 και ενώ επικαλείται ότι έρχεται να συμπληρώσει την πρώτη θεωρία, συχνά τοποθετείται στον αντίποδά της. Κύριος θεωρητικός αυτής της προσέγγισης είναι ο Άντονι Σμιθ, ο οποίος υποστηρίζει ότι αν όχι όλα, τότε ορισμένα έθνη, μολονότι νεωτερικά, προέρχονται από ένανπροϋπάρχοντα εθνοτικό πυρήνα, κάνοντας λόγο για εθνοτικές προ-νεωτερικές κοινότητες. Αυτή η συζήτηση αναφέρεται στις εθνοτικές προ-νεωτερικές κοινότητες, ως πανάρχαιες και αρχετυπικές (θεωρία primordialists/perennialists). Συγκεκριμένα, κατά τον Σμιθ, οι εθνικιστές είχαν κατανοήσει πως για να επιβιώσει μέσα στον σύγχρονο κόσμο το έθνος, όσο νεωτερικό και αν είναι, πρέπει να το επιτύχει σε δύο επίπεδα: το κοινωνικοπολιτικό και το πολιτισμικό-ψυχολογικό, και ο λόγος ύπαρξης οποιούδηποτε έθνους μεταξύ άλλων είναι η καλλιέργεια των μοναδικών πολιτισμικών του αξιών· η εθνοτική ιδιαιτερότητά του που παραμένει εκ των ων ουκ άνευ του έθνους, και αυτό συνεπάγεται κοινούς μύθους καταγωγής, κοινές ιστορικές μνήμες, μοναδικά πολιτισμικά χαρακτηριστικά και μια αίσθηση διαφορετικότητας, αν όχι και εκλογής, δηλ. την ύπαρξη στοιχείων που χαρακτήριζαν τις εθνοτικές κοινότητες των προ-νεωτερικών εποχών. Το νεωτερικό έθνος, πρέπει όχι μόνο να διατηρήσει αλλά και να καλλιεργήσει αυτά τα στοιχεία, προκειμένου να μην καταστεί αόρατο. Μια άλλη όψη της «αρχαιότητας» των νεωτερικών εθνών συνδέεται με την τοποθέτησή τους στο χώρο. Τα έθνη βρίσκονται εκεί που βρίσκονται εξαιτίας της υποτιθέμενης μακραίωνης σχέσης τους με ένα συγκεκριμένο κομμάτι γης. Έτσι, «τα έθνη έχουν βαθιές ρίζες».

Ο Σμιθ ισχυρίζεται ότι όσο πιο ισχυρή και σταθερή είναι η προϋπάρχουσα εθνοτική ταυτότητα, τόσο πιθανότερο είναι να βασιστεί πάνω της το έθνος που θα ανακύψει. Εξετάζοντας στο έργο του *Εθνική ταυτότητα* τις διαδικασίες και τις διαδρομές του σχηματισμού εθνών κατέστη επίσης σαφές πως οι προ-νεωτερικές εθνοτικές ταυτότητες αποτελούν την κατευθυντήρια γραμμή της προσπάθειας να εξηγηθεί το γιατί και το πώς εμφανίστηκαν τα έθνη, τουλάχιστον στην Ευρώπη, και ως εκ τούτου και ο εθνικισμός. Είναι γεγονός πως ο εθνικισμός βοηθά να δημιουργηθούν έθνη, πολλά από τα οποία φαινομενικά είναι ή φιλοδοξούν να είναι «καινούργια». Ως ιδεολογία και γλώσσα είναι ένα σχετικά νεωτερικό φαινόμενο, καθώς εμφανίστηκε στην πολιτική κονίστρα κάπου στα τέλη του 18ου αι. Ωστόσο, τόσο τα έθνη όσο και ο εθνικισμός δεν είναι περισσότερο «επινοήματα» από ό,τι άλλα είδη κουλτούρας, κοινωνικής οργάνωσης ή ιδεολογίας. Ίσως ο εθνικισμός να αποτελεί κομμάτι του «πνεύματος της εποχής», αλλά είναι εξίσου εξαρτημένος από προγενέστερα μοτίβα, οράματα και ιδεώδη. Και ενώ η έλευσή του σήμανε το ξεκίνημα μιας νέας εποχής δεν είναι δυνατόν να κατανοήσουμε την επίδρασή του πάνω στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας αν δεν ερευνήσουμε την κοινωνική και πολιτισμική του μήτρα, η οποία τόσα πολλά οφείλει στην ύπαρξη των προ-νεωτερικών εθνοτικών κοινοτήτων στη Δύση και στη σταδιακή ανάδυση των εθνικών κρατών.

Έχει σημασία να εξετάσουμε σε τι συνίσταται αυτό το μοντέλο έθνους. Η ειδοποιός διαφορά του έγκειται στην έμφαση που δίνει στους κοινούς προγόνους και τη γηγενή κουλτούρα. Το έθνος θεωρείται πρώτα και κύρια μια κοινότητα βασισμένη στην κοινή καταγωγή (και όχι στο έδαφος), γίνεται αντιληπτό ως μια φαντασιακή «υπερ-οικογένεια»- όπου ο λαός δεν έχει αναλάβει ενεργό πολιτική δράση αλλά αποτελεί τον υπέρτατο κριτή της εθνικιστικής ρητορείας. Σκοπός όμως των διανοουμένων δεν είναι να προσκαλέσει τις μάζες να συμμετάσχουν στον πολιτικό στίβο, καθώς παίζει ρόλο η λαϊκή κινητοποίηση όχι σε πρακτικό αλλά σε ηθικό και ρητορικό επίπεδο. Σύμφωνα με την «εθνοτική» αντίληψη του έθνους, το έθνος βρίσκεται στο επίκεντρο ενός από τους πλέον δημοφιλείς και πανταχού παρόντες αντίστοιχους μύθους της νεωτερικής περιόδου: τον εθνικιστικό μύθο. Τα έθνη υπάρχουν προ αμνημονεύτων χρόνων και οι οπαδοί του εθνικισμού έχουν καθήκον να τα αφυπνίζουν από τον μακραίωνο λήθαργό τους για να καταλάβουν τη θέση που τους ανήκει μέσα σε έναν κόσμο αποτελούμενο από έθνη. Ως προς αυτό, καίριο ρόλο διαδραματίζει η ζωντανή παρουσία των παραδόσεων, που ενσωματώνουν μνήμες, σύμβολα , μύθους και αξίες από πολύ προγενέστερες εποχές της ζωής μιας κοινότητας. προ-νεωτερικές εθνοτικές ταυτότητες και παραδόσεις. Η εθνοτική ομάδα είναι ένα είδος πολιτισμικής κοινότητας που εξαίρει το ρόλο των μύθων καταγωγής και τις ιστορικές μνήμες και καθίσταται αναγνωρίσιμη βάσει μιας ή περισσότερων πολιτισμικών διαφορών, όπως η θρησκεία, τα έθιμα, η γλώσσα ή οι θεσμοί. Πρόκειται για κοινότητες που είναι διπλά «ιστορικές»: όχι μόνο επειδή η ιστορική μνήμη έχει ουσιώδη σημασία για τη συνέχειά τους αλλά και επειδή αποτελούν και οι ίδιες προϊόντα συγκεκριμένων ιστορικών δυνάμεων και συνεπώς είναι εκτεθειμένες στην ιστορική αλλαγή και στη φθορά.

Έτσι, έξι χαρακτηριστικά απαρτίζουν την εθνοτική κοινότητα (ethnie): (1) το κοινό όνομα, (2) ο μύθος της κοινής καταγωγής, (3) οι κοινές ιστορικές μνήμες, (4) ένα ή περισσότερα διαφοροποιητικά στοιχεία της κοινής κουλτούρας, (5) η πρόσδεση σε μια συγκεκριμένη «πατρίδα», (6) η αίσθηση αλληλεγγύης που συνδέει σημαντικές μερίδες του πληθυσμού. όσο μεγαλύτερος είναι ο βαθμός στον οποίο ο δεδομένος πληθυσμός διαθέτει ή μοιράζεται αυτά τα χαρακτηριστικά (και όσο περισσότερα είναι αυτά), τόσο περισσότερο πλησιάζει τον ιδεότυπο της εθνοτικής κοινότητας (ethnie). Όπου υπάρχει συνδυασμός όλων αυτών των στοιχείων είναι φανερό πως έχουμε να κάνουμε με μια κοινότητα βασισμένη σε μια ιστορική κουλτούρα, η οποία διαθέτει αίσθηση της κοινής της ταυτότητας. Αυτού του είδους η κοινότητα πρέπει να διακρίνεται σαφώς από τη φυλή (ράτσα) –με την έννοια της κοινωνικής ομάδας στην οποία αποδίδονται μοναδικά, κληρονομικά, βιολογικά χαρακτηριστικά, που υποτίθεται ότι καθορίζουν τα διανοητικά της γνωρίσματα.

Ιδιαίτερα, στα εθνοτικά γνωρίσματα αυτό που παίζει αποφασιστικό ρόλο είναι ο ΜΥΘΟΣ της κοινής καταγωγής και όχι η ίδια η κοινή καταγωγή ως γεγονός. Όμως, η μορφή του μύθου μπορεί να προσλάβει και αυτό που ο Σμιθ χαρακτήρισε «κοινές ιστορικές μνήμες». Οι μύθοι που αναφέρονται στην πολιτική συγκρότηση, την απελευθέρωση, τον εκπατρισμό και την εκλογή του λαού χρησιμοποιούν ως αφετηρία τους συγκεκριμένα ιστορικά γεγονότα, τα οποία στη συνέχεια επανερμηνεύονται και επανεπεξεργάζονται (π.χ. στην ελληνική περίπτωση προβλήθηκαν η ένδοξη κλασική αρχαιότητα, το νόημα του Αγώνα της Ανεξαρτησίας, κ.ά.). Παρόμοια η σύνδεση με μια εδαφική έκταση έχει επίσης μυθική και υποκειμενική χροιά, καθώς αυτό που έχει σημασία για την εθνοτική ταύτιση είναι περισσότερο οι δεσμοί με τη γη και οι συνειρμοί που δημιουργεί, και λιγότερο το γεγονός της παραμονής σε αυτή ή η κατοχή της.

Ο μύθος του περιουσίου λαού κατέχει κεντρική θέση μεταξύ των διαφόρων τρόπων αυτοανανέωσης και επομένως επιβίωσης της εθνοτικής κοινότητας. Τα ηθικά καλέσματα για επανακαθαγιασμό του δυνάμει περιούσιου λαού παρέχουν έναν αποτελεσματικό μηχανισμό για την εθνοτική ανανέωση και συνεπώς για τη μακροπρόθεσμη επιβίωση της εθνότητας.

Το έθνος δηλ. αντιλαμβάνεται τον εαυτό του σαν μια αρραγή, οργανική μονάδα, προικισμένη με μια μυστική «ψυχή» και «αποστολή» την οποία μόνο οι εγχώριοι διανοούμενοι μπορούσαν να κατανοήσουν πλήρως.

Μέσα σε έναν κόσμο αποτελούμενο από έθνη, το κάθε έθνος είναι μοναδικό, «περιούσιο». Ο εθνικισμός είναι το κοσμικό, νεωτερικό ισοδύναμο του προ-νεωτερικού ιερού μύθου της εθνοτικής «εκλογής». Είναι το δόγμα της πολυκεντρικής μοναδικότητας, που διακηρύσσει την οικουμενικότητα των «αναντικατάστατων πολιτισμικών αξιών». Η κληρονομιά και οι πολιτισμικές αξίες που αποτελούν την παρακαταθήκη αυτής της ίδιας κοινότητας –επιλεγμένες, επανερμηνευμένες και αναπλασμένες‑ διαμορφώνουν μια μοναδική και απαράμιλλη εθνική ταυτότητα μεταξύ πολλών άλλων, εξίσου μοναδικών πολιτισμικών ταυτοτήτων. Αυτό σημαίνει πώς σε κάθε κουλτούρα αναγνωρίζεται κάποια «αξία» αναντικατάστατη η οποία μπορεί να συμβάλει στο γενικό απόθεμα των ανθρώπινων πολιτισμικών αξιών.

Ασφαλώς, η νομιμοφροσύνη στην εθνότητα είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθεί «εργαλειακά» στην υπηρεσία απώτερων ατομικών ή συλλογικών συμφερόντων, κυρίως από ανταγωνιστικές ελίτ που έχουν ανάγκη να κινητοποιήσουν μεγάλες ομάδες υποστηρικτών προκειμένου να προωθήσουν τις δικές τους επιδιώξεις στην πάλη για την κατάληψη της εξουσίας. Αυτό είναι κάτι που θα εξετάσουμε παρακάτω στην περίοδο του Μεσοπολέμου.

Ωστόσο, οι αλλαγές που υφίστανται οι πολιτισμικές ταυτότητες σχετίζονται με τον βαθμό στον οποίο διάφορες τραυματικές εξελίξεις μπορεί να διαταράξουν το βασικό πρότυπο των πολιτισμικών στοιχείων που συγκροτούν αυτή την αίσθηση της συνέχειας – τις κοινές μνήμες και τις αντιλήψεις για το συλλογικό πεπρωμένο της δεδομένης πολιτισμικής πληθυσμιακής μονάδας, π.χ. στην ελληνική περίπτωση ως τραυματικό γεγονός θα ερμηνευθεί η έκβαση της μικρασιατικής εκστρατείας. Το ζήτημα είναι μέχρι ποιου σημείου τέτοιες εξελίξεις μπορεί να αποδιοργανώσουν ή να τροποποιήσουν τα θεμελιώδη μοτίβα των μύθων, των συμβόλων, των μνημών και των αξιών που συνδέουν τις διαδοχικές γενεές των μελών διακρίνοντάς τες από τους «ξένους» και γύρω από τα οποία παγιώνονται οι γραμμές της πολιτισμικής διαφοροποίησης που χρησιμεύουν ως «πολιτισμικά ορόσημα» για τον καθορισμό των συνόρων της κοινότητας.

Αμέσως παρακάτω θα αναφερθώ κατά πρώτον στη σφυρηλάτηση της εθνικής ταυτότητας από τα τέλη του 19ου ως τις αρχές του 20ου αιώνα. Σε αυτή τη διαδικασία, το ελληνικό έθνος, ως νεωτερικό έθνος πρόσφατα δημιουργημένο, προσπαθεί να στοιχειοθετήσει εμπνευσμένο από την Ευρώπη την ταυτότητά του και να προσδιορίσει την ελληνικότητά του, μέσα από την εκπλήρωση του παλιγγενετικού αιτήματος του ελληνισμού, χαρακτηριστικό των εθνικών απελευθερωτικών κινημάτων του 19ου αι.

**Ελληνισμός και Ελληνικότητα από τα μέσα του 19ο αιώνα μέχρι το Μεσοπόλεμο**

Η συζήτηση για τον ελληνισμό και την ελληνικότητα ξεκινά από τα μέσα του 19ου αιώνα και την ίδρυση του ελληνικού κράτους και συνεχίζεται με νέους ιστορικούς, πολιτικούς και φιλοσοφικούς όρους τη δεκαετία του 1930. Σημαντική ώθηση στη συζήτηση τόσο στην Ευρώπη όσο και στην Ελλάδα προσφέρουν από τα μέσα του 19ου αιώνα ο γερμανικός ρομαντισμός (Herder) και ιδεαλισμός (Fichte, Schelling, Hegel), ο νεορομαντισμός και το ρεύμα του ιστορικισμού, με τη δημιουργία των εθνικών ιστοριών και την πρόσληψη της ιστορίας του έθνους ως την πορεία μιας συλλογικής πνευματικής κοινότητας προς την πραγμάτωση ενός κοινού σκοπού. Ο ρόλος της ιστορίας και της φιλοσοφίας στην Ελλάδα συνδέεται στενά με τις διαδικασίες μετασχηματισμού του ελληνικού κράτους και με τη διαμόρφωση εθνικής αυτοσυνειδησίας.

Η προβληματική αυτή ξεκινά από τον 19ο αιώνα με τη διαμόρφωση και την αποδοχή του σχήματος της ιστορικής συνέχειας, από την ανάθεση στη Φιλοσοφία του νέου ρόλου της για τη διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης και αντανακλάται στο γλωσσικό ζήτημα, στην τέχνη και την αισθητική καθώς και στο δίλημμα εκσυγχρονισμός ή παράδοση. Μέχρι τις δύο πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα, η πολιτική αξίωση της υλοποίησης της Μεγάλης Ιδέας είναι το ιστορικό-πολιτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εγγράφεται αυτή η συζήτηση, ενώ παράλληλα την ίδια περίοδο με τη δυναμική εμφάνιση στην πολιτική σκηνή των φιλελεύθερων αστών ο μεγαλοϊδεατισμός συμβαδίζει με τον εκσυγχρονισμό και τον εκδυτικισμό.

Το 1922 με τη μικρασιατική καταστροφή θα πολωθούν και θα αναδειχθούν οι αντιθέσεις του εγχειρήματος αυτού. Έκτοτε, με την αναμόρφωση του εθνικού οράματος και τον αναπροσδιορισμό της ‘αποστολής του ελληνισμού’, θα χαραχθούν οι βασικές γραμμές της προβληματικής για τον ελληνισμό σε όλη την περίοδο του Μεσοπολέμου.

**Το δόγμα της αδιάσπαστης ιστορικής συνέχειας**

Ο νεοτερικός κόσμος επισφραγίστηκε από τη δημιουργία και τη θεμελίωση των εθνικών κρατών. Ο αιώνας της δημιουργίας των εδαφικά προσδιορισμένων εθνικών κρατών εκδηλώθηκε με την απόσχιση εθνών από μεγάλες, παρακμάζουσες πλέον, αυτοκρατορίες (Οθωμανική, Αυστροουγγρική), με σκοπό το καθένα να κερδίσει και να εξασφαλίσει την ελεύθερη ύπαρξή του μέσα στα όρια του κράτους του. Ο διαγκωνισμός αυτός με ιδεολογικό όπλο το καθολικό αξίωμα της αυτοδιάθεσης των λαών-εθνών ως των μόνων ιστορικών δικαιούχων, πέρα από το πολιτικό και στρατιωτικό επίπεδο θεμελιώθηκε και σε θεωρητικό επίπεδο· τα κυρίαρχα ρεύματα τότε στη φιλοσοφία, ο γερμανικός ιδεαλισμός και στην ιστορία, ο γερμανικός ιστορικισμός, άνοιξαν το δρόμο στη δόμηση του παρελθόντος της ανθρωπότητας βαθμιαία μέσα από την ανταγωνιστική αφήγηση των επί μέρους εθνικών ιστοριών.

Το έθνος πλέον ως διαχρονική πολιτιστική, συμβολική και κυρίως πολιτική οντότητα, υπάρχει εξαιτίας και χάριν της ειδοποιού ιστορίας του. Για πρώτη φορά η αναφορά στο εθνικό παρελθόν αποσκοπεί στην κατασκευή της ‘συνέχειας’ του έθνους και από αυτή την άποψη πνευματικοί πατέρες της συνοχής, της συνέχειας και της αυτογνωσίας υπήρξαν οι εθνικοί ιστοριογράφοι.

Κατά τη Σκοπετέα, τον σχηματισμό των εθνικών ιστοριών σε όλη τη βαλκανική χερσόνησο, προσδιόρισαν τρεις ομάδες αποδεκτών στους οποίους απευθυνόταν· η πρώτη ήταν το υποτιθέμενο υποκείμενο της ζητούμενης ιστορίας, οι πολίτες του κράτους, η δεύτερη ήταν οι γείτονες, όλοι μαζί ή ο καθένας χωριστά, αλλά σε κάθε περίπτωση επικίνδυνοι μνηστήρες ενός κοινού γεωγραφικού παρόντος και ενός κοινού ιστορικού παρελθόντος, και ο τρίτος αποδέκτης ήταν η Δύση, που αμφισβητεί είτε το ποιόν είτε την ίδια την ύπαρξη ενός λαού, κι αυτό εκ των υστέρων αποδεικνύεται πρώτης τάξεως ερέθισμα για να καθήσει ο λαός αυτός να ασχοληθεί με την ιστορία του.

Οι αναδυόμενες εθνικές ιστορίες εξυπηρετούν τις αξιώσεις των εθνών για τα **αναπαλλοτρίωτα ιστορικά τους δικαιώματα στα όρια του διεκδικούμενου κράτους** και κατ’ επέκταση προωθούν συνεκτικά την κοινή ταυτότητα και καλλιεργούν την κοινή εθνική συνείδηση των συλλογικών υποκειμένων των νέων κρατών. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, κατά τον Π. Κιτρομηλίδη, η ιστορία του ελληνικού εθνικισμού τον 19ο αιώνα κατέχει θέση μοναδικού ενδιαφέροντος ως εθνική ιστορία, καθώς επανα-ανακαλύπτει και ιδιοποιείται την αρχαία πνευματική παράδοση και αργότερα τη χριστιανική παράδοση που έχει γίνει ως τότε δεκτή στην Ευρώπη ως η κοινή κληρονομιά του δυτικού πολιτισμού, προβάλλοντάς την ως την εθνική κληρονομιά ενός μεμονωμένου έθνους.

Ωστόσο, η ελληνική εθνική ιστοριογραφία μέχρι το 1853 δεν είχε ενσωματώσει πλήρως το Βυζάντιο ή τους αρχαίους Μακεδόνες στο ελληνικό ιστορικό παρελθόν. Ο εθνικός ιστοριογράφος Κ. Παπαρρηγόπουλος μέχρι το 1846 ήταν αρνητικός απέναντι στο Βυζάντιο το οποίο χαρακτήριζε «σκοτεινή περίοδο». Επιπλέον, οι αναφορές του στους αρχαίους Μακεδόνες ήταν ανάλογη με τους Ρωμαίους∙ ως μια ξένη δύναμη που στράφηκε εναντίον των Ελλήνων, και επειδή οι δεύτεροι δεν ήταν ενωμένοι δεν απέφυγαν την υποταγή τους σε αυτούς.

To 1845 ήταν σημείο καμπής για τον Παπαρρηγόπουλο· στο *Εγχειρίδιο Γενικής Ιστορίας* μίλησε ανοιχτά για τη φιλοδοξία του να γράψει μια ολοκληρωμένη ιστορία του ελληνικού έθνους από την αρχαιότητα μέχρι την εποχή του. Καταλυτική επίδραση στην απόφαση και το έργο του άσκησαν ο J.G. Droysen, ο Σ. Ζαμπέλιος, με το έργο του *Άσματα Δημοτικά της Ελλάδος* που κυκλοφόρησε το 1852, και οι θεωρητικές αρχές του γερμανικού ιστορικισμού. Ο Παπαρρηγόπουλος από τα μέσα της δεκαετίας του 1850 άρχισε να σκέφτεται την ελληνική ιστορία ως την ιστορία του *Πνεύματος* [*Geist*]: του ελληνισμού.

Το 1853 κυκλοφορεί ο πρώτος τόμος της ιστορίας του ελληνικού έθνους και ακολούθησαν άλλοι τέσσερις. Οι αρχαίοι Μακεδόνες αλλά και η βυζαντινή περίοδος θεωρούνται πλέον καθαυτό τμήματα της ελληνικής ιστορίας. Η ιστορική και πολιτισμική συνέχεια έτσι του ελληνισμού εξασφαλίζεται στο σχήμα αρχαιότητα-βυζάντιο-νέος ελληνισμός.

Κατά τον Α. Πολίτη, πρόκειται για καινούργιες ανάγκες που αναζητούν στο παρελθόν καινούργιες αξίες, κρυμμένες, ξεχασμένες, παραγνωρισμένες είτε και ανύπαρκτες, έτσι ώστε να στερεώσουν στο παρόν και αναδρομικά την άποψή τους. Στην περίπτωση των Μακεδόνων, λόγου χάρη, η μετατόπιση έγινε, κατά τον Πολίτη, από το ιδεώδες που εκπροσωπούσε ο κλασικός κόσμος, δηλαδή γράμματα, τέχνες, ανδρεία, αρετή, δημοκρατία, στο πολιτικό ιδεώδες: ενότητα της φυλής, επέκταση του ελληνισμού στην Ανατολή.

Οι έλληνες ακαδημαϊκοί του 19ου αλλά και των αρχών του 20ου αιώνα όχι μόνο αποδέχονται συλλήβδην την ιστορική συνέχεια, αλλά επιπλέον στόχος τους γίνεται να αποδείξουν ότι το πολιτισμικό παρελθόν του ελληνισμού τους παρέχει το δικαίωμα να εξασφαλίσουν τη θέση τους μέσα στην ιστορία· η φιλοσοφία πλέον προορίζεται όχι μόνο για να φωτίσει τον νου των Ελλήνων, αλλά και να τους φρονηματίσει εθνικά. Σύμφωνα με την Αργυροπούλου, η έννοια του έθνους, όπως κληροδοτήθηκε από τον ευρωπαϊκό 18ο αι. (ένας λαός-μια ιστορία-μια γλώσσα), επέδρασε στις προσπάθειες να δημιουργηθεί μια εθνική φιλοσοφική σχολή στο δεύτερο μισό του 19ου αι. Το δόγμα της ιστορικής συνέχειας, έτσι, ανέθεσε στη φιλοσοφία το χρέος να απαντήσει στο ερώτημα της ταυτότητας και της αποστολής του ελληνισμού.

Οι έλληνες διανοούμενοι (όπως ο Γ. Θεοτοκάς, Γ. Σκληρός, ο Ι. Δραγούμης, ο Δ. Γληνός) και ακαδημαϊκοί (όπως π.χ. ο Ν. Καζάζης, ο Ν. Λούβαρις, ο Θ. Βορέας) των αρχών του 20ου αιώνα, εθνολάτρες και εθνοκεντρικοί, παραμένουν πιστοί στο σχήμα της κλασικής αρχαιότητας και του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού θεωρώντας ειδικότερα τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό και τον Χριστιανισμό, βασικές ιστορικές δυνάμεις του νεότερου ελληνικού κράτους. Στη βάση των στοχασμών αυτών παραμένει αφενός το δυαδικό σχήμα «μεγαλείο της αρχαιότητας - πτώση του νεότερου ελληνισμού» ενώ αφετέρου υπογραμμίζεται η ανάγκη αποφυγής των λαθών των αρχαίων προγόνων για να επιτευχθεί η ανάκαμψη του νεότερου ελληνισμού.

Η αποδοχή της συνέχειας ανάμεσα στους αρχαίους και τους νεότερους Έλληνες κορυφώνεται με το σύνθημα της Μεγάλης Ιδέας που από τον Ιανουάριο του 1844 και εξής θα χαρακτηρίζει τη γραμμή της ελληνικής ιδεολογίας για την εθνική ολοκλήρωση πάνω στην άποψη ότι ο Ελληνισμός αποτελεί αναγκαίο μοχλό για τον εκπολιτισμό της Ανατολής.

Η ιδιοσυστασία του ελληνισμού μέχρι την περίοδο του Μεσοπολέμου δεν μπορεί να γίνει κατανοητή αν δεν λάβουμε υπόψη αφενός το πολιτικό αίτημα του ελληνικού κράτους, δηλαδή τη Μεγάλη Ιδέα και τον τρόπο με τον οποίο ζυμώνεται μέσα σε αυτή η *αποστολή* και ο προορισμός του ελληνισμού, αλλά και την ιστορική συγκυρία μέσα στην οποία διαμορφώνεται ιδεολογικά και επιχειρείται οικονομικο-κοινωνικά, με τον αστικό εκσυγχρονισμό.

**Η εθνική ιστορία και τα εθνικά οράματα. Το πολιτικό αίτημα της Μεγάλης Ιδέας**

Η Μεγάλη Ιδέα διατυπώθηκε ρητά το 1844 από τον πρωθυπουργό Ι. Κωλέττη και καθόρισε τις πολιτισμικές και εδαφικές αξιώσεις της Ελλάδας ως τις πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα (1922). Το όραμα της Μεγάλης Ιδέας, ως εθνικής ιδεολογίας, δεν προβλήθηκε όλο αυτό το διάστημα με μια κοινή για όλους και σαφώς προσδιορισμένη αξίωση. Υπό το πρίσμα αυτής της ιδεολογίας, η Ελλάδα κατείχε τη θέση ενός εθνικού κέντρου είτε ως εστία διάδοσης των φώτων στους υπόδουλους, δηλαδή ως πολιτισμική αξίωση, είτε ως ορμητήριο για τη μελλοντική απελευθέρωση των υπόδουλων και ως εκ τούτου την εδαφική επέκταση του κράτους, δηλαδή μια εδαφικοποιημένη αξίωση.

Για τον Κωλέττη και τους ομοϊδεάτες του, λόγου χάρη, σήμαινε μια πνευματική αναγέννηση τέτοιας ορμής, που θα έφερνε αυτοδίκαια τον ελληνισμό πλοηγό της Ανατολής.

Ωστόσο, το τέλος του 19ου αιώνα έφερε και το τέλος μιας αυταπάτης. Η Ελλάδα χρεοκοπημένη οικονομικά ηττήθηκε πολιτικά και στρατιωτικά στον ελληνοτουρκικό πόλεμο του 1897. Παρά την ήττα του 1897, όμως, η Μεγάλη Ιδέα δεν εγκαταλείπεται αλλά αναπροσαρμόζεται στα νέα δεδομένα.

Μια «μικρή» Μεγάλη Ιδέα διεκδικεί από το 1910 την υλοποίησή της προβάλλοντας αξιώσεις εδαφικής διεύρυνσης με κύριο εκφραστή τον νέο τότε πρωθυπουργό της χώρας Ελευθέριο Βενιζέλο.

Μια από τις χαρακτηριστικότερες φυσιογνωμίες που υπερασπίζονταν την ελληνοθωμανική εκδοχή του μεγαλοϊδεατισμού ήταν ο Ίωνας Δραγούμης, ο οποίος μάλιστα ταγμένος στην αντιβενιζελική πολιτική παράταξη, απαξίωνε την εδαφικοποιημένη επιδίωξη της Μεγάλης Ιδέας ως «μέση ιδέα των προσθηκών».

Στις αρχές του 20ου αιώνα και μετά την αισιοδοξία από την ευτυχή για την Ελλάδα έκβαση των Βαλκανικών πολέμων πολλοί ακαδημαϊκοί εξέφρασαν τις προσδοκίες τους για τον ελληνισμό με τη δημιουργία της Μεγάλης Ελλάδας.

Γεγονός είναι πάντως ότι για την Ελλάδα ξεκινάει με τους Βαλκανικούς πολέμους, το 1912-1913, μια δεκαετής περίοδος πολεμικών αναμετρήσεων που θα τελειώσει το 1922, αφενός με τη διεύρυνση του κράτους και αφετέρου με την οριστική εγκατάλειψη της Μ. Ιδέας.

**Η διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας και ο επαναπροσδιορισμός της ελληνικότητας στο Μεσοπόλεμο**

Την περίοδο αυτή προκύπτει εκ νέου το ζήτημα του επαναπροσδιορισμού της ελληνικότητας. Το αίτημα δεν είναι ξένο από την εποχή του, καθώς ανάλογα ιδεολογήματα προκύπτουν στην Ευρώπη, όπως το ιδεολόγημα της ιταλικότητας (Italianita), της γερμανικότητας (Germaness), της ισπανικότητας (Hispanidad), της μεξικανικότητας (Mexicanidad)· ιδεολογήματα που προτάσσουν τα ουτοπικά και ρομαντικά οράματα της αντίστασης και της αυθεντικότητας. Η ελληνικότητα ανάγεται σε ιδεολογικό αίτημα, με τη μορφή της νέας ιδεολογικής σύνθεσης του ελληνικού εθνισμού και συγκεκριμένα ενός ελληνισμού με καθολικό αίτημα, ως προάγγελου του νέου ανθρωπισμού.

Η εποχή του Μεσοπολέμου είναι μια εποχή κρίσης για πολλά ευρωπαϊκά κράτη και για την Ελλάδα. Από όλα τα ευρωπαϊκά κράτη όμως, την περίοδο αυτή εμφανίζονται εκλεκτικές συγγένειες της Ελλάδας με τη Γερμανία, καθώς (α) οι έλληνες διανοούμενοι μεσοπολέμου σχεδόν όλοι φοιτούν στη Γερμανία και μεταφέρουν από εκεί αυτές τις ακαδημαϊκές παραδόσεις και (β) υπάρχουν πολλά κοινά στον τρόπο με τον οποίο οι δύο χώρες διαπραγματεύτηκαν τον επαναπροσδιορισμό της έννοιας της γερμανικότητας και της ελληνικότητας αντίστοιχα: με τον ιδεαλισμό στη φιλοσοφία, και την ιεροποίηση της ιστορίας ως πανάρχαια έθνη.

Τόσο στη Γερμανία όσο και στην Ελλάδα μετά τον Α΄ ΠΠ η έννοια της κρίσης περιγράφεται με όρους καταστροφής, αφενός στη Γερμανία λόγω της ήττας και στην Ελλάδα λόγω της έκβασης της μικρασιατικής εκστρατείας. Και στις δύο χώρες για τα επόμενα χρόνια θα δοκιμαστεί η δημοκρατία: η Δημοκρατία της Βαϊμάρης στη Γερμανία και η Β΄ ελληνική δημοκρατία στην Ελλάδα. Το διακύβευμα για τους διανοούμενους και των δύο χωρών είναι η απάντηση-πρόταση για έξοδο από την κρίση, μέσα από την κατασκευή ενός αφηγήματος του ‘τραύματος’ που φιλοδοξεί να γίνει το κυρίαρχο στη δημόσια σφαίρα. Η καταβολές και η ερμηνεία, η διαχείριση της κρίσης δεν βρίσκεται μόνο στην πολιτική σφαίρα, αλλά σε μεγάλο βαθμό στα χέρια ακαδημαϊκών/διανοουμένων/καλλιτεχνών καθώς αποκτά διαστάσεις ενός αιτήματος για μια νέα, συνολική κοσμοαντίληψη και θέαση του κόσμου. Μια έννοια που αποτυπώνει την κρίση είναι η έννοια της νοσταλγίας στη νεωτερικότητα: αντίθετα με το 19ο αι. που εκφράζει ένα παλλιγγενετικό-εδαφικοποιημένο αίτημα, στις αρχές του 20ου αι. αποτυπώνει τη χαμένη δυνατότητα, το αίτημα προς μια νέα ουτοπία. Με τους όρους αυτής της χαμένης δυνατότητας, της νέας ουτοπίας τόσο στη Γερμανία όσο και στην Ελλάδα επιχειρήθηκε να (επανα)προσδιοριστεί τόσο η έννοια της γερμανικότητας όσο και της ελληνικότητας. Το 1933 στη Γερμανία και το 1936 στην Ελλάδα ήταν σαφής πλέον η τροπή που έπαιρναν τα πράγματα σε πολιτικό επίπεδο.

Η διαχείριση της κρίσης, το αφήγημα αυτό του τραύματος, η νέα αυτή κοσμοαντίληψη στους έλληνες ιδεαλιστές διανοουμένους, η έννοια της ελληνικότητας συνέβαλε τα μέγιστα σε αυτή την τροπή των πολιτικών εξελίξεων, καθώς η έννοια της ελληνικότητας συνεπαγόταν μια εθνικιστική ιστορική κουλτούρα ευαγγελιζόμενη πέρα από κάθε σύνορο έναν νέο ανθρωπισμό. Ήταν μια θέαση προς το απόλυτο (αφενός φιλοσοφικά με τη μεταφυσική/υπερβατική έννοια και αφετέρου πολιτικά με την γνωστή απολυταρχική έννοια). Το έργο των ιδεαλιστών διανοουμένων κληροδοτήθηκε στη μεταξική δικτατορία ως ιδεολογική σκευή και μηχανισμός της. Αλλά δεν εξαντλείται εκεί· σηματοδότησε την πνευματική πορεία του κράτους –από τη σκοπιά του κυρίαρχου λόγου‑ τις επόμενες δεκαετίες μέχρι τις μέρες μας, όπως επίσης συνέβαλε στην ανασυγκρότηση της Δεξιάς τις δεκαετίες του ’50 και του ’60.

**Η κρίση και η έννοια του ‘τραύματος’**

Ο ελληνικός μεσοπόλεμος ξεκινά το 1922, με το τέλος της μικρασιατικής εκστρατείας, που καταγράφεται στο δημόσιο λόγο ως μικρασιατική καταστροφή, και συνοδεύεται όχι μόνο από τη διάψευση των μεγαλοϊδεατικών προσδοκιών, αλλά και με την άφιξη στην Ελλάδα σχεδόν ενάμισι εκατομμυρίου προσφύγων με επιτακτικό αίτημα για το ελληνικό κράτος την αποκατάσταση, την ένταξη και αφομοίωσή τους. Δύο χρόνια μετά εγκαθιδρύεται η Β΄ ελληνική δημοκρατία, που θα έχει διάρκεια ζωής μόλις 12 έτη, στη διάρκεια των οποίων σε πολιτικό επίπεδο κυριαρχούν αφενός η διαμάχη μεταξύ βενιζελικών και αντιβενιζελικών ως απόηχος του Διχασμού και αφετέρου η διελκυστίνδα για τον κίνδυνο εκτροπής του πολιτικού συστήματος στο φασισμό ή τον κομμουνισμό. Εν μέσω αλλεπάλληλων κυβερνητικών κρίσεων, η δημοκρατία αποδεικνύεται καχεκτική καθώς κλονίζεται με τις εναλλαγές περισσότερων από είκοσι κυβερνήσεων, εννιά πραξικοπημάτων, δύο δημοψηφισμάτων που έθεσαν πολιτειακό ζήτημα, της δικτατορίας του Παγκάλου και λίγο αργότερα του εγχειρήματος του Κονδύλη, ολισθαίνοντας τελικά στην κατάλυση του κοινοβουλευτισμού και στην επιβολή του μεταξικού καθεστώτος. Εν μέσω όλων αυτών, το 1932, η χώρα κλυδωνίζεται και από την οικονομική κρίση που οδηγεί τη χώρα σε χρεοκοπία.

Τα παραπάνω γεγονότα που αναφέρθηκαν ακροθιγώς αποδίδουν την εικόνα ενός κράτους που διέρχεται κρίση, ενός κράτους που βιώνει ‘τραυματικά’ γεγονότα. Ως τραυματικά γεγονότα θεωρούνται γεγονότα κατά τα οποία άτομα ή ομάδες μιας κοινωνίας *αισθάνονται* ότι υφίστανται ένα τρομακτικό συμβάν ή/και συμβάντα που αφήνουν ανεξίτηλα σημάδια στη συνείδηση και στη μνήμη τους. Πρόκειται για βίαιες εμπειρίες κοινωνικού μετασχηματισμού ή ρήξης, που κλονίζουν την αίσθηση της συλλογικής ταυτότητας και οδηγούν σε πολιτισμικό αποπροσανατολισμό. Κρίνοντας από το μεσοπόλεμο, όπως και σήμερα, μπορούμε να διακρίνουμε τα συμπτώματα μιας τέτοιου είδους κρίσης στην αύξηση της ανομίας, στη συνολική δυσπιστία προς το κράτος και τους θεσμούς, στην κρίση νομιμότητας, στην ένταση των κοινωνικών τριβών.

Στις αφηγήσεις των διανοουμένων από το 1922 και μετά καταγράφεται ρητά η αίσθηση του κενού και του τραύματος. Ο Κ. Τσάτσος αναφέρει τα γεγονότα του 1922 ως γεγονότα που τον σημάδεψαν:

*Η καταστροφή του ’22 ήτανε ένας τρομερός σεισμός για μένα. Από τον Νοέμβρη του ’20 την έβλεπα με βεβαιότητα να φτάνη. Δεν την φανταζόμουνα τόσο συντριπτική. Σ’ αυτές τις μαύρες μέρες ξυπνάει βαθύτερο μέσα μου το αίσθημα του πατριωτισμού. Έπρεπε όμως να θυσιάσω όλα τα όνειρά μου, να βρω άλλες ιστορικές τοποθετήσεις για την Ελλάδα και για μένα τον ίδιο, έπρεπε να ασκηθώ σε νέα όνειρα*.

Ο Θεοτοκάς επίσης, αποτιμώντας τη μικρασιατική καταστροφή αναφέρει:

*Αισθανθήκαμε βαθιά αυτό το φοβερό σπάσιμο της ιδεολογικής ζωής των πρεσβυτέρων μας, αυτό το κενό που ανοιγότανε ξαφνικά στην ψυχή του έθνους. […]*

*Η εμπειρία … εκείνη της εφηβείας μας έχει, νομίζω, σημαδέψει για πάντα τη γενεά μας, μας έχει αφήσει κάπου ένα ψυχικό τραύμα και μαζί μια δίψα ασύχαστη, μια οδυνηρή λαχτάρα για κάτι που να αντικαταστήσει το χαμένο ιδανικό, που να γεμίσει το κενό.*

Ωστόσο, τα ίδια ένα τα συμβάντα δεν συγκροτούν από μόνα τους ένα αφήγημα του ‘τραύματος’. Ένα πολιτισμικό τραύμα προκύπτει ως κατασκευή από μια κατάσταση ή/και περίοδο κρίσης, προκειμένου να δημιουργήσει *ένα* αφήγημα που να μονοπωλεί μονοσήμαντα την εξήγηση για ό,τι συνέβη. Η κατασκευή αυτή έχει, έτσι, την έννοια της ανα-νοηματοδότης της ρήξης μεταξύ του παρόντος νοήματος και της πίστης σε έναν κόσμο που υπάρχει η αίσθηση ότι έχει ανατραπεί. Με αυτή την έννοια, η διαδικασία κατασκευής του τραύματος μπορεί να αποτελέσει ένα πεδίο πάλης νοηματοδοτήσεων, όπου συλλογικοί φορείς ή άτομα, επιχειρούν να επιβάλλουν μια συγκεκριμένη ερμηνεία του. Οι διανοούμενοι διαδραματίζουν κομβικό ρόλο στη διαδικασία της κοινωνικής αυτής ανα-νοηματοδότησης, μια διαδικασία σχηματισμού λόγου, καθώς εμφανίζονται ως διαμεσολαβητές/διερμηνευτές ενός τραυματικού συμβάντος με σκοπό να παράγουν ένα πολιτισμικό τραύμα, δηλαδή ένα δημόσιο αφήγημα κυρίαρχο έναντι αντίπαλων εκδοχών.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, τόσο στην Ευρώπη όσο και στην Ελλάδα, η κρίση προσφέρεται για την ανάδειξη του ρόλου των διανοουμένων, καθώς ανοίγει το πεδίο δράσης τους στη δημόσια σφαίρα μεταξύ κοινωνίας και πολιτικής εξουσίας. Τις δεκαετίες του ’20 και του ’30 οι φωνές τους πολλαπλασιάζονται στο δημόσιο λόγο, καθώς επιχειρούν να ερμηνεύσουν την κρίση και να προτείνουν λύσεις αντιμετώπισής της. Με την άρθρωση ιδεών και θέσεων ως προς την αντιμετώπιση της κρίσης, που διαχέονται πλέον μέσω του πανεπιστημίου, κύκλων ακαδημαϊκών, εφημερίδων και βιβλίων σε ένα ευρύ ακροατήριο νομιμοποιούν το ρόλο τους, παράγοντας κάθε κύκλος ταυτόχρονα έναν κανονιστικό-ιδεολογικό λόγο, εμποτισμένο βεβαίως από τις φιλοσοφικές ή πολιτικές τους πεποιθήσεις.

Ειδικότερα, οι έλληνες διανοούμενοι, Π. Κανελλόπουλος, Ι. Θεοδωρακόπουλος και Κ. Τσάτσος, ο λόγος και η δράση των οποίων είναι εν προκειμένω το αντικείμενο μελέτης, μέχρι το 1928 επιστρέφουν στην Ελλάδα από τη Γερμανία, όπου σπουδάζουν, διεκδικώντας ενεργό ρόλο στη δημόσια σφαίρα, προσπαθώντας να νομιμοποιήσουν τη θέση τους μεταξύ εξουσίας και *όχλου*, όπως λένε. Ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνονται το κοινωνικό σύνολο, ως *όχλο*, επιβεβαιώνει αφενός όσα διατυπώθηκαν παραπάνω για το ρόλο των αστών διανοούμενων και αφετέρου το ρόλο που οι ίδιοι διεκδικούν ως πνευματικοί ηγέτες σε μια κοινωνία που απαιτεί αναμόρφωση για να εξέλθει από την κρίση. Πολύ συχνά δηλώνουν, «*προς τον όχλον και προς τους διερμηνείς των παθών και της συγκεχυμένης υπάρξεώς του είναι και πρέπει να είναι ο πνευματικός άνθρωπος ξένος*», υποστηρίζοντας ότι υπάρχει μια απόσταση μεταξύ του πνευματικού ανθρώπου και του λαού, καθώς ο πρώτος είναι αυτός που εντέλλεται εκ των άνω να μετασχηματίσει τον όχλο σε λαό. Σε αυτό το πλαίσιο η μάζα δεν δύναται να χαίρει ελευθερίας, καθώς *«‘μάζα ελεύθερη’ είναι μια έννοια που αντιφάσκει στον εαυτό της. Μόνο η προσωπικότητα είναι πνευματικά και ηθικά ελεύθερη. Και η προσωπικότητα δεν ανήκει στη μάζα, αλλά θα ξεπεταχτεί από αυτή*». Στην προσπάθεια να ερμηνεύσουμε τον τρόπο με τον οποίο προσδιορίζουν το ρόλο τους στη δημόσια σφαίρα, αναγνωρίζουμε στο λόγο τους τη διάθεση να επωφεληθούν της κρίσης διεκδικώντας εξουσία, μέσα από τη διαδικασία της ‘διαπαιδαγώγησης’ των πολιτών φτάνοντας έτσι πολύ κοντά στη φουκωική ανάλυση του τρόπου με τον οποίο η γνώση παράγει εξουσία. Συγκεκριμένα, κατά τον Φουκώ η γνώση συνιστά εξουσία εις βάρος των άλλων, η γνώση είναι η εξουσία να καθορίζουμε τους άλλους. Ως εκ τούτου, η εξουσία που ασκείται μέσω διαφόρων μηχανισμών όχι μόνο δεν αναχαιτίζει τη γνώση, αλλά παράγει, οργανώνει και θέτει σε κυκλοφορία μια γνώση ή συστήματα γνώσης.

Πιο συγκεκριμένα, οι εν λόγω διανοούμενοι θεωρώντας εαυτούς κληρονόμους μιας παράδοσης που πρέπει να ερμηνευθεί και να νοηματοδοτηθεί εκ νέου, αναλαμβάνουν αυτόκλητα το ρόλο του ‘παιδαγωγού’, με σκοπό τη φιλοσοφική και ηθική διαπαιδαγώγηση αρχικά των νέων και κατόπιν του έθνους. Η δημιουργία του περιοδικού *Αρχείο Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών* [1929-1940] επιτελεί αυτή τη λειτουργία. Ο τρόπος όμως που αντιλαμβάνονται το λειτούργημα του ‘παιδαγωγού’ προδίδει το φλερτ με την πολιτική εξουσία: ο ‘παιδαγωγός’ ως πνευματικός ηγέτης θα πρέπει να ταυτίζεται με τον πολιτικό ηγέτη, αφού ο πολιτικός/πνευματικός ηγέτης ως ήρωας/μάρτυρας είναι φορέας μιας ιστορικής εντολής που πρέπει να εκπληρώσει ‘διαπαιδαγωγώντας’ το λαό. Κατά τον Κανελλόπουλο: «*ο λαός είναι άξιος να γίνη φορεύς και της υψηλοτέρας των ιδεών, αρκεί να ευρεθή άνθρωπος διατεθειμένος να ανέλθη επί του όρους και να επιστρέψει με τας εντολάς ανά χείρας»*. Ακολουθώντας το πρόταγμα του δασκάλου του Κ. Γιάσπερς, ότι «η φιλοσοφία πρέπει να επαληθευτεί στην πολιτική», θα κάνει η μεταπήδηση στην πολιτική το 1935 με τη δημιουργία του *Εθνικού Ενωτικού Κόμματος* και μέσο προπαγάνδισης της πολιτικής του την εφημερίδα *Ελληνική Φωνή*.

Η κρίση για τους εν λόγω διανοούμενους είναι πρωτίστως πνευματική-ηθική. Αυτό, δηλαδή, που ερμήνευσαν ως ‘τραύμα’ της ελληνικής κοινωνίας του μεσοπολέμου και αποτέλεσε για αυτούς το διακύβευμα της κρίσης ήταν η απειλή ή ο φόβος της απώλειας της συλλογικής/εθνικής ταυτότητας και η ανάγκη εξεύρεσης ενός νέου ρόλου του κράτους και ενός νέου νοήματος του έθνους με τους ίδιους να αναλαμβάνουν το ρόλο του διερμηνευτή των νέων αυτών νοημάτων. Ως εκ τούτου απαιτούνταν ένα νέο εθνικό ιδεώδες που θα διέγραφε τον ιστορικό σκοπό και την αποστολή του έθνους. Διαμορφώνουν έτσι ένα αφήγημα του εθνικού/πολιτιστικού ‘τραύματος’ που μέσα από αυτό, όμως, διαφαίνονται οι θέσεις μιας συγκεκριμένης ιδεολογικής-πολιτικής κριτικής, εστιάζοντας σε εθνικό, πολιτικοκοινωνικό και πνευματικό επίπεδο. Οι θέσεις αυτές καταγράφονται εν συντομία ως εξής:

(α) Στην έλλειψη ενός νέου εθνικού οράματος προς τη διαμόρφωση μιας νέας εθνικής συνείδησης. Στον προεκλογικό του λόγο πριν από τις εκλογές του 1936 ο Κανελλόπουλος στηλιτεύει τα υπάρχοντα πολιτικά κόμματα για την πλημμελή εθνική πολιτική που εφαρμόζουν και συνεπώς είναι ανίκανα να κυβερνήσουν, οριοθετώντας τον πυρήνα του δικού του πολιτικού λόγου:

*Η εθνική συνείδηση του ελληνισμού αφού διαλύθηκε η Μεγάλη Ιδέα βρέθηκε σε κενό. Οι πολιτικοί του τόπου αδιαφόρησαν για αυτό το κενό. Δεν αντελήφθησαν ότι μετά το 1922, ταυτισθέντων σχεδόν των ορίων του έθνους προς τα στενά όρια του κράτους, αποκλεισθείσης δε και πάσης άλλης διεξόδου, έπρεπε να αναθεωρηθή η ιστορική ύπαρξις και αποστολή μας ως λαού, έπρεπε να καταβληθή προσπάθεια δια να ανακτήσωμεν τα επί της ιστορικής ζωής απολεσθέντα δικαιώματά μας*.

Η επιτακτική ανάγκη της αναθεώρησης της ιστορικής ύπαρξης και αποστολής του έθνους απηχούσαν σε ένα βαθμό την αγωνία των κυρίαρχων πολιτικών δυνάμεων της εποχής για την ετερόκλητη και ανομοιογενή εθνολογικά σύσταση της χώρας, γεγονός που ίσχυε με τις εδαφικές προσαρτήσεις από τους βαλκανικούς πολέμους και έπειτα. Η ελληνικότητα του ελληνισμού ήταν εκ των πραγμάτων ένα ‘κενό σημαίνον’, για αυτό το λόγο ήταν επιτακτική σε όλο το μεσοπόλεμο η προσπάθεια του κράτους και των θεσμών για την αφομοίωση των προσφύγων και την ομογενοποίηση του πληθυσμού με τη σφυρηλάτηση μιας νέας εθνικής ταυτότητας/συνείδησης.

(β) Σε πολιτικό επίπεδο, πέρα από τις πολιτικές/κομματικές αντιθέσεις μεταξύ βενιζελικών-αντιβενιζελικών, κοινό μέτωπο των κυρίαρχων πολιτικών δυνάμεων ήταν ο κομμουνιστικός κίνδυνος. Το κοινό μέτωπο των εν λόγω διανοούμενων έναντι του κομμουνισμού συμπυκνώνεται στη φράση του Κανελλόπουλου, «*από τον κομμουνισμό με χωρίζει … η πίστις μου επί την ιδέαν του έθνους ως οργανικής ενότητος και του εθνικού κράτους ως αναγκαίου φορέως της ιστορικής ζωής και του πολιτισμού»*. Όσον αφορά τη στάση τους απέναντι σε αυτόν, ενδεικτικά αναφέρεται ότι από την *Ελληνική Φωνή*, ο Κανελλόπουλος, προωθώντας το προφίλ του υπερκομματικού ηγέτη, απευθύνει επανειλημμένα έκκληση στις πολιτικές δυνάμεις για τη στήριξη των εργατικών, αγροτικών και κατώτερων στρωμάτων που πλήττονται από την οικονομική κρίση προκειμένου να αναχαιτίσουν έτσι την ολίσθησή τους στον κομμουνισμό. Η στήριξη στα κατώτερα στρώματα απερίφραστα έχει αυτό ως μοναδικό σκοπό, αφού από τα εκλογικά αποτελέσματα του κόμματος καθίσταται εμφανές σε ποια στρώματα απευθύνεται. Συγκεκριμένα, στις εκλογές του Ιανουαρίου 1936 το ποσοστό που συγκέντρωσε το κόμμα ήταν 0,77%, συγκεντρώνοντας τα μεγαλύτερα ποσοστά του (8,6% και 19,1%) από τις κοσμικές συνοικίες της Αθήνας, Κολωνάκι και Ψυχικό, ενώ στις συνοικίες των μεσαίων και κατώτερων στρωμάτων παρέμεινε κάτω του 2%.

(γ) Τέλος, σε πνευματικό επίπεδο κηρύττουν ένα διμέτωπο αγώνα κατά του σχολαστικισμού και κυρίως κατά του ιστορικού υλισμού, που φθείρουν το νόημα και τις αξίες του ελληνισμού και τις ψυχές των νέων. Από τη μια πλευρά, θεωρούν τους ακαδημαϊκούς σχολαστικούς «*άκαρπους αρχαιόφιλους, οι οποίοι προβάλλουν εαυτούς ως φρουρούς της παλαιάς σοφίας*», «*ψευδοϊδεοκράτες, [που] κατέχουν τα επίσημα φιλοσοφικά βήματα και επιδρούνε χωρίς να το θέλουν, αρνητικά, απομακρύνοντας τους νέους από τη φιλοσοφία και σπρώχνοντάς τους αθέλητα προς τη ζωντανότερη και καθαρώτερη θεωρία του ιστορικού υλισμού*», καθώς κατέστησαν νεκρό γράμμα τόσο τη φιλοσοφία όσο και τη γλώσσα του λαού ως υπέρμαχοι της καθαρεύουσας, αλλοιώνοντας έτσι την ψυχή και το πνεύμα του νέου ελληνισμού. Από την άλλη κατακεραυνώνουν τους προοδευτικούς και οπαδούς του ιστορικού υλισμού ως «*πνευματικούς αγύρτες…* καθώς «*κατέβασαν τη σκέψη στο χαμηλότερο δημοσιογραφικό και προπαγανδιστικό επίπεδο*». Κατ’ αυτούς «*ο αληθινός πολεμιστής θα έχει να χτυπήσει δεξιά του τους σχολαστικούς, που … μονάχα σκελετούς ανασύρουνε από την ιστορία μας, και υποβλέπουν κάθε ζωντανόν άνθρωπο, θεωρώντας τον αρνητή των ιδανικών, και αριστερά του θα έχει να χτυπήσει τους αγύρτες της πνευματικής ζωής, που βαλθήκανε να φθείρουνε την ιδέα και την ουσία του νεοελληνικού λαού, να του αποκοιμίσουνε τα ιστορικά του αισθήματα, και να του αλλάξουνε την ‘ιστορική του αποστολή, αποστολή που έθεσε αμείλικτα η πράξη του εικοσιένα’».* Άλλωστε, με την ίδρυση του *Αρχείου* διακηρύσσουν εξαρχής ότι στοχεύουν να δώσουν τη μάχη μεταξύ ιδεαλισμού και υλισμού. Παράλληλα, ασκούν κριτική και στους νεόπλουτους αστούς, που λόγω της ιδιόμορφης ανάπτυξης του αστισμού, δεν απέκτησαν ποτέ ρίζες εθνικής συνείδησης στη χώρα.

Η κριτική τους, όπως διαγράφεται από τις θέσεις τους στα προαναφερθέντα, συνιστά το αφήγημα ενός πολιτισμικού ‘τραύματος’, με σαφή πολιτικό και ιδεολογικό προσανατολισμό. Ο κανονιστικός τους λόγος, το δέον γενέσθαι, και η προτεινόμενη απάντηση στην πνευματική-ηθική και ως εκ τούτου στην εθνική ανασυγκρότηση βρίσκεται στην παράδοση ως ‘θεραπεία’ του τραύματος.

Η παράδοση που ως έννοια αποκτά νέα κοινωνική λειτουργία στη νεωτερικότητα σε σχέση με το παρελθόν, νομιμοποιεί τον προνομιακό ρόλο των διανοούμενων στο δημόσιο λόγο ως διαμεσολαβητών και διερμηνευτών της. Μέχρι τη νεωτερικότητα διαχειριστές της παράδοσης ήταν οι άρχοντες, η εκκλησία και το κράτος, με την έννοια ότι διατηρούσαν αλώβητη την τήρηση τελετουργικών και εξασφάλιζαν τη μετάδοσή της με την επιτέλεση μνημονικών πρακτικών παραδεδομένων από τους προγόνους, διατηρώντας έτσι ζωντανή την παράδοση. Ως προς αυτό δύο αιώνες πριν ο Edmund Burke είπε ότι «*η κληρονομιά μας καθορίζει εμάς τους ίδιους. Αν χαθεί, χανόμαστε κι εμείς*». Η στάση των κοινωνιών απέναντι στην παράδοση αλλάζει κατά το 19ο αιώνα με τις ιδέες του ρομαντισμού και τη διάδοση των εθνικιστικών κινημάτων. Η παράδοση από το 19ο αιώνα θεωρείται ότι καθρεφτίζει την ψυχή του λαού και η διαχείρισή της και επιτελεί μια σημαντική πολιτισμική λειτουργία: διαμορφώνει ιστορική συνείδηση και εθνική ταυτότητα. Εφεξής η παράδοση από συνήθεια γίνεται μια συνειδητή επιλογή, που ως εκ τούτου την αξιολόγηση και νοηματοδότησή της αναλαμβάνει και ελέγχει η σφαίρα της πολιτικής εξουσίας και οι ελίτ.

Στο Μεσοπόλεμο, όμως, η στροφή στην παράδοση ως ανάγκη επαναπροσδιορισμού της εθνικής ταυτότητας, εξυπηρετεί το αφήγημα του τραύματος, προσφέρεται ως ‘θεραπεία’ στην απώλεια και την αλλαγή, όπως και στους φόβους απέναντι σε ένα απειλητικό μέλλον. Οι εν λόγω διανοούμενοι του Μεσοπολέμου χρησιμοποιούν έτσι την παράδοση [ιστορία, γλώσσα, θρησκεία, φύση/ελληνικό τοπίο] με στόχο αφενός την έξοδο από την πνευματική-ηθική κρίση και αφετέρου την εξαργύρωσή του προτάγματος που προκύπτει από αυτή τη διαμεσολάβηση σε πολιτικό ή πολιτισμικό κεφάλαιο. Συγκεκριμένα, η ανα-νοηματοδότησή της φαίνεται να εκπληρώνει ένα διττό στόχο: αφενός, ως επούλωση του τραύματος, συνίσταται στην ανάδειξη εκείνων των αξιών του ελληνισμού που θα διαμορφώσουν τη νέα εθνική συνείδηση και την αποστολή του ελληνισμού στο σύγχρονο κόσμο και αφετέρου προωθεί ένα συγκεκριμένο ιδεολογικά φορτισμένο πολιτικό λόγο. Η ανα-νοηματοδότησή της έτσι από τον συγκεκριμένο κύκλο συνίσταται στην επιλεκτική και με συγκεκριμένο τρόπο ανάδειξη των στοιχείων της, ώστε να εξυπηρετούν αυτή τη διττή λειτουργία.

Μιλώντας για την ανα-νοηματοδότηση της παράδοσης δεν απέχουμε από τον τρόπο με τον οποίο η ιδεολογία ανακατανέμει τη γνώση· εν προκειμένω πρόκειται για μια ‘ιεροποίηση’ της ιστορίας, του ελληνικού τοπίου, της γλώσσας και της θρησκείας. Όσον αφορά λόγου χάρη την ιδεολογική χρήση της ιστορίας, ‘ανακατασκευάζεται’ ως μύθος· σκοπός της γίνεται να γεφυρώνει τις ασυνέχειες, να διαμορφώνει ταυτότητα –και ως εκ τούτου να προσδιορίζει την ετερότητα, τον εθνικά, πολιτικά, πολιτισμικά Άλλο‑, να οργανώνει μια συγκεκριμένη ‘κοσμοθέαση’ μέσα από την εγκαθίδρυση ενός συστήματος αξιών και ενός συνεκτικού τύπου πολιτισμού. Η ιεροποίηση της ιστορίας τόσο στην Ελλάδα όσο και στη Γερμανία επιτεύχθηκε με την επίκληση στα αναλλοίωτα και αρχέγονα γνωρίσματα της προ-νεωτερικής εθνοτικής κοινότητας, δηλ. αντλεί από το μύθο για το αρχετυπικό έθνος, με προαιώνια ιστορία, κοινή φυλή, γλώσσα, θρησκεία, έδαφος, ένα έθνος που ανήκει στη χορεία των εκλεκτών. Από τις αξιώσεις αυτές για τον ελληνισμό (αξιώσεις μιας εθνικιστικής κουλτούρας) διαγράφεται ένα πρόγραμμα-απάντηση στην κρίση άκρως πολιτικό (και εθνικιστικό): η ανάδειξη του ηγέτη (ταξικός αποστάτης, ήρωας, προφήτης) και η κριτική στον ‘σάπιο’ κοινοβουλευτισμό και τις ‘αχαλίνωτες’ ελευθερίες της αστικής δημοκρατίας.

Το ενδιαφέρον σε αυτή την περίπτωση είναι τα πολιτισμικά δάνεια μεταξύ Ελλάδας και Γερμανίας. Οι έλληνες διανοούμενοι αντλούν το θεωρητικό τους πλαίσιο από τα ακαδημαϊκά ρεύματα της Γερμανίας (Χαϊδελβέργη), δηλ. από τον ιστορικισμό, τη φιλοσοφία (νεοκαντιανισμός, υπαρξισμός, φιλοσοφία δικαίου) και την κοινωνιολογία, ενώ οι γερμανοί εθνικοσοσιαλιστές διανοούμενοι επιχειρούν να γεφυρώσουν τις πανάρχαιες ρίζες της χώρας τους με τον κλασικό πολιτισμό. Βασικό εργαλείο στα χέρια των διανοουμένων εκατέρωθεν για την ανανοηματοδόητηση της παράδοσης είναι ο **μύθος**.

Ο ηρωικός μύθος του έθνους/της φυλής δεν είχε ως στόχο μόνο τη λειτουργία συγκρότησης της ταυτότητας, αλλά και μια αποστολή κινητοποίησης: η υπενθύμιση του παρελθόντος είναι ένα κάλεσμα που δεσμεύει. Η πορεία της φυλής καθιστά το χρόνο ένα συνεχές: το χρονικό διάνυσμα δεν επιδέχεται ούτε διάκριση ούτε διαίρεση. Σε μια ολική λογική και οντολογική συνέχεια, το παρελθόν παράγει το παρόν, το παρόν γεννά το μέλλον, σύμφωνα με μια άθραυστη κι εύπλαστη αναγκαιότητα, αυτήν του εθνικού/φυλετικού ντετερμινισμού. Ό,τι υπήρξε παραμένει, τουλάχιστον στη λανθάνουσα κατάσταση του δυνητικού.

Και στις δύο χώρες εξυμνείται η αρχαία ελληνική εκπαίδευση και οι κλασικές σπουδές· άλλωστε οι έλληνες διανοούμενοι αναπνέουν στη Γερμανία με Γκαίτε, Σίλερ, Νοβάλις, Χέλντερλιν αλλά και τον Στέφαν Γκέοργκε που ασπάζονται τη λατρεία της Ελλάδας και υπερασπίζονται την ιδέα μιας εκλεκτικής συγγένειας ή μιας συμπάθειας ανάμεσα στο ελληνικό και το γερμανικό πνεύμα. Η ελληνική τελειότητα, ως απόλυτη αξία, υποδεικνύει ένα δρόμο, μια οδό για τη συγκρότηση τόσο της ελληνικής όσο και της γερμανικής ταυτότητας, που έγκειται σε έναν αδιόρθωτο ιδεαλισμό, σε ένα απελπισμένο πάθος για το απόλυτο. Η έλξη που ασκεί η Ελλάδα στη Γερμανία δεν αποτυπώνεται μόνο στη λογοτεχνία, αλλά και στην αρχιτεκτονική, την ιστορία και τη φιλοσοφία· οι Wilhelm von Humbolt, Johann Gustav Droysen αλλά και οι Jacob Burckhard, Friedrich Nietzsce υπηρετούν τη λατρεία της Ελλάδας. Ο Πλάτωνας επίσης διαβάζεται εκ νέου ως στοχαστής της ιδεώδους πολιτείας και της αναγέννησης της κοινότητας. Τέλος, η ιστοριογραφία της εποχής προδίδει μια ελιτίστικη και θεολογική αντίληψη περί ιστορίας, καθώς κατά κανόνα, είναι μια πινακοθήκη πορτρέτων, μια ατέλειωτη σειρά βιογραφιών που καταλήγουν χωρίς δυσκολία στην αγιογραφία του μεγάλου άνδρα-βασιλιά, υπουργού ή πολέμαρχου, καθώς οι μεγάλοι άνδρες είναι αυτοί που πλάθουν την ιστορία. Τα λόγια του Γκέμπελς στο Völkischer Beobachter, μια ειδική έκδοση του περιοδικού αφιερωμένη στην Ελλάδα και στους Ολυμπιακούς αγώνες του 1936, συναντούν τις πεποιθήσεις του Κανελλόπουλου: στις σελίδες αυτές, όπου βρίσκει κανείς καλωσόρισμα στους λαούς όλου του κόσμου επ’ ευκαιρία των Αγώνων, ο Γκέμπελς υποστηρίζει ότι η ναζιστική Γερμανία είναι η αληθινή δημοκρατία, αφού τι άλλο σημαίνει δημοκρατία πέρα από την αρχή πως «[…]. Οι άριστοι πολίτες καλούνται να εκπληρώσουν αυτή την αποστολή. Είναι υπέρμαχοι μιας αριστοκρατικής δημοκρατίας η οποία, σε μια διαδικασία συνεχούς επιλογής, φέρνει στην εξουσία τους εκλεκτούς, καθώς αυτοί διαθέτουν τη βούληση και την τέχνη να κυβερνούν».

Επιστρέφοντας στην ελληνική περίπτωση, η παράδοση, έτσι επιστρατεύεται, ώστε να:

(α) Λειτουργήσει συγκροτητικά προς τη δημιουργία της νέας ελληνικής ταυτότητας, αναδεικνύοντας με υπερβάλλοντα εθνικό ζήλο τη μοναδικότητά της, όπως προκύπτει από την πνευματικότητα και μεταφυσική της ελληνικής φύσης, το αίμα, τον ιστορικό μύθο και τις παραδόσεις της. Σε αυτό το πλαίσιο, οι εν λόγω διανοούμενοι συχνά υπογραμμίζουν ότι, *το ελληνικό έθνος ανήκει στη χορεία όχι των κλητών αλλά των εκλεκτών που βαρύνονται με την ευθύνη του μεγάλου πολιτιστικού έργου που μπορούν και πρέπει να κατορθώσουν χάριν του πολιτισμού της ανθρωπότητας*.

(β) Αποτελέσει το βασικό άξονα γύρω από τον οποίο αρθρώνεται ο πολιτικός τους ‘υπερκομματικός’ λόγος στον αγώνα τόσο κατά του κομμουνισμού και του φασισμού όσο και κατά της αστικής δημοκρατίας. Στην κριτική των διανοουμένων έναντι των πολιτικών αυτών συστημάτων προβάλλεται πρωτίστως η άρνηση από πλευράς τους των ηθικών και εθνικών αξιών, του χριστιανισμού, της εθνικής ιδέας, του ελληνικού πολιτισμού, της αξιοκρατίας και του κλασικού μέτρου, στοιχεία που οφείλει να περιφρουρήσει ένα εθνικόφρον, ενωτικό κόμμα που θα περιορίζει την αχαλίνωτη ‘υπερδημοκρατία’ του φιλελευθερισμού σε μια αριστοκρατική δημοκρατία της ‘πειθαρχημένης ελευθερίας’, στην οποία θα κυβερνά όχι η πλειοψηφία, αλλά οι άξιοι, οι άριστοι.

(γ) Θεμελιώσει τον πνευματικό της ρόλο στην ανάδειξη της κουλτούρας έναντι του τεχνικού πολιτισμού και της τεχνικής προόδου, που, κατά τους διανοούμενους, *θάμβωσαν τους ανθρώπους της εποχής μας,* απειλώντας να αλλοτριώσουν τα ιδεώδη και τις αξίες του ανθρωπισμού, αλλά και να μολύνουν το έθνος και την κοινότητα ως οργανικά σύνολα.

Λαμβάνοντας υπόψη τις παραπάνω θέσεις ως ενδεικτικές ενός από τους κύκλους των διανοουμένων του μεσοπολέμου για την υπέρβαση της κρίσης, παρατηρούμε ότι η σημασία του κανονιστικού και ιδεολογικού-πολιτικού λόγου που προσφέρθηκε ως ερμηνεία της κρίσης τις δεκαετίες του ’20 και του ’30 έγκειται, αφενός στο ότι βοηθά να κατανοήσουμε τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονταν οι εν λόγω διανοούμενοι το έθνος και το είδος του κράτους που επιθυμούσαν και αφετέρου βοηθά να καταλάβουμε σήμερα τις ιστορικές εξελίξεις της περιόδου: δηλαδή, τις πολιτικές εκείνες συνθήκες που οδήγησαν τελικά στην κατάλυση του κοινοβουλευτισμού και την επιβολή δικτατορίας.

Ως προς τα παραπάνω αξίζει να αναφερθεί ότι από τη μελέτη του δημόσιου λόγου των εν λόγω διανοουμένων προκύπτει ότι μολονότι θεωρητικά αντιτάσσονται στο φασισμό, πρακτικά το μοντέλο του εθνικοσοσιαλισμού/της χιτλερικής Γερμανίας ασκεί μεγάλη γοητεία ως πνευματικό πρόταγμα και πολιτική πρακτική. Χαρακτηριστικά, αναφέρουμε ότι το Αρχείο Φιλοσοφίας θα φιλοξενήσει άρθρα συνταγματολόγων φίλα προσκείμενων στο εθνικοσοσιαλιστικό κόμμα, όπως οι Hans Kelsen, Julious Binder, ενώ επανειλημμένα οι συντάκτες της *Ελληνικής Φωνής* θα κληθούν να απαντήσουν σε κατηγορίες που τους απευθύνονται για την υπεράσπιση φασιστικών ιδεών. Τέλος, η πλειονότητα των νεοκαντιανών φιλοσόφων μέχρι το 1933 έχει προσχωρήσει στο ναζιστικό κόμμα, κι όσοι δεν έχουν προσχωρήσει είναι συμπαθούντες του καθεστώτος.