

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ: ΓΝΩΣΗ, ΑΞΙΕΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΘΕΜΑ

Ο ρόλος της αισθητικής παιδείας στη σύνθεση της αισθητηριακής με την έλλογη φύση του ανθρώπου στη φιλοσοφία του Schiller.

ΕΠΟΠΤΗΣ: Κωνσταντίνος Ανδρουλιδάκης

ΦΟΙΤΗΤΡΙΑ: Φωτεινή Παπαδολιοπούλου

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. Κριτική της εποχής και φιλοσοφία της ιστορίας.	5
2. Ο ρόλος της αισθητικής παιδείας στην καλλιέργεια του ανθρώπου.	21
3. Το υπεραισθητό στον Σίλλερ.	50
4. Το «ιδεώδες» της ρομαντικής σύνθεσης.	65
5. Η αισθητική θρησκεία.	80

Το έργο του Σίλερ είναι εξαιρετικά πλούσιο σε ιδέες και έμπλεο από ανθρωπιστικό πνεύμα, από φροντίδα για τον άνθρωπο. Ο Σίλερ έθεσε ένα ερώτημα, που κανένας δεν είχε διατυπώσει τόσο βαθιά μετά τον Πλάτωνα: Ποιος είναι ο απώτερος ρόλος της τέχνης στην ανθρώπινη ζωή και την κουλτούρα; Για να απαντήσει, συνδύασε τη δική του καντιανή αντίληψη για τις γνωστικές λειτουργίες, τους βαθείς στοχασμούς του για την ιστορία της κουλτούρας και του πολιτισμού και το έντονο αίσθημά του ότι ζούσε σε μια εποχή πολιτιστικής κρίσης, για την οποία χρειαζόταν να βρεθεί μια εποικοδομητική λύση¹.

Ο Σίλερ συγκρίνει δυο καταστάσεις του ανθρώπου: τη φυσική ή αισθητηριακή κατάσταση, στην οποία πρωτοεμφανίζεται και την έλλογη ή ηθική κατάσταση, την οποία πρέπει να διαμορφώσει υποκινούμενος από την ελευθερία του. Οι σχέσεις ανάμεσα σ' αυτές είναι από ορισμένες απόψεις αντιθετικές. Ωστόσο, η ανώτατη ηθικότητα, στην οποία φιλοδοξεί να φτάσει ο άνθρωπος, δεν μπορεί να επιτευχθεί με το να απαρνηθεί την αισθητηριακή του φύση, αλλά μόνο με το να την οδηγήσει σε μια ανώτερη σύνθεση. Το μεμονωμένο άτομο, για να εξανθρωπιστεί (δηλαδή για να φτάσει στην ιδανική του φύση), πρέπει να πετύχει μια αρμονία ανάμεσα στις διάφορες δυνάμεις του, όπως ακριβώς το κράτος πρέπει να πετύχει την αρμονία των αλληλοσυγκρουόμενων βουλήσεων των πολιτών του και στις δυο περιπτώσεις χωρίς καταστολή. Κοιτάζοντας γύρω του ο Σίλερ διαπιστώνει ότι λείπει αυτή ακριβώς η αρμονία. Φαίνεται ότι η ιδέα της πολιτικής ελευθερίας, των αναπαλλοτριωτών δικαιωμάτων, έχει διαδοθεί ως το σημείο που ο άνθρωπος να μπορεί επιτέλους να κυριαρχήσει τον εαυτό του, ωστόσο μια διάχυτη ηθική απάθεια τον εμποδίζει να επωφεληθεί απ' αυτή την ευκαιρία. Επιπλέον, η ίδια η ανάπτυξη της γενικής παιδείας προκάλεσε ένα βαθύ σχίσμα στην ανθρώπινη φύση. Ο πολιτισμός δεν μπορούσε να αναπτυχθεί χωρίς την εξειδίκευση των λειτουργιών, χωρίς αποκλίσεις στις δεξιότητες και στις επιθυμίες. Οι πολύτροπες ικανότητες του ανθρώπου μπορούσαν να αναπτυχθούν μόνο μέσω της αμοιβαίας αντίθεσης². Το πρόβλημα είναι πώς θα ξεπεραστεί αυτός ο κατακερματισμός της κοινωνίας και του εγώ³.

¹ Monroe C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ, Παύλος Χριστοδουλίδης, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 1989, σ. 215.

² Monroe C. Beardsley, *στο ίδιο*.

³ Monroe C. Beardsley, *ό.π.*, σ. 216.

Ο Σίλερ θεωρεί τις Καλές Τέχνες το όργανο βελτίωσης τόσο του ατόμου όσο και του κράτους, με την πεποίθηση ότι θα δώσουν γόνιμες λύσεις στο πρόβλημα της πολιτικής διαφθοράς. Μια αντίρρηση είναι ότι η ομορφιά μπορεί να προσελκύει την προσοχή στην επιφάνεια και στην επίφαση και όχι στην πραγματικότητα, στην απόλαυση και όχι στην κοινωνική δραστηριότητα⁴. Επίσης, η επιμονή του Καντ στην υποκειμενικότητα της ομορφιάς ήταν ένα από τα πράγματα που ενοχλούσαν τον Σίλερ, γι' αυτό αναζήτησε μια εξήγησή της που να την κάνει αντικειμενικότερη, τα *a priori* θεμέλια της καθαρής έλλογης έννοιας του Ωραίου⁵. Αναζήτησε την ομορφιά στο δρόμο της αφαίρεσης και τη συνήγαγε από τη δυνατότητα ύπαρξης μιας φύσης, που να είναι μαζί αισθητή και έλλογη. Προσπάθησε να δείξει ότι η ομορφιά είναι αναγκαίος όρος της ανθρώπινης φύσης⁶.

Εξαιτίας της δισυπόστατης φύσης του ανθρώπου, ο οποίος ζει στον αδιάκοπα μεταβαλλόμενο κόσμο της αίσθησης, αλλά διατηρεί παράλληλα μια εσώτερη ταυτότητα, η οποία οργανώνει τα υλικά της αίσθησης και τα μετασχηματίζει σε νόμο, ο άνθρωπος έχει δυο βασικές τάσεις ή παρορμήσεις: την αισθησιακή παρόρμηση, που μας προσδένει στη Φύση, μας εντάσσει στη ροή του χρόνου και απαιτεί την πραγματική ύπαρξη, ένα περιεχόμενο των κατ' αίσθηση αντιλήψεών μας και μια τελικότητα των πράξεών μας και τη μορφική παρόρμηση, το αίτημα του ελεύθερου και έλλογου ανθρώπινου εγώ να επέλθει αρμονία στην ποικιλία των εκδηλώσεών του. Αυτές οι δυο τάσεις είναι αντίθετες μεταξύ τους, αλλά φαίνεται ότι καλύπτουν όλο το εγώ. Προκειμένου να αποκατασταθεί η ενότητα της ανθρώπινης φύσης και να εξανθρωπιστεί ο άνθρωπος, οι δυο ορμές πρέπει να συντεθούν αποφεύγοντας τον κίνδυνο να θυσιαστεί η μια στην άλλη⁷. Ο Σίλερ ονομάζει παρόρμηση του παιχνιδιού τη σύνθεση της αισθησιακής και της μορφικής παρόρμησης, η οποία υπερβαίνει και τις δυο ανυψώνοντάς τις σε ανώτερο επίπεδο. Και αφού η αισθησιακή παρόρμηση επιζητά τη ζωή ως αντικείμενό της και η μορφική παρόρμηση τη μορφή, η

⁴ Monroe C. Beardsley, *στο ίδιο*.

⁵ Monroe C. Beardsley, *ό.π.*, σ. 217, 218.

⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 61.

⁷ Monroe C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ, Παύλος Χριστοδουλίδης, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 1989, σ. 217.

παρόρμηση του παιχνιδιού αποκρίνεται στη «ζωντανή μορφή» ή, μ' ένα πιο οικείο όρο, στην ομορφιά⁸.

Κατά τον Σίλλερ, η τέχνη επιτρέπει το πέρασμα από την αισθητηριακή στην έλλογη (ηθική) κατάσταση, γιατί προσφέρει μια μέση οδό, μια ενδιάμεση κατάσταση, η οποία συνδυάζει τις δυο προηγούμενες καταστάσεις⁹. Η τέχνη το επιτρέπει εν μέρει διδάσκοντας τη θέαση, που κάνει δυνατό το στοχασμό, γιατί η τέχνη υποθάλλει τη χαρά απέναντι στην επίφαση, μια αποδέσμευση από τον κόσμο των αισθήσεων, που όμως δε συνεπάγεται απάρνησή του¹⁰. Η αληθινή ανθρώπινη φύση σηματοδοτείται από την άρση του αισθητικού ενδιαφέροντος και τη στροφή στην ανιδιοτελή καθαρή επίφαση¹¹. Το ωραίο προλειαίνει το δρόμο για τη μετάβαση της ανθρωπότητας από την αίσθηση στη σκέψη¹². Δεν υπάρχει άλλος τρόπος να γίνει ο αισθησιακός άνθρωπος έλλογος από το να γίνει πρώτα αισθητικός¹³. Απ' αυτή την άποψη η ομορφιά έχει μια και μόνη λειτουργία, να απελευθερώνει τον άνθρωπο, ώστε αυτός να μπορεί να πραγματώσει το ανώτερο εγώ του. Αλλά όταν εκτυλιχθεί αυτή η διαδικασία και η παρόρμηση του παιχνιδιού γίνει πιο συγκεκριμένη, προβάλλει η αισθητική κατάσταση όχι απλώς ως βήμα προς την ανώτατη κατάσταση του ανθρώπου αλλά ως συστατικό στοιχείο της. Μόνο σ' αυτή την κατάσταση η αισθησιακή και η διανοητική πλευρά του ανθρώπου διατηρούν μια ελεύθερη, αρμονική σχέση μεταξύ τους και μόνο μέσα από το συνεχές βίωμα του ωραίου μπορεί το πολιτικό σύστημα να συνδυάσει την τάξη με την ελευθερία¹⁴.

⁸ Monroe C. Beardsley, *στο ίδιο*.

Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 84.

⁹ Monroe C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ, Παύλος Χριστοδουλίδης, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 1989, σ. 218, 219.

¹⁰ Monroe C. Beardsley, *ό.π.*, σ. 219.

¹¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 161.

¹² Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 106, 107.

¹³ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 128.

¹⁴ Monroe C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ, Παύλος Χριστοδουλίδης, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 1989, σ. 219.

1. Κριτική της εποχής και φιλοσοφία της ιστορίας

Κατά τον Σίλλερ η ομορφιά συνδέεται τόσο με την ευδαιμονία όσο και με την ηθική. Η έρευνα για το ωραίο και την τέχνη είναι δύσκολη και αναγκάζεται κανείς εξίσου συχνά να επικαλείται συναισθήματα όσο και αρχές¹⁵. Οι ιδέες του Σίλλερ δεν προκύπτουν από την εμπειρία ή από αναγνώσματα, ούτε αντλούν νομιμοποίηση από την αυθεντία και την αλλότρια ισχύ, αλλά έχουν δημιουργηθεί από τον ίδιο και συνάδουν με τη φυσική του κλίση¹⁶. Κατά το μεγαλύτερο μέρος είναι καντιανές οι αρχές πάνω στις οποίες στηρίζονται οι ισχυρισμοί του¹⁷. Ο Σίλλερ προειδοποιεί ότι οι έρευνές του ίσως απομακρύνουν το αντικείμενό τους από τις αισθήσεις, καθώς επιχειρούν να το προσεγγίσουν στη διάνοια, να το αναλύσουν σε έννοιες και να συνδέσουν τα στοιχεία του. Όπως οι κυρίαρχες Ιδέες στο πρακτικό μέρος του καντιανού συστήματος συνιστούν την τεχνική μορφή των παραγραμμένων αξιώσεων του κοινού Λόγου και του ηθικού ενστίκτου, πολύ περισσότερο η διαστοχασμένη θεώρηση της ομορφιάς αποκρύπτει από το συναίσθημα και μεταγράφει σε διανοητική γλώσσα ένα φευγαλέο φαινόμενο¹⁸.

Ο Σίλλερ εκφράζει την αμφισβήτησή του για την προτεραιότητα των αισθητικών θεμάτων και εστιάζει το κέντρο βάρους του φιλοσοφικού ερευνητικού πνεύματος στις ηθικές υποθέσεις, δεδομένης της ανάγκης της εποχής για την οικοδόμηση μιας αληθινής πολιτικής ελευθερίας, το τελειότερο όλων των έργων τέχνης κατ' αυτόν. Όσο θεωρείται απρεπές και ανεπίτρεπτο να αποκλείεται κανείς από τα ήθη και τα έθιμα του κύκλου στον οποίο ζει, άλλο τόσο είναι καθήκον του να παίρνει θέση πάνω στις καίριες υποθέσεις του αιώνα του, της εποχής του, με στόχο την καλαισθησία, την αρμονική διεύθετηση της ζωής¹⁹. Προκειμένου το πνεύμα της εποχής να προσεγγίσει την τέχνη του ιδεώδους πρέπει να απομακρυνθεί από την αναγκαιότητα της ύλης και να υψωθεί στην ελευθερία του πνεύματος. Οι πνευματικές δυνάμεις της τέχνης και της φαντασίας περιορίζονται όλο και περισσότερο από τις ωφελμιστικές

¹⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 11.

¹⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 11, 12.

¹⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 12.

¹⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 12,13.

¹⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 14.

σκοπιμότητες της φιλοσοφίας και της επιστήμης²⁰. Χρέος του ανθρώπου απέναντι στην ευημερία της κοινωνίας είναι να συμμετέχει στο διάλογο που διεξάγεται στην πολιτική σκηνή, όπου κρίνεται ολόκληρη η μοίρα της ανθρωπότητας²¹. Τόσο ως άνθρωπος και φιλελεύθερος πολίτης του κόσμου, που εμπλέκεται περισσότερο ή λιγότερο στην έκβαση του ζητήματος όσο και ως φιλόσοφος, ως έλλογο πνεύμα, που αναβιβάζει το άτομό του στο επίπεδο του γένους και υπαγορεύει ο ίδιος τους νόμους με τους οποίους θα κριθεί η μεγάλη αυτή νομική διαμάχη, οφείλει να συμμετέχει στο δικαστήριο του καθαρού Λόγου, το οποίο είναι ανάγκη να παραγκωνίσει το τυφλό δίκαιο του ισχυρότερου²². Το θέμα της ομορφιάς όχι μόνο δεν είναι ξένο στις ανάγκες της εποχής του Σίλλερ, αλλά «για να μπορέσει κανείς να λύσει με την εμπειρία το πολιτικό εκείνο πρόβλημα, θα πρέπει να περάσει μέσα από το αισθητικό πρόβλημα, επειδή πορεύεται κανείς προς την ελευθερία μέσω της ομορφιάς»²³. Ανάλογα με την αρμονική διευθέτηση των καλαισθητικών μορφών στην τέχνη, ο ηθικός κόσμος διέπεται από αρμονία και τάξη. Προϋπόθεση της απόδειξης ότι η πολιτική διαμεσολαβείται από την αισθητική κατά τον Σίλλερ είναι η έκθεση των αρχών, μέσω των οποίων ο Λόγος καθοδηγεί εν γένει την πολιτική νομοθεσία²⁴.

Αυτό που διακρίνει τον άνθρωπο από τη φύση είναι η ικανότητά του να καθιστά την άλογη πορεία της έλλογη, να μετατρέπει το έργο της ανάγκης σε ένα έργο της ελεύθερης νόησής του και να ανυψώνει τη φυσική αναγκαιότητα σε ηθική. Στην αρχική αισθητηριακή κατάσταση ο άνθρωπος βρίσκει τον εαυτό του ριγμένο σε μια πολιτεία ρυθμισμένη από τον καταναγκασμό των αναγκών σύμφωνα με φυσικούς νόμους, πριν μπορέσει να τη συγκροτήσει ο ίδιος με την ελευθερία του σύμφωνα με νόμους του Λόγου²⁵. Καθώς προσοικειώνεται την αυθεντική του υπόσταση και συλλαμβάνει τον έλλογο ηθικό προορισμό του, εγκαταλείπει το κράτος της ανάγκης, που προέκυψε μόνο από το φυσικό προορισμό του και σχηματίζει κατά την Ιδέα τη διαστοχασμένη μορφή του, η οποία γίνεται τελικός σκοπός του²⁶. Όσο στέρεο και

²⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 15.

²¹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 15.

²² Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 15, 16.

²³ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 16.

²⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 17.

²⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 18.

²⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 18, 19.

αξιοσέβαστο κι αν είναι το φυσικό κράτος δεν είναι άξιο σεβασμού από την ελευθερία, η οποία υποτάσσεται στον ύψιστο τελικό σκοπό, το ηθικό κράτος, ως το μόνο ουσιαστικά πραγματικό και αυθεντικό.²⁷

Εντούτοις, παρ' ότι ιδανικό του ηθικού ανθρώπου είναι ένα κράτος στο οποίο μόνη η νομιμότητα οφείλει να ισχύει ως νόμος, το φυσικό κράτος (όπως μπορεί να ονομάζεται κάθε πολιτικό σώμα που συνάγει πρωτογενώς την οργάνωσή του από δυνάμεις, και όχι από νόμους) είναι εντελώς επαρκές για το φυσικό άνθρωπο, ο οποίος δίνει νόμους στον εαυτό του για να προφυλαχτεί από την τυφλή αναγκαιότητα των δυνάμεων²⁸. Όσο το κράτος του Λόγου παραμένει ένα απλώς δυνατό (μολονότι ηθικώς αναγκαίο) ιδεώδες της κοινωνίας και ο ηθικός άνθρωπος προβληματικός, ο φυσικός και πραγματικός άνθρωπος πρέπει να προφυλαχτεί ως αναγκαία προϋπόθεση ύπαρξης της κοινωνίας. Όσο μεμπτή κι αν είναι η ζωώδης φύση του ανθρώπου είναι όρος της ανθρώπινης, η οποία συνδέεται με τη θεληματική θέσπιση του νόμου. Παρ' ότι η ηθική κοινωνία και η αξιοπρέπεια είναι ο τελικός σκοπός του ανθρώπου, η φυσική κοινωνία είναι ένα αναγκαίο στάδιο στην πορεία της διαμόρφωσής τους²⁹. Σε αντίθεση με το ρολόι, το οποίο για να διορθώσει ο τεχνίτης σταματά τους τροχούς του, το ζωντανό ρολόι του κράτους πρέπει να βελτιωθεί ενόσω δουλεύει και πρέπει να αντικατασταθεί ο τροχός που γυρίζει κατά τη μετατροπή του. Προκειμένου να ανεξαρτητοποιηθεί η κοινωνία από το φυσικό κράτος χωρίς να απειληθεί η συνέχισή της και να επιτύχει την πραγμάτωση του ηθικού κράτους, πρέπει να αναπτυχθεί σε ένα ενδιάμεσο στάδιο σύμπτυξης της αναγκαιότητας των δυνάμεων με την ελευθερία των νόμων και της ηθικής βούλησης ως μέσο πραγμάτωσης στο αισθητό της αόρατης ηθικότητας³⁰.

Μόνο μια τέτοια μορφή μπορεί να καταστήσει αβλαβή τη μεταμόρφωση ενός κράτους σύμφωνα με ηθικές αρχές και μπορεί να εγγυηθεί τη διάρκειά της. Προϋπόθεση της συγκρότησης μιας ηθικής πολιτείας είναι η απεξάρτηση της ανθρώπινης θέλησης από τους τυχαίους καθορισμούς της και η εκούσια υποταγή της στην αναγκαιότητα του ηθικού νόμου, έτσι ώστε να συμπίπτει η φυσική

²⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 19.

²⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 19,20.

²⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 20.

³⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 21.

αναγκαιότητα με την ηθική³¹. Με δεδομένη την ελευθερία της θέλησης μεταξύ καθήκοντος και κλίσης, στόχος είναι η εξομοίωση των περιεχομένων της με την καθαρή μορφή του νόμου και η συμφωνία των ορμών με το Λόγο, ώστε να είναι κατάλληλες για μια καθολική νομοθεσία³². Ο Σίλλερ διακρίνει τρία είδη σχέσεων της «αισθητηριακής» προς την «έλλογη φύση» του ανθρώπου: α) καταπίεση της αισθητηριακής από την έλλογη, β) υπαγωγή της έλλογης από την αισθητηριακή, γ) αρμονία μεταξύ των ορμών και των νόμων της έλλογης φύσης (δηλ. των ηθικών νόμων). Σε αυτά αντιστοιχούν: α) η μοναρχία, β) η οχλοκρατία, γ) η δημοκρατία. Ο «μονάρχης» ή «κυβερνήτης» σημαίνει τον Λόγο, την έλλογη ή ορθολογική φύση του ανθρώπου, το πνεύμα, τη νόηση, το πρόσωπο [σε αντιδιαστολή προς το άτομο] ή την ελεύθερη αρχή στον άνθρωπο, δηλ. την ελευθερία. Επιπλέον, ο Λόγος χαρακτηρίζεται ως «η θεία μας φύση», ως ο «ίδιος ο νομοθέτης, ο Θεός εντός μας», το «Ιερό»³³. Χρέος των ανθρώπων είναι να υπερβούν τη μεταβλητότητα της ύπαρξής τους και να συνενωθούν σε πολιτεία, η οποία εκπροσωπεί τον καθαρό ιδεατό άνθρωπο που όλοι φέρουν εντός τους. Ο εμπειρικός άνθρωπος συμπίπτει με τον ιδεατό και συνακόλουθα η πολιτεία επιβάλλεται στο άτομο είτε με το να αίρει η πολιτεία τα άτομα, είτε με το να εξευγενίζεται ο άνθρωπος και να υψώνεται στο επίπεδο της πολιτείας³⁴.

Παρ' ότι από ηθική άποψη αυτό που ενδιαφέρει το Λόγο είναι η άνευ όρων ισχύς του νόμου, από τη σκοπιά της ολοκληρωμένης ανθρωπολογικής εκτίμησης δεν αρκεί η μορφή, αλλά απαιτείται και η εναρμόνιση των ποικίλων περιεχομένων στην ενότητα του Λόγου³⁵. Καθώς επιβάλλονται τα ήθη σε μια κοινωνία, δεν πρέπει να καταπνίγεται το ζωντανό αίσθημα των επιμέρους ατόμων στο επίπεδο των φαινομένων από την έλλογη συνείδηση, αλλά οι δυο αντιθετικές δυνάμεις, ο Λόγος και η φύση, πρέπει να αποβάλουν τις κυριαρχικές τους τάσεις και να κατατείνουν σε

³¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 22.

³² Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 22, 23.

³³ Διονυσίου Σολωμού, *Στοχασμοί*, Φιλολογική επιμέλεια Ιταλικού Κειμένου Massimo Peri, Προλεγόμενα – Μετάφραση Στυλιανός Αλεξίου, Φιλοσοφικός Σχολιασμός Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1999, σ. 51.

³⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 23.

³⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 24.

μια αρμονική ολότητα. Κατά τον Σίλλερ, το ιδανικό πολίτευμα, παρ' ότι προϋποθέτει την ενότητα των ατομικών βουλήσεων, δε συνεπάγεται την άρση της ποικιλίας, αλλά συνδέει άρρηκτα τον αντικειμενικό χαρακτήρα του γένους με τον υποκειμενικό και ειδοποιό χαρακτήρα των ατόμων, έτσι ώστε τα φαινόμενα να γίνονται το πεδίο πραγμάτωσης των ηθών³⁶. Σε αντίθεση με το μηχανικό τεχνίτη και τον τεχνίτη των καλών τεχνών, για τους οποίους η φύση την οποία επεξεργάζονται δεν αξίζει η ίδια κανένα σεβασμό και δεν τους ενδιαφέρει το όλον χάριν των μερών αλλά τα μέρη χάριν του όλου, ο παιδαγωγικός και πολιτικός καλλιτέχνης, ο οποίος καθιστά τον άνθρωπο συγχρόνως υλικό του και αποστολή του, ενδιαφέρεται γι' αυτόν ως προσωπικότητα με ιδιαιτερότητα και εσωτερική ουσία και όχι ως απρόσωπη μονάδα που θα συγκροτήσει το συμπαγές σώμα της επιθυμητής κοινωνικής δομής³⁷. Εδώ η ύλη δεν είναι απλώς μέσο για την επίτευξη ενός αλλότριου σκοπού αλλά και αυτοσκοπός, στο βαθμό που η αξία των μερών είναι αλληλένδετη με την αξία του όλου, το οποίο στοιχειοθετούν³⁸. Προκειμένου η πολιτεία να θεμελιωθεί σε σωστή βάση, δεν πρέπει να προσλάβει απέναντι στον πολίτη την αυστηρή σοβαρότητα του νόμου και να καταπατήσει την ατομικότητά του, αλλά να σώζει την ιδιαιτερότητά του ακόμα και παρ' όλη την καθολίκευση της συμπεριφοράς του, με δεδομένο ότι αυτός έχει εξευγενίσει τα ένστικτά του και έχει εσωτερικεύσει τη νομοθεσία της πολιτείας ως μια προσωπική επιταγή, έχει μετουσιώσει δηλαδή την υποκειμενική ανθρώπινη φύση σε αντικειμενική³⁹. Σε αντίθεση με τον άγριο, που περιφρονεί την τέχνη και αναγνωρίζει τη φύση ως τον απεριόριστο κυρίαρχό του και το βάρβαρο, που εμπαίζει και ατιμάζει τη φύση, αλλά εξακολουθεί αρκετά συχνά να είναι σκλάβος της, ο μορφωμένος άνθρωπος κάνει τη φύση φίλο του και τιμά την ελευθερία της, καθώς χαλιναγωγεί μόνο την αυθαιρεσία της με το να προσοικειώνεται τόσο τα συναισθήματα όσο και τις αρχές του. Προκειμένου να ανταλλάξουν οι λαοί το κράτος της ανάγκης με το κράτος της ελευθερίας, ο Λόγος δεν πρέπει να προσβάλει τις ατομικές βουλήσεις και οι ατομικές βουλήσεις δεν πρέπει να καταλύουν την ηθική ενότητα του Λόγου, αλλά οι βουλές του Λόγου και οι ετερόκλητες δυνάμεις της

³⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

³⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 24, 25.

³⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 25.

³⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 25, 26.

κοινωνίας πρέπει να συνενώνονται στην αρμονική ολότητα ενός τέλει χαρακτήρα⁴⁰.

Διερευνώντας αν είναι αυτός ο χαρακτήρας τον οποίο δείχνουν τα συμβάντα της εποχής του, ο Σίλλερ διαπιστώνει ότι το κύρος της απλής γνώμης κατέρρευσε, η αυθαιρεσία έχει μειωθεί και ότι ο άνθρωπος όχι μόνο απαιτεί με ισχυρή πλειοψηφία την παλινόρθωση των απαράγραπτων δικαιωμάτων του, αλλά εξεγείρεται για να πάρει με τη βία εκείνα που κατά τη γνώμη του άδικα του αρνούνται. Παρ' ότι όμως το κτίριο του φυσικού κράτους κλονίζεται και δίδεται μια φυσική δυνατότητα να εγκαθιδρυθεί ο νόμος, να τιμάται επιτέλους ο άνθρωπος ως αυτοσκοπός και να καταστεί η αληθινή ελευθερία θεμέλιο της πολιτικής ένωσης, λείπει η ηθική δυνατότητα⁴¹. Ο Σίλλερ διακρίνει δυο αντίθετες μορφές κατάπτωσης στην εποχή του: την εξαγρίωση και τη χαλάρωση. Η τάση για αποχαλίνωση και ζώδη ικανοποίηση των ορμών μετά τη διάλυση του δεσμού της αστικής τάξης παρατηρείται στις κατώτερες και πιο πολυάριθμες τάξεις. Παρ' ότι όμως η αντικειμενική ανθρωπότητα θα είχε λόγο να παραπονιέται για την πολιτεία, η υποκειμενική πρέπει να τιμά τους θεσμούς της και να υπερασπίζεται την ύπαρξή της, με δεδομένο ότι η αξιοπρέπεια και η μόρφωση της ανθρώπινης φύσης είναι τελικοί σκοποί της ανάπτυξης του πολιτισμού, οι οποίοι διαμεσολαβούνται από κατώτερα αναγκαία στάδια, τα οποία οδηγούν στη μετάβαση από τη φυσική στην έλλογη ηθική κοινωνία, στην εναρμόνιση του φυσικού με τον ηθικό χαρακτήρα του ανθρώπου. Η διάλυση της κοινωνίας είναι εποικοδομητική όταν συνοδεύεται από τη μετάβαση σε μια ανώτερη μορφή, όμως η διαλυμένη κοινωνία της εποχής του Σίλλερ, αντί να σπεύδει ανοδικά προς την οργανική ζωή, εκπίπτει επιστρέφοντας στο πεδίο της ανόργανης ύλης⁴².

Από την άλλη πλευρά, η μαλθακότητα και η διαφθορά του χαρακτήρα χαρακτηρίζει τις πολιτισμένες τάξεις προκαλώντας ακόμα περισσότερο την αγανάκτηση, επειδή πηγή της είναι ο ίδιος ο πολιτισμός⁴³. Ο διαφωτισμός, παρ' όλες τις προσδοκίες για διανοητική ανάπτυξη και εξευγένιση από την πλευρά των ανεπτυγμένων τάξεων, δεν έφερε την αναμενόμενη επίδραση στη διάνοια και τα

⁴⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 26.

⁴¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 27.

⁴² Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 28.

⁴³ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

φρονήματα, αλλά σταθεροποίησε μέσω γνωμώνων τη διαφθορά.⁴⁴ Η προσποιητή ευπρέπεια των ηθών των σύγχρονων του Σίλλερ απαρνιέται τη φύση στο δικαιοματικό της πεδίο, για να ζήσει την τυραννία της και να υιοθετήσει τις αρχές της στο επίπεδο της υλιστικής ηθικής θεωρίας τους. Το σύστημα του εγωισμού συστήνει μια κοινωνία που από τη μια πλευρά υποτάσσει την ελεύθερη κρίση στη δεσποτική της γνώμη, ενώ από την άλλη εξυπηρετεί την εξάπλωση της αυθαιρεσίας εις βάρος του κοινωνικού της χαρακτήρα⁴⁵. Η ανασφάλεια και ο φόβος της επιβολής του ενός ανθρώπου στον άλλο, απ' όπου προκύπτει και ο φόβος του θανάτου στη φυσική κατάσταση «οδηγεί τους ανθρώπους στην εκλογίκευση και στην ίδρυση της κοινωνίας μέσω ενός “συμβολαίου”, δια του οποίου παραιτούνται από τις ελευθερίες που τους προσφέρει το “φυσικό δίκαιο” και τις παραχωρούν εξ ολοκλήρου στο κράτος, προκειμένου να διασφαλίσουν τη ζωή και την ειρήνη μεταξύ τους. (...) Η πολιτική κοινωνία, δηλαδή το κράτος και το δίκαιο που τη θεμελιώνουν, ιδρύεται από συμφέρον και όχι από την αμοιβαία συμπάθεια, όπως στους θεωρητικούς του “φυσικού δικαίου”. Το κράτος δεν είναι μόνο το μέσο εξασφάλισης της ειρήνης, αλλά και η αρχή που διασφαλίζει την ατομική ιδιοκτησία. Συνεπώς, τα άτομα σέβονται το κοινωνικό συμβόλαιο επειδή ακριβώς εξυπηρετείται το συμφέρον τους και η προσωπική τους ασφάλεια. Ο Χομπς τονίζει ότι το συμβόλαιο συνεπάγεται την πλήρη και οριστική εκχώρηση των δικαιωμάτων και της ίδιας της βούλησης των ατόμων στο κράτος, δηλαδή τη συγχώνευσή τους σε ένα ενιαίο σώμα, έτσι που η αντίσταση και η ανυπακοή να θεωρούνται επαναστατικές (“seditiosa opinio”). Στο εξής, το κράτος ασκεί την “κυριαρχία” του με απόλυτο τρόπο (“imperium absolutum”) και δεν εξαρτάται από κανέναν εξωτερικό νόμο, αντίθετα, ο υπέρτατος νόμος είναι η υπακοή σ' αυτό. Ακόμα και η ηθική εξοβελίζεται από το δίκαιο και τη δράση του κράτους και των υπηκόων. Επίσης, το κράτος αυτό είναι διακριτό από την κοινωνία και συγκροτείται από εκείνους που ενσαρκώνουν και αντιπροσωπεύουν την πολιτική κοινότητα. (...) Πρόκειται, με άλλα λόγια, για ένα κράτος ολοκληρωτικό, όπου οι μοναδικές ελευθερίες που θεωρούνται ανεκτές είναι αυτές που αφορούν στις οικονομικές δραστηριότητες και στην ιδιωτική ζωή»⁴⁶. Στα πλαίσια της παραπάνω πολιτικής

⁴⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 28, 29.

⁴⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 29.

⁴⁶ Φιλοσοφικό Κοινωνιολογικό Λεξικό, τόμος Ε', Εκδόσεις: Κ. Καπόπουλος, Αθήνα 1995, σ. 264.

κατεύθυνσης η εμμονή στην ύλη και η αυτάρκεια του ανθρώπου τον προσδένει στην ατομικότητά του και νεκρώνει τα ανθρωπιστικά ιδεώδη. Η μονοδιάστατη επιδίωξη του ατομικού συμφέροντος περιστέλλει την ευαισθησία του ανθρώπου του κόσμου, η οποία συχνά διακρίνει τον άγριο άνθρωπο της φύσης, ενώ ο πολιτισμός, αντί να απελευθερώνει από τα δεσμά της φύσης, δημιουργεί νέες καταπιεστικές ανάγκες, με αποτέλεσμα η βελτίωση του ανθρώπου να μπαίνει σε δεύτερη μοίρα και η υποταγή στο δαίμονα της υλικής ευδαιμονίας να αναδεικνύεται σε ύψιστη αξία της ζωής⁴⁷.

Ο Σίλερ μελετά την αντίθεση μεταξύ της μορφής της ανθρωπότητας της εποχής του και της αλλοτινής, ιδίως της [αρχαίας] ελληνικής. Παρ' όλη τη θαυμαστή της εκπαίδευση και την εκλέπτυνση των ηθών της η φύση της εποχής του δεν μπορεί να συγκριθεί με την απλότητα και τη σοφία της ελληνικής φύσης, την οποία συχνά πρέπει να έχει ως πρότυπο⁴⁸. Παρ' ότι η γενιά του Σίλερ, θεωρούμενη από τη σκοπιά της διάνοιας, απολαμβάνει πολλά πλεονεκτήματα σε σχέση με τις καλύτερες γενιές του παρελθόντος, σε επίπεδο ατόμων υστερεί σε σχέση με τον αρχαίο Αθηναίο. Σε αντίθεση με τον τελευταίο ο νεώτερος άνθρωπος δεν επιτρέπεται να εκπροσωπήσει την εποχή του, γιατί είναι διασπασμένος και λειψός. Στον Έλληνα προσέδιδε τις μορφές της η φύση που συνενώνει τα πάντα, ενώ στον νεώτερο τις προσδίδει η διάνοια που χωρίζει τα πάντα⁴⁹.

Αιτία της διάσπασης του εσωτερικού δεσμού της ανθρώπινης φύσης και του διχασμού των αρμονικών της δυνάμεων ήταν ο ίδιος ο πολιτισμός⁵⁰. Από τη μια πλευρά, η διευρυμένη εμπειρία και η ακριβέστερη σκέψη έκαναν αναγκαίο ένα οξύτερο διαχωρισμό των επιστημών και από την άλλη, ο πιο πολύπλοκος μηχανισμός των κρατών επέβαλε ένα αυστηρότερο διαχωρισμό των τάξεων και των εργασιών⁵¹. Καθώς η εποπτική και η θεωρητική διάνοια διαχωρίστηκαν εχθρικά στα ξεχωριστά τους πεδία, επιδόθηκαν στην καταπίεση των υπόλοιπων [φυσικών] καταβολών, με

⁴⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 29, 30.

⁴⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 31.

⁴⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 33.

⁵⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 33, 34.

⁵¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 33.

αποτέλεσμα η φαντασία και η διάνοια να γίνουν δυο αντιμαχόμενες δυνάμεις⁵². Εξαιτίας της εξειδίκευσης και της μονομέρειας μένει αναξιοποίητο μεγάλο μέρος της ανθρώπινης δύναμης και η πολιτεία δεν προωθεί την προσωπική ανέλιξη των πολιτών, αλλά παραμένει αιώνια ξένη γι' αυτούς, καθώς θυσιάζει την ατομική συγκεκριμένη ζωή στη συντήρηση του αφηρημένου όλου⁵³. Η κυβερνώσα τάξη παραβλέπει την ανθρώπινη φύση εντέλει ολωσδιόλου, καθώς τη συγγέει με ένα απλό κατασκευάσμα της διάνοιας και κατατάσσει τους πολίτες με κριτήριο το αξίωμά τους, ενώ τιμά σε αυτούς μεμονωμένες δεξιότητες χρήσιμες για την εύρυθμη λειτουργία της (π.χ. τη μνήμη, τη διανοητική ικανότητα της ταξινόμησης, τη μηχανική δεξιότητα, τις γνώσεις κλπ.) αδιαφορώντας για το χαρακτήρα⁵⁴. Ο κυβερνώμενος με τη σειρά του δέχεται υποκριτικά τους νόμους της πολιτείας, ενώ τους υπονομεύει και τους εξαπατά και η κοινωνία εκπίπτει σε μια αλλοτριωμένη κατάσταση έλλειψης σεβασμού και αξιοπιστίας της εξουσίας⁵⁵.

Αιτία της πορείας της ανθρωπότητας είναι τόσο η αποπροσωποποίηση και η αποξένωση της πολιτείας όσο και η αλλοτρίωση των ατόμων με την απομάκρυνση από την ανάπτυξη των υψηλότερων πνευματικών τους αναγκών. «Ο Schiller επικρίνει την αστική κοινωνία ως «σύστημα εγωισμού». Οι λέξεις που επιλέγει θυμίζουν τον νεαρό Marx. Η μηχανική ενός περίτεχνου ωρολογιακού μηχανισμού χρησιμεύει ως μοντέλο τόσο για την αντικειμενοκεντρική οικονομική διαδικασία, η οποία ξεχωρίζει την απόλαυση από την εργασία, τα μέσα από τον σκοπό, την προσπάθεια από την ανταμοιβή, όσο και για τον αυτονομημένο κρατικό μηχανισμό, που αποξενώνει τους πολίτες, τους “ταξινομεί” ως αντικείμενα της διοίκησης και “τους υπάγει σε ψυχρούς και αδιάφορους νόμους”. Συγχρόνως με την κριτική εναντίον της αλλοτριωμένης εργασίας και της γραφειοκρατίας ο Schiller στρέφεται και εναντίον της εγκεφαλικής και υπερεξειδικευμένης επιστήμης, που απομακρύνεται από τα καθημερινά προβλήματα: “Ήταν φυσικό λοιπόν για το θεωρητικό πνεύμα, καθώς αγωνίζεται στο βασίλειο των ιδεών για αιώνιες κτήσεις, να μείνει ξένο μέσα στον κόσμο των αισθήσεων και για χάρη της μορφής να χάσει την ύλη. Το πρακτικό πνεύμα, κλεισμένο σ’ έναν ομοιόμορφο κύκλο πραγμάτων και περιορισμένο επιπρόσθετα από

⁵² Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 34.

⁵³ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 36.

⁵⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 35, 36.

⁵⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 36, 37.

δεσμευτικούς τύπους, ήταν επόμενο να χάσει από μπρος του την ελεύθερη ολότητα της πραγματικότητας και, καθώς η σφαίρα της δραστηριότητάς του συρρικνώνεται, εκείνο να γίνεται ολοένα και φτωχότερο [...] Ο αφηρημένος στοχαστής, καθώς ανατέμνει τις εντυπώσεις που μόνον ως ολότητα συγκινούν το πνεύμα, γίνεται συχνά ψυχρός. Από την άλλη μεριά ο πρακτικός άνθρωπος είναι συχνά στενόκαρδος, γιατί η φαντασία του, περιορισμένη στον στενό κύκλο των δραστηριοτήτων του, μένει ξένη προς όλες τις άλλες σφαίρες παραστάσεων»⁵⁶.

«Ο Schiller βέβαια αντιλαμβάνεται αυτά τα φαινόμενα αλλοτρίωσης ως αναπόφευκτα παρεπόμενα των προόδων, που το ανθρώπινο γένος διαφορετικά δεν θα μπορούσε να είχε κάνει»⁵⁷. Οι Έλληνες είχαν επιτύχει την ιδανική ενότητα της διάνοιας με την αίσθηση και την εποπτεία, αλλά, αν ήθελαν να προχωρήσουν σε μια υψηλότερη καλλιέργεια, θα έπρεπε, όπως και οι νεότεροι, να αφήσουν την ολότητα της ουσίας τους επιδιώκοντας την ευκρίνεια της γνώσης μέσω του αποχωρισμού της διάνοιας από την αίσθηση και την εποπτεία⁵⁸. «Ο Schiller συμερίζεται την εμπιστοσύνη της κριτικής φιλοσοφίας της ιστορίας, χρησιμοποιεί το τελεολογικό σχήμα σκέψης, και μάλιστα χωρίς τις επιφυλάξεις της υπερβατικής φιλοσοφίας: “Μόνον όταν οι επιμέρους δυνάμεις του ανθρώπου απομονώνονται και διεκδικούν για τον εαυτό τους νομοθετική αποκλειστικότητα, έρχονται σε σύγκρουση με την αλήθεια των πραγμάτων και εξαναγκάζουν τον κοινό νου, που σε διαφορετική περίπτωση επαναπαύεται στα φαινόμενα με αδρανή αυτάρκεια, να εισδύσει στο βάθος των πραγμάτων”. Όπως το πρακτικό πνεύμα στη σφαίρα της κοινωνίας, έτσι και το θεωρητικό πνεύμα αυτονομείται στη σφαίρα του πνεύματος. Στην κοινωνία και τη φιλοσοφία διαμορφώνονται δυο αντίθετες νομοθεσίες. Και αυτή η αφηρημένη αντιπαράθεση αισθήσεων και διάνοιας, υλικής και μορφικής παρόρμησης επιβάλλει στα πεφωτισμένα υποκείμενα έναν διπλό καταναγκασμό: τον φυσικό καταναγκασμό της φύσης και τον ηθικό καταναγκασμό της ελευθερίας. Όσο λιγότερες αναστολές έχουν τα υποκείμενα προσπαθώντας να κυριαρχήσουν πάνω στη φύση, την

⁵⁶ Jürgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Μετάφραση Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1993, σ. 67, 68.

⁵⁷ Jürgen Habermas, *ό.π.*, σ. 68.

⁵⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 38.

εξωτερική, αλλά και τη δική τους, την εσωτερική φύση, τόσο πιο αισθητοί γίνονται αυτοί οι καταναγκασμοί. Έτσι τελικά αντιπαρατάσσονται, ξένα μεταξύ τους, το τρόπον τινά αυτοφυώς δυναμικό και το έλλογα ηθικό κράτος και δεν συγκλίνουν παρά ως προς την καταπίεση του κοινού νου – γιατί “το δυναμικό κράτος μπορεί να καταστήσει την κοινωνία δυνατή, αφήνοντας απλώς τη μια φύση να δαμάσει την άλλη. Το ηθικό κράτος μπορεί να την καταστήσει (ηθικά) αναγκαία, υποτάσσοντας απλώς την ατομική βούληση στη γενική”⁵⁹.

Ο ανταγωνισμός των δυνάμεων είναι το μεγάλο εργαλείο του πολιτισμού, αλλά και επίσης μόνο το εργαλείο, διότι, ενόσω διαρκεί ο ανταγωνισμός, βρίσκεται κανείς ακόμα καθ’ οδόν προς τον πολιτισμό. Η μονομέρεια κατά την εξάσκηση των δυνάμεων οδηγεί το άτομο αναπότρεπτα στην πλάνη, το ανθρώπινο γένος όμως στην αλήθεια⁶⁰. Η ενέργεια του πνεύματος αναπτύσσεται στον υπέρτατο βαθμό και οδηγείται πολύ πέρα από τους φραγμούς που φαίνεται να της έχει θέσει η φύση, όταν συγκεντρώνεται σε μια εστία, όταν συναθροίζεται σε μια και μόνη δύναμη⁶¹. Οσαδήποτε όμως και αν κερδηθούν για την ολότητα του κόσμου λόγω αυτής της χωριστής ανάπτυξης των ανθρώπινων δυνάμεων και όσο και αν δημιουργούνται εξαιρετικά άτομα από την ένταση των επιμέρους πνευματικών δυνάμεων, μόνο η ομοιόμορφη ιδιοσυγκρασία τους μπορεί να δημιουργήσει ευτυχισμένους και τέλειους ανθρώπους⁶². Όσο κι αν ο νόμος της φύσης αποβλέπει στην τελειότητα μέσω της καλλιέργειας των επιμέρους δυνάμεων, δεν πρέπει να θυσιάζεται η ολότητα και η αρμονία τους, που θέτει ως σκοπό του ανθρώπου ο Λόγος⁶³.

Το αποτέλεσμα αυτό δεν μπορεί να αναμένεται από την πολιτεία, επειδή, όπως είναι φτιαγμένη στην εποχή του Σίλλερ, έχει προκαλέσει το κακό και, όπως την αναθέτει ο Λόγος στον εαυτό του ως έργο κατά την Ιδέα, αντί να μπορεί να θεμελιώσει την καλύτερη τούτη ανθρωπότητα, θα έπρεπε η ίδια να θεμελιωθεί πρώτα σ’ αυτήν. Η εποχή του Σίλλερ, απέχοντας πολύ από το να παρουσιάζει εκείνη τη

⁵⁹ Jurgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Μετάφραση Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1993, σ. 68.

⁶⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 39.

⁶¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 39, 40.

⁶² Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 40, 41.

⁶³ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 41.

μορφή της ανθρώπινης φύσης, η οποία έχει αναγνωριστεί ως αναγκαίος όρος μιας ηθικής βελτίωσης της πολιτείας, απεναντίας δείχνει το ακριβές της αντίθετο. Προϋπόθεση μιας πολιτειακής μεταβολής είναι η πολιτική πραγμάτωση του Λόγου μέσω της πλήρους ανάπτυξης της ανθρώπινης φύσης⁶⁴.

Πρότυπο της ηθικής δημιουργίας είναι η φυσική δημιουργία. Όπως προϋπόθεση της ευγενούς διαμόρφωσης του φυσικού ανθρώπου είναι η υποχώρηση του αγώνα των στοιχειακών δυνάμεων στις κατώτερες οργανώσεις [=οργανισμούς], όμοια στο ηθικό επίπεδο η πολλαπλότητα διαμεσολαβείται από την κατάπαυση της διένεξης των στοιχείων στον ηθικό άνθρωπο, της σύγκρουσης των τυφλών δυνάμεων και της ωμής αντιπαράθεσης. Παρ' όλα αυτά, προϋπόθεση της ενότητας του χαρακτήρα είναι η αυτονομία και η ελευθερία του με την άρση της υποταγής σε ξένες δεσποτικές μορφές⁶⁵. Όσο επικίνδυνη είναι η ελευθερία για το φυσικό άνθρωπο εξαιτίας του ότι την καταχράται, τόσο χρήσιμη είναι για τον τεχνητό άνθρωπο που τη στερείται. Οι φιλελεύθερες αρχές αποβαίνουν καταστροφικές για το σύνολο, όταν οι άνθρωποι δε διαθέτουν ακόμα την ωριμότητα να κάνουν ορθή χρήση τους, αλλά γίνονται ακόμα πιο ευάλωτοι στα φυσικά τους ένστικτα. Ο νόμος της συμφωνίας δε τυραννιά για το άτομο όταν συνδυάζεται με την αυτενέργεια και την ιδιαιτερότητά του⁶⁶.

«Ο χαρακτήρας της εποχής θα πρέπει, συνεπώς, να ανορθωθεί πρώτα από την βαθειά του απαξίωση, ύστερα να απαλλαγεί από την τυφλή βία της φύσης και τέλος να επανέλθει στην απλότητα, την αλήθεια και την πληρότητά του»⁶⁷. Τα παραπάνω αιτήματα δεν επιτυγχάνονται με επιμέρους προσπάθειες, αλλά με την ενότητα των γνωμόνων για μια συνολική αναμόρφωση. Ο Σίλερ στιγματίζει τη διατήρηση μέσω της φιλοσοφίας των παλαιών αρχών, που άλλοτε επέβαλλε η καταπιεστική εξουσία της εκκλησίας. Ανίκανος να χειριστεί την ελευθερία, η οποία αρχικά παρουσιάζεται ως εχθρός, αλλού καταφεύγει κανείς σε μια βολική δουλειά και αλλού, απηυδισμένος από την αυταρχική κηδεμονία, εκπίπτει στην έλλειψη περιορισμών της φυσικής κατάστασης, ενώ η τυφλή ισχύς επιλύει τη διένεξη των αρχών⁶⁸.

⁶⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ.42.

⁶⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 43.

⁶⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

⁶⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 43, 44.

⁶⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 44.

Σύμφωνα με τον Σίλλερ, αιτία για το ότι ο Λόγος δεν μπορεί να επιβάλλει την αλήθεια που θεσπίζει δεν είναι ότι η διάνοια δεν ξέρει να την αποκαλύπτει, αλλά ότι η καρδιά δε διαθέτει τη θαρραλέα θέληση και το ζωντανό συναίσθημα, ώστε να εκτελέσει τον κοινωνικό νόμο έναντι της εχθρικής φιλαυτίας στα πλαίσια της σύγκρουσης των τυφλών δυνάμεων στο πολιτικό πεδίο⁶⁹. Διερωτάται πού οφείλεται η τόσο γενική ακόμα κυριαρχία των προκαταλήψεων και το σκοτεινιάσμα του ανθρώπινου νου, παρ' όλο το φως που διέδωσαν η φιλοσοφία και η εμπειρία.⁴⁶ Η εποχή του διαθέτει τις αναγκαίες γνώσεις για μια σωστή συμπεριφορά και το πνεύμα της ελεύθερης έρευνας διέλυσε τις πλάνες των αισθήσεων και τη Σοφιστική, που συσκοτίζαν το Λόγο και την αληθινή γνώση της φιλοσοφίας⁷⁰. Αιτία της αδυναμίας πρόσβασης και αποδοχής της αλήθειας είναι η ανικανότητα των ανθρώπων να δραστηριοποιηθούν πνευματικά και να κάνουν τη δική τους κρίση γνώμονα της πράξης τους, ώστε να ξεφύγουν από την πλάνη και την απάτη⁷¹. Προτιμούν τις ευχάριστες και ψεύτικες μορφές της φαντασίας από το αληθινό φως της γνώσης. Ακόμα κι αν έχουν ξεφύγει από τον αγώνα για επιβίωση, λιποψυχούν στον αγώνα εναντίον της πλάνης και δυσκολεύονται να απαρνηθούν την ευτυχία της και να στραφούν στην αλήθεια, γιατί προϋπόθεση για να αγαπήσουν τη σοφία είναι να είναι ήδη σοφοί⁷².

Το μέσο για τον εξευγενισμό του χαρακτήρα είναι η τέχνη.⁷³ Η τέχνη είναι το μόνο μέσο που απολαμβάνει την αρέσκεια όλων ως το απαύγασμα της ανθρώπινης δημιουργικότητας. Η τέχνη προφυλάσσει όπως και η επιστήμη από τις ανθρώπινες συμβάσεις και την αυθαιρεσία των ανθρώπων.⁷⁴ Ο καλλιτέχνης προφυλάσσεται από τη διαφθορά της εποχής του, όταν περιφρονεί την κρίση της. Στόχος του πρέπει να είναι η αξιοπρέπεια και ο νόμος και όχι η ευτυχία και η ανάγκη⁷⁵. Εγκαταλείποντας τη σφαίρα του πραγματικού, στην οποία εμπίπτουν δραστηριότητες οικείες στη διάνοια, όπως η δραστηριότητα στον κόσμο και η θεωρητικολογία, πρέπει να

⁶⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 45, 46.

⁷⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 46.

⁷¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

⁷² Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 47.

⁷³ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 49.

⁷⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

⁷⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

επιδιώκει να δημιουργεί από το δεσμό του δυνατού με το αναγκαίο το ιδεώδες⁷⁶. Το ιδεώδες αυτό, που ξεφεύγει από τα στεγανά των εποχών και προβάλλει αξιώσεις διαχρονικότητας, σχηματίζεται με επίφαση και αλήθεια, σχηματίζεται στα παιχνίδια της φαντασίας του και στη σοβαρότητα των πράξεών του και διαμορφώνεται σε όλες τις αισθητές και πνευματικές μορφές⁷⁷. Οι απεριόριστες μορφές της φαντασίας αποκτούν εγκυρότητα και αναγκαιότητα, καθώς προσλαμβάνουν την ουσιαστική υπόσταση της αλήθειας.

Ο Σίλερ αντιπαραθέτει τον εφήμερο κόσμο των θνητών, της φθοράς και του πόνου προς τον κόσμο των θεών ή του Ιδεώδους. Μεταξύ των δυο αυτών κόσμων παρεμβάλλεται ως συνδετικό μέλος και μεσίτης το «βασιλείο των σκιών» (ή των «μορφών»), που ταυτίζεται με το βασίλειο της ομορφιάς και της τέχνης⁷⁸. «Ένα τέτοιο βασίλειο των σκιών είναι το Ιδεώδες [της ομορφιάς], είναι τα *πνεύματα* που εμφανίζονται σ' αυτό, χαμένα για την άμεση [γήινη] ύπαρξη, απελευθερωμένα από τα δεσμά της εξαρτήσεως λόγω εξωτερικών επιδράσεων και από όλες τις παραμορφώσεις, οι οποίες συναρτώνται με τον πεπερασμένο χαρακτήρα των φαινομένων»⁷⁹. «Η φύση του Ιδεώδους της τέχνης οφείλει να αναζητηθεί σε αυτή την αναγωγή της εξωτερικής ύπαρξης στην πνευματική, έτσι ώστε το εξωτερικό φαινόμενο, ως σύμφωνο με το πνεύμα, να γίνεται η αποκάλυψή του»⁸⁰. Το «Ιδεώδες της ομορφιάς» (είτε της τέχνης) αντιδιαστέλλεται από δυο πεδία: α) από το πεδίο της Ιδέας ή της καθαρής σκέψης ή του καθολικού ή της αφηρημένης ουσίας ή του πνεύματος, και β) από το πεδίο των αισθήσεων, των φαινομένων και των πεπερασμένων όντων⁸¹. Το Ιδεώδες βρίσκεται στο μέσον ή στο κέντρο (Mitte) μεταξύ της αφηρημένης καθολικότητας, της υπερβατικής «ουσίας» και των αισθητών πραγμάτων⁸². Το πνεύμα παράγει αφ' εαυτού τα έργα των καλών τεχνών ως τον

⁷⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 51, 52.

⁷⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 52.

⁷⁸ Διονυσίου Σολωμού, *Στοχασμοί*, Φιλολογική επιμέλεια Ιταλικού Κειμένου Massimo Peri, Προλεγόμενα – Μετάφραση Στυλιανός Αλεξίου, Φιλοσοφικός Σχολιασμός Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1999, σ. 70.

⁷⁹ Διονυσίου Σολωμού, *στο ίδιο*.

⁸⁰ Διονυσίου Σολωμού, *στο ίδιο*.

⁸¹ Διονυσίου Σολωμού, *στο ίδιο*.

⁸² Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 70, 71.

πρώτο συνδιαλλακτικό μέσον όρο μεταξύ των απλώς εξωτερικών, αισθητηριακών και εφήμερων πραγμάτων και της καθαρής σκέψης, μεταξύ της φύσης και της πεπερασμένης πραγματικότητας και της άπειρης ελευθερίας του κατανοούντος σκέπτεσθαι. Το Ιδεώδες της τέχνης (η «ουσιώδης σκιά») μετέχει δηλ. της ουσίας ή της Ιδέας, αλλά για την πραγμάτωσή του χρειάζεται να αναπτυχθεί (ή «αντικειμενοποιηθεί» ή εκδιπλωθεί) μέσω αισθητών ή υλικών ή φυσικών οργάνων, ιδίως μέσω των έργων τέχνης⁸³.

Όμως, δεν αρκεί η δημιουργία του ιδεώδους μέσω της τέχνης για την ηθική αναμόρφωση της κοινωνίας. Όντας υπερβολικά ορμητική, ώστε να πορεύεται μέσα από το ήσυχο αυτό μέσον, η θεϊκή διαμορφωτική ορμή παίρνει θέση στο παρόν και στη δραστήρια ζωή και αναλαμβάνει να μεταμορφώσει το άμορφο υλικό του ηθικού κόσμου⁸⁴. Ο Λόγος πιέζει για ορισμένα και εσπευσμένα αποτελέσματα εγείροντας στις ψυχές των ατόμων τον πόθο για ένα ηθικό κόσμο και τον ενθουσιασμό για δράση. Η καθαρή ηθική ορμή στρέφεται προς το απόλυτο και καθώς αναπτύσσεται στο παρόν, ο χρόνος καταργείται και αυτό παίρνει διαστάσεις αιώνιου⁸⁵.

Έργο του φίλου της αλήθειας και της ομορφιάς και προϋπόθεση της εξέλιξης, παρ' όλη την αντίσταση του αιώνα του, κατά τον Σίλλερ, είναι η κατεύθυνση του κόσμου προς το καλό. Αυτό επιτυγχάνεται με τη μετατροπή μέσω της πράξης ή της μόρφωσης του αναγκαίου και του αιώνιου σε αντικείμενο των στοχασμών και των ορμών του. Η φαντασιοπληξία και η αυθαιρεσία πρέπει να συντριβούν όχι μόνο στον εξωτερικό άνθρωπο αλλά και στον εσωτερικό. Η αλήθεια είναι αντικείμενο τόσο του στοχασμού όσο και της αίσθησης μέσω της ομορφιάς. Το πρότυπό της δεν πρέπει να προσλαμβάνεται από την πραγματικότητα αλλά από ιδέες. Ο άνθρωπος πρέπει να ζει στον αιώνα του, αλλά να μην είναι το δημιούργημά του. Να προσφέρει στους σύγχρονούς του, αλλά ό,τι χρειάζονται, όχι ό,τι επαινούν. Πρέπει να συμμερίζεται με ευγενική εγκαρτέρηση τις ποινές τους χωρίς να υπολογίζει την ευτυχία του⁸⁶. Να προσπαθεί να βελτιώνει την κατάστασή τους με αφετηρία την πραγματική τους κατάσταση χωρίς εξωραϊσμούς και αυταπάτες. Να εμπνέει με τη συμπεριφορά του

⁸³ Διονυσίου Σολωμού, ό.π., σ. 71.

⁸⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 52.

⁸⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

⁸⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 53.

την ευγένειά τους και να σχεδιάζει την ευτυχία τους με κριτήριο την ηθική τους αξία. Ακόμα κι αν τους διώξει η σοβαρότητα των αρχών του και η κριτική στους γνώμονες και στις πράξεις τους, θα τους προσελκύσει το παιχνίδι και η καλαισθησία νέων διασκεδάσεων, που θα ασκήσουν μορφωτική επιρροή σ' αυτούς διώχνοντας την αυθαιρεσία, τον κυνισμό και την ωμότητα και από τις πράξεις τους και τελικά από τα φρονήματά τους. Στόχος είναι η καλλιέργεια υψηλών πνευματωδών μορφών, «ώσπου να δαμάσει η επίφαση την πραγματικότητα και η τέχνη τη φύση»⁸⁷. Με τον όρο επίφαση ο Σίλλερ δεν εννοεί βέβαια την επιφάνεια και την ωραία πλάνη αλλά μια εξιδανικευμένη πραγματικότητα, την εγγραφή των μεταφυσικών ιδεών του Λόγου στο υλικό πεδίο της φύσης με σκοπό τη δημιουργία μιας εφικτής ενδιάμεσης κατάστασης, της αισθητικής.

⁸⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 54.

2. Ο ρόλος της αισθητικής παιδείας στην καλλιέργεια του ανθρώπου

Ο άνθρωπος μπορεί να απομακρυνθεί από τον προορισμό του με δυο αντιτιθέμενους τρόπους: την ωμότητα και τη χαλαρότητα, τη διαστροφή. Από τη διπλή τούτη παραπλάνηση η εποχή του οφείλει να βρει το δρόμο της μέσω της ομορφιάς. Έργο της αισθητικής καλλιέργειας είναι η εκπαίδευση της ανθρωπότητας, που επιτυγχάνεται με τη χαλιναγώγηση της φύσης στον άγριο και την απελευθέρωσή της στο βάρβαρο⁸⁸. Ο ισχυρισμός ότι το ανεπτυγμένο αίσθημα για την ομορφιά εκλεπτύνει τα ήθη δε χρειάζεται απόδειξη, αλλά στηρίζεται στην καθημερινή εμπειρία, η οποία σχεδόν χωρίς εξαίρεση δείχνει ότι η καλλιεργημένη καλαισθησία είναι συνδεδεμένη με διαύγεια του νου, ευαισθησία του συναισθήματος, ελεύθερο πνεύμα, ακόμη και αξιοπρέπεια της συμπεριφοράς, ενώ η ακαλλιέργητη συνδέεται συνήθως με τα αντίθετα⁸⁹. Συνδέουν τη χρηστότητα της αρχαίας Ελλάδας με την ύψιστη ανάπτυξη του αισθήματος της ομορφιάς, σε αντίθεση με την αναισθησία ορισμένων εν μέρει άγριων, εν μέρει βαρβαρικών λαών για το ωραίο, η οποία συνδέεται με ένα ωμό ή πάντως με ένα υπέρμετρα αυστηρό χαρακτήρα. Παρ' όλα αυτά, ορισμένοι αμφισβητούν τη θετική επίδραση της καλλιέργειας του πολιτισμού, όπως επίσης δεν είναι αρνητικοί στην αγριότητα εκείνη, την οποία επιρρίπτει κανείς ως μομφή στους ακαλλιέργητους λαούς⁹⁰.

Ο Σίλερ αναφέρεται σ' εκείνους που περιφρονούν τη σιωπηλή εργασία της καλαισθησίας για τον εξωτερικό και τον εσωτερικό άνθρωπο και παραβλέπουν εξαιτίας των τυχαίων μειονεκτημάτων της αισθητικής καλλιέργειας τα ουσιώδη της πλεονεκτήματα, επειδή δε γνωρίζουν κανένα άλλο μέτρο της αξίας παρά μόνο τον κόπο της απόκτησης αγαθών και το χειροπιαστό κέρδος⁹¹. Με όλη τους τη γνώση δεν μπορούν να παραβληθούν με τον ευνοούμενο των Χαρίτων, ενώ θρηνούν για τη διαφθορά της ανθρώπινης φύσης, που σέβεται περισσότερο την επίφαση παρά την ουσία⁹².

⁸⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 55.

⁸⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 55, 56.

⁹⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 56.

⁹¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

⁹² Φρήντριχ Σίλλερ, σ. 57.

Υπάρχουν όμως σοβαρά εμπειρικά επιχειρήματα εναντίον των επενεργειών της ομορφιάς. Το ωραίο είναι ικανό τόσο για αξιέπαινους σκοπούς όσο και για την πλάνη και το άδικο, ανάλογα με τη χρήση που του γίνεται⁹³. «Ακριβώς επειδή η καλαισθησία αποδίδει σημασία μόνο στην μορφή και ποτέ στο περιεχόμενο, για τούτο δίδει τελικώς στο πνεύμα την επικίνδυνη κατεύθυνση να παραμελεί κάθε πραγματικότητα εν γένει και να θυσιάζει σε ένα γοητευτικό ένδυμα την αλήθεια και την ηθικότητα. Κάθε ουσιώδης διαφορά των πραγμάτων χάνεται, και δεν είναι παρά μόνο το φαινόμενο εκείνο που καθορίζει την αξία τους»⁹⁴. Πολλοί άνθρωποι με ικανότητες αποσπώνται λόγω της παραπλανητικής δύναμης του Ωραίου από σοβαρές δραστηριότητες ή έστω λειτουργούν επιφανειακά⁹⁵. Αδύναμοι, έρχονται σε σύγκρουση με τους κοινωνικούς θεσμούς, τους νόμους και τα καθήκοντα υπακούοντας στα αστραφτερά πάθη των ποιητών, στον κόσμο των οποίων καμία παράδοση δε δεσμεύει τις γνώμες, καμία τέχνη δεν καταπιέζει τη φύση. Η κοινωνία χάνει εξαιτίας του ότι η ομορφιά αντί για την αλήθεια δίνει τους νόμους στη συναναστροφή και ο σεβασμός έχει ως κριτήριο τις εντυπώσεις αντί για την αξία. Παρατηρεί κανείς ότι σχεδόν σε κάθε εποχή της ιστορίας στην οποία ανθούν οι τέχνες και κυριαρχεί η καλαισθησία η ανθρωπότητα βρίσκεται σε κατάπτωση και δε συμπορεύονται η πολιτική ελευθερία και η αστική αρετή, τα ωραία ήθη με τα χρηστά ήθη και η επιφάνεια της συμπεριφοράς με την αλήθεια της⁹⁶.

Όπου κι αν στρέψει κανείς τα μάτια του στον κόσμο του παρελθόντος, θα δει ότι η εκλέπτυνση των εθνών αυξάνεται στον ίδιο βαθμό, στον οποίο λήγει η αυτοτέλειά τους. Η καλαισθησία και η ελευθερία απομακρύνονται η μια από την άλλη και η ομορφιά θεμελιώνει την κυριαρχία της μόνο πάνω στην παρακμή των ηρωικών αρετών⁹⁷. Οι μέχρι τώρα εμπειρίες διδάσκουν ότι η επίδραση της ομορφιάς είναι αρνητική για την αληθινή καλλιέργεια του ανθρώπου και την ενεργητικότητα του χαρακτήρα και μάλλον θα προτιμήσει κανείς με κίνδυνο την ωμότητα και τη σκληρότητα να στερηθεί τη διαλυτική της δύναμη, αντί να παραδοθεί, παρ' όλα τα

⁹³ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

⁹⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

⁹⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 57, 58.

⁹⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 58.

⁹⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 60.

πλεονεκτήματα της εκλέπτυνσης, στα αποδυναμωτικά της αποτελέσματα⁹⁸. Επειδή όμως η εμπειρία δεν είναι αρμόδια να κρίνει την αξία της ομορφιάς, ο Σίλλερ θεωρεί αναγκαία την ανεύρεση μιας αφηρημένης έννοιάς της, η οποία έχει πηγή διαφορετική από την εμπειρία και καταδεικνύεται αναγκαίως όρος της εμπειρίας και ακλόνητο θεμέλιο της γνώσης⁹⁹.

Ο άνθρωπος ωθείται από δυο αντίθετες δυνάμεις, τις λεγόμενες ορμές. Η πρώτη από τις ορμές αυτές, η αισθητηριακή, εκκινεί από τη φυσική ύπαρξη του ανθρώπου ή από την αισθητηριακή του φύση και ασχολείται με το να τον θέτει στους περιορισμούς του χρόνου και να τον κάνει ύλη. Ύλη εδώ σημαίνει την αλλαγή ή την πραγματικότητα που γεμίζει το χρόνο και διακρίνεται από το ίδιο, το παραμόνιο. Η κατάσταση τούτη του απλώς εκπληρωμένου χρόνου ονομάζεται αίσθημα και μέσω αυτού και μόνο εκδηλώνεται η φυσική ύπαρξη¹⁰⁰. Όπου δρα αποκλειστικά η ορμή αυτή, εκεί υφίσταται κατ' ανάγκην ο ύψιστος περιορισμός των άπειρων δυνατοτήτων των προσδιορισμών του ανθρώπου στο μοναδικό τρόπο της παροντικής ύπαρξης. Στην κατάσταση τούτη η προσωπικότητα αίρεται, ενόσω η αίσθηση κυριαρχεί τον άνθρωπο και τον παρασύρει ο χρόνος. Η αισθητηριακή ορμή είναι εκείνη στην οποία σταθεροποιείται τελικά ολόκληρη η παρουσία της ανθρώπινης φύσης, «επειδή κάθε μορφή παρουσιάζεται μόνο σε μίαν, ύλη και κάθε απόλυτο μόνο διαμέσου των περιορισμών», των πεπερασμένων του εκδηλώσεων¹⁰¹. «Αλλά μολονότι μόνη η ορμή αυτή ξυπνά και αναπτύσσει τις καταβολές της ανθρώπινης φύσης, είναι η ίδια αληθινά η μόνη η οποία καθιστά αδύνατη την τελείωσή της», γιατί αποπροσανατολίζει το πνεύμα από την αφαίρεση και την ελεύθερη περιπλάνησή του στο άπειρο προσδένοντάς το στον αισθητό κόσμο, στην πραγματικότητα της ύπαρξης και στη σκοπιμότητα των πράξεων¹⁰².

«Η δεύτερη από εκείνες τις μορφές που μπορούμε να ονομάσουμε ορμή της μορφής εκκινεί από την απόλυτη ύπαρξη του ανθρώπου ή από την έλλογη φύση του και πασχίζει να τον απελευθερώσει, να του φέρει αρμονία στην πολλαπλότητα των εκδηλώσεών του και, παρ' όλες τις αλλαγές της κατάστασής του, να επιβάλει το

⁹⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 60.

⁹⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 60, 61.

¹⁰⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 67.

¹⁰¹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 68.

¹⁰² Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 68, 69.

πρόσωπό του»¹⁰³. Η ορμή εκείνη που ωθεί προς την επιβολή της προσωπικότητας απαιτεί στο παρόν όπως και σε όλη την αιωνιότητα την απόλυτη και αδιαίρετη ενότητα του εγώ, που δεν μπορεί ποτέ να περιέρχεται σε αντίφαση με τον εαυτό του. Καθώς το παραμόνιμο θεμέλιο των αλλαγών γίνεται φορέας της ακολουθίας του χρόνου, προσδιορίζει το χρόνο με όρους αιώνιου και αναιρεί την αλλαγή ανάγοντας το πραγματικό σε αναγκαίο και αιώνιο και ωθώντας έτσι προς την αλήθεια και το δίκαιο¹⁰⁴.

«Εάν η πρώτη ορμή δημιουργεί μόνο περιπτώσεις, η άλλη δίδει νόμους - νόμους για κάθε κρίση, εάν αφορά σε γνώσεις, νόμους για κάθε θέληση, εάν αφορά σε πράξεις»¹⁰⁵. Σε αντίθεση με το συναίσθημα και την κλίση, των οποίων η εγκυρότητα των μαρτυριών κλονίζεται από την αλλαγή και περιορίζεται σε συγκεκριμένα υποκείμενα και στιγμές, οι αποφάνσεις του στοχασμού και του ηθικού συναισθήματος έχουν καθολική ισχύ και την εγκυρότητά τους την εγγυάται η ίδια η προσωπικότητα, η οποία εναντιώνεται σε κάθε αλλαγή. Στόχος είναι η αναγωγή μεμονωμένων περιπτώσεων αλήθειας και δικαίου σε αιώνιες Ιδέες¹⁰⁶. Όπου κυριαρχεί η ορμή της μορφής και το αντικειμενικό στοιχείο καθίσταται καθοριστικός λόγος της κατάστασής μας, εκεί εξαφανίζονται οι φραγμοί της αίσθησης και ο άνθρωπος υψώνεται από μια μονάδα μεγέθους σε μια ενότητα των Ιδεών, η οποία συμπεριλαμβάνει ολόκληρο το βασίλειο των φαινομένων¹⁰⁷. Καθώς υψώνεται από το επίπεδο του ατόμου στο επίπεδο του γένους, αποσπά την περιορισμένη του κατάσταση από τη δικαιοδοσία του χρόνου και της αποδίδει καθολικότητα και αναγκαιότητα¹⁰⁸.

Προορισμός του ανθρώπου είναι να αναπαραστήσει το άπειρο στο πεπερασμένο, στην ολότητα του χρόνου, συσχετίζοντας τις δυο ορμές, ώστε να έχει συγχρόνως συνείδηση της ελευθερίας του και να αισθάνεται, να αισθάνεται ως ύλη και να γνωρίζει τον εαυτό του ως πνεύμα έχοντας έτσι μια πλήρη εποπτεία της

¹⁰³ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 69.

¹⁰⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁰⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 70.

¹⁰⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁰⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 71.

¹⁰⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 70, 71.

ανθρώπινης φύσης του¹⁰⁹. Η αισθητηριακή ορμή θέλει να υπάρχει μεταβολή, να έχει ο χρόνος περιεχόμενο. Η ορμή της μορφής θέλει να έχει αναιρεθεί ο χρόνος, να μην υπάρχει μεταβολή¹¹⁰. Η ορμή εκείνη στην οποία δρουν συνδυασμένες οι δυο άλλες, η ορμή του παιχνιδιού, αποβλέπει στο να αίρει το χρόνο μέσα στο χρόνο, να παγιώνει το αιώνιο στο χρόνο, να συνδιαλλάσσει το γίνεσθαι με το απόλυτο Είναι, τη μεταβολή με την ταυτότητα¹¹¹.

Και οι δυο ορμές εξαναγκάζουν την ψυχή, η πρώτη βάσει των φυσικών νόμων, η δεύτερη βάσει των νόμων του Λόγου. Η αισθητηριακή ορμή αποκλείει από το υποκείμενό της κάθε αυτενέργεια και ελευθερία, η ορμή της μορφής αποκλείει από το δικό της κάθε εξάρτηση, κάθε παθητικότητα. Η ορμή του παιχνιδιού αναιρεί κάθε εξαναγκασμό και απελευθερώνει τον άνθρωπο τόσο φυσικά όσο και ηθικά, καθώς εναρμονίζει τη φυσική του κλίση με το σεβασμό του για τις ηθικές αρχές¹¹². Ενώ στην περίπτωση των δυο ορμών συνιστά τυχαιότητα αν η ευδαιμονία μας συμφωνεί με την τελειότητά μας ή αν συμφωνεί η δεύτερη με την πρώτη, η ορμή του παιχνιδιού συνδέει την τελειότητά μας με την ευδαιμονία μας, τη μορφολογική με την ουσιαστική μας κατάσταση συμφιλιώνοντας τους νόμους του Λόγου με το διαφέρον των αισθήσεων¹¹³.

«Το αντικείμενο της αισθητηριακής ορμής, διατυπωμένο με μια καθολική έννοια, λέγεται ζωή με την ευρύτατη σημασία. Μια έννοια που σημαίνει κάθε Είναι με περιεχόμενο και κάθε άμεση παρουσία στις αισθήσεις. Το αντικείμενο της ορμής της μορφής, διατυπωμένο με μια καθολική έννοια, λέγεται σχήμα, τόσο με την μεταφορική όσο και με την κυριολεκτική σημασία. Μια έννοια που συμπεριλαμβάνει όλες τις μορφολογικές ιδιότητες των πραγμάτων και όλες τις σχέσεις τους με τις νοητικές δυνάμεις. Το αντικείμενο της ορμής του παιχνιδιού, αν το παραστήσομε σε ένα γενικό σχήμα, θα μπορεί συνεπώς να ονομάζεται ζωντανό σχήμα. Μια έννοια που χαρακτηρίζει όλες τις αισθητικές ιδιότητες των φαινομένων και, με μια λέξη, εκείνο που αποκαλούν με την ευρύτατη σημασία ομορφιά»¹¹⁴. Εφ' όσον απλώς σκεπτόμαστε

¹⁰⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 80, 81.

¹¹⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 81.

¹¹¹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 81, 82.

¹¹² Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 82.

¹¹³ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 83.

¹¹⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 84.

για το σχήμα ενός πράγματος, αυτό είναι χωρίς ζωή, απλή αφαίρεση. Εφ' όσον απλώς αισθανόμαστε τη ζωή του, αυτή είναι χωρίς σχήμα, απλή εντύπωση. Μόνο όταν η μορφή του ζει στο αίσθημά μας και η ζωή του διαμορφώνεται στη διάνοιά μας, όταν δηλαδή η αισθητηριακή του ύπαρξη διαπνέεται από έλλογες ιδέες, είναι ζωντανό σχήμα και τούτο θα συμβαίνει παντού, όπου το κρίνουμε ως ωραίο¹¹⁵.

«Ο Λόγος θέτει βάσει υπερβατολογικών λόγων την απαίτηση: πρέπει να υπάρχει μια κοινότητα μεταξύ της ορμής της μορφής και της ορμής της ύλης, δηλαδή μια ορμή του παιχνιδιού, διότι μόνον η ενότητα της πραγματικότητας με την μορφή, της τυχειότητας με την αναγκαιότητα, της παθητικότητας με την ελευθερία, αρτιώνει την έννοια της ανθρώπινης φύσης»¹¹⁶. Κάθε αποκλειστική δραστηριότητα της μιας ή της άλλης ορμής αφήνει την ανθρώπινη φύση ατελή και θεμελιώνει σ' αυτή ένα φραγμό¹¹⁷. Η ολοκληρωμένη έννοια της ανθρωπότητας είναι αλληλένδετη με την έννοια της ομορφιάς. Πώς όμως μπορεί να υπάρξει η ομορφιά και πώς είναι δυνατή η ανθρωπότητα δεν μπορεί να μας το διδάξει ούτε ο Λόγος ούτε η εμπειρία, επειδή ο άνθρωπος δεν είναι αποκλειστικά ούτε ύλη ούτε πνεύμα¹¹⁸. «Η ομορφιά, ως συγκεφαλαίωση της ανθρώπινης φύσης του, δεν μπορεί, συνεπώς, να είναι ούτε αποκλειστικώς και μόνο ζωή, όπως ισχυρίστηκαν οξύνοες παρατηρητές, οι οποίοι στηρίχθηκαν με υπερβολική ακρίβεια στις μαρτυρίες της εμπειρίας, (...) ούτε μπορεί να είναι αποκλειστικώς και μόνο σχήμα, όπως έχει κριθεί από καθαρώς θεωρητικούς φιλοσόφους, οι οποίοι απομακρύνθηκαν πάρα πολύ από την εμπειρία, και από φιλοσοφούντες καλλιτέχνες, οι οποίοι κατά τον ορισμό της ομορφιάς καθοδηγήθηκαν υπερβολικά από την χρεία της τέχνης: είναι το κοινό αντικείμενο και των δυο ορμών, δηλαδή της ορμής του παιχνιδιού»¹¹⁹. «Καθώς η ψυχή κατά την εποπτεία του ωραίου βρίσκεται σε μια ευτυχισμένη μεσότητα μεταξύ του νόμου και της ανάγκης, και ακριβώς επειδή μοιράζεται ανάμεσα και στα δυο τούτα, είναι απαλλαγμένη από τον καταναγκασμό τόσο του ενός όσο και του άλλου» εναρμονίζοντας την πραγματικότητα των πραγμάτων με τη μορφολογική αλήθεια¹²⁰.

¹¹⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 85.

¹¹⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 85.

¹¹⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹¹⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 86.

¹¹⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹²⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 87

Από όλες τις καταστάσεις του ανθρώπου είναι μόνο το παιχνίδι εκείνο που τον τελειοποιεί και αναπτύσσει τη διττή του φύση συμβάλλοντας στη διεύρυνσή του¹²¹. Όταν ο Σίλλερ μιλάει για παιχνίδι, έχει πρώτα απ' όλα υπ' όψη του το είδος εκείνο της αρμονίας των γνωστικών ικανοτήτων που περιέγραψε ο Καντ, αλλά διευρύνει πολύ το περιεχόμενό του. Δεν έχει την πρόθεση να αναγάγει την τέχνη σε παιχνίδι με την κοινή σημασία, δηλαδή στις αθλοπαιδιές και στα ψυχαγωγικά παιχνίδια, τα οποία αναφέρονται συνήθως μόνο σε πολύ υλικά αντικείμενα, που μικρή σχέση έχουν με την αληθινή έννοια της ομορφιάς, αλλά βρίσκει σ' αυτές τις δραστηριότητες (σ' αυτό τον ιδιόμορφο συνδυασμό ελευθερίας και αναγκαιότητας, που προκύπτει από την εθελοντική υποταγή σε κανόνες με μόνο σκοπό τη διασκέδαση) νύξεις της ανώτερης πνευματικής σύνθεσης, που χαρακτηρίζει το αισθητικό¹²². Η πράγματι υπαρκτή ομορφιά αξίζει όσο και η πραγματικά υπαρκτή ορμή του παιχνιδιού. Μέσω του ιδεώδους της ομορφιάς, το οποίο θέτει ο Λόγος, ανατίθεται ως αποστολή και ένα ιδεώδες της ορμής του παιχνιδιού, το οποίο οφείλει να έχει ο άνθρωπος προ οφθαλμών σε όλα τα παιχνίδια του υπακούοντας το διττό νόμο της απόλυτης μορφολογικότητας και της απόλυτης πραγματικότητας¹²³. Ο άνθρωπος πρέπει μόνο να παίζει με την ομορφιά και θα πρέπει μόνο με την ομορφιά να παίζει, να συνδυάζει την πραγματικότητα με τη μορφή σε ένα παιχνίδι χωρίς σκοπιμότητα. Ο άνθρωπος παίζει μόνο όπου είναι άνθρωπος με την πλήρη σημασία της λέξης και είναι μόνο εκεί εντελώς άνθρωπος, όπου παίζει¹²⁴. Μέσα από την ομορφιά κατακτάμε την ελευθερία και μέσα από την ομορφιά πραγματώνουμε, όσο είναι δυνατόν, την ανθρωπιά μας (δηλαδή την ιδεατότητά μας ως ανθρώπων)¹²⁵. Σε ένα ανώτερο επίπεδο μέσω της ορμής του παιχνιδιού συνδυάζει ο άνθρωπος την εκτέλεση του καθήκοντος με την υποταγή στη μοίρα¹²⁶. Στην τέχνη των Ελλήνων τόσο ο υλικός καταναγκασμός των

¹²¹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 88.

¹²² Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π. σ. 88. Monroe C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ, Παύλος Χριστοδουλίδης, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 1989, σ. 218.

¹²³ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 88, 89.

¹²⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 89.

¹²⁵ Monroe C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ, Παύλος Χριστοδουλίδης, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 1989, σ. 218.

¹²⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-

φυσικών νόμων όσο και ο πνευματικός καταναγκασμός των ηθικών νόμων χάθηκαν στην υψηλότερη έννοιά τους. Από την αναγκαιότητα και των δυο αυτών κόσμων και από την ενότητα των δυο εκείνων αναγκαιοτήτων προέκυψε για πρώτη φορά η αληθινή ελευθερία¹²⁷.

Η ιδέα της ομορφιάς συνίσταται στη συμφωνία και αρμονία μεταξύ φύσης και Λόγου (ή ηθικότητας), ανάγκης και ελευθερίας, ύλης και πνεύματος: «Εναπόκειται ασφαλώς στον άνθρωπο να δημιουργήσει μια βαθιά συμφωνία μεταξύ των δυο φύσεών του [υλικής και πνευματικής], να είναι πάντοτε ένα αρμονικό όλον και να πράττει με εντελή την ανθρώπινη φύση του. Αυτή όμως η ομορφιά του χαρακτήρα, ο ωριμότερος καρπός της ανθρωπιάς του, είναι απλώς μια Ιδέα, και μπορεί μεν να επιχειρεί με διαρκή εγρήγορση να γίνει σύμφωνα με αυτήν, όμως παρ' όλη την προσπάθεια δεν θα την κατορθώσει εντελώς ποτέ»¹²⁸. Μπορούμε εδώ να παραβάσουμε την έννοια των «αισθητικών Ιδεών» του Καντ, δηλ. «εκείνη την παράσταση της φαντασίας, η οποία μας παρακινεί να στοχαστούμε πολύ, χωρίς όμως να μπορεί να αντιστοιχεί σε αυτήν οποιαδήποτε ορισμένη σκέψη, δηλ. μια έννοια, και την οποία συνεπώς καμιά γλώσσα δεν μπορεί να εκφράσει εντελώς και να καταστήσει κατανοητή»¹²⁹. Κατά τον Σίλλερ, αληθινή ανθρώπινη φύση είναι η «ωραία εκείνη αρμονία αισθήματος και σκέψης», η οποία «αποτελεί ιδέα, που ποτέ δεν την φτάνει ολότελα η πραγματικότητα». Η ποίηση «δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά ότι δίνουμε στην ανθρωπότητα την πληρέστερη δυνατή της έκφραση»¹³⁰.

Το ύψιστο ιδεώδες του ωραίου θα πρέπει συνεπώς να αναζητηθεί στον τελειότερο δυνατό δεσμό και στην ισορροπία της πραγματικότητας και της μορφής. «Η ισορροπία, όμως, τούτη παραμένει πάντοτε μόνο μια Ιδέα, την οποία ποτέ δεν μπορεί να επιτύχει η πραγματικότητα. Στην πραγματικότητα θα απομένει πάντοτε μια υπεροχή του ενός στοιχείου επί του άλλου, και το ύψιστο που κατορθώνει η εμπειρία θα συνίσταται σε μια ταλάντευση ανάμεσα στις δυο αρχές, όπου υπερτερεί άλλοτε η

Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 89.

¹²⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 90.

¹²⁸ Διονυσίου Σολωμού, *Στοχασμοί*, Φιλολογική επιμέλεια Ιταλικού Κειμένου Massimo Peri, Προλεγόμενα – Μετάφραση Στυλιανός Αλεξίου, Φιλοσοφικός Σχολιασμός Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1999, σ. 53.

¹²⁹ Διονυσίου Σολωμού, *στο ίδιο*.

¹³⁰ Διονυσίου Σολωμού, ό.π., σ. 54.

πραγματικότητα και άλλοτε η μορφή. Η ομορφιά κατά την Ιδέα είναι, λοιπόν, αιωνίως μόνο μια, αδιαίρετη και μοναδική, επειδή μόνο μια και μόνη ισορροπία μπορεί να υπάρχει. Αντιθέτως, η ομορφιά στην εμπειρία θα είναι αιωνίως διττή, διότι σε μια ταλάντευση η ισορροπία μπορεί να παραβιασθεί κατά διττό τρόπο, δηλαδή από την μια και από την άλλη πλευρά»¹³¹.

Αδιαφορώντας για τους τυχαίους περιορισμούς στους οποίους θα μπορούσε να υπόκειται η καθολική Ιδέα της ομορφιάς στα πραγματικά φαινόμενα ο Σίλλερ δημιούργησε την έννοιά της άμεσα βάσει του Λόγου ως της πηγής κάθε αναγκαιότητας. Σε αντίθεση με την περιοχή των Ιδεών, στην περιοχή της πραγματικότητας ο άνθρωπος βρίσκεται σε μια ορισμένη κατάσταση, άρα κάτω από περιορισμούς οι οποίοι δεν απορρέουν πρωταρχικά από μόνη την έννοιά του αλλά από εξωτερικές περιστάσεις και από μια τυχαία χρήση της ελευθερίας του¹³². Η τελειότητά του έγκεται στη σύμφωνη ενέργεια των αισθητηριακών και των πνευματικών του δυνάμεων, ενώ η αποτυχία της εντός του κόσμου οφείλεται στην ανισόρροπη ανάπτυξή τους¹³³. Ο πραγματικός, άρα περιορισμένος άνθρωπος αποκλίνει από την Ιδέα της ομορφιάς με δυο τρόπους: είτε εξαιτίας της έντασης του πνεύματος τόσο από φυσικής όσο και από ηθικής άποψης είτε εξαιτίας της μαλθακότητας και της αποχαύνωσης της ψυχής στο ηθικό όσο και στο φυσικό πεδίο¹³⁴. «Και οι δυο τούτοι αντίθετοι περιορισμοί αίρονται, όπως πρόκειται να αποδειχθεί τώρα, μέσω της ομορφιάς η οποία επαναφέρει στον εξημμένο άνθρωπο την αρμονία, στον δε χαλαρωμένο την ενεργητικότητα, και με τον τρόπο αυτόν, σύμφωνα με την φύση της, ανάγει την περιορισμένη κατάσταση σε μιαν απόλυτη και καθιστά τον άνθρωπο ένα σύνολο ολοκληρωμένο αφ' εαυτού»¹³⁵. Τα δυο αντίθετα είδη της ομορφιάς συντίθενται στην ενότητα του ιδεωδώς ωραίου, έτσι όπως οι δυο εκείνες αντίθετες μορφές της ανθρώπινης φύσης, η ύλη και η μορφή, συγχωνεύονται στην ενότητα του ιδεώδους ανθρώπου¹³⁶.

¹³¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 92.

¹³² Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 97.

¹³³ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 98.

¹³⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 94, 97.

¹³⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 98.

¹³⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 96.

Επειδή οι δυο ορμές επιδιώκουν αντίθετα αντικείμενα, αναιρείται ο διπλός εξαναγκασμός τους και η θέληση επιβάλλει μια τέλεια ελευθερία μεταξύ και των δυο. Στην θέληση έγκειται, συνεπώς, αν θα ικανοποιηθεί η πραγματική ορμή και η ορμή της μορφής¹³⁷. Αυτή όμως δε συγκροτεί στον άνθρωπο το αίσθημα και την αυτοσυνειδησία, αλλά αποφασίζει αν το αίσθημα ή η καθαρή εαυτότητα γίνεται καθοριστική. «Η θέληση δεν εκφράζεται παρά αφού έχουν ενεργήσει οι ορμές, και αυτές αναφύονται μόνον, όταν δοθούν τα δυο αντικείμενά τους, το αίσθημα και η αυτοσυνειδησία. Αυτά θα πρέπει λοιπόν κατ' ανάγκην να υφίστανται προτού εκφρασθεί η θέληση και, επομένως, δεν μπορούν να υπάρξουν μέσω της θελήσεως»¹³⁸. Μια αναγκαιότητα έξω από μας καθορίζει την κατάστασή μας, την ύπαρξή μας στο χρόνο μέσω του αισθητηριακού αισθήματος, ενώ μια αναγκαιότητα μέσα μας καθορίζει την προσωπικότητά μας μετά από παρόρμηση του αισθητηριακού εκείνου αισθήματος και λόγω αντιπαράθεσης προς αυτό. «Διότι η αυτοσυνειδησία δεν μπορεί να εξαρτάται από την θέληση, η οποία την προϋποθέτει»¹³⁹. Μέσω μιας υπεραισθητής προέλευσης η αυτοσυνειδησία είναι παρούσα ήδη στη φάση της αισθητικότητας και συγχρόνως με την αμετάβλητη ενότητά της θεσπίζεται ο νόμος της ενότητας για τη γνώση και τη δράση του ανθρώπου εισάγοντας τις έννοιες της αλήθειας και του δικαίου μέσα στο χρόνο και στην ακολουθία της τύχης¹⁴⁰. «Έτσι εκπηγάζουν το αίσθημα και η αυτοσυνειδησία, παντελώς χωρίς ανάμειξη του υποκειμένου, και η προέλευση και των δυο βρίσκεται κατά τον ίδιο τρόπο πέραν της θελήσεώς μας όπως και πέραν του κύκλου της γνώσης μας»¹⁴¹. Η ανθρώπινη φύση συγκροτείται αφού έχει πραγματωθεί η αισθητηριακή ορμή, η οποία διεγείρεται από την εμπειρία της ζωής (από την έναρξη του ατόμου) και η έλλογη ορμή, η οποία διεγείρεται από την εμπειρία του νόμου (από την έναρξη της προσωπικότητας)¹⁴². Μόλις οι δυο αντίθετες θεμελιώδεις ορμές δραστηριοποιηθούν, χάνουν τον καταναγκαστικό τους χαρακτήρα και ο άνθρωπος απεξαρτάται από τη φύση και το

¹³⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 181, σημ. 115.

¹³⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 181, 182, σημ. 115.

¹³⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 110.

¹⁴⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 111.

¹⁴¹ Φρήντριχ Σίλλερ, στο ίδιο.

¹⁴² Φρήντριχ Σίλλερ, στο ίδιο.

νόμο της αναγκαιότητας αναπτύσσοντας τις καταβολές του ελεύθερα¹⁴³. Ο Σίλλερ παρατηρεί ότι «όποτε γίνεται λόγος εδώ για την ελευθερία, δεν εννοείται εκείνη, η οποία αποδίδεται κατ' ανάγκην στον άνθρωπο, θεωρούμενο ως νόηση, αλλά εκείνη η οποία θεμελιώνεται στην μικτή του φύση. Με το να ενεργεί ο άνθρωπος εν γένει μόνον ελλόγως, αποδεικνύει την ελευθερία του πρώτου είδους»¹⁴⁴. Αυτή προϋποθέτει απόλυτη συνέπεια και καθολικότητα της συνείδησης, της πρωταρχικής εκδήλωσης της προσωπικότητας, χωρίς την οποία ο άνθρωπος δεν είναι άνθρωπος και κανένα ενέργημα της ανθρώπινης φύσης δεν μπορεί να αναμένεται από αυτόν¹⁴⁵. Στην κατάσταση της αισθητικότητας δεν έχει αρχίσει ακόμα ο άνθρωπος και δεν υπάρχει η θέληση, ενώ η ζωτική ορμή, επειδή δεν αντιδρά εναντίον της ακόμα η ορμή της μορφής, πράττει ως φύση και ως αναγκαιότητα. Στην κατάσταση της σκέψης, στην οποία πρέπει τώρα να μεταβεί ο άνθρωπος, θα πρέπει να αποτελεί μια δύναμη ο Λόγος και μια λογική ή ηθική αναγκαιότητα θα πρέπει να υποκαταστήσει τη φυσική εκείνη αναγκαιότητα¹⁴⁶. «Με το να ενεργεί εν μέσω των περιορισμών της ύλης ελλόγως και υπό τους νόμους του Λόγου υλικώς», με το να αλληλοαναιρεί την αναγκαιότητα της ύλης και του Λόγου συγκεραίνοντάς τα σε μια ανώτερη σύνθεση, «αποδεικνύει την ελευθερία του δευτέρου είδους. Θα μπορούσε κανείς να εξηγήσει την τελευταία μέσω κατ' εξοχήν της φυσικής δυνατότητας της πρώτης»¹⁴⁷, της δυνατότητας να αντιπαραθέτει στους καθορισμούς της αίσθησης την απεριόριστη δυνατότητα καθορισμού της νόησης, να υψώνει το νόμο πάνω από το αίσθημα¹⁴⁸.

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι η ελευθερία είναι αποτέλεσμα της φύσης και όχι έργο του ανθρώπου και ότι, επομένως, μπορεί να προάγεται και να παρακωλύεται μέσω επίσης φυσικών μέσων. «Λαμβάνει την αφετηρία της, μόνον όταν ο άνθρωπος είναι πλήρης και έχουν αναπτυχθεί και οι δυο θεμελιώδεις ορμές του. Συνεπώς, θα πρέπει να λείπει, εφόσον ο άνθρωπος είναι ατελής και έχει αποκλεισθεί η μια από τις δυο ορμές του, και θα πρέπει να μπορεί να αποκαθίσταται και πάλι μέσω όλων

¹⁴³ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 111, 112.

¹⁴⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 112.

¹⁴⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 110.

¹⁴⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 114.

¹⁴⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 112.

¹⁴⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 114, 115.

εκείνων τα οποία του αποδίδουν πάλι την πληρότητά του»¹⁴⁹. Προκειμένου να μεταβεί ο άνθρωπος από το αισθάνεσθαι στο νοείν, να ανταλλάξει το πάσχειν με την αυτενέργεια, ένα παθητικό καθορισμό με ένα ενεργητικό, πρέπει προς στιγμήν να είναι ελεύθερος από κάθε καθορισμό και να περάσει από την κατάσταση της απλής δυνατότητας καθορισμού¹⁵⁰. Στην κατάσταση του αισθάνεσθαι το πνεύμα είναι καθορισμένο, εφ' όσον είναι εν γένει μόνο περιορισμένο. Στην κατάσταση του νοείν είναι επίσης περιορισμένο, εφ' όσον περιορίζει τον εαυτό του βάσει της δικής του απόλυτης ικανότητας¹⁵¹. Στην κατάσταση της αισθητικής συγκρότησης το πνεύμα αποκλείει κάθε καθορισμένη ύπαρξη λόγω εσωτερικής άπειρης πληρότητας¹⁵². Το ζητούμενο είναι η συμφιλίωση της έλλειψης καθορισμού και της απεριόριστης δυνατότητας καθορισμού με το μέγιστο δυνατό περιεχόμενο. Η αισθητική διάθεση είναι μια μέση διάθεση, μέσω της οποίας το πνεύμα μεταβαίνει από το αίσθημα προς το διανόημα και στην οποία η αισθητικότητα και ο Λόγος λειτουργούν συγχρόνως, ακριβώς για τούτο όμως αναιρούν αμοιβαία την καθοριστική τους εξουσία και προκαλούν μέσω μιας αντιπαράθεσης μια άρνηση όλων των περιορισμών¹⁵³. «Η μέση τούτη διάθεση, στην οποία το πνεύμα δεν εξαναγκάζεται ούτε φυσικώς ούτε ηθικώς, και εντούτοις λειτουργεί και κατά τους δυο αυτούς τρόπους, αξίζει κατ' εξοχήν να ονομάζεται ελεύθερη διάθεση, και εάν αποκαλούμε την μεν κατάσταση του αισθητηριακού καθορισμού φυσική, την δε κατάσταση του έλλογου καθορισμού λογική και ηθική, τότε πρέπει την κατάσταση τούτη της πραγματικής και ενεργού δυνατότητας του καθορισμού να την αποκαλούμε αισθητική κατάσταση»¹⁵⁴.

Κρίνουμε ένα άνθρωπο αισθητικά, όταν χωρίς να λαμβάνουμε υπ' όψιν κανένα νόμο ή σκοπό μας αρέσει από την άποψη απλά και μόνο λόγω του τρόπου της παρουσίας του. Η ομορφιά «έχει ως πρόθεση να καλλιεργήσει το σύνολο των αισθητηριακών και πνευματικών μας δυνάμεων με την μέγιστη αρμονία»¹⁵⁵. Ενάντια στην άποψη ότι η έννοια του αισθητικού συνδέεται με την έννοια του αυθαίρετου ο

¹⁴⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 113.

¹⁵⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 114.

¹⁵¹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 117.

¹⁵² Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 117, 118.

¹⁵³ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 115.

¹⁵⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁵⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 116 σημ..

Σίλλερ παρατηρεί ότι το ότι το πνεύμα στην αισθητική κατάσταση πράττει στον ύψιστο βαθμό ελεύθερο από κάθε εξαναγκασμό δε σημαίνει ότι πράττει ελεύθερο από νόμους. «Και ότι η αισθητική τούτη ελευθερία διακρίνεται από τη λογική αναγκαιότητα κατά την σκέψη και από την ηθική αναγκαιότητα κατά την θέληση μόνο ως προς το ότι οι νόμοι, σύμφωνα με τους οποίους λειτουργεί εδώ το πνεύμα, δεν παριστάνονται και, επειδή δεν βρίσκουν αντίσταση, δεν παρουσιάζονται ως καταναγκασμός»¹⁵⁶.

Η αισθητική δυνατότητα καθορισμού, ανάλογα με την απλή έλλειψη καθορισμού, που είναι χωρίς περιορισμούς, γιατί είναι χωρίς πραγματικότητα ως μια κενή απεραντοσύνη, δεν έχει περιορισμούς και αποκλείει κάθε καθορισμένη ύπαρξη, γιατί συνενώνει κάθε πραγματικότητα σε μια εσωτερική άπειρη πληρότητα ως μια εκπληρωμένη απεραντοσύνη¹⁵⁷. Εξαιτίας της έλλειψης επιμέρους αποτελεσμάτων και ιδιαίτερων καθορισμών στον άνθρωπο στην αισθητική κατάσταση έχουν δίκιο κατά τον Σίλλερ εκείνοι που θεωρούν το ωραίο και τη διάθεση στην οποία μεταθέτει το πνεύμα μας τελειώς αδιάφορα και άγωνα από την άποψη της γνώσης και του φρονήματος¹⁵⁸. Διότι «η ομορφιά δεν δίδει απολύτως κανένα επιμέρους αποτέλεσμα ούτε για την διάνοια ούτε για την θέληση, δεν πραγματοποιεί κανέναν επιμέρους σκοπό, ούτε διανοητικό ούτε ηθικό, δεν βρίσκει ούτε μιαν αλήθεια, δεν μας βοηθεί να εκπληρώσομε ούτε ένα καθήκον, και με μια λέξη, είναι εξίσου ακατάλληλη να θεμελιώσει τον χαρακτήρα και να δια φωτίσει τον νου»¹⁵⁹. Στην αισθητική καλλιέργεια και διάθεση αποδίδεται η ελευθερία, η οποία έχει αφαιρεθεί από τον άνθρωπο λόγω του μονομερούς καταναγκασμού της φύσης κατά το αισθάνεσθαι και λόγω της αποκλειστικής νομοθεσίας του Λόγου κατά το νοείν, να κάνει αφ' εαυτού ό,τι θέλει, να είναι ό,τι οφείλει να είναι. Η αισθητική κατάσταση είναι η κατάσταση της δυνατότητας της ανθρώπινης φύσης σε αντίθεση με κάθε καθορισμένη κατάσταση, στην οποία μπορεί να περιέλθει ο άνθρωπος¹⁶⁰. Ανάλογα με τη φύση, η οποία δε μας έδωσε τίποτα άλλο παρά μόνο την ικανότητα για την ανθρώπινη φύση, ενώ τη χρήση της ικανότητας αυτής την αναθέτει στο δικό μας καθορισμό της

¹⁵⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁵⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 117, 118.

¹⁵⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 118.

¹⁵⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁶⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 119.

θέλησης, η ομορφιά ως δεύτερη δημιουργός μας καθιστά σε μας την ανθρώπινη φύση απλώς δυνατή και αφήνει στην ελεύθερη θέλησή μας το κατά πόσο θέλουμε να την πραγματοποιήσουμε¹⁶¹.

Από μια άποψη, η αισθητική κατάσταση είναι η γονιμότερη από την άποψη της γνώσης και της ηθικότητας, γιατί, παρ' ότι δεν εξυπηρετεί κανένα επιμέρους σκοπό, εξαλείφει όλους τους περιορισμούς και εξισορροπεί το σύνολο των δυνάμεων του ανθρώπου¹⁶². Επειδή είναι το θεμέλιο της δυνατότητας όλων των λειτουργιών της ανθρώπινης φύσης, δεν ευνοεί καμιά επιμέρους λειτουργία, αλλά συμβάλλει στην ανάπτυξη καθεμιάς χωρίς διάκριση¹⁶³. «Όλες οι άλλες ασκήσεις δίδουν στο πνεύμα κάποιαν ιδιαίτερη δεξιότητα, αλλά για τούτο του θέτουν και ένα ιδιαίτερο όριο. Μόνον η αισθητική άσκηση οδηγεί στο απεριόριστο»¹⁶⁴. Μόνο η αισθητική κατάσταση αίρει τους περιορισμούς των καταστάσεων της πραγματικότητας, τους πεπερασμένους όρους της προέλευσης και της συνέχειάς τους και ολοκληρώνει την ανθρώπινη φύση με μια καθαρότητα και ακεραιότητα υπεράνω του χρόνου¹⁶⁵.

Η εμμονή στις αισθήσεις αυξάνει την προσληπτικότητα των εντυπώσεων και ευαισθητοποιεί το πνεύμα στις εμπειρίες του κόσμου, ενώ εξασθενεί τις πνευματικές δυνάμεις και μειώνει την αυτενέργεια. Η ένταση των νοητικών δυνάμεων αυξάνει την ενεργητικότητα του πνεύματος, την ικανότητα για αφηρημένες έννοιες και την έλλογη δράση του προσώπου, όμως αυξάνει επίσης την παθητικότητα και μειώνει την προσδεκτικότητα στους καθορισμούς του χρόνου¹⁶⁶. Στην απόλαυση της αυθεντικής ομορφιάς είμαστε κύριοι στον ίδιο βαθμό των παθητικών και των ενεργητικών μας δυνάμεων, της προσδεκτικότητας στις εντυπώσεις και της αυτενέργειας «και με την ίδια ευχέρεια θα στραφούμε στην σοβαρότητα και στο παιχνίδι, στην ηρεμία και στην κίνηση, στην υποχωρητικότητα και στην αντίσταση, στην αφηρημένη σκέψη και στην εποπτεία»¹⁶⁷. Το γνήσιο αισθητικό αποτέλεσμα έχει καθολικό χαρακτήρα και κανένα αίσθημα ή πράξη δεν υπερισχύει έναντι μιας άλλης. Ενώ το ιδανικό έργο τέχνης είναι

¹⁶¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 120.

¹⁶² Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 121.

¹⁶³ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 121, 122.

¹⁶⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 121.

¹⁶⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 122.

¹⁶⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁶⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 122, 123.

ελεύθερο από την εξάρτηση των δυνάμεων, το πραγματικό προσεγγίζει μόνο το ιδεώδες εκείνο της αισθητικής καθαρότητας και είναι πάντα προσανατολισμένο σε μια ιδιαίτερη διάθεση και μια ιδιάζουσα κατεύθυνση¹⁶⁸. «Όσο καθολικότερη είναι, λοιπόν, η διάθεση και όσο λιγότερο περιορισμένη η κατεύθυνση, η οποία δίδεται στο πνεύμα μας από ένα ορισμένο είδος των τεχνών και από ένα ορισμένο προϊόν των τεχνών αυτών, τόσο ευγενέστερο είναι το είδος εκείνο και τόσο εξοχότερο ένα τέτοιο προϊόν»¹⁶⁹. Οι ιδιαίτερες συγγένειες των έργων τέχνης με τις αισθήσεις ή με το πνεύμα μειώνονται όσο υψηλότερος είναι ο βαθμός που επιτυγχάνουν «και αποτελεί μια αναγκαία και φυσική συνέπεια της τελειώσής τους το γεγονός ότι οι διάφορες τέχνες, χωρίς μετατόπιση των αντικειμενικών τους ορίων, εξομοιώνονται ολοένα και περισσότερο ως προς την επενέργειά τους επί του πνεύματος»¹⁷⁰. «Σε τούτο ακριβώς φανερώνεται το τέλειο ύφος σε κάθε τέχνη, στο ότι γνωρίζει να απομακρύνει τους ειδικούς περιορισμούς της, χωρίς εντούτοις να αναιρεί συγχρόνως και τα ειδικά της πλεονεκτήματα και, μέσω μιας σοφής αξιοποίησης της ιδιαιτερότητάς της, της απονέμει έναν καθολικότερο χαρακτήρα»¹⁷¹.

«Όμως, ο καλλιτέχνης πρέπει να υπερβεί με την εργασία όχι μόνο τους περιορισμούς που συνεπάγεται ο ειδικός χαρακτήρας του είδους της τέχνης του, αλλά και εκείνους οι οποίοι συναρτώνται με το ιδιαίτερο υλικό που επεξεργάζεται. Σε ένα αληθινά ωραίο έργο τέχνης, το περιεχόμενο δεν πρέπει να επιφέρει τίποτε, η μορφή όμως τα πάντα. Διότι μόνο μέσω της μορφής προκαλείται μια επενέργεια επί του συνόλου του ανθρώπου, ενώ αντιθέτως μέσω του περιεχομένου μόνο σε μεμονωμένες δυνάμεις του. Το περιεχόμενο, όσο υψηλό και ευρύ και περιεκτικό και αν είναι, επενεργεί συνεπώς πάντοτε περιοριστικά στο πνεύμα, και μόνο από την μορφή μπορεί να αναμένεται η αληθινή αισθητική ελευθερία»¹⁷². Μέσω της τέχνης το πνεύμα μεταβαίνει από την πραγματικότητα των πραγμάτων στη μορφολογική αλήθεια. Το πραγματικό γίνεται αναγκαίο καθώς έρχεται σε επικοινωνία με Ιδέες¹⁷³. Στο έργο τέχνης ο καθορισμός τον οποίο προσέλαβε μέσω της αίσθησης πρέπει να

¹⁶⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 123.

¹⁶⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁷⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 124.

¹⁷¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 125.

¹⁷² Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁷³ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 87.

διατηρηθεί ως το πραγματικό υπόβαθρο του ιδεατού, συγχρόνως όμως πρέπει, εφόσον είναι περιορισμός, να αναιρεθεί, προκειμένου να πραγματοποιηθεί μια απεριόριστη δυνατότητα καθορισμού¹⁷⁴. Το πνεύμα πρέπει να πραγματεύεται και να μεταβαίνει με την ίδια ευκολία από το ελαφρότερο παιχνίδι των αισθήσεων στην αυστηρότερη σοβαρότητα του Λόγου. Η τέχνη, προκειμένου να είναι ελεύθερη, δεν πρέπει να βρίσκεται στην υπηρεσία ενός ειδικού σκοπού, όπως το πάθος. Τα έργα τέχνης είναι τόσο τελειότερα, όσο περισσότερο διαφυλάσσουν την ελευθερία του πνεύματος. «Μια ωραία τέχνη του πάθους υπάρχει. Αλλά μια ωραία εμπαθής τέχνη αποτελεί μian αντίφαση, επειδή το αναπόφευκτο αποτέλεσμα του ωραίου είναι η ελευθερία από τα πάθη. Όχι λιγότερο αντιφατική είναι η έννοια μιας ωραίας διδακτικής ή βελτιωτικής (ηθικής) τέχνης, επειδή τίποτε δεν αντιμάχεται περισσότερο την έννοια της ομορφιάς παρά το να προσδίδουμε μian ορισμένη τάση στο πνεύμα»¹⁷⁵.

Η μετάβαση από την παθητική κατάσταση του αισθάνεσθαι στην ενεργητική κατάσταση του σκέπτεσθαι και της βούλησης επέρχεται λοιπόν μόνο μέσω της μέσης κατάστασης της αισθητικής ελευθερίας, η οποία αποτελεί τον αναγκαίο όρο, υπό τον οποίο και μόνο μπορούμε να πετύχουμε την κατανόηση και το φρόνημα. «Δεν υπάρχει άλλος τρόπος να κάμουμε τον αισθητηριακό άνθρωπο έλλογο παρά μόνο με το να τον κάμουμε προηγουμένως αισθητικό»¹⁷⁶. Στην αντίρρηση ότι η μεσολάβηση αυτή είναι περιττή και ότι η αλήθεια και το καθήκον θα έπρεπε να βρίσκουν αφ' εαυτών την πρόσβαση στον αισθητηριακό άνθρωπο, η απάντηση του Σίλλερ είναι ότι όχι απλώς μπορούν, αλλά και οφείλουν απολύτως να χρωστούν την καθοριστική τους δύναμη μόνο στον εαυτό τους¹⁷⁷. Η ομορφιά δεν καθορίζει τίποτα σχετικά με την πραγματική χρήση της διάνοιας και της θέλησης, δεν εμπλέκεται στη σκέψη και στην απόφαση, αλλά παρέχει απλά την ικανότητα γι' αυτά τα δυο. Η καθαρή λογική μορφή, η έννοια, πρέπει να υπαγορεύεται αδιαμεσολάβητα από ξένες παρεμβάσεις στη διάνοια και η καθαρή ηθική μορφή, ο νόμος, πρέπει να καθορίζει άμεσα τη θέληση¹⁷⁸.

¹⁷⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 115.

¹⁷⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 126.

¹⁷⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 128.

¹⁷⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 128, 129.

¹⁷⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 129.

Η καθαρή μορφή όμως γίνεται εφικτή για τον αισθητηριακό άνθρωπο μέσω της αισθητικής διάθεσης του πνεύματος. Αυτός δεν μπορεί να συλλάβει την αλήθεια, γιατί είναι φυσικώς καθορισμένος και του λείπει η αυτενέργεια και η ελευθερία, προϊόν των οποίων είναι η αλήθεια σε αντίθεση με την πραγματικότητα ή την αισθητηριακή ύπαρξη των πραγμάτων, οι οποίες προσλαμβάνονται απ' έξω¹⁷⁹. Ο παθητικός καθορισμός όμως είναι αναγκαίος ως το σώμα που υποβαστάζει τη σκέψη, η ύλη στην οποία πραγματώνεται η μορφή. Γι' αυτό θα πρέπει «να είναι καθορισμένος συγχρόνως παθητικά και ενεργητικά, δηλαδή θα πρέπει να γίνει αισθητικός»¹⁸⁰. Μέσω της αισθητικής πνευματικής διάθεσης συγκροτείται η ανθρώπινη φύση, καθώς ο αισθητηριακός άνθρωπος γίνεται έλλογος και τη θέση της αναγκαιότητας παίρνει η ελευθερία. Ενώ η μετάβαση από τη φυσική κατάσταση προς την αισθητική (από την απλά και μόνο τυφλή ζωή προς τη μορφή) διευκολύνεται από τη φύση, επειδή σ' αυτό το στάδιο δεν υπάρχει ακόμα η θέληση, το βήμα από την αισθητική κατάσταση προς τη λογική και την ηθική (από την ομορφιά προς την αλήθεια και το καθήκον) πραγματοποιείται με την ελευθερία, μέσω της οποίας ο άνθρωπος είναι σε θέση να κρίνει και να πράττει με καθολική εγκυρότητα¹⁸¹. Για να οδηγήσει κανείς τον αισθητικό άνθρωπο στην κατανόηση και στα μεγάλα φρονήματα δε χρειάζεται παρά να επενεργήσει με τον αμεσότερο τρόπο στη βουλευτική ικανότητα δίνοντάς του σημαντικές αφορμές. Για να πετύχει κανείς ακριβώς το ίδιο στον αισθητηριακό άνθρωπο, πρέπει πρώτα να αλλάξει τη φύση του¹⁸².

Αποτελεί, συνεπώς, μια από τις σπουδαιότερες αποστολές του πολιτισμού να υποτάξει τον άνθρωπο στη μορφή, ακόμα και στην απλώς φυσική του ζωή και να τον καταστήσει αισθητικό, επειδή η ηθική κατάσταση μπορεί να αναπτυχθεί μόνο από την αισθητική και όχι από τη φυσική. Ο άνθρωπος δεν πρέπει να είναι σε καμιά στιγμή απλώς και μόνο άτομο και να υπηρετεί μόνο το φυσικό νόμο, αλλά να κατέχει σε κάθε επιμέρους περίπτωση την ικανότητα να μετατρέπει την κρίση του και τη θέλησή του σε θέληση του γένους, σε καθολικό νόμο, να βρίσκει πρόσβαση από κάθε περιορισμένη ύπαρξη σε μια άπειρη ύπαρξη, να παίρνει εφόρμηση από κάθε

¹⁷⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁸⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 130.

¹⁸¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 130, 131.

¹⁸² Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 131.

εξαρτημένη κατάσταση για την αυτονομία και την ελευθερία¹⁸³. Προκειμένου να υψωθεί ο άνθρωπος «από τον στενό κύκλο των φυσικών σκοπών προς τους σκοπούς του Λόγου, τότε θα πρέπει να έχει εξασκηθεί για τους δεύτερους ήδη εντός του κύκλου των πρώτων και να έχει εκπληρώσει ήδη τον φυσικό του προορισμό με μια ορισμένη ελευθερία των πνευμάτων, δηλ. σύμφωνα με νόμους της ομορφιάς»¹⁸⁴. Έργο του είναι να εκπληρώσει με ελεύθερη εκλογή το φυσικό του προορισμό όχι απλώς ως αισθητηριακό ον και ως φυσική δύναμη αλλά συγχρόνως και ως απόλυτη δύναμη, ως έλλογον¹⁸⁵. Όσο τον ταπεινώνει να εκτελεί τις επιταγές του καθήκοντος από αισθητηριακή παρόρμηση, τόσο τον τιμά και τον εξευγενίζει να φέρνει συμφωνία ανάμεσα στη θέληση και στους νόμους, να εναρμονίζει την ευδαιμονία με την αλήθεια και την ηθικότητα, οι οποίες πρέπει να είναι προϊόν αυτενέργειας¹⁸⁶. Προκειμένου να επεκτείνει το πεδίο της ηθικής ζωής και της έλλογης ελευθερίας στο χώρο της φυσικής ζωής και της παθητικότητας και να αποκλείσει τις υλικές προσμείξεις και τον καταναγκασμό από το χώρο της ελευθερίας, ο άνθρωπος πρέπει να εξευγενίσει τις φυσικές του κλίσεις επιβάλλοντας σε αυτές το νόμο της θέλησης¹⁸⁷. Αυτό επιτυγχάνεται με την αισθητική καλλιέργεια, που αποδεσμεύει την ανθρώπινη προαίρεση τόσο από τους φυσικούς νόμους όσο και από τους νόμους του Λόγου και συμβάλλει στην εξέλιξη του πνευματικού ανθρώπου από το φυσικό σύμφωνα με νόμους της ελευθερίας, νόμους της ομορφιάς, καθώς διανοίγει την εσωτερική ζωή στη μορφή την οποία δίνει στην εξωτερική, την αυτενέργεια του Λόγου στο πεδίο της αισθητικότητας¹⁸⁸.

«Μπορούν να διακριθούν, συνεπώς, τρεις διαφορετικές φάσεις ή στάδια της ανάπτυξης, τα οποία πρέπει κατ' ανάγκη και με μια ορισμένη τάξη να διανύσουν τόσο ο επιμέρους άνθρωπος όσο και ολόκληρο το γένος, εάν πρόκειται να εκπληρώσουν ολόκληρο τον κύκλο του προορισμού τους. (...) Ο άνθρωπος στην φυσική κατάσταση υφίσταται απλώς την δύναμη της φύσης. Στην αισθητική κατάσταση απαλλάσσεται από την δύναμη αυτή, και κυριαρχεί επ' αυτής στην ηθική

¹⁸³ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁸⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 131, 132.

¹⁸⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 132.

¹⁸⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 132, 133, 134.

¹⁸⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 134.

¹⁸⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 130, 134.

κατάσταση»¹⁸⁹. Στην πρωτόλεια κατάσταση της άγριας ζωής, πριν εξημερωθεί από την ομορφιά και τη μορφή, είναι υποταγμένος στις φυσικές του κλίσεις, αδέσμευτος και ασύδοτος, χωρίς να είναι ελεύθερος, δούλος, χωρίς να υπηρετεί ένα κανόνα¹⁹⁰. Πριν αποσπασθεί από τον κόσμο καθιστώντας τον αντικείμενο της συνείδησής του, ο κόσμος είναι γι' αυτόν μόνο πεπρωμένο και υπάρχει μόνο εφ' όσον του παρέχει ύπαρξη, ενώ αποτελεί ένα σύμπαν αποκομμένο από τον ίδιο, οργανωμένο σύμφωνα με μια εξωτερική αναγκαιότητα. Η πλούσια πολυμορφία της φύσης αφήνει ασυγκίνητες τις αισθήσεις του, ενώ συνιστά είτε αντικείμενο του πόθου είτε εχθρική καταστροφική δύναμη¹⁹¹. Στην εποχή αυτή, όπου η σχέση του ανθρώπου με τον αισθητό κόσμο είναι η άμεση επαφή, δεν έχει γνωρίσει ακόμα την αξιοπρέπειά του και απέχει πολύ από του να την τιμά σε άλλους¹⁹². Έχοντας επίγνωση της δικής του άγριας βουλιμίας τη φοβάται σε κάθε πλάσμα που του φαίνεται όμοιο με τον εαυτό του. Η κοινωνία, αντί να τον επεκτείνει μέχρι το γένος, τον περικλείει ολοένα και στενότερα μέσα στο άτομό του, έτσι ώστε να διάκειται εχθρικά και επεκτατικά απέναντι στον κόσμο αδυνατώντας να απαλλαγεί από το βάρος της ύλης και να τον προσεγγίσει από τη σκοπιά του στοχασμού και της συνείδησης¹⁹³.

Η κατάσταση τούτη της ακαλλιέργητης φύσης δεν παρουσιάζεται στην εμπειρία σε μια καθαρή μορφή, γιατί ο άνθρωπος, οσοδήποτε ακαλλιέργητος και αν είναι, είναι κράμα έλλογης ελευθερίας και φυσικών ενστίκτων¹⁹⁴. Με τον ίδιο τρόπο, ακόμα και από τα πιο καλλιεργημένα υποκείμενα δε λείπουν κατώτερες ζωώδεις πλευρές¹⁹⁵. Έργο του ανθρώπου είναι να εναρμονίσει το ύψιστο με το κατώτατο στοιχείο της φύσης του διατηρώντας την ισχύ και των δυο, έτσι ώστε η αξιοπρέπεια να συνάδει με την ευδαιμονία¹⁹⁶. Στο πεδίο της φυσικής ζωής και της παθητικότητας πρέπει να λάβει χώρα η ηθική ζωή και η αυτενέργεια και εντός των αισθητηριακών

¹⁸⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 135.

¹⁹⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 135, 136.

¹⁹¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 136.

¹⁹² Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 136, 137.

¹⁹³ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 137.

¹⁹⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

¹⁹⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 137, 138.

¹⁹⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 138.

περιορισμών πρέπει να πραγματοποιηθεί η έλλογη ελευθερία¹⁹⁷. Με τον εξευγενισμό των επιθυμιών ο άνθρωπος απαλλάσσεται από τα δεσμά της ύλης, καθώς αυτή γίνεται το υπόστρωμα για την εκτύλιξη του πνεύματος και η ελευθερία εισδύει στο χώρο της αναγκαιότητας.

Στα πρώτα στάδια της εμφάνισής του στον άνθρωπο ο Λόγος είναι στενά προσδεδμενός στην αισθητικότητα¹⁹⁸. Παρ' ότι αίτημά του είναι να απαλλάξει τον άνθρωπο από τους περιορισμούς του χρόνου και να τον ανυψώσει από τον αισθητηριακό σε ένα ιδεώδη κόσμο, στην εποχή της αισθητικότητας είναι δυνατόν, αντί να τον κάνει ανεξάρτητο, να τον υποτάξει στη φυσική ζωή¹⁹⁹. Ενώ ανοίγεται μπροστά στη φαντασία του το άπειρο, δεν έχει πάψει ακόμα να ζει μέσα στα επιμέρους και να υφίσταται τους στενούς περιορισμούς του παρόντος, στους οποίους περικλείεται η απλώς ζωώδης φύση του. Στα πλαίσια της ζωώδους φύσης του και των υλικών επιδιώξεών του η ορμή για το απόλυτο και η ανάγκη να κάνει αφαίρεση από το άτομό του μετατρέπεται σε μια επέκταση του ατόμου του και της εφήμερης ύπαρξής του επ' άπειρον. Αντί οι επιταγές του Λόγου να εφαρμόζονται στη σκέψη και στη δράση οδηγώντας στην αλήθεια και την ηθικότητα, αναφέρονται στα πάθη και στα αισθήματα υπαγορεύοντας ένα απεριόριστο πόθο για ευδαιμονία²⁰⁰. Στα πλαίσια της ζωώδους φύσης το απόλυτο πραγματώνεται με τη μορφή μιας χωρίς όρια διάρκειας της ύπαρξης και της ευημερίας. Υπερέχοντας σε σχέση με τα ζώα, των οποίων μόνη μέριμνα είναι η κατοχή του παρόντος, ο άνθρωπος πραγματώνει την προσδοκία του απεριόριστου μέλλοντος μέσω της επιδίωξης ενός ατέρμονου παρόντος²⁰¹.

Σε αντίθεση με τη διάνοια, που συνάπτει τα φαινόμενα σύμφωνα με αίτια και σκοπούς και παραμένει αιώνια εντός των εξαρτημένων όντων εξακολουθώντας να ρωτά, χωρίς να φτάνει ποτέ σε κάτι έσχατο, ο Λόγος, σε αρμονία με την έννοιά του, επιζητά μια απόλυτη συνάφεια και μια απόλυτη αρχή πέρα από την αισθητικότητα στο καθαρό βασίλειο των Ιδεών²⁰². Επειδή όμως ο άνθρωπος δεν είναι ακόμα ικανός

¹⁹⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 134.

¹⁹⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 138.

¹⁹⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 138, 139.

²⁰⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 139.

²⁰¹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 140.

²⁰² Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 140, 141.

για μια τέτοια αφαίρεση, ώστε να συλλάβει την υψηλή αναγκαιότητα του Λόγου και η αισθητικότητα δεν του δείχνει τίποτα που θα ήταν η αιτία του εαυτού του και θα έδινε το νόμο στον εαυτό του, παραμένει εντός του τυφλού καταναγκασμού της ύλης εστιάζοντας στην έννοια του αναίτιου, της τυφλής τύχης, που κυριαρχεί τον κόσμο, χωρίς να γνωρίζει καμιά αρχή και να σέβεται κανένα νόμο πέρα από το συμφέρον της αισθητικότητας²⁰³.

«Ακόμη και το ιερό στον άνθρωπο, ο ηθικός νόμος, δεν μπορεί να αποφύγει την νόθευσή του κατά την πρώτη του εμφάνιση στην αισθητικότητα»²⁰⁴. Παρ' ότι η φωνή του Λόγου είναι ο αληθινός εαυτός του, στα πρώτα στάδια της επιβολής του ο νόμος αυτός αντιτίθεται βίαια στο συμφέρον της αισθητηριακής φιλαυτίας δίνοντας την εντύπωση του αλλότριου²⁰⁵. Ο άνθρωπος δεν έχει επιτύχει ακόμα την αξιοπρέπεια της αυτονομίας και της απελευθέρωσης μέσω του Λόγου, γι' αυτό αισθάνεται τον εξαναγκασμό και την αντίσταση της καταπιεσμένης αισθητηριακής του φύσης²⁰⁶. Δίνοντας στο ηθικό φαινόμενο μια έναρξη μέσα στο χρόνο κάνει το λάθος να μετατρέψει το αμετάβλητο και το αιώνιο σε παροδικά γεγονότα και το δίκαιο και το άδικο σε θεσπίσματα μιας θέλησης, που δεν είναι έγκυρα καθ' εαυτά και σε όλη την αιωνιότητα. Απορρίπτοντας την ανθρώπινη φύση ως θεμέλιο της ισχύος και της δεσμευτικότητας του ηθικού φαινομένου αναζητά την καταγωγή του πέρα από το Λόγο, στο Θεό. Με αυτό τον τρόπο όμως ο σεβασμός του είναι προϊόν του φόβου και όχι της αυτόβουλης απόφασης και οι νόμοι δεν είναι απόλυτα δεσμευτικοί²⁰⁷.

Η απόκλιση του ανθρώπου από τον προορισμό του στις παραπάνω περιπτώσεις οφείλεται στην επικράτηση της φυσικής κατάστασης, στην οποία η ορμή της ζωής κυριαρχεί πάνω στην ορμή της μορφής²⁰⁸. Στόχος του ανθρώπου είναι να μην υπερισχύει το φυσικό στοιχείο του ηθικού και να αποκαθαρθεί ο Λόγος από τις

²⁰³ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 141.

²⁰⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

²⁰⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

²⁰⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 141, 142.

²⁰⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 142.

²⁰⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 142, 143.

αισθήσεις, έτσι ώστε οι δυο νομοθεσίες να υφίστανται τελείως ανεξάρτητες μέσα στη συμφωνία τους²⁰⁹.

Η θεώρηση (ο αναστοχασμός) είναι η πρώτη ελευθέρια σχέση του ανθρώπου με το σύμπαν που τον περιβάλλει και εμφανίζεται κυρίως στη αισθητική κατάσταση, στην οποία ο άνθρωπος παύει να αποτελεί μια ενότητα με τον κόσμο, καθώς αποχωρίζεται η προσωπικότητά του από αυτόν και τον τοποθετεί έξω από τον εαυτό του ή τον υποβάλλει σε θεώρηση²¹⁰. Σε αντίθεση με την κατάσταση του αισθήματος, όπου τον κυριαρχεί η αναγκαιότητα της φύσης, κατά τον αναστοχασμό καταργούνται τα πάθη των αισθήσεων και ο χρόνος, το αιώνια μεταβαλλόμενο, ακινητοποιείται, καθώς ένα απείκασμα του απείρου, η μορφή, αντανακλάται στη συνείδηση. Η γέννηση του στοχασμού στον άνθρωπο συνοδεύεται από μια επανάσταση στον εξωτερικό κόσμο, γιατί κατανικά τους νόμους του χρόνου και τις αντιμαχόμενες δυνάμεις της φύσης φέρνοντας την τάξη και την ηρεμία. Από δούλος της φύσης, εφ' όσον απλώς την αισθάνεται, γίνεται ο άνθρωπος νομοθέτης της, μόλις τη σκεφτεί. Κυριαρχεί τη δύναμή της και την καθιστά αντικείμενο ενώπιον του κριτικού του βλέμματος, καθώς την υποβάλλει στην επεξεργασία και την εξουσία του²¹¹. Το πνεύμα απεξαρτάται από τις επενέργειές της και αποδεικνύει την ελευθερία του με το να διαμορφώνει το άμορφο, να δίνει μορφή στην ύλη²¹². «Όπως αρχίζει να επιβάλλει την αυτονομία του έναντι της φύσης ως φαινομένου, έτσι επιβάλλει και έναντι της φύσης ως δυνάμεως την αξιοπρέπειά του, και με ευγενική ελευθερία εξεγείρεται εναντίον των θεών του»²¹³. Καλλιεργεί την ελεύθερη βούλησή του και μαθαίνει να καθορίζει η συμπεριφορά του σύμφωνα με ένα εσωτερικό ρυθμιστικό κριτήριο. Οι τερατώδεις θεοί της Ανατολής, οι οποίοι κυβερνούν τον κόσμο με τυφλή ζωώδη δύναμη, αντικαθίστανται από τους ανθρώπινους θεούς των Ελλήνων, καθώς η δύναμη δαμάζεται από τη μορφή, την έλλογη ελευθερία²¹⁴.

Σε αντίθεση με την ομορφιά, που παράλληλα δίνει πρόσβαση στον κόσμο των ιδεών και διατηρεί τους δεσμούς με τον αισθητό κόσμο, η αλήθεια αποσπάται από

²⁰⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 143.

²¹⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 144, 145.

²¹¹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 145.

²¹² Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 145, 146.

²¹³ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 146.

²¹⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, στο *ίδιο*.

όλα όσα είναι υλικά και τυχαία και είναι καθαρή αυτενέργεια χωρίς ανάμειξη κανενός περιορισμού του υποκειμένου. Βέβαια, ακόμα και η ύψιστη αφαίρεση μεταβαίνει σε ένα συναίσθημα αισθητηριακής συμφωνίας. Στο πεδίο της γνώσης η παράστασή μας διακρίνεται με μεγάλη ακρίβεια από το αίσθημά μας και το τελευταίο θεωρείται ως κάτι τυχαίο, το οποίο δεν επηρεάζει τη γνώση και την αλήθεια²¹⁵. Αντίθετα, στο θέμα της ομορφιάς ο αναστοχασμός συγχωνεύεται με το συναίσθημα, ώστε η ομορφιά να είναι συγχρόνως αντικείμενό μας και κατάσταση του υποκειμένου μας²¹⁶. Στην αλήθεια ή τη λογική ενότητα το αίσθημα δεν ταυτίζεται κατ' ανάγκην με τη σκέψη, αλλά ακολουθεί τυχαία ύστερα από αυτή, έτσι ώστε η έλλογη και η αισθητηριακή φύση να μην αλληλεπιδρούν και να μη συνενώνονται²¹⁷. Από τον αποκλεισμό του συναισθήματος, εφ' όσον σκέπτεται κάποιος και της σκέψης, εφ' όσον αισθάνεται κάποιος, θα έπρεπε να συνάγεται το ασυμβίβαστο των δυο αυτών φύσεων, έτσι ώστε η δυνατότητα του καθαρού Λόγου να πραγματοποιηθεί στην ανθρώπινη φύση να είναι προϊόν καταναγκασμού. Αντίθετα, κατά την απόλαυση της ομορφιάς ή της αισθητικής ενότητας αποδεικνύεται η δυνατότητα της συνένωσης της αναγκαίας φυσικής εξάρτησης του ανθρώπου με την ηθική του ελευθερία, της πραγματοποίησης του απείρου μέσα στην περατότητα και η δυνατότητα του ανθρώπου να αναδειχτεί ως πνεύμα χωρίς να χρειάζεται να δραπετεύσει από την ύλη μέσω της πραγματικής συνένωσης και ανταλλαγής της ύλης με τη μορφή και της παθητικότητας με τη δραστηριότητα²¹⁸. Η ομορφιά μέσω της ελευθερίας υψώνει τον άνθρωπο από τους περιορισμούς προς το απόλυτο, από την αισθητικότητα στη σκέψη και στη θέλησή του²¹⁹.

Κατά τον Καντ, μέσω της «κριτικής δύναμης» –άρα μέσω της αισθητικής εμπειρίας και της τέχνης- είναι δυνατή η σύνδεση του ανθρώπου ως φυσικού και ως έλλογου όντος, της διάνοιας και του Λόγου, της φύσης και της ελευθερίας. Κατά τον

²¹⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 147.

²¹⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 147, 148.

²¹⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 148.

²¹⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 148, 149.

²¹⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 149.

Σίλερ, η αισθητική πολιτεία αποτελεί τον μεσίτη μεταξύ Λόγου και φύσης²²⁰. Το έργο τέχνης καθιστά αισθητό τον υπεραισθητό κόσμο (τον Λόγο και την ελευθερία). Η ομορφιά ορίζεται ως «ελευθερία μέσα στα φαινόμενα»²²¹. Η «αισθητική πολιτεία» αποτελεί το πεδίο της ομορφιάς και της τέχνης μεταξύ της φύσης και της ηθικότητας ή της ελευθερίας, τον «κύκλο της ωραίας συναναστροφής», το «βασιλείο της ωραίας ή της αισθητικής επίφασης», έναν «ιδεατό κόσμο», μια «καθαρή δημοκρατία» (Republik) ή ένα «βασιλείο της μορφής»²²². Το φιλοσοφικό πνεύμα καλείται να επιδοθεί στο τελειότερο έργο τέχνης: την οικοδόμηση μιας αληθινής πολιτικής ελευθερίας²²³.

Ο Schiller φαντάζεται την πραγματοποίηση του Λόγου ως ανάσταση του κατεστραμμένου κοινού νου. Δεν μπορεί να προκύψει ούτε μόνο από τη φύση ούτε μόνο από την ελευθερία αλλά μόνο από μια μορφωτική διαδικασία, η οποία, για να θέσει τέρμα στη σύγκρουση των δυο αυτών νομοθεσιών, πρέπει να αφαιρέσει από το φυσικό χαρακτήρα της μιας την τυχαιότητα της εξωτερικής φύσης και από τον ηθικό χαρακτήρα της άλλης την ελευθερία της βούλησης²²⁴. Το μέσο αυτής της μορφωτικής διαδικασίας είναι η τέχνη, γιατί ξυπνά μια διάμεση διάθεση, όπου ο ψυχισμός δεν υφίσταται κανένα ηθικό ή φυσικό καταναγκασμό, αλλά παρ' όλα αυτά λειτουργεί και με τους δυο τρόπους. Στις σύγχρονες συνθήκες ζωής οι μερικές δυνάμεις μπόρεσαν να αποσχιστούν στη διαδικασία διαφοροποίησης και να αναπτυχθούν μόνο με αντάλλαγμα τον κατακερματισμό της ολότητας²²⁵. Ενώ η νεωτερικότητα, με τις προόδους του ίδιου του Λόγου, εμπλέκεται όλο και βαθύτερα στη σύγκρουση ανάμεσα στο απελευθερωμένο σύστημα των αναγκών και τις αφηρημένες αρχές της ηθικής, η τέχνη μπορεί να προσδώσει ένα συνδιαλλακτικό χαρακτήρα στη διχασμένη

²²⁰ Διονυσίου Σολωμού, *Στοχασμοί*, Φιλολογική επιμέλεια Ιταλικού Κειμένου Massimo Peri, Προλεγόμενα – Μετάφραση Στυλιανός Αλεξίου, Φιλοσοφικός Σχολιασμός Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1999, σ. 52.

²²¹ Διονυσίου Σολωμού, *στο ίδιο*.

²²² Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 50.

²²³ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 14.

²²⁴ Jurgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Μετάφραση Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1993, σ. 69.

²²⁵ Jurgen Habermas, *ό.π.*, σ. 67.

αυτή ολότητα, γιατί συμμετέχει και στις δυο νομοθεσίες²²⁶. Η μορφωτική διαδικασία μέσω της τέχνης προς την αληθινή πολιτική ελευθερία δεν αναφέρεται στο άτομο αλλά στο συλλογικό πλαίσιο ζωής του λαού²²⁷. Ολότητα του χαρακτήρα πρέπει να διαθέτει ο λαός που λογίζεται άξιος και ικανός να μετατρέψει το Κράτος της ανάγκης σε κράτος της ελευθερίας. Για να μπορέσει η τέχνη να εκπληρώσει το ιστορικό της καθήκον και να συμφιλιώσει τη διχασμένη μέσα της νεωτερικότητα, δεν αρκεί μόνο να συγκινεί τα άτομα, πρέπει επιπλέον να μεταβάλλει τις μορφές ζωής που τα άτομα μοιράζονται. Γι' αυτό ο Schiller ποντάρει στη δύναμη της επικοινωνίας, στη δύναμη που δημιουργεί κοινά σημεία και αλληλεγγύη, στο δημόσιο χαρακτήρα της τέχνης²²⁸. Καταμεσής στο τρομακτικό βασίλειο των δυνάμεων και στο ιερό βασίλειο των νόμων η αισθητική παρόρμηση εργάζεται απαρατήρητα για τη δημιουργία ενός τρίτου χαρούμενου βασιλείου του παιχνιδιού και της φαινομενικότητας, όπου αφαιρεί από τον άνθρωπο τα δεσμά όλων των συνθηκών της ζωής και τον απελευθερώνει από κάθε φυσικό ή ηθικό εξαναγκασμό²²⁹. Με αυτή την αισθητική ουτοπία ο Schiller εννοούσε την τέχνη ως εγγενή ενσάρκωση ενός επικοινωνιακού Λόγου²³⁰. Συνέλαβε την τέχνη ως μορφή κοινοποίησης και της ανάθεσε το καθήκον να φέρει αρμονία στην κοινωνία²³¹. «Η δυναμική πολιτεία μπορεί να καταστήσει δυνατή την κοινωνία μόνο με το να δαμάζει τη φύση. Η ηθική πολιτεία μπορεί να την καταστήσει (ηθικώς) αναγκαία μόνο με το να υποτάσσει την ατομική θέληση στην καθολική. Μονάχα η αισθητική πολιτεία μπορεί να την καταστήσει πραγματική, επειδή πραγματοποιεί την θέληση του συνόλου μέσω της φύσης του ατόμου. Μολονότι η ανάγκη εξαναγκάζει τον άνθρωπο να εισέλθει στην κοινωνία και του εμφυτεύει κοινωνικές αρχές ο Λόγος, μονάχα η ομορφιά μπορεί να του προσδώσει έναν κοινωνικό χαρακτήρα. Μονάχα η καλαισθησία φέρνει την αρμονία στην κοινωνία, επειδή ιδρύει την αρμονία στο άτομο. Όλες οι άλλες μορφές της παράστασης χωρίζουν τον άνθρωπο, επειδή

²²⁶ Jurgen Habermas, *ό.π.* σ. 69.

²²⁷ Jurgen Habermas, *ό.π.* σ. 66, 67.

²²⁸ Jurgen Habermas, *ό.π.* σ. 67.

²²⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 168.

²³⁰ Jurgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Μετάφραση Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1993, σ. 69.

²³¹ Jurgen Habermas, *ό.π.* σ. 70.

θεμελιώνονται αποκλειστικώς είτε στο αισθητηριακό είτε στο πνευματικό μέρος της ουσίας του. Μόνον η ωραία παράσταση δημιουργεί από αυτόν ένα όλον, επειδή γι' αυτό θα πρέπει να συντονισθούν και οι δυο φύσεις του. Όλες οι άλλες μορφές της επικοινωνίας χωρίζουν την κοινωνία, επειδή αναφέρονται αποκλειστικώς είτε στην ιδιωτική προσδεκτικότητα είτε στην ιδιωτική δεξιότητα των επιμέρους μελών, άρα σ' εκείνο που ξεχωρίζει τον έναν άνθρωπο από τον άλλον. Μόνον η αισθητική επικοινωνία συνενώνει την κοινωνία, επειδή αναφέρεται στο κοινό στοιχείο όλων»²³².

Ο Schiller καθορίζει την ιδεώδη μορφή της διυποκειμενικότητας κατ' αντιπαράθεση προς την απομόνωση και τη μαζοποίηση, τις δυο αυτές αντιτιθέμενες παραμορφώσεις της διυποκειμενικότητας. Οι άνθρωποι που ζουν τρωγλοδυτικά, κρυμμένοι σε σπηλιές, ιδιωτεύουν και δεν έχουν σχέσεις με την κοινωνία – με κάτι αντικειμενικό που βρίσκεται έξω απ' αυτούς, ενώ οι άνθρωποι που περιπλανώνται κατά μάζες νομαδικά δεν έχουν τη δυνατότητα στην απεμπολημένη τους ύπαρξη να βρουν τον εαυτό τους. Τη σωστή ισορροπία ανάμεσα στα δυο αυτά άκρα της αποξένωσης και της συγχώνευσης, που απειλούν εξίσου την ταυτότητα, επιτυγχάνει ο Schiller με μια ρομαντική εικόνα: η αισθητικά συμφιλωμένη κοινωνία θα έπρεπε να διαμορφώσει μια επικοινωνιακή δομή «όπου ο [καθένας] στο καλύβι του μιλάει σιωπηλά με τον εαυτό του και από τη στιγμή που θα δρασκελίσει το κατώφλι του ανοίγει διάλογο με ολόκληρο το γένος»²³³.

Στην ιδανική κατάσταση εξευγενισμού οι αισθήσεις και το πνεύμα, η παθητική κατάσταση της φυσικής ζωής και η διαμορφωτική δύναμη της έλλογης αναπτύσσονται σε εκείνη την ευτυχή ισορροπία, η οποία είναι η ψυχή της ομορφιάς και ο όρος της ανθρώπινης φύσης. Τα τυφλά ένστικτα κατανικούνται και η μορφή εξευγενίζει ακόμα και τις κατώτατες φύσεις. Η απόλαυση δεν αποκόβεται από την ηθική δράση, γιατί από την ίδια τη ζωή πηγάζει η ιερή τάξη και από το νόμο της τάξης αναπτύσσεται μονάχα ζωή. Η φαντασία ξεφεύγει από την πραγματικότητα αναζητώντας τις αρχές του Λόγου, χωρίς εντούτοις να απομακρύνεται από την απλότητα της φύσης, η οποία γίνεται το στέρεο υπόβαθρο των κατασκευών της²³⁴.

²³² Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-

Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 168, 169.

²³³ Jurgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Μετάφραση Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1993, σ. 70.

²³⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-

Η είσοδος του ανθρώπου από τη δουλεία της ζωώδους κατάστασης στην ανθρώπινη φύση εκδηλώνεται μέσω της χαράς για την επίφαση, της κλίσης για τον καλλωπισμό και για το παιχνίδι²³⁵. Τα φαινόμενα αυτά δεν πηγάζουν από την ελευθερία και επομένως δεν μπορούν να έχουν ηθική προέλευση, επειδή η αισθητική διάθεση του πνεύματος είναι εκείνη η οποία ακριβώς προκαλεί τη γένεση της ελευθερίας. «Μονάχα η εύνοια των συμπτώσεων μπορεί να λύσει τα δεσμά της φυσικής κατάστασης και να οδηγήσει τον άγριο άνθρωπο προς την ομορφιά»²³⁶. Η αδιαφορία απέναντι στην πραγματικότητα και το ενδιαφέρον για την επίφαση είναι μια αληθινή διεύρυνση της ανθρώπινης φύσης και ένα αποφασιστικό βήμα προς τον πολιτισμό²³⁷. Η διάνοια κυριαρχεί απόλυτα τη φαντασία και αναζητά μόνο το πραγματικό με την αναγωγή των εννοιών της σε γεγονότα της εμπειρίας²³⁸. Η επίφαση προϋποθέτει την αδέσμευτη ικανότητα της φαντασίας και την ενεργοποίηση στο εσωτερικό του ανθρώπου μιας δύναμης, η οποία τίθεται σε κίνηση αφ' εαυτής ανεξάρτητα από ένα εξωτερικό υλικό. Η πραγματικότητα των πραγμάτων είναι δικό τους έργο. Η επίφαση των πραγμάτων είναι έργο του ανθρώπου και μέσω αυτής το πνεύμα δεν είναι πια παθητικό αλλά ενεργητικό, καθώς δίνει μορφή στην ύλη αισθητοποιώντας Ιδέες²³⁹.

Η αισθητική επίφαση παραιτείται από κάθε αξίωση για την πραγματικότητα και στερείται από κάθε συνδρομή της πραγματικότητας, ενώ η ψεύτικη νοθεύεται από την πραγματικότητα και δεν είναι τίποτα άλλο από ένα ασήμαντο εργαλείο για υλικούς σκοπούς που εναντιώνεται στην ελευθερία του πνεύματος²⁴⁰. «Άλλωστε δεν είναι διόλου αναγκαίο να είναι χωρίς πραγματικότητα το αντικείμενο, στο οποίο βρίσκομε την ωραία επίφαση, αρκεί μόνον η κρίση μας γι' αυτό να μην λαμβάνει υπ' όψιν τούτη την πραγματικότητα. Διότι, εφ' όσον την λαμβάνει υπ' όψιν, δεν είναι

Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 151.

²³⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

²³⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 150.

²³⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 152.

²³⁸ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 151.

²³⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 152.

²⁴⁰ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 155, 156.

αισθητική κρίση»²⁴¹. Το αντικείμενο πρέπει να αρέσει ως αυτόνομη επίφαση, να αρέσει στο καθαρό αισθητικό συναίσθημα: σε τούτο ακόμα και το ζωντανό αντικείμενο επιτρέπεται να αρέσει μόνο ως φαινόμενο, ακόμα και το πραγματικό επιτρέπεται να αρέσει μόνο ως Ιδέα. Αλλά απαιτείται βέβαια ένας υψηλός βαθμός αισθητικής καλλιέργειας, ώστε να αισθάνεται κανείς στο ίδιο το ζωντανό αντικείμενο την καθαρή μόνο επίφαση, το υπεραισθητό νόημα που διανοίγεται στην ύλη²⁴².

Η ειλικρινής και αυτόνομη επίφαση συνδέεται άρρηκτα με το πνεύμα και την καλαισθησία και κάθε υπεροχή συγγενή με τούτα – το ιδεώδες που κυβερνά την πραγματική ζωή, την τιμή που θριαμβεύει πάνω από την ιδιοκτησία, το στοχασμό πάνω από την απόλαυση, την αθανασία πάνω από την ύπαρξη²⁴³. «Στην ψεύτικη και ενδεή επίφαση βρίσκουν καταφύγιο μόνον η αδυναμία και η διαστροφή, και επιμέρους άνθρωποι όσο και ολόκληροι λαοί, οι οποίοι υποβοηθούν είτε “την πραγματικότητα μέσω της επίφασης είτε την (αισθητική) επίφαση μέσω της πραγματικότητας” -και τα δυο τούτα τα συνδέουν προθύμως- αποδεικνύουν συγχρόνως την ηθική τους αναξιοσύνη και την αισθητική τους ανικανότητα»²⁴⁴. Όσο είναι αισθητική η επίφαση, δηλ. επίφαση η οποία ούτε θέλει να εκπροσωπεί την πραγματικότητα, ούτε χρειάζεται να εκπροσωπείται από αυτή, ουδέποτε μπορεί να γίνει επικίνδυνη για την αλήθεια των ηθών²⁴⁵. Σε αντίθεση με την ψεύτικη επίφαση, που με τον απατηλό εντυπωσιασμό και την εξωτερική ψεύτικη λάμψη ισχυρίζεται ότι εκπροσωπεί την πραγματικότητα, ενώ συσκοτίζει την αληθινή αξία, η ειλικρινής ιδεατή επίφαση συμπληρώνει την κενότητα και καλύπτει την αθλιότητα εξευγενίζοντας τη χυδαία πραγματικότητα²⁴⁶. Η ανθρώπινη φύση οφείλει να εκτιμά το υλικό στοιχείο μόνο εφ’ όσον είναι σε θέση να αποκτά σχήμα και να επεκτείνει το βασίλειο των Ιδεών. Στόχος είναι η καθαρή επίφαση, η επαρκής διάκριση της ύπαρξης από τα φαινόμενα και η διασφάλιση των συνόρων και των δυο. Σε αυτά τα πλαίσια πρέπει να απολαμβάνει κανείς το ωραίο της ζωντανής φύσης χωρίς να το επιθυμεί και να θαυμάζει το ωραίο της μιμητικής τέχνης χωρίς να αναζητά ένα

²⁴¹ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

²⁴² Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 156.

²⁴³ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 156, 157.

²⁴⁴ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 157.

²⁴⁵ Φρήντριχ Σίλλερ, *στο ίδιο*.

²⁴⁶ Φρήντριχ Σίλλερ, *ό.π.*, σ. 158.

σκοπό, ενώ πρέπει να παραδέχεται στη φαντασία μια δική της απόλυτη νομοθεσία και να υποδεικνύει την αξιοπρέπειά της με το σεβασμό που αποδίδει στα έργα της²⁴⁷.

²⁴⁷ Φρήντριχ Σίλλερ, ό.π., σ. 159.

3. Το υπεραισθητό στον Σίλλερ

Ο έσχατος σκοπός της τέχνης είναι η παρουσίαση του υπεραισθητού ή των Ιδεών²⁴⁸. Σύμφωνα με τον Σίλλερ, «...θα έπρεπε να αναγνωρίσει κανείς και εδώ την αγαθή συγκυρία, η οποία φαίνεται συχνά ότι περιορίζει τον άνθρωπο στην πραγματικότητα, μόνο για να τον οδηγήσει σε έναν ιδεατό κόσμο»²⁴⁹. «Υπεραισθητό» είναι το ον ή φαινόμενο που υπερβαίνει τις αισθήσεις και συνεπώς δε γίνεται αντιληπτό από αυτές, αλλά αντιθέτως νοείται από το Λόγο²⁵⁰. Κατά τον Καντ, η Ιδέα σημαίνει την «αναγκαία έννοια του [καθαρού, δηλ. ανεξαρτήτου από κάθε δυνατή εμπειρία] Λόγου, για την οποία δεν μπορεί να δοθεί κανένα αντίστοιχο αντικείμενο των αισθήσεων»²⁵¹. Ομοίως κατά τον Σίλλερ, οι Ιδέες με την πραγματική σημασία και με θετικό τρόπο δεν μπορούν να παρασταθούν, διότι τίποτα στις αισθήσεις δεν μπορεί να αντιστοιχεί προς αυτές²⁵². Οι ιδέες θεωρούνται από τον Καντ αναγκαίες, επειδή «δεν επινοούνται αυθαιρέτως, αλλά τίθενται από την ίδια τη φύση του Λόγου» και «θεμελιώνονται στη φύση του ανθρωπίνου Λόγου»²⁵³. Ως υπεραισθητό ή Ιδέες νοούνται στον παραπάνω συσχετισμό με την τέχνη ιδίως η «ηθική ανεξαρτησία από τους φυσικούς νόμους, στην κατάσταση του πάθους [δηλ. η ελευθερία], η «ελεύθερη αρχή εντός μας» και η «νόηση του ανθρώπου»²⁵⁴. Η ελευθερία αποκαλείται «Ιδέα του απολύτου Είναι, του θεμελιωμένου στον ίδιο τον

²⁴⁸ Διονυσίου Σολωμού, *Στοχασμοί*, Φιλολογική επιμέλεια Ιταλικού Κειμένου Massimo Peri, Προλεγόμενα – Μετάφραση Στυλιανός Αλεξίου, Φιλοσοφικός Σχολιασμός Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1999, σ. 53.

²⁴⁹ Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006, σ. 171.

²⁵⁰ Διονυσίου Σολωμού, *Στοχασμοί*, Φιλολογική επιμέλεια Ιταλικού Κειμένου Massimo Peri, Προλεγόμενα – Μετάφραση Στυλιανός Αλεξίου, Φιλοσοφικός Σχολιασμός Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1999, σ. 53.

²⁵¹ Διονυσίου Σολωμού, *Στοχασμοί*, Φιλολογική επιμέλεια Ιταλικού Κειμένου Massimo Peri, Προλεγόμενα – Μετάφραση Στυλιανός Αλεξίου, Φιλοσοφικός Σχολιασμός Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1999, σ. 52.

²⁵² Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.* σ. 52, 53.

²⁵³ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 53.

²⁵⁴ Διονυσίου Σολωμού, *στο ίδιο*.

εαυτό του»²⁵⁵. «Η παρουσίαση του πόνου... δεν είναι ποτέ σκοπός της τέχνης, αλλά ως μέσο για τον σκοπό της είναι εξαιρετικά σημαντική. Ο έσχατος σκοπός της τέχνης είναι η παρουσίαση του Υπεραισθητού και ειδικώς η τραγική τέχνη το επιτυγχάνει αυτό με το να αισθητοποιεί την ηθική ανεξαρτησία μας από τους φυσικούς νόμους κατά την κατάσταση του συναισθήματος... Το ον των αισθήσεων [ο πεπερασμένος άνθρωπος] πρέπει να υποφέρει βαθιά και έντονα – πρέπει να υπάρχει «πάθος» [Pathos], ώστε να μπορεί το έλλογο ον να φανερώσει την ανεξαρτησία του»²⁵⁶. «Συνεχώς θα πρέπει να επενεργούν πάνω μας οι παραστάσεις του πόνου, εάν πρόκειται να επιτευχθεί με αυτές ένας υψηλός βαθμός συγκινήσεως... Η εναλλαγή αυτή [των αισθημάτων] δροσίζει τις καταπονημένες αισθήσεις και η διαβάθμιση των εντυπώσεων εγείρει την αυτενεργό ικανότητα [την ελευθερία] σε ανάλογη αντίσταση»²⁵⁷. «Μια παρουσίαση του απλού πάθους... χωρίς παρουσίαση της υπεραισθητής δύναμης αντιστάσεως είναι χυδαία, το αντίθετο είναι ευγενές. Χυδαίο και ευγενές είναι έννοιες, οι οποίες δηλώνουν, παντού όπου χρησιμοποιούνται, μια συμμετοχή ή μη συμμετοχή της υπεραισθητής φύσης του ανθρώπου σε μια πράξη ή σε ένα έργο. Τίποτε δεν είναι ευγενές, αν δεν πηγάζει από τον Λόγο, όλα όσα παράγει η αισθητικότητα αφ' εαυτής είναι χυδαία... Ονομάζομε ένα έργο τέχνης ευγενές, όταν ανεξάρτητα από κάθε φυσικό σκοπό συνιστά συγχρόνως μια παρουσίαση Ιδεών»²⁵⁸.

Σύμφωνα με τον Σίλερ, σκοπός της τέχνης δεν είναι η αναπαράσταση του πάθους ως σκέτου πάθους αλλά του υπεραισθητού, ενώ το πάθος είναι εξαιρετικά σπουδαίο μέσο γι' αυτό το σκοπό. «Μεταξύ των πολλών καινοφανών στοιχείων που εισήγαγε ο Schiller στη θεματική της διαμάχης «αρχαίων» και «μοντέρνων» ήταν και το γεγονός ότι πρώτος αυτός ανήγαγε τις απαρχές της μοντέρνας (συναισθηματικής) περιόδου της τέχνης σε μια τόσο πρώιμη εποχή όσο εκείνη του ευριπίδειου δράματος, θεωρώντας τον Ευριπίδη προάγγελο της έκπτωσης της αρχαίας τέχνης και της έλευσης της αντίστοιχης «διανοητικής» τέχνης των μοντέρνων»²⁵⁹. Πρώτος αυτός

²⁵⁵ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 63.

²⁵⁶ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 62, 83.

²⁵⁷ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 83.

²⁵⁸ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 63.

²⁵⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *Ο κριτικός ιδεαλισμός του Ιάκωβου Πολυλά*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 1, 2.

μετέφρασε τις ευριπίδειες ιδιαιτερότητες (φαίνεται ο τραγικότατος των ποιητών εξαιτίας της ζοφερότητας των έργων του, ενώ ο Σοφοκλής αναπαριστά τους ανθρώπους όπως θα έπρεπε να είναι, ο Ευριπίδης τους παρουσιάζει όπως πραγματικά είναι) υπό το καντιανό πρίσμα του «παθητικού-υψηλού»²⁶⁰.

Η δύναμη του ηθικού νόμου αποδεικνύεται με τη νίκη του πάνω στις φυσικές δυνάμεις²⁶¹. Μπορεί να κρίνει κανείς την ισχύ της αντίστασης ή την ηθική δύναμη του ανθρώπου μόνο ανάλογα με την ισχύ της επίθεσης. Όσο πιο αποφασιστικά και βίαια εκφράζεται το συναίσθημα στο πεδίο της ζωώδους φύσης του ανθρώπου, τόσο περισσότερο φανερώνεται η ανθρώπινη φύση, τόσο ενδοξότερη αποκαλύπτεται η ηθική αυτοτέλεια του ανθρώπου, τόσο παθητικότερη είναι η παρουσίαση και τόσο υψηλότερο το πάθος²⁶². Η ύψιστη συνείδηση της ηθικής μας φύσης μπορεί να διατηρηθεί μόνο σε μια κατάσταση βίας, μέσα στον αγώνα και η ύψιστη ηθική ικανοποίηση συνοδεύεται πάντα από πόνο. Η ακαταμάχητη δύναμη της φύσης μας κάνει βέβαια να αναγνωρίσουμε τη φυσική μας αδυναμία, συγχρόνως όμως ανακαλύπτει μια ικανότητα να κρίνουμε τους εαυτούς μας ως ανεξάρτητους από τη φύση²⁶³. Η ταπείνωση του ηθικού ανθρώπου από την αισθητηριακή άποψη είναι συγχρόνως μια ανύψωση από την ηθική, δηλ. την πρακτική εκτίμηση του ίδιου του ηθικού νόμου από την πνευματική άποψη. ταυτίζεται με το ύψιστο που οφείλει να επιδιώκει ο άνθρωπος, δηλαδή να είναι ελεύθερος από πάθος²⁶⁴. Η αυτενεργός ικανότητα του ανθρώπου, δηλ. ο Λόγος, θα πρέπει να έχει ως αδιάκοπο έργο της να επιβεβαιώνει την ελευθερία της εναντίον του εξαναγκασμού των αισθήσεων²⁶⁵. «Σε ηθικά πνεύματα μεταβάλλεται γρήγορα και εύκολα το φοβερό (κατά τη φαντασία) στο Υψηλό. Όσο χάνει η φαντασία την ελευθερία της τόσο επιβάλλει ο Λόγος τη δική

²⁶⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 2.

²⁶¹ Διονυσίου Σολωμού, *Στοχασμοί*, Φιλολογική επιμέλεια Ιταλικού Κειμένου Massimo Peri, Προλεγόμενα – Μετάφραση Στυλιανός Αλεξίου, Φιλοσοφικός Σχολιασμός Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1999, σ. 64.

²⁶² Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 65.

²⁶³ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 84.

²⁶⁴ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 65.

²⁶⁵ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 64, 65.

του και το πνεύμα διευρύνεται εσωτερικά τόσο περισσότερο όσο περιορίζεται προς τα έξω»²⁶⁶.

«Θα πρέπει να παραιτηθεί κανείς από κάθε φυσική εξήγηση, πρέπει να παύσει εντελώς να συνάγει τη συμπεριφορά από τις πραγματικές συνθήκες και να μεταθέσει τον λόγο της συμπεριφοράς αυτής από τη φυσική τάξη του κόσμου σε μια εντελώς διαφορετική, στην οποία ο μιν Λόγος μπορεί να υπερίπταται με τις Ιδέες του, ενώ η διάνοια δεν μπορεί να την συλλάβει με τις έννοιές της»²⁶⁷. Το Υψηλό και η απόλυτη ηθική ικανότητα δεν εξαρτώνται από κανένα φυσικό όρο και δεν αμφισβητούνται από καμιά ηδονή των αισθήσεων, όσο εξευγενισμένες και αν είναι αυτές²⁶⁸. «Βέβαια, το Ωραίο είναι ήδη μια έκφραση της ελευθερίας, όχι όμως εκείνης που μας ανυψώνει πάνω από τη δύναμη της φύσης και μας αποδεσμεύει από κάθε σωματική επιρροή... Στην ομορφιά, αισθανόμαστε ελεύθεροι διότι εναρμονίζονται οι αισθητηριακές ορμές με τον νόμο του Λόγου. Στο Υψηλό, αισθανόμαστε ελεύθεροι, διότι οι αισθητηριακές ορμές δεν ασκούν καμιά επιρροή στη νομοθεσία του Λόγου, διότι εδώ το πνεύμα δρα, σαν να μην υπαγόταν σε κανέναν άλλο νόμο παρά μόνο στον δικό του»²⁶⁹. «Στο Υψηλό... δεν συμφωνούν ο Λόγος και η αισθητικότητα, και ακριβώς στην αντίθεση αυτή οφείλεται η γοητεία, με την οποία συγκινεί το πνεύμα μας. Ο φυσικός και ο ηθικός άνθρωπος διαχωρίζονται εδώ με τον οξύτερο τρόπο. Διότι στα αντικείμενα ακριβώς εκείνα, όπου ο πρώτος αισθάνεται απλώς τα όριά του, αποκτά ο άλλος εμπειρία της δύναμής του και ανυψώνεται μέσω εκείνου ακριβώς, που ρίχνει καταγής τον άλλο»²⁷⁰. «Το Υψηλό μας παρέχει λοιπόν μιν έξοδο από τον αισθητό κόσμο, στον οποίο θα μας κρατούσε για πάντα φυλακισμένους το Ωραίο»²⁷¹.

«Με τον όρο «υπεραισθητό» ο Schiller δεν εννοεί το «υπερφυσικό» αλλά την ανθρώπινη ηθικότητα, την οποία, ως γνωστόν, ο Immanuel Kant είχε αποσυνδέσει από τον αιτιοκρατικό ντετερμινισμό, που διέπει τη φύση (εσωτερική και εξωτερική),

²⁶⁶ Διονυσίου Σολωμού, ό.π., σ. 84.

²⁶⁷ Διονυσίου Σολωμού, ό.π., σ. 65, 66.

²⁶⁸ Διονυσίου Σολωμού, ό.π., σ. 66.

²⁶⁹ Διονυσίου Σολωμού, ό.π., σ. 84, 85.

²⁷⁰ Διονυσίου Σολωμού, ό.π., σ. 85.

²⁷¹ Διονυσίου Σολωμού, ό.π., σ. 66.

και την είχε θεμελιώσει στην υπερβατολογική ιδέα της ελευθερίας»²⁷². Βασική ιδέα που θεμελιώνει την ηθικότητα στον Kant είναι η αυτονομία, ο αυτοκαθορισμός του ανθρώπου σύμφωνα με τις επιταγές της έλλογης συνείδησής του σε αντίθεση με τον ετεροκαθορισμό του μέσω της αισθητής περατής του φύσης ή των προτύπων που του παρέχει η κοινωνία ή ακόμα και της έσχατης αυθεντίας του Θεού διαμέσου του εκκλησιαστικού θεσμού²⁷³. Σε αυτές τις περιπτώσεις η πρακτική συμπεριφορά του αποστερείται το ηθικό της νόημα και την παραδειγματική της αξία²⁷⁴. Η ιδέα της αυτονομίας του ανθρώπινου υποκειμένου ως ηθικής προσωπικότητας αποτέλεσε την κινητήρια δύναμη του σιλλερικού ιδεαλισμού και ολόκληρης της γενιάς του 1790, η οποία είχε ανδρωθεί με τα φιλελεύθερα ιδεώδη της Γαλλικής επανάστασης: «Είναι βέβαιο ότι κανείς θνητός μέχρι σήμερα δεν διατύπωσε υψηλότερη ρήση από την ακόλουθη του Kant, η οποία συνιστά συνάμα και το περιεχόμενο ολόκληρης της φιλοσοφίας του: προσδιόρισε τον εαυτό σου μέσα από εσένα τον ίδιο»²⁷⁵. Η δράση του ανθρώπου αποκτά κανονιστικό, καθολικό νόημα και νομιμοποιείται, όταν δεν κατευθύνεται από εγωιστικά κίνητρα αλλά από τον καθαρό πρακτικό λόγο, την ηθικότητα, εντός του, του οποίου την οικουμενικότητα διασφαλίζει η υπεραισθητή πηγή. Αυτό που ενδιαφέρει τον Kant δεν είναι ο προσδιορισμός των εκάστοτε περιεχομένων των επιμέρους ηθικοπρακτικών κανόνων αλλά η θεμελίωση της ηθικότητας στον ηθικό νόμο, δηλαδή στη μορφική αρχή της νομιμότητας εν γένει²⁷⁶. Παρ' ότι ο άνθρωπος ως φυσικό ον υπόκειται στη φύση, ως έλλογο ον με νόηση και βούληση οφείλει να συμπεριφέρεται ως εάν να ήταν μέλος ενός άχρονου, νοούμενου κόσμου, στον οποίο κυριαρχεί η αυτενέργεια και όχι ο μηχανικός ντετερμινισμός, όπου καθετί έχει το λόγο ύπαρξής του σε ένα απώτερο εκτός του ίδιου αίτιο²⁷⁷.

Ο Σίλερ προσπαθεί να γεφυρώσει το καντιανό χάσμα ανάμεσα στην κανονικότητα του εμπειρικού γίνεσθαι και το άχρονο και απόλυτο δέον γενέσθαι των ηθικών νόμων μέσω της τέχνης, δηλαδή του επιπέδου του ελεύθερου

²⁷² Δημήτρης Πολυχρονάκης, *Ο κριτικός ιδεαλισμός του Ιάκωβου Πολυλά*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 2.

²⁷³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 2.

²⁷⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 2, 3.

²⁷⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 3.

²⁷⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 4.

²⁷⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 4.

μετασχηματισμού της εικόνας του κόσμου με βάση «αυτό που θα μπορούσε να συμβεί» κι όχι με βάση «αυτό που πραγματικά συνέβη»²⁷⁸. Στην τέχνη η ποιητική φαντασία είναι σε θέση να προσπορίσει κάποιες νοερές και πιθανές καταστάσεις, όπου θα ήταν δυνατή μια ορισμένη αναπαράσταση ή βίωση της ηθικότητας και ο διαφωτισμός του επιπέδου του δέοντος. Στον Σίλλερ η τραγωδία είναι το παραδειγματικό είδος του «παθητικού», διότι εξ' ορισμού αναπαριστά τη δοκιμασία ενός ανθρώπου, μιας «πάσχουσας φύσης», ο οποίος πλήττεται από μian ανήκουστη συμφορά ή μοίρα²⁷⁹. Αυτό που δίνει αισθητικό νόημα στο πάθος είναι η εμπειρία του υψηλού, η ιδέα της ηθικής αυτονομίας²⁸⁰. Παρ' ότι ο άνθρωπος ως αισθητή ύπαρξη υπόκειται στη φύση, ως πνεύμα διαθέτει νόηση και βούληση που τον αίρουν πάνω από την τυφλή αυθαιρεσία της²⁸¹. Η οδύνη για τη συντριβή του ατόμου στην τραγωδία εξισορροπείται από ένα είδος ηδονής, που οφείλεται στην έμμεση αναγνώριση της πνευματικής, υπεραισθητής αρχής εντός του²⁸². Η θεωρία του ενδιαίμεσου ανθρώπου, που δεν είναι ούτε σκέτη «φύση» αλλά ούτε σκέτος «λόγος», ήταν αποφασιστικής σημασίας για την πρόθεση του Σίλλερ να συμφιλιώσει, έστω ιδεωδώς, το σύστημα της φύσης με εκείνο της ηθικής ελευθερίας (που στον Καντ παρέμεναν διακριτά). «Στην πραγματικότητα, ο Schiller έχει παραλάβει από τα ιδεαλιστικά συστήματα του Kant και του Fichte τη μόνιμη αντιπαλότητα ανάμεσα στη φυσική αναγκαιότητα και την ηθική ελευθερία και την έχει μεταφράσει αισθητικά με τους αγωνιστικούς όρους της τραγωδίας, στο μέτρο που η δραματική ποίηση εξ' ορισμού προϋποθέτει τη διαλογικότητα, την έριδα και τη διαλεκτική αντιπαλότητα»²⁸³.

Ο Σίλλερ αντιπαραθέτει στην ηθική ελευθερία την τυφλή ανάγκη της φύσης, στην αισθητή την έλλογη όψη του ανθρώπινου χαρακτήρα. Στην περιοχή της ζωώδους κατάστασης εντάσσει το όλο σύστημα εκείνων των εμφανίσεων στον άνθρωπο, που βρίσκονται κάτω από την τυφλή βία των φυσικών ορμών και οι οποίες εξηγούνται τέλεια χωρίς την προϋπόθεση μιας ελευθερίας της βούλησης. Στο

²⁷⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 5

²⁷⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

²⁸⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 5, 6.

²⁸¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 6.

²⁸² Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 6, 7.

²⁸³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 7.

σύστημα της ανθρωπιάς εντάσσει εκείνες τις εμφανίσεις, των οποίων οι νόμοι παραλαμβάνονται από την ελευθερία. Τα πάθη δεν κοιμούνται στην ψυχή του τραγικού ήρωα, αλλά είναι ενεργά και υποτάσσονται στο λόγο. Από αυτή τη νίκη του λόγου μέσω της ηθικής αυτονομίας πηγάζει μια πράξη, η οποία μετέχει της θείας δύναμης και μακροθυμίας. Κατά τον Σίλλερ η απλή βούληση ανυψώνει τον άνθρωπο πάνω από τη ζώδη κατάσταση, ενώ η ηθική τον ανυψώνει στη θεότητα²⁸⁴. Όταν η αισθητή όψη του ήρωα υπερισχύει της αντίστοιχης πνευματικής, τον αιχμαλωτίζει στα όρια της φύσης και του στερεί την ελευθερία, δηλαδή τη δυνατότητα του έλλογου αυτοπροσδιορισμού που ο ηθικός νόμος επιβάλλει. Η εμπειρική βούληση του ήρωα, υποτασσόμενη στις φυσικές ορμές και ορέξεις του και όχι στην καθαρή βούληση - στη φωνή της έλλογης συνείδησης από όπου πηγάζει ο ηθικός νόμος- συνιστά μια αντίθεση μέσω της οποίας αισθητοποιείται η δύναμη του ηθικού νόμου, δηλαδή το ύψος του «υπεραισθητού»²⁸⁵. «Όσο πιο οριστικά και πιο ισχυρά εκδηλώνεται το πάθος στη ζώδη κατάσταση, χωρίς αυτή η δύναμη να μπορεί να αποδειχθεί στην περιοχή της ανθρωπιάς, τόσο περισσότερο αυτή η ανθρωπιά γίνεται γνωστή, τόσο πιο ένδοξα αποκαλύπτεται η ηθική αυτονομία του ανθρώπου, τόσο πιο παθητική είναι η αναπαράσταση και τόσο υψηλότερο εμφανίζεται το πάθος»²⁸⁶.

Σύμφωνα με τον Σίλλερ οι ποιητικές συνθέσεις πρέπει να είναι εκφράσεις μιας ανώτερης πνευματικής αλήθειας. Αυτού του είδους η ποίηση εκφράζει τη βαθύτερη πίστη της στην ηθικότητα και την πνευματικότητα του ιστορικού και εμπειρικού κόσμου και συνάμα εμπλέκεται στην προβληματική της συμβολικής υποτύπωσης υπεραισθητών ιδεών χωρίς εμπειρικό αντίκρουσμα, δηλαδή στη ρομαντική προβληματική της αναπαράστασης του μη αναπαραστάσιμου²⁸⁷. Ο Σίλλερ απαιτούσε από τον ποιητή να δίνει στην ποίηση όχι απλώς εθνικό αλλά οικουμενικό νόημα σύμφωνα με τις αρχές του λόγου, έτσι ώστε «να αναζωπυρώνει στον πολίτη ταυτοχρόνως τόσο τον ηθικά διαμορφωμένο άνθρωπο όσο και το εθνικό αίσθημα»²⁸⁸. Προκειμένου όμως να αισθητοποιηθεί η άπειρη δύναμη του υπεραισθητού, του μη αναπαραστάσιμου, χρειάζεται διαρκή εμπόδια και περιορισμούς από το χώρο της

²⁸⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 8.

²⁸⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 11.

²⁸⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 10.

²⁸⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 15.

²⁸⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 15, 16.

φύσης ή του υπερφυσικού, όπως είναι η βαρβαρότητα και η πανουργία των ανθρώπων, οι φυσικές στερήσεις, τα κάλλη της ωραίας φύσης ή η Μοίρα, έτσι ώστε να επιβεβαιωθεί ο ηθικός χαρακτήρας των ηρώων²⁸⁹. Στόχος του ποιήματος είναι η νίκη του λόγου, που πηγάζει στον άνθρωπο από την υψηλή συναίσθηση της ηθικής του ελευθερίας και δε συνδέεται με τη στωική απάθεια ή τη θρησκευτική μοιρολατρεία, πάνω στις αισθήσεις²⁹⁰.

Στον Σίλλερ, όπως και στον Καντ, το αίσθημα του υψηλού προκαλείται από το συσχετισμό της φαντασίας, ακόμα και στον ανώτατο βαθμό της, με το λόγο και τις υπερβατικές ιδέες του. Σε αντίθεση με το ωραίο, που συνδέεται με τη μορφή και επομένως με το πεπερασμένο ενός αντικειμένου, το υψηλό συνεπάγεται το βίωμα του μη πεπερασμένου. Επιπλέον, το πρώτο εξαρτάται από την τελικότητα ενός αντικειμένου, που το κάνει να φαίνεται σαν να ήταν προκαταβολικά προσαρμοσμένο στην κρίση μας, ενώ το δεύτερο οφείλεται σε αντικείμενα που φαίνονται να βιάζουν τη φαντασία μας. Η κρίση για το υψηλό, το απόλυτα μεγάλο, (αντίθετα με τις κρίσεις που αναφέρονται σε συγκριτικά μεγέθη) είναι μη εννοιολογική και μη γνωστική. Τίποτα από όσα παρατηρούμε με τις αισθήσεις μας δεν επιτρέπει αυτή την περιγραφή παρά μόνο κάτι που υπάρχει μέσα μας, δηλαδή οι ιδέες του Λόγου, που υπερβαίνουν τα όρια όλων των δυνατών εμπειριών²⁹¹. Το αντικείμενο του οποίου το αισθητό ή το νοητό μέγεθος δεν μπορεί να εκτιμηθεί εννοιολογικά αλλά μόνο αισθητικά μέσω της ικανότητας της φαντασίας να αντιληφθεί ή να αγκαλιάσει ολόκληρη την παράσταση με μια και μόνη εποπτεία και ωθεί αυτή την ικανότητα στα όριά της απειλώντας να ξεπεράσει τη δύναμή της να το συλλάβει όλο μονομιάς είναι από υποκειμενική σκοπιά απόλυτα μεγάλο: φτάνει στα όρια που νιώσαμε και εμφανίζεται σαν να ήταν άπειρο²⁹². Καθώς η φαντασία φτάνει στα όρια των δυνατοτήτων της αποκαλύπτοντας την αποτυχία και την ακαταλληλότητά της να αποδώσει ως ολοκληρωμένη ολότητα, να παραστήσει ως δυνατή εμπειρία την ιδέα της απειρότητας των φαινομένων, μας κάνει να αντιληφθούμε αντιστικτικά τη μεγαλοπρέπεια του ίδιου του Λόγου²⁹³.

²⁸⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 16.

²⁹⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 16, 17.

²⁹¹ Monroe C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ, Παύλος Χριστοδουλίδης, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 1989, σ. 208.

²⁹² Monroe C. Beardsley, ό.π., σ. 208, 209.

²⁹³ Monroe C. Beardsley, ό.π., σ. 209.

Το συναίσθημα του υψηλού εμπεριέχει μια οδύνη, τη συναίσθηση της διαφοράς ανάμεσα στη φαντασία και το Λόγο, αλλά μετασχηματίζεται σε ηδονή, επειδή αντανακλά τη μεγαλοσύνη του Λόγου. Έτσι, το υψηλό μας συγκινεί, δε μας φέρνει σε κατάσταση ήρεμης θέασης όπως το ωραίο. Το συναίσθημά μας έχει κάποια ομοιότητα με το σεβασμό μας για τον ηθικό νόμο. Το υψηλό αντικείμενο, μολονότι το ίδιο δεν έχει καμία τελικότητα και ίσως μάλιστα να είναι αντι-τελικό, μας γνωστοποιεί μια υποκειμενική τελικότητα στη χρήση της γνωστικής λειτουργίας μας, δηλαδή την υπεραισθητή λειτουργία του Λόγου –αρκεί εδώ να έχουμε υπόψη μας ότι ο Λόγος δε μας παρέχει υπεραισθητές γνώσεις, αλλά παίζει το ρόλο του ρυθμιστή των πράξεων της διάνοιας πάνω στην αίσθηση απαιτώντας να υπάρχει στο σύστημα των γνώσεών μας μια πληρότητα, που θα μπορούσε να επιτευχθεί μόνο αν ξεπερνούσαμε τα όρια του φαίνεσθαι και φτάναμε ως τα πράγματα καθ' εαυτά. Η μεγαλοσύνη μας ως έλλογων όντων είναι ότι εκτιμάμε και χαιρόμαστε το υψηλό²⁹⁴. Το ότι ως φυσικά πλάσματα νιώθουμε ανήμποροι απέναντι στη συντριπτική δύναμη της φύσης μας οδηγεί στην επίγνωση του ότι είμαστε άπειρα ανώτεροι ως ηθικά όντα, ότι είμαστε πνευματικά άτρωτοι μέσα στους φυσικούς κινδύνους²⁹⁵. Η ήττα των αισθήσεων συνιστά το αίτημα του λόγου να πραγματώσει τον υπεραισθητό προορισμό του.

Ο Θεός στον Σίλλερ δεν επιβάλλεται άνωθεν ως μια αυθαίρετη και ακατανόητη δύναμη, αλλά αφομοιώνεται από τον ηθικό εαυτό ως ο έλλογος αυτοπροσδιορισμός του, έτσι ώστε ο λόγος να «μετέχει της θείας δυνάμεως και μακροθυμίας». Το άτομο δεν παραμένει δέσμιος της στενής ατομικότητάς του λαμβάνοντας από ένα αφηρημένο νοητικό κόσμο επέκεινα της παρούσας ζωής τις επιταγές της αλήθειας και του καλού, αλλά έχει εσωτερικεύσει και αναπαράγει τη θεία αυτενέργεια. Ο Σίλλερ, αν και εμπνεύστηκε από την καντιανή ιδέα του «αυτοπροσδιορισμού», εντούτοις δεν έκρυψε τη δυσαρέσκειά του για την ακαμψία και τη μονολιθικότητα του καντιανού ηθικισμού. Παρ' ότι ο Καντ διέσωσε την ανθρώπινη αξιοπρέπεια αποδίδοντας την προσήκουσα θέση στο Λόγο ως αυτενεργώσα δύναμη, σε αντίθεση με τους εμπειριστές που υπότασσαν το Λόγο στις επιθυμίες, παρήγαγε μια νέα δυσαρμονία μετατρέποντας το Λόγο σε δυνάστη και καταπιεστή των φυσικών κλίσεων και ροπών του ανθρώπου. Σύμφωνα με τον Σίλλερ, η φύση δεν πρέπει να εμφανίζεται ως ένα ουδέτερο εμπόδιο των αιτημάτων της ηθικότητας και ο ηθικός νόμος δεν πρέπει να

²⁹⁴ Monroe C. Beardsley, *στο ίδιο*.

²⁹⁵ Monroe C. Beardsley, *ό.π.*, σ. 210.

εκδηλώνεται με τη μορφή της κατηγορικής προστακτικής, γιατί η αισθητικότητα και ο λόγος, το καθήκον και η (φυσική) κλίση είναι εναρμονισμένες²⁹⁶. Ο Σίλλερ προσπάθησε να συμπληρώσει την καντιανή ιδέα της αυτονομίας με την άποψη ότι ο άνθρωπος ως πνευματική υπόσταση δεν είναι αντίθετος προς τη φύση, ότι η φυσική του κλίση είναι στραμμένη προς την ηθικότητα, «καθώς η θεώρηση της φύσης ως “εμποδίου” για την ηθικότητα, κατ’ ουσίαν υποτάσσει και εξαρτά τον έλλογο αυτοπροσδιορισμό της ηθικής βούλησης από τα αισθητά προσκόμματα»²⁹⁷.

Μέσω της καλλιτεχνικής έκφρασης και του αισθητικού βιώματος επικοινωνεί η φύση και το πνεύμα, το υποκειμενικό και το αντικειμενικό. Ο τραγικός ήρωας στον Σίλλερ, ο οποίος ενσαρκώνει την ιδέα της «τέλειας ηθικής ελευθερίας», δεν μπορεί να είναι ούτε σκέτη φύση (ζώο), ούτε καθαρό πνεύμα (Θεός). Τόσο ένας παθητικός αισθησιοκρατούμενος χαρακτήρας όσο και ένας σκόπιμα και τεχνητά υψηλός χαρακτήρας είναι ακατάλληλοι για να μεταφέρουν την εμπειρία του υψηλού, η οποία δεν δύναται να βιωθεί ή να αναπαρασταθεί άμεσα αλλά έμμεσα μέσω του αισθητού «πάθους»²⁹⁸. Είναι ανάγκη να παραχθεί η διαπάλη της αισθητής με την έλλογη όψη της ανθρώπινης φύσης, ενώ έργο του ήρωα είναι η νίκη του λόγου πάνω στη δύναμη των αισθήσεων, που προέρχεται από την υψηλή συναίσθηση της ηθικής ελευθερίας. Χρέος του είναι να αρθεί από τη στενή του ατομικότητα στην καθολικότητα της κατηγορικής προστακτικής του ηθικού νόμου και να λειτουργήσει ως αντιπρόσωπος της κοινής συνείδησης ικανοποιώντας τα οικουμενικά αιτήματα του καθαρού λόγου²⁹⁹. Παρ’ ότι όμως στον άνθρωπο ως έλλογο ον ενυπάρχει ένα είδος πρωταρχικής εποπτείας, το ηθικό υποκείμενο δεν μπορεί επ’ ουδενί να αναχθεί γνωστικά στην ιδέα του καθαρού ηθικού νόμου, ο οποίος δε λογοδοτεί στην εμπειρικο-διανοητική ύπαρξη, όντας ένα γεγονός του λόγου, το οποίο δε δίνεται εποπτικά ή εννοιολογικά. Η θεώρηση του ανθρώπου ως πνευματικής υπόστασης και όχι ως απλής φυσικο-εμπειρικής ύπαρξης προϋποθέτει την απολύτως ελεύθερη αιτιότητα του λόγου, ένα νοητό χαρακτήρα, ο οποίος, αν ως ρυθμιστικό ιδεώδες νομιμοποιεί την ηθική εμπειρία, εντούτοις ο ίδιος βρίσκεται έξω από κάθε εμπειρία ή

²⁹⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *Ο κριτικός ιδεαλισμός του Ιάκωβου Πολυλά*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 19.

²⁹⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 20, 21.

²⁹⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 21.

²⁹⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 27.

γνωστική σύλληψη³⁰⁰. «Η θεματική της σύγκρουσης εξωτερικής (φυσικής) αναγκαιότητας και εσωτερικής (πνευματικής) ελευθερίας αποτελεί μόνιμη θεωρητική επωδό τόσο της ρομαντικής (Schiller, Schelling, Holderlin) όσο και της εγελιανής ερμηνευτικής της τραγωδίας, που απώτερο στόχο έχει ασφαλώς την ανάδειξη μιας βαθύτερης ενότητας ανάμεσα στη φύση και το πνεύμα. Η τραγικότητα του τραγικού ήρωα έγκειται ακριβώς στο ότι επειδή ενσαρκώνει, ήτοι αισθητοποιεί, τη βαθύτερη, ήτοι υπεραισθητή, ηθική ενότητα φύσης και πνεύματος, οφείλει να χαθεί. Ο θάνατος του τραγικού ήρωα είναι απαραίτητο στοιχείο στη διαλεκτική συμφιλίωση της φύσης με το πνεύμα, όπως προκύπτει μέσα από τη δραματική τους έριδα,...»³⁰¹. «Το θέαμα του θανάτου στην τραγωδία ως καλλιτεχνικό θέαμα, ήτοι ως ενδεχόμενο ή πιθανό και όχι πραγματικό γεγονός, ενδυναμώνει την ηθική υπόσταση του θεατή με την αναγνώριση της υπεραισθητής ελευθερίας».³⁰²

Για τον Σίλλερ, η αισθητική εμπειρία δεν αποτελεί ένα ηδονικό παιχνίδι που διεξάγεται στο κενό, αλλά συνιστά μια κατεξοχήν διαπλαστική λειτουργία, δια μέσου της οποίας επιτελείται ο εξανθρωπισμός του ανθρώπου, ανυψώνεται το άτομο από το επίπεδο της ωμής αισθησιοκρατίας στην αναγνώριση της ηθικής πνευματικότητάς του³⁰³. Συγκροτητικό στοιχείο αυτής της αναγνώρισης σύμφωνα με τον Καντ είναι και η θεώρηση του ανθρώπου ως αυτοσκοπού κι όχι ως μέσου για άλλους σκοπούς. Ωστόσο, κατά τον Σίλλερ, η απελευθέρωση του ατόμου από τους περιορισμούς της φύσης δε συνεπάγεται και τη νέκρωση των αισθήσεων. Παρ' ότι η επανάσταση υπήρξε το αποκορύφωμα του ορθολογισμού του Διαφωτισμού, ο εκφυλισμός της απέδειξε ότι ο άτεγκτος ορθολογισμός παρήγαγε μια αφηρημένη πολιτική δομή, η οποία κατά την εφαρμογή της οδήγησε σε ένα καθεστώς χειρότερο από εκείνο που η επανάσταση γύρευε να αναμορφώσει.³⁰⁴ «Για τον Schiller, ο διανοητικός διαφωτισμός του πολίτη δεν ήταν αρκετός και απαιτούσε τον εξευγενισμό (Veredlung) του ατόμου, έτσι ώστε η αναγνώριση του ηθικού εαυτού να έχει τον αυθόρμητο χαρακτήρα που προσιδιάζει στη φύση»³⁰⁵. Παρ' ότι η φιλοσοφία δεν

³⁰⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 28.

³⁰¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 30, 31.

³⁰² Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 31.

³⁰³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 31, 32.

³⁰⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 32.

³⁰⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

μπορούσε να δώσει λύση στο ανθρωπολογικό αδιέξοδο που γέννησε η μονομέρεια της διαφωτισμένης εποχής εξαιτίας του αφηρημένου νοησιαρχικού χαρακτήρα της, που υποβίβαζε το ρόλο των αισθήσεων, η τέχνη ως αισθητή εμφάνιση που δύναται να συμφιλιώνει με ένα αδιάσπαστο (μη-αναλυτικό) τρόπο τη μορφή με το περιεχόμενο, τα εκφραστικά μέσα με τους εκφραστικούς σκοπούς υψώνει τον άνθρωπο πάνω από τη φύση αποτελώντας έκφραση της συνείδησης και της πνευματικότητας³⁰⁶. Σύμφωνα με τον Σίλερ, το έργο τέχνης δεν πρέπει να μιμείται την πραγματικότητα, αλλά μάλλον ο πολιτικός κόσμος της ιστορίας θα όφειλε να συμμορφωθεί προς τον «αυτούπαρκτο κόσμο» της τέχνης. Ο πολιτικός νομοθέτης δεν πρέπει να λαμβάνει το πρότυπό του από το φιλόσοφο αλλά από τον καλλιτέχνη παραδειγματιζόμενος από τον τρόπο της καλλιτεχνικής μεταχείρισης των αισθητών υλικών του φαινόμενου κόσμου. «Πολύ περισσότερο μάλιστα, όταν το “υλικό” του πολιτικού καλλιτέχνη είναι ανώτερο από τα αισθητά “υλικά” της τέχνης: είναι ο ίδιος ο άνθρωπος, που αξιώνει τη μεταχείρισή του ως “αυτοσκοπού” και όχι ως “μέσου”»³⁰⁷.

Παρ’ ότι ο Σίλερ θεωρεί ότι η αισθητική καλλιέργεια αναφέρεται στον «εξευγενισμό» (Veredlung) του ατόμου, δηλαδή στην αναγνώριση του υπεραισθητού προορισμού του ως ηθικής προσωπικότητας, αρνείται τη συμβολή του ηθικού διδακτισμού της τέχνης στον εξανθρωπισμό του. Ο Σίλερ στρέφεται ενάντια στην κλασικιστική αισθητική, που τέρπει με βάση τις απαράβατες αρχές της κλασικής ποιητικής και παράλληλα διδάσκει με βάση τα αιώνια πρότυπα και τις αξίες της ηθικής³⁰⁸. Ανάλογα με τον Καντ, ο Σίλερ αποσυνδέει το αισθητικό βίωμα από την απλή ικανοποίηση των αισθητηριακών οργάνων και απορρίπτει τον υποβιβασμό της τέχνης σε ηδονική τέρψη. Επίσης, ο Σίλερ στα βήματα του Καντ θεώρησε ότι η μετατροπή της τέχνης σε όργανο της ηθικής απειλούσε την ανιδιοτέλεια της αισθητικής εμπειρίας. Η υπόταξη της τέχνης στην ηθική την υπάγει στο χώρο της ετερονομίας, γιατί τότε η μορφή της θα προσδιορίζεται από μια ιδέα του πρακτικού λόγου και επομένως όχι αφ’ εαυτής. Η ηθική προθετικότητα ενός καλλιτεχνικού έργου ή μιας πράξης συνεισφέρει ελάχιστα στην ωραιότητά του, που θα πρέπει να κρύβεται και να μοιάζει ότι αναδύεται ανιδιοτελώς και αβίαστα από τη φύση του. Το ωραίο αντικείμενο και, όταν βιώνεται αισθητικά, μας εμφανίζεται ως

³⁰⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 32.

³⁰⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 33.

³⁰⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

αυτοπροσδιοριζόμενο, έτσι ώστε να λειτουργεί σαν υπόμνηση του ηθικού αυτοπροσδιορισμού, της πνευματικής μας υπόστασης³⁰⁹. «Το ηθικό νόημα του αισθητικού βιώματος έγκειται στην ανιδιοτελή αυτοτέλειά του»³¹⁰.

Το γεγονός ότι το έργο τέχνης στοχεύει μόνο στον εαυτό του και δεν εξυπηρετεί αλλότρια καθήκοντα δε σημαίνει ότι είναι μόνο μορφή χωρίς περιεχόμενο, αφού, καθώς αναπαριστά το υπεραισθητό, διέπεται από αναφορικότητα και διατυπώνει μια αξίωση αλήθειας και μάλιστα ηθικής. Αλλά το υπεραισθητό δεν είναι ένας ηθικός κανόνας ή αξίωμα το οποίο ο καλλιτέχνης ακολουθεί³¹¹. Η τέχνη είναι ανεξάρτητη της ηθικής και ο ηθικός διδασκισμός της τέχνης υπονομεύει την αυτοτέλειά της. Αλλά αυτό δε σημαίνει ότι η τέχνη δεν έχει ηθικό νόημα ή περιεχόμενο. Η ηθική δεν είναι μια συνέπεια της τέχνης αλλά προϋπόθεσή της, διότι το αισθητικό αποτέλεσμα δε θα ήταν δυνατόν αν δεν ήμασταν ήδη ηθικά όντα³¹². «Μόνο ένα ηθικό ον δύναται να διατυπώνει κρίσεις για το ωραίο ή το υψηλό. Αλλά αυτές οι κρίσεις είναι ανιδιοτελείς και δεν καθοδηγούνται από κάποιο υποτιθέμενο ηθικό περιεχόμενο»³¹³. Μόνο ένα ηθικό –και όχι απλώς γνωστικό– ον, όπως ο άνθρωπος, είναι άξιο για δημιουργική εκφραστικότητα και για αισθητική απόκριση, «η οποία είναι πάντα κάτι περισσότερο από την απλή ικανοποίηση των αισθητηριακών οργάνων»³¹⁴. Η φύση και ο άνθρωπος δεν είναι απλώς «περιεχόμενα» αλλά συγκροτητικοί όροι του «πλαστικού πνεύματος», δηλαδή της μορφοποιητικής ικανότητας του ανθρώπου, που αναφέρεται στη δυνατότητά του να εκφράζεται δίνοντας μορφή και σχήμα στον εσωτερικό του κόσμο και τον κόσμο που τον περιβάλλει, χωρίς να μιμείται ή να αντιγράφει κάποιο εξωτερικό πρότυπο και χωρίς τη μεσολάβησή τους η ανθρώπινη εκφραστικότητα και δημιουργικότητα θα εστερείτο νοήματος ή θα υποβιβάζοταν στο επίπεδο της σκέτης τεχνικής και επινοητικότητας³¹⁵. Η τέχνη, ως μια δεύτερη φύση που επιφορτίζεται με το ρόλο της εύρεσης του προορισμού του ανθρώπου στον κόσμο μέσω της συμφιλίωσης δυο

³⁰⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 34.

³¹⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³¹¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 35.

³¹² Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 36.

³¹³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³¹⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³¹⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 35.

διαφορετικών νομοθεσιών, της μηχανικής αιτιοκρατίας της φύσης, στην οποία υπάγεται και ο άνθρωπος ως αισθητή εμφάνιση και της υπερβατολογικής ελευθερίας, που αναφέρεται στον άνθρωπο ως πνευματική υπόσταση, είναι ένα όχημα ηθικών και θρησκευτικών ιδεών, με την έννοια ότι χειρίζεται το αισθητό ως σύμβολο ή ως μεταφορά των υπεραισθητών ιδεών του λόγου μέσω της φαντασίας³¹⁶. «Κάτι τέτοιο δεν συνιστά «ηθικισμό» ή «ηθικολογία» με την τρέχουσα σημασία των λέξεων, διότι αφορά τον τρόπο χειρισμού του αισθητού στοιχείου, και όχι το περιεχόμενό του. Το «υπεραισθητό» και οι ηθικές Ιδέες, παρά την αναφορικότητά τους, δεν έχουν κάποιο από περιεχόμενο, καθώς δεν είναι άμεσα εξαγόμενα των αισθητηριακών εντυπώσεων του φαινόμενου κόσμου. Είναι καθαρές μορφές που επιτρέπουν μια πολυσημική οργάνωση του φαινόμενου κόσμου ...»³¹⁷.

Παρ' ότι λοιπόν η τέχνη όχι μόνο δύναται αλλά και επιβάλλεται να έχει ηθικό περιεχόμενο, αυτό δεν είναι συγκροτητικό στοιχείο της αισθητικής απόκρισης και επομένως του ηθικού νοήματος της αισθητικής εμπειρίας. Ο ποιητής επενεργεί στην κοινωνία του ως ηθικός διορθωτής υπηρετώντας την τέχνη του και όχι ηθικολογώντας ή παρέχοντας έτοιμες αξίες από το χώρο της ηθικής φιλοσοφίας³¹⁸. Αυτό που ενδιαφέρει κυρίως δεν είναι το «τι λέει» το ποίημα, αλλά το «τι επιτελεί» με την αναγωγή μέσα από την ανάλυση των άμεσων σημαινομένων σε ένα έσχατο «σημαινόμενο», το οποίο υποκινεί και δίνει νόημα στα άμεσα αναφερόμενα του έργου, στην πλοκή και τους χαρακτήρες³¹⁹. «Η “νίκη του λόγου πάνω στη δύναμη των αισθήσεων” ή η “ανόρθωση του ηθικού νόμου” δεν είναι ηθικά μηνύματα που εντοπίζει κανείς στο άμεσο περιεχόμενο του έργου, αλλά έσχατες δομές, οι οποίες αισθητοποιούνται μέσα από την ανάλυση της υπόθεσης, της πλοκής, των χαρακτήρων του εκάστοτε έργου»³²⁰. Εκείνο που χαρακτηρίζει τα κορυφαία έργα της λογοτεχνίας είναι ότι αισθητοποιούν ένα ευρύτερο ανθρωπολογικό πρόβλημα, την ενότητα του ανθρώπου ως περατού και συνάμα έλλογου όντος, τη συμφιλίωση της

³¹⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 35, 36.

³¹⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 36, 37.

³¹⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 37.

³¹⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 38.

³²⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

αυτοσυνειδησίας του ως νοητικά ελεύθερου όντος με τη γνώση της φυσικής υλικότητάς του³²¹.

Η καλλιτεχνική δημιουργία διανοίγει προς το έσχατο νόημα της ύπαρξης μέσω μιας υπέρβασης του φαινόμενου κόσμου, η οποία ωστόσο παραμένει πάντα μέσα στα όρια του τελευταίου³²². Η αισθητική καλλιέργεια εντείνει την εμμονή στα αισθητά μέσω της αποτύπωσης σε αυτά των υπεραισθητών αρχών του ανθρώπινου πνεύματος, που μορφοποιούν την ανθρώπινη εμπειρία και πράξη κάνοντας τελικό σκοπό της φύσης τον άνθρωπο ως έλλογο ον κι όχι ως εγωιστική φύση ταγμένη στην ικανοποίηση των αισθητηριακών ροπών της³²³. «Μέσω του ωραίου ο άνθρωπος των αισθήσεων οδηγείται στη σκέψη και τη μορφή. Μέσω του ωραίου ο άνθρωπος του πνεύματος ξαναγυρίζει στο χώρο της εμπειρίας»³²⁴. Το έργο τέχνης δεν είναι πιστή αναπαραγωγή της πραγματικότητας αλλά ένας μοναδικός μετασχηματισμός του φαινόμενου κόσμου, όπως και ο άνθρωπος δεν ενσωματώνεται παθητικά στο περιβάλλον του, αλλά συμμετέχει ενεργητικά στη δημιουργία ενός δικού του κόσμου προσδίδοντάς του μορφή, σχήμα, τάξη, νόημα³²⁵. Σύμφωνα με τον Σίλερ, ο άνθρωπος πραγματώνει την υψηλότερη φύση του όταν συνθέτει τη φυσική με την ηθική κατάσταση, την εμπειρία του ωραίου με την αντίστοιχη του υψηλού στην αισθητική κατάσταση της ιδεώδους ωραιότητας³²⁶.

³²¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 39.

³²² Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 39.

³²³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 36, 39.

³²⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 39.

³²⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 39, 40.

³²⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 40.

4. Το «ιδεώδες» της ρομαντικής σύνθεσης

Ο Σίλλερ περιγράφει τη διαφορά ύφους ανάμεσα στην αρχαία τέχνη και την τέχνη της νεώτερης εποχής ως αντίθεση ανάμεσα στο αντικειμενικό και το ενδιαφέρον, ανάμεσα στη φυσική και την τεχνητή μόρφωση, στο αφελές και το συναισθηματικό. Στην κλασική απομίμηση της φύσης αντιπαραθέτει τη νεώτερη τέχνη ως πράξη ελευθερίας και στοχασμού. Προτείνει μια ιεραρχία μεταξύ αρχαιότητας και νεώτερων χρόνων. Η τελειότητα της αφελούς ποίησης είναι μεν ανέφικτη για το στοχαζόμενο ποιητή των νεώτερων χρόνων, αντ' αυτού όμως η νεώτερη τέχνη τείνει προς το ιδεώδες μιας διαμεσολαβούμενης ενότητας με τη φύση – πράγμα που είναι απείρως προτιμότερο από το στόχο που πέτυχε η αρχαία τέχνη μιμούμενη την ομορφιά της φύσης³²⁷.

Το ζεύγος των εννοιών «κλασικό - ρομαντικό» αποκτά ευρύτερο νόημα μέσω του συσχετισμού του με το αντίστοιχο ζεύγος «αφελές - συναισθηματικό», το οποίο εισήγαγε για τη διάκριση των μορφών της ποίησης ο Σίλλερ. Ρομαντικό εσήμαινε, σε αντίθεση προς το κλασικό ως το δημιουργήμα της αρμονίας όλων των ψυχικών δυνάμεων, έλλογων και μη, ό,τι αποκαλύπτεται στο συναίσθημα, που αναγορεύεται σε κεντρική πλευρά του ψυχισμού: το ελεύθερο από αυθεντίες υποκειμενικό πνεύμα, την ελεύθερη στοχαστικότητα, την επιδίωξη μιας αντισυμβατικής ενότητας φυσικών ορμών και έλλογης δράσης³²⁸. Επίσης, σε αντίθεση με την κλασική τέχνη που «όφειλε να περιγράψει το πεπερασμένο μόνο», ως ένα κύριο γνώρισμα της ρομαντικής τέχνης θεωρήθηκε η τάση της να «αισθητοποιήσει ή μάλλον να υποδηλώσει υπαινικτικά το Άπειρο και αμιγώς πνευματικές σχέσεις»³²⁹. Ως «αφελή» θεωρεί ο Σίλλερ εκείνη την ποίηση, της οποίας οι δημιουργοί «είναι εντελώς φύση», ενώ οι «συναισθηματικοί» ποιητές «αναζητούν τη χαμένη φύση»³³⁰. Χαρακτηριστικό γνώρισμα της «αφελούς» ποίησης είναι η παρουσίαση μιας αρμονικής ενότητας

³²⁷ Jurgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Μετάφραση Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1993, σ. 54.

³²⁸ Διονυσίου Σολωμού, *Στοχασμοί*, Φιλολογική επιμέλεια Ιταλικού Κειμένου Massimo Peri, Προλεγόμενα – Μετάφραση Στυλιανός Αλεξίου, Φιλοσοφικός Σχολιασμός Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1999, σ. 73.

³²⁹ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 73.

³³⁰ Διονυσίου Σολωμού, *στο ίδιο*.

μεταξύ φύσης ή αισθήσεων και Λόγου: «Όσο ο άνθρωπος παραμένει ακόμη καθαρή και όχι, εννοείται, ακατέργαστη φύση, παρουσιάζεται ως αδιαίρετη αισθητή ενότητα και ως αρμονικό όλο. Αισθήσεις και Λόγος, δεκτική και αυτενεργή λειτουργία δεν έχουν ακόμη διαχωρίσει τη δραστηριότητά τους και πολύ λιγότερο αντιφάσκουν μεταξύ τους»³³¹. Ενώ γνώρισμα της συναισθηματικής ποίησης είναι η διάσπαση των δυο αυτών πλευρών³³². Ο Σίλερ ζήτησε από τη μελλοντική ποίηση τη συμφιλίωση των δυο τρόπων και ένα νέο είδος «στοχαστικής αφέλειας» σε ένα υψηλότερο επίπεδο: «Γιατί πρέπει επιτέλους να το ομολογήσουμε, πως ούτε ο αφελής ούτε ο συναισθηματικός χαρακτήρας μπορεί από μόνος του να εξαντλήσει το ιδεώδες της ωραίας ανθρωπιάς, που μοναχά από την εσώτερη ένωση και των δυο μπορεί να προκύψει»³³³.

Η πρωτότυπη συμβολή του Σίλερ στη διαμάχη μεταξύ αρχαίων και μοντέρνων συνίσταται στο ότι παραμέρισε το σχήμα του παραλληλισμού των προκατόχων του και εισήγαγε μια τριμερή δομή προσθέτοντας την ενοποιητική αρχή του ιδεώδους³³⁴. Η αντίθεση αφελούς και συναισθηματικού ή αρχαιότητας και μοντερνικότητας δεν αφορά τον αφελή ποιητή της αρχαιότητας, «ο οποίος χαρακτηρίζεται ακριβώς από την αρμονική συνεύρεσή του με τον κόσμο που τον περιβάλλει», αλλά είναι προϊόν των νεότερων χρόνων και φανερώνει την προσδοκία του νεότερου ανθρώπου, «που ζει υπό το καθεστώς της έκπτωσης και της αλλοτρίωσης, αδυνατώντας να εναρμονίσει την ατομική ζωή του με την ευρύτερη ολότητα που τον περιβάλλει», να αυτοπροσδιοριστεί³³⁵. Καθώς αυτοορίζεται ο νεότερος ποιητής θέτει απέναντί του όχι μόνο το έτερόν του, τον αφελή ποιητή της αρχαιότητας αλλά και τον ίδιο τον εαυτό του ως συναισθηματικό. Το συναισθηματικό ορίζεται τόσο ως σκέλος της αντίθεσης όσο και ως όρος της υπέρβασής της, καθώς προσπαθεί ως μια δυναμική διαδικασία, ως στοχαζόμενη νόηση, να αποκαταστήσει και πάλι ως προς το περιεχόμενό του το αφελές αίσθημα στην ανώτερη ενότητα του ιδεώδους³³⁶. Σύμφωνα με το σπειροειδές

³³¹ Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 73, 74.

³³² Διονυσίου Σολωμού, *ό.π.*, σ. 74.

³³³ Διονυσίου Σολωμού, *στο ίδιο*.

³³⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *Ο κριτικός ιδεαλισμός του Ιάκωβου Πολυλά*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 41.

³³⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 41, 42.

³³⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 42.

διαλεκτικό σχήμα του Σίλερ, «η φύση ενώνει τον άνθρωπο με τον εαυτό του, η τέχνη τον χωρίζει και τον διχάζει και με το ιδεώδες ξαναγυρίζει στην ενότητα»³³⁷. «Η ενότητα του ιδεώδους είναι ανώτερη από την αντίστοιχη της φύσης, διότι εκτός από την αρχική ενότητα της φύσης περιέχει και τη διαφορά του νεότερου πολιτισμού ... Η ενότητα που επιχειρεί να αποκαταστήσει ο συναισθηματικός ποιητής, όντας ιδεώδης, αποκαλύπτεται ως ένα άπειρο μέγεθος σε σχέση με την περατή ενότητα της αρχικής ενότητας της φύσης. Μέσα από τον αυτοπεριορισμό και την περιχαράκωση του εαυτού του, που παράγει η ίδια η διαδικασία του αυτοπροσδιορισμού, ο συναισθηματικός ποιητής αποκαλύπτει την απειρότητα εντός του»³³⁸.

Ο ρομαντισμός αποτέλεσε ένα διαλεκτικό εγχείρημα που προσπάθησε να άρει τα ανθρωπολογικά αδιέξοδα που γέννησε η μονομέρεια του Διαφωτισμού. Σε αντίθεση με τον αρχαίο ή το μεσαιωνικό κόσμο, όπου η φύση, η ιδέα, το πνεύμα, ο Θεός και η παράδοση ίσχυαν ως μια ανώτερη πνευματική τάξη, που εγγυόταν την ενότητα του ανθρώπου, στην εποχή του Διαφωτισμού δέσποζε το έλλογο υποκείμενο ως αυτοοριζόμενο υποκείμενο. Η φύση, ακόμα κι αν θεωρούταν ως μια αρμονική ολότητα, που θα έπρεπε να αποτελέσει το πρότυπο για τη συγκρότηση των ανθρώπινων κοινωνιών, δεν ήταν πια ένα πεδίο πνευματικότητας αλλά μια άβυσχος και ουδέτερη εξωτερικότητα για εκμετάλλευση. Το τίμημα της γνώσης στην εποχή του Διαφωτισμού ήταν η έκπτωση και η αλλοτρίωση του ανθρώπου σε ένα ξένο και εχθρικό κόσμο, του οποίου το ευρύτερο πλαίσιο δεν μπορούσε να εγγυηθεί την ενότητα της ανθρώπινης ζωής.

Κατά τη ρομαντική αντίληψη, ο άνθρωπος δεν ολοκληρώνει απλώς και μόνο μια ιδέα ή ένα σχέδιο εκ των προτέρων καθορισμένο και ανεξάρτητο από τον ίδιο στα πρότυπα της αριστοτελικής κατηγορίας της «ζωής» και της τελεολογικής κατανόησης του κόσμου, αλλά μάλλον ένα σχέδιο, η ύπαρξη του οποίου προϋπέθετε οργανικά τη συνειδητοποίησή του από τον φορέα του, στο βαθμό που γεννιέται και δημιουργείται από την ίδια την αυτοσυνειδησία του³³⁹. Το κοσμικό πνεύμα, το οποίο αρχικά εκδηλώνει τη ζωή του στον οργανικό κόσμο της φύσης, προσπαθεί να ολοκληρωθεί μέσα στη συνειδητή αυτογνωσία, δηλαδή στο εσωτερικό της ανθρώπινης

³³⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³³⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 42, 43.

³³⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 46, 47.

συνείδησης³⁴⁰. Ο άνθρωπος μπορεί να επιτύχει τη μέγιστη συμφιλίωση με τη φύση, χωρίς να θυσιάσει τίποτα από τη ριζική αυτονομία του ως έλλογη και πνευματικής υπόστασης, ως ηθικός εαυτός, καθώς δεν αντανακλά μια αδιάφορη και ολοκληρωμένη κοσμική τελειότητα έξω από τον ίδιο, αλλά την τελειοποιεί και την ολοκληρώνει μέσα από την προοδευτική έκφραση της έλλογης πνευματικότητάς του³⁴¹.

Η «τέχνη του ιδεώδους» του Σίλερ δεν υπήρξε ποτέ μονοσήμαντα ρομαντική, αλλά αφορούσε τη σύνθεση του ρομαντικού με το κλασικό ή το πώς θα μπορούσε κανείς να γίνει τέλειος (κλασικός) μέσα σε μια ατελή (ρομαντική) εποχή³⁴². Η σιλερική θεωρία του παθητικού-υψηλού συστηνόταν εξαρχής σαν μια χρυσή τομή ανάμεσα στην κλασική και την ρομαντική έκφραση, καθώς απέκλειε τόσο το φορτισμένο λόγο των αισθησιοκρατούμενων χαρακτήρων της Sturm und Drang όσο και το στωικό ορθολογισμό της γαλλικής τραγωδίας των νεοκλασικιστών. Συμπληρώνοντας την παραδοξολογία του Goethe για «διάρκεια μέσα στην αλλαγή» ο Σίλερ έκανε λόγο για «ηρεμία μέσα στο πάθος» υπενθυμίζοντας ότι ο ρομαντισμός στην ωριμότητά του αποσκοπούσε στο συγκεκριμένο κλασικό και ρομαντικό, καθώς ως ενεργός διαδικασία και δυναμικό εγχείρημα συστηνόταν σαν μια διαρκής υπέρβαση του «ρομαντικού» εαυτού του³⁴³. Σύμφωνα με τις σιλερικές επισημάνσεις, «οι αρχαίοι μας συγκινούν με τη φύση, με την αισθητή αλήθεια, με τη ζωντανή παρουσία», ενώ οι νεότεροι «με ιδέες» και επομένως «οι αρχαίοι υπερτερούν το δίχως άλλο στην αφέλεια των μορφών και σε ό,τι είναι σωματικό και αισθητά εξεικονίσμο, ενώ οι νεότεροι ξεπερνούν τους αρχαίους στον πλούτο του υλικού και σε αυτό που ούτε εξεικονίζεται, ούτε και λέγεται, κοντολογής σε ό,τι στα καλλιτεχνήματα ονομάζουμε πνεύμα»³⁴⁴. Σε αυτή τη διάκριση προστίθεται η τρίτη κατηγορία του «ιδεώδους», στην οποία «η ολοκληρωμένη τέχνη ξαναγυρίζει στη φύση» συμφιλιώνοντας την αίσθηση με το λόγο, την αρχαία πλαστικότητα με τη νεότερη ιδεοληψία³⁴⁵. Πρόκειται για μια «προοδευτική καθολική ποίηση», που θα συνθέτει το

³⁴⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 47.

³⁴¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 47, 48.

³⁴² Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 48.

³⁴³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 49.

³⁴⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 48.

³⁴⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

κλασικό με το ρομαντικό ή θα αφορά τη δημιουργία ενός κλασικού έργου στη σύγχρονη εποχή και θα επιτυγχάνεται όχι με την επίδειξη πάθους αλλά με ένα είδος αδιαφορίας, ασκητικού ελέγχου και εκφραστικής οικονομίας, όπου ο ρομαντικός ενθουσιασμός και η υπερβολή του «να ειπωθούν τα πάντα» θα φιλτράρεται από τη νηφαλιότητα της κλασικής ηρεμίας και περιορισμού. Η θεωρία του εκφραστικού αυτοπεριορισμού είναι εκδήλωση της σιλερικής άποψης ότι το πάθος συνιστά μέσο έκφρασης του λόγου, της υψηλής ιδέας της τέχνης κι όχι αυτοσκοπό της. Η αξία του αυτοπεριορισμού συνίσταται στο ότι η δυνατότητα του υποκειμένου να δεσμεύει και να περιορίζει τον ίδιο τον εαυτό του προϋποθέτει εξ' ανάγκης μια άπειρη ελευθερία εντός του, εκείνη του ηθικού εαυτού³⁴⁶.

Σύμφωνα με τον Καντ, ο ιδιοφυής καλλιτέχνης δε μιμείται προγενέστερα έργα τέχνης, ούτε ακολουθεί τους κανόνες της κριτικής και της τρέχουσας αντίληψης περί καλλιτεχνικού γούστου, αλλά μιμείται μόνο τον εαυτό του και κατά το πρότυπο της φύσης ενσωματώνει τη δημιουργική του πρόθεση με ένα τρόπο ασύνειδο στο έργο του, έτσι ώστε να μην μπορεί να αναλύσει με απόλυτη λογική προφάνεια πώς ακριβώς έφθασε στην τελική έκφρασή του³⁴⁷. Κύριο γνώρισμα της ποιητικής ιδιοφυίας είναι η πρωτοτυπία. Η ιδιοφυία μιμείται, υπό την έννοια ότι ακολουθεί, μια προγενέστερη ιδιοφυία, όταν δεν τη μιμείται, υπό την έννοια της αντιγραφής, αλλά όταν πρωτοτυπεί και η ίδια με τη σειρά της³⁴⁸.

Οι κλασικιστές μιμούνται την «ωραία φύση» ακολουθώντας τη σύλληψη της τέχνης από τους αρχαίους ως μίμησης³⁴⁹. Σύμφωνα με τη ρομαντική αντίληψη, αντίθετα, η τέχνη μιμείται τη γεννώσα φύση (*natura naturans*) κι όχι τη φύση ως προϊόν (*natura naturata*). Αν θεωρήσουμε ότι η γεννώσα φύση ορίζεται ως μια αέναη παραγωγικότητα που δημιουργεί τα προϊόντα της χωρίς τη βοήθεια της μίμησης, χωρίς να αντιγράφει κάποιο προγενέστερο μοντέλο έξω από την ίδια, τότε ο ποιητής μιμείται, δηλαδή ακολουθεί, τη γεννώσα φύση, όταν δεν περιορίζεται στη μιμητική αντιγραφή της εξωτερικής όψης της. Όπως παρατηρούσε ο Σολωμός, «για να αποδώσει τη σκέψη [ο καλλιτέχνης] εφευρίσκει χίλια μέσα έκφρασης που το πρότυπό του (η φύση) δεν του δίνει και απομακρυνόμενος αδιάκοπα από την ορατή αλήθεια

³⁴⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 50.

³⁴⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 61, 62.

³⁴⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 62.

³⁴⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

για να προσεγγίσει καλύτερα την αλήθεια της τέχνης δημιουργεί μια *υψηλή μίμηση* μέσω ενός *άπιστου αντιγράφου (une copie infidèle)*³⁵⁰. Από τον Πλάτωνα μέχρι τον Αριστοτέλη η τέχνη θεωρήθηκε σαν ένα είδος υποδεέστερης «γνώσης» του κόσμου από την αντίστοιχη φιλοσοφική γνώση, καθώς εξαρτάται από ένα εξωτερικό προς την ίδια πρότυπο, του οποίου την αρχετυπική πληρότητα δεν μπορεί ποτέ να προσεγγίσει. Η ρομαντική ανατροπή του παραδοσιακού πλαισίου κατανόησης επιβάλλει τη σύλληψη της μίμησης ως πρωτότυπης δημιουργίας έργων, τα οποία, σύμφωνα με το νόημα της τέχνης, υπερβαίνουν το πρότυπό τους, τη φύση³⁵¹. «Ό,τι διδάσκουν οι αρχαίοι είναι η πρωτοτυπία και η αυτοπαιδαγωγία. Οι ίδιοι δεν άντλησαν την τέχνη τους από κάποια εξωτερικά προς τους ίδιους πρότυπα, αλλά μόνοι τους δημιούργησαν τα είδη, τα μέτρα, την κατάλληλη εικονοποιία και συμβολοποιία, τους αρχετυπικούς μύθους. Υπήρξαν “ποιηταί ποιήσεως”....»³⁵². «Όταν λοιπόν ο νεότερος καλλιτέχνης αντιγράφει τον αρχαίο, κατ’ ουσίαν τον προδίδει και πράττει το αντίθετο από ό,τι εκείνος. Επομένως ο νεότερος ποιητής μιμείται τον αρχαίο, όχι αντιγράφοντάς τον, αλλά πρωτοτυπώντας»³⁵³.

Για τον Σίλερ θεωρητικό προαπαιτούμενο της τέχνης ήταν η εκφραστική ισορροπία του ιδεώδους, έτσι ώστε οι «σοφές εικόνες της ηθικής φαινομενολογίας» να μη θίγουν σε τίποτε τη «λαμπρή όψη της φύσης» και ο ποιητής να «δείχνεται αρχαίος όταν παρασταίνει την φύση», χωρίς να θυσιάζει τίποτα από την πνευματική βαθύτητα της «υψηλής συναίσθησης της ηθικής ελευθερίας»³⁵⁴. Όπως αναφέρει, «το πισωγύρισμα στον κρόναιο αρχαίο και στην απλότητα της φύσης για τον εκπολιτισμένο άνθρωπο πρέπει να είναι αληθώς ευεργετικό, και για αυτό θα πρέπει αυτή η απλότητα να εμφανίζεται ως ένα έργο της ελευθερίας και όχι της αναγκαιότητας και να είναι εκείνη η φύση με την οποία ο ηθικός άνθρωπος καταλήγει κι όχι εκείνη με την οποία ο φυσικός άνθρωπος αρχίζει»³⁵⁵. Υπ’ αυτή την έννοια, ο Schiller θεωρούσε ότι σε ένα ποίημα οι εσωτερικές δυνάμεις της ψυχής θα πρέπει να αισθητοποιούνται μέσω των ανάλογων εξωτερικών εμφανίσεων και τα εξωτερικά

³⁵⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 63.

³⁵¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³⁵² Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 64.

³⁵³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³⁵⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 72.

³⁵⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

άψυχα φαινόμενα και τα μυστικότερα κινήματα της ψυχής να μεταβαίνουν αμφίδρομα το ένα στο άλλο και να έχουν την ίδια ενάργεια³⁵⁶.

Η αισθητική κρίση χαρακτηρίζεται από μια ιδιότυπη διπλότητα. «... αν και ανιδιοτελής, δεν λογοδοτεί στο σχήμα της υποκειμενικής αυθαιρεσίας, αλλά ενέχει μιαν αξίωση αληθείας ή καθολικής εγκυρότητας, καθώς ενσωματώνει πάντα στο εσωτερικό της ένα είδος ιδεατής συναίνεσης. Το αισθητικό φαινόμενο προϋποθέτει εξίσου την ελευθερία και τη δεσμευτικότητα. Όντας ελεύθερη, η αισθητική πρόσληψη προϋποθέτει την παιγνιώδη εμπλοκή και αυτενεργώσα συμμετοχή της φαντασίας από τη μεριά του δέκτη. Δυνάμει όμως και της δεσμευτικότητας της αισθητικής απόκρισης, το ποιητικό αποτέλεσμα θα πρέπει να εγείρει ένα συγκεκριμένο και ακριβές αίσθημα στην ψυχή του δέκτη, χωρίς να περιστέλλει σε τίποτα την ελεύθερη και ενεργή συμμετοχή της φαντασίας του. Για τον Schiller, το γεγονός ότι το ποιητικό έργο ως προς την πρόσληψή του προϋποθέτει εξίσου την ελευθερία (Freiheit) και την αναγκαιότητα (Notwendigkeit) δεν θεωρείται κατά βάθος αντιφατικό, διότι “η πιο υψηλή ελευθερία είναι δυνατή μόνο μέσω της πιο υψηλής ακρίβειας (Bestimmtheit)”»³⁵⁷. Ο τρόπος σκέψης του Σίλερ καταδεικνύει τις οφειλές του στην ηθική φιλοσοφία του Καντ. Η ελευθερία δε σχετίζεται με την ασυδοσία ή την αναρχία αλλά με τη δυνατότητα του υποκειμένου να περιορίζεται και να υποτάσσεται στα αιτήματα του καθαρού λόγου. Η ελευθερία υπό αυτή την έννοια έχει το νόημα μιας αυτοθετούμενης αναγκαιότητας ή μιας αυτόβουλης υποταγής. Το ποίημα θα πρέπει να εκπληρώνει δυο όρους: «πρώτον, την αναγκαία σύνδεσή του με το αντικείμενο, ήτοι την αντικειμενική αλήθεια, και δεύτερον την αναγκαία σύνδεση αυτού του αντικειμένου με την ικανότητα της αίσθησης (Empfindungsvermogen), ήτοι την υποκειμενική καθολικότητα»³⁵⁸. «Έτσι η εναργής επιφάνεια ή “η εύρεση αναγκαιότητας στη σύνδεση των εμφανίσεων” είναι ένα προαπαιτούμενο, καθώς, όπως το θέτει ο Schiller, “σε ένα ποίημα θα πρέπει όλα να είναι *αληθινή* φύση, επειδή η φαντασία δεν υπακούει κανέναν άλλο νόμο και δεν υποφέρει καμία άλλη αναγκαιότητα από εκείνη που η φύση των πραγμάτων της υποδεικνύει”»³⁵⁹.

³⁵⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 72, 73.

³⁵⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 73, 74.

³⁵⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 74.

³⁵⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

Στη θεωρία της Bildung η αμφιβολία είναι ένα συγκροτητικό στοιχείο της εμπειρίας και των διαψεύσεων που η τελευταία παράγει. Η αμφιβολία γεννιέται από την αντίθεση ανάμεσα στη μερικότητα της συνείδησης και την προ-εννόηση της απόλυτης αλήθειας, που είναι εγγενής σε αυτή και συνιστά προϋπόθεση της ανάπτυξής της³⁶⁰. Το ποιητικό υποκείμενο ωθείται σε συνεχείς αυτοδιαψεύσεις εξαιτίας της προσπάθειας να πραγματώσει μέσα από διαφορετικά στάδια ανάπτυξης την άγνωστη ολότητα, ώστε αυτό που προηγουμένως ίσχυε ως μια καταλυτική αλήθεια, να αποσχηματίζεται και να καθίσταται συνειδησιακό βίωμα³⁶¹. «Αλλά χωρίς αυτό το “πισωγύρισμα”, όπως θα έλεγε και ο Schiller, δεν είναι νοητή η μετάβαση από την αμεσότητα της αίσθησης στη συνειδησιακή εμμεσότητα της νόησης, από την αδιαφοροποίητη ενότητα της φύσης στην (αναγκαία) αλλοτρίωση της συνείδησης»³⁶². Η πρόοδος που αφηγούνται οι θεωρίες της Bildung είναι πάντα τελεολογικά διαβαθμισμένη. «Αυτό σημαίνει ότι σε κάθε στάδιο της ανάπτυξης ενυπάρχει μια εγγενής αρνητικότητα, έτσι ώστε αυτό που αρχικώς εθεωρείτο βέβαιο και αληθινό να αποσχηματίζεται για χάρη μιας ανώτερης ποιοτικά αλήθειας και επομένως ενός νέου σταδίου. Χωρίς αυτή την αναστοχαστική σχέση που αναπτύσσει κάθε στάδιο της ανάπτυξης με τον ίδιο τον εαυτό του, η τελεολογική φορά της διαβαθμισμένης προόδου θα ακυρωνόταν»³⁶³.

Η «εμψύχωση της αναίσθητης φύσης» συνιστά κοινό τόπο της ρομαντικής ποίησης και ποιητικής³⁶⁴. Η φαντασία μέσω της εμψυχωτικής της δύναμης μετασχηματίζει δίνοντας ανθρώπινο σχήμα στα αισθητά δεδομένα γεννώντας πρωτότυπες αντιλήψεις που αίρουν την αντίθεση ανάμεσα στο Εγώ και το μη-Εγώ, ανάμεσα στην αίσθηση (εικόνα) και τη νόηση (ιδέα). Ο ανθρωπομορφισμός όμως, καθώς δίνει πνευματικότητα στη φύση, την προϋποθέτει και τη διατηρεί πάντα ως κάτι άγνωστο και ανοίκειο. Καθώς η φαντασία επενδύει την αναίσθητη φύση με τα νοήματά της, αντανακλά στη μετασχηματισμένη μορφή της μια εικόνα του ίδιου του εαυτού της, έτσι ώστε ο μυστικός δεσμός συμπάθειας και συγγένειας ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση να μετατρέπεται σε σχέση του ανθρώπου με τον εαυτό του.

³⁶⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 88.

³⁶¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 89.

³⁶² Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³⁶³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 89.

³⁶⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 90.

«Αυτή η οντολογική προτεραιότητα της συνειδησιακής ζωής έναντι της οργανικής ζωής της φύσης μπορεί να θεωρηθεί σαν αποκύημα και συνάμα πιστοποίηση των συνειδησιακών αμφιβολιών του ποιητικού υποκειμένου», που αναζητά συνέχεια πλησιέστερες εκδοχές της απόλυτης αλήθειας³⁶⁵.

Η διαφορά ανάμεσα στον υποκειμενικό και τον αντικειμενικό ιδεαλισμό γίνεται έκδηλη με την αντικατάσταση της «συμπάθειας» από τον πιο αφηρημένο και συνάμα ουδέτερο (μη-προσωποποιητικό) όρο της «ανταπόκρισης»³⁶⁶. Εναρμονίζοντας τη μορφή με την ύλη του το ποίημα θα πρέπει να συμβολίζει μέσω των ανάλογων εξωτερικών φαινομένων τις εσωτερικές δυνάμεις της ψυχής, έτσι ώστε η αναίσθητη φύση να γίνει σύμβολο της ανθρώπινης φύσης. Η φύση και ο συνειδησιακός κόσμος δε συνιστούν δυο αντίθετα πεδία που συνδέονται με μια σχέση κυριαρχίας και οντολογικής προτεραιότητας αναπαράγοντας τον παραδοσιακό δυϊσμό φύσης και ανθρώπου, αλλά ορίζονται ως δυο αλληλοσυσχετιζόμενα πεδία υποκειμενικής αυτενεργώσας δημιουργικότητας. Η φύση δεν είναι πια το «αναίσθητο» υλικό της φαντασίας αλλά ένα πεδίο καθαρής, αυτοθετούμενης δράσης και επομένως υποκειμενικότητας, που προαναγγέλλει την αντίστοιχη υποκειμενικότητα στο εσωτερικό της ανθρώπινης συνείδησης και βρίσκει την ολοκλήρωσή της στο αυτοσυνείδητο υποκείμενο³⁶⁷.

Η φύση, εκδηλώνοντας την άπειρη ζωή της, βρίσκει ανταπόκριση στην ηθική προσωπικότητα του ποιητή. Παράδειγμα της επικοινωνίας ή της ανταπόκρισης ανάμεσα στον άνθρωπο και στη φύση είναι ο παραλληλισμός των χρωμάτων με τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου από τον Goethe. Παρόμοια, ο Schiller θεωρούσε ότι ο ποιητής μπορούσε μέσω μιας «συμβολικής πράξης» να καταδείξει τη συγγένεια που υφίσταται ανάμεσα στα φαινόμενα του ήχου και του φωτός με την ανθρώπινη ψυχή. Ο Hegel παραλληλίζει το χρώμα ως μια αξεδιάλυτη σύνθεση φωτός και σκότους με τον άνθρωπο ως μια αδιάσπαστη ενότητα αίσθησης και νόησης³⁶⁸. Επίσης, χαρακτηριστική είναι η θέα των μικρών παιδιών ως μια ακόμη εκδήλωση της ασύνειδης φύσης, δηλαδή του «αφελούς» ως συμβολικού αντίστοιχου μιας ηθικής ιδέας, της προδιάθεσης και του προορισμού που ο άνθρωπος οφείλει να

³⁶⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 91.

³⁶⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³⁶⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 92.

³⁶⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 93.

εκπληρώσει³⁶⁹. Επίτευγμα του ρομαντικού «κλασικο-ρομαντισμού», της ποθούμενης «τέχνης του ιδεώδους», είναι η εκφραστική πληρότητα και των απλούστερων εννοιών, η οποία, παρ' ό τι μοιάζει με επιστροφή στο αρχικό στάδιο της «φυσικής καλαισθησίας», εντούτοις είναι αποτέλεσμα προόδου, καθώς δεν πρόκειται για απλή «Φυσική», αλλά για τη «Μεταφυσική που έγινε Φυσική»³⁷⁰. Η Μεταφυσική που γίνεται Φυσική είναι η τρίτη φάση μιας διαδικασίας, της οποίας οι δυο πρώτες δε χάνονται, αλλά γίνονται μέσα που υποτάσσονται στην ιδέα και για τούτο ισόμετρα με αυτή πνευματοποιούνται³⁷¹.

Στο αρχικό στάδιο της συμφιλίωσης της φύσης με την τέχνη η τέχνη δε δημιουργεί εκ των έσω τον κανόνα της μέσω της κριτικής δύναμης, αλλά τον λαμβάνει από τη φύση κατά τα πρότυπα του ασύνειδου ενθουσιασμού της ποιητικής ιδιοφυίας³⁷². Το επόμενο στάδιο του μετασχηματισμού των αισθητών δεδομένων από την εμπνευστική δύναμη της φαντασίας, έτσι ώστε να αίρεται το χάσμα ανάμεσα στην αίσθηση (εικόνα) και τη νόηση (ιδέα), παραμένει ελαττωματικό, γιατί η φύση διατηρείται στο επίπεδο της αναισθησίας³⁷³. Αντίθετα, στην ώριμη εποχή η φύση δεν είναι πλέον το αναισθητο υλικό της εμπνευστικής φαντασίας αλλά καθαρή αυτοθετούμενη δράση και επομένως υποκειμενικότητα, που εσωτερικεύεται από τη συνείδηση όχι ως σκέτο φαινόμενο αλλά ως νοούμενο³⁷⁴. Ανάλογα με τον Καντ, για τον οποίο το ύψιστο αγαθό, η εναρμόνιση της αρετής ή της ηθικότητας με την ευτυχία ή τη φύση παραμένει ανέφικτο για τον περατό άνθρωπο και αποπέμπεται σε ένα απροσδιόριστο μέλλον επέκεινα αυτής της ζωής, για τον Schiller το ιδεώδες, δηλαδή η εναρμόνιση αίσθησης και λόγου, είναι ένα άπειρο μέγεθος, του οποίου η επίτευξη προϋποθέτει τη βαθμιαία πρόοδο του ατόμου και το διαρκή, διαβαθμισμένο μετασχηματισμό της περατής φύσης του³⁷⁵. Σε αντιπαράθεση με την ανάπτυξη της οργανικής ζωής της φύσης, που χαρακτηρίζεται από την αέναη επαναφορά του ίδιου, η αδιάκοπη πνευματική πρόοδος των ρομαντικών αφηγημάτων της διαμόρφωσης

³⁶⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 94.

³⁷⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 95.

³⁷¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³⁷² Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 83, 95.

³⁷³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 91, 96.

³⁷⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 92, 96.

³⁷⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 97.

προϋποθέτει τη διαφοροποίηση, «καθώς το πεπαιδευμένο άτομο σε κάθε στάδιο της συνειδησιακής ανάπτυξης του δύναται να εσωτερικεύει τις προηγούμενες στιγμές της ατομικής ιστορίας του και να τις καθιστά μέσα για την επίτευξη ενός ανώτερου τέλους»³⁷⁶.

Αυτή η τελείωση της απόλυτης αλήθειας πραγματοποιείται μέσα από μια συγκριτική λογοτεχνική ιστορία, η οποία με την έρευνα και τη σύγκριση μεμονωμένων συγγραφέων οδηγεί σε μια κατανόηση που υπερβαίνει τις ενοράσεις που παρέχει ο εκάστοτε μεμονωμένος συγγραφέας³⁷⁷. Τα τυχαία γεγονότα συνδέονται με μια σχέση εσωτερικής αναγκαιότητας και συγκροτούν μια νοηματική ολότητα, που απαρτίζει τη συλλογική αυτοσυνειδησία. Αξίωση των ρομαντικών είναι να συστήσουν μια παράδοση που δε μιμείται τις προηγούμενες, αλλά εξελίσσεται μέσα από συνεχείς και γόνιμες ρήξεις με αυτές³⁷⁸. Ο σκοπός της αδιάκοπης προόδου και της μετάβασης από τη φύση στην τέχνη ως ρήξης με το αφελές αίσθημα της φύσης και του δημώδους και καθιέρωσης ενός νέου αισθήματος που αντανακλά το λόγο και την πνευματικότητα της ηθικής υπόστασης προϋποθέτει τη θεωρία της μίμησης ως ακολουθίας, που προσδιορίζει το έργο της ποιητικής ιδιοφυίας και συνδέεται με την πρωτοτυπία και την αυτοπαιδαγωγία³⁷⁹. Σε αντίθεση με το στάδιο της φύσης, όπου το καλλιτέχνημα είναι το αυθόρμητο και σε ένα μεγάλο ποσοστό ασύνειδο προϊόν της δημιουργικής φαντασίας, στο στάδιο της τέχνης η φαντασία δεν είναι μια τυφλή θεωρητικά δύναμη, αλλά μεσολαβείται ακατάπαυστα από την κριτική δύναμη του υποκειμένου που βρίσκει τον κανόνα³⁸⁰.

Η ερμηνεία του Σίλλερ για τη νεώτερη τέχνη βασίζεται στη φιλοσοφία της ιστορίας και στην έννοια του απόλυτου πνεύματος του Hegel³⁸¹. «Στην τέχνη εν γένει το πνεύμα πρέπει να ανακαλύψει τον εαυτό του ως εκδήλωση της αυτοαπεμπόλησης και ταυτόχρονα της επιστροφής στον εαυτό του. Η τέχνη είναι η κατ' αίσθηση αντιληπτή μορφή, υπό την οποία το απόλυτο συλλαμβάνει *εποπτικά* τον εαυτό του,

³⁷⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³⁷⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 103, 104.

³⁷⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 104.

³⁷⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 104, 106.

³⁸⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 116.

³⁸¹ Jurgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Μετάφραση Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1993, σ. 54.

ενώ θρησκεία και φιλοσοφία αντιπροσωπεύουν ανώτερες μορφές, στις οποίες το απόλυτο συλλαμβάνει τον εαυτό του ως *παράσταση* και ως *έννοια*. Η τέχνη λοιπόν βρίσκει στην αισθησιοκεντρικότητα του μέσου της ένα εσωτερικό όριο και καταλήγει να βγει έξω από τα όρια του τρόπου με τον οποίο αυτή παριστά το απόλυτο. Υπάρχει κάτι που βρίσκεται “μετά την τέχνη”. Υπό αυτό το πρίσμα ο Hegel μπορεί να μετατοπίσει το ιδεώδες εκείνο που, κατά τον Schiller, η νεώτερη τέχνη... απλώς στοχεύει, χωρίς να μπορεί να το φτάσει, σε μια σφαίρα *πέραν* της τέχνης, όπου το ιδεώδες αυτό μπορεί να πραγματοποιηθεί ως ιδέα. Σε αυτή την περίπτωση όμως η τέχνη του παρόντος πρέπει να ερμηνευθεί ως στάδιο, στο οποίο, με τη ρομαντική μορφή τέχνης, η τέχνη σαν τέτοια διαλύεται»³⁸².

«Κατ’ αυτό τον τρόπο η αισθητική έριδα των αρχαίων και των νεωτέρων βρίσκει μια κομψή λύση: ο ρομαντισμός είναι η “τελείωση” της τέχνης – τόσο υπό την έννοια της υποκειμενιστικής διάλυσης της τέχνης σε στοχασμό όσο και υπό την έννοια του αυτοστοχαστικού σπασίματος μιας μορφής παράστασης του απόλυτου, που συνδέεται ακόμα με το συμβολικό. Έτσι στο σκωπτικό ερώτημα, που τίθεται διαρκώς από την εποχή του Hegel – “αν τέτοια προϊόντα μπορούν ακόμα να ονομάζονται έργα τέχνης”- η απάντηση μπορεί να είναι εσκεμμένα αμφιρρέπουσα. Η νεώτερη τέχνη είναι στην πραγματικότητα παρακμιακή, αλλά ακριβώς γιαυτό πορεύεται τον δρόμο προς την απόλυτη γνώση, ενώ η κλασική τέχνη συνεχίζει να λαμβάνεται ως πρότυπο και γιαυτό δικαίως έχει ξεπεραστεί: “Η κλασική μορφή τέχνης έφτασε στο ανώτερο σημείο, στο οποίο μπορούσε να φτάσει η αισθητοποίηση της τέχνης”. Εντούτοις, από την απλοϊκότητά της λείπει ο στοχασμός πάνω στον περιορισμένο χαρακτήρα της ίδιας της σφαίρας της τέχνης, που διακρίνεται τόσο καθαρά στις ρομαντικές διαλυτικές τάσεις»³⁸³.

Η αποσπασματικότητα του ποιητή δε θεωρείται αρνητικό στα πλαίσια ενός εγγελιανής υφής συστήματος, γιατί η αρνητικότητα και η διάλυση συνιστούν φαινόμενα που αξιολογούνται απολύτως θετικά, καθώς θεωρούνται πηγή ζωής και παραγωγικότητας. Η ασύνειδη υλική πραγματικότητα γίνεται φορέας αποκάλυψης της άπειρης Ιδέας ως αυτοσυνείδητου Λόγου. Προκειμένου να πραγματοποιηθεί η άπειρη Ιδέα, χρειάζεται την αποσύνθεση και τη μεταμόρφωση της περατότητας σε ολοένα

³⁸² Jurgen Habermas, *ό.π.*, σ. 54, 55.

³⁸³ Jurgen Habermas, *ό.π.*, σ. 55.

ανώτερες μορφές, που θα συλλαμβάνουν καλύτερα την άπειρη αλήθεια³⁸⁴. «Η άπειρη τέχνη καταφάσκει και συνάμα αρνείται το περατό έργο. Το καταφάσκει, στο μέτρο που το χρειάζεται για να υπάρξει η ίδια ως άπειρη, και το αρνείται, στο μέτρο που η άπειρη αλήθεια της αδυνατεί να αιχμαλωτιστεί σε μια πεπερασμένη και στενή υλικότητα. Επομένως, η άπειρη τέχνη για να υπάρξει δεν χρειάζεται απλώς την απλή ύπαρξη του περατού έργου, αλλά τον διαρκή μετασχηματισμό του τελευταίου, τη διαρκή πνευματοποίηση και βελτίωσή του, την αδιάκοπη πρόοδό του, το διαρκές σβήσιμο της περατότητάς του έως ότου καταστεί ικανό να περικλείσει στο εσωτερικό του την άπειρη αλήθεια της ιδεώδους τέχνης»³⁸⁵. Το χάσμα ανάμεσα στο πεπερασμένο και το απόλυτο έργο δημιουργείται μέσα από την “κριτική δύναμη” του ποιητή, που γυρεύει να βρει τον “κανόνα” μέσα από την ακατάπαυστη δημιουργία και συνάμα άρνηση των πεπερασμένων ποιητικών μορφών³⁸⁶. «Το νευραλγικό σημείο αυτής της διαλεκτικής είναι ότι ο διαρκής μετασχηματισμός της περατότητας δεν επιβάλλεται καταναγκαστικά από μια εξωτερική ή άνωθεν δύναμη, αλλά πηγάζει μέσα από την αυτοπροσδιοριζόμενη περατότητα, η οποία προκατανοεί τον εαυτό της ως φορέα του απείρου. Το αίτημα της απειροποίησης, του διαρκούς μετασχηματισμού και βελτίωσης είναι ένα αυθεντικό αίτημα τόσο της άπειρης τέχνης όσο και του περατού έργου»³⁸⁷.

Για τους ρομαντικούς, ο όρος απόσπασμα λειτουργεί σαν υπόμνηση της απολεσθείσας ενότητας των αρχαίων, δηλαδή εκείνης της ιδεώδους πληρότητας που διασώθηκε στη νεότερη εποχή υπό τη μορφή θραυσμάτων και για την οποία ο νεότερος ρομαντικός ποιητής οφείλει να μοχθήσει εκ νέου. Η διαφορά της αποσπασματικότητας των αρχαίων από εκείνη των νεότερων είναι ότι η πρώτη ήταν εξωτερική και συμπτωματική ως προς τους ίδιους πιστοποιώντας έτσι τη ρομαντική αντίληψη ότι οι αρχαίοι, όντας συμφιλωμένοι με τον εαυτό τους και τον κόσμο που τους περιέβαλλε, ήταν ακέραιοι και ολοκληρωμένοι, ενώ αντίθετα για τους νεότερους, που ζουν υπό το καθεστώς του διχασμού και της αλλοτρίωσης αδυνατώντας να συμφιλωθούν με τον εαυτό τους και την πραγματικότητα που τους

³⁸⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *Ο κριτικός ιδεαλισμός του Ιάκωβου Πολυλά*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 105.

³⁸⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 232, 233.

³⁸⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 234, 235.

³⁸⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 233.

περιβάλλει, η αποσπασματικότητα είναι εσωτερική και εγγενής συνθήκη της ίδιας της ύπαρξής τους³⁸⁸. Τα έργα των αρχαίων ήταν μάλλον ολοκληρωμένα και διασώθηκαν σε εμάς αποσπασματικά εξαιτίας της φθοράς του χρόνου, ενώ πολλά από τα έργα των νεότερων είναι αποσπάσματα ήδη με το που γράφτηκαν³⁸⁹. «Αλλά εάν η αποσπασματικότητα είναι *ουσιολογικός* όρος και συνθήκη της ίδιας της ύπαρξης των νεοτέρων, αυτό πρωτίστως σημαίνει ότι συνιστά μια κατάσταση την οποία δεν μπορούν να επιλέξουν, να προγραμματίσουν, να μεθοδεύσουν ή να μετατρέψουν σε στοιχείο της εμπειρικής τους βούλησης. Οι “νεότεροι” είναι “αποσπασματικοί” εξ ορισμού και όχι κατ’ επιλογήν»³⁹⁰. Υπ’ αυτή την έννοια, «το “απόσπασμα” ως υπόμνηση της απωλεσθείσας ενότητας των αρχαίων λειτουργεί συνάμα και ως υπόσχεση της ανώτερης σύνθεσης του “ιδεώδους”, για την επιτέλεση της οποίας η νεότεροι οφείλουν να μοχθήσουν, προκειμένου να γίνουν και πάλι κλασικοί»³⁹¹.

Ο Schiller αποτέλεσε τον πρώτο κριτικό που προώθησε με συστηματικότητα το αίτημα της συμφιλίωσης μέσα από την αλλοτρίωση και της ολοκλήρωσης μέσα από τον κατακερματισμό³⁹². «Στη σιλλερική διαλεκτική, η αρνητικότητα και η αλλοτρίωση αναγνωρίζονται κατά τρόπο αναγκαίο και συστηματικό σαν ουσιώδεις στιγμές στη διαδικασία της ολοκλήρωσης και της συμφιλίωσης»³⁹³. Η αναγνώριση της ολοκλήρωσης ως του ουσιώδους προορισμού του υποκειμένου διαμεσολαβείται από τη συνειδητοποίηση του αποσπασματικού κατακερματισμού του ως του παραδοξολογικού έργου της ανθρώπινης ελευθερίας και όχι ως μιας εκ των πραγμάτων επιβαλλόμενης κατάστασης³⁹⁴. «Αν όμως η εσωτερίκευση της αποσπασματικότητας αποτελεί απαραίτητο στάδιο στη διαδικασία της ολοκλήρωσης των νεοτέρων, αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η ολότητα που επικαλούνται οι ρομαντικοί αποτελεί ένα ανεξιχνίαστο και ανεπίγνωστο “τέλος”, το οποίο, όπως και το σιλλερικό “ιδεώδες”, έχει τοποθετηθεί στο μεταφυσικό “επέκεινα” του πραγματικού (ιστορικού) χρόνου. Αν η ποθούμενη τελείωση των ρομαντικών έχει

³⁸⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 213.

³⁸⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 213, 214.

³⁹⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 214.

³⁹¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³⁹² Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 215.

³⁹³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³⁹⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 215, 216.

καταστεί μια “ασυμπτωτική τελείωση”, αυτό οφείλεται ακριβώς στο ότι επικαλούνται μια “προβληματική” και κατ’ ουσίαν “ανολοκλήρωτη” ολότητα»³⁹⁵. «Η ολότητα της τέχνης συνιστά το αντιληπτικό πλαίσιο στη βάση του οποίου διεξάγονται οι επιμέρους αισθητικές κρίσεις για τα μεμονωμένα έργα. Η ίδια όμως η ολότητα ως πλαίσιο της αντίληψης δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο της ίδιας της αντίληψης παρά μόνο σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, έτσι ώστε η προϋποτιθέμενη ολότητα της τέχνης να απωθείται εις το διηνεκές και επ’ άπειρον. Η θεμελιώδης διαφορά ανάμεσα στον κλασικισμό και τον ρομαντισμό είναι ακριβώς ότι στον κλασικισμό η ολότητα της τέχνης θεωρείται ως αντικειμενικά δοσμένη και εγγυημένη από μια σειρά κανόνων που προδιαγράφουν τους όρους ευόδωσης της καλλιτεχνικής έκφρασης. Αντιθέτως στον ρομαντισμό ο πρώτος κανόνας της καλλιτεχνικής δημιουργίας είναι ότι δεν υπάρχει κανόνας, γεγονός το οποίο υποδηλώνει τη φιλοδοξία της πεπερασμένης καλλιτεχνικής έκφρασης να γίνει ο παραδειγματικός κανόνας αυτού του ίδιου του εαυτού της. Η αντίληψη ότι η αλήθεια της τέχνης δεν υφίσταται ανεξαρτήτως της ατομικής έκφρασής της και ότι “καθημερινώς μορφώνεται εις το πνεύμα του ποιητή” είναι απολύτως ξένη για έναν κλασικιστή, ο οποίος θεωρεί ότι οι γενικές κατευθύνσεις για τη δημιουργία καλλιτεχνημάτων έχουν προδιαγραφεί από την αυθεντία των αρχαίων Ποιητικών και Ρητορικών»³⁹⁶. Η αληθινή τέχνη συνιστά μια υψηλή ιδέα και ως ιδέα δεν μπορεί να αντληθεί από το χώρο της εμπειρίας ή της αντικειμενικής γνώσης, αλλά μόνο να παραχθεί στον εσωτερικό κόσμο του ηθικού υποκειμένου. Επομένως, η ολότητα που λογικά προϋποθέτουν τα αποσπάσματα δεν είναι μια προδοσμένη αλλά μια ιδεατή ολότητα³⁹⁷. «Η ακεραιότητα, που οι θεωρητικοί του ρομαντισμού επικαλούνται με αφορμή την αποσπασματικότητα, είναι, όπως το σιλλερικό ιδεώδες, ένα άπειρο μέγεθος, επειδή εν πολλοίς παραμένει άγνωστο και έξω από τον απόλυτα συνειδητό έλεγχο του κριτικού καλλιτέχνη»³⁹⁸. Στην περίπτωση της ρομαντικής αποσπασματικότητας η έμφαση δε δίνεται στη θραύση που παράγει το απόσπασμα αλλά στο ίδιο το θραύσμα ως ολοκληρωμένη μορφή³⁹⁹.

³⁹⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 216.

³⁹⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 223, 224.

³⁹⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 225.

³⁹⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

³⁹⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

5. Η αισθητική θρησκεία

«Μια από τις βασικότερες συνέπειες της θεωρητικής σκέψης του Schiller ήταν η μετατροπή της τέχνης σε έναν ενδόμυχο, κλειστό και απαιτητικό χώρο, ο οποίος αξιώνει την αφιέρωση, την υποταγή και τις θυσίες του εκάστοτε μεμονωμένου καλλιτέχνη. Στο ποσοστό που ο ρομαντισμός μετέτρεψε το αισθητικό βίωμα σε φορέα για την έκφραση της απόλυτης αλήθειας, ήταν επόμενο η τέχνη να προσλάβει χαρακτηριστικά τα οποία παραδοσιακά ανήκαν στη θρησκεία. Το γεγονός πιστοποιούσε και ο ίδιος ο Schiller, όταν επεξεργαζόταν και συστηματοποιούσε θεωρητικά την ιδέα μιας “αισθητικής θρησκείας”»⁴⁰⁰. Όσον αφορά τον «τύπο» του καλλιτέχνη που το σιλλερικό σύστημα προωθούσε, ο «Schiller υποκινεί και υποστηρίζει το υψηλό καθήκον του καλλιτέχνη, τον οποίο περιγράφει ως τιμωρό στο όνομα της αλήθειας, ως έναν ξένο του αιώνα του εξουσιοδοτημένο να αντισταθεί στην ορμή της πολιτικής διαφθοράς. Αυτή η υψηλή αξίωση ασφαλώς προαναγγέλλει τη ρομαντική εξύψωση του καλλιτέχνη σε ιερέα και προφήτη. Ωστόσο ο Schiller είναι ακόμη προσεκτικός, ώστε να μην προσδώσει στην τέχνη ένα είδος ιπποτικού χρίσματος, και ο σεβασμός προς τον ίδιο τον καλλιτέχνη τηρείται ευλαβικά. Αν και προφήτης, εντούτοις ο ποιητής δεν τιμάται στην ίδια την πατρίδα του. Το καθήκον του έγκειται περισσότερο στο να υπηρετεί παρά στο να καθοδηγεί, στο να μην είναι ιεροκήρυκας αλλά μια ήρεμη και αφανής δύναμη επιρροής που με την υποταγή του στους κανόνες της τέχνης του μετασηματίζει αργά και ειρηνικά τη βούληση και τις επιθυμίες των ανθρώπων. Ο Schiller απορρίπτει ευθαρσώς την εικόνα του καλλιτέχνη που προσπαθεί να αλλάξει τον κόσμο μέσω της ευθείας ηθικής παρέμβασης, όπως επίσης αποστρέφεται τη διαπλοκή του με το κοινό. Ο Schiller προάγει μιαν ασκητική αντίληψη για το ρόλο του καλλιτέχνη, που μέχρι ενός σημείου έχει αναμφίβολα την καταγωγή του στο αίσθημα της μοναξιάς που ο ίδιος βίωνε μέσα στον φιλολογικό κόσμο της εποχής του, καθώς εστερείτο ενός κοινού, το οποίο δεν θα κολάκευε απλώς τον υψηλό στόχο του, αλλά θα υπέμενε μαζί του στον αγώνα για την εξύψωση του κοινού γούστου και των λογοτεχνικών κριτηρίων»⁴⁰¹. Ο καλλιτέχνης θεωρείται

⁴⁰⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 125.

⁴⁰¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 125, 126.

μια σεβαστή ατομικότητα αδιάκοπα αφιερωμένη στη λατρεία της τέχνης, η οποία δεν ενδίδει στο κοινό γούστο για χάρη της πρόσκαιρης φήμης⁴⁰².

«Ό,τι τελικά απαιτείται από τον καλλιτέχνη μέσα στο πλαίσιο της “αισθητικής θρησκείας” είναι η θυσία της στενής ατομικότητάς του για χάρη της άπειρης πνευματικότητας της τέχνης»⁴⁰³. «Η όλη ιδέα και συλλογιστική της “θυσίας” ανάγεται στον Καντ και τη θεματική του ηθικού αυτοπροσδιορισμού, καθώς ό,τι απαιτεί ο ηθικός νόμος ως το κατά λόγον πράττειν, είναι η υπέρβαση της στενής (εγωιστικής) ατομικότητάς μας και συνεπώς η ανάδειξή της σε μια “σεβαστή ατομικότητα”»⁴⁰⁴. Ο ηθικός νόμος χαρακτηρίζεται από την αντίφαση ότι από τη μια επιβάλλεται έξωθεν στο υποκείμενο ως προσταγή, ενώ από την άλλη υπαγορεύεται από το εσωτερικό της συνείδησης και είναι εγγενής στο υποκείμενο. Στο βαθμό που ο ηθικός νόμος αντιτίθεται στον εγωισμό μας, είναι δυσάρεστος, ενώ στο βαθμό που η αυθυπέρβαση της πεπερασμένης φύσης μας αποδίδει την αξιοπρέπεια του ανθρώπου ως έλλογου και υπεύθυνου όντος, είναι ελκυστικός⁴⁰⁵. Καθώς το άτομο υποτάσσεται - υποκινούμενο από το υπερβατολογικό αίσθημα του σεβασμού- ελεύθερα, δηλαδή με ίδια βούληση, στον ηθικό νόμο, η φυσική περατότητά του οπισθοχωρεί για να εξυψωθεί η άπειρη πνευματικότητα που χαρακτηρίζει ένα ον, το οποίο δεν είναι σκέτη φύση αλλά και λόγος. «Όσοδήποτε απρόσωπα ή οικουμενικά κι αν θεωρηθούν τα αιτήματα του λόγου, εντούτοις η ανάληψη της κατηγορικής προστακτικής είναι πάντα προσωπική στο μέτρο που το “εσύ οφείλεις” του ηθικού νόμου πρέπει να γίνει το “εγώ θέλω” της καθαρής βούλησης. Ο ιδεώδης ή άπειρος άνθρωπος, του οποίου φορέας είναι η περατή ατομικότητα, δεν βρίσκεται επέκεινα της τελευταίας, αλλά γεννιέται μέσα από τον αυτοπροσδιορισμό της, ήτοι την απειροποίησή της»⁴⁰⁶. Σύμφωνα με τον Schiller, «όσο περισσότερο περιορίζεται μέσα στα στενά όρια της ατομικότητάς του ο ατομικός άνθρωπος, τόσο λιγότερο άνθρωπος είναι»⁴⁰⁷. «Το

⁴⁰² Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 126.

⁴⁰³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 127.

⁴⁰⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

⁴⁰⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

⁴⁰⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 127, 128.

⁴⁰⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 128.

έσχατο καθήκον του ανθρώπου είναι να προσπορίσει την ιδέα της ανθρωπιάς στο πρόσωπό του»⁴⁰⁸.

Οι ρομαντικοί θεωρούν την ποίηση προνομιακό μέσο για την έκφραση της απόλυτης αλήθειας ως σύνθεσης της υποκειμενικότητας με την αντικειμενικότητα⁴⁰⁹. «Οι λόγοι που υπαγορεύουν μια τέτοια στάση δεν είναι απλώς αισθητικοί, αλλά ευρύτερα πολιτικοί. Σύμφωνα με τον Hegel, ο ρομαντισμός στο σύνολό του εξέφραζε μια δυσαρμονία με την ιστορική πραγματικότητα του πολιτικού κόσμου. Γεννημένοι μέσα από την απογοήτευση της Γαλλικής Επανάστασης, οι ρομαντικοί αδυνατούσαν να συμφιλιωθούν με τους συγκεκριμένους και αντικειμενικούς θεσμούς της πολιτικής ζωής και τοποθετούσαν τη δικαίωσή τους σε ένα ευρύτερο και καθολικότερο πνεύμα. Όντας καθολικές ή θρησκευτικές συνειδήσεις που αδυνατούν να στοχαστούν με συγκεκριμένους πολιτικούς όρους, οι ρομαντικοί ήταν καταδικασμένοι σε ένα είδος ασκητικού αναχωρητισμού από τον πραγματικό κόσμο και σε ένα είδος αδράνειας, στο ποσοστό που η δράση ως έκφραση και υποστασιοποίηση της ατομικότητας ακύρωνε την ποθητή συνεύρεσή τους με το καθολικό πνεύμα. Υπ' αυτή την έννοια, κατέφευγαν στον κόσμο της λογοτεχνίας και της φαντασίας, επειδή η γλώσσα, αν και δίνει έκφραση στην εσωτερική ζωή ενός υποκειμένου, εντούτοις είναι υπερ-ατομική και λειτουργεί ως φορέας της καθολικότητας, στην οποία οι ρομαντικοί επιθυμούσαν να “σβήσουν” ή να “θυσιάσουν” την περατή τους ύπαρξη. Ο Hegel κατανοούσε ότι, παρά τον φαινομενικά απολίτικο χαρακτήρα της, η “αισθητική θρησκεία” των ρομαντικών υπέκρυπτε ένα πολιτικό πυρήνα στο βάθος της. Ο Schiller ήταν εκείνος ο θεωρητικός ο οποίος αποσύνδεσε την καλλιτεχνική δραστηριότητα από την αλλοτρίωση της αστικής εργασίας και τη μετέτρεψε σε ένα χώρο αργίας που δικαιώνεται και αποκτά νόημα μόνο μέσα από την αντιπαλότητά του με την καθημερινή ζωή των αστών»⁴¹⁰. Δεν υποστηρίζει μόνο τη λατρευτική εξύψωση της ποιητικής τέχνης αλλά και τη διείδυση της αισθητικής στους χώρους της ηθικής, της πολιτικής και της ανθρωπολογίας. Η δυνατότητα σχεδιασμού του αληθινού πολιτικού μέλλοντος μέσω της ποιητικής φαντασίας (και όχι της επιστήμης), η ανάδειξη του ποιητικού τρόπου ζωής ως απάντησης στα ανθρωπολογικά και πολιτικά αδιέξοδα του αιώνα των Φώτων, η δυνατότητα της άρσης του χάσματος ανάμεσα στο πραγματικό

⁴⁰⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

⁴⁰⁹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 186.

⁴¹⁰ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 186, 187.

και το αληθινό μέσω της ποίησης, η μεταμόρφωση της ιστορικής ατομικότητας του ανθρώπου σε παραδειγματική έκφραση ενός νέου τύπου ανθρώπου που συνθέτει μέσω της προσωπικότητάς του τη φύση με την ηθική φαινομενολογία αποτελούσαν σαφή δείγματα του σιλλερικού πνεύματος και συνάμα συνιστούσαν θεωρήσεις, οι οποίες έρχονταν σε ευθεία αντίθεση με τα θεωρητικά σχήματα και τα πρακτικά αιτήματα του ιστοριονομικού βίου⁴¹¹. Ο τελευταίος προβαίνει στην απόδειξη του έλλογου χαρακτήρα στον οποίο υπακούει η αυθαιρεσία και η ρευστότητα της ιστορικής πραγματικότητας και εξάγει τους λόγους της ανάπτυξης των εθνών και το νόμο της προόδου τους θεωρώντας ότι ο λόγος δε θα πρέπει να αναζητείται μόνο στην αφηρημένη υπόσταση της τυπικής λογικής και της ορθής νόησης αλλά και σε εκείνο το πεδίο που παραδοσιακά θεωρήθηκε ως το βασίλειο του άλογου με σχετική διδακτική αξία, δηλαδή την ίδια την πραγματικότητα⁴¹².

Το σιλλερικό σύστημα, παρά τον προγραμματικά συμφιλιωτικό χαρακτήρα του, είναι κατ' ουσίαν ένα αρνητικό σύστημα, που προάγει μια αισθητική της διάψευσης και της απογοήτευσης. Η επιθυμία του Schiller να θέσει την τέχνη στην παραδειγματική διάσταση της ιδεώδους ωραιότητας προκαθοριζόταν από τη διάθεσή του να αποσπάσει και, ακόμη περισσότερο, να αντιπαραθέσει το ιδεατό έργο τέχνης στη μολυσμένη και αλλοτριωμένη πραγματικότητα η οποία τον περιέβαλλε. Αυτή όμως η διάθεση να προφυλάξει και να αποκαθάρει την τέχνη από όλα τα εκφυλιστικά φαινόμενα της εποχής -το αντιπονητικό πνεύμα του αιώνα- σήμαινε και ένα βίαιο διαχωρισμό της τέχνης από την πραγματική ζωή⁴¹³. Το θέμα σε αυτή την περίπτωση είναι ότι η αυτονομία της τέχνης δικαιώνεται από εκείνο που αποκλείει, δηλαδή την αστική αλλοτρίωση ή την εκφυλιστική πραγματικότητα του αντιπονητικού πνεύματος του αιώνα. Δεν είναι μόνο η αδυναμία συμφιλίωσης του πραγματικού με το ποιητικό αλλά και η στενόχωρη αίσθηση ότι κάθε ενδεχόμενη ταύτισή τους θα σήμαινε και την οριστική απώλεια της καλλιτεχνικής αυτονομίας. Χωρίς την αστική «ετερονομία», η ποιητική «αυτονομία» στερείται αυτομάτως νοήματος και λόγου ύπαρξης. Το σιλλερικό σύστημα, επομένως, δεν προωθεί μια πραγματική αλλά μια ιδεατή συμφιλίωση του πραγματικού με το ιδεατό. Κάθε πιθανή σύνθεση τοποθετείται στο

⁴¹¹ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 192.

⁴¹² Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 172, 189.

⁴¹³ Δημήτρης Πολυχρονάκης, ό.π., σ. 165.

επίπεδο της αισθητικής «επίφασης» και αυτό αναγκαία σημαίνει εκτός της πραγματικής και πρακτικής ζωής⁴¹⁴.

«Κατά τα πρότυπα της παραδοσιακής διάκρισης ανάμεσα στη “θεωρησιακή ζωή” (vita contemplativa) και την “πρακτική ζωή” (vita activa), ο Hegel επεδίωκε την ενεργό επανένταξη και συμμετοχή του ατόμου στη δημόσια και πολιτική ζωή. Παρά τους ορατούς κινδύνους που ενείχε μια ενδεχόμενη επιστροφή στην αφηρημένη και νοησιαρχική υπόσταση του “πολίτη” του Διαφωτισμού, ο Hegel δεν μπορούσε να θεωρήσει σαν λύση στα αδιέξοδα της μετεπαναστατικής εποχής την εξίσου αφηρημένη ανεδραφικότητα ενός “πολίτη του κόσμου” την οποία εκπροσωπούσε ο Schiller. Εφόσον απαραίτητη προϋπόθεση της εγγελιανής φιλοσοφίας ήταν η θεώρηση της ιστορικής πραγματικότητας ως φορέα της άπειρης Ιδέας, ήταν επόμενο κάθε υπονόμηση της πρώτης να θεωρείται ως ακύρωση της τελευταίας»⁴¹⁵. Έργο του ατόμου είναι να αφοσιωθεί στους θετικούς αγώνες της πολιτικής και πραγματικής ζωής εγκαταλείποντας τις ανεδραφικές φαντασιοπληξίες της τέχνης⁴¹⁶. Σύμφωνα με τον Kierkegaard, η ποίηση δεν είναι ένα μέσο συμφιλίωσης του ανθρώπου με τον εαυτό του και τον κόσμο γύρω του, γιατί υπερβαίνει την πραγματικότητα διανοίγοντας μια ανώτερη, τελειότερη πραγματικότητα⁴¹⁷. Παγιώνεται έτσι μια αντίθεση ή μάλλον μια αντιπαλότητα ανάμεσα στο ατελές πραγματικό και το ιδανικό, έτσι ώστε να καλλιεργείται η αποδημία από την πραγματικότητα για χάρη μιας άπειρης αλλά ανύπαρκτης ζωής⁴¹⁸.

⁴¹⁴ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 166.

⁴¹⁵ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 187.

⁴¹⁶ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*.

⁴¹⁷ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *στο ίδιο*, Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 187, σημ. 66.

⁴¹⁸ Δημήτρης Πολυχρονάκης, *ό.π.*, σ. 187, σημ. 66.

Πηγή

Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί της Αισθητικής Παιδείας του Ανθρώπου*, Μετάφραση-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, 2006.

Βιβλιογραφία

Theodor W. Adorno, *Αισθητική Θεωρία*, Μετάφραση, σημειώσεις Λευτέρης Αναγνώστου, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2000.

Monroe C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ, Παύλος Χριστοδουλίδης, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 1989.

Jurgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Μετάφραση Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1993.

Herber Marcuse, *Έρως και Πολιτισμός*, Μετάφραση Ιορδάνη Αρζόγλου, Εκδόσεις Κάλβος, Αθήνα 1981.

Ε. Π. Παπανούτσου, *Αισθητική*, Εκδόσεις Ίκαρος, Αθήνα 1976.

Δημήτρης Πολυχρονάκης, *Ο κριτικός ιδεαλισμός του Ιάκωβου Πολυλά*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002.

Φρήντριχ Σίλλερ, *Περί αφελούς και συναισθηματικής ποιήσεως*, Μετάφραση Παναγιώτης Κονδύλης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 2005.

Διονυσίου Σολωμού, *Στοχασμοί*, Φιλολογική επιμέλεια Ιταλικού Κειμένου Massimo Peri, Προλεγόμενα – Μετάφραση Στυλιανός Αλεξίου, Φιλοσοφικός Σχολιασμός Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1999.

Φιλοσοφικό Κοινωνιολογικό Λεξικό, τόμος Ε', Εκδόσεις: Κ. Καπόπουλος, Αθήνα 1995.