

ΑΡΧΕΙΟΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΚΑΙ

ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

«Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι»
ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ

ΤΑΚΤΙΚΟΙ ΣΥΝΕΡΓΑΤΑΙ

Heinrich Rickert τακτ. καθ. τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Heidelberg.
— Karl Jöel τακτ. καθ. τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Basel.— Ernst Hoff-
man τακτ. καθ. τοῦ Πανεπιστημίου Heidelberg.— Erich Frank,
τακτ. καθ. τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Marburg.— Guido Calogero τακτ.
καθ. τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Ρώμης — Ραφ. Δήμου καθ. τοῦ Πανε-
πιστημίου Harvard τῶν Ἡν. Πολ. τῆς Ἀμ. — Κ. Τριανταφυλλόπου-
λος τακτ. καθ. τοῦ Πανεπιστημίου τῶν Ἀθηνῶν.— August Faust
ὑφηγ. τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Heidelberg.— Μιχ. Τσαμαδός σύμβου-
λος ἐπικρατείας. — Χ. Τζωρτζόπουλος ὑφηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου
τῶν Ἀθηνῶν.— Franz Boehm διδάκτωρ τῆς Φιλοσοφίας.— Παν. Κα-
νελλόπουλος ὑφηγ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.— Κωνσταντῖνος Τσάτσος
ὑφηγ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.— Ἰωάν. Θεοδωρακόπουλος ὑφηγ.
Πανεπιστημίου Θεσ/νίκης.

ΔΙΕΥΘΥΝΟΜΕΝΟΝ

ΥΠΟ

Ι. Ν. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ

ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ

ΓΥΠΟΙΣ: Κ. Σ. ΠΑΠΑΔΟΓΙΑΝΝΗ

ΨΑΡΡΩΝ 41

1932

ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΚΑΙ Η ΖΩΗ ΤΟΥ

ΥΠΟ

Ι. Ν. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ

(Συνέχεια ἐκ τοῦ 3ου Τεύχους)

3. Ὁ χρόνος καὶ ἡ οὐσία του. Γιὰ νὰ φανῆ τὸ πρᾶγμα καθαρὰ θὰ πρέπει νὰ ὀρίσωμε ἀκριβέστερα τὴν οὐσία τοῦ χρόνου. Θὰ πρέπει νὰ ἰδοῦμε τι εἶναι ὁ ἴδιος ὁ χρόνος.

Τὸ κύριο γνῶρισμα μὲ τὸ ὁποῖον χαρακτηρίζεται συνήθως ὁ χρόνος εἶναι ἡ ῥοή. Νόμος δηλαδὴ τοῦ χρόνου εἶναι νὰ ὑπάρχη τὴν στιγμή πού παύει νὰ εἶναι. Ὁ χρόνος ὑπάρχει μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἀντινομία τοῦ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, στὴν φθορά του βρίσκει κανεὶς τὴν ζωὴ του. Ἄν ὅμως προσέξῃ κανεὶς καὶ ἐμβαθύνῃ στὴν οὐσία τοῦ χρόνου θὰ ἰδῆ ὅτι δὲν εἶναι αὐτὸς πού φθείρεται, δὲν εἶναι ὁ χρόνος πού πεθαίνει, ἀλλὰ τὰ πράγματα πεθαίνουν μέσα σ' αὐτόν, τὰ φαινόμενα φθείρονται, αὐτὰ πάσχουν. Ἡ σκέψις ὅμως αὐτὴ ἔχει δυὸ ὄψεις· μπορεῖ νὰ τὴν πάρῃ κανεὶς ὄντολογικὰ καὶ νὰ ἐννοήσῃ τὸν χρόνο ὡς ἓνα οὐσιαστικὸ μεταφυσικὸ ἀντικείμενο πού ἔχει ὑπόστασι καὶ ἀντικειμενικότητα ἀνώτερη ἀπὸ τὰ πράγματα καὶ πού διαφαίνεται μὲ τὴν ζωὴ καὶ τὸν θάνατο τῶν πραγμάτων. Στὴν περίπτωσιν αὐτὴν ὁ χρόνος εἶναι κάτι παρὰ πάνω ἀπὸ τὰ πράγματα, ὅπως περίπου ἦταν στοὺς ἀρχαίους ἡ «μοῖρα». Μ' αὐτὸ ὅμως ξεφεύγει κανεὶς ἀπὸ τὴν «κριτικὴν τοῦ καθαροῦ λόγου» καὶ ξαναγυρίζει στὸν παλιὸ δογματισμό. Γι' αὐτὸ μένει ἡ ἄλλη πλευρὰ τῆς σκέψεως αὐτῆς ἢ γνωσεολογική, πού ἐννοεῖ τὸν χρόνο ὡς μία ἐνέργεια τοῦ «ἐγώ», ὡς μιὰ συνθετικὴ πρᾶξι τῆς συνειδήσεως. Ὅπως ἡ συνείδησις ὑπάρχει μονάχα ὡς σύνθεσις ἔτσι καὶ ὁ χρόνος

πὸ εἶναι ὁ κύριος νόμος τῆς συνειδήσεως, εἶναι κάτι κατ' ἔξοχὴν σύνθετο.¹

Πολλοὶ εἶπαν ὅτι ἐκεῖνο πὸ «ὑπάρχει» ἀπὸ τὸν χρόνον εἶναι μόνον τὸ παρὸν, γιὰ τὸ παρελθὸν δὲν ὑπάρχει πιά καὶ τὸ μέλλον, δὲν ὑπάρχει ἀκόμη. Τὸ παρὸν συνδέει τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον· αὐτὸ εἶναι ὁ ζωντανὸς χρόνος, εἰς αὐτὸ ἐκδηλώνεται ἡ ζωὴ τοῦ χρόνου. Ἄν ζητήσωμε ὅμως νὰ ἐμβαθύνωμε στὴν οὐσία τοῦ παρόντος καὶ θελήσωμε νὰ τὸ ὀρίσωμε, νὰ τοῦ δώσωμε δηλαδὴ μιὰ, οἰαδήποτε, ὀρισμένη διάρκειαν, θὰ ἰδοῦμε ὅτι ἀμέσως παρουσιάζεται τὸ ἴδιον πρόβλημα, δηλαδὴ καὶ στὸ παρὸν θὰ βροῦμε καὶ τὰλλα δυὸ στοιχεῖα, τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον, γιὰ τὸ παρὸν θὰ ἀποτελεῖται ἀπὸ μιὰ σειρά ἀπὸ μικρὰ διαστήματα. Μὰ θὰ εἴπῃ κανεὶς αὐτὸ δὲν εἶναι τὸ παρὸν, ἀλλὰ εἶναι τὸ σύνθετο φαινόμενο τοῦ χρόνου, τὸ παρὸν πρέπει νὰ τὸ ὀρίσῃ κανεὶς ὡς κάτι στιγμιαῖον, ὡς μιὰ ὀρισμένη στιγμή πὸ δὲν ἔχει ἔκτασι, πὸ δὲν ἔχει διάρκειαν· τότε ἔχει τὸ πραγματικὸ παρὸν. Ἀλλὰ τότε ἀκριβῶς χάνεται ὁ χρόνος, ἀμα δηλαδὴ ἀπομονώσωμε μιὰ στιγμή, ἀμα τὴν περιορίσωμε ὥστε νὰ μὴν μπορῇ νὰ κινηθῇ τότε παύει πιά νὰ ἀνήκῃ στὸν χρόνον, δηλαδὴ στὴν σειρά τῆς ὁρῆς καὶ ἀνήκει στὸν τόπον· ξαναγυρίζομε δηλαδὴ ἀπὸ τὸν χρόνον στὸν τόπον, καταφεύγομε στὸν τόπον γιὰ νὰ ὀρίσωμε τὸν χρόνον. Αὐτὴ τὴν σκέψιν ἔκανε καὶ ὁ Ζήνων καὶ ἔφθασε στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ ἐν κινήσει εὐρισκόμενον βέλος πράγματι δὲν κινεῖται, γιὰ τὴν στιγμὴν ἔχει καὶ μιὰ ὀρισμένη μοναδικὴ θέσι. Μὲ ἄλλα λόγια τὴν στιγμήν πὸ ἐπιχειρεῖς νὰ ὀρίσῃς τὸν χρόνον τὸν χάνεις ἀπὸ τὴν συνείδησί σου.

Τὸ ἴδιον συμβαίνει καὶ μὲ τὴν καταμέτρησιν τοῦ χρόνου. Ὁ ἀριθμὸς μὲ τὸν ὁποῖον μετροῦμε τὸν χρόνον εἶναι κάτι θετικόν, ἐνῶ ὁ χρόνος τὴν

1) Τελευταία ἐνεβάθυνε στὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου ὁ Oswald Spengler. Χρόνος εἶναι ἢ κατ' ἔξοχὴν ἱστορικὴ κατηγορία, εἶναι ἢ μορφή τῆς ἱστορικῆς ζωῆς. Ὅσο ἱστορικότερος γίνεται ὁ ἄνθρωπος τόσο καὶ βαθύτερα ἐννοεῖ τὸν χρόνον. «Εἰς τὸν πρωτόγονον ἄνθρωπον ὁ χρόνος δὲν σημαίνει τίποτε. Ἐχει χρόνον ἀλλὰ δὲν ξέρει τίποτε γι' αὐτόν... Ὁ χρόνος εἶναι μιὰ ἀνακάλυψις πὸν κάνομε μὲ τὸ νοῦν μας· τὸν δημιουργοῦμε ὡς παράστασι ἢ ὡς ἐννοια, καὶ πολὺ βραδύτερα μαντεύομε ὅτι ἐμεῖς οἱ ἴδιοι, ἐφ' ὅσον ζοῦμε, εἴμασθε ὁ χρόνος».

στιγμή πού νομίζομε πὼς εἶναι δὲν εἶναι πιά. Πῶς λοιπὸν νὰ ὀρίση κανεὶς τὸν χρόνον μὲ τὸν ἀριθμὸ; Ὁ ἀνταγωνισμὸς εἶναι φανερός· ὁ μὲν ἀριθμὸς εἶναι σταθερός, ὁ δὲ χρόνος ῥέει, φεύγει. Ὡστε οὔτε τὸ σύστημα τῶν ἀριθμῶν, πού ἔχει καὶ αὐτὸ μιὰ ῥοή, μπορεῖ πράγματι νὰ ἀνταποκριθῇ στὴν ῥοή, στὴν πραγματικὴ ῥοή τοῦ χρόνου, γιατί τὸ σύστημα τῶν ἀριθμῶν ἔχει, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν σταθερότητα, καὶ μιὰ ῥοή. Καὶ ὅμως τὸ ἀντικείμενον τῆς γνώσεώς μας, τὴν φύσιν, τὴν γνωρίζομε μ' αὐτὸ τὸ σύστημα, μ' αὐτὸ τὸ σύστημα οἰκοδομοῦμε τὰ πράγματα (φυσικὰ καὶ χημεία), καὶ μ' αὐτὸ κατὰ βάθος ἐξηγοῦμε καὶ τὸν χρόνον, ἀδιάφορο ἂν ὁ χρόνος στὸ βάθος δὲν μπαίνει στὸν ἀριθμὸ, ἂν δὲν ἐξαντλεῖται μὲ τὸν ἀριθμὸ καὶ ἂν ἀκόμα πάρομε τὸν ἀριθμὸ στὴν συνθετότητα τοῦ μορφῆ, στὸν διαφορικὸ λογισμό. Ὁ χρόνος εἶναι στὸ βάθος φαινόμενο μὴ λογικόν, εἶναι συναισθηματικὴ ἐνέργεια καὶ γι' αὐτὸ ὑπάρχει αὐτὸς ὁ ἀδιάκοπος ἀνταγωνισμὸς μεταξὺ λογικοῦ καὶ χρόνου. Ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά ἀντιλαμβανόμεσθε τὰ πράγματα μὲ τὴν συναισθηματικὴν μορφὴ τοῦ χρόνου, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά τὸ λογικὸ ζητᾷ νὰ δώσῃ ἀντικειμενικότητα σ' αὐτὸ τὸ κατ' ἐξοχὴν ὑποκειμενικὸ φαινόμενο, στὴν χρονικότητα. Μιὰ πάλιν διεξάγεται μεταξὺ τοῦ λογικοῦ καὶ τοῦ χρόνου ὡς πού στὸ τέλος τὸ λογικόν, γιὰ νὰ καταλάβῃ τὸν χρόνον, γιὰ νὰ τὸν ὀρίση τὸν μεταβάλλει ἀπὸ συγκεκριμένον φαινόμενον πού εἶναι, ἀπὸ συγκεκριμένη ἐνέργεια καὶ προᾶξι τῆς συνειδήσεως σὲ ἔννοια, δηλαδὴ σὲ κάτι ἀφηρημένον. Ἐνῶ ὁ χρόνος εἶναι μιὰ ἐνέργεια τοῦ ἑαυτοῦ μας, μιὰ συνθετικὴ προᾶξις τῆς συνειδήσεως, τὸ λογικὸ τὸν κάνει μιὰ ἔννοια, μιὰ ἰδεατὴ σχέσι, καὶ ἀναλύει τὴν σχέσιν αὐτὴν σὲ ἄπειρον σειρά ἀριθμῶν, σὲ ἓνα σύστημα ἀριθμητικόν, ὅπου τὸ κάθε πρᾶγμα, τὸ κάθε ἀντικείμενον παίρνει μιὰ ὀρισμένη θέσιν. Τὸ ἐμπειρικόν ἢ καὶ τὸ μαθηματικὸ ἀντικείμενον, ὑπάρχει μέσα στὸ σύστημα τῆς γνώσεώς μόνον ἐφ' ὅσον καὶ καθ' ὅσον ἀναλύεται σὲ ἀριθμητικὰς σχέσεις, πού ἔχουν ὡς ὑπόβαθρον τὸν χρόνον. Ἔτσι βλέπομε ὅτι τὸ «ἀντικείμενον» δὲν μπορεῖ νὰ ὀρισθῇ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν χρόνον, δηλαδὴ «τὸ ὑποκείμενον» (γιατὶ ὑποκείμενον καὶ χρόνος εἶναι τὸ ἴδιον) καὶ ὅτι ὁ χρόνος δὲν μπορεῖ νὰ ὀρισθῇ χωριστὰ ἀπὸ τὸ ἀντικείμενον, ἀπὸ τὴν σειρά τῶν καταστάσεων τοῦ ἀντικειμένου πού εἶναι καὶ μιὰ σειρά ἀριθμητικῶν σχέσεων.

Ο Πλωτῖνος εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἐνεβάθυνε περισσότερο ἀπὸ ὄλους τοὺς ἀρχαίους στὴν οὐσία τοῦ χρόνου. Εἰς αὐτὸν γιὰ πρώτη φορὰ βρίσκει κανεὶς αὐτὴν τὴν διαλεκτικὴν, αὐτὸν τὸν ἀνταγωνισμὸν μεταξὺ ἀριθμοῦ καὶ χρόνου, ἀλλὰ καὶ σ' αὐτὸν βρίσκει κανεὶς γιὰ πρώτη φορὰ τὸν χρόνο ὡς συνθετικὴν προᾶξι τῆς συνειδήσεως, τῆς ψυχῆς.¹ Στὸν Πλωτῖνο παίρνει ὁ χρόνος καὶ ἱστορικὸν χαρακτῆρα. Ὁ χριστιανισμὸς ὕστερα μὲ τὴν ἐμβάθυνσιν ποὺ ἔκαμε στὴν συνείδησιν, στὸ φαινόμενο τῆς συνειδήσεως, μᾶς ἔδωκε καὶ τὴν βαθύτερη ἀνάλυσιν τῆς ἐννοίας τοῦ χρόνου. Καὶ ὅπως στὸν Πλωτῖνο, ποὺ ἔχομε τὴν τελειωτέραν ὁρίμανσιν τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος, ἔχομε καὶ τὴν τελειωτέραν ἀνάλυσιν τοῦ χρόνου, ἔτσι καὶ στὸν Αὐγουστῖνο, στὸ βαθύτερον πνεῦμα τοῦ χριστιανισμοῦ, βρίσκομε τὴν βαθύτερη ἀνάλυσιν τοῦ χρόνου. Ἡ σκέψις τοῦ Αὐγουστίνου ξετυλίγεται ὡς ἑξῆς : Τὸ παρὸν ὑπάρχει, εἶναι στὸν ἄνθρωπο συνειδητό, τὴν στιγμὴν ποὺ παύει νὰ ὑπάρχη, τὴν στιγμὴν ποὺ γίνεται παρελθόν. Ὁ χρόνος γενικὰ ὑπάρχει μόνον ἅμα ἀντικειμενικοποιηθῆ, μ' αὐτὸ ὅμως παύει νὰ εἶναι παρὸν, γίνεται παρελθόν. Πῶς μπορούμε λοιπὸν νὰ εἰποῦμε ὅτι ὁ χρόνος ὑπάρχει, ἀφοῦ περιμένομε νὰ παύσῃ νὰ ὑπάρχη γιὰ νὰ μπορέσωμε νὰ εἰποῦμε ὅτι ὑπάρχει. Πῶς μπορούμε νὰ δώσωμε στὸν χρόνο τὸ γνῶρισμα τοῦ εἶναι, ἀφοῦ μόνον ὅταν δὲν εἶναι μᾶς γίνεται συνειδητός ; ἢ πῶς μπορούμε νὰ μετρήσωμε τὸν χρόνο, καὶ νὰ προσδώσωμε στὸν χρόνο τὸ γνῶρισμα τῆς ποσότητος, ἀφοῦ αὐτὸ εἶναι δυνατὸν νὰ γίνῃ μόνον γιὰ τὸν χρόνο ποὺ δὲν ὑπάρχει, γιὰ τὸ παρελθόν καὶ τὸ μέλλον, ἐνῶ τὸ παρὸν δὲν μετριέται ; Ἐδῶ ἀκριβῶς εἶναι τὸ πρόβλημα. Καὶ ὅταν μετράμε τὸν χρόνο, καὶ ὅταν λέμε ὅτι ὑπάρχει, δὲν κάνομε τίποτε ἄλλο παρὰ μιὰ συνθετικὴν προᾶξιν. Ἡ συνείδησις ἐνώνει αὐτὴν τὴν ἀντίθεσιν μεταξὺ τοῦ ἀπείρου παρελθόντος καὶ τοῦ ἀπείρου μέλλοντος μέσα της, ἢ καλλίτερα τὴν στιγμὴν ποὺ ἡ συνείδησις ἔχει τὸ αἴσθημα τοῦ χρόνου, τὴν στιγμὴν ποὺ ἐκτελεῖ τὴν χρονικὴν τῆς ἐνέργειαν, ἀνοίγει ἀμέσως καὶ αὐτὴν τὴν ἀντινομίαν μέσα της. Στὴν ἀντινομίαν αὐτὴ δὲν φανερώνεται μονάχα ἡ οὐ-

1) Τὴν ἐννοίαν τοῦ χρόνου κατὰ τὸν Πλωτῖνο τὴν ἔχω ἀναπτύξει εὐρύτατα στὸ βιβλίον μου «Plotins Metaphysik des Seins», Bühl-Baden 1928.

σία τοῦ χρόνου ἀλλὰ καὶ ἡ οὐσία τῆς συνειδήσεως. Ὄταν λοιπὸν χωρίζουμε τὸ παρὸν ἀπὸ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον, ὅταν χωρίζουμε τὰ παρόντα ἀπὸ τὰ παρελθόντα καὶ τὰ μέλλοντα, δὲν χωρίζουμε τῷ ὄντι πράγματα, ἀλλὰ χωρίζουμε τὴν γνῶσι πού ἔχουμε γιὰ τὰ πράγματα, χωρίζουμε τὴν σχέσι μας μετὰ τὰ πράγματα, καὶ αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνο πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ πού κάνουμε κυρίως λόγο γιὰ τὴν σχέσι τοῦ «ἐγὼ» μετὰ τὰ «γύρω» του. Τὸ παρὸν, τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον δὲν εἶναι μέσα στὰ πράγματα, ἀλλὰ εἶναι μονάχα μέσα μας. Ὁ ἑαυτὸς μας εἶναι ἐκεῖνος πού διχάζεται στὴν ἀντινομία αὐτή· ἀλλοιῶς δὲν μπορεῖ νάρθη σὲ σχέσι μετὰ τὰ «γύρω» του. Γι' αὐτὸ τὸ σωστὸ εἶναι νὰ εἰποῦμε τοῦτο: ὅτι ὁ ἑαυτὸς μας ὑπάρχει κατὰ τοὺς τρεῖς αὐτοὺς τρόπους, ὁ ἑαυτὸς μας ὁμοῦ ὡς κάτι πού ἔχει ἀπόλυτη παρουσία. Τὴν ἀπόλυτη αὐτὴ παρουσία τοῦ χρόνου θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τὴν ἐκφράσῃ μετὰ τὸν λόγον τοῦ Παρμενίδη ὁ ὁποῖος ἂν καὶ ἀναφέρεται στὸ ὄν, ἐν τούτοις ἰσχύει ἐξ ἴσου καὶ γιὰ τὸν χρόνο: «οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔσιν ὁμοῦ πᾶν, ἐν, συνεχές». Καὶ στὸ παρελθὸν καὶ στὸ μέλλον, (καὶ ὄχι μόνον στὸ παρὸν) ὑπάρχει παρουσία, δηλαδὴ παρὸν εἶναι καὶ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον, εἶναι παρὸν μέσα μας, στὸν ἑαυτὸν μας· αὐτὸς δὲ εἶναι ὁ μόνος τρόπος γιὰ νᾶναι κάτι παρὸν. «Τὸ παρὸν τοῦ παρελθόντος λέγεται μνήμη, τὸ παρὸν τοῦ παρόντος αἴσθημα, τὸ παρὸν τοῦ μέλλοντος προσδοκία». Ὁ ἑαυτὸς μας μετὰ ἄλλα λόγια γίνεται τὴν μιὰ φορὰ παρελθὸν καὶ τὴν ἄλλη μέλλον, εἶναι μαζί παρελθὸν καὶ μέλλον· μ' αὐτὸ εἶναι παρὸν. Ὁ χρόνος λοιπὸν εἶναι ὁ ἴδιος ὁ ἑαυτὸς μας· τὸ πρᾶγμα τὸ καταλαβαίνει κανεὶς ἅμα ἀρχίζει νὰ κάνῃ ἀνάλυσι τοῦ ἑαυτοῦ του. Ὁ Αὐγουστῖνος προσπαθεῖ νὰ ἀναλύσῃ τὴν σκέψι του μετὰ παραδείγματα. «Ἐνας ἦχος ἀρχίζει ν' ἀκούεται, ἤχει καὶ διαρκεῖ ἓνα ὠρισμένο χρονικὸ διάστημα, ἔπειτα παύει ἀπότομα· ἐπέρασε ὡς ἦχος, δὲν ὑπάρχει πιά κανένας ἦχος. Πρὶν ἀρχίσει νὰ ἤχῃ ἦταν μονάχα κάτι μελλοντικὸ, καὶ ὡς μελλοντικὸ, ὡς μὴ πραγματικὸ, δὲν μπορούσε κανεὶς νὰ τὸν καταμετρήσῃ. Τώρα πού δὲν ὑπάρχει πιά ἐπίσης δὲν εἶναι δυνατόν νὰ καταμετρηθῇ. Ὡστε νὰ μετρηθῇ ἦταν δυνατόν μόνον τὴν στιγμή πού ἀκούονταν, διότι τότε ὑπῆρχε κάτι πού μπορούσε νὰ μετρηθῇ. Ἀλλὰ καὶ τότε δὲν ἦταν κάτι σταθερὸ, γιὰτὶ ἤρθε καὶ ἔφυγε. Ἄς πάρωμε ἓνα ποιητικὸ μέτρο ἀπὸ ὀχθρὸν σὺλ-

λαβές πού νά εἶναι μέ τήν σειρὰ πότε ἢ μία βραχεῖα καί πότε ἢ ἄλλη μακρά. Γιατί τῆς μακρῆς συλλαβῆς λέμε ὅτι διαρκοῦν διπλάσιο χρόνο ἀπό τῆς βραχεῖας· προφανῶς μετροῦμε τήν μακρὰ συλλαβή μέ τήν βραχεῖα καί τῆς ἀποδίδομε διπλάσια διάρκεια ἐν σχέσει μέ τήν βραχεῖα. Τήν στιγμὴ ὅμως πού ἢ μία παύει νά ὑπάρχη (νά ἤχη) μόλις ἀρχίσει ἢ ἄλλη, κατὰ ποῖο τρόπο μπορῶ νά κρατήσω τήν βραχεῖα καί πῶς μπορῶ νά τήν χρησιμοποιήσω ὡς μέτρο καί γιά τήν μακρά, ἀφοῦ δέν ὑπάρχει πιά, ἀφοῦ ἢ μακρὰ ἀρχίζει τήν στιγμὴ πού παύει ἢ βραχεῖα; Κι' ἔπειτα πῶς νά μετρήσω τήν μακρά; Θά τήν μετρήσω πρὶν τελειώσει ἢ ἀφοῦ τελειώσει; Στὴν πρώτη περίπτωσι δέν θάχη ὅλη τῆς τῆς διάρκεια, στὴν δεύτερη θά ἔχη ἐξαφανισθῆ, ἀφοῦ θά ἔχει τελειώσει. Τί εἶναι λοιπὸν ἐκεῖνο ποῦ μετράω; Ποῦ εἶναι ἢ μακρὰ καί ποῦ εἶναι ἢ βραχεῖα; Καί οἱ δυὸ δέν ὑπάρχουν πιά, δέν ἀκούονται, ἔχουν ἐξαφανισθῆ καί ἔχουν περάσει, δέν εἶναι πιά. Καί ὅμως τῆς μετράω καί ἰσχυρίζομαι μέ βεβαιότητα, ὅτι ἢ μία ἔχει διπλάσια διάρκεια ἀπὸ τήν ἄλλη. Δέν μετράω λοιπὸν τῆς ἴδιες τῆς συλλαβῆς πού ἐπέρασαν, ἀλλὰ κάτι μέσα στὴν μνήμη μου πού εἶναι σταθερό. Μέσα σέ σένα, πνεῦμά μου, μετράω τοὺς χρόνους. Τὸ γνῶρισμα πού ἀφίνουν μέσα σου τὰ παρελθόντα καί ποῦ μένει καί ὅταν ἀκόμα ἐκεῖνα δέν ὑπάρχουν πιά αὐτὸ μετράω ὡς παρόν, ὅχι ὅμως ἐκεῖνο, πού ἔπρεπε νά ἐξαφανισθῆ γιά νά γεννηθῆ τὸ γνῶρισμα αὐτό. Στὸ πνεῦμα (στὴν συνείδησι) εἶναι τὸ παρόν, τὸ παρελθὸν καί τὸ μέλλον ἐνωμένα εἰς ἓνα, γιὰ τὸ πνεῦμα περιμένει καί προσέχει, τὸ πνεῦμα θυμᾶται πῶς αὐτὸ πού περιμένει μετατρέπεται σ' ἐκεῖνο πού θυμᾶται. Ποιὸς ἀρνεῖται λοιπὸν ὅτι τὸ μέλλον δέν ὑπάρχει ἀκόμα; Καί ὅμως ὑπάρχει στὸ πνεῦμα ἢ προσδοκία τοῦ μέλλοντος. Ποιὸς ἀρνεῖται ὅτι τὸ παρελθὸν δὲ εἶναι πιά; Καί ὅμως ὑπάρχει ἀκόμα στὸ πνεῦμα ἢ μνήμη τοῦ παρελθόντος. Ποιὸς ἀρνεῖται ὅτι ὁ παρὼν χρόνος εἶναι κάτι πού δέν ἔχει ἔκτασι, ἀφοῦ εἶναι μιὰ μοναδικὴ στιγμὴ; Καί ὅμως διαρκεῖ τὸ αἶσθημα τοῦ παρόντος, διότι τὸ αἶσθημα αὐτὸ ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχη, καί ὅταν ἀκόμη τὸ παρόν ἔχει παύσει νά ὑπάρχη. Δέν εἶναι λοιπὸν τὸ μέλλον ἐκεῖνο πού εἶναι μακρόν, γιὰ τὸ μέλλον δέν ὑπάρχει. Τὸ μέλλον δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ μία προσδοκία τοῦ μέλλοντος ὡς μακροῦ, οὔτε εἶναι τὸ παρελθὸν μακρόν, ἀλλὰ ἓνα μακρόν πα-

φελθὸν εἶναι μόνον ἢ μνήμη γιὰ τὸ παρελθὸν ὡς μακρὸν». Ὁ χρόνος μὲ ἄλλα λόγια εἶναι φαινόμενο πνευματικό, ὑπάρχει μέσα μας καὶ γι' αὐτὸ καθε χρόνικὸς προσδιορισμὸς τῶν πραγμάτων εἶναι ἔργον δικό μας, εἶναι ἔργον τοῦ ὑποκειμένου.¹

4. Τὸ αἶσθημα ὡς ἔνωσις τοῦ «ἐγὼ» καὶ τοῦ «κόσμου».

Ἄλλα καὶ ἂν ἀφήσωμε τὸν χρόνο, τὸ σύνθετο αὐτὸ πνευματικὸ φαινόμενο, καὶ ἂν ἀφήσωμε τὴν καθαρὰ χρονικὴ σχέσι τοῦ ἑαυτοῦ μας μὲ τὰ «γύρω» μας καὶ κατεβοῦμε στὸν κατώτατο βαθμὸ σχέσεως τοῦ ἑαυτοῦ μας μὲ τὰ «γύρω» του, στὸ αἶσθημα (ὄρασεως, ἀκοῆς, ἀφῆς κ.τ.λ.) θὰ ἴδουμε καὶ ἔδῳ—ἔδῳ δὲ φαίνεται τὸ πρᾶγμα ὀλοφάνερα— ὅτι τὸ «ὑποκείμενο» εἶναι ἀχώριστο ἀπὸ τὸ «ἀντικείμενο», ὅτι τὸ «ἀντικείμενο» δὲν μᾶς προσφέρεται αὐτούσιο, ἀλλὰ φθάνει στὴν αἰσθησί μας ἀφοῦ χαρακτηρισθῆ ἀπὸ τὸ «ὑποκείμενο». Ποῖος μπορεῖ λ. γ. νὰ χωρίσῃ στὰ σοβαρὰ τὴν ὄρασι ἀπὸ τὸ ὁρώμενο; Ἐδῳ ταυτίζεται τὸ «ἐγὼ» μὲ τὸ ὁρώμενο. Καὶ στὴν ὄρασι ἔχομε μιὰ ἀπόλυτη συζυγία τοῦ «ὑποκειμένου» καὶ τοῦ «ἀντικειμένου». Στὸ μάτι γίνεται μιὰ οὐσιαστικὴ ἔνωσις τοῦ «κόσμου» μὲ τὸ «ἐγὼ». Στὸ μάτι γεννιέται κατὰ ἓνα ὁρισμένο τρόπο ὁ κόσμος. Γι' αὐτὸ μπορεῖ τὸ μάτι, ἅμα ἀναπτυχθῆ πνευματικὰ νὰ περιλάβῃ ὀλόκληρο τὸν κόσμο, ὅπως γίνεται στὸν μεγάλο ζωγράφο· ὁ ζωγράφος ζῆ πνευματικὰ μὲ τὴν ὄρασί του, μ' αὐτὴ αἰσθάνεται τὸν κόσμο καὶ μ' αὐτὴν τὸν «σκέπτεται». Τὸ γεγονὸς δὲ ὅτι ἡ σχέσις αὐτὴ μὲ τὸν «κόσμο», ἢ καθαρὰ αἰσθητικὴ, ἔχει δικὰ της γνωρίσματα καὶ διακρίνεται ἀπὸ τὴν καθαρὰ διανοητικὴν σχέσι, καὶ ὅτι ὑπάρχει μιὰ ῥιζικὴ διαφορὰ μεταξὺ τῆς μιᾶς καὶ τῆς ἄλλης, αὐτὸ εἶναι ζήτημα ποὺ δὲν μᾶς ἐνδιαφέρει ἔδῳ ποὺ ὅλη μας ἡ προσοχὴ στρέφεται στὸ κεντρικὸ πρόβλημα τῆς πνευματικῆς ζωῆς γενικά, στὸ πρόβλημα ὅτι ἡ πνευματικὴ ζωὴ ἀπὸ τὰ κατώτατα ὡς τὰ ἀνώτατα ἐπίπεδά της

1) Στὴν νεώτερη ἐποχὴ ἐνεβάθυνε περισσότερο στὸ φαινόμενο τοῦ χρόνου ὁ Kant. Ὁ ὁρισμὸς τοῦ χρόνου ὡς «Korrelatum der Bestimmung eines Gegenstandes überhaupt» ἀποτελέσσε τὴν βάσι γιὰ τὸν ἐπιστημονικὸ καθορισμὸ τοῦ χρόνου καὶ ὠδήγησε στὴν σημερινὴ ἀνάλυσι τοῦ φαινομένου τοῦ χρόνου. Ἡ ἀνάλυσις τοῦ χρόνου ἔγινε κατὰ τρόπο κλασσικὸ γιὰ τὴν ἐποχὴ μας ἀπὸ τὸν Einstein.

εἶναι μιὰ ἰσορροπία τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του, εἶναι μιὰ οὐσιαστικὴ σχέσι τοῦ «ὑποκειμένου» καὶ τοῦ «ἀντικειμένου» καὶ ὅτι δὲν ὑπάρχει χωριστὰ τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο.¹

VIII

Ἡ Λογικὴ ὡς σχέσις «ἐγὼ» καὶ «ἀντικειμένου».

1. Ἡ γονιμότης τῆς σχέσεως τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του γεννάει οὐσιαστικὴ ἐπιστήμη καὶ οὐσιαστικὴ τέχνη. — 2. Ἡ Λογικὴ τοῦ Ἀριστοτέλους καὶ ἡ Λογικὴ τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης. Μεσαίων καὶ ἀναγέννησις. Ὁ Kant. — 3. Τὸ faktum τῆς ζωῆς τοῦ πνεύματος ὡς adaequatio rei et intellectus. — 4. Νόμος τοῦ «ἐγὼ» ἢ ἐπιστροφή στὸν ἑαυτό του. Ἐμπειρισμός, ὀρθολογισμός, σκεπτικισμός.

1. Ἡ γονιμότης τῆς σχέσεως τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του γεννάει οὐσιαστικὴ ἐπιστήμη καὶ οὐσιαστικὴ τέχνη. Ἐνα ἄλλο ζήτημα μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ καὶ βγαίνει ἀναγκαστικὰ ὡς συμπέρασμα ἀπὸ ὅσα εἶπαμε ὡς τώρα. Ἀφοῦ ἡ πνευματικὴ ζωὴ εἶναι μιὰ οὐσιαστικὴ σχέσις τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του εἶναι φανερό, ὅτι ἐκεῖνα τὰ δημιουργήματα, ἐκεῖνα τὰ πνευματικὰ μορφώματα, ἐκεῖνη ἡ ἐπιστήμη ἢ ἐκεῖνη ἡ τέχνη θὰ εἶναι οὐσιαστικὲς ποὺ θὰ εἶναι ἀποτελέσματα μιᾶς γερῆς ἰσορροπίας τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του. Ἐκεῖνη ἡ τέχνη καὶ ἐκεῖνη ἡ ἐπιστήμη θὰ ἔχουν μεστωμένο νόημα ποὺ βγαίνουν ἀπὸ μιὰ γερὴ ἰσορροπία, ὅπου «ἐγὼ» καὶ «φύση», «ἐγὼ» καὶ «ἱστορία» ἐνώθησαν ἰσοδύναμα χωρὶς τὸ ἓνα νὰ καταπνίξῃ καὶ νὰ καταπιέξῃ τὸ ἄλλο. Ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ τέχνη ποὺ βγαίνουν ἀπὸ τέτοια στενὴ καὶ ἐντονη σχέσι ὑπόκεινται δύσκολα σὲ κριτικὴ, δηλαδὴ δύσκολα παρουσιάζονται

1) Κλασσικὰ φαίνεται τὸ πρᾶγμα στὴν ἀγάπη. Ἀποκτοῦμε βαθύτερη συνείδησι τοῦ ἑαυτοῦ μας ὅσο σχετιζόμεστε μὲ τὸν ἄλλον, ὅσο ἐμβαθύνομε στὸ «ἐγὼ» τοῦ ἄλλου, στὸ «ἐσύ». Τὴν στιγμὴ ποὺ τὸ ἀγαπημένο πρόσωπο πεθαίνει ἢ παύει νὰ μᾶς ἐνδιαφέρει μειώνεται καὶ ἡ ἐντασις τῆς ζωῆς τοῦ ἐγὼ, τὸ πάθος τῆς ὑπάρξεως. «Χανόμεστε τὴν ἴδια τὴν στιγμὴ ποὺ χάνομε τὸ ἀγαπημένο πρόσωπο» λέει ὁ Schiller.

ζονται μέσα στην ιστορία του πνεύματος άνθρωποι ἢ καὶ ἐποχὲς ὁλόκληρες μὲ τὸν σκοπὸ νὰ ἐπικρίνουν αὐτὴν τὴν ἐπιστήμη καὶ αὐτὴν τὴν τέχνη. Τοῦναντίον τὰ ἔργα αὐτά, ποὺ εἶναι βγαλμένα ἀπὸ μιὰ γενρὴ σκέψι τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του, ὅσος χρόνος, ὅσος καιρὸς καὶ ἂν περάσῃ, διατηροῦν τὴν ἀξία τους· καὶ γίνονται στίς ἐπερχόμενες, νέες γενεὲς ἀφορμὴ γιὰ νὰ μποῦν κι' αὐτὲς στὴν ζωὴ τοῦ πνεύματος· ἀποτελοῦν γιὰ λαοὺς νέους, τὴν στιγμὴ ποὺ πρωτομπαίνουν στὴν ζωὴ τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τοῦ πνεύματος, κύριο καὶ βασικὸ σημεῖο ἀπὸ τὸ ὁποῖον ξεκινᾷ. Αὐτὸ γίνεται σὲ λαοὺς καὶ σὲ ἄτομα, αὐτὸ ἔγινε στὴν ζωὴ τῶν Ἰταλῶν στὴν Ἀναγέννησι, αὐτὸ ἔγινε στὴν ζωὴ τοῦ Goethe κατόπιν. Ἐξεκίνησαν δηλαδὴ ἀπὸ τὰ ἔργα ἐκεῖνα ποὺ εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς γόνιμης ἐπικοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν φύσι, ἀπὸ τὴν κλασσικὴ τέχνη καὶ τὴν κλασσικὴ ἐπιστήμη, ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῶν ἀρχαίων.

Τοῦναντίον ἐκεῖ ποὺ ἡ πνευματικὴ ζωὴ εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς ἄνισης συμμετοχῆς τῆς φύσεως καὶ τοῦ ἐγώ, ἐκεῖ ποὺ ὁ ἕνας ἀπὸ τοὺς παράγοντας αὐτοὺς μετέχει ἄνισα, δηλαδὴ καταπνίγεται, (ὅπως ἔγινε στὸν μεσαίωνα, ὅπου τὸ «ἐγὼ»—ἡ ψυχὴ—εἶχε τέλεια παραγκωνίσει τὴν φύσι καὶ εἶχε μέσα του καταπνίξει τὴν φύσι), ἐκεῖ γίνεται στὸ τέλος καὶ ἡ δριμύτερη κριτικὴ, ἐκεῖ γίνεται καὶ ὁ ἐντονώτερος ἀγῶνας γιὰ νὰ πέσουν οἱ ψεύτικες μορφὲς ποῦχει μὲ τὴν βία προσαρμόσει τὸ «ἐγὼ» στὴν φύσι. Τί ἔγινε στὴν «Ἀναγέννησι» γιὰ νὰ ἀπαλλαχθῇ ἡ φύσις ἀπὸ τὰ ψεύτικα ἐννοιολογικὰ κατασκευάσματα, ἀπὸ τίς κούφιες ἔννοιες μὲ τίς ὁποῖες τὴν εἶχε περιτυλίξῃ ἡ φαντασία καὶ ὁ δογματισμὸς τοῦ «ἐγώ» κατὰ τὸν Μεσαίωνα, τὸ αἰσθάνεται καὶ τὸ καταλαβαίνει κανεὶς καλὰ-καλὰ μονάχα ἅμα παρακολουθήσει τὴν πάλῃ στὴν ψυχὴ ἐκείνων ποὺ ἀγωνίσθηκαν γιὰ νὰ καταρρίψουν τὰ εἴδωλα ποὺ εἶχε μορφώσει ὁ Μεσαίων. Ἡ ἱστορία τῆς ψυχῆς τῶν πρώτων ἀνθρώπων τῆς «Ἀναγεννήσεως» στὴν Ἰταλία, στὴν Γαλλία καὶ στὴν Γερμανία, εἶναι ὁ καλλίτερος καθρέφτης γιὰ τὸν ἀγῶνα αὐτόν. Μὰ ὁ σκοπὸς μας ἐδῶ εἶναι καθαρὰ συστηματικὸς καὶ ὄχι ἱστορικὸς· γι' αὐτὸ δὲν μπορούμε νὰ μποῦμε στὴν ἀνάλυσι τῆς ἐποχῆς αὐτῆς. Θὰ πάρωμε μονάχα ἕνα βασικὸ ζήτημα καὶ αὐτὸ θὰ τὸ ἀναπτύξωμε, μὰ καὶ αὐτὸ θὰ γίνῃ συστηματικὰ καὶ ὄχι ἱστορικὰ. Παίρνομε τὴν ἔννοια τῆς λογικῆς ποὺ

ἔχει ὁ Μεσαίων καὶ τὴν ἔννοια τῆς λογικῆς ποὺ ἀνέπτυξε ἡ «Ἀναγέννησις».

2. Ἡ λογικὴ τοῦ Ἀριστοτέλους καὶ ἡ Λογικὴ τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης. Μεσαίων καὶ ἀναγέννησις. Ὁ Kant. Ἡ λογικὴ—ἂν τὸ σκεφθῆ κανεὶς καλὰ καλὰ—δὲν εἶναι κάτι ξεχωριστὸ ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη, δὲν ὑπάρχει χωρὶς τὴν ἐπιστήμη· γι' αὐτὸ εἴτε τὴν λογικὴν εἴτε τὴν ἐπιστήμην ἐρευνῆσι κανεὶς θὰ φθάσῃ στὸ ἴδιο ἀποτέλεσμα. Τὴν λογικὴν τῆς νεώτερης ἐποχῆς τὴν βρίσκει κανεὶς ἂν ἐρευνῆσῃ τὴν ἐπιστήμην τῆς ἐποχῆς αὐτῆς. Βῆμα πρὸς βῆμα θὰ παρατηρῆ ὅτι ἡ ἀνάπτυξις τῆς μιᾶς δὲν χωρίζεται ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξιν τῆς ἄλλης. Ἔτσι παρατηροῦμε κάτι πολὺ σημαντικό· ὅτι οἱ ἴδιοι ἄνθρωποι ποὺ δημιουργοῦν τὴν νεώτερον ἐπιστήμην, οἱ ἴδιοι ἐπικρίνουν καὶ χτυποῦν κατακέφαλα τὴν λογικὴν ποὺ εἶχε δημιουργήσῃ ὁ Μεσαίων. (Ἔτσι γίνεται λ.χ. στὸν Γαλιλαῖο). Καὶ λέγω ἐπίτηδες τὴν λογικὴν ποὺ εἶχε δημιουργήσῃ ὁ Μεσαίων γιατί μιὰ μεγάλη διαφορὰ χωρίζει τὴν λογικὴν τοῦ Μεσαίωνα ἀπὸ τὴν λογικὴν τοῦ Ἀριστοτέλους, διαφορὰ ποὺ πολλοὶ δὲν τὴν βλέπουν. Ἡ διαφορὰ αὕτη εἶναι ἡ ἑξῆς : ἡ μὲν ἀριστοτελικὴ λογικὴ εἶναι ζωντανὴ καὶ πηγάζει ἀπὸ τὴν μεταφυσικὴν τοῦ Ἀριστοτέλη—δηλαδὴ ἀπὸ τὴν πρώτη καὶ κύρια ἐπιστήμην—ἐνῶ ἡ λογικὴ τοῦ Μεσαίωνα, ἂν καὶ ἔχει τὸ ἀριστοτελικὸ σχῆμα, ἐν τούτοις στέκει στὸν ἀέρα, γι' αὐτὸ καὶ εἶναι κάτι πέρα καὶ πέρα τυπικόν, κάτι δλόκληρον κούφιον. Ἡ ἀριστοτελικὴ λογικὴ εἶναι ἡ ἔκφρασις ἑνὸς ἐνιαίου φιλοσοφικοῦ συστήματος ποὺ βγαίνει ἀπὸ μιὰ ψυχῆ, ἐνῶ ἡ ἀριστοτελίζουσα λογικὴ τοῦ Μεσαίωνα εἶναι κάτι καθαρὰ τυπικόν. Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀμφιβάλλει οὔτε μιὰ στιγμή γιὰ τὴν πραγματικότητα τῶν ἐννοιῶν μὲ τίς ὁποῖες δουλεύει. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὰ «*universalia sunt realia*», ἐνῶ διὰ τὸν μεσαιωνικὸν φιλόσοφον αὐτὸ ἀποτελεῖ ἀκριβῶς πρόβλημα.

Γιὰ νὰ εἴμαστε ὅμως δίκαιοι πρέπει νὰ εἰποῦμε ὅτι οἱ ἰδρυταὶ τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης προχωροῦν ὡς τὸν Ἀριστοτέλη καὶ ῥίχνουν καὶ ἐναντίον του τὰ βέλη των, χτυποῦνε καὶ ἀπ' εὐθείας τὴν λογικὴν τοῦ Ἀριστοτέλη. Γιὰ τοῦτο θὰ ζητήσω νὰ χαρακτηρίσω τὴν διαφορὰν ποὺ χωρίζει τὴν ἀριστοτελικὴν λογικὴν ἀπὸ τὴν λογικὴν τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης, καὶ μ' αὐτὸ θὰ φανῆ καὶ ἡ διαφορὰ ποὺ χωρίζει τὴν λογικὴν τοῦ Μεσαίωνα ἀπὸ τὴν Λογικὴν ἐκείνων ποὺ ἐγκρέμισαν τὸν Μεσαίωνα

καὶ ἴδρυσαν τὴν νεώτερον ἐπιστήμη. Καὶ γὰρ νὰ μποῦμε στὴν οὐσία τοῦ ζητήματος ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει, γὰρ νὰ ἰδοῦμε σὲ ποιά σχέσι εὐρίσκεται τὸ «ὑποκείμενο» μὲ τὸ «ἀντικείμενο», ὁ νοῦς μὲ τὸ πρᾶγμα στὴν ἀριστοτελικὴ λογικὴ, ἐρωτᾶμε ποιά εἶναι ἡ πρώτη καὶ βασικὴ προϋπόθεσις τῆς σκέψεως τοῦ Ἀριστοτέλη, ποὺ στηρίζεται ὁ Ἀριστοτέλης ὅταν ἀναλύει τὴν σχέσι αὐτῆ τοῦ νοῦ πρὸς τὸ πρᾶγμα;

Εἶναι σχεδὸν ἀπίστευτο καὶ ὁμῶς πραγματικὸ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης, κάμνοντάς τὴν ἀνάλυσι αὐτῆ, στηρίζεται κυρίως στὴν συνειδησμένη καὶ ἀπλοϊκὴ γνώμη γὰρ τὴν σχέσι τοῦ «νοῦ» μὲ τὸ «πρᾶγμα», τοῦ «ὑποκειμένου» μὲ τὸ «ἀντικείμενο». Ἡ δὲ ἀπλοϊκὴ γνώμη εἶναι ἡ ἐξῆς: ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος ὑπάρχουν τὰ «πράγματα» μὲ τὴν ἀπειρομόρφον ποικιλία των καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος ὁ νοῦς μὲ τὴν ἰκανότητα νὰ διαλέγη τὰ κοινὰ γνωρίσματα τῶν ἀπειρομόρφων πραγμάτων καὶ νὰ τὰ μαζεύῃ εἰς ἓνα ἀθροισματικὸ σύνολο. Εἶναι ἀπίστευτο καὶ ὁμῶς πραγματικὸ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἐνόησε τόσο ἐξωτερικὰ τὴν σχέσι τῆς γνώσεως, τὴν σχέσι νοῦ καὶ πράγματος. Σκοπὸς τοῦ νοῦ, αὐτῆ εἶναι ἡ γνώμη τοῦ Ἀριστοτέλη, εἶναι νὰ ἐνώσῃ σὲ κατηγορίες τὰ κοινὰ γνωρίσματα τῶν πραγμάτων καὶ ν' ἀνεβαίνῃ ἀπὸ μιὰ κατώτερη κατηγορία σὲ μιὰ ἀνώτερη καὶ ἔτσι νὰ τακτοποιῇ καὶ νὰ κατατάσῃ τὰ ὄντα σύμφωνα τὶς ὁμοιότητες ποὺ παρουσιάζουν. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ κύρια ἐργασία τοῦ νοῦ εἶναι τούτη: νὰ συγκρίνῃ καὶ νὰ διακρίνῃ τὰ δεδομένα τῆς αἰσθήσεως, τὰ αἰσθητὰ ἀντικείμενα. Ὁ νοῦς κινεῖται ἀνάμεσα στὰ δεδομένα αὐτὰ μὲ τὸν σκοπὸ νὰ ἐξακριβώσῃ τὶς ὁμοιότητες καὶ ἅμα τὶς ἀξακριβώσῃ καὶ τὶς ἀφαιρέσῃ ἀπὸ τὰ πράγματα καὶ νὰ τὶς συμπύξῃ σὲ μιὰ ἔννοια. Ἡ ἔννοια δηλαδὴ δὲν εἶναι κάτι κατ' οὐσίαν διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ πρᾶγμα, εἶναι μιὰ περίληψις ἀπὸ τὰ κύρια γνωρίσματα τοῦ πράγματος· μέσα στὴν ἔννοια ὑπάρχουν μέρη τοῦ πράγματος.

Κάθε εἶδος ἀπὸ αἰσθητὰ ἀντικείμενα, ἀπὸ δεδομένα, ποὺ ἐπιδέχεται τὴν σύγκρισι ἔχει καὶ μιὰ ἀνώτατη ἔννοια, τὸ γένος, ποὺ ἐμπεριέχει ὅλα τὰ γνωρίσματα στὰ ὁποῖα συμφωνοῦν τὰ εἶδη. Ὅσο προχωρεῖ κανεὶς ἀπὸ τὰ κάτω πρὸς τὰ ἄνω τόσο καὶ λιγοστεύουν τὰ γνωρίσματα, ἐνῶ τοῦναντίον ὅσο προχωρεῖ κανεὶς ἀπὸ τὰ ἄνω πρὸς τὰ κάτω τόσο καὶ πληθαίνουν τὰ γνωρίσματα. Ἔτσι δημιουργεῖται μιὰ πυραμίδα ἀπὸ ἔννοιες, ἀπὸ εἶδη. Ἡ ἀνώτατη ἔννοια, ἡ κορυφὴ τῆς πυρα-

μίδας, σημαίνει τὸ «κάτι», τὸ ὄν γενικῶς, ἔχει δηλαδή μιὰ γενικώτατη σημασία. Μπορεῖς μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ νὰ χαρακτηρίσης τὸ κάθε τι, τὸ τελευταῖο σκουλήκι καὶ τὸ ἀνώτατο ὄν, χωρὶς ὅμως νὰ προσδώσης μ' αὐτὸ στὸ πρᾶγμα ποὺ χαρακτηρίζεις κανένα σπουδαῖο γνώρισμα, γιατί ἡ ἀνώτατη αὐτὴ ἔννοια δὲν ἔχει κανένα οὐσιαστικὸ περιεχόμενο. Τὸ μόνον γνώρισμα ποὺ ἔχει εἶναι τὸ γνώρισμα τοῦ ὄντος. Καὶ ὅμως τὸ «ὑποκείμενο», φθάνοντας στὴν ἀνώτατη αὐτὴ ἔννοια, νομίζει πὼς φθάνει μ' αὐτὸ καὶ στὴν ἀνώτατη γνῶσι, στὴν τελειότατη κατανόησι, ἐνῶ πράγματι, ἔχοντας τὴν ἔννοια αὐτὴ, δὲν ἔχει καμμιά οὐσιαστικὴ γνῶσι, ἀλλὰ μιὰ γενικώτατη γνῶσι, ἔχει ἓνα κούφιο τύπο, κάτι χωρὶς κανένα περιεχόμενο. Τὸ «ὑποκείμενο», τὴν στιγμὴ ποὺ φθάνει σ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, χάνει κάθε σύνδεσμο μὲ τὸν «κόσμο», χάνει κάθε γόνιμη σχέσι μὲ τὸ «πρᾶγμα», καὶ ἐνῶ πιστεύει πὼς κάνει ἐπιστήμη—ὅπως κλασσικὰ τὸ βλέπομε στὸν Μεσαίωνα—ἀσχολεῖται καὶ τρίβεται μὲ τιποτένιους τύπους, μὲ κούφια ἔννοιες, ποὺ ταιριάζουν εἰς ὅλα τὰ πράγματα καὶ ποὺ κανενὸς τὴν οὐσία δὲν ἐξηγοῦν.

Στὸ σημεῖο δὲ αὐτὸ ἀρχίζει ἡ κριτικὴ τῶν ἰδρυτῶν τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης, δηλαδή ἡ κριτικὴ τῶν ἀρχίζει ἀκριβῶς ἐκεῖ ποὺ κορυφώνεται ἡ ἀριστοτελικὴ λογικὴ, ἐκεῖ ποὺ καταλήγει ἡ σκέψις τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ πρώτη δὲ ἀντίρρησης ποὺ κάνει ὁ Γαλιλαῖος στὸν Ἀριστοτέλη εἶναι ἡ ἑξῆς: «τὴν στιγμὴ ποὺ τὸ κορύφωμα τῆς λογικῆς σου παρουσιάζει τέτοια κουφότητα θὰ πρέπει καὶ ὅλο σου τὸ οἰκοδόμημα νὰ στέκη στὸν ἀέρα, τὴν στιγμὴ ποὺ τὸ τέρομα τῆς σκέψεως σου εἶναι τόσο κενὸ θὰ πρέπει καὶ ὁλόκληρος ὁ δρόμος, ποὺ ἀποκολλουθεῖς γιὰ νὰ φθάσης ἐκεῖ ποὺ φθάνεις, νὰ εἶναι στραβός. Ἀφοῦ ἡ ἀνώτατη γνῶσις στὴν ὁποῖαν καταλήγει ὁ νοῦς σου εἶναι τόσο μακριὰ ἀπὸ τὸ «πρᾶγμα» θὰ πρέπει καὶ οἱ ἄλλες κατώτερες γνώσεις νὰ εἶναι ἐλλιπεῖς. Γιατὶ τί ζητάει κανεὶς ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ γνῶσι; τί εἶναι ἐκεῖνο ποὺ ἐπιδιώκει ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν ἐπιστήμη; Ἀσφαλῶς τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ ὀρίση καὶ νὰ δαμάση κάτι ἀόριστο καὶ μολύμορφο».

Τὶ συμβαίνει μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ λογικὴ, καὶ τί συμβαίνει μὲ τὴν ἀνάπτυξι τῆς λογικῆς αὐτῆς στὸν Μεσαίωνα; Ὅσο προχωρεῖ ὁ νοῦς σὲ ἀνώτερες ἔννοιες τόσο θολώνονται, συγχέονται τὰ ὄρια τῶν ὄντων τόσο ὀλιγότερον ὀριστικὰ φαίνονται τὰ «πράγματα», ἐνῶ στὴν νεώ-

τερη ἐπιστήμη συμβαίνει τὸ ἀντίθετο, ὅσο προχωρεῖ ὁ νοῦς σὲ ἀνώτερες ἔννοιες, τόσο ὀριστικότερα γίνονται τὰ πράγματα. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ λογικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Μεσαίωonos ὁδηγεῖ σὲ ἓνα χάσμα, ἀντὶ τῆς ὁδηγήσεως σὲ μιὰ ἰσορροπία, μεταξὺ «ὑποκειμένου» καὶ «ἀντικειμένου», ἐνῶ ἡ νεωτέρα ἐπιστήμη—ἐπειδὴ ἡ λογικὴ τῆς εἶναι βγαλμένη ἀπὸ τὴν οὐσιαστικὴν σχέσιν μὲ τὰ πράγματα—ἀποτελεῖ μιὰ ἰσχυρὰ ἰσορροπία τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του. Ὁ τρόπος κατὰ τὸν ὁποῖον ἐξηγεῖ τὴν ἐπιστημονικὴν γνῶσιν καὶ τὴν ἔννοιαν γενικὰ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν καθρεφτίζει ἐκεῖνο πὸν πρᾶγματι γίνεται στὴν ἐπιστήμη, ἢ τοῦλάχιστον δὲν δίνει πιστὴν εἰκόνα τῆς γνώσεως ὄλων τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν. Αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνο πὸν πρῶτα εἶδαν οἱ θεμελιωταὶ τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης· εἶδαν ὅτι ἡ ἀριστοτελικὴ ἔννοια τοὺς δεσμεύει στὴν ἐπιστημονικὴν τῶν ἐρευνῶν, διότι μόνον ἄφιναν τὴν ἀπλὴν περιγραφὴν τῶν πραγμάτων—καὶ ἤθελαν νὰ προχωρήσουν στὸν συστηματικὸν τῶν ὀρισμῶν—οἱ ἔννοιες τῆς ἀριστοτελικῆς Λογικῆς τοὺς ἐμπόδιζαν καὶ γιὰ τοῦτο τὶς ἀπέρριψαν προσπαθοῦντες νὰ δημιουργήσουν ἄλλες ἔννοιες, οὐσιαστικὰ καὶ αὐτὲς εἶναι οἱ μαθηματικὲς ἔννοιες τῆς νεώτερης ἐπιστήμης γιὰ τὶς ὁποῖες ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶχε καμμιὰ συμπάθεια.

Οἱ ἀριστοτελικὲς ἔννοιες, οἱ ἔννοιες τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς εἶναι ἴσως ἀρκετὲς γιὰ νὰ κάμῃ κανεὶς μιὰ περιγραφὴν τῶν πραγμάτων, καὶ γι' αὐτὸ ἐκεῖ πὸν καὶ σήμερον ἀκόμα ἐφαρμόζονται εἶναι ἡ περιγραφικὴ φυσικὴ ἐπιστήμη, ἐφ' ὅσον ἐπιτρέπεται νὰ ὀνομάσῃ κανεὶς ἐπιστήμη τὴν ἀπλὴν περιγραφὴν. Ἐκεῖ δὲ πὸν οἱ ἀριστοτελικὲς ἔννοιες εἶναι ἐντελῶς ἀνεπαρκεῖς εἶναι ἡ θεωρητικὴ φυσικὴ, τὰ μαθηματικὰ καὶ ἡ γεωμετρία, μὲ ἄλλα λόγια στὴν πραγματικὴν ἐπιστήμη. Ἡ ἀριστοτελικὴ λογικὴ ἀδυνατεῖ νὰ ἐξηγήσῃ τὸ πραγματικὸν γεγονὸς τῆς γνώσεως, τὸ πραγματικὸν γεγονὸς τῆς ἐπιστήμης, δὲν μπορεῖ νὰ ἐξετάσῃ τὴν γόνιμην σχέσιν μεταξὺ «ὑποκειμένου» καὶ «ἀντικειμένου», μεταξὺ «νοῦ» καὶ «πράγματος», «ἐγὼ» καὶ «φύσεως» πὸν ὑπάρχει στὴν θεωρητικὴν φυσικὴν, στὴν μαθηματικὴν καὶ στὴν γεωμετρίαν.

Ἐκεῖ δὲ πὸν πρῶτα-πρῶτα ἐφάνηκε ἡ ἀδυναμία τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς ἦταν ἡ γεωμετρία, γιὰ τὴν καμμιὰ γεωμετρικὴν ἔννοιαν δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθῇ μὲ τὸν τρόπον πὸν σκέπτεται ὁ Ἀριστοτέλης. Οὔτε ἡ ἔννοια τοῦ σημείου, οὔτε ἡ ἔννοια τῆς γραμμῆς, οὔτε τῆς ἐπιφανείας,

οὔτε τοῦ κύκλου μπορεῖ νὰ ἀναχθῆ στὴν ἐμπειρία. Καμμία ἀπὸ τὶς ἔννοιες αὐτὲς δὲν εἶναι σχηματισμένη «κατ' ἀφαίρεσιν» ἀπὸ τὴν πραγματικότητα γιατί στὴν πραγματικότητα δὲν ὑπάρχει οὔτε στιγμή, οὔτε γραμμὴ, οὔτε ἐπιφάνεια, οὔτε κύκλος· ὅλα αὐτὰ δὲν ἀποτελοῦν γνωρίσματα κανενὸς ἐμπειρικοῦ σώματος γιὰ νὰ συνενωθοῦν, ἀφαιρούμενα, σὲ μιὰ ἔννοια.

Τὰ πράγματα γίνονται δυσκολώτερα γιὰ τὴν ἀριστοτελικὴ λογικὴ ὅσο προχωρεῖ κανεὶς σὲ συνθετότερες ἐπιστημονικὲς ἔννοιες. Ἄν λ. χ. προχωρήσωμε ἀπὸ τὴν γεωμετρίαν εἰς τὰ μαθηματικὰ ἢ ἂν πᾶμε εἰς τὴν θεωρητικὴ φυσικὴ. Εἰς ὅλες αὐτὲς τὶς ἐπιστῆμες δὲν ὑπάρχει ἡ ἐξωτερικὴ αὐτὴ σχέσις τοῦ «νοῦ» μὲ τὰ «πράγματα» ποὺ δέχεται Ἄριστοτέλης, ὅτι ἡ σχέσις μεταξὺ «ὑποκειμένου» καὶ «ἀντικειμένου» δὲν στηρίζεται εἰς τὴν «ἀφαίρεσιν», ἡ γνῶσις δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ ἀφαίρεσις τῶν κυρίων γνωρισμάτων τῶν δεδομένων τῆς πείρας, ἀλλὰ κάτι πολὺ οὐσιαστικώτερον. Ἡ μαθηματικὴ λ. χ. κατάκτησις ἐνὸς ἀντικειμένου τῆς γνώσεως δὲν γίνεται μὲ τὴν ἐξωτερικὴν πρᾶξιν τοῦ νοῦ ποὺ λέγεται «ἀφαίρεσις», ἀλλὰ μὲ τὴν δημιουργίαν σχέσεων βαθυτέρων καὶ ἰδία μαθηματικῶν. Τὰ χρώματα, τοὺς τόνους, καὶ ὅλη τὴν ποικιλίαν τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου ὅχι μόνον δὲν τὰ ἀποτυπώνει ἡ γνῶσις, ἀλλὰ τὰ ἀναλύει εἰς ἓνα σύνολον μαθηματικῶν σχέσεων, εἰς μίαν κλίμακα ἀναλογιῶν. Γενικὰ ὅλα τὰ φαινόμενα, τὰ δεδομένα τῆς αἰσθήσεως, ἡ γνῶσις τὰ μεταβάλλει εἰς πνευματικὰ φαινόμενα, δίνει δηλαδὴ εἰς αὐτὰ ἓνα πνευματικὸν περιεχόμενον. Στὴν γνῶσιν δηλαδὴ εἰς τὴν ὁποίαν φθάνει ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη ἐνώνεται τὸ «ὑποκείμενον» ἀπόλυτα μὲ τὸ «ἀντικείμενον» καὶ ἐπικυρώνεται ὁ λόγος τοῦ Goethe ποὺ λέει πὼς «τὸ σπουδαιότατον εἶναι νὰ καταλάβῃ κανεὶς πὼς κάθε πραγματικὸν εἶναι καὶ θεωρητικόν».

Αὐτοὶ εἶναι οἱ λόγοι ποὺ ἀνάγκασαν τοὺς ἰδρυτὰς τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης νὰ χτυπήσουν τὴν τυπικὴν λογικὴν ποὺ κρατοῦσε τὸ πνεῦμα δέσμιο καὶ ἀκίνητον. Τώρα πιά ποὺ ἡ ἐπιστήμη ἀπέκτησε τὴν γνῶσιν πὼς ἡ «ἔννοια» δὲν εἶναι ἀπλῆ σκιά τοῦ αἰσθητοῦ ἀντικειμένου— ὅπως δέχεται ὁ Μεσαίων—ἀλλὰ ἀποτελεῖ νόμο λογικόν ποὺ ἔχει δύναμι ὀνθμιστικὴν γιὰ ὅλη τὴν πραγματικότητα, τώρα εἶναι εὐκόλον νὰ εἰδῇ καὶ ἡ φιλοσοφία νὰ κάμῃ τὴν γενικὴν ἐπανάστασιν εἰς τὸ πνεῦμα. Καὶ αὐτὸ

κάνει ὁ Kant, ἐμβαθύνει στὸν νέο τρόπο λογικῆς ποὺ ἐθεμελίωσαν οἱ ἴδρουται τῆς ἐπιστήμης καὶ ἀνακαλύπτει πὼς ὅλη ἡ πνευματικὴ ζωὴ, ἐπιστημονικὴ, ἠθικὴ, αἰσθητικὴ καὶ θρησκευτικὴ εἶναι κάτι κατ' ἐξοχὴν δημιουργικὸ, πὼς τὸ «ἐγὼ» καὶ τὰ «γύρω» του συγχωνεύονται σὲ μιὰ προᾶξι, στὴν συνθετικὴ προᾶξι τοῦ πνεύματος.

Εἶναι ἡ δευτέρω φορά στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος (ἡ πρώτη ἦταν στὴν ἐποχὴ τῆς σοφιστικῆς) ποὺ τὸ πνεῦμα εὗρηκε τόσο βέβαια τὸν ἑαυτό του, μὰ χωρὶς νὰ φθάσῃ στὶς ἀκρότητες τῆς σοφιστικῆς. Καὶ εἶναι βέβαια σωστὸ πὼς στὸν Kant τὸ κέντρον τοῦ βάρους πέφτει πρὸς τὸ μέρος τοῦ νοῦ, τῆς συνειδήσεως, τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ εἶναι ἄλλο τόσο σωστὸ ὅτι στὸν Kant ἀποχτᾶ καὶ τὸ «ἀντικείμενο» μιὰ ιδιαίτερη γονιμότητα, γιατί ὁ Kant δμιλεῖ γιὰ τὸ «γόνιμο βάθος τῆς πείρας» καὶ ὁ Kant λέει πὼς δὲν ὑπάρχει ὑποκείμενο χωρὶς ἀντικείμενο. Ὁ δρόμος ποὺ ὀδηγεῖ ἀπὸ τὸν Γαλιλαῖο στὸν Kant (ἂν καὶ πολλοὶ ὀδηπόροι τῆς ἐπιστήμης περπατοῦν καὶ μετὰ τὸν Γαλιλαῖο ἀριστοτελικά) εἶναι χαραγμένος μὲ τὴν ἴδια ἀρχή· μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς πραγματικῆς σχέσεως τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ γύρω του, ποὺ τὴν ξανάφερε στὴν ζωὴ ἡ «ἀναγέννησις» καὶ ποὺ θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τὴν χαρακτηρίσῃ μὲ δύο λόγια ὡς ἐξῆς : τὸ πνεῦμα ὅσο προχωρεῖ στὴν ἀληθινὴ γνῶσι τοῦ ἑαυτοῦ του, ἄλλο τόσο προχωρεῖ στὴν γνῶσι τῶν «γύρω» του, καὶ ὅσο ἀκεραιότερη εἶναι ἡ γνῶσις ποὺ ἔχει τὸ πνεῦμα γιὰ τὸν ἑαυτό του τόσο ὀλοκληρωμένη εἶναι καὶ ἡ γνῶσις ποὺ ἔχει τὸ πνεῦμα γιὰ τὸν κόσμον. Αὐτὸ φαίνεται καθαρὰ στὸ ἔργον τοῦ Kant ποὺ τόσο πολὺ παρερμηνεύθη καὶ παρερμηνεύεται. Γιατὶ ἂν μπῆ κανεὶς στὸ βάθος τοῦ ἔργου τοῦ Kant, στὸ πραγματικὸ νόημα τῆς φιλοσοφίας του, θὰ ἰδῆ ὅτι ὁ Kant δὲν ἐνδιαφέρεται οὔτε γιὰ τὸ «ὑποκείμενο» ὡς ὑποκείμενο, οὔτε γιὰ τὸ «ἀντικείμενο» ὡς ἀντικείμενο, — αὐτὸ ἦταν δουλειὰ τοῦ σχολαστικισμοῦ στὸν Μεσαίωνα, — ἀλλὰ γιὰ τὸ *faktum* τῆς πνευματικῆς ζωῆς, γιὰ τὴν ἐπιστήμη, γιὰ τὴν προᾶξι, καὶ γιὰ τὴν τέχνη. Τὸν Kant τὸν ἐνδιαφέρει ἡ πραγματικὴ ἐπιστήμη, ἡ πραγματικὴ προᾶξις, ἡ πραγματικὴ τέχνη. Αὐτὸ δὲ τὸ νόημα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Kant τὸ διατύπωσε κλασσικὰ ὁ ἕνας καὶ μόνος ἀπὸ τοὺς συγχρόνους του ποὺ τὸν κατέλαβε, ὁ Schiller, στὸ γνωστὸ ἐπίγραμμά του τὸ σχετικὸ μὲ τὴν φιλοσοφία τοῦ Kant ποὺ λέει πὼς «ἡ φιλοσοφία αὕτη δὲν φέρνει τίποτε γιὰ τὸ

πραγμα, (τὸ ἀντικείμενο) καὶ τίποτε γιὰ τὴν ψυχὴ (τὸ ὑποκείμενο)». Ἐκεῖνο ποὺ ἐνδιαφέρει τὸν Kant εἶναι οἱ νόμοι τῆς πνευματικῆς ζωῆς, οἱ δὲ νόμοι αὐτοὶ δὲν μπορεῖ νᾶναι ἄλλοι γιὰ τὸ «ὑποκείμενο» καὶ ἄλλοι γιὰ τὸ «ἀντικείμενο». Γι' αὐτὸ ὁ Kant στρέφει τὴν προσοχή του ὄχι στὰ πράγματα, ἀλλὰ, ὅπως ὁ ἴδιος λέει, στὸ faktum τῆς ἐπιστήμης, δηλαδή στὶς κρίσεις γιὰ τὰ πράγματα, καὶ αὐτὸ θὰ εἰπῆ στὸ γεγονός τοῦ πνεύματος, στὴν ζωὴ τὴν πνευματικὴ ποὺ ἀναπτύσσεται μεταξύ «ὑποκειμένου» καὶ «ἀντικειμένου», στὴν γνῶσι στὴν πράξι, στὴν ποιήσι, καὶ στὴν ἰθνησκεία.

3. Τὸ faktum τῆς ζωῆς τοῦ πνεύματος ὡς adaequatio rei et intellectus. Τὸ faktum τῆς ζωῆς τοῦ πνεύματος, ὅσες μορφές καὶ ἂν ἔχη τὸ πνεῦμα, ὅση ποικιλία καὶ ἂν παρουσιάζει—ἀνάλογη πρὸς τοὺς τρόπους τῆς ἐκφράσεως καὶ τῆς οὐσίας του—θὰ μπορούσαμε νὰ τὸ χαρακτηρίσωμε γενικὰ ὡς adaequatio rei et intellectus, χωρὶς βέβαια νὰ ἐννοήσωμε τὸ rei καὶ τὸ intellectus ὡς δυὸ χωριστὲς ὀντότητες, ὅπως κάνει καὶ ὁ Μεσαίων, ἀλλὰ ὡς ὅρους μιᾶς συναρτήσεως. Ἡ adaequatio rei et intellectus δὲν εἶναι μονάχα ὁ σκοπὸς τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς γνώσεως, ἀλλὰ καὶ ὅλης τῆς πνευματικῆς ζωῆς, γιὰ τὴν καὶ ἡ τέχνη καὶ ἡ ἠθικὴ δουλεύουν γιὰ τὴν ἐπιτυχία αὐτῆς τῆς σχέσεως.¹ Δὲν ἔχει δὲ καμμιά σημασία τὸ γεγονός ὅτι ὑπάρχουν καὶ μορφές τοῦ

1) Ἀπὸ τίς ἀναλύσεις ποὺ ἔχουμε κάμει καὶ ποὺ θὰ κάμωμε ἀκόμα θὰ φανῆ καθαρά ὅτι ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ τέχνη δουλεύουν γιὰ νὰ ἐπιτύχουν μιὰ τέτοια adaequatio. Ὅσα ὅμως καὶ ἡ ἠθικὴ δουλεύει γιὰ τὸν ἴδιο σκοπὸ αὐτὸ δὲν ἐφάνηκε, καὶ γι' αὐτὸ θὰ πρέπει μὲ λίγα λόγια νὰ εἰποῦμε πῶς ἐννοοῦμε τὴν ἠθικὴν πράξι. Γιὰ νὰ εἰποῦμε ὅτι κάτι εἶναι ἠθικό, ὅτι μιὰ πράξι εἶναι ἠθικὴ πρέπει ἡ πράξι αὐτὴ νὰ πηγάζῃ ἀπὸ τὴν συνείδησι τοῦ χρέους. Ἡ συνείδησις ὅτι ἔχω χρέος νὰ κάμω κάτι, μόνον αὐτὴ δίνει στὴν πράξι μου τὸν χαρακτηρὰ τῆς ἠθικότητος. Θὰ πρέπει λοιπὸν κάθε φορὰ ποὺ θέλω νὰ πράξω νὰ φέρνω τὴν πράξι μου σὲ ἄρμονία μὲ τὴν συνείδησι τοῦ χρέους (intellectus). Καὶ ἐπειδὴ ὑπάρχει μέσα μου κάτι ποὺ εἶναι τὸ ἄκρως ἀντίθετο πρὸς τὸ νόμο τοῦ χρέους, ἡ φύσις μέσα μου, τὸ πάθος, ἡ ἐπιθυμία (τὸ rei), γι' αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ φέρω σὲ ἄρμονία τὸ πάθος μου μὲ τὸ χρέος μου. Καὶ εἰς αὐτὸ ἀκριβῶς ἔγκειται ὅλη ἡ σημασία τῆς ἠθικῆς πράξεως νὰ συνθέσῃ δύο ἀντίθετα, τὸ χρέος καὶ τὸ πάθος, γιὰ τὸ μὲν χρέος ἀναιρεῖ τὸ πάθος, τὸ δὲ πάθος καταργεῖ τὸ χρέος. Ἡ δημιουργικὴ σύνθεσις χρέους καὶ πάθους εἶναι ἡ ἠθικὴ πράξις.

πνεύματος, ὅπως λ. γ. εἶναι ἡ λυρική ποίησις, ὅπου φαίνεται πὼς δὲν ἐπιτυγχάνεται αὐτὴ ἡ *adaequatio rei et intellectus*, ὅπως δὲν ἔχει σημασία τὸ γεγονός ὅτι ἡ *adaequatio rei et intellectus* ποτὲ μέσα στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος δὲν ἐπῆρε μιὰ μορφή ὀριστική ἢ καὶ ἂν γιὰ μιὰ στιγμή τὴν ἐπῆρε, ὅπως ἔγινε στὴν κλασσικὴ ἀρχαιότητα—ἀμέσως κατόπιν στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ τὴν ἔχασε γιατί ἔσπασε αὐτὴ ἡ ἰσοδύναμη σχέσις τοῦ «ἐγὼ» καὶ τοῦ «πράγματος» καὶ ἐπῆρε πάλι τὸ «ἐγὼ» τὴν κυριαρχία, ὅπως φαίνεται καθαρὰ στὴν τέχνη τὴν ἀλεξανδρινή, ὅπου πιά ἐπικρατεῖ ἡ ἐσωτερικὴ ζωὴ· τὰ πρόσωπα τῶν ἀγαλμάτων μᾶς φανερώνουν ἓνα μεγαλύτερο βαθμὸ πόνου, γίνονται ἤδη λυρικά, πάσχουν. Τὸ γεγονός αὐτὸ δὲν ἔχει καμμιά σημασία διότι καὶ στὴν λυρική ποίησι, καὶ στὴν ἀλεξανδρινὴ τέχνη ὑπάρχει μιὰ θετικὴ σχέσις τοῦ «ἐγὼ» καὶ τοῦ «πράγματος», ἀδιάφορο ἂν τὸ «ἐγὼ» γυρίζει μᾶλλον στὸν ἑαυτόν του, ἔχει νὰ κάμῃ μᾶλλον μὲ τὸν ἑαυτόν του παρὰ μὲ τὸ «πρᾶγμα». Τῷ ὄντι αὐτὴ ἡ ἐπιστροφή τοῦ «ἐγὼ» στὸν ἑαυτό του γίνεται μὲ συνειδητὴ ἀντίθεσι πρὸς πρὸς τὸ «πρᾶγμα». Ὡστε τὸ «πρᾶγμα» εἶναι καὶ ἐδῶ ἀρνητικὰ ἡ αἰτία τῆς πνευματικῆς ζωῆς.

4. Νόμος τοῦ ἐγὼ ἢ ἐπιστροφή στὸν ἑαυτό του. Ἐμπειρισμός, ὀρθολογισμός, σκεπτικισμός. Ἐκτὸς αὐτοῦ εἶναι νόμος τοῦ «ἐγὼ» νὰ θέλῃ νὰ ξαναγυρίσῃ στὸν ἑαυτό του ἔπειτα ἀπὸ μιὰ ἄπειρη διάκρισι, ἓνα ἄπειρο ξετύλιγμα τοῦ ἑαυτοῦ του ἐπάνω στὸ «πρᾶγμα»· γιατί ὅσο ἐνώνεται μὲ τὸ «πρᾶγμα», ὅσο σχετίζεται μὲ τὰ «γύρω» του, τόσο ἔχει τὸ συναίσθημα ὅτι ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν ἀρχὴν του, ἀπὸ τὴν πηγὴν του. Καὶ αὐτὸ εἶναι μιὰ διαλεκτικὴ ἀντίθεσις ποὺ διέπει τὸν ἑαυτό μας, εἶναι ἓνας ἀνταγωνισμὸς μέσα στὴν πνευματικὴ ζωὴ. Ὅσο γόνιμη δὲ καὶ ἂν εἶναι ἡ σχέσις τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὸ «πρᾶγμα», ὅσο θετικὰ καὶ ἂν εἶναι τὰ ἀποτελέσματα τῆς σχέσεώς τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του, πάντως πρέπει, εἶναι ὑποχρεωμένο τὸ «ἐγὼ», ἔπειτα ἀπὸ μιὰ τέτοια σχέσι, νὰ ζητήσῃ νὰ ξαναγυρίσῃ στὸν ἑαυτό του. Θα μπορούσε μάλιστα κανεὶς νὰ ἰσχυρισθῇ ὅτι, ἂν τὸ «ἐγὼ» δὲν φθάσῃ στὴν συνείδησι ὅτι κάποιον χάσμα τὸ χωρίζει ἀπὸ τὸ «πρᾶγμα», δὲν ἐπέτυχε τὸν σκοπὸν του, δηλαδή τὴν αὐτοσυνείδησι ποὺ εἶναι σκοπὸς βαθύτερος κάθε πνευματικῆς ζωῆς. Ἔτσι παρατηροῦμε ὅτι μέσα στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας μετὰ τὸν ὀρθολογισμὸν καὶ τὸν ἔμ-

πειρισμό—μετὰ τὴν θετικὴν δηλαδὴ σχέσιν τοῦ «ἐγὼ» πρὸς τὸ «πρᾶγμα» —γιατὶ καὶ ὁ ὀρθολογισμὸς καὶ ὁ ἔμπειρισμὸς εἶναι θετικὲς σχέσεις τοῦ ὑποκειμένου» πρὸς τὸ «ἀντικείμενο» —ἀκολουθεῖ πάντα ὁ σκεπτικισμὸς καὶ ὁ σχετικισμὸς, δηλαδὴ ἀρχίζει νὰ ἀναπτύσσεται μιὰ ἀρνητικὴ σχέση τοῦ «ἀνθρώπου» πρὸς τὸν «κόσμο», ἢ δὲ πνευματικὴ ζωὴ παρουσιάζει χαρακτηριστὰ ἀρνητικὸν. Γεννιέται μιὰ γενικὴ πνευματικὴ ἀνησυχία καὶ ἀστάθεια, ἀρχίζει ν' ἀναπτύσσεται ἡ κριτικὴ ἢ ὁποῖα ἐρχεται ν' ἀρνηθῆ τὴν δυνατότητα τῆς ἰσορροπίας τοῦ «ἐγὼ» καὶ τοῦ «ἀντικείμενου». Τώρα τονίζεται ἡ ῥιζικὴ διαφορὰ ποὺ χωρίζει τὸν «ἀνθρώπο» ἀπὸ τὸν «κόσμο», τὸ λογικὸ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ «ἀντικείμενο τῆς γνώσεως», καὶ διαλαλεῖται πὼς ἀδύνατο εἶναι ν' ἀποκτήσῃ ὁ ἀνθρώπος γόνιμη σχέσιν μετὰ τὴν φύσιν χωρὶς νὰ χάσῃ τὸν ἑαυτό του, χωρὶς ν' ἀρνηθῆ τὸν ἑαυτό του. Ἔτσι ἀπὸ τὴν σκέψιν, γιατὶ καὶ ὁ ὀρθολογισμὸς καὶ ὁ ἔμπειρισμὸς εἶναι σκέψεις, δηλαδὴ θετικὴ σχέση μετὰ τὸ «πρᾶγμα», — φθάνει ὁ ἀνθρώπος στὸν σκεπτικισμό, δηλαδὴ στὴν ἀρνησὶ τῆς θετικῆς σχέσεως μετὰ τὸ «πρᾶγμα». Μὰ καὶ ὁ ἴδιος ὁ σκεπτικισμὸς ἔχει δύο μορφάς, τὴν πέρα καὶ πέρα ἀρνητικὴν (Πυρρωνισμὸς) καὶ τὴν καθαρὰ κριτικὴν ποὺ εἶναι γόνιμη. (Descartes). Ἡ πρώτη ἀρνεῖται κάθε δυνατότητα γνώσεως τῶν ὄντων καὶ σχέσεως τοῦ «ἐγὼ» πρὸς τὸ «ἀντικείμενο»,¹ ἢ δεύτη ὅμως μορφή τοῦ σκεπτικισμοῦ δὲν

1) Ὁ σκεπτικισμὸς αὐτὸς εἶναι κλασσικὰ διαμορφωμένος ἀπὸ τὸν Πύρρωνα. Ὁ νοῦς (αὐτὴ εἶναι ἡ γνώμη τοῦ Πύρρωνος) κρατιέται σὲ ἰσορροπία μόνον ἅμα δὲν κάνει καμμιά κρίσιν. Καὶ ἂν τυχὸν βαρύνει κανεὶς τὴν μιὰ πτέρυγα τῆς πλάστιγγος τοῦ νοῦ μετὰ μιὰ θετικὴ κρίσιν, μετὰ ἓνα «ναί», πρέπει ἀμέσως νὰ βάλῃ στὴν ἄλλη πτέρυγα τὸ «ὄχι» γιὰ νὰ ἐπέλθῃ πάλιν ἡ ἰσορροπία ἢ, ὅπως λέγει ὁ Πυρρωνισμὸς, ἡ ἀρρηψία. Ὁ νοῦς δὲν πρέπει νὰ ῥέπῃ οὔτε πρὸς τὸ «ναί» οὔτε πρὸς τὸ «ὄχι». Πρέπει ν' ἀπέχῃ ἀπὸ κάθε κρίσιν. Χαρακτηριστικὸν εἶναι ὅτι ὅλες οἱ φιλοσοφικὲς σχολαὶ τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς ζητοῦν αὐτὴ τὴν ἰσορροπία τοῦ «ἐγὼ». Ἡ «ἀπάθεια» τοῦ Στωϊκοῦ, ἢ «ἀταραξία» τοῦ Ἐπικουρείου, καὶ ἡ «ἐποχή» τοῦ Σκεπτικοῦ προδίδουν τὸν ἴδιον πόθον τοῦ «ἐγὼ», τὸν πόθον νὰ ἰσορροπήσῃ μετὰ τὸν ἑαυτό του καὶ μετὰ τὰ «γύρω» του. Γιὰ τὸν σκοπὸν αὐτὸν καταστρέφει ὁ Στωϊκὸς τὰ πάθη του, ἀποφεύγει ὁ Ἐπικουρεῖος τὴν λύπην, καὶ ἀπέχει ὁ Σκεπτικιστὴς ἀπὸ κάθε κρίσιν, ἀπὸ κάθε ἀπόφασιν. Ὅλοι αὐτοὶ οἱ τρόποι πνευματικῆς ζωῆς ἐπικυρώνουν τὴν ἰδέαν ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, ὅτι δηλαδὴ ἡ πνευματικὴ ζωὴ εἶναι ἓνας τρόπος ἰσορροπίας τοῦ «ἐγὼ» μετὰ τὰ «γύρω» του, διότι τὰ «πάθη» εἶναι ἀκριβῶς γύρω ἀπὸ τὸ «ἐγὼ», ὅπως λ.χ. ἡ «λύπη» ἢ δὲ «ἀπόφασιν» ἀναφέρεται ἐπίσης στὰ «γύρω» τοῦ «ἐγὼ».

ἀρνεῖται τὴν πνευματικὴν ζωὴν, τὴν θετικὴν σχέσιν μεταξὺ «ἐγὼ» καὶ «φύσεως», ἀλλὰ βάζει ὡς κύριο παράγοντα τῆς σχέσεως αὐτῆς τὸ «ἐγὼ». Τὸ «ἐγὼ» εἶναι τώρα ὁ δημιουργὸς τῆς σχέσεως. Στὸ «ἐγὼ» ἀποδίδεται ἡ μεγαλύτερη ἀξία, στὴν «συνείδησιν» καὶ ὄχι στὸ «ἀντικείμενο». Σημασία ἔχει γιὰ μᾶς τοῦτο, ὅτι καὶ ὁ πρῶτος καὶ ὁ δεύτερος σκεπτικισμὸς ἐννοοῦν τὸ «ὑποκείμενο» — καὶ συνεπῶς καὶ τὸ «ἀντικείμενο» — ὡς κάτι ποὺ βρῖσκεται σὲ διαρκῆ γένεσιν, ὡς κάτι ποὺ δὲν εἶναι ἀπὸ τὴν ἀρχὴν τέλειο καὶ ποῦρχεται ἡγεμονικὰ νὰ κυριέψῃ τὸν κόσμον, τὴν φύσιν. «ὑποκείμενο» καὶ «ἀντικείμενο» ἐννοοῦνται ὡς ἀμοιβαῖα μέλη μιᾶς «σχέσεως», τὸ ἓνα ἀναπτύσσεται ἀνάλογα πρὸς τὸ ἄλλο. Αὕτη εἶναι ἡ θετικὴ συμβολὴ τοῦ σκεπτικισμοῦ στὴν φιλοσοφία.

IX

Οἱ μορφὲς τοῦ πνεύματος.

1. Ἡ διαμόρφωσις τῆς ἐννοίας τῆς ψυχῆς στὸν μῦθον καὶ στὴν θρησκείαν ἢ αἰγυπτιακὴ τέχνη καὶ ὁ σκοπὸς τῆς. — 2. Ὁ ρεαλισμὸς. — 3. Ὁ ρομαντισμὸς. — 4. Οἱ πρῶτες πρακτικὲς προσπάθειαι τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἡδονὴ ὡς μορφή πνεύματος. — 5. Ἡ ζωὴ τοῦ πνεύματος καὶ ἡ φιλοσοφία.

1. Ἡ διαμόρφωσις τῆς ἐννοίας τῆς ψυχῆς στὸν μῦθον καὶ στὴν θρησκείαν ἢ αἰγυπτιακὴ τέχνη καὶ ὁ σκοπὸς τῆς. «Ἄνθρωπος» καὶ «θεὸς» ἰσοδύναμοι. Ἡ πάλη λοιπὸν ποὺ διεξάγεται μέσα στὴν πνευματικὴν ζωὴν εἶναι ἐκείνη ποὺ μᾶς φανερώνει τί εἶναι «ὑποκείμενο» καὶ τί εἶναι «ἀντικείμενο». Γι' αὐτὸ ὅσο προχωρεῖ ἡ πνευματικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, τόσο φανερότερον γίνεται ὅτι ἡ ἐννοία τοῦ «ὑποκειμένου» καὶ ἡ ἐννοία τοῦ «ἀντικειμένου» δὲν εἶναι ἀπὸ τὴν ἀρχὴν τέλειες, ἀλλὰ διαμορφώνονται στὴν πάλη τῆς ζωῆς τοῦ πνεύματος. Ἡ ἐννοία λ.χ. τῆς ψυχῆς, ποὺ στὰ φιλοσοφικὰ καὶ στὰ θρησκευτικὰ συστήματα θεωρεῖται ὡς κάτι τέλειον διαμορφωμένο, προκύπτει ἔπειτα ἀπὸ μιὰ μακρὰ πνευματικὴν ζωὴν, εἶναι μιὰ ἀφαίρεσις ἀπὸ τὴν πραγματικὴν πνευματικὴν ζωὴν, ὅπου ἡ «ψυχὴ» δὲν εἶναι ποτὲ κάτι τόσο τέλειον διαμορφωμένο ὅπως παρουσιάζεται στὰ μεστωμένα φιλοσοφικὰ συστήματα. Ξαναγυρίζω ἄλλη μιὰ φορὰ στὸν κόσμον τοῦ μύθου