

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 Joël 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 Φλωρεντίας. — Ραφ. Δήμου, καθ. τοῦ
Πανεπιστημίου Harvard τῶν Ἡν. Πολ. τῆς Ἀμ. — Κ. Τριανταφυλλό-
πουλος τακτ. καθ. τοῦ Πανεπιστημίου τῶν Ἀθηνῶν. — August Faust
ὑφηγ. τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Heidelberg. — Μιχ. Τσαμαδὸς σύμβου-
λος ἐπικρατείας. — Χ. Τζωρτζόπουλος τακτ. καθ. τοῦ Πανεπιστημίου
Θεσσαλονίκης. — Franz Boehm ὑφηγ. τοῦ Πανεπιστημίου Heidelberg
— Παν. Κανελλόπουλος καθ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. — Κωνσταν-
τῖνος Τσάτσος ἑκτ. καθ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. — Ἰωάν. Θεοδωρα-
κόπουλος τακτ. καθ. Πανεπιστημίου Θεσ)νίκης. — Θεμ. Τσάτσος
ὑφηγ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ

ΤΥΠΟΙΣ: Κ. Σ. ΠΑΠΑΔΟΓΙΑΝΝΗ

ΨΑΡΡΩΝ 41

1933

Τηλεμάχου Κουρμούλη: Αἱ παραισθήσεις τῆς Δογοκρατίας. Ἐκδόσεις Γροβόστη. Ἀθήναι, 1933.

1. Ἐνα βιβλίον γραμμένο ἀπὸ ἄνθρωπον ποὺ φιλοσοφεῖ ἀπὸ πνευματικὸ σφρῖγος καὶ ἔχει ἀπὸ ἀνία ἐρασιτέχνη ἢ ἀπὸ ἀνάγκη ἐπαγγελματία. Ἄν καὶ εἶναι γραμμένο στὴν καθαρεύουσα, ἐν τούτοις ἡ διατύπωση τῶν νοημάτων του εἶναι σχετικὰ καλὴ· ἔχει μάλιστα καὶ σημεῖα ποὺ εἶναι πολὺ καλὰ διατυπωμένα. Τὸν ἄνθρωπον ποὺ τὸ ἔγραψε τὸν διακρίνει μιὰ πνευματικὴ καὶ ἠθικὴ εὐγένεια. Ὁ ἄνθρωπος αὐτός, ποὺ δὲν ἔχω τὴν τιμὴ νὰ τὸν γνωρίζω, ξεχωρίζει πέρα καὶ πέρα ἀπὸ τοὺς νεοπλούτους τοῦ πνεύματος καὶ τῆς φιλοσοφίας, ποὺ παρουσιασθήκανε τὰ τελευταῖα χρόνια στὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ τόπου, καὶ τοὺς βλέπει νὰ περπατᾶνε κομπαστικά, δείχνοντας πὼς ξέρουνε καὶ φιλοσοφία καὶ διαλεκτικὴ, ἐνῶ ἡ ἀλήθεια εἶναι πὼς τὰ μεταχειρίζονται αὐτὰ ἢ ἀπὸ ματαιοδοξία καὶ κουφότητα ἢ γιὰ νὰ καλύψουν μέσα στοὺς τύπους τῶν τῶ κοινωνικῶν ἢ ἀτομικῶν τῶν συμφέροντα. Ὁ συγγραφεὺς τοῦ παρόντος βιβλίου, — ὅσα τρωτὰ κι' ἂν ἔχει, — ἔχει ὅμως ἕνα ἐξαιρετικὸ προσόν· κρατιέται σ' ἕνα ἐπίπεδον φιλοσοφικῆς καὶ πνευματικῆς σοβαρότητας ἀρκετὰ ζηλευτό. Κι' ἂν κατώρθωνε ν' ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴν ἁμαρτίαν ποὺ μαστίζει ὅλους, ἢ τουλάχιστον τοὺς περισσοτέρους ἀπὸ τοὺς Νεοέλληνας, ποὺ καταπιάσθησαν μὲ φιλοσοφικὰ προβλήματα, τὸ ἔργον του θὰ εἶχε καὶ βαθύτερες ρίζες καὶ λιγώτερα σφάλματα. Οἱ περισσότεροι ἀπ' ὅσους καταπιάνονται σήμερον στὸν τόπον μας μὲ φιλοσοφικὰ ζητήματα δὲν ἔχουνε συστηματικὴ παιδείαν, δὲν ἔχουν ἀφομοιώσει τοὺς δρόμους ποὺ ἔκαμε ἡ φιλοσοφικὴ σκέψις στὴν ἱστορίαν τῆς. Ἡ βαρύτερη ἁμαρτία ποὺ βαραίνει ὅλους εἶναι τὸ ἀνιστόρητο ὡς πρὸς τὰς πηγὰς· γνωρίζουνε κάποιες πηγὰς, ποὺ τὰς πέρνουνε ἀσύνδετα ἀπὸ τὰς ἄλλες, δὲν ἔχουνε ὅμως ὅλη τὴν εἰκόνα τοῦ δράματος τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως, καὶ αὐτὸ ὁδηγεῖ ἐκείνους μὲν ποὺ δὲν ἔχουνε φιλοσοφικὴ προδιάθεσιν, ἀλλὰ φιλοσοφοῦνε ἢ ἀπὸ ἐρασιτεχνικὴν ἀνία ἢ ἀπὸ ἐπαγγελματικὴν ἀνάγκη, ἢ ἀπὸ ἀνάγκη νὰ καλύψουνε τὸ συμφέρον τους σὲ φιλοσοφικὰς ἐννοιὰς, στὴν ἐπιπολαιότητα, ἐκείνους δὲ ποὺ ἔχουνε φιλοσοφικὴν προδιάθεσιν τοὺς ὁδηγεῖ στὴν ἀποσπασματικὴν καὶ θραυσμένην σκέψιν, δηλαδὴ τὸ ἀνιστόρητο δὲν τοὺς ἐπιτρέπει νὰ φθάσουνε στὴν γενικὴν εἰκόνα τῆς λειτουργίας τοῦ πνεύματος. Τὸν συγγραφέα μας τὸν στολίζει μιὰ βαθειὰ φιλοσοφικὴ διάθεσιν, εἶναι ὅμως κρῖμα ποὺ τοῦ λείπει ἡ καθολικὴ αἴσθησις τοῦ πνευματικοῦ ὕλικου τῆς φιλοσοφίας.¹⁾

1) Ὁ Windelband τελειώνει τὸ ἔργον του «Lehrbuch der Geschichte der Philosophie» μὲ τὴν φράσιν: «ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι τὸ ἀληθινὸ ὄργανον τῆς φιλοσοφίας, ὄχι ὅμως καὶ ἡ ἴδια ἡ φιλοσοφία».

Με τόν τρόπο του όμως έχει αφομοιώσει βαθιά ὅλο τὸ ὕλικό ποῦ βρήκε μπροστά του, καὶ δὲν ξέρω ποιοὶ φραγμοὶ — ἴσως γλωσσικοὶ — τὸν ἐμπόδισαν ν' ἀποκτήσει περισσότερο καὶ πλουσιώτερο ὕλικό, ὁπότε καὶ ἡ σκέψη του θὰ γίνονταν βαρύτερη καὶ καρπερώτερη.

2. Ὁ συγγραφεὺς κάνει τὸ ἄλμα πρὸς μιὰ γενικὴν εἰκόνα τῆς λειτουργίας τοῦ πνεύματος καὶ πρὸς μιὰ γενικὴ συνθετικὴ μεταφυσικὴ εἰκόνα τοῦ κόσμου, ὅχι τόσο τοῦ ἱστορικοῦ — γιατί τοῦ λείπει ἡ ἱστορικὴ συνείδηση — ὅσο τοῦ φυσικοῦ, χρησιμοποιῶντας κυρίως γιὰ τὴν μορφὴ τῆς εἰκόνας τοὺς δύο ἀρχαιοτάτους, ἀλλὰ ἀκμαιοτάτους σοφοὺς, τὸν Βούδδα καὶ τὸν Ἡράκλειτο, γιὰ τὸ περιεχόμενο δὲ τῆς εἰκόνας του τὰ δεδομένα τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, ὅπως ἔχουνε διαμορφωθεῖ ἀπὸ τὴ θεωρία τῆς σχετικότητος, ἂν καὶ δὲν φαίνεται ν' ἄχει εἰδικές γνώσεις οὔτε πλούσια ἐποπτεία τῆς καταστάσεως τῆς σημερινῆς τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, μάλιστα τῆς θεωρητικῆς φυσικῆς. Μὲ τὰ μέσα αὐτὰ καὶ μὲ τὴν δική του, ἀπόλυτα ἐσωτερικὴ, ὄραση, ὁ συγγραφεὺς ἀναλαμβάνει ἕνα δριμύτατο ἀγῶνα κατὰ τῆς λογοκρατίας, χτυπάει ὀξύτατὰ τὸ κύρος ποῦ ἀποδίδουνε καὶ τὴν ἐμπιστοσύνη ποῦ δίνουνε στὸ λογικὸ οἱ περισσότεροι, ὅπως λέει, φιλόσοφοι, ἀπὸ τοὺς ἀρχαιοτάτους χρόνους ὡς σήμερα, καὶ χτυπάει ὅλη τὴν λογοκρατικὴ καὶ λογικευμένη διαρρύθμιση τῆς ζωῆς, γιατί αὐτὴ εἶναι ἡ πηγὴ τῆς ἀνθρώπινης ἀθλιότητος· ἡ ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη στὸ λογικὸ καὶ στοὺς νόμους του, αὐτὴ εἶναι ἡ ρίζα τοῦ κακοῦ. Πιστεύει δὲ ὅτι, μετὰ τὸν Βούδδα καὶ τὸν Ἡράκλειτο, κανένας ἄλλος, οὔτε φιλόσοφος, οὔτε σοφὸς δὲν κατανόησε αὐτὸ τὸ παραστράτημα τῆς ἀνθρωπότητος καὶ ἐλπίζει ὅτι «ἡ ἐκ νέου μετὰ τόσον χρόνον συντελουμένη ἀποκάλυψις αὕτη δὲν θὰ ἀπευθυνθῆ καὶ πάλιν εἰς τὸ κενόν» (σελ. 7). Εἰς τὸν ὅρον «λογοκρατία» δίνει εὐρύτατη σημασία καὶ ἐννοεῖ μ' αὐτὸν καὶ τὸν ὀρθολογισμό καὶ τὸν ἐμπειρισμό, ἂν καὶ τὸ περισσότερο βᾶρος τῆς σημασίας τὸ ρίχνει στὸν ἐμπειρισμό καὶ πολλές φορές συνταυτίζει τὴν λογοκρατία μὲ τὸν ἐμπειρισμό καὶ μάλιστα τὸν καθαρὸ καὶ ὠμὸ ἐμπειρισμό (σελ. 55), ὅπου ἀποδίδει στὴ λογοκρατικὴ νοστροπία τὴν κατηγορία ὅτι «παράμεινε πάντοτε ἕρμαιον τῆς ἀφελοῦς πίστεως εἰς τὸ ὅτι αἱ παραστάσεις ἡμῶν εἶναι τοιαῦται, ὥστε νὰ ἀνταποκρίνωνται εἰς αὐτὰς πανομοιότυποι πραγματικότητες», κατηγορία ἀκριβῶς, ποῦ ἀπευθύνει ἡ λογοκρατία κατὰ τοῦ ἐμπειρισμοῦ καὶ μάλιστα τοῦ κοινοτάτου.

Εἶναι σωτὸ ὅτι καὶ ὁ Βούδδας καὶ ὁ Ἡράκλειτος εἶναι κατὰ τῆς ἀπλῆς λογικῆς, ποῦ ὕστερα τὴν εἶπανε τυπικὴ. Εἶναι ἀλήθεια πὼς καὶ οἱ δύο αὐτοὶ σοφοὶ ἔχουνε βγεῖ ἀπὸ τὰ ὅρια αὐτῆς τῆς λογικῆς, ἀλλὰ ὁ καθένας ἀπ' αὐτοὺς ἀπὸ ἄλλους λόγους καὶ γι' ἄλλους σκοποὺς, ἐνῶ ὁ συγγραφεὺς πιστεύει πὼς ὁ ἴδιος λόγος καὶ ὁ ἴδιος σκοπὸς τοὺς ἀνάγκασε ν' ἀπορρίψουνε τὴν ἀπλῆ λογικὴ, καὶ γι' αὐτὸ τοὺς χρησιμοποιεῖ καὶ τοὺς δύο γιὰ τὸν δικό του σκοπὸ. Ὁ Βούδδας εἶναι κατὰ τῆς λογικῆς καὶ κατὰ παντὸς νοήματος, κατὰ πάσης ἐνεργείας, καλλιτεχνικῆς, ἠθικῆς, κοινωνικῆς, εἶναι ἐναντίον κάθε μορφῆς τῆς ζωῆς

και ο πόθος του είναι να σβύσουνε όλες οι μορφές αυτές, να τις σβύσει τουλάχιστον αυτός για τον εαυτό του και να φθάσει στο απόλυτα άμορφο, στο τίποτε, να γίνει κι' ο ίδιος τίποτε. Τουναντίον ο Ηράκλειτος είναι εναντίον της άπλης λογικής και των άπλων σχημάτων του λόγου των ανθρώπων, γιατί δεν μπορούνε οι τύποι και τα σχήματα αυτά να χωρέσουνε το σφρίγος που έχει η ψυχή του και τον ρυθμό που έχει ο νοῦς του, δεν μπορούνε οι στενοί αυτοί άσκοι να δεχθούνε και να κρατήσουνε το καινούργιο κρασί της ζωής, που φέρνει αυτός. Ο Ηράκλειτος είναι κατά των τύπων της κοινής λογικής, αλλά όχι και υπέρ του μηδενός, όχι υπέρ της άπραξίας, αλλά υπέρ της ζωής, θέλει να μεταμορφώσει τη ζωή των ανθρώπων και την κοινωνική και την πολιτική, ενώ ο Βούδδας είναι αντικοινωνικός και αντιπολιτικός (βλέπε Max Weber, Religionssoziologie τόμ. II έκδ. 1921 σελ. 220 και πέρα).

Ο Ηράκλειτος πιστεύει απόλυτα στη ζωή που φανερώνεται σύνθετα και διαλεκτικά και όχι άπλά και εϋθύγραμμα, όπως πιστεύουν οι πολλοί. Ο άσιάτης Βούδδας είναι υπέρ της καθολικής σιωπής, τουναντίον ο έλληνας Ηράκλειτος είναι υπέρ του λόγου, ενώ εκείνος είναι υπέρ του θανάτου, έτοῦτος είναι υπέρ της ζωής. Ο άσιάτης είναι υπέρ του χάους, ο έλληνας είναι υπέρ της μορφής, του λόγου. Ο Βούδδας παριστάνεται με κλειστά μάτια, γιατί άπεχθάνεται τα αισθητά, ενώ ο Ηράκλειτος παριστάνεται με άνοιχτά μάτια και τὸ λέει κι' ο ίδιος, πως έχει τα μάτια του όλάνοιχτα, γιατί τον Ηράκλειτο, που είναι γεμάτος με τὸ φῶς του λόγου και με τὸν έρωτα της ζωής, δεν τον παραπλανάν οι αισθήσεις. Είναι Έλληνας και θέλει τὸ φῶς τὸ όριστικό, τὸ όρισμένο, τὸ πεπερασμένο, ενώ ο Βούδδας δεν αγαπάει κανένα όρισμένο, και τίποτε πεπερασμένο. Ο Βούδδας, λέει ο Max Weber, «δεν επιθυμεί τὴ λύτρωση για μιὰ αιώνια ζωή, αλλά για τὴν αιώνια σιγή του θανάτου. Η αίτια αυτής της τάσεως προς λύτρωση δεν είναι ο κόρος της ζωής αλλά ο κόρος του θανάτου» (τόμ. II σελ. 222).

3. Ποιός είναι ο πραγματικός τρόπος της δημιουργικής ενεργείας του νοῦ; αυτό είναι ένα από τα κεντρικώτερα προβλήματα, που άπασχολούνε τον συγγραφέα (σελ. 7). Ο νοῦς γνωρίζει ή κατανοεί τὴν πραγματικότητα, τὸ είναι;

Υπάρχει πρώτα ή έμπειρία των ανθρώπων που στηρίζεται στην έποπτεία, στο πλήθος των έποπτειῶν που έχει ο καθένας και στον τρόπο, κατά τὸν όποιον συνδέεται αυτό τὸ πλήθος των έποπτειῶν. Υπάρχει έπειτα ή έμπειρική περιγραφική επιστημονική γνώση του κόσμου, που στηρίζεται πέρα και πέρα στην έποπτεία και στα σχήματα της τυπικής λογικής. Αὐτὴν τὴν λογική αναλύει ο Άριστοτέλης. Υπάρχει ακόμα ή θεωρητική γνώση του κόσμου, όπως διατυπώνεται στην θεωρητική φυσική και στα μαθηματικά, κι' αὐτή δεν στηρίζεται στην τυπική λογική, αλλά στην ουσιαστική λο-

γική. Αὐτὴ τὴ λογικὴ ἀναλύει ὁ Καντ στὴν Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου, καὶ μ' αὐτὴν ἐργάζεται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ζωῆς τῆς ἡ νεώτερη ἐπιστήμη. Μ' αὐτὴν ὁ νοῦς γνωρίζει τὴν πραγματικότητα. Ἐδῶ ἔχομε κυρίως γνώση· πρὶν εἶχαμε ἐμπειρία καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμπειρία ἀπλὴ ἐποπτεία. Ὅστε ὁ νοῦς γνωρίζει τὸ εἶναι μ' αὐτὴν τὴ λογικὴ. Καὶ ὑπάρχει τέλος καὶ ἡ διαλεκτικὴ λογικὴ, ποῦ ἀναπτύσσεται ἀμυδρὰ ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο, εὐρύνεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Πλωτῖνο καὶ ἀκεραιώνεται ἀπὸ τὸν Ἐγελο, παραμορφώνεται δὲ σήμερα ἀπὸ τοὺς φίλους τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμου, ποῦ αἰσθάνονται τὴν ἀνάγκη νὰ καλύψουνε τὶς πολιτικὲς καὶ κοινωνικὲς τῶν δοξασίαις μὲ φιλοσοφικὰ σχήματα. Ὁ Ἐγελος χωρίζει ριζικὰ τὴν ἐποπτεία, τὸ λογικὸ καὶ τὸ νοῦ. Ἐνῶ ἡ ἐποπτεία χάνεται στὰ ὀρισμένα αἰσθήματα, εἶναι ἓνα μ' αὐτὰ, καὶ τὸ λογικὸ δένεται στὶς ἀντιθέσεις—ἀντιθέσεις καὶ τῆς τυπικῆς καὶ τῆς οὐσιαστικῆς λογικῆς—ὁ νοῦς μονάχα φθάνει σὲ ἐνότητα καθολικὴ, συγγωνεύει τὶς ἀντιθέσεις καὶ τὶς συναίρει σὲ μιὰ ζωντανὴ ἐνότητα, ὅχι βέβαια γυρίζοντας πάλι στὴν ἐνότητα τῆς ἐποπτείας—ὅπου ὑπάρχει πράγματι κάποια ἄμεση ἐνότητα—ἀλλὰ προχωρώντας πέρα ἀπὸ τὴν αἰσθησιακὴν ἐποπτεία καὶ τὶς ἀντιθέσεις τοῦ λογικοῦ, πέρα ἀπὸ τὴν ἀντίφαση τῶν χάσμάτων, ποῦ ἀνοίγονται στὸ λογικὸ, σὲ μιὰ «ἔμμεση ἄμεσότητα», ὅπου ὑπάρχουνε βέβαια οἱ ἀντιθέσεις τοῦ λογικοῦ, δηλαδὴ ἐξακολουθεῖ νὰ δουλεύει τὸ λογικὸ, ἀλλὰ ἀναιροῦνται ἀδιάκοπα ἀπὸ τὸ νοῦ καὶ συναίρονται σὲ ἀνώτερη ζωντανὴ ἐνότητα. Αὐτὸ λέγεται κατανόηση καὶ ὅχι γνώση. Τὸ πνεῦμα φθάνει στὸ σκοπὸ του, κατανόει δηλαδὴ τὸν ρυθμὸ τοῦ εἶναι, ποῦ εἶναι συνάμα καὶ ρυθμὸς τῆς δικῆς του τῆς ζωῆς. Τὸ λογικὸ δὲν μπορεῖ βέβαια νὰ συλλάβει τὴν πραγματικὴ οὐσία τῆς ζωῆς, τοῦ κόσμου, εἶναι ὅμως ἀπαραίτητο γιὰ ν' ἀνοίγει τὰ χάσματα, νὰ ὀργώνει τὴν πραγματικότητα, καὶ γι' αὐτὸ ζῆ πάντα ἀδελφωμένο μὲ τὸν νοῦ. Ἡ ἐποπτεία πάλι δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς δώσει εἰδῆση τοῦ κόσμου—εἶναι ὅμως ἀπαραίτητη συντροφιά τοῦ λογικοῦ, γιατί αὐτὴ ὀροσίζει τὸ λογικὸ καὶ τοῦ δίνει τὸ ἔδαφος γιὰ νὰ πατήσει. Ἡ ἐποπτεία τῶν αἰσθήσεων εἶναι βέβαια ὁ κατώτατος βαθμὸς τοῦ πνεύματος—γιατί πνευματικὴ λειτουργία καὶ πνευματικὴ ἔκφραση εἶναι καὶ ἡ αἴσθησις—ἐνῶ ἡ ἐποπτεία ποῦ ἔχει κανεὶς ὅταν ἀρχίζει καὶ ἀναιρεῖ καὶ συναίρει τὰ χάσματα, ποῦ ἀνοίγει τὸ λογικὸ, εἶναι ἡ πυκνότερη καὶ καρπερώτατη ἔκφραση τοῦ πνεύματος, εἶναι τὸ πραγματικὸ φῶς τοῦ πνεύματος. Τὸν δρόμον αὐτόν, ποῦ τόσο ἀρχιτεκτονικὰ χαράζει ὁ Ἐγελος, ἀκολούθησαν ὅλοι ὅσοι ἔφθασαν στὴν κατανόηση τοῦ κόσμου.¹⁾

1). Ὑπάρχει καὶ ἡ μυστικὴ ἐνωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον. μ' ὅ,τι εἶναι καὶ σ' αὐτὴν καταφεύγουνε πρὸ παντὸς ὅσοι θέλουνε μ' ἓνα ἄλλα, χωρὶς τοὺς ἐνδιαμέσους σταθμοὺς, νὰ φθάσουνε στὴν ἀκέραια ὄραση του. Αὐτοὶ ἀποφεύγουνε τὴν ἐπιστήμη, τὴν τέχνη καὶ τὴ φιλοσοφία, γενικὰ εἰς

Αὐτὸν τὸν δρόμο θέλει νὰ χαράξει καὶ ὁ συγγραφεὺς, αὐτὸν τὸν δρόμο φαίνεται νὰ γαίρει πάρει, ἀλλὰ, ἐπειδὴ ἡ ἱστορική υποβάθμισις, τῆς φιλοσοφικῆς παιδείας του εἶναι ἰσχνή καὶ ἀδύναμη, γι' αὐτὸ βρίσκει πῶς τὸν δρόμον αὐτὸν τὸν ἀνοιξαν μονάχα οἱ Βούδδας καὶ Ἡράκλειτος (σελ. 12) καὶ πιστεύει, ἀδικῶντας ἔτσι ὅλα τὰ μεγάλα πρόσωπα, Πλάτωνα, Πλωτῖνο, Αὐγουστῖνο, Lionardo da Vinci, Goethe, Hegel καὶ Schelling, πρὸ ἑκαμν ἀγῶνα κατὰ τῶν ἀπλῶν τυπικῶν σχημάτων τοῦ ἀνθρωπίνου σκέπτεσθαι.—ὅτι «οὐδεμίαν σοβαρὰ καὶ ἀποτελεσματικῶς διαφωτιστικὴ ἠγέρθη μέχρι τοῦδε φωνὴ περὶ τῆς ἀναρμοδιότητος καὶ τῆς ἀπεπλανητικῆς ἐπιδράσεως τοῦ τρόπου τούτου (τοῦ τυπικοῦ, τοῦ ἐμπειρικοῦ) τῆς σκέψεως» (σελ. 12). Στὴν ἀρχὴ τῆς νεώτερης φιλοσοφίας, στὴν χαρραυγὴ τοῦ νεωτέρου πνεύματος, διετύπωσε κλασσικὰ τὴν σύνθετη κατανόησις τοῦ κόσμου ὁ Nicolaus Cusanus μὲ τὴν coincidentia oppositorum¹⁾ καὶ στὴν ἀκμὴ τῆς νεώτερης φιλοσοφίας ἀνάπτυξε τὸν τρόπον αὐτὸν πλαστικώτατα ὁ Schelling. ἔθεσε δὲ ὡς ὄργανον κατανόησεως τοῦ κόσμου, ὄχι τὴν ἐμπειρίαν, οὔτε τὸ λογικὸ (ἂν καὶ αὐτὰ παραμένουν καὶ εἰς αὐτὸν ὡς ἀπαραίτητα βροθηθήματα) ἀλλὰ τὴν intellektuelle Anschauung, τὴν νοητικὴν ἐποπτεία, αὐτὸ πρὸ σήμερα ὀνομάζομε κατανόησις, ἄμεση ἐποπτεία, ἢ, ὅπως λέγει ὁ συγγραφεὺς, πηγαιὰ ἐπιβολή. "Ὅλοι οἱ σύγχρονοι ἀγῶνες, ὅλας οἱ ἐπιθέσεις πρὸ γίνονται κατὰ τοῦ λογικοῦ, καὶ συνοψίζον-

μερικῆς μορφῆς τοῦ πνεύματος· οἱ ἄγχοι μάλιστα ἀπ' αὐτοῦς τὸ θεωροῦνε καὶ ἁμαρτία νὰ σταθμεύει τὸ πνεῦμα σ' αὐτὲς τὶς μορφῆς. Σ' αὐτοῦς ἀνήκει καὶ ὁ Βούδδας, ἐνῶ ὁ Πλωτῖνος, πρὸ εἶναι Ἕλληνας, τὸ θεωρεῖ ὑποχρέωσις τῆς ψυχῆς νὰ περιάσῃ ἀπ' ὅλα αὐτὰ τὰ στάδια, τὴν αἴσθησις, τὴν ἐποπτεία, τὸ λογικόν, τὸν νοῦ, γιὰ νὰ φθάσῃ στὴν μυστικὴ ἐνοσίχθων πρὸ τὰ κλείνει ὅλα μέσα της (Πρβλ. J. Theodorakopoulos, Plotinus Metaphysik des Seins, 1928).

1) Ἡ γνώσις εἶναι σχετικὴ, λέει ὁ Cusanus, ἐφ' ὅσον δὲν φθάνει στὴν σύνθεσις τῶν ἀντιθέσεων καὶ αὐτὴ εἶναι ὁ θεός. Ὁ σκοπὸς τῆς ζωῆς εἶναι ἡ κατανόησις τοῦ θεοῦ. Ἀλλὰ κατανόησις εἶναι κοινωνία ζωῆς καὶ οὐσίας μὲ τὸ κατανοούμενον. Ἄν θέλει ἡ ψυχὴ νὰ γνωρίσῃ τὸν θεόν, πρέπει νὰ εἶναι ἡ ἴδια θεός, πρέπει νὰ παύσῃ νὰ εἶναι χωριστὴ καὶ ἀτομικὴ. . . Ὅλη τὴ γνώσις τῶν φαινομένων πρέπει νὰ τὴν διώξῃ ἀπὸ τὰ μάτια της· ὅπως ἡ θεότης εἶναι «μηδέν» (δηλαδὴ τίποτα ὄρισμένο), ἔτσι πρέπει καὶ αὐτὴ νὰ νοιώσῃ τὴ γνώσις τῆς ἀγνωσίας· καὶ ὅπως τὸ «μηδέν» (ἐκεῖνο δηλαδὴ ὅπου συναιροῦνται οἱ ἀντιθέσεις) εἶναι ἡ πηγὴ κάθε πραγματικότητος, ἔτσι εἶναι ἡ γνώσις τῆς ἀγνωσίας ἡ ὑψιστὴ καὶ μακαριώτατη ὄρασις (πρβλ. W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie 3^{te} ed. 10, 1921 σελ. 283). Ἡ γνώσις τῆς ἀγνωσίας εἶναι τὸ ἴδιον μὲ ἐκεῖνο πρὸ ὁ Ἡράκλειτος ὀνομάζει «γνώσιν, ἀγνωσίην» ὁ Cusanus τὴν ὀνομάζει docta ignorantia.

ται στο όνομα φιλοσοφία τῆς ζωῆς, ὅλος ὁ ἀγώνας γιὰ τίς ἀλογες δυνάμεις τοῦ ἐγῶ ξεκινάει ἀπὸ τὸν Schelling, καὶ ἐνῶ σ' αὐτὸν εἶναι ὀλοκληρωμένος καὶ συστηματικός, σ' ἄλλους τοὺς ἄλλους εἶναι ἀποσπασματικός καὶ δὲν εἶναι πραγματικός πόλεμος κατὰ τοῦ λογικοῦ, ἀλλὰ ἀπλῆ ἀψιμαχία μὲ τὸ λογικό.

4. Τὸ ἐρώτημα τώρα εἶναι, ἂν ἐκεῖνο ποῦ κατακτᾶ κανεὶς μὲ τὴν νοητικὴ ἐποπτεία, μὲ τὴν συνθετικὴ πράξη τοῦ νοῦ, ἢ, ὅπως λέγει ὁ συγγραφεὺς, μὲ τὴν πηγαία ἐπιβολή, εἶναι δυνατόν νὰ ἐκφρασθεῖ παραστατικά, δηλαδὴ μὲ τὰ συνειθισμένα μέσα τῆς παραστάσεως, τῆς κοινῆς σχηματικῆς λογικῆς· ἂν εἶναι γενικῶς δυνατόν νὰ ἐκφρασθεῖ μὲ λέξεις, ν' ἀποδοθεῖ ἡ νοητικὴ αὐτὴ κατάκτηση τῆς συνολικῆς πραγματικότητος; Οἱ παραστάσεις, οἱ τύποι τῆς λογικῆς, τόσο τῆς τυπικῆς ὅσον καὶ τῆς κριτικῆς, τῆς οὐσιαστικῆς, εἶναι κομμάτια, κέρματα, θραύσματα καὶ μάλιστα ὄχι τῆς συνθέσεως τῆς νοητικῆς ἐποπτείας, ἀλλὰ τῆς ἐμπειρικῆς ἐποπτείας, ὅπως διαμορφώνεται στὰ δύο θεμελιώδη σχήματα τοῦ χρόνου καὶ τοῦ χώρου, εἶναι ὄργανα, σύνεργα μὲ τὰ ὅποια δουλεύει ὁ ἄνθρωπος τὴν ἐμπειρία· ἐκτὸς αὐτοῦ ὅλα αὐτὰ τὰ σχήματα εἶναι τρόποι ποῦ ἐξυπηρετοῦνε τὴν ἀτομικὴ, τὴν ἐμπειρικὴ, τὴν προσωπικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι μέθοδοι ποῦ συντείνουν στὴν ἐμπειρικὴ ἐδραίωση τοῦ ἀνθρώπου. "Ὅλα λοιπὸν αὐτὰ τὰ ὄργανα εἶναι καμωμένα γι' ἄλλον σκοπὸ, γιὰ νὰ στηρίζουνε τὸ ἄτομο στὴ ζωὴ καὶ ὄχι γιὰ νὰ ἐκφράσουνε τὴν ὑψιστὴ γνωστικὴ λειτουργία, τὴν συνθετικὴ δράση ποῦ ἔχει ὁ νοῦς γιὰ τὸν κόσμο. Εἰς αὐτὰ πρέπει νὰ προστεθεῖ καὶ ἡ ἀνεπάρκεια τῆς γλώσσας, γιατί καὶ ἡ σχέση γλώσσας, λέξεων καὶ συνθετικῶν νοημάτων εἶναι κι' αὐτὴ ἐξωτερικὴ. Ὁ συγγραφεὺς βλέπει ὀρθῶς τὴν πλευρὰ αὐτὴ τοῦ προβλήματος (σελ. 13, 14, 15), ἀλλὰ ἀφίνει ἐντελῶς ἀφώτιστη τὴν ἄλλη πλευρὰ, γιατί τὸ πρόβλημα δὲν ἔχει μονάχα αὐτὴ τὴν πλευρὰ. Τὸ ἐρώτημα ποῦ ἐθέσαμε εἶναι πολὺ εὐρύτερο καὶ πρέπει νὰ διατυπωθεῖ ὡς ἑξῆς· εἶναι δυνατόν ν' ἀποδοθεῖ πράγματι ἡ νοητικὴ ἐποπτεία, ἡ μαθηματικὴ ἐποπτεία καὶ ἡ ἐμπειρικὴ, αἰσθητὴ, ἐποπτεία μὲ τὰ μέσα τῆς παραστατικῆς δυνάμεως, μὲ τοὺς τύπους τῆς κοινῆς λογικῆς; Εἶναι δυνατόν ν' ἀναπαραστήσω ἓνα ἀπόλυτα ἄμεσο νόημα ποῦ ἀποτελεῖ τὸ εἶναι τοῦ νοῦ μου; εἶναι δυνατόν ν' ἀναπαραστήσω ἓνα συναίσθημα, ἢ ἓνα αἰσθημα; εἶναι δυνατόν ν' ἀναπαραστήσω τὸ συναίσθημα τοῦ χρόνου; ἢ τὸ αἰσθημα τοῦ χρώματος; Ἐφ' ὅσον τὸ ἐρώτημα δὲν τίθεται σ' αὐτὸ τὸ πλάτος, δὲν πρέπει νὰ νομίζει κανεὶς ὅτι μπορεῖ νὰ χτυπήσῃ τὴν «λογοκρατία» καὶ γενικὰ τὴν «ἀναπαραστατικὴ σκέψη». Τίποτε ἀπ' ὅ,τι κατέχει τὸ εἶναι μας, ἢ τίποτε ἀπ' ὅ,τι ἀποτελεῖ κομμάτι τοῦ εἶναι μας δὲν μπορεῖ ν' ἀποδοθεῖ. Παντοῦ δουλεύομε μὲ σύμβολα, καὶ στὴν ἐμπειρικὴ καὶ στὴν μαθηματικὴ καὶ στὴν νοητικὴ ἐποπτεία. Ἐκεῖ δὲ ποῦ τὰ σύμβολα εἶναι ὀριστικώτερα εἶναι στὴν μαθηματικὴ ἐποπτεία, γι' αὐτὸ καὶ μονάχα ἐδῶ εἴμαστε συνειθισμέ-

νοι νὰ μιᾶμε γιὰ γνώση.¹⁾ Ἐδῶ ὑπάρχουνε σχέσεις μετρήσεως, ἐδῶ ὑπάρχει μιὰ ἐνικία γλῶσσα, πρὸ δὲν ἐπιτρέπει τίς παρεκκλίσεις, ἐνῶ στήν ἐμπειρική ἐποπτεία ἢ ἀπόδοση, ἢ καλλίτερα ὁ συμβολισμός, τῶν δεδομένων εἶναι δυσχερέστερος καὶ δυσχερέστατος εἶναι ὁ συμβολισμός τῶν δεδομένων τῆς νοητικῆς ἐποπτείας, τῶν πηγαίων ἐπιβολῶν, γιατί καὶ ἡ γλῶσσα μας εἶναι καμωμένη ἀνάλογα μὲ τὴν ἐμπειρική ἐποπτεία²⁾ καὶ ἡ γλῶσσα εἶναι σχηματισμένη μὲ βάση τὰ ἀντικείμενα τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου καὶ γι' αὐτὸ συναντᾶμε ἤδη στὰ ψυχικὰ φαινόμενα δυσκολίες γιὰ νὰ τὰ συμβολίσουμε μὲ τὴν γλῶσσα. Αὐτὸ εἶναι τὸ πρόβλημα στήν ὁλότητά του, κα' ἔτσι ὑπάρχει ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο μέχρι τὸν Nietzsche³⁾. Παραστάσεις, εἰκόνες, τύποι, σχήματα, νόμοι, μορφές, ἀντιθέσεις, δὲν εἶναι τίποτε

1) Ὁ συγγραφεὺς πολὺ ὀρθὰ χωρίζει τὴν κατανόηση ἀπὸ τὴν γνώση, ἀλλὰ σφαλῆει ὅταν νομίζει ὅτι παντοῦ πρόκειται γιὰ κατανόηση καὶ πονθενὰ γιὰ γνώση (σελ. 7). Παντοῦ ὅπου ὑπάρχει ἀριθμὸς, καὶ σχέση ἀριθμῶν, ἐκεῖ πρόκειται κυρίως γιὰ γνώση. Βέβαια ὅταν θελήσουμε νὰ νοιώσουμε καὶ τὸν ἀριθμὸ φιλοσοφικά, τότε θὰ ἴδοῦμε ὅτι καὶ ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀριθμοῦ μᾶς εἶναι προσιτὴ ὄχι μὲ τὴν γνώση ἀλλὰ μὲ τὴν κατανόηση. Γενικὰ τὰ πρωταρχικὰ νοήματα τὰ κατανοοῦμε.

2) Πρὸβλ. Πλάτωνος, Κρατύλος. Ὁ Ἡράκλειτος (ὅπως καὶ ὁ Πλάτων) ἂν καὶ γνωρίζει ὅτι ἡ γλῶσσα εἶναι προσαρμοσμένη στήν ἐμπειρική ἐποπτεία, ἐν τούτοις γράφει ἔτσι ὥστε καταφαίνεται ὅτι βλέπει διαρκῶς εἰκόνες. Κάθε σκέψη του τὴν ἐκφράζει μ' ἓνα θεατὸ ἀντικείμενο, παρημένο ἀπὸ τὸν ὁρατὸ, αἰσθητὸ κόσμον.

3) Ὁρθὸν εἶναι ἐκεῖνο ποὺ λέγει ὁ συγγραφεὺς σχετικὰ μὲ τὸν ἀποφθεγματικὸ καὶ ἀξιοματικὸ τρόπο, κατὰ τὸν ὁποῖον ἐκφράζουνε τὰ νοήματα των οἱ Ἡράκλειτος καὶ Βούδδας (σελ. 14). Αὐτὸ ὁμῶς τὸ κάνουνε ὅλοι σχεδὸν ἐκεῖνοι ποὺ ἔφθασαν στήν γνώση τῆς ἀγνωσίας. Ὅλοι οἱ μυστικοὶ συγγραφεῖς γράφουνε ἀποσπασματικά καὶ ἀξιοματικά. Αὐτὸ καὶ μόνον τὸ γεγονὸς ἦτανε ἀρκετὸ, ἂν τὸ παρατηροῦσε καὶ σ' ἄλλους, γιὰ νὰ τὸν ἀποτρέψει ἀπὸ τοῦ νὰ θεωρήσει τὸν Ἡράκλειτο καὶ τὸν Βούδδα ὡς τοὺς ἀποκλειστικοὺς πνευματικὸς συγγενεῖς του. Κλασσικὸ παράδειγμα τὸ ἔφος τοῦ Πλωτίνου, καὶ τῶν μυστικῶν τοῦ μεσαιῶνα. Τὸ γεγονὸς δὲ ὅτι ἐπήρξανε καὶ ὑπάρχουνε (καὶ θὰ ὑπάρχουνε) πολλοὶ ποὺ νομίζουνε ὅτι ὁ Ἡράκλειτος, καὶ ὅλοι οἱ ἄλλοι φωτισμένοι, ἔγραψαν ἐπίτηδες σκοτεινὰ γιὰ νὰ μὴν τοὺς καταλαβαίνουν οἱ πολλοὶ (σελ. 21, 28) ἢ τὸν θεωροῦνε οἰηματία, δὲν πρέπει ἐπίσης νὰ μᾶς παραπλανᾷ καὶ νὰ πιστεύουμε πῶς ὅλοι καὶ οἱ φωτισμένοι τὸ πίστεψαν αὐτὸ. Ἀπόδειξη εἶναι γιὰ τὴν ἀρχαιότητα τὰ λόγια τοῦ Πλάτωνος ἰὰ σχετικὰ μὲ τὸν Ἡράκλειτο, ποὺ προτάσσει ὁ συγγραφεὺς στὸ βιβλίον του, γιὰ δὲ τὴν νεώτερη ἐποχὴ ὁ Hegel ὁ ὁποῖος στήν ἱστορίαν τῆς φιλοσοφίας τιμᾷ τὸν Ἡράκλειτο τόσο ὥστε νὰ γράφει ὅτι δὲν ἄφησε καμμιὰ φράση τοῦ Ἡρακλείτου ποὺ νὰ μὴν τὴν συγχωνεύσει στὴ λογικὴ τῆς

άλλο παρά σύμβολα για αναπόδοτα κατ' ουσίαν δεδομένα τής έμπειρικής, μαθηματικής, και νοητικής έποπτείας. Τα μέσα αυτά έχουνε πεπερασμένη σημασία, όχι μονάχα για τήν ανώτατη και συνθετώτατη, τήν νοητική, αλλά και για τήν κατώτατη και απλούστατη, τήν έμπειρική έποπτεία. Αυτό όμως δέν πρέπει να μάς παρασύρει και ν' απορρίψωμε τήν αξία που έχουνε αυτά τα μέσα, γιατί τότε θά έπρεπε, αν δηλαδή απορρίψωμε τήν αξία τους, να είμαστε συνεπείς και να μή γράψωμε ούτε να είπούμε τίποτε, πρέπει να τηρήσωμε σκληρότατη συνέπεια, όπως ακριβώς κάνει ο Βούδδας, και να γυρίσωμε στον εαυτό μας και να σιωπήσωμε, δέν πρέπει να ζητήσωμε με τα μέσα αυτά τής τυπικής λογικής να εκφράσωμε τήν αναξιότητα των ίδιων των μέσων. Αυτό δέ κάνει ο συγγραφεύς και αυτό κάνουν και όλοι όσοι χτυπάνε τήν τυπική λογική και γενικά όσοι χτυπάνε τή λογική. Η λογική δέν χτυπιέται με τή λογική. «Τό χειρότερο μέσο, λέγει ο Έγκελς, για να χτυπήσεις τή λογική είναι λογική». Μια που ο συγγραφεύς απορρίπτει τή τυπική και ουσιαστική λογική θάπρεπε να προχωρήσει τουλάχιστον στη διαλεκτική λογική και μ' αυτή να χτυπήσει τό απόλυτο κύρος τής τυπικής, και λέγω τό απόλυτο, γιατί ποτέ δεν μπορεί κανείς ν' άρνηθεί τήν σχετική αξία τής τυπικής λογικής. Η δημιουργική λειτουργία του ανθρώπου είναι πολύ πέρα από τους τύπους τής λογικής και δύσκολα θά βρεθεί δημιουργικός άνθρωπος που να δεθεί στους τύπους όχι μονάχα τής λογικής, αλλά και τής ήθικης, τής αισθηματικής, του δικαίου, δύσκολα όμως θά βρεθεί άνθρωπος δημιουργικός που δέν θα καταφύγει στους τύπους ή και δέν θα θέσει νέους τύπους για να εκφράσει τα νοήματα τα πρωταρχικά που του όρίζουνε τήν ψυχή. Γι' αυτό δέν πρέπει να παρασύρεται κανείς από τους τύπους με τούς όποιους εκφράζουνε οι δημιουργικοί άνθρωποι τα νοήματά των και να νομίζει ότι, επειδή χρησιμοποιούνε τα σχήματα τα κοινά, είναι κοινοί και είναι δούλοι τής τυποκρατίας ή, όπως λέγει ο συγγραφεύς, τής λογοκρατίας. Το γεγονός δέ ότι τό λογικό, που δέν έξαντλεί τήν έποπτική και διορατική δύναμη του ανθρώπου, καλλιεργήθηκε έξαιρετικά στο δυτικό πολιτισμό δέν μπορεί να μάς δώσει τό δικαίωμα να είπούμε ότι όλη ή πορεία του δυτικού πνεύματος, μετά τον Ηράκλειτο, ήτανε λογοκρατική και να φθάσωμε στην ακρότητα να τήν όνομάσωμε «περίοδον τής λογοκρατικής νυκτός» (σελ. 14.). Γιατί και αν ακόμα δεχθώμε τήν ύπερβολή αυτή μονάχα στην φιλοσοφική και τήν επιστημονική σκέψη, απομένει τό απέραντο κράτος τής τέχνης, τής αρχαίας έλληνικής, τής βυζαντινής, τής δυτικής μεσαιωνικής χριστιανικής, τής αναγεννήσεως (ο ανεξάντλητος αυτός πλούτος αντιλογοκρατικών μορφών), ή κλασική μουσική, όπου εκφράζονται μονάχα άλογες και μυστικές και αντιδιανοητικές δυνάμεις του ανθρώπου, απομένει ο αντιτυπικός κόσμος τής ώμορφιάς που γεμίζει κάθε γωνιά τής ευρωπαϊκής γής.

5. Το αναπόδοτο των έποπτειών, τής έμπειρικής, μαθηματικής και νοητικής συνδέεται άδιάσπαστα με τήν φύση του «συνειθένα».

Καμμιά ενέργεια τοῦ «συνειδέναι» δὲν μπορεῖ νὰ ἀναπαρασταθεῖ, οὔτε καὶ νὰ ἐπαναληφθεῖ. Ἐὰν ἦτανε δυνατὸν νὰ ἐπαναληφθεῖ ἢ ἂν ἦτανε ἴσως δυνατὸν καὶ νὰ ἀναπαρασταθεῖ. Τὸ «συνειδέναι» εἶναι ἐνέργεια πρωταρχική, πρωτάκουστη, ἀνέκκλητη, καὶ μοναδική καὶ αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ἀναπαρασταθεῖ. Κάθε ἐνέργεια τοῦ «συνειδέναι» εἶναι πρωταρχική καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἐπαναλάβει μιὰ προηγούμενη ποὺ εἶναι ἐξ ἴσου πρωταρχική. Τὸ «συνειδέναι» ὑπάρχει, ὄρθ, καὶ συγκεντρώνεται ὀρθόκληρο στὴν κάθε μιὰ. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὸ «συνειδέναι» εἶναι ἀρχὴ τοῦ ἑαυτοῦ του. Καὶ αὐτὸ ἢ εἶπει ὅτι τὸ «συνειδέναι» εἶναι ἓνα δημιουργικὸ γεγονός. Γιὰ νὰ ἀναπαρασταθεῖ αὐτὸ τὸ δημιουργικὸ γεγονός, αὐτὴ ἢ δημιουργικὴ ἐνέργεια, ἢ πρέπει νὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ τὴν σταματήσει σ' ἓνα ὀρισμένο σημεῖο, καὶ νὰ βγεῖ ἐξω ἀπὸ τὸν κύκλο τῆς—γιατὶ ἄλλοιῶς δὲν ἢ τὴν σταματήσει— καὶ ἀπ' ἐκεῖ νὰ ζητήσῃ τὴν ἀναπαράστασή τῆς. Τοῦτο ἢ εἶπει ὅτι πρέπει νὰ βγεῖ κανεὶς ἐξω ἀπὸ τὴ συνείδηση, νὰ βγεῖ τὴν συνείδηση ἀπέναντί του, νὰ τὴν κάμῃ ἀντικείμενο, πρᾶγμα ἀδύνατο. Νόμος λοιπὸν τοῦ «συνειδέναι», μοῖρα τοῦ «συνειδέναι», εἶναι τὸ νὰ μὴ μπορεῖ νὰ βγεῖ ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, οὔτε νὰ μπορεῖ ν' ἀναδιπλασιασθεῖ, ν' ἀναδιπλωθεῖ, νὰ πάει τὸ μισὸ ἀπ' ἐδῶ καὶ τὸ μισὸ ἀπ' ἐκεῖ, καὶ γι' αὐτὸ, ὅταν ζητάει νὰ ἐκφράσῃ, νὰ εἶπει τί εἶναι, κάμει τὸν γῦρο τοῦ ἑαυτοῦ του. Αὐτὸ σημαίνει ἢ συνείδηση περιγράφει τὸν ἑαυτό τῆς, κάμει τὸ κύκλο τοῦ ἑαυτοῦ τῆς· ὅλα τὰ ἐκφραστικὰ μέσα, ὅλα τὰ σύμβολα φαίνεται, πῶς ἀντὶ νὰ μᾶς πλησιάσουν στὸ κέντρον τοῦ «συνειδέναι», μᾶς τριγυρίζουν στὴν περιφέρειά του.¹⁾ Καὶ ἐνῶ χωρὶς τὰ σύμβολα ἔχομε ἀπόλυτη καὶ ἀδιάσειστη βεβαιότητα γιὰ τὸ κράτος τοῦ «συνειδέναι», μόλις καταφύγομε στὰ σύμβολα χάνομε τὴν ἀπόλυτη ἀσφάλεια.

Τὸ «συνειδέναι» ὅμως δὲν εἶναι ἄδεια ἀλλὰ γεμάτη ἐνέργεια καὶ ἐκτὸς αὐτοῦ ἢ γεμάτη αὐτὴ ἐνέργεια ἔχει μέσα τῆς ὀρισμένα χαράκια, ποὺ εἶναι τόσο βαθιά, ὅσο εἶναι τὸ βάθος τῆς ἐνέργειας τοῦ «συνειδέναι»· τὰ χαράκια αὐτὰ εἶναι θεμελιακὰ δεδομένα, ποὺ ἐπιβάλλονται μὲ τέτοια δύναμη, ὥστε νὰ πιστεύομε, πῶς εἶναι κι' ἐκεῖνα κι' ἐμεῖς ἀπρόσωπα.²⁾ Ὁ συγγραφεὺς κατορθώνει, ἂν καὶ μὲ συλλογισμοὺς μᾶλλον δογματικοὺς καὶ συγγενικοὺς τῆς παληᾶς μεταφυσικῆς, νὰ φθάσῃ σ' αὐτὸ τὸ ἀπόλυτο, ἀπρόσωπο «συνειδέναι», καὶ νὰ τὸ χωρίσῃ ἀπὸ τὸ κοινὸ ἐμπειρικό, ἐγωϊστικὸ, καὶ αἰσθησιακὸ «συνειδέναι» (σελ. 37—57).

1) Ἡ φύση ὅμως αὐτὴ τοῦ «συνειδέναι» δὲν ἐμπόδισε κανέναν ἀπ' ὅσους τὴν κατανόησαν ἀπὸ τοῦ νὰ προσπαθήσουν νὰ τὴν ἐκφράσουν, ἄλλοι μὲ τὰ μέσα τῆς τέχνης, ἄλλοι μὲ τὰ μέσα τοῦ λογικοῦ, κι' ἄλλοι μὲ τὰ μέσα τοῦ καθαρῶν νοῦ σχετικοποιώντας συνάμα τὴν ἀξία αὐτῶν τῶν μέσων.

2) Ὅσοι δὲν μποροῦνε ν' ἀνεβοῦνε σ' αὐτὴ τὴν ἀπρόσωπη συνείδηση, δὲν μποροῦνε ποτέ νὰ ἀποκτήσουνε καὶ καθολικὴ ἐσωτερικὴ ἐποπτεία τοῦ κοσμικοῦ γίγνεσθαι· εἶναι δεμένοι στὴν ἐμπειρία.

Είναι κρίμα πού ο συγγραφεύς δέν ἔχει ἐντρυφήσει στά βαθυστόχαστα ἔργα τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ, γιατί τότε θά ἀπόφευγε τὸ ὀλίσημα νά γυρίσει στήν παλιὰ μεταφυσικὴ τῆς ψυχῆς.¹⁾ Ἀλλά τὸ γεγονός ὅτι ὁ συγγραφεύς ἀνεβαίνει στήν ἔννοια τοῦ ἀπροσώπου «συνειδέναι», εἶναι τόσο σημαντικό — εἰδικά δὲ στόν δικό μας τόπο, ὅπου οἱ περισσότεροι, πού κάνουν πῶς φιλοσοφοῦν ἢ ἀσχολοῦνται μέ τὰ προβλήματα τοῦ πνεύματος, εἶναι βουτηγμένοι στό βούρκο τῆς κοινότατης ἐμπειρίας—ὥστε ἀξίζει καί μόνον γι' αὐτὸ νά γίνει ἐπαινετικός λόγος γιά τόν συγγραφέα. Τὰ θεμελιακά αὐτὰ δεδομένα, πού εἶναι βαθύτατα χαρακία μέσα στήν ἐνέργεια τοῦ «συνειδέναι», ὁ συγγραφεύς τὰ ὀνομάζει «πηγαίας ἀξιωματικὰς ἐπιβολάς» (σελ. 85) διακρίνει δὲ τρία τέτοια βασικά ἄμεσα ἀξιωματικὰ δεδομένα: α) ὅτι «πάντα τὰ ψυχικά γεγονότα προέρχονται ἀπό τινος ἐκ τῶν ἐνδόν ἡμῶν διοικούσης πηγῆς», β) ὅτι «βεβαιούμεθα ἀκλονήτως περί τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου εἰς τὰς παραστάσεις ἡμῶν» καί γ) ὅτι «βεβαιούμεθα περί τοῦ πεπερασμένου τοῦ παντός». Μέ τὸ πρῶτο ἄμεσο δεδομένο διατυπώνει ὁ συγγραφεύς, κατὰ μεταφυσικὸ τρόπο, τὴν ἀρχὴ τοῦ «συνειδέναι», τὸ πρωταρχικὸ γεγονός, τὴν ἐνότητα τοῦ «συνειδέναι»· εἶναι ἡ μεταφυσικὴ διατύπωση τῆς γνωσιολογικῆς θέσεως τοῦ Kant: «Das «ich denke» muss alle meine Vorstellungen begleiten können», ἤτοι «τὸ «ἐγὼ σκέπτομαι» πρέπει νά παρακολουθεῖ ὅλες τίς παραστάσεις μου». Τὸ δεύτερο ἄμεσο δεδομένο εἶναι ὁ ἄλλος ὅρος τοῦ «συνειδέναι», γιατί «συνειδέναι» σημαίνει εἰδηση γιά τόν ἑαυτό μου καί γιά κάτι ἄλλο, πού εἶναι ἀχώριστο οὐσιαστικά ἀπό τόν ἑαυτό μου, εἶναι τὸ ἀντικείμενο, ἡ παντοτεινὴ συντροφιά τοῦ ἑαυτοῦ μου. Τὸ τρίτο ἄμεσο δεδομένο, ἐφ' ὅσον δέν ἔχει τὴ σημασία τὸ ὅτι οἰαδήποτε εἰκόνα καί οἰαδήποτε σύνθεση, πού δημιουργεῖ ὁ νοῦς, εἶναι πεπερασμένη, δέν μπορεῖ νά σταθεῖ ὡς μεταφυσικὴ ἀρχή. Τὰ ἄμεσα δεδομένα τοῦ εἶδους αὐτοῦ, εἶναι κατανοητὰ μονάχα μέ τὴν νοητικὴ ἐποπτεία, ἢ, ὅπως λέγει ὁ συγγραφεύς, ἀποτελοῦνε «πηγαίας ἐπιβολάς». Ἡ ἀνάλυση τοῦ «συνειδέναι» ἔχει σκοπὸ μονάχα νά τὰ περι-

1) Ὁ συγγραφεύς καταλήγει σ' ἓνα μυστικὸ παμψυχισμό. Ἡ ψυχικὴ ἐνέργεια εἶναι ἡ οὐσία τοῦ κόσμου. Ἡ ἐνέργεια αὐτὴ εἶναι πρῶτα προσωπική—ἐμπειρική—ἔπειτα εἶναι ἀπρόσωπη, ὅπως ὑπάρχει στά μεγάλα πρόσωπα, καί τέλος εἶναι καθολικὴ-κοσμική, θεία συνείδηση (σελ. 38). Τόν μυστικὸν αὐτὸν παμψυχισμό τὸν συνδέει ὁ συγγραφεύς μέ τὴν παγκόσμια θερμικὴ ἐνέργεια· σταθμοὶ τῆς θερμικῆς ἐνεργείας εἶναι οἱ τρόποι αὐτοῦ τοῦ συνειδέναι. Ἔτσι ἀπὸ τὴν μεταφυσικὴ τῆς ψυχῆς πάει στήν μεταφυσικὴ τῆς φύσεως, θεωρεῖ δὲ ὅλη αὐτὴ τὴν κατάτμηση τῆς ψυχικῆς ἐνεργείας ὡς κατατομὴ τοῦ ἐνιαίου ψυχικοῦ ἔργου (σελ. 38-39). Ἄν ἀφαιρέσει κανεὶς τὴν ἔννοια τῆς θερμικῆς ἐνεργείας—πού εἶναι παρείσακτη στὴ φιλοσοφικὴ σκέψη τοῦ συγγραφέως—οἱ σκέψεις του εἶναι συγγενικές μέ τὸν μεταφυσικὸ ῥωμαντισμὸ καί προδίδουν ἓναν πανθεϊσμό πού μοιάζει μέ ἐκεῖνον τοῦ Πλωτίνου.

γράφει, να τὰ ὑποσημάνει, να τὰ ὑποτυπώσει, δὲν μπορεῖ ὅμως ποτὲ να τὰ φανερώσει, να τ' ἀποδείξει· ἀπόδειξη ἐδῶ δὲν ὑπάρχει, ἀπόδειξη ὑπάρχει μονάχα στὴν μαθηματικὴ ἐποπτεία, γιατί ἐκεῖ τὸ σύμβολο εἶναι θετικὸ—ἀριθμὸς—καὶ δὲν ἐπιτρέπει καμμιά παρέκκλιση. Καὶ ἡ ὑποδήλωση αὐτὴ ἔχει ἀξία μονάχα γιὰ κείνον ποὺ ἔχει εἶδηση ἐσωτερικῆ, πρωταρχικῆ αὐτῶν τῶν δεδομένων. Τὰ δεδομένα αὐτὰ εἶναι ἡ ἀφετηρία γιὰ κάθε συστηματικὴ ἔκφραση φιλοσοφικῶν νοημάτων καὶ εἶναι πάντα σύθετα ἄμεσα γεγονότα. Ὁ Kant θεμελιώνει ἐπάνω σ' αὐτὰ ὅλη τὴν οἰκοδομὴ τῆς κριτικῆς τοῦ καθαρῶ ἰσχύου, τὰ ὀνομάζει δὲ «συνθετικοὺς θεμελιακοὺς λόγους». Οἱ συνθετικοὶ αὗτοι θεμελιακοὶ λόγοι δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ οἱ μορφές τῶν κατηγοριῶν, εἶναι τὰ θεμελιακὰ χαρακτῆρα τοῦ «συνειδέσθαι», εἶναι οἱ τρόποι καθ' οὓς ὑπάρχει, ἐνεργεῖ «τὸ συνειδέσθαι». Οἱ τρόποι δὲ αὗτοι δὲν εἶναι «ἐκ τῶν προτέρων κενοί» ὅπως νομίζει ὁ συγγραφεὺς (σελ. 16) καὶ γι' αὐτὸ κατηγορεῖ τὸν Kant καὶ γράφει πὼς οἱ τρόποι του αὗτοι, οἱ κατηγορίες, «εἶναι προϊόντα ἀφηρημένης ἀναλύσεως, μόνον ἐντὸς τῆς γλώσσης καὶ δι' αὐτῆς κατορθωτῆς καὶ οὐδέποτε ἐκπροσωποῦσι περιεχόμενόν τι ἐν τῇ πραγματικῇ τοῦ πνεύματος ζωῇ» (σελ. 16), ἀλλὰ εἶναι γεμάτοι ζωῇ, εἶναι οἱ ζωντανοὶ ῥυθμοὶ τῆς ζωῆς τοῦ πνεύματος (τοῦ συνειδέσθαι). Εἶναι τόση ἡ δριμύτητα τοῦ συγγραφέως καὶ ἡ προκατάληψη του τόσο μεγάλη, ὥστε να θεωρεῖ καὶ τὸν Kant ὡς τυπικὸ παράδειγμα τοῦ λογοκρατικοῦ «παθήματος»: ἐνῶ ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι, ἂν ὑπάρχει νοῦς ποὺ να εἶδε πληρέστερα τὰ ὅρια τοῦ λόγου καὶ τὰ ὅρια τῆς πείρας, αὐτὸς εἶναι ὁ νοῦς τοῦ Kant. Ὁ Kant ἀπάλλαξε τὴ σκέψη ἀπὸ τὸν ὀρθολογισμό καὶ τὸν ἐμπειρισμὸ καὶ ἄνοιξε πρῶτος τὸ βάθος τοῦ «συνειδέσθαι»: αὐτὸς πρῶτος μᾶς ἀνάλυσε τὴν συνείδηση καὶ στὸ θεωρητικὸ καὶ στὸ πρακτικὸ καὶ στὸ ποιητικὸ καὶ καλλιτεχνικὸ τῆς μέρους καὶ μᾶς ἄνοιξε τὰ μάτια γιὰ τὴν δημιουργικότητα ποὺ ἔχει ἡ συνείδηση. Ἀλλὰ καὶ μόνη ἡ Κριτικὴ τοῦ καθαρῶ ἰσχύου εἶναι ἀρκετὴ γιὰ να μᾶς πείσει ὅτι ὁ Kant ἔρριξε πρῶτος συστηματικὰ τὸ κῦρος τῆς τυπικῆς λογικῆς καὶ ἐζήτησε μὲ τὴν κριτικὴ (transzendentale) Λογικὴ να ἐρμηνεύσει τὸ βαθύτερο νόημα τῆς ζωῆς τῆς συνειδήσεως. Παρερμηνεύει δὲ καὶ παρεξηγεῖ πολὺ ὁ συγγραφεὺς τὸν Kant, ἂν νομίζει πὼς ὁ Kant διδάσκει ὅτι ὑπάρχουν «κενές κατηγορίες». Τουναντίον ὁ Kant λέει ὅτι, «ἐννοίες χωρὶς ἐποπτεία εἶναι κενές καὶ ἐποπτεία χωρὶς ἐννοίες εἶναι τυφλές» καὶ «νοῦς καὶ αἴσθησις εἶναι δυνατόν μόνον μὲ τὴν σχέσιν των να ὀρίσουν ἀντικείμενα. Ἀμα τὰ χωρίσωμε αὐτὰ τὰ δύο τότε ἔχομε ἐποπτεία χωρὶς ἐννοίες (κατηγορίες), ἢ ἐννοίες χωρὶς ἐποπτεία, καὶ τίς δύο φορές δηλαδὴ θάχωμε παραστάσεις ποὺ δὲν θ' ἀναφέρονται σὲ κανένα ὀρισμένο ἀντικείμενο» (Κριτικὴ τοῦ καθαρῶ ἰσχύου ἐκδ. Cassirer σελ. 223). Ἀλλὰ καὶ οἱ προηγούμενοι θεμελιακοὶ νόμοι τῆς αἰσθήσεως, ὅπως εἶναι ὁ χῶρος καὶ ὁ χρόνος, δὲν ὑπάρχουν χωριστὰ καὶ ἄδεια ἀπὸ τὰ πράγματα· γι' αὐτὸ καὶ δὲν μπορεῖ κανεὶς να τοὺς αἰσθανθεῖ

χωριστά. «Ο χρόνος, λέει ο Kant, δεν μπορεί να γίνει χωριστά αντικείμενο της αίσθησεως» (σελ. 171).

Γενικά ο Kant και οι διάδοχοί του έδωκαν στη συνείδηση, στο «συνειδέναι», βαθύτατο περιεχόμενο και όχι μονάχα θυμίζουν όσα είπεν ο Ήρακλείτος αλλά και ευρύνουν και άκραιώνουν το άποσπασματικό έργο του Ήρακλείτου. Τουτό ισχύει ιδιαίτέρως για τον Έγκελσ και τον Schelling.

6. Έρωτάται τώρα αν τα άμεσα αυτά δεδομένα είναι άσχετα με τα θεμέλια της επιστήμης και συγκεκριμένως της θεωρητικής φυσικής και της μαθηματικής επιστήμης, ή μήπως επάνω ακριβώς σ' αυτά, τουλάχιστον στα άμεσα δεδομένα της μαθηματικής έποπτείας, στηρίζεται όλη ή οίκοδομή της επιστήμης. Και έρωτάται ακόμη αν ή νεώτερη θεωρητική φυσική και τα μαθηματικά του ευρωπαϊκού πολιτισμού στηρίζονται στην έμπειρική έποπτεία: Ο συγγραφεύς παραδέχεται ότι μονάχα ή θεωρία της σχετικότητας στηρίζεται στα άμεσα αυτά δεδομένα, και αυτό θα είπει ότι μόνον αυτή είναι άπαλλαγμένη από την τυπική λογική. Και αυτή ή γνώμη του συγγραφέως έχει άτυχώς την ίδια αίτια, προέρχεται από την γενική, όπως είπα, άμαρτία, που βαραίνει τους περισσοτέρους Νεοέλληνες που καταπιάνονται με φιλοσοφικά προβλήματα, πηγάζει από το άνιστόρητο. Γιατί είναι γεγονός άναμφισβήτητο ότι όλόκληρη ή ιστορία της θεωρητικής φυσικής και των μαθηματικών δεν είναι τίποτε άλλο παρά μιá άδιάκοπη πάλη κατά της έμπειρίας, και κατά των σχημάτων της τυπικής λογικής (πβλ. το κλασσικόν έργο του Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, 3 τόμ. έκδ. Β'. 1911). Η νεώτερη φυσική, όπως θεμελιώθηκε από τον Γαλιλαίο, τον Νεύτωνα και συμπληρώνεται και ευρύνεται σήμερα από τους Einstein και Plank δεν στηρίζεται στην έμπειρία, αν και έξηγεϊ την έμπειρία. Από την αρχή του 17ου αιώνα άρχισε ή φυσική να χωρίζεται από την έμπειρική και κοινή γνώση, (πβλ. Bertrand Russel, *Philosophie der Materie*, γερμ. μετάφρ. 1929, σελ. 161, 205). Ένα κριτικό σημείωμα δεν παρέχει βέβαια τον χώρο για ν' αναπτύξωμε μιá μιá περίπτωση χωριστά και να δείξωμε ότι όλη ή πορεία της σκέψεως των θεμελιωτών της θεωρητικής φυσικής είναι αντιέμπειρική, ή τουλάχιστον υπερέμπειρική. Και αυτή ή έποχή του φυσικού φωτός και του έρθου λόγου, ο δέκατος όγδοος αιώνας, που χαρακτηρίζεται με την τάση της πρό την λογοκρατία, έχει άπειρα στοιχεία αντιλογικά και κρύβει δυνάμεις, που φανερώνονται και στους συγγραφείς, αντιτυπικές και αντιδιανοητικές (πβλ. Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, 1932).

7. Δύο είναι, κατά τον συγγραφέα τα θεμελιώδη σφάλματα της μέχρι τώρα λογικής: α) ότι δέχεται την σταθερότητα της ουσίας του αντικειμενικού κόσμου και β) ότι δέχεται την σταθερότητα του υποκειμένου. Ως παράδειγμα δε μοναδικό, που στρέφεται κατά της μέχρι

τώρα λογικής, θεωρεί μονάχα τήν θεωρία τῆς σχετικότητας. Ἐπειδή ὁ συγγραφεὺς δὲν χωρίζει τήν τυπική ἀπὸ τήν οὐσιαστική λογική ἢ τήν κριτική λογική τοῦ Kant, γι' αὐτὸ εἶναι εὐνόητο ὅτι τὰ σφάλματα αὐτὰ τ' ἀποδίδει καὶ στὴν κριτική καὶ στὴν οὐσιαστική λογική. Ἡ κριτική τοῦ καθαρῶ λόγου κατέρριψε ἀκριβῶς τὴν ἀντίληψη, ὅτι τὸ ἀντικείμενο εἶναι «σταθερά τις οὐσία» καὶ προσδιώρισε τὴν μορφή του πέρα καὶ πέρα ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο.¹⁾ Ἡ δὲ νεώτερη ψυχολογία κατέρριψε τὴν ἔννοια τῆς σταθερότητας τοῦ ὑποκειμένου. Ὅτι τὸ ἀτομικὸ ὑποκείμενο δὲν εἶναι τίποτε τὸ σταθερὸ, αὐτὸ, νομίζομε, δὲν χρειάζεται καμμιά ἀνάλυση, ἀρκεῖ νὰ εἰποῦμε ὅτι δὲν ὑπάρχει στιγμὴ χρόνου ὅπου τὸ ἀτομικὸ ὑποκείμενο νὰ εἶναι τὸ αὐτὸ καὶ ἀμετάβλητο. Ὅτι ὅμως ἡ ἔννοια ἢ λογική τοῦ ὑποκειμένου, ἢ ἔννοια τοῦ λογικοῦ συνειδότητος, εἶναι ἀνάγκη νὰ εἶναι σταθερή, γιατί ἄλλοιῶς ἡ γνώση εἶναι κάτι ἀδύνατο, τοῦτο εἶναι λογικὰ ἀναμφισβήτητο. Ἄλλο εἶναι τὸ ψυχολογικὸ καὶ ἄλλο τὸ λογικὸ ὑποκείμενο, τὸ πρῶτο εἶναι κάτι ποὺ ἀλλοιώνεται ἀδιάκοπα, τὸ δεύτερο εἶναι κάτι ποὺ μένει σταθερὸ. Ἡ ταυτότητα τοῦ ἐγὼ δὲν εἶναι ψυχολογικὴ ἀπαίτηση (ὅπως νομίζει ὁ συγγραφεὺς σελ. 77) ἀλλὰ λογικὴ ἀπαίτηση, εἶναι λογικὴ ἀρχή. Χωρὶς αὐτὴν δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ λόγος γιὰ τίποτα, δὲν μπορεῖ νὰ σταθεῖ καμμιά κρίση, ποὺ νὰ μπορεῖ ν' ἀνακοινωθεῖ καὶ νάχει τὴν ἀξίωση οἰουδήποτε κύρους. Ψυχολογικὰ δὲν εἴμαστε ποτὲ οἱ ἴδιοι, δὲν εἴμαστε λογικοί, καὶ αὐτὸ ἀκριβῶς ἔννοεῖ ὁ Ἡράκλειτος ὅταν λέγει ὅτι οἱ ἄνθρωποι εἶναι «κατὰ φύσιν ἄλογοι».

Ὁ συγγραφεὺς προσπαθεῖ ἐπίσης νὰ προσβάλλῃ τὸ κύρος τῶν νόμων τοῦ ἀποχρῶντος λόγου, τῆς ἀντιφάσεως καὶ τῆς ταυτότητας μὲ ψυχολογικὰ ἐπιχειρήματα χωρὶς νὰ ἔννοεῖ ὅτι κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον κάνει «μετάβασιν εἰς ἄλλο γένος»· γιατί κανένα ψυχολογικὸ ἐπιχείρημα

1) «Τὴν «κοπερνικανικὴν στροφὴν» μὲ τὴν ὁποίαν ἀρχίζει ἡ κριτικὴ τοῦ καθαρῶ λόγου» δὲν τὴν νοιώθει κανεὶς οὔτε καὶ τὴν ἐκτιμᾷ ὀρθῶς ἂν νομίζει ὅτι σημαίνει μονάχα ἓνα ἀπλὸ ἀναποδογίγισμα τῆς ἐξαρτήσεως ποὺ ἐγίνονταν παραδεκτὴ ὡς τότε μεταξὺ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου. Σὲ μιὰ ἀπλὴ ἀντιστροφή τῶν ὄρων θὰ ἔμεναν τὰ στοιχεῖα, γιὰ τὴν σχέσιν ποὺ πρόκειται, στὴν παλιὰ των ὑπόστασιν, ἐνῶ τὸ νόημα τῆς κριτικῆς θέσεως τοῦ προβλήματος συνίσταται ἀκριβῶς σὲ τοῦτο, ὅτι ἡ διαφοροτικὴ τάξις μεταξὺ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου κλείνει μέσα της καὶ μιὰ διαφοροτικὴ σημασία. Ἡ ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου ἀντικαθίσταται μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ εἶδους καὶ τῆς μορφῆς τῆς γνώσεως, μὲ τὴν ὁποίαν καὶ μόνην ἐπιτυγχάνεται ἡ ἀντικειμενικότης. Μονάχα μὲ ὀρισμένες γνωστικὰς προϋποθέσεις, (ὄρους γνώσεως) καὶ μὲ βάση τὸν χῶρον, τὸν χρόνον, τὸ μέγεθος, τὸν ἀριθμὸν, τὴν αἰτιότητα, εἶναι δυνατόν νὰ ὀρισθεῖ ἐκεῖνο ποὺ ὀνομάζομε ἀντικείμενο». (E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem τόμ. 3, σελ. 4).

δὲν εἶναι ἱκανὸν νὰ καταρρίψει καὶ τὸν μικρότερον λογικὸν νόμον. Αὐτὸ εἶναι, ὕστερα ἀπὸ τὴν τεράστια ἐργασία τῶν τελευταίων ἐξήντα ἐτῶν, πλέον ἀξίωμα. Μονάχα μὲ τὴν λογικὴν τοῦ Ἐγγέλου ὑπάρχει τρόπος νὰ περάσει κανεὶς τὶς Συμπληγάδες πέτρες τοῦ ἀποχρῶντος λόγου καὶ τῆς ταυτότητος, μὲ τρόπους ὁδηλαδὴ καὶ ἐπιχειρήματα οὐσιαστικῶς ἀνώτερα ἀπὸ τὴν τυπικὴν λογικὴν. Καὶ οἱ δύο αὐτοὶ νόμοι εἶναι τὰ τυπικὰ κριτήρια τῆς ἀλήθειας καὶ ἐν ὧσιν παραμένει κανεὶς μέσα στὰ ῥέμματα τοῦ λογικοῦ δὲν μπορεῖ νὰ καταπατήσῃ αὐτοὺς τοὺς νόμους. Εἶναι βέβαια ἀναγκαστικὸν ὅτι ἅμα ἀνεβεῖ κανεὶς εἰς τὴν πρώτην πηγὴν τῆς ζωῆς, φθάσει ὁδηλαδὴ εἰς τὸ ἔσχατον ὄριον «τῆς ἐπιστροφῆς εἰς ἑαυτὸν» καὶ ἀνακαλύψει μέσα του τὸ «αἰεζῶν πῦρ» τότε τὰ γνωστὰ λογικὰ σχήματα δὲν ἀρκοῦνε γιὰ νὰ ἐκφράσουνε ὅλο ἐκεῖνο τὸ ρεῦμα τοῦ λόγου, τοῦ κοινοῦ καὶ καθολικοῦ λόγου τοῦ Ἡρακλείτου, καὶ τότε τὰ μέσα αὐτὰ δὲν γάνουν πάλι ὁλότελα τὴν ἀξία τους, ἀλλὰ ἔχουνε σχετικὴ ἀξία. Ἐν ὧσιν ὁμως βρίσκεται κανεὶς στὰ προηγούμενα στάδια τῆς ζωῆς, τὰ μέσα αὐτὰ τὰ λογικὰ ἔχουν ἀκέραιον κῦρος. Τὰ ἐπιχειρήματα δὲ πού φέρνει ὁ συγγραφεὺς κατὰ τῆς ἀξίας τοῦ συλλογισμοῦ (σελ. 81—82) εἶναι γνωστὰ, καὶ ἀπὸ τὸν Mill, καὶ κυριώτατα ἀπὸ τὸν Kant. Τὸ σκληρότερον χτύπημα κατὰ τοῦ συλλογισμοῦ τὸ ἔκαμε ὁ Kant, γιὰτὶ ὁ Kant κατώρθωσε νὰ ἐμβαθύνει περισσότερο εἰς τὸ νόημα τῆς κρίσεως, καὶ ἐχώρισε τὶς κρίσεις εἰς ἀναλυτικὰ καὶ συνθετικὰ. (Ὁ συλλογισμὸς τῆς τυπικῆς λογικῆς δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ μὴ ἀναλυτικὴ κρίση, ὁδηλαδὴ δὲν εὐρύνει καθόλου τὴν γνώσιν πού ἔχομε γιὰ κάτι, ἀλλὰ τὴν ἐπεξηγεῖ μονάχα (βλπ. Κριτικὴ τοῦ καθαρῦ λόγου, ἐκδ. Cassirer σελ. 40).

8. Ἡ λογοκρατικὴ νοσηρία εἶναι κατὰ τὸν συγγραφέα ἡ αἰτία καὶ τῆς ἠθικῆς καταπτώσεως πού παρατηρεῖται γενικῶς σήμερον εἰς τὸ πλαίσιον τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ σημερινὴ κρίση εἶναι κατ' αὐτὸν ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς νοσηρίας, καὶ σύμπτωμα μονάχα τῆς καθολικῆς ἠθικῆς καὶ πνευματικῆς κρίσεως εἶναι ἡ οἰκονομικὴ κρίση (σ. 19). Ὅτι ὑπάρχει μὴ στενώτατη σχέση μεταξύ τῆς οἰκονομικῆς καὶ τῆς πνευματικῆς κρίσεως εἶναι ἀναμφισβήτητον καὶ μόνον ἀνίδεοι μποροῦν νὰ ἰσχυρισθῶν ὅτι εἶναι δυνατὸν νὰ χωρισθῶνε ἀπόλυτα τὰ οἰκονομικὰ ἀπὸ τὰ πνευματικὰ φαινόμενα, ὑπάρχουν μάλιστα λόγοι ἀντικειμενικοὶ πού μᾶς πείθουν ὅτι τὰ οἰκονομικὰ φαινόμενα εἶναι ἐκφράσεις τῶν πνευματικῶν, εἶναι ὁδηλαδὴ δευτερογενῆ, (πρβλ. Max Weber, Religionssoziologie τόμ. 1, σελ. 12). Ὅτι ὅμως ἡ αἰτία αὐτῆς τῆς κρίσεως εἶναι ἡ λογοκρατικὴ νοσηρία, τοῦτο δὲν εἶναι ἀναμφισβήτητον, δεδομένου μάλιστα ὅτι οἱ ἐκδηλώσεις τῆς κρίσεως εἶναι φαινόμενα πέρα καὶ πέρα ἀντιλογικὰ ὅπως τὸ ἀντιφατικὸν γεγονός πού ἀναφέρει ὁ ἴδιος ὁ συγγραφεὺς (σελ. 122) «καθ' ὅ εἶναι ἀδύνατος ἡ πρόσκτησις τοῦ ἐπιουσιοῦ ἄρτου ὑπὸ μεγίστου μέρους τῶν φιλέργων ἀνθρώπων, ἐνῶ γέμουσιν αἱ παρακαταθῆκαι τοῦ κόσμου ἀπὸ τὰ πρὸς τοῦτο ἀναγκαιοῦντα ὕλικά». Ἐδῶ λοιπὸν ἔχομε ἓνα γεγονός ἀντικείμενον εἰς

πνεῦμα τῆς λογοκρατίας, ἢ κρίση ὑπάρχει ὄχι γιατί ὑπάρχει πολύ, ἀλλὰ γιατί ὑπάρχει λίγο λογικό, λίγη λογικότητα. "Ὅτι τώρα ἡ λογικότητα μόνη τῆς δὲν μπορεί νὰ ρυθμίσει τίς σχέσεις τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν λαῶν καὶ προσαπαιτεῖται καὶ ἡ ἠθικότητα, αὐτὸ εἶναι βέβαιον ἐκτὸς κάθε ἀμφιβολίας. Ὁ συγγραφεὺς πιστεύει (σελ. 118) ὅτι ὁ κόσμος θὰ ἦτανε ἀλλοιωτικὸς, ἡ ζωὴ καὶ ἡ ψυχὴ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν λαῶν θὰ ἦτανε ἡρεμώτερη, ἂν ἡ ἱστορία τοῦ ἐλληνο-εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος δὲν εἶχε πάρει τὸν λογοκρατικὸ δρόμο, οἱ ἄνθρωποι θὰ ἀκουαν εὐκολώτερον «τὴν ἐκ τῶν ἐνδόν φωνὴν τῆς θεότητος». Ἀλλὰ εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρξει ὀργάνωση τῆς ζωῆς χωρὶς λογικό; Εἶναι δυνατόν νὰ ρυθμισθοῦν οἱ σχέσεις τῶν ἀνθρώπων χωρὶς τάξιν λογικὴν καὶ χωρὶς λογικὰς ἀντικειμενικὰ κριτήρια; Καὶ αὐτοὶ ἀκόμα οἱ ὀπαδοὶ τῆς «ἀνωτέρας ἠθικῆς τῶν Ἰνδιῶν», τοὺς ὁποίους τόσο συμπάθει ὁ συγγραφεὺς, δὲν μποροῦνε ν' ἀποφύγουνε μὴ λογικὴν τάξιν τῆς ζωῆς των. Μία δὲ σύνθετη κοινωνία, μὲ τὰ ἄπειρα νήματά της, θὰ μεταβάλλονται σ' ἓνα ἀλληλοσπαρασσόμενο συνάφι, ἂν ἔλλειπε καὶ ἡ λογικὴ ρύθμιση—καὶ ὁ μικρὸς αὐτὸς βαθμὸς τῆς λογικῆς ρυθμίσεως—γιατί τὸ βέβαιον εἶναι ὅτι οἱ ἄνθρωποι πάσχουν σήμερον ὄχι γιατί τοὺς πιέζει ἡ λογοκρατικὴ ρύθμιση τῆς ζωῆς των, ἀλλὰ γιατί δὲν θέλουν νὰ μποῦνε σὲ μερικὰ, θεμελιώδη λογικὰ σχήματα. Οὔτε μποροῦμε σήμερον νὰ γυρίσωμε πίσω, ν' ἀρνηθοῦμε τὸ μηχανικὸ μέρος τῆς ζωῆς, καὶ γενικὰ νὰ χτυπήσωμε τὴν μηχανὴν καὶ τὸ μηχανισμό, γιατί ἡ ἀρνησιμὴ εἶναι τὸ χειρότερον μέσον γιὰ νὰ χτυπηθεῖ κάτι, νὰ χτυπηθεῖ ἓνα κακό· ἡ ὑπερνίκηση εἶναι ὁ μόνος ὀρθὸς δρόμος· πρέπει νὰ κατακτήσωμε πέρα καὶ πέρα τὸν μηχανισμό, νὰ τὸν κάνωμε δοῦλο καὶ νὰ παύσωμε νὰ εἶμαστε ἐμεῖς δοῦλοι του.

Ὁ συγγραφεὺς κατακρίνει τὸν μηχανικὸ πολιτισμὸν καὶ τὸν θεωρεῖ ὑπόλογον γιὰ τὴν ἠθικὴν πτώσιν τοῦ κόσμου, προβλέπει δὲ μὲ βεβαιότητα τὴν κατάρρευσιν τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ καὶ τοῦ δυτικοῦ πνεύματος, χωρὶς ὅμως νὰ προσβλέπει μὲ συμπάθειαν στὸ καθεστὼς τοῦ κομμουνισμοῦ, γιατί, ὅπως ὀρθώτατα καὶ ὁ ἴδιος κρίνει, ὁ κομμουνισμὸς εἶναι ἓνα παρακλάδι αὐτοῦ τοῦ μηχανικοῦ, ὕλικοῦ καὶ οἰκονομικοῦ πνεύματος τοῦ δυτικοῦ κόσμου. Ἡ ὑπερνίκηση ὅμως τοῦ πνεύματος τούτου τοῦ ἐξωτερικοῦ δὲν μπορεί νὰ γίνῃ μὲ τὴν ρωμαντικὴν στροφὴν εἰς τὴν ἀνώτερον ἠθικὴν τῶν Ἰνδιῶν, ὅπως φαίνεται νὰ πιστεύει ὁ συγγραφεὺς, ἀλλὰ μὲ τὴν καθολικὴν καὶ ὀλοκληρωτικὴν ὑποταγὴν καὶ ὑποδούλωσιν τοῦ μηχανικοῦ πολιτισμοῦ εἰς τὴν ἀνώτερον ἀξίαν τῆς ἐννοίας τοῦ ἀνθρώπου. Εὐτυχῶς ὑπάρχουνε τόσοι στὴ Δύση ποὺ χτυπᾶνε τὴν ὑποδούλωσιν τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὸν μηχανισμό, ὥστε νὰ χεῖ κανεὶς σοβαροὺς λόγους νὰ πιστεύει, ἀντίθετα πρὸς τὸν συγγραφέα, ὅτι ὁ δυτικὸς πολιτισμὸς, ἅμα τὸν κοιτάξῃ κανεὶς σ' ὄλον του τὸ βάθος, ἔχει μεγάλη δυναμικότητα καὶ τὸ πνεῦμα του μπορεί νὰ ἀφομοιώσῃ ὄχι μόνον τοὺς Ρώσους, ποὺ πρὸς τὸ παρὸν ἄρχισε νὰ τοὺς ἀφομοιώνῃ μόνον ἐξωτερικὰ, δηλαδὴ τεχνικὰ καὶ οἰκονομικὰ—καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ ἔρχον

τοῦ κομμουνισμοῦ—ὅπως ἔγινε πρὸ πενήντα ἐτῶν μὲ τοὺς Ἰάπωνας, ἀλλὰ καὶ ὅλους τοὺς ἀνατολικούς λαούς. Ἄν οἱ λαοὶ αὐτοὶ μποῦνε στὸ δρόμο τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος, ἂν οἱ Ρῶσοι ἀφομοιωθοῦνε πραγματικά—γιατί ἔτι γίνεται τώρα εἶναι τὰ πρῶτα βήματα—τότε θὰ τὸ δυναμώσουνε, ἀντὶ γὰρ τὸ ἀδυνατίσουνε, τὸ πνεῦμα τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Ἀλλὰ εἶναι τόσο τὸ χάσμα ποὺ χωρίζει Ἀνατολή καὶ Δύση ποὺ θὰ ἦτανε τολμηρὸ νὰ πιστεύσει κανεὶς πὼς μπορεῖ ποτὲ νὰ ἀφομοιώσει ἢ μιὰ τὴν ἄλλη. Τουναντίον ἐκεῖνο ποὺ ἐγίνονταν πάντα, θὰ γίνει πιθανώτατα καὶ τώρα, θὰ δώσει δηλαδὴ ἢ μιὰ στὴν ἄλλη κάτι, κι' ἔτι πάρει ἢ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη θὰ τὸ ζυμώσει μὲ τὸ δικό της τρόπο. Τὰ πνεύματα αὐτὰ θὰ μένουν χωρισμένα, γιατί εἶναι στὸ βάθος διαφορετικά, ὅσο διαφορετικὸς εἶναι ὁ Βούδδας ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο.

9. Ὁ συγγραφεὺς ζητώντας ἐνόχους γιὰ τὴν παραισθητικὴ, ὅπως λέει, κατὰστασι τῆς φιλοσοφίας, τῆς στροφῆς δηλαδὴ τῆς σκέψεως γενικά στὰ δεδομένα τῆς ἐμπειρίας καὶ στοὺς λογικοὺς νόμους, νομίζει ἔτι τοὺς βρίσκει στὰ δύο μεγάλα φιλοσοφικά πρόσωπα τῆς ἀρχαιότη-
τας, στὸν Πλάτωνα καὶ στὸν Ἀριστοτέλη. Αὐτοὶ εὐθύνονται (σελ. 94). «Καὶ ὁ μὲν πρῶτος (Πλάτων) λόγῳ τῆς ποιητικῆς προδιαθέσεώς του, ἐχρησιμοποίησε τὴν ἐλευθερίαν τὴν παρεχομένην ἐν τῇ ἀναπαραστα-
τικῇ σκέψει ἐκ τῆς σβέσεως τῶν πηγαίων ἐπιβολῶν, πρὸς δημιουργίαν τοῦ κόσμου διὰ τῶν πτερύγων τῆς φαντασίας του καὶ ἐπὶ τῇ βάσει τῶν εὐγενῶν πόθων του, οὕτως ὥστε ἡ δι' αὐτοῦ συντελουμένη ἀκου-
σία παρόρμησις πρὸς τὸ γνωρίζειν μὲ ἐσβεσμένον τὸν πρὸς τοῦτο ἀρ-
μόδιον πηγαῖον φωτισμόν, νὰ ἔχει ὡς ἀντιστήκωμα τὴν δρόσον τὴν ὁποίαν ρίπτουν τὰ ἔργα του εἰς τὴν αὐχμηρὰν ἀτμόσφαιραν τῆς πραγματικῆς ζωῆς. Ὁ δὲ δεύτερος ὁμοῦς ἐν τῇ πρὸς θετικισμόν ροπῇ του ἐξέλαβε τὴν κατόπιν τῆς σβέσεως ἐκείνης συντελουμένην ἀπομό-
νωσιν ἡμῶν εἰς τὸ ἐμπειρικὸν περιεχόμενον ὡς τὴν μόνην πραγματι-
κότητα καὶ προσεπάθησε νὰ τὴν κατοχυρώσει λογικῶς, διαιωνίζων οὕτω τὸ παραισθητικὸν αὐτοῦ πάθημα» (σελ. 94). Εἶναι κρίμα ὅτι ὁ συγγραφεὺς δὲν γνωρίζει τοὺς ἀρχαίους καὶ δὲν ἔχει εἰσδύσει στὸ πνεῦμα τοῦ Πλάτωνος, γιατί ἄλλοιῶς δὲν θὰ διατύπωνε μιὰ τόσο βα-
ρειὰ κατηγορίαν ἐναντίον του. Γιατί ὅσον ἀφορᾷ τὸν Ἀριστοτέλη, θὰ μπορούσε νὰ δεχθῆ κανεὶς ἐκεῖνο ποὺ λέει ὁ συγγραφεὺς, ἂν καὶ πρέ-
πει νὰ ἔχει κανεὶς πάντα κατὰ νοῦν ὅτι ἡ ἐμπειρία τοῦ Ἀριστοτέλη συνδέεται στενῶτατα μὲ τὴ μεταφυσικὴ του. Γιὰ τὸν Πλάτωνα ὁμοῦς δὲν μπορεῖ, ὅσο καὶ ἂν βιάσει τὰ κείμενα, νὰ ἰσχυρισθεῖ κανεὶς ἕνα τέτοιο πράγμα, πὼς δὲν εἶχε μέσα του ἀναμμένο πάντα τὸ φῶς τὸ πηγαῖο τοῦ πνεύματος, οὔτε μπορεῖ νὰ εἰπεῖ ὅτι ὁ Πλάτων «ὥρμησε πρὸς τοὺς αἰθέρας διὰ τῶν πτερύγων τῆς φαντασίας του» ἐκτὸς ἂν θεωρεῖ κανεὶς «αἰθέρας» τίς ἰδέες τοῦ Πλάτωνος καὶ ὅλη τὴν θεωρίαν περὶ κόσμου! Καὶ μόνον τὸ Συμπόσιον, ἡ θεωρία δηλαδὴ τοῦ Πλάτωνος γιὰ τὸν ἔρωτα, θὰ μπορούσε ν' ἀνατρέψει μιὰ τόσο βαρειὰ κατηγορίαν. Τὸ «πηγαῖον φῶς» ὁ πηγαῖος φωτισμός, περὶ τοῦ ὁποίου

μιλεῖ συχνὰ ὁ συγγραφεὺς, εἶναι γιὰ τὸν Πλάτωνα τὸ κέντρον τῆς φιλοσοφικῆς του σκέψεως, καὶ γύρω σ' αὐτὸ συγκεντρώνονται ὅλοι τοῦ οἱ στοχασμοί. Στὴν VII ἐπιστολῇ του ἐκφράζεται ὁ Πλάτων μὲ περισσὴ σαφήνεια γιὰ τὸ φῶς αὐτὸ ποῦ ἀνάβει «ἐξαίφνης» καὶ δὲν σβύνει πιά ποτὲ παρὰ «τρέφει ἑαυτόν». Ὁ Πλάτων ὁμιλεῖ ἐδῶ ὅπως ὁ Ἡράκλειτος περὶ τοῦ λόγου τῆς ψυχῆς, «λόγος ψυχῆς ἑαυτὸν αὔξων». Δὲν ὑπάρχει ἄλλο πνεῦμα στὸν κόσμον, ποῦ νὰ ἔζησε τόσο ἔντονα καὶ τόσο πλούσια αὐτὸ τὸ φῶς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Ὁ Πλάτων εἶναι ὁ νοῦς μὲ τὸ «ἀείζωνον πῦρ» τοῦ Ἡρακλείτου, νοῦς ποῦ δὲν δεσμεύεται ἀπὸ κανένα τύπον, καὶ γι' αὐτὸ προτιμᾷ τὴ διαλογικὴ μορφή τοῦ λόγου γιὰ νὰ μὴ τυχὸν δεθεῖ στουὺς τύπους τοῦ γνωστοῦ τοῦ λόγου, εἶναι διαρκῶς σὲ κίνησιν. Ὁ Πλάτων εἶναι ἄλλως τε ὁ μόνος ποῦ κατάλαβε στὴν ἀρχαιότητα τὸν Ἡρακλείτο, τὰ δὲ λόγια ποῦ βάζει στὸ στόμα τοῦ Σωκράτη καὶ ποῦ ὁ συγγραφεὺς βάζει γιὰ motto ἐπὶ βιβλίον του ἀποδείχνουν ἀκριβῶς πόσο βαθιὰ ἀφωμοίωσε ὁ Πλάτων τὸν Ἡρακλείτο. Ὁ συγγραφεὺς ἀδικεῖ ἐπίσης πολὺ μὲ ὅσα γράφει (σελ. 114 — 117) καὶ τὸν Παρμενίδην, γιὰ τὸν Παρμενίδην ἀνήκει ἡ τιμὴ ὅτι ἐχώρισε πρῶτος τὸν δρόμον τῆς πλάνης καὶ τῆς ἀπάτης ἀπὸ τὸν δρόμον τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ λόγου. Ἐπίσης ἀδικεῖ ὁ συγγραφεὺς καὶ μάλιστα κατὰ τρόπο σκληρὸ (σελ. 72), τὸν φιλόσοφον ποῦ στὴν ἐποχὴ μας ἐργάσθηκε περισσότερο καὶ εἰλικρινέστερα ἀπὸ ὅλους τοὺς ἄλλους γιὰ νὰ στηρίξει τὰ δίκαια ποῦ ἔχουν οἱ ἄμεσες γνωστικὲς δυνάμεις, τὸν Bergson¹⁾ Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ Bergson δὲν εἶναι πρωτότυπος στίς ιδέες του, καὶ ἀντλεῖ πολλὰ ὄχι ἀπ' εὐθείας ἀπὸ τὸν Ἡρακλείτο, ὅπως φαίνεται νὰ πιστεύει ὁ συγγραφεὺς (σελ. 139), ἀλλὰ ἀπὸ τὸν Schelling. Μόλον τοῦτο ὅμως ὁ Bergson εἶναι ὁ φιλόσοφος ἐκεῖνος ποῦ πρῶτος σὲ μιὰ ἐποχὴ πνευματικῶς στείρα καὶ ἀποξηραμένη ξανάφερε πάλι μιὰ δροσιὰ στὰ μυαλὰ τῶν ἀνθρώπων. Ἐπίσης πλανᾶται ὁ συγγραφεὺς πιστεύοντας ὅτι οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες ἐγκαινίασαν στὴν ἐποχὴ μας νέα μέθοδον, χωρὶς καμμιά γνωσεολογικὴ ὑπόδειξιν ἀπὸ τὴν φιλοσοφίαν (σελ. 127). Ὁ Russel γράφει: «Ἐν τούτοις, πρὶν ἀκόμα οἱ φυσικοὶ ἐπιφέρουν τὸ ρήγμα στὸ οἰκοδόμημα, ὑπῆρχαν ὠρισμένες ἀντιρρήσεις γνωσιολογικῆς φύσεως κατὰ τοῦ παλαιοῦ συστήματος». Ἐπειτα πλανᾶται ὁ συγγραφεὺς πιστεύοντας ὅτι οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες ἀκολούθησαν μόνες τους ἀντιαισθησιακὴν μέθοδον, γιὰ τὴν ὅλην ἢ φιλοσοφικὴν ἐργασίαν τοῦ Νεοκαντιανισμοῦ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ μιὰ συστηματικὴ

1) Ἐπειτα ἡ λογοτεχνικὴ ἀξία τοῦ Bergson εἶναι τόσο μεγάλη, ὥστε εἶναι ἀδύνατον ἓνας ἄνθρωπος ποῦ γράφει τόσο ὄραϊα, ποῦ ἔχει τέτοια τέχνη καὶ τέτοια χάρι τοῦ λόγου ν' ἀντλεῖ ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸ λογικόν, ὅπως πιστεύει ὁ συγγραφεὺς, λέγοντας πὼς ὁ Bergson ἔμεινε στὸ πλαίσιον τῆς λογοκρατίας. Ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς ἔχει κάποιες ἄλλες πηγὰς μέσα του καὶ αὐτὲς τὸν ὤθησαν νὰ χτυπήσει τὴν λογοκρατίαν.

ἀντιαισθησιακή ἐρμηνεία τῆς γνώσεως. (Πρὸς. κυρίως H. Cohen, Die Logik der reinen Erkenntnis καὶ Heinrich Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis.) Ἐπίσης ὁ συγγραφεὺς θεωρεῖ τὴν θεωρία τῆς σχετικότητος ὡς κάτι αὐτοτελές, ἐνῶ δὲν εἶναι παρὰ ἡ ὀργανική συνέπεια προγενεστέρων ἐργασιῶν. Ὁ Russel γράφει: «εἶναι ἀνάγκη νὰ εἰποῦμε μερικὰ γὰρ τὸ σύστημα τοῦ Νεύτωνος, γιατί ἄλλα τὰ ἐπόμενα (καὶ ἐννοεῖ τὴν θεωρία τῆς σχετικότητος) ἐπειδὴ εἶναι ἀνάπτυξι τοῦ συστήματος τούτου, δὲν γεννήθηκαν σὰν κάτι πέρα καὶ πέρα νέον» (πρὸς. Philosophie der Materie, σελ. 12).

10. Παρ' ἄλλα αὐτὰ καὶ ἄλλα ποὺ δὲν μ' ἀφίνει ἡ στενότητα τοῦ χώρου ν' ἀναφέρω, ὁ συγγραφεὺς σκέπτεται αὐτοτελῶς καὶ ἔχει ὅσονδὴποτε καὶ ἂν τοῦ λείπει ἡ συστηματικὴ φιλοσοφικὴ παιδεία — ἐκεῖνο ποὺ θὰ μπορούσε νὰ τὸ χαρακτηρίσει κανεὶς φιλοσοφικὴ ἔραση. Ἐξῆς ὠρισμένα βασικά νοήματα τῆς πνευματικῆς ζωῆς μέσα του καὶ τυχαῖα βρῆκε καὶ συγγένεια μὲ κάποιες ἄλλες πηγές. Περιορίζεται βέβαια κακῶς στὸν Βούδδα καὶ στὸν Ἡράκλειτο — ἂν καὶ δὲν μπορούνε νὰ σταθοῦνε καὶ οἱ δύο αὐτοὶ μαζί! — ἐνῶ θὰ ἔπρεπε νὰ πάει στὸν Πλάτωνα, στὸν Πλωτῖνο, στὸν Αὐγουστῖνο καὶ στοὺς μεγάλους φιλοσόφους τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Ἡ σκέψη καὶ ἡ σειρά τῶν συλλογισμῶν τοῦ συγγραφέως ἔχει ροὴ κανονικὴ, γενικὰ δὲ φανερώνει ἕναν ἄνθρωπο ποὺ ἔχει φιλοσοφικὴ διάθεση, μὰ ποὺ δὲν κατώρθωσε — ἴσως γιὰ λόγους ἐξωτερικούς — ν' ἀφομοιώσει «τὰ πεπραγμένα τῆς φιλοσοφίας». Εἶναι ἀρκετὰ αὐτοδίδακτος καὶ συνεπῶς κάνει τὸ σφάλμα ποὺ κάνουν ἄλλοι οἱ αὐτοδίδακτοι, νὰ μὴν μπορούν ν' ἀποφύγουν σφάλματα ποὺ ἔκαναν ἄλλοι. Ἐχει πολλές φορές ἀρκετὰ ἐπιτυχεῖς διατυπώσεις, ἂν καὶ πολλές φορές, ἰδίᾳ δὲ στὸ κεφάλαιον «περὶ τῶν δύο ἐν ἡμῖν συνειδησέων», εἶναι πολὺ ἀσαφῆς καὶ ἀνακατώνει τόσο πολὺ τὴν μεταφυσικὴ του μὲ τὴν ψυχολογία του, ὅπως ἄλλοῦ ἀνακατώνει τὸν Ἡράκλειτο μὲ τὸν Einstein, ποὺ δυσκολεύεται κανεὶς νὰ παρακολουθήσει τὸν εἶρμό τῶν σκέψεών του καὶ ἔχει κανεὶς τὴν ἐντύπωση ὅτι πολλὰ πράγματα τοῦ μένουν ἀναφομοιώτα. Ἐχει βέβαια τὴν δύναμη ὁ συγγραφεὺς ν' ἀναχωνεύει καὶ ν' ἀναπροσαρμόζει ψυχικὰ ὠρισμένα παλαιότερα νοήματα, γιατί ὁ ἴδιος ἔχει φιλοσοφικὸ αἰσθητήριο, ἀλλὰ ἡ ἀναχώνευση αὐτὴ γίνεται κάποτε κάποτε παραβίαση, ὅπως σὲ ὠρισμένα ἀποσπάσματα τοῦ Ἡρακλείτου, ὅταν ζητάει ὁ συγγραφεὺς ν' ἀποδείξει μ' αὐτὰ ἀξιώματα τῆς σημερινῆς θεωρητικῆς καὶ μαθηματικῆς φυσικῆς. Ἐκεῖ ὅμως ποὺ δὲν μπορούμε νὰ παρακολουθήσωμε τὸν συγγραφέα εἶναι τὸ μέρος τῆς μεταφυσικῆς του· ἐδῶ ὁ συγγραφεὺς εἶναι πέρα καὶ πέρα ὁ γ μα τ ι κ ὸς· ἔτσι δέγεται «παγκόσμιον συνειδησιν εἰσβάλλουσιν εἰς ἡμᾶς» (σελ. 23). Ἐφ' ὅσον ὅμως θέλομε νὰ φιλοσοφοῦμε, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ μὴ προσπερνοῦμε τὰ ὅρια τοῦ κριτικοῦ ἢ καὶ τοῦ διαλεκτικοῦ νοῦ, γιατί τότε παύομε νὰ φιλοσοφοῦμε καὶ ἀρχίζομε νὰ μυθολογοῦμε. Ἀπὸ τὸ βάθος ὅμως τοῦ βιβλίου ἀκούονται τόνοι βαριά καὶ δυνατὰ θρησκευτικῆς, τόνου

E. V. Δ. Π. Κ. Π. ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2006

πού βγαίνουν από ένα αληθινό πόνο ζωής. Αυτός ο πόνος και η ανώτερη μελαγχολία που πηγάζουν από βαθειά κατανόηση έφεραν τον συγγραφέα στο Βούδδα. Η έπαφή του όμως με τα δόγματα του Βούδδα έκανε τον συγγραφέα να υποτιμήσει την έννοια της προσωπικότητας, γιατί αυτό χαρακτηρίζει κυρίως το βουδδισμό, ή υποτίμηση και ο εκμηδενισμός της προσωπικότητας, και να εκφραστεί υποτιμητικά για τους Έλληνες που ανύψωσαν την προσωπικότητα και την έκαναν κεντρική έννοια της ζωής. Με όσα όμως γράφει ο συγγραφέας στο τελευταίο κεφάλαιο «περί λειτουργικής ένότητας του ψυχικού κέντρου», θέλει να δώσει την εικόνα της δυνατής προσωπικότητας που έχει πάντα φυσική αυτάρκεια. Με την έννοια όμως της μεγάλης προσωπικότητας, έρχεται ο συγγραφέας κάπως σε αντίφαση προς όσα ανέπτυξε πριν, ακολουθώντας την θεωρία του άπροσώπου εγώ. Ο συγγραφέας δηλαδή, νοιώθει βαθιά τί είναι προσωπικότητα και τί είναι δημιουργική προσωπικότητα και αυτό θα είπει ότι μ' όλη την γοητεία που άσκει επάνω του η όνειρευτική νοστροπία του Βούδδα, έμεινε πράγματι Έλλην, γιατί αυτό είναι το αληθινό γνώρισμα του πραγματικού Έλληνα, να είναι προσωπικότητα. Από τη κατανόηση αυτή της προσωπικότητας πηγάζει και το ύφος του συγγραφέως, πηγάζει ο σεβασμός του προς το πνεύμα.

I. N. Θεοδωρακόπουλος