

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 Hoffman 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 Πανεπιστημίου Harvard τῶν Ἡν. Πολ. τῆς Ἀμ. — Κ. Τριανταφυλλόπουλος τακτ. καθ. τοῦ Πανεπιστημίου τῶν Ἀθηνῶν. — August Faust ὑφηγ. τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Heidelberg. — Μιχ. Τσαμαδὸς σύμβουλος ἐπικρατείας. — Χ. Τζωρτζόπουλος ὑφηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τῶν Ἀθηνῶν. — Franz Boehm διδάκτωρ τῆς Φιλοσοφίας. — Παν. Καγγελόπουλος ὑφηγ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. — Κωνσταντῖνος Τσάτσος ὑφηγ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. — Ἰωάν. Θεοδωρακόπουλος ὑφηγ. Πανεπιστημίου Θεσπίας.

ΔΙΕΥΘΥΝΟΜΕΝΟΝ

ΥΠΟ

Ι. Ν. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ

ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ

ΤΥΠΟΙΣ: Κ. Σ. ΠΑΠΑΔΟΓΙΑΝΝΗ

ΨΑΡΡΩΝ 41

1931

σικόν καθορισμόν τοῦ εἶναι ἐπιλαμβάνεται τῆς ἐξετάσεως τοῦ κόσμου τῶν φαινόμενων. Διὰ τὴν ὑπάρχουσι πράγματα τὰ πολλά, ποῦ βλέπομεν ἡμεῖς οἱ ἄνθρωποι, δηλ. ἡ γῆ, ὁ ἀήρ, τὸ πῦρ, ὁ σίδηρος, ὁ χρυσοῦς κτλ. πρέπει νὰ εἶνε πάντοτε ὅπως παρουσιάζονται εἰς ἡμᾶς τὴν πρώτην φοράν ποῦ τὰ βλέπομεν, ἄρα νὰ διατηρῶνται αἰωνίως· τὰ πράγματα ὁμῶς δὲν συμβαίνουσι κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον διότι ἡμεῖς βλέπομεν διαρκῶς νὰ ἀλλοιοῦνται ταῦτα: τὸ θερμὸν γίνεται ψυχρὸν κτλ. ἄρα ὅλα αὐτὰ ποῦ ἡμεῖς οἱ ἄνθρωποι θεωροῦμεν ὡς ἀληθῆ δὲν εἶνε ἀληθῆ, δὲν ὑπάρχουσι (πραγματικῶς). Ὁ Μελίσσος, ὡς βλέπομεν, εἶνε συνεπῆς πρὸς τὰς μεταφυσικὰς τοῦ ἀρχαίου καὶ ἀρνούμενος ἅπασι τὴν κίνησιν καὶ ἀλλοίωσιν εἰς τὸ εἶναι ἀρνεῖται τὸ εἶναι εἰς πᾶν τὸ κινούμενον καὶ ἀλλοιούμενον. Ποτὲ ἄλλοτε δὲν παρουσιάζεται μετὰ τὴν σαφήνειαν, ὅσον ἐν τῇ ἀπόψει ταύτῃ τοῦ Μελίσσου, ὡς αἴσθησις τοῦ Ἑλληνος πιστοῦ πάντοτε εἰς τὸ εἶναι, ἢ ἐσωτερικῆ μὴ — πραγματικότης τοῦ γίνεσθαι: μὴ—πραγματικότης ἢ ὁποῖα εἶνε αὐτὸς οὗτος ὁ παραλογισμὸς τοῦ κόσμου τοῦ Ἡρακλείτου ὅπως τὸν εἶδεν τὸ ἀκαμπτὸν βλέμμα τοῦ ἐλεάτου. Ὁ Μελίσσος ἀποτελεῖ τὴν τελευταίαν καὶ συνεπεστάτην ἐκδήλωσιν τοῦ ἐλεατισμοῦ. Ἐν τῇ θεωρίᾳ τοῦ Μελίσσου δὲν ὑπάρχει οὐδὲν ἴχνος τῆς κρίσεως ἐκείνης ἢ ὁποῖα διὰ τοῦ Ζήνωνος θὰ κατέληγεν εἰς τὴν καταστροφὴν τῆς. Ἐσωτερικῆ κρίσις ὑπάρχει βεβαίως καὶ ἐν τῇ θεωρίᾳ τοῦ Μελίσσου ἀλλ' αὕτη εἶνε μόνον ἢ τῆς ἀμέσου ἀντιφάσεως πρὸς τὴν πραγματικότητα τῆς κοινῆς πείρας· ἢ ἀντίφασις ὁμῶς αὕτη εἶνε συμφυῆς τῷ ἐλεατισμῷ.

M. T.

Ἡ φιλοσοφία τῶν πατέρων καὶ τοῦ μέσου αἰῶνος, Μέρο: Α', Κων. Ι. Λογοθέτη, ἐν Ἀθήναις, ἔκδ. Κολάρου, 1930.

Τὸ προτέρημα τῆς ἐργασίας αὐτῆς τοῦ κ. Λογοθέτη εἶναι τοῦτο, ὅτι ὁ συγγραφεὺς εἶναι ἱκανὸς νὰ βάζει σὲ σωστὴ σειρὰ ὅλα τὰ σχετικὰ χωρὶα κάθε φιλοσόφου ποῦ ἀναφέρονται σὲ μὴ ἐγγύσια καὶ νὰ κα-

θορίζει ἂν ὑπάρχει καμμιά ἐξωτερική ἀντίφασι ἀναμεταξύ των. Δηλαδή ἡ ἐργασία αὐτή τοῦ κ. Λογοθέτη, ὅσο ἐπιμελημένη κι' ἂν εἶναι, ἀποτελεῖ γιά τόν πραγματικό ἱστορικό τοῦ πνεύματος, ποῦ ἀναζητεῖ πάντοτε νοήματα καί οὐσιαστικές σχέσεις ἀναμεταξύ των, ἀπλό ὕλικό. Εἶναι μέ ἄλλα λόγια μιὰ προεργασία γιά τήν πραγματική ἐργασία ποῦ πρέπει νά ἀκολουθήσει καί ποῦ ὁ συγγραφεύς—ἂν κρίνει κανένας καί ἀπό τίς προηγούμενες ἐργασίες του—δέν εἶναι σέ θέσι νά μάς τήν παρουσιάσει καί ὁ λόγος εἶναι ὅτι ζῆ σέ μιὰ ἐξωτερική σχέσι μέ τήν ἱστορία καί τήν ζωή τοῦ πνεύματος.

Ἄν βέβαια συγκρίνει κανένας πολλές, ἄς ποῦμε ἔτσι, ἀνυπεύθυνες ἐργασίες σχετικᾶ μέ τήν ἱστορία τοῦ πνεύματος ποῦ γίνονται καί ἔξω ἀπό τήν Ἑλλάδα καί ποῦ εἶναι σχεδιασμένες ἐπάνω σέ μιὰ ἀρχή ἐντελῶς ἰσχνή, ὀφείλει νά ὁμολογήσει ὅτι ἡ ἐργασία αὐτή τοῦ κ. Λογοθέτη εἶναι εἰλικρινέστερη, γιάτι ὁ συγγραφεύς διαβάζει τοῦλάχιστον τὰ κείμενα στό πρωτότυπο εἴτε ἐλληνικά εἶναι εἴτε λατινικά, ἀδιάφορο ἂν δέν μπορεῖ νά ἐμβαθύνει στό πνεῦμα, νά ἐνωθῆ μέ τὸ νόημα τῶν κειμένων—πράγμα ποῦ ἀποτελεῖ τόν κύριο σκοπὸ τοῦ ἱστορικοῦ—ἀλλὰ μένει ὁ ἴδιος πάντοτε ἀπ' ἔξω ἀπό τὰ κείμενα καί τὰ βλέπει ἀπλῶς ὡς ὀρατὰ ἀντικείμενα καί ποτὲ ἢ ἀμυδρότατα μονάχα ὡς νοήματα.

Ἐὸ φόβος ποῦ κατέχει τόν κ. Λογοθέτη κάθε στιγμὴ ποῦ πιάνει κείμενα στὰ χέρια του μὴ τυχόν τοὺς παραποιήσῃ τὸ νόημα θὰ ἦταν δικαιολογημένος ἂν ἐπρόκειτο γιά δικαστικά ἔγγραφα, συμβόλαια κ.λ.π., τῶν ὁποίων ἡ ἐρμηνεία ἀπαιτεῖ πράγματι ἀπόλυτη τυπικότητα ποῦ νά ἀνταποκρίνεται στήν ἀκρίβεια καί στήν στενότητα τῆς σημασίας ποῦ ἐγκλείουν. Προκειμένου ὅμως γιά φιλοσοφικά συγγράμματα ἢ διατήρησις τοῦ γράμματος προκαλεῖ τέτοια πνευματικὴ στενότητα ποῦ κάθε ἄλλος ποῦ πέρνει τὸ βιβλίον τοῦ κ. Λογοθέτη στὰ χέρια του, γιά νά τὸ διαβάσῃ, παθαίνει ἀπὸ πλῆξι. Μπορεῖ βέβαια νά κρατήσῃ κανεὶς τήν ἴδια σειρά νοημάτων ποῦ ἔχει καί τὸ κείμενο τὸ ὁποῖον ἐρμηνεύει—μέ τήν παρατήρησι βέβαια ὅτι ξετυλίγει ὅλες τίς ἄπειρες διακρίσεις καί πνευματικὲς σχέσεις ποῦ ἐγκλείει τὸ κείμενο—χωρὶς ὅμως νά δεθῆ δουρικᾶ μέ τὸ γράμμα τοῦ κειμένου. Ἀλλὰ ποιὰ σειρά θὰ ἀκολουθήσει κανεὶς ὅταν ἐρμηνεύει ἓνα κείμενο δέν ἔχει καί τόσο μεγάλη σημασία, πολλές φορές μάλιστα ἐπιβάλλεται

νά ἀρχίσει κανείς ἐκεῖ ποῦ τελειώνει ὁ συγγραφεὺς καὶ νά κάνει τὸν ἀνάποδο δρόμο, ἀρκεῖ ν᾿ἔχει πάντα στὸ νοῦ του, ὅτι ὅλο τὸ κείμενο ἀποτελεῖ ἓνα ἀδιαίρετο, ἀκέραιο καὶ ὁμοούσιο πνευματικὸ κόσμος καὶ ὅτι μέσα του δὲν χωρᾶνε ἀντιφάσεις σὰν ἐκείνες ποῦ βρίσκει ὁ ἀπλοϊκὸς νοῦς, ἀλλὰ μονόχα ἀντινομίες οὐσιαστικές ποῦ ἀποτελοῦν τὴν ζωὴ τοῦ πνεύματος καὶ γενικὰ τοῦ ψυχικοῦ κόσμου τοῦ ἀνθρώπου. Θὰ πρέπει ν᾿ἔχει κανείς τὸ ὅλον μέσα στὸ νοῦ του γιὰ νά μπορεί νά χαράξει ἔστω καὶ μιὰ γραμμὴ σχετικὴ μὲ τὸ νόημα τοῦ κειμένου, γιατί ἄλλοιῶς θὰ πέφτει ἀπὸ τὴν μιὰ κοινοτοπία στὴν ἄλλη.

Ὁ τρόπος κατὰ τὸ ὅποιον γράφει ὁ κ. Λογοθέτης εἶναι ὁ τρόπος τοῦ ἀπλοϊκοῦ νοῦ, μὲ τὴν διαφορὰ ὅτι ὁ ἀπλοϊκὸς νοῦς εἶναι περισσότερο ἐλεύθερος καὶ λιτός καὶ διατηρεῖ τὴν φυσικὴ του ἀρχετυπία, ἐνῶ ὁ τρόπος τοῦ κ. Λογοθέτη εἶναι παραγεμισμένος μὲ «πεπαιδευμένα» μέσα τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν μὲν ἀπλᾶ ὄργανα γιὰ τὴν σκέψι δὲν μπορούν ὅμως ποτὲ νά τὴν ἀναπληρώσουν. Ἡ σκέψις καὶ γενικὰ ἡ πνευματικὴ μὀρφωσις εἶναι κάτι τόσο ζωντανὸ ποῦ δὲν μπορεί ποτὲ νά δεθῆ ἢ νά ἐπιτευχθῆ μὲ τὰ ἀπλὰ ἐξωτερικὰ μέσα—μνήμη ἐξωτερικὴ, μεθοδικὴ ἰκανότης, ποσοτικὴ κατάταξις παραστάσεων—ποῦ διαθέτει ἓνας «πεπαιδευμένος» ἢ ἓνας ἀπλὸς λόγιος. Αὐτὸς ἦταν ὁ λόγος ποῦ ἀνάγκασε τὸν Ἐγέλο, γιὰ νά ἀπαλλάξῃ τὴν φιλοσοφία ἀπὸ τοὺς «πεπαιδευμένους», νά διακρίνει τὸ ὀρθὸ (das Richtige) ἀπὸ τὸ ἀληθινὸ (das Wahre). Ὅρθες εἶναι ὅλες οἱ κρίσεις τῆς τυπικῆς λογικῆς, δηλαδὴ ὅλες ἔχουν μιὰ ἐξωτερικὴ ἀκολουθία, ἐνῶ τουναντίον ἀληθινές εἶναι οἱ κρίσεις τῆς οὐσιαστικῆς λογικῆς ποῦ ὑπάρχουν στὴν ἐπιστήμη, φυσικὴ καὶ κυρίως ἱστορικὴ καὶ ποῦ πρῶτος ὁ Kant μᾶς τὴν ἐφάνέρωσε φιλοσοφικά, ὁ δὲ Ἐγέλος τὴν ἐμόρφωσε σὲ πραγματικὸ σύστημα καὶ ξαναγέννησε τὸν κόσμον πνευματικά. Ἔτσι μπορεί ν᾿ἔχει κάτι ὀρθὸ καὶ νά μὴν εἶναι ἀληθινὸ.

Τὸ ὀρθὸ εἶναι πάντα σύμφωνο μὲ τὴν τυπικὴ λογικὴ π. χ. ὁ ἥλιος θερμαίνει, ἡ πέτρα σπάζει, ὁ μέγας Ἀλέξανδρος ἐπῆγε στὶς Ἰνδίες κ.λ.π. Δηλαδὴ τὸ ὀρθὸ ἔχει τὰ γνωρίσματα τῆς ἐξωτερικῆς ἀκολουθίας, ἐνῶ τὸ ἀληθινὸ τὸ διακρίνουν γνωρίσματα καὶ χαρακτηριστικὰ ἐσωτερικῆς καθαρῆς ἀκολουθίας· τὸ ἀληθινὸ εἶναι τὸ κατ' ἐξοχὴν ζωντανὸ, κρύβε-

ται σὲ σχέσεις νοημάτων, μορφῶν πνευματικῶν, εἶναι δύσκολο, καί, ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ Nietzsche, ἐπικίνδυνο γιὰ τοὺς «πεπαιδευμένους».

Ὁ ἀπλοῖκός τρόπος ποῦ ἀρκεῖται στὴν ἀνακάλυψιν ἐξωτερικῶν ἀντιφάσεων δὲν ὀδηγεῖ βέβαια ποτὲ σὲ προβλήματα καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ μεγάλο μειονέκτημα ποῦ ἔχουν τὰ βιβλία ποῦ γράφονται κατὰ τὸν τρόπον αὐτό. Δὲν ὑπάρχουν προβλήματα μέσα σὲ τέτοια βιβλία καὶ αὐτὸ τὸ καταλαβαίνει κανένας ἀπὸ τὸ ὅτι δὲν ἀπαιτεῖται καμμιά ἐν-
τασις προσοχῆς γιὰ νὰ τὰ διαβάσει καὶ αὐτὸ σημαίνει βέβαια ὅτι οὔτε κι' ἐκεῖνος ποῦ τὰ γράφει ἔβαλε τὰ δυνατά του γιὰ νὰ γράψῃ. Κάθε βιβλίο ἔχει τὰ βάθη του καὶ τὰ ὕψη του καὶ γιὰ νὰ πάρωμε μιὰ παρομοίωσι ἀπὸ τὴν φύσι ἔχει μεριὲς ποῦ γιὰ νὰ τὶς ἀνέβει κανεὶς χρειάζεται κόπος καὶ προσοχὴ καὶ μεριὲς ποῦ περπατᾷ κανένας μὲ κλειστὰ τὰ μάτια.

Τὸ καλὸ βιβλίο φαίνεται ἀπὸ τὴν μετάπτωσιν αὐτῆ τῆς ἐντάσεως στὴν ὕφει, γιὰτὶ κανένα βιβλίο, καὶ τὸ πιὸ κλασικό, δὲν ἔχει ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὡς τὸ τέλος τὸ ἴδιο ὕψος. Ὡστε ὅταν ἓνα βιβλίο ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὡς τὸ τέλος ἔχει τὸ ἴδιο ὕψος μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς ἀπερίφραστα ὅτι δὲν ἔχει προβλήματα, δηλ. δὲν ἔχει κανένα ὕψος. Σκοπὸς κάθε βιβλίου εἶναι νὰ βάλῃ ἐρωτήματα καὶ, ἂν δὲν μπορέσει νὰ ἀπαντήσῃ σ' αὐτά, τοῦλάχιστον νὰ ἐμβαθύνῃ στὴν ἐρώτησι, νὰ ρωτήσῃ οὐσιαστικώτερα, βαθύτερα.

Καὶ πόσα προβλήματα δὲν ἐγκλείει μιὰ ἐποχὴ, ὅπως ἡ ἐποχὴ ποῦ ἓνα παλαιὸ πνεῦμα πεθαίνει καὶ ἓνα νέο γεννιέται—καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία γεννιέται καὶ μορφώνεται ὁ χριστιανισμὸς—ἡ ἐποχὴ γιὰ τὴν ὁποία γράφει ὁ κ. Λογοθέτης; πόσα ἐρωτήματα δὲν βάζει ἡ ἴδια ἡ ζωὴ τὴν στιγμὴ ποῦ ἀφίνει τὰ περασμένα καὶ ζητάει νὰ δημιουργήσῃ καινούργια παρόντα; καὶ αὐτὸ κάνει ἀκριβῶς ἡ ἀνθρω-
πότης τὴν στιγμὴ ποῦ ξεκόβεται ἀπὸ τὴν κλασικὴ καὶ κλασικιστικὴ ἀρχαιότητα καὶ ρίχνεται μ' ὄλο της τὸ ψυχικὸ πάθος καὶ τὴν παρα-
φορὰ στὴν ἀγκαλιά, ἃς ποῦμε ἔτσι, τῶν ἀσιατικῶν πνευμάτων. Ἐδῶ τίθεται μονάχο του ἓνα ἀπὸ τὰ οὐσιαστικώτερα προβλήματα τῆς ἱστο-
ρίας τοῦ πνεύματος καὶ ἀπ' αὐτὸ ὁ ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας ξεκινῶν-
τας ἀναγκάζεται ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ πράγματα νὰ γίνῃ φιλόσοφος τῆς ἱστορίας, καὶ μ' αὐτὸ νὰ θέσῃ τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως τοῦ ἑλληνισμοῦ καὶ τοῦ χριστιανισμοῦ. Πεθαίνει τὸ γονιμώτερο καὶ ἀριστοκρατικώτερο

πνεῦμα τοῦ γεννήθηκε στὸν κόσμος, τὸ Ἑλληνικό, καὶ ἐνῶ πεθαίνει ἔχει τὴν δύναμι νὰ δώσει ζωὴ καὶ μορφὴ στὰ πολλὰ καὶ ἀνάμικτα πνευματικὰ προϊόντα τῆς Ἀσίας, νὰ μορφώσει μὲ ἀδιάκοπη ἐργασία τριῶν καὶ πλέον αἰώνων τὸ πνεῦμα τοῦ χριστιανισμοῦ τοῦ ὅσο καὶ ἂν διατυπώθηκε πρῶτα—πρῶτα ἀπὸ τὸν ἰδρυτὴ του σ' ἕλη του τὴν μαγικὴ λιτότητα ἐν τούτοις γιὰ νὰ ζήσει εἶχεν ἀνάγκη ἀπὸ τὰ μέτρα τοῦ ἑλληνισμοῦ, γιατί ἔτσι μονάχα ἐπροφυλάχτηκε ἀπὸ τὴν ἀδηφαγία τοῦ χαρακτηρίζει τὰ ἀνάμικτα πνεύματα τῆς ἀνατολῆς.

Μ' αὐτὴ τὴν ἐποχὴ καταπιάνεται ὁ κ. Λογοθέτης, χωρὶς ὅμως νὰ μιλήσει σχεδὸν καθόλου γιὰ τὸ θαυμαστὸ πρᾶγμα αὐτὸ φαινόμενο, γιὰ τὸν πνευματικὸν ἀγῶνα τοῦ διαδραματίζεται μεταξὺ Ἑλλάδος καὶ Ἀσίας καὶ χωρὶς νὰ κάμει λόγον οὐσιαστικὸ γιὰ τὴν γόνιμη σχέσι ἑλληνισμοῦ καὶ χριστιανισμοῦ καὶ αὐτὸ θὰ πεῖ χωρὶς νὰ μπῆ στὸ πνεῦμα, στὴν ψυχὴ καὶ στὴν ἀνησυχία τοῦ κατεῖχε τὴν ἐποχὴν αὐτὴ, ἀνησυχία τοῦ προκαλεῖται στὶς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων ὅταν πεθαίνουν οἱ παλαιοὶ θεοὶ καὶ γεννιέται ἕνας καινούργιος θεός· αὐτὴ μάλιστα τὴν στιγμὴν ἢ ἀνθρωπότης πρώτη φορά ἐπίστεψε πὼς γεννήθηκε ὁ κατ' ἑξοχὴν θεός.

Ἄλλὰ γιὰ νὰ φθάσει κανένας εἰς τὸ νὰ συλλάβει τὴν πνευματικὴ καὶ ψυχικὴν ἀνησυχία μιᾶς ἐποχῆς πρέπει νὰ εἶναι ὁ ἴδιος μέσα τοῦ ἀνησυχία, πρέπει νὰ τὸν δέρνει μεθοδικὴ καὶ ἀναζητητικὴ ἀμφιβολία, γιατί, ὅπως λέγει κάπου ὁ Montaigne, «τὸ καλλίτερο προσκέφαλο γιὰ ἕνα καλοκαμωμένο κεφάλι εἶναι ἡ ἀμφιβολία». Μὰ τέτοιο πρᾶγμα ὅσο κι' ἂν ψάξει κανεὶς δὲν θὰ βρεῖ μέσα στὸ βιβλίον τοῦ κ. Λογοθέτη. Καὶ γιὰ νὰ ἀφίσω τὸν ἴδιο τὸν κ. Λογοθέτη νὰ ἐπικυρώσει τὸν λόγον μου ἀρκούμαι εἰς τὸ ν' ἀναφέρω μιὰ του φράσι, ὅπου ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ ὅτι μεταχειρίζεται στὸ σύγγραμμά του τίς ἴδιες τίς λέξεις καὶ σχεδὸν τὴν ἴδια φρασεολογία τῶν συγγραφέων τοὺς ὁποίους ἐρμηνεύει. Στὸν πρόλογον τοῦ βιβλίου του γράφει ὁ κ. Λογοθέτης ὅτι ἐφαρμόζει τὴν μέθοδον αὐτὴ διότι πιστεύει ὅτι οἱ θεωρίαι κάθε φιλοσόφου «παριστῶνται ἀκριβῶς καὶ ὅσον ἔνεστι διὰ τῶν ἰδίων αὐτῶν ἐκφράσεων». Τὸ νὰ μὴ μπορεῖς ὅμως νὰ σπάσεις τὴν φρασεολογία τοῦ συγγραφέως τοῦ ἐρμηνεύεις καὶ τότε νὰ ἀντλήσης τὸ νόημά της αὐτὸ εἶναι ἀσφαλῶς ἀδυναμία, γιατί μονάχα ἅμα σπάσεις τὸ γράμμα, τὴν φράσι θὰ φθάσεις στὸ πρόβλημα.

και για κεινον ακομα που εδημιουργησε το κειμενο, για κεινον που εδωκε γλωσσικη μορφη στο πνευμα, η λεξις, οσον κι' αν ειναι οργανο της σκεψεως, ειναι συνάμα και εμπόδιο. Και αυτο μας το εδίδαξε ουσιαστικα ο Πλάτων που με καμμια μορφη και καμμια διατύπωση των σκεψεων του δεν εμενε ευχαριστημενος, αλλα παντοτε αναζητουσε νεο τροπο για να εκφρασθῃ. Το ιδιο πραγμα διατυπωνει και ο Nietzsche οταν λεγει «παντου οπου οι αρχαιοι εβαζαν μια λεξιν ενομιζαν πως εκαναν και μια νεα ανακαλυψη, ενω, μα την αληθεια, το πραγμα ηταν τοσο διαφορετικο, αγγιζαν απλωσ ενα προβλημα και νομιζοντας πως το ελυναν εδημιουργουσαν με την λεξιν ενα εμπόδιο για την λυση. Τωρα εμεις για να γνωρισωμε τους αρχαιους πρεπει να υπερπηδησωμε τις πετρινες και σκληρα διαιωνισμενες λεξεις, ενω οι δικοι μας οι φιλοσοφοι προτιμουν να σπασουν το ποδι τους παρα μια λεξι». Και αυτο θα ειπει οτι αν δεν μπορεις να συνδεσεις τα περασμενα με τα παροντα, την ιστορια με την ζωη, τότε δεν ζης ουτε την ζωη ουτε την ιστορια, δηλ. δεν εισαι ουτε μεσα στην ζωη ουτε μεσα στην ιστορια.

Υπαρχουν μορφες του πνευματος που για ενα μορφωμενο πνευμα δεν εχουν αναγκη απο ειδικην ερμηνεια, μόλις τις ιδῃ τις θαυμάζει και τις αναγνωριζει, αρκει η μορφωμενη ορασις για να τις αγαπησει. Και αυτες ειναι οι μορφες της εικαστικης τεχνης και πριν απ' αυτες ακομα ειναι η μορφες της φύσεως που για το μορφωμενο ματι εχουν πνευματικότητα. Υπαρχουν ομως και μορφες του πνευματος που ζηταν την ειδικην ερμηνεια και αν ακομα προσφέρονται σε μορφωμενους. Δαλαδη ζητουν τον συνδεσμο με την ζωη μας. "Οταν ιδῃς μια αιγυπτιακη πυραμιδα, αν εχεις μεσα σου φωτια απο τεχνη, θα την θαυμάσεις και θα υποκύψεις μπροστα της, ενω αμα παρεις ενα αρχαιο κειμενο στα χερια σου και το πιο απλο, ως πουμε την Καινη Διαθηκη, για να το καταλάβεις, να το συνδεσεις δηλαδη οχι μοναχα με το σύνολο των παραστάσεων σου αλλα γενικα με τις πνευματικες αξιες που διέπουν την εποχη σου, εχεις αναγκη απο την ερμηνεια που θαναι παντοτε ερμηνεια πνευματος. "Αν εισαι μαλιστα ταγμενος απο την πολιτεια να κανεις αυτη την δουλεια, δηλαδη να ξυπνας τα αρχαια πνευματα και να τα ξαναφέρνεις στην ζωη, εισαι υποχρεωμενος να κανεις αυτο το εργον, οχι μοναχα για τον εαυτο σου—οποτε εισαι ελευθερος να βρεις οποιον

ἴδιον τρόπον ἐπικοινωνίας μὲ τὰ πνεύματα θέλεις καὶ νὰ γράφεις ὅπως θέλεις—ἀλλὰ καὶ γιὰ τοὺς ἄλλους, καὶ αὐτὸ θὰ εἶπαι νὰ τὰ φέρνεις στὴν φαντασία καὶ στὴν κρίσι τῶν ἄλλων—καὶ οἱ ἄλλοι αὐτοὶ στὴν περίστασι αὐτοὶ εἶναι πάντοτε νέοι. Ἐν τῷ πνεύμα ὁμοῦς γεννιέται τὴν ὥρα ποῦ ἕνας γόνιμος νοῦς ἔρχεται σὲ ἐπαφή μὲ κλασικὰ κείμενα. "Ὅταν μάλιστα οἱ πνευματικοὶ χαρακτήρες τοὺς ὁποίους ἀναλύεις ἐξήσαν πρὸ χιλιετηριῶν, ἢ τοῦλάχιστον πρὸ πολλῶν αἰώνων, τότε εἶσαι περισσότερον ὑποχρεωμένος νὰ βρεῖς τρόπο γιὰ νὰ τοὺς συνδέσεις μὲ τὸ παρὸν, δηλαδὴ μὲ τίς ἀνάγκες, τὰ αἰτήματα καὶ τίς θέσεις τῆς σημερινῆς πνευματικῆς ζωῆς. Τὴν στιγμὴ δὲ ποῦ, καθὼς ἰσχυρίζεσαι, (πρόλογος τοῦ βιβλίου) γράφεις γιὰ φοιτητὰς εἶσαι ἀκόμα περισσότερον ὑποχρεωμένος νὰ φέρνεις τὰ νοήματα τῶν κειμένων σὲ σχέσι μὲ τὴν ζωὴ, γιατί, ὅπως λέει κάποιος ὁ Goethe, ἡ νεολαία, ἐπειδὴ τείνει πρὸς τὴν ἀπόλαυσι τῆς ζωῆς καὶ πρὸς τὴν ἐλευθερία, δὲν μπορεῖ εὐκόλως νὰ ἐνθουσιασθεῖ ἀπὸ τὴν παλιὰ φιλολογία. Αὐτὸ ἀπαιτεῖ ἢ εἰλικρίνεια πρὸς τὸν ἑαυτὸ σου καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους, διότι στὸ βάθος ἡ πνευματικὴ ζωὴ τοῦ ἀτόμου καὶ τοῦ λαοῦ εἶναι ζήτημα ἠθικό.

Σὲ ἐποχὰς δὲ ποῦ εἶναι πολὺ φορτωμένες μὲ παμπάλαιο ἱστορικό ὕλικό καὶ σὲ λαοὺς ποῦ ἔχουν χιλιετηριῶν πνευματικὴν ἱστορίαν ὁ ἱστορικός τοῦ πνεύματος, εἴτε τὴν ἱστορίαν τῆς φιλοσοφίας ἐξετάζει, εἴτε τὴν ἱστορίαν τῆς τέχνης, εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ κάμει πρῶτα ἕνα γενικό ξεκαθάρισμα τοῦ ἐδάφους ἐπάνω στὸ ὁποῖον πατάει. Σὲ δημιουργικὰς μάλιστα ἐποχὰς ποῦ νομίζει κανεὶς πῶς ὅλοι οἱ ἐργάτες τοῦ πνεύματος δουλεύουν γι' αὐτὸ τὸ ξεκαθάρισμα παρατηρεῖται ὅτι αὐτὸ ἀποτελεῖ ἕνα γενικό αἶτημα. Ἔτσι κατώρθωσε ὁ Rousseau μὲ τὸ γενικό καθαίρισμα τῆς πνευματικῆς ἀτμοσφαιρας τῆς ἐποχῆς του νὰ ἐνθουσιάσει, ὄχι μόνον τοὺς πατριῶτες του, ποῦ εἶχαν κάθε λόγος νὰ ἐνθουσιαστοῦν ἀφοῦ ἦτανε πράγματι φορτωμένοι μὲ βάρειά καὶ πολλῶν αἰώνων πνευματικὴ ἱστορία — γιατί οἱ κλασικοὶ τῶν συγγραφεῖς εἶχαν ζήσει πολὺ πρὶν ἀπ' τὸ Rousseau—ἀλλὰ καὶ τοὺς Γερμανοὺς ἀκόμα ποῦ ἦταν παιδιὰ στὸ πνεῦμα καὶ τότε ἄρχισαν νὰ γεννᾶν τοὺς κλασικούς των. Ἦταν δὲ τόσο γόνιμὴ ἢ ἐπίδρασις τοῦ Rousseau ἐπάνω στους Γερμανοὺς ποῦ ὅλοι σχεδὸν οἱ νέοι, ποῦ ἐνθουσιάστηκαν ἀπ' τὸ Rousseau καὶ ποῦ εὗρηκαν βοήθειά γιὰ νὰ δεῖξουν τὴν τιτανί-

κότητά των ἐν σχέσει μὲ τὰ καθεστῶτα, ἔγιναν μὲ τὸν ἀγῶνα αὐτὸν οἱ κλασικοὶ συγγραφεῖς τοῦ γερμανικοῦ λαοῦ.

Ἄλλὰ ἄς ξαναγυρίσωμε στὸ βιβλίο τοῦ κ. Λογοθέτη. Μιὰ γερμανικὴ παροιμία λέει ὅτι «γιὰ νὰ μάθει κανεὶς ποιὰ γεῦσι ἔχουν τὰ κεράσια καὶ οἱ φράουλες πρέπει νὰ ρωτήσῃ τὰ παιδιὰ καὶ τοὺς σπίνους». Ἐνα παιδαγωγικὸ αἶτημα λέει ὅτι «γιὰ νὰ μάθει κανεὶς ποιὰ ἱκανότητα ἔχει ὁ δάσκαλος πρέπει νὰ ρωτήσῃ τὰ παιδιὰ». Ἄν ρωτήσωμε κι' ἐμεῖς τὰ παιδιὰ, τοὺς φοιτητὰς εἰς τοὺς ὁποίους ὁ κ. Λογοθέτης «θεωρεῖ καθήκον του νὰ παράσχη κατάλληλον βοήθημα διὰ τὴν προπαρασκευὴν αὐτῶν» ποιὰ γεῦσι ἔχουν τὰ γραπτὰ τοῦ κ. Λογοθέτη, θὰ πάρωμε ἀπάντησιν ὅχι καὶ τόσο ἱκανοποιητικὴ γιὰ τὸν συγγραφέα, γιατί εἶναι δύσκολο πρᾶγμα ὅχι μόνον στὸν φοιτητὴ ἀλλὰ καὶ στὸν προηγμένον ἀκόμα ἀναγνώστη νὰ βγάλει γεῦσι καὶ οὐσία ἀπὸ τὸ ἀράδιασμα τῶν γνῶμῶν, ρήσεων καὶ ἐκφράσεων ποῦ κάνει ὁ κ. Λογοθέτης.

Εἶναι δύσκολο πρᾶγμα νὰ γράψῃ κανεὶς ἓνα βιβλίο ὅπου νὰ ὀρίζει κάτι ἀντικειμενικὰ καὶ νὰ τὸ προορίζει ὡς συμβολὴ στὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα. Εἶναι ὅμως ἀκόμα δυσκολώτερο νὰ γράψῃ κάτι γιὰ τοὺς νέους, γιατί ἐδῶ ἀπαιτεῖται καὶ ψυχολογία τοῦ πνεύματος καὶ ὅχι ἀπλῶς ἱστοριογραφία, χρειάζεται κάποια μετάγγισι τῆς ἱστορίας στὴν ζωὴ καὶ γι' αὐτὴν ἀπαιτοῦνται εἰδικὰ μέτρα. Δὲν ἀποκρύπτω δὲ—καὶ αὐτὸ τὸ λέω μὲ μεγάλη μου λύπη—ὅτι ἓνα τέτοιο βιβλίο, ὅχι μονάχα δὲν μπορεῖ νὰ βοηθήσῃ τοὺς φοιτητὰς, ἀλλὰ τοῦναντίον θὰ τοὺς ἀπομακρύνει περισσότερο ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ πνεῦμα, θὰ τοῖς κάμει ἐχθροὺς τοῦ ἱστορικοῦ πνεύματος τὴν στιγμὴ ποῦ τοὺς τὸ παρουσιάζει μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο. Καὶ γιὰ νὰ εἰπῶ τὸ πρᾶγμα καθαρὰ τὸ βιβλίο αὐτὸ εἶναι μία νέα συμβολὴ στὸν σχολαστικισμό. Ὅμιλεῖ ὁ καθηγητὴς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας περὶ χριστιανισμοῦ, δηλαδὴ περὶ τοῦ ἀκμαιοτέρου ἴσως πνευματικοῦ ὀργανισμοῦ ποῦ ἐδημιούργησεν ὁ ἄνθρωπος καὶ ὅμως ὕφος, φρασεολογία καὶ νοήματα εἶναι ἀκριβῶς ὡσὰν κι' ἐκεῖνα ποῦ βρίσκει κανεὶς μέσα σὲ μιὰ συνειθισμένη χριστιανικὴ κατήχησι. Γίνεται μία ἀπλῆ παράθεσις τῶν σχετικῶν χωρίων ποῦ βρίσκει κανένας ἀφθονα σὲ κάθε κατήχησι. Ὅμιλεῖ ὁ καθηγητὴς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας γιὰ τὶς ἀρχὲς τοῦ χριστιανισμοῦ (σελ. 18—28) καὶ ἀρχίζει τὴν ὁμιλίαν του ὡσὰν κανένας ἐπαρχιακὸς ἱεροκῆρυξ, «αἱ θεσπέσιαι τῆς ἐπιφανοῦς

ἡμῶν θρησκείας ἀρχαί περιέχονται ὡς γνωστὸν ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ ἐνθα ἐκτίθενται τὰ κατὰ τὸν βίον καὶ τὴν διδασκαλίαν τοῦ Χριστοῦ. Σκοποῦντες ἤδη τὰ τρία πρῶτα εὐαγγέλια εὐρίσκομεν ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐθεώρει αὐτὸν ὡς Χριστὸν (Μεσσίαν) καὶ τοῦ Θεοῦ υἱόν, εἰς ὃν ὡς υἱὸν ἀπεκαλύφθησαν αἱ βουλαὶ τοῦ πατρὸς καὶ ἐδόθη ἡ δύναμις ἐν πνεύματι Θεοῦ τοῦ ποιῆν θαύματα» (σελ. 17). Κάνει λόγο γιὰ τὸ μεγαλύτερο πνευματικὸ φαινόμενο ποῦ ὡς τὰ σήμερα συνεκλόνησε περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο τὴν ἀνθρωπότητα, ποῦ τίς ἐκόστισε κρουνοὺς αἱμάτων καὶ δακρύων καὶ τὴν ὠδήγησε στὸν βαθύτατο ψυχικὸ πόνος καὶ ἀρκεῖται εἰς τὸ νὰ παραθέσει ἀπλῶς μερικὰ χωρία τῶν Συνοπτικῶν καὶ τοῦ Παύλου γιὰ νὰ γεμίσει δέκα σελίδες ποῦ ἀπαρτίζουν τὸ κεφάλαιον περὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ χριστιανισμοῦ. Θεωρῶ περιττὸν νὰ ἀναφέρω ὅτι ὁ συγγραφεὺς, ἂν καὶ καταπιάνεται μὲ τὰ θέματα τῆς Καινῆς Διαθήκης, δὲν γνωρίζει, ὅχι μόνον τίς τελευταῖες φιλολογικὲς καὶ ἐρμηνευτικὲς ἔρευνες σχετικὰ μὲ τὴν σχέσιν τὴν οὐσιαστικὴν τῶν συνοπτικῶν εὐαγγελιστῶν ἀναμεταξύ των, ἀλλὰ δὲν ἔχει καὶ ἰδέα γιὰ τίς ἐργασίαι ποῦ ἔγιναν τὸν περασμένον αἰῶνα καὶ ποῦ καθώρισαν μία γιὰ πάντα ὅτι τὸ τέταρτον εὐαγγέλιον εἶναι κατ' οὐσίαν διαφορετικὸ ἀπὸ τὰ ἄλλα τρία πρῶτα. Ἔτσι ὁ συγγραφεὺς γράφει: «οὐχὶ διάφορον κατ' οὐσίαν τῶν ἄνω εὐαγγελίων παρέχει καθόλου εἰπεῖν τὴν ἀπεικόνισιν τοῦ Χριστοῦ τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον πλὴν ὅτι ἐξαίρει μᾶλλον τὴν πνευματικὴν φύσιν τοῦ Ἰησοῦ καὶ περιέχει ἐννοίας φιλοσοφικὰς καὶ νοήματα προὔποθέτοντα τὴν γένεσιν τῆς ἐκκλησίας» (σελ. 23—24).

Εἶναι πράγματι λυπηρὸν ὅτι ὁ καθηγητὴς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας δὲν βρίσκει τρόπον εἰς τὸ νὰ δώσει τὴν βαθύτερη ἐρμηνεῖα στὸ τέταρτον εὐαγγέλιον, δηλαδὴ νὰ ἀναπτύξει εὐρύτερα καὶ ὅχι πᾶραγραφικὰ καὶ παραθετικὰ τὴν πλουσιώτερη ἐννοία ποῦ ἐδημιούργησε ὁ ἑλληνισμὸς μὲ ἐργασία φιλοσοφικὴ πεντακοσίων περίπου ἐτῶν καὶ ποῦ ὁ χριστιανισμὸς καὶ εἰδικὰ ὁ τέταρτος εὐαγγελιστὴς τὴν ἐπῆραν καὶ τὴν ἔκαμαν θεμέλιον λίθον γιὰ νὰ οἰκοδομήσουν τὴν σκέψιν τους, τὴν ἐννοία τοῦ λόγου. Ἀποτελεῖ πράγματι τὸ γεγονός αὐτὸ ἓνα ἀπὸ τὰ περιεργότερα φαινόμενα μέσα στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος ὅτι ὁ λόγος, δηλαδὴ ἡ καθαρά διάνοια καὶ νόησις, γίνονται στὸν χριστιανισμὸν ἀντικείμενον μυστικιστικῶν συναισθημάτων, ὅτι τὸ κατ' ἐξοχὴν καθαρὸν ποῦ ἀπόχτησε ὁ

έλληνισμός ύστερα από τόση πνευματική έργασία, και τὸ ἀποκρυστάλλωσε σὲ διαυγεῖς και φωτεινὲς σκέψεις, θολώνεται τῶρα ἀπὸ ἓνα ὑπέροχο πρᾶγματι και παντοδύναμο θρησκευτικὸ συναίσθημα. Και ὅμως ὁ καθηγητῆς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ κάνει λόγο γιὰ τις ἀρχὲς τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀφίνει ἓνα τέτοιο πρωτάκουστο γεγονός ἀπαρατήρητο.

Ἄλλὰ ἐκεῖνο ποῦ προξενεῖ πρᾶγματι κατάπληξι και σὲ κεῖνον ποῦ δὲν ἔχει ἰδιαίτερη σχέση με τὴν ἱστορικὴν αὐτὴν περίοδο και με τὸ γεγονός τοῦ χριστιανισμοῦ εἶναι τοῦτο, ὅτι ὁ καθηγητῆς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας δὲν ἐχώρισε, ὅπως θὰ ἔπρεπε, τὸν χριστιανισμόν ἀπὸ τὸν ἑλληνισμό με τὸ κυριώτατο γνώρισμά του, ποῦ τὸν διακρίνει ἀπὸ ὅλα τὰ θρησκευόμενα, μυθολογήματα και φιλοσοφήματα τοῦ κόσμου, δηλαδὴ με τὴν ἐννοια τῆς ἀγάπης. Εἰς τὴν σελίδα 26, ὅπου κάνει λόγο γιὰ τὴν ἐννοια αὐτὴν, ἀναφέρει ἀπλῶς τὸ πρᾶγμα: και λέγει: «ὅπως ἂν ἔχει, ἡ γέα τοῦ Χριστοῦ θρησκεία, ἡ τὴν ἀγάπην κηρύττουσα και τὴν μέλλουσαν τῶν νεκρῶν ἀνάστασιν εἰς ζωὴν αἰώνιον ἐξαγγέλλουσα, ἦτο εὐπρόσδεκτος πολλοῖς, οἵτινες ἐζήτουν ἐν ταῖς ἀτυχίαις παραμυθίαν και ἐπόθουν ἐν τῇ ζωῇ ἠθικὸν ἰδεῶδες, ὑπὲρ τὸν φυσικὸν βίον τὸ πνεῦμα ἐξαῖρον.» Ἐκτὸς τοῦ ὅτι ὁ καθηγητῆς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας συνδέει ὑπὲρ τὸ δέον τὴν ἀγάπην με τὴν μέλλουσαν τῶν νεκρῶν ἀνάστασιν, πρᾶγμα ποῦ δὲν συμβαίνει στὰ ἀπλά λόγια τοῦ ἰδρυτοῦ τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀφίνει ἀνερμήνευτη τὴν βαθύτατη ἐννοια τοῦ χριστιανισμοῦ, τὴν ἐννοια τῆς ἀγάπης πρὸς κάθε ἄνθρωπο και μ' αὐτὸ τὴν ἐννοια τοῦ ἀνθρώπου ὅπως τὴν ἐδημιούργησεν ὁ χριστιανισμός. Κάτι ποῦ δὲν ὑπῆρχε πρῶτα στὸν κόσμο, κάτι ποῦ ποτὲ δὲν ἔγινε ἀφορμὴ νὰ ἐνθουσιαστοῦν ὄχι μόνον μερικοὶ ἐκλεκτοί, ὅπως ἦταν ὁ Σοφοκλῆς και ὁ Σωκράτης, ἀλλὰ οἱ λαοί, τὰ ἔθνη ὅπως λέει ὁ Παῦλος, αὐτὸ ἀκριβῶς ἔρχεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸν κόσμο και μ' αὐτὸ στέκει και πέφτει ὁ χριστιανισμός και αὐτὸ εἶναι ἡ ἀγάπη. Ἐνα κριτικὸ σημεῖωμα δὲν μοῦ παρέχει βέβαια τὸν ἀπαιτούμενο χῶρο γιὰ νὰ ἀναπτύξω τὴν ἐννοια αὐτὴν, ἐνῶ ἓνα βιβλίον περὶ τῆς φιλοσοφίας τῶν πατέρων ἀπὸ τετρακόσιες σελίδες, γραμμένο μάλιστα ἀπὸ ἓναν καθηγητὴ τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναπτύξει μὰ τέτοια βαρυσήμαντη γιὰ τὸν κόσμο ἐννοια.

Ἐκεῖνο ὅμως ποῦ δείχνει ἀδιαφιλονείκητα ὅτι ὁ συγγραφεὺς δὲν μπαίνει στὴν οὐσία και στὴν ζωὴ τῶν πνευματικῶν φαινομένων, ποῦ

μέσα στην ιστορία του πνεύματος παρουσιάζονται ως συστήματα, και ότι δεν έχει αφομοιώσει ούτε το ελληνικό πνεύμα, που αποτελούσε και το κύριον αντικείμενο της εργασίας του μέχρι τώρα, είναι τοῦτο, ότι, ἐνῶ κάνει λόγο για τὴν στωϊκὴ φιλοσοφία (σελ. 2 και 3) και κυρίως για τὸν πρακτικὸ και ἠθικὸ χαρακτήρα της και για τὴν σχέσι της με τὴν ζωὴ παρουσιάζει τὸ θαυμαστὸ πρᾶγματι αὐτὸ σύστημα, που εἶναι βγαλμένο ἀπὸ βαθύτατη ἐμπειρία και κατανόησι τῆς ζωῆς, τὸ παρουσιάζει λεγῶ, ὡς κάποιον μυθολογικὸν σύστημα, ἢ καλλίτερα σὰν ἕνα παραμυθάκι. Ἴσως ὅμως τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ νὰ μὴν φανῆ ἀρκετὰ ἰσχυρὸ για ν' ἀποδείξει ἐκεῖνο που εἶπα, ὅτι δηλαδὴ ὁ συγγραφεὺς δεν ἔχει αφομοιώσει οὔτε τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα, και γι' αὐτὸ ἀναγκάζομαι νὰ φέρω ἕνα ἄλλο ἀδιαφιλονείκητο ἐπιχείρημα που ὁ ἴδιος ὁ συγγραφεὺς μου παρέχει και αὐτὸ εἶναι τοῦτο, ὅτι εὐρίσκει μεγάλη συγγένεια τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος με τὸ ἰουδαϊκόν, και γράφει για τὰ δύο αὐτὰ πνεύματα χειρότερα κι' ἀπ' ὅτι γράφουν οἱ δογματικοί, οἱ ἀλληγορικοί, ἢ ὅπως συνειθίζομε νὰ λέμε σήμερα, οἱ θεόσοφοι. Στην σελίδα (4), ὅπου κάνει λόγο για τὴν μεγάλην αὐτὴ συγγένεια, γράφει: «ἐνταῦθα (δηλ. ἐν Ἀλεξανδρείᾳ) ἦλθεν εἰς στενοτάτην συνάφειαν πρὸς τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν μάλιστα ὁ ἰουδαϊσμός, οὗ ἡ θρησκεία προέχουσα σφόδρα τῶν φυσικῶν θρησκειῶν τῶν ἄλλων ἀνατολικῶν λαῶν, ἦτο διὰ τοῦ ἠθικοῦ αὐτῆς χαρακτήρος και τῆς αὐστηρᾶς μονοθεΐας λίαν συγγενῆς πρὸς τὰ ἑλληνικὰ διανοήματα». Μέχρι τώρα ὅλοι οἱ ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας ἦταν εἰς τὸ σημεῖο αὐτὸ σύμφωνοι, ὅτι ὁ ἑλληνισμὸς και τὰ διανοήματά του (ἅς ἀφήσωμε πιά κατὰ μέρος τὰ καλλιτεχνικὰ δημιουργήματά του) εἶναι ἕνα πνευματικὸ φαινόμενο ἀκέραιον και ἀθυσπόστατον, με γνωρίσματα ἐντελῶς διάφορα ἀπὸ ὅλους τοὺς πολιτισμοὺς τῆς Ἀνατολῆς, εἴτε πολιτειακὸ εἴτε θρησκευτικὸν χαρακτήρα εἶχαν. Οἱ πρῶτοι μάλιστα ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας και μεταξὺ αὐτῶν ὁ πρῶτος και κράτιστος ὁ Ἐγγελοσ, ὁ και δημιουργὸς τῆς οὐσιαστικῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, ἀγωνίστηκαν εἰς τὸ νὰ μᾶς δείξουν και νὰ μᾶς πείσουν ποιά κολοσιαία διαφορὰ χωρίζει τὸν Ἑλληνισμὸ ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμὸ. Και τότε μὲν οἱ ἔρευνες αὐτὲς ἦταν ἀναγκαῖες, γιατί ἡ πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα δεν ἦτανε ἀκόμα τόσο ξεκαθαρισμένη ὅσο εἶναι σήμερα και δεν εἶχε ξεχωρισθεῖ τέλεια τὸ ἑλληνικὸ ἀπὸ τὸ ἰουδαϊκόν.

“Ολη ἡ κριτικὴ ἐργασία ποῦ ἔγινε στὴν ἐποχὴ τοῦ Ἐγγέλου καὶ μετὰ ταῦτα σχετικὰ μὲ τὰ κείμενα καὶ τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶχεν ἀκριβῶς αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα, νὰ μᾶς φωτίσει γι’ αὐτὸ τὸ βασικὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως Ἰουδαϊσμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ. Τώρα ὁ καθηγητὴς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας τοῦ πανεπιστημίου τῶν Ἀθηνῶν ἔρχεται, χωρὶς καμμιά προηγούμενη κριτικὴ ἐργασία, νὰ δώσει δικαιο εἰς τὸν ἀλληγορικὸ συγγραφέα, τὸν ἑλληνομαθῆ Φίλιωνα τὸν Ἑβραϊον, ὁ ὁποῖος εὗρισκε στὸν Πλάτωνα τὴν διδασκαλίαν τοῦ Μωϋσέως, καὶ παραμόρφωσε τόσο πολὺ τὸ πρόσωπο τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος μὲ ἀπειρους Ἰουδαϊκοὺς χαρακτηρισμοὺς ποῦ μόνον ἓνας ποῦ ἔρχεται ἀπὸ τὴν Ἀνατολήν θὰ μπορούσε νὰ προσαγορεύσει τὸ πνεῦμα αὐτὸ καὶ νὰ ἀρχίσει ὀμιλία μαζί του.

Ἐκτὸς αὐτοῦ ἐκεῖνο τὸ ὅποτον ὕστερα λέγει ὁ κ. Λογοθέτης, ὅτι ὁθλαδὴ ἡ Ἰουδαϊκὴ θρησκεία ἦτο θρησκεία ἠθικὰ ἀνώτερη ἀπὸ τις ἄλλες ἀνατολικὰς θρησκείες, δὲν μπορεῖ βέβαια νὰ σταθεῖ καὶ ὡς πρὸς αὐτὸ δὲν ἔχομεν ἀνάγκη νὰ ρωτήσωμε καὶ τὴν θρησκευολογίαν, ἀλλὰ ἀρκεῖ νὰ ἀνοίξωμε τὰ ἱερὰ βιβλία τῶν θρησκειῶν αὐτῶν καὶ μονάχα νὰ τὰ διαβάσωμε, (ἀφίνω πιά κατὰ μέρος τὸ γεγονός ὅτι οἱ ἄλλες ἀνατολικὰς θρησκείες δὲν ἦταν φυσικὴς, ὅπως λέγει ὁ συγγραφεὺς, γιατί στὸ βάθος καμμιά θρησκεία δὲν εἶναι φυσικὴ, εἰδικὰ δὲ οἱ ἀνατολικὰς θρησκείες εἶναι ὅλες μεταφυσικὴς, καὶ αὐτὸ θὰ εἰπεῖ πῶς ὅλες ζητᾶν κάτι ποῦ εἶναι παραπάνω ἀπὸ τὴν φύσιν). “Ὅταν ξέρει κανεὶς καὶ ἐλάχιστα ἀπὸ τὴν θρησκείαν τοῦ Βούδδα καὶ ἔχει καὶ λίγα λόγια τοῦ Βούδδα διαβάσει, ὅταν δὲ λάβει κανεὶς ὑπ’ ὄψιν του καὶ ἐλάχιστα ἀπὸ τὴν θρησκείαν τῶν Βαβυλωνίων, τότε ποτὲ δὲν μπορεῖ νὰ πεῖ πῶς ἡ θρησκεία τῶν Ἑβραίων ἦταν ἠθικὰ ἀνώτερη. Βέβαια ὁ Ἰουδαϊσμός ἔχει κάποια ὑπεροχὴ καὶ ἡ ὑπεροχὴ του αὐτὴ δὲν εἶναι ἠθικὴ, ἀλλὰ εἶναι ὑπεροχὴ ὁργανώσεως τῆς ζωῆς μὲ ἓνα ἀκαμπτὸ δόγμα. Ἀρκεῖ νὰ σκεφθεῖ κανεὶς ὅτι τὰ σημεῖα ἐκεῖνα εἰς τὰ ὅποια τελειοποιεῖ ὁ Ἰησοῦς τὴν θρησκείαν τῶν πατέρων του (π.ρ.β.λ. ἐπὶ τοῦ ὅρου ὀμιλίαν) ἦταν ἀκριβῶς τελειοποιημένα ἀπὸ τὸν Βούδδα, ἀδιάφορο ἂν αὐτὸ εὗρισκεται σὲ καμμιά ἱστορικὴ σχέσιν μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Αὐτὸ πρέπει νὰ εἰπωθῆ ἀπὸ ἓναν ποῦ κάνει φιλοσοφία ἀσχετα μὲ τὴν δογματικὴν πύ-

στι τοῦ συγγραφέως, γιατί καὶ ἡ πολιτεία μᾶς ἔταξε γιὰ νὰ θεραπεύομε τὴν ἐπιστήμη.

Τὸ γεγονός ὅτι καὶ ὁ ἀρχαῖος φιλόσοφος καὶ ὁ Μωϋσῆς διδάσκουν ἕναν θεὸ δὲν πρέπει βέβαια νὰ μᾶς παραπλανήσῃ, γιατί ὁ θεὸς τοῦ πρώτου ἦταν πάντοτε «λόγος», αἰώνιος νόμος, «ἰδέα», «νοῦς», κατὰ τὸν ὁποῖον πλάθεται καὶ κινεῖται ὁ κόσμος, ἐνῶ ὁ θεὸς τοῦ δευτέρου εἶναι φοβερός κριτής, πολεμοχαρής καὶ πολλές φορές ἐκδικητικὸς καὶ αἰμοβόρος θεός. Ἐναν θεὸ πιστεύουν καὶ οἱ Ἄνδεμανέζοι (Πυγμαῖοι), μὴ ποῖός τελιμαίει νὰ τοὺς φέρει γι' αὐτὸν τὸν λόγο σὲ ἐπαφή μὲ κανέναν ἀρχαῖο φιλόσοφο, μὲ τὸν Ξενοφάνη ποῦ πιστεύει σὲ ἕνα θεό:

Ὅτι οἱ Ἑβραῖοι ἐφωτίστηκαν καὶ ἐπολιτίστηκαν μὲ τὸ ἐλληνικὸ πνεῦμα καὶ ὅτι οἱ σπουδῆς ποῦ ἔκαμαν στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία τοὺς ἐξημέρωσαν κάπως αὐτὸ εἶναι ἀναμφισβήτητο. Ποτὲ ὅμως δὲν θὰ μποροῦσε νὰ μιλήσῃ κανεὶς γιὰ πνευματικὴ συγγένεια Ἑλληνισμοῦ καὶ Ἰουδαϊσμοῦ. Καὶ ὅμως ὁ καθηγητὴς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας προχωρεῖ τόσο πολὺ εἰς τὴν «γόνιμον» αὐτὴν σχέσιν Ἑβραίων καὶ Ἑλλήνων, ὥστε νὰ δέχεται ὅτι ὁ νεοπλατωνισμὸς, τὸ τελευταῖο αὐτὸ ἀνθίσμα τοῦ Ἑλληνισμοῦ, εἶναι γέννημα αὐτῆς τῆς μείξεως, καὶ γράφει εἰς τὴν σελίδα (5)· «λοιπὸν ἐκ τῆς μείξεως συγγενῶν ἐν πολλοῖς στοιχείων προήλθεν ἴδιος διανοήσεως τρόπος εἰς ὃν τὴν μείζονα συμβολὴν συνεβάλετο ἡ ἐλληνικὴ παιδεία καὶ ὅστις κατέληξε τέλος εἰς τὴν νέαν πλατωνικὴν φιλοσοφίαν». Ὅτι ὁ νεοπλατωνισμὸς δὲν ἔχει καμμιά σχέσιν μὲ τὸν Ἰουδαϊσμό καὶ τίς λοιπὲς ἀνατολικὲς θρησκείες αὐτὸ τὸ ἀνέπτυξα στὴν προηγούμενή μου μελέτη (τὰ φιλοσοφικὰ κείμενα στὰ χέρια τῶν σχολαστικῶν Ἀρχ. φιλοσ. καὶ θεωρίας τῶν ἐπιστημῶν ἔτος Γ'. τεύχος Α', σελ. 41 καὶ ἐφεξ.).

Τὸ θέμα μὲ τὸ ὁποῖον καταπιάστηκεν ὁ συγγραφεὺς, ἡ φιλοσοφία τῶν πατέρων καὶ τοῦ μέσου αἰῶνος, ἐνέχει πράγματι μιὰ ἐξαιρετικὴ γοητεία καὶ αὐτὸ πρέπει νὰ λεχθεῖ ἄσχετα ἀπὸ τὸν τρόπο κατὰ τὸν ὁποῖον ἐκτιμᾶ κανεὶς γενικὰ τὸ πνεῦμα ποῦ ἐγεννήθηκε μὲ τὴν καλλιέργειαν τῶν ἀρχαίων γραμμάτων ἀπὸ τοὺς πιστοὺς καὶ τοὺς κορυφαίους τοῦ χριστιανισμοῦ. Γενικὰ οἱ προσωπικότητες ποῦ ἐγέννησαν ἐκεῖνο τὸ ὁποῖον καλοῦμε «μεσαίωνα» εἴτε στὴν Ἀνατολὴ εἴτε στὴν Δύση παρουσιάζουν εἰς τὸν ἱστορικὸ τοῦ πνεύματος ἐξαιρετικὸ ἐνδιαφέρον

και εις οποιοδηποτε πνευματικο στρατοπεδο και αν ανηκει ο ιστορικος θα του ειναι παντοτε εξαιρετικα συμπαθητικες· ο λογος δε ειναι οτι ολες αυτες οι προσωπικότητες ειναι κατα το αιτημα του χριστιανισμου ολοκληρωμενες, συναμα δε εχουν και την κλασικη παιδεια κατα ενα τροπο γενικο, χωρις βεβαια να μπορουσε να πει κανεις δημιουργικο. Η κλασικη παιδεια ειναι γι' αυτους και κυριως για τους παteres της ανατολικης εκκλησιας μια πανοπλια για το σκοπο που ειναι παντα εξω απο τα ορια της παιδειας, αφου ειναι και εξω απο τα ορια του κοσμου. Η ενωσις με την θεοτητα ειναι ο σκοπος, ολα ταλλα ειναι απλα μέσα, απλοι οδροι, οργανα. Η γλωσσα, το λογικο, η ηθικη πραξις, η σχεσις με την πολιτεια, εφ' οσον υπαρχει (γιατι ο αγιος του χριστιανισμου δεν εχει καμια σχεσις με την πολιτεια), και γενικα ολες οι αξιες του πολιτισμου καλλιεργουνται απο τους πιστους του χριστιανισμου, εφ' οσον οδηγουν εις το να επιτυχει ο πιστος την ενωσι με την θεοτητα που του χαριζει και την ανεκφραστη μακαριότητα. Αυτο δε κανουν ολες οι προσωπικότητες του χριστιανισμου ειτε ορθοδοξες ειναι ειτε αιρετικες.

Για να μελετηθη λοιπον το πνευμα και η φιλοσοφια του μεσου αιωνος θα πρεπει κυριως να καθορισθει για καθε προσωπικότητα χωριστα σε ποιο βαθμο μεταχειριζεται και καλλιεργει τα εγκοσμια μέσα και τις αξιες του πολιτισμου και σε ποιο βαθμο σχετιζεται με την κλασικη παιδεια και κατα ποιο τροπο βεβαια αφομοιωνει το πνευμα της παιδειας αυτης. Οσονδηποτε δηλ. και αν οι συγγραφεις του χριστιανισμου εδημιουργησαν συστηματα ανεξαρτητα, που να μπορουν να ζουν η να υπαρχουν ως νοητοι οργανισμοι και αφου πεθανουν οι δημιουργοι των, παντως το κεντρικο ζητημα ειναι η θρησκεια, με αλλα λογια το συναίσθημα και όχι η λογική· γι' αυτο η ιστορια ειναι υποχρεωμενη, αν θελει να καταλαβει την ψυχη των ανθρωπων αυτων και τον ρυθμο του πνεύματος του χριστιανισμου, να αρχισει απο την ανάλυσι της προσωπικότητας. Αυτό άλλως τε ισχύει όχι μονάχα για συγγραφεις με θρησκευτικό περιεχόμενο αλλά και για φιλοσόφους που πράγματι μάς δίδουν κάτι αντικειμενικό δηλ. κάτι που νοητά τουλάχιστον χωρίζεται από το υποκείμενο.

Αλλά ο δικός μας συγγραφεύς, εκτός από μερικες βιογραφικες σης

μειώσεις, δὲν καταπιάνεται καθόλου με τὸ κύριο αὐτὸ πρόβλημα καὶ αὐτὸ σημαίνει βέβαια ὅτι δὲν υπολογίζει καθόλου τὴν προσωπικότητα, ἐκείνη ἀκριβῶς ποῦ ἔφερε ὁ χριστιανισμὸς στὸν κόσμον, διότι με τὸ χριστιανισμὸ ἤρθε στὸν κόσμον ἡ ἔγνοια τοῦ προσώπου. Ἡ ἐποχὴ μας ἔχει βέβαια πολλές ἐλλείψεις ἀν συγκριθεῖ ὡς πρὸς τὸ σημεῖο αὐτὸ με τὸ μεσαίωνα, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀνυψώσει τὴν ἔγνοια τῆς προσωπικότητας ἀλλὰ καὶ πραγματοποίησε ἴσως καλλίτερα ἀπὸ κάθε ἄλλη ἐποχὴ. Σὲ ἓνα ὅμως σημεῖο, σχετικὰ με τὸ ζήτημα αὐτό, ὑπερέχομε ἐμεῖς ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους τοῦ μεσαίωνα, στὸ ὅτι ἔχομε φθάσει στὴν ψυχολογικὴ ἀνάλυση τῆς προσωπικότητας, δηλ. στὴν οὐσιαστικὴν ἐρμηνεῖα τῶν στοιχείων ποῦ τὴν συνιστοῦν. Μὲ ἄλλα λόγια, ἐνῶ ὁ μεσαίων εἶχε τὴν πράξι, ἐμεῖς ἔχομε ἀπλῶς τὴν γνῶσι. Τὸ ἰδανικὸ βέβαια εἶναι νὰ τὰ ἔχει κανεὶς καὶ τὰ δύο, ἡ δὲ νεώτερη ἐποχὴ ἔχει ἓνα τέτοιο παράδειγμα, μοναδικὸ βέβαια στὸν κόσμον, καὶ αὐτὸς εἶναι ὁ Goethe.

Ἴσως νὰ μὴν εἶχε κανεὶς δικαίωμα νὰ κάμει τὴν παρατήρησιν αὐτὴ στὸν κ. Λογοθέτη ἀν ἡ ἀνάλυσις τῆς προσωπικότητας δὲν εἶχε ἐπεκταθεῖ σήμερα κατὰ τόσο γενικὸ τρόπο, ὥστε κανένα πεδίου τοῦ πνεύματος νὰ μείνει ἔξω. Στὴν φιλοσοφία, στὴν τέχνη, στὴν πολιτικὴ καὶ κυριώτατα στὴν θρησκεία ἢ σημερινὴ ἔρευνα δὲν χωρίζει ποτὲ τὸ ἔργον ἀπὸ τὸν ἐργάτη, τὸ πνεῦμα ἀπὸ τὴν ψυχὴ. Ἀλλὰ ἀν τοῦλάχιστον ἐγίνονταν ἀπὸ τὸν δικὸν μας συγγραφέα ὁ πραγματικὸς χωρισμὸς τοῦ ἔργου, ἀν δηλ. μᾶς ἐπαρουσίαζε πράγματι τὰ διανοήματα τῶν ἐργατῶν αὐτῶν τοῦ πνεύματος, δὲν θὰ μπορούσε βέβαια κανεὶς νὰ τὸν κατακρίνει. Ἀντὶ αὐτοῦ παίρνει μονάχα μερικὰ κομμάτια ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ μεγάλου, ἄς ποῦμε τοῦ Παύλου ἢ τοῦ Αὐγουστίνου, τὰ βάζει στὴν σειρά καὶ δὲν ἀσχολεῖται καθόλου με τὸ σύνολο καὶ τοῦτο γιατί βέβαια δὲν μπορεί νὰ τ' ἀγκαλιάσει. Παραθέτει ἀπλῶς μερικὲς ἐπαναληπτικὰς γνώσεις οἱ ὁποῖες μαρτυροῦν ἀκριβῶς ὅτι δὲν μπορεί νὰ φθάσει ὁ ἴδιος στὴν κατάστασιν ἐκείνη ποῦ τὸ ψυχικὸ καὶ πνευματικὸ ἐπίπεδο τοῦ κειμένου τέμνει τὸ ψυχικὸ καὶ πνευματικὸ ἐπίπεδο τοῦ ὑποκειμένου. Ἀλλὰ γὰρ νὰ τέμνονται δύο ψυχικὰ καὶ πνευματικὰ ἐπίπεδα πρέπει νὰ εἶναι ὁμοούσια, καὶ τότε γίνεται καὶ ἡ ἀφομοίωσις, ἐνῶ ὁ δικὸς μας ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας γράφει κατὰ τρόπον ἐντελῶς λεξιλογηφικὸ, δηλαδὴ συλλέγει μερικὰς γνώσεις χωρὶς ἐσωτερικὸ σύν-

δεσμο ἀναμεταξύ των και τις παρουσιάζει με την ἀπαίτησι της φιλοσοφικότητος.

Γιὰ νὰ δειχθεῖ ὁ τρόπος αὐτὸς ἀναφέρω τὰ ἐπόμενα κομμάτια τοῦ βιβλίου. «Ὁ Σίμων ἀπέφαινε ἀρχὴν πάντων τὸ πῦρ, συμπεραίνων τοῦτο ἐκ τοῦ ὅτι ὁ Μωϋσῆς λέγει περὶ τοῦ θεοῦ ὅτι εἶναι πῦρ φλέγον καὶ ἀναλίσκον» (σελ. 35). «Ὁ Κήρυθος ἔλεγεν ὅτι ὁ κόσμος ἐδημιουργήθη οὐχὶ ὑπὸ τοῦ πρώτου θεοῦ ἀλλὰ ὑπὸ τινος δυνάμεως κεχωρισμένης ἀπὸ τῆς ὑψίστης ἐξουσίας καὶ ἀγνοούσης τὸν ὑπὲρ πάντα θεόν». (σελ. 36) «Ὁ Σατουρνίνος ἢ Σατορνίνος μαθητῆς τοῦ Μενάνδρου ἐδίδασκεν ὅτι ὑπάρχει εἰς ἀγνωστος θεός, ὁ πατήρ, ὅστις ἐδημιούργησε σειρὰν πνευμάτων, τούτέστιν ἀγγέλους, ἀρχαγγέλους, δυνάμεις, ἐξουσίας» (σελ. 36). «Ὁ Βασιλίδης παραδέχεται ἀρχὴν πάντων τὸν ἀγέννητον καὶ ἀκατονόμαστον θεόν» (σελ. 38). «ἀρχὴν τοῦ παντός δέχεται ὁ Οὐαλεντίνος τὸν ἀκατάληπτον καὶ ἀπερινόητον, ἀἴδιον καὶ ἀγέννητον θεόν ὅστις λέγεται βυθὸς καὶ πρᾶπάτωρ» (σελ. 45). Δὲν ὑπάρχει βέβαια ἀνάγκη νὰ ἀναφέρω καὶ ἄλλα κομμάτια διότι κάθε σελίδα τοῦ βιβλίου εἶναι γεμάτη ἀπὸ τέτοια. Ἐκεῖνος ποῦ ἔγραψε τὸ βιβλίον δὲν ἐπῆρε τις ἔννοιες ποῦ ἔχουν τὰ κείμενα ὡς ἓνα ὑλικὸ καὶ μετὰ τὸ πνεῦμα του νὰ τις παρουσιάσει ζωηρὰ ὅπως ἐγεννήθησαν ἀπὸ τὴν ψυχὴ τῶν ὀρθοδόξων ἢ ἑτεροδόξων συγγραφέων, ἀλλὰ τις ἔννοιες τις ἀφίνει ἀδούλευτες ἢ γιὰ νὰ εἰπῆ κανεὶς τὸ πρᾶγμα ὀρθότερα τις καταστρέφει τὴν στιγμήν ποῦ δὲν τις χρωματίζει πνευματικὰ καὶ δὲν συσχετίζει τὴν μίαν μετὰ τὴν ἄλλη.

Μία ἀπὸ τις ἰσχυρότερες αἱρέσεις ποῦ ἀναπτύχθηκε κατὰ τὴν διαμόρφωσιν τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ ποῦ παρουσιάζει πρᾶγματι εἰς τὸν ἱστορικὸν τοῦ πνεύματος ἐξαιρετικὸν ἐνδιαφέρον, ἡ αἵρεσις τῶν γνωστικῶν, ἀναφέρεται καὶ αὐτὴ ἀπὸ τὸν συγγραφέα κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο, τὸν λεξικογραφικόν, ἐνῶ θὰ ἔπρεπε ἐδῶ ἀκριβῶς ὁ ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας νὰ δείξει τὴν ἰδιότητά του, ἀφοῦ αὐτὸ ἀκριβῶς χωρίζει τοὺς γνωστικούς ἀπὸ τοὺς καθαρὸς χριστιανούς, ὅτι οἱ πρῶτοι δὲν ἐθεωροῦσαν τὴν ἀποκάλυψιν ὡς ἀρκετὰ ἱκανοποιητικὴν γιὰ τὴν τύχην τοῦ ἀνθρώπου στὸν κόσμον, ἀλλὰ ἔβαζαν τὴν γνῶσιν τὴν φιλοσοφικὴν (ἀδιάφορον ἂν εἰς αὐτοὺς παίρνει μυθολογικὸν χαρακτήρα) ὡς θεμέλιον τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας θὰ ἔπρεπε νὰ διακρίνει εἰς τοὺς γνωστικούς

δύο πράγματα· πρώτα - πρώτα ὅτι μὲ τὴν αἴρεσι αὐτὴ φαίνεται· τὸ γεγονός, ὅτι ὅσο ἰσχυρὸ καὶ ἂν εἶναι τὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα στὸν ἄνθρωπο καὶ ὅσο δυνατὴ καὶ ἂν εἶναι ἡ δογματικὴ διδασκαλία ἐν τούτοις ὁ λόγος, ἡ διάνοια, δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ἀναπαυθεῖ καὶ νὰ ἡσυχάσει μὲ τὴν ἀσφάλεια ποῦ τοῦ παρέχει τὸ συναίσθημα, ἀλλὰ τείνει πάντοτε εἰς τὸ νὰ ἐξιχνιάσει κάθε μυστικόν. Ὅταν δὲ τὴν τάσι τοῦ αὐτὴ δὲν τὴν ὑποβάλλει σὲ κριτικὴν ἔρευνα τότε μεταπίπτει—καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ δεῦτερον ποῦ ἔπρεπε νὰ παρατηρήσει ὁ ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας προκειμένου περὶ γνωστικῶν—εἰς τὴν μυθολογικὴν σφαῖρα, δηλαδὴ ἀπὸ λόγος γίνεται μῦθος. Οἱ γνωστικοί, ἐπειδὴ ἀκριβῶς δὲν ὑπέβαλαν τὴν τάσι τους σὲ κριτικὴν, ἐμυθολογοῦσαν ὅταν ἐνόμιζαν πῶς ἐφιλοσοφοῦσαν καὶ δὲν ἦσαν σὲ θέσι νὰ διακρίνουν ἐκεῖνο ποῦ ὁ Πλάτων τόσο αὐστηρὰ ἐχώρισε—διότι ἀκριβῶς ὑπέβαλε τὴν σκέψιν τοῦ εἰς κριτικὴν—ὅτι ἄλλο εἶναι ὁ λόγος, ἡ λογικὴ, καὶ ἄλλο ὁ μῦθος.

Θὰ μπορούσε βέβαια κανεὶς νὰ ἐρμηνεύσει ὅλα τὰ συστήματα τῶν γνωστικῶν καὶ κατὰ διαφορετικὸν τρόπον, ἐπίσης γόνιμο, θὰ μπορούσε νὰ εἰπῆ ὅτι ἐπειδὴ ἡ ὀρθοδοξία μὲ τὸν σκληρὸν τῆς ὀρθολογισμοῦ ἔσβυσε τὴν φαντασίαν τοῦ ἀνθρώπου γι' αὐτὸ ἀκριβῶς ἔσπασε ἐδῶ σὲ μιὰ ἀχαλίνωσιαν ποῦ γίνεται πηγὴ μιᾶς σειρᾶς μυθευμάτων ἐκ τῶν ὁποίων πολλὰ ἔχουν βέβαια μιὰ ἀρκετὰ δυνατὴ ποιητικὴ δύναμι. Αὐτὸ φαίνεται κυρίως εἰς τὸν διαπρεπέστερον ἀπὸ ὅλους τοὺς γνωστικούς, τὸν Μαρκίωνα τὸν ὁποῖον ὁ κ. Λογοθέτης παρατρέχει (σελ. 47 καὶ 48).

Δὲν ἔχω βέβαια σκοπὸ νὰ ἀναφέρω στὸ κριτικὸ αὐτὸ σημεῖωμα ὅλες μου τίς παρατηρήσεις σχετικὰ μὲ τὸ βιβλίον τοῦ κ. Λογοθέτη, γι' αὐτὸ θὰ περιορισθῶ εἰς τὸ νὰ ἀναφέρω ἀκόμη μερικὰ πολὺ χτυπητὰ πράγματα ποῦ ἀγγίζουσιν δυσάρεστα τὴν προσοχήν, ὅχι μονάχα ἐνὸς ἀνθρώπου ποῦ ἀσχολεῖται μὲ τέτοια προβλήματα, ἀλλὰ καὶ ἐνὸς ἀπλοῦ ἀναγνώστη ὁ ὁποῖος ξέρει νὰ κάνει ἔστω καί, μερικὰς χοντρὰς, διακρίσεις μέσα στὴν ἱστορίαν τοῦ πνεύματος. Ἔτσι θὰ προξενούσε π. χ. κατάπληξι καὶ στὸν ἀπλὸ ἀναγνώστη τὸ γεγονός ὅτι ὁ καθηγητὴς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ ὁμιλεῖ γιὰ τοὺς ἀπολογητὰς τοῦ χριστιανισμοῦ δέχεται ὅτι εἶχαν προδρόμους τὸν Ἡράκλειτον, τὸν Ξενοφάντη, τοὺς κυνικούς, τοὺς στωϊκούς, τοὺς ἐπικουρείους καὶ τοὺς σκεπτικούς, ὁμιλεῖ δηλ. γιὰ τοὺς ἀπολογητὰς ὅπως ἀκριβῶς ἕνας ὀρθόδοξος θεολόγος ποῦ θέλει νὰ ἔρει

και στους μη χριστιανους σοφους σκέψι και νοστροπία παρόμοια με την χριστιανική. Γι' αυτό και γράφει «ή των χριστιανών απολογητική έσχεν ήδη προδρομους την έλεγκτικήν των Έλλήνων φιλοσόφων ενέργειαν και την Ιουδαϊκήν απολογητικήν. Γνωριμότατον δηλ. υπάρχει ότι ανεφάνησαν εν τοις έθνικοις φιλόσοφοι, ως ο Ηράκλειτος και ο Ξενοφάνης και κυνικοί και στωϊκοί και έπικούρειοι και σκεπτικοί, οτινες κατεπολέμησαν δεινώς τας περι πολυθειας και της μορφης των θεων κρατούσας δοξασίας» (σελ. 58). Σκέψις πράγματι πρωτότυπη! Ποιά σχέσι είχαν οι σοφοι των χριστιανών με τους αρχαίους σοφους είπαμε παραπάνω, θεωρώ δε περιττό να εξηγήσω άλλη μια φορά γιατί ή έλεγκτική των αρχαίων είναι κάτι διαφορετικό από την απολογητική των χριστιανών. Οι αρχαίοι έκαναν καθαρή φιλοσοφία, ενώ οι χριστιανοί, είτε σοφοι ήταν, είτε αγράμματοι, έκαναν θρησκεία.

“Οπως και κάθε θρησκεία που ήρθε με την αξίωσι να κατακτήσει πνευματικά τον κόσμο, έτσι και ο χριστιανισμός κατά τον χρόνο που εξαπλώνονταν, αλλά και στις αρχές του ακόμα—εξαίρεσι κάνει ίσως ο ιδρυτής του—αναγκάστηκε, για να έρθει σε έπαφή με τον κόσμο, να δημιουργήσει έννοιες και να διακρίνει το περιεχόμενο της διδασκαλίας του σε διάφορα, ως είπω έτσι, κεφάλαια που ανταποκρίνονται και σε ανάλογα αντικείμενα, όντα, καταστάσεις, ανώτερες υπάρξεις κ.τ.λ. Ο χριστιανισμός έδημιούργησε δηλ. ένα σύστημα έννοιων με ένα, κατά το μάλλον και ήττον, ώρισμένο περιεχόμενο και λέγω έτσι διότι μόνον έφ' όσον το περιεχόμενο του χριστιανισμού διαμορφώνονταν και εξυμνώνονταν μόνον κατά τόσον είχε και ή θρησκεία αυτή ζωή και προκοπή. Τέτοιες έννοιες είναι στον χριστιανισμό ή έννοια του θεού, της αγάπης, της μακαριότητας, του λόγου που γεννιέται άχρονα από την πρώτη του κόσμου αρχή, του πνεύματος που πνέει όπου θέλει, των αγγέλων, ή έννοια του άγίου, του άσκητου, της άμαρτίας, της λυτρώσεως και όλο το σύστημα που συγκρατεί το πνευματικό περιεχόμενο του χριστιανισμού. Θεωρώ περιττόν να είπω ότι οι έννοιες αυτές, αν και δέν αποτελούν ίσως όλες για μας προβλήματα, πάντως για τον χριστιανό και τον ιστορικό του πνεύματος είναι προβλήματα. Την στιγμή μάλιστα που ο συγγραφεύς γράφει με τον σκοπό να καταστήσει «το έργον και εις τους ειδικούς θεολόγους χρήσιμον» (πρόλογος) είναι περισσότερο υποχρεω-

μένος να αναπτύξει το περιεχόμενο των έννοιων αυτών. Τουναντίον αναφέρει όλες αυτές τις έννοιες χωρίς να τις φέρει σε κάποια κίνησι πνευματική, χωρίς τουλάχιστον να δείξει την προέλευσί των και μάλιστα σήμερα, που, όπως όφειλω να ομολογήσω, οι διαμαρτυρόμενοι και καθολικοί θεολόγοι μας έχουν δώσει πράγματι εξαιρετικές έρμηνείες και έχουν συμβάλει παραπολύ εις το να ζωντανέψουν οι έννοιες αυτές που για τον ιστορικό του πνεύματος έχουν κολοσιαία σημασία, διότι απ' αυτές θα καταλάβει κανείς την τέχνη και όλη την πνευματική ζωή του μεσαίωνα. Μά για να γίνει αυτό ή ψυχή του έρμηνευτή πρέπει να γίνει χωνευτήρι έννοιων και πρέπει μέσα της να λυώσει το περιεχόμενό των και ύστερα να τους ξαναδώσει μορφή ζωντανή. Μια έννοια που άποτελεί την βαθύτερη ουσία του χριστιανισμού, ή έννοια του χρόνου (έννοια που συνδέεται άρρηκτα με την ιστορία και που έπηρε την αλυσική της ανάπτυξι από το βαθύτερο χριστιανικό πνεύμα, τον Αύγουστινο) ενώ κάνει ευρύτερο λόγο για τον Αύγουστινο και την φιλοσοφία του, (σελ. 278—344) δέν την αναπτύσσει. Θα άξιζε να παραπέμψει κανείς τον συγγραφέα σε όλα τα βιβλία της φιλοσοφίας της ιστορίας αλλά ιδιαιτέρως εις τον κατ' έξοχήν φιλόσοφο των χριστιανικών έννοιων, τον Kierkegaard, διότι δέν πρόκειται να ίδει ο συγγραφέας που αναφέρεται αυτή ή έννοια, αλλά πιο βαθύτερο περιεχόμενο ενέχει. 'Η παραπομπή αυτή βέβαια θα ήταν περιττή αν ο συγγραφέας είχε δώσει έναν όρισμό και μια ανάλυσι συστηματική της ιδέας του χριστιανισμού και αν την είχε αντιπαραβάλει προς την ιδέα του έλληνισμού. Θα έπρεπε, όπως είπα και παραπάνω να έχει δείξει τον χαρακτήρα του ένός και τον χαρακτήρα του άλλου πνεύματος για να μπορέσει κατόπιν να ίδει τι έφερε ο χριστιανισμός στον κόσμο και τι είχε ο έλληνισμός αφ' έαυτού. 'Αλλά την άπέραντη γοητεία που χαρίζουν τέτοια προβλήματα δέν μπορεί να την καταλάβει εκείνος που μένει δεμένος στις εϊδήσεις και στις γνώσεις και δέν φθάνει στην εϊδησι και στην γνώσι. Γιατί μονάχα έτσι καταλαβαίνει κανείς πως ο δικός μας ο ιστορικός της φιλοσοφίας δέν χάνει και πολλά λόγια για τέτοια προβλήματα, όπως ή σχέσις χριστιανισμού και έλληνισμού. 'Εδω ανατρέπεται ο πνευματικός κόσμος της ανθρωπότητας, γκρεμίζεται μια όλόκληρη παληά μυθολογία, πεθαίνει ένας παληός μύθος, από τον όποιον έπήχασεν όλη ή άρχαία σκέψις,

τέχνη και πολιτεία, και μπαίνει στην ζωή της ανθρωπότητας ένας νέος μύθος, ο χριστιανικός, ριζικά διαφορετικός από τον αρχαίο ελληνικό και ο δικός μας ιστορικός της φιλοσοφίας αρχίζει την εισαγωγή του βιβλίου του ως εξής: «τά πρώτα της χριστιανικής γραμματείας προϊόντα είναι τὰ συγγράμματα τῶν ἀποστολικῶν πατέρων» (σελ. 29) τὸ δὲ μέρος Α' τοῦ βιβλίου του ἀρχίζει, ὅπως και παραπάνου εἶπα, «αἱ θεσπέσιαι τῆς ἐπιφανοῦς ἡμῶν θρησκείας ἀρχαὶ περιέχονται ὡς γνωστὸν ἐν τῇ καινῇ Διαθήκῃ».

Εἶναι βέβαια πολὺ δύσκολο πράγμα νὰ κάνει κανεὶς μιὰ μετάβασι ἀπὸ τὸ ἓνα πνεῦμα στὸ ἄλλο και νὰ δείξει τὸ πῶς τὸ νέο ἀπορροφᾷ τὸ παλιό. Ἀπὸ τὸν καθηγητὴ ὅμως τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας θὰ πείρουμε κανεὶς νὰ σκιαγραφήσει τοῦλάχιστον και νὰ ἀναπτύξει τὰ κεντρικώτερα προβλήματα ὅπως εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως τοῦ ἔχει ἢ γνῶσις μὲ τὴν πίστι, πρόβλημα τοῦ ἀπασχόλησε κατόπιν τοὺς σοφοὺς τοῦ χριστιανισμοῦ ἐπὶ χίλια χρόνια.

Ἀλλὰ γιὰ νὰ γίνει ἡ μετάβασις θὰ ἔπρεπε νὰ γίνει ἡ ἀνάλυσις τῶν δύο μύθων, τοῦ ἀρχαίου και τοῦ χριστιανικοῦ. Πρῶτα ἐξοῦσε ἡ ἀνθρωπότης μ' ἓνα μῦθο, δηλ. μὲ μιὰ πηγὴ πνευματικῆς ζωῆς ποῦ τῆς ἔδινε τὴν δύναμι νὰ βλέπει τὸ πᾶν σὰν φύσι· κατὰ τὸν μῦθον αὐτὸν ὁ ἄνθρωπος και ἡ φύσις εἶχαν ἐνωθῆ τέλεια και εἶχαν ἀποτελέσει ἓνα καλλιτέχνημα. Τοῦναντίον τώρα ὁ χριστιανισμὸς φέρνει στὴν ἀνθρωπότητα ἓνα μῦθο ποῦ δίνει ὄχι μόνον στὴν ἱστορία ἀλλὰ και στὴν φύσι μιὰ ἠθικὴ σημασία, ποῦ βλέπει τὸν κόσμον γενικὰ σὰν ἠθικὸ φαινόμενο. Πρῶτα εἶχαμε ἓνα μῦθο ποῦ ἐθεοποιοῦσε τὸ πεπερασμένο (ἰδὲς τὴν πραγμάτωσι του στὴν ἀρχαία τέχνη) γιὰτὶ ὅλοι οἱ θεοὶ τοῦ μύθου αὐτοῦ εἶναι ὄντα πεπερασμένα, γι' αὐτὸ εἶναι και πολλοὶ και εἶναι ἀνάλογοι πρὸς τίς ἰδέες ποῦ ἐκυβέρνησαν τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα. Τώρα ἔχομε ἓναν μῦθο ποῦ ἀπορρίπτει τὸ πεπερασμένο, ποῦ δὲν θέλει νὰ ξέρει τίποτε γιὰ πολλοὺς θεοὺς, γιὰ αἰσθητὰ ἀντικείμενα, γιὰ ἀγάλματα ἔστω κι' ἂν εἶναι πλασμένα μὲ τὸ χέρι τοῦ καλύτερου γλύπτου. Ἀφίνω πιά ποῦ δὲν θέλει νὰ ξέρει τίποτε και γιὰ τὸ ἀνθρώπινο σῶμα μὲ τίς ἰκανότητες και τίς δυνάμεις του. Καὶ ὁ μὲν πρῶτος μῦθος εἶχε τὴν δύναμι νὰ κατεβάξει τὸ ἄπειρο στὸ πεπερασμένο και νὰ τὸ μορφώνει ὁρατὰ, ὁ δὲ δεῦτερος μῦθος νὰ ἀνεβάξει τὸ πεπερασμένο στὸ ἄπειρο ἢ καλλίτερα

νά τὸ βυθίζει μέσα στὸ ἀτελεύτητο. Στὸν πρῶτο μῦθο τὸ πεπερασμένο εἶναι κάτι, ἔχει μιὰ κάποια ἀξία καὶ τὸν χαρακτήρα του τὸν ἐκφράζει κλασικῶς τὸ δίστιχο τοῦ Goethe ποῦ λέει «θέλεις νὰ προχωρήσεις στὸ ἀπειρο, ἴδὲς ἀπὸ παντοῦ τὸ πεπερασμένο». Στὸν δεῦτερο μῦθο τὸ πεπερασμένο δὲν εἶναι τίποτε, καὶ ἐκφράζεται κλασικῶς μὲ τὸ στίχο τοῦ Δαυΐδ· «ἄνθρωπος ὡσεὶ χόρτος αἱ ἡμέραι αὐτοῦ». Οἱ θεοὶ τοῦ πρῶτου μύθου εἶναι εὐδαίμονες, δὲν ὑποφέρουν, δὲν πάσχουν, ἐνῶ ὁ ἓνας θεὸς τοῦ δευτέρου μύθου πάσχει, ὑποφέρει, θέλει νὰ σώσει τὸν ἄνθρωπο. Οἱ πρῶτοι εἶναι ἀπόλυτα συνδεδεμένοι μὲ τὴν φύσιν, ἐνῶ ὁ δεῦτερος εἶναι ὀλόκληρος ἱστορία καὶ ἐνῶ ἐκεῖνοι εἶναι γεμάτοι χαρά, ἐτοῦτος εἶναι γεμάτος πόνος. Καὶ ἂν πρέπει σύντομα νὰ βγάλει κανεὶς ἓνα γενικώτατο συμπέρασμα γιὰ τὸν διαφορετικὸ χαρακτήρα τῶν δύο αὐτῶν πνευμάτων ποῦ ἐκυρίευσαν τὸν κόσμο θὰ ἔλεγε ὅτι τὸ ἀρχαῖο πνεῦμα εἶναι σκληρότερο, ἀνδρικότερο, ἐνῶ τὸ χριστιανικὸ εἶναι μαλακώτερο καὶ σχεδὸν γυναικεῖο· καὶ αὐτὸ δὲν εἶναι ὑπερβολή, ἀφοῦ ἐπρωτοπλάστηκε σὲ καρδιᾶς γυναικῶν. Ἄπο ἐδῶ μάλιστα θὰ μπορούσε νὰ βρῆ κανεὶς ἓναν τρόπο γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει τὴν βαθύτερή του ἔννοια, τὴν ἔννοια τῆς ἀγάπης.

Κάθε θετικὴ θρησκεία ἔχει τὴν μεγαλύτερή της γοητεία, λέει κάπου ὁ Goethe, ὅταν εὐρίσκεται ἀκόμα στὴν γένεσι της. Εἶναι δὲ γνωστὸν ὅτι τὸ λέει ἐξ ἀφορμῆς τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἡ πνευματικὴ ἐπικοινωνία μὲ τὸν ἰδρυτὴ τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ μὲ τίς ἀγνές γυναῖκες ποῦ εἶχε γύρω του ἐχάρισε στὸν ἀπλοῦκὸ καὶ στὸν σοφὸ στιγμῆς πραγματικὰ γοητευτικῆς.

Καὶ ὅμως ἀπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ καὶ τὴν γοητεία του δὲν ἔχει μείνει ἔχνος μέσα στὸ βιβλίον τοῦ κ. Λογοθέτη «ἡ φιλοσοφία τῶν πατέρων καὶ τοῦ μέσου αἰῶνος» Πρέπει δὲ νὰ τὸ ξαναεἰπῶ· ὄλος ὁ ὄγκος ἀπὸ τετρακόσιες σελίδες εἶναι ἓνα ξερὸ ἀράδιασμα ἀπὸ τὸ τί εἶπε ὁ ἓνας καὶ τὸ τί εἶπε ὁ ἄλλος σοφὸς τοῦ χριστιανισμοῦ, χωρὶς συνοχὴ καὶ χωρὶς οὐσιαστικὴ ἐρμηνεία. Εἶναι θὰ ἔλεγα μιὰ ἀπλὴ παράφρασις τῶν κειμένων μὲ τὸν σκοπὸ νὰ δημιουργηθεῖ ἓνας τόμος εἰς τὸν ὅποιον θὰ ἀκολουθήσουν ἴσως καὶ πολλοὶ ἀκόμα, ἀφοῦ αὐτὸς ἀποτελεῖ τὸ Α' μέρος. Καὶ γιὰ νὰ κλείσω τὸ σημεῖμά μου ἀναφέρω τὰ λόγια τοῦ Nietzsche τὰ σχετικὰ μὲ τοὺς ἱστορικοὺς τῆς φιλοσοφίας τῆς ἐποχῆς του ποῦ ἀρμόζουν ἀναγκ-

τίρρητα ἄλλο τόσο καὶ γιὰ τὸν δικό μας ἱστορικό τῆς φιλοσοφίας· «ἔτσι σιγὰ-σιγὰ στὴν θέσιν τῆς βαθειᾶς ἐρμηνείας τῶν αἰωνίων αὐτῶν προβλημάτων ἐμπήκε ἓνα ξηρό, ἱστορικό καὶ φιλολογικὸ ἐρωτηματολόγιο περὶ τοῦ τί ἐσκέφθηκε καὶ τί δὲν ἐσκέφθηκε ἐτοῦτος ἢ ἐκεῖνος ὁ φιλόσοφος».

Ἰωάννης Ν. Θεοδωρακόπουλος

Athur Salz: Macht und Wirtschaftsgesetz.

Ἐξεδόθη τῷ 1930 ὑπὸ τοῦ καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Αἰδεσδέργης Arthur Salz βιβλίον ὑπὸ τὸν τίτλον *Macht und Wirtschaftsgesetz*. Ἡ κατανόησις τοῦ ἔργου τούτου καὶ ἡ δίκαια ἀποτίμησις αὐτοῦ, ἐπειδὴ δὲν ἔχει μόνον ὡς πρὸς τὰ συμπεράσματά του σημασίαν, ἀπαιτεῖ τὸν προσεταιρισμὸν τοῦ πνεύματος τοῦ διέποντος αὐτό.

Εἶναι ἄλλως τε κατ' ἐξοχὴν ἐνδιαφέρουσα ἡ τοιαύτη μελέτη ἐπὶ τοῦ προκειμένου. Ὁ Arthur Salz εἶναι ἀπὸ τοὺς σπανίους ἐκείνους ἀνθρώπους μὲ ἀπολύτως προσωπικὸν χαρακτῆρα καὶ ἀπολύτως ἐπιστημονικὴν συνειδήσιν· ἀλλ' ἀμφότερα ταῦτα χωρὶς ποτὲ ν' ἀναπτυχθῇ τὸ ἰδιότυπον πνεῦμα τῆς ὑποκειμενικότητος τῆς κρίσεως καὶ χωρὶς ποτὲ ἡ ἀποκρυστάλλωσις τῆς ἐπιστημονικῆς του συνειδήσεως νὰ ἰσοπεδώσῃ τὰ προσωπικὰ γνωρίσματα τοῦ πνεύματός του. Ἐπέτυχε δηλαδὴ τὸ ἐσωτερικὸν ἐκεῖνο μέτρον, τὴν ἁρμονίαν, ἡ ὁποία χαρακτηρίζει τὰ μᾶλλον ἀνεπτυγμένα πνεύματα ὡριμάζει καὶ οὕτως εἰπεῖν ἀποκρυσταλλοῦται πλέον ὁ πολιτισμὸς, ἀλλὰ τοῦτο εἰς ἐποχὴν ἐξόχως μεταβατικὴν καὶ εἰς χώραν, ἡ ὁποία σήμερον ἔτι διασεύεται ἀπὸ τὸν ἐκ τοῦ παγκοσμίου πολέμου κλονισμόν. Τοιούτου χαρακτῆρος ἡ συνύφανσις πρὸς τοιαύτην ἐπιστημονικὴν συνειδήσιν καὶ ὑπὸ τοιούτους ὄρους ἐπιτυγχανομένη εἶναι πράξις ἀληθῶς ἀνωτέρα καὶ τῆς ὁποίας ἡ ἀνωτερότης εἶναι καταφανῆς εἰς κάθε δημιουργικὴν ἐκδήλωσιν. Πρωτίστη δὲ τῆς δημιουργίας ἐκδήλωσις εἶναι ὁ τρόπος τῆς δημιουργίας. Ὁ Arthur Salz ἐργάζεται καὶ διατυποῦται κατὰ τρόπον τῶσον εἰς αὐτὸν ἀποκλειστικῶς ἰδιάζοντα ὥστε νὰ μὴν ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἰδιουτυπίαν