

δείξω εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ὅταν ἀρχίσῃ κανεὶς ν' ἀναλύῃ τὸ «ἀντικει-
μενικὸ» δημιούργημα τοῦ ἀνθρώπου, τὴν γλῶσσα, ἔμμεσα εἶναι ἀναγ-
κασμένος νὰ κάνῃ καὶ ἀνάλυσι τοῦ «ὑποκειμένου», γιατί ἄλλοιῶς δὲν
θὰ φθάσῃ ποτὲ στὴν πραγματικὴ κατανόησι τῆς γλώσσας. Καὶ ἐδῶ
δηλαδὴ καταφαίνεται ὁ νόμος τῆς πνευματικῆς ζωῆς: νὰ βροῖσκῃ κανεὶς
τὸ «ὑποκείμενο» στὸ «ἀντικείμενο» καὶ τ'ἀνάπαλιν· καὶ καταφαίνεται τὸ
αἶτημα ποὺ πρέπει κάθε ἐρμηνεία τῆς ζωῆς τοῦ πνεύματος νὰ ἀκο-
λουθῇ: γὰρ νὰ καταλάβῃ κανεὶς τὴν πνευματικὴν ζωὴν πρέπει νὰ ζητήσῃ
νὰ βροῖ τὴν γόνιμη σχέσι «ὑποκειμένου» καὶ «ἀντικειμένου».

2. Ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη καὶ ὁ σκοπὸς της. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ
στὴν γνῶσι. Κάθε γνωστικὴ προσπάθεια ποὺ ξεκινάει ἀπὸ τὸ «ἀντικεί-
μενο», ἄς ποῦμε ποὺ βάζει ὡς πρῶτο της στοιχεῖο καὶ κύριο παράγοντά
της τὴ φύσι, ἂν εἶναι πραγματικὴ, ἂν δηλαδὴ ἔχει μέσα της γονιμότητα,
θὰ καταλήξῃ σιγὰ-σιγὰ στὴν μορφὴ τοῦ «ὑποκειμένου», δηλαδὴ θὰ
βροῖ μέσα στὸ «ἀντικείμενο» πραγματοποιημένο τὸ ἴδιο τὸ «ὑποκεί-
μενο». Ἄς πάρωμε ἓνα εἶδος τῆς γνώσεως ποὺ ἔχει ὡς καύχημα πὼς
κρατιέται ἀπόλυτα κοντὰ στὸ «ἀντικείμενο», ἄς ἰδοῦμε τὴν φυσικὴ ἐπι-
στήμη καὶ στὴν ὅλη της ἀνάπτυξι καὶ ἱστορικὴ διαδρομὴ, ἀλλὰ κυριώ-
τατα στὴν σημερινή της κατάστασι. Ποιὸς εἶναι ὁ σκοπὸς της; Νὰ
βάλλῃ τὰ φυσικὰ φαινόμενα σὲ μιὰ θεωρητικὴ τάξι, νὰ δώσῃ μιὰ θεω-
ρητικὴ μορφὴ στὰ φυσικὰ γεγονότα, γιατί ἄλλοιῶς θ'ἄχῃ νὰ κάμῃ
πάντα μ' ἓνα τυχαῖο ἄθροισμα ἀπὸ φαινόμενα καὶ γεγονότα, ὅχι ὅμως
μ' ἓνα ἐπιστημονικὸ ἀντικείμενο. Σκοπὸς της δὲν εἶναι νὰ ἀποτυπώσῃ
στὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὴν ἀπειρία τῶν φυσικῶν φαινομένων,
οὔτε νὰ καρφώσῃ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου σὲ κάθε εἰδικὸ φαινό-
μενο χωριστά, ἀλλὰ νὰ βάλῃ ὁλόκληρες σειρὰς ἀπὸ φαινόμενα σὲ θεω-
ρητικὰς μορφάς, δηλαδὴ σὲ λογικὰς μορφάς, νὰ κατατάξῃ τὰ φαινόμενα
μέσα στὸ νόμο τῆς αἰτιότητος καὶ ἔπειτα νὰ τὰ βάλῃ στὴν σχέσι τοῦ
χρόνου, τοῦ τόπου, τοῦ ἀριθμοῦ καὶ ἔτσι νὰ τὰ ὑποτάξῃ στὸν νοῦν
τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ ἄλλα λόγια σκοπὸς τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης εἶναι
νὰ βγάλῃ τὰ φαινόμενα ἀπὸ τὴν ἀνόητη, ἀπὸ τὴν ἀδιάφορη λογικῶς
κατάστασι ποὺ βρίσκονται, καὶ νὰ τὰ ἀνυψώσῃ στὴν λογικὴ κατὰ-
στασι, νὰ τὰ φέρῃ σὲ σχέσι λογικὴ ἀναμεταξύ των ἢ νὰ τὰ κάμῃ
ἀπὸ μὴ λογικὰ ποὺ εἶναι λογικά, γιατί τὰ φαινόμενα αὐτά, ἅμα τὰ

πάρωμε χωρίς τὸν νοῦν, χωριστὰ ἀπὸ τὴν ἐπεξεργασία ποὺ τοὺς κάνει τὸ λογικὸ μας εἶναι λογικῶς καὶ θεωρητικῶς ἀδιάφορα, εἶναι, ἄς ποῦμε γενικά, χωρίς πνεῦμα. Σκοπὸς τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης εἶναι νὰ δώση λογικὴ ὑπόστασι, νὰ δώση τὴν ζωὴ τοῦ λόγου στὰ λογικῶς νεκρὰ φαινόμενα τῆς φύσεως.

Ὡστε ὅσο πιστὰ καὶ ἂν κρατιέται ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη στὸ «ἀντικείμενο» στὴν ἄλογη φύσι, τότε μονάχα θὰ φθάσῃ στὸν σκοπὸ τῆς ἅμα μπορέσῃ νὰ βρῇ τὴν τελειότερη λογικὴ μορφή, δηλαδὴ ἅμα φθάσῃ στοὺς τελειότερους λογικοὺς νόμους ποὺ ἀκολουθεῖ ὁ νοῦς γιὰ νὰ καταλάβῃ τὰ φυσικὰ φαινόμενα. Ἐκεῖνο δὲ ποὺ παρατηροῦμε στὴν ἱστορίαν τῆς ἐπιστήμης αὐτῆς καὶ μάλιστα στὴν σημερινή της μορφή εἶναι τοῦτο, ὅτι τὸ «ἀντικείμενο», ἡ φύσις ἔχει τόσο πολὺ διαπερασθῆ ἀπὸ τὸ «ὑποκείμενο», εἶναι τόσο διαποτισμένο ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε νὰ εἶναι πιά ἡ φύσις τῆς ἐπιστήμης ἓνα καθαρὸ πνευματικὸ καὶ ὄχι ἓνα φυσικὸ φαινόμενο. Ἡ φύσις γιὰ τὴν ὁποῖαν ὀμιλεῖ ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη εἶναι πράγματι ἓνα πνευματικὸ φαινόμενο. Πάρητε ὅποιο φαινόμενο θέλετε, προσέξτε τὸν χαρακτῆρα ποὺ ἔχει τὸ φαινόμενο αὐτὸ μέσα στὸ πλαίσιο τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, καὶ θὰ ἰδῆτε ὅτι εἶναι ἓνα καθαρῶς λογικὸ, πνευματικὸ φαινόμενο, μὲ μιὰ ἀδιόριτη καὶ στὴν πραγματικότητα ἀσύλληπτη ὕλη. Ἄς πάρωμε τὸ φαινόμενο τοῦ φωτός ἢ τοῦ ἠλεκτρισμοῦ· ἐκεῖνο ποὺ ἡ ἐπιστήμη καταλαβαίνει ἀπὸ τὰ φαινόμενα αὐτὰ εἶναι οἱ ἀριθμητικὲς σχέσεις ποὺ κυριαρχοῦν μέσα σ' αὐτὰ καὶ ποὺ ἐγκαθιδρύει εἰς αὐτὰ ἡ ἴδια ἡ ἐπιστήμη. Ἡ κυριαρχία τοῦ φαινομένου ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη, ἡ λογικὴ ἐξήγησις τοῦ φαινομένου ἀπὸ τὴν φυσικὴ ἐπιστήμη προχωρεῖ μόνον ἐφόσον ἡ ἐπιστήμη εἶναι σὲ θέσι νὰ μετατρέπη τὸ ἀπλοῦν φαινόμενον σὲ ἀριθμητικὲς σχέσεις. Μὲ ἄλλα λόγια τὰ φαινόμενα αὐτά, τὸ φῶς καὶ ὁ ἠλεκτρισμὸς εἶναι τόσο μέσα στὸ ἐπιστημονικὸ πλαίσιο ὅσο εἶναι μέσα σ' αὐτὰ ἡ μαθηματικὴ διάνοια καὶ δύναμις τοῦ ἀνθρώπου· τί εἶναι τὸ φῶς αὐτὸ καθ' αὐτό, δὲν μπορεῖ νὰ τὸ εἰπῆ ὁ εἰδικὸς ἐπιστήμων οὔτε καὶ ἐνδιαφέρεται γιὰ ἓνα τέτοιο ζήτημα, γιὰτὶ ποτὲ δὲν θὰ φθάσῃ εἰς τὴν λύσιν του. Ὁ φυσικὸς ἐπιστήμων ἀρχίζει, ὅπως λέγει ὁ Goethe, ἀπὸ «τὰ ἔργα τοῦ φωτός», δηλαδὴ ἀπὸ τὶς ἐνέργειες τοῦ φωτός, ἀναλύοντας δὲ αὐτὲς παρατηρεῖ ὅτι ὅσο προχωρεῖ στὴν ἀνάλυση

τόσο περισσότερα μαθηματικά ἐφαρμόζει. Τὸ ἐνιαῖο γεγονὸς τοῦ φω-
τὸς ποὺ στὴν αἴσθησί μας παρουσιάζεται ὡς κάτι ἁπλό, σιγὰ - σιγὰ
μεταβάλλεται στὴν ἐπιστήμη σὲ κάτι σύνθετο, ποὺ μόνον ὁ νοῦς τὸ
καταλαβαίνει. "Ἐτσι καταλαβαίνει κανεὶς ἐκεῖνο ποὺ λέει ὁ Νεύτων· πὼς
«ὑπάρχουν διάφορα εἶδη φωτὸς γιατί ὑπάρχουν διάφορες ἀριθμητι-
κὲς σχέσεις μὲ τὶς ὁποῖες ἐκφράζει κανεὶς τὴν θλασί τοῦ φωτός».
Μέσα σ' αὐτὲς τὶς ἀριθμητικὲς σχέσεις ὑπάρχει ἐκεῖνο τὸ ὁποῖον
χαρακτηρίζει τὴν «ποιότητα» τοῦ φωτός, οἱ ἀριθμητικὲς αὐτὲς
σχέσεις διακρίνουν τὸ ἓνα «εἶδος» φωτὸς ἀπὸ τὸ ἄλλο. Γενικὰ
ὅσο μπαίνει ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου καὶ εἰδικώτερα ἢ λογικὴ, μα-
θηματικὴ ἔννοια στὸ φαινόμενο, ἢ στὴν σειρά ἀπὸ φαινόμενα, τόσο
τὰ φαινόμενα αὐτὰ χάνουν τὴν προηγούμενη των ὑπόστασι για τὸν
ἐπιστημονικὸ ἀνθρώπο, γιατί ἐνῶ προηγουμένως εἶχε τὸ καθένα μιὰ
χωριστὴ φυσικὴ ὑπαρξι, τώρα μὲ τὴν ἐπέμβασι τοῦ νοῦ, τοῦ λογικοῦ,
μπαίνουν ὅλα σὲ μιὰ σειρά, σὲ μιὰ κοινὴ ζωὴ, ἢ τοῦλάχιστον σ' ἓνα
κοινὸ σύνδεσμο, ἄς ποῦμε στὸν σύνδεσμο τοῦ χρόνου, γιατί εἶναι φα-
νερό ὅτι καμμιά σχέσι μὲ τὸν χρόνο δὲν θὰ εἶχαν τὰ φαινόμενα αὐτὰ
ἂν τὸ «ὑποκείμενο», ποὺ ζῆ μέσα του τὴν ἔννοια τοῦ χρόνου, δὲν εἶχε
τὴν δύναμι νὰ τὰ βάλῃ εἰς αὐτὴ τὴν σειρά, νὰ τὰ τοποθετήσῃ στὸν хро-
νικὸ δρόμο ποὺ διατρέχει ἢ ἴδια ἢ συνείδησις. Χωρὶς τὴν ἔννοια αὐτή,
ποὺ ζῆ στὴν συνείδησι ὡς μιὰ συνθετικὴ ἐνέργεια, ποὺ εἶναι ἓνα
πρᾶγμα μὲ τὴν συνείδησι, (τὸ «ὑποκείμενο») καμμιά σχέσις δὲν θ' ἄταν
δυνατὸν νὰ γίνῃ ἀνάμεσα στὰ φυσικὰ φαινόμενα, κανένας λόγος δὲν θὰ
ἦταν δυνατὸν νὰ γίνῃ γι' αὐτά, θὰ «ἐξακολουθοῦσαν» νὰ εἶναι γιὰ μᾶς
ἀπρόσιτα.

3. *Ὁ χρόνος καὶ ἡ οὐσία του.* Για νὰ φανῆ τὸ πρᾶγμα κα-
θαρὰ θὰ πρέπει νὰ ὀρίσωμε ἀκριβέστερα τὴν οὐσία τοῦ χρόνου. Θὰ
πρέπει νὰ ἰδοῦμε τί εἶναι ὁ ἴδιος ὁ χρόνος.

Τὸ κύριο γνῶρισμα μὲ τὸ ὁποῖον χαρακτηρίζεται συνήθως ὁ χρό-
νος εἶναι ἡ ῥοή. Νόμος δηλαδὴ τοῦ χρόνου εἶναι νὰ ὑπάρχῃ τὴν στιγμὴ
ποὺ παύει νὰ εἶναι. Ὁ χρόνος ὑπάρχει μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἀντινομία τοῦ
εἶναι καὶ μὴ εἶναι, στὴν φθορὰ του βρίσκει κανεὶς τὴν ζωὴ του. "Ἄν
ὅμως προσέξῃ κανεὶς καὶ ἐμβαθύνῃ στὴν οὐσία τοῦ χρόνου θὰ ἰδῆ ὅτι
δὲν εἶναι αὐτὸς ποὺ φθείρεται, δὲν εἶναι ὁ χρόνος ποὺ πεθαίνει, ἀλλὰ

τὰ πράγματα πεθαίνουν μέσα σ' αὐτόν, τὰ φαινόμενα φθείρονται, αὐτὰ πάσχουν. Ἡ σκέψις ὅμως αὐτὴ ἔχει δυὸ ὄψεις· μπορεί νὰ τὴν πάρῃ κανεὶς ὄντολογικὰ καὶ νὰ ἐννοήσῃ τὸν χρόνον ὡς ἓνα οὐσιαστικὸ μεταφυσικὸ ἀντικείμενον ποὺ ἔχει ὑπόστασι καὶ ἀντικειμενικότητα ἀνώτερη ἀπὸ τὰ πράγματα καὶ ποὺ διαφαίνεται μὲ τὴν ζωὴ καὶ τὸν θάνατον τῶν πραγμάτων. Στὴν περίπτωσιν αὐτὴν ὁ χρόνος εἶναι κάτι παρὰ πάνω ἀπὸ τὰ πράγματα, ὅπως περίπου ἦταν στοὺς ἀρχαίους ἡ «μοῖρα». Μ' αὐτὸ ὅμως ξεφεύγει κανεὶς ἀπὸ τὴν «κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου» καὶ ξαναγυρίζει στὸν παλῆον δογματισμό. Γι' αὐτὸ μένει ἡ ἄλλη πλευρὰ τῆς σκέψεως αὐτῆς ἡ γνωσεολογική, ποὺ ἐννοεῖ τὸν χρόνον ὡς μίαν ἐνέργειαν τοῦ «ἐγώ», ὡς μιὰ συνθετικὴ πράξι τῆς συνειδήσεως. Ὅπως ἡ συνείδησις ὑπάρχει μονάχα ὡς σύνθεσις ἔτσι καὶ ὁ χρόνος ποὺ εἶναι ὁ κύριος νόμος τῆς συνειδήσεως, εἶναι κάτι κατ' ἐξοχὴν σύνθετο.¹

Πολλοὶ εἶπαν ὅτι ἐκεῖνο ποὺ «ὑπάρχει» ἀπὸ τὸν χρόνον εἶναι μόνον τὸ παρόν, γιὰ τὸ παρελθὸν δὲν ὑπάρχει πιά καὶ τὸ μέλλον δὲν ὑπάρχει ἀκόμη. Τὸ παρόν συνδέει τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον· αὐτὸ εἶναι ὁ ζωντανὸς χρόνος, εἰς αὐτὸ ἐκδηλώνεται ἡ ζωὴ τοῦ χρόνου. Ἄν ζητήσωμε ὅμως νὰ ἐμβαθύνωμε στὴν οὐσίαν τοῦ παρόντος καὶ θελήσωμε νὰ τὸ ὀρίσωμε, νὰ τοῦ δώσωμε δηλαδὴ μιὰ, οἰαδήποτε, ὠρισμένη διάρκειαν, θὰ ἴδοῦμε ὅτι ἀμέσως παρουσιάζεται τὸ ἴδιον πρόβλημα, δηλαδὴ καὶ στὸ παρόν θὰ βροῦμε καὶ τάλλα δυὸ στοιχεῖα, τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον, γιὰ τὸ παρόν θὰ ἀποτελεῖται ἀπὸ μιὰ σειρά ἀπὸ μικρὰ διαστήματα. Μὰ θὰ εἴπῃ κανεὶς αὐτὸ δὲν εἶναι τὸ παρόν, ἀλλὰ εἶναι τὸ σύνθετο φαινόμενον τοῦ χρόνου, τὸ παρόν πρέπει νὰ τὸ ὀρίσῃ κανεὶς ὡς κάτι στιγμιαῖον, ὡς μιὰ ὠρισμένη στιγμὴ ποὺ δὲν ἔχει ἔκτασι, ποὺ δὲν ἔχει διάρκειαν· τότε ἔχει τὸ πραγ-

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

ματικό παρόν. Ἄλλὰ τότε ἀκριβῶς χάνεται ὁ χρόνος, ἅμα δηλαδή ἀπομονώσωμε μιὰ στιγμή, ἅμα τὴν περιορίσωμε ὥστε νὰ μὴν μπορῆ νὰ κινηθῆ τότε παύει πιά νὰ ἀνήκει στὸν χρόνο, δηλαδή στὴν σειρά τῆς ῥοῆς καὶ ἀνήκει στὸν τόπο· ξαναγυρίζομε δηλαδή ἀπὸ τὸν χρόνο στὸν τόπο, καταφεύγομε στὸν τόπο γιὰ νὰ ὀρίσωμε τὸν χρόνο. Αὕτῃ τὴν σκέψι ἔκανε καὶ ὁ Ζήνων καὶ ἔφθασε στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ ἐν κινήσει εὐρισκόμενο βέλος πράγματι δὲν κινεῖται, γιὰτὶ κάθε στιγμή ἔχει καὶ μιὰ ὀρισμένη μοναδική θέσι. Μὲ ἄλλα λόγια τὴν στιγμή ποὺ ἐπιχειρεῖς νὰ ὀρίσῃς τὸν χρόνο τὸν χάνεις ἀπὸ τὴν συνείδησί σου.

Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὴν καταμέτρησι τοῦ χρόνου. Ὁ ἀριθμὸς μὲ τὸν ὁποῖον μετράμε τὸν χρόνο εἶναι κάτι θετικό, ἐνῶ ὁ χρόνος τὴν στιγμή ποὺ νομίζομε πὼς εἶναι δὲν εἶναι πιά. Πῶς λοιπὸν νὰ ὀρίσῃ κανεὶς τὸν χρόνο μὲ τὸν ἀριθμὸ; Ὁ ἀνταγωνισμὸς εἶναι φανερός· ὁ μὲν ἀριθμὸς εἶναι σταθερός, ὁ δὲ χρόνος ῥέει, φεύγει. Ὡστε οὔτε τὸ σύστημα τῶν ἀριθμῶν, ποὺ ἔχει κι' αὐτὸ μιὰ ῥοή, μπορεῖ πράγματι νὰ ἀνταποκριθῆ στὴν ῥοή, στὴν πραγματικὴ ῥοή τοῦ χρόνου, γιὰτὶ τὸ σύστημα τῶν ἀριθμῶν ἔχει, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν σταθερότητα, καὶ μιὰ ῥοή. Καὶ ὅμως τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσεώς μας, τὴν φύσι, τὴν γνωρίζομε μ' αὐτὸ τὸ σύστημα, μ' αὐτὸ τὸ σύστημα οἰκοδομοῦμε τὰ πράγματα (φυσικὴ καὶ χημεία), καὶ μ' αὐτὸ κατὰ βάθος ἐξηγοῦμε καὶ τὸν χρόνο, ἀδιάφορο ἂν ὁ χρόνος στὸ βάθος δὲν μπαίνει στὸν ἀριθμὸ, ἂν δὲν ἐξαντλεῖται μὲ τὸν ἀριθμὸ καὶ ἂν ἀκόμα πάρωμε τὸν ἀριθμὸ στὴν συνθετότατη του μορφή, στὸν διαφορικὸ λογισμό. Ὁ χρόνος εἶναι στὸ βάθος φαινόμενο μὴ λογικό, εἶναι συναισθηματικὴ ἐνέργεια καὶ γι' αὐτὸ ὑπάρχει αὐτὸς ὁ ἀδιάκοπος ἀνταγωνισμὸς μεταξὺ λογικοῦ καὶ χρόνου. Ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά ἀντιλαμβανόμαστε τὰ πράγματα μὲ τὴν συναισθηματικὴ μορφή τοῦ χρόνου, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά τὸ λογικὸ ζητάει νὰ δώσῃ ἀντικειμενικότητα σ' αὐτὸ τὸ κατ' ἐξοχὴν ὑποκειμενικὸ φαινόμενο, στὴν χρονικότητα. Μιὰ πάλῃ διεξάγεται μεταξὺ τοῦ λογικοῦ καὶ τοῦ χρόνου ὡς ποὺ στὸ στὸ τέλος τὸ λογικό, γιὰ νὰ καταλάβῃ τὸν χρόνο, γιὰ νὰ τὸν ὀρίσῃ τὸν μεταβάλλει ἀπὸ συγκεκριμένο φαινόμενο ποὺ εἶναι, ἀπὸ συγκεκριμένη ἐνέργεια καὶ πράξι τῆς συνειδήσεως σὲ ἔννοια, δηλαδή σὲ κάτι ἀφηρημένο. Ἐνῶ ὁ χρόνος εἶναι μιὰ ἐνέργεια τοῦ ἑαυτοῦ μας, μιὰ συνθετικὴ πράξις τῆς συνειδή-

σεως, τὸ λογικὸ τὸν κάνει μιὰ ἔννοια, μιὰ ἰδεατὴ σχέσι, καὶ ἀναλύει τὴν σχέσι αὐτὴ σὲ ἄπειρη σειρά ἀριθμῶν, σὲ ἓνα σύστημα ἀριθμητικὸ, ὅπου τὸ κάθε πράγμα, τὸ κάθε ἀντικείμενο παίρνει μιὰ ὀρισμένη θέσι. Τὸ ἐμπειρικὸ ἢ καὶ τὸ μαθηματικὸ ἀντικείμενο, ὑπάρχει μέσα στὸ σύστημα τῆς γνώσεως μόνον ἐφ' ὅσον καὶ καθ' ὅσον ἀναλύεται σὲ ἀριθμητικὲς σχέσεις, πού ἔχουν ὡς ὑπόβαθρο τὸν χρόνο. Ἔτσι βλέπομε ὅτι τὸ «ἀντικείμενο» δὲν μπορεῖ νὰ ὀρισθῆ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ χρόνο, δηλαδή «τὸ ὑποκείμενο» (γιατὶ ὑποκείμενο καὶ χρόνος εἶναι τὸ ἴδιο) καὶ ὅτι ὁ χρόνος δὲν μπορεῖ νὰ ὀρισθῆ χωριστὰ ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο, ἀπὸ τὴν σειρά τῶν καταστάσεων τοῦ ἀντικειμένου πού εἶναι καὶ μιὰ σειρά ἀριθμητικῶν σχέσεων.

Ὁ Πλωτῖνος εἶναι ἐκεῖνος πού ἐνεβάθυνε περισσότερο ἀπὸ ὅλους τοὺς ἀρχαίους στὴν οὐσία τοῦ χρόνου. Εἰς αὐτὸν γιὰ πρώτη φορὰ βρίσκει κανεὶς αὐτὴν τὴν διαλεκτικὴν, αὐτὸν τὸν ἀνταγωνισμὸν μεταξὺ ἀριθμοῦ καὶ χρόνου, ἀλλὰ καὶ σ' αὐτὸν βρίσκει κανεὶς γιὰ πρώτη φορὰ τὸν χρόνο ὡς συνθετικὴν πράξι τῆς συνειδήσεως, τῆς ψυχῆς.¹ Στὸν Πλωτῖνο παίρνει ὁ χρόνος καὶ ἱστορικὸν χαρακτῆρα. Ὁ χριστιανισμὸς ὕστερα μὲ τὴν ἐμβάθυνσιν πού ἔκαμε στὴν συνείδησιν, στὸ φαινόμενον τῆς συνειδήσεως, μᾶς ἔδωκε καὶ τὴν βαθύτερη ἀνάλυσιν τῆς ἐννοίας τοῦ χρόνου. Καὶ ὅπως στὸν Πλωτῖνο, πού ἔχομε τὴν τελειωτέραν ὀρίμανσιν τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος, ἔχομε καὶ τὴν τελειωτέραν ἀνάλυσιν τοῦ χρόνου, ἔτσι καὶ στὸν Αὐγουστῖνο, στὸ βαθύτερον πνεῦμα τοῦ χριστιανισμοῦ, βρίσκομε τὴν βαθύτερη ἀνάλυσιν τοῦ χρόνου. Ἡ σκέψις τοῦ Αὐγουστίνου ξετυλίγεται ὡς ἑξῆς : Τὸ παρὸν ὑπάρχει, εἶναι στὸν ἀνθρώπου συνειδητό, τὴν στιγμὴν πού παύει νὰ ὑπάρχη, τὴν στιγμὴν πού γίνεται παρελθόν. Ὁ χρόνος γενικὰ ὑπάρχει μόνον ἅμα ἀντικειμενικοποιηθῆ, μ' αὐτὸ ὅμως παύει νὰ εἶναι παρὸν, γίνεται παρελθόν. Πῶς μποροῦμε λοιπὸν νὰ εἰποῦμε ὅτι ὁ χρόνος ὑπάρχει, ἀφοῦ περιμένομε νὰ παύσῃ νὰ ὑπάρχη γιὰ νὰ μπορέσωμε νὰ εἰποῦμε ὅτι ὑπάρχει. Πῶς μποροῦμε νὰ δώσωμε στὸν χρόνο τὸ γνῶρισμα τοῦ εἶναι, ἀφοῦ μόνον ὅταν δὲν εἶναι μᾶς γίνεται συνειδητός ; ἢ πῶς μποροῦμε νὰ μετρήσωμε

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

τὸν χρόνον, καὶ νὰ προσδώσωμε στὸν χρόνον τὸ γνῶρισμα τῆς ποσότητος, ἀφοῦ αὐτὸ εἶναι δυνατὸν νὰ γίνῃ μόνον γιὰ τὸν χρόνον ποῦ δὲν ὑπάρχει, γιὰ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον, ἐνῶ τὸ παρὸν δὲν μετριέται ; Ἐδῶ ἀκριβῶς εἶναι τὸ πρόβλημα. Καὶ ὅταν μετράμε τὸν χρόνον, καὶ ὅταν λέμε ὅτι ὑπάρχει, δὲν κάνομε τίποτε ἄλλο παρὰ μιὰ συνθετικὴ πράξι. Ἡ συνείδησις ἐνώνει αὐτὴ τὴν ἀντίθεσι μεταξὺ τοῦ ἀπείρου παρελθόντος καὶ τοῦ ἀπείρου μέλλοντος μέσα της, ἢ καλλίτερα τὴν στιγμή ποῦ ἡ συνείδησις ἔχει τὸ αἶσθημα τοῦ χρόνου, τὴν στιγμή ποῦ ἐκτελεῖ τὴν χρονικὴν της ἐνέργεια, ἀνοίγει ἀμέσως καὶ αὐτὴν τὴν ἀντινομία μέσα της. Στὴν ἀντινομία αὐτὴ δὲν φανερώνεται μονάχα ἡ οὐσία τοῦ χρόνου ἀλλὰ καὶ ἡ οὐσία τῆς συνειδήσεως. Ὅταν λοιπὸν χωρίζομε τὸ παρὸν ἀπὸ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον, ὅταν χωρίζομε τὰ παρόντα ἀπὸ τὰ παρελθόντα καὶ τὰ μέλλοντα, δὲν χωρίζομε τῶ ὄντι πράγματα, ἀλλὰ χωρίζομε τὴν γνῶσι ποῦ ἔχουμε γιὰ τὰ πράγματα, χωρίζομε τὴν σχέσι μας μὲ τὰ πράγματα, καὶ αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνο ποῦ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ ποῦ κάνομε κυρίως λόγο γιὰ τὴν σχέσι τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του. Τὸ παρὸν, τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον δὲν εἶναι μέσα στὰ πράγματα, ἀλλὰ εἶναι μονάχα μέσα μας. Ὁ ἑαυτός μας εἶναι ἐκεῖνος ποῦ διχάζεται στὴν ἀντινομία αὐτὴ· ἀλλοιῶς δὲν μπορεῖ νάρθη σὲ σχέσι μὲ τὰ «γύρω» του. Γι' αὐτὸ τὸ σωστὸ εἶναι νὰ εἰποῦμε τοῦτο: ὅτι ὁ ἑαυτός μας ὑπάρχει κατὰ τοὺς τρεῖς αὐτοὺς τρόπους, ὁ ἑαυτός μας ὅμως ὡς κάτι ποῦ ἔχει ἀπόλυτη παρουσία. Τὴν ἀπόλυτη αὐτὴ παρουσία τοῦ χρόνου θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τὴν ἐκφράσῃ μὲ τὸν λόγον τοῦ Παρμενίδη ὁ ὁποῖος ἂν καὶ ἀναφέρεται στὸ ὄν, ἐν τούτοις ἰσχύει ἐξ ἴσου καὶ γιὰ τὸν χρόνον : «οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔισιν ὁμοῦ πᾶν, ἐν, συνεχές». Καὶ στὸ παρελθὸν καὶ στὸ μέλλον, (καὶ ὄχι μόνον στὸ παρὸν) ὑπάρχει παρουσία, δηλαδὴ παρὸν εἶναι καὶ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον, εἶναι παρὸν μέσα μας, στὸν ἑαυτόν μας· αὐτὸς δὲ εἶναι ὁ μόνος τρόπος γιὰ νᾶναι κάτι παρὸν. «Τὸ παρὸν τοῦ παρελθόντος λέγεται μνήμη, τὸ παρὸν τοῦ παρόντος αἶσθημα, τὸ παρὸν τοῦ μέλλοντος προσδοκία». Ὁ ἑαυτός μας μὲ ἄλλα λόγια γίνεται τὴν μιὰ φερὰ παρελθὸν καὶ τὴν ἄλλη μέλλον, εἶναι μαζί παρελθὸν καὶ μέλλον· μ' αὐτὸ εἶναι παρὸν. Ὁ χρόνος λοιπὸν εἶναι ὁ ἴδιος ὁ ἑαυτός μας· τὸ πράγμα τὸ καταλαβαίνει κανεὶς ἅμα ἀρχίσει νὰ κάνη

ἀνάλυσι τοῦ ἑαυτοῦ του. Ὁ Αὐγουστῖνος προσπαθεῖ νὰ ἀναλύσῃ τὴν σκέψι του μὲ παραδείγματα. «Ἐνας ἦχος ἀρχίζει ν' ἀκούεται, ἤχει καὶ διαρκεῖ ἕνα ὠρισμένο χρονικὸ διάστημα, ἔπειτα παύει ἀπότομα· ἐπέ- ρασε ὡς ἦχος, δὲν ὑπάρχει πιά κανέναν ἦχος. Πρὶν ἀρχίσει νὰ ἤχη ἦταν μονάχα κάτι μελλοντικόν, καὶ ὡς μελλοντικόν, ὡς μὴ πραγματικόν, δὲν μποροῦσε κανεὶς νὰ τὸν καταμετρήσῃ. Ἰώρα πού δὲν ὑπάρχει πιά ἐπίσης δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ καταμετρηθῇ. Ὡστε νὰ μετρηθῇ ἦταν δυνατὸν μόνον τὴν στιγμήν πού ἀκούονταν, διότι τότε ὑπῆρχε κάτι πού μποροῦσε νὰ μετρηθῇ. Ἀλλὰ καὶ τότε δὲν ἦταν κάτι σταθερό, γιατί ἤρθε καὶ ἔφυγε. Ἄς πάρωμε ἕνα ποιητικὸ μέτρο ἀπὸ ὀχτὼ συλ- λαβῆς πού νὰ εἶναι μὲ τὴν σειράν ποτε ἢ μία βραχεῖα καὶ ποτε ἢ ἄλλη μακρά. Γιὰ τὶς μακρὰς συλλαβὰς λέμε ὅτι διαρκοῦν διπλάσιον χρόνον ἀπὸ τὶς βραχεῖες· προφανῶς μετροῦμε τὴν μακρὰ συλλαβὴν μὲ τὴν βρα- χεῖαν καὶ τῆς ἀποδίδομε διπλάσιαν διάρκειαν ἐν σχέσει μὲ τὴν βραχεῖαν. Τὴν στιγμήν ὅμως πού ἢ μιὰ παύει νὰ ὑπάρχῃ (νὰ ἤχη) μόλις ἀρχίσει ἢ ἄλλη, κατὰ ποῖόν τρόπο μπορῶ νὰ κρατήσω τὴν βραχεῖαν καὶ πῶς μπορῶ νὰ τὴν χρησιμοποιήσω ὡς μέτρο καὶ γιὰ τὴν μακρὰν, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει πιά, ἀφοῦ ἢ μακρὰ ἀρχίζει τὴν στιγμήν πού παύει ἢ βραχεῖαν; Κι' ἔπειτα πῶς νὰ μετρήσω τὴν μακρὰν; Θὰ τὴν μετρήσω πρὶν τε- λειώσῃ ἢ ἀφοῦ τελειώσῃ; Στὴν πρώτη περίπτωσιν δὲν θάχη ὅλη τῆς τὴν διάρκειαν, στὴν δευτέρῃ θὰ ἔχη ἐξαφανισθῇ, ἀφοῦ θὰ ἔχει τελειώ- σῃ. Τὶ εἶναι λοιπὸν ἐκεῖνο πού μετράω; Πού εἶναι ἢ μακρὰ καὶ πού εἶναι ἢ βραχεῖαν; Καὶ οἱ δύο δὲν ὑπάρχουν πιά, δὲν ἀκούονται, ἔχουν ἐξαφανισθῆναι καὶ ἔχουν περάσει, δὲν εἶναι πιά. Καὶ ὅμως τὶς μετράω καὶ ἰσχυρίζομαι μὲ βεβαιότητα, ὅτι ἢ μία ἔχει διπλάσιαν διάρκειαν ἀπὸ τὴν ἄλλη. Δὲν μετράω λοιπὸν τὶς ἴδιες τὶς συλλα- βὰς πού ἐπέρασαν, ἀλλὰ κάτι μέσα στὴν μνήμην μου πού εἶναι στα- θερό. Μέσα σὲ σένα, πνεῦμά μου, μετράω τοὺς χρόνους. Τὸ γνώρι- σμα πού ἀφίνουν μέσα σου τὰ παρελθόντα καὶ πού μένει καὶ ὅταν ἀκόμα ἐκεῖνα δὲν ὑπάρχουν πιά αὐτὸ μετράω ὡς παρόν, ὄχι ὅμως ἐκεῖνο, πού ἔπρεπε νὰ ἐξαφανισθῇ γιὰ νὰ γεννηθῇ τὸ γνῶρισμα αὐτό. Στὸ πνεῦμα (στὴν συνείδησιν) εἶναι τὸ παρόν, τὸ παρελθόν καὶ τὸ μέλλον ἐνωμένα εἰς ἕνα, γιατί τὸ πνεῦμα περιμένει καὶ προσέχει, τὸ πνεῦμα θυμᾶται πῶς αὐτὸ πού περιμένει μετατρέπεται σ' ἐκεῖνο πού

θυμᾶται. Ποιὸς ἀρνεῖται λοιπὸν ὅτι τὸ μέλλον δὲν ὑπάρχει ἀκόμα ; Καὶ ὅμως ὑπάρχει στὸ πνεῦμα ἢ προσδοκία τοῦ μέλλοντος. Ποιὸς ἀρνεῖται ὅτι τὸ παρελθὸν δὲ εἶναι πιά ; Καὶ ὅμως ὑπάρχει ἀκόμα στὸ πνεῦμα ἢ μνήμη τοῦ παρελθόντος. Ποιὸς ἀρνεῖται ὅτι ὁ παρὼν χρόνος εἶναι κάτι ποῦ δὲν ἔχει ἔκτασι, ἀφοῦ εἶναι μιὰ μοναδική στιγμὴ ; Καὶ ὅμως διαρκεῖ τὸ αἶσθημα τοῦ παρόντος, διότι τὸ αἶσθημα αὐτὸ ἔξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχη, καὶ ὅταν ἀκόμη τὸ παρὼν ἔχει παύσει νὰ ὑπάρχη. Δὲν εἶναι λοιπὸν τὸ μέλλον ἐκεῖνο ποῦ εἶναι μακρόν, γιατί τὸ μέλλον δὲν ὑπάρχει. Τὸ μέλλον δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ μία προσδοκία τοῦ μέλλοντος ὡς μακροῦ, οὔτε εἶναι τὸ παρελθὸν μακρόν, ἀλλὰ ἓνα μακρόν παρελθὸν εἶναι μόνον ἢ μνήμη γιὰ τὸ παρελθὸν ὡς μακρόν». 'Ο χρόνος μὲ ἄλλα λόγια εἶναι φαινόμενο πνευματικὸ, ὑπάρχει μέσα μας καὶ γι' αὐτὸ κάθε χρονικὸς προσδιορισμὸς τῶν πραγμάτων εἶναι ἔργον δικό μας, εἶναι ἔργον τοῦ ὑποκειμένου.¹

4. Τὸ αἶσθημα ὡς ἔνωσις τοῦ «ἐγὼ» καὶ τοῦ «κόσμου».
Ἄλλὰ καὶ ἂν ἀφήσωμε τὸν χρόνο, τὸ σύνθετο αὐτὸ πνευματικὸ φαινόμενο, καὶ ἂν ἀφήσωμε τὴν καθαρὰ χρονικὴ σχέσι τοῦ ἑαυτοῦ μας μὲ τὰ «γύρω» μας καὶ κατεβοῦμε στὸν κατώτατο βαθμὸ σχέσεως τοῦ ἑαυτοῦ μας μὲ τὰ «γύρω» του, στὸ αἶσθημα (δράσεως, ἀκοῆς, ἀφῆς κ.τ.λ.) θὰ ἴδοῦμε καὶ ἐδῶ—ἐδῶ δὲ φαίνεται τὸ πρᾶγμα ὀλοφάνερα—ὅτι τὸ «ὑποκείμενο» εἶναι ἀχώριστο ἀπὸ τὸ «ἀντικείμενο», ὅτι τὸ «ἀντικείμενο» δὲν μᾶς προσφέρεται αὐτούσιο, ἀλλὰ φθάνει στὴν αἶσθησί μας ἀφοῦ χαρακτηρησθῆ ἀπὸ τὸ «ὑποκείμενο». Ποῖος μπορεῖ λ. χ. νὰ χωρίσῃ στὰ σοβαρὰ τὴν ὄρασι ἀπὸ τὸ ὁρώμενο ; Ἐδῶ ταυτίζεται τὸ «ἐγὼ» μὲ τὸ ὁρώμενο. Καὶ στὴν ὄρασι ἔχομε μιὰ ἀπόλυτη συζυγία τοῦ «ὑποκειμένου» καὶ τοῦ «ἀντικειμένου». Στὸ μάτι γίνεται μιὰ οὐσιαστικὴ ἔνωσις τοῦ «κόσμου» μὲ τὸ «ἐγὼ». Στὸ μάτι γεννιέται κατὰ ἓνα ὀρισμένο τρόπο ὁ κόσμος. Γι' αὐτὸ μπορεῖ τὸ μάτι, ἅμα ἀναπτυχθῆ πνευ-

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

ματικά νὰ περιλάβῃ ὁλόκληρο τὸν κόσμο, ὅπως γίνεται στὸν μεγάλο ζωγράφο· ὁ ζωγράφος ζῆ πνευματικὰ μὲ τὴν ὄρασί του, μ' αὐτὴ αἰσθάνεται τὸν κόσμο καὶ μ' αὐτὴν τὸν «σκέπτεται». Τὸ γεγονὸς δὲ ὅτι ἡ σχέσηις αὐτὴ μὲ τὸν «κόσμο», ἡ καθαρὰ αἰσθητικὴ, ἔχει δικὰ της γνωρίσματα καὶ διακρίνεται ἀπὸ τὴν καθαρὰ διανοητικὴν σχέσηι, καὶ ὅτι ὑπάρχει μιὰ ριζικὴ διαφορὰ μεταξὺ τῆς μιᾶς καὶ τῆς ἄλλης, αὐτὸ εἶναι ζήτημα ποὺ δὲν μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ ποὺ ὅλη μας ἡ προσοχὴ στρέφεται στὸ κεντρικὸ πρόβλημα τῆς πνευματικῆς ζωῆς γενικά, στὸ πρόβλημα ὅτι ἡ πνευματικὴ ζωὴ ἀπὸ τὰ κατώτατα ὡς τὰ ἀνώτατα ἐπίπεδά της εἶναι μιὰ ἰσορροπία τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του, εἶναι μιὰ οὐσιαστικὴν σχέσηι τοῦ «ὑποκειμένου» καὶ τοῦ «ἀντικειμένου» καὶ ὅτι δὲν ὑπάρχει χωριστὰ τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο.¹

VIII

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

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

1. Ἡ γονιμότης τῆς σχέσεως τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του γεννάει οὐσιαστικὴν ἐπιστήμη καὶ οὐσιαστικὴν τέχνη. Ἐνα ἄλλο ζήτημα μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ καὶ βγαίνει ἀναγκαστικὰ ὡς συμπέρασμα ἀπὸ ὅσα εἶπαμε ὡς τώρα. Ἀφοῦ ἡ πνευματικὴ ζωὴ εἶναι μιὰ οὐσιαστικὴν σχέσις τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του εἶναι φανερό, ὅτι ἐκεῖνα τὰ δημιουργήματα, ἐκεῖνα τὰ πνευματικὰ μορφώματα, ἐκεῖνη ἡ ἐπιστήμη

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

ἢ ἐκείνη ἢ τέχνη θὰ εἶναι οὐσιαστικὲς πού θὰ εἶναι ἀποτελέσματα μιᾶς γερῆς ἰσορροπίας τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του. Ἐκείνη ἢ τέχνη καὶ ἐκείνη ἢ ἐπιστήμη θὰ ἔχουν μεστωμένο νόημα πού βγαίνουν ἀπὸ μιὰ γερὴ ἰσορροπία, ὅπου «ἐγὼ» καὶ «φύση», «ἐγὼ» καὶ «ἱστορία» ἐνώθησαν ἰσοδύναμα χωρὶς τὸ ἓνα νὰ καταπνίξη καὶ νὰ καταπιέζη τὸ ἄλλο. Ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ τέχνη πού βγαίνουν ἀπὸ τέτοια στενὴ καὶ ἐντονὴ σχέσι ὑπόκεινται δύσκολα σὲ κριτικὴ, δηλαδὴ δύσκολα παρουσιάζονται μέσα στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος ἀνθρώποι ἢ καὶ ἐποχὲς ὀλόκληρες μὲ τὸν σκοπὸ νὰ ἐπικρίνουν αὐτὴν τὴν ἐπιστήμη καὶ αὐτὴν τὴν τέχνη. Τοῦναντίον τὰ ἔργα αὐτά, πού εἶναι βγαλμένα ἀπὸ μιὰ γερὴ σχέσι τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του, ὅσος χρόνος, ὅσος καιρὸς καὶ ἂν περάσῃ, διατηροῦν τὴν ἀξία τους· καὶ γίνονται σὲς ἐπερχόμενες, νέες γενεὲς ἀφορμὴ γιὰ νὰ μποῦν κι' αὐτὲς στὴν ζωὴ τοῦ πνεύματος· ἀποτελοῦν γιὰ λαοὺς νέους, τὴν στιγμὴ πού πρωτομπαίνουν στὴν ζωὴ τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τοῦ πνεύματος, κύριο καὶ βασικὸ σημεῖο ἀπὸ τὸ ὁποῖον ξεκινᾷ. Αὐτὸ γίνεται σὲ λαοὺς καὶ σὲ ἄτομα, αὐτὸ ἔγινε στὴν ζωὴ τῶν Ἰταλῶν στὴν Ἀναγέννησι, αὐτὸ ἔγινε στὴν ζωὴ τοῦ Goethe κατόπιν. Ἐξεκίνησαν δηλαδὴ ἀπὸ τὰ ἔργα ἐκεῖνα πού εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς γόνιμης ἐπικοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν φύσι, ἀπὸ τὴν κλασσικὴ τέχνη καὶ τὴν κλασσικὴ ἐπιστήμη, ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῶν ἀρχαίων.

Τοῦναντίον ἐκεῖ πού ἡ πνευματικὴ ζωὴ εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς ἀνίσης συμμετοχῆς τῆς φύσεως καὶ τοῦ ἐγώ, ἐκεῖ πού ὁ ἓνας ἀπὸ τοὺς παράγοντας αὐτοὺς μετέχει ἀνίστα, δηλαδὴ καταπνίγεται, (ὅπως ἔγινε στὸν μεσαίωνα, ὅπου τὸ «ἐγὼ» — ἡ ψυχὴ — εἶχε τέλεια παραγκωνίσει τὴν φύσι καὶ εἶχε μέσα του καταπνίξει τὴν φύσι), ἐκεῖ γίνεται στὸ τέλος καὶ ἡ δριμύτερη κριτικὴ, ἐκεῖ γίνεται καὶ ὁ ἐντονώτερος ἀγῶνας γιὰ νὰ πέσουν οἱ ψεύτικες μορφὲς ποῦχει μὲ τὴν βία προσαρμόσει τὸ «ἐγὼ» στὴν φύσι. Τί ἔγινε στὴν «Ἀναγέννησι» γιὰ νὰ ἀπαλλαχθῇ ἡ φύσις ἀπὸ τὰ ψεύτικα ἐννοιολογικὰ κατασκευάσματα, ἀπὸ τὶς κούφιας ἔννοιες μὲ τὶς ὁποῖες τὴν εἶχε περιτυλίξει ἡ φαντασία καὶ ὁ δογματισμὸς τοῦ «ἐγώ» κατὰ τὸν Μεσαίωνα, τὸ αἰσθάνεται καὶ τὸ καταλαβαίνει κανεὶς καλὰ-καλὰ μονάχα ἅμα παρακολουθήσει τὴν πάλη στὴν ψυχὴ ἐκείνων πού ἀγωνίσθησαν γιὰ νὰ καταρρίψουν τὰ εἴδωλα πού εἶχε μορφώσει ὁ Μεσαίων. Ἡ ἱστορία τῆς ψυχῆς τῶν πρώτων ἀνθρώπων

πων τῆς «Ἀναγεννήσεως» στὴν Ἰταλία, στὴν Γαλλία καὶ στὴν Γερμανία, εἶναι ὁ καλλίτερος καθρέφτης γιὰ τὸν ἀγῶνα αὐτόν. Μὰ ὁ σκοπός μας ἔδῳ εἶναι καθαρὰ συστηματικὸς καὶ ὄχι ἱστορικὸς· γι' αὐτὸ δὲν μποροῦμε νὰ μποῦμε στὴν ἀνάλυσι τῆς ἐποχῆς αὐτῆς. Θὰ πάρωμε μονάχα ἓνα βασικὸ ζήτημα καὶ αὐτὸ θὰ τὸ ἀναπτύξωμε, μὰ καὶ αὐτὸ θὰ γίνη συστηματικὰ καὶ ὄχι ἱστορικὰ. Παίρνομε τὴν ἔννοια τῆς λογικῆς ποὺ ἔχει ὁ Μεσαίων καὶ τὴν ἔννοια τῆς λογικῆς ποὺ ἀνέπτυξε ἡ «Ἀναγέννησις».

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

Γιὰ νὰ εἴμαστε ὅμως δίκαιοι πρέπει νὰ εἰποῦμε ὅτι οἱ ἴδουται

τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης προχωροῦν ὡς τὸν Ἀριστοτέλη καὶ δίδουν καὶ ἑναντίον του τὰ βέλη των, χτυποῦνε καὶ ἀπ' εὐθείας τὴν λογικὴν τοῦ Ἀριστοτέλη. Γιὰ τοῦτο θὰ ζητήσω νὰ χαρακτηρίσω τὴν διαφορὰ πού χωρίζει τὴν ἀριστοτελικὴν λογικὴν ἀπὸ τὴν λογικὴν τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης, καὶ μ' αὐτὸ θὰ φανῆ καὶ ἡ διαφορὰ πού χωρίζει τὴν λογικὴν τοῦ Μεσαίωνα ἀπὸ τὴν Λογικὴν ἐκείνων πού ἐγκρέμισαν τὸν Μεσαίωνα καὶ ἴδρυσαν τὴν νεώτερον ἐπιστήμην. Καὶ γιὰ νὰ μποῦμε στὴν οὐσίαν τοῦ ζητήματος πού μᾶς ἐνδιαφέρει, γιὰ νὰ ἴδοῦμε σὲ ποιά σχέσι εὐρίσκεται τὸ «ὑποκείμενον» μὲ τὸ «ἀντικείμενον», ὁ νοῦς μὲ τὸ πρᾶγμα στὴν ἀριστοτελικὴν λογικὴν, ἐρωτᾶμε ποιά εἶναι ἡ πρώτη καὶ βασικὴ προϋπόθεσις τῆς σκέψεως τοῦ Ἀριστοτέλη, πού στηρίζεται ὁ Ἀριστοτέλης ὅταν ἀναλύει τὴν σχέσιν αὐτὴν τοῦ νοῦ πρὸς τὸ πρᾶγμα;

Εἶναι σχεδὸν ἀπίστευτον καὶ ὅμως πραγματικὸν ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης, κάμνοντάς τὴν ἀνάλυσιν αὐτὴν, στηρίζεται κυρίως στὴν συνειδησμένη καὶ ἀπλοϊκὴν γνώμην γιὰ τὴν σχέσιν τοῦ «νοῦ» μὲ τὸ «πρᾶγμα», τοῦ «ὑποκειμένου» μὲ τὸ «ἀντικείμενον». Ἡ δὲ ἀπλοϊκὴ γνώμη εἶναι ἡ ἑξῆς: ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος ὑπάρχουν τὰ «πράγματα» μὲ τὴν ἀπειρομορφὴν ποικιλίαν των καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος ὁ νοῦς μὲ τὴν ἰκανότητα νὰ διαλέγη τὰ κοινὰ γνωρίσματα τῶν ἀπειρομορφῶν πραγμάτων καὶ νὰ τὰ μαζεύῃ εἰς ἓνα ἀθροισματικὸν σύνολον. Εἶναι ἀπίστευτον καὶ ὅμως πραγματικὸν ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἐνόησε τόσο ἐξωτερικὰ τὴν σχέσιν τῆς γνώσεως, τὴν σχέσιν νοῦ καὶ πράγματος. Σκοπὸς τοῦ νοῦ, αὐτὴ εἶναι ἡ γνώμη τοῦ Ἀριστοτέλη, εἶναι νὰ ἐνώσῃ σὲ κατηγορίας τὰ κοινὰ γνωρίσματα τῶν πραγμάτων καὶ ν' ἀνεβαίῃ ἀπὸ μιὰ κατώτερον κατηγορίαν σὲ μιὰ ἀνώτερον καὶ ἔτσι νὰ τακτοποιῆ καὶ νὰ κατατάσῃ τὰ ὄντα σύμφωνα τὶς ὁμοιότητες πού παρουσιάζουν. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ κύρια ἐργασία τοῦ νοῦ εἶναι τούτη: νὰ συγκρίνῃ καὶ νὰ διακρίνῃ τὰ δεδομένα τῆς αἰσθήσεως, τὰ αἰσθητὰ ἀντικείμενα. Ὁ νοῦς κινεῖται ἀνάμεσα στὰ δεδομένα αὐτὰ μὲ τὸν σκοπὸν νὰ ἐξακριβώσῃ τὶς ὁμοιότητες καὶ ἅμα τὶς ἀξακριβώσῃ καὶ τὶς ἀφαιρέσῃ ἀπὸ τὰ πράγματα καὶ νὰ τὶς συμπύξησιν σὲ μιὰ ἔννοιαν. Ἡ ἔννοια δηλαδὴ δὲν εἶναι κάτι κατ' οὐσίαν διαφορετικὸν ἀπὸ τὸ πρᾶγμα, εἶναι μιὰ περίληψις ἀπὸ τὰ κύρια γνωρίσματα τοῦ πράγματος· μέσα στὴν ἔννοιαν ὑπάρχουν μέρη τοῦ πράγματος.

Κάθε εἶδος ἀπὸ αἰσθητὰ ἀντικείμενα, ἀπὸ δεδομένα, πού ἐπιδέχε-

ται τὴν σύγκρισι ἔχει καὶ μιὰ ἀνώτατη ἔννοια, τὸ γένος, πὺ ἐμπεριέχει ὅλα τὰ γνωρίσματα στὰ ὁποῖα συμφωνοῦν τὰ εἶδη. Ὅσο προχωρεῖ κανεὶς ἀπὸ τὰ κάτω πρὸς τὰ ἄνω τόσο καὶ λιγοστεύουν τὰ γνωρίσματα, ἐνῶ τοῦναντίον ὅσο προχωρεῖ κανεὶς ἀπὸ τὰ ἄνω πρὸς τὰ κάτω τόσο καὶ πληθαίνουν τὰ γνωρίσματα. Ἔτσι δημιουργεῖται μιὰ πυραμίδα ἀπὸ ἔννοιες, ἀπὸ εἶδη. Ἡ ἀνώτατη ἔννοια, ἡ κορυφή τῆς πυραμίδας, σημαίνει τὸ «κάτι», τὸ ὄν γενικῶς, ἔχει δηλαδὴ μιὰ γενικώτατη σημασία. Μπορεῖς μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ νὰ χαρακτηρίσης τὸ κάθε τι, τὸ τελευταῖο σκουληκι καὶ τὸ ἀνώτατο ὄν, χωρὶς ὅμως νὰ προσδώσης μ' αὐτὸ στὸ πρᾶγμα πὺ χαρακτηρίζεις κανένα σπουδαῖο γνώρισμα, γιατί ἡ ἀνώτατη αὐτὴ ἔννοια δὲν ἔχει κανένα οὐσιαστικὸ περιεχόμενο. Τὸ μόνον γνώρισμα πὺ ἔχει εἶναι τὸ γνώρισμα τοῦ ὄντος. Καὶ ὅμως τὸ «ὑποκείμενο», φθάνοντας στὴν ἀνώτατη αὐτὴ ἔννοια, νομίζει πὺς φθάνει μ' αὐτὸ καὶ στὴν ἀνώτατη γνῶσι, στὴν τελειότατη κατανόησι, ἐνῶ πράγματι, ἔχοντας τὴν ἔννοια αὐτὴ, δὲν ἔχει καμμιά οὐσιαστικὴ γνῶσι, ἀλλὰ μιὰ γενικώτατη γνῶσι, ἔχει ἓνα κούφιο τύπο, κάτι χωρὶς κανένα περιεχόμενο. Τὸ «ὑποκείμενο», τὴν στιγμὴ πὺ φθάνει σ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, χάνει κάθε σύνδεσμο μὲ τὸν «κόσμο», χάνει κάθε γόνιμη σχέσι μὲ τὸ «πρᾶγμα», καὶ ἐνῶ πιστεύει πὺς κάνει ἐπιστήμη—ὅπως κλασσικὰ τὸ βλέπομε στὸν Μεσαίωνα—ἀσχολεῖται καὶ τρίβεται μὲ τιποτένιους τύπους, μὲ κούφιας ἔννοιες, πὺ ταιριάζουν εἰς ὅλα τὰ πράγματα καὶ πὺ κανενὸς τὴν οὐσία δὲν ἐξηγοῦν.

Στὸ σημεῖο δὲ αὐτὸ ἀρχίζει ἡ κριτικὴ τῶν ἰδρυτῶν τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης, δηλαδὴ ἡ κριτικὴ τῶν ἀρχίζει ἀκριβῶς ἐκεῖ πὺ κορυφώνεται ἡ ἀριστοτελικὴ λογικὴ, ἐκεῖ πὺ καταλήγει ἡ σκέψις τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ πρώτη δὲ ἀντίρρησης πὺ κάνει ὁ Γαλιλαῖος στὸν Ἀριστοτέλη εἶναι ἡ ἐξῆς: «τὴν στιγμὴ πὺ τὸ κορυφῶμα τῆς λογικῆς σου παρουσιάζει τέτοια κουφότητα θὰ πρέπει καὶ ὅλο σου τὸ οἰκοδόμημα νὰ στέκη στὸν ἀέρα, τὴν στιγμὴ πὺ τὸ τέρμα τῆς σκέψεως σου εἶναι τόσο κενὸ θὰ πρέπη καὶ δλόκληρος ὁ δρόμος, πὺ ἀποκολουθεῖς γιὰ νὰ φθάσης ἐκεῖ πὺ φθάνεις, νὰ εἶναι στραβός. Ἀφοῦ ἡ ἀνώτατη γνῶσις στὴν ὁποῖαν καταλήγει ὁ νοῦς σου εἶναι τόσο μακρὸν ἀπὸ τὸ «πρᾶγμα» θὰ πρέπη καὶ οἱ ἄλλες κατώτερες γνώσεις νὰ εἶναι ἐλλειπεῖς. Γιατί τί ζητάει κανεὶς ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ γνῶσι; τί εἶναι ἐκεῖνο πὺ ἐπιδιώκει

ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν ἐπιστήμη ; Ἄσφαλῶς τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ ὀρίση καὶ νὰ δαμάση κάτι ἀόριστο καὶ μολύμορφο».

Τὶ συμβαίνει μὲ τὴν ἀριστοτελικὴν λογικὴν, καὶ τὶ συμβαίνει μὲ τὴν ἀνάπτυξιν τῆς λογικῆς αὐτῆς στὸν Μεσαίωνα ; Ὅσο προχωρεῖ ὁ νοῦς σὲ ἀνώτερες ἔννοιες τόσο θολώνονται, συγχέονται τὰ ὅρια τῶν ὄντων τόσο ὀλιγότερον ὀριστικῶς φαίνονται τὰ «πράγματα», ἐνῶ στὴν νεώτερη ἐπιστήμη συμβαίνει τὸ ἀντίθετο, ὅσο προχωρεῖ ὁ νοῦς σὲ ἀνώτερες ἔννοιες, τόσο ὀριστικότερα γίνονται τὰ πράγματα. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ λογικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Μεσαίωνα ὁδηγεῖ σὲ ἓνα χάσμα, ἀντὶ νὰ ὁδηγήσῃ σὲ μιὰ ἰσορροπία, μεταξὺ «ὑποκειμένου» καὶ «ἀντικειμένου», ἐνῶ ἡ νεωτέρα ἐπιστήμη—ἐπειδὴ ἡ λογικὴ τῆς εἶναι βγαλμένη ἀπὸ τὴν οὐσιαστικὴν σχέσιν μὲ τὰ πράγματα—ἀποτελεῖ μιὰ ἰσχυρὰ ἰσορροπία τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του. Ὁ τρόπος κατὰ τὸν ὁποῖον ἐξηγεῖ τὴν ἐπιστημονικὴν γνῶσιν καὶ τὴν ἔννοιαν γενικῶς ὁ Ἀριστοτέλης δὲν καθρεφτίζει ἐκεῖνο πὸν πρᾶγματι γίνεται στὴν ἐπιστήμη, ἢ τοῦλάχιστον δὲν δίνει πιστὴν εἰκόνα τῆς γνώσεως ὅλων τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν. Αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνο πὸν πρῶτα εἶδαν οἱ θεμελιωταὶ τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης· εἶδαν ὅτι ἡ ἀριστοτελικὴ ἔννοια τοὺς δεσμεύει στὴν ἐπιστημονικὴν τῶν ἔρευνα, διότι μόλις ἄφριναν τὴν ἀπλὴν περιγραφὴν τῶν πραγμάτων—καὶ ἤθελαν νὰ προχωρήσουν στὸν συστηματικὸν τῶν ὀρισμῶν—οἱ ἔννοιες τῆς ἀριστοτελικῆς Λογικῆς τοὺς ἐμπόδιζαν καὶ γιὰ τοῦτο τὶς ἀπέρριψαν προσπαθοῦντες νὰ δημιουργήσουν ἄλλες ἔννοιες, οὐσιαστικὰ καὶ αὐτὲς εἶναι οἱ μαθηματικὲς ἔννοιες τῆς νεώτερης ἐπιστήμης γιὰ τὶς ὁποῖες ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶχε καμμιά συμπάθειαν.

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

«νοῦ» καὶ «πράγματος», «ἐγὼ» καὶ «φύσεως» ποὺ ὑπάρχει στὴν θεωρητικὴ φυσικὴ, στὴν μαθηματικὴ καὶ στὴν γεωμετρία.

Ἐκεῖ δὲ ποὺ πρῶτα-πρῶτα ἐφάνηκε ἡ ἀδυναμία τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς ἦταν ἡ γεωμετρία, γιατί καμμιά γεωμετρικὴ ἔννοια δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθῆ μετὸν τρόπο ποὺ σκέπτεται ὁ Ἀριστοτέλης. Οὔτε ἡ ἔννοια τοῦ σημείου, οὔτε ἡ ἔννοια τῆς γραμμῆς, οὔτε τῆς ἐπιφανείας, οὔτε τοῦ κύκλου μπορεῖ νὰ ἀναχθῆ στὴν ἐμπειρία. Καμμία ἀπὸ τὶς ἔννοιες αὐτὲς δὲν εἶναι σχηματισμένη «κατ' ἀφαιρέσειν» ἀπὸ τὴν πραγματικότητα γιατί στὴν πραγματικότητά δὲν ὑπάρχει οὔτε στιγμὴ, οὔτε γραμμὴ, οὔτε ἐπιφάνεια, οὔτε κύκλος· ὅλα αὐτὰ δὲν ἀποτελοῦν γνωρίσματα κανενὸς ἐμπειρικοῦ σώματος γιὰ νὰ συνενωθοῦν, ἀφαιρούμενα, σὲ μιὰ ἔννοια.

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

Αὐτοὶ εἶναι οἱ λόγοι ποὺ ἀνάγκασαν τοὺς ἰδρυτὰς τῆς νεωτέρας ἐπι-

στήμης νὰ χτυπήσουν τὴν τυπικὴ λογικὴ ποὺ κρατοῦσε τὸ πνεῦμα δέσμιο καὶ ἀκίνητο. Τώρα πιά ποὺ ἡ ἐπιστήμη ἀπέκτησε τὴν γνῶσι πὼς ἡ «ἐννοια» δὲν εἶναι ἀπλῆ σκιά τοῦ αἰσθητοῦ ἀντικειμένου— ὅπως δέχεται ὁ Μεσαίων— ἀλλὰ ἀποτελεῖ νόμο λογικὸ ποὺ ἔχει δύναμι ρυθμιστικὴ γιὰ ὅλη τὴν πραγματικότητα, τώρα εἶναι εὐκόλο νάρθη καὶ ἡ φιλοσοφία νὰ κάμῃ τὴν γενικὴ ἐπανάστασι στὸ πνεῦμα. Καὶ αὐτὸ κάνει ὁ Καντ, ἐμβαθύνει στὸν νέο τρόπο λογικῆς ποὺ ἐθεμελίωσαν οἱ ἰδρυταὶ τῆς ἐπιστήμης καὶ ἀνακαλύπτει πὼς ὅλη ἡ πνευματικὴ ζωὴ, ἐπιστημονικὴ, ἠθικὴ, αἰσθητικὴ καὶ θρησκευτικὴ εἶναι κάτι κατ' ἐξοχὴν δημιουργικόν, πὼς τὸ «ἐγὼ» καὶ τὰ «γύρω» του συγχωνεύονται σὲ μιὰ προῶξι, στὴν συνθετικὴ προῶξι τοῦ πνεύματος.

Εἶναι ἡ δευτέρη φορὰ στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος (ἡ πρώτη ἦταν στὴν ἐποχὴ τῆς σοφιστικῆς) ποὺ τὸ πνεῦμα εὗρε τόσο βέβαια τὸν ἑαυτό του, μὰ χωρὶς νὰ φθάσῃ στὶς ἀκρότητες τῆς σοφιστικῆς. Καὶ εἶναι βέβαια σωστὸ πὼς στὸν Καντ τὸ κέντρον τοῦ βάρους πέφτει πρὸς τὸ μέρος τοῦ νοῦ, τῆς συνειδήσεως, τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ εἶναι ἄλλο τόσο σωστὸ ὅτι στὸν Καντ ἀποχτᾶ καὶ τὸ «ἀντικείμενο» μιὰ ἰδιαίτερη γονιμότητα, γιὰ τὸ «γόνιμο βάθος τῆς πείρας» καὶ ὁ Καντ λέει πὼς δὲν ὑπάρχει ὑποκείμενο χωρὶς ἀντικείμενο. Ὁ δρόμος ποὺ ὀδηγεῖ ἀπὸ τὸν Γαλιλαῖο στὸν Καντ (ἂν καὶ πολλοὶ ὀδηπόροι τῆς ἐπιστήμης περπατοῦν καὶ μετὰ τὸν Γαλιλαῖο ἀριστοτελικὰ) εἶναι χαραγμένος μὲ τὴν ἴδια ἀρχή· μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς πραγματικῆς σχέσεως τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὰ γύρω του, ποὺ τὴν ξανάφερε στὴν ζωὴ ἡ «ἀναγέννησις» καὶ ποὺ θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τὴν χαρακτηρίσῃ μὲ δύο λόγια ὡς ἑξῆς : τὸ πνεῦμα ὅσο προχωρεῖ στὴν ἀληθινὴ γνῶσι τοῦ ἑαυτοῦ του, ἄλλο τόσο προχωρεῖ στὴν γνῶσι τῶν «γύρω» του, καὶ ὅσο ἀκεραιότερη εἶναι ἡ γνῶσις ποὺ ἔχει τὸ πνεῦμα γιὰ τὸν ἑαυτό του τόσο ὀλοκληρωμένη εἶναι καὶ ἡ γνῶσις ποὺ ἔχει τὸ πνεῦμα γιὰ τὸν κόσμον. Αὐτὸ φαίνεται καθαρὰ στὸ ἔργον τοῦ Καντ ποὺ τόσο πολὺ παρερμηνεύθηκε καὶ παρερμηνεύεται. Γιὰ τὸν Καντ, ἂν μπῆ κανεὶς στὸ βάθος τοῦ ἔργου τοῦ Καντ, στὸ πραγματικὸ νόημα τῆς φιλοσοφίας του, θὰ ἰδῆ ὅτι ὁ Καντ δὲν ἐνδιαφέρεται οὔτε γιὰ τὸ «ὑποκείμενο» ὡς ὑποκείμενο, οὔτε γιὰ τὸ «ἀντικείμενο» ὡς ἀντικείμενο,—αὐτὸ ἦταν δουλειὰ τοῦ σχολαστικισμοῦ στὸν Μεσαίωνα,—ἀλλὰ γιὰ τὸ faktum τῆς πνευματικῆς ζωῆς, γιὰ τὴν

ἐπιστήμη, γιὰ τὴν προᾶξι, καὶ γιὰ τὴν τέχνη. Τὸν Kant τὸν ἐνδιαφέρει ἡ πραγματικὴ ἐπιστήμη, ἡ πραγματικὴ προᾶξις, ἡ πραγματικὴ τέχνη. Αὐτὸ δὲ τὸ νόημα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Kant τὸ διατύπωσε κλασσικὰ ὁ ἕνας καὶ μόνος ἀπὸ τοὺς συγχρόνους του ποὺ τὸν κατέλαβε, ὁ Schiller, στὸ γνωστὸ ἐπίγραμμά του τὸ σχετικὸ μὲ τὴν φιλοσοφία τοῦ Kant ποὺ λέει πῶς «ἡ φιλοσοφία αὐτὴ δὲν φέρνει τίποτε γιὰ τὸ προᾶγμα, (τὸ ἀντικείμενο) καὶ τίποτε γιὰ τὴν ψυχὴ (τὸ ὑποκείμενο)». Ἐκεῖνο ποὺ ἐνδιαφέρει τὸν Kant εἶναι οἱ νόμοι τῆς πνευματικῆς ζωῆς, οἱ δὲ νόμοι αὐτοὶ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλοι γιὰ τὸ «ὑποκείμενο» καὶ ἄλλοι γιὰ τὸ «ἀντικείμενο». Γι' αὐτὸ ὁ Kant στρέφει τὴν προσοχή του ὄχι στὰ πράγματα, ἀλλὰ, ὅπως ὁ ἴδιος λέει, στὸ faktum τῆς ἐπιστήμης, δηλαδή στὶς κρίσεις γιὰ τὰ πράγματα, καὶ αὐτὸ θὰ εἶπῃ στὸ γεγονός τοῦ πνεύματος, στὴν ζωὴ τὴν πνευματικὴν ποὺ ἀναπτύσσεται μεταξὺ «ὑποκειμένου» καὶ «ἀντικειμένου», στὴν γνῶσι στὴν προᾶξι, στὴν ποίησι, καὶ στὴν θρησκεία.

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

1) Ἀπὸ τίς ἀναλύσεις ποὺ ἔχουμε κάμει καὶ ποὺ θὰ κάμωμε ἀκόμα θὰ φανῆ καθαρὰ ὅτι ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ τέχνη δουλεύουν γιὰ νὰ ἐπιτύχουν μιὰ τέτοια adaequatio. Ὅτι ὅμως καὶ ἡ ἠθικὴ δουλεύει γιὰ τὸν ἴδιο σκοπὸ αὐτὸ δὲν ἐφάνηκε, καὶ γι' αὐτὸ θὰ πρέπει μὲ λίγα λόγια νὰ εἰποῦμε πῶς ἐννοοῦμε τὴν ἠθικὴν προᾶξιν. Γιὰ νὰ εἰποῦμε ὅτι κάτι εἶναι ἠθικόν, ὅτι μιὰ προᾶξις εἶναι ἠθικὴ πρέπει ἡ προᾶξις αὐτὴ νὰ πηγάζῃ ἀπὸ τὴν συνείδησι τοῦ χρέους. Ἡ συνείδησις ὅτι ἔχω χρέος νὰ κάμω κάτι, μόνον αὐτὴ δίνει στὴν προᾶξιν μου τὸν χαρακτήρα τῆς ἠθικότητος. Θὰ πρέπει λοιπὸν κάθε φορὰ ποὺ θέλω νὰ πράξω νὰ φέρνω τὴν προᾶξιν μου σὲ ἄρμονίαν μὲ τὴν συνείδησι τοῦ χρέους (intellectus). Καὶ ἐπειδὴ ὑπάρχει μέσα μου κάτι ποὺ εἶναι τὸ ἄκρως

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

4. Νόμος τοῦ ἐγὼ ἢ ἐπιστροφή στὸν ἑαυτό του. Ἐμπειρισμός, ὀρθολογισμός, σκεπτικισμός. Ἐκτὸς αὐτοῦ εἶναι νόμος τοῦ «ἐγὼ» νὰ θέλῃ νὰ ξαναγυρίσῃ στὸν ἑαυτό του ἔπειτα ἀπὸ μιὰ ἀπειρὴ διάκρισι, ἓνα ἀπειρο ξετύλιγμα τοῦ ἑαυτοῦ του ἐπάνω στὸ «πρᾶγμα»· γιὰτὶ ὅσο ἐνώνεται μὲ τὸ «πρᾶγμα», ὅσο σχετίζεται μὲ τὰ «γύρω» του, τόσο ἔχει τὸ συναίσθημα ὅτι ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ του, ἀπὸ τὴν πηγὴ του. Καὶ αὐτὸ εἶναι μιὰ διαλεκτικὴ ἀντίθεσις πρὸς διέπει τὸν ἑαυτό μας, εἶναι ἓνας ἀνταγωνισμὸς μέσα στὴν πνευματικὴ ζωὴ. Ὅσο γόνιμη δὲ καὶ ἂν εἶναι ἡ σχέσις τοῦ «ἐγὼ» μὲ τὸ «πρᾶγμα», ὅσο θετικὰ καὶ ἂν εἶναι τὰ ἀποτελέσματα τῆς σχέσεως τοῦ

ἀντίθετο πρὸς τὸ νόμο τοῦ χρέους, ἢ φύσις μέσα μου, τὸ πάθος, ἢ ἐπιθυμία (τὸ *res*), γι' αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ φέρω σὲ ἀρμονία τὸ πάθος μου μὲ τὸ χρέος μου. Καὶ εἰς αὐτὸ ἀκριβῶς ἐγκείται ὅλη ἡ σημασία τῆς ἠθικῆς πράξεως νὰ συνθέσῃ δύο ἀντίθετα, τὸ χρέος καὶ τὸ πάθος, γιὰτὶ τὸ μὲν χρέος ἀναιρεῖ τὸ πάθος, τὸ δὲ πάθος καταργεῖ τὸ χρέος. Ἡ δημιουργικὴ σύνθεσις χρέους καὶ πάθους εἶναι ἡ ἠθικὴ πράξις.

«ἐγὼ» μὲ τὰ «γύρω» του, πάντως πρέπει, εἶναι ὑποχρεωμένο τὸ «ἐγὼ», ἔπειτα ἀπὸ μιὰ τέτοια σχέσι, νὰ ζητήσῃ νὰ ξαναγυρίσῃ στὸν ἑαυτό του. Θα μπορούσε μάλιστα κανεὶς νὰ ἰσχυρισθῆ ὅτι, ἂν τὸ «ἐγὼ» δὲν φθάσῃ στὴν συνείδησι ὅτι κάποιο χάσμα τὸ χωρίζει ἀπὸ τὸ «πρᾶγμα», δὲν ἐπέτυχε τὸν σκοπὸ του, δηλαδή τὴν αὐτοσυνείδησι ποὺ εἶναι σκοπὸς βαθύτερος κάθε πνευματικῆς ζωῆς. Ἔτσι παρατηροῦμε ὅτι μέσα στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας μετὰ τὸν ὀρθολογισμό καὶ τὸν ἔμπειρισμό—μετὰ τὴν θετικὴ δηλαδή σχέσι τοῦ «ἐγὼ» πρὸς τὸ «πρᾶγμα»—γιατὶ καὶ ὁ ὀρθολογισμὸς καὶ ὁ ἔμπειρισμὸς εἶναι θετικὲς σχέσεις τοῦ ὑποκειμένου» πρὸς τὸ «ἀντικείμενο»—ἀκολουθεῖ πάντα ὁ σκεπτικισμὸς καὶ ὁ σχετικισμὸς, δηλαδή ἀρχίζει νὰ ἀναπτύσσεται μιὰ ἀρνητικὴ σχέσις τοῦ «ἀνθρώπου» πρὸς τὸν «κόσμο», ἢ δὲ πνευματικὴ ζωὴ παρουσιάζει χαρακτῆρα ἀρνητικό. Γεννιέται μιὰ γενικὴ πνευματικὴ ἀνησυχία καὶ ἀστάθεια, ἀρχίζει ν' ἀναπτύσσεται ἡ κριτικὴ ἢ ὁποῖα ἐρχεται ν' ἀρνηθῆ τὴν δυνατότητα τῆς ἰσορροπίας τοῦ «ἐγὼ» καὶ τοῦ «ἀντικείμενου». Τώρα τονίζεται ἡ ῥιζικὴ διαφορὰ ποὺ χωρίζει τὸν «ἄνθρωπο» ἀπὸ τὸν «κόσμο», τὸ λογικὸ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ «ἀντικείμενο τῆς γνώσεως», καὶ διαλαλεῖται πὼς ἀδύνατο εἶναι ν' ἀποκτήσῃ ὁ ἄνθρωπος γόνιμη σχέσι μὲ τὴν φύσι χωρὶς νὰ χάσῃ τὸν ἑαυτό του, χωρὶς ν' ἀρνηθῆ τὸν ἑαυτό του. Ἔτσι ἀπὸ τὴν σκέψι, γιατί καὶ ὁ ὀρθολογισμὸς καὶ ὁ ἔμπειρισμὸς εἶναι σκέψις, δηλαδή θετικὴ σχέσις μὲ τὸ «πρᾶγμα», — φθάνει ὁ ἄνθρωπος στὸν σκεπτικισμό, δηλαδή στὴν ἀρνησι τῆς θετικῆς σχέσεως μὲ τὸ «πρᾶγμα». Μὰ καὶ ὁ ἴδιος ὁ σκεπτικισμὸς ἔχει δυὸ μορφές, τὴν πέρα καὶ πέρα ἀρνητικὴ (Πυρρωνισμὸς) καὶ τὴν καθαρὰ κριτικὴ ποὺ εἶναι γόνιμη. (Descartes). Ἡ πρώτη ἀρνεῖται κάθε δυνατότητα γνώσεως τῶν ὄντων καὶ σχέσεως τοῦ «ἐγὼ» πρὸς τὸ «ἀντικείμενο»,¹ ἢ δεύτερη ὅμως μορφή τοῦ σκεπτικισμοῦ δὲν

1) Ὁ σκεπτικισμὸς αὐτὸς εἶναι κλασσικὰ διαμορφωμένος ἀπὸ τὸν Πύρρωνα. Ὁ νοῦς (αὐτὴ εἶναι ἡ γνώμη τοῦ Πύρρωνος) κρατιέται σὲ ἰσορροπία μόνον ἅμα δὲν κάνει καμμιά κρίσι. Καὶ ἂν τυχὸν βαρύνει κανεὶς τὴν μιὰ πτέρυγα τῆς πλάστιγγος τοῦ νοῦ μὲ μιὰ θετικὴ κρίσι, μὲ ἓνα «ναὶ», πρέπει ἀμέσως νὰ βάλῃ στὴν ἄλλη πτέρυγα τὸ «ὄχι» γιὰ νὰ ἐπέλθῃ πάλιν ἡ ἰσορροπία ἢ, ὅπως λέγει ὁ Πυρρωνισμὸς, ἡ ἀρρεψία. Ὁ νοῦς δὲν πρέπει νὰ ῥέπῃ οὔτε πρὸς τὸ «ναὶ» οὔτε πρὸς τὸ «ὄχι». Πρέπει ν' ἀπέχῃ ἀπὸ κάθε κρίσι. Χαρακτηριστικὸ εἶναι ὅτι ὅλες οἱ φιλοσοφικὲς σχολές τῆς ἑλληνιστικῆς ἐπο-

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

IX

Οἱ μορφές τοῦ πνεύματος.

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

1. Ἡ διαμόρφωσις τῆς ἐννοίας τῆς ψυχῆς στὸν μῦθον καὶ στὴν θρησκείαν ἡ αἰγυπτιακὴ τέχνη καὶ ὁ σκοπὸς τῆς. «Ἄνθρωπος» καὶ «θεὸς» ἰσοδύναμοι. Ἡ πάλη λοιπὸν ποὺ διεξάγεται μέσα στὴν πνευματικὴν ζωὴ εἶναι ἐκείνη ποὺ μᾶς φανερῶνει τὶ εἶναι «ὑποκείμενο» καὶ τὶ εἶναι «ἀντικείμενο». Γι' αὐτὸ ὅσο προχωρεῖ ἡ πνευματικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, τόσο φανερότερον γίνεται ὅτι ἡ ἐννοία τοῦ

χῆς ζητοῦν αὐτὴ τὴν ἰσορροπία τοῦ «ἐγώ». Ἡ «ἀπάθεια» τοῦ Στωϊκοῦ, ἡ «ἀταραξία» τοῦ Ἐπικούρειου, καὶ ἡ «ἐποχὴ» τοῦ Σκεπτικοῦ προδίδουν τὸν ἴδιον πόθον τοῦ «ἐγώ», τὸν πόθον νὰ ἰσορροπήσῃ μὲ τὸν ἑαυτό του καὶ μὲ τὰ «γύρω» του. Γιὰ τὸν σκοπὸν αὐτὸν καταστρέφει ὁ Στωϊκὸς τὰ πάθη του, ἀποφεύγει ὁ Ἐπικούρειος τὴν λύπην, καὶ ἀπέχει ὁ Σκεπτικιστὴς ἀπὸ κάθε κρίσιν, ἀπὸ κάθε ἀπόφασιν. Ὅλοι αὐτοὶ οἱ τρόποι πνευματικῆς ζωῆς ἐπικυρῶνουν τὴν ἰδέαν ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, ὅτι δηλαδὴ ἡ πνευματικὴ ζωὴ εἶναι ἓνας τρόπος ἰσορροπίας τοῦ «ἐγώ» μὲ τὰ «γύρω» του, διότι τὰ «πάθη» εἶναι ἀκριβῶς γύρω ἀπὸ τὸ «ἐγώ», ὅπως λ.χ. ἡ «λύπη» ἢ δὲ «ἀπόφασιν» ἀναφέρεται ἐπίσης στὰ «γύρω» τοῦ «ἐγώ».