

είναι τὸ κατηγορούμενον τῆς κρίσεως καὶ ὄχι ἡ ἀπλή ταυτότης τοῦ ὀνόματος, ὅπως πιστεύουν οἱ τυπολογοῦντες, τὸ δὲ «μεταλαμβάνοντα» σημαίνει ἀναφερόμενα διὰ τῆς κρίσεως πρὸς τὰ εἶδη, ἀφοῦ προηγουμένως ἐξετέθη, ὅτι τὸ μέγεθος εἶναι κάτι νοητὸν καὶ προσδίδεται εἰς τὰ αἰσθητά διὰ τῆς κρίσεως, διότι καὶ ἡ πρόσθεσις καὶ ἡ ἀφαίρεσις μεγέθους γίνεται διὰ τῆς κρίσεως.

Ἡ ἐκθεσις ἐξακολουθεῖ· «ὡσαύτως τὸ ὅτι ἡ κρίσις εἶναι αὐτοτελής ἐνότης μελῶν ἤκιστα συνάγεται ἐκ τοῦ Θεαιτήτου (186 A), ἐνθα ἀπλῶς λέγεται, ὅτι ἡ ψυχὴ παραβάλλει τὰ ὄντα πρὸς ἀλληλα καὶ λαμβάνει τι νέον ἀλλότριον τῶν αἰσθήσεων». Ἀλλὰ τί νὰ ἀπαντήσω κατὰ τῆς ἀκατανοήτου αὐτῆς λεπτολογίας; Τὸ νέον αὐτὸ ὄν, τὸ ἀλλότριον τῶν αἰσθήσεων εἶναι σύνθεσις, εἶναι ἐνότης μελῶν, διότι, καθὼς λέγω περαιτέρω (τοῦθ' ὅπερ ἀποσιωπᾶ ἡ ἐκθεσις), εἰς τὸν «Σοφιστὴν» χαρακτηρίζεται ἡ κρίσις ὡς σύνθεσις καὶ οὕτως ἐπιτυγχάνει τὴν καταφανεστάτην αὐτῆς λογικὴν σημασίαν, (Σοφ. 259 E, 258, 262, «σύνθεσις, συμποκὴ, δεσμός». Πόσον εἶναι ἄκοσμον νὰ ἀποσιωπᾶ κανεὶς μίαν φράσιν ἐνός συγγραφέως ἀπὸ τὸν συνολικὸν αὐτῆς εἰρημὸν καὶ νὰ καταφέρεται κατ' αὐτῆς! Τοῦτο εἶναι τὸ γνῶρισμα τῆς «πεπερασμένης διανοίας», ὅπως λέγει ὁ Hegel, δηλαδὴ τῆς στενῆς κεφαλῆς, ἡ ὁποία εἶναι ἀνίκανος νὰ συνθέσῃ τὸ ὅλον καὶ τοῦ ὅλου μόνον τὸ νόημα νὰ συλλάβῃ. Τὸ ὅλον αὐτὸ ἔρχονται νὰ καταστρέψουν οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν, συσσωρεύοντες κατὰ τῆς μελέτης μου περὶ Πλάτωνος μικρολογικὰς καὶ δικολαβικὰς παρατηρήσεις. Τὸ νόημα ἐνός φιλοσοφικοῦ ἔργου καὶ ὅταν ἀκόμη τὸ ἔργον αὐτὸ ἀναφέρεται εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς φιλοσοφίας εἶναι μόνον ὡς **σύνολον ἀληθές**· τοῦτο εἶναι ἀπὸ τοῦ Hegel καὶ ἐντεῦθεν ἀναμφιβήτητον φιλοσοφικὸν ἀξίωμα. Τὰ φιλοσοφικὰ βιβλία, ὅπως καὶ τὰ καλλιτεχνήματα, εἶναι οἰκοδομαί, ἔργα ἀρχιτεκτονικῆς τοῦ πνεύματος, ὅπου τὰ πάντα συνυφαίνονται εἰς μίαν ἀρμονικὴν ὁλότητα, ἥτις καὶ μόνη εἶναι ἀληθής. Τὸ σύνολον πάντοτε εἶναι καὶ τὸ ἀληθές.

Εἰς τὴν ἐκθεσιν κατηγοροῦμαι, ὅτι, προσνέμω «ταῖς ἰδέαις τοῦ Πλάτωνος ὑποθετικὸν χαρακτήρα» καὶ ἀκολουθῶ «κατ' οὐσίαν τῷ Cohen ῥητέον δ' ὅμως ὅτι ἡ ἐκδοχὴ αὕτη καὶ αἱ παραπλήσια ἄλλαι (ἡ τοῦ Lotze, Natorp καὶ ἄλλων) εἶναι ἤκιστα πιθαναί ὡς μὴ συνάδουσαι εἰς τὰς πλατωνικὰς ἀποφάνσεις». Εἰς τὸ βιβλίον μου, καθορίζων τὴν σχέσιν μου

πρὸς τὸν Cohen, γράφω τὰ ἑξῆς: «ἡ ἰδέα εἶναι «ὑποτιθέμενον» **μόνον** ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὴν πολλαπλότητα τοῦ μὴ ὄντος, τοῦ αἰσθητοῦ. Ἐν τῇ ἀχρόνῳ αὐτῆς χωρισμῷ ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν (χωρὶς) εἶναι ἡ ἰδέα ἡ **αιωνία** καὶ **ἀσώματος ἐνότης** τοῦ ὄντος». Ὄταν δηλαδὴ πρόκειται νὰ θεμελιώσω τὴν γνῶσιν αἰσθητοῦ τινος ὄντος τότε μεταχειρίζομαι τὰ εἶδη καὶ τὰς ἰδέας ὡς ὑποθέσεις ἐπιστημονικάς, ὅπως πράττει ὁ Πλάτων εἰς τὸν «Φαίδωνα» (100 A—B) ὅπου, ὁμιλῶν περὶ τῶν **ιδεῶν** καὶ περὶ τοῦ «εἶδους τῆς αἰτίας», ὃ πραγματεύεται, ἦτοι τοῦ λογικοῦ, λέγει, ὅτι ἔρχεται «πάλιν ἐπ' ἐκεῖνα τὰ πολυθρύλητα καὶ ἄρχεται ἀπ' ἐκεῖνων, **ὑποθέμενος** εἶναι τι καλὸν αὐτὸ καθ' αὐτὸ καὶ ἀγαθὸν καὶ μέγα καὶ τἄλλα πάντα». Ὄστε ὁ Πλάτων ὁμιλεῖ περὶ ἰδεῶν ὡς **ὑποθέσεων**. Συγεπῶς ἡ κατηγορία τῶν συνταξάντων τὴν ἐκθεσιν στρέφεται κατὰ τοῦ Πλάτωνος καὶ οὐχὶ κατ' ἐμοῦ. Καὶ προχωρῶν ὁ Πλάτων καὶ ἀναλύων τὴν σχέσιν τῶν αἰσθητῶν πρὸς τὰ εἶδη λέγει «ἐχόμενος ἐκεῖνου τοῦ ἀσφαλοῦς τῆς **ὑποθέσεως**» (101 D)· καὶ περαιτέρω λέγει «ἄλλην αὐ **ὑπόθεσιν ὑποθέμενος**». Εἰς δὲ τὸν «Τίμαιον» ὁμιλεῖ ὁ Πλάτων περὶ τοῦ νοητοῦ εἶδους τοῦ ὄντος γενικῶς ὡς περὶ ἑνὸς «**ὑποτεθέντος**»· «ἔν μὲν ὡς παραδείγματος εἶδος **ὑποτεθέν** νοητὸν καὶ αἰεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ὄν» (48 E), ἀκριβῶς διότι δι' αὐτοῦ θεμελιώνεται τὸ αἰσθητὸν εἶδος τοῦ ὄντος, τὸ ὁποῖον εἶναι «μίμημα τοῦ παραδείγματος» (ἐνθ. ἀν.). Ὄστε ὁ Πλάτων ὄχι μόνον ὁμιλεῖ περὶ τῶν ἰδεῶν, τῶν εἰδῶν, ὡς περὶ ὑποθέσεων, ὅταν πραγματεύεται τὴν θεμελίωσιν τῶν αἰσθητῶν ὄντων, ἀλλὰ ὀνομάζει καὶ ὅλον τὸν νοητὸν κόσμον «**ὑποτιθέμενον**» ἦτοι «ὑπόθεσιν».

Ὁ Πλάτων ὁμιλῶν ἐν τῇ «Πολιτείᾳ» (X, 596 A) περὶ τῆς μεθόδου αὐτοῦ λέγει· «εἶδος γὰρ που τι ἐν ἑκάστον εἰώθαμεν **τίθεσθαι** περὶ ἑκαστα τὰ πολλὰ, οἷς ταῦτὸν ὄνομα ἐπιφέρομεν». Ὄταν δηλαδὴ θέλη νὰ θεμελιώσῃ τὰ πολλὰ **τίθει**, **ὑποθέτει** πρὸς τοῦτο εἶδος τι καὶ τὸ ὄνομα καὶ τὴν ιδιότητα τοῦ εἶδους αὐτοῦ (ἀγαθόν, καλόν, ἀληθές, δίκαιον) ἀποδίδει καὶ εἰς τὰ πολλὰ. Ἀλλὰ καὶ ἡ ὅλη φρασεολογία τοῦ Πλάτωνος πείθει ἡμᾶς, ὅτι σκέπτεται «**ὑποθετικῶς**» (Φαίδ. 100 A) «**τίθημι** ὡς ἀληθῆ τὰ ὄντα», (Σοφιστ. 238 A) «ἀριθμὸν τῶν ὄντων **τίθεμεν**», (Πολιτ. 306 C.) «εἰς δύο... αὐτὰ **τίθεσθαι** ἐναντία ἀλλήλων τὰ εἶδη» (Παρμ. 133 C.) «ὅστις αὐτὴν τινα καθ' αὐτὴν αὐτοῦ ἐκάστου οὐσίαν **τίθεται** εἶναι», (Νόμ. X, 899 C.) «**τιθέμενοι** ψυχὴν γένεσιν ἀπάντων εἶναι πρώτην». Γενικῶς δὲ ὁ Πλάτων εἶναι ὁ φιλόσοφος ἐκεῖ-

νος ό όποιος κατενόησε τόν «ύποθετικόν» χαρακτηήρα τών έπιστημονικων άρχων. Τοϋτο άναπτύσσει ό Πλάτων εϋρέως εις τήν «Πολιτείαν» όπου αί «ύποθέσεις» δια μέν τήν διαλεκτικήν είναι πραγματικά άφορμαί, ένϋ δια τήν μαθηματικήν είναι άρχαί, και λέγει, ότι «τάς ύποθέσεις ποιούμενος οϋκ άρχάς, αλλά τϋ όντι ύποθέσεις, οίον έπιβάσεις και όρμάς, ίνα μέχρι τοϋ άνυποθέτου έπί τήν τοϋ παντός άρχήν ίών». Το άνυπόθετον είναι ή άρχή τοϋ παντός, τό άγαθόν, ένϋ όλαι αί λοιπαι ιδέαι όνομάζονται ένταϋθα «ύποθέσεις». Είς δέ τόν «Παρμενίδην» ό Πλάτων συνιστά τήν «ύποθετικήν» μέθοδον τοϋ σκέπτεσθαι φιλοφικως (135 E και έφεξ.). Είς δέ τόν «Φίληβον» (16 D) ό Πλάτων λέγει «μίαν ιδέαν περί παντός έκάστοτε θεμένουσ ζητείν».

Είμαι δέ γνωστόν, ότι όλιοι οί θεμελιωται τής νεωτέρας έπιστήμης και κυρίως οί Galilei, Kepler, Descartes και Leibnitz άντλοϋν τήν έπιστημονικήν αυτών μέθοδον από τόν Πλάτωνα και χαρακτηρίζουν αυτήν ως «ύποθετικήν». Βεβαίως και εις τόν Πλάτωνα και εις τούς θεμελιωτάς τής νεωτέρας έπιστήμης ό όρος «ύπόθεσις» δέν έχει τήν σημασίαν τήν όποίαν άποδίδομεν εις αυτόν έν τή καθημερινή ζωή. 'Υπόθεσις είναι λογική αίτία προς έξήγησιν τών όντων και τών φαινομένων.

Τί έχουν ν' άντιτάξουν οί φιλοπονήσαντες τήν άπορριπτικήν έκθεσιν κατά τών άνωτέρω ρητών άποφάνσεων τοϋ Πλάτωνος περί τής ιδέας ως ύποθέσεως;

Η γέννησις τής έπιστήμης εις τήν άρχαιότητα και ή αναγέννησις αυτής εις τήν νεωτέραν έποχήν έγιναν με τήν ιδέαν ως «ύπόθεσιν». Βεβαίως δέν είναι αί ιδέαι μόνον «ύποθέσεις». Ως ύπόθεσις θεωρείται ή ιδέα μόνον, όταν έρχόμεθα εκ τοϋ αισθητοϋ κόσμου προς αυτήν, όταν δέν γνωρίζομεν άκόμη όλα τά «άκόλουθα» (Γοργ. 457 E), όταν αναζητοϋμεν τήν θεμελίωσιν τών όντων, ένϋ όταν θεωροϋμεν αυτήν χωριστά από τά πράγματα, όταν έχομεν άπόλυτον αυτής γνώσιν, τότε ή ιδέα είναι «άμέριστος και άει κατά τά αυτά έχουσα οϋσία» (Τίμ. 35 A), ή «ή όντως οϋσία» (Σοφιστ. 248 A), ή τό «αϋτό καθ' αϋτό μεθ' έαυτοϋ μονοειδές άει όν» (Συμπ. 211 B), τοϋθ' όπερ και τονίζω ιδιαιτέρως εις τό βιβλίον μου έν αντιθέσει προς τόν Cohen και τόν Natorp. Η πλατωνική φιλοσοφία άνεγεννήθη έν Γερμανία κατά τήν τελευταίαν πεντηκονταετίαν δια τών έργασιών τοϋ Cohen και τοϋ Natorp. Με ποιον λοιπόν δικαίωμα άπορρίπτει ή έκθεσις τήν συμβολήν

αὐτὴν τοῦ νεοκαντιανισμοῦ πρὸς κατανόησιν τοῦ Πλάτωνος δι' ἑνὸς ἀποφθέγματος λέγουσα, ὅτι αἱ ἐρμηνεῖαι αὗται εἶναι «ἥκιστα πιθαναί»; Ἄν οἴσυντάξαντες τὴν ἐκθεσιν ἔχουν διάφορον γνώμην ἀπὸ τοὺς Cohen, Natorp, Cassirer, Barth, Hartmann καὶ Ritter, ὧν τὸ ἐπιστημονικὸν ἔργον ἀπαρτίζει σήμερον τὴν περὶ τὰ πλατωνικὰ προβλήματα κίνησιν, τότε ἔπρεπε νὰ προβοῦν εἰς ἀναίρεσιν τῶν ἔργων τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων καὶ νὰ ρίψουν καὶ αὐτοὶ τὸν λόγον των εἰς τὴν διεθνή ἐπιστημονικὴν παλαίστραν καὶ ὄχι νὰ περιορισθοῦν εἰς τὰς παρατηρήσεις αὐτὰς ἐπ' εὐκαιρίᾳ τῆς ὑποψηφιότητος ἑνὸς ὑψηλοῦ. Ἄλλὰ εἶναι προφανές ὅτι θὰ ἦτο ματαιοπονία νὰ θέλη κανεὶς νὰ ἀναστείλῃ πεντήκοντα ἐτῶν ἐρεῦνας, μὲ τὴν πατροπαράδοτον δογματικὴν αἰτιολογίαν, ὅτι αὗται δὲν συνάδουσι πρὸς τὰς ἀποφάνσεις τοῦ Πλάτωνος. Αἱ ἀποφάνσεις τοῦ Πλάτωνος, κ. κ. κριταί, ἔχουν τόσον ἀκριβῶς ἐρμηνευθῆ ὑπὸ τῆς νεωτέρας κριτικῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, ὥστε μόνον πρὸς τὰς ὑμετέρας περὶ Πλάτωνος γνώμας δὲν συνάδουσι. Ποῦ εἶναι αἱ ὑμέτεραι κριτικαὶ ἐρευναὶ καὶ αἱ ἐρμηνευτικαὶ πραγματεῖαι, δι' ὧν νὰ ἀποδεικνύεται, ὅτι τῶν νεωτέρων αἱ ἐρμηνεῖαι ἀπάδουσι πρὸς τὸ πλατωνικὸν πνεῦμα;

Ἄλλ' ἡ ἐκθεσις ἐξακολουθεῖ τὴν ἐπίκρισιν «καὶ δὲν περιορίζεται μὲν ἐνταῦθα ὁ συγγραφεὺς (εἰς τὸν ὑποθετικὸν δηλονότι χαρακτῆρα τῶν ἰδεῶν), καθ' ὅσον ἐκδέχεται τὰς ἰδέας ὡς αἰδιόους καὶ ἀσωμάτους ἐνότη-  
τας. Πλὴν ὅμως νοεῖ αὐτὰς ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὸ συνειδὸς (τὴν ψυχὴν) παρρητῶν τὸν ἀντικειμενικὸν χαρακτῆρα ὃν ἔχουσι κατὰ τὸν φιλόσοφον αἱ ἰδέαι». Πρωτίστως τὸ συνειδὸς, ἡ ψυχὴ, οὐδέποτε ἐννοεῖται ὑπ' ἐμοῦ ὡς ἡ κατ' ἰδίαν ψυχὴ, ὡς τὸ τυχὸν ἄτομον, ἀλλ' ὡς ἡ ἰδέα τῆς ψυχῆς, ἡ ψυχὴ ὡς ἀρχὴ, πρὸς τὴν ὁποίαν κατ' ἀνάγκην ἀναφέρονται αἱ ἰδέαι, ἐφ' ὅσον νοοῦνται. Ὅταν ὁμιλῶ περὶ ἀναφορᾶς τῶν ἰδεῶν πρὸς τὴν ψυχὴν οὐδέποτε ἐννοῶ τὴν τυχούσαν ψυχὴν, ἀλλὰ «τὴν ἀληθῆ ἐννοιαν τοῦ συνειδότητος, τῆς ψυχῆς» (σελ. 25) τὴν ἐνότητα τῆς ἐνεργείας τοῦ λόγου καὶ τοῦ κατανοεῖν γενικῶς (ἐνθ. ἀν.) Ὅμιλῶ δηλαδὴ περὶ τῆς μιᾶς ἰδέας τῆς ψυχῆς, ὅπως λέγει ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων (μία τις ἰδέα ψυχῆς, Θεαίτ. 184 Δ.). Δεύτερον ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων σχετίζει τὰς ἰδέας πρὸς τὴν ψυχὴν. Εἰς τὸν «Φαίδωνα» ὁ Πλάτων λέγει, ὅτι «ἔστιν ἅ ἱερυλοῦμεν αἰεὶ, καλὸν τε καὶ ἀγαθὸν καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη οὐσία, καὶ ἐπὶ ταύτην τὰ ἐκ τῶν αἰσθησέων ἀναφέρομεν, ὑπάρχουσαν πρότερον ἀνευρίσκοντες ἡμετέραν οὔσαν». Ὡστε καὶ ὁ Πλάτων ἀφ' ἑνὸς μὲν λέγει, ὅτι ἡ ἰδέα εἶναι αἰδιός, ὑπάρχουσα πρότερον», ἀφ' ἑτέ-

ρου δὲ σχετίζει αὐτήν πρὸς τὴν ψυχὴν, «ἡμετέρα οὐσα». Εἰς δὲ τὸ 92 E τοῦ αὐτοῦ διαλόγου λέγει «αὐτῆς (τῆς ψυχῆς) ἔστιν ἡ οὐσία». ἦτοι εἶναι *κεῖμα τῆς ψυχῆς ἡ ἰδέα*. Εἰς δὲ τὸ 72 D τοῦ ἰδίου διαλόγου λέγει περὶ ψυχῆς καὶ τῶν ἰδεῶν, «ὅταν δὴ γε αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν σκοπῆ, ἐκεῖσε οἴχεται, εἰς τὸ καθαρὸν καὶ αἰεὶ ὄν καὶ ἀθάνατον καὶ ὡσαύτως ἔχον, καὶ ὡς συγγενῆς οὕσα μετ' αὐτοῦ αἰεὶ μετ' ἐκείνου τε γέγνηται». Βεβαίως δὲν εἶναι ἡ ἰδέα ἀπλῆ ἐπινόησις, ἀλλὰ στοιχεῖον ἀχρονον καὶ αἰώνιον, ἔχον ἀπόλυτον σχέσιν πρὸς τὴν ψυχὴν.

Πάντοτε δὲ μὲ τὴν αὐτὴν μονομερῆ ἀντίληψιν τῶν πραγμάτων ἐξακολουθοῦν αἱ φιλοπονήσαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν νὰ με κατακρίνουν, διότι προσδίδω εἰς τὰς ἰδέας, ἐκτὸς τοῦ ἀμεταβλήτου καὶ τοῦ ἀκαλλοιώτου καὶ τὴν ἑτερότητα πρὸς τὰ αἰσθητὰ καὶ ὅτι δὲν προσάγω πρὸς τοῦτο μαρτύρια. Ἀλλὰ, ὅτι ἡ ἰδέα εἶναι τὸ ἕτερον τοῦ αἰσθητοῦ, αὐτὸ εἶναι κοινοτάτη διάκρισις εἰς τὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ καὶ εἰς ὅλα τὰ φιλοσοφήματα, ἔχει δὲ μάλιστα ἡ διάκρισις αὕτη εἰσχωρήσει καὶ εἰς τὴν καθημερινὴν ζωὴν, ἡ ὁποία χωρίζει τὴν ἰδέαν ἀπὸ τὸ πρᾶγμα (ἂν καὶ ἐννοῆ πάντοτε ὑπὸ ἰδέαν κάτι ἀόριστον). Ἀλλ' ἂν οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν ἐπιθυμοῦν καὶ διὰ τὴν διάκρισιν αὐτὴν μαρτύρια, τότε ἄς ἀνοίξουν τὸ βιβλίον μου εἰς τὴν σελίδα 27 ὅπου θὰ ἴδουν, ὅτι προσάγω μαρτύρια πλατωνικὰ διὰ τὸν ἰσχυρισμὸν μου περὶ τῆς ἑτερότητος τῆς ἰδέας πρὸς τὸ αἰσθητόν. Ὁ Πλάτων εἰς τὸν «Παρμενίδην» ὁμιλεῖ περὶ τοῦ αἰσθητοῦ ὡς περὶ «ἑτέρας φύσεως τοῦ εἶδους» (158 C). Εἰς δὲ τὸν «Φαίδωνα» (74 A καὶ B) ὁ Πλάτων, ὁμιλῶν περὶ τῆς σχέσεως τῶν ἴσων πρὸς τὸ κατ' ἐξοχὴν ἴσον, πρὸς τὴν ἰσότητα, λέγει «φαμέν που τι εἶναι ἴσον, οὐ ξύλον λέγω ξύλῳ, οὐδὲ λίθον λίθῳ, οὐδ' ἄλλο τι τῶν τοιούτων οὐδέν, ἀλλὰ παρὰ ταῦτα πάντα ἕτερόν τι, αὐτὸ τὸ ἴσον». Ὡστε ὁ Πλάτων καλεῖ τὴν ἰδέαν ἕτερόν τι πρὸς τὰ αἰσθητὰ, καὶ ἐννοεῖ αὐτὴν ὡς θεμελιωτικὸν αὐτῶν αἴτιον καὶ ὄχι μόνον ὁ συγγραφεὺς τὸν ὁποῖον ἡ ἐκθεσις κατακρίνει. Ὅτι δὲ αἱ ἰδέαι δὲν εἶνε ἀκίνητοι μεταφυσικαὶ οὐσίαι, ὡς θέλει ἡ ἐκθεσις, ἀλλὰ εἶδη νοῦ, ἔχοντα ζωὴν καὶ κίνησιν, τοῦτο ἐπίσης δὲν εἶναι ἀπλῆ γνώμη τοῦ συγγραφέως, ἀλλὰ αὐτοῦ τοῦ Πλάτωνος, ὁ ὁποῖος λέγει εἰς τὸν «Σοφιστήν», ὅτι, ἂν ὑποθέσωμεν τὰ ὄντα, τὰς ἰδέας, ὡς ἀκινήτους, θὰ ἀφαγίσωμεν ὁλοκληρωτικῶς τὸ εἶναι, τὴν οὐσίαν καὶ τὸν νοῦν· «συμβαίνει, ἀκινήτων τε ὄντων (τῶν ἰδεῶν, τῶν εἰδῶν) νοῦν μηδενὶ περὶ οὐδενὸς εἶναι μηδαμοῦ» (246 B.). Ὡστε ἡ κίνησις τῶν ἰδεῶν, ἡ κοινωνία αὐτῶν πρὸς ἀλλήλας

είναι ή αίτία τής γνώσεως, ένω ή άκίνησία αὐτῶν, εἶναι, ὅπως λέγει Πλάτων, «σεμνόν και ἄγιον», ἀλλά «νοῦν οὐκ ἔχον». Ὡστε αὐτήν τήν «σεμνότητα» και τήν «ἀγιότητα» θέλουν ν' ἀποδώσουν εἰς τήν ἰδέαν οἱ συντάξαντες τήν έκθεσιν και λησμονοῦν, ὅτι ὁ Πλάτων λέγει κατωτέρω, ὅτι «ἔχει κοινωνίαν ἀλλήλοις ή τῶν γενῶν (τῶν ἰδεῶν) φύσις» (257 Α).

Ἄν δέ ἐπιθυμῆ ὁ ἀναγνώστης νά μάθῃ και τήν γνώμην τῶν φιλοπονησάντων τήν «ἐπικινετικήν» έκθεσιν ὡς πρὸς τόν τρόπον καθ' ὃν ὁ Πλάτων ἐνόησε τήν σχέσιν τῶν ἰδεῶν πρὸς τὰ αἰσθητά ἄς ἀκούσῃ· «πιθανόν δέ εἶναι, ὅτι οὗτος (ὁ Πλάτων), θεωρῶν τὰς ἰδέας ὡς καθ' ἑαυτάς ὑπαρχούσας, ἐδόξαζεν ὅτι ὑπάρχουσιν ἅμα και ἐν τοῖς αἰσθητοῖς διὰ τής ἐκυτῶν δυνάμεως». Ἀλλά ὁ Πλάτων ποτέ πρυθενά δέν λέγει παρόμοιον τι ἀφιερώνει δέ ὀλοκλήρους σελίδας εἰς τόν «Παρμενίδην», διὰ νά καταδείξῃ, εἰς τοὺς ἐννοοῦντας τουλάχιστον, ὅτι αἱ ἰδέαι δέν ἐνυπάρχουν εἰς τὰ αἰσθητά. Διατί δέ δέν προσάγουν μαρτυρίας οἱ συντάξαντες τήν έκθεσιν διὰ νά στερεώσουν τόν ἰσχυρισμόν αὐτόν;

Ἡ έκθεσις ἀνακαλύπτει, ὅτι εἶναι «ἀνακριβή τὰ περί χωρισμοῦ διανοίας και νοήσεως» εἰς τόν Πλάτωνα, εὕρισκε δέ τῷ ὄντι, ὅτι ή παραπομπή εἰς τήν «Πολιτείαν» 551 Α—Ε δέν εἶναι εὐλογος. Πράγματι ή παραπομπή δέν εἶναι εὐλογος και πρόκειται περί παροράματος. Ἐντὶ 551 Α—Ε δέον νά γραφῆ 511 Α—Ε. Ἀλλ' ἄς ἀφήσωμεν κ. κ. κριταί τὰ παροράματα τὰ ὅποια, μάλιστα ὅταν πρόκειται περί ἀριθμῶν, δέν ἔχουν κάμμίαν σημασίαν και ἄς ἔλθωμεν εἰς τὸ πρᾶγμα. Ὁ χωρισμός διανοίας και νοήσεως εἶναι εἰς τόν Πλάτωνα θεμελιώδης και ἔχει σπουδαιότητα σημασίαν. Ἡ διάνοια εἶναι πάντοτε τὸ σύνολον τῶν κατ' ἰδίαν ἐπιστημῶν, ένω ή νόησις εἶναι ή διαλεκτική, ή φιλοσοφία. Ἴδου πῶς ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων διακρίνει τὰ πράγματα. Εἰς τήν «Πολιτείαν» (511 Α—Ε) ὁ Πλάτων διαιρεῖ τὰ ὄντα γενικῶς εἰς τμήματα, εἰς εἶδη. Διακρίνει δέ τὸ ὄν εἰς δύο θεμελιώδη τμήματα τὸ αἰσθητόν και τὸ νοητόν, ἐξ ὧν τὸ μὲν πρῶτον ὑποδιαιρεῖ εἰς εἰκαστόν και αἰσθητόν, τὸ δέ δεύτερον εἰς διανοητόν και νοητόν· α' τὸ εἰκαστόν (περιλαμβάνον σκιάς, εἰκόνας, φαντάσματα ἐν τοῖς ὕδασι, κτλ.) β' τὸ αἰσθητόν (περιλαμβάνον τόν ὕλικόν κόσμον, «τά τε περί ἡμᾶς ζῶα και πᾶν τὸ φυτευτόν και τὸ σκευαστόν ὄλον γένος», ἦτοι τήν φύσιν και τήν ἱστορίαν, γ) τὸ διανοητόν (περιλαμβάνον τὰ ὄντα τῶν ἐπιστημῶν τῶν ἐργαζομένων κυρίως δι' ὑποθέσεων, ὅπως εἶναι ή μαθηματική) και δ) τὸ νοητόν (περιλαμβάνον τὰ καθαρά εἶδη,

τάς καθαρὰς ιδέας, τὸ ἀντικείμενον τῆς διαλεκτικῆς). Εἰς τὴν σελ. 4 τοῦ βιβλίου μου, ὅπου ἀναφέρεται ἡ ἐκθεσις, ἀντικρούων τὸν Natorp, ὁμιλῶ μόνον περὶ τῆς δευτέρας ὑποδιαιρέσεως, δηλαδὴ τοῦ διανοητοῦ καὶ νοητοῦ (διανοίας καὶ νοῦ), ἐνῶ ἄλλοῦ (σελ. 24) χωρίζω τὴν γνῶσιν ἀπὸ τὴν ἐμπειρίαν. Λοιπὸν κατὰ τί εἶναι ἀνακριβῆ τὰ περὶ χωρισμοῦ διανοίας καὶ νοῦ; Τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως τῆς διανοίας καὶ τοῦ νοῦ εἶναι εἰς τὸν Πλάτωνα ἐν ἐκ τῶν λεπτοτάτων προβλημάτων καὶ γενικῶς εἰς τὴν νεωτέραν φιλοσοφίαν, ἀπὸ τοῦ Kant καὶ ἐντεῦθεν, ἀπέκτησε σπουδαιοτάτην σημασίαν. Εἰς τὰ τέσσαρα αὐτὰ τμήματα τοῦ ὄντος ἀνταπεκρίνονται τέσσαρα εἶδη γνώσεως (ἢ ὅπως ὁ Πλάτων λέγει «τέσσαρα παθήματα ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενα») τὰ ὅποια ἐπίσης πραγματεύομαι εἰς τὴν σελ. 24. Διὰ τὴν ἐννοήσιν κανεῖς τὴν σχέσιν μεταξὺ διανοίας καὶ νοῦ ἀπαιτεῖται γὰρ φιλοσοφῆ τῷ ὄντι καὶ γὰρ μὴ ἀσχολῆται μὲ λέξιδια καὶ μὲ ξηροὺς ὄρους οἱ ὅποιοι ὅταν μὲν εἶναι συνυφασμένοι μὲ τὴν ῥοήν τοῦ λόγου ἐνός φιλοσοφικοῦ ἔργου ἔχουν τὴν ἀξίαν των, ὅταν ὅμως ἀποχωρίζονται ἀπὸ τὸν ὄργανισμὸν τοῦ λόγου ἀπονεκροῦνται. Τί εἶναι νοῦς καὶ τί εἶναι διάνοια μόνον εἰς τοὺς τῷ ὄντι φιλοσοφοῦντας εἶναι προσιτὸν ἢ εἰς τοὺς πράγματι ἐρωτικούς περὶ τὴν φιλοσοφίαν. Τὴν σχέσιν διανοίας καὶ νοῦ ἀνέπτυξα διὰ μακρῶν εἰς τὸ ἔργον μου «Plotins Metaphysik des Seins (1928) ὡς καὶ εἰς τὴν πραγματείαν μου «φιλοσοφία καὶ ψυχολογία» (ἀρχεῖον φιλοσοφίας καὶ θεωρίας τῶν ἐπιστημῶν, τευχ. III) Ἀθήναι 1929.

Ἡ ἐκθεσις ἐξακολουθοῦσα λέγει· «ἡ γνώμη τοῦ συγγραφέως, ὅτι ἡ διάνοια δὲν ἀναφέρεται, ὡς νομίζει ὁ Cohen, μόνον εἰς τὰ μαθηματικά, ἀλλὰ περιλαμβάνει καὶ τὸ παρὰ «Φιλήβω» «τρίτον γένος», εἶναι γνώμη ἡκιστα εὐλογος καὶ μάλιστα ἀσυμβίβαστος πρὸς τὰς ἐκφράσεις τοῦ Πλάτωνος». Καὶ ποῖαι εἶναι αἱ ἐκφράσεις αὐταὶ τοῦ Πλάτωνος; Διατί οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν δὲν τὰς προσάγουν ὡς μαρτυρίας; Τὸ «τρίτον γένος» εἶναι τὸ γένος τῆς ἀνθρωπίνης ἐνεργείας ἐκεῖνο τὸ ὅποion ἄλλοῦ ὀνομάζει ὁ Πλάτων «μεταξὺ», ἡ σφαῖρα δηλαδὴ ὅπου ὄρα ἡ ψυχὴ καὶ ἐνεργεῖ ὁ ἔρως, ὅπου ὑπάρχει ἡ πολιτεία καὶ ζῆ ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ τέχνη. Αὐτὸ τὸ γένος ὁ Πλάτων εἰς τὴν «Πολιτείαν» τὸ ὀνομάζει διάνοιαν. Διάνοια εἶναι πᾶν ὅ,τι κεῖται μεταξὺ καθαρᾶς, ἀμιγοῦς ἀπὸ τὴν διάνοιαν αἰσθήσεως καὶ καθαροῦ, ἀμιγοῦς ἀπὸ τὴν διάνοιαν νοῦ. Ἡ διάνοια δὲν εἶναι μόνον τὰ μαθηματικά, ἀλλὰ ὅλαι αἱ τέχναι καὶ αἱ εἰδικαὶ ἐπιστήμαι τῆς ἀνθρωπίνης ἐνεργείας, ἐκτός

της διαλεκτικής. Ὁ Πλάτων (Πολ. VI, 511 C.) χωρίζει ἀκριβέστατα τὴν διαλεκτικὴν ἀπὸ τὴν διάνοιαν. Διάνοια καὶ τέχναι (ἦτοι πολιτικὴ καὶ λοιπαὶ δημιουργικαὶ τέχναι) συνοψίζονται ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος εἰς μίαν κατηγορίαν καὶ ὀρίζονται ὡς ἐργαζόμεναι καὶ αὐταὶ δι' ὑποθέσεων καὶ διὰ τῆς διανοίας καὶ ὄχι διὰ τοῦ νοῦ· «ἦ τὸ ὑπὸ τῶν τεχνῶν καλουμένων αἷς αἱ ὑποθέσεις ἀρχαί, καὶ διανοία μὴν ἀναγκάζονται ἀλλὰ μὴ αἰσθήσεσιν αὐτὰ θεῖσθαι οἱ θεώμενοι, διὰ τὸ μὴ ἐπ' ἀρχὴν ἀνεληθόντες σκοπεῖν, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεων, νοῦν οὐκ ἴσχειν περὶ αὐτὰ δοκοῦσι σοι». Ὡστε ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων τάσσει τὴν διάνοιαν καὶ τὰς λοιπὰς τέχνας, τὰς ἀποτελούσας τὴν χώραν τοῦ «μεσαίου» ἢ τὸ «τρίτον γένος», δηλαδὴ τὴν «γένεσιν εἰς οὐσίαν», τὴν δημιουργίαν, εἰς τὴν αὐτὴν κατηγορίαν. Ὁμολογῶ, ὅτι δὲν ἐγγνώμῃ διατὶ οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν ὁμιλοῦν περὶ ἀσυμβιβάστου πρὸς τὰς ἐκφράσεις τοῦ Πλάτωνος, ὅταν ἔχομεν μίαν τόσοσιν σαφῆ καὶ κατηγορηματικὴν ἐκφρασιν τοῦ φιλοσόφου. Ἄλλη ἐκφρασίς τοῦ Πλάτωνος δὲν ὑπάρχει.

Οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν τὰ μέγιστα ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὴν σχολικὴν, τὴν τυπικὴν λογικὴν (Schullogik, formale Logik) καὶ μὴ γνωρίζοντες τὴν οὐσιαστικὴν λογικὴν τῆς ἐπιστήμης πιστεύουν καὶ διδάσκουν, ὅτι, ὅταν ὁμιλῆ κανεῖς περὶ ἐπιστημονικῆς κρίσεως, τὰ στοιχεῖα αὐτῆς, αἱ ἐννοιαί, εἶναι τυπικά καὶ δὲν ἔχουν οὐσιαστικὸν χαρακτήρα. Ἀλλὰ ἡ φιλοσοφία ἀπὸ τοῦ Παρμενίδου καὶ ἐντεῦθεν γνωρίζει καὶ διδάσκει, ὅτι ἡ ἐννοια καὶ τὸ ὄν εἶναι ταῦτ' αὐτὸ «ταῦτὸν ἐστὶν νοεῖν τε καὶ εἶναι». Εἰς δὲ τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Πλάτωνος (ὅπου στοιχεῖα τῆς κρίσεως εἶναι αἱ ἰδέαι) ὡς καὶ εἰς τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Hegel 1 (ὅπου στοιχεῖα τῆς κρίσεως εἶναι ἐπίσης αἱ ἰδέαι), αἱ ἰδέαι δὲν ἔχουν τυπικὸν ἀλλὰ οὐσιαστικὸν χαρακτήρα, ἀφοῦ ὁ μὲν Πλάτων καλεῖ τὰς ἰδέας «ὄντως ὄντα», ὁ δὲ Hegel καλεῖ τὴν ἰδέαν «ἀπόλυτον ὄν».

Ἡ ἐκθεσίς ὁμως μὲ κατηγορεῖ ὅτι «ποιῶ τὰς ἰδέας ἀπλᾶς ἐννοίας», διότι θεωρῶ «αὐτὰς ὡς στοιχεῖα τῆς «κρίσεως». Ἡ κρίσις εἶναι πάντοτε κρίσις ἰδεῶν, εἶναι κοινωνία, σχέσις τῶν ἰδεῶν, ὅπως καὶ ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων ἀναπτύσσει διὰ μακρῶν εἰς τὸν «Σοφιστήν», ὅπου λέγει, ὅτι ἂν δὲν ὑπάρχη ἡ σχέσις τῶν γενῶν (τῶν εἰδῶν, ἰδεῶν) πρὸς ἀλλήλα, τότε ἀφανίζεται ὁ λόγος· «τελευταία πάντων τῶν λόγων (τῶν κρίσεων) ἀφάνισις ἐστὶ τὸ διαλύειν ἕκαστον ἀπὸ πάντων» (259 E). Τὸ χωρίον αὐτὸ τοῦ Πλάτωνος εἶναι τόσοσιν σαφές ὥστε περιττεύει ἡ μακρηγορία.

Οὐδείς δέ, ἐκτὸς τῶν συντάξαντων τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν, ἐννόσει αὐτὸ κατ' ἀντίθετον πρὸς ἐμὲ τρόπον.

Ἐπίσης οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν μὲ κατακρίνουν, ὅτι παραβλέπω «τὴν ἀριστοτελικὴν ἐξήγησιν τῶν ἰδεῶν» καὶ ἀρνοῦμαι, «ὅτι αἱ ἰδέαι εἶναι ἀπόλυτοι οὐσίαι». Ἐδῶ ὁμῶς πρέπει νὰ παρεμβάλλω τὸ γερμανικὸν κείμενον, διότι οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν δὲν ἀποδίδουν ἐκείνο τὸ ὅποιον πράγματι λέγεται. Εἰς τὴν σελ. 10 τοῦ βιβλίου μου, καθορίζων τὴν σχέσιν μου πρὸς τὸν Stenzel, λέγω «Die Idee ist bei Stenzel zwar das Allgemeine, aber die Art und das Beschaffen-sein der Allgemeinheit kommt bei ihm nicht genügend zum Ausdruck. Stenzel neigt sogar dazu, in den Ideen Wesenheiten und zwar «absolute Existenzen» zu sehen. Die Aristotelische Interpretation der Idee liegt somit bei ihm auf der Hand», ἤτοι «ἡ ἰδέα εἶναι βεβαίως κατὰ τὸν Stenzel τὸ γενικόν, ὁ τρόπος ὁμῶς καὶ ἡ ποιότης τῆς γενικότητος δὲν ὀρίζεται ὑπ' αὐτοῦ ἐπακριβῶς. Ὁ Stenzel κλίνει μάλιστα εἰς τὸ νὰ θεωρήσῃ τὰς ἰδέας ὡς ὄντοτητας καὶ μάλιστα ὡς «ἀπολύτους ὑπάρξεις». Ἡ ἀριστοτελικὴ ἐρμηνεῖα τῆς ἰδέας εἶναι λοιπὸν παρὰ Stenzel προφανής». Ὡστε ὄχι «ἀπολύτους οὐσίας» ὅπως μεταφράζουν οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν. Τοῦτο δὲ ἔχει σημασίαν, διότι ὅταν εἰς τὴν φιλοσοφικὴν γλῶσσαν ὁμιλοῦμεν περὶ «ἀπολύτων ὑπάρξεων» ἐννοοῦμεν «δυνάμεις ἐνεργούσας συνειδητῶς», ὅπως κατανοοῦνται αἱ ψυχαὶ ὑπὸ τοῦ χριστιανισμοῦ, ἤτοι ὡς ὄντα ἔχοντα συνειδήσιν καὶ ζωὴν ἐν τῇ μεταφυσικῇ αὐτῶν ὑπάρξει, ἐνῶ αἱ ἰδέαι ὡς «οὐσίαι» εἶναι μὲν στοιχεῖα τῆς συνειδήσεως, τῆς ψυχῆς, δὲν ἔχουν ὁμῶς ἀφ' ἑαυτῶν συνειδήσιν.

Δὲν ὑπάρχει πλέον σήμερον καμμία ἀμφιβολία, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης παρενόησε τὸν Πλάτωνα εἰς τὸ ζήτημα τῶν ἰδεῶν. Εἶναι δὲ τοῦτο φυσικὸν καὶ δὲν ἀποτελεῖ μομφὴν κατὰ τοῦ Σταγειρίτου, ὅπως πιστεύουν οἱ δογματικῶς ἐννοοῦντες τὴν ἱστορίαν τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Κατ' αὐτοὺς ὅστις διδάσκει, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης παρενόησε τὸν Πλάτωνα διαπράττει ἀμάρτημα βαρὺ, διότι προσβάλλει τὸ σύνηθες δόγμα, ὅτι ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης διατελοῦν ἐν πλήρει ἀρμονίᾳ καὶ, ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι κανεὶς συνάμα καὶ πλατωνικὸς καὶ ἀριστοτελικός. Καὶ ὁμῶς ἀποτελεῖ ἔπαινον καὶ ὄχι μομφὴν ἢ διαπίστωσις τοῦ γεγονότος, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης παρενόησε τὸν Πλάτωνα. Ὁ Ἀριστοτέλης, ὢν φύσει ἐμπειρικώτερος τοῦ Πλάτωνος, ἢ μᾶλλον ὢν ὁ ἴδιος φιλοσοφικῆ

μεγαλοφυΐα ἄλλης, διαφορετικῆς πρὸς τὸν Πλάτωνα κατευθύνσεως, ἠκολούθησε, ὡς ἦτο φυσικόν, ἰδίους δρόμους καὶ διήνοιξεν ἰδίους ὄριζοντας. Ὁ Πλάτων δὲ κατεῖδε τοῦτο εὐθύς ἐξ ἀρχῆς καὶ δι' αὐτὸ δὲν διώρισε τὸν Ἀριστοτέλη διάδοχόν του ἐν τῇ ἀκαδημίᾳ, διότι ἀκριβῶς ἐγνώριζεν, ὅτι διὰ τοῦ Ἀριστοτέλους ἡ φιλοσοφία του δὲν θὰ ἐσυνεχίζετο τῷ ὄντι. Ὁ Ἀριστοτέλης ὡς μαθητῆς τοῦ Πλάτωνος ἔλαβεν μόνον τὰ στοιχεῖα ἐκείνα τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας τὰ ὅποια ἀνταπεκρίνοντο πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ φύσιν καὶ πρὸς τὸ ἰδιαίτερον αὐτοῦ φιλοσοφικὸν πάλαντον.

Ἄν ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε πράγματι ἐννοήσῃ τὸν Πλάτωνα εἰς τὸ ζήτημα τῶν ἰδεῶν τότε τίνα σημασίαν καὶ ποῖον λόγον ἔχει ἡ ὑπερδισχιλιετῆς διαμάχη μεταξὺ πλατωνισμοῦ καὶ ἀριστοτελισμοῦ; διαμάχη ὑπὸ τὴν ὁποίαν ὑπάγονται καὶ εἰς τὴν ὁποίαν συγχωνεύονται ὅλαι αἱ ἄλλαι διαιρέσεις καὶ αἵρέσεις ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς φιλοσοφίας; Μόνον οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν συνδυάζουν, δηλαδὴ ἐπιπεδῶνουν τὴν διαφορὰν μεταξὺ πλατωνισμοῦ καὶ ἀριστοτελισμοῦ. εἶναι δὲ ἡ ἐπιπέδωσις αὕτη τῶν γονίμων ἀντιθέσεων ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς φιλοσοφίας τὸ γνῶρισμα τῆς κοινῆς καὶ τετριμμένης διανοίας, ἣτις ἐπειδὴ δὲν δύναται νὰ ἀρθῆ ὑψηλότερον καὶ ἀπὸ ἐκεῖ νὰ θεωρήσῃ τὴν διαφορὰν τῶν ἀντιλήψεων, ἐπιπεδῶνει τὰ ὑψώματα τοῦ πνεύματος διὰ νὰ μὴν ἔχει πλέον τὴν δυσχέρειαν νὰ τὰ κατανοήσῃ. Μόνον ὡς ἐπιφάνεια ἄνευ ὑψωμάτων καὶ ἄνευ ἀποχρώσεων εἶναι εἰς τὴν κοινὴν διανοίαν προσιτὴ ἡ ἱστορία τοῦ πνεύματος. Ἡ διαμάχη μεταξὺ πλατωνισμοῦ καὶ ἀριστοτελισμοῦ εἶναι ἡ γονιμωτέρα πνευματικὴ πάλη εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ πνεύματος. Τὴν θεμελιώδη δὲ αὐτὴν διαμάχην ἐδοκίμασεν ἡ διανοουμένη ἀνθρωπότης μὲ ὅλην τῆς τὴν συνείδησιν εἰς τὴν ἐποχὴν τῆς ἀναγεννήσεως, ὅποτε, ἀπολυτρωθέντος τοῦ πνεύματος ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ χριστιανικοῦ δογματισμοῦ, ἐξαπελύθη ἡ ἀνθρωπίνη ψυχὴ καὶ ἐρρίφθη μὲ ἀκατάσχετον ὄρμην καὶ εἰς τὸν πλοῦτον τῆς ὕλης (αἰσθητὸς κόσμος) καὶ εἰς τὸν πλοῦτον τῆς μορφῆς (νοητὸς κόσμος). Ὁ δὲ Ράφαηλ εἰς τὸ ἔργον του «ἡ σχολήτων Ἀθηνῶν», διερμηνεύων τὴν διὰ τῶν αἰώνων διήκουσαν διαμάχην μεταξὺ πλατωνισμοῦ καὶ ἀριστοτελισμοῦ παριστάνει τὸν μὲν Πλάτωνα μὲ τὴν δεξιάν ἀνατεταμένην πρὸς τὸν οὐρανόν, τὸν δὲ τὸν Ἀριστοτέλην παριστάνει χειρονομοῦντα ζωηρῶς πρὸς τὴν γῆν. Καὶ ὁ μὲν Πλάτων παριστάνεται κρατῶν τὸν «Τίμαιον», ὁ δὲ Ἀριστοτέλης τὰ «ἠθικά» εἰς ἐνδειξιν, ὅτι ὁ μὲν πρῶτος ἀσχολεῖται μὲ τὰ

οὐράνια καὶ τὰ θεῖα, ὁ δὲ δεύτερος μὲ τὰ ἐπίγεια καὶ τὰ ἀνθρώπινα. Ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι αἱ δύο διάφοροι ὄψεις τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος καὶ γενικῶς τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος. Ὁ μὲν πρῶτος εἶναι ὁ θεμελιωτὴς τοῦ νοητοῦ, ὁ δὲ δεύτερος ὁ θεμελιωτὴς τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Ὁ Kant, διερμηνεύων καὶ αὐτὸς τὴν παράδοσιν τῆς διαμάχης μεταξὺ Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους, λέγει: «Ὁ Ἀριστοτέλης πρέπει νὰ θεωρηθῆ ὡς ὁ ἀρχηγὸς τῶν ἐμπειρικῶν, ὁ δὲ Πλάτων ὡς ἀρχηγὸς τῶν νοολογιστῶν» (Kritik d. r. Vernunft σελ. 570 ἐκδ. Cassirer.)

Ὁ Πλάτων εἰς τὸν «Φίληβον», ἀναλύων τὴν φύσιν τοῦ λόγου, τῆς κρίσεως, λέγει, ὅτι καθήκον τῆς διαλεκτικῆς καὶ γενικῶς τοῦ ἐπιστήμονος εἶναι νὰ θρίβη ἀκριβῶς τοὺς εἰδικούς λόγους καὶ τὰς εἰδικὰς κρίσεις καὶ νὰ διακρίνη αὐτὰς ἀπὸ τῶν γενικῶν κρίσεων, τῆς ἐνότητος καὶ τῆς πολλότητος. «δεῖ οὖν ἡμᾶς, τούτων οὕτω διακεκοσμημένων, αἰεὶ μίαν ἰδέαν περὶ παντὸς ἐκάστοτε θεμένους ζητεῖν· εὕρησιν γὰρ ἐνοῦσαν. Ἐὰν οὖν μεταλάβωμεν, μετὰ μίαν δύο, εἴ πως εἰσὶ, σκοπεῖν εἰ δὲ μὴ, τρεῖς ἢ τινα ἄλλον ἀριθμῶν, καὶ τὸν ἐκείνων ἕκαστον πάλιν ὡσαύτως, μέχρι περ ἂν τὸ κατ' ἀρχὰς ἐν μὴ εἴη καὶ πολλὰ καὶ ἄπειρα ἔστι μόνον ἴδη τις ἀλλὰ καὶ πόσα» (16 Δ. Ε). Ὡστε ἂν θέλω νὰ ὀρίσω π.χ. τὴν ἡδονὴν δὲν πρέπει νὰ εἶπω, ὅτι ὑπάρχουν πολλὰ εἴδη ἡδονῆς· ἀλλὰ πρέπει νὰ ὀρίσω καὶ πόσα, τότε μόνον ἐργάζομαι ἐπιστημονικῶς. Ἀλλὰ καὶ κατ' αὐτῆς τῆς ῥητῆς δηλώσεως τοῦ Πλάτωνος ἔχουν ἀντίρρησην οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν, διότι δὲν παραπέμπω, τάχα ἐπακριβῶς εἰς τὰ ἀνάλογα χωρία. Τοῦτο ὅμως δὲν εἶναι ἀκριβές, διότι τὸ πρῶτον μέρος τοῦ «Φιλήβου», ὅπου ἀναπτύσσονται τὰ περὶ τῆς φύσεως τοῦ λόγου καὶ τὰ περὶ διακρίσεως τῆς μιᾶς ἰδέας εἰς τοὺς πολλοὺς αὐτῆς λόγους, τὸ ἔχω ἀναλύσει χωρίον πρὸς χωρίον καὶ δὲν μένει κανένα εἰς τὸ ὁποῖον νὰ μὴ παραπέμπω. Ἀλλ' οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν ἔχουν ἀντιρρήσεις. Λέγουν δηλαδὴ, ὅτι ὁ λόγος δὲν δημιουργεῖ σχέσιν μεταξὺ ἐνότητος καὶ πολλότητος, ἀλλὰ ὅτι ἡ σχέση αὕτη ἐγκεῖται ἐν τῇ φύσει τῶν πραγμάτων. Ἐπειδὴ ὅμως οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν ἰσχυρίζονται ὅτι ἀμύνονται ὑπὲρ τῆς γνησίας πλατωνικῆς παραδόσεως ἃς ἀνοίξουν τὸν «Φιλήβον», ὅπου λέγεται «φαμέν που ταῦτόν ἐν καὶ πολλὰ ὑπὸ λόγων γιγνόμενα περιτρέχειν πάντα καθ' ἕκαστον τῶν λεγομένων αἰεὶ καὶ πάλαι καὶ νῦν· καὶ τοῦτο οὔτε μὴ παύσῃται ποτε οὔτε ἤρξατο νῦν, ἀλλ' ἔστι τὸ τοιοῦτον, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, τῶν

λόγων αὐτῶν ἀθάνατόν τε καὶ ἀγήρων πάθος ἐν ἡμῖν». (Φίλ. 15 Δ). Λοιπὸν τὰ ὑπὸ τῶν «λόγων γιννόμενα» ἦτοι ἡ ἐπιστήμη καὶ εἰδικῶς ἡ κρίσις σύγκεινται ἀπὸ ἓνα καὶ ἀπὸ πολλὰ, ἀπὸ τὴν ἐνότητα καὶ τὴν πολλότητα· αὐτὴ εἶναι ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ φύσις τοῦ λόγου, τῆς κρίσεως, νὰ συνδέῃ τὰ πολλὰ εἰς ἓν. «συνάγοντες τοῖς λόγοις εἰς ταῦτόν» (Σοφ. 230 Β). «συνηγάζομεν εἰς ἓν» Φίλ. 25 Δ). Αὐτὸ δὲ εἶναι τὸ ἀθάνατον ἔργον αὐτῶν τούτων τῶν λόγων (τῶν λόγων αὐτῶν) καὶ δὲν ἤρχισε τώρα οὔτε θὰ παύσῃ ποτὲ ἐφ' ὅσον ὑπάρχουν λογικὰ ὄντα. Καὶ ὅμως οἱ συντάξαντες τὴν ἔκθεσιν ἐξακολουθοῦν νὰ ἔχουν ἀντίρρησιν καὶ νὰ γράφουν, «ὅτι ἡ σχέσις αὕτη δὲν εἶναι, ὡς φαντάζεται ὁ συγγραφεύς, ὑποκειμενικὴ, ἀλλὰ τὸναντίον ἀντικειμενικὴ, τοῦτέστι δὲν δημιουργεῖται ὑπὸ τοῦ λόγου, ἀλλ' ἀπλῶς ἀναγνωρίζεται ὑπ' αὐτοῦ». Ὁ Πλάτων ὁμοίως λέγει ὅτι ἡ ψυχὴ καὶ ὁ λόγος ἐντίθησι εἰς τὰ ὄντα, τὰ ὅποια ἐπεξεργάζεται, τάξιν, ἁρμονίαν καὶ ἀριθμὸν «τὴν ὁμολογίαν πᾶσι τούτοις... ἡ μουσικὴ ἐντίθησιν» (Συμπ. 187 C), «ταῖς τῆς ψυχῆς τάξεσι τε καὶ κοσμήσεσι νόμιμόν τε καὶ νόμος» (Γοργ. 504 Δ). Συνάμα δὲ λέγει ὁ Πλάτων κατηγορηματικῶς ὅτι οὐδεμία τάξις εἶναι ἀνωτέρα τῆς ἐπιστήμης. «Ἐπιστήμης... οὔτε νόμος οὔτε τάξις οὐδεμία κρείττων» (Νόμ. IX, 875 C).

Εἰς τὴν σελ. 19 τοῦ βιβλίου, ἀναλύων τὴν λογικὴν ὑφὴν τῆς σχέσεως τοῦ πέρατος καὶ τοῦ ἀπείρου, λέγω «κάθε ἀπειρον πρέπει νὰ ὀρισθῆ, πρέπει νὰ προσλάβῃ πέρας· τὸ ἀόριστον δὲν σημαίνει λοιπὸν τὴν ἀδυνατότητα τοῦ ὀρισμοῦ, ἀλλὰ τὴν δυνατότητα τοῦ ἀπείρου ὀρισμοῦ, ἀοριστία, «ἀπειρία», ὅπως λέγει ὁ Πλάτων, εἶναι λοιπὸν ἡ μορφή, τοῦτέστι ἡ ἰδέα τῆς κρίσεως περὶ τοῦ ἀορίστου». Ἡ ἔκθεσις ὁμοίως μὲ κατακρίνει, διότι λέγω, ὅτι ἡ «ἀπειρία» εἶναι πέρας, εἶναι μορφή, ἰδέα «ἀμορφίας» καὶ λησμονεῖ, ὅτι ὁ Πλάτων λέγει ρητῶς «τὴν τοῦ ἀπείρου ἰδέαν» ἦτοι τὴν τοῦ ἀπείρου μορφήν, τὸ τοῦ ἀπείρου εἶδος. Λογικῶς δὲ ἐπιβάλλεται εἰς ἡμᾶς νὰ ὀμιλοῦμεν περὶ μορφῆς τῆς ἀμορφίας, περὶ ἰδέας τοῦ ἀμόρφου. Ὁ δὲ Ἀριστοτέλης ὀμιλῶν περὶ τῆς στερήσεως τῆς μορφῆς λέγει· «καὶ γὰρ ἡ στερήσις εἶδος πῶς ἐστίν» (Φυσ. 193 β 19, 20). Ἄν ἐξακολουθοῦν οἱ συντάξαντες τὴν ἔκθεσιν νὰ θεωροῦν παράδοξον τὸν ἰσχυρισμόν, ὅτι ἡ ἀπουσία εἰδούς εἶναι κάποια μορφή ἃς ἀνοίξουν καὶ τὴν Λογικὴν τοῦ Hegel, ὅπου καὶ αὐτὸς ὀμιλεῖ περὶ τῆς μορφῆς τοῦ ἀορίστου, τοῦ ἀμόρφου (ἐκδ. Lasson, σελ. 197 die Form der Unbestimtheit).

Ἀκολουθοῦν παρατηρήσεις αἱ ὁποῖαι πηγάζουν ἀπὸ τὴν ἐσφαλμένην ἀντίληψιν τοῦ λόγου παρὰ Πλάτωνι καὶ κυρίως ἀπὸ τὴν ἐσφαλμένην ἐρμηνείαν τοῦ ὄρου «γένεσις εἰς οὐσίαν». Ἐπειδὴ ὁμως ἐξηγήσαμεν ἀνωτέρω διὰ μακρῶν τί ἐννοεῖ ὁ Πλάτων μὲ τὸν ὄρον αὐτὸν δι' αὐτὸ παρατρέχοντες τὰς παρατηρήσεις αὐτάς, αἱ ὁποῖαι, ἐκτὸς τοῦ ὅτι εἶναι καθαρῶς τυπικαί, ἀντιφάσκουν καὶ πρὸς τὸν ἑαυτὸν τῶν.

(Ὁ) συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν τείνουν πάντοτε εἰς τὸ γὰ εὖρου νεωτέρας θεωρίας ὑποβαλλομένας τάχα ὑπ' ἐμοῦ εἰς τὸν Πλάτωνα. Οὕτω π.χ. πράττουσιν περὶ τῆς ἐννοίας τοῦ χρόνου λέγοντες, ὅτι τὰ ἐκτιθέμενα περὶ χρόνου ὑπομιμνήσκουσι μὲν τὰ διδάγματα τοῦ Rickert, ἀλλὰ ὁυσκόπως συνάγονται ἐκ τῶν ἀποφάνσεων τοῦ Πλάτωνος. Καλῶ τοὺς συντάξαντας τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν γὰ εἶπουν ποῦ ὁμιλεῖ ὁ Rickert περὶ τοῦ χρόνου καθ' ὃν τρόπον γίνεται λόγος εἰς τὸ βιβλίον μου περὶ Πλάτωνος. Ἄν παραπέμπω εἰς τὸν Rickert, ὁμιλῶν περὶ χρόνου καὶ χώρου, πράττω τοῦτο διὰ γὰ ὑποβοηθήσω τὴν γερμανὸν ἀναγνώστην εἰς τὴν κατανόησιν τοῦ προβλήματος τοῦ χρόνου παρὰ Πλάτωνι. Τὸ οὐσιῶδες εἶναι, ὅτι ὁ Πλάτων πραγματεύεται τὸν χρόνον εἰς τὸν Παρμενίδην (156 C. D. καὶ ἐφεξ.) ἐν σχέσει πρὸς τὸ πέρας καὶ τὸ ἄπειρον, καὶ ὅτι ὁ χρόνος μετράται ὑπὸ τοῦ ἀριθμοῦ καὶ συνεπῶς ἀπὸ ἄπειρος ποῦ εἶναι γίνεται πεπερασμένος.

Ἡ ἐκθεσις ὁμως ἐπιμένει κατηγοροῦσά με, ὅτι παρανοῶ τὸν Πλάτωνα· «τὸ λεγόμενον, ὅτι ὄν, ἀλήθεια, ἐστὶ τὸ εἶναι τοῦ λόγου δὲν ἔχει ὀρθῶς, ἀλλὰ προέρχεται ἐκ παρανοήσεως. (Ὁ) λόγοι δηλαδὴ κατὰ Πλάτωνα ὡς ἐννοιαὶ δὲν ἀποτελοῦσι τὴν οὐσίαν, ἀλλ' ἀπλῶς ἀπεικονίζουσιν αὐτὴν καὶ χρησιμεύουσι ὡς μέσα διαγωνιστικά». Ἀλλὰ εἰς τὴν κατηγορίαν αὐτὴν ἀπαντᾷ ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων ὅστις λέγει, ὅτι ἐν τοῖς λόγοις κεῖται ἡ ἀλήθεια τῶν ὄντων· «εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν» (Φαίδ. 99 E.) Ὁ λόγος δὲν εἶναι εἰκὼν, δὲν ἀπεικονίζει τὴν ἀλήθειαν, ὅπως λέγουν οἱ συντάκται τῆς ἐκθέσεως, ἀλλὰ εἶναι αὐτὸ τοῦτο τὸ ὄν. Εἰκὼν τοῦ ὄντος εἶναι ὁ μῦθος.

Ἡ ἀλήθεια καὶ τὸ ὄν εἶναι τὸ ἴδιον πρᾶγμα, ἡ δὲ ἀλήθεια εἶναι ἔργον τῆς ψυχῆς, ἀκριβῶς ὅπως εἶναι καὶ τὸ ψεῦδος ἔργον τῆς ψυχῆς. Τοῦτο λέγει σαφέστατα ὁ Πλάτων· «διάνοιά τε καὶ δόξα καὶ φαντασία».

μῶν οὐκ ἤδη δῆλον ὅτι ταῦτα τὰ γένη ψευδῆ τε καὶ ἀληθῆ πάνθ' ἡμῶν ἐν ταῖς ψυχαῖς ἐγγίγεται» (Σοφισ. 263). Εἰς δὲ τὸ «Συμπόσιον» λέγει ὁ Πλάτων ρητῶς, ὅτι τὰ ἀληθῆ εἶναι τοκετοὶ τῆς ψυχῆς· «ὅτι ἐνταῦθα αὐτῷ μοναχοῦ γέννησεται... τίκτειν.. ἀληθῆ» (212 A).

Ἡ ἀλήθεια οὕσα πάντοτε ἢ ἀντίθεσις τοῦ ψεύδους, ἐννοεῖται γενικῶς καὶ ἀναγκαίως κατὰ συνείδησιν, διότι καὶ τὸ ψεῦδος ἐννοεῖται μόνον κατὰ συνείδησιν. Πέραν τῆς διανοίας καὶ τοῦ νοῦ δὲν ὑπάρχει οὔτε ἀλήθεια, οὔτε ψεῦδος, ὁ δὲ ἰσχυριζόμενος τὸ ἐναντίον θὰ ἐλεγε ἀνοησίαν. Εἰς τὸν «Θεαίτητον» ὁ Πλάτων λέγει, ὅτι τὸ ἔργον τοῦ Σωκράτους εἶναι νὰ κρίνῃ καὶ νὰ βρασάνιζῃ, ἂν «ἡ διάνοια τοῦ νέου ἀποτίκτει εἰδωλὸν καὶ ψεῦδος ἢ γόνιμον καὶ ἀληθές». Ὡστε ὅπως καὶ τὸ ψεῦδος οὕτω πως καὶ ἡ ἀλήθεια εἶναι ἔργον τῆς διανοίας. Καὶ τὸ ψεῦδος καὶ ἡ ἀλήθεια κρίνονται διὰ νόμων ἐνυπαρχόντων εἰς τὴν διάνοιαν καὶ τὴν ψυχὴν. Παντοῦ δὲ ὁ Πλάτων δίδει εἰς τὸν λόγον καὶ τὴν ἀλήθειαν αὐτὴν τὴν σημασίαν.

Οὕτως πως λέγει περὶ ψυχῆς εἰς τὸ «Συμπόσιον», ὅτι «γεννᾶ καλοὺς λόγους» (210 A)· εἰς τὴν «Πολιτείαν» ὁμιλεῖ περὶ τοῦ «γεννᾶν διανοήματα», (496 A). Ἡ φιλοσοφικὴ ψυχὴ μόνον ὅταν γεννήσῃ νοῦν καὶ ἀλήθειαν ἡσυχάζει· «γεννήσας νοῦν καὶ ἀλήθειαν... λήγῃσι ὠδίνος» (490 B). Τὸ αὐτὸ δὲ ἰσχύει καὶ περὶ τῆς ἠθικῆς πράξεως, περὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ. Ὁ Πλάτων λέγει εἰς τὸ «Συμπόσιον»· «πᾶσα γὰρ πράξις ὧδ' ἔχει· αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς πραττομένη οὔτε καλὴ οὔτε αἰσχροῦ· ἢ γυμνὴ πράξις ὡς ἀπλὴ ἐνέργεια δὲν ἔχει οὔτε θετικὴν, οὔτε ἀρνητικὴν σημασίαν, ἀλλὰ ἡ ἀξία προσδίδεται εἰς αὐτὴν ὑπὸ τῆς ψυχῆς· «καλῶς μὲν γὰρ πραττόμενον καὶ ὀρθῶς καλὸν γίννεται, μὴ ὀρθῶς δὲ αἰσχρὸν» (ἐνθ. ἄνωτ.). Ὅπως ἡ ἀλήθεια οὕτω πως καὶ ἡ ἀρετὴ εἶναι γέννημα τῆς ψυχῆς. (πρβλ. Συμπόσ. 209 E **γεννήσαντες** παντοίαν ἀρετὴν 206 A, τῆς γεννήσεως καὶ τοῦ τόκου ἐν τῷ καλῷ, 210, τίκτειν λόγους τοιούτους, 212 A, τίκτειν οὐκ εἰδωλα ἀρετῆς... ἀλλ' ἀληθῆ).

Τὶ ἔχουν ν' ἀπαντήσουν εἰς τὰς ρητὰς αὐτὰς ὁμολογίας τοῦ Πλάτωνος οἱ συντάκται τῆς εἰσηγητικῆς ἐκθέσεως; Ὅτι ἡ ἀλήθεια εἶναι πάντοτε κρίσις ἢ ὅπως ὁ Πλάτων λέγει «**συμπλοκὴ**», σύνθεσις, ὁμολογεῖ καὶ αὐτὸς ὁ Ἀριστοτέλης ὅστις λέγει «**συμπλοκὴ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθές καὶ τὸ ψεῦδος**» (περὶ ψυχῆς, 432, α II). Τὶ θὰ εἶπουν δὲ οἱ κατηγοροῦντες με ἐπὶ ὑποκειμενισμῷ ὅταν ἀκούσουν τὸν Ἀριστοτέλη νὰ λέγῃ, ὅτι ἡ ἀλήθεια καὶ τὸ ψεῦδος δὲν ὑπάρχει ἐν τοῖς πράγμασιν, ἀλλ' ἐν τῇ

διανοία, «Τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές οὐκ ἐν τοῖς πράγμασι, ἀλλ' ἐν διανοίᾳ» (Μεταφ. 4, 1027 β 27).

Οἱ συντάξαντες ὁμῶς τὴν ἐκθεσιν ἐξακολουθοῦν γὰρ διατυπῶνουν ἀντιρρήσεις καὶ λέγουν· «παράδοξος εἶναι ὁ ἰσχυρισμὸς ὅν ὁ συγγραφεὺς ἀσπάζεται, ὅτι ἡ ψυχὴ κατὰ Πλάτωνα δὲν εἶναι ὄν, ἀλλὰ ἐνότης τῆς ἀρχεχόου ἐνεργείας τοῦ λόγου».

Οἱ συντάξαντες τὴν εἰσηγητικὴν ἐκθεσιν ἢ δὲν γνωρίζουν καλῶς τὴν γερμανικὴν ἢ μεταφράζουν ἐν γνώσει ἐσφαλμένως τὸ γερμανικὸν μου κείμενον, διότι ἡ φράσις μου εἰς τὰ γερμανικὰ λέγει, ὅτι «ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι πρᾶγμα (Ding) ἀλλὰ θεμελιώδης ἐτερότης πρὸς τὸ πρᾶγμα». «Psyche ist kein Ding... sie ist eine grundsätzliche Andersheit zum Ding» (Σελ. 25, τοῦ γερμανικοῦ κειμένου). Ἀναφέρω δὲ πρὸς ἐπικύρωσιν τῆς φράσεώς μου τὸν Πλάτωνα ὅστις λέγει ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι μία τις ἰδέα, ἄρα ὄχι πρᾶγμα (μία τις ἰδέα ψυχῆς, Θεαίτ. 184D). Ὅτι δὲ ἡ ψυχὴ εἶναι «ἡ ἐνότης τῆς ἐνεργείας τοῦ λόγου» τοῦτο κατεδείχθη ἤδη διὰ τῶν ἀνωτέρω.

Μία ἐκ τῶν κεντρικωτάτων κατηγοριῶν τὰς ὁποίας ἡ ἐκθεσις προσάπτει ἐναντίον μου εἶναι, ὅτι ὀρίζω τὴν κρίσιν, τὴν ἠθικὴν πράξιν, καὶ τὸ καλλιτέχνημα ὡς μικτόν, δημιουργούμενον ὑπὸ τῆς ψυχῆς, ἐνῶ τὸ μικτόν, τὸ πέρας, καὶ τὸ ὀριστικὸν γενικῶς ὑπάρχει κατὰ Πλάτωνα καθ' ἑαυτὸ καὶ δὲν δημιουργεῖται ὑπὸ τῆς ψυχῆς. Ἡ ἐκθεσις λέγει: «Ἡ πλημμυρῆς ἐκδοχὴ τῆς θεμελιώδους ἀρχῆς τῆς τοῦ Πλάτωνος φιλοσοφίας, τοῦτέστι τῶν ἰδεῶν, δηλοῦται ἐναργῶς ἐκ τῶν ἐν σελ. 25 λεγομένων. Κατὰ ταῦτα τὸ πέρας δημιουργεῖται διὰ τῆς κρίσεως καὶ κατ' ἀκολουθίαν διὰ τῆς ἰδέας. Καὶ κατωτέρω λέγεται ὅτι τὸ πέρας γίνεται ὑπὸ τοῦ λόγου (πρβ. καὶ σελ. 45, 67), (σελ. 44). Ἀλλ' οὔτε ἡ ἰδέα ἐγκεῖται ἐν τῇ κρίσει, οὔτε ἡ κρίσις, ὁ λόγος δημιουργεῖ πέρας». Τί ἐννοεῖ ὁ Πλάτων, καὶ τί ἐννοῶ καὶ ἐγὼ ἐρμηνεύων τὸν Πλάτωνα μὲ τὸν ὄρον πέρας, εἶπα ἤδη προηγουμένως. Κάθε ὀρισμὸς, κάθε ἀρμονία, κάθε δεσμὸς, κάθε διακατοχὴ εἶναι πέρας, εἶναι προσῶριστικὴ ἐνέργεια καὶ καθοριστικὴ μορφή. Κάθε ἐνέργεια τοῦ νοῦ ποῦ προσδίδει μονιμότητα καὶ σταθερότητα εἰς τὸ ἀντικείμενον εἶναι πέρας. Ὁ Πλάτων λέγει εἰς τὸν Μένωνα (98 A), ὁμιλῶν περὶ τῆς διαφορᾶς τῆς ἐπιστήμης, ἤτοι τῆς κρίσεως ἀπὸ τῆς δοξασίας, ὅτι ἡ ἐπιστήμη εἶναι πολὺ τιμωτέρα τῆς ὀρθῆς δόξης διότι ἡ μὲν πρώτη εἶναι μόνιμος, ἡ δὲ δευτέρα εἶναι φευγαλέα, διαφέρει δὲ ἡ ἐπιστήμη

τῆς ὀρθῆς δόξης, διότι ἡ ἐπιστήμη εἶναι «δεσμὸς». «Καὶ διὰ ταῦτα δὴ τιμιωτέρα ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης ἐστὶ, καὶ διαφέρει δεσμῶ ἢ ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης». Εἰς τὸ ἴδιον χωρίον ὁ Πλάτων λέγει, ὅτι ὁ λογισμὸς, ἡ διάνοια, ἔχει ὡς κύριον ἔργον αὐτοῦ νὰ δένη τὰς παραστάσεις καὶ τὰς ὀρθὰς δοξασίας, ἤτοι: νὰ προσδιορίζῃ αὐτὰς «ἕως ἄν τις αὐτὰς δῆσῃ αἰτία λογισμῶ».

Εἰς τὸν «Γοργία» τὸ ἀντικείμενον τῆς συνομιλίας τοῦ Σωκράτους καὶ τοῦ Καλλικλέους, τὸ ὅποτον ἔχει πλέον τόσον ἐπακριβῶς καθορισθῆ, ὥστε οὐδ' αὐτὸς ὁ Καλλικλῆς νὰ ἔχῃ τὴν δύναμιν νὰ τὸ ἀμφισβητήσῃ, εἶναι δεδεμένον διὰ λόγων σιδηρῶν καὶ ἀδαμαντίνων. «Ταῦτα ἡμῖν ἄνω ἐκεῖ ἐν τοῖς πρόσθεν λόγοις οὕτω φανέντα, ὡς ἐγὼ λέγω, κατέχεται καὶ δέδετα σιδηροῖς καὶ ἀδαμαντίνοις λόγοις» (508 E) ὥστε ὁ λόγος δένει, τοῦτέστι ὀρίζει τὸ ἀντικείμενον, ἤτοι ἡ κρίσις προσδιορίζει τοῦτο.

Ὁ ἰσχυρισμὸς, ὅτι ἡ κρίσις δὲν περαίνει, δὲν ὀρίζει τὰ πράγματα εἶναι τῷ ὄντι ἀφέλεια πρὸς τὴν ὁποῖαν δὲν θὰ ἔπρεπε κανεὶς νὰ ἀπαντήσῃ. Ἀλλὰ διὰ νὰ καταδειχθῇ πόσον πλατωνικὴ εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ ὀρισμοῦ τῶν πραγμάτων ὑπὸ τῆς ψυχῆς καὶ ὑπὸ τῶν ἐνεργειῶν αὐτῆς, τῆς τε διανοητικῆς, τῆς βουλευτικῆς καὶ τῆς ποιητικῆς, ἀναφέρω καὶ μερικὰ ἀκόμη ἀπὸ τὰ ἀπειροπληθῆ χωρία τοῦ Πλάτωνος.

Εἰς τοὺς «Νόμους» ὁ Πλάτων ἀποκαλεῖ τοὺς νόμους δεσμοὺς τῆς πολιτείας, διότι οὗτοι περαίνουν, ὀρίζουν, τὴν ἀοριστίαν τῆς κοινωνικῆς ζωῆς (Νόμ. VII, 793, B δεσμοὶ γὰρ οὗτοι [οἱ νόμοι] πάσης εἰσὶ πολιτείας). Εἰς τὴν «Πολιτείαν» (400 E καὶ 401 A καὶ ἐφεξῆς) ὁ Πλάτων ὁμιλεῖ διὰ μακρῶν περὶ τοῦ ἠθικοῦ πέρατος, ἤτοι περὶ τοῦ ὅτι ἡ ἠθικὴ πράξις εἶναι ὀρισμὸς γενόμενος ἐν τῇ ψυχῇ καὶ ὑπὸ τῆς ψυχῆς καὶ λέγει: «καὶ ἡ μὲν ἀσχημοσύνη καὶ ἀρρυθμία καὶ ἀναρμοστία κακολογίας καὶ κακοηθείας ἀδελφά, τὰ δ' ἐναντία τοῦ ἐναντίου, σωφρονος τε καὶ ἀγαθοῦ ἠθους, ἀδελφά τε καὶ μιμήματα». Ὅστε τὸ ἔρρυθμον, τὸ ἀρμονικὸν εἶναι σῶφρον καὶ ἀγαθόν. Τοῦτο ὁμῶς δὲν ἐνυπάρχει ἀπλῶς εἰς τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ δημιουργεῖται διὰ τῆς ἐνεργείας τῆς ψυχῆς, εἶναι ἔργον τῆς ψυχῆς, διὰ τοῦτο καὶ πρέπει νὰ ἐκπαιδεύεται ἡ ψυχὴ.

Εἰς τὴν «Πολιτείαν» (431 E) ὁ Πλάτων λέγει, ὅτι ἡ σωφροσύνη εἶναι ἀρμονία: «ἀρμονία τινὶ ἢ σωφροσύνη ὁμοίωται»: εἰς δὲ 443 E συντάσσει τὸ σῶφρον πρὸς τὸ ἡρμονισμένον: «σῶφρον καὶ ἡρμονισμένον»: ἔπειτα εἰς τοὺς «Νόμους» συντάσσει τὸ πρέπον πρὸς τὸ ἀρμόττον

(Νόμ. VI, 772, Ε, τὸ πρέπον καὶ τὸ ἀρμόττον). Γενικῶς δὲ εἰς τὸν Πλάτωνα ἡ ἠθικὴ ζωὴ εἶναι ἓνας ρυθμὸς, μία ἀρμονία, μία συμφωνία, ἡ ὁποία ἀποκτάται μὲ τὴν συνεχῆ ἐργασίαν καὶ μόρφωσιν τῆς ψυχῆς. Πῶς εἶναι δυνατὸν νὰ λέγουν οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν, ὅτι ὁ λόγος δὲν δημιουργεῖ πέρασ, δὲν ὀρίζει δηλαδὴ τὰ πράγματα : Τί ἄλλο διδάσκει ἡ φιλοσοφία ἀπὸ τοῦ Σωκράτους καὶ ἐφεξῆς παρὰ ὅτι ὁ λόγος ὀρίζει τὰ ὄντα, ὁ λόγος ὀρίζει τὴν φύσιν τῶν ὄντων. Λόγος καὶ πέρασ εἶναι εἰς τὴν ἐλληνικὴν φιλοσοφίαν συνώνυμα. Ὁ Ἀριστοτέλης ὁμιλεῖ περὶ πέρατος καὶ λόγου τοῦ μεγέθους καὶ τῆς αὐξήσεως, ὅπως ὁμιλεῖ καὶ περὶ λόγου καὶ συμμετρίας ὡς περὶ συνωνύμων. Ὡστε δὲν δημιουργεῖ ὁ λόγος τὸ πέρασ, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης λέγει ὅτι «πᾶς ὀρισμὸς λόγος τις ἐστίν» (Τοπικ. Α. 103 ὁ) : Ὁρισμὸς καὶ λόγος εἶναι καὶ εἰς τὸν Ἀριστοτέλην συνώνυμα. «Λόγος δὲ πᾶς ὀρισμὸς, οἱ δὲ ὀρισμοὶ πάντες πεπερασμένοι». (Περὶ ψυχῆς 407, β).

Ἀλλὰ καὶ εἰς ὀλόκληρον τὴν μετέπειτα φιλοσοφικὴν παράδοσιν μέχρι τοῦ Πλωτίνου ὁ λόγος θεωρεῖται ὡς πέρασ, ὡς ὀρισμὸς καὶ συντάσσεται τὸ πέρασ πρὸς τὸν λόγον. Ἡ ψυχὴ εἰς τὸν Πλωτίνον ὀρίζεται διὰ τοῦ λόγου, διὰ τοῦ πέρατος αὐτοῦ διαμορφώνεται, ἐνῶ διὰ τῆς ἀπειρίας καθίσταται ἀόριστος καὶ ἀκαλλιέργητος. Καὶ τὸ ἀγαθὸν, τὸ ἠθικὸν ὄν, χαρακτηρίζεται ὑπὸ τοῦ Πλωτίνου ὡς ὀριστικόν. Ὁ Πλωτίνος λέγει «τὸ ἀόριστον αἰσχρὸν καὶ ἐκ τῆς ἐτέρας συστοιχίας», ἐνῶ ἡ συστοιχία τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ εἶναι τὸ «ὀρισμένον» καὶ πρὸς τὸ ὀρισμένον βλέπει ἡ ψυχὴ, «ὃ ἔστιν ἐν τῇ τοῦ ἀγαθοῦ συστοιχίᾳ» (Ἐνν, III, ὁ, 1). Καὶ ὁ Πλωτίνος θεωρεῖ τὸν ψυχικὸν κόσμον καὶ γενικῶς τὸν νοητὸν κόσμον ὡς ὅλον ὀριστικὸν καὶ διαμορφωμένον.

Ὅτι δὲ ἡ ἰδέα διακρίνεται εἰς πολλοὺς λόγους καὶ ὅτι συναντῶμεν τὴν ἰδέαν ἐν τοῖς λόγοις, τοῦτο ἀνεπτύχθη ἤδη ἀνωτέρω καὶ τὸ ὁμολογεῖ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων λέγων «μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν πάντῃ διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεσθαι», (Σοφιστ. 253 Δ.).

Γενικῶς ἡ ἀλήθεια, τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ὠραῖον εἶναι καὶ κατὰ Πλάτωνα ἀρρήκτως συνδεδεμένα πρὸς τὴν ψυχὴν, ἀφοῦ εἶναι τόκοι, γενήσεις τῆς ψυχῆς. Οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν φαίνεται, ὅτι δὲν διακρίνουν τὸ τυχαῖον ἀπὸ τὸ καθαρὸν ὑποκείμενον, καὶ συγχέουν τὸ τελευταῖον πρὸς τὸ πρῶτον, διότι ἡ ἀλήθεια καὶ τὰ ἄλλα ἀγαθὰ τοῦ πνεύματος εἶναι μόνον ἀπὸ τὰς ἰδιοτροπίας τοῦ ὑποκειμένου, ὅχι ὁμῶς καὶ ἀπὸ

τὴν καθαρὰν οὐσίαν τοῦ ὑποκειμένου ἀνεξάρτητα. Ὑπάρχει ἓνας κακὸς ὑποκειμενισμὸς, ὁ ὑποκειμενισμὸς τῆς σοφιστικῆς, τὸν ὁποῖον καὶ ὁ Πλάτων πολεμεῖ καὶ ὅλη ἡ κλασσικὴ φιλοσοφία ἀπορρίπτει, ὑπάρχει ὅμως καὶ ἓνας ὑγιὴς ὑποκειμενισμὸς, ὅστις εἶναι τὸ ἴδιον πρᾶγμα πρὸς τὸν καθαρὸν ἀντικειμενισμὸν. Αὐτὸν τὸν ὑποκειμενισμὸν ἀπαντῶμεν καὶ εἰς τὸν Πλάτωνα. Ἡ ψυχὴ εἶναι ἡ γεννήτρια τοῦ ἀληθοῦς, τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ ὡραίου, αὐτὴ εἶναι ἡ ὑγιὴς πλατωνικὴ διδασκαλία. Τὸ ὑποκείμενον καὶ τὸ ἀντικείμενον, ἐφ' ὅσον ἐννοοῦνται ὡς φιλοσοφικαὶ ἀρχαί, εἶναι ἀμοιβαίας σχέσεως. Μόνον εἰς τὴν ἀντίληψιν τῶν πολλῶν χωρίζεται τὸ ἀντικείμενον ἀπὸ τὸ ὑποκείμενον καὶ ἐννοοῦνται ὡς δύο ἐντελῶς ἀνεξάρτητα ἀπ' ἀλλήλων πράγματα. Ἡ κατηγορία λοιπὸν ἐπὶ ὑποκειμενισμῷ, ἡ διατυπωμένη ὑπὸ τῶν συντάξαντων τὴν εἰσηγητικὴν ἐκθεσιν ἐναντίον μου, ἔχει ὡς αἰτίαν τὴν κοινὴν διάνοιαν, ἡ ὁποία μὴ δυναμένη νὰ συνδυάσῃ δημιουργικῶς τὸ ἀντικείμενον καὶ τὸ ὑποκείμενον, μόλις ἀκούει ὑποκείμενον, ἐπειδὴ ἐννοεῖ κάτι τὸ τυχαῖον ταρασσεται καὶ φοβεῖται μήπως χάσῃ τὸ ἔδαφος τοῦ δογματισμοῦ ἐπὶ τοῦ ὁποίου πατᾶ μὲ τὴν βεβαιότητα τῆς ἀμεριμνησίας. Καὶ ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδίδουν εἰς τὴν ψυχὴν ἀπολύτως δημιουργικὴν σημασίαν· καὶ ὁ μὲν πρῶτος λέγει ὅτι ἡ ψυχὴ προσδίδει ζωὴν εἰς κάθε τι ποῦ πλησιάζει «ἡ ψυχὴ ὅ,τι ἂν αὐτὴ κατάσχη, αἰεὶ ἦκοι ἐπ' ἐκεῖνο φέρουσα ζωὴν (Φαίδ. 105 D), ὁ δὲ δεύτερος λέγει, ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι κατὰ ἓνα ὠρισμένον τρόπον τὸ ἴδιον πρᾶγμα πρὸς τὰ ὄντα· «ἡ ψυχὴ πως τὰ ὄντα ἐστίν». Εἶναι δυνατόν νὰ χωρίσῃ κανεὶς τὸ ὑποκείμενον ὡς ἀρχὴν γνώσεως, πράξεως καὶ ποιήσεως ἀπὸ τὸ ἀντικείμενον; Ποῖαν ιδιότητα ἔχει τὸ ἀντικείμενον τὸ ὁποῖον ὑπάρχει ἀνεξαρτήτως τοῦ ὑποκειμένου; Εἰς τὴν φιλοσοφίαν τὸ πρόβλημα αὐτὸ ἐστοίχισε μὲν πολλοὺς ἀγῶνας, ἀλλὰ θεωρεῖται πλέον λελυμένον. Οὔτε ὑποκείμενον ὑπάρχει χωρὶς ἀντικείμενον οὔτε ἀντικείμενον χωρὶς ὑποκείμενον. Τοῦτο ἔχει ἄλλως τε κατὰ γιγάντιον τῷ ὄντι τρόπον διατυπωθῆ ἤδη ὑπὸ τοῦ Παρμενίδου· «ταῦτόν γάρ ἐστιν νοεῖν τε καὶ εἶναι».

Οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν μὲ κατακρίνουν περαιτέρω, διότι χωρίζω παρὰ Πλάτωνι τὴν ἰδέαν τοῦ ἀγαθοῦ ἀπὸ τὸν δημιουργόν. Διὰ νὰ ἐννοήσῃ ὁ ἀναγνώστης ποῖοι λόγοι ὠδήγησαν τὸν Πλάτωνα εἰς τὸν χωρισμὸν αὐτὸν πρέπει νὰ προσθέσω μερικὰς ἐξηγήσεις. Ὁ Πλάτων διακρίνει τὸν αἰσθητὸν ἀπὸ τὸν νοητὸν κόσμον καὶ εἰς τὸν νοητὸν κόσ-

σμον κατατάσσει τὰ ἀντικείμενα τῆς πραγματικῆς, τῆς ἀσφαλοῦς γνώσεως. Ἡ ὑψίστη ἔννοια τοῦ νοητοῦ κόσμου εἶναι ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ ἢ ὁποῖα εἶναι δυνατόν νὰ γίνῃ ἀντικείμενον γνώσεως. Ὁ Πλάτων λέγει περὶ τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ· «ἐν τῷ γνωστῷ (νοητῷ) τελευταία ἢ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα» (Πολιτ. III, 517 B.). Ὡστε ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ εἶναι ἀντικείμενον γνώσεως. Ἐκτὸς ὅμως τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ ὑπάρχει εἰς τὸν Πλάτωνα καὶ ἡ «ἐννοια» τοῦ δημιουργοῦ, ὅπως ἀναπτύσσεται αὕτη εἰς τὸν «Τίμαιον». Ὁ δημιουργὸς ὅμως δὲν εἶναι δυνατόν νὰ γίνῃ ἀντικείμενον λόγου, νοήσεως, ἀλλὰ, ὅπως ὁ Πλάτων λέγει εἰς τὸν «Τίμαιον», ἀντικείμενον ἑνὸς προσήκοντος μύθου. Ὁ Πλάτων μάλιστα ἀνέπτυξε τὸ εἶδος αὐτοῦ τοῦ μύθου ὡς τρόπον διατυπώσεως καὶ περιγραφῆς τοῦ δημιουργοῦ. Ὁ Τίμαιος λέγει πρὸς τὸν Σωκράτη, ὅτι, προκειμένου περὶ δημιουργίας τοῦ κόσμου καὶ περὶ τῶν θεῶν, δὲν πρέπει νὰ ζητῆ λόγους ἐξηκριβωμένους ἀλλὰ νὰ ἀρκεῖται εἰς «εἰκότα μῦθον». «Ἐάν οὖν, ὦ Σώκρατες, πολλὰ πολλῶν εἰπόντων περὶ θεῶν καὶ τῆς τοῦ παντὸς μὴ δυνατοὶ γινώμεθα πάντῃ πάντως αὐτοῖς ὁμολογουμένους λόγους καὶ ἀπηκριβωμένους ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσης, ἀλλ' ἐάν ἄρα μηδενὸς ἤττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾶν χρή, μεμνημένον, ὡς ὁ λέγων ἐγὼ ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν, ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους, πρέπει τούτου μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν» (Τίμ. 29 C.D.). Ὡστε περὶ δημιουργοῦ μόνον μυθολογικῶς δύναται νὰ γίνῃ λόγος, ἐνῶ περὶ ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ ὑπάρχει λόγος γνωστικός. Ποία ἄλλη ἰσχυροτέρα μαρτυρία ἀπαιτεῖται ὅταν ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων ὀνομάζῃ τὸ ἔργον του τὸ ὁποῖον πραγματεύεται περὶ δημιουργίας καὶ δημιουργοῦ «εἰκότα μῦθον», ἐνῶ ἐξ ἄλλου ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων θεωρεῖ τὴν ἰδέαν τοῦ ἀγαθοῦ ἀντικείμενον γνώσεως;

Τὸ ζήτημα τοῦτο τῆς σχέσεως λόγου καὶ μύθου εἰς τὸν Πλάτωνα ἔχει πλέον σήμερον λάβει τὴν ὀριστικὴν του λύσιν. Ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ προσπίπτει εἰς τὸν λόγον, ἐνῶ ὁ δημιουργὸς εἶναι ἀντικείμενον τοῦ πλατωνικοῦ μύθου. Διὰ τοῦτο πρέπει νὰ χωρίζεται αὐστηρότατα ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ—παρὰ Πλάτωνι. Ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ διατυπώνεται διαλεκτικῶς, ὁ δημιουργὸς ἐκφράζεται μυθολογικῶς. Τοῦτο δὲ δὲν σημαίνει «διπλασιασμόν τῶν μεταφυσικῶν αἰτίων», ὅπως νομίζουν οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν, διότι πρόκειται μόνον περὶ δύο διαφόρων ἀπόψεων τοῦ θεωρεῖν τὴν ὑψίστην αἰτίαν τῶν ὄντων. Ὄταν θεωροῦμεν αὐτὴν διαλεκτικῶς τότε δὲν κάμνομεν χρῆσιν

τοῦ χρόνου, ὅταν ὁμῶς θεωροῦμεν αὐτὴν κοσμογονικῶς τότε μεταχειρίζομεθα τὸν χρόνον. Ἐπειδὴ δὲ εἴμεθα χρονικὰ πλάσματα δὲν μποροῦμεν νὰ ἐξέλθωμεν ἀπὸ τὸν χρόνον καὶ νὰ ὁμιλήσωμεν περὶ δημιουργίας. Δημιουργία εἶναι κυρίως δημιουργία τοῦ χρόνου ὅπως λέγει ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων εἰς τὸν «Τίμαιον»: «ὁ χρόνος μετ' οὐρανοῦ γέγονεν». Ὡστε δὲν μποροῦμεν νὰ εἰπῶμεν πῶς ἐγένεν ὁ χρόνος, ἀφοῦ εἴμεθα καὶ ἡμεῖς χρόνος, καὶ διὰ τοῦτο ἀναγκαζόμεθα νὰ ὁμιλοῦμεν μυθολογικῶς περὶ τῆς δημιουργίας.

Ὁ κ. Θ. Βορέας ἔχει γράψει διατριβὴν εἰς τὰ γερμανικὰ ὑπὸ τὸν τίτλον «Das wetbildende Prinzip in der Platonischen Philosophie» (Leipzig 1899) ὅπου ἔχει ὡς κύριον θέμα νὰ ἀποδείξῃ ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ καὶ ὁ δημιουργὸς εἶναι δύο διάφοροι ἔννοιαι. Ὁ κ. Θ. Βορέας διατυπῶν τὸ πόρισμα τῆς πραγματείας του λέγει: «συνοψίζοντες ἐν τέλει τὰ ἀναπτυχθέντα ἀνωτέρω, δυνάμεθα περιληπτικῶς νὰ εἰπῶμεν, ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ δὲν συμπίπτει μετὰ τὴν θεότητα» (σελ. 62). Ἐρωτῶ λοιπὸν τὸν κ. Θ. Βορέαν ἐξακολουθεῖ νὰ πιστεύῃ εἰς ἐκεῖνα τὰ ὅποια ἔγραψε καὶ ἀνέπτυξε εἰς τὴν διατριβὴν του; Ἄν μὲν ἐξακολουθῆ τότε πῶς διαμαρτύρεται διὰ τὸν χωρισμὸν τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ εἰς τὸν ὅποτον προβαίνω, ἀν ὁμῶς δὲν πιστεύῃ πλέον εἰς τὰ ἐν τῇ πραγματείᾳ του ἀναπτυσσόμενα, τότε ὄφειλε πρὶν κρίνῃ ἐμέ, νὰ εἴπῃ ὅτι δὲν πιστεύει πλέον εἰς τὸ πόρισμα τῆς πραγματείας του. Τοῦτο ἀπαιτεῖ ἡ ἐπιστημονικὴ εὐπρέπεια καὶ τὸ ἐπιστημονικὸν ἦθος.

Εἶναι περίεργον, ὅτι οἱ συντάκται τῆς ἀπορριπτικῆς ἐκθέσεως μεταφράζουσι πάντοτε κακῶς τὸ γερμανικὸν μου κείμενον. Εἶναι δὲ ἡ δευτέρα φορὰ καθ' ἣν ἡ μετάφρασις εἶναι κακὴ. Εἰς τὴν σελ. 78 τοῦ βιβλίου μου περὶ Πλάτωνος, ἀναλύων τὴν σχέσιν μεταξὺ ψυχῆς καὶ σώματος, λέγω: «τὸ σῶμα εἶναι ἡ ἀνάγκη τῆς ψυχῆς. Εἶναι μία ἀνάγκη ἢ ὅποια δὲν δύναται νὰ ἀρθῆ ἐκ τῆς ταυτότητός της» (ἤτοι δὲν εἶναι δυνατὸν ν' ἀποβάλλῃ τὸ εἶναι της). Οἱ συντάξαντες ὁμῶς τὴν ἐκθεσιν μεταφράζουσι «ἢ ὅποια δὲν δύναται νὰ ἀρθῆ ὑπὸ τῆς ταυτότητός της» καὶ θεωροῦν τὴν φράσιν ἀδιανόητον. Ὁμολογῶ, ὅτι τὸ τοιοῦτον προδίδει κακὴν γνῶσιν τῆς γερμανικῆς ἢ ἐγνωσμένως κακὴν μετάφρασιν. Εἰς τὸ γεγονὸς δὲ, ὅτι ἡ φράσις αὕτη εἶναι διὰ τοὺς συντάξαντας τὴν ἐκθεσιν ἀδιανόητος (ἐνῶ εἶναι διανοητὴ διὰ τοὺς κρίναντας καὶ δημοσιεύσαντας τὸ ἔργον μου ἐν Γερμανίᾳ) ὁμολογῶ, ὅτι δὲν μπορῶ νὰ ἔλθω

άρωγός, διότι πολλά πράγματα είναι εις τὸν μὲν ἀδιανόητα καὶ διανοητὰ  
εἰς τὸν δὲ.

Καὶ συνεχίζεται ἡ κακὴ καὶ ἐσφαλμένη μετάφρασις τοῦ γερμανι-  
κοῦ μου κειμένου. Εἰς τὴν σελ. 82 τοῦ βιβλίου ὁμιλῶν, περὶ τῆς «ψυχῆς  
τοῦ κόσμου», λέγω «Die Weltseele darf nicht als ein Weltwesen  
sondern als die Möglichkeit der Ideendurchdringung  
und Ausbildung des Weltalls verstanden werden» ἑρμη-  
νεύων δι' αὐτοῦ τὸν «Τίμαιον» ὅπου λέγεται, ὅτι ὁ δημιουργὸς τοῦ  
κόσμου ἔλαβεν ὡς παραδείγματα τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου τὰς ἰδέας  
καὶ ἐφρόντισε νὰ ἐξομοιώσῃ τὸν αἰσθητὸν κόσμον, ὅσον ἦτο τοῦτο δυ-  
νατὸν, πρὸς τὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν. Οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν  
ἐκθεσιν μεταφράζουν τὴν ἄνω φράσιν ὡς ἐξῆς: «ἡ τοῦ κόσμου ψυχὴ δὲν  
εἶναι ἡ οὐσία τοῦ κόσμου κτλ.» "Ὅταν εἰς τὴν γερμανικὴν γλῶσ-  
σαν λέγωμεν «ein Weltwesen» ἐννοοῦμεν eine Weltexistenz, eine  
allgemeine Weltexistenz, συνοδευομένην μὲ συνείδησιν καὶ διάνοιαν  
ὅπως ἐννοοῦν τὴν θεότητα οἱ δεῖσται καὶ οἱ θειῖσται. Πῶς λοιπὸν  
οἱ ἀντιπροσωπεύοντες τὴν φιλοσοφίαν εἰς τὸ πανεπιστήμιον τῶν  
Ἀθηνῶν μεταφράζουν τὸν ὄρον ein Weltwesen «οὐσία τοῦ  
κόσμου»; Ἡ τοῦ κόσμου ψυχὴ εἰς τὸν Πλάτωνα εἶναι κατ' ἐμὲ τὸ σύ-  
νολον τῶν νόμων καὶ τῶν μορφῶν διὰ τῶν ὁποίων κινεῖται καὶ ρυθμι-  
ζεται ὁ κόσμος καὶ ὄχι μία συνειδητὴ ὑπαρξίς, δηλαδὴ ἡ ψυχὴ τοῦ  
κόσμου εἶναι «ὁ νόμος τοῦ κόσμου», τὸ «πέρας τοῦ κόσμου» εἴτε μα-  
θηματικὸν εἴτε μορφολογικόν. Εἰς τοῦτο δὲ συμφωνεῖ καὶ αὐτὸς ὁ Zel-  
ler, ὁ ὅποτος συνδυάζει τὴν ψυχὴν τοῦ κόσμου πρὸς τὴν ἔννοιαν τοῦ  
πέρατος καὶ συνταυτίζει τὴν ψυχὴν τοῦ κόσμου πρὸς τὸ πέρας (Fotim-  
bestimmtheit). Ὁ Zeller λέγει «ἂν θεωρήσωμεν τὰ πράγματα αὐ-  
στηρῶς πρέπει νὰ προχωρήσωμεν ἀκόμη ἓνα βῆμα περαιτέρω. πρέπει  
νὰ εἴπωμεν καὶ περὶ τῆς ψυχῆς τοῦ κόσμου καὶ περὶ τῶν μαθηματικῶν  
μορφῶν, ὅτι καὶ τὰ δύο εἶναι αὐτὴ αὐτὴ ἡ ἰδέα ὡς ἡ ὀριστικότης τῆς  
μορφῆς» (Zeller, μέρ. II, τόμ. I σελ. 783). Τὶ λέγω ἐγὼ διάφορον τοῦ  
Zeller ὅταν λέγω, ὅτι «ἡ ψυχὴ τοῦ κόσμου δὲν πρέπει νὰ ἐννοηθῇ ὡς  
ἀνώτατον ὄν (ὡς ἀνωτάτη ὑπαρξίς), ἀλλὰ ὡς ἡ δυνατότης τοῦ καθορι-  
σμοῦ τοῦ κόσμου ὑπὸ τῶν ἰδεῶν» :

Οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν δὲν ἐνόησαν τὸν κύριον σκοπὸν τοῦ βι-  
βλίου μου. Τὸ ὅλον βιβλίον ἀναπτύσσει μίαν ἔννοιαν, τὴν τοῦ «μέτρου»  
τοῦ «ὀρισμένου», τῆς «τάξεως». Ἡ προσοχή μου στρέφεται εἰς τὴν γέ-

νεσιν τοῦ μέτρου, εἰς τὴν γένεσιν τῆς ἁρμονίας (καὶ οἱ δύο ὄροι δέον νὰ ληφθοῦν ὑπὸ τὴν εὐρυτάτην αὐτῶν σημασίαν ὅπως, ἐννοοῦνται εἰς τὴν ἀρχαιότητα καὶ δηλοῦν πᾶν ὅτι ἔχει συμφωνίαν, ἐσωτερικὸν δεσμὸν καὶ ἀποτελεῖ σύνθεσιν) καὶ μάλιστα ὅπως δημιουργεῖται αὕτη ὑπὸ τῆς ἐπιστήμης, τῆς ἠθικῆς πράξεως, τῆς πολιτείας, δηλαδὴ ὅπως παρουσιάζεται αὕτη εἰς τὰ ἔργα τῆς ψυχῆς. Τοῦτο δὲ ἀποτελεῖ προσπάθειαν ἐντελῶς διὰ πρώτην φοράν καταβαλλομένην, ἂν καὶ ἡ κλασσικὴ ἀρχαιότης μόνον ὡς μέτρον εἶναι δυνατὸν νὰ ἐννοηθῆ καὶ μάλιστα ὡς «μέτρον ἀριστον». Ἡ μεταφυσικὴ ἁρμονία τῶν ὄντων καὶ τοῦ κόσμου ἐννοεῖται καὶ αὕτη κατ' ἀνάγκην διὰ τῶν μέτρων τῆς ψυχῆς, διότι τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψευδὲς εἶναι, ὡς ἔδειξα ἤδη, ἔργα τῆς ψυχῆς. Διὰ τοῦτο ὁ Ἕλληνας ἐννοεῖ τὴν περιβάλλουσαν αὐτὸν φύσιν ὡς «κόσμον» ἦτοι ὡς τάξιν, μέτρον καὶ ἁρμονίαν.

Ὡστε, ἐκτὸς μιᾶς ἐσφαλμένης παραπομπῆς, οὐδὲν ἄλλο σφάλμα ἀνεκάλυψαν οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἔκθεσιν. Ἄν δὲ ἡ πραγματεία «Platons Dialektik des Seins», ἦτο γραμμένη εἰς τὴν ἑλληνικὴν τότε ἀσφαλῶς οἱ συντάξαντες τὴν ἔκθεσιν θὰ διετύπωναν καὶ γλωσσικὰς ἀντιρρήσεις κατ' αὐτῆς, ὅπως διετύπωσαν τοιαύτας κατὰ τῶν ἑλληνικῶν μου πραγματειῶν. Εἶναι δὲ ὁμολογουμένως κρῖμα, ὅτι ἡ γερμανικὴ δὲν ἦτο δυνατὸν νὰ παράσχη ἔδαφος διὰ γλωσσικὰς παρατηρήσεις εἰς τοὺς φίλους τῶν τύπων, οἱ ὅποιοι συμβαίνει νὰ ἀντιπροσωπεύουν καὶ τὴν φιλοσοφίαν εἰς τὸ πανεπιστήμιον τῶν Ἀθηνῶν, διότι τότε ἡ ἀπορριπτικὴ ἔκθεσις ἀπὸ ἐξήκοντα τυπογραφικὰς σελίδας θὰ ἀνῆρχετο πιθανὸν εἰς διπλάσιον ἢ καὶ μεγαλύτερον ἀριθμὸν σελίδων ἂν σκεφθῶμεν ὅτι θὰ εἶχον νὰ κρίνουν τριακοσίας σελίδας κειμένου. Ἐξ ἄλλου ὅμως εἶναι εὐτύχημα, ὅτι τὸ μεγαλύτερον μέρος τῆς ὑπ' ἐμοῦ ὑποβληθείσης εἰς τὴν φιλοσοφικὴν σχολὴν τῶν Ἀθηνῶν βλῆς ἦτο εἰς τὴν γερμανικὴν γλῶσσαν, διότι ἐν ἐναντίᾳ περιπτώσει οἱ συντάξαντες τὴν ἔκθεσιν θὰ ἐχρειάζοντο ἀντὶ ἐνὸς ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους δύο ἀκαδημαϊκὰ ἔτη διὰ τὴν σύνταξιν τῆς ἐκθέσεως, ὁ δὲ ὑπὸ κρίσιν συγγραφεὺς θὰ ὑπεβάλετο εἰς τὸν ἄγονον κόπον νὰ ἐνδιατρίψῃ περὶ τὴν γλωσσικὴν «ἐμβρίθειαν» τῶν κριτῶν.