

Υπάρχει δὲ ἀπειρία χωρίων παρ' Ἀριστοτέλει, ὅπου γίνεται εὐρὺς λόγος περὶ μορφῆς καὶ ὕλης. Πιστεύουν ἀκόμη οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθέσιν, ὅτι οἱ ὅροι μορφή καὶ ὕλη εἶναι ἀγνώστοι; Τότε ὡς ἀνοίξουν τὸν Πλωτῖνον Ἐνν. III, 6, ὅπου ὁ Πλωτῖνος ὁμιλεῖ διὰ μακρῶν περὶ τῆς ὕλης καὶ ὀρίζει αὐτὴν ὡς ἓν ἐκ τῶν ἀσωμάτων· «ἐπεὶ δὲ καὶ ἡ ὕλη ἓν τι τῶν ἀσωμάτων» καὶ περαιτέρω ὀρίζει αὐτὴν ὡς ἀφθαρτον· «τὴν δὲ ὕλην φθείρεσθαι οὐχ' οἶόν τε». Καὶ εἰς πολλὰ ἄλλα μέρη ὁμιλεῖ ὁ Πλωτῖνος κατ' ἐπιανάληψιν περὶ τῆς ὕλης. Περὶ δὲ τῆς μορφῆς ὁμιλεῖ ὁ Πλωτῖνος εἰς κάθε δευτέραν σελίδα τῶν ἔργων του. Ὅχι μόνον δὲ ὁμιλεῖ ὁ Πλωτῖνος περὶ μορφῆς συχνότατα, ἀλλὰ ὀρίζει καὶ τὸ ἀμορφον ἀκόμη ὡς μορφὴν. Οὕτω πως λέγει ἐν Ἐνν. VI, 7, 33, «τὸ γὰρ ἶχνος τοῦ ἀμόρφου μορφῆ». Ἀναφέρω δύο μόνον σαφέστατα χωρία τοῦ Πλωτῖνου, ὅπου γίνεται λόγος περὶ μορφῆς. Ἐν. VI, 7, 33. «λέγει δὴ ὁ λόγος, ὅτι τὸ μορφὴν ἔχον καὶ ἡ μορφή καὶ τὸ εἶδος μεμετρημένον πᾶν» καὶ Ἐνν. VI, 7, 32, ἐνθα λέγει· «οὐ τοίνυν οὐδὲ τοιαύτη μορφή οὐδὲ τις δύναμις οὐδ' αὐ πᾶσαι αἱ γεγεννημέναι καὶ οὔσαι ἐνταῦθα, ἀλλὰ δεῖ ὑπὲρ πάσας εἶναι δυνάμεις καὶ ὑπὲρ πάσας μορφάς, ἀρχὴ δὲ τὸ ἀνείδεον, οὐ τὸ μορφῆς δεόμενον, ἀλλ' ἀφ' οὐ πᾶσα μορφή νοερά».

Ἀλλὰ οἱ κ. κ. κριταὶ γράφουν, ὅτι ὁ συγγραφεὺς τῆς πραγματείας περὶ «τῶν ἀρχῶν τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας» εἰσάγει καὶ ἄλλους ὅρους ἀγνώστους, ὅπως εἶναι ὁ ὅρος *νοητὴ οὐσία* (σελ. 40 τῆς ἐκθέσεως). Ἀλλὰ πῶς σεῖς οἱ διεκδικοῦντες δι' ἑαυτοὺς τὸ δικαίωμα τῆς αὐστηρᾶς ἐπιτηρήσεως τῶν κειμένων, πῶς σεῖς οἱ προβάλλοντες ἑαυτοὺς ὡς αὐστηροὺς τηρητὰς τοῦ γράμματος τῶν ἀρχαίων, καὶ οἱ κατακρίνοντές με διὰ τὴν εἰσαγωγὴν ξένων ὄρων, δὲν γνωρίζετε, ὅτι ὁ ὅρος «*νοητὴ οὐσία*» δὲν εἶναι οὔτε ξένος, οὔτε ἀγνώστος, ἀλλὰ κατ' ἐξοχὴν ἑλληνικὸς καὶ ἔχει σχηματισθῆ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων συγγραφέων κατ' ἀντίθεσιν πρὸς τὸν ὅρον τοῦ Ἀριστοτέλους «*αἰσθητὴ οὐσία*»; Λοιπὸν ἀνοίξατε τὸν Πλωτῖνον εἰς τὴν Ἐνν. III, 66, ὅπου θὰ ἴδετε, ὅτι ὁ φιλόσοφος λέγει· «τὴν μὲν δὲ οὐσίαν τὴν νοητὴν, τὴν κατὰ τὸ εἶδος ἀπασαν τεταγμένην ὡς ἀπαθὴ δεῖ δοκεῖν εἶρηται». Ἀνοίξτε προσέτι τοῦ Σιμπλικίου τὸ ὑπόμνημα εἰς τὰς κατηγορίας τοῦ Ἀριστοτέλους (σελ. 122 στίχ. 5, ἔκδ. Βερολίνου) ὅπου θὰ ἴδετε, ὅτι καὶ ὁ ἑρμηνευτὴς αὐτὸς τοῦ Σταγειρίτου ὁμιλεῖ «περὶ νοητῆς οὐσίας», κατ' ἀντίθεσιν πρὸς τὴν «αἰσθητὴν οὐσίαν». Ὁ Σιμπλικίος λέγει· «εἰ δὲ τις τὴν *νοητὴν*

οὐσίαν μὴ προσποιούμενος ἀπὸ τῆς πρὸς τὴν αἰσθητὴν οὐσίαν σχέσεως βούλοιο ταῖς ἄλλαις κατηγορίαις τὴν τάξιν ἀποδιδόναι, καὶ οὕτως ἐπειδὴ κυριωτάτη οὐσία ἢ κατὰ τὸ εἶδος ἔστιν, τὸ συγγενές πρὸς τὸ εἶδος, ὅπερ ἔστι τὸ ποῖόν, τοῦτο ἂν εἴη τῇ οὐσία συγγενέστερον». Ἀνοίξατε συνάμα καὶ τὴν σελίδα 121 (στίχ. 34) τοῦ αὐτοῦ συγγράμματος, ὅπου θὰ ἴδετε, ὅτι ὁ Σιμπλίκιος λέγει «ἐπειδὴ δὲ τὰς νοητὰς οὐσίας οὐκ ἄλλως ἢ κατὰ τὰ εἶδη γνωρίζομεν, καὶ τὰς αἰσθητὰς δὲ εἰ μέλλομεν πρὸς ἐκείνας ἀναφέροντες γνωρίζειν, ἀπὸ τῶν ἰδιωμάτων αὐτὰς καὶ τῶν χαρακτήρων ἐπιγνωσόμεθα τῶν περὶ τὴν οὐσίαν». Ἄν μάλιστα θέλετε καὶ περισσότερα ἀκόμη χωρία, ὅπου γίνεται λόγος περὶ νοητῆς οὐσίας, τότε λάβετε τὸν κόπον νὰ διατρέξετε τὸν Πλωτῖνον καὶ τὸν Σιμπλίκιον καὶ τὸν Ἀλέξανδρον τὸν Ἀφροδισιέα, ὅπου θὰ δύνασθε νὰ συλλέξετε σωρείαν τοιούτων χωρίων. Ἀλλὰ οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν μὲ κατακρίνουν, διότι εἰσάγω τὸν ὄρον «ἀπόλυτος φύσις» καὶ λησμονοῦν, ὅτι ὁ ὄρος αὐτὸς εἶναι κοινότατος εἰς τὴν μεσαιωνικὴν φιλοσοφίαν καὶ, ὅτι κατόπιν εἰς τὸν Spinoza καὶ τὸν Schelling ἀποκτᾷ νέον πνεῦμα καὶ νέαν ζωὴν. Ἄς ἀνοίξουν λοιπὸν τὸ ἔργον τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκουϊνάτου «summa theologica»; ὅπου ὁ φιλόσοφος τοῦ μεσαίωνος ὁμιλεῖ περὶ τῆς «natura absoluta», (I, 75, 5c) ἢ καὶ περὶ «natura naturans» (II, 85, 5c). Δὲν γνωρίζει δὲ ὁ εἰς κυρίως ἐκ τῶν συντακτῶν τῆς ἀπορριπτικῆς ἐκθέσεως, ὁ καὶ περὶ Spinoza ἰδιαιτέραν πραγματείαν συγγράψας, ὅτι ὁ φιλόσοφος αὐτὸς ὁμιλεῖ περὶ «natura naturata» καὶ περὶ «natura naturans», ἦτοι περὶ σχετικῆς, δημιουργημένης καὶ περὶ ἀπολύτου, ἦτοι δημιουργούσης φύσεως; Πῶς δὲ ὁ κ. καθηγητῆς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας δὲν γνωρίζει, ὅτι ὁ Schelling ὁμιλεῖ περὶ «ἀπολύτου φύσεως»; Ἄς λάβῃ τὸν κόπον ν' ἀνοίξῃ τὴν Naturphilosophie τοῦ Schelling εἰς τὴν σελ. 78 (ἀρχ. ἐκδ.), ὅπου ὁ Schelling λέγει, ὅτι τὸ ἀπόλυτον εἶναι natura naturans absoluta.

Οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν θεωροῦν ἐπίσης τὸν ὄρον «φιλοσοφικὸν συνειδὸς» ὡς ἄγνωστον. Εἶναι ὅμως δυνατόν νὰ ἀξιοῦ κανεὶς, ὅτι ἀντιπροσωπεύει τὴν φιλοσοφίαν καὶ νὰ μὴ γνωρίζῃ τί σημαίνει ὁ ὄρος «φιλοσοφικὸν συνειδὸς»; Εἶναι δυνατόν νὰ ἐμφανίζεται κανεὶς ὡς φιλόσοφος καὶ νὰ μὴν ἔχῃ φιλοσοφικὴν συνείδησιν; Ὁ Πλάτων πρῶτος ὁμιλεῖ περὶ τῆς ψυχῆς ὡς περὶ φιλοσοφικοῦ συνειδότητος καὶ μάλιστα εἰς τὸν «Φαίδωνα» (63 C), ὅπου ὁμιλεῖ περὶ

«της του φιλοσόφου ψυχής». 'Εκείνο το όποιον ο Πλάτων ονομάζει «ψυχήν του φιλοσόφου», φιλοσοφικήν ψυχήν, αυτό το χαρακτηρίζω ἐγὼ ὡς φιλοσοφικόν συνειδός, ἢ φιλοσοφικήν συνείδησιν. Εἰς δὲ τὴν νεωτέραν φιλοσοφίαν καὶ ἰδίᾳ εἰς τὴν νεωτάτην γίνεται συχνότατα χρήσις τοῦ ὅρου αὐτοῦ. Καὶ ὁ Descartes, καὶ ὁ Kant, καὶ ὁ Schopenhauer καὶ ὁ Cohen ὁμιλοῦν περὶ φιλοσοφικοῦ συνειδότης καὶ ὁ μὲν πρῶτος ὀρίζει τοῦτο ὡς cogito ergo sum, ὁ δὲ δεύτερος ὡς «transszendentales Bewusstsein (Anthr. I, § 7 καὶ Kritik der reinen Vernunft 159, 158, 2<sup>o</sup> 6, κ.τ.λ.), ὁ δὲ Schopenhauer ὁμιλεῖ περὶ τοῦ «Subjekt des Erkennens überhaupt» (ἀρχ. ἐκδ. IX, 113), τέλος δὲ ὁ Cohen ὁμιλεῖ περὶ «καθαροῦ (ἤτοι ἀπηλλαγμένου ἀπὸ τὴν αἰσθησιν) συνειδότης» (Logik, 420, 452). Ἄγνωστος εἶναι εἰς τοὺς συντάξαντας τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν καὶ ὁ ὅρος «νόημα τῆς ἱστορίας». Πρῶτος ὁ Hegel εἰς τὴν «φιλοσοφίαν τῆς ἱστορίας» ὁμιλεῖ περὶ «νοήματος τῆς ἱστορίας» καὶ ἐπιγράφει ὀλόκληρον τὴν εἰσαγωγὴν εἰς τὸ ἔργον του μετὸν ὅρον αὐτὸν «Die Vernunft in der Geschichte», (ὁ νοῦς, τὸ νόημα ἐν τῇ ἱστορίᾳ). Ὁ Hegel δὲ πρῶτος εἶπεν, ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει νόημα, νοῦν, λόγον. Εἰς τὴν σημερινὴν φιλοσοφίαν ὁ Krieger ὁμιλεῖ περὶ νοήματος τῆς ἱστορίας εἰς τὴν πραγματείαν του «Geschichte und Philosophie» (Logos, XII, 126), ὅπου λέγει· «τὸ χαρακτηριστικὸν τῆς ἱστορίας εἶναι κάτι πλήρες νοήματος, (Sinnerfülltes) καὶ ἐξακολουθεῖ· «ἱστορία εἶναι ἡ σφαῖρα ἐκείνη εἰς τὴν ὁποίαν πραγματοποιεῖται τὸ γενικὸν νόημα». Ὁ δὲ Theodor Lessing ἐννοεῖ τὴν ἱστορίαν ὀλόκληρον ὡς δημιουργίαν νοήματος (πβλ. τὸ ἔργον του Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen, 1921).

Κυρίως ὅμως ὁμιλεῖ ὁ νεοκαντιανισμὸς περὶ τοῦ νοήματος τῆς ἱστορίας. Ὁ Windelband, εἰς τὸ ἔργον αὐτοῦ «Einleitung in die Philosophie» σελ. 336, λέγει· «ἡ ἱστορία εἶναι τὸ τελευταῖον κεφάλαιον τῆς ἠθικῆς, ἐρωτᾷ, ἂν ἐν τῷ ἱστορικῷ κόσμῳ ὑπάρχει νόημα, ἂν κυριαρχῇ ὁ λόγος, ὅπως δεσπόζει ἐν τῷ φυσικῷ κόσμῳ». Ὁ δὲ Rickert, ὁ κατ' ἐξοχὴν φιλόσοφος τῆς ἱστορίας, οἰκοδομεῖ τὸ ὅλον του ἔργον περὶ φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας «Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung» ἐπὶ τῆς θεμελιώδους ἀρχῆς, ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει νόημα. Εἰς δὲ τὸ ἔργον αὐτοῦ «System der Philosophie» ὁμιλεῖ ἐν σελ. 211 περὶ τοῦ «νοήματος τῆς ἱστορίας». Εἶναι ἄγνωστοι οἱ ὅροι αὐτοὶ εἰς τὴν φιλοσοφικὴν γλῶσσαν ἢ μήπως εἶναι ἄγνωστοι

μόνον εἰς τοὺς ἀντιπροσωπεύοντας τὴν φιλοσοφίαν εἰς τὸ πανεπιστήμιον τῶν Ἀθηνῶν; Ἀλλὰ ἡ προσκόλλησις τῶν συντάξαντων τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν εἰς τοὺς ὅρους δεικνύει τὴν γενικὴν αὐτῶν νοοτροπίαν. Ἐνῶ κατ' οὐσίαν δὲν πρόκειται περὶ ὅρων, ἀλλὰ περὶ νοημάτων καὶ ἐννοιῶν, «οἱ φιλοσοφούντες παρ' ἡμῖν» τυπολογοῦν καὶ γλωσσαμύνονται. Λέγω γλωσσαμύνονται διότι ἡ ἐκθεσις ἐμπεριέχει καὶ παρατηρήσεις περὶ γλωσσικῶν τύπων. Ἄν ἔχετε τὴν δύναμιν γράψατε φιλοσοφικὰς πραγματείας καὶ φιλοσοφήσατε περὶ ἐννοιῶν καὶ ὄντων φιλοσοφικῶν, μὴ κατατρίβεσθε δὲ εἰς τὴν ἐξεύρεσιν γλωσσιδίων καὶ μὴ μαραίνετε τὴν φιλομάθειαν τῆς νεότητος, ἡ ὁποία ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς ζητοῦσα οὐσίαν καὶ ζωὴν καὶ ὄχι ξηροὺς καὶ νεκροὺς τύπους. Ἀλλὰ καθὼς εἶδατε καὶ εἰς τοὺς τύπους ἀκόμη ἡ γνῶσις σας ἀπεδείχθη ἐλλειπής.

Ἐπάρχουν ὅμως καὶ ἄλλοι ὅροι τοὺς ὁποίους οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν θεωροῦν ὡς ἀγνώστους καὶ οἱ ὁποῖοι εἶναι τόσον κοινοὶ εἰς τὴν σημερινὴν φιλοσοφικὴν ζωὴν ὥστε εἶναι περιττὸν νὰ διαλάβω περὶ αὐτῶν. Οὕτω πῶς δὲν γνωρίζουν οἱ συντάξαντες τὴν ἐκθεσιν τί σημαίνει ὁ ὅρος «δέον» καὶ ὁ ὅρος «ἀξία» καὶ τὰ τοιαῦτα. Ἄγνοοῦν ὅτι ὁ Πλάτων ἤδη ὁμιλεῖ περὶ «δεόντος», ὁ δὲ Ἀριστοτέλης ὁμιλεῖ καὶ περὶ «ἀξίας» καὶ περὶ «δεόντος» ὡς περὶ συνωνύμων καὶ ἐννοεῖ δι' αὐτῶν τὸ «δέον γενέσθαι», τὸ «ὀρθὸν κατ' ἀρετὴν». Εἰς «τὰ μετὰ

φυσικὰ» (1122, β, 29) ὁ Σταγειρίτης λέγει «παρὰ τὴν ἀξίαν γὰρ καὶ τὸ δέον, κατ' ἀρετὴν δὲ τὸ ὀρθῶς». Εἰς δὲ τὸ αὐτὸ σύγγραμμά του (1115 β, 10 καὶ ἐφεξῆς) ὁ Ἀριστοτέλης συνταυτίζει τὸ δέον καὶ τὴν ἀξίαν πρὸς τὸ τέλος, τὸν σκοπὸν τῆς ἀρετῆς, καὶ λέγει, ὅτι τὸ δέον εἶναι τὸ ἀντικείμενον τοῦ σώφρονος, τὸ ὁποῖον συμπίπτει πρὸς τὴν προσταγὴν τοῦ λόγου· «ὥσπερ γὰρ τὸν παιῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζεῖν, οὕτω καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν κατὰ τὸν λόγον· διὸ δεῖ τοῦ σώφρονος τὸ ἐπιθυμητικὸν συμφωνεῖν τῷ λόγῳ· σκοπὸς γὰρ ἀμφοῖν τὸ καλὸν καὶ ἐπιθυμεῖ ὁ σώφρων ὧν δεῖ καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε· οὕτω δὲ τάττει καὶ ὁ λόγος».

Ἄλλ' ἀφήσωμεν τοὺς ὅρους καὶ ἄς ἔλθωμεν εἰς αὐτὰ τὰ πράγματα. Οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν δὲν ἐννοοῦν ὠρισμένας φράσεις τῆς πραγματείας «καὶ ἀρχαὶ τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας» τὰς ὁποίας καὶ ἀποκαλοῦν «ἀποφάνσεις ἀκατανοήτους». Οὕτω, πῶς δὲν ἐννοοῦν τὴν φράσιν, ὅπου λέγεται, ὅτι «τὸ θέμα τῆς φιλοσοφίας

είναι ἀπολύτως πρὸς τὴν ἐνέργειαν τοῦ φιλοσοφεῖν συνυφασμένον, τουτέστι τὸ θέμα τῆς φιλοσοφίας τίθεται διὰ τοῦ φιλοσοφικοῦ συνειδότητος». Ἡ φιλοσοφία κ. κ. καθηγήται εἶναι κυρίως ἐνέργεια, ὡς συνειδητὴ ἐνέργεια τοῦ νοῦ ὑπάρχει ἢ φιλοσοφία, δι' αὐτὸ εἶναι καὶ τὸ θέμα τῆς συνυφασμένου πρὸς τὴν ἐνέργειαν αὐτὴν, ἥτοι ὑπάρχει μόνον ἐφ' ὅσον ὑπάρχει καὶ φιλοσοφικὴ συνείδησις. Ἐνῶ δηλαδὴ τὰ ἀντικείμενα τῶν ἐιδικῶν ἐπιστημῶν, τὰ ὅποια εἶναι ὑλικά, ὑποπίπτουν εἰς τὴν ἀντίληψιν τοῦ παντός (ὅλοι γνωρίζουν τί εἶναι φῶς, ἀήρ, γῆ, ἄστρα, κτλ.), τουναντίον τὸ θέμα τῆς φιλοσοφίας δὲν εἶναι προσιτόν εἰς ὅλους, ἀλλὰ μόνον εἰς τοὺς ἔχοντας φιλοσοφικὴν συνείδησιν. Οὔτε εἶναι πάλιν τὸ θέμα τῆς φιλοσοφίας νεκρὸν σύνολον γνώσεων, παραδιδόμενον ἀπὸ τὴν μίαν γενεάν εἰς τὴν ἄλλην ὡς ἀπλή πληροφορία, ὅπως δοξάζετε ὑμεῖς, ἀλλὰ εἶναι γέννημα τῆς φιλοσοφικῆς ψυχῆς, εἶναι δημιουργία τῆς ἐλευθέρως ἐκείνης ἐνεργείας τῆς ψυχῆς τὴν ὅποσον ὀνομάζομεν φιλοσοφικὴν ἢ ἀπλῶς φιλοσοφεῖν. Τὸ ἀντικείμενον τῆς φιλοσοφίας ζῆ μόνον ἐφ' ὅσον νοεῖται ὑπὸ μιᾶς φιλοσοφικῆς συνειδήσεως, εἶναι δηλαδὴ κατ' ἐξοχὴν νοητόν. Ὅσον δὲ εὐρύνεται ἢ φιλοσοφικὴ συνείδησις, τόσον περισσότερον ζῆοποιεῖται, ἐκτείνεται καὶ κραταιοῦται τὸ θέμα τῆς φιλοσοφίας. Εἶναι δηλαδὴ ἐκεῖνο περὶ τοῦ ὁποίου ὁ Ἡράκλειτος λέγει, ὅτι αὐξάνει ἀφ' ἑαυτοῦ· «ψυχῆς ἔστιν λόγος ἑαυτὸν αὐξων». Τοῦτο εἶναι φιλοσοφία, καὶ ὄχι ἀπλή ἀνάληψις γνώσεων, ὅπως πιστεύουν καὶ διδάσκουν οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἔκθεσιν. Οἱ ἀντιπροσωπεύοντες τὴν φιλοσοφίαν εἰς τὸ πανεπιστήμιον τῶν Ἀθηνῶν δὲν γνωρίζουν, ὅτι φιλοσοφία εἶναι κυρίως ἐνέργεια δημιουργικὴ. Ἡ ἐνέργεια τοῦ φιλοσοφεῖν εἶναι λέγει ὁ Fichte «γνώσις ὀρῶσα ἑαυτὴν ἀναπτυσσομένην». Ἐπίσης οἱ συντάκται τῆς ἐκθέσεως θεωροῦν ὡς «ἀπόφανσιν ἀκατανόητον» τὴν ἐξῆς φράσιν· «τὸ φιλοσοφικὸν συνειδὸς ἀναφέρεται πάντοτε πρὸς τὴν ἀρχὴν τῆς ἐλευθερίας καὶ αὐτῆς τὴν οὐσίαν καὶ ποιότητα καταλαμβάνον αὐτονομεῖται, δηλαδὴ τίθησι ἑαυτὸ κατὰ λόγον καὶ κατὰ νόμον αὐτοφυᾶ». Τί δὲν ἐννοεῖτε εἰς τὴν φράσιν αὐτὴν; Μήπως δὲν εἶναι ἀληθές καὶ δὲν διδάσκεται ἀπὸ ὅλους τοὺς κλασσικοὺς φιλοσόφους, ἀπὸ τοῦ Ἡρακλείτου μέχρι τοῦ Nietzsche, ὅτι ἢ φιλοσοφικὴ συνείδησις σχετίζεται στενότατα μὲ τὴν ἀρχὴν τῆς ἐλευθερίας; Δὲν λέγει ρητῶς ὁ Πλάτων, ὅτι ἢ τοῦ φιλοσόφου ψυχὴ δεον γὰ ἀπολυτροῦται ἀπὸ τὴν ἑτερονομίαν τῶν αἰσθήσεων καὶ τῶν αἰσθητῶν καὶ ἀποβάλλουσα πᾶν, χρονικόν, παρωδικόν στοιχεῖον,

ν' αὐτοσυλλέγεται καὶ νὰ συναγείρεται καὶ νὰ ἐπιστρέφῃ εἰς τὴν καθαράν τῆς οὐσίας καὶ οὕτω πῶς νὰ ζῆ τὴν ζωὴν τοῦ λόγου: Μήπως δὲν διδάσκει ὁ Kant, ὅτι ἡ συνείδησις ἦν ἔχει τὸ πνεῦμα, ὁ νοῦς, περὶ τῆς ἐλευθερίας του εἶναι συνάμα καὶ αὐτονομία

Selbstgesetzlichkeit. Δὲν ἐννοεῖτε ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ συνείδησις ὑπάρχει μόνον ὡς ἐλευθερία; Καὶ ποῦ ἄλλοῦ, εἰς ποίαν πνευματικὴν σφαῖραν αὐτονομεῖται καὶ ἐλευθερώνεται τὸ πνεῦμα τόσον, ὅσον εἰς τὴν φιλοσοφίαν: Ἡ μήπως πιστεύετε, ὅτι φιλοσοφία καὶ φιλοσοφικὴ συνείδησις εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρξουν, νὰ ζήσουν καὶ νὰ προκόψουν χωρὶς αὐτονομίαν πνευματικὴν, χωρὶς πραγματικὴν ἐλευθερίαν: Ἡ ζωὴ τοῦ λόγου, τὸ ζῆν κατὰ λόγον, εἶναι τὸ ἴδιον πρὸς τὴν ζωὴν τῆς ἐλευθερίας. Ὡς ἐλευθερία ἐγεννήθη, ὡς ἐλευθερία ἔζησε καὶ ὡς ἐλευθερία θὰ ἀποθάνῃ, ἂν ποτὲ ἀποθάνῃ, ἡ φιλοσοφικὴ συνείδησις. Πάντως ὅταν ὁμολογεῖτε, ὅτι δὲν ἐννοεῖτε τὴν συνυπαρξίαν φιλοσοφίας καὶ ἐλευθερίας εἰσθε συνεπεῖς πρὸς ἑαυτούς.

Οἱ κκ. κριταὶ ἐρωτοῦν τί ἐννοεῖ ὁ συγγραφεὺς ὅταν ὁμιλῇ «περὶ ἱστορίας ὡς οὐσίας, ὡς οὐσιώδους γίνεσθαι»: Εἶναι πράγματι ἀδύνατον ν' ἀξιῶσῃ κανεὶς νὰ ἐννοήσουν οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν τί εἶναι «οὐσία τῆς ἱστορίας», ἢ, ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι «οὐσιώδες γίνεσθαι», ἀφοῦ ὁμολόγησαν οἱ ἴδιοι προηγουμένως, ὅτι δὲν ἐννοοῦν τί εἶναι «νόημα τῆς ἱστορίας». Ὑπάρχουν ὠρισμένοι ἀξίαι αἴτινες πραγματοποιοῦνται ἐν τῇ ἱστορίᾳ, ἢ εἶναι ἡ ἱστορία μία ὠμὴ πάλη συμφερόντων καὶ ἀπλῶν ἐπιθυμιῶν: Ἡ οὐσία τῆς ἱστορίας ἐκφράζεται πάντοτε διὰ τῶν ἀξιῶν ἐκείνων αἱ ὁποῖαι εἶναι ἀντικειμενικαί, ὅπως εἶναι ἡ τέχνη καὶ ἡ πολιτεία, ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ μηχανικὴ. Ἀποτελεῖ οὐσίαν ἢ ἀνουσίαν, ἀξίαν ἢ ἀναξίαν ἢ ἀρχαία ἐλληνικὴ τέχνη, ἢ ἡ νεωτέρα τέχνη τῆς ἀναγεννήσεως; Καὶ δὲν νομίζετε, ὅτι ὅταν ὁ Μιχαὴλ Ἄγγελος ἐργάζεται εἰς τὴν ζωοποίησιν τοῦ μαρμάρου, ὅπως ἐπέτυχεν τοῦτο εἰς τὸ ἔργον του ὅπου παριστᾷ τὸν «δοῦλον» τοῦ Λουντε ἐκτελεῖ μίαν οὐσιώδη ἐνέργειαν, ὅτι τὸ γίνεσθαι αὐτὸ εἶναι ἓνα οὐσιώδες γίνεσθαι; Ἡ νομίζετε, ὅτι ἡ ἐνέργεια αὕτη ἔχει τὴν αὐτὴν ἀξίαν καὶ εἶναι τῆς αὐτῆς οὐσίας μετὰ τὴν ἀπλὴν ἐνέργειαν τὴν ὁποῖαν καταβάλλει τὸ φυτὸν διὰ νὰ ἀφομοιώσῃ τὰ συστατικὰ τοῦ χύματος καὶ νὰ τὰ μεταβάλλῃ εἰς χυμοὺς ζωῆς. Ἡ ἐνέργεια τοῦ καλλιτέχνου εἶναι ἱστορικὴ, ἔχει ἀξίαν καὶ οὐσίαν ἀπόλυτον, καὶ εἶναι μοναδική, δηλαδὴ οὔτε ὑπῆρξεν ἄλλοτε ποτὲ, οὔτε

θά ύπάρξη εις τήν αὐτήν μορφήν ἄλλοτέ ποτε ἐν τῇ πορείᾳ τῆς ἱστορικῆς ζωῆς, ἐνῷ ἡ ἐνέργεια τοῦ φυτοῦ εἶναι φυσική, καὶ ἐπαναλαμβάνεται μετὰ τῆς αὐτῆς πάντοτε κανονικότητος καὶ εἰς τὸ ἴδιον φυτὸν καὶ εἰς ὅλα τὰ ἄλλα φυτὰ. Αὐτὸ σημαίνει, ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι οὐσία, εἶναι «γίγνεσθαι οὐσιώδες».

Περαιτέρω δὲν ἐννοοῦν οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν, ὅτι ἡ πτώσις, ὅπως διατυποῦται αὕτη ὑπὸ τῆς θρησκείας, σημαίνει τὸ ἴδιον πράγμα πρὸς ἐκεῖνο τὸ ὅποιον ἡ φιλοσοφία ὀνομάζει «θέσιν τῆς ἱστορίας». Ἡ πτώσις τοῦ πρώτου ἀνθρώπου εἶναι ἡ πρώτη ἐκείνη πράξις διὰ τῆς ὁποίας ὁ ἄνθρωπος ἐξῆλθε ἀπὸ τὴν κατάστασιν τοῦ μύθου καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὴν ὁδὸν τῆς ἱστορίας. Ὑπέπεσεν δηλαδὴ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὴν μαγικὴν κατάστασιν, ὅπου τὰ πάντα προσεφέροντο εἰς αὐτὸν ἀφ' ἑαυτῶν καὶ ὅπου δὲν ὑπῆρχαν δι' αὐτὸν προβλήματα, εἰς τὴν κατάστασιν τοῦ μόχθου καὶ τῆς προβληματικότητος, διότι ἱστορία σημαίνει ἀκριβῶς **μόχθον**, σημαίνει ἰδρωτὰ πρὸς ἀπόκτησιν μιᾶς κατ' ἀρχὰς μυθολογικῶς μόνον διατυπωθείσης ἐλευθερίας. Ὅταν δηλαδὴ ὁ ἄνθρωπος ἠγνήθη διὰ τῆς συνειδήσεώς του τὸν μῦθον, τὴν ἀμέριμνον καὶ μαγικὴν κατάστασίν του, τότε ἔθεσε τῷ ὄντι τὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας.

Ἐπίσης δὲν ἐννοοῦν οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν, ὅτι ἡ φύσις εἶναι ἡ μορφή τῆς ἰδέας. Ἀλλὰ ἀγνοεῖτε, ὅτι ὁ Πλωτῖνος ἀποκαλεῖ τὴν φύσιν «ἰνδαλμα φρονήσεως» καὶ, ὅτι ἐκεῖνο τὸ ὅποιον εἶναι εἰν τὴν σφαῖραν τοῦ νοῦ, τῆς ἰδέας, καθαρὸν καὶ ἀγνόν, τοῦτο εἶναι εἰς τὴν σφαῖραν τῆς φύσεως μικτὸν καὶ ἀσθενές; (Ἐγγ. IV, 4 13). Ἡ δὲν γνωρίζετε, ὅτι ἡ φύσις θεωρεῖται ὑπὸ τοῦ Goethe ὡς τὸ «ζωντανὸν φόρεμα τῆς θεότητος»; Ἀγνοεῖτε δὲ, ὅτι ὁ Hegel λέγει ὅτι ἡ «φύσις εἶναι ἡ ἰδέα ἐν τῇ **μορφῇ** τῆς ἑτερότητος»; ἢ ὅτι ἡ «φύσις εἶναι ἡ ἐμφάνισις τῆς ἰδέας»; (πρβ. Enzykl. § 247 κλπ. καὶ Naturphil. σελ. 24). Ἐκεῖνο ὅμως τὸ ὅποιον προκαλεῖ κατάπληξιν εἶναι, ὅτι οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν δὲν ἐννοοῦν, ὅτι «ἱστορία εἶναι ἡ ἀπόλυτος κατὰ χρόνον διακατοχὴ τοῦ ἀμόρφου ὑπὸ τῆς μορφῆς». (σελ. 42 τῆς ἐκθέσεως). Τοῦτο εἶναι μία ὁμολογία διὰ τῆς ὁποίας ἀποκαλύπτεται σαφέστατα, ὅτι οἱ ἀντιπροσωπεύοντες τὴν φιλοσοφίαν εἰς τὸ πανεπιστήμιον τῶν Ἀθηνῶν, οὐδέποτε ἐφιλοσόφησαν ἐπὶ τῆς ἐννοίας τῆς ἱστορίας. Ἡ διακατοχὴ τοῦ ἀμόρφου ὑπὸ τῆς μορφῆς, ἡ γενομένη ἐν χρόνῳ, τοῦτο εἶναι ἱστορία. Καὶ ὁ νομοθε-





κατευθύνεται πρὸς τὰ ἔξω, πρὸς τὰ αἰσθητὰ ἀντικείμενα, καὶ καθ' ἣν ἡ ἀντίληψις ἐπανακάμπτει πρὸς ἑαυτὴν καὶ θεωρεῖ ἑαυτήν. Ὅπως τὸ φῶς κατὰ τὴν θλάσιν αὐτοῦ ἐπανακάμπτει καὶ ἐπιστρέφει εἰς τὴν πηγὴν του καὶ φωτίζει ἐκ δευτέρου, οὕτως εἶπεν, τὸν ὁρόμον ὃν διέτρεξε, οὕτω πῶς καὶ τὸ φῶς τῆς ψυχῆς, ἤτοι ἡ νοητικὴ ἐνέργεια, ὅταν φανερωθῇ πλήρως καὶ δὲν κινήθῃ πρὸς τὰ ἔξω, θλάται καὶ ἐπιστρέφει εἰς τὴν πηγὴν του. Τότε ἡ ψυχὴ, ἢ ἡ συνείδησις, ἐπιτυγχάνει τὴν αὐτογνωσίαν, ἢ ὀλοκληροῦται, διότι εἰς τὴν κατάστασιν αὐτὴν τῆς ψυχῆς νοῦν καὶ νοούμενον εἶναι ἓν καὶ τὸ αὐτό. Ὁ νοῦς κατὰ τὴν θλάσιν του δὲν ἐπιχωιῶνει πρὸς τὸν ἑαυτὸν του διὰ μέσου εἰδώλων καὶ συμβόλων (ὅπως πράττει τοῦτο ὅταν στρέφεται κατ' εὐθείαν πρὸς τὰ ἔξω καὶ ἡ καταληπτικὴ του ἐνέργεια ἐκτείνεται ἐπ' ἄπειρον καὶ μεταπηδᾷ ἀπὸ τὸ ἓνα ἀντικείμενον εἰς τὸ ἄλλο), ἀλλ' ἐνεργεῖ ἀπ' εὐθείας. Ὁ Πλωτῖνος λέγει· «ὅταν ἡ ψυχὴ πάθῃ τὴν θλάσιν αὐτῆς, τότε ἡ διάνοια νοεῖ ἄνευ εἰδώλου καὶ ἡ νόησις γίνεται ἄνευ φαντασίας. «Συγκλασθέντος δὴ τούτου(τῆς ψυχῆς) ἄνευ εἰδώλου ἡ διάνοια καὶ ὁ νοῦς νοεῖ καὶ ἄνευ φαντασίας ἢ νόησις γίνεται» (Ἐνν. I, 4, 10). Ἡ θλάσις δηλαδὴ δὲν ὑπάρχει ποτὲ ὡς χωρισμός, ὡς διαίρεσις τῆς ψυχῆς, ἀλλ' ὁδηγεῖ πάντοτε εἰς τὴν ἔνωσιν. Κατὰ τὴν θλάσιν καὶ τὴν δι' αὐτῆς ἐπιτυγχανομένην ἔνωσιν, ἤτοι πλήρη συνείδησιν, γεφυροῦται τὸ χάσμα τὸ ὁποῖον χωρίζει τὴν συνείδησιν ἀπὸ τὸ συνειδητόν. Ἡ ἐνέργεια τοῦ νοῦ δὲν ἀναφέρεται κατὰ τὴν θλάσιν εἰς κανένα ἀντικείμενον, ἀλλ' εἰς τὸν ἑαυτὸν της. Ὁ Πλωτῖνος λέγει· «τὸ εἶναι οὖν ἐνέργεια, κατ' οὐδέν, πρὸς ὃ ἢ ἐνέργεια, πρὸς αὐτῷ ἄρα. **Ἐαυτὸν ἄρα νοῶν οὕτω πρὸς αὐτῷ καὶ εἰς ἑαυτὸν τὴν ἐνέργειαν ἴσχει** (Ἐνν. V, 3, 7).

Δὲν θὰ ἐπέμεινα ἐπὶ τῶν γλωσσικῶν τούτων παρατηρήσεων, ἂν δὲν ἐγένοντο ἀπὸ ἀνθρώπους οἱ ὁποῖοι κόπτονται τῷ ὄντι καὶ διὰ τὸν ἐλάχιστον ξενισμόν. Ἐπέμεινα διὰ τὸ δείξω, ὅτι καὶ εἰς τὴν γνῶσιν ἀκόμη τῶν τύπων. ὅπου συγκεντρώνεται κυρίως ἡ προσοχὴ τῶν συνταξάντων τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν, ὑστεροῦν οἱ κ.κ. καίτηγεται. Εἶναι δὲ περίεργον, ὅτι ὁσάκις οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν εὐρέθησαν πρὸ προβλημάτων, ὅπου ἦσαν ἠναγκασμένοι νὰ λάβουν μίαν ὠρισμένην στάσιν, παρέκαμψαν τὴν δυσχέρειαν αὐτὴν μὲ τὴν δικαιολογίαν, ὅτι ὁ ὑπὸ κρίσιν συγγραφεὺς εἶναι «ἀσαφής», ἢ «σκοτεινός». Ἄλλ' ὁ λόγος περὶ ἀσαφείας ἐν τῇ φιλοσοφίᾳ εἶναι τόσο παλαιός, ὅσον παλαιά

είναι και ή φιλοσοφία, και έχει πάντοτε τήν αὐτήν αἰτίαν, τήν «κοινήν διάνοιαν».

Ὁ Συμπλίκιος ἐν τῇ εἰσαγωγῇ αὐτοῦ εἰς τὰς κατηγορίας τοῦ Ἀριστοτέλους, καταπολεμῶν τήν γνώμην περί ἀσαφείας τοῦ Σταγειρίτου, λέγει. ὅτι αὕτη δὲν προέρχεται ἀπό ἀσθενείαν λόγου τοῦ γράφοντος, ἀλλά ἀπό ἔλλειψιν ἀντιλήψεως τοῦ ἀναγιγνώσκοντος (Ἐκδ. Βερολ. σελ. 7 στίχ. 13 και ἐφεξῆς). Τί θὰ εἶπουν δὲ οἱ «φίλοι τῶν φωτεινῶν σκέψεων» ὅταν τεθοῦν πρὸ ἐνός κειμένου τοῦ Πλωτίνου, ἢ τοῦ Kant; Πάντοτε δίδουν ὅλοι τήν αὐτήν ἀπάντησιν, ὅτι οἱ φιλόσοφοι εἶναι σκοτεινοί.

Πῶς σκέπτονται περί φιλοσοφίας και περί τῶν προβλημάτων αὐτῆς οἱ κ.κ. καθηγηταί τῆς φιλοσοφίας εἰς τὸ πανεπιστήμιον τῶν Ἀθηνῶν καταφαίνεται ἐκ τοῦ γεγονότος, ὅτι θεωροῦν τὸν Paulsen ὡς τὸν ἰδανικὸν φιλοσοφικὸν συγγραφέα, διότι εἶναι «σαφῆς», ἢ μᾶλλον «φωτεινός». Ὅσοι ἐνδιαφέρονται διὰ τὰ φιλοσοφικά προβλήματα και γνωρίζουν τί ἐστὶ Paulsen θὰ γελάσουν ἅμα ἀκούσουν τὸ πρᾶγμα. Ὅσοι ὅμως δὲν γνωρίζουν οὔτε τί εἶναι φιλοσοφία, οὔτε τί ἐστὶ Paulsen, ὅταν ἀκούσουν, ὅτι ὁ Paulsen εἶναι φωτεινός συγγραφεὺς θὰ αἰσθανθοῦν ἀμέσως κάποιαν κλίσιν αὐθόρμητον πρὸς τὸν αὐτόν και θὰ δικαιώσουν τοὺς συντάξαντας τήν εἰσηγητικὴν ἔκθεσιν. Βεβαίως εἶναι ὁ Paulsen «σαφῆς», ἢ μᾶλλον «σαφέστατος», ἀλλ' ἐν τῇ σαφηνείᾳ ταύτῃ ἔγκειται συνάμα και ἡ ἔλλειψις προβλημάτων ἢ παρατηρουμένη παρὰ τῷ Paulsen. Τὸν Paulsen δύναται γὰ ἐννοήσῃ και εἰς γυμνασιόπαις, οἱ δὲ Γερμανοὶ γυμνασιόπαιδες «εἰσέρχονται» διὰ τοῦ Paulsen τὸ πρῶτον εἰς τήν φιλοσοφίαν, ὅπως ἄλλοτε «εἰσῆρχοντο» διὰ τοῦ Häckel. Ἡ σαφήνεια τοῦ Paulsen εἶναι τοιαύτη, ὥστε τὰ ἔργα του ἔχουν κυκλοφορήσει εἰς πολλὰς ἐκδόσεις και εἰς λαϊκὰς ἀκόμη τοιαύτας, τὰ δὲ «νοήματά» του εἶχον γίνει κοινὸν κτῆμα παντὸς εἴδους διανοουμένων πρὸ τριάκοντα και πλέον ἐτῶν. Ἡ ὑπερβολικὴ σαφήνεια δι' ἧς «λύονται» ὅλα τὰ προβλήματα και συγκαλύπτονται ὅλαι αἱ δυσχέρειαι εἶναι ὅμως, ὄχι μόνον εἰς τήν φιλοσοφίαν, ἀλλά και εἰς πᾶσαν ἐπιστήμην, μειονέκτημα και ὄχι πλεονέκτημα. Ὁ Nietzsche, ὁ ἀλάνθαστος ψυχολόγος τῶν φιλοσοφικῶν χαρακτήρων και τοῦ ὕφους αὐτῶν, ὀνομάζει τήν σαφήνειαν αὐτῆν «προσβλητικὴν σαφήνειαν», «beleidigende Klarheit». Εἶναι ἡ σαφήνεια ἀνευ βαθύτητος, ἀνευ ἐντάσεως νοημάτων και προβλημάτων.

των. Είναι η επιπεδωτική σαφήνεια. Τοιαύτην σαφήνειαν εϋρίσκει κανείς και εις τόν Paulsen, αϋτή δὲ γοητεύει τοὺς συντάκτας τῆς ἀπορριπτικῆς ἐκθέσεως.

Εἰς τὴν φιλοσοφίαν ὅμως, καθὼς και εἰς τὰ ἀνώτερα μαθηματικά, δὲν τίθεται ζήτημα σαφηνείας ἢ ἀσαφείας, ἀλλ' ἐκεῖνο τὸ ὅποιον προέχει εἶναι, ἂν ἔτι περὶ αὐτὰ ἀσχολούμενος ἔχει αἰσθητήριον ἀνάλογον πρὸς τὰ νοήματα τῶν δύο τούτων ἐπιστημῶν και γενικῶς, ἂν ἔχη πνεῦμα δυνάμενον νὰ συλλάβῃ τὸν νοητὸν αὐτὸν κόσμον. Εἶναι δηλαδὴ και ἡ φιλοσοφία και ἡ ἀνωτέρα μαθηματικὴ, ὅπως και ἡ τέχνη, κτῆμα ὀλίγων ἀνθρώπων· εἶναι και αἱ τρεῖς καθαρῶς ἐσωτερικαί. Πάντοτε δὲ εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ πνεύματος τὰ τρία αὐτὰ πνευματικά ἀγαθὰ ἦσαν προσιτὰ μόνον εἰς τοὺς ὀλίγους. Ἐκεῖνο τὸ ὅποιον προέχει και τὸ ὅποιον πρέπει νὰ διακρίνη τὰ φιλοσοφικά δοκίμια εἶναι ἡ **λογικὴ συνοχὴ**. Ἀλλὰ και αὐτὴν ἀκόμη, οἱ μὴ ἔχοντες τὸ ἀναγκαῖον φιλοσοφικὸν ὄργανον δὲν εἶναι ἱκανοὶ νὰ τὴν ἐννοήσουν και δι' αὐτὸ ζητοῦν τὴν ἀπλούστευσιν, ζητοῦν τὴν ἐπιπέδωσιν τῶν προβλημάτων και κατηγοροῦν ὡς σκοτεινὸν πάντα ὅστις ἤθελεν ὑψωθῆ ὑπεράνω τῶν «προβλημάτων τῆς κοινῆς διανοίας». Τοιαύτην σαφήνειαν, δηλαδὴ ἐπιπέδωσιν τῶν φιλοσοφικῶν προβλημάτων ἐπιθυμοῦν και οἱ συντάξαντες τὴν ἀπορριπτικὴν ἐκθεσιν, ἀφοῦ προβάλλουν τὸν Paulsen ὡς παράδειγμα σαφοῦς φιλοσοφικοῦ συγγραφέως. Δὲν εἶναι δὲ καθόλου παράδοξον, ὅτι ἡ σημερινὴ πνευματικὴ ζωὴ τοῦ τόπου μας συντελεῖται χωρὶς καμμίαν ἐπαφὴν πρὸς τὰ φιλοσοφικά προβλήματα, ἀφοῦ οἱ ἀντιπροσωπεύοντες τὴν φιλοσοφίαν εἰς τὸ πανεπιστήμιον τῶν Ἀθηνῶν διανοοῦνται κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον περὶ φιλοσοφίας. Ἔργον τοῦ φιλοσοφικοῦ διδασκάλου εἶναι νὰ ἀνυψώσῃ τὴν ψυχὴν τοῦ νέου εἰς τὴν φιλοσοφικὴν ἀλήθειαν τῶν πραγμάτων και ὄχι νὰ καταβιβάσῃ τὴν ἀλήθειαν εἰς τὸ ἐπίπεδον τοῦ ἀφιλοσοφήτου. Ἀλλὰ περὶ αὐτῶν προτίθεμαι νὰ διαλάβω εἰς τὸ δεῦτερον μέρος τῆς παρούσης κριτικῆς τοῦ σχολαστικισμοῦ παρ' ἡμῖν ὅστις ἐμφανίζεται ὡς φιλοσοφία.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

---

Σημειώσεις . . . . .	} σελ. 3—8
Ἱστορικόν . . . . .	
<b>Ἡ περὶ Πλάτωνος ἐργασία μου</b> . . . . .	} σελ. 9—58
α) Τὸ περιεχόμενον τῆς περὶ Πλάτωνος μελέτης	
β) Κείμενα καὶ ἀντικείμενα. . . . .	
<b>Ἡ πραγματεία περὶ τῶν ἀρχῶν τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας</b> . . . . .	} σελ. 59—85
α) Τὸ περιεχόμενον τῆς πραγματείας . . . . .	
β) Κείμενα καὶ ἀντικείμενα . . . . .	