

ΑΡΧΕΙΟΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΚΑΙ

ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

«Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι»
ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ

ΕΤΟΣ Η'.
ΤΕΥΧΟΣ 1-4

ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ
ΤΥΠΟΙΣ: Κ. Σ. ΠΑΠΑΛΟΓΙΑΝΝΗ
ΨΑΡΩΝ 41
1987

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΤΟΣ Η'. ΤΕΥΧΗ 1-4

ΤΕΥΧΟΣ 1.

1) ΜΕΛΕΤΑΙ

	Σελίς
N. I. Τούλ. —Προλεγόμενα μιᾶς λογικῆς τῶν ἠθικῶν ἐνεργημάτων	1
Jos. Gottf. Greiner. —Τὰ θεμελιώδη ἠθικοπαιδαγωγικὰ ζητήματα τῆς σημερινῆς ἐποχῆς	36
Δ. Καπετανάκη. —Μυθολογία τοῦ ὄριου	64

2) ΚΡΙΤΙΚΑ ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ

Παν. Κανελλοπούλου. —Ἡ κλίση ὡς ἔξωτερικὸν βῆμα τῆς φιλοσοφικῆς ἀλήθειας	106
Βιβλιογραφία.	114

ΤΕΥΧΟΣ 2.

1) ΜΕΛΕΤΑΙ

Ἰωάν. Θεοδωρακοπούλου. —Heinrich Rickert	117
Alfr. N. Whitehead. —Οἱ σκοποὶ τῆς φιλοσοφίας	126
Κ. Τριανταφυλλοπούλου. —«Ἐνοχὴ καὶ ὑποχρέωσις»	140
Ἄθ. Δ. Κρυστάλλη. —Λοικασιάνη καὶ δικαία ψυχὴ παρὰ Πλάτωνα	147
Δημ. Καπετανάκη. —Ὁ «Ἐθιμότης» ἢ μιὰ φιλοσοφικὴ προμύηση	185
Ραφαήλ Δήμου. —Περὶ τοῦ «Μή· ὄντος» κατὰ Πλάτωνα	207
Φιλοσοφικῶν Συνεδρίων εἰς τὴν Ἀμερικὴν.	229

2) ΚΡΙΤΙΚΑ ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ

Δημ. Καπετανάκη. —Ἡ νεοἰλλοπαιδικὴ συνέδεση καὶ ὁ «Παλιμᾶς» τοῦ Κωνστ. Τσάτσου	230
Βιβλιογραφία.	237

ΤΕΥΧΟΣ 3.

1) ΜΕΛΕΤΑΙ

ΣΕΛΙΣ

Gerhard Leibholz. —Τὸ δλοκληρωτικὸν Κράτος τῆς σήμερον καὶ αἱ πολιτικαὶ ἰδέαι τοῦ 19ου αἰῶνος.	239
N. Κορκοφίγκα. —Ἡ φιλοσοφία τοῦ Κάντ.	283
Δημ. Καπετανάκη. —Ρεμπώ. Μῦθος καὶ μίτος γιὰ τὴν κό- λαση τῆς ποίησής του	309
Ἄθ. Λ. Κρυστάλλη. —Δικαιοσύνη καὶ δικαία ψυχὴ παρὰ Πλάτωνι	338
Βιβλιογραφία	363

ΤΕΥΧΟΣ 4.

1) ΜΕΛΕΤΑΙ

Rudolf Fahrner. —Ἡ ποίηση μέσα στὴ μοῖρα τὴν Γερμα- νικὴ (Μετ. Π. Κανελλοπούλου)	367
Ραφαήλ Δήμου. —Περὶ τῆς ψυχῆς κατὰ τὸν Πλάτωνα	403
Jean Nogué. —Ἡ ποικιλία τῶν αἰσθήσεων (Μετ. Ἑλένης Ζάκκα)	432
Δ. Καπετανάκη. —Ὁ «Εὐθύδημος» ἢ μιὰ φιλοσοφικὴ προ- μύηση.	448

2) ΚΡΙΤΙΚΑ ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ

Π. Κανελλοπούλου. —Γ. Σαραντάρη: Οἱ ἀλήθειες ἐνὸς ἀπρό- σίτου	465
M. T. —Jean Nogué: L'Activité Primitive du Moi	477
Π. Κανελλοπούλου. —Zeller: Paracelsus der Beginner eines deutschen Arzttuns	487
Βιβλιογραφία	490

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ ΜΙΑΣ ΛΟΓΙΚΗΣ ΤΩΝ ΗΘΙΚΩΝ ΕΝΕΡΓΗΜΑΤΩΝ

ΜΕΛΕΤΗ II

ΤΗΣ ΣΕΙΡΑΣ ΤΩΝ ΣΥΜΒΟΛΩΝ ΔΙΑ ΤΗΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΝ
ΘΕΜΕΛΙΩΣΙΝ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

ΥΠΟ

N. I. ΤΟΥ Λ

Εἰσαγωγικαὶ παρατηρήσεις.

Ἡ παροῦσα λογικὴ ἔρευνα, ἐν δοκίμιον μόνον, δὲν προτίθεται νὰ θεμελιώσῃ τὴν ἠθικὴν ἐπὶ λογικῶν βάσεων, ἀλλὰ νὰ ἐξάρῃ μόνον τὴν λογικὴν πλευρὰν τῶν ἠθικῶν φαινομένων, κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἐπιδεκτικότητός των, ὅπως καταστῶσιν ἀντικείμενα λογικῆς διεισδύσεως. Ἐλπίζομεν ὅθεν ὅτι ὁ σκοπὸς μας δὲν θὰ παρερμηνευθῇ, συγχιζομένης τυχὸν τῆς λογικῆς πλευρᾶς τῶν ἠθικῶν προβλημάτων πρὸς αὐτὰ ταῦτα τὰ ἠθικὰ προβλήματα. Τὸ τοιοῦτον ὅμως δὲν σημαίνει ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ μελετηθῇ ἡ λογικότης τῶν ἠθικῶν φαινομένων ἀνεξαρτήτως τοῦ ἠθικοῦ αὐτῶν ποιοῦ. Εἶναι φανερόν ὅτι αὕτη δὲν ἀπορρέει ἐκ τοῦ ἰδιάζοντος τρόπου τῆς ἐρεῦνης μας, ὅτι δὲν ἀποτελεῖ ζήτημα προοπτικῆς μόνον, ἀλλ' ὅτι εἶναι συστατικὸν στοιχεῖον, τοῦ ὅπου ἡ ἐπὶ μέρους ἐξέτασις δὲν δύναται νὰ εἶναι ἀδιάρητος διὰ τὴν κατανόησιν τοῦ ὅλου ἠθικοῦ φαινομένου. Ἡ μελέτη λοιπὸν τούτου μέσῳ τοῦ πρίσματος τῆς λογικότητος δὲν ταυτίζεται πρὸς τὴν ἐξάρτησιν τῆς ἠθικότητος ἐκ λογικῶν παραγόντων ἢ τὴν ἀναγωγὴν αὐτῆς εἰς λογικὰς ἀρχάς, ἀλλὰ δύναται νὰ σημαίνῃ μόνον τὴν κατάδειξιν τῶν ὑπὸ ταύτης χρησιμοποιουμένων λογικῶν σχημάτων καὶ μηχανισμῶν, ὡς καὶ τῶν κλισίων ἐντὸς τῶν ὁποίων ἐκτυλίσσεται. Λόγῳ τῆς γενικό-

- Fries (Dr Karl), *Metaphysik als Naturwissenschaft*, Berlin, 1936, E. Ebering.
- Galvano della Valpe, *La filosofia dell'esperienza di D. Hume*, Firenze, Sansoni 1935.
- Goedeckeneyer (A.), *Eine synthetische Studie über den Menschen*, Halle, Niemeyer, 1935.
- Guillaume (P.), *La formation des habitudes*, Paris, Alcan, 1936.
- Janet (Dr P.), *L'intelligence avant le langage*, Paris, Flammarion, 1936.
- Jankelévitch (V.), *L'ironie*, Paris, Alcan, 1936.
- Kallen (H—M) et Sidney Hook, *American philosophy, to day and to morrow*, New - York, Lee Furman, 1935.
- Kierkegaard (S.), *Le concept d'angoisse*, Introduction de J. Muhl, Trad. Tisseau, Alcan, Paris, 1935.
- Leuridan (Dr Gh.), *L'idée de liberté morale*, Paris, Alcan.
- Lameere (J.), *L'esthétique di B. Croce*, Paris, Vrin, 1936.
- Lazzarini (R.), *Il male nel pensiero moderno. La due vie della liberazione*, Napoli, Pirella, 1936.
- Lemarié (O.), *Essai sur la personne*, Alcan, 1936.
- Lhoste - Lachaume (P.), *Réalisme et sérénité*, Alcan, 1936.
- Mirabent (F.), *De la belleza, iniciació als problems de estetica, disciplina filosofia*, Barcelona, Inst. d'est. catal. 1936.
- Mitterer (A.), *Das Ringen der alten Stoff - Form - Metaphysik mit der heutigen Stoff - Physik*, Innsbruck, Wien, Tyrolia Verlag, 1936.
- Mondolfo (R.), *Problemi del pensiero antica Bologna*, Zanichelli, 1936.
- Mottier (G.), *Le phénomène de Part*, Paris, Boivin.
- Munsch (R.), *L'individu dans le desequilibre moderne*, Alcan, 1936.
- Poll (W.), *Wesen und Wesenserkenntnis*, München, E. Reinhardt, 1936.
- Ropohl (H.), *Das Eine und die Welt*, Leipzig, Hirzel, 1936.
- Rosmarin (Trude Weiss), *Religion of reason*, New York, Bloch, 1936.
- Sarlot (P. de), *Vita e psiche. Saggio di filosofia della biologia*, Firenze Le Monnier, 1935.
- Sikes E. E.), *Lucretius poet and philosopher*, Cambridge, Un. Press, 1936.
- Smith (N. K.), *Hume's dialogues concerning natural religion*, Oxford, Clarendon, 1935.
- Vecchio (G. del), *Leçons de philosophie de Droit*, Trad. J. A. B. Paris, Sirey, 1936.
- Vleeschauwer (H. J. de), *La deduction transcendante dans l'oeuvre de Kant II*, Paris, Leroux, 1936.
- Wild (J.), *G. Berkeley*, Cambridge, Harvard, Un. Press, 1936.
- Aristotelian Society, *What can philosophy determine?* London Harrison, 1936.
- Baudin (E.), *Cours de philosophie morale*, Paris, J. de Gigord, 1936.
- Buysens (P.), *Les trois races de l'Europe et du monde*, Bruxelles, Purnal 1936.
- Caramella (Santino), *Disegno storico della filosofia II. G. Principato*, Messina, 1936.
- Cresson (A.), *La représentation*, Paris, Boivin.
- Dessoir (M.), *Einleitung in die Philosophie*, Stuttgart, Enke, 1936.
- Duprat (G. L.), *Esquisse d'un traité de Biologie*, Paris, 1936.
- Gödel (R. N.), *Die Lehre von der Identität in der deutschen Logik - Wissenschaft bei Lotze*, Leipzig, Hirzel 1935.
- Krans (Günther), *Der Rechtsbegriff des Rechts Hamburg*, Hans. Verlag - sanstalt, 1936.
- Liebert (Arth.), *Die Krise des Idealismus*, Zürich, Verl. Rascher, 1936.
- Lolli (E.), *Il mondo come induzione neurica*, S. Latterza, Torino, 1936.

† HEINRICH RICKERT

Υ Π Ο

ΙΩΑΝΝΟΥ ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ

Ἐπάρχουν τόποι ποὺ γίνονται πλαίσια γιὰ μιὰ σπουδαία μορφή. Ἐπάρχουν μορφές ποὺ δεσπόζουν τόσο πολὺ μέσα σ' ἓναν τόπο ὥστε εἶναι ἀδύνατο νὰ φαντασθῆ κανεὶς τὸν τόπο χωρὶς αὐτές· ἔτσι μορφή καὶ τόπος, πρόσωπο καὶ περιβάλλον τὰ ἔχει κανεὶς ἄχώριστα στὴν ψυχὴ του. Ὅταν φέτος τὸ καλοκαίρι ἐπῆγα ἔπειτα ἀπὸ πολλὰ χρόνια στὸν τόπο τῶν σπουδῶν μου, στὴ Heidelberg, ἦταν ἀδύνατο νὰ πιστεύσω πὼς ἡ μορφή ποὺ ἐδέσποζε ἄλλοτε μέσα σ' αὐτὸν τὸν τόπο δὲν ὑπῆρχε πιά· ὁ φιλόσοφος Heinrich Rickert εἶχε πεθάνει.

Ὁ Rickert ἀνῆκε στὴ σειρά ἐκείνη τῶν φιλοσόφων ποὺ ἀγωνίσθη - καν νὰ δώσουν ξανά στὴ φιλοσοφία τὸ κύρος καὶ τὴν ἀξία ποὺ εἶχε στὴν Γερμανία στὴν ἐποχὴ τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Ὑστερα ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν, φυσικῶν καὶ ἱστορικῶν, ἡ φιλοσοφία εἶχε κάπως χάσει τὴ σημασία της στὴ Γερμανία· ὑπῆρχε ὡς πανεπιστημιακὸ μάθημα, δὲν ὑπῆρχε ὅμως ὡς πνευματικὴ ζωὴ.

Ἡ ἀποκατάσταση τῆς ἀξίας καὶ τοῦ κύρους τῆς φιλοσοφίας ἔγινε τὰ τελευταῖα πενήντα χρόνια. Ἡ φιλοσοφία ἀπὸ ἀπλὸ πανεπιστημιακὸ μάθημα ἔγινε ζωὴ πνευματικὴ, ἔγινε ἀγῶνας πνευματικός. Ἡ γενεὰ ποὺ ἀγωνίσθηκε γιὰ νὰ βγάλῃ τὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὴν ἀνυποληψία ἀρχίζει μὲ τὸν Herrmann Cohen καὶ κλείνει μὲ τὸν Heinrich Rickert. Ὅσο διαφορετικὸς καὶ ἂν ἦταν ὁ προσανατολισμὸς τῶν δύο τούτων ἀνδρῶν καὶ τῶν σχολῶν ποὺ ἐδημιούργησαν, κατὰ βάθος ἠθέλαν καὶ οἱ δύο τὸ ἴδιο πράγμα, καὶ τὸ ἐπέτυχαν, νὰ ξαναδώσουν στὴ φιλοσοφία τὴν σημασία της, νὰ ξανακάμουν τὴ φιλοσοφία πρώτη ἐπιστήμη, νὰ τὴν χωρίσουν καὶ ἀπὸ τίς θετικὰς ἐπιστῆμες καὶ νὰ δείξουν τὴν δική της ἀποστολή, καὶ νὰ τὴν ἀπαλλάξουν ἀπὸ τὴν συνταύτισή της

μέ την μεταφυσική. Είναι όμως χαρακτηριστικό ότι και οι δύο φιλόσοφοι έδημιούργησαν μαθητάς με μεγάλη κλίση προς τή μεταφυσική. Και ο Natorp, ο μεγάλος μαθητής του Cohen, και ο Lask, ο μεγάλος μαθητής του Rickert έχουν μεγάλη μεταφυσική πνοή.

Ο Heinrich Rickert κατάγονταν από μιὰ πολιτική οίκογένεια του Danzig. Ο πατέρας του ήτο πολιτικός και έδρασε στην έποχή του Bismarck. Τα πρώτα χρόνια των σπουδών του τα πέρασε ο Rickert στο Βερολίνο, όπου έγνώρισε από κοντά όλα τα σημαντικά πρόσωπα τής έποχής εκείνης, επιστημονικά και πολιτικά. Τα πνευματικά του ενδιαφέροντα όμως στην αρχή ήταν καθαρώς καλλιτεχνικά. Είχε έξαιρετική αγάπη για τὸ θέατρο και σπούδασε πολύ τὸ δράμα. Ένωρίς όμως ο Rickert άρχισε νὰ ζητάη μιὰ γενική κατανόηση τής ζωής, μιὰ θεωρητική έρμηνεία όλης τής ζωής και ιδιαίτερα τής πολιτικής ζωής. Γεμάτος με τὸν πόθο αὐτὸν έπήγε ο Rickert στὸν θετικισμό ο οποίος άνθούσε τήν έποχή εκείνη στο πρόσωπο του φιλοσόφου Richard Avenarius, πὸν δίδασκε στη Ζυρίχη. Ο Rickert όμως κοντά στον Avenarius πολύ γρήγορα κατάλαβε ότι ο λεγόμενος θετικισμός δέν ήταν τίποτε άλλο παρά μιὰ τυπολογία. Ένοιωσε ότι όλα όσα έδίδασκε ο Avenarius τὸν απομάκρυναν από τή ζωή, ότι δέν του έδιναν εκείνο πὸν ζητούσε, δηλαδή τὰ πραγματικά στοιχεία τής ζωής.

Ο Rickert μετά τήν απογοήτευσή του κοντά στον Avenarius έπήγε στὸν Wilhelm Windelband πὸν δίδασκε τότε στο Freiburg τής Βάδης. Στο πρόσωπό του εὗρηκε ο Rickert τὸν πραγματικό του δάσκαλο. Ύστερα από λίγα χρόνια τὰ δύο ονόματα Windelband—Rickert θὰ αναφέρονται μαζί στην ιστορία τής φιλοσοφίας. Ο Windelband έδειξε στὸν Rickert ότι ο Kant δέν είναι τυπολόγος, όπως τὸν παρουσίαζαν εκείνοι πὸν τὸν παραρμήνευαν, ούτε λογοκράτης, αλλά ούτε και απλὸς κριτικὸς τοῦ νοῦ. Ο Kant είναι φιλόσοφος πὸν άνοιξε έναν καινούργιο δρόμο για τήν κατανόηση τής ζωής, όχι μονάχα τής θεωρητικής, αλλά και τής πρακτικής. Αὐτὸν τὸν δρόμο ζητούσε άκριβῶς ο Rickert. Ο Windelband έδίδαξε στὸν Rickert όχι μονάχα «τὴν κριτική τοῦ καθαροῦ λόγου», αλλά και «τὴν κριτική τοῦ πρακτικοῦ λόγου» και τήν «κριτική τής δυνάμεως τής κρίσεως».

Όταν ο Windelband έπήρε τήν πρόσκληση για τήν Heidelberg

για νὰ διαδεχθῆ τὸν Kuno Fischer, ο Rickert νεώτατος έπήρε τήν θέση τοῦ δασκάλου του στο πανεπιστήμιο τοῦ Freiburg. Η ζωή και ἡ δράση και τῶν δύο είναι συνυφασμένη και με τὰ δύο πανεπιστήμια τής Βάδης. Όταν πέθανε ο Windelband εκλήθη νὰ τὸν διαδεχθῆ στο πανεπιστήμιο τής Heidelberg ο μεγάλος του μαθητής Rickert. Δέν είναι ο τόπος εδώ για νὰ εἰποῦμε τι οφείλει ο Rickert στὸν Windelband. Εκείνο πὸν πρέπει όμως νὰ τονισθῆ είναι ἡ εὐγνωμοσύνη και ο θαυμασμός πὸν έδειχνε ο Rickert πάντα όταν ανέφερε τὸ ὄνομα τοῦ δασκάλου του.

Τὸ φιλοσοφικό έργο τοῦ Rickert, πὸν είναι πολὺ μεγάλο σέ έκταση και σέ ένταση, έχει χαρακτήρα κριτικὸ και οὐσιαστικό. Είναι πλάνη αὐτὸ πὸν λέγεται συνήθως ότι ἡ φιλοσοφική έργασία τοῦ Rickert είναι κατ' έξοχήν κριτική. Βεβαίως και ο Rickert, όπως και ὅλοι εκείνοι πὸν έργάσθηκαν για νὰ αναστηλώσουν τήν τιμὴ τής φιλοσοφίας, στην αρχή τοῦ έργου τοῦ υπήρξε κατ' έξοχήν κριτικός. Ήταν υποχρεωμένος νὰ καθαρίσει τὸ έδαφος τής φιλοσοφίας από τὰ ζιζάνια, από τὸν ψυχολογισμό, τὸν ιστορισμό, τήν φυσιοκρατία, και γενικά από τὸν δογματισμό τής μεταφυσικής. Μά ἤδη στο πρώτο του σπουδαίο φιλοσοφικό έργο «Der Gegenstand der Erkenntnis» ο Rickert παρουσιάζει οὐσιαστικές συμβολές στη φιλοσοφία τής γνώσεως. Δέν άναιρεῖ μονάχα τήν δογματική αντίληψη για τήν γνώση, αλλά θέτει τις βάσεις τοῦ θεμελιακοῦ αὐτοῦ γεγονότος τής συνείδησης, θεμελιώνει τὸ ἴδιο τὸ γεγονός τής γνώσεως με τρόπο ὅπως διόλου καινούργιο. Η γνώση έρμηνεύεται εδώ, για πρώτη φορά με τόση συνέπεια και πειστικότητα, ως ένα ἠθικό γεγονός. Τὸ ὅλο έργο τὸ διέπει μιὰ ζηλευτὴ καθαρότητα λογική και μιὰ σπάνια επιστημονική εἰλικρίνεια. Με τὸ έργο αὐτὸ έπήρεν ο Rickert τήν θέση του μέσα στη σύγχρονη φιλοσοφία. Ποιὰ είναι ἡ σημασία τοῦ έργου αὐτοῦ θὰ εἰποῦμε άμέσως παρακάτω.

Τὸ δεύτερο μεγάλο έργο του είναι «Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung» όπου ορίζει ποιός είναι ο τρόπος με τὸν ὅποιον σκέπτονται οί φυσικές επιστήμες, και αιτιολογεῖ γιατί ο τρόπος αὐτός δέν είναι δυνατόν νὰ χρησιμοποιηθῆ και από τις ιστορικές επιστήμες. Η μέθοδος τῶν ιστορικών επιστημῶν είναι διαφορε-

κή. Τὸ ἱστορικὸ φαινόμενο μὲ τὴν ἰδιαίτερη σύνθεση ποὺ ἔχει ζητᾷ καὶ διαφορετικὴ μέθοδο.

Ὁ Rickert ὕστερα ἀπὸ τὰ δυὸ αὐτὰ μεγάλα κριτικὰ καὶ μεθοδολογικά του ἔργα — τὰ ὁποῖα βγήκαν ὡς τῶρα σὲ πολλὰς ἐκδόσεις — προχώρησε στὸ σύστημα τῆς φιλοσοφίας. Τὸ σύστημα ἔχει σκοπὸ νὰ περιλάβῃ ὅλα τὰ προβλήματα τῆς ζωῆς. Τὸ σύστημα θὰ εἶναι θεωρία τῆς ἐπιστήμης, τῆς ἠθικῆς, τῆς πολιτείας, τῆς τέχνης, τῆς θρησκείας, τῆς ἀγάπης. Στὸ πρῶτο τόμο τοῦ συστήματος — τὸν μόνον ποὺ δημοσίευσε ὁ Rickert, — παρουσιάζονται ὅλα αὐτὰ τὰ προβλήματα μὲ μεγάλη θεωρητικὴ ἀνεση.

Ἡ μεγάλη αὐτὴ θεωρητικὴ ἀνεση, ἀλλὰ καὶ ἡ βαθύτατη πεποίθηση τοῦ Rickert στὴ δύναμη τῆς θεωρίας, παρέσυρε πολλοὺς νὰ ἀποδώσουν στὸν Rickert χαρακτηρισμοὺς ποὺ δὲν ἀνταποκρίνονται στὰ πράγματα. Ὁ Rickert χαρακτηρίσθηκε ἀπὸ πολλοὺς ὡς λογοκρατικός. Ὁμως τίποτα δὲν εἶναι τόσο μακρὰ ἀπὸ τὰ πράγματα ὅσο ἓνας τέτοιος χαρακτηρισμὸς γιὰ τὸν Rickert. Ἄλλο πρᾶγμα εἶναι νὰ πιστεύῃ κανεὶς ὅτι τὸ ὄργανο τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ εἶναι ὁ λόγος, καὶ ἄλλο πρᾶγμα νὰ πιστεύῃ ὅτι ὁ λόγος εἶναι ἡ οὐσία τοῦ κόσμου, ἢ ὅτι ὁ λόγος εἶναι ἡ πρώτη ἀξία μέσα στὴ ζωὴ. Ὁ Rickert ὄχι μόνον δὲν ἐπίστευε ὅτι ὁ λόγος εἶναι ἡ πρώτη ἀξία στὴ ζωὴ, ἀλλὰ τουναντίον κατ' ἀρχὴν δὲν θέτει ζήτημα πρωτείων μέσα στὸν κόσμον τῶν ἀξιών. Ἡ κάθε ἀξία εἶναι ἀνυπόστατη, καὶ ὁ λόγος, καὶ ἡ τέχνη καὶ ἡ θρησκεία. Ἄν ὅμως τεθῇ τὸ πρόβλημα τῶν πρωτείων τότε κατ' ἀνάγκην πρωταρχικὴ ἀξία τῆς ζωῆς εἶναι ἡ ἠθικὴ, ἡ πρακτικὴ. Ὁ Rickert ἔχει τόσο πολὺ ἐμβαθύνει στὸ νόημα τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας, ὥστε νὰ γνωρίζῃ πολὺ καλά ὅτι δὲν ὑπάρχει ἄλλη πρωταρχικὴ ἀρχή. Ὁ φιλόσοφος — αὐτὴ εἶναι ἡ πεποίθησις τοῦ Rickert — δὲν ζῆ μόνον μέσα στὸν κόσμον τοῦ λόγου, ἀλλὰ καὶ τῆς τέχνης, τῆς θρησκείας καὶ τῆς πρακτικῆς ζωῆς. Ὁ φιλόσοφος, γιὰ νὰ μπορέσῃ νὰ ἐκφράσῃ μὲ τὸν λόγον τὴν ζωὴν ποὺ δὲν εἶναι ὅλη λογικὴ, πρέπει νὰ ζῆσθαι τὴν ζωὴν, νὰ αἰσθανθῇ τὴν τέχνην, νὰ συγκινηθῇ ἀπὸ τὴν πολιτικὴν ζωὴν κ.λ.π.

Ὁ Rickert ἔτεινε πρὸς ἓνα σύστημα, ἐγνώριζε ὅμως πολὺ καλὰ ὅτι τὸ σύστημα αὐτὸ δὲν θὰ ἔχῃ καμμίαν ἀξία ἂν δὲν θεμελιώσῃ ὅλη τὴν ζωὴν τοῦ πολιτισμοῦ, ὅλες τίς ἀξίες τοῦ πολιτισμοῦ. Τὸ σύστημα

τὸ ἴδιο θὰ ἦταν βέβαια θεωρητικόν. Τὸ σύστημα, γιὰ νὰ ἔχῃ πραγματικὰ ἐπιστημονικὴ ἀξία, ἔπρεπε νὰ εἶναι ἓνα οἰκοδόμημα ἀπὸ στοχασμοὺς. Τὰ ἀντικείμενα ὅμως τῶν στοχασμῶν δὲν εἶναι πάντοτε λογικά· ἡ τέχνη, ἡ θρησκεία δὲν εἶναι λογικὰ φαινόμενα. Ὁ Rickert ἐγνώριζε ὅτι ἡ πεποίθησις αὐτὴ στὴν καθαρὰ θεωρίαν καὶ ἡ ὑπηρεσία τῆς αὐστηρῆς θεωρίας εἶναι συνδεδεμένα μὲ μεγάλες προσωπικὲς θυσίες. Ἡ πιὸ μεγάλη θυσία ἦταν ἡ θυσία τοῦ προσώπου. Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ μυστικὸς τοῦ κόσμου — ποὺ τόσο πολὺ συνυφαίνεται μὲ τὴν φιλοσοφίαν τοῦ καιροῦ μας — ἔπρεπε νὰ μείνῃ ἀναποκάλυπτο μέσα στὸ φιλοσοφικὸ πρόβλημα· τὸ πρόσωπο ἔπρεπε νὰ μὴν φανῇ καθόλου. Ὁλος ὁ τύπος μέσα στὴ φιλοσοφίαν ἀνήκει στὰ προβλήματά της καὶ ὄχι στὸ πρόσωπο ποὺ τὴν ὑπηρετεῖ. Ἡ δεύτη μεγάλη θυσία ποὺ συνδέεται ἀναπόσπαστα μὲ τὴν πρώτην, εἶναι ἡ θυσία τοῦ ὕψους τοῦ λόγου. Καὶ τὸ ὕψος τοῦ λόγου θυσιάζεται ἅμα θυσιασθῆναι τὸ πρόσωπο, ἅμα ἡ ἀνιδιοτέλεια τοῦ φιλοσόφου εἶναι ἀπόλυτη. Γι' αὐτὸ τὸ ὕψος τοῦ λόγου τοῦ Rickert εἶναι καθαρὰ ἐπιστημονικόν, δὲν ἔχει πολλὰ προσωπικὰ γνωρίσματα. Τὸ πρόσωπο μέσα στὴ φιλοσοφίαν εἶναι ἄπλως φορέας τοῦ λόγου. Τὸ πρόσωπο εἶναι ἡ ὕλη ποὺ καίεται γιὰ νὰ ἀνάψῃ καὶ νὰ διατηρηθῇ τὸ φῶς τοῦ λόγου.

Ἐταί ὁ ἄνθρωπος Rickert δὲν φαίνεται καθόλου ἀπὸ τὸ ἔργο του. Ἡ ἐπιστημονικὴ του εἰλικρίνεια ἦταν τόσο μεγάλη ὥστε δὲν ἄφινε τίποτε νὰ ἰδῆ τὸ φῶς τῆς δημοσιότητος ποὺ δὲν ἦταν ἀπόλυτα ἀντικειμενικόν. — Αὐτὸ εἶναι τὸ φιλοσοφικὸ ἦθος τοῦ Rickert.

Ὁμως ἡ ζωὴ τοῦ Rickert ἦταν γεμάτη. Ὁ φιλόσοφος ζοῦσε σὲ ἀπόλυτη καὶ ἀκατάπαυστη ἐπαφὴ μὲ τὴν τέχνην καὶ μὲ τὰ ἄλλα ἀγαθὰ τοῦ πολιτισμοῦ. Τὴν στιγμὴν ποὺ ἄλλοι μιλοῦσαν γιὰ ζωὴν, γιὰ τὸ πλῆρωμα τῆς ζωῆς, γιὰ τὴν χρονικότητά της, γιὰ τὴν ἀκεραίωσή της, χωρὶς νὰ μποροῦν κανένα ἀπὸ τὰ προβλήματα αὐτὰ νὰ τὰ ἰδοῦν ἀντικειμενικὰ — πρᾶγμα ποὺ δείχνει πῶς δὲν εἶχαν οὔτε τὴν ζωὴν, οὔτε τὸ πλῆρωμά της, οὔτε ὅλα τὰ ἄλλα — ὁ Rickert, χωρὶς νὰ μιλήσῃ γιὰ τὴν ζωὴν, ζοῦσε ὅσο μποροῦσε πιὸ ἐντονα, ὄχι τὴν ἴδιαν τὴν ζωὴν, ἀλλὰ τίς ἀξίες της, καὶ ἀπὸ ὅ,τι ἔγραφε φαίνονταν ὅτι βλέπει τὰ πραγματικὰ προβλήματα.

Παράλληλα μὲ τὸ φιλοσοφικὸν τοῦ ἔργο, ποὺ πρέπει κατ' ἀνάγκην

νά φέρη τὸν χαρακτήρα τοῦ λογικοῦ, ὁ Rickert προσπαθοῦσε νὰ ζήσει μιὰ μεγάλη ζωὴ ὅπως ἦταν ἡ ζωὴ τοῦ Goethe. Δὲν ζήτησε βέβαια νὰ μιμηθῇ τὸν Goethe, ἀλλὰ νὰ γνωρίσῃ, ὅσο μπορεῖ πρὸ βαθεῖα, τὴ ζωὴ ἑνὸς ἀνθρώπου πὸν μπορεῖ νὰ καυχηθῇ ὅτι ἔζησε πραγματικά. Καρπὸς τῆς βαθειᾶς αὐτῆς γνωριμίας μὲ τὸν Goethe εἶναι τὸ μνημειακὸ βιβλίον τοῦ Rickert γιὰ τὸν Faust. Ὁληὴ ἡ ζωὴ τοῦ Goethe ἦταν στὸν Rickert πραγματικότητα καὶ ὄχι ἱστορία.

Πόσον βαθειὰ ἦταν ἡ σχέση τοῦ Rickert μὲ τὴν τέχνη φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἦταν ἀπὸ τοὺς πρῶτους πὸν δέχθησαν μὲ ἀνοιχτὴ ψυχὴ τὴν ποίηση τοῦ Stefan George, χωρὶς βέβαια νὰ συγχωρήσῃ ποτὲ τὴν προσωπολατρεία καὶ τὴν ἄλλη ψυχικὴ κουρόβραση πὸν σχηματίσθηκε γύρω ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ ποιητοῦ. Βαθειὰ ἦταν ἐπίσης ἡ σχέση πὸν εἶχε ὁ φιλόσοφος μὲ τὴν μουσικὴ.

Ἐκεῖνο ὅμως πὸν ἀποδεικνύει πόσον ἔντονα καὶ πόσον ἄμεσα ζοῦσε ὁ φιλόσοφος ἦταν ὁ ἀνθρωπισμὸς του. Ἐνας ἀνθρωπισμὸς ὅπως διόλου συγκεκριμένος, χωρὶς σχήματα, ἀπόλυτα ζωντανός. Ὁ ἀνθρωπισμὸς αὐτὸς εἶναι γιὰ ὅσους εἶχαν τὴν τύχη νὰ ζήσουν χρόνια κοντὰ στὸν Rickert τὸ φανέρωμα τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς. Ἔτσι ὁ ἀνθρωπος πὸν πολεμοῦσε δριμύτατα τοὺς φιλοσόφους τῆς ζωῆς, πὸν ἔγραψε τὸ εἰρωνικώτερο ἔργο εἰς βάρος των, ἦταν γεμάτος ζωὴ, δὲν πολεμοῦσε τὴν φιλοσοφίαν τῆς ζωῆς γιὰτὶ δὲν εἶχε ὁ ἴδιος ζωὴ, ἀλλὰ γιὰτὶ ἦταν πεπεισμένος ὅτι αὐτὸ δὲν ἦταν φιλοσοφία.

Συνήθως ὁ Rickert χαρακτηρίζεται ὡς Νεοκαντιανός. Ὁ χαρακτηρισμὸς ὅμως αὐτὸς στέκει ἅμα νοιώσωμε τὸν Νεοκαντιανισμό ὡς ἓνα εὐρύτατο φιλοσοφικὸ κίνημα, καὶ ὄχι ὡς ἀπλῆ ἀναγέννηση τοῦ Kant. Νεοκαντιανισμὸς εἶναι τὸ φιλοσοφικὸ ἐκεῖνο κίνημα στὴ Γερμανία πὸν, ὅπως εἶπα πρὶν, ἔδωσε στὴ φιλοσοφίαν ξανὰ τὸ ὄνομά της καὶ τὴν ὑπόληψή της. Ἀλλὰ καὶ πέρα ἀπ' αὐτὸ «Νεοκαντιανισμὸς» σημαίνει μιὰ φιλοσοφικὴ θεμελίωση ὅλης τῆς ζωῆς τοῦ πολιτισμοῦ, πὸν δὲν εἶχε ποτὲ πρὶν γίνεαι μὲ αὐτὴ τὴν εἰλικρίνεια καὶ αὐτὴ τὴν συνέπεια.

Ποιὰ εἶναι ἡ σχέση τοῦ Rickert μὲ τὸ σύστημα τοῦ Kant τοῦτο τὸ ἔχει πολὺ ὠραία καθορίσει ὁ ἴδιος ὁ Rickert στὸ βιβλίον του γιὰ τὸν Kant, «Kant als Philosoph der modernen Kultur»

στ' ἓνα βιβλίον πὸν δὲν ἐκτιμήθηκε ἀνάλογα μὲ τὴν ἀξία του. Ὁ Kant εἶναι, κατὰ τὴν γνώμη τοῦ Rickert, ὁ φιλόσοφος τοῦ νεωτέρου πολιτισμοῦ, εἶναι τὸ πνεῦμα ἐκεῖνο πὸν ἀνάλυσε βαθύτερα καὶ πληρέστερα τὶς ἀξίες τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ. Μὲ τὴν ἔννοια τούτη εἶναι καὶ ὁ Rickert Νεοκαντιανός. Πόσο γόνιμη εἶναι ἡ σχέση τοῦ Rickert μὲ τὸν Kant, μὲ ὅλο τὸ ἔργο τοῦ μεγάλου φιλοσόφου καταφαίνεται ἀπὸ τὸ πρῶτο θεμελιακὸ ἔργο τοῦ Rickert ἀπὸ τὸ «Gegenstand der Erkenntnis». Ὁ Rickert στὸ ἔργο τοῦτο, ἀν καὶ ἀκολουθεῖ ἄλλους συλλογισμοὺς ἀπὸ τὸν Kant, καταλήγει στὴ πρώτη ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Kant, στὴν ἠθικὴ ἐνέργεια, στὴν πρακτικὴ ἐνέργεια. Ἡ κρίση πὸν εἶναι τὸ κατ' ἐξοχὴν λογικὸ γεγονός ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸν Rickert ὡς ἓνα ἠθικὸ χρέος. Τὸ νόημα πὸν ἔχει ἡ κρίση εἶναι βέβαια λογικό, ὅμως ὁ ἐπιταχτικός του χαρακτήρας μᾶς ἀναγκάζει ἠθικὰ νὰ τὸ ἀναγνωρίσωμε. Μὲ ἄλλα λόγια ἐκεῖνο πὸν ὑπάρχει μέσα μας πρὶν ἀπὸ τὸν θεωρητικὸν λόγον εἶναι ἓνα ἠθικὸ χρέος πὸν μᾶς ἀναγκάζει νὰ τὸν ἀναγνωρίσωμε. Ἡ σκέψη αὐτὴ δὲν μᾶς δείχνει μονάχα τὴν σχέση τοῦ Rickert μὲ τὸν Kant, ἀλλὰ καὶ πόσο κοντὰ βρίσκεται ὁ Rickert στὸν Fichte.

Ἐκεῖνο πὸν ἔχει ἐδῶ σημασία εἶναι ὅτι ὁ Rickert ἤδη ἀπὸ τὸ πρῶτο βασικὸ ἔργο ἔθεσε γιὰ προϋπόθεση πρωταρχικὴ τοῦ λόγου μιὰ βάση πὸν εἶναι πέρα ἀπὸ τὴν περιοχὴ του· γιὰτὶ τὸ ἠθικὸ χρέος δὲν εἶναι κάτι ἀπόλυτα λογικό. Αὐτὸ δείχνει ὅτι ὁ Rickert ἀντίκρουσε τὸ πρόβλημα τοῦ λόγου σὲ ὅλη τὴν εὐρύτητά του καὶ ὅτι δὲν ἦταν ἓνας ἀπλὸς λογοκράτης, ὅπως νομίζουν πολλοί. Ἀκόμα πρὸ καθαρὰ φανερόνεται τὸ ἴδιο πρᾶγμα στὸ δεύτερο μεγάλο ἔργο τοῦ Rickert «Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung». Ἐδῶ πρόκειται γιὰ τὴν ἔννοια τῆς ἱστορίας, τὴν ἔννοια τοῦ ἀτομικοῦ καὶ μοναδικοῦ. Τὴν ἴδια ἔννοια τὴν εἶχε συλλάβει καὶ ὁ Windelband, χωρὶς ὅμως νὰ κατορθώσῃ νὰ τῆς δώσῃ αὐτὴ τὴν βαθειὰ ἐρμηνείαν πὸν τῆς ἔδωσε ὁ Rickert. Ὁ Rickert ἀποκάλυψε γιὰ πάντα, καὶ μὲ σαφήνεια πρωτάκουστη, ὅτι ἡ ἱστορικὴ ζωὴ εἶναι φαινόμενο πὸν δὲν ἐρμηνεύεται καθαρὰ λογικά, ὅτι ἡ σύσταση τῆς ἱστορικῆς ζωῆς δὲν εἶναι καθαρὰ λογική. Πολλοὶ κατηγοροῦσαν τὸν Rickert, ὅταν πρωτοβγήκε τὸ βιβλίον του, ὅτι εἰσάγει μέσα στὴν ἱστορικὴ ἐπιστήμην τὸν ρωμαντι-

σμό. Καί ὁμως τὸν ἴδιο ἄνθρωπο τὸν κατηγοροῦσαν ἄλλοι ὕστερα ὅτι παραγνωρίζει τὴ ζωὴ, ὅτι εἶναι κλεισμένος μέσα στὸ φρούριο τοῦ λογικοῦ καὶ δὲν νοιώθει τὴ ζωὴ.

Ἡ μαχητικότητα ποὺ ἔδειξε ὁ Rickert κατὰ τὰ τελευταῖα δέκα πέντε χρόνια τῆς ζωῆς του καὶ ἰδιαίτερα μέσα στὸ βιβλίο του «*Philosophie des Lebens*» ἐναντίον ὅλων τῶν φιλοσόφων τῆς ζωῆς εἶχε γιὰ ἀποτέλεσμα νὰ διαδοθῆ πολὺ ἡ ἰδέα ὅτι ὁ Rickert εἶναι μακριὰ ἀπὸ τὴ ζωὴ. Ἐν μέρει ποὺ ἀνοίξε ἦταν εὐρύτατο. Ἐχτύπησε μονομιάς τὸν Bergson, τὸν Dilthey, τὸν Simmel, τὸν Jaspers καὶ ἄλλους. Ὁ Rickert εἶχε τὴ δύναμη νὰ χαρακτηρίσῃ ὅλους αὐτοὺς τοὺς φιλοσοφικοὺς ἀνθρώπους ὡς ἀνθρώπους ποὺ ἀκολουθοῦν μιὰ φιλοσοφικὴ μόδα.

Ὁ πόλεμος αὐτὸς ποὺ ἔκαμε ὁ Rickert κατὰ τῆς φιλοσοφίας τῆς ζωῆς ἀσφαλῶς ἐμπόδισε πολλοὺς νέους ἀνθρώπους κατὰ τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του νὰ τὸν πλησιάσουν. Χωρὶς νὰ χάσῃ βέβαια ὁ Rickert τίποτα ἀπὸ τὸ κῦρος του μέσα στὸν φιλοσοφικὸ κόσμον τῆς Γερμανίας, ὁμως ἔχασε πολλοὺς νέους ἀνθρώπους ποὺ ἀσφαλῶς θὰ τοὺς εἶχε κοντά του, ἀν δὲν ἐχτυποῦσε μὲ τόση σκληρότητα τὴν φιλοσοφία τῆς ζωῆς.

Μονάχα ἐκεῖνοι ποὺ γνώρισαν τὸν Rickert ἀπὸ κοντὰ καὶ εἶδαν μὲ πόση θερμὴ ἐμάχονταν ὁ Rickert γιὰ νὰ προστατεύσῃ τὴ φιλοσοφία ἀπὸ ὅλα τὰ ἀμφίβολα ἐκεῖνα πνευματικὰ ρεύματα ποὺ ἐκρύβονταν κάτω ἀπὸ τὸν μανδύα ἢ τὴν ἔδρα τῆς φιλοσοφίας, μονάχα αὐτοὶ δὲν παρεξήγησαν τὸν Rickert. Ἐβλεπαν ὅτι ὁ πόλεμος τοῦ Rickert κατὰ τῆς φιλοσοφίας τῆς ζωῆς δὲν εἶναι πόλεμος κατὰ τῆς ζωῆς, ἀλλὰ μάχη γιὰ τὴν ἴδια τὴ ζωὴ, καὶ γιὰ τὴν ἴδια τὴ φιλοσοφία.

Ὁ Rickert εἶχε πάντα στὸ πρόγραμμά του νὰ γράψῃ καὶ μιὰ θετικὴ φιλοσοφία τῆς ζωῆς, ἢ θέλεε δηλαδὴ νὰ δώσῃ στὴ ζωὴ τὴν φυσικὴ της θέσιν μέσα στὸ σύστημα τῆς φιλοσοφίας.

Ἄν θελήσωμε ἀπὸ τώρα νὰ εἰποῦμε τί θὰ μείνῃ ἀπὸ τὸ ἐκτεταμένο ἔργο τοῦ Rickert ὡς παντοτεινὸ κτῆμα τῆς φιλοσοφίας θὰ πρέπη νὰ ὀνομάσωμε ξανά τὰ δύο του ἔργα· τὸ *Gegenstand der Erkenntnis*, καὶ τὸ «*Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*». Ἡ ἀνάλυση τοῦ γεγονότος τῆς γνώσεως καὶ ἡ συστη-

ματικὴ του θεμελίωση, καὶ ὁ χωρισμὸς τῶν μεθόδων τῶν φυσικῶν καὶ ἱστορικῶν ἐπιστημῶν εἶναι δύο μεγάλα πράξεις μέσα στὴν ἱστορία τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας. Καὶ τὰ δύο αὐτὰ πνευματικὰ γεγονότα εἶναι πᾶς κοινὰ κτῆματα ὅλων ὅσοι φιλοσοφοῦν. Ἐπίσης μεγάλη σημασία ἔχει καὶ τὸ σύστημα τῶν ἀξιῶν τοῦ πολιτισμοῦ, ἂν καὶ εἶναι τραγικὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος ποὺ τόσους ἀγῶνας ἔκαμε γιὰ τὸ σύστημα τῆς φιλοσοφίας δὲν πρόφθασε νὰ μᾶς ἀφήσῃ ἓνα ὁλοκληρωμένο σύστημα.

Ἄν θελήσωμε νὰ συγκρίνωμε ὁμως τὸν Rickert μὲ φιλοσόφους τῆς περασμένης γενεᾶς, ποὺ μᾶς ἀφήσαν συστήματα φιλοσοφίας, μὲ τὸν Wundt ἢ μὲ τὸν Eduard von Hartmann πρέπει νὰ εἰποῦμε ὅτι ἡ σκέψις τοῦ φιλοσόφου τῆς Χαϊδελβέργης εἶναι συστηματικώτερα ὀργανωμένη, ἔχει μεγαλύτερη συνέπεια καὶ περισσότερη φιλοσοφικὴ καθαρότητα. Ὅμως πέρα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Rickert ὑπάρχει ὁ βαθὺς καὶ συγκεκριμένος ἀνθρωπισμὸς του ποὺ ποτὲ δὲν τὸν ἀφήσε νὰ φανῆ μέσα στὸ ἔργο του. Ὑπάρχει ὁμως κάτι ποὺ ἔμεινε γιὰ νὰ δείχνῃ γιὰ πάντα αὐτὸν τὸν ἀνθρωπισμὸ, γιὰ νὰ φανερώνη τὴν ψυχικὴ του ζωὴ. Ὑπάρχει ἡ μορφή τοῦ Rickert, ἡ φυσιογνωμία ποὺ εἶναι ἡ λαμπρότερη ἔκφρασις τοῦ ἀνθρωπισμοῦ του. Εἶναι μιὰ φυσιογνωμία μεγάλων γραμμῶν· δὲν εἶναι φυσιογνωμία ἀπλῶς καθηγητικὴ, ὅπως τὴν βρῖσκει κανεὶς συνήθως μέσα στὰ Γερμανικὰ Πανεπιστήμια, ἀλλὰ φυσιογνωμία ἀνθρώπου μνημειακὰ πνευματικοῦ. Ἡ μορφή του εἶχε τὴν ἐπιβλητικότητα ποὺ ἔχουν τὰ ἔργα τῆς τέχνης. Ἐπιδροῦσε ἐπάνω σὲ κεῖνον ποὺ τὴν πλησίαζε ὅπως ἐνεργοῦν ἐπάνω μας τὰ ἔργα τῆς τέχνης.

Τὸ «Ἀρχεῖον τῆς φιλοσοφίας», ποὺ εἶχε τὴ μεγάλη τύχη ν' ἀρχίσῃ τὴ ζωὴ του μὲ ἓνα ἄρθρον τοῦ Rickert γιὰ τὴν «αἰώνια νεότης τῶν Ἑλλήνων», χάνει μὲ τὸν θάνατον τοῦ φιλοσόφου τῆς Χαϊδελβέργης, τὸν ἄνδρα ποὺ παρακολουθοῦσε μὲ μεγάλη συγκίνηση τὴν προσπάθειά του ποὺ γίνεται στὴν Ἑλλάδα τὰ τελευταῖα ὀχτὼ χρόνια γιὰ τὴν φιλοσοφία. Ἐμεῖς ποὺ ζήσαμε κοντὰ του ὁλόκληρα χρόνια καὶ ἀγαπήσαμε στὸ πρόσωπό του, στὸ ἔργο του καὶ στὴ ζωὴ του τὴν ἴδια τὴν φιλοσοφία χάνομε τὸν δάσκαλον τῆς φιλοσοφίας.

ΟΙ ΣΚΟΠΟΙ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Υ Π Ο

ALFRED NORTH WHITEHEAD ¹⁾

Βαθεῖα εἶνε ἡ εὐγνωμοσύνη τὴν ὁποίαν αἰσθάνομαι διὰ τὴν τιμὴν ποῦ μοῦ ἐκάματε ἐκλέγοντες τὰς φιλοσοφικὰς μου θεωρίας ὡς χρησιμεύσουν ὡς θέμα τῶν σημερινῶν συζητήσεων. Ἡ πράξις σας αὐτὴ εἶνε χαρακτηριστικὴ τῆς ἐνθέρμου γενναιοφροσύνης τῶν συμπατριωτῶν σας. Μία ὁμὸς ἀμερικανῶν φιλοσόφων ἀποτελεῖ τὸ καταλλήλοτατον ὄργανον διὰ τὴν εἰλικρινῆ καὶ ἐν ταυτῷ κριτικὴν ἐκείνην συζήτησιν ἣ ὁποία εἶνε οὐσιώδης στοιχεῖον διὰ τὴν προώθησιν τῆς φιλοσοφίας.

Ἐφ' ὅσον προοδεύει ἡ φιλοσοφία ἔχει ὡς ἀναγκαίαν συνέπειαν ἀφ' ἑνὸς ἀσάφειαν περὶ τὴν ἔκφρασιν καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴν χρῆσιν νέων φράσεων. Οἱ διαρκεῖς καὶ οὐσιώδεις παράγοντες ποῦ διευθύνουν τὴν φύσιν τῶν πραγμάτων κεῖνται εἰς τὸ ἀμυδρῶς μόνον φωτισμένον βάθος τῶν ἐνσυνειδήτων βιώσεών μας—εἴτε πρόκειται περὶ τῶν ἕξ ἐνοιῶν εἴτε περὶ τῶν ἕξ μισθήσεων βιώσεων. Οἱ μεταβλητοὶ καὶ ποικίλλοντες παράγοντες ἐλκύουν πρῶτοι τὴν προσοχήν μας, ἐπιζῶμεν δὲ χάρις εἰς τὴν εὐτυχῆ προσαρμογὴν αὐτῶν. Ἡ γλῶσσα ἐγεννήθη καὶ ἀνεπτύχθη διὰ τὸ ἐκφράζει «σαφῶς καὶ εὐκρινῶς» τὰς τυχαίας μορφὰς τῶν τυχαίων παραγόντων. Κανεὶς ὁμῶς ἐκ τῶν παραγόντων δὲν εἶνε ἐντελῶς τυχαῖος. Πᾶν ὅ,τι ὑπὸ οἰανδήποτε ἐννοίαν εἶνε κάτι τι, ἐκφράζει αὐτομάτως τὴν ἐξίτησίν του ἀπὸ τὰς ἀνωτάτας ἐκείνας ἀρχὰς δυνάμει τῶν ὁποίων ὑπάρχει μία ποικιλία ὑπάρξεων καὶ ποικιλία τύπων ὑπάρξεων εἰς τὸ συνεχόμενον σύμπαν.

1) Λόγος ἐκφωνηθεὶς εἰς τὸ συνέδριον τῆς φιλοσοφικῆς Ἑταιρίας τῶν Ἠνωμένων Πολιτειῶν τῆς Ἀμερικῆς (ἀνατολικοῦ Τμήματος) τῇ 29 Δεκεμβρίῳ 1936.

Τὸ ἔργον λοιπὸν τῆς φιλοσοφίας εἶνε νὰ εἰσδύσῃ, πέραν τῶν πλέον καταφανῶν τυχαίων συμβεβηκότων, μέχρι τῶν πρώτων ἐκείνων ἀρχῶν τῆς ὑπάρξεως, αἱ ὁποῖαι εἰς τὴν πρώτην καὶ ἀμυδρὰν συνείδησιν, προὔποτίθενται ὡς περιεχόμενα ἐντὸς τῆς ὀλικῆς ἐννοίας ἐκείνων καὶ παρουσιάζονται μὲ φαινομενικὴν σαφήνειαν. Ἡ φιλοσοφία θέτει τὸ ἀπλοῦν ἐρώτημα. Ποῖον λόγον ἔχουν ὅλα αὐτὰ ποῦ βλέπομεν;

Εἰς τὴν ἀνθρωπίνην πείραν τὸ ἐρώτημα τῆς φιλοσοφίας δὲν εἶνε δυνατὸν ποτὲ νὰ λάβῃ τελειωτικὴν ἀπάντησιν. Ἡ ἀνθρωπίνη γνώσις ἀποτελεῖ μίαν διαδικασίαν προσεγγίσεως. Εἰς τὸ κέντρον, εἰς τὴν ἐστίαν τῆς πείρας ὑπάρχει μὲ σχετικὴ σαφήνεια καὶ διαύγεια. Ἀλλὰ ἡ διευκρίνισις τῆς σαφηνείας αὐτῆς μᾶς φέρει πρὸς τὸ ὀπισθεν αὐτῆς βάθος βυθισμένον εἰς τὸ ἡμίφως. Πάντοτε θὰ ὑπάρχουν ζητήματα ποῦ ἔμειναν ἄλυτα. Ἐν τῷ πρόβλημα συνίσταται εἰς τὸ νὰ διακρίνωμεν ἀκριβῶς ἐκεῖνο τὸ ὁποῖον ἀμυδρῶς μόνον γνωρίζομεν.

Ἡ προσπάθεια νὰ ἐπιτύχωμεν τὴν μέγιστην δυνατὴν προσέγγισιν εἰς τὴν ἀνάλυσιν τοῦ νοήματος ἀποτελεῖ τὴν ἀνθρωπίνην φιλοσοφίαν. Διὰ ἕνα ὄν τὸ ὁποῖον θὰ κατεῖχε πλήρη γνώσιν, ἡ φιλοσοφία θὰ προσελάμβανε διάφορον μορφήν. Θὰ τοῦ ἐπετρέπετο νὰ εἴπῃ: «ἀφοῦ γνωρίζω τὰ πάντα, θὰ συγκεντρώσω τὴν προσοχήν μου ἐπὶ τῆς τάδε λεπτομέρειας». Θὰ εἶχε τότε ἐνώπιόν του τὴν λεπτομέρειαν αὐτὴν κατὰ τὴν σχέσιν αὐτῆς πρὸς τὴν διακεκριμένην ὁλότητα.

Τὴν λεπτομέρειαν ἡμεῖς τὴν χρησιμοποιοῦμεν ὡς ὄπλον διὰ τὴν περαιτέρω κατανόησιν τοῦ ἡμιφωτισμένου συνόλου. Εἰς τὴν πείραν μας ὑπάρχει πάντοτε τὸ σκοτεινὸν βάθος ἀπὸ τὸ ὁποῖον ἀντλοῦμεν καὶ πρὸς τὸ ὁποῖον ἐπιστρέφομεν. Δὲν ἔχομεν εἰς τὴν διάθεσίν μας κανένα καλῶς ἀφωρισμένον «κουκλόσπιτο» μὲ εὐκρινῆ καὶ διακεκριμένα πράγματα, ἀπηλλαγμένα ἀπὸ οἰανδήποτε ἀμφιβολίαν. Εἰς τὸ πέραν ὑπάρχον σκότος μᾶς ἀναμένει πάντοτε ἡ ἀκαθόριστη μάζα ἣ ὁποία εἶνε τὸ σύμπαν τὸ ὁποῖον μᾶς ἐγέννησε.

Τὸ ἔμμονον σφάλμα ποῦ βασανίζει τοὺς φιλοσόφους εἶνε ὅτι ἐνῶ εἶνε ἀπλῶς ἀνθρώποι, προσπαθοῦν νὰ ἐπισκοπήσουν τὸ σύμπαν ἀπὸ τῆς σκοπιᾶς τῶν θεῶν. Ἔχομεν τὴν ἀπαίτησιν ὅτι αἱ θεμελιώδεις ἰδέαι ἔχουν τὴν ἀπαιτουμένην σαφήνειαν. Δὲν εἴμεθα εἰς θέσιν νὰ ἀπαλλάξωμεν τὸ μέτρον μας περὶ σαφηνείας ἀπὸ μίαν ἐκ τῶν πραγ-

μάτων εξαρτωμένην επάρκειαν εντός κύκλου περιπτώσεων αι οποῖαι ἔχουν ανεπαρκῶς καθωρισμένα πέρατα. Σαφήνεια σημαίνει πάντοτε «ἀρκούντως σαφές».

Μετὰ τὴν προεισαγωγὴν αὐτὴν ἃς ἔλθωμεν τώρα εἰς τὰς ἀνακοινώσεις αι οποῖαι ἔγιναν σήμερον τὸ ἀπόγευμα. Δὲν θὰ ἦτο ὀρθὸν νὰ τὰς συζητήσω ἐν ἐκτάσει εἰς τὸ τέλος τῆς συνεδριάσεως ταύτης. Θὰ διατηρήσω ὅμως αὐτὰς εἰς τὸν νοῦν μου ὡς σημεῖα προσανατολισμοῦ διὰ μελλούσας σκέψεις μου. Ἐπίσης, ὅπου αὐταὶ ὑποδεικνύουν δυσκολίας, εἶμαι ἐν γένει σύμφωνος ὡς πρὸς τὴν ἀνάγκην διευκρινίσεως ἢ ἀναθεωρήσεως τῶν συγγραμμάτων μου. Βεβαίως δὲν εἶνε δυνατόν νὰ ἀναμῆνη κανεὶς ἐξ ὑμῶν μίαν πλήρη καὶ ἀρτίαν ἀνάπτυξιν περὶ φιλοσοφίας ἐντὸς διαστήματος ἡμισείας ὥρας.

Ὁ John Dewey μοῦ ζητεῖ νὰ ἀποφασίσω νὰ ἐκλέξω μεταξὺ τῆς «γενετικο-λειτουργικῆς» (γενέσεως καὶ ἐξελίξεως τῶν λειτουργιῶν) ἔρμηνείας τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ τῆς «μαθηματικο-τυπικῆς» ἔρμηνείας. Δὲν ὑπάρχει ἄνθρωπος πρὸς τὸν ὁποῖον θὰ μοῦ ἦτο περισσότερον δυσάρεστον νὰ διαφωνῶ ὅσον ὁ John Dewey. Ὁ William James καὶ ὁ John Dewey θὰ παραμείνουν πάντοτε ὡς δύο ἐξέχουσαι φυσιογνωμίαι αι οποῖαι ἐνεφύσησαν νέαν ζωὴν εἰς τὴν φιλοσοφίαν καὶ προσέδωκαν εἰς αὐτὴν νέαν σπουδαιότητα διὰ τὸν σημερινὸν κόσμον. Εἶμαι ὅμως ὑποχρεωμένος νὰ ἀρνηθῶ νὰ λάβω τὴν ἀπόφασιν ταύτην. Ἡ ὠραιότης τῆς φιλοσοφίας ἔγκειται εἰς τὴν μεγάλην ποικιλίαν ἀποψεων αὐτῆς. Τὸ σημερινὸν ἐνώπιόν μας τιθέμενον πρόβλημα εἶνε νὰ ἐπιτύχωμεν τὴν συγχώνευσιν τῶν δύο αὐτῶν ἐρμηνειῶν. Ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξις τοῦ κόσμου ἢ οποῖα ἀπαιτεῖ τὴν γενικο-λειτουργικὴν ἔρμηνείαν, ἔχει ἐπίσης ἀνάγκην διὰ τὴν κατανόησιν αὐτῆς, καὶ κάποιας γνώσεως τῶν ἀνωτάτων καὶ τελευταίων ἐκείνων ἀρχῶν τῆς ὑπάρξεως αι οποῖαι ἐκφράζουν τὰς ἀναγκαῖας συνοχὰς καὶ σχέσεις ἐντὸς τοῦ ὅου τῶν πραγμάτων.

Ἐπὶ παραδείγματι σχέσεις μὲ νόημα ὑπάρχουν μεταξὺ τῶν δέκα τούτων δακτύλων καὶ τῶν δισεκατομμυρίων ἀστέρων ὡς καὶ τῶν ἀπείρων δισεκατομμυρίων ἀτόμων. Αἱ ἀμοιβαῖαι σχέσεις μεταξὺ τῶν συγκεκριμένων πολλαπλῶν ομάδων ἐξ ἀτομικῶν πραγμάτων ἀποτελοῦν τὸ πειστικότερον παράδειγμα τῆς μεταφυσικῆς ἀναγκαιότητος τῆς ὅποιας συνέ-

πεια εἶνε σχέσεις ἔχουσαι νόημα καὶ ὑφιστάμεναι μεταξὺ τῶν συμβεβηκότων τῆς ἱστορίας.

Καμμὶὰ ἔκρηξις ἀστέρος τινὸς δὲν εἶνε δυνατόν νὰ γεννήσῃ τὸν πυθαγόρειον πίνακα ἐπὶ τῇ βάσει οἰασθήποτε ἐξ ἐξελίξεως προερχομένης λειτουργίας. Τοιαύτη τις ὅμως λειτουργία ἀποτελεῖ παράδειγμα τῶν ἀμοιβαίων σχέσεων μεταξὺ ἀριθμῶν. Ἡ ἔννοια τῆς ἐκρήξεως εἶνε ἀνάγκη νὰ ἐκφρασθῇ ἐν μέρει διὰ τῆς ἀριθμητικῆς. Ἡ ἀναγκαιότης αὕτη εὐρίσκεται εἰς τὴν βάσιν τῶν τυχαίων συμβεβηκότων τῆς ἐκρήξεως.

Κατὰ παράδοξον συγκυρίαν, εἰς τὴν σημερινὴν ἐποχὴν τοῦ σύμπαντος τὰ ἀριθμητικὰ σχήματα ἀποτελοῦν μέρος τῶν σοφιστέρων καὶ διαυγεστέρων γνώσεων τῆς ἀνθρωπίνης διανοίας. Καὶ εἰς τὴν διαύγειαν αὐτὴν ὑπάρχουν ὄρια καὶ μῦθια, τὴν διδάσκομεν ὅπως εἶνε, εἰς τὰ παιδιὰ μας! Αἱ μεταφυσικαὶ γνώσεις εἰσέρχονται ἐντὸς ἡμῶν ἤδη ἀπὸ τῆς ἐποχῆς ποὺ εἴμεθα μέσα στὴν κούνια. Ἡ ἔννοια τῶν «πολλῶν πραγμάτων» συνεπάγεται καὶ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ὑπάρξεως ἀριθμῶν. Καὶ ὅμως δὲν ὑπάρχει καμμὶ ἀναγκαιότης ὥστε μία οἰαδήποτε εἰδικὴ σχέση ἀριθμῶν νὰ φανερωθῇ εἰς μίαν οἰαδήποτε περίπτωσιν. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον εἴμεθα εἰς θέσιν νὰ παρατηρήσωμεν τὸν παρόδοξον συνυφασμὸν τοῦ κατὰ τύχην καὶ τοῦ κατ' ἀναγκαιότητα συμβαίνοντος.

Ἡ ἔννοια τῶν «πολλῶν πραγμάτων» εἶνε ἔννοια ὀλισθηρὰ. Ἴδου παραδείγματος χάριν τὰ δέκα αὐτὰ δάκτυλα ὡς ἐπίσης καὶ αἱ δέκα ἐντολαί. Ὑπὸ ποίαν ἔννοιαν θὰ εἴπωμεν ὅτι τὰ δέκα αὐτὰ δάκτυλα καὶ αἱ δέκα ἐντολαὶ ἀποτελοῦν ὁμοῦ εἴκοσι πράγματα; Ἐδῶ εὐρισκόμεθα ἀντιμέτωποι πρὸς τὴν δυσκολίαν ἢ ὅποια προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀνεπαίσθητον ἀλλαγὴν τῆς σημασίας τῶν ἐνοιῶν τοῦ καθημερινοῦ βίου ἀναλόγως τῶν συνοδευουσῶν αὐτὰς συνθηκῶν ἐντὸς τῶν ὁποίων ἐμφανίζονται.

Ἡ ἀοριστία τῆς γνώσεώς μας μᾶς ἐμποδίζει νὰ κατανοήσωμεν ἐπακριβῶς τὴν μεταφυσικὴν βάσιν τῶν καθ' ἕκαστον παραδειγμάτων. Διὰ τὸν λόγον τοῦτον αἱ μεταφυσικαὶ μας γνώσεις ἀποτελοῦν ἀπλῶς προσεγγίσεις. Ἀντιπροσωπεύουν ἐκείνον μόνον τὸν βαθμὸν τοῦ ἀποχωρισμοῦ τῆς ἀναγκαιότητος ἀπὸ τοῦ τυχαίου συμβεβηκότος τὸν

ὁποῖον μᾶς εἶνε δυνατόν νὰ φθάσωμεν. Ὁ καιὰ προσέγγισιν οὗτος χαρακτηρ τῆς μεταφυσικῆς γνώσεως καθίσταται καταφανής: διὰ τοῦ ἐξῆς: ὅτι τουτέστι τὴν τοιαύτην γνώσιν τὴν συνοδεύουν πάντοτε καὶ ἄλλαι δυναταὶ ἐκδοχαὶ τὰς ὁποίας ἀποκρούομεν. Ἡ ἀναγκαιότης ὅμως δὲν ἐπιδέχεται διάφορον ἐκδοχὴν. Πρὸ ἑκατὸν ἐτῶν, ἡ ἀριθμητική, ὅπως τὴν ἠγνόουν τότε, ἐφαίνετο ὅτι ἀπέκλειε ἄλλας ἐκδοχάς. Τὴν σήμερον ἡ διατύπωσις τελευταίων ἀρχῶν τῆς ἀριθμητικῆς συναντᾷ σωρείαν δυσκολιῶν καὶ ἀποτελεῖ τὴν ἀγαπημένην ἐνασχόλησιν δογματιστῶν ἀνηκόντων εἰς ἀντιθέτους ομάδας. Δὲν ἐφιδάσαμεν ἀκόμη εἰς τὸ σημεῖον ἐκεῖνο τῆς κατανοήσεως τῶν ἀρχῶν τῆς ἀριθμητικῆς τὸ ὁποῖον νὰ μᾶς τὸς δεικνύει ὡς ἀπηλλαγμένας διαφόρων ἐκδοχῶν.

Τὰ ἀνώτατα γένη τοῦ Πλάτωνος τὰ ὁποία εὗρισκονται δι' αὐτὸν εἰς τὴν βᾶσιν παντὸς τοῦ πραγματικοῦ, εἶνε δυνατόν νὰ ἐρμηνευθοῦν ὡς ἀναφερόμενα εἰς τὴν μεταφυσικὴν ἀναγκαιότητα ἢ ὁποία ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τῶν τυχαίων συμβεβηκότων τῆς ἱστορίας. Εἰς τοὺς ἀμέσως αὐτοῦ διαδόχους ὅμως ἐθριάμβευσεν ἡ ὑπερτέρα φωτεινότης τῆς ἀριθμητικῆς γνώσεως. Ἀποτέλεσμα τούτου ὑπῆρξεν ὅτι μετὰ τὸν θάνατόν του ἡ Ἀκαδημία ἔτεινε νὰ ταυτίσῃ τὰ γένη πρὸς ἀριθμητικῆς ἐννοίας. Τὸ βέβαιον εἶνε μάλιστα ὅτι ἡ Ἀκαδημία καὶ οἱ κατόπιν φιλόσοφοι τῆς Εὐρώπης ἐπροχώρησαν ἀκόμη περισσώτερον: ἔβλεπον τοῦτ. εἰς τὴν εὐκλείδειον γεωμετρίαν ἕνα ἀκόμη παράδειγμα τῆς ἀναγκαιότητος. Γνωρίζομεν τώρα ὅτι ἐπλανῶντο. Τὸ συνεχὲς κατακρήμνισμα τῶν διαφορῶν θεωριῶν ποὺ εἶχον τὴν ἀκαίτησιν ὅτι κατ' ὄρθωσαν νὰ φθάσουν εἰς τελειωτικὴν μεταφυσικὴν ἀλήθειαν παρουσιάζει θέαμα συγκινητικώτατον. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος ὅμως κανεὶς φιλόσοφος ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τὸν ἑαυτόν του «ῥιζοσπατικὸν ἐμπειριστὴν» δὲν εἶνε δυνατόν νὰ ἀμελήσῃ νὰ λαμβάνῃ διαρκῶς ὡς προϋκλίθεσιν τελευταίας ἀρχάς. Ἄς λάβωμεν ἕνα παράδειγμα ἀπὸ τὴν γλῶσσαν τοῦ John Dewey εἰς τὸ χειρόγραφον τὸ ὁποῖον ἔχω ἐνώπιόν μου: ἡ σύνθετος λέξις «γενετικο-λειτουργικὴ» σημαίνει μίαν τελευταίαν μεταφυσικὴν ἀρχὴν ἀπὸ τὴν ὁποίαν εἶνε ἀδύνατον νὰ ἐκφύγωμεν. Ἐπὶ τοῦ σημείου τούτου συμφωνῶ πλήρως μὲ τὸν Dewey. Ἡ ἰδέα εἶνε ἀόριστος, καὶ σκιαγραφεῖ κάτι τι ποῦ εὗρισκεται ἐπέκεινα τοῦ ἀκριβοῦς

καθορισμοῦ. Ἡ ἀοριστία αὕτη προέρχεται ἐκ τοῦ ὅτι ὁ Πλάτων καὶ ὁ Dewey εἶνε ἄνθρωποι ὑποκείμενοι εἰς τοὺς περιορισμοὺς τῆς ἀνθρωπίνης γνώσεως.

Ἡ ἔννοια αὕτη τοῦ περιορισμένου χαρακτηρ τοῦ ἀνθρώπου ἀπαιτεῖ προσοχήν. Ὑπάρχει μιὰ σιωπηρὰ φιλοσοφικὴ παράδοσις ὅτι εἰς τὴν ἀνθρωπίνην πείραν ἔχουν τεθῆ ὀρισμένα ὄρια τὰ ὁποῖα εἶνε δυνατόν νὰ ἀνεύρῃ κανεὶς εἰς ἕνα ἠλιογραφικὸν ἀντίτυπον κατατεθῆ μένον εἰς κανένα Τεχνολογικὸν Ἰνστιτοῦτον (Πολυτεχνεῖον). Εἰς ὀλόκληρον τὴν σειρὰν τῶν προγόνων τοῦ ἀνθρώπου γένους, ἀπὸ τῶν ὀστράκων μέχρι τῶν πιθήκων καὶ ἀπὸ τῶν πιθήκων μέχρι τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου, μᾶς εἶνε ἀδύνατον νὰ διακρίνωμεν οἷονδῆποτε ἕγνος τοιοῦτων τεθειμένων περιορισμῶν. Οὔτε μοῦ εἶνε δυνατόν νὰ διακρίνω κανένα λόγον, ἐξαιρέσει τῶν δογματικῶν προϋποθέσεων, διὰ τὸν ὁποῖον οἷοσδῆποτε παράγων εἰς τὸ σύμπαν δὲν θὰ ἐγένετο καταφανής εἰς καμμίαν αἰφνιδίαν ἀναλαμπὴν τῆς ἀνθρωπίνης συνειδήσεως. Ἐὰν ἡ πείρα αὕτη εἶνε ἀσυνήθης, ἐνδεχόμενον νὰ μᾶς εἶνε ἀδύνατον νὰ τὴν διατυπώσωμεν διὰ τοῦ λόγου εἰς τὴν περίπτωσιν αὕτην θὰ εὐρεθῶμεν ἐστρεφόμενοι τοῦ κυριωτέρου μας ὄργάνου διὰ νὰ ἐπαναφέρωμεν εἰς τὸν νοῦν, διὰ νὰ συγκρίνωμεν καὶ νὰ ἐπικοινωνήσωμεν. Ὅπωςδῆποτε ὅμως δὲν ἔχομεν τὸ δικαίωμα νὰ θεωρήσωμεν ὅτι διὰ τῆς σημερινῆς τεχνικῆς τῆς ἐκφράσεως περιορίζεται ἡ ἱκανότης μας ὅπως ἀποκτήσωμεν πείραν.

Τὸ νὰ εἴπωμεν κατὰ ταῦτα ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη πείρα εἶνε περιορισμένη, δὲν σημαίνει ὅτι ἀνακηρύσσομεν ἕνα μέτρον «περιορισμοῦ ἰσχύον δι' ὅλας τὰς περιπτώσεις ὅλων τῶν ἀνθρωπίνων ὄντων. Ὑπάρχουν συνήθη ὄρια ἐξαρτώμενα ἀπὸ ἐκείνην τὴν κυριαρχοῦσαν κοινωνικὴν τάξιν τῆς ἐποχῆς μας, τὴν ὁποίαν ἀποκαλοῦμεν Νόμους τῆς Φύσεως ὡς καὶ ἕξεις καὶ συνηθείας τῆς ἀνθρωπότητος.

Ἡ ἀοριστία αὕτη δὲν ὀφείλεται εἰς καμμίαν παθολογικὴν τάσιν πρὸς τὴν μεταφυσικὴν τοῦναντίον παρακολουθεῖ τὰς πλέαν συνειθισμένας καὶ καθημερινὰς βιώσεις μας. Προσέξατε τὰς ἀκολουθούσας ἐννοίας: Ἐπὶ τὸ βάρος αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου· τὸ ὕψος αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου· ἡ διάνοια αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου· ἡ καλωσύνη αὐτοῦ τοῦ

ἀνθρώπου· ἢ ταυτότης αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν προηγούμενον ἑαυτὸν τοῦ τῆς χθές.

Κατὰ πρῶτον λόγον, ἡ ἀκριβὴς σημασία τοῦ: «ὁ ἄνθρωπος οὗτος»—σῶμα καὶ ψυχὴ—θὰ ἔφερεν εἰς ἀμηχανίαν καὶ τὸν σοφώτερον ἄνθρωπον ποῦ θὰ ἔπεχείρει νὰ τὴν ἐκφράσῃ. Καὶ ὅμως κάθε μία ἀπὸ αὐτὰς τὰς φράσεις εἶνε ἀρκετὰ σαφὴς διὰ τὸν μὴ ἀκριβολογοῦντα καινὸν νοῦν. Δεύτερον, τὰ μικρὰ καὶ ἀφανῆ λεξίδια εἰς τὰς διαφόρους φράσεις φαίνεται νὰ ἀλλάζουσι σημασίαν ἀπὸ φράσεως εἰς φράσιν. Εἰς τὰ ἀνωτέρω παραδείγματα ἃς ἐξετάσωμεν τὸ ἀναφορικὸν λεξίδιον «τοῦ».¹⁾ Δὲν παρουσιάζει τίποτε τὸ ἐπικινδύνως μεταφυσικόν. Ἡ πρώτη σημασία του εἶνε, κατὰ τὸ λεξικόν, ὅτι συνέχεται ἢ εὐρίσκειται συνδεδεμένον πρὸς τι. Ἄς θεωρήσωμεν ὅτι τὸ «βάρος» καὶ τὸ «ὔψος», καὶ ἡ «διάνοια», καὶ ἡ «καλωσύνη», καὶ ἡ «εὐτυχία» καὶ ἡ «ταυτότης πρὸς τὸν προγενέστερον ἑαυτὸν του» εἶνε «συνδεδεμένα ἢ συνέχονται πρὸς» ἓνα ἄνθρωπον κατὰ ἰδιώζοντα εἰς αὐτὸν τρόπον. Βλέπομεν ὅτι ἡ λέξις «τοῦ» ἄλλαξε τὴν σημασίαν της ὡς ἐκ τῆς χρησιμοποιήσεώς της εἰς τὰς ἄλλας φράσεις. Καὶ μῶλα ταῦτα ὑπάρχει μία θεμελιώδης ταυτότης ἐπὶ τῆς ὁποίας βασιζονται ὅλαι αὐταὶ αἱ ἀλλαγαί, ἢ δὲ φράσεις «συνδεδεμένη ἢ σχετικὴ πρὸς» εἶνε τὸ ἀνώτατον ποῦ ἠμπορεῖ νὰ κάμῃ τὸ λεξικόν διὰ νὰ μᾶς ὑπενθυμίξῃ τὸ γεγονός τοῦτο.

Τὸ συμπέρασμα τοῦτο ἀσκεῖ σημαντικὴν ἐπιρροὴν εἰς τὴν Λογικὴν. Ἄς ἐξετάσωμεν τὴν φράσιν «Α εἶνε Β». Ἡ πρότασις αὕτη ἀποτελεῖ ἓνα μέσον διὰ νὰ ἐλκύνωμεν τὴν προσοχήν σας ἐπὶ «τῆς Α - τητος τοῦ Β, εἴτε πρὸς τὸν σκοπὸν νὰ τὸ πιστεύσετε εἴτε καὶ δι' ἄλλον λόγον. Ἐὰν ἀφήσωμεν κατὰ μέρος τοὺς ἀσημάντους ψυχολογικοὺς παράγοντας οἱ ὅποιοι συνοδεύουν τὴν κατασκευὴν τῆς φράσεως ταύτης, βλέπομεν ὅτι ἡ λέξις «εἶνε» εἰς τὴν φράσιν «Α εἶνε Β», ἀποδίδει καὶ αὕτη τὴν σημασίαν τῆς λέξεως «τοῦ» εἰς τὴν φράσιν τῆς «Α - τητος τοῦ Β». Κατὰ ταῦτα ἡ σημασία τῆς λέξεως «εἶνε» ποικίλλει ἀναλόγως τῶν ἀλλαγῶν εἰς τὸ Α ἢ εἰς τὸ Β.

1) Εἰς τὴν γενικὴν περὶ τοῦ ἀρθρου εἰς τὴν ἑλληνικὴν γλῶσσαν περιλαμβάνεται καὶ ἡ ἀναφορὰ, ἢ ὁποία εἰς τὴν ἀγγλικὴν ἐκφράζεται διὰ τοῦ «of» προστιθεμένου εἰς τὸ ἄρθρον.

Μία ἐπιχειρηματολογία ὅμως συνίσταται ἀπὸ μίαν προκαταβολικὴν συναρμολόγησιν προτάσεων συνοδευομένων καὶ ἀπὸ συμπεράσματα συναγόμενα ἀπὸ ἄλλας προτάσεις. Οὕτω λοιπὸν ἐκτὸς τῆς κριτικῆς ὡς πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἢ τὸ ψεῦδος τῶν ἀρχικῶν προτάσεων ἔχομεν ἀνάγκην καὶ ἀπὸ μίαν κριτικὴν διὰ νὰ ἴδωμεν μήπως αἱ ἀναμφίβολοι ἀλλαγαὶ σημασίας μᾶς καὶ τῆς αὐτῆς λέξεως ποῦ ἐμφανίζονται εἰς διαφόρους προτάσεις ἔχουν σπουδαιότητα διὰ τὸ ἐπιχειρημά μας. Ἐφ' ὅσον συνάγονται νέαι προτάσεις ἔχομεν ἐπίσης ἀνάγκην τῆς αὐτῆς κριτικῆς. Βλέπομεν λοιπὸν ὅτι ἡ ἀπλοϊκὴ ἔννοια τῶν λογικῶν προϋποθέσεων ἐξαφανίζεται. Τὰ λεξίδια «εἶνε», «καὶ», «ἢ», «μαζι» ἀποτελοῦν παγίδας ἀπὸ διαφορουμένης ἔννοιας.

Φυσικὰ ὁ ἀπλοϊκὸς κοινὸς νοῦς εἶνε συνήθως εἰς θέσιν νὰ κανονίξῃ τὸ ζήτημα. Ἡ πείρα ὅμως ἀπέδειξεν ὅτι μόλις ἀφήσωμεν τὴν πεπατημένην ὁδὸν τῆς ἀορίστου σαφηνείας, καὶ θελήσωμεν νὰ βασισθῶμεν ἐπὶ τῆς ἀκριβολογίας θὰ συναντήσωμεν δυσκολίας. Ἐνθυμοῦμαι ὅταν ὁ Bertrand Russell ἀνεκάλυψε τὸ πασίγνωστον του παρίδοξον, τὸ ἀνακοίνωσε δι' ἐπιστολῆς τοῦ πρὸς τὸν Frege ὁ ὅποιος ἔζη ἀκόμη τότε. Ἡ ἀπαντητικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Frege ἤρχιζε μὲ τὴν ἑξῆς φράσιν: «Ἄλλοίμονον, ἢ ἀριθμητικὴ τρικλίζει».

Μία ἐκ τῶν πηγῶν τῆς ἀοριστίας καὶ ἀσάφειας εἶνε ἡ ἀνεπάρκεια καὶ αἱ ἐλλείψεις τῆς γλώσσης. Εἴμεθα ἱκανοὶ νὰ ἀντιληφθῶμεν ὅτι αἱ λέξεις παρουσιάζουν ποικίλας σημασίας χωρὶς ὅμως καὶ νὰ εἴμεθα εἰς θέσιν νὰ τὰς ἐκφράζωμεν διὰ τῶν λέξεων κατὰ τρόπον εὐχρηστον καὶ ἀποφασιστικόν. Δὲν εἴμεθα οὕτω εἰς θέσιν νὰ συνυφάνωμεν εἰς τὴν σειρὰν τῶν σκέψεών μας β,τι δυνάμεθα νὰ συλλάβωμεν εἰς στιγμιαίας ἐκλάμψεις. Δὲν μᾶς μένει παρὰ ἡ ἀπατηλὴ ταυτότης ποῦ παρουσιάζει ἡ αὐτὴ λέξις ἐπαναλαμβανομένη. Ἡ φιλοσοφία ἔγκειται κατὰ μέγα μέρος εἰς τὴν προσπάθειαν νὰ κατορθώσωμεν τὰς τοιαύτας ἀστραπιαίας ἐντυπώσεις μας νὰ ἐκφράσωμεν διὰ λέξεων. Διὰ τὸν λόγον τοῦτον ἢ κατὰ συνθήκην ὀμιλουμένη γλῶσσα εἶνε ἡ δίδυμος ἀδελφὴ τῆς ἀγόνου διανοήσεως. Ὁ Πλάτων κατέφευγεν εἰς τὸν μῦθον.

Ἡ μέθοδος τῆς ἀλγέβρας ἐνσωματώνει τὴν μεγίστην ἐφεύρεσιν διὰ τὴν μερικὴν θεραπείαν τῶν ἐλαττωμάτων τῆς γλώσσης. Ὁ τρόπος κατὰ τὸν ὅποιον ἐνεργεῖ ἡ μέθοδος αὕτη εἶνε νὰ ἐκλέξῃ ὀλίγας

έννοιας αναφερομένας εἰς τὰς ἀπλουστάτας σχέσεις μεταξὺ τῶν πραγμάτων, ὅποιαι παραδείγματος χάριν εἶνε αἱ σχέσεις ποὺ ἐκφράζονται διὰ τῶν λέξεων «εἶνε», «καί», «ἢ», «πλέον», «ἐλάττων», «περισσότερον ἀπό», «ὀλιγώτερον ἀπό», «ἴσον πρὸς», καὶ οὕτω καθ' ἑξῆς ἐπ' ἀπειρον. Ἐνας μικρὸς ἀριθμὸς τοιούτων ὄρων ἔχει ἐκλεγῆ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀρχῆς ὅτι ὅσαι ἐκφράσεις περιέχουν αὐτοὺς εἶνε δεκτικαὶ νὰ ἔλθουν εἰς νέας σχέσεις διὰ μέσου τῶν ἰδίων τούτων έννοιῶν.

Ἡ θεμελιώδης προϋπόθεσις εἶνε ὅτι αἱ βασικαὶ αὗται συνδετικαὶ έννοιαι διατηροῦν σταθερὰν καὶ ἀναλλοίωτον σημασίαν διὰ μέσου τῆς ὅλης ἀλγεβρικῆς ἀναπτύξεως τῶν τύπων καὶ τῶν ἐκ τοιούτων τύπων συνθέτων τύπων. Ἡ νομιμοποίησις τῆς προϋποθέσεως αὐτῆς προστατεύεται ὑπὸ τῆς μεθόδου τῶν «πραγματικῶν μεταβλητῶν» ὅπως ἀποκαλεῖται. Σύμβολα, ὅποια εἶνε ἐπὶ παραδείγματι τὰ γράμματα φ, χ, ψ, γ, ε, π, χρησιμοποιοῦνται ὑπὸ τὴν προϋπόθεσιν ὅτι ἐν ἑκάστον σύμβολον ὑποδηλοῖ ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ ἀτομικὸν πρᾶγμα καθ' ὅλας αὐτοῦ τὰς ἐπαναλήψεις δι' ὅλου τοῦ συνθέτου τύπου. Ἐπίσης προϋποτίθεται ὅτι τὰ σημαινόμενα πράγματα συνδεόμενα οὕτω ἀποδίδουν τύπους ἔχοντας νόημα. Προϋποτίθεται ἐπίσης ὅτι ἡ ἀναπόφευκτος ἀλλοίωσις τῆς σημασίας, ἢ ὅποια ἐγγέσται εἰς τὰ βασικὰ ταῦτα σύμβολα τῆς ἀμοιβαίας συσχετίσεως ὑπὸ τῆς ποικιλίας τῶν μεταβλητῶν, δὲν εἶνε τοιαύτη ὥστε νὰ ἐπιδρᾷ σοβαρῶς ἐπὶ τῆς σημασίας ἐκείνης τὴν ὅποιαν περιέχει ὁ τύπος διὰ τοὺς περὶ ὧν πρόκειται παρατηρητάς.

Ἐχομεν, κατὰ ταῦτα, τέσσαρας θεμελιώδεις προϋποθέσεις, ἦτοι :

1) Τὸ ἀμετάβλητον τῶν βασικῶν ὄρων τῆς ἀμοιβαίας συσχετίσεως (τὰ συνδετικά).

2) Τὸ ἀμετάβλητον τῶν μὴ καθωρισμένων ὄντοτήτων αἱ ὅποια ὑποδηλοῦνται ὑπὸ τῶν συμβόλων τῶν χρησιμοποιουμένων διὰ τὰς «πράγματι μεταβλητάς».

3) Ἡ ὑπαρξις νόηματος εἰς τοὺς τύπους τῶν πράγματι μεταβλητῶν τῶν οὕτω συσχετιζομένων.

4) Τὸ νὰ μὴ ἐπιδρᾷ σοβαρῶς ἐπὶ τῆς ἐπιχειρηματολογίας ἢ συμπλήρωσις τῆς έννοιας τῆς εἰσαγομένης εἰς τοὺς βασικοὺς συνδετικοὺς ὄρους ὑπὸ τῶν μὴ καθωρισμένων πραγματικῶν μεταβλητῶν τῶν οὕτω συσχετιζομένων. Δηλαδή, τὸ νόημα, ὡς ἐν τῇ προϋποθέσει ὑπ' ἀριθ. 1

δὲν εἶνε πράγματι ἀμετάβλητον, ἀλλὰ ἡ μεταβολὴ εἶνε ἄνευ σπουδαιότητος.

Αἱ ἀρχαὶ αὗται τοῦ ἀλγεβρικοῦ συμβολισμοῦ ἐκφράζουν τὴν ἐκ παραλλήλου ὑπαρξιν τυπικῶν ἀρχῶν τῶν μαθηματικῶν ὁμοῦ μετὰ τυχαίων παραγόντων. Ἡ συνδρομὴ αὕτη εἶνε ἀπαραίτητος διὰ νὰ παραχθῇ σύνθεσις ποὺ νὰ ἔχη νόημα. Ἐξω δὲ τῆς συνθέσεως δὲν ὑπάρχει νόημα δηλ, δὲν ὑπάρχει τίποτε. Ἡ σαφήνεια εἶνε ἀπατηλὴ ὅπως δεικνύει ἡ σύγκρουσις τῆς πρώτης καὶ τῆς τετάρτης προϋποθέσεως. Εἰς τὸ τέλος εἴμεθα ὑποχρεωμένοι νὰ ἐπανέλθωμεν εἰς τὴν ὑπὸ τῶν πραγμάτων παρεχομένην δικαιολογίαν. Αὕτη μᾶς δίδει θετικὰ ἀποτελέσματα. Καὶ ὅμως τρικλίζει, ἐκτὸς ἐὰν λάβωμεν τὰ κατάλληλα μέτρα.

Τὰ βασικὰ συνεκτικὰ στοιχεῖα εἶνε αἱ οὐσιώδεις μαθηματικο-τυπικαὶ πρῶται ἀρχαί. Αἱ πραγματικαὶ μεταβληταὶ εἶνε οἱ μὴ εἰδικῶς καθωρισμένοι τυχαῖοι παράγοντες. Ἡ συσχέτισις ὅμως τῶν τυχαίων γεγονότων δὲν εἶνε μία ἀπλὴ μαθηματικο-τυπικὴ ἀρχή. Εἶνε τὸ συγκεκριμένον τυχαῖον γεγονός τῶν τυχαίων ἐκείνων περιστατικῶν τῶν οὕτω συνδεδεμένων. Τὸ γεγονός ὅτι, αἱ συνδετικαὶ έννοιαι ὑφίστανται τὴν διελεύσιν ταύτην ἀπὸ μέρους τῶν συσχετιζομένων πραγμάτων ἀποτελεῖ τὴν πάντων γενικωτάτην ἐκφρασιν τοῦ γενετικο-λειτουργικοῦ χαρακτῆρος τοῦ σύμπαντος. Αὕτη ἐξηγεῖ ἐπίσης τὴν ἀοριστίαν ἢ ὅποια συγκαλύπτει τὰς μεταφυσικὰς μα; θεωρίας. Μᾶς εἶνε ἀδύνατον νὰ φθάσωμεν μέχρι τοῦ σημείου νὰ ἀποχωρίσωμεν πλήρως τὰς πρώτας ἀρχὰς ἀπὸ τὰ τυχαῖα περιστατικὰ ποὺ χρησιμεύουν ὡς παραδείγματα τῶν.

Ἡ ἀναγκαιότης ἀπαιτεῖ τὸ τυχαῖον συμβεβηκὸς καὶ τοῦτο πάλιν ἀπαιτεῖ τὴν ἀναγκαιότητα. Ἡ ἀλγεβρικὴ μέθοδος εἶνε κατὰ ταῦτα ὁ τρόπος διὰ τοῦ ὁποίου θὰ ἐκφράσωμεν καλλίτερον τὴν ἀναγκαιότητα καὶ τοῦτο διότι κατορθώνει νὰ περιορίσῃ τὸ τυχαῖον συμβεβηκὸς εἰς τὸ νὰ μὴ εἶνε πλέον παρὰ τὸ φάσμα μόνον τοῦ πραγματικῶς μεταβλητοῦ.

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω ἐπεξηγήσεων περὶ τῆς ἀλγεβρικῆς μεθόδου ἐπιτείνεται ὅτι ἡ συμβολικὴ μας λογικὴ, ὡς μέχρι τοῦδε ἐξετέθη, ἀντιπροσωπεύει ἓνα ἐλάχιστον μόνον τμήμα τῶν δυνατοτήτων τῆς. Πρὸς ὑπο-

στήριξιν τῶν λεγομένων μου τούτων ἐπικαλοῦμαι ἐν χωρίον τοῦ Πλάτωνος (Σοφιστής 253 CD.).

«Ξένος. Ἀφοῦ λοιπὸν ἐμείναμεν σύμφωνοι ὅτι καὶ τὰ γένη ἐπίσης εἶνε δεκτικά μίξεως πρὸς ἄλληλα, ἢ ὅτι δὲν εἶνε δεκτικά, δὲν εἶνε ἄραγε ἀνάγκη νὰ ἔχη ὡς βάσιν ἐπιστήμην τινὰ καὶ νὰ σκέπτεται λογικὰ ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος πρόκειται ὀρθῶς νὰ δείξῃ ποῖα ἐκ τῶν γενῶν συμφωνοῦν πρὸς ἄλλα γένη καὶ ποῖα δὲν δέχονται ἄλληλα; ὁμοίως δὲ καὶ ἐὰν πρόκειται νὰ δείξῃ ἐὰν ὑπάρχουν στοιχεῖα τὰ ὁποῖα διήκουν δι' ὅλων τῶν γενῶν καὶ συνέχουν αὐτὰ εἰς τρόπον ὥστε νὰ εἶνε δυνατόν νὰ ἀναμιχθοῦν ταῦτα μετ' ἄλλήλων, καὶ πάλιν ὁσάκις διαιροῦνται, ἐὰν ὑπάρχουν ἄλλαι αἰτίαι τῆς διαιρέσεως, αἱ ὁποῖαι διήκουν δι' ὅλων τῶν γενῶν;

Θεαίτητος. Βεβαίως ἔχει ἀνάγκην ἐπιστήμης τινὸς καὶ ἴσως μάλιστα τῆς μεγίστης τῶν ἐπιστημῶν».

Εἰς τὸν Πλάτωνα δυνάμεθα ἐπίσης νὰ προσθέσωμεν τὴν αὐθεντίαν τοῦ Leibniz. Ἀφοῦ δὲ ἀπαξ ἐπεκαλέσθην τοιαύτην ὑποστήριξιν δὲν νομίζω νὰ εἶνε πλέον ἀνάγκη νὰ προσάγω καὶ ἄλλα ἐπιχειρήματα διὰ νὰ ὑποστηρίξω τὸ νόμιμον τῆς προσπάθειας πρὸς συνένωσιν τῆς γενετικο-λειτουργικῆς καὶ τῆς μαθηματικο τυπικῆς μεθόδου εἰς μίαν φιλοσοφικὴν θεωρίαν.

Ἡ φιλοσοφικὴ σκέψις εἶνε ἀνάγκη νὰ ὀρηθῆ ἀπὸ ἓνα περιορισμένον τμήμα τῆς πείρας μας—ἀπὸ τὴν ἐπιστημολογίαν, ἢ ἀπὸ τὴν φυσικὴν, ἢ ἀπὸ τὴν θεολογίαν ἢ ἀπὸ τὰ μαθηματικά. Ἐπίσης εἶνε βέβαιον ὅτι ἡ ἔρευνα διατηρεῖ πάντοτε τὴν ἀπόχρωσιν τοῦ σημείου τῆς ἀφετηρίας της. Κἀθε μία ἀφετηρία ἔχει τὰ πλεονεκτήματά της, ἢ ἐκλογὴ δὲ αὐτῆς ἐξαρτᾶται ἀναγκαίως ἐκ τοῦ καθ' ἕκαστον φιλοσόφου.

Ἡ ἰδική μου πεποίθησις εἶνε ὅτι τὴν πλέον καρποφόρον ἀφετηρίαν, καὶ τοῦτο διότι εἶνε ἡ πλέον παρημελημένη, ἀποτελεῖ τὸ τμήμα ἐκεῖνο τῆς περὶ ἀξιών θεωρίας τὸ ὁποῖον ἀποκαλοῦμεν αἰσθητικὴν. Ἡ εὐχαρίστησις τὴν ὁποῖαν αἰσθανόμεθα διὰ τὰς ἀξίας τῆς ἀνθρωπίνης τέχνης, ἢ τῆς φυσικῆς ὠραιότητος, ἢ ἀποσιροφῆ μας δταν εδρισκόμεθα ἔμπρὸς εἰς τὰς καταφανεῖς προστυχιὰς καὶ ἀσχημίας τὰς ὁποίας εἶνε ἀδύνατον νὰ μὴν ἀντιληφθῶμεν—ὅλα αὐτὰ τὰ εἶδη τῆς

πείρας μας εἶνε ἀρκετὰ ἀφηρημένα ὥστε νὰ εἶνε σχετικῶς πασίδηλα. Καὶ ὅμως προφανῶς ἀποκαλύπτουν αὐτὴν ταύτην τὴν ἔννοιαν τῶν πραγμάτων.

Οἱ τρόποι τοῦ σκέπτεσθαι καὶ αἱ κοινωνιολογικαὶ συνήθειαι ἐπιζοῦν διότι ὑπὸ εὐρείαν τινὰ ἔννοιαν εὐκολύνουν καὶ προωθοῦν τὴν αἰσθητικὴν ἀπόλαυσιν. Ὑπάρχει κάποια τελευταία καὶ ἀνωτάτη εὐχαρίστησις ποὺ προέρχεται ἐξ αὐτῶν. Οὕτω ὅταν ὁ πραγματιστὴς ἐρωτᾷ «ἐὰν κἀτι ἀποδίδει» τὸ ἐρώτημά του σημαίνει ἐὰν τοῦτο ἔχει ἀποτέλεσμα μίαν αἰσθητικὴν εὐχαρίστησιν. Ὁ δικαστὴς τοῦ (Ἀμερικανικοῦ) Ἀνωτάτου Δικαστηρίου ἐκδίδει τὴν ἀπόφασίν του ἐπὶ τῇ βάσει τῆς αἰσθητικῆς εὐχαριστήσεως τῆς προερχομένης ἐκ τῆς ἐναρμονήσεως τοῦ Ἀμερικανικοῦ Συντάγματος πρὸς τὴν δρᾶσιν τῆς σημερινῆς Ἀμερικῆς.

Ἡ αἰσθητικὴ ὅμως γνῶσις ἔχει δύο πλευράς. Κατὰ πρῶτον λόγον περιλαμβάνει αὕτη μίαν ὑποκειμενικὴν ἔννοιαν ἀτομικότητος. Πρόκειται περὶ τῆς εὐχαριστήσεώς μου. Δυνατὸν νὰ λησμονῶ τὸν ἑαυτόν μου· μῶλα - ταῦτα ὅμως ἡ ἀπόλαυσις εἶνε ἰδική μου, ἢ εὐχαρίστησις εἶνε ἰδική μου, καὶ ἡ λύπη εἶνε ἐπίσης ἰδική μου. Ἡ αἰσθητικὴ ἀπόλαυσις ἀπαιτεῖ ἓνα σύμπαν ἀτομικοποιημένον.

Κατὰ δεύτερον λόγον, ὑπάρχει τὸ καλαισθητικὸν ἀντικείμενον τὸ ὁποῖον ἡ πείρα χαρακτηρίζει ὡς τὴν πηγὴν τοῦ ὑποκειμενικοῦ συναισθήματος. Καθ' ὃ δὲ μέτρον εἶνε δυνατόν νὰ πραγματοποιηθῆ μία τοιαύτη ἀφαίρεσις, εἰς τρόπον ὥστε ἓνα καθωρισμένον ἀντικείμενον νὰ συσχετίζεται πρὸς μίαν καθωρισμένην ὑποκειμενικὴν ἀντίδρασιν, μᾶς ἐπιτρέπεται νὰ εἴπωμεν ὅτι ὑπάρχει μία ἀποκλειστικὴ ἐνότης εἰς τὸ αἰσθητικὸν τοῦτο ἀντικείμενον. Ἐνας καλὸς τύπος ἔχει μίαν ἰδιάζουσαν εἰς αὐτὸν ἐνότητα.

Ἄς λάβωμεν ὡς παράδειγμα μίαν ὠραίαν εἰκόνα: ἐκφράζει μίαν ἐνότητα ἀμοιβαίων σχέσεων. Ἀποκρούει τὴν σκέψιν μᾶς οἰασθήποτε προσθήκης: δὲν θὰ εἶνε δυνατόν νὰ προσθέσωμεν ἀκόμη περισσότερον κόκκινον χρῶμα χωρὶς νὰ καταστρέψωμεν τὴν ἐνότητα.

Τὸ συμπέρασμα εἶνε ὅτι τὸσον ἢ ὑποκειμενικὴ ἐνότης τοῦ συναισθήματος ὅσον καὶ ἢ ἀντικειμενικὴ ἐνότης τῶν ἀμοιβαίων σχέσεων ἐκφράζουν καὶ αἱ δύο μίαν σχέσιν ἀποκλεισμοῦ ἐναντι τοῦ πέρας αὐ-

τῶν εὐρισκομένου κόσμου. Ὑπάρχει μιὰ τελείωσις ἢ ἴσως ἀποκρούει ἄλλας δυνατὰς λύσεις. Ἡ ἀπλή παράλειψις εἶνε χαρακτηριστικὸν τῆς συγχύσεως. Ἡ ἀπόκρουσις ἀνήκει εἰς τὸ λογικὸν σχέδιον.

Ἡ θεωρία αὕτη ἐκτείνει, ἢ παραμορφώνει, τὴν ἔννοιαν κάποιου ἄλλου λεγομένου τοῦ Πλάτωνος, ὅτι δηλαδὴ τὸ μὴ ὄν εἶνε μία μορφή τοῦ ὄντος. Ἐν προκειμένῳ ἐγὼ λέγω ὅτι ἡ ἀπόκρουσις εἶνε μία μορφή τῆς συλλήψεως. Συμφωνῶ ὅμως πλήρως πρὸς τὸν Δα Ushenko ὅτι ἡ θεωρία αὕτη ἔχει ἀνάγκην περαιτέρω ἐξετάσεως καὶ ἴσως μάλιστα θὰ ἔπρεπε νὰ διατυπωθῇ αὕτη ἐκ νέου ἀπὸ τὴν ἀρχῆ. Μόλαταῦτα ἐμμένω εἰς τὴν ἄνοιαν ὅτι ἀποτελεῖ προσέγγισιν πρὸς μίαν σπουδαίαν ἀλήθειαν.

Καὶ αὐτὰ μὲν εἶχα νὰ εἶπω ἐν σχέσει πρὸς τὴν πρώτην μου ἀγάπην — τὴν Συμβολικὴν Λογικὴν. Ὅταν εἰς τὸ ἀπώτερον μέλλον τὸ θέμα τοῦτο θὰ ἔχει ἐπεκταθῆ εἰς τρόπον ὥστε νὰ ἐξετάζῃ τύπους ἐξαρτωμένους ἐξ ἄλλων συσχετίσεων παρὰ τῶν τοῦ χρόνου, τοῦ ἀριθμοῦ καὶ τῆς ποσότητος—ὅταν θὰ ἔχει πραγματοποιηθῆ ἢ ἐπέκτασις αὕτη, ἔχω τὴν γνώμην ὅτι ἡ Συμβολικὴ Λογικὴ, τουτέστι ἡ συμβολικὴ ἐξέτασις τῶν τύπων διὰ τῆς χρησιμοποίησεως πραγματικῶν μεταβλητῶν, θὰ γίνῃ ἡ βᾶσις τῆς αἰσθητικῆς, Ἐκ τούτου σημείου ἔκκειναι θὰ ἀρχίσῃ τὴν κατάκτησιν τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς θεολογίας. Ὁ κύκλος θὰ ἔχει τότε συμπληρωθῆ, καὶ θὰ ἔχωμεν οὕτω ἐπιστρέψει εἰς τὴν ἐναντι τῆς λογικῆς στάσιν τῆς ἐποχῆς Θωμᾶ τοῦ Ἀκουίνάτου: διότι ἀκριβῶς ἀπὸ τῆς ἐποχῆς τοῦ τελευταίου τούτου ἤρχισε τὴν στροφὴν τοῦ ὀδέκατος ἑβδόμου αἰῶνος διὰ τῆς δημιουργίας τῆς μαθηματικῆς του μεθόδου, ἡ ὁποία ἀπετέλεσε τὴν ἀναγέννησιν τῆς λογικῆς.

Τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ ἀνθρωπίνου μας τρόπου τοῦ διανοεῖσθαι εἶνε ἡ συνύφανσις τῆς φαινομενικῆς τάξεως πρὸς τὰ φαινομενικῶς ἐκ τύχης συμβαίνοντα γεγονότα. Ἡ τάξις ἐμφανίζεται ὡς ἀναγκαιότης ἀναμειγμένη μετὰ τυχαῖα περιστατικά, τὸ δὲ τυχαῖον ἐμφανίζεται ὡς τυχαῖον ἀναμειγμένον μετὰ ἀναγκαιότητα. Ἡ ἀναγκαιότης εἶνε ὑπὸ ὁρισμένην τινὰ ἔννοιαν στατική, ἀλλὰ πρόκειται περὶ τῆς στατικῆς μορφῆς τῆς ἐν ἐνεργείᾳ λειτουργίας. Ἡ ἐνεργεῖα εἶνε ὅ,τι εἶνε δυνάμει τῆς μορφῆς τῆς, ἡ δὲ μορφή ὑπάρχει ὡς ἡ οὐσία τῆς ἐνεργείας.

Νὰ διατηρήσῃ τὴν ἀναγκαιότητα κεχωρισμένην ἀπὸ τὸ τυχαῖον

περιστατικόν, καὶ νὰ κρατήσῃ τὴν μορφήν κεχωρισμένην ἀπὸ τὴν ἐνεργεῖαν, ἴδου τὸ ἰδεῶδες τοῦ νοῦ. Ἡ προσέγγισις πρὸς τὸ ἰδεῶδες τοῦτο ἀποτελεῖ τὴν ῥωμαντικὴν ἱστορίαν τῆς ἀναπτύξεως τῆς ἀνθρωπίνης διανοίας.

Ἐλπίζω ὅτι τὰ ἀνωτέρω κατέστησαν καταφανῆ τὴν σχέσιν μου πρὸς τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Ἐγγέλου. Ὁ Ἐγγελοσ εἶνε μέγας σοφὸς ἀξιὸς παντὸς σεβασμοῦ. Ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον ἐγὼ κατακρίνω εἰς τὸν τρόπον τῆς ἐνεργείας του εἶνε ὅτι ὅταν διαρκούσης τῆς ἐρεῦνης του φθάσει εἰς μίαν ἀντίφασιν θεωρεῖ ὅτι πρόκειται περὶ κρίσεως εἰς τὸ σύμπαν. Ἐγὼ δὲν εἶμαι τόσο αἰσιόδοξος ὡς πρὸς τὴν κατάστασιν μας ἐντὸς τῆς φύσεως τῶν πραγμάτων. Ἡ φιλοσοφικὴ στάσις τοῦ Hegel εἶνε στάσις θεοῦ. Ἀλλὰ, νομίζω ὅτι πρέπει νὰ ἀφήσω τὸν Ἐγγελοσ εἰς ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι τὸν ἔχουν μελετήσῃ ἀμέσως οἱ ἴδιοι.

(Ἐκ τοῦ ἀγγλικοῦ
κατὰ μετάφρασιν *M. T.*)

«ΕΝΟΧΗ ΚΑΙ ΥΠΟΧΡΕΩΣΙΣ»

Υ Π Ο

Κ. ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΠΟΥΛΟΥ *)

1. Ἐκ τῆς μεταξὺ δανειστοῦ καὶ ὀφειλέτου σχέσεως, δι' ἣν ἐπίτηδες ἐν τῷ κεφαλαίῳ τούτῳ δὲν κάμνομεν χρῆσιν τοῦ ὄρου ἐνοχή, αὐτονόητον εἶνε τὴν σήμερον ὡς καὶ κατὰ τὰ ἐξειλιγμένα ἐν γένει δίκαια ὅτι ἡ ὑποχρέωσις τοῦ ὀφειλέτου συνεπάγεται εὐθύνην αὐτοῦ. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ὁ ὀφειλέτης δὲν χρεωστεῖ τὴν παροχὴν ἀπλῶς ὡς ἠθικὸν καθῆκον, ἀλλ' ὅτι ἐξαναγκάζεται νὰ παράσχη αὐτήν. Ὁ ἐξαναγκασμὸς οὗτος δὲν ἀσφαλίζει μὲν τὸν δανειστὴν εἰς τὸ νὰ λάβῃ ἐν πίσῃ περιπτώσει αὐτὴν ταύτην τὴν παροχὴν, ἀλλὰ πάντως συνίσταται εἰς τοῦτο, ὅτι ὁ δανειστὴς περιβάλλεται μὲ τὴν ἐξουσίαν νὰ προβῇ εἰς ἀναγκαστικὴν ἐκτέλεσιν ἐπὶ τῆς περιουσίας τοῦ ὀφειλέτου, ἥτις οὕτω λέγομεν ὅτι εἶνε ὑπεύθυνος, ἀποτελοῦσα ἐγγυον ὑπὲρ τοῦ δανειστοῦ, ὅπως ἀναλόγως ὑπέγγυον εἶνε ὠρισμένον πρᾶγμα δοθὲν εἰς ἐνέχυρον. Μὴ ἀσκοῦντος τοῦ δανειστοῦ ἄμεσον ἐξουσίαν ἐπὶ τῆς παροχῆς, ἡ ὑποχρέωσις τοῦ ὀφειλέτου θὰ παρέμενεν ἄνευ κυρώσεως, ἐὰν δὲν παρηκολουθεῖτο ὑπὸ τῆς εὐθύνης αὐτοῦ, ἥτις οὕτω λογικῶς ἀποχωριζομένη ἐκ τῆς ὅλης σχέσεως, ἐμφανίζεται ὡς τὸ στοιχεῖον ἐκεῖνο, ὑπερ ἀκριβῶς τοποθετεῖ αὐτὴν ἐντὸς τοῦ πλαισίου τοῦ δικαίου, καθιστῶσα αὐτὴν σχέσιν ἐννομον.

Καὶ ταῦτα μὲν κατὰ τὰ ἐξειλιγμένα δίκαια.

2. Ἀρχικῶς ὅμως εἰς τὰ δίκαια τῶν ἀρχαίων λαῶν (Ἑλληνικόν, Βαβυλωνιακόν, Ἀσυριακόν, Ρωμαϊκόν, Γερμανικόν κτλ.) δὲν εἶνε αὐτονόητον ὅτι, διὰ νὰ ἐπιδιώξῃ ὁ δανειστὴς τὴν παροχὴν, δύναται νὰ ἐπικαλεσθῇ εὐθύνην τοῦ ὀφειλέτου. Ἐκ τοῦ γεγονότος, ὅτι ὁ ὀφειλέ-

της κατέστη ὑπόχρεως ἢ ἀνέλαβεν ὑποχρέωσιν, δὲν ἀντιλεῖ ὁ δανειστὴς ἐξουσίαν προωρισμένην νὰ ἀγάγῃ εἰς ἱκανοποίησιν αὐτοῦ. Διὰ νὰ συμβῇ τοῦτο, πρέπει εἰς τὴν σχέσιν ὑποχρεώσεως, τὴν δημιουργηθεῖσαν μεταξὺ δύο προσώπων, νὰ προστεθῇ δι' ἰδίας πράξεως καὶ σχέσεως ἐξουσίας, κυριαρχίας τοῦ δανειστοῦ, σχέσις τις, δυνάμει τῆς ὁποίας δεσμεύεται ἢ ὁ ὀφειλέτης ἢ τρίτος τις, καθιστάμενος ἐν περιπτώσει μὴ ἐκτέλεσεως τῆς ὑποχρεώσεως ἐνοχος ἐναντι τοῦ δανειστοῦ, ὑπεύθυνος κατὰ τινα ὠρισμένον τρόπον.

Τὴν ἐννοίαν τῆς δεσμεύσεως ἐκφράζει ὁ ὄρος obligatio, μὴ δηλῶν κατὰ τὴν περίοδον ταύτην καὶ τὴν ἐννοίαν τοῦ χρέους, τῆς ὀφειλῆς, τῆς ὑποχρεώσεως ἐκφραζομένην διὰ τοῦ debitum καὶ ἄλλων παραπλησίων περιφραστικῶν τύπων.

Obligatio δὲν σημαίνει ὑποχρεῶν τινα εἰς ἐκτέλεσιν τῆς παροχῆς, ἀλλὰ καθιστῶν τινα δέσμιον εἰς τὴν ἐξουσίαν μου καὶ οὕτως ὑπεύθυνον, ἐνοχον διὰ τὴν ἐκτέλεσιν. Obligatus δὲν σημαίνει ὀφειλέτης ὑπὸ τὴν σημερινὴν ἐννοίαν, ἀλλὰ πρόσωπον, ἐξ οὗ ὁ δανειστὴς ἐν μὴ ἐκτέλεσει ἱκανοποιεῖται κατὰ τινα τρόπον, ὅπως καὶ τὸ εἰς ἐνέχυρον δοθὲν πρᾶγμα εἶναι res obligata, ἐξ οὗ ἐπίσης ἱκανοποιεῖται ὁ λαβὼν κατὰ τὸν αὐτὸν περίπου τρόπον. Ὅπως δὲ ὁ ὄρος obligatio καὶ ὁ ἐν τῷ περιφρήματι ὄρισμῶ τῶν ἐπισηγήσεων ταυτόσημος vinculum φανερῶναι ὅτι κάποιος εἶνε δέσμιος εἰς τὸν δανειστὴν καὶ κατ' ἀκολουθίαν ὑπεύθυνος, οὕτω καὶ ὁ ἀντίστοιχος πρὸς τὸν obligatio βυζαντινὸς ὄρος ἐνοχή, ἐὰν δὲ φανερώνη τὴν ιδέαν τοῦ δεσμοῦ, οὐχ ἦττον εἶνε ὡσαύτως χαρακτηριστικὸς, ὡς ἐκφράζων κατ' εὐθείαν τὴν ἐννοίαν τῆς εὐθύνης.

Ὁ κάποιος αὐτός, ὅστις δι' ἰδίας πράξεως καθίσταται ὑπεύθυνος, δὲν εἶνε ἀπαραιτήτως αὐτὸς ὁ ὀφειλέτης. Κατὰ τὴν πρώτην μάλιστα ἐμφάνισιν τῆς σχέσεως δανειστοῦ καὶ ὀφειλέτου obligatus, ἐνοχος, ὑπεύθυνος δὲν εἶνε ὁ ὀφειλέτης ἀλλὰ τρίτος τις, καὶ ἐδῶ φαίνεται καθαρώτερα ὅτι ἄλλο εἶνε ὑποχρέωσις (debitum), ἀφορῶσα τὸν ὀφειλέτην, καὶ ἄλλο ἐνοχή (obligatio), δεσμεύουσα τὸν τρίτον. Ὁ τρίτος εὐθύνεται χωρὶς νὰ ὑπέχη ὑποχρέωσιν, ἐνῶ ὁ ὀφειλέτης ὑποχρεοῦται χωρὶς νὰ εὐθύνεται ὁ ἴδιος. Ὁ τρίτος εἶνε ἄμερος, τρόπον τινὰ ἐγγυητῆς διὰ τὴν μὴ ἐκτέλεσιν τῆς ὑποχρεώσεως, ἀλλ' ἡ ἐγγύησις αὕτη εἶνε

*) Ἀπόσπασμα ἐξ ἔργου ὅπερ θέλει κυκλοφορήσει προσεχῶς.

ἄσχετος πρὸς τὴν σημερινήν, καθ' ἣν ὁ ἐγγυητής ὑποχρεοῦται καὶ συνεπῶς εὐθύνεται πρὸς τῷ ὀφειλέτῃ, ἐνῶ ἐνταῦθα ὁ τρίτος εὐθύνεται ἀντὶ τοῦ ὀφειλέτου. Σὺν τῷ χρόνῳ τὴν εὐθύνην ταύτην ἀνελάμβανεν αὐτὸς οὗτος ὁ ὀφειλέτης δι' ἰδίας μετὰ τοῦ δανειστοῦ δικαιοπραξίας, καθιστάμενος οὕτως ἐγγυητής τοῦ ἑαυτοῦ του, ὑπεύθυνος διὰ τὴν ἐκτέλεσιν τῆς ὑποχρέωσης, διὰ γεγονὸς δηλαδὴ δι' ἑ, ἄνευ τῆς ἰδίας ταύτης πράξεως, δὲν θὰ εἶχε καμμίαν εὐθύνην.

Τὸ εἶδος τῆς εὐθύνης ποικίλλει κατὰ τὰ δίκαια καὶ κατὰ χρόνον. Εἰδικῶς ἐν τῷ ρωμαϊκῷ δικαίῳ ἡ εὐθύνη τοῦ τρίτου ἢ αὐτοῦ τοῦ ὀφειλέτου ἦτο κατὰ τοὺς ἀρχαίους χρόνους κυριολεκτικῶς καὶ ἀποκλειστικῶς προσωπική: Ὁ *obligatus* περιέρχεται εἰς τὴν κυριαρχίαν τοῦ δανειστοῦ καὶ δὴ ἀρχικῶς μὲν, ὅτε μόνον τρίτος ἠδύνατο νὰ ἀναλάβῃ τὴν εὐθύνην, εὐθὺς ἅμα τῇ ἀναλήψει αὐτῆς, ἵνα ἔχῃ αὐτὸν ὁ δανειστής ὡς ὄμηρον, ὡς ἀσφάλειαν διὰ τὸ ἐνδεχόμενον τῆς μὴ ἐκτελέσεως τῆς ὑποχρέωσης (ὅπως καὶ ἐπὶ ἐνεχύρου ἀρχικῶς ἢ *res obligata* περιέρχεται πάραυτα εἰς τὴν κυριότητα τοῦ ἀσφαλιζομένου), βραδύτερον δὲ οὐχὶ ἔκτοτε, ἀλλὰ τὸ πρῶτον, ὅταν ἤθελε καθυστερήσει ἢ ἐκτελέσει τῆς ὑποχρέωσης.

Καὶ ἐὰν μὲν ἐκπληρωθῇ ἡ ὑποχρέωσις καὶ οὕτως ἰκανοποιηθῇ ὁ δανειστής, ἢ περὶ εὐθύνης ἰδία πράξις καθίσταται ἄνευ ἀντικειμένου, ὁ δὲ ὑπεύθυνος δι' ἰδίας πάλιν πράξεως (*solutio*) καταρτιζομένης μετὰ τοῦ δανειστοῦ λύεται τῶν πραγματικῶν ἀρχικῶς, τῶν ἐνδεχομένων εἴτα, δεσμῶν, οὕτω καὶ μόνον ἐλευθερούμενος (*solvitur, liberatur*), οὐχὶ ἤδη διὰ μόνης τῆς ἐκτελέσεως τῆς ὑποχρέωσης· ἀλλ' ὁ ὄρος *solutio* μετέπεσε σὺν τῷ χρόνῳ εἰς τὸν χαρακτηρισμὸν καὶ αὐτῆς ἤδη τῆς ἐκτελέσεως, σημαίνων τὴν καταβολήν.

Ἐὰν δὲ δὲν ἐκπληροῦται ἡ ὑποχρέωσις, ὁ δανειστής προβαίνει εἰς ἐκτελέσιν κατὰ τὴν διαδικασίαν τῆς *legis actio per manus iniectio-nem*, δικαιούμενος ἢ νὰ πωλήσῃ ὡς δοῦλον τὸν ὑπεύθυνον εἰς τὴν ἀλλοδαπήν, ὅτε ἰκανοποιεῖται ἐκ τοῦ εἰσπραττομένου τιμήματος, ἢ νὰ τὸν θανατώσῃ, ὅτε ἡ ἰκανοποίησις συνίσταται εἰς ἄσκοπον, τόσῳ συνήθη τότε, ἐκδίκησιν. Πλείονες δανεισταὶ δύνανται νὰ κόψουν τὸν ὑπεύθυνον, λαμβάνοντες ἕκαστος ἀνάλογον περιῖπου τεμάχιον. Τὰ ἐκτελεστικά ταῦτα μέτρα ἀργὰ (*lex Poetelia 326 π. Χ.*) καθίστανται ἡπιώτερα, περιορι-

ζόμενα εἰς φυλάκισιν ἀδέσμου τοῦ ὀφειλέτου ὅστις φαίνεται, ἠδύνατο ἐπὶ πλέον, ἐργαζόμενος παρὰ τῷ δανειστῇ ὡς οἶονεὶ δοῦλος αὐτοῦ, νὰ ἐξοπλήσῃ τὸ χρέος, ἀνακτῶν ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει τὴν κατάστασιν τοῦ ἐλευθέρου. Ὁ δανειστής ἄρα κατὰ τὴν περίοδον ταύτην στρέφεται κατ' αὐτοῦ τοῦ προσώπου τοῦ ὑπευθύνου (*actio in personam*), ἀφοῦ πληρώνει οὗτος τὴν μὴ ἐκτέλεσιν ἢ μὲ τὴν ζωὴν του ἢ μὲ τὴν ἐλευθερίαν του.

Κατὰ τὴν δευτέραν δικονομικὴν περίοδον εἰσάγεται διὰ τοῦ πραιτωρικοῦ δικαίου ἢ κατὰ τῆς περιουσίας τοῦ ὑπευθύνου ἐκτελέσις, ἀλλ' ἐκ παραλλήλου ἐξακολουθεῖ ἰσχύουσα καὶ ἡ διὰ προσωποκρατήσεως εὐθύνη, μηδέποτε ἐκλείψασα ἐν τῷ ρωμαϊκῷ δικαίῳ, οὐδ' ἐν τῷ μεταγενεστέρῳ, μὲ λείψανα μάλιστα αὐτῆς διατηρούμενα εἰσέτι παρ' ἡμῖν.

Τὸ χαρακτηριστικώτερον ἐν ταῖς ρωμαϊκαῖς πηγαῖς ὑπόλειμμα ἐκ τῆς ἐποχῆς, καθ' ἣν ὁ ὀφειλέτης δὲν ἦτο, ἄνευ ἄλλου τινός, καὶ ὑπεύθυνος, εὐρηται εἰς τὰς ἐνοικιάσεις δημοσίων προσόδων. Ὁ ἐνοικιαστής (*manseps*) ἀναλαμβάνει τὴν ὑποχρέωσιν (*debitum*) νὰ πληρώσῃ εἰς τὸ κράτος τὸ ἐνοίκιον, ἀλλὰ τὴν εὐθύνην (*obligatio*) τὴν ὑπέχουν τρία πρόσωπα, ἀναλαμβάνοντα αὐτὴν δι' ἰδίας μετὰ τοῦ κράτους συμβάσεως, οἱ λεγόμενοι *praedes*, ὄμηροι. Ἀρχικῶς οὗτοι ἐπροσωποκρατοῦντο πάραυτα ὑπὸ τοῦ δανειστοῦ, διὰ νὰ ὑπάρχῃ ἀπόλυτος ἐξ αὐτῶν ἀσφάλεια ἐν μὴ πληρωμῇ τοῦ ἐνοικίου, ὅθεν αὐτὸς οὗτος ὁ *manseps*, ὁ ἐνοικιαστής, δὲν ἠδύνατο νὰ ἀναλάβῃ τὴν εὐθύνην, διότι προσωποκρατούμενος ὑπὸ τοῦ δανειστοῦ δὲν θὰ ἦτο εἰς θέσιν νὰ ἐκτελέσῃ τὸ ἔργον του. Βραδύτερον, ὅτε οἱ *praedes* παραμένουν ἐλεύθεροι, τῆς διὰ τοῦ προσώπου αὐτῶν εὐθύνης λειτουργούσης τὸ πρῶτον ἐν μὴ πληρωμῇ τοῦ ἐνοικίου, ἠδύνατο πλέον καὶ ὁ ἐνοικιαστής, ἦτοι αὐτὸς ὁ ὀφειλέτης, νὰ ἀναλαμβάνῃ δι' ἰδίας συμφωνίας τὴν εὐθύνην διὰ τὴν ὀφειλήν του, ἐγγυώμενος οὕτω διὰ τὸν ἑαυτόν του. Ἐκ δὲ τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ δικαίου ὡς ὑπόδειγμα δύναται νὰ μνημονευθῇ ἡ ἐκνίκησις, ἣς τὴν εὐθύνην ἐπερεν οὐχὶ ὁ πωλητής ἀλλὰ τρίτον πρόσωπον, ὁ βεβαιωτής, συνήθως ὁ προπωλητής, ὁ δικαιοπάροχος δηλ. τοῦ πωλητοῦ, ἀναλαμβάνων αὐτὴν δι' ἰδίας μετὰ τοῦ ἀγοραστοῦ συνολογήσεως.

Ἡ σκληρότης τῆς προσωπικῆς εὐθύνης ἐν τῷ ἀρχαίῳ ρωμαϊκῷ δικαίῳ, ρυθμιζομένη λεπτομερῶς ἐν τῇ Δωδεκαδέλτῳ, ἂν καὶ δὲν διεσώθησαν μαρτυραὶ ἐφαρμογῆς τῶν μέτρων τούτων, οὐδόπως εἶναι ἀπίστευτος, μὲ τὴν διαφορὰν ὅτι ταῦτα ἐστρέφοντο κατὰ τῶν καταχρέων πληβείων, ἀποτελούντων ἰδίαν τάξιν καὶ λογιζομένων οἶονεὶ ξένων, προκαλέσαντα καὶ τὴν πρώτην αὐτῶν ἐξέγερσιν. Αἱ ἀναλογίαι δὲν ἔλειψαν οὐδ' ἀκόμη σήμερον, ὅτε οἱ σύρρατοι μεταχειρίζονται ἄνευ οἴκτου τοὺς ἰθαγενεῖς εἰς τὰς ἀποικίας, κατὰ δὲ

γνωρίζομεν και ἡμεῖς ἀπὸ τὴν ὀρπακτικὴν ἐκμετάλλευσιν ξένων δανειστών μας, ιδίως ἐνίων ἀναδόχων δημοσίων ὑπηρεσιῶν, πρβλ. T' a r d e Les transformations du droit 107.

3. Ἄλλ' ἢ ἐξέλιξις αὕτη τῶν ἀρχηγόνων δικαίων, ἀναχωρούντων ἐκ τῆς αὐτῆς ἐννοίας τῆς κυριαρχίας τοῦ δικαιούχου ἐπὶ τε πράγματος καὶ ἐπὶ προσώπου, ἐτελειώθη, ὅσον ἀφορᾷ τὸ δίκαιον τῆς Ρώμης, κατὰ τὴν κλασικὴν ἤδη περίοδον, καθ' ἣν οἱ νομικοὶ διακρίνουν μὲν λογικῶς, ἐν τῇ σχέσει δανειστοῦ καὶ ὀφειλέτου, ὑποχρέωσιν καὶ εὐθύνην, ἀλλὰ τὰς ἐννοίας ταύτας δὲν τὰς ἐκλαμβάνουν ὡς αὐτοτελῶς ὑφιστάμενα καὶ ἀνεξάρτητα ἀλλήλων στοιχεῖα τούναντίον ὑπὸ debitum καὶ ὑπὸ ταυτοσήμους περιφραστικούς ὄρους (dare facere oportere) νοοῦσι συγχρόνως τὴν obligatio καὶ ἀντιστρόφως ὑπὸ obligatio νοοῦσι συνάμα τὸ debitum.

Ὅθεν, ἔκτοτε ἤδη, ὑποχρέωσις καὶ «ἐνοχὴ» (εὐθύνη) ἀποτελοῦσιν ὀργανικὴν ἐνότητα ὑπὸ τὴν σημασίαν ὅτι ἢ μὴ ἐκπληρουμένη ὑποχρέωσις ἐξελίσσεται εἰς εὐθύνην¹⁾. Ὁ ὀργανισμὸς αὐτὸς ὁ ἐνιαῖος ἀπαρτίζει τὴν ἐνοχὴν ὑπὸ τὴν κυρίαν σημερινὴν ἐννοίαν, ἣτοι τὴν μεταξὺ δανειστοῦ καὶ ὀφειλέτου σχέσιν. Ὑποχρέωσις καὶ εὐθύνη ἐμφανίζονται ὡς ἀδιαχώριστοι ἐννοιαὶ εἰς τρόπον ὥστε δὲν ὑφίσταται πλέον ὑποχρέωσις ἄνευ ἰδίας εὐθύνης τοῦ ὑποχρέου, οὐδὲ εὐθύνη τινὸς ἄνευ ὑποχρέωσιν αὐτοῦ, πᾶσαι δὲ αἱ πρὸςπᾶθειαι πρὸς ἀνεύρεσιν, εἰς σημερινὴν ἐνοχικὴν σχέσιν, τοῦ ἐνὸς τῶν στοιχείων τούτων ἄνευ συνοχῆς πρὸς τὸ ἕτερον, δύνανται νὰ θεωρηθῶσιν ἀποτυχοῦσαι ὡς πρακτικῶς χρησιμοποιήσιμοι κατασκευαί, ἱκαναὶ μόνον νὰ θολώσουν τὴν ἐννοίαν τῆς σημερινῆς ἐνοχῆς.

Τὴν κοινότητα τῆς ἐννοίας τῆς κυριαρχίας ἐπὶ πραγμάτων καὶ προσώπων φανερῶνει ὁ ἐπὶ ἐνεχυρίασεως συνήθης ὄρος obligatio, rem obligate, παρὰ βυζαντινοῖς «ὑποθήκη, ἐνοχὸν ποιῶ τὸ πρᾶγμα», ἴδε πλεῖστα χωρία πανδ. βιβλ. 20 καὶ ἀλλαχοῦ. Πολλοὶ ἐρμηνεύται, νοοῦντες ὑπὸ obligatio τὴν ὑποχρέωσιν, κατασκευάζουν τὴν ἐννοίαν τῆς ἐμπραγμάτου ὑποχρέω-

1) Ἡ σχέση αὕτη εὐθύνης πρὸς ὑποχρέωσιν προσδιορίζει τὴν φρασιολογίαν. Δὲν λέγομεν λ. χ. ὅτι ὁ πωλητὴς εὐθύνεται εἰς παράδοσιν τοῦ πράγματος, ἀλλ' ὅτι ὑποχρεοῦται, ἐνῶ ἐν ὑπαίτιῳ αὐτοῦ ἀδυναμία λέγομεν ὅτι εὐθύνεται (οὐχὶ ὑποχρεοῦται) εἰς ἀποζημίωσιν, ὅπως περαιτέρω ἵτι εὐθύνεται λόγῳ ἐκνικήσεως ἢ διὰ πραγματικὰ ἐλαττώματα, διὰ δόλον, τυχηρὰ κτλ.

σεως, διδάσκοντες ὅτι ἐπὶ ἐνεχυρίασεως ὑφίστανται δύο ὑποχρέωσις, μία ἢ τοῦ ὀφειλέτου τῆς ἠσφαλισμένης ἀπαιτήσεως, προσωπικὴ, καὶ ἄλλη ἢ τοῦ ἐνεχυριασμένου πράγματος, πραγματικὴ. Ἡ ὀρολογία ἐξηγεῖται ἀπροσκόπτως ἂν ὑπὸ obligatio rei νοήσωμεν οὐχὶ ὑποχρέωσιν, διότι ὑποχρέωσις (πρὸς παροχήν) μόνον πρόσωπα δύνανται νὰ ἔχουν, ἀλλὰ τὴν ἐνοχὴν, τὴν εὐθύνην τοῦ πράγματος. Νόμ. ὑποθηκῶν 31.

Αἱ συνήθειαι περιπτώσεις, καθ' ἃς ὑποστηρίζεται ὅτι ἐν τῷ συγχρόνῳ δικαίῳ ὑφίσταται ὑποχρέωσις ἄνευ εὐθύνης, εἶναι: α) Ἡ ἐγγύησις ὑπὸ τὴν ἐννοίαν ὅτι ὁ πρωτοφειλέτης εἶναι μόνον ὑπόχρεος ἢ τοῦλάχιστον ὅτι ὁ ἐγγυητὴς εἶναι μόνον ὑπεύθυνος χωρὶς νὰ ὑποχρεοῦται. Ἄλλὰ τοῦτο δὲν εἶναι ἀκριβές, διότι ἐκάτερος ὑπέχει καὶ ὑποχρέωσιν καὶ εὐθύνην, μὲ τὴν ἀσχετον διαφορὰν ὅτι ὑποχρέωσις καὶ εὐθύνη τοῦ ἐγγυητοῦ διατελοῦσιν ὑπὸ ἐσώτερικὴν σχέσιν ἐξαρθήσεως πρὸς τὴν ὑποχρέωσιν καὶ τὴν εὐθύνην τοῦ πρωτοφειλέτου. β) Θέματα, καθ' ἃ ὁ ὀφειλέτης εὐθύνεται περιορισμένως, ἴσῳν ὁ ἐξ ἀπογραφῆς κληρονόμος, ὅστις ἐναντι δανειστών τῆς κληρονομίας δὲν εὐθύνεται πέραν τῶν δυνάμεων αὐτῆς. Ἄλλὰ καὶ ἐνταῦθα κατὰ τὸ πέραν τοῦτο μέρος χάνει ὁ δανειστὴς τὴν ἀπαίτησιν αὐτοῦ, δηλαδὴ κατὰ τὸ μέρος τοῦτο δὲν ὑφίσταται πλέον οὐδ' ὑποχρέωσις τοῦ ὀφειλέτου. γ) Αἱ λεγόμεναι φυσικαὶ ἐνοχαί, αἵτινες λογίζονται μὲν «ὑποχρέωσις», ἀλλ' ἄνευ εὐθύνης τοῦ ὑποχρέου. Ἄλλ' ἢ χαρακτηριστικὴ ἐνέργεια αὐτῶν ἔγκειται μόνον εἰς τὴν ὑπὸ τοῦ λαβόντος soluti retentio, καὶ οὐδὲν πλέον (39^α). Ἐξ ἑτέρου εὐθύνη ἄνευ ὑποχρέωσιν εἴρηται ὑπὸ πολλῶν εἰς τὴν περίπτωσιν καθ' ἣν τις παραχωρεῖ ἐνέχυρον ἢ ὑποθήκην δι' ἀλλότριον χρέος. Ἄλλ' ἢ σφόδρα ἐπιμαχος ἐν τῷ συγχρόνῳ δικαίῳ κατασκευὴ τοῦ θέματος τούτου ἀναφερομένου εἰς ἐμπράγματον δικαίωμα, δὲν δύναται ἐν πάσῃ περιπτώσει νὰ χρησιμεύσῃ κατὰ τὴν ἀνάλυσιν τοῦ ἐνοχικοῦ δικαιώματος.

4. Ἐν τούτοις αἱ εὐρεῖαι περὶ τοῦ ζητήματος ἔρευναὶ τῶν πρωτόγονων δικαίων, αἵτινες καὶ παρέσυραν πολλοὺς εἰς ἀναζήτησιν, καὶ ἐν τῷ ἐξελιγμένῳ δικαίῳ, ὁμοίως ἀντιθέσεις μεταξὺ ὑποχρέωσιν καὶ εὐθύνης, ἀπέδωκαν καρποὺς καὶ πέραν τῶν καθαρῶς ἱστορικῶν πορισμάτων.

Πρὸ παντὸς ρίπτουν φῶς εἰς τὴν γένεσιν τοῦ δικαίου ἐν γένει, πῶς δηλαδὴ ἐκ τῶν συγκεχυμένων ἀρχικῶς μορφῶν τῆς κοινωνικῆς συμβιώσεως ἐσχηματίσθη βαθμηδὸν ὡς ἀναγκαστικὸς ρυθμὸς τὸ δίκαιον, οὗτινος ἀρχαιοτάτη φάσις εἶναι ἀκριβῶς ἐκείνη, καθ' ἣν ἢ λεγομένη ὑποχρέωσις δὲν συνοδεύεται ἀκόμη μὲ εὐθύνην τοῦ ὑποχρέου, χρήζουσα πρὸς τοῦτο ἰδίας, ἀνεξαρτήτου πράξεως, οὕτω καὶ μόνον μεταπηδῶσα ἐκ τοῦ πλαισίου προαιρετικοῦ ρυθμοῦ εἰς ἀναγκαστόν.

Ἐξ ἑτέρου ἐπεξηγεῖται ὁ ἐν χρήσει ὄρος ἐνοχὴ. Ἐνῶ οὗτος σημαίνει τὴν σχέσιν, δυνάμει τῆς ὁποίας ὑποχρεοῦται τις πρὸς ἕτερον,

ἐν τούτοις φανερώσει οὐχὶ τὴν πάντως ἐν τῇ σχέσει γεννωμένην ὑποχρέωσιν, ἀλλὰ τὴν ἐνδεχομένως λειτουργοῦσαν εὐθύνην τοῦ ὑποχρέου. Ἡ σχέση μετ' ἄλλους λόγους ὀνομάζεται ὄχι ἀπὸ τὸ πρωταρχικὸν αὐτῆς στοιχεῖον, τὴν ὑποχρέωσιν, ἀλλ' ἀπὸ τὴν εὐθύνην («ἐνοχή»). Κατὰ τοῦτο εἶναι λείψανον ἐποχῆς, καθ' ἣν σημασίαν εἶχεν οὐχὶ ἡ ἀνάληψη φθεισα ἢ γεννηθεῖσα ὑποχρέωσις ἀλλ' ἢ δι' ἰδίας πράξεως ἀνάληψη φθεισα ὑπὸ τρίτου ἢ ὑπὸ τοῦ ὑποχρέου εὐθύνη. "Ὅθεν εὐνόητον εἶναι ὅτι ὁ ὄρος ἐνοχή τὴν σήμερον δὲν εἶναι προσιτὸς εἰς τὸν μὴ νομικόν, ὅστις εὐλόγως ὑπὸ ἐνοχὴν ἐννοεῖ εὐθύνην καὶ τὸ δίκαιον τῶν ἐνοχῶν τὸ ἐκλαμβάνει ὡς δίκαιον τῶν εὐθυνῶν. Λαϊκώτερος θὰ ἦτο ὁ ὄρος «σχέσις ὑποχρεώσεως» καὶ «δίκαιον τῶν ὑποχρεώσεων». Οὕτως ἔπραξαν οἱ μακρὰν τῶν βυζαντινορωμαϊκῶν κειμένων ἐργασθέντες Ἴόνιοι νομικοί, ἀποδόντες ἐν τῷ Ἴον(ω) κώδικι τὴν obligatio διὰ τοῦ ὄρου ὑποχρέωσις καὶ οὐδαμοῦ χρώμενοι τῷ ὄρω ἐνοχή¹⁾. Μολαταῦτα ὁ ὄρος ἐνοχή πρὸς δῆλωσιν τῆς σχέσεως δὲν δύναται, ὡς εἰκόσ, νὰ ὀβελισθῇ ἐκ τῶν κειμένων, ἀποτελῶν ἀπαραίτητον στοιχεῖον διατυπώσεως, καὶ τὸ μόνον ποῦ ἐχρειάζετο νὰ γίνῃ ἦτο νὰ ἐξηγηθῇ ἢ ἱστορικῆ αὐτοῦ καταγωγῇ.

1) Ἐξ ἄλλου σπαιίως κάμνουν λόγον περὶ εὐθύνης (λ. γ. Ἴόν. 1443, 1539 ἐπ.), ὁμιλοῦντες συνήθως πάλιν περὶ ὑποχρεώσεως, πρβλ. Ἴόν. 1062, 1064 πρὸς Σαμ. 1343, 1345. Τὴν ἐννοίαν ὁμοίως τῆς εὐθύνης τοῦ ὀφειλέτου δι' ὅλης αὐτοῦ τῆς περιουσίας ἐκφράζουν χαρακτηριστικώτατα αἱ διατάξεις Ἴον. 1929, 1930 (Γαλλ. 2092, 2093), αἱ εἰς συγχρόνους ἀστικούς κώδικας μὴ ἀπαντῶσαι πλέον, ἐπειδὴ λογίζονται αὐτονόητοι.

ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΑ ΨΥΧΗ ΠΑΡΑ ΠΛΑΤΩΝΙ¹⁾

ΥΠΟ

ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Α. ΚΡΥΣΤΑΛΛΗ

«Wir sind nicht Komponisten, sondern Musikanten. Da mag denn jeder sein Instrument so schön spielen, wie er kann; auch Variationen sind ihm erlaubt, wenn nur alle Saiten klingen. Alle Instrumente sind gleich nötig. Für die Harmonie sei keiner besorgt; die schafft ein anderer».

WALTER RATHENAU

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Θεωροῦμεν ἀναγκαῖον πρὸς καλλιτέραν διασάφησιν τῶν περαιτέρω προτοῦ εἰσέλθωμεν εἰς τὴν ἐξέτασιν τοῦ κυρίου θέματος, νὰ προτάξωμεν ἀντὶ εἰσαγωγῆς ὀλίγα τινὰ περὶ τῶν τριῶν ἀρετῶν τῆς πλατωνικῆς Ἠθικῆς: Σοφίας, Ἀνδρείας, Σωφροσύνης καὶ πρὸ παντὸς ὅποια ἡ σχέση αὐτῶν πρὸς τὴν τετάρτην ἀρετὴν, τὴν Δικαιοσύνην.

Wenn ich konnte den Weg des Herrn,
ich ging ihn wahrhaftig gar zu gern;
führte man mich in der Wahrheit Haus,
bei Gott! ich ging nicht wieder heraus.

GOETHE

1. Ἡ ἀρετὴ τῆς Σοφίας (Ἀληθείας).

Σήμερον φαίνεται παράδοξον, ὅταν ταυτίζωμεν τὴν ἐννοίαν τῆς Σοφίας μετ' τὴν τῆς Ἐπιστήμης, καὶ τοῦτο διότι ἡμεῖς διακρίνομεν

1) Ἡ παρούσα μελέτη ἀποτελεῖ ἐν μέρει ἐκτενεστέρας ἐργασίας κατατεθείσης παρὰ τῇ Φιλοσοφικῇ Σχολῇ τοῦ Γερμανικοῦ Πανεπιστημίου τῆς Heidelberg ὡς διδακτορικὴ διατριβή, ὑπὸ τὸν τίτλον: «Ἡ ἰδέα τῆς Δικαιοσύνης παρὰ Πλάτωνι».

τὴν καθαρὰν γνῶσιν ἀπὸ τῶν καθαρῶς ὠφελιμιστικῶν γνώσεως. Παρὰ τοῖς ἀρχαίοις ὅμως, καὶ δὴ εἰς τὴν καθαρῶς πρακτικὴν ἠθικὴν τοῦ Πλάτωνος, οἱ ὅροι οὗτοι ταυτίζονται διότι παρ' αὐτοῖς κάθε γνώσις, σοφίας ἢ ἐπιστήμης ἔχει κάποιον ὠφελιμιστικὸν σκοπὸν, γίνεται χάριν τῆς ζωῆς τόσον τοῦ ἀτόμου, ὅσον καὶ τῆς κοινωνίας. Τὸ αἰσθάνεται κανεὶς κατὰ τὴν ἀνάγνωσιν τῶν πλατωνικῶν διαλόγων, ὅτι ὁ Πλάτων πάντοτε προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσῃ τὴν γνῶσιν τοῦ ἀγαθοῦ, ἐκείνην δηλαδὴ «ἢ ὠφελούσα τε καὶ εὐδαίμονα ποιούσα» (Εὐθυδ. 292 C). Ὑπάρχουσι βεβαίως καὶ διὰ τὸν Πλάτωνα καθαρὰ γνώσεις, (reines Wissen) ὡς ἐπίσης τέχναι, αἱ ὁποῖαι ὅμως λαμβάνουσι ἀξίαν, ὅταν τὸ πρῶτον γίνῃ εἰς ἡμᾶς γνωστὸς ὁ σκοπὸς αὐτῶν, δηλαδὴ τὸ κατὰ πόσον εἶναι αὐταὶ ὠφελίμοι καὶ χρήσιμοι διὰ τὸν ἄνθρωπον. Σπουδαιότερον διὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι ἢ γνῶσις τοῦ σκοποῦ παντὸς ὅ,τι συμβαίνει, κατὰ πόσον τοῦτο δηλαδὴ εἶναι ἀγαθόν, εἶναι τὸ «ἀριστον» ἢ ἡ γνῶσις αὐτὴ καθ' ἑαυτήν. Συνεπῶς οἱ ὅροι Ἐπιστήμη, Σοφία, Ἀλήθεια, παρὰ Πλάτωνι, ἔχουσι τὴν αὐτὴν ἔννοιαν, εἶναι διάφοροι λέξεις τοῦ αὐτοῦ σχεδὸν περιεχομένου.

Ἐξ αὐτῆς τῆς σκέψεως ὁρμώμενος ὁ Πλάτων κατατάσσει, παραλλήλως τῶν τεχνῶν καὶ τῆς μαθηματικῆς γνώσεως, τὴν ἐπιστήμην τοῦ διαλέγεσθαι. Αὕτη ἀρχεται ἐξ ὑποθέσεων καὶ ἀνέρχεται μέχρι τῶν ἰδεῶν, «ἐπ' αὐτὴν τὴν ἀρχὴν πορεύεται» (Πολιτεία 533 D). Εἶναι ἢ τέχνη—«ἐκ Θεῶν ἐρρίφθη διὰ τινος Προμηθέως ἄμα φανοτάτῳ τινὶ κυρί» (Φιλβ. 16 C. ἐπ.)—τοῦ διαλόγου τῆς ψυχῆς αὐτῆς καθ' ἑαυτήν κατὰ τὸν προσδιορισμὸν τῶν ἐννοιῶν καὶ τὴν ἀληθῆ χρῆσιν αὐτῶν. Ἐκ τῆς διαλεκτικῆς προέρχεται ὅχι μόνον καθαρὰ ἐπιστημονικὴ γνῶσις, ἐπιστήμη,—ὑπὸ τὴν κυρίαν ἔννοιαν—ἀλλὰ καὶ Σοφία, Ἀλήθεια, ἣτις ἔχει σχέσιν μὲ τὸ ἀγαθὸν τῆς ἠθικῆς, καὶ ἐκ τῆς ὁποίας ἢ καθαρὰ ἐπιστήμη λόγον, σκοπὸν ἀποκτᾷ. Τοιαύτην ἔννοιαν ἔχουσιν αἱ λέξεις εἰς τὸν Πρωταγόραν (345 B, 352 B), ὅτι τὸ ἀγαθὸν ἐν τῇ μαθήσει εὐρίσκειται, ὅπως πάλιν ἢ γνῶσις διὰ τοῦ ἀγαθοῦ ὁρθότητά, βάσιν ἀποκτᾷ.

Περιεχόμενον τῆς Σοφίας (Ἀληθείας) εἶναι κυρίως ἢ γνῶσις τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ, ὅπερ ὁ Πλάτων «μέγιστον μάθημα» ἀποκαλεῖ διότι, ἐξ αὐτοῦ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ, «πρεσβεία τε καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος» ἀπορρέει ἢ ἀληθῆς γνῶσις, ἢ ἀληθῆς δικαιοσύνη, ἐξ αὐτοῦ φωτίζε-

ται τὸ σύμπαν, «ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὁρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἐν τε ὄρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἐν τε νοητῷ αὐτὴ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφορόνως πράξιν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ» (Πολιτ. 517 C).

Ἡ Ἀλήθεια εἶναι ἢ μόνη ἀληθῆς τροφή τῆς ψυχῆς. Διὰ τῆς διαλεκτικῆς τέχνης γίνεται εἰς τὴν ψυχὴν συνειδητὸς ὁ κόσμος τῶν ἰδεῶν, τὸν ὁποῖον αὕτη κάποτε ἐγνώρισε καὶ ἐπὶ τοῦ ὁποῖου δέον νὰ βασίλειται ἢ πραγματικὴ ὑπαρξίς ἐν τῷ κόσμῳ (Φαιδρ. 284 BC). Ἡ Ἀλήθεια αὕτη καθ' ἑαυτήν ἐνδιαφέρει περισσότερο τὸν Πλάτωνα ἢ οἱ ἄνθρωποι, οἵτινες δὲν εἶναι πηγὴ αὐτῆς, ἀλλ' ἀπλῶς ἐρευνηταί. Ἰσχύει δι' αὐτὸν ὁ Σωκρατικὸς λόγος: «ἐν ἐμοὶ πείθησθε, σμικρὸν φροντίσαντες Σωκράτους, τῆς δὲ ἀληθείας πολὺ μᾶλλον» (Φαιδ. 91 C).¹⁾

Μὲ ἄλλας λέξεις Σοφία (Ἀλήθεια), διὰ τὸν Πλάτωνα, δὲν σημαίνει γνῶσιν, πολυμαθειαν, (ὑπὸ τὴν σημερινὴν ἔννοιαν), ἀλλ' ἀρετὴν τοῦ χαρακτήρος. Γνῶσις σημαίνει δι' αὐτὸν εὐρεσις τῆς ἰδέας καὶ σύλληψις τῆς ἰδέας σημαίνει διὰ τὸν ἄνθρωπον συμφωνίαν, ὁμοφωνίαν μὲ τὸν πραγματικὸν ἐσωτερικὸν ἑαυτὸν του. Κάτι παρόμοιον ὑποστηρίζει καὶ ὁ Σίλλερ: ἐν ἀληθείᾳ εὐρίσκειται κάθε χαρακτήρ, ὅστις συμφωνεῖ μὲ τὴν ἐσωτερικὴν φωνὴν (der übereinstimmt mit sich selbst). Ὁ βασικὸς λόγος τοῦ Σωκράτους: «γνώθι σαυτὸν» σημαίνει γνῶσιν τῆς ἐν τῇ ψυχῇ ἐνυπαρχούσης εἰκόνας τῶν ἰδεῶν καὶ ἐπὶ τῇ βάσει αὐτῶν ῥυθμίσει τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων. Ἡ ψυχὴ κατέχει τὴν δύναμιν νὰ ἐρευνᾷ τὴν ἀλήθειαν, ἀπαιτεῖται ὅμως πρὸς τοῦτο προσπάθεια καὶ πρὸ παντὸς φιλοσοφικὴ προπαίδεια.

Ἀρετὴ τῆς Σοφίας σημαίνει φυγὴν πρὸς τὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν, «χρὴ ἐνθάδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα», «φυγὴ δὲ ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν' ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι» (Θεαιτ. 176 AB). Ὁ ἄνθρωπος βλέπει ἐν τῷ κατόπτρῳ τοῦ Θεοῦ τὸν πραγματικὸν ἑαυτὸν του, διότι εἶναι αὐτὸς οὗτος τὸ πνεῦμα τὸ ὁποῖον ζητεῖ νὰ συλλάβῃ, (Du bist der Geist, den du begreifst. Goethe). Ὅταν τοιαύτη «ὁμοίωσις» ἐπέλθῃ εἰς τὸν ἄνθρωπον,

1) «ἀμφοῖν γὰρ ὄντων φίλων ὅσιον προτιμᾷ τὴν ἀλήθειαν» (Ἀριστοτέλης: Ἠθ. Νικ. 1096a, 11).

διαν οὗτος ἀντιληφθῆ τὴν ἀναγκαιότητα ἐκείνης διὰ τὴν διαμόρφωσιν ἐληθοῦς χαρακτήρος, τότε κατέχει πλέον τὴν ἀρετὴν τῆς σοφίας, «ἢ μὲν γὰρ τούτου γνῶσις σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινή, ἢ δὲ ἄγνοια ἀμάθεια καὶ κακία ἐναργής» (Θεαιτ. 176).

2. Ἡ ἀρετὴ τῆς Ἀνδρείας.

Ἡ Σοφία (Ἀλήθεια), ἡ ἀρετὴ τοῦ χαρακτήρος ἔχει ἀνάγκη νὰ ἐκδηλωθῆ ἐν τῷ πραγματικῷ κόσμῳ τῶν φαινομένων, ἵνα καταλλήλως τὸν διαμορφώσῃ. Ἐν τῷ πνεῦμα ἀπαιτεῖ νὰ εἰσέλθῃ εἰς τὴν πραγματικότητα πρὸς διασκευὴν τῆς νεκρᾶς ὕλης. Ὁ ἄνθρωπος ἐξ ἄλλου διὰ τὴν διατήρησίν του, ἐν τῷ κόσμῳ τοῦ διαρκοῦς ἀγῶνος, τῶν ἀντιθέσεων καὶ τοῦ πολέμου, ἔχει ἀνάγκη τῆς ἀρετῆς τῆς ἀνδρείας, τῆς βοηθείας τῆς ὁποίας ἡ βούλησις αὐτοῦ ἐκδηλοῦται. Εἶναι ἡ ἀρετὴ, ἣτις καθιστᾷ αὐτὸν ἱκανὸν «ἐπιτελοῦν τὰ βουλευθέντα» (Πολιτ. 442 Β, Νομ. 491 Β). Ἡ ἀνδρεία εἶναι μία δύναμις, θέλησις, ἐξηρητημένη ὅμως πάντοτε ἐκ μιᾶς γνώσεως. Ἡ γνώσις αὕτη δὲν ταυτίζεται ἐξ ὁλοκλήρου μὲ τὴν ἀρετὴν τῆς Σοφίας, οὔτε εἶναι τὸ ἀγαθὸν αὐτὸ καθ' ἑαυτό, ἀλλὰ καὶ ἰδιαίτερον, διάφορον.

Ἐν τῷ διαλόγῳ «Λάχης» (190Ε) ἐξετάζεται ἡ ἀρετὴ τῆς ἀνδρείας. Αὕτη ὁρίζεται ὡς μία ἀντοχὴ κατὰ παντὸς εἶδους ἐξωτερικῆς ἐπιθέσεως π. χ. ἐν καιρῷ πολέμου, ἀσθενείας, πόνων, δυστυχίας, ἐν τῷ πολιτικῷ ἀγῶνι κλπ. Δηλαδή ἀνδρεία σημαίνει, ὕλων τῶν ἀνωτέρω προσβολῶν νὰ ὑπεραμύνεται τις ἀποτελεσματικῶς, «Allen Gewalten zum Trotz sich erhalten». Ἡ ἀνδρεία δὲν ἀπαιτεῖ ἥσυχον ζωὴν, ἀπλῆν ἀμυναν, παθητικὴν τακτικὴν, ἀλλὰ τὴν χαρακτηρίζει κυρίως ἐπιθετικότης ἐν τῇ πραγματοποίησιν τῶν βουλευθέντων. Καρτερία εἶναι λοιπὸν τὸ ἐν τῶν χαρακτηριστικῶν αὐτῆς, διαμάχη τὸ ἕτερον καὶ οὐχὶ ἰσχυρογνωμοσύνη, θυμὸς (Πρωτγ. 352Β), θρασύτης ἢ ἀνόητος τόλμη, ὅπως συμβαίνει εἰς τὰς πράξεις τῶν παιδίων καὶ τῶν ζώων, τὰς ὁποίας ἀπερίσκεπτος τόλμη χαρακτηρίζει. Τὴν ἀληθινὴν ἀνδρείαν θερμαίνει, διεγείρει πάντοτε μία λογικὴ σκέψις. Εἶναι ἡ λογικὴ θαρραλέοτης τοῦ ἀνθρώπου, ἣτις αἰσθάνεται τὴν ἀναπόδραστον ἀνάγκη ἐν ὄρισμένῃ στιγμῇ τῆς ζωῆς, νὰ ἐκδηλωθῆ ὅπωςδήποτε χωρὶς φόβον πρὸ τοῦ κινδύνου, διότι τοιοῦτοτρό-

πως δέον νὰ συμβῆ (so sein soll), διότι ὅπως ἔλεγε καὶ ὁ Λούθηρος: «δὲν δύναμαι ἄλλως» νὰ πράξω, ὅφρ' ἢ λογικὴ πρὸς τοῦτο ἀναγκάζει. (Πολιτ. 605 Α.—608 Β, 377 Α ἐπ. 392 C). Καὶ παρόμοιον συμβαίνει μὲ τὰς θρησκευτικὰς πεποιθήσεις καὶ τὸν ἀφιλοκερδῆ πολιτικὸν φανατισμὸν.

Ἡ λογικὴ λοιπὸν, ἡ γνώσις εἶναι συνοδὸς πάντοτε καὶ ῥυθμιστὴς τῆς ἀνθρώπινης θελήσεως, ἣτις ὅμως γνώσις ἐνταῦθα ἰδιαίτερον περιεχόμενον ἔχει (Πολιτ. 430 Β, 429 Α ἐπ.). Εἶναι ἡ ἐπιστήμη τῶν πρὸ ἡμῶν κινδύνων, «τῶν δεινῶν καὶ θαρραλέων» (Λάχης 195 Α). Αἰ λατρικαὶ π. χ. γνώσεις διδάσκουσι πότε τὸ σῶμα εἶναι ὑγιὲς ἢ ἀσθενές. Ἡ φρόνησις τῆς ἀνδρείας ὅμως διδάσκει πότε εἶναι συμφερότερον νὰ θυροκινδυνεύσωμεν. Αὕτη συνίσταται εἰς τὴν κατὰ σειρὰν διαβάθμισιν τῶν ἀγαθῶν. Εἶναι ἡ ἐνδελεχὴς, φρόνιμος ζύγισις τῶν πραγματικῶν ἀγαθῶν τῆς ζωῆς, τί εἶναι δίκαιον, καλὸν κ. λ. π. διὰ τὴν ἐπικράτησιν τῶν ὁποίων ἀνάγκη θαρραλέως νὰ ὑπεραμυνώμεθα. Ἐπὶ πλέον κατὰ τὴν ἔρευναν τῶν δεινῶν (κακῶν) καὶ ἀγαθῶν τῆς ζωῆς ἀνάγκη ὁ ἄνθρωπος νὰ λογίζεται ὡς καὶ αἰώνιον ἄνευ χρόνου καὶ τόπου, τὸ ὁποῖον δρᾷ ἐν τῷ ἀπειράντῳ τούτῳ κόσμῳ, ὅποτε βεβαίως, μὲ τὴν ἐπέκτασιν τοῦ ὁρίζοντος τῆς ἐρεῦνης, καθίσταται καλλίτερον φανερὸν κατὰ πόσον ὁ θάνατος, (ἢ μετὰστασις) εἶναι τὸ μέγιστον κακὸν ἢ μία ἀτιμος καὶ ἀνήθικος ζωή.¹⁾

Καὶ εἰς αὐτὴν τὴν σημερινὴν ἐποχὴν τοῦ ὕλισμοῦ ἐνθουσιάζουσι πάντως κάθε ἐλευθέραν ψυχὴν αἱ λέξεις τοῦ Δημοσθένους: «δεῖ δὲ τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας ἐγχειρεῖν μὲν ἀπασιν αἰ τοῖς καλοῖς, τὴν ἀγαθὴν προβαλλομένους ἐλπίδα ὡς (ἀσπίδα) ὑπομένειν δ' ὅτι ἂν ὁ Θεὸς διδῶ γενναίως». (Δημοσθ. Περὶ Στεφάνου).

Παραλλήλως πρὸς αὐτὴν τὴν ἀνδρείαν, φύσεως γενικῆς, χάριν τῶν ἀτόμων, ἐξετάζει ὁ Πλάτων κυρίως τὴν λεγομένην ἀνδρείαν ἀστικήν. Ἐφ' ὅσον τὸ ἄτομον διὰ τῶν πράξεών του ἐξέρχεται τῶν ὁρίων τῆς ἰδιωτικῆς πρωτοβουλίας καὶ προσβάλλει τοιοῦτοτρόπως τὴν σφαιρὰν τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, τότε ἔχουσι τὸν λόγον οἱ νόμοι τῆς Πολιτείας, οἵτινες καθορίζουσι ὅρια, θέτουσι κανόνας γενικοῦ περιεχομέ-

1) «Ἄνδρός, ὃν ἂν ἴδης ἀγανακτοῦντα μέλλοντα ἀποθανεῖσθαι, ὅτι οὐκ ἄρα ἦν φιλόσοφος ἀλλὰ φιλοσώματος» (Φαῖδ. 68 C, 114 E, Πολιτ. 490 B).

νου χάριν τῆς δλότητος. Ἐν τῇ περιπτώσει ταύτῃ ἐμφανίζεται διὰ τὸν Πλάτωνα σπουδαῖον τὸ ἔργον τῆς παιδείας. Θεωρεῖ δηλαδὴ ἀπαραίτητον νὰ μεταφυτευθῶσι διὰ τῆς παιδείας εἰς τὴν ψυχὴν τῶν πολιτῶν ἀνεξιτήλως αἱ ἀρχαὶ τῆς νομοθεσίας, ὡς μία ἀπαίτησις τῆς ἠθικῆς. Νόμος, διὰ τὸν Πλάτωνα, δὲν ἔχει ἀξίαν ὡς μία ξηρὰ προσταγή, ἀλλὰ μόνον ὅταν αἱ ἰδέαι τὰς ὁποίας συμβολίζει τὴν λαϊκὴν ψυχὴν καταλλήλως διαπλάθωσι, ὅταν αὐταὶ γίνωσι περιεχόμενον πολιτικῆς συνειδήσεως τῇ βοήθειᾳ τῆς Παιδείας. Κατὰ τοιοῦτον τρόπον ἀνάγκη νὰ ἐπιδρῶ ἡ παιδεία: «Μηδὲν οἴου ἄλλο μηχανᾶσθαι ἢ ὅπως ἡμῖν ὅτι κάλλιστα τοὺς νόμους πεισθέντες δέξοιντο ὡς περ βαφῆν, ἵνα δευσοποιὸς αὐτῶν ἢ δόξα γίγνοιτο καὶ περὶ δεινῶν καὶ περὶ τῶν ἄλλων διὰ τὸ τὴν τε φύσιν καὶ τὴν τροφὴν ἐπιτηδεῖαν ἐσχηκέναι, καὶ μὴ αὐτῶν ἐκπλύναι τὴν βαφῆν τὰ ῥύμματα ταῦτα, δεινὰ ὄντα ἐκκλύζειν, ἢ τε ἡδονή, παντὸς χαλεστραίου δεινότερα οὔσα τοῦτο δρᾶν καὶ κονίας, λύπη τε καὶ φόβος καὶ ἐπιθυμία, παντὸς ἄλλου ῥύμματος. Τὴν δὲ τοιαύτην δύναμιν καὶ σωτηρίαν διὰ παντὸς δόξης ὀρθῆς τε καὶ νομίμου δεινῶν τε πέρι καὶ μὴ ἀνδρείαν ἔγωγε καλῶ καὶ τίθειμαι» (Πολιτ. 430 ΑΒ). Συνεπῶς ὀνομάζει ἀνδρείαν ἀστικήν ὁ Πλάτων τὸ ἐνεργεῖν σύμφωνα μὲ τοὺς νόμους τῆς Πολιτείας, κατὰ τὸ Σπαρτιατικὸν ῥητὸν «τοῖς κείνων ῥήμασι πειθόμενοι» καὶ μάλιστα τοῦτο πράττοντες ὄχι ὑπὸ τὴν ἀπειλὴν τῆς ποινῆς καὶ ἐκ φόβου, ἀλλὰ ἀπὸ μίαν ἐσωτερικὴν ἀνάγκην, ἐκ πεποιθήσεως, ἐκ σεβασμοῦ πρὸς τὴν μητέρα πόλιν καὶ τοὺς νόμους αὐτῆς. Πῶς μία τοιαύτη τυφλὴ ὑποταγὴ εἰς τοὺς νόμους δικαιολογεῖται, ἐκ' αὐτοῦ ἀπαντᾷ ἡ προσπάθεια τοῦ Πλάτωνος νὰ καιατάξῃ τὸ δίκαιον εἰς τὴν σφραῖραν τῆς ἠθικῆς, ἐξ ἧς ὡς συνέπεια ἀπορρέει ὁ δικαιολογητικὸς λόγος τὸσον τῆς ὑπάρξεως τῶν νόμων ὅσον καὶ τῆς ἐπιβολῆς αὐτῶν.

3. Ἡ ἀρετὴ τῆς Σωφροσύνης.

Ὅπως ἀμάθεια ἐν τῇ ζωῇ ὑπάρχει, ἀπὸ τὴν ὅποιαν ἡ Σοφία (Ἀλήθεια) μᾶς προφυλάσσει, ὅπως ὁ φόβος καὶ ἡ δειλία μίαν ἀξιόπρεπὴ διαβίωσιν ταράσσουν καὶ ἡ ἀνδρεία μᾶς σώζει ἀπὸ τὴν κατασχύνην, τοιοῦτοτρόπως ὑπάρχει εἰς αὐτὸν τὸν κόσμον τῶν ἀντιθέ-

σεων καὶ ἡ ἀρετὴ τῆς Σωφροσύνης, ἣτις μᾶς ἀπελευθερώνει τῶν τυραννικῶν ἐπιθυμιῶν, ἡδονῶν, τῆς ἀσυδοσίας. Ἡ Σωφροσύνη ἦτο, ὅπως καὶ ἡ δικαιοσύνη, μία τῶν ἀρχαιοτέρων εὐχρηστων ἐννοιῶν. Αὐτὸν τὸν λαϊκὸν ὅρον Σωφροσύνη προσπαθεῖ ὁ Πλάτων ἐν τῷ διαλόγῳ «Χαρμίδης» νὰ προσδιορίσῃ. Ἡ Σωφροσύνη ὀρίζεται ὡς «τὰ ἑαυτοῦ πράττειν» (Χαρμ. 161 Β). Ὅποια ὅμως εἶναι «τὰ ἑαυτοῦ» παρ' ἐκάστῳ τοῦτο διευκρινίζει ἡ Αὐτογνωσία (Selbsterkenntnis).

Κατὰ τὸν Πλάτωνα οὐσιῶδες πάλιν χαρακτηριστικὸν τῆς Σωφροσύνης εἶναι τὸ «γνώθι σαυτὸν», «τὸ γὰρ γνώθι σαυτὸν» καὶ «τὸ σωφρόνως ἔστιν μὲν ταυτὸν» (Χαρμ. 165 Α)· διότι «γνώθι σαυτὸν» ὅπως ἀνωτέρω ἀνεφέραμεν σημαίνει διασάφην, ἀνάμνησιν τῶν ἐν ἡμῖν ἀρετῶν μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ἡ Σωφροσύνη συγκαταλέγεται. Ἐπιπλέον διότι κατὰ τὸν Πλάτωνα δὲν δύναται νὰ ἐννοηθῇ ὀρθὴ πράξις, εἰὰν αὕτη δὲν εἶναι ἀπόρροια τοῦ πραγματικοῦ, ἐσωτερικοῦ ἀνθρώπου, «ἀλλ' εὖ καὶ πάλαι λέγεται τὸ πράττειν καὶ γῶναι τὰ τε αὐτοῦ καὶ ἑαυτὸν σώφρονι μόνῳ προσήκειν» (Τιμ. 72 Α).

Ἐπὶ τῇ βάσει ὅμως τῶν ἀνωτέρω ἀναπτυχθέντων περὶ Σοφίας, εἴμεθα ὑποχρεωμένοι νὰ ὑποθέσωμεν δι' ἐνταῦθα ἐν Χαρμίδῃ δὲν πρόκειται περὶ τῆς Σωφροσύνης ἐν τῇ ἰδιαιτέρᾳ αὐτῆς ἐννοίᾳ, ἀλλ' εἶναι ἡ γνωστὴ προσπάθεια τοῦ Πλάτωνος, κατὰ τὸ πρῶτον φιλοσοφικόν του στάδιον, νὰ ἐξαρτήσῃ πᾶσαν ἀρετὴν ἐκ μιᾶς γνώσεως· ὅτι δηλαδὴ ἀρετὴ κυρίως εἶναι ἡ γνῶσις τοῦ «ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ» (Χαρμ. 174 D), ἐξ οὗ καθίσταται ἐμφανὲς τί πρέπει ὁ ἀνθρώπος νὰ ἐπιθυμῇ καὶ τί νὰ ἀποφεύγῃ, τί νὰ φοβῆται, τί νὰ ἐπιδιώκῃ, ἐξ οὗ ἡ ἀνθρωπίνη εὐδαιμονία ἐξαρτᾶται. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἐννοιαν ταυτίζει ὁ Πλάτων τὴν Σωφροσύνην μὲ τὴν γνῶσιν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ «Οὐκοῦν ἐν ἂν εἴη ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ σοφία;» (Πρωτογ. 333 Β), (Γοργ. 507 BC). Κατὰ τὴν ὄριμον ὅμως φιλοσοφικὴν περίοδον, ἐν τῷ Μένωνι, ἐξετάζει ὁ Πλάτων ἐκ νέου τὸ πρόβλημα τοῦτο καὶ δίδει τὴν λύσιν, ὅτι ὁ γενικὸς ὅρος ἀρετὴ σχετίζεται μὲ τὰς κατ' εἶδος ἀρετάς, ὅπως ἐν τῇ Γεωμετρίᾳ ὁ γενικὸς ὅρος σχῆμα μὲ τὸν κύκλον καὶ τὸ τετράγωνον. Κατὰ τὴν σκέψιν ταύτην ἀνάγκη νὰ διακρίνωμεν καὶ τὴν Σωφροσύνην τῶν ἄλλων καὶ πρὸ παντὸς τῆς Σοφίας, ὡς ἐμφανίζουσιν ἰδιαίτερόν τι γνώρισμα.

Ἡ ἀρετὴ τῆς σωφροσύνης δὲν ἀσχολεῖται μὲ τὸν τελικὸν σκοπὸν τῆς ζωῆς, ὅπως ἡ σοφία, ἀλλὰ ἡ γνῶσις αὐτῆς ἀσχολεῖται μὲ τὴν πραγματικότητα τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ ἡδονῶν· αὐτὰς ἔχει ὡς ἀντικείμενον σπουδῆς. Ἡ προσπάθεια τῆς καθαρᾶς διακρίσεως τῶν ἀρετῶν ἀπ' ἀλλήλων φαίνεται πλέον εἰς τὴν Πολιτείαν καὶ τοὺς Νόμους τοῦ Πλάτωνος. Εἰς τοὺς Νόμους ἐξετάζει ὁ Πλάτων τὴν Σωφροσύνην ὡς τὴν ἀρετὴν τοῦ λογικοῦ μέτρου ἐν τῷ πρακτικῷ βίῳ, «σώφρων δὲ ἄρα τελέως ἔσται μὴ πολλαῖς ἡδοναῖς καὶ ἐπιθυμίαις προτρεπούσαις ἀναισχυντεῖν καὶ ἀδικεῖν διαμεμαχημένος καὶ νενικηκῶς μετὰ λόγου καὶ ἔργου καὶ τέχνης εἴτε παιδιαῖς καὶ ἐν σπουδαῖς, ἀλλ' ἀπαθῆς ὢν πάντων τῶν τοιούτων;» (Νομ. 647 D). Ἐφ' ὅσον διὰ τοῦ σώματος ἐπιθυμίαι ἐν τῇ ψυχῇ ἀναπτύσσονται, ἐρωτᾶται πῶς πρέπει τις νὰ τὰς ἀντιμετωπίζῃ; Πρέπει νὰ εἶναι κανεὶς πάντοτε ἕτοιμος πρὸς ἱκανοποίησιν κάθε ἐπιθυμίας «so taumel' ich von Begierde zu Genuss und im Genuss verschmacht ich nach Begierde» (Goethe) ἢ ἀνάγκη νὰ ἐπιθυμῇ τις ἐν μέτρῳ καὶ μάλιστα μόνον ἐφ' ὅσον πρόκειται περὶ ἀναγκαίων ἐπιθυμιῶν; μία ἐρώτησις, ἣτις διὰ μέσου τῶν αἰώνων ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς Φιλοσοφίας διάφορον ἀπάντησιν ἔλαβε (Hedonismus, Utilitarismus κ.λ.π.). Ἡ Σωφροσύνη διὰ τὴν ψυχὴν εἶναι, ὅτι ἡ ὑγεία διὰ τὸ σῶμα, διότι, ὅπως ἡ τρυφή καὶ μαλθακότης ἀσθένειαν ἐν τῷ σώματι ἀναπτύσσουσι, καθ' ὅμοιον τρόπον ἡ ἀκολασία καθιστᾷ τὴν ψυχὴν ἀσθενῆ. Συνεπῶς ὅπως ἡ γυμναστικὴ ὑγείαν φέρει διὰ τῆς ἀναλόγου κανονικῆς ἀναπτύξεως καὶ λειτουργίας ὅλων τῶν μελῶν τοῦ σώματος ἐν συνόλῳ, ἐξ' ἴσου ἐπιφέρει ἡ μουσικὴ ἐν τῇ ψυχῇ τάξιν, ῥυθμόν, ἀρμονίαν, Σωφροσύνην (Πολ. 404 E). Μουσικὴ καὶ γυμναστικὴ, αἱ δύο ἀπαραίτητοι καλαὶ τέχναι ἀληθοῦς παιδείας, ἐπιφέρουσι τὸ αὐτὸ ἀποτέλεσμα, ἢ μία ἐπὶ τοῦ σώματος, ἢ ἄλλη ἐπὶ τῆς ψυχῆς. Διὰ τῆς ῥυθμικῆς γυμναστικῆς ἀναπτύσσεται συμμετρικὸν σῶμα, τὸ ὡραῖον σῶμα, διὰ τῆς Σωφροσύνης διαμορφοῦται ἡ ὡραία, ὑγιὲς ψυχὴ. Ὑγεία λοιπὸν τῆς ψυχῆς εἶναι ἡ Σωφροσύνη, συνίσταται δὲ αὕτη εἰς τὸ μέτρον ἐναντι τῶν ἐπιθυμιῶν, εἰς τὴν συμφιλίωσιν τῶν δύο ἀντιμαχομένων μερῶν τῆς ψυχῆς, τοῦ «κοσμίου», «ἡμέρου» μετὰ τοῦ «ἀγρίου» καὶ σκληροῦ. Ἡ τοιαύτη ἐξίσωσις εἶναι τὸ κύριον θέμα τοῦ Πλατωνικοῦ διαλόγου «Πολιτικός», καθὼς ἐπίσης μερῶν τινῶν τῆς

Πολιτείας καὶ τῶν Νόμων (Πολ. 375 C ἐπ., 410 C ἐπ., 503 B, 571 C, Νομ. 731 BC). Τοιαύτην ἰσότητα, μετριότητα ἐπιφέρει ἡ Σωφροσύνη ἐν τῇ ψυχῇ, καὶ τῆς ὁποίας χαρακτηριστικὸν ἢ ἐγκράτεια εἶναι «τὸ κρατεῖν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν» (Συμπ. 196 C), «κόσμος πού τις, ἢ ν δ' ἐγώ, ἡ σωφροσύνη ἔστιν καὶ ἡδονῶν τινῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ἐγκράτεια, ὡς φασί, κρείττω δὴ αὐτοῦ λέγοντες», (Πολ. 430 E). Ὅταν τις κυριαρχήσῃ ἐπὶ τῶν ἐπιθυμιῶν, τότε μόνον εἶναι κύριος ἑαυτοῦ, ὅταν δηλαδὴ τὴν ἡγεσίαν τῆς ψυχῆς ἡ λογικὴ ἀνέλιβε. Μία ὑπάρχει διὰ τὸν Πλάτωνα σωτηρία πρὸ τῶν ἀναριθμήτων ἐπιθυμιῶν, τῶν «κηφήνων» (καθὼς τὰς ἀποκαλεῖ) καὶ αὕτη εἶναι ἡ χαλίνωσις αὐτῶν σύμφωνα πρὸς τὰς ἐπιταγὰς τοῦ λόγου. Τότε μόνον ἐλευθεροῦται ὁ ἄνθρωπος ἐκ τῆς δουλείας τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ συνεπῶς καθίσταται «κρείττων ἑαυτοῦ». Σωφροσύνη λοιπὸν σημαίνει μετριότης, ἐγκράτεια, ὑπερνίκησις τῶν ἐπιθυμιῶν συμφώνως τῷ λόγῳ, «λογισμῷ ὀρθῆς δόξης μετὰ τοῦ» (Πολ. 431 C ἐπ.) καὶ ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ὁποίου οἱ φιλοπότης, κοιλιόδουλος, γυναικομανῆς μόνον «τὰς ἀπλᾶς καὶ μετρίας ἐπιθυμίας» (Πολ. 431 C, 489 E) ὀρέγονται, καὶ συνεπῶς σώφρονα βίον διάγουσι.

4. Δικαιοσύνη.

Αἱ τρεῖς ἀναπτυχθεῖσαι ἀρεταὶ δὲν εἶναι κεχωρισμένα ἀπ' ἀλλήλων ἄνευ οὐδεμιᾶς ἐσωτερικῆς σχέσεως. Ὅπως εἶδομεν ἢ μία εἶναι τῆς ἄλλης ἐξηγητημένη, ἀμφότεραι δέ, τόσον ἢ ἀνδρεία ὅσον καὶ ἡ σωφροσύνη ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν σοφίαν, ἣτις προσδιορίζουσα ἀρχὴ (Prinzip, funktionelles Moment) τῶν ἄλλων εἶναι. Ὑφίσταται λοιπὸν μεταξὺ τῶν τριῶν ἀρετῶν μία ἀλληλεξάρτησις, ἀλληλεπίδρασις. Ὅπου ἡ σοφία κυριαρχεῖ, ἐκεῖ δὲν ἔχει θέσιν οὔτε ἡ ἀνανδρεία, οὔτε ἡ ἀκολασία, οὔτε ἡ ἀδικία. Γεννᾶται συνεπῶς τὸ ἐρώτημα πρὸς τί ἐπὶ πλέον ἡ ἀρετὴ τῆς δικαιοσύνης; Τί προσθέτει εἰς τὸν σοφὸν ἄνθρωπον ἡ δικαιοσύνη;

Ὁ δὲδὸς πρὸς τὴν Σοφίαν (Ἀθήλειαν) δὲν ἀπλοῦται ἔμπροσθεν τοῦ ἀνθρώπου εὐθεία, εὐκόλος καὶ ἄνευ ἐμποδίων, ἀλλὰ «μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἴμος ἐς αὐτὴν καὶ τρηχὺς τὸ πρῶτον» (Ἡσιόδου). Ὁ ἄνθρωπος νοῦ; ἐξ ἄλλου προχωρεῖ, σκέπτεται, ἐργάζεται πάντοτε κατὰ

τρόπον συγκριτικόν, διαλεκτικόν ἔχει ἀνάγκη νὰ κάμνη συγκρίσεις, παραλληλισμούς, διακρίσεις τῶν διαφόρων ἀφηρημένων ἐννοιῶν, ἵνα φθάσῃ εἰς τὸν σαφεῆ καὶ ἀκριβῆ προσδιορισμὸν αὐτῶν. Ὁ ἀνθρώπος δὲν δύναται νὰ προχωρήσῃ διὰ μέσου τοῦ φαινομενικοῦ κόσμου, χειριζόμενος μίαν ἐννοιαν, ὅπως εἶναι ἐδῶ ἡ ἐννοια τῆς Σοφίας. Ἀπόλυτος ταυτότης (Identität, coincidentia) ὑπάρχει μόνον παρὰ τοῖς θεοῖς, ὅπου τόσον ἡ ἰδέα τῆς Σοφίας ὅσον καὶ ἡ ἀρετὴ τῆς Δικαιοσύνης ταυτίζονται. Παρ' αὐτοῖς δὲν ὑπάρχει πολλαπλότης ἔρων καὶ ἐννοιῶν, ἀλλὰ ὅλοι ἐμφανίζονται ὡς ἓν, ὡς ὁλότης, (in einer Einheit). Διὰ τοῦτο καὶ οἱ πυθαγόρειοι ὠνόμαζον θεὸν τὸν ἀριθμὸν «ἓν», ὡς τὴν πρώτην καὶ τελευταίαν ὁλότητα (Einheit), ἐξ ἧς τὸ πᾶν ἀπορρέει.

Ὁ Hermann Cohen παραθέτει παραλλήλως τῶν τριῶν κατηγοριῶν τῆς ἠθικῆς: τῆς ἀληθείας, ἀνδρείας, δικαιοσύνης, τὰς τρεῖς βοηθητικὰς ἐννοίας τὴν μετριοφροσύνην, τὴν πίστιν (σταθερότητα) καὶ τὸν ἀνθρωπισμὸν (Humanität). Ἡ ἀπολυταρχία τῶν τριῶν πρώτων μειοῦται, μαλάσσεται διὰ τῆς προσθήκης τῶν πρὸς περιορισμὸν ἀκριβῶς τιθεμένων ἄλλων. Ὅχι μόνον σοφία (Ἀλήθεια) καὶ παραμέλησις παντὸς ἄλλου, δίδει εἰς τὸν ἀνθρώπον πραγματικόν, ἀληθινὸν βίον ὅχι πραγματοποίησις ἀπολύτου δικαιοσύνης (fiat justitia et pereat mundus) ἐκτὸς χρόνου καὶ τόπου δύναται νὰ χρησιμεύσῃ ὡς μόνος σκοπὸς τῆς ζωῆς, ἀλλ' ἡ ἀλήθεια ἀνάγκη νὰ ἐμφανίζεται μὲ τὴν μετριοφροσύνην, ἡ ἀνδρεία μὲ τὴν πίστιν, ἡ δικαιοσύνη μὲ τὴν ἐκάστοτε ἐννοιαν τοῦ ὄρου ἀνθρωπισμὸς (Humanität), μὲ τὴν ἐπιείκειαν. Κατὰ τοιοῦτον τρόπον κατατάσσει καὶ ὁ Πλάτων τὴν δικαιοσύνην παραλλήλως τῆς Σοφίας ὡς κἄτι ἀπαραίτητον, διότι «πᾶσα ἐπιστήμη χωρισμένη δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς πανουργία οὐ σοφία φαίνεται». (Μένεξ. 247 Α). Δικαιοσύνη λοιπὸν εἶναι μία ἀρχή, ἣτις τὴν ταυτόχρονον ἐμφάνισιν τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ ἄλλου, (audiatur et altera pars), μίαν σύγκρισιν τῆς μιᾶς μετὰ τῆς ἄλλης ἐννοίας ἀπαιτεῖ, τόσον ὅταν βαδίζωμεν πρὸς τὴν ἀλήθειαν, ὅσον καὶ ὅταν ἐπιστρέφωμεν εἰς τὸν φαινομενικὸν κόσμον πρὸς πραγματοποίησιν τῆς κτηθείσης γνώσεως.

Ἐξ ἄλλου ἡ Δικαιοσύνη συντελεῖ, ὅπως αἱ τρεῖς ἄλλαι ἀρεταὶ ἐν ἀρμονικὸν ὄλον ἐμφανίσωσι διότι ἀκριβῶς τὴν σχέσιν μετὰ αὐτῶν ὁυθμίζει, τὴν σφαιρὰν ἐκάστης καθορίζει, ὥστε ἐκ τοῦ τοιούτου διακανονισμοῦ φρι-

λία, ἀρμονία, ἐν ὄλον γεννᾶται. Αὕτη πρῶτον προσθέτει τὴν γέφυραν τῆς συμφιλώσεως εἰς ἓνα ἔξοντωτικὸν ἀγῶνα («Still von innen fügen wir die schöne Brücke! Dehmel»). Δικαιοσύνη εἶναι λοιπὸν τὸ ἀναγκαῖον συμπλήρωμα τῶν ἄλλων, «τὸ ὑπολειφθὲν» τέταρτον, ὅπως ὁ Πλάτων ἐκφράζεται (Πολτ. 428 Α): «εἰ δὲ τὰ τρία πρότερον ἐγνωρίσαμεν, ἔφ' ὅσον ἐν τῇ ἠθικῇ περὶ τεσσάρων κατηγοριῶν πρόκειται.

Ἡ δικαιοσύνη ἐνυπάρχει εἰς ὅλας τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ ὁμῶς ἴσεται ὑπεράνω ἕλων ὡς ἡ ἀρετὴ τῶν ἀρετῶν, διὰ τῆς ὁποίας αἱ ἄλλαι τὸ πρῶτον μίαν ὁλότητα ἐμφανίζουσι.¹⁾ Εἶναι ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον «πᾶσιν ἐκείνοις τὴν δύναμιν παρέχειν, ὥστε ἐγγενέσθαι καὶ ἐγγενομένοις γε σωτηρίαν παρέχειν, ἕως περ' ἂν ἐνῆ» (Πολ. 438 Β). Ἡ Δικαιοσύνη παρέχει εἰς τὰς ἄλλας τὴν δύναμιν, καὶ τὴν δυνατότητα, ἵνα αὐταὶ ὡς ἐν ἀρμονικὸν ὄλον ἐκδηλωθῶσι ἐν τῷ πραγματικῷ κόσμῳ, κυρίως δὲ ἐν τῷ κρατικῷ ὀργανισμῷ, διότι αὕτη ἀπαιτεῖ, ὅπως ἐκάστη, ἐν τῷ ἰδίῳ κύκλῳ δρᾷ χωρὶς νὰ προσβάλλῃ τὴν σφαιρὰν τῶν ἄλλων. Τοιοῦτοτρόπως παρέχει ἡ Δικαιοσύνη «σωτηρίαν», διότι μόνον ὑπ' αὐτὴν τὴν προϋπόθεσιν, τῆς φιλίας μετὰ τῶν ἀρετῶν, ὑψίσταται δυνατότης τῆς πραγματοποίησεως τῆς ἠθικῆς τόσον ἐν τῷ πρακτικῷ ἰδιωτικῷ βίῳ, ὅσον καὶ ἐν τῇ σφαιρᾷ τοῦ κράτους.

Τόσα ἐν πάσῃ δυνατῇ συντομίᾳ περὶ τῶν ἀρετῶν τῆς πλατωνικῆς ἠθικῆς.

Ἐκ τῆς ἀνωτέρω ἀναπτύξεως τῶν ἰδεῶν, ἀρετῶν, Σοφίας, Ἀνδρείας, Σωφροσύνης καὶ Δικαιοσύνης ἀποδεικνύεται σαφῶς πόσον ἐν ἀδίκῳ εὐρίσκονται οἱ ἰσχυριζόμενοι, ὅτι ὁ πλατωνικὸς νοητὸς κόσμος ὡς κἄτι νεκρὸν καὶ ἀκίνητον ἀνάγκη νὰ νοηθῇ ἐκεῖνοι οἵτινες θέλουσι νὰ διαιρῶσι τὸν πλατωνικὸν κόσμον εἰς τμήματα ἀποτόμως χωριζόμενα ἄνευ τινὸς ἐσωτερικοῦ δεσμοῦ, ἄνευ οὐδεμιᾶς σχέσεως. Ἐκ τῶν ἀνωτέρω φαίνεται σαφῶς ὅτι ὅλα παρὰ Πλάτωνι εὐρίσκονται ἐν διαρκῇ κινήσει ἐν ἐξελίξει (alles ist in Bewegung, Prozess), τὸ ἐν συμπληροῦ τὸ ἄλλο καὶ ἕλα ὁμοῦ ἐν ἀρμονικὸν ὄλον ἐμφανίζουσι ἐξηγητῆμενα

1) «Man möchte versucht sein, in der Gerechtigkeit nur eine Erscheinungsform des sittlich guten zu erblicken» Gustav Radbruch Rechtsphilosophie s. 30.

πάντοτε ἐκ τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ, ἣτις διήκει τοῦ κόσμου ὡς ὁ ἥλιος, «πρεσβεία τε καὶ δυνάμει ὑπερέχουσα».

Νῦν ἐγκαταλείπομεν τὸν νοητὸν κόσμον, τὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν καὶ εἰσερχόμεθα εἰς τὴν ἐξέτασιν τοῦ ψυχικοῦ κόσμου, ἵνα ἐκεῖ ἐν τῷ ἐμπειρικῷ πλέον κόσμῳ ζωγραφίσωμεν καλλίτερον τὸ κύριον χαρακτηριστικὸν τῆς Δικαιοσύνης, καὶ δὴ τὴν ἀναγκαιότητα αὐτῆς.

«Das Ergebnis einer langen historischen Entwicklung ist, dass das Merkmal des Bewusstseins als das Wesentliche, ja als das einzig Wesentliche am Begriff der Seele übrig geblieben ist».

WINDELHAND

I

ΔΙΚΑΙΑ ΨΥΧΗ

1. Αἱ τρεῖς λειτουργίαι τῆς ψυχῆς.

Παραλλήλως πρὸς τὰς τρεῖς ἀρετὰς καὶ τὴν δικαιοσύνην ἀναπτύσσει ὁ Πλάτων τὴν εἰς τρία μέρη (εἶδη) διαίρεσιν τῆς ψυχῆς. Ὅποιαν θέσιν ἡ ἔννοια ψυχῆ ἐν τῇ Πλατωνικῇ φιλοσοφίᾳ κατέχει, πῶς αἱ ἰδέαι ἐπ' αὐτῆς ἐπενεργοῦσι, αὐτὴν διεγείρουσι, ταῦτα εἶναι προβλήματα τὰ ὁποῖα ἐξέρχονται τοῦ θέματος τῆς παρούσης μελέτης. Ἐνταῦθα πρόκειται μόνον περὶ τῆς ἀλληλεπιδράσεως τῶν τριῶν τάσεων, λειτουργιῶν τῆς ψυχῆς.

Μία ἐντελῶς ἐμπειρική, ἀντικειμενική ἐξέτασις αὐτοῦ, ἵπερ ψυχὴν ὀνομάζομεν, ἐμφανίζει (αὐτὴν ὡς ἔχουσαν) τρία «εἶδη», τρεῖς τάσεις, ἐκδηλώσεις (Πολιτ. 436 AB, 580 Iε, 437 A). Ἡ ψυχὴ εἶναι μία ὁλόκληρη ἀποτελουμένη ἐκ τριῶν μερῶν καὶ δὴ: ἡ στοιχειώδης ἰκανότης τῆς ψυχῆς εἶναι, κατ' ἀρχάς, ἐν τι ὑποθετικὸν συναίσθημα (Empfindung), ὅταν αὐτὴ ἔρχεται εἰς ἐπαφὴν μὲ τὸν ἐξωτερικὸν κόσμον, καὶ ὅπερ κατόπιν εἰς συγκεκριμένην αἴσθησιν μεταβάλλεται. Παραλλήλως ἐκδηλοῦται ἡ τάσις τοῦ ἐπιθυμεῖν, «ὀρέγεσθαι». Αἱ ἐπιθυμίαι ἔχουσι ὡς πηγὴν τὸ «ἐπιθυμητικόν» μέρος τῆς ψυχῆς, τὸ ἀλόγιστον, ὅπως ὁ Πλάτων τὸ ἀποκαλεῖ (Πολιτ. 439 D). Αἰ' αὐτοῦ διεγείρεται παρὰ τῷ ἀνθρώπῳ εἰς πόθος πρὸς πόσιν, τροφήν, διὰ καὶ γενικῶς καὶ ἀορίστως, χωρὶς ὅμως συγχρόνως ὑπ' αὐτοῦ τὰ προσδιορίζεται καὶ ἡ πο-

σότης, ποιότης κλπ. (Πολιτ. 439 D). Ἴνα τοῦ πόθου θέσωμεν φραγμούς, προσδώσωμεν εἰς αὐτὸν συγκεκριμένον περιεχόμενον, ἵνα ἐπιφέρωμεν διακρίσεις ἐπὶ τῶν ποικίλων ποιότητων τῆς ὕλης, εἰς γενικὰ εἶδη αὐτὰς νὰ κατατάξωμεν, ὅλα ταῦτα εἶναι ἐργασίαι ἰδιαιτέρου μέρους τῆς ψυχῆς, ὅπερ χαρακτηριστικῶς νόησιν, «λογιστικὸν» ἀποκαλοῦμεν (Πολιτ. 439 D, 518 DE).

Ἐκτὸς τοῦ ἐνστικτοῦ τῆς αὐτοσυντηρήσεως ἐνυπάρχει ἐν τῷ ἀνθρώπῳ καὶ ὁ πόθος τῆς γνώσεως (Intellektueller Trieb). Ὁ ἀνθρώπος ἐπιθυμεῖ τὰ γνωρίσῃ τὰ πράγματα τοῦ κόσμου γενικῶς καὶ ἐν λεπτομερείᾳ. Ἐκ τῆς ἀμφιβολίας παρακινούμενος ἐπιδιώκει, ἀνευ ὑπολογισμοῦ τῶν κόπων, τὴν ἀλήθειαν καὶ πρὸς τοῦτο κατέχει τὸ μέγιστον καὶ πολυτιμώτερον ἀγαθόν, ὅπερ κυρίως τὴν ἀνθρωπίνην ψυχὴν χαρακτηρίζει, τὴν πνευματικὴν ἐνέργειαν (die geistige Tätigkeit). Εἶναι ἡ λογικὴ, διὰ τῆς ὁποίας ὁ ἀνθρώπος ὄχι μόνον τῶν ἐπιθυμιῶν φραγμούς θέτει, ἀλλὰ πρὸ παντὸς ἀρχὰς δημιουργεῖ, ἰδέας γεννᾷ, τὸ μέγιστον ἀγαθὸν μανθάνει συμπῶνως τῷ ὁποίῳ ὅλα ἐξηγεῖ, ἐννοεῖ τὸν σκοπὸν τῆς ζωῆς, διαμορφώνει ἑαυτὸν καὶ τὸν ἐξωτερικὸν κόσμον (Πολιτ. 580 DE).

Τὸ ἐνστικτικὸν τῆς αὐτοσυντηρήσεως, ὅπως ἐπίσης αἱ γνώσεις τῆς νοήσεως, ἡ βούλησις ἐπιδιώκουσι διὰ τῆς ἀνθρωπίνης θελήσεως ἐν μιᾷ πράξει ἢ ἐκδηλωθῶσι. Ἡ θέλησις ἢ τὸ «θυμοειδές», — ὡς ὁ Πλάτων τὸ ἀποκαλεῖ—λοιπὸν ἀποτελεῖ ἐπίσης μίαν κυρίαν λειτουργίαν τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς τῇ βοήθειᾳ τῆς ὁποίας ὁ ἀνθρώπος σχέσεις μετὰ τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου διατηρεῖ, ἐν διαρκεῖ ἐπικοινωνίᾳ μετ' αὐτοῦ εὐρίσκεται. Εἶναι ἡ τάσις τῆς ψυχῆς, «ὡ θυμούμεθα» (Πολιτ. 439 E), διὰ τῆς ὁποίας τὴν πραγματικότητα ἐγγίζομεν, εἴτε διὰ τὰ πραγματοποιήσωμεν καὶ, εἴτε διὰ τὰ ἰκανοποιήσωμεν πόθον τινά, ἢ τέλος ὅταν πρόκειται νὰ θέσωμεν φραγμὸν εἰς τὰς ἐπιθυμίας (Πολιτ. 440 A, Νομ. 791 C).

Ἡ ἀνθρωπίνη θέλησις κανονίζεται ὑπὸ τῶν ὀνομαζομένων γενεσιουργῶν λόγων, αἰτίων, (Faktoren, Motiven des Willens), καὶ οἱ ὁποῖοι προέρχονται ἢ ἐξ ἐξωτερικοῦ ἐρεθισμοῦ τῶν αἰσθήσεων ἢ ἐξ ἐσωτερικῶν παραστάσεων, ἢ τέλος ἐκ λογικῶν σκέψεων, στοχασμῶν, ἐξ ἰδεῶν. Ὅταν ὁ Λεόντιος, — διηγείται ὁ Πλάτων ἐν τῇ Πολιτείᾳ.

(440 A)—ἐκ Πειραιῶς πρὸς τὴν πόλιν ἐβάδιζε, ἀντελήφθη δὲ παρὰ τὸ βόρειον τεῖχος νεκροὶ ἔκειντο, ἐνθα τὸ μέρος τοῦ δημίου ἦτο, καὶ «ἅμα μὲν ἰδεῖν ἐπιθυμοῖ, ἅμα δὲ αὖ δυσχεραῖνοι καὶ ἀποτρέποι ἑαυτὸν, καὶ τέως μὲν μάχοιτό τε καὶ παρακαλύπτοιο κρατούμενος δ' οὖν ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας, διελκύσας τοὺς ὀφθαλμούς, προσδραμὼν πρὸς τοὺς νεκρούς». «Ἴδοὺ ὑμῖν», ἔφη, «ὧ κακοδαίμονες, ἐμπλήσθητε τοῦ καλοῦ θεάματος». Δι' αὐτῆς τῆς διηγήσεως καθίσταται φανερὰ ἡ πάλῃ ἐν τῷ ἐσωτερικῷ ἀνθρώπῳ μεταξὺ ἐξωτερικῶν ἐρεθισμῶν καὶ ἐσωτερικῶν σκέψεων, αἵτινες κατὰ τὴν ἐπικράτησιν μόνοι γενεσιουργοὶ λόγοι τῆς ἀνθρωπίνης βουλήσεως γίνονται. Ἡ θέλησις τὸ «θυμοειδές» λοιπὸν εἶναι ὁ ὑπηρέτης, ὁ «ποιμενικὸς κύων», ἀφ' ἑνὸς τῶν ἐπιθυμιῶν, ἀφ' ἑτέρου τῆς λογικῆς καὶ ἴσταται πολλάκις ἀμφιταλαντευόμενος ἐν τῷ μέσῳ τῶν δύο τούτων ἀνταγωνιζομένων στοιχείων (Πολ. 440 E).

Ἐλευθερία βουλήσεως ὑπάρχει, ὅταν ὁ ἀνθρώπος σύμφωνα μὲ τὰς ἐντολάς τῆς λογικῆς, ἀνεξάρτητος κάθε αὐθαιρεσίας, βίας τῶν αἰσθήσεων, τῆς ἡδυπαθείας, ἐνεργῆ, «Frei nennest du dich? Deinen herrschenden Gedanken will ich hören», Nietzsche. Μὲ ἄλλας λέξεις ἀληθῆς βούλησις, θέλησις, καὶ πράξις δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα τοῦ φυσικοῦ νόμου τῆς αἰτιότητος, ἀλλὰ μία ἐκδήλωσις τελεολογικῆ πρὸς ἐπιτυχίαν τεθέντος σκοποῦ. Αὐτὸ εἶναι τὸ θυμοειδές μέρος τῆς ψυχῆς, ὅπερ ἀποτελεῖ ἰδιαιτέρον εἶδος αὐτῆς διάφορον τοῦ τε ἐπιθυμητικοῦ καὶ τοῦ λογιστικοῦ. Τὸ κύριον χαρακτηριστικὸν τοῦ θυμοειδοῦς, ὡς ἀνωτέρω ἐλέχθη, συνίσταται ἐν τῇ ἐπιμόνῳ ἀποφασιστικότητι νὰ ἐμμεῖνη ἐπὶ ἐκείνων, τὰ ὅποια ἡ λογικὴ ὡς ὀρθὰ ἐσταθεροποίησε «τὸ μὲν βουλευόμενον, τὸ δὲ προπολεμοῦν ἐπόμενον τῷ ἄρχοντι καὶ τῇ ἀνδρείᾳ ἐπιτελοῦν τὰ βουλευθέντα» (Πολ. 442 BC, 441 A).

2. Ἡ ἁρμονικῶς ἐπιδρωσα ἀρχὴ τῆς δικαιοσύνης ἐπὶ τῶν τριῶν ψυχικῶν δυνάμεων.

Ἐφ' ὅσον εὖρωμεν τὴν ἐστίαν, ἐν τῇ ὁποίᾳ τὸ πῦρ τῶν τριῶν πρῶτων ἀρετῶν ἀναφλέγεται καὶ τοιαύτη εἶναι ἡ ἀνθρωπίνη ψυχὴ, ἀνάγκη νὰ εὖρωμεν τὴν ἀρχὴν ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ὁποίας δικαία ῥύθ-

μισις ἐπέρχεται, μεταξὺ τῶν πόθων τῆς ψυχῆς γενικῶς καὶ τῶν προσταγῶν τῆς ἠθικῆς· εἶναι ἀνάγκη νὰ γνωρίσωμεν τὸ μέτρον τῆς τοιαύτης ἐξισώσεως. Τοῦτο εἶναι ὁ βασικὸς νόμος τῆς ἠθικῆς, εἶναι ἡ ἰκανότης καὶ ἰδιότης τῆς ἀληθοῦς ψυχῆς, νὰ ἀπονέμη ἑκάστῳ τὰ ἑαυτοῦ καὶ συνεπῶς μεταξὺ τῶν προσταγῶν τῆς ἠθικῆς καὶ τῶν ψυχικῶν δυνάμεων συμβιβασμός τις νὰ ἐπέρχεται. Τοῦτο ὀνομάζει ὁ Πλάτων Δικαιοσύνην. Ἡ ψυχὴ, ὡς ἐλέχθη, εἶναι κατὰ τριμερές, ἑκάστου μέρους ἔχοντος ἰδιαιτέραν ἰδιότητα καὶ προορισμόν. Ἡ πολλαπλότης ὅμως αὕτη ὑποδηλοῖ κατὰ τὸν Πλάτωνα μίαν ὁλότητα (Eiinheit) καὶ τοιουτοτρόπως γεννᾶται τὸ πρόβλημα τῆς τάξεως, τῆς κυριαρχίας τοῦ ἑνὸς καὶ ὑποταγῆς τοῦ ἄλλου, τοῦ «ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι». Ἐκαστον μέρος τῆς τριάδος δὲν δύναται κατὰ βούλησιν νὰ ἐκτείνεται ἀπεριορίστως ἐν τῇ χαρακτηριζούσῃ αὐτὸ ἰδιότητι, ἀλλὰ χάριν τῆς ὁλότητος ἐτέθησαν ὑπὸ τῆς φύσεως, ὑπὸ τοῦ ἠθικοῦ νόμου ὅρια. Ἐκαστον εἶναι ὑποχρεωμένον νὰ προσαρμόζεται πρὸς τὸ ὅλον, πρὸς τὸν νόμον τῆς ἰδέας τῆς ὁλότητος (der Idee der Einheit), τὴν ὁποίαν ὁ Πλάτων ἰδέαν τῆς δικαιοσύνης ὀνομάζει, «δικαιοσύνην ἐμποιεῖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ κατὰ φύσιν καθιστάναί κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ' ἀλλήλων, τὸ δὲ ἀδικίαν παρὰ φύσιν ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἄλλο ὑπ' ἄλλου» (Πολ. 444 D). Ἀληθῆς δὲ φύσις τῆς ψυχῆς δὲν εἶναι ὅ,τι μᾶς διδάσκει μὴ ἐμπειρικὴ ἐξέτασις αὐτῆς, ἀλλ' ὅ,τι ἀπαιτεῖ ὁ νόμος τῆς ἰδέας, πρὸς τὸν ὁποῖον ἡ συμμόρφωσις δικαιοσύνη λέγεται. Καὶ γενικῶς «φύσις», διὰ τὸν Πλάτωνα, δὲν εἶναι ὅ,τι καὶ ὅπως κατὰ μᾶς ἐμφανίζεται, ἀλλὰ ὁ ὅπισθεν τῶν φαινομένων εὐρισκόμενος νόμος, τὸν ὁποῖον «νοοῦμεν» μὲν χωρὶς ὅμως νὰ τὸν ἀντιλαμβανόμεθα διὰ τῶν αἰσθήσεων. Ἐπὶ τοῦ ζητήματος π.χ. τῆς ἐξουσίας ἐν τῷ κράτει, ἐπὶ τῆς ἐρωτήσεως: τίς ἐν τῷ κράτει εἶναι ὀρθὸν νὰ ἄρχῃ, δίδεται ἡ ἀπάντησις, ὅτι ἐπ' αὐτοῦ ἀποφασίζει ἡ γνώμη τῆς πλειοψηφίας—καὶ συνεπῶς ἄρχει τοιουτοτρόπως ἐμμέσως ἡ πλειοψηφία—, διότι ἐμπειρικῶς ἐξεταζόμενον τὸ πρᾶγμα φαίνεται ὀρθὸν καὶ δίκαιον νὰ ἀποφασίσῃ ἐπ' αὐτοῦ ἡ φωνὴ καὶ γνώμη τῶν πλειόνων. Ὁ πραγματικὸς ὅμως νόμος τῆς φύσεως καὶ τῆς λογικῆς διδάσκει, ὅτι ὀλίγοι ἐπ' αὐτοῦ τοῦ ζητήματος ἰκανοὶ νὰ ἀποφαίνωνται εἶναι. Δικαιοσύνη λοιπὸν ἐν τῇ ψυχῇ, κατὰ τὸν Πλάτωνα, δὲν εἶναι κατὰ ἐμπειρικόν, μία ἰσότης ἀριθμη-

τική, ἀλλὰ καὶ νοητὸν μία γεωμετρικὴ ἀναλογία.

Ἡ ἰδέα τῆς Δικαιοσύνης δὲν εἶναι μοναδικὸν χαρακτηριστικὸν μέρους τινὸς τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ ἀντανεκλᾷ ἐφ' ὅλης τῆς ψυχῆς, καὶ εἶναι ἡ χαρακτηριστικὴ βασικὴ δύναμις αὐτῆς, διὰ τῆς ὁποίας τὸ πρῶτον ὅλα τὰ μέρη, ὡς ἐν ἀρμονικὸν ὅλον ἐκδηλοῦνται. Ἡ Δικαιοσύνη ἀπευθύνει τὴν προσταγὴν αὐτῆς πρὸς ὅλας τὰς ψυχικὰς δυνάμεις, τὰ μέρη, ὅπως ἕκαστον «τὰ αὐτοῦ πράττειν» (Πολ. 433 Β), μακρὰν πάσης «πολυπραγμοσύνης», πάσης ἀναμίξεως ἐπὶ ξένων ὑποθέσεων. Τὸ «Ἐπιθυμητικὸν» ἔχει ὡς «ἑαυτοῦ» ἔργον νὰ ἐπιθυμῇ, καὶ τὸ «θυμοειδὲς» νὰ ἐρεθίσῃ τὴν ψυχὴν πρὸς δημιουργίαν ἐν τινὶ μέτρῳ ὅμως δέον νὰ λαμβάνωσι ταῦτα χώραν, κατὰ τίνα χρόνον καὶ κατὰ ποῖον τρόπον, περὶ τούτων ἀποφασίζει τὸ «λογιστικόν», «ὑπὸ τοῦ λόγου διορίζεται» (Ἀριστοτέλης: ἠθικὰ Νικομ.), ἐν συνδυασμῷ μὲ τὸ ἰδανικὸν τῆς δικαιοσύνης. Ἐνταῦθα φαίνεται ἐκεῖνο τὸ ὁποῖον ἐν ἀρχῇ τῆς μελέτης ἐθίξαμεν ὅτι δηλαδὴ ὁ ἄνθρωπος δὲν δύναται νὰ προχωρῇ μὲ μίαν ἰδέαν, μὲ ἐν ἰδανικόν. Τὸ λογιστικὸν προσδιορίζει τοὺς σκοποὺς τοῦ ἀνθρώπου, ὅχι ὅμως κατὰ τρόπον ἀπόλυτον, ἀλλὰ ἐν συνδυασμῷ πάντοτε μὲ τὴν ἰδέαν τῆς δικαιοσύνης, δηλαδὴ κατὰ πόσον οἱ ἐπιδιωκόμενοι σκοποὶ πρὸς τὰ πράγματα συμβιβάζονται. Ἡ λογικὴ (Vernunft) ἐνυπάρχει εἰς τὰ ἄλλα δύο μέρη τῆς ψυχῆς (als funktionelles Moment). Ἡ Δικαιοσύνη ὅμως ἴσταται καὶ τῆς λογικῆς ὑψηλότερον, ἐφ' ὅσον τὴν προσταγὴν αὐτῆς καὶ πρὸς τὸ «λογιστικόν» ἀπευθύνει ὅτι δηλαδὴ τὸ λογιστικὸν καὶ ἐναντι τῶν ἄλλων καθήκοντα φέρει, ἐξ ἴσου καὶ παραλλήλως πρὸς τὸ ἴδιον αὐτοῦ καθήκον πρὸς ἕρευναν τῆς ἀληθείας. Ὅταν π. χ. τις διάγῃ ἀσκητικὸν βίον, θρονῆται τὴν κοινωνικὴν ζωὴν καὶ θυσιάζῃ ἑαυτὸν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ — (ἀλλὰ πάλιν γενηθήτω τὸ θέλημά σου) —, τοῦτο δὲν ἀποτελεῖ παραλογισμόν, πλὴν ὅμως στρέφεται ἐναντίον τῆς ἰδέας τῆς δικαιοσύνης, διότι τοιοῦτοτρόπως τὸ λογιστικὸν παραμελεῖ καὶ αὐτὰς ἀκόμη τὰς στοιχειώδεις φυσικὰς ἀξιώσεις τῶν ἄλλων μερῶν, ἐξ αἰτίας τῆς ὑπερεκτιμήσεως τῶν ἑαυτοῦ. Δικαιοσύνη εἶναι ἡ ἰδέα τοῦ ζῆν ἐν κοινωνίᾳ. Εἶναι χαρακτηριστικόν, ὅτι παρὰ τοῖς ἀρχαίοις δὲν ἐμφανίζεται ἡ ἀσκητεία, ὅπως κατόπιν παρὰ τοῖς χριστιανοῖς. Οἱ ἀρχαῖοι φιλόσοφοι διασῶται τοῦ «ζῆν ἐν μέτρῳ»

ἔζων πάντοτε ἐν τῷ μέτρῳ τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, ὅχι μακρὰν αὐτῆς, καὶ ἐγένοντο τοιοῦτοτρόπως στυλοβάται, ἀναμορφωταὶ αὐτῆς μὲ πρωτοπόρον πάντοτε ἐν τούτῳ τὸν Σωκράτην.¹⁾

Ἐξ αὐτοῦ κυρίως προέροχεται καὶ ἡ μῆνις τοῦ Nietzsche ἐναντίον τοῦ Σωκράτους, διότι ὁ Σωκράτης προὑπήρξε αὐτοῦ ὡς Reformator. Ὅπως λοιπόν, — ἵνα ἐπανέλθωμεν ἐπὶ τοῦ θέματος — ἡ μονομερὴς ἐκδήλωσις τοῦ λογιστικοῦ, ἐν σχέσει μὲ τὴν ὅλην ψυχὴν, ἀδικία ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος ὀνομάζεται, διὰ τὸν αὐτὸν λόγον καὶ ἡ ἀχαλινωσία, τὸ ἐπιθυμεῖν δηλαδὴ ὑπὲρ τὸ μέτρον, καθὼς ἐπίσης καὶ ἡ δειλία, δηλαδὴ ἡ ἔλλειψις τῆς ἀναγκαίας δυνάμεως πρὸς πραγματοποίησιν τῶν προσταγῶν τῆς λογικῆς (eine Art Quietismus), ὡς ἀδικία ἐμφανίζεται ἐναντι τῶν ἄλλων.

Ἡ μονόπλευρος τάσις τῆς ψυχῆς πρὸς ταύτην ἢ ἐκείνην τὴν κατεύθυνσιν ἐπιφέρει εἰς τὴν ψυχὴν «ταραχὴν καὶ πλάνην», «ὄυκοῦν στάσιν τινὰ αὐτῶν ὄντων τούτων δεῖ αὐτὴν (τὴν ἀδικίαν) εἶναι καὶ πολυπραγμοσύνην καὶ ἀλλοτριπραγμοσύνην καὶ ἐπανάστασιν μέρους τινὸς τῷ ὅλῳ τῆς ψυχῆς, ἵνα ἀρχὴ ἐν αὐτῇ οὐ προσῆκον, ἀλλὰ τοιοῦτου ὄντος φύσει οἴου πρέπει αὐτῷ δουλεύειν, τῷ δ' οὐ δουλεύειν ἀρχικοῦ γένους ὄντι; Τοιαῦτ' ἄττα οἶμαι φήσομεν καὶ τὴν τούτων ταραχὴν καὶ πλάνην εἶναι τὴν τε ἀδικίαν καὶ ἀκαλασίαν καὶ δειλίαν καὶ ἀμάθειαν καὶ συλλήβδην πᾶσαν κακίαν» (Πολτ. 444 Β.).

Ἡ Δικαιοσύνη ἐνεργεῖ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον χάριν τῆς ψυχικῆς ἀρμονίας, ὅπως ὁ διευθυντὴς τῆς ὀρχήστρας. Οἱ Μουσικοὶ τῆς ὀρχήστρας ἔχουσι μουσικὰς γνώσεις, ἔχουσι ὅμως ἐπὶ πλεον ἀνάγκην τοῦ διευθύνοντος κατὰ τὴν ἐκτέλεσιν, ὅστις αἰσθάνεται, ζῆ κατὰ τὸν χρόνον τῆς ἐκτελέσεως τὴν ἀρμονίαν τοῦ ὅλου. Ἐὰν ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία ἐκφράζονται διὰ τοῦ μέτρου, τότε ἡ δικαιοσύνη εἶναι τὸ μέτρον τοῦ μέτρου, τὸ μέτρον τῆς ὀλότητος, εἶναι ὁ ἑυθυμιστὴς τῆς σχέσεως τῶν κατωτέρων καὶ ἀνωτέρων τόνων, τοῦ συμβιβασμοῦ, τῆς ἐξουσίας καὶ ὑποταγῆς, «ἀρχεῖν τε καὶ ἀρχεσθαι».

1) Εἶναι χαρακτηριστικὸν τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Σωκράτους διὰ τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὴν ζωὴν: «Φιλομαθῆς γὰρ εἰμι· τὰ μὲν οὖν χωρία καὶ τὰ δένδρα οὐδὲν μ' ἠθέλεν διδάσκειν, οἱ δ' ἐν τῷ ἀστεὶ ἀνθρώποι» (Φαῖδρ. 230 D).

Ὄταν ἡ ψυχὴ ζῆ σύμφωνα μὲ τὸ ἰδανικὸν τῆς δικαιοσύνης γεννᾶται ἐν αὐτῇ ἁρμονία, ὡραιότης, ὑγεία. Μίαν ὡραίαν καὶ δικαίαν ψυχὴν ἐμφανίζει ἡ ἁρμονία τοῦ ὄλου· τὸ ὄλον ὡραῖον ἔχει ἔννοιαν καὶ ὄχι ἐν ὡραῖον μέρος, ὅπως ἔλεγε κάποτε ὁ Ἀριστοτέλης. Ἡ ἐσωτερικὴ ὁμόνοια καὶ εὐχαρίστησις, ἣς ἐπέρχεται διὰ τῆς δικαιοσύνης, εἶναι ὁμοία μὲ ἐκείνην τὴν χαρὰν καὶ ἀνακούφισιν τὴν ὁποῖαν ἡ ψυχὴ αἰσθάνεται, ὅταν κάτι ἁρμονικὸν διὰ τῶν αἰσθήσεων παρατηρῆ. Ὁ φαινομενικὸς κόσμος, ἡ μουσικὴ, — ὅπως ὁ Πλάτων ἐν Τιμαίῳ ἐκφράζεται, — παρέχει ἡσυχίαν καὶ νομιμοφροσύνην εἰς τὴν ψυχὴν, διδάσκει αὐτὴν «θεὸν ἡμῖν ἀνευρεῖν δωρήσασθαι τε ὄψιν, ἵνα τὰς ἐν οὐρανῷ τοῦ νοῦ κατιδόντες περιόδους χρῆσαιμεθα ἐπὶ τὰς περιφορὰς τὰς τῆς παρ' ἡμῖν διανοήσεως, συγγενεῖς ἐκείναις οὖσας, ἀταράκτοις τεταραγμέναις, ἐκμαθόντες δὲ καὶ λογισμῶν κατὰ φύσιν ὀρθότητος μετασχόντες, μιμούμενος τὰς τοῦ Θεοῦ πάντως ἀπλανεῖς οὖσας, τὰς ἐν ἡμῖν κεκλινημένας καταστησαιμεθα» (Τιμαίος 47 BC). Ὄπως ἐν ἐναντία περιπτώσει ἡ ἐξωτερικὴ δυσἁρμονία ἀνάλογον «ταραχὴν» ἐν τῇ ψυχῇ ἐπιφέρει, τοιοῦτοτρόπως καὶ ἡ μονομερὴς κατεύθυνσις χωρὶς «τάξιν καὶ συμμετρίαν» ἐν τῇ σφαίρᾳ τῆς ἠθικῆς ἀνάλογον «ἐπανάστασιν» ἐν τῇ ψυχῇ γεννᾶ.

Ἡ Δικαιοσύνη ὀνομάζεται ὑγεία τῆς ψυχῆς, ὑπὸ τὴν ἔννοιαν τῆς σωματικῆς ὑγείας, τῆς εὐεξίας τοῦ σώματος, ὅταν ὅλα τὰ μέλη, ἕκαστον ἐν τῇ ἰδιότητι τοῦ πρὸς ὠφέλειαν τοῦ ὄλου λειτουργῆ (Πολ. 444 DE). Ὑπὸ τὴν ἔννοιαν ὑγεία τοῦ σώματος ἐννοεῖται ὄχι ἡ ἀπλή, φυσικὴ κατάστασις τοῦ σώματος ἑκάστου, «τὰ ἐν τῷ σώματι κατὰ φύσιν καθιστάναι κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι», ἀλλὰ τίθεται ἀπόλυτος γενικὴ ἀξιολογικὴ τις ἔννοια τῆς ὑγείας (τοῦ ἀνθρώπου γενικῶς) ὑπεράνω ἑκάστης εἰδικῆς περιπτώσεως. Καθ' ὅμοιον τρόπον ὅπως ἀνωτέρω ἀνεπτυξάμεν, δὲν ἐννοοῦμεν ὑπὸ τὸν ὄρον «φύσις» τῆς ψυχῆς τὴν ἐνεργητικότητα καὶ τὴν δύναμιν ἑκάστου, ὅπως οἱ σοφισταὶ παραδέχωνται, ἀλλ' ἀκριβῶς φύσις τῆς ψυχῆς σημαίνει «δικαίον εἶναι», ὡς μία γενικὴ, ἀναγκαῖα ἀξιολογικὴ ἔννοια.

Δικαιοσύνη εἶναι ἡ ἔξις, τὸ ἦθος τῆς ψυχῆς. Ἡ πλατωνικὴ δικαιοσύνη δὲν ἑυθυμίζει κυρίως τὴν ἐξωτερικὴν σχέσιν τοῦ ἀτόμου πρὸς τὸν πλησίον του, ἀλλὰ πρὸ παντὸς τὴν ἐσωτερικὴν διαμόρφω-

σιν τῆς ψυχῆς, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποῖαν αἰξωτερικαὶ πράξεις τοῦ ἀτόμου διακανονίζονται· «Τὰ δὲ γε ἀληθῆς, τοιοῦτόν τι ἦν, ὡς ἔοικεν, ἡ δικαιοσύνη ἀλλ' οὐ περὶ τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὐτοῦ, ἀλλὰ περὶ τὴν ἐντός, ὡς ἀληθῶς περὶ ἑαυτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ, μὴ εἰάσαντα τ' ἀλλότρια πράττειν ἕκαστον ἐν αὐτῷ μηδὲ πολυπραγμονεῖν πρὸς ἀλληλα τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γένη, ἀλλὰ τῷ ὄντι τὰ οἰκεία εὖ θέμενον καὶ ἀρξάντα αὐτὸν αὐτοῦ καὶ κοσμήσαντα καὶ φίλον γενόμενον ἐν ἑαυτῷ καὶ συναρμόσαντα τρία ὄντα, ὡς περὶ ὄρους τρεῖς ἁρμονίας ἀτεχνῶς, νεάτης τε καὶ ὑπάτης καὶ μέσης, καὶ εἰ ἄλλα ἄττα μεταξὺ τυγχάνει ὄντα, πάντα ταῦτα συνδήσαντα καὶ παντάπασιν ἕνα γενόμενον ἐκ πολλῶν, σώφρονα καὶ ἡρμωσμένον, οὕτω δὲ πράττειν ἤδη, εἴαν τι πράττη ἢ περὶ χρημάτων κτήσιν ἢ περὶ σώματος θεραπείαν ἢ καὶ πολιτικόν τι ἢ περὶ τὰ ἴδια συμβόλαια, ἐν πᾶσι τούτοις ἡγούμενον καὶ ὀνομάζοντα δικαίαν μὲν καὶ καλὴν πρᾶξιν ἢ ἐν ταύτῃ τὴν ἔξιν σώζει τε καὶ συναπεργάζεται, σοφίαν δὲ τὴν ἐπιστατοῦσαν ταύτῃ τῇ πράξει ἐπιστήμην, ἀδικον δὲ πρᾶξιν ἢ ἐν αἰεὶ ταύτῃ λύει, ἀμαθείαν δὲ τὴν ταύτῃ αὐτῷ ἐπιστατοῦσαν δόξαν» (Πολ. 443 DE).

«Ὡς πρὸς ἑκάστους τοὺς οἰκείους ἔχει, (ὁ Τύραννος) ἐν οἷς μάλιστα γυμνὸς ἂν ὀφθεῖν τῆς τραγικῆς σκευῆς».

ΣΩΚΡΑΤΗΣ

II

ΑΙ ΑΔΙΚΟΙ ΨΥΧΑΙ

Ἐκ τῆς ἐσωτερικῆς δυσαναλόγου διατάξεως τῆς ψυχῆς ἐπακολουθεῖ ὡς ἀναγκαῖα συνέπεια κατὰ τὸν Πλάτωνα, ἡ ἀδικία πρᾶξις, καὶ ἡ ἐν γένει τοῦ ἀτόμου συμπεριφορὰ, καθὼς τὰ ἐπόμενα παραδείγματα δεικνύουσιν. Ἡ ψυχὴ τοῦ «τιμοκρατικοῦ» ἀνθρώπου εἶναι ἀδικία, διότι ἐλλεῖπει αὐτῆς ὁ πόθος διὰ τὴν ἀλήθειαν, ὁ ἔρως τῆς μαθήσεως, τὴν θέσιν τοῦ ὁποῖου κατέλαβε ἡ θέλησις. Ὁ τιμοκρατικὸς (φιλό-τιμος) δεσμεύεται ὑπὸ τῶν ἐξωτερικῶν ἐμφανίσεων, διότι στερεῖται τοῦ διαγνωστικοῦ λόγου, ὅπως σταθμίση αὐτὰς σύμφωνα μὲ τὴν ἐσωτερικὴν ἀξίαν τοῦ ἀτόμου καὶ ἐξ αἰτίας τούτου συμπεριφέρεται κατὰ τρόπον

βάρβαρον πρὸς τοὺς δούλους, ὑποτακτικῶς δὲ καὶ δουλοπρεπῶς πρὸς τοὺς ἰσχυροὺς. Οὗτος εἶναι ἔρασιτέχνης τῶν τεχνῶν, ἐφ' ὅσον δὲν ἀσχολεῖται μὲ αὐτὰς ἀπὸ ἐσωτερικῆν ἀνάγκην καὶ δὲν ἐννοεῖ τὴν ἐν αὐταῖς ἐνυπάρχουσαν ἀλήθειαν. Ἄγαπᾷ τὰ χρήματα ὡς μέσον πρὸς σκοπὸν, πρὸς ἱκανοποίησιν τῆς φιλοδοξίας του καὶ φιλαρχίας, κατὰ συνέπειαν εἶναι σπάταλος καὶ ὄχι οἰκονόμος. Πρὸς ἱκανοποίησιν τῶν ἄνω ἐπιθυμιῶν του ἐπιδιώκει νὰ ἐπικρατήσῃ καὶ μάλιστα ὄχι διὰ τοῦ λόγου καὶ τῶν φυσικῶν προτερημάτων (προσόντων) ἀλλὰ διὰ τῆς βίας, (δυνάμεως) καὶ τῶν πολεμικῶν κατορθωμάτων. Ἐν συντομίᾳ ὁ τιμοκρατικὸς τύπος καὶ χαρακτήρ εἶναι ὁ φιλόδοξος, ἀρχομανής, ὁ ἀνθρωπος τῆς θελήσεως (Willensmensch), ἐφ' ὅσον ἐλλείπει αὐτῷ τὸ λογιστικόν, «διὰ τὸ ἀποληφθῆναι τοῦ ἀριστοῦ φύλακος» (Πολ. 549 Β). Κατὰ μίαν βαθμίδα κατώτερον τούτου ἵσταται ὁ ὀλιγαρχικὸς (φιλοχρηματός) χαρακτήρ. Ἐν αὐτῷ ἐπεκράτησε τὸ ἐπιθυμητικὸν μέρος (γένος) τῆς ψυχῆς, ἐνθεν καὶ ἐνθεν δὲ εὐδρῖσκονται τὸ λογιστικόν καὶ ἡ θέλησις ὡς ὑπηρετᾷ αὐτοῦ (Πολ. 553 Δ). Παρ' αὐτῷ εἶναι ὅλα μέσα, πρὸς κερδοσκοπίαν, τόσον τὸ ἐξουσιάζειν, ὅσον καὶ τὸ κυβερνᾶν. Οὗτος ἔχει ὡς ἰδανικὸν εἰς τὴν ζωὴν τὴν ἀπόκτησιν πλούτου. Εἶναι ὁ τύπος τοῦ φιλαργύρου, τοῦ χρηματοσυλλέκτου ἄνευ οὐδενὸς ἀπωτέρου σκοποῦ· λόγῳ δὲ τῆς φιλαργυρίας ἱκανοποιεῖ μόνον τὰς ἀναγκαίας ἐπιθυμίας του. (Πολ. 555 Α).

Οἱ τοῦτον διαδεχθέντες ἐμφανίζουσι τὸν δημοκρατικὸν τύπον. Τὴν ἐξουσίαν ἐν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ κατέλαβον αἱ «ἀναλωτικαὶ» ἐπιθυμίαι, ἐκεῖναι δηλαδὴ αἱ ὅποιαι ἐξέρχονται πλέον τῶν ὀρίων τῆς ἀνάγκης. Αὗται εἶναι οἱ «κηφῆνες», ὑπὸ τῶν ὀρίων ἡ ψυχὴ καταδουλοῦται. Ἄνευ πολλῶν ἐμποδίων «κατέλαβον (αἱ ἐπιθυμίαι) τὴν τοῦ νέου τῆς ψυχῆς ἀκρόπολιν, αἰσθανόμεναι κενὴν μαθημάτων τε καὶ ἐπιτηδευσμάτων καλῶν καὶ λόγων ἀληθῶν, «οἱ δὲ ἄριστοι φρουροὶ τε καὶ φύλακες ἐν ἀνδρῶν θεωφιλῶν εἰσι διανοαίς». (Πολ. 560 Β). Ὁ δημοκρατικὸς χαρακτήρ δὲν ζῆ ἐπὶ τῇ βάσει ὠρισμένου προγράμματος πρὸς ἐπιτυχίαν σκοποῦ τινος, καθὼς ἡ ἀληθῆς γνῶσις ἀπαιτεῖ, ἀλλὰ παρασύρεται ὑπὸ τοῦ ζήλου τῶν ἐκάστοτε περιστάσεων καὶ τυχαίων γεγονότων. Ἰσχύει δι' αὐτὸν τὸ λεχθὲν ὑπὸ τοῦ Edinger: «Nicht der Fisch holt die

Beute, sondern die Beute holt sich den Fisch heran». (über Tierpsychologie 1909).

Τέλος ἔρχεται πρὸς ἐξέτασιν ἡ ψυχὴ τοῦ τυράννου, ὡς ἡ πλέον ἄδικος, διότι ἐν αὐτῇ κυριαρχοῦσι αἱ «παράνομοι» ἐπιθυμίαι, αἵτινες ἀποτελοῦσι τὴν τρίτην κατηγορίαν τῶν ἐπιθυμιῶν, «ὡς ἄρα δεινόν τι καὶ ἄγριον καὶ ἄνομον ἐπιθυμιῶν εἶδος ἐκάστω ἔνεστι . . . τοῦτο δὲ ἄρα ἐν τοῖς ὕπνοις γίνεταί ἐνδηλον». (Πολ. 572 Β).

Ἡ ψυχὴ τοῦ τυράννου καταληφθεῖσα ὑπὸ τοῦ «τυραννικοῦ» ἔρωτος, γυμνὴ πλέον σωφροσύνης, «ἀπηλλαγμένη αἰσχύνης καὶ φρονήσεως», ἐφ' ὅσον δὲν ἔχει εἰς τὴν διάθεσίν της τὰ μέσα πρὸς ἱκανοποίησιν τῶν ἄγριων ἐπιθυμιῶν, δὲν διστάζει πρὸ οὐδεμιᾶς βίας (Πολ. 571 C). Κατ' ἀρχὰς ὁ τύραννος βιαιοπραγεῖ κατὰ τῶν γονέων του ¹⁾ καὶ κατοικεῖ ἐναντίον ἄλλων «ὑπερβὰς ὁ τύραννος, φυγῶν νόμον τε καὶ λόγον» Πολιτ. 587 C). Εἶναι ὁ πτωχότερος τῶν ἀνθρώπων, ὅσον ἀφορᾷ τὸν ψυχικὸν πλοῦτον, διότι κυριαρχεῖται ὑπὸ τοῦ «ἀπλήστου» μέρους τῆς ψυχῆς καὶ συνεπῶς ὑποφέρει ἀπὸ ἀκόρεστον δίψαν ἐπιθυμιῶν. Εἶναι δοῦλος τῶν ἐπιθυμιῶν του καὶ συνεπῶς μὴ ἐλεύθερος εἰς τὰς ἀποφάσεις του. Αἱ ἐπιθυμίαι τυφλώνουν καὶ δὲν ἀφίνουσι τὸν τύραννον νὰ γνωρίσῃ ποῖον εἶναι δι' αὐτὸν τὸ ἀληθὲς ἀγαθὸν καὶ συμφέρον του, ὅπερ αὐτὸς οὗτος κατὰ βάθος ἐπιθυμεῖ. (Πολ. 466 D).

Ὁ Τύραννος δὲν εἶναι μόνον πρὸς τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ἄδικος καὶ κακός, ἀλλὰ κυρίως καὶ πρὸ παντὸς πρὸς ἑαυτὸν καὶ συνεπῶς, κατὰ τὸν Πλάτωνα, «ἀθλιώτατον τοῦτον δὲ αὐτὸν τυγχάνει ὄντα, ὅς ἂν τυραννικώτατος ᾖν ἑαυτοῦ» (Πολ. 580 C).

Ἐξ ὄλων τῶν ἀναπτυχθέντων τύπων καὶ χαρακτήρων, τοῦ τιμοκρατικοῦ, ὀλιγαρχικοῦ, δημοκρατικοῦ καὶ τυραννικοῦ, καθίσταται φανερόν ὅτι εὐτυχέστερος καὶ εὐδαιμονέστερος ἐν τῷ βίῳ ὁ δίκαιος μὲ τὴν ψυχικὴν ἁρμονίαν εἶναι, τὸν ὅποιον ὁ Πλάτων «βασιλικὸν» ἀποκαλεῖ: «τοῦτον δ' εἶναι τὸν βασιλικώτατον καὶ βασιλεύοντα αὐτοῦ» (Πολ. 580 C).

1) «Ἐνεκα νεωστὶ φίλης καὶ οὐκ ἀναγκαίας ἐταίρας γεγυνοίας τὴν πάλαι φίλην καὶ ἀναγκαίαν μητέρα, ἡ ἔνεκα ὠραίου νεωστὶ φίλου γεγονότος οὐκ ἀναγκαίου τὸν ἄωρόν τε καὶ ἀναγκαῖον πρεσβύτην πατέρα καὶ τῶν φίλων ἀρχαιότατον δοκεῖ ἂν σοὶ ὁ τοιοῦτος πληγαῖς τε δοῦναι καὶ καταδουλώσασθαι ἂν αὐτοῦς ὑπ' ἐκείνοις, εἰ εἰς τὴν αὐτὴν οἰκίαν ἀγάγοιτο»; (Πολ. 574 BC).

Rot ist das Recht. Im Blute leben
Muss meinen Jüngern sein Gebot
Wenn sie nur mit der Logik streben,
Hat's mit dem Rechten seine Not.

KARL HEINSHEIMER

III

ΑΙ ΑΝΤΙΑΛΗΨΕΙΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ ΠΕΡΙ ΔΙΚΑΙΟΥ

Οἱ Σοφισταὶ θὰ ἐρωτήσωσι περὶ τῶν ἀναπτυχθέντων παραδειγμάτων : διατί ὀνομάζομεν ἐκείνους ἀδίκους χαρακτῆρας καὶ δυστυχεῖς ἀνθρώπους ἀποκαλοῦμεν, ἀφοῦ τὴν τοιαύτην ἢ τοιαύτην ψυχικὴν διάταξιν ἢ «φύσιν» ἐκάστου ἀπαιτεῖ ; ὅταν, ὅπως λέγει ὁ Πρωταγόρας : «πάντων χρημάτων μέτρον (ἐκαστον) ἀνθρώπου εἶναι ;» Τί δικαιολογεῖ τοὺς πλατωνικοὺς ἰσχυρισμούς ; Ὁ Πλάτων θὰ ἔδιδε τὴν ἀπάντησιν : ἀκριβῶς τίποτε ἄλλο παρὰ ὁ ὅρος «φύσις» τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ὁ ὅρος «οὐκείον», ὑπὸ ἄλλην ὅμως ἔννοιαν. Κατ' αὐτὸν ἡ ἀληθὴς φύσις τοῦ ἀνθρώπου δὲν εὐρίσκεται ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις, ἀλλὰ βαθυτέρον αὐτῶν, ὅπισθεν τῶν φαινομένων, ἐν τῷ νόμῳ τῆς γενικῆς, νοητῆς μόνον ἰδέας. Ἐξ αὐτῆς ἀναχωροῦντες δίδομεν εἰς τὰ φαινόμενα τὴν ἀληθῆ αὐτῶν ἔννοιαν καὶ περιεχόμενον, «σώζειν τὰ φαινόμενα», καὶ δὴ τὴν ἔννοιαν ὅχι ὅπως ταῦτα ἐμφανίζονται, ἀλλὰ ὅποια δεόν ἀληθῶς νὰ εἶναι. Διὰ τῶν ἀναπτυχθέντων παραδειγμάτων ἠθέλησε ὁ Πλάτων νὰ δείξῃ τὸν ὑπάρχοντα ἐσωτερικὸν ἀνταγωνισμὸν μεταξὺ λογικοῦ καὶ πάθους, καὶ ἐν μέσῳ αὐτῆς τῆς πάλης τὴν συμφιλιοτικῶς ἐπιδρῶσαν δικαιοσύνην, χάριν τοῦ ὅλου, νὰ ἐξυψώσῃ.

1. Δίκαιον εἶναι τὸ ἀποδιδόναι τὰ ὀφειλόμενα.

Οἱ Σοφισταὶ ἠθέλον νὰ καθορίσωσι τὸ δίκαιον φαινομενολογικῶς, ἐμπειρικῶς. Ὁ Πολέμαρχος, εἰς τὰ πρῶτα βιβλία τῆς πολιτείας τοῦ Πλάτωνος, διακηρύσσει τὸν γνωστὸν ὀρισμὸν τῶν χρόνων ἐκείνων, ὅτι δηλαδὴ δικαιοσύνη : «τὸ τὰ ὀφειλόμενα ἐκάστῳ ἀποδιδόναι δίκαιόν ἐστι», καὶ «τὸ τοὺς φίλους εὖ ποιεῖν καὶ τοὺς ἐχθροὺς κακῶς». Ἀμφότεροι οἱ ὀρισμοὶ εἶναι κατὰ τὸν Πλάτωνα ἐσφαλμένοι. Ὁ πρῶτος, διότι πολὺ γενικῶς καθορίζει τὴν ἰδέαν τῆς δικαιοσύνης χωρὶς νὰ λαμβάνῃ ὑπ' ὄψιν τὰ ἐκάστοτε ἰδιαιτέρα πραγματικὰ περιστατικά.

Ἐνας τοιοῦτος ὀρισμὸς τῆς δικαιοσύνης μᾶς ὀδηγεῖ εἰς τὸ ἀντίθετον δηλαδὴ εἰς τὴν γνωστὴν φράσιν τῶν νομικῶν : «Summum jus summa injuria». Ὁ Σωκράτης τοῦ Πλάτωνος δὲν ἠθέλε τὴν δικαιοσύνην ὡς κατὰ ξένον πρὸς τὴν πραγματικότητα, ἀλλὰ ὡς κατὰ ὀφελίμον διὰ τοὺς ἀνθρώπους. Διὰ τοῦτο περιορίζει τὸ ἀπόλυτον τῆς ἀνω ἐννοίας διὰ τῆς προσθήκης τοῦ ὅρου «προσῆκον» δηλαδὴ δικαία εἶναι ἢ ἀπόδοσις τῶν ὀφειλομένων, ὅταν αὕτη ἐν συνδυασμῷ πρὸς τὰ ἐκάστοτε πραγματικὰ περιστατικὰ τῆς εἰδικῆς περιπτώσεως δι' ἀμφοτέρω τὰ μέρη ὀφελίμος εἶναι, προσῆκει. Ὁ δεύτερος ὀρισμὸς : «φίλους ὀφελεῖν καὶ ἐχθροὺς βλάπτειν» (δίκαιον εἶναι), εἶναι ἐπίσης, κατὰ τὸν Πλάτωνα, ἐσφαλμένος, διότι ἡ δικαιοσύνη δὲν πρέπει νὰ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὸ ἀσταθές αἰσθημα τῆς φιλίας μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων, ἥτις φιλία καθ' ἡμᾶς δὲν προηγεῖται, (sie ist nicht das Primäre), ἀλλ' εἶναι συνέπεια ὀρθῆς καὶ δικαίας συμπεριφορᾶς. Ἡ ἀληθὴς δικαιοσύνη δὲν διαιρεῖ τοὺς ἀνθρώπους εἰς δύο κατηγορίας ἐχθρῶν καὶ φίλων, ἵνα τοὺς πρῶτους βλάπτῃ καὶ τοὺς δευτέρους ὀφελῇ· μία γνώμη ἦτις παρ' ὅλον τοῦτο ἦτο ἀρκετὰ διαδεδομένη κατ' ἐκείνην τὴν ἐποχὴν, κατὰ τὴν ὁποίαν δὲν ἐθεωρεῖτο ὡς κακὸν τὸ νὰ προξενῇ τις βλάβην εἰς τοὺς ἐχθροὺς : «Ὁμοίως αἰσχροὺν εἶναι νόμιζε τῶν ἐχθρῶν νικᾶσθαι ταῖς κακοποιαῖς καὶ τῶν φίλων ἠτιμᾶσθαι ταῖς εὐεργεσίαις» (Ἰσοκράτης πρὸς Δημόνικον § 26). Ἀντιθέτως ἡ δικαιοσύνη ἐμφανίζεται μὲ κλειστοὺς τοὺς ὀφθαλμοὺς, ἵνα μεταχειρίζεται ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ἐξ ἴσου, χωρὶς νὰ παρασύρεται ἀπὸ προσωπικοὺς δεσμούς, ἀλλ' ἀμερολήπτως νὰ ἐκφέρῃ τὴν κρίσιν τῆς. Ἡ δικαιοσύνη δεόν νὰ ὀρισθῇ κατὰ τὸν Πλάτωνα ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ σκοποῦ, τοῦ τέλους, τοῦ συμφέροντος, ὅπερ αὕτη εἰς τοὺς ἀνθρώπους προσφέρει. Ὁ σκοπὸς αὐτῆς συνίσταται ἐν τούτῳ, ἵνα τοὺς ἀνθρώπους δικαίους ποιήσῃ, ὅπως ἡ μουσικὴ αὐτοὺς ἐξευγενίζει. Ἡ δικαιοσύνη εἶναι κατὰ τὸν Πλάτωνα, ὅπως ἡ μουσικὴ, μία τέχνη, μία «ἀνθρωπεῖα ἀρετὴ», ἥτις ἀγαθόν τι εἰς τοὺς ἀνθρώπους προσφέρει.

2. Δίκαιον εἶναι τὸ συμφέρον τοῦ κρείττονος.

Ὁ Θρασύμαχος ἐξ ἄλλου—εἰς τῶν ἐπιδεξιωτέρων Σοφιστῶν ἐκείνης τῆς ἐποχῆς—ὀρίζει τὴν δικαιοσύνην ὡς «τὸ τοῦ κρείττονος συμ-

φέρων» μία φράσις, τῆς ὁποίας ἡ ὀρθότης ἀπὸ ὅλας τὰς πλευρὰς ἐξετάζεται. Δίκαιον εἶναι κατ' αὐτόν, ὅτι τῷ κρείττονι (τῷ ἰσχυρότερω) ὠφέλειαν φέρει. Ἡ δικαιοσύνη εἶναι ζήτημα δυνάμεως, ἰσχύος τῶν ἐκάστοτε κυβερνώντων, εἴτε κατὰ τὴν ἐποχὴν τῆς δημοκρατίας, εἴτε κατὰ τοὺς χρόνους τῆς ὀλιγαρχίας ἢ τυραννίας. Διὰ τῆς κρατικῆς δυνάμεως τίθενται κανόνες δικαίου πρὸς ὄφελος τῶν κρατούντων, καὶ ὅστις δὲν ὑπακούει εἰς τοὺς τεθέντας κανόνας χαρακτηρίζεται ὡς ἀδικός, παράνομος, ἀνήθικος. Παρρησίαν σκέψιν ἀναπτύσσει ὁ Σαῖξπηρ : «συνειδήσεις εἶναι μία λέξις διὰ τοὺς δειλοὺς καὶ μόνον, ἐφρευθεῖσα πρὸς συγκράτησιν αὐτῶν καὶ χάριν τοῦ συμφέροντος τῶν ἰσχυρῶν δι' ἡμᾶς εἶναι συνειδήσεις ἢ ἀντίστασις, τὸ ξίφος νόμος» (Ῥιχάρδος ὁ τρίτος V, 3). Ὁ Κυβερνήτης (κρείττων) δὲν διοικεῖ πρὸς τὸ συμφέρον τῶν ὑπηκόων, τοῦ λαοῦ, ἀλλὰ χάριν τοῦ ἰδίου συμφέροντος. Ὑπὸ τοῦ Θρασυμάχου ὑποστηρίζεται ὁ ἄκρος ὑποκειμενισμός, ἄτομισμός καὶ ἡ θεωρία τῆς δυνάμεως. Ἡ ἀλήθεια, ὅτι τὰ κοινωνικά φαινόμενα ὀρισμένην προδιαγεγραμμένην ὑπὸ τοῦ πνεύματος πορείαν ἀκολουθοῦσι, ἀμφισβητεῖται ὑπὸ τῆς ἀνωτέρω θεωρίας (Machttheorie), ἀφοῦ ὅλα εἶναι κατ' αὐτὴν ζήτημα δυνάμεως. Δι' αὐτῆς τῆς θεωρίας ἀνοίγονται ἐλευθέρως αἱ θύραι εἰς τὴν αὐθαιρεσίαν καὶ ἀκριβῶς ὑπὸ τοιοῦτον αὐθαίρετον πνεῦμα ἀπῆντησαν κάποτε οἱ Ἀθηναῖοι πρὸς τοὺς πρεσβευτὰς τῆς Μήλου, καθὼς μᾶς διηγεῖται ὁ Θουκυδίδης : «Ἡμεῖς (οἱ Ἀθηναῖοι) τοίνυν, οὔτε αὐτοὶ μετ' ὀνομάτων καλῶν, ὡς ἡ δικαίως τὸν Μῆδον καταλύσαντες ἄρχομεν ἢ ἀδικούμενοι νῦν ἐξερχόμεθα, λόγων μῆκος ἀπιστὸν παρέξομεν, οὐδ' ὑμᾶς ἀξιοῦμεν ἢ ὅτι Λακεδαιμονίων ἀποικοὶ ἄντες οὐ ξυνεστρατεύσατε ἢ ὡς ἡμᾶς οὐδὲν ἠδικήσατε λέγοντες οἷσθαι πείσειν τὰ δυνατὰ δ' ἐξ ὧν ἐκιάτεροι ἀληθῶς φρονοῦμεν διαπράσσεσθαι, ἐπισταμένους πρὸς εἰδότας ὅτι δίκαια μὲν ἐν τῷ ἀνθρώπινῳ λόγῳ ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης κρίνεται, δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς συγχωροῦσιν». «Ἡγούμεθα γὰρ τό τε θεῖον δόξῃ τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς διὰ παντὸς ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας, οὐδ' ἂν κρατῆ, ἄρχειν καὶ ἡμεῖς οὔτε θέντες τὸν νόμον οὔτε κειμένῳ πρῶτοι χρησάμενοι, ὄντα δὲ παραλαβόντες καὶ ἐσόμενον ἐς ἀεὶ κατα-

λείποντες χρώμεθα αὐτῷ, εἰδότες καὶ ὑμᾶς ἂν καὶ ἄλλους ἐν τῇ αὐτῇ δυνάμει ἡμῖν γενομένοις δρῶντες ἂν αὐτὸ (Θουκ. V).

Ὁ Θρασύμαχος περιγράφει μίαν κοινωνικὴν ζωὴν, ἐν τῇ ὁποίᾳ ἕκαστος καὶ μόνον δι' ἑαυτὸν ἐνδιαφέρεται καὶ εἰς τὰς πράξεις του πάντοτε τὸ ἑαυτοῦ συμφέρον ἔχει ὑπ' ὄψιν. Τί εἶναι ὅμως τὸ ἀληθὲς συμφέρον τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ ζωῇ, εἰς τί συνίσταται τόσον τοῦτο ὅσον καὶ ἡ ἀνθρώπινη εὐδαιμονία, ὅλα αὐτὰ τὰ βασικά προβλήματα κάθε φιλοσοφοῦντος θεωροῦνται ὑπὸ τοῦ Θρασυμάχου καὶ τῶν ἀφελῶν αὐτονόητα. Τὸ συμφέρον ἑκάστου καὶ ἡ εὐδαιμονία του συνίσταται κατ' αὐτοὺς ἐν τῇ εὐημερίᾳ, ἐν τῇ κατοχῇ πλούτου, ἐν τῷ «χρηματισμῷ» καὶ τῇ «πλεονεξίᾳ» (Πολ. 359 C 362 A). Μίαν κοινωνίαν ἐκ «δαιτυμόνων» μᾶς ἐξιστορεῖ ὁ Θρασύμαχος, ἐν τῇ ὁποίᾳ εὐδαιμονία σημαίνει σωματικὴ εὐημερία, ἱκανοποίησις ἐπιθυμιῶν, «εὐωχία». Διὰ τὸν Σωκράτην τοῦ Πλάτωνος ὅμως ἔχει ἄλλην ἀνωτέραν ἔννοιαν καὶ σκοπὸν ἢ ζωὴν.

Κατὰ τὸν Πλάτωνα, σύμφωνα μὲ τὴν σκέψιν τῆς προηγουμένης παραγράφου, ἡ δικαιοσύνη μία τέχνη εἶναι, μιὰ «ἀνθρωπεῖα ἀρετή», ἣτις τοὺς ἀνθρώπους δικαίους ποιεῖ. Ὅταν ὅμως ἐξετάζει κανεὶς τὰς τέχνας καὶ τὰς ἐπιστήμας, ὅσον ἀφορᾷ τὸν γενεσιουργὸν αὐτῶν λόγον καὶ αἰτίαν, παρατηρεῖ, ὅτι ὅλα ἐγεννήθησαν πρὸς ἐξάλειψιν «πονηρίας» τινός. Αἱ τέχναι ἐγεννήθησαν ὄχι χάριν ἑαυτῶν, πρὸς τὸ συμφέρον των, ἀλλὰ ὑπὲρ τοῦ ἀντικειμένου, ὅπερ ἐξετάζουσι, «οὐ τέχνη ἐστίν». Ἄρχειν ἀφ' ἑτέρου σημαίνει ὑπερνίκησιν ἐνὸς κακοῦ, συμπλήρωσιν μιᾶς ἀτελείας. Ἡ ἱατρικὴ ἐπιστήμη π.χ. ὑπάρχει διότι τὸ σῶμα εἶναι ἀσθενικόν· χάριν τῆς ὑγείας αὐτοῦ ὑφίσταται ἐκεῖνη καὶ ὄχι πρὸς τὸ συμφέρον καὶ πρὸς χρηματισμὸν τοῦ ἱατροῦ. Οἱ «ἐπιεικεῖς» κυβερνῆται ἀναλαμβάνουσι τὴν ἐξουσίαν, ἄμοιροι προσωπικοῦ συμφέροντος καὶ φιλοδοξίας, καὶ μόνον πρὸς θεραπείαν τῶν κακῶς ἐχόντων, «τὰ ἀλλότρια κακὰ μεταχειρίζεσθαι ἀνορθοῦντα», καὶ ἐκ φόβου ἵνα μὴ περιέλθῃ ἡ ἐξουσία εἰς χεῖρας τῶν φαύλων.

Μὲ ἄλλας λέξεις πλατωνικὴ δικαιοσύνη εἶναι μία τέχνη προικισμένη μὲ ἰδιαιτέραν δύναμιν πρὸς ἱκανοποίησιν «ἀλλοτρίων συμφερόντων». Ἡ δικαιοσύνη ὑπάρχει πρὸς τὸ συμφέρον τρίτου, «ἀλλότριον ἀγαθόν» εἶναι, καὶ δὴ ἐνυπάρχει ἐν τῷ κράτει, πρὸς τὸ συμφέρον

τῶν πολιτῶν, καὶ οὐχὶ χάριν τῶν ἰθυνόντων. Ἐπὶ πλέον: ἐὰν ἀνήκη εἰς τὴν ψυχὴν τὸ «ἐπιμελεῖσθαι, ἄρχειν, καὶ βουλευέσθαι», ἐὰν εἶναι ἡ ψυχὴ τὸ ὄργανον, τὸ ὁποῖον τοὺς σκοποὺς θέτει, τότε εἶναι ἀνάγκη καὶ αὕτη νὰ εἶναι προικισμένη μὲ μίαν «οἰκείαν ἀρετὴν». Τοιοῦτοτρόπως συμβαίνει ἄλλως τε μὲ κάθε ὄργανον τοῦ σώματος, ὅπερ πρὸς ἐπιτυχίαν ὁρισμένου σκοποῦ ἰδιαιτέραν δύναμιν κατέχει καθὼς π. χ. διὰ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἢ ὄρασις ὡς ἰδιαιτέρα δύναμις αὐτῶν ἰσχύει, διὰ τὰ ὄτα ἢ ἀκοή, ἢ δύναμις τοῦ ἀκούειν κλπ. Μία τοιαύτη λοιπὸν δύναμις τῆς ψυχῆς εἶναι ἡ δικαιοσύνη καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν «εὖ πράττει», ὅστις δὲ «εὖ πράττει» καὶ «εὖ βιώνεται» καὶ συνεπῶς «εὐδαίμων» εἶναι.

Αἱ ἀνωτέρω λαμπραὶ παρατηρήσεις τοῦ Πλάτωνος περὶ τῆς δικαιοσύνης εἶναι μία ἀπλή εισαγωγή, ἵνα δείξῃ εἰς τὸν ἀναγνώστην, πρὸς ποῖον σημεῖον κατευθύνει ὁ Σωκράτης μὲ τὴν διαλεκτικὴν του τὰς προσπαθείας του. Ὁ Σωκράτης θέλει νὰ ἀποδείξῃ, ὅτι ἡ δικαιοσύνη ἐν τῇ ἀνθρώπινῃ ψυχῇ τὴν ἐστίαν ἔχει, ὅτι αὐτὴ τὴν ψυχὴν ἐξ ὀλοκλήρου προσδιορίζει, κυρίως χαρακτηρίζει, ὅτι τὸ «δίκαιον εἶναι» ἀληθὲς καὶ κύριον ἀγαθὸν τῆς ψυχῆς εἶναι.

Ἐν τῇ ἐπιπέδῳ ἀναμιγνύονται εἰς τὴν συζήτησιν καὶ οἱ δύο ἀδελφοὶ τοῦ Πλάτωνος Γλαύκων καὶ Ἀδείμαντος ὑποστηρίζοντες τὰς ἀπόψεις τῶν σοφιστῶν, οὐχὶ βεβαίως ἐκ πεποιθήσεως, ἀλλ' ἵνα δόσωσι εὐκαιρίαν εἰς τὸν Σωκράτην, νὰ ἀντιπῶσιν εἰς τὸ καθαρὸν φῶς τὴν ὀρθὴν ἀντίληψιν περὶ τοῦ ὑπὸ συζήτησιν θέματος. Ἐξόχως μᾶς περιγράφουσαν οὗτοι μὲ ὀλίγας λέξεις τὴν κατάστασιν ἐκείνης τῆς περιόδου τῶν σοφιστῶν, καθ' ἣν εἰς πόλεμος ἠγέρθη πρὸς ἀνατροπὴν ὅλων, ὅ,τι ἕως τότε ὡς ὀρθὸν ἴσχυε, «eine Umwertung aller Werte» (Nitzsche). Ἡ περιγραφή των δίδει εἰς ἡμᾶς μίαν εἰκόνα τῆς ἠθικῆς καὶ τῶν ἠθῶν, τῆς θρησκευτικῆς ἀπιστεως, διαπαιδαγωγῆσεως τῶν τέκνων ἐκείνων κλπ. εἰκόνας, τὰς ὁποίας μὲ ὀλίγη φαντασίαν δυνάμεθα νὰ ἔχωμεν ζωντανὰς πρὸ ὀφθαλμῶν, παρ' ὅλον ὅτι τῆσιν αἰῶνες παρῆλθον. Ὅταν πάλιν λάβῃ τις ὑπ' ὄψιν τὴν ἔκτασιν, τὴν ὁποίαν εἶχον καταλάβει αἱ ἀντιλήψεις τῶν σοφιστῶν εἰς τὰς λαϊκὰς μάζας, πόσον μεγάλη ἦτο ἡ φθοροποιὸς αὐτῶν δύναμις, τότε ἀντιλαμβάνεται πόσον

ψυχικὸν σθένος χρειάζεται διὰ νὰ τεθῇ τις ἀντιμέτωπος αὐτῶν: «Τίνα οὖν ἄλλον σοφιστὴν οἶει ἢ ποίους ἰδιωτικὸς λόγους ἐναντία τοῦτοις τείνοντας κρατήσῃν; . . . οὐ γάρ, ἦν δ' ἐγώ, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐπιχειρεῖν πολλὴ ἄνοια». (Πολ. 492 DE).

Εἰς τὸ σιτήθη τῶν ἀδελφῶν τοῦ Πλάτωνος καίει ἓνας νεανικὸς πόθος καὶ ἔρωσ δι' ἰδανικά. Οὗτοι θὰ εἶχον τύχει τῆς καλλιτέρας ἀνατροφῆς καὶ παιδείας ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, ὡς τέκνα μιᾶς τῶν καλλιτέρων οἰκογενειῶν τῶν Ἀθηνῶν, θὰ εἶχον ἀκούσει ἀσφαλῶς τοὺς καλλιτέρους τῶν ῥητόρων τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, νὰ ὁμιλῶσι περὶ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, περὶ ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας, μὲ μίαν λέξιν περὶ τοῦ καλλιτέρου βίου. Καὶ ὅμως οἱ λόγοι ἐκεῖνοι δὲν εἶχον καμμίαν ἐπίδρασιν ἐπ' αὐτῶν, διότι διεκήρυσσον ἀντιλήψεις περὶ τοῦ ἀγαθοῦ καθαρῶς ὑλιστικὰς, διότι ἦσαν ἐξετάσεις τοῦ δικαίου ἀπὸ ἀπόψεως καθαρῶς ὀφελιμιστικῆς. Τοιοῦτοι λόγοι δὲν ἠδύναντο νὰ ἱκανοποιήσωσι μίαν ψυχὴν πλήρη ἰδεολογίας, πλήρη ἔρωτος καὶ πόθου διὰ τὴν ἀληθῆ γνῶσιν, διὰ τὴν καθαρὰν εὐτυχίαν ἐν τῷ κόσμῳ μακρὰν πάσης ὀφελιμιστικῆς σκέψεως. Ἀπὸ τοιοῦτον πνεῦμα ὀρμώμενος ἔλεγε ὁ Ἀδείμαντος πρὸς τὸν Σωκράτην: «ὦ θαυμάσιε πάντων ὑμῶν, ὅσοι ἐπαινέται φατὲ δικαιοσύνης εἶναι, ἀπὸ τῶν ἐξ ἀρχῆς ἠρώων ἀρεξάμενοι, ὅσων λόγοι λελειμμένοι, μέχρι τῶν νῦν ἀνθρώπων οὐδεὶς πώποτε ἔψεξεν ἀδικίαν οὐδ' ἐπήνεσεν δικαιοσύνην ἄλλως ἢ δόξας τε καὶ τιμὰς καὶ δωρεὰς τὰς ἀπ' αὐτῶν γιγνομένας· αὐτὸ δ' ἐκάτερον τῇ αὐτοῦ δυνάμει τί δεῖ, τῇ τοῦ ἔχοντος ψυχῇ ἐνόν, καὶ λανθάνον θεοὺς τε καὶ ἀνθρώπους, οὐδεὶς πώποτε οὐτ' ἐποίησε οὔτε ἐν ἰδίῳ λόγῳ ἐπεξῆλθεν ἱκανῶς τῷ λόγῳ, ὡς τὸ μὲν μέγιστον κακῶν ὅσα ἴσχει ψυχὴ ἐν αὐτῇ, δικαιοσύνη δὲ μέγιστον ἀγαθόν. Εἰ γὰρ οὕτως ἐλέγετο ἐξ ἀρχῆς ὑπὸ πάντων ὑμῶν καὶ ἐκ νέων ἡμᾶς ἐπέιθετε οὐκ ἂν ἀλλήλους ἐφυλάττομεν μὴ ἀδικεῖν, ἀλλ' αὐτὸς αὐτοῦ ἦν ἕκαστος ἀριστος φίλαξ, δεδιὼς μὴ ἀδικῶν τῷ μεγίστῳ κακῷ ξύνοικος ἦ» (Πολ. 366E, 367 A).

3. Τὸ δίκαιον εἶναι κοινωνικὸν Συμβόλαιον τῶν ἀδυνάτων.

Ὁ ἕτερος τῶν ἀδελφῶν Γλαύκων κατατάσσει περαιτέρω τὴν δι-

δικαιοσύνην ὑπὸ τὴν κατηγορίαν τῶν ἀγαθῶν ἐκείνων, τὰ ὅποια μετὰ κόπων καὶ δυσχερειῶν ἀποκτῶνται, πλὴν ὅμως ὠφέλιμα εἶναι καὶ συνεπῶς ἄξια ἐπιδιώξεως· ὅπως π. χ. συμβαίνει μὲ τὰς γυμναστικὰς ἀσκήσεις καὶ τὴν ἰατρικὴν θεραπείαν. Ἀκολουθῶς μάλιστα κατ' ἀντίθεσιν πρὸς τὰ προηγούμενα ὑποστηρίζει τὴν γνώμην, ὅτι ἡ δικαιοσύνη καὶ τὸ δίκαιον οὐδὲ πᾶν ἀγαθὸν εἶναι, ἀλλ' ἀπ' ἐναντίας ἀγαθὸν εἶναι τὸ «ἀδικεῖν», κακὸν δὲ τὸ «ἀδικεῖσθαι». Ἐὐδὲν δὲ τὸ δίκαιον ἐτέθη ὑπὸ τῶν περισσοτέρων τῶν ἀνθρώπων ἀναγκασθέντων πρὸς τοῦτο· δηλαδὴ ἡ πλειονότης συνῆψε μίαν σύμβασιν, δυνάμει τῆς ὁποίας ὠρισμένοι ὑποχρεώσεως ἀνελήφθησαν πρὸ παντός δὲ ἡ ὑποχρέωσις τοῦ οὔτε «ἀδικεῖν» οὔτε «ἀδικεῖσθαι», καὶ τὴν τοιαύτην σύμβασιν «νόμιμον καὶ δίκαιον» ὠνόμασαν. Ἐὐδὲν τοιοῦτον ἐγένετο διότι οἱ περισσότεροι ἀπὸ ἀδυναμίας, ἀπὸ «ἀνανδρείαν» δὲν δύνανται οὔτε νὰ ἀδικῶσι οὔτε νὰ διαφεύγωσι τοῦ «ἀδικεῖσθαι», «καὶ αὐτοὶ οὐ δύνανται ἐκπορίζεσθαι ταῖς ἡδοναῖς πλήρωσιν ἐπαινοῦσιν τὴν σωφροσύνην καὶ τὴν δικαιοσύνην διὰ τὴν αὐτῶν ἀνανδρείαν» (Γοργ. 492 Α). Πρὸς ἰδικὴν τῶν ὠφέλειαν λοιπὸν καὶ ἐκ φόβου, ἵνα μὴ περιέλθωσι εἰς ἐμφύλιον πόλεμον, «bellum civium contra civem», ἵνα μὴ ὑποταχθῶσιν εἰς τοὺς ἰσχυροὺς, συνῆψαν τὴν ἀνωτέρω σύμβασιν. Δίκαιον συνεπῶς δὲν εἶναι, κατὰ τὴν γνώμην ταύτην, ὅπως ὁ Θρασύμαχος ἀνωτέρω ἰσχυρίζεται «τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον», ἀλλ' ὅπως ὁ Καλλικλῆς καὶ ὁ Γλαύκων τὸ συμφέρον τῶν ἀδυνάτων, «ἀλλ' οἶμαι οἱ τιθέμενοι τοὺς νόμους οἱ ἀσθενεῖς ἄνθρωποι εἰσιν καὶ οἱ πολλοί». (Γοργ. 483 Β). Ὑπὸ ἀμφοτέρων ὅμως τόσον κατὰ τὴν γνώμην τοῦ Θρασυμάχου, ὅσον καὶ κατὰ τὴν τοῦ Γλαύκωνος, ὡς δίκαιον θεωροῦνται οἱ κανόνες, οἱ ὅποιοι ἐτέθησαν πρὸς τὸ συμφέρον καὶ πρὸς ὠφέλειαν τῆς κρατούσης, τάξεως, εἴτε αὕτη εἶναι ἡ τῶν ἰσχυρῶν, εἴτε ἡ τῶν (ἀδυνάτων) πλειόνων. Εἰς μίαν τοιαύτην συμφωνίαν οὐδέποτε θὰ ἐλάμβανε μέρος ἰσχυρὸς τις ἄνθρωπος, ἐφ' ὅσον προκείται διὰ κατὰ μὴ φυσικόν, ἀλλὰ διὰ τῆς βίας ἐπιβαλλόμενον, ἐφ' ὅσον «φύσει μὲν γὰρ πᾶν αἰσχρόν ἐστιν, ὅπερ καὶ κακόν, τὸ ἀδικεῖσθαι, νόμος δὲ τὸ ἀδικεῖν», «ἐὰν δέ γε οἶμαι φύσιν ἱκανὴν γένηται ἔχων ἀνὴρ, πάντα ταῦτα ἀποσεισάμενος καὶ διαρρήξας καὶ διαφυγὼν, καταπατήσας τὰ ἡμέτερα γράμματα καὶ μαγγανεύματα καὶ ἐπρωδᾶς καὶ

νόμους τοὺς παρὰ φύσιν ἄπαντας, ἐπαναστὰς ἀνεφάνη δεσπότης ἡμέτερος ὁ δοῦλος, καὶ ἐνταῦθα ἐξέλαμψεν τὸ τῆς φύσεως δίκαιον». (Γοργ. 484Α).

4. «Φύσει» καὶ «θέσει» δίκαιον.

Ὁ Καλλικλῆς ἐξ ἄλλου ἐν τῷ διαλόγῳ «Γοργίας», διακρίνει τὸ δίκαιον εἰς «φύσει» καὶ «θέσει». Κατ' αὐτὸν εἶναι ἀνάγκη νὰ διακρίνωμεν τὸ ἐκ φύσεως ἀγαθὸν καὶ δίκαιον τοῦ θετοῦ, ἐκείνου δηλαδὴ τὸ ὅποion διὰ λόγους σκοπιμότητος ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων οὕτως ἐχαρακτηρίσθη. Ὑπὸ τὴν ἔννοιαν πάλιν «φύσις» ἡνόουν ἄλλοι μὲν τοὺς ἀγράφους νόμους, τὰς προσταγὰς τῆς λογικῆς: «τοῦτο γὰρ οἶμαι ἐγὼ τὸ δίκαιον εἶναι φύσει, τὸ βελτίον ὄντα καὶ φρονιμώτερον καὶ ἄρχειν καὶ πλεονέχειν τῶν φαυλοτέρων», (Γοργίας 490 Α), δι' ἄλλους δὲ ἡ πλήρης ἱκανοποίησις τῶν ἐπιθυμιῶν ἀπετέλει τὸν νόμον τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως: «ἀλλὰ τοῦτ' ἐστὶν τὸ κατὰ φύσιν καλὸν καὶ δίκαιον, ὃ ἐγὼ σοὶ νῦν παρησιαζόμενος λέγω, ὅτι δεῖ τὸν ὀρθῶς βιωσόμενον τὰς μὲν ἐπιθυμίας τὰς ἑαυτοῦ ἔχειν ὡς μεγίστας εἶναι καὶ μὴ κολάζειν, ταύταις δὲ ὡς μεγίσταις οὔσαις ἱκανὸν εἶναι ὑπηρετεῖν δι' ἀνδρείαν καὶ φρόνησιν, καὶ ἀποπιμπλάναι ὧν ἂν αἰεὶ ἡ ἐπιθυμία γίγνηται τρυφῇ καὶ ἀκολασίᾳ καὶ ἐλευθερίᾳ, ἐὰν ἐπικουρίαν ἔχη, τοῦτ' ἐστὶν ἀρετὴ τε καὶ εὐδαιμονία, τὰ δὲ ἄλλα ταῦτ' ἐστὶν τὰ καλλωπίσματα, τὰ παρὰ φύσιν συνθήματα ἀνθρώπων, πλυαρία καὶ οὐδενὸς ἄξια». (Γοργίας 492 ΑC). Ὅλα εἶναι, κατὰ τὴν γνώμην ταύτην, κατὰ συνθήκην, δίκαιον καὶ νόμος, τὸ ὡς ἀγαθὸν ἢ κακὸν χαρακτηριζόμενον, ἡθὸς καὶ ἠθικὴ εἶναι μέσα πρὸς προστασίαν τῶν συμφερόντων τῶν ἀδυνάτων. «Das Gesetz ist der Freund des Schwachen, alles will es nur eben machen» (Schiller).

5. Τὸ Δίκαιον ὡς «μεταξύ».

Τὸ κύριον χαρακτηριστικὸν τοῦ νόμου, — ὑποστηρίζει κατωτέρω ὁ Γλαύκων, — εἶναι ὅτι ἔχει τὴν δύναμιν νὰ ἐπιβάλλῃ σεβασμὸν πρὸς τὴν ἰσότητά, «δίκαιον, εἶναι τὴν τοῦ ἴσου τιμὴν» (Γοργίας 488 Ε). Ἡ ἰσότης εἶναι ἔννοια συνοδεύουσα τὴν δικαιοσύνην, καὶ μάλιστα ὁ

δρος ἰσότητος ἐν Γοργία ἀναλογίαν ἐπὶ τῇ βάσει τῶν πραγματικῶν δεδομένων σημαίνει καὶ ὄχι ἀριθμητικὴν ἰσότητα π. χ. κατὰ τὴν διανομὴν φαγητοῦ τὸ μέτρον τῆς μερίδος δὲν τὸ ὀρίζει ἢ πνευματικὴ ἰκανότης, ἀλλ' ἢ ἀπαίτησις τοῦ σώματος ἐκάστου δαιτυμόνος, «ἐὰν δὲ τύχη πάντων ἀσθενέστατος ᾖν, πάντων ἐλάχιστον» ἂν καὶ εἶναι ὁ βέλτιστος, θὰ λάβῃ (Γοργ. 490 C). Τὸ Δίκαιον ἴσταται «μεταξὺ» τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, τοῦ ἀδικεῖν καὶ τοῦ «ἀδικεῖσθαι» (Ἄριστοτέλης : Ἄθ. Νικ. 1113 β, 30), καὶ τοῦτο ἐφ' ὅσον τὸ ἀγαθὸν («ἀδικεῖν») ἐξησθένησε, «ἀρρωστία τοῦ ἀδικεῖν», καὶ δὲν δύναται νὰ ἐπιβάλλῃ τὴν θέλησίν του. Οἱ ἄνθρωποι ἐκτελοῦσι τὰς διαταγὰς τοῦ δικαίου, ὄχι ἀπὸ ἐλευθέραν βούλησιν, ἀλλὰ κατόπιν τῆς ὑπ' αὐτοῦ ἐπιβαλλομένης βίας, διότι «οὐδεὶς ἐκὼν δίκαιος» (Πολ. 366 D), καὶ τὸ ὅποιον ὁ μῦθος τοῦ «Γύγου» ἀποδεικνύει (Πολ. 359 C).

6. Τὸ Δίκαιον ἀγαθὸν μὲν, ἀλλὰ χαλεπὸν, ἐπιζήμιον.

Πρὸς συμπλήρωσιν τῶν ἄνω ἀντιλήψεων προστίθεται ὁ Ἀδείμαντος ἐν γενικαῖς γραμμαῖς τί μερικοὶ ἄνθρωποι περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας νομίζουσι. Παρ' αὐτοῖς θεωρεῖται ἡ δικαιοσύνη καὶ τὸ δίκαιον κατὰ καλὸν ὑπεράνω τοῦ κακοῦ καὶ τῆς ἀδικίας. Τὸ δίκαιον εἶναι «αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ» ἀγαθὸν καὶ ὅμως οὐχὶ ἄξιον ἐπιδιώξεως ὡς «χαλεπὸν» καὶ ἀνωφελὲς διὰ τὸν ἔχοντα αὐτό. Ἴσως εἶναι ἡ δικαιοσύνη ὠραῖον ἰδανικόν, — ὑποστηρίζουσι— δὲν ἔχει ὅμως ἄξιον νὰ ἀγωνίζεται κανεὶς χάριν αὐτῆς, ἀφοῦ διὰ τὸν πρακτικὸν βίον ἀνωφελῆς ἀποδεικνύεται. Ἐνῶ κανεὶς ἐξ ἄλλου δὲν δύναται νὰ ἀμφισβητήσῃ, ὅτι ἡ ἀδικία, ἂν καὶ εἶναι κακὸν—καὶ τοῦτο «δόξη καὶ νόμος (μόνον) αἰσχροδὸν»—ἐν τούτοις εὐχάριστος καὶ εὐκόλος εἶναι τοῖς ἀνθρώποις, ἀφοῦ αὕτη μίαν πλουσίαν καὶ εὐδαίμονα ζωὴν δι' αὐτοὺς ἐπιφυλάσσει. Ἡ δικαιοσύνη εἶναι ὠραῖον ἰδανικόν, ἐνῶ ἡ ἀδικία πολὺ πρακτικώτερον καὶ μάλιστα ἡ ἀληθινὴ ἀρχὴ τοῦ εὖ ζῆν, ὑπὸ τὴν προϋπόθεσιν βεβαίως ὅτι τοῦτο δὲν δηλοῦται δημοσίᾳ, διότι θὰ εὐρεθῆ κανεὶς ἀμέσως ἀντιμέτωπος τῶν νόμων καὶ τῆς κοινῆς γνώμης. Συνεπῶς τὸν ἀληθινὸν τρόπον διαβιώσεως διδάσκει τὸ ῥητόν: «δοκεῖν δίκαιον εἶναι μὴ ὄντα» (Πολ. 361 A). Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον θὰ ὠμίλουν οἱ πατέρες ἐκείνης τῆς ἐποχῆς πρὸς τὰ τέκνα των περὶ δικαιοσύνης καὶ ἐπομένως δὲν ἦτο δύσκολον

εἰς τοὺς νέους νὰ ἀπαντήσωσιν εἰς τὸ δίλημμα τοῦ Πινδάρου: «Πότερον δίκαια τεῖχος ὕψιον ἢ σκολιαῖς ἀπάταις ἀναβάς καὶ ἑμαυτὸν οὕτω περιφράξας διαβιῶ;» ἢ ἀπάντησις δίδεται εὐκόλως: «πρόθυρα μὲν καὶ σχῆμα κύκλω περὶ ἑμαυτὸν σχιαγραφίαν ἀρετῆς περιγραπτέον, τὴν δὲ τοῦ σοφωτάτου Ἀρχιλόχου, ἀλώπεκα ἐλκτέον ἐξ ὀπισθεν κερδαλέαν καὶ ποικίλην». Οἱ ὀλίγοι, οὔτινες διάφορον βίον διάγουσι, πράττουσι τοῦτο ἐκ φόβου ἔναντι τῶν θεῶν ἢ ἐκ καλοῦ χαρακτήρος, ὅστις θεῖα χάριτι, παραμένει τοιοῦτος.

Αὐτὰς τὰς ἀντιλήψεις ἔχουσι οἱ περισσότεροι τῶν ἀνθρώπων περὶ δικαιοσύνης. Γεννᾶται ὅμως τὸ ἐρώτημα: καὶ ἂν τις δυνηθῆ νὰ ἐξαπατήσῃ τοὺς ἀνθρώπους μὲ τὸ νὰ ἐμφανίζεται ὡς δίκαιος, κατὰ βάθος ὅμως νὰ εἶναι ἀδικος, καὶ νὰ πράττῃ τὸ ἀδικον τότε τί λόγον θὰ δώσῃ ἔναντι τῶν θεῶν τῶν ὁποίων δὲν δύναται νὰ διαφύγῃ; «Ἀλλὰ δὴ θεοὺς οὔτε λανθάνειν οὔτε βιάσασθαι δυνατόν» (Πολ. 365 D). Ἡ ἀπάντησις εἶναι ἀπλουστάτη: θεοὶ δὲν ὑπάρχουσιν ἐὰν δὲ τυχὸν ὑπάρχουσιν,—ζήτημα περὶ τοῦ ὁποίου δὲν δυνάμεθα ποτὲ νὰ λάβωμεν ἀκριβῆ γνώσιν—οὗτοι δὲν ἐνδιαφέρονται διὰ τὰ ἀνθρώπινα πράγματα. Ἐὰν δὲ ὑποτεθῆ ὅτι πράγματι φροντίζουσι δι' ἡμᾶς, τότε πρέπει τὴν φύσιν τῶν θεῶν, οὕτως νὰ τὴν φανταζόμεθα, καθὼς μᾶς τὴν περιγράφουσιν οἱ ποιηταί. Οὗτοι μᾶς διδάσκουσιν ἀφ' ἑνὸς ὅτι οἱ θεοὶ ἀγαθοὶ καὶ δίκαιοι εἶναι, καὶ τοὺς δικαίους ἀνθρώπους σύμφωνα μὲ τὰς πράξεις των ἐπὶ τῆς γῆς καὶ μετὰ θάνατον ἀμοίβουσι, ἀφ' ἑτέρου ὅμως οἱ αὐτοὶ ποιηταὶ μᾶς διηγοῦνται περὶ θεῶν, (Πολ. 365 E), ὅτι ἐκεῖνοι τὴν ἀπόφασίν των περὶ τῶν ἀνθρώπων ἐκ θυσιῶν καὶ «ἀναθημάτων» ἐξαργυροῦσι. Κατὰ τὴν γνώμην ταύτην θὰ τεθῶσιν δίκαιοι καὶ ἀδικοὶ ἐπὶ τοῦ ἰδίου ἐδωλίου πρὸ τοῦ ἀνωτάτου δικαστηρίου, ἀμφότεροι δὲ θὰ ἐξαγοράσωσι τὴν ἀθωοτικὴν ἀπόφασιν οἱ μὲν διὰ τῶν δικαίων αὐτῶν πράξεων, οἱ δὲ διὰ τῶν θυσιῶν καὶ δώρων. Πρὸς τίνα λοιπὸν σκοπὸν πρέπει νὰ ζῆ τις ὡς δίκαιος, ὅταν καὶ ὁ ἀδικος εἰς τὸ τέλος τὰς συνεπείας τῶν ἀνοσιουργημάτων μὲ δῶρα νὰ ἐξαγοράσῃ δύναται, καὶ μάλιστα καθ' ἣν στιγμὴν διήλθεν ἤδη μίαν πλουσίαν καὶ εὐχάριστον ζωὴν; Ἐναντίον αὐτῶν τῶν ἀπατηλῶν σκέψεων, μὲ τὰς ὁποίας ἡ ἐπανάστασις τῶν σοφιστῶν τὴν λαϊκὴν ψυχὴν ἐκυρίευσεν, ἐτίθετο ἀντιμέτωπος ὁ Σωκράτης

ηγούμενος ἑνὸς σκληροῦ ἀγῶνος καὶ κατὰ τὸν ὁποῖον ἠρωϊκῶς ἔπεσε.

Ἐφ' ὅσον αἱ ἀντίθειοι γινώμει καὶ ἀντιλήψεις περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου ἀνεπτύχθησαν ἀπομένει εἰς τὸν Σωκράτην νὰ ἀποδείξῃ ὅτι ἡ δικαιοσύνη τὸ ὠραιότερον τῶν ἀγαθῶν εἶναι, ἐξ ἐκείνων τὰ ὅποια «αὐτὰ καθ' ἑαυτὰ» καὶ διὰ τὰς ὠφελίμους συνεπειὰς αὐτῶν ἀγαπῶμεν· ὅτι «αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ» τὸ μέγιστον τῶν ἀγαθῶν μὲ μίαν ἰδιαιτέραν δύναμιν, «τῇ αὐτοῦ δυνάμει» ἐξοπλισμένον εἶναι καὶ ἥτις δύναμις τὸ κύριον χαρακτηριστικὸν τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς ἀποτελεῖ. Πρὸς αὐτὸν τὸν σκοπὸν κατευθύνονται οἱ λόγοι του: «Τὸ δὲ δὴ μετὰ τοῦτο σκόπει ἐν αὐτῇ, φῶς ποθὲν πορισάμενος ἰκανόν, αὐτὸς τε καὶ τὸν ἀδελφὸν παρακάλει καὶ Πολέμαρχον καὶ τοὺς ἄλλους, εἴαν πως ἴδωμεν ποῦ ποτ' ἂν εἴη ἡ δικαιοσύνη καὶ ποῦ ἡ ἀδικία, καὶ τί ἀλλήλοιν διαφέρετον, καὶ πόττερον δεῖ κερτῆσθαι τὸν μέλλοντα εὐδαίμονα εἶναι εἴαν τε λανθάνῃ εἴαν τε μὴ πάντα; θεοὺς τε καὶ ἀνθρώπους» (Πολ. 427 D).

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω καθίσταται φανερόν ὅτι παρὰ τοῖς Σοφισταῖς ἐν τῇ ἐξετάσει τῶν προβλημάτων περὶ ἀπλῆς ἀσκήσεως τοῦ πνεύματος πρόκειται, ἐνῶ ἐν τῷ σωκρατικῷ διαλόγῳ ἐξελλίσσονται αἱ σκέψεις κατὰ σειρὰν πρὸς ὠρισμένην κατεύθυνσιν καὶ μὲ ὠρισμένον σκοπόν. Παρὰ τοῖς Σοφισταῖς πρόκειται περὶ ρητορικῆς τέχνης καὶ γνώσεων ἐμπειρικῶν, ἐνῶ ὁ Σωκράτης φροντίζει διὰ τῆς συζητήσεως νὰ γνωρίσῃ τὸν πραγματικὸν ἐσωτερικὸν ἀνθρώπου, ἐξ οὗ ἀπορρέουσι τὰ ἰδανικά καὶ ἐκ τῆς πραγματοποιήσεως τῶν ὁποίων καὶ μόνον ἡ εὐτυχία ἐν τῷ κόσμῳ ἐξαρτᾶται.

Καὶ ὅμως ἐρωτῶσι: εἰς τί λοιπὸν συνίσταται ἡ Πλατωνικὴ δικαιοσύνη μὲ τὴν ἀξίωσιν αὐτῆς ὅπως ἕκαστος «τὰ αὐτοῦ πράττει»; Δικαία πράξις σημαίνει τὸ ἐνεργεῖν ἐπὶ τῇ βάσει νόμου τινός· ἡ Πλατωνικὴ δικαιοσύνη ὅμως δὲν θέτει γενικόν τινα νόμον δι' ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ὅπως ὁ νόμος τῆς ἠθικῆς τοῦ Κάντ: «Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne» ἢ ἡ ἀρχὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ: «ὁ σὺ μισεῖς ἐτέρῳ μὴ ποιήσεις». Ὁ Πλάτων ἀπαιτεῖ μόνον μίαν ἐσωτερικὴν ἁρμονίαν τὴν ὅποιαν ὅμως ἕκαστος διαφόρως ἀντιλαμβάνεται. Ἡ δικαιοσύνη αὕτη δὲν θέτει καμμίαν γενικὴν προσταγὴν, ἕνα ἀντικειμενικὸν κανόνα, πέραν τῶν ὁρίων τῆς ὑποκειμενικότη-

τος, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ὁποῖου ἡ ἐσωτερικὴ ἁρμονία ἕκαστου νὰ ῥυθμίζεται. Καὶ ὅμως αὕτη ἡ ἐσωτερικὴ ἁρμονία τὴν ὅποιαν ὁ Πλάτων ἀπαιτεῖ, ἢ καθαρὰ συνείδησις δηλοῖ συγχρόνως κατ' ἀντικειμενικόν, ἕνα γενικὸν «κοινὸν» νόμον. Τὸ αἶσθημα τῆς ψυχικῆς ἡρεμίας σημαίνει κατὰ τὸν Πλάτωνα, ὅτι τὸ λογιστικὸν τῆς ψυχῆς τὰς ἰδέας κατενόησε, ὅτι ἡ ψυχὴ τὸν αἰώνιον ἠθικὸν νόμον ἐν ἑαυτῇ αἰσθάνεται. Ὅταν ὁ Πλάτων ὁμιλεῖ περὶ ἁρμονίας, δὲν πρόκειται περὶ μιᾶς ἀπλῆς ἐπιφανειακῆς ἀπατηλῆς ἁρμονίας, τὴν ὅποιαν πολλάκις ἐν ψευδῆς αἰσθημα γεννᾷ, ἀλλὰ περὶ μιᾶς συνειδητῆς τοιαύτης, ἥτις μόνον ἐκ τῆς γνώσεως τῆς ἀληθείας καὶ τοῦ ἀγαθοῦ προέρχεται.

Ἐξ ἄλλου ἕκαστη ψυχὴ παρὰ Πλάτωνι δὲν εἶναι κατ' ἐκχωρισμένον ἐν ἰδιαιτέρον ὅλον (isolierte Einheit), ὅπερ ὑπάρχει αὐτὸ καθ' ἑαυτό, ἀλλὰ ἐν μέρος μιᾶς μεγάλης ὁλότητος. Ἡ ἁρμονία λοιπὸν τῆς μικρᾶς ὁλότητος, τῆς ἀτομικῆς ψυχῆς, καθιστᾷ συνειδητὸν εἰς αὐτὴν τὸ πόθεν ἔρχεται. Τὸ ἄτομον, ἡ λογικὴ ἕκαστου ἐμπειρίεχαι τὸν γενικόν, «κοινὸν» νόμον. Εἰς τὴν ψυχὴν ἕκαστου ἐδόθη ἡ δυνατότης νὰ εὐρίσκηται εἰς διαρκῆ ἐπικοινωνίαν μὲ τὸ ὅλον καὶ δὴ πρῶτον μὲ τὴν κοινωνίαν τῶν ἀνθρώπων, ὡς τὴν πρώτην μεγαλητέραν ψυχικὴν ὁλότητα, κατόπιν δὲ μὲ τὸν κόσμον τοῦ σύμπαντος καὶ τοὺς νόμους αὐτοῦ, ὑπὸ τῶν ὁποίων διέπεται. (Νόμος 714 A, 644 Δ, 957 C, 645 A, Τιμαῖος 41 C, 69 Δ, 72 Δ, 73 C). Ὁ Πλάτων φροντίζει νὰ στηρίξῃ τὴν ἠθικὴν κατὰ τρόπον αὐτόνομον καὶ οὐχὶ ἑτερονόμως ὅπως π. χ. ὁ Schiller στηρίζει ταύτην ἐπὶ τῆς αἰσθητικῆς ἢ ἐπὶ τῆς ἀγάπης καὶ θεονομίας, ὅπως ὁ Herbart καὶ οἱ τοῦ Μεσαίωτος. Τοιοῦτον τι σημαίνουν οἱ λόγοι του: «καὶ ὅσον ἐν ἡμῖν ἀθανασίας ἔνεστι, τούτω πειθομένους δημοσίᾳ καὶ ἰδίᾳ τὰς δ' οἰκίσεις καὶ τὰς πόλεις διοικεῖν τὴν τοῦ νοῦ διανομήν ἐπονομάζοντες νόμον» (Νόμ. 714 A) καὶ τοῦτο πάντοτε μὲ τὴν παρήγορον ἐλπίδα ὅτι τὰ ἔργα ἡμῶν παρ' ἑνὸς θεοῦ ὀδηγοῦνται, «ἥπερ καὶ ὁ θεὸς ἡμᾶς ἄγει» (Νομ. 968 B). Δικαιοσύνη κατὰ τὸν Πλάτωνα σημαίνει κυρίως ἐσωτερικὴν διάθεσιν, φρόνημα, ἠθὸς καὶ οὐχὶ δικαίαν πράξιν, καθὼς καὶ ὁ Σαίξπηρ ἔλεγε: «τοῦτο ὑπεράνω ὅλων, νὰ μείνης πιστὸς εἰς τὸν ἑαυτὸν σου». Καθ' ὅμοιον τρόπον ἀπαντᾷ καὶ ὁ Πλάτων: μείνατε πιστὸς εἰς τὴν ἐσωτερικὴν, ψυχικὴν διάταξιν, ἐφ' ὅσον

λόγος τῆς ψυχῆς σημαίνει νόμος (Πολ. 603 B), ἔξ οὗ ἀκολουθεῖ ὅτι δέον νὰ συμβῆ. Ἐὰν ἐν τῇ ἀρμονικῇ ἐσωτερικῇ διατάξει τῆς ψυχῆς δὲν ἐνυπάρχει ὁ γενικὸς νόμος, τότε θὰ ἔπρεπε νὰ περιορίζεται ἕκαστος εἰς τὴν κρίσιν τῶν ἑαυτοῦ μόνον πράξεων, ἀφοῦ κρίσις γενικῶς σημαίνει ἀπόφασις ἐπὶ τῇ βάσει γενικοῦ τινος μέτρου. Ἐναντίον ὅμως μιᾶς τολαύτης σοφιστικῆς ὑποκειμενικότητος πολεμᾷ ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος. Ὁ Πλάτων προβάλλει ἐναντίον τοῦ φυσικοῦ νόμου τῶν Σοφιστῶν, τὸν νόμον τοῦ λόγου ἄντι τῶν ἀμέσων δεδομένων, τοῦ ἐγωῦσμοῦ καὶ τῆς φυσικῆς δυνάμεως, θέτει τὸν νόμον τῆς ἰδέας. Ὁ Πλάτων διακρίνει, ὅπως ἡ Ἀντιγόνη, τὴν προσωρινότητα τῶν ἀνθρώπινων, καὶ τὴν αἰωνίαν φύσιν τῶν θεῶν, τοῦ κόσμου τῶν ἰδεῶν. Πρὸς εὗρεσιν τοῦ δικαίου καὶ τῆς δικαιοσύνης ἐπιστρέφει οὗτος εἰς τὴν ψυχὴν καὶ ἐρευνᾷ αὐτήν, πράγμα ὅπερ σημαίνει ταυτόχρονον καθορισμὸν τῆς ἐννοίας τῆς ψυχῆς.

Ἡ μέχρι τοῦδε ἀνάπτυξις ἔδειξε κατὰ τρόπον ἐμπειρικὸν τὰς διαφορὰς δυνάμεις τῆς ψυχῆς. Ποῖος ὅμως αὐτὴν τὴν πλειονότητα εἰς ἐν ἀρμονικὸν ὅλον φέρει, τοῦτο εὗρισκομεν ἀναχωροῦντες ἀπὸ τὴν ἀρχὴν τῆς ἠθικῆς, τῆς δικαιοσύνης. Διὰ τῆς ἐξετάσεως τῶν ἀντιμαχομένων δυνάμεων τῆς ψυχῆς κατέστη εἰς ἡμᾶς φανερὸν τί εἶναι περίπου δικαιοσύνη. Νῦν ἀναχωροῦντες ἐκ τῆς εὐρεθείσης ἰδέας δέον νὰ καθορίσωμεν τὴν ἐννοίαν τῆς ψυχῆς, τὸν ἠνθμὸν καὶ τὴν ἀρμονίαν αὐτῆς. Καθ' ὅμοιον τρόπον ἄλλως τε ἐργαζόμεθα ἐν τῇ κατασκευῇ καὶ διατάξει τῶν ἀφηρημένων ἐννοιῶν: ἀρχόμενοι ἐκ τῶν πραγματικῶν φαινομένων κερδίζομεν τὴν γενικὴν ἐννοίαν, κατόπιν δὲ εἰς τὴν εὐρεθεῖσαν ἐννοίαν ὑπάγομεν τὰς διαφορὰς περιπτώσεις. Ἐὸ κίριον λοιπόν, ὅπερ τὴν ψυχὴν χαρακτηρίζει εἶναι «τίμια ψυχαῖς», μεταξὺ τῶν ὁποίων ἡ δικαιοσύνη ζωηρότερον ἐκδηλοῦται. Ψυχὴν ὀνομάζει ὁ Πλάτων «μίαν τινὰ ἰδέαν εἴτε ψυχὴν εἴτε ὅτι δεῖ καλεῖν», δηλαδὴ τὴν ἰδέαν τοῦ δικαίου, ἐφ' ὅσον πρόκειται περὶ τῆς πρακτικῆς ἠθικῆς, τὴν ἰδέαν τοῦ ἀγαθοῦ, ὅσον ἀφορᾷ τὸ «μέγιστον μίθημα».

«Wer sich vor der Idee scheut, hat auch zuletzt den Begriff nicht mehr».

GOETHE

IV

Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΠΤΕΡΩΤΟΥ ΑΡΜΑΤΟΣ

Τὴν ἀνωτέρω διττὴν ἀντίληψιν περὶ ψυχῆς, ἀφ' ἑνὸς μὲν ὡς κἀν φαινομενικὸν τριμερές, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὡς μίαν νοητὴν ὁλότητα, ὡς ἰδέαν τοῦ δικαίου εἰκονίζει ὁ Πλάτων ἐν Φαίδρῳ «συμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου» (Φαίδρ. 246 A). Ὁ εἰς τῶν ἵππων εἶναι «καλὸς τε καὶ ἀγαθός», ὁ δὲ ἕτερος βεβαρυμένος διὰ πολλῶν ἐλαττωμάτων καὶ ἐπομένως ἐξ αἰτίας τῆς ἀντιθέσεως ταύτης ἡ ἡνιόχησις εἶναι δύσκολος. Διὰ τῆς τριάδος, (τῶν δύο ἵππων καὶ τοῦ ἡνιόχου) ὑπονοεῖται ἡ εἰς τρία διαίρεσις τῆς ψυχῆς. Ὁ ἡνιόχος εἶναι τὸ λογιστικόν, ὁ ἀγαθὸς ἵππος τὸ θυμοειδές, καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν ἐκπροσωπεῖ ὁ «κακὸς» ἵππος. Ἐπὶ πλέον ἡ εἰκὼν αὕτη δηλοῖ τὴν κυρίαν πλατωνικὴν σκέψιν περὶ ψυχῆς, ὅτι δηλαδὴ ψυχὴ μίᾳ δυνάμει εἶναι, ὅπως τὸ κινούμενον ἄρμα, ἥτις δυνάμεις μεταφορικῶς εἰς τὰ πτερὰ τῶν ἵππων εὗρισκεται καὶ τὴν ὁποῖαν ὁ ἀδιάκοπος πόθος, ὁ φιλοσοφικὸς ἔρως διεγείρει.

Αἱ πτερωταὶ ψυχαὶ ταξειδεύουσι, ὑπὸ τὴν ἡγεσίαν τοῦ Διὸς καὶ τῶν ἄλλων θεῶν, δι' ὅλου τοῦ κόσμου, μετεωροποιοῦσι μέχρι τοῦ οὐρανοῦ. Θεοὶ ἐν προκειμένῳ ὑπονοοῦνται οἱ θεοὶ τοῦ Ὀλύμπου, οἵτινες κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀρχαίων ἐντεῦθεν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπινων ψυχῶν ζῶσι. Παρὰ τοῖς Ὀλυμπίοις θεοῖς ἀμφοτέρω οἱ ἵπποι ἀγαθοὶ εἶναι καὶ συνεπῶς τὸ ἄρμα αὐτῶν «ἰσορροπῶς» καὶ «ῥαδίως πορεύεται» μέχρι τῶν συνόρων (τοῦ κατὰ τὴν ἀντίληψιν τῶν ἀρχαίων κόσμου), ἐκεῖθεν δὲ θεωροῦσι «τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ» (Φαίδρ. 246 C). Διὰ τὰς ἄλλας, ἀνθρώπινους ψυχὰς καθίσταται προβληματικὴ ἡ συμπαρακολούθησις τῆς πορείας τῶν θεῶν, διότι πάντοτε ὁ τῆς «κάκης» ἵππος μεθ' ὁρμῆς πρὸς τὴν γῆν ῥέπει. Ἐκεῖναι, αἱ ὁποῖαι κατορθώνουσι νὰ συμπορεύωνται μέχρι τέρατος, δύνανται μετὰ πολλοῦ ὅμως κόπου καὶ πόνου καὶ μόνον διὰ τῆς κεφαλῆς τοῦ ἡνιόχου («μόλις καθορῶσα»), νὰ παρατηρῶσι ἐκεῖθεν, τὸν «ὑπερουράνιον τόπον». Ἐκεῖθεν θεωροῦσι αὐτὴν (τὴν) δικαιοσύνην, . . . σω-

φροσύνην, . . . ἐπιστήμην, οὐχ ἢ γένεσις πρόσεστιν, οὐδ' ἢ ἐστὶ που ἕτερα ἐν ἑτέρῳ οὕσα ὧν ἡμεῖς νῦν ὄντων καλοῦμεν, ἀλλὰ τὴν ἐν τῷ ὄντι ἐστὶν ὄντως ἐπιστήμην οὕσαν· καὶ τὰλλα ὧσαύτως τὰ ὄντα θεασάμενη (ἢ ψυχὴ) καὶ ἐστιαθεῖσα, δῦσα πάλιν εἰς τὰ εἶσω τοῦ οὐρανοῦ, οἷκαδε ἦλθει» (Φαιδρ. 247 DE). Ὅσαι τῶν ψυχῶν ὑπὸ τῶν ἵππων ἐθορυβήθησαν καὶ ὀλίγα ἐν πολλῇ συντομίᾳ τῶν ἔξω τοῦ οὐρανοῦ εἶδον, παραμένουσι «ὑλοβρούχαι», ἐν τῷ ἐσωτερικῷ. Ἐκεῖ, κατὰ τὴν γενικὴν ἀμίλλαν πρὸς ἔξοδον, «ἰδρῶς ἔσχατος» καταλαμβάνει τὰς ψυχὰς, θραύονται αἱ πτέρυγες αὐτῶν ἐκ τῆς ἀλληλοσυγκρούσεως καὶ πίπτουσι (πετροροή) σὺν τῷ χρόνῳ, ἰδίως ὅταν ἢ ψυχὴ «λήθης» καὶ «καλίας» πληρωθῇ. Αἱ γυμνωθεῖσαι ψυχαὶ πίπτουσι, κατὰ τὸν θεσμόν τῆς Ἀδραστείας, ἐπὶ τὴν γῆν, ὅπου φυτεύονται πάλιν εἰς τὸ ἀνθρώπινον σῶμα φιλοσόφου ἢ μουσικοῦ, ἢ πολιτικοῦ κλπ. ἀναλόγως καὶ κατὰ πόσον ἐκάστη πολλὰ ἢ ὀλίγα τοῦ ὑπερουρανοῦ τόπου ἐθεάθη.

Ἐπὶ τῆς γῆς ἀρχίζει διὰ τῆς γενέσεως μία νέα ζωὴ δι' ἐκάστην τῶν ψυχῶν, μὲ τελικὸν σκοπὸν τὴν ἀπελευθέρωσιν ἐκ τῶν γηϊνῶν δεσμῶν, ἵνα ἐπανέλθῃ ἐκάστη εἰς τὸν τόπον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐξεπορεύθη. Ἡ ἀπελευθέρωσις ἐξαρτᾶται ἐκ τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς, ἐὰν δηλαδὴ καὶ κατὰ πόσον τις ἀγωνίζεται ἀποτελεσματικῶς κατὰ τῶν ἀπατηλῶν ἐρεθισμῶν (des Daseius), διότι «ὅς μὲν ἂν δικαίως διαγάγῃ ἀμείνονος μόρας μεταλαμβάνει, ὅς δ' ἂν ἀδίκως, χείρονος» (Φαιδρ. 248 E). Ἐπὶ τῇ θέᾳ τῶν ὠραίων ἐν τῷ κόσμῳ ἐγείρεται τοῦ ἠνιόχου ἢ μνήμη «πρὸς τὴν τοῦ κάλλους φύσιν» (Φαιδρ. 250 B, 254 B), ὅπερ κάποιε εἶδεν. Ἐκ τοῦ ὠραίου προσώπου ἢ πράγματος ἐκπέμπεται μία δύναμις, «πνεῦμα», ὅπερ τὴν ψυχὴν τοῦ θεατοῦ θερμαίνει καὶ ἐκ τῆς θερμάνσεως φύονται πάλιν αἱ πτέρυγες αὐτῆς. Διὰ τῆς θέας τῶν ἰδεῶν ἢ τοῦ ὁμοιώματος αὐτῶν, τοῦ καλοῦ, (ὠραίου) ἀγαθοῦ, σοφοῦ «τρέφεται καὶ αὔξεται μάλιστα γὰρ τὸ τῆς ψυχῆς πτέρωμα, αἰσχροῦ δὲ καὶ κακῷ καὶ τοῖς ἐναντίοις φθίνει καὶ διόλλυται. (Φαιδρ. 246 E).

Ἡ ἐκπεμφθεῖσα δύναμις, ἀφοῦ πληρώσει τὴν ψυχὴν ἔρωτος, ἐπιτρέφει, τρόπον τινα ἀντανακλαστικῶς, εἰς τὴν ἐξ ἧς προσήλθε πηγὴν, καὶ οὕτω ἐπέρχεται μετὰ τῶν δύο τούτων ὁ ἀπαραιτήτος σύν-

δεσμος. Τὴν τοιαύτην ἔραστοῦ καὶ ἐρωμένου ἐπίδρασιν καὶ σύνδεσιν παραλληλίζει ὁ Πλάτων καὶ κατ' ἄλλον τρόπον: ὅτι δηλαδὴ ὁ εἰς βλέπει ἐπὶ τῇ θέᾳ τοῦ ἄλλου, ἐν τῷ κατόπτρῳ τοῦ ἄλλου, ἑαυτόν. Οὗτος εἶναι ὁ λεγόμενος πλατωνικὸς ἔρωτος: ἢ ἐπὶ τῇ θέᾳ τοῦ ὠραίου καὶ τῶν ἄλλων ἀνάμνησις τῆς ψυχῆς τῶν ὑπ' αὐτῆς ποτε θεαθέντων, «ἐν αὐγῇ καθαρῶ, καθαροὶ ὄντες». Ἡ ἀγάπη συνεπῶς τὴν ὁποῖαν αἰσθάνεται ἢ ἀνθρωπίνῃ ψυχῇ πρὸς τὴν ὠραίαν φύσιν, τὸ ἀρμονικὸν σῶμα καὶ γενικῶς πρὸς πᾶν τὸ ὠραῖον, προέρχεται ἐκ τοῦ ὅτι ταῦτα ἀπεικονίζουσι κάπως τὰς ἰδέας αὐτὸς καθ' ἑαυτὰς, ἢ μᾶλλον διότι ἐπὶ τῇ θέᾳ ἐκείνων αὐτὰς ἀναμιμνήσκειται, διὰ τὰς ὁποίας ἢ ψυχὴ πρωταρχικὸν καὶ αἰώνιον ἔρωτα τρέφει. Μόνον μία τοιαύτη ἐρμηνεῖα βασιζομένη ἐπὶ τῆς ἰδέας δίδει μίαν σοβαρὰν ἐξηγήσιν τοῦ βασικοῦ αὐτοῦ προβλήματος τῆς ζωῆς: τί εἶναι ἔρωτος, τί εἶναι ὁ ἐνθουσιασμός τῆς ψυχῆς ἐπὶ τῇ θέᾳ τοῦ καλοῦ, τοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ δικαίου;

Ἡ ψυχὴ εἶναι οὕτως εἰπεῖν ἐν σπέρμα (κόκκος), ὅπερ ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ ἀναπτυχθῇ, ἐφ' ὅσον αἱ ἐξωτερικαὶ συνθήκαι τὸ ἐπιτρέπουσι καὶ ἢ ἐσωτερικὴ δύναμις τὸ ἀπαιτεῖ. Ὁ ἔρωτος εἶναι ὁ κύριος λόγος διὰ τὴν ἀφύπνισιν, ἀνάπτυξιν, ἐκδήλωσιν τῶν ἐσωτερικῶν δυνάμεων τῆς ψυχῆς, ὅπως ἢ θερμότης καὶ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου διὰ τὴν βλάστησιν. Διὰ τοῦ ἔρωτος ἐπανέρχεται ἢ ψυχὴ πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἐρευνᾷ διὰ τοῦ λόγου τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ αὐτῆς, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποῖαν τὸ ἦθος καὶ τὰς πράξεις τῆς κανονίζει, «ἰχνεύοντες δὲ παρ' ἑαυτῶν ἀνευρίσκουσι τὴν τοῦ σφετέρου θεοῦ φύσιν εὐποροῦσι διὰ τὸ συντόμως ἠναγκάσθαι πρὸς τὸν θεὸν βλέπειν, καὶ ἐραπτόμενοι αὐτοῦ τῇ μνήμῃ ἐνθουσιῶντες ἐξ ἐκείνου λαμβάνουσι ἔθῃ καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα, καθ' ὅσον δυνατὸν θεοῦ ἀνθρώπῳ μετασχεῖν» (Φαιδρ. 253 A).

Διὰ τῆς ὅλης αὐτῆς μυθολογικῆς ἀπεικονίσεως καθίσταται ἀκόμη μίαν φορὰν φανερὸς ὁ ὑφιστάμενος ἀγὼν ἐν τῇ ψυχῇ μετὰ λόγου καὶ πάθους, μετὰ τοῦ ἠνιόχου καὶ τοῦ κακοῦ ἵππου τοῦ ἄρματος. Ἐπὶ τῇ θέᾳ τοῦ προσώπου τῆς ἀγάπης, ὅταν ἢ ψυχὴ τὸ ὠραῖον βλέπει, θερμαίνεται αὕτη ἐξ ὀλακλήρου. Ὁ ἀγαθὸς τῶν ἵππων προικισμένος «μετὰ σωφρονύνης καὶ αἰδοῦς» ἀφίεται νὰ κυβερνᾶται, παρὰ τοῦ ἠνιόχου, «κελεύσμαι μόνον καὶ λόγῳ ἠνιοχεῖται».

Ὁ κακὸς ἵππος, τῆς «ὑβρεως καὶ ἀλαζονείας ἑταῖρος», οὔτε τὸν χαλινὸν οὔτε τὴν μᾶστιγα ἀκούει, ἀλλὰ «σκικρῶν» βία φέρει τὸ ὄλον ἄρμα πρὸς τὸ πρόσωπον τοῦ ὁποῖου ἑραστής εἶναι· ὁ ἡνίοχος ἐξ ἄλλου ἐλκύνει σφοδρῶς τὰ ἡνία, ὥστε «ἐπὶ τὰ ἰσχία ἄμφω καθίσει τὸ ἵππω». Παρ' ὅλα ὅμως ταῦτα ὁ τῆς κάκης ἵππος μόλις συνέρχεται ἐκ τῶν πόνων τοῦ χαλινοῦ, περιπαίζει τὸν ἡνίοχον καὶ τὸν ὁμόζυγον αὐτοῦ ὅτι «δειλία τε καὶ ἀνανδρία λιπόντες τὴν τάξιν». Κατόπιν πάλιν «βιαζόμενος, χρεμετίζων... ἐγκύψας καὶ ἐκτείνας τὴν κέκρον, ἐνδακὼν τὸν χαλινὸν» φέρει τὸ ὄλον ἄρμα «μετ' ἀναιδείας» πρὸς τὴν κατεύθυνσιν τῶν σκοπῶν του. Ὄταν ὅμως φρόνιμοι σκέψεις ἐν τῇ ψυχῇ ἐπικρατήσωσι, ὅταν δηλαδή ὁ ἡνίοχος βοηθούμενος ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ ἵππου κυριαρχήσῃ, τότε πᾶσα ἡ ψυχὴ μεθ' ὄλων αὐτῆς τῶν δυνάμεων φιλικῶς διακειμένων «ἰσορροπῶς» φέρεται πρὸς τὰ ἄνω, ἁρμονικὸν βίον διέρχεται, «ὁμονοητικὸν τὸν ἐνθάδε βίον διάγουσιν, ἐγκρατεῖς (αἱ ψυχαὶ) αὐτῶν καὶ κόσμιοι ὄντες, δουλωσάμενοι μὲν ᾧ κακία ψυχῆς ἐνεργεῖται, ἐλευθερώσαντες δὲ ᾧ ἀρετῇ» (Φαιδρ. 256 Β) καὶ ὑπερὸ Πλάτωνος δικαίαν ἐσωτερικὴν διάταξιν τῆς ψυχῆς ὀνομάζει.

Ο "ΕΥΘΥΔΗΜΟΣ"

Ἡ

ΜΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΠΡΟΜΥΘΗΣΗ

ΥΠΟ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΑΠΕΤΑΝΑΚΗ

ΚΛΕΙΝΙΑΣ ἢ Ο ΠΡΟΛΟΓΟΣ.

Α'. ΕΥΘΥΔΗΜΟΣ ἢ Ο ΧΩΡΙΣ ΕΡΩΤΑ ΛΟΓΟΣ.

Β'. ΚΤΗΣΙΠΠΟΣ ἢ Ο ΧΩΡΙΣ ΛΟΓΟ ΕΡΩΣ.

Γ'. ΣΩΚΡΑΤΗΣ ἢ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.

ΚΛΕΙΝΙΑΣ

ἢ

Ο ΠΡΟΛΟΓΟΣ

(Ὁ σπουδαστὴς τῆς φιλοσοφίας, ὁ διδάσκαλος καὶ τὰ κείμενα).

Οἱ σελίδες αὐτὲς γράφονται χάριν τῶν νέων, ποὺ θάθελαν, καθὼς λέγουν, «νὰ σπουδάσουν φιλοσοφία». — Φιλοσοφεῖ κανεὶς καὶ χωρὶς νὰ τὸ ξέρῃ. Φιλοσοφεῖ κανεὶς καὶ χωρὶς νᾶχη ἀνοίξει ποτέ του φιλοσοφικὸ βιβλίον. Κι' ἀντίθετα· μπορεῖ κάποιος νὰ κατέχη τὶς διδασκαλίας ὄλων τῶν μεγάλων φιλοσόφων ὅπως ἀκριβῶς διατυπώθηκαν, — μπορεῖ κι' ὁ ἴδιος νὰ συνέγραψῃ βιβλία, νὰ δίδαξε μαθήματα, νὰ οἰκοδόμησῃ συστήματα, ποὺ τὰ ὀνομάζει φιλοσοφικά, χωρὶς νὰ φιλοσόφησῃ ποτέ του. Ἡ ἴδια φράση μπορεῖ νᾶχη στὰ χεῖλη ἑνὸς προσώπου συγκλονιστικὴ φιλοσοφικὴ σημασία καὶ στὴν πέννα ἑνὸς ἄλλου καμμιὰ. Ἡ θέληση ἑνὸς νέου νὰ σπουδάσῃ φιλοσοφία μπορεῖ ν' ἀποτελῇ τὸ νόμο τῆς φύσεώς του, τῆ βαθύτερη ἀνάγκη τῆς υπάρξεώς του, — μπορεῖ ὅμως καὶ νὰ μὴν εἶναι παρὰ ἐπιπόλαιη κλίση μιᾶς ἐξωτερικῆς εὐφυΐας,

1) Εἰς προσεχῆς τεῦχος τοῦ περιοδικοῦ δημοσιεύεται ἀντιπαράθεσις καὶ ἀντίκρουσις τῶν διαφόρων ἀντιλήψεων τῆς νεωτέρας βιβλιογραφίας, ὅσον ἀφορᾷ τὰ ἀναπτυχθέντα φιλοσοφικὰ προβλήματα.

πού θέλει ν' ασκήση τὴν ἀνόητη εὐστροφία της, νὰ ἱκανοποιήσῃ τὴν ἄδεια περιέργειά της καὶ νὰ πλουτίσῃ τὴ μάταιη μνήμη της μέσα στὶς τόσο πλούσιες καὶ σ' ἐξωτερικὸ πνεῦμα ἐκτάσεις τῆς φιλοσοφίας. Μὰ καὶ ἄλλοι λόγοι πρὸ ταπεινοὶ καὶ ὠθήσεις ἐντελῶς τυχαῖες φέρνουν συχνὰ τοὺς νέους στὴ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας. "Ἐχει ὁ διδάσκαλος, πού φιλοσοφεῖ ἀληθινά, τὸ δικαίωμα ν' ἀποστρέψῃ τὸ πρόσωπό του ἀπὸ τοὺς παραπλανημένους αὐτούς, νὰ τοὺς διώξῃ ἀπὸ τὴν περιοχὴ, πού κατὰ λάθος ἐπάτησαν; "Ἐχει καὶ τὸ δικαίωμα κανεὶς νὰ ὀνομάσῃ παραπλανημένους τοὺς νέους, πού ἂν καὶ δὲν ἐφιλοσόφησαν ἀκόμη, ἂν καὶ δὲν ξύπνησαν ἀκόμη φιλοσοφικά, ὡδηγήθησαν ἀπὸ μιὰ καλὴ μοῖρα σ' ἐκεῖνο τὸ χῶρο ἀκριβῶς, ὅπου θὰ μπορούσαν νὰ ξυπνήσουν φιλοσοφικά—νὰ σωθοῦν; Λέμε «νὰ σωθοῦν», γιατί μαζὶ μὲ τοὺς πρώτους φιλοσόφους—μαζὶ μὲ τὸν Ἡράκλειτο καὶ τὸ Σωκράτη—πιστεύομε καὶ μεῖς, πὼς ἡ φιλοσοφία σώζει τὸν ἄνθρωπο. Ἡ γνήσια βέβαια φιλοσοφία. Καὶ μόνο ἐλάχιστοι ἐκλεκτοὶ φιλοσοφοῦν γνήσια. Ποιὸς ὅμως θ' ἄχε τὴ δύναμη νὰ διακρίνῃ ἐκ τῶν προτέρων τοὺς νέους, πού ἔχουν φιλοσοφικὲς δυνατοτήτες, ἀπὸ κείνους, γιὰ τοὺς ὁποίους καμμιὰ ἐλπίς δὲν ὑπάρχει;—"Ἄν δὲν ἐπρόκειτο γιὰ τὴ σωτηρία συγκεκριμένων, ζωντανῶν ἀνθρώπων, εἴκοლა θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τοὺς χωρίσῃ μὲ κάποιαν αὐθαιρεσία. Ἡ «λάμψη τῶν ματιῶν» θ' ἄταν ἐπιτυχημένο κριτήριον. Πῶς ὅμως ν' ἀποκλείσῃ κανεὶς ἕναν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας του; Βαρειὰ θ' ἄταν ἡ εὐθύνη τοῦ διδασκάλου, πού θ' ἀπέτρεπε ὁποιονδήποτε—κι' αὐτὸν τὸν πρὸ βέβηλο καὶ ἀνάξιο—ἀπὸ τὴ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας. "Ὅσο πρὸ βέβηλος καὶ ἀνάξιος εἶναι κανεὶς, τόσο πρὸ ἀναγκαῖα βλέπομε γι' αὐτὸν τὴ φιλοσοφία. Τὸ ἀπροσδόκητο φιλοσοφικὸ ξύπνημα τοῦ ἀνάξιου, πού θὰ ἔμοιαζε σὲ θαῦμα, θὰ μᾶς ἔδινε χαρὰ πολὺ μεγαλύτερη ἀπὸ τὸ φιλοσοφικὸ ξύπνημα τοῦ νέου τοῦ προικισμένου μὲ τόσα χαρίσματα, ὥστε θὰ περιμενε κανεὶς ἀπ' αὐτὸν τοὺς λαμπρότερους καρπούς. Ὁ Σωκράτης δὲν πλησίαζε στοὺς ἀθηναϊκοὺς δρόμους μόνο τοὺς νέους πού ὑπόσχονταν πολλὰ, μὰ καὶ τοὺς ἀποκρουστικοὺς Εὐθύφρονες, πού μὲ τὴν ἀσεβέστερη βεβαιότητα θεωροῦν «ὄσιο» νὰ καταγγείλουν τὸν ἀθῶο γιὰ τὴν κρίση ὄλων τῶν ἄλλων πατέρα τους ἐπὶ φόνον. Κ' ἐρωτᾶται: "Ὅστε ὁ διδάσκαλος τῆς φιλοσοφίας ἔχει τὸ καθῆκον νὰ δέχεται ὡς μαθητὴ

του καὶ τὸν πρὸ ἀνάξιο ἀκόμη, ν' ἀγωνίζεται νὰ ξυπνήσῃ φιλοσοφικά καὶ αὐτὴν τὴν πρὸ ἀνεπίδεκτη, τὴν πρὸ ἀποκρουστικὴ γι' αὐτὸν φύση; —"Ὅχι βέβαια.—"Ἄν ὁ Σωκράτης πλησίαζε καὶ τοὺς Εὐθύφρονες,—κι' ἂν ὁ Πλάτων ἐπέμενε τόσο κοντὰ στοὺς Διονυσίους, αὐτὸ θὰ συνέβαινε ἀναμφίβολα, ἐπειδὴ κάτι ἀπὸ τὶς ἀνάξιες ἐκεῖνες γιὰ τὴν κρίση μας φύσεις, κάτι ἀδιόρατο γιὰ μᾶς, θὰ συγκινοῦσε βαθειὰ τὴν ὑπαρξὴ τῶν μεγάλων διδασκάλων.—"Ἡ ἄμεση φιλοσοφικὴ μετάδοση ἀπὸ πρόσωπο σὲ πρόσωπο πραγματοποιεῖται μόνο στὴν πρὸ βαθειὰ ἐπικοινωνία. Ἐπικοινωνία ὅμως δὲν εἶναι δυνατὴ χωρὶς τὴ συγκίνηση ἐκείνη—πού κάμνει κάθε ἕναν ἀπὸ τοὺς ἐπικοινωνοῦντες μοναδικὰ καὶ ἀναντικατάστατο γιὰ τὸν ἄλλο, ἐνσάρκωση τοῦ ἀπόλυτου, πού μὲ τὴν κατάκτησή του θὰ μπορούσε νὰ λυτρωθῇ ὁ ἄλλος ἀπὸ τὴ θανάσιμη ἀγωνία τῆς μοναξιάς. Στὴ γνήσια σχέση ἀνάμεσα σὲ διδάσκαλο καὶ σὲ μαθητὴ, ὁ διδάσκαλος βλέπει τὴ σωτηρία του στὴ σωτηρία τοῦ Μαθητῆ,—κι' ὁ μαθητὴς νοιώθει πὼς "Ἐνας μόνο μπορεί νὰ τὸν ἐλευθερώσῃ ἀπ' τὸ σκοτάδι καὶ τὴν παγωνιά, ὅπου ἡ μοναξιά του καὶ ἡ ἀγνοία τὸν κρατοῦν: ὁ Διδάσκαλος. Χωρὶς τὸ ἀμοιβαῖο αὐτὸ πάθος τὰ λόγια τοῦ διδασκάλου δὲν γίνονται ποτέ φιλοσοφικὸς Λόγος μὲ δύναμη νὰ ξυπνήσῃ καὶ νὰ μορφώσῃ τὸν Ἄλλον. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ διδάσκαλος τῆς φιλοσοφίας—ἂν καὶ δὲν τοῦ ἐπιτρέπεται ν' ἀπομακρύνῃ κανέναν ἀπὸ τὴ σπουδὴ της—ἔχει τὸ δικαίωμα ν' ἀρνηθῇ τὴν προσωπικὴ του βοήθεια ἀπὸ τὸ νέο, πού δὲν τὸν συγκινεῖ ἀρκετὰ γιὰ νὰ δημιουργηθῇ ἀνάμεσά τους ἡ βαθειὰ ἐπικοινωνία ἢ ἀναγκαῖα γιὰ τὴν ἄμεση φιλοσοφικὴ μετάδοση.

Τὸ δράμα τοῦ διδασκάλου, πού παρὰ τὴν ἐξωτερικὴ του θέληση διστάζει ν' ἀναλάβῃ τὸ φιλοσοφικὸ ξύπνημα καὶ τὴ φιλοσοφικὴ μόρφωση τοῦ νέου, ἐπειδὴ καμμιὰ βαθύτερη ἐπιταγὴ δὲν τοῦ τὸ προστάζει,—τὸ δράμα τοῦ νέου, πού βρῆκε τὸν "Ἐνα, τὸν μοναδικὸ καὶ ἀναντικατάστατο, πού μόνος θὰ μπορούσε νὰ τὸν σώσῃ μὲ τὴ διδασκαλία του, καὶ ὅμως αὐτὸς τοῦ τὴν ἀρνεῖται,—τὸ δράμα τοῦ πατέρα, πού γεμᾶτος ἀγωνία παρακολουθεῖ τὴν πάλῃ τοῦ γιοῦ του, ἀπὸ τὴν ὁποῖαν θὰ ἐξαρτηθῇ ἡ σωτηρία τῆς πρὸ ἀγαπημένης του ὑπάρξεως. . . βλέπομε στὸ «ΘΕΑΓΗ». Τὸν μικρὸ αὐτὸ πλατωνικὸ διάλογο, πού

τῆ γνησιότητά του κανείς πιά σήμερα δὲν μπορεῖ νὰ υποστηρίξει σοβαρά, συνιστοῦμε στους νέους, πού ἀρχίζουν τίς φιλοσοφικές τους σπουδές. Ὁ διάλογος αὐτός θὰ εἶναι γραμμένος ἀπὸ μαθητὴ—ἴσως κ' αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνος—, πού θὰ πόνεσε πολὺ ἀπὸ τὴ σχέση του μὲ τὸ διδάσκαλο, πού θὰ ἔζησε τὸ πρόβλημα τῆς προσωπικῆς φιλοσοφικῆς ἐπικοινωνίας σὰν πρόβλημα τῆς ἴδιας του τῆς ὑποστάσεως. Πάντως ὅσοι ξέρουν νὰ διαβάζουν ἀρχαῖα φιλοσοφικά κείμενα ζοῦν στίς σελίδες τοῦ «Θεάγη» τὸ πρόβλημα αὐτὸ καὶ τὸν πόνο. Ἐπειδὴ ὅμως γιὰ ὅσους δὲν ἔχουν ἐξοικειωθῆ μὲ τ' ἀρχαῖα φιλοσοφικά σύμβολα, θὰ μποροῦσε νὰ μείνῃ κλειστὴ ἡ οὐσία ἀκριβῶς τοῦ ἔργου,—κ' ἐπειδὴ θεωροῦμε τὴ γνωριμία αὐτοῦ τοῦ ἔργου ἀπαραίτητη σὲ κάθε φιλοσοφικὴ προμύηση, δίνομε μιὰν ἀνάλυσή του, ὅπου τονίζομε ὠρισμένα σημεῖα του κ' ἐρμηνεύομε ἄλλα. Ἴσως ἔτσι κάμνομε στὸν ἀμύητο ἀκόμη πῶς προσιτὸ τὸ μυστικὸ του.

Καὶ τοῦ «Θεάγη» τὸ κέντρο — ὅπως τόσων γνήσιων πλατωνικῶν διαλόγων — ἀποτελεῖ ὁ Σωκράτης, ἕνας Σωκράτης ὅμως, πού πολὺ λίγο μοιάζει στὸν πλατωνικό. Δὲν τοῦ λείπει μόνο ἡ ἀμίμητη ζωὴ τοῦ πλατωνικοῦ, μὰ καὶ τὸν χαρακτηρίζουν ἕνας δογματισμός, μιὰ ἀκαμψία καὶ μιὰ βαρύτης, πού ἀγνοεῖ ὁ Σωκράτης τοῦ Πλάτωνος. Παρ' ὅλη ὅμως αὐτὴ τὴν ἀνομοιότητα ἔχει κ' ὁ Σωκράτης τοῦ «Θεάγη» μιὰ πολὺ ἐνδιαφέρουσα δική του φιλοσοφικὴ ζωή.— Δίπλα του βλέπομε δυὸ ἀκόμη πρόσωπα : τὸ Δημόδοκο καὶ τὸ Θεάγη, ἕναν πατέρα κ' ἕνα γιό. Ὁ Δημόδοκος εἶναι ἕνας πλούσιος γεωργὸς μὲ βαθεῖα καὶ γνήσια σοβαρότητα αἰσθήματος, μὲ ἀληθινὴ ἀγάπη γιὰ τὸ γιό του, γεμάτος φροντίδα γιὰ τὸ δρόμο, πού ὁ νέος θὰ πάρη. Ἡ μακρὰ καὶ σοβαρὴ σχέση τοῦ γεωργοῦ μὲ τὴ γῆ, μὲ τὴ φύση, δίδαξαν στὸν πατέρα τὴ σημασία, πού ἔχει ἡ ἀνατροφή γιὰ τὸ «γέννημα» — ἡ παιδεία γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Κι' ὅταν ὁ γιός του, φροντωμένος ἀπὸ τὸ πάθος γιὰ τὴ σοφία, γιὰ τὴ δόξα καὶ γιὰ τὴ δύναμη, θέλησε νὰ κατέβῃ στὴν πόλη γιὰ νὰ σπουδάσῃ κοντὰ στους σοφιστές, πού πουλοῦσαν, καθὼς ὑπόσχονταν, καὶ τὰ τρία, ὁ πατέρας, ἀνήσυχος, συνοδεύει τὸ παιδί του μ' ἐννεταμένη τὴ διαίσθηση, γιὰ νὰ μπορέσῃ, μ' αὐτὴν τοῦλάχιστον, νὰ προφυλάξῃ τὴν τόσο ἀγαπημένη του ὑπαρξή—τὴν ὑπαρξὴ τοῦ γιοῦ του! — ἀπὸ τοὺς κινδύνους, πού τυχὸν θὰ τὴν ἀπειλοῦσαν.

Θέλει μὲ τὰ ἴδια του τὰ χέρια νὰ παραδώσῃ στὸ διδάσκαλο τὸ γιό του ὡς μαθητὴ. (Σήμερα οἱ γονεῖς μας ἀδιαφοροῦν σὲ τίνοσ διδασκάλου τὰ χέρια θὰ πέσωμε. Μᾶς στέλλουν ἀπλῶς στὸ πανεπιστήμιο). Τὸ συγκινητικὸ ζευγάρι τοῦ βιαστικοῦ γιοῦ, πού δὲν βλέπει τὴν ὥρα νὰ βρῆ ἐπὶ τέλους τὸν πνευματικὸ του ὁδηγό, καὶ τοῦ διστακτικοῦ πατέρα, πού δὲν ξέρει πῶς ν' ἀπομακρύνῃ τὴ βαρυσήμαντη στιγμή τῆς μεγάλης ἀποφάσεως, συναντᾷ τὸ Σωκράτη, πού, κατὰ τὴ συνήθειά του, γυρίζει στους ἀθηναίκοὺς δρόμους, ζητώντας νέους ἀξίους γιὰ ν' ἀσχοληθῆ κανεὶς μαζί τους. Τὸ πρόσωπο τοῦ πατέρα φωτίζεται. Γνωρίζει κ' ἐκτιμᾷ τὸ Σωκράτη. Ἄγνοεῖ τὸ ἀπρόσιτο στὸν ἀμόρφωτο γεωργὸ περιεχόμενον τῆς διδασκαλίας του, μὰ γνωρίζει τὸ ἦθος, πού γεμίζει τὸν ἄνθρωπο καὶ πού θὰ πληρώνῃ βέβαια καὶ τὴ φιλοσοφικὴ του διδασκαλία. Νὰ κἀκοιος, πού θὰ μποροῦσε νὰ τοῦ φανῆ τώρα χρήσιμος — ἴσως σωτήριος! — «Σωκράτη», τοῦ λέγει μὲ φωνή, ὅπου τρέμει ὀλόκληρη ἡ ψυχὴ τοῦ πατέρα, «Σωκράτη, θάθελα νὰ σοῦ πῶ δυὸ λόγια ἰδιαίτερος, ἂν ἔχης καιρὸ. Κι' ἂν πάλι δὲν ἔχης, ὄχι ὅμως καὶ γιὰ πολὺ σπουδαία δουλειά, κάνε μου τὴ χάρη νὰ βρῆς γιὰ μένα». Ὁ Σωκράτης βέβαια προσφέρεται πρόθυμα στὸν ἄνθρωπο, πού φαίνεται πῶς ἔχει τόσο τὴν ἀνάγκη του. Κι' ἀποτραβιοῦνται καὶ οἱ τρεῖς σὲ μιὰ στοά, γιὰ νὰ συνομιλήσουν ἀνενόχλητοι.— Ἐκεῖ ὁ πατέρας ἀνοίγει τὴν καρδιά του μὲ τὴν αἰδῶ καὶ τὴ συστολὴ τῶν ἀνθρώπων, πού αἰσθάνονται βαθεῖα καὶ σοβαρά. Κι' αὐτὲς ἀκόμη τίς φροντίδες καὶ τίς ἀνησυχίες, πού τοῦ δίνει ἡ ἀγάπη του γιὰ τὸ γιό του, ἀποφεύγει νὰ τις δείξῃ γυμνές καὶ σὰν αὐτονόητες. Γιὰ νὰ τις ἀποκαλύψῃ ἀρχίζει νὰ μιλᾷ — σὰν γεωργὸς πού εἶναι — γιὰ τίς φροντίδες καὶ τίς ἀνησυχίες, πού τοῦ δίνουν τὰ φυτὰ του. Φαίνεται, λέγει, πῶς κ' ὁ ἄνθρωπος εἶναι σὰν τὰ φυτὰ. Τὸ νὰ τὰ φυτέιη κατεῖς εἶναι εὐκόλο. Ὅταν ὅμως μιὰ φορὰ φυτρώσουν, τότε ἀρχίζουν οἱ δυσκολίες. Τὰ ἴδια συμβαίνουν καὶ μὲ τοὺς ἀνθρώπους. «Τὸ νὰ σπείρω αὐτὸν ἐδῶ», λέγει ὁ πατέρας δείχνοντας τὸ Θεάγη, «μοῦ ἦταν τὸ πιὸ εὐκόλο ἀπ' ὅλα, ἡ ἀνατροφή του ὅμως μὲ δυσκόλειρε κ' ὁ φόβος μου γι' αὐτὸν δὲν μ' ἄφησε οὔτε στιγμή ἡσυχῆ. Δὲν εἶναι ὥρα τώρα νὰ σοῦ διηγηθῶ ὅλα τὰ ἄλλα, μὰ ἡ τωρινὴ του ἐπιθυμία μ' ἀνησυχεῖ τρομερά. Καθὼς λέγει, ὁ Σωκράτης, θέλει νὰ γίνῃ σοφός!».— Ἡ φήμη τῶν σοφιστῶν εἶχε φθάσει ὡς τὸ

χωριό τοῦ Θεάγη καὶ τὸν ξελόγιασε. Ὁ πόθος τῆς σοφίας δὲν τὸν ἄφηνε νὰ κοιμηθῆ κι' ὁ φιλόδοξος δὲν ἔπαυε νὰ ἐνοχλῆ τὸν πατέρα του «νὰ τοῦ πάρη» — καθὼς θὰ λέγαμε σήμερα — ἓνα δάσκαλο σοφίας, ἓνα σοφιστῆ. Ὁ πατέρας ὅμως δὲν πείθονταν. Ὁ πόθος τοῦ γιου τοῦ δὲν τοῦ φαίνονταν, λέγει, «ἀγεννής», μὰ «σφαλερὸς» — ἐπικίνδυνος. — «Τὰ χρήματα, ποὺ θὰ ξεδέψω εἶναι τὸ λιγώτερο ποὺ σκέπτομαι», βεβαιώνει ὁ πατέρας μὲ τὴ σοβαρὴ φωνή του «νομίζω ὅμως, πὼς τὸ παιδί μου δὲν διατρέχει μικρὸ κίνδυνο ἐκεῖ, ὅπου τόσο βιάζεται νὰ πάη». Γι' αὐτὸ χάρηκε τόσο ποὺ συνάντησε τὸ Σωκράτη. Αὐτὸς θὰ μπορούσε νὰ τοῦ δώσῃ τὴ σωτήρια συμβουλή. — Ὁ Σωκράτης βέβαια θὰ βοηθήσῃ μὲ τὶς δυνάμεις του. Ἡ συμβουλή, ποὺ τοῦ ζητοῦν, λέγει, εἶναι πράγματι ἱερή. «Ὁὐ γὰρ ἔστι» — κι' ἀντιγράφουμε ἐδῶ τὰ ἴδια του τὰ λόγια — «οὐ γὰρ ἔστι περὶ ἔτου θειοτέρου ἢ ἄνθρωπος βουλευσάιτο ἢ περὶ παιδείας καὶ αὐτοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ οἰκείων». (122 b). — Ἄν ὅμως ὁ Σωκράτης εἶναι τόσο πρόθυμος νὰ βοηθήσῃ, δὲν μπορεῖ νὰ κάμῃ τίποτε πρὶν νὰ διευκρινήσουν τὸ ἀντικείμενο τῆς συσκέψεώς τους. — Τί ἀκριβῶς θέλει ὁ Δημόδοκος; Ποιὰ ἀκριβῶς εἶναι ἡ ἐπιθυμία τοῦ Θεάγη; Ὁ Σωκράτης δὲν ἀνέχεται τοὺς ἀόριστους καὶ συγκεχυμένους πόθους, τὶς ἀβέβαιες λιποθυμίες τῆς ψυχῆς μπρὸς στὸ ἀσώματο, στὸ ἀμορφο νέφος μιᾶς μαγικῆς λέξεως, ποὺ χωρὶς νὰ σημαίνῃ τίποτε, φαίνεται σὰν νὰ σημαίνῃ τὸ πᾶν, — ποὺ ὑπόσχεται τὸ πᾶν, ἐνῶ δὲν μπορεῖ νὰ δώσῃ τίποτε. Μιὰ τέτοια ἐπικίνδυνη κ' ἀπατηλὴ λέξη ἦταν στὴν ἐποχὴ τῶν σοφιστῶν ἡ λέξη «σοφία». Τί δὲν σήμαινε γιὰ τοὺς νέους τῶν Ἀθηναίων ἡ λέξη αὐτή! Τὴ δύναμη τοῦ πνεύματος καὶ τὴν πολιτικὴν δύναμη, τὴν ἐξουσία πάνω σὲ ἀνθρώπους καὶ σὲ πράγματα, τὴ δόξα καὶ τὴν ἀθανασία, τὸ λαμπρὸ παρὸν καὶ τὴν αἰωνιότητα, τὴν ἐξίσωσι μὲ τοὺς θεοὺς. Ποιὸς νέος δὲν θ' ἄβραζε ὅλα του τὰ δυνατὰ γιὰ νὰ πείσῃ τὸν πατέρα του νὰ θυσιάσῃ τὰ χρήματα, ποὺ οἱ σοφιστῆς θ' ἀπαιτοῦσαν, κ' ἔτσι ν' ἀποκτήσῃ κι' αὐτὸς τὴν παντοδυναμίαν τῆς σοφίας; Καὶ ὁ ἄξιος καὶ ὁ ἀνάξιος ἔφηβος δὲν μπορούσαν νάχουν ἐκεῖνο τὸν καιρὸ διαφορετικοὺς πόθους. Γι' αὐτὸ κι' ὁ Σωκράτης, σὰν ἀκούει τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ Θεάγη, οὔτε ἐγκρίνει, μὰ οὔτε κι' ἀπορρίπτει. Ζητεῖ μόνον νὰ συνομιλήσῃ λίγο μὲ τὸν ἴδιο τὸ νέο γιὰ τοὺς πόθους καὶ τὶς ἀξιώσεις του. — Τότε γιὰ πρώτη φορὰ

στὸ διάλογο παίρνει τὸ λόγο κι' ὁ Θεάγης. Ὡς ἐκείνη τὴ στιγμὴ σιωποῦσε. Οἱ πλατωνικοὶ ἔφηβοι δὲν ἀγαποῦν νὰ μιλοῦν ἄκαιρα. Συχνὰ νομίζουμε, πὼς δὲν θάχαν τίποτε νὰ ποῦν. Συχνὰ δὲν ἔχουν πράγματι τίποτε νὰ ποῦν. Βυθισμένοι στὴ σοβαρότητα τῆς νεότητος τους, κοκκινίζουν, ὅταν τοὺς ἀπευθύνει κανεὶς μιὰν ἐρώτησιν — τί πλοῦτο ὅμως ἐσωτερικὸ ἀποκαλύπτει ἢ σύντομη ἀπάντησι, ποὺ δίνουν! Λύσις, Χαρμίδης, Θεαίτητος, Κλεινίας . . . καὶ τόσοι ἄλλοι πλατωνικοὶ ἔφηβοι, μοιάζουν σὰν ἀδελφοὶ στὴ σοβαρότητα καὶ στὸ βάθος τῆς νεότητος τους. Ἐνα εἶδωλό τους βλέπομε καὶ στὸ Θεάγη. Μιὰ ἀντανάκλασι τῆς χάριτος τους φωτίζει κι' αὐτόν, χωρὶς ὅμως ὁ Θεάγης νάχῃ τὴ σάρκα καὶ τὴ ζωντάνια τῶν νέων, ποὺ ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων δημιούργησε. — Πῶς ὅμως νὰ μὴ συμπαιθῆσωμε πολὺ καὶ τὸν ἀναιμικὸ ἀδελφὸ τοῦ Μενέξενου; — Στὶς ἐρωτήσεις τοῦ Σωκράτη — ποὺ κι' αὐτὲς δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ξερὴ κ' ἐλάχιστη ζωντανὴ μίμησι τοῦ ὀλοζώντανου πλατωνικοῦ Σωκράτη — ἀπαντᾷ ὁ νέος μὲ τὴν ἐξωτερικὴν συστολήν καὶ τὴν ἐσωτερικὴν ἀποφασιστικότητα, ποὺ χαρακτηρίζουν καὶ τοὺς γνήσιους ἀδελφούς του. Ὁ Σωκράτης προσπαθεῖ νὰ χύσῃ φῶς στοὺς βαθύτερους πόθους τοῦ νέου. Τί τὴν θέλει ἐπὶ τέλος τὴ σοφία; Γιατί τὸν κατέχει τόσο ἡ λαχτάρια τῆς; Μήπως ἀπὸ φιλαρχία; Μήπως γιὰ νὰ ἄρχῃ «τῶν ἀνθρώπων τῶν ἐν τῇ πόλει συμπάντων» — γιὰ νὰ γίνῃ τύραννος; — Ὁ Σωκράτης κάμνει τὴν ἐρώτησιν μὲ εἰρωνικὸν, μὰ καὶ σοβαρὸν συγχρόνως βλέμμα, ποὺ φθάνει ὡς τὰ βάθη τοῦ παιδιοῦ. Καὶ ἡ ἀπάντησι τοῦ Θεάγη — ποὺ δίνει ἀσφαλῶς κοκκινίζοντας καὶ μὲ φλεγόμενα μάτια — εἶναι καταφατικὴ. — «ὦ μισαρέ! νὰ μᾶς γίνῃς λοιπὸν τύραννος ἢ θελες;» φωνάζει γελώντας ὁ Σωκράτης, ποὺ ἡ θρασεῖα φιλοδοξία τοῦ παιδιοῦ τὸν εὐχαριστεῖ, μὰ καὶ τὸν ἀνησυχεῖ συγχρόνως. Μιὰ τέτοια παιδικὴ φιλοδοξία μπορεῖ νὰ βγαίνη ἀπὸ τὴν πιὸ ἄξια, μὰ κι' ἀπ' τὴν πιὸ ἀνάξια ψυχὴ. Ἡ ἀπεριόριστη φιλαρχία εἶναι τὸ γινώρισμα τῶν πιὸ δημιουργικῶν, τῶν πιὸ δυνατῶν ἀτόμων, ὅπως καὶ τῶν πιὸ ἄγονων καὶ ταπεινῶν ὑπάρξεων. «Ὡστε λοιπὸν ἐπειδὴ δὲν σ' ἔστελλε σὲ τυραννοδιδάσκαλο εἶχες παράπονα ἐναντὶον τοῦ πατέρα σου;» ἐξακολουθεῖ εἰρωνικὸς καὶ συγχρόνως σοβαρὸς πάντα ὁ Σωκράτης. «Καὶ σύ, ὦ Δημόδοκε, δὲν ντρέπεσαι, ἐνῶ ἐγνώριζες ἀπὸ καιρὸ τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ γιου σου κ' ἤξερες ποιὸς θὰ μπορούσε νὰ τοῦ διδάξῃ τὴ σοφία, ποὺ ποθεῖ, νὰ μὴ θέλῃς

νά τοῦ κάμης τὸ χατῆρι; Μὰ τώρα μιὰ ποὺ σὲ ἀπεκάλυψε μπροστά μου, ὡς σκεφθοῦμε μαζί ἐγὼ καὶ σὺ σὲ ποιὸν νὰ τὸν στείλωμε, ποὺ θὰ μπορούσε νὰ τὸν κάμη τύραννο σοφό».—Παρ' ὅλη ὅμως αὐτὴ τὴν προτροπή, ποὺ δὲν ἦταν παρὰ εἰρωνική, ὁ Σωκράτης ἀντὶ νὰ συσχεφθῆ μὲ τὸν πατέρα ξαναγυρίζει στὸ γυιό.—Βέβαια δὲν ὑπάρχει διδάσκαλος, ποὺ νὰ μπορῆ νὰ μεταδώσῃ σοφία τυράννου. Ὁ Σωκράτης ὅμως κατέχει τὸ μυστικὸ τῆς ἀληθινῆς διδασκαλίας. Ὁ Θεῶς τάχα ὁ νέος ν' ἀσχοληθῆ κανεὶς μαζί του, — νὰ προσπαθῆσῃ νὰ τοῦ ξυπνήσῃ τὸ πάθος ὄχι πιά γιὰ τὴ σοφία τοῦ τυράννου, μὰ γιὰ τὴν ἀληθινὴ σοφία, — ν' ἀγωνισθῆ γιὰ νὰ τὸν κάμη γνήσια φίλαρχο καὶ φιλόδοξο—φιλόσοφο;—Αὐτὸ εἶναι τὸ σπουδαῖο πρόβλημα, ποὺ ὁ Σωκράτης δὲν διατυπώνει, οὔτε κὰν ὑπαινίσσεται στίς ἐρωτήσεις, ποὺ ἀπευθύνει πρὸς τὸ νέο, μὰ ποὺ μὲ ὅλες του τίς δυνάμεις προσπαθεῖ νὰ λύσῃ.—Οἱ ἐρωτήσεις τοῦ Σωκράτη προκαλοῦν ἐπὶ τέλος ἓνα καλὸ σημεῖο. Ὁ Θεῶς τονίζει, πὼς ἡ ἐπιθυμία του δὲν εἶναι, καθὼς εἶχε πῆ στὴν ἀρχή, νὰ γίνῃ ἀπεριόριστος τύραννος, ποὺ θάχε γιὰ στήριγμά του τὴ βία, μὰ πολιτικὸς ἄρχων, ποὺ θάχε τὸ στήριγμά του στὴ θέληση τῶν ἀρχομένων. Δὲν ἀρνεῖται, πὼς ὁ ἀπραγματοποίητος πόθος του θάταν νὰ γίνῃ ὄχι ἀπλῶς τύραννος ὅλων τῶν ἀνθρώπων, μὰ καὶ Θεὸς ἀκόμη.—ποιὸς δὲν θὰ τὸ ποθοῦσε αὐτό; ρωτᾷ καὶ σὺ ἀκόμη, Σωκράτη, καὶ ὅλοι οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι θὰ τ' ὀνειλάν—ἡ συγκεκριμένη του ὅμως καὶ ἴσως πραγματοποιήσιμη ἐπιθυμία του ἦταν νὰ γίνῃ ἓνα μεγάλος πολιτικὸς σὰν τὸ Θεμιστοκλῆ ἢ τὸν Περικλῆ.—Τὸ σημεῖο εἶναι ἐνθαρρυντικὸ καὶ ὁ Σωκράτης σκέπτεται σοβαρώτερα τώρα, ἂν δὲν θάκαμνε καλὰ ν' ἀναλάβῃ ὁ ἴδιος τὸ ξύπνημα καὶ τὴν παιδεία τοῦ νέου. Μὲ ἀξιοθαύμαστη μάλιστα τέχνη, χωρὶς αὐτὸς τίποτε νὰ ζητήσῃ, κάμνει τὸ νέο νὰ τοῦ προσφέρῃ ἀνιδόρμητα καὶ μὲ πάθος τὸν ἑαυτό του ὡς μαθητῆ. Ὁ Σωκράτης δείχνει ἔκπληξη πρὸς τὴν ἔκρηξη τοῦ νέου. Μὰ καὶ ὁ πατέρας προσυέτει καὶ τὴ δική του παράκληση στὴν προσφορὰ τοῦ Θεῶς. «Ντρέπομαι νὰ πῶ πόσο πολὺ τὸ ἐπιθυμῶ», λέγει ὁ συγκινητικὸς πατέρας. «Σῶς παρακαλῶ ὅμως καὶ τοὺς δύο καὶ σένα νὰ θελήσῃς νὰ τὸν ἀναλάβῃς καὶ σένα νὰ μὴ ζητᾷς ἄλλο διδάσκαλο ἐκτὸς ἀπ' τὸ Σωκράτη. Ἔτσι θὰ μὲ ἀπαλλάξετε ἀπὸ πολλὰ καὶ φοβερὰ φροντίδες». — Παρ' ὅλες ὅμως τίς ἐγκάρδιες

παρακλήσεις ὁ Σωκράτης δὲν πείθεται. Καταλαβαίνει, λέγει, τὴ φροντίδα τοῦ πατέρα. Ποιὸς ὅμως βεβαιώνει, πὼς αὐτός, ὁ Σωκράτης, εἶναι ὁ ἐνδεδειγμένος ὁδηγός, διδάσκαλος τοῦ νέου; Ἄλλοι θὰ μπορούσαν ἀσφαλῶς νὰ διδάξουν περισσότερα στοὺς μαθητῆς τους. Ὁ Σωκράτης βεβαιώνει, πὼς δὲν εἶναι σοφὸς παρὰ σ' ἓνα μόνο — καὶ μάλιστα «μικρό», καθὼς λέγει, — μάθημα: στὰ ἐρωτικά.— Πίσω ἀπὸ τὴ βεβαίωση αὐτὴ τοῦ Σωκράτη μαντεύομε τὴν ἀπορία του, τὴν ἐρωτικὴ του ἀπορία: Θὰ μπορούσε νὰ δημιουργηθῆ γύρω σ' αὐτὸν καὶ στὸ Θεῶς ἡ ἐρωτικὴ ἐκείνη ἀτμόσφαιρα, ποὺ μόνη κάμνει δυνατὴ τὴν ἐπικοινωνία ἀνάμεσα σὲ δύο πρόσωπα, ποὺ μόνη ἐπιτρέπει τὴ φιλοσοφικὴ μετάδοση καὶ ἐπαφή; Ὅπου δὲν ὑπάρχει ἔξωθεν δυνατὴ φιλοσοφικὴ συνομιλία, δὲν εἶναι δυνατὴ σχέση μετὰ διδασκάλου καὶ μαθητῆ. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Σωκράτης παρ' ὅλες τίς παρακλήσεις τοῦ Δημοδόκου, παρ' ὅλη τὴ φροτιὰ, ποὺ καλεῖ στὰ μάτια τοῦ Θεῶς, δὲν ἀποφασίζει ν' ἀναλάβῃ τὴν παιδεία τοῦ νέου. Κ' ἐκφράζει τοὺς δισταγμούς του χωρὶς νὰ μιλήσῃ γιὰ ἔρωτα, μὰ γιὰ τὸ περίφημο δαιμόνιο — γιὰ τὴν ἄλογη αὐτὴ καὶ ἀνεξήγητη φωνή, ποὺ κυβερνᾷ πάνω ἀπὸ κάθε λόγο τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Σωκράτη. Ἡ φωνὴ αὐτὴ «δύναται τὸ ἅπαν», λέγει ὁ Σωκράτης τοῦ «Θεῶς», στίς σχέσεις του μὲ τοὺς μαθητῆς. Σὲ πολλὰς ἀπ' αὐτὰς τίς σχέσεις ἡ ἄλογη φωνὴ — τὸ δαιμόνιο — ἐναντιοῦται, καὶ τότε καμμιά ὠφέλεια δὲν μπορεῖ νὰ προκύψῃ γιὰ τὸ νέο ἀπ' τὴν ἐπαφή του μὲ τὸ Σωκράτη: Ὁ Σωκράτης δὲν μπορεῖ ν' ἀναλάβῃ τὴν παιδεία ἑνὸς νέου, ποὺ εἶναι ἀπεχθὴς στὸ σκοτεινὸ καὶ ἄλογο βάθος τῆς ὑπάρξεώς του.— Ἄλλοτε συμβαίνει ὁ νέος νὰ μὴν εἶναι ἀπεχθὴς σ' αὐτὸ τὸ βάθος, μὰ οὔτε καὶ ὁπωσδήποτε νὰ τὸ συγκινή. Τὸ δαιμόνιο σωπαίνει. Σὲ τέτοια περίπτωση τίποτε δὲν ἐμποδίζει τὸ Σωκράτη νὰ ἔχῃ τὸ νέο κοντὰ του ὡς μαθητῆ, — βέβαιον ὅμως εἶναι, πὼς καὶ αὐτὸς ὁ ἀδιάφορος στὸ δαιμόνιο νέος δὲν θὰ ὠφεληθῆ ἀπὸ τὴν σχέση του μὲ τὸ Σωκράτη.— Μόνος ἐκεῖνος θὰ ὠφεληθῆ, ποὺ θὰ συγκινήσῃ τόσο τὸ δαιμόνιο τοῦ Σωκράτη, ποὺ θὰ συγκινήσῃ τόσο τὸ σκοτεινὸ καὶ ἄλογο βάθος τῆς ὑπάρξεως τοῦ Σωκράτη, ὥστε καὶ ἡ δύναμη αὐτοῦ τοῦ βάρους—καὶ ἡ δύναμη τοῦ δαιμονίου—θ' ἀναμιχθοῦν στὴν σχέση ἀνάμεσα στὸ διδάσκαλο καὶ στὸ μαθητῆ. Μόνον ἡ δύναμη τοῦ δαιμονίου, δύναμη ἐρωτικὴ, μι-

ρεῖ νὰ ξυπνήσῃ τὸ μαθητὴ καὶ νὰ τὸν ἀνυψώσῃ σὲ μιὰν ἀνώτερη ζωὴ. Συχνὰ μάλιστα συμβαίνει, ὅταν ὁ μαθητὴς ἀπομακρυνθῆ ἀπὸ τὸ διδάσκαλο, νὰ χάσῃ πάλι ὅ,τι κέρδισε κοντὰ του, νὰ πέσῃ πάλι στὴν πρὶν χαμηλὴ ζωὴ του, νὰ κάψῃ νὰ διαφέρῃ ἀπὸ τοὺς πολλοὺς κοινοὺς ἀνθρώπους. Αὐτὸ συνέβη — καθὼς διηγεῖται ὁ Σωκράτης — στὸ νεαρὸ Ἀριστείδη, ἕγγονο τοῦ μεγάλου Ἀριστείδη. Ἀφοῦ ἡ σχέση του μὲ τὸ Σωκράτη τὸν ἔκαμε σὲ μικρὸ διάστημα νὰ προσδεύσῃ ἔξαιρετικά, μιὰ ἐκστρατεία τὸν ἀνάγκασε ν' ἀπομακρυνθῆ. Μόλις ξαναγύρισε στὰς Ἀθήνας ἔτρεξε στὸ διδάσκαλο, γιὰ νὰ τοῦ ἐκμυστηρευθῆ «κἀτι τὸ ἀπίστευτο, μὰ τοὺς Θεοὺς, κι' ὅμως ἀληθινό». «Ἐγὼ γὰρ ἔμαθον μὲν παρὰ σοῦ οὐδὲν πώποτε, ὡς αὐτὸς οἶσθα· ἐπεδίδουν δὲ ὁπότε σοι συνείην, κἀν εἶ ἐν τῇ αὐτῇ μόνον οἰκίᾳ εἶην, μὴ ἐν τῷ αὐτῷ δὲ οἰκῆματι, καὶ ἔμοιγε ἐδόκουν πολὺ μᾶλλον ὁπότε ἐν τῷ αὐτῷ οἰκῆματι ὡν λέγοντός σου βλέπομι πρὸς σέ, μᾶλλον ἢ ὁπότε ἄλλοσε δρόμην, πολὺ δὲ μάλιστα καὶ πλεῖστον ἐπεδίδουν ὁπότε παρ' αὐτόν σε καθοίμην ἔχόμενός σου καὶ ἀπτόμενος· νῦν δέ, πᾶσα ἐκείνη ἢ ἕξις ἔξερρήκε» (130 d - e). — Θεία λοιπόν, ἀλογία κι' ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη θέληση εἶναι ἡ ὠφέλεια, ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν σχέση μὲ τὸ Σωκράτη — μὲ τὸν γνήσιο διδάσκαλο τῆς φιλοσοφίας. Ὁ Σωκράτης δὲν εἶναι — καθὼς λέγει — «ἐγκρατὴς τῆς ὠφελείας», ποὺ μπορεῖ νὰ προσφέρῃ στὸ μαθητὴ, καθὼς οἱ σοφιστὲς. Οἱ σοφιστὲς διδάσκουν στοὺς μαθητὲς τους κάτι τὸ βέβαιο: γνώσεις, ἐπιτηδειότητες, ποὺ κατέχει κανεὶς πραγματικά καὶ ποὺ μπορεῖ καὶ σ' ὅποιονδήποτε νὰ μεταδώσῃ. Ὁ Σωκράτης ὅμως δὲν κατέχει τίποτε τὸ βέβαιο — κι' ὅ,τι ὁ ἴδιος μὲ ἀγῶνα κατακτᾷ κάθε στιγμῇ, δὲν μπορεῖ νὰ τὸ μεταδώσῃ μὲ τὴν θέλησίν του. Ἡ φιλοσοφία οὔτε κτῆμα εἶναι οὔτε μεταδίδεται σὶν πρῶτο τυχόντα. Γεννᾶται στὴν ἐπαφῇ τοῦ διδασκάλου μὲ τὸ μαθητὴ, ἂν τὸ θέλῃ τὸ δαιμόνιο, τὸ ἄλογο, σκοτεινὸ καὶ θεῖο βῆθος τῶν ὑπάρξεων, ποὺ συνδέθησαν, — ἂν τὸ θέλῃ ὁ Θεός. — Στὴν περίπτωση τοῦ Θεάγη τὸ σωκρατικὸ δαιμόνιο μένει βουβό. Ὁ Σωκράτης δὲν μπορεῖ ἀκόμη ν' ἀναλάβῃ τὴν παιδεία τοῦ νέου. Ἀφοῦ ὁ νέος δὲν συγκίνησε τὸ δαιμόνιο βῆθος του, πρὸς τί νὰ ματαιοπονήσῃ κρατώντας τον κοντὰ του; Προτιμώτερο θὰ ἦταν νὰ τὸν ἔστελνε στοὺς σοφιστὲς. Ἐκεῖ τοῦλάχιστον θ' ἀποκτοῦσε γνώσεις βέβαιες κ' ἴσως ἔξωτερικὰ χρήσιμες. — Ὁ

Θεάγησ ὅμως δὲν θέλει νὰ τὸ πάρῃ ἀπόφαση, νὰ παραιτηθῆ. Μιὰ ποὺ βρῆκε τὸ δυνατὸ Σωτήρα του, τὸν ἄρπαξε μὲ ὅλες τοὺς τὶς δυνάμεις καὶ εἶναι διατεθειμένος, σὰν ἄλλος Ἰακώβ, καὶ μὲ τὴ βία ἀκόμη νὰ τοῦ ἀποσπᾷ τὴν εὐλογία του. Νομίζομε πὼς τὸν ἀκοῦμε ἤδη νὰ φωνάζῃ κι' αὐτός: «Δὲν θὰ σ' ἀφήσω νὰ φύγῃς, ἂν δὲν μ' εὐλογήσῃς!» — Γιατὶ νὰ μὴν προσπαθῆσουν, λέγει, νὰ μεταπείσουν τὸ δαιμόνιο; Ἄς συνεχίσουν τὴν σχέση τους, κι' ἂν τὸ δαιμόνιο ἔξακολουθεῖ νὰ μένῃ ἀσυγκίνητο, ἂς προσπαθῆσουν «μὲ προσευχὰς καὶ μὲ θυσίας καὶ μὲ ὅ,τι ἄλλο συνιστοῦν οἱ μάντιες» νὰ τὸ συγκινήσουν. — Κι' ὁ πατέρας εἶναι σύμφωνος μὲ τὸ γιό του. — «Μὴν ἀντείπῃς» παρακαλεῖ τὸ Σωκράτη «σ' ὅ,τι προτείνει τὸ παιδί. Γιατὶ μιᾶ σωστὰ ὁ Θεάγησ». — «Ἄλλ' εἰ δοκεῖ χρῆναι οὕτω ποιεῖν, οὕτω ποιῶμεν», ἀπαντᾷ ὁ Σωκράτης. — Κι' ὁ διάλογος τελείωσε ὅπως ἡ πρώτη πράξις ἑνὸς δράματος. Τὸ δραματικὸ πρόβλημα ἐτέθη κ' εἴμαστε ὅλο ἀναμονὴ γιὰ τὴν συγκεκριμένη λύση. Ἡ φιλοσοφία ὅμως μπορεῖ νὰ θέτῃ προβλήματα, δείχνοντάς μας μιὰ συγκεκριμένη περίπτωση, δὲν εἶναι ὅμως ὑποχρεωμένη καὶ νὰ ἱκανοποιῆ τὴν περιέργειά μας τῆς στιγμῆς, προσφέροντάς μας τὴν συγκεκριμένη λύση. Τὴν συγκεκριμένη λύση τοῦ προβλήματος, ποὺ ἡ φιλοσοφία γεννᾷ μέσα μας, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ τὴ δώσωμε ἑμεῖς οἱ ἴδιοι μὲ τὴν ζωὴ μας, μὲ τὸν ἀγῶνα μας, μὲ τὸ αἷμα μας. Ἄν ζοῦμε κάποια καλλιτεχνήματα χωρὶς εὐθύνη καὶ κίνδυνο, τὰ φιλοσοφικὰ προβλήματα μόνον ὑπεύθυνα καὶ μὲ κίνδυνο τοῦ εἶναι μας ὀλόκληρου ζοῦμε πραγματικά. Τί θὰ σήμαινε γιὰ τὴν ὑπόστασίν μας, ἂν μαθαίναμε πὼς ὁ Θεάγησ κατώρθωσε ἢ δὲν κατώρθωσε νὰ συγκινήσῃ στὸ τέλος τὸ δαιμόνιο τοῦ Σωκράτη; Γιὰ τὴν ὑπόστασίν μας ὅμως σημαίνει τόσα τὸ ἂν ἑμεῖς θὰ κατορθώσωμε νὰ βροῦμε τὸ δικό μας Διδάσκαλο κι' ἂν θὰ πραγματοποιήσωμε μαζί του τὸν ἑαυτό μας!

Τὸ ζήτημα τοῦ πνευματικοῦ ὁδηγοῦ εἶναι τὸ σπουδαιότερο ζήτημα τῆς ὑπάρξεως ἑνὸς νέου. Ἄν ὁ νέος ἔχῃ πνευματικὴ, φιλοσοφικὴ τάση, θὰ ζητήσῃ, ἔστω κι' ἀσυνείδητα νὰ βρῆ τὸν ὁδηγό του. Θὰ πλανηθῆ πολλές φορές, γιὰ τὴν λαχτάρῃ του θὰ τὸν κάμῃ νὰ βλέπῃ τὸν ποθητὸν σὺν πρόσωπα τυχαίων ἄλλων. Θ' ἀναγνωρίζῃ τὴν πλάνη του καὶ θὰ

Ξαναρχίζει να ψάχνει ως εκεί που θα βρει τον αληθινό του διδάσκαλο. — Μπορεί όμως και να μην τον εύρει. Μπορεί μιά πλάνη του να του γίνει όλεθρια. Μπορεί τυφλωμένος από την ένταση της ανάγκης του να συνάντησε τον οδηγό, που θα του έδειχνε το δρόμο του, κι' όμως να μην τον πρόσεξε, να τον παραγνώρισε και να τον προσπέρασε, φεύγοντας για πάντα μακριά του. Μπορεί να προσκολλήθηκε σε κάποιον, που να μην ήταν αυτός, που ζητούσε, και να επέμεινε στην πλάνη του. — Πρέπει πολύ να προσέχη ο νέος στην έκλογη εκείνου, στον όποιον θα εμπιστευθῆ τον εαυτό του. Χωρίς τὴ δυσπιστία, που ξεραίνει κάθε ψυχική πηγή, — χωρίς όμως και τὴν επιπόλαιη μέθη, που αλλοιώνει τὴν πραγματικότητα, ὡς πλησιάσει τοὺς πιθανοὺς διδασκάλους. "Ας ψάψω μὲ τὴν ἑσωτερική του ἀφή τὴν ὑπόστασή τους κι' ὡς δοκιμάσω μ' ὅλους τοὺς δυνατοὺς τρόπους τὴν πραγματικότητά τους. Γιατὶ διατρέχει τὸν κίνδυνο νὰ μὴν ἔχει μπροστά του παρὰ πλάσματα τῆς φαντασίας του, που δὲν ὑπάρχουν μέσα στὸν πραγματικὸ χῶρο. Τὸν γνήσιο καὶ γόνιμο ἐνθουσιασμό γεννᾷ μόνο ἡ πραγματικότης. Κάθε ἄλλος εἶναι ἐπικίνδυνος, ὀλέθριος, — ἓνας ἐχθρὸς τῆς ὑποστάσεώς μας, που ἡ φιλοσοφία ζητᾷ νὰ ξεριζώσῃ ἀπὸ μέσα μας. — "Όταν ὁ Ἴπποκράτης, ὁ νέος τοῦ πλατωνικοῦ «Πρωταγόρα», μαθαίνει, πὼς ὁ περίφημος ἀβδηρίδης σοφιστὴς βρίσκεται στὰς Ἀθήνας, τρελλὸς ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία νὰ γίνῃ μαθητὴς του, δρῶν «ἔτι βαθέος ὄρθρου» στὸ σπῆτι τοῦ Σωκράτη γιὰ νὰ τὸν παρακαλέσῃ νὰ τὸν συστήσῃ στὸν Πρωταγόρα. «Καὶ νῦν ἦκω παρὰ σέ, ἵνα ὑπὲρ ἐμοῦ διαλεχθῆς αὐτῷ. Ἐγὼ γὰρ ἅμα μὲν καὶ νεώτερός εἰμι, ἅμα δὲ οὐδὲ ἐώρακα Πρωταγόραν πώποτε οὐδ' ἀκήκοα οὐδέν· ἔτι γὰρ παῖς ἢ ὅτε τὸ πρότερον ἐπεδήμησε. Ἀλλὰ γάρ, ὦ Σώκρατες, πάντες τὸν ἄνδρα ἐπαινοῦσιν καὶ φασιν σοφώτατον εἶναι λέγειν· ἀλλὰ τί οὐ βαδίζομεν παρ' αὐτόν, ἵνα ἔνδον καταλάβωμεν; . . . Ἄλλ' ἴωμεν». — Νὰ μιά ἐπικίνδυνη δρῆ! Ὁ Σωκράτης ὅμως μὲ τὴν πρόφασιν, πὼς εἶναι πολὺ νωρὸς γιὰ νὰ ἐπισκεφθοῦν ξένους ἀνθρώπους, προτείνει στὸ νέο νὰ κάμουν μερικὸς γύρους στὴν αὐλὴ ὡς που νὰ ξημερώσῃ. Κ' ἐκεῖ ἀρχίζει μιά συνομιλία μαζί του, που κάθε νέος πρέπει νὰ μελετήσῃ βάζοντας τὸν εαυτό του, στὴ θέσιν τοῦ Ἴπποκράτη. — Τὸ περίφημο ὄνομα τοῦ «σοφωτάτου» Πρωταγόρα ἔφθασε γιὰ νὰ γεννήσῃ στὸ νέο τὸ πρὸ ἀνυπόμονο πάθος. Ὁ

Ἴπποκράτης δὲν βλέπει τὴν ὥρα νὰ παραδώσῃ τὸν εαυτό του στὰ χέρια τοῦ ἀγνώστου, που ποτὲ δὲν εἶδε, — ἐνῶ εἶχε μπροστά του τὸν οδηγό, που ἀσφαλῶς θὰ τοῦ ἔδειχνε τὸ δρόμο του: τὸ Σωκράτη. Κ' ἤθελε νὰ χρησιμοποιήσῃ τὸ διδάσκαλο, που θὰ τὸν ἔσωζε, μόνο ὡς τὸ μέσον, που θὰ τὸν ἀπομάκρυνε ἀπὸ τὴ σωτηρία του. — Ἡ στιγμή εἶναι κρίσιμη. Θὰ μπορέσῃ ὁ Σωκράτης νὰ ξαναφέρει τὸν Ἴπποκράτη στὴ σωτήρια νηφαλιότητα, που θὰ ξανάδινε στὸν εαυτό του τὸ νέο, που θὰ τοῦ ἔκαμνε ὄρατὴ τὴ γυμνὴ πραγματικότητα καὶ θὰ τοῦ καθιστοῦσε δυνατό τὸ γνήσιο ἐνθουσιασμό; Ἡ ὄρθρινὴ ὥρα — ἡ τόσο πρόσφορη μὲ τὸ ἡμίφως τῆς γιὰ τὴ συγκέντρωσιν καὶ τὴν περισυλλογὴ — θ' ἄφερνε καὶ στὴν ψυχὴ τοῦ νέου τὸ ξημέρωμα; Σὲ μίαν ἐρώτησιν τοῦ Σωκράτη βλέπομε τὸν Ἴπποκράτη νὰ κοκκινίξῃ (312). «Ἴδιον γὰρ ὑπέφαινέν τι ἡμέρας, ὥστε καταφανῆ αὐτὸν γενέσθαι». Καὶ νοιώθομε πὼς τὸ φῶς, που ἀρχισε ν' ἀπλώνεται, δὲν εἶναι μόνο τὸ ἐξωτερικό, που φέρνει ὁ ἥλιος, μὰ καὶ τὸ ἑσωτερικό, που ξυπνᾷ τὴν ψυχὴ. Τὸ ρόδινο χρῶμα, που ἔβαψε τὸ πρόσωπο τοῦ Ἴπποκράτη ἦταν τὸ σημεῖο τῆς δικῆς του αὐγῆς. Ὁ Λόγος, που ἀρχισε μέσα του ν' ἀνατέλλῃ, διέλυε τὴ νύκτα τῆς ἄλογης μανίας του καὶ τὸν ἔκαμνε ἱκανὸ ν' ἀκούσῃ καὶ νὰ νοιώσῃ τὰ βαρυσήμαντα λόγια:

«Ὅλιστα εἰς οἶόν τινα κίνδυνον ἔρχῃ ὑποθήσω τὴν ψυχὴν; Ἡ εἰ μὲν τὸ σῶμα ἐπιτρέπειν σε ἔδει τῶ διακινδυνεύοντα ἢ χρηστὸν γενέσθαι ἢ πονηρὸν, πολλὰ ἂν περιεσκεψῶ εἴτ' ἐπιτρεπτέον εἴτε οὐ, καὶ εἰς συμβουλήν τοὺς τε φίλους ἂν παρεκάλεις καὶ τοὺς οἰκείους σκοπούμενος ἡμέρας συχνάς· ὁ δὲ περὶ πλείονος τοῦ σώματος ἡγῆ, τὴν ψυχὴν, καὶ ἐν ᾧ πάντ' ἐστὶν τὰ σὰ ἢ εὖ ἢ κακῶς πράττειν, χρηστοῦ ἢ πονηροῦ αὐτοῦ γενομένου, περὶ δὲ τούτου οὔτε τῷ πατρὶ οὔτε τῷ ἀδελφῷ ἐπικοινωνῶ οὔτε ἡμῶν τῶν ἐταίρων οὐδενί, εἴτ' ἐπιτρεπτέον εἴτε καὶ οὐ τῷ ἀφικομένῳ τούτῳ ξένῳ τὴν σὴν ψυχὴν, ἀλλ' ἐσπέρας ἀκούσας, ὡς φῆς, ὄρθριος ἦκων περὶ μὲν τούτου οὐδένα λόγον οὐδὲ συμβουλήν ποιῆ, εἴτε χρῆ ἐπιτρέπειν σαυτὸν αὐτῷ εἴτε μή, ἔτοιμος δ' εἰ ἀναλίσκειν τὰ τε σαυτοῦ καὶ τὰ τῶν φίλων χρήματα, ὡς ἤδη διεγνωκῶς ὅτι πάντως συνεστέον Πρωταγόρα, ὃν οὔτε γινώσκεις, ὡς φῆς, οὔτε διελέξαι οὐδεπώποτε, σοφιστὴν δ' ὀνομάζεις, τὸν δὲ

σοφιστήν ὃ τί ποτ' ἔστιν φαίνη ἀγνοῶν, ᾧ μέλλεις σπαντὸν ἐπιτρέπειν; . . . "Ορα, ᾧ μακάριε, μὴ περὶ τοῖς φιλτάτοις κυβεύης τε καὶ κινδυνεύης. Καὶ γὰρ δὴ καὶ πολὺν μείζων κίνδυνος ἐν τῇ τῶν μαθημάτων ὄνῃ ἢ ἐν τῇ τῶν σιτίων. Σίτια μὲν γὰρ καὶ ποτὰ προιάμενον παρὰ τοῦ καπήλου καὶ ἐμπόρου ἔξεστιν ἐν ἄλλοις ἀγγελίοις ἀποφέρειν, καὶ πρὶν δέξασθαι αὐτὰ εἰς τὸ σῶμα πιόντα καὶ φαγόντα, καταθέμενον οἴκαδε ἔξεστιν συμβουλεύσασθαι, παρακαλέσαντα τὸν ἐπαῖοντα, ὅτι τε ἐδεστέον ἢ ποτέον καὶ ὅτι μὴ, καὶ ὅποσον καὶ ὅποτε· ὥστε ἐν τῇ ὄνῃ σὺ μέγας ὁ κίνδυνος. Μαθήματα δὲ οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ ἀγγέλῳ ἐπενεγκεῖν, ἀλλ' ἀνάγκη καταθέντα τὴν τιμὴν τὸ μάθημα ἐν αὐτῇ τῇ ψυχῇ λαβόντα καὶ μαθόντα ἀπιέναι ἢ βεβλαμμένον ἢ ὠφελημένον». (313—314 b).

Τὰ «μαθήματα», ποὺ ἐννοεῖ ὁ Σωκράτης, δὲν εἶναι ἀπλῆς ἀντικειμενικὲς γνώσεις, ποὺ ὁποιοσδήποτε θὰ μποροῦσε νὰ διδαχθῆ, νὰ συγκρατήσῃ ἢ νὰ λησμονήσῃ, χωρὶς ἢ βαθύτερη σφραῖρα τοῦ ἑαυτοῦ τοῦ νὰ θιγῆ διόλου. Τέτοια «μαθήματα» δὲν θάταν ἐπικίνδυνα γιὰ τὴν ὑπόστασι τοῦ νέου. Ἡ ξερὴ ἐπιστημονικὴ γνώση, ὅσο μένει ἀπλῆ γνώση, μπαίνει, μένει μέσα μας ἢ καὶ χάνεται ἀπὸ μέσα μας, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημάνη τίποτε γιὰ τὴν οὐσία τῆς ὑπάρξεώς μας, — γιὰ τὴν «ψυχὴ» μας, θάλεγε ὁ Πλάτων. Ἡ φιλοσοφία ὅμως δὲν εἶναι τέτοια γνώση. Τὰ φιλοσοφικὰ «μαθήματα» εἶναι «τροπὴ τῆς ψυχῆς», λέγει ὁ Σωκράτης (313 c). "Όταν μιὰ φροδὰ τὰ καταλάβωμε ὁ λόγος τους γίνεται δικός μας λόγος—ἢ οὐσία τους δική μας οὐσία. Ἀλλοίμονο λοιπὸν σὲ κεῖνον, ποὺ ἀντὶ νὰ τραπῆ μὲ γνήσιους λόγους καὶ γνήσιες οὐσίεσ τρέφεται μὲ «μαθήματα» «πονηρά». "Όποιος διδαχθῆ μιὰν ἱστορικὴ ἀνακρίβεια, δὲν θὰ βλαφηθῆ μ' αὐτό. "Όποιος ὅμως διδαχθῆ ἓνα ψευδὸς φιλοσοφικὸ, κινδυνεύει σ' ὅλη του τὴν ὑπόστασι. Κι' ὅταν λέμε «ψευδὸς φιλοσοφικὸ» δὲν ἐννοοῦμε μιὰν — ἔστω καὶ σκόπιμη — ἀνακρίβεια στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἢ στὴν ἐρμηνεία ἑνὸς φιλοσοφικοῦ κειμένου. Οἱ γνήσιοι φιλόσοφοι χρησιμοποιοῦν συχνὰ τὴν ἀνακρίβεια, τὴν παρερμηνεία — κι' αὐτῇ τῇ σκόπιμη ἀκόμη, — γιὰ νὰ ἐκφράσουν μιὰν ἀλήθεια φιλοσοφική. Στὴ σφραῖρα τῆς φιλοσοφίας δὲν

ἰσχύουν τὰ μέτρα, ποὺ ἰσχύουν στὴν ἐπιστήμη. Γιὰ νὰ ἐκφράσῃ ὁ Ἄριστοτέλης τὴν ἀλήθειά του, παρερμήνευσε — κάποτε καὶ σκόπιμα — τὸν Πλάτωνα, — ὅπως κι' ὁ Πλάτων παρερμήνευσε τοὺς σοφιστές, γιὰ νὰ ἐκφράσῃ τὴν δική του ἀλήθεια. Ἡ "Εγγελος χάριν τοῦ δικοῦ τοῦ ζωντανοῦ πνεύματος σκότωσε στὴν «ἱστορία τῆς φιλοσοφίας» τοῦ τὸ ἀκριβὲς πνεῦμα ὅλων τῶν φιλοσόφων τοῦ παρελθόντος. Μὲ τὴν πράξη τοῦ ὅμως αὐτῇ δὲν ἀμάρτησε φιλοσοφικά. Θ' ἀμάρτανε ἀκριβῶς, ἂν ἀντὶ νὰ φροντίσῃ γιὰ τὴ συντήρησι τῆς ζωῆς τοῦ δικοῦ τοῦ πνεύματος, δὲν ἐνδιαφερόταν παρὰ γιὰ νὰ σώσῃ τὴν ἀκρίβεια τοῦ πνεύματος ὅλων τῶν ἄλλων. Μιὰ τέτοια προσπάθεια δὲν θάταν κἂν «φιλοσοφικὸ μάθημα». Ἡ ἀκριβὴς ἐπανάληψη τῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων καὶ δογμάτων δὲν ἐνδιαφέρει ἄμεσα τὴν φιλοσοφία. Δὲν ἔχει κἄποια σημασία παρὰ γιὰ τὴν ἱστορικὴ γνώση. Γιὰ νὰ φιλοσοφήσῃ κανεὶς δὲν ἀρκεῖ νὰ μάθῃ πῶς οἱ ἄλλοι διατύπωσαν τὴν φιλοσοφία τους. Τὸ μάθημα τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας μένει, ὅσο περιορίζεται στὴν ἐπιστημονικὴ ἀκρίβεια, προφιλοσοφικὸ μάθημα. Ἡ ἐκμάθησι τοῦ τρόπου, μὲ τὸν ὁποῖον ἄλλοι διατύπωσαν τὴν φιλοσοφία τους, δὲν σημαίνει κ' ἐκμάθησι τῆς φιλοσοφίας. Φιλοσοφεῖ κανεὶς δημιουργώντας ἢ ἀναδημιουργώντας μὲ τὸν ἀνεξάρτητο κ' ἐλεύθερο λόγο του· τὴ στιγμὴ ὅμως ποὺ μαθαίνει κανεὶς παθητικὰ τίς διδασκαλίεσ τῶν ἄλλων, δὲν ἔχει οὔτε ἀνεξαρτησία οὔτε ἐλευθερία. Δὲν δημιουργεῖ, οὔτε ἀναδημιουργεῖ, μὰ ἐπαναλαμβάνει.

«Ἐκεῖνος,» λέγει ὁ Κάντ,¹⁾ «ποὺ ἔμαθε ἓνα φιλοσοφικὸ σύστημα, τοῦ Βόλφ παραδείγματος χάριν, κι' ἂν ἀκόμη κατέχη στὸ κεφάλι του ὅλεσ τίς ἀρχέσ, τίς διασαφήσεισ, τίς ἀποδείξεισ, μαζὶ μὲ ὀλόκληρη τὴν διαίρεσι τοῦ οἰκοδομήματος καὶ θὰ μποροῦσε νὰ τὰ παίξῃ στὰ δάκτυλά του, — ἐκτὸς ἀπὸ τὴν πλήρη ἱστορικὴ, δὲν ἔχει καμμιάν ἄλλη γνώση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Βόλφ. Γνωρίζει καὶ κρίνει μόνο ὅ,τι τοῦ δόθηκε. Ἀντοῦ ἀμφισβητήσι ὅμως κανεὶς ἓναν ὀρισμό, δὲν θὰ ξέρῃ ποῦ νὰ βρῆ ἓναν ἄλλον. Μορφώθηκε μὲ ξένο λόγο, ἀλλὰ ἢ ἱκανότησ, ποὺ ἐπαναλαμβάνει κἄτι μέσα μας, δὲν εἶναι δημιουργικὴ ἢ γνώση

1) Kant, Kritik der reinen Vernunft II, drittes Hauptstück: die Architectonik der reinen Vernunft (ἔκδοσις Reclam, neu herausgegeben von Raymond Schmidt σελ. 843).

δηλαδή δὲν γεννήθηκε μέσα του ἀπὸ τὸ δικό του λόγο, καί, παρ' ὄλο πὸν ἦταν, ἀντικειμενικά, γνώση λογική, δὲν εἶναι τώρα, ὑποκειμενικά, παρὰ ἀπλῶς ἱστορική. Αὐτός, πὸν τὴ συνέλαβε καὶ τὴ συγκράτησε καλά, πὸν τὴν ἔμαθε δηλαδή, δὲν εἶναι παρὰ τὸ ἀντίγραφο ἑνὸς ζωντανοῦ ἀνθρώπου».

Τὸ νὰ γίνῃ ἄψυχο ἀντίγραφο εἶναι ὁ μεγαλύτερος κίνδυνος τοῦ σπουδαστοῦ τῆς φιλοσοφίας.—Φιλοσοφία σήμαινε στήν ἀρχή—καὶ θάπρεπε νὰ σημαίνει καὶ σήμερα—τὴν ἀγάπη, τὸν ἔρωτα, τὴν ὁρμὴ πρὸς τὴ σοφία, τὴν προσπάθεια νὰ φθάσῃ κανεὶς μ' ὅλες του τίς δυνάμεις στὸ ἀπόλυτο, νὰ τὸ κατακτήσῃ. Μπορεῖ κανεὶς νὰ φιλοσοφῇ χωρὶς νὰ ἐκφράσῃ προφορικὰ ἢ γραπτὰ—χωρὶς νὰ διατυπώσῃ—τὴ φιλοσοφία του. Τὸν ἀγῶνα τους ὅμως γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς σοφίας πολλοὶ μεγάλοι φιλόσοφοι δὲν ἄφησαν ἀνέκφραστο. Γιὰ νὰ βοηθήσουν καὶ τὸν ἑαυτό τους καὶ τοὺς ἄλλους στὸ δρόμο πρὸς τὴ σωτηρία «δίδαξαν» προφορικὰ ἢ καὶ γραπτὰ. Ἔτσι κατέχομε ἀνεκτίμητα βιβλία, ἱερὰ κείμενα γραμμένα μὲ πολυτίμο αἷμα, γεμᾶτα νεύματα, νόμους κ' ἐντολές γιὰ μιὰν ὑψηλὴ ζωὴ. Δίπλα ὅμως στοὺς γνήσιους φιλοσόφους παρουσιάσθηκαν καὶ πλῆθος ἀπὸ μικρὲς ὑπάρξεις μὲ τὴν ἀξίωση πὸς κ' αὐτὲς φιλοσοφοῦν. Μᾶς ἄφησαν κ' αὐτὲς βιβλία—σωροὺς ἀπὸ τόμους, Ἡ ἀνοησία τῶν ἀμύητων ἀνακάτωσε καὶ τὰ βιβλία τῶν μικρῶν μὲ τὰ βιβλία τῶν μεγάλων κ' ἔδωσε σ' ὅλα τὸ γενικὸ ὄνομα τῆς φιλοσοφίας. Ἡ φιλοσοφία ἐν τῷ μεταξὺ ἔχασε σιγά-σιγά τὸ ἀρχικὸ της ὄνομα καὶ κατέληξε νὰ σημαίνει ὄχι πιά τὴν τάση πρὸς τὴ σοφία, μὰ τὴν ἴδια τὴ σοφία. Κι' ὁ σπουδαστὴς τῆς φιλοσοφίας, ἀντὶ νὰ ζητᾷ ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν φιλοσοφικῶν κειμένων νὰ ἐμπνευσθῇ τὸν ἐνθουσιασμό, τὸν ἔρωτα, πὸν μεταβάλλει ὀλόκληρη τὴν ὑπαρξὴ σὲ μιὰ τάση πρὸς τὸ ἀπόλυτο, κατάντησε νὰ νομίζῃ, πὸς μαθαίνοντας τίς «φιλοσοφικὲς» διατυπώσεις ἄλλων κατακτᾷ ἤδη τὸ ἀπόλυτο καὶ γίνεται πράγματι σοφός.—Ὁ Σωκράτης διηγεῖται στὸ «Φαῖδρος» ἕναν χαρακτηριστικὸ μῦθο: «Ὅταν ὁ ἐφευρέτης τῆς γραφῆς, ὁ αἰγύπτιος θεὸς Θεῦθ, ἀπεκάλυψε γιὰ πρώτη φορὰ στὸ βασιλεῖα τῶν αἰγυπτίων Θεβῶν τὴν ἐφευρεσί του, συνώδευσε τὴν ἐπίδειξη τῆς τέχνης καὶ μὲ τὸ ἐγκώμιό της: «Ἡ γνώση τῆς γραφῆς» εἶπε «θὰ κάμῃ τοὺς αἰγυπτίους σοφώτερους καὶ μνημονικώτερους» γιατί ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τὸ φάρμακο τῆς μνήμης καὶ

τῆς σοφίας». Ὁ φρόνιμος ὅμως βασιλεὺς τοῦ ἀπάντησε: «ὦ, τεχνικώτατε, Θεῦθ, σ' ἄλλον ἀνήκει ἡ ἱκανότης νὰ ἐφευρίσκη μιὰ τέχνη καὶ σ' ἄλλον νὰ κρίνῃ, ἂν ἡ τέχνη αὐτὴ θάβῃ ὠφέλιμη ἢ βλαβερὴ σ' αὐτούς, πὸν θὰ τὴν χρησιμοποιήσουν. Καὶ σὺ τώρα σὰν πατέρας τῆς γραφῆς τῆς ἀπέδωσες ἀπὸ τὴν πολὺ σου ἀγάπη τ' ἀντίθετα ἀκριβῶς ἀποτελέσματα ἀπὸ τὰ πραγματικά της.

Τοῦτο γὰρ τῶν μαθόντων λήθην μὲν ἐν ψυχαῖς παρέξει μνήμης ἀμελετησία, ἅτε διὰ πίστιν γραφῆς ἔξωθεν ὑπ' ἄλλοτριῶν τύπων, οὐκ' ἐνδοθεν αὐτοὺς ὑφ' αὐτῶν ἀναμιμνησκομένους· οὐκ οὐκ οὐκ μνήμης, ἀλλ' ὑπομνήσεως φάρμακον εὖρες. Σοφίας δὲ τοῖς μαθηταῖς δόξαν, οὐκ ἀλήθειαν πορίζεις· πολυήκοοι γὰρ σοι γενόμενοι ἄνευ διδαχῆς, πολυγνώμονες εἶναι δόξουσιν, ἀγνώμονες ὡς ἐπὶ τὸ πλῆθος ὄντες, καὶ χαλεποὶ συνεῖναι, δοξόσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν» (274 c—275 b).

«Πολυμαθία νόον ἔχειν οὐ διδάσκει» εἶχε πῆ ἤδη ὁ Ἡρόκλειτος.¹⁾

— Ἄς μὴ νομίση ὁ σπουδαστὴς τῆς φιλοσοφίας, πὸς μελετώντας τὰ φιλοσοφικὰ συγγράμματα—ἀκόμη καὶ τὰ πιὸ βαθειὰ—θὰ κατορθώσῃ ποτὲ νὰ γίνῃ σοφός. «Δὲν μαθαίνει ποτὲ κανεὶς φιλοσοφία» λέγει ὁ Κάντ, (πὸν δίνει στὴ λέξη «φιλοσοφία» ὄχι τὴν πρώτη, τὴν ἀρχικὴ της σημασία τῆς ὑποκειμενικῆς τάσεως πρὸς τὴ σοφία, μὰ τὴν ἐκφυλισμένη κ' ἀπατηλὴ τῆς σοφίας). «Τὸ πολὺ-πολὺ μαθαίνει κανεὶς νὰ φιλοσοφῇ».²⁾ «Τὸ πολὺ-πολὺ ἐμπνέεται κανεὶς ἀπὸ τὴ μελέτη τὸν ἔρωτα γιὰ τὴ σοφία, τὸν ἔρωτα, πὸν ὠθεῖ ὀλόκληρο τὸ εἶναι μας στὸν ἀγῶνα γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς σοφίας», θὰ λέγαμε ἑμεῖς διασαφηνίζοντας τὴ ρήση τοῦ Κάντ.— Ἡ γνήσια φιλοσοφία δὲν ὑπάρχει σὰν κᾶτι τὸ ἀντικειμενικὸ, πὸν μπορεῖ νὰ διατυπωθῇ καὶ νὰ ἰσχύσῃ μὲ ἀπόλυτη ἀνεξαρτησία κ' αὐτάρχεια ἔξω ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ προσωπικὸ τοῦ πάθους, — μὰ εἶναι τὸ προσωπικὸ τοῦ πάθους ἀκριβῶς, ὁ ἔρωτος, ἡ τάση τοῦ συγκεκριμένου καὶ ζωντανοῦ ὑποκειμένου. Ἡ γνήσια φιλοσοφία δὲν ὑπάρχει παρὰ στὸ «φιλοσοφεῖν», στήν ὑποκειμενικὴ ἐνέργεια. Ὁ φιλόσοφος τείνει βέβαια πρὸς κᾶτι τὸ ἀντικειμε-

1) Fragmente der Vorsokratiker von Hermann Diels, Vierte Auflage, Erster Band, Berlin 1922 σελ. 86.

2) Kant, op. cit. (σελ. 844).

νικό : πρὸς τὸ ἀπόλυτο, πού ὑπάρχει καθ' ἑαυτὸ κι' ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ὑποκείμενό μας, ἀπὸ κάθε χρόνο, φθορὰ καὶ φροντίδα. "Οποῖος τὸ κατεῖχε θᾶταν σοφός. Ἡ σοφία ὅμως εἶναι ἀπρόσιτη γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Δὲν μποροῦμε παρὰ νὰ τὴν ἐρωτευθοῦμε καὶ νὰ τείνωμε πρὸς αὐτή— κι' ἴσως σὲ ὠρισμένες μοναδικές στιγμές κατακτήσωμε, γιὰ νὰ τὸ χάσωμε ἀμέσως πάλι, κᾶτι ἀπὸ τὴν καθαρὴ τῆς εὐδαιμονία. Ἡ σωτηρία μας πάντως ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν ἀγῶνα μας νὰ τὴν κάμωμε δική μας. Νὰ τὴν εὗρωμε ὅμως καὶ νὰ τὴν κατακτήσωμε διατυπωμένη στὰ συγγράμματα καὶ τῶν πιὸ μεγάλων φιλοσόφων, ἄς μὴν ἐλπίζωμε. Ἡ μελέτη τῶν μεγάλων φιλοσόφων μᾶς ἐμπνέει τὸν ἔρωτα γιὰ τὴ σοφία, μᾶς ἀσκεῖ τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ψυχὴ στὸν ἀγῶνα μας νὰ τὴν κάμωμε δική μας μὲ τίς προσωπικές μας δυνάμεις, — μᾶς διδάσκει, θᾶλεγε ὁ Κάντ, νὰ φιλοσοφοῦμε, — δὲν μᾶς δίνει ὅμως ποτὲ τὴν ἴδια τὴ σοφία — ὀλόκληρη τὴ φιλοσοφία, θᾶλεγε ὁ Κάντ.

«Ἡ φιλοσοφία», διαβάζομε στὴν «Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου»,¹⁾ «δὲν εἶναι παρὰ ἡ ἰδέα μιᾶς δυνατῆς ἐπιστήμης, πὸν δὲν πραγματοποιήθηκε πούθενά, — πὸν ζητεῖ ὅμως κανεὶς νὰ πλησιάσῃ ἀπὸ διαφορετικούς δρόμους, ὡς πὸν ν' ἀνακαλύψῃ τὸ μοναδικὸ μονοπάτι, πὸν οἱ αἰσθήσεις κάμνουν δύσβατο, κι' ὡς πὸν νὰ κατορθώσῃ, ὅσο εἶναι ἀνθρώπινα δυνατό, νὰ ἐξομοιώσῃ τὸ ὡς τώρα ἀποτυχημένο ἀντίγραφο στὸ πρότυπο. "Ὡς τότε κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ μάθῃ φιλοσοφία' γιὰτὶ πὸν βρῆσκειται ἡ φιλοσοφία, ποῖος τὴν κατέχει κι' ἀπὸ τί τὴν ἀναγνωρίζει κανεὶς ; Μόνον νὰ φιλοσοφῇ μπορεῖ κανεὶς νὰ μάθῃ, ν' ἀσκήσῃ δηλαδὴ τὸ χάρισμα, πὸν ἔχῃ ὁ λόγος ν' ἀκολουθῇ τίς γενικές του ἀρχές, πάνω σὲ ὠρισμένες προσπάθειες, πὸν ὑπάρχουν ἤδη, πάντα ὅμως μὲ τὴν ἐπιφύλαξη τοῦ δικαιώματος τοῦ λόγου, νὰ ἐρευνᾷ τίς προσπάθειες αὐτὲς στὶς πηγές τους καὶ νὰ τίς ἐπιβεβαιώσῃ ἢ νὰ τίς ἀπορρίπτῃ».

Μὲ τοὺς λόγους του αὐτοὺς δείχνει ὁ μέγας φιλόσοφος στὸ σπουδαστὴ τῆς φιλοσοφίας ὅχι μόνο τί πρέπει νὰ ζητᾷ ἀπὸ τὴ σπουδὴ του, μὰ καὶ πῶς πρέπει νὰ ἐπιδιώξῃ τὸ σκοπὸ του. "Αν τὰ φιλοσοφικὰ γραπτὰ μποροῦν νὰ παρασύρουν τὸ νέο σὲ πλανερὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὴ

1) Kant, op. cit. (σελ. 845).

φιλοσοφία καὶ τὴν κατὰκτησὴ τῆς, τὰ γνήσια φιλοσοφικὰ κείμενα εἶναι τ' ἀπαραίτητα ὄργανα γιὰ νὰ μάθῃ κανεὶς νὰ φιλοσοφῇ ἀληθινά.)

Ἡ ἐπικοινωνία μὲ τὸν ζωντανὸ διδάσκαλο ἔχει μεγάλη σπουδαιότητα, τονίσαμε παραπάνω, γιὰ τὸ ξύπνημα καὶ τὴ φιλοσοφικὴ μόρφωσος τοῦ νέου.

Ἔσο καὶ νὰ μᾶς δυναμώσουν τὸνεῖρο καὶ τὰ μάκρη σὰν τροφὴ

Μονάχα ὁ Ζωντανὸς μᾶς δίνει τὸν ἀέρα πὸν ἀναπνέομε,²⁾

λέγει ὁ ποιητής. Εὐτυχισμένος ὁ νέος, πὸν θὰ συναντήσῃ τὸν τέλειό Διδάσκαλο, τὸ Μυσταγωγό, πὸν θὰ συγκινήσῃ βαθειὰ τὸ μαθητὴ, θὰ τὸν ξυπνήσῃ, θὰ τὸν συγκλονίσῃ ὠθώντας τον ὡς τὰ ὅρια τῶν δυνατήτων του, θὰ τοῦ ζωντανέψῃ τὰ μεγάλα πνεύματα τοῦ παρελθόντος κι' ἀπὸ ἀναβαθμὸ σὲ ἀναβαθμὸ θὰ τὸν ὀδηγήσῃ ὡς τὴ θεὰ καὶ τὴ βίωση τῆς πιὸ ὑψηλῆς πραγματικότητος. Τέτοιες ὅμως μυσταγωγίες πραγματοποιοῦνται σπάνια. Στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος ἐλάχιστες φορὲς πραγματοποιήθηκαν. Ὁ νέος, πὸν θέλει νὰ σπουδάσῃ φιλοσοφία, δὲν μπορεῖ νὰ περιμένη βέβαια νὰ βρῇ τὸ διδάσκαλό του γιὰ ν' ἀρχίσῃ τὴ σπουδὴ. Μὰ μήπως κι' ὁ ἀγῶνας γιὰ τὴν εὕρεση τοῦ διδασκάλου δὲν ἀποτελεῖ ἤδη φιλοσοφία ; Ὁ ἰδεώδης Διδάσκαλος, ὁ Ἔνας, πὸν ζητεῖ ὁ νέος, εἶναι γι' αὐτὸν ἡ ἐνσάρκωση τῆς ἴδιας τῆς σοφίας. Τί ἄλλο λοιπὸν κάμνει παρὰ νὰ φιλοσοφῇ ἐκεῖνος, πὸν ἀγωνίζεται γιὰ νὰ βρῇ καὶ νὰ πλησιάσῃ τὴν ἐνσάρκωση τῆς σοφίας ; Ὁ Διδάσκαλος δὲν ὀδηγεῖ τὸ νέο στὴ γνήσια φιλοσοφία μόνο μὲ τὴν παρουσία του, μὲ τὴν ὑπαρξή του, μὰ καὶ μὲ τὴν ἀπουσία του, μὲ τὴ δυνατότητά του. Ἡ τάση πρὸς τὸν πραγματικὸ ἢ δυνατὸ Διδάσκαλο ἀποτελεῖ ἤδη φιλοσοφία. Ἡ τάση αὐτὴ μόνη τῆς καὶ χωρὶς καμμιά μεσολάβηση ἑνὸς ζωντανοῦ ὀδηγοῦ μπορεῖ νὰ ζωντανέψῃ τὰ φιλοσοφικὰ κείμενα γιὰ τὸ νέο. — Οἱ νέοι πὸν θέλουν νὰ σπουδάσουν φιλοσοφία προσφεύγουν σήμερα στὰ πανεπιστήμια. Στὰ ἀπρόσωπα αὐτὰ ἰδρύματα μπορεῖ κανεὶς ν' ἀκούσῃ μαθήματα καὶ ν' ἀσκηθῇ σὲ φρον-

1) Ἰωάν. Θεοδωρακοπούλου, Ἡ φιλοσοφία καὶ οἱ νέοι, Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν, ἔτος Β', τεῦχος 2, σελ. 169.

2) Stefan George, Der siebente Ring, endgültige Fassung, Berlin, σελ. 19.

τιστήρια, πού τὰ ἐπίσημα προγράμματα χαρακτηρίζουν ὡς φιλοσοφικά. Στις δημόσιες αὐτὲς σχολές γίνεται δεκτὸς ὡς μαθητὴς ὅποιοσδήποτε — φιδάνει νὰ ἔχη ὠρισμένα τυπικὰ προσόντα. Ἡ φιλοσοφική του κλίση καὶ ἡ ἀτομική του οὐσία δὲν λογαριάζονται διόλου. Ὁ καθηγητὴς, στὸν ὅποιον ἀνετέθη ἡ διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας, εἶναι ὑποχρεωμένος ν' ἀπευθύνεται πρὸς ὁλόκληρο γενικὰ τὸ ἀκροατήριό του χωρὶς νὰ κάμνη διακρίσεις ἀνάμεσα στὰ ἄτομα, πού τὸ ἀποτελοῦν. Μ' ἓνα συλλογικὸ ὅμως σῶμα δὲν μπορούμε νὰ ἐπικοινωνήσωμε ὅπως μ' ἓνα ἄτομο. Ἡ σχέση τοῦ καθηγητῆ μετὰ τὸ ἀκροατήριό του δὲν ἔχει καμμιά ὁμοιότητα μετὰ τὴν σχέση τοῦ διδασκάλου πρὸς τὸ μοναδικὸ κι' ἀναντι-κατάστατο μαθητὴ του. Ἡ φιλοσοφική μετάδοση ἔχει τὰ ὅριά της στὰ πανεπιστήμια. Τὰ φιλοσοφικὰ πανεπιστημιακὰ μαθήματα εἶναι στὶς καλύτερες περιπτώσεις ἀπλὲς ὑποδείξεις, πού ζητοῦν νὰ προσανα-τολίσουν γενικὰ, προπαρασκευαστικὲς ἀσκήσεις, τὸ πολὺ-πολὺ προτρε-πτικὰ νεύματα. Κι' ἂν πραγματοποιοῦνται καὶ στὰ πανεπιστήμια ἀληθινὲς φιλοσοφικὲς μυήσεις, αὐτὸ συμβαίνει μόνο στὶς περιπτώσεις πού τὸ συλλογικὸ σῶμα τοῦ ἀκροατηρίου διασπᾶται καὶ δημιουργοῦν-ται προσωπικὲς σχέσεις ἀνάμεσα σὲ κάποια ἄτομά του καὶ στὸ διδά-σκαλο, πού δὲν εἶναι πιά ἀπλὸς καθηγητὴς. Τέτοιες ὅμως διασπάσεις καὶ προσεγγίσεις δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀγνοῆ ὁ γενικὸς κανονισμὸς τοῦ πανεπιστημίου. Σκοπὸς μιᾶς φιλοσοφικῆς πανεπιστημιακῆς σχολῆς δὲν εἶναι ἡ πλήρης μύηση τῶν μαθητῶν στὴ φιλοσοφία, μὰ ἡ προε-τοιμασία τους γι' αὐτὴ καὶ ἡ ὄθησή τους σ' αὐτὴ. Μιὰ τέτοια προε-τοιμασία περιλαμβάνει καὶ μετάδοση ἀντικειμενικῶν γνώσεων στὸ σπουδαστὴ—ὅπως εἶναι ἡ τυπικὴ λογικὴ ἢ ἡ ἔξωτερικὴ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Ἡ διδασκαλία τους ὅμως πρέπει νὰ τονίζη, πὼς οἱ γνώ-σεις αὐτὲς δὲν εἶναι παρὰ προφιλοσοφικὲς. Τὸ σπουδαιότερο ἔργο μιᾶς πανεπιστημιακῆς ἔδρας τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ προσέγγιση τοῦ ἀκρο-ατηρίου στὰ μεγάλα φιλοσοφικὰ κείμενα. Ἡ προσέγγιση ὅμως αὐτὴ πρέπει νὰ γίνεται μετὰ περίσκεψη καὶ προσοχή. Τὰ μεγάλα φιλοσοφικὰ κείμενα δὲν εἶναι τυχαῖες σελίδες. Εἶναι, καθὼς τονίσαμε καὶ παρα-πάνω, γραμμένα μετὰ τὸ αἶμα μεγάλων ἀνδρῶν. Μὲ βαθὺ σεβασμὸ κι' ἀληθινὴ εὐλάβεια πρέπει νὰ παίρνωμε στὰ χέρια μας τὰ ἱερὰ αὐτὰ βι-βλία. Κι' ἂν ὁ Κάντ συμβουλεύη, καθὼς εἶδαμε, νὰ μὴν τὰ διαβάζωμε

μετὰ παθητικὸ καὶ τυφλὸ νοῦ, νὰ μὴ θυσιάζωμε τὰ δικαιώματα τοῦ λό-γου μας οὔτε καὶ στὴν ἱερότητά τους ἀκόμη, μὰ ν' ἀμφισβητοῦμε, καὶ νὰ ἐρευνοῦμε τὴν ἀλήθεια κι' αὐτῶν τῶν πιὸ ἀξιοσέβαστων μερῶν τους,—αὐτὸ δὲν σημαίνει, πὼς πρέπει νὰ μελετοῦμε τὰ ἱερὰ ἔργα γιὰ νὰ δοκιμάσωμε τὴ δύναμη τῆς ἀσέβειάς μας ἐπάνω τους. Ὁ Κάντ μᾶς συμβουλεύει, νὰ πλησιάζωμε τὰ μεγάλα πνεύματα, ἐπιφυλάσσοντας ὅλα τὰ δικαιώματα κι' ὅλη τὴν ἐλευθερία τοῦ λόγου μας. Δικαίωμα ὅμως τοῦ λόγου δὲν εἶναι ἡ ἀνευλάβεια ὅπως κ' ἐλευθερία του δὲν εἶναι ἡ ἀκολασία. Γιὰ νὰ κρίνωμε κάτι πρέπει πρῶτα νὰ τὸ καταλάβωμε. Μὰ γιὰ νὰ τὸ καταλάβωμε πρέπει νὰ τὸ πλησιάσωμε μετὰ τὴν ἀγάπη, τὸν ἔρωτα ἢ τὴν εὐλάβεια ἐκείνη, πού δίνει ζωὴ, ἀλήθεια καὶ ὑπόσταση στὸ λόγο μας. Τὰ βαθειὰ φιλοσοφικὰ κείμενα δὲν θὰ μᾶς ἀνοιχθοῦν παρὰ ἂν τοὺς δώσωμε ὁλόκληρο τὸν ἑαυτό μας. Ἀπὸ τὴν ἐπιπόλαιη ἐπαφὴ ξέρουν νὰ κρύβουν καλὰ τὸ μυστικὸ τους. Νομίζει κανεὶς πὼς τὰ θίγει κι' ὅμως δὲν θίγει παρὰ τὸ νόημά τους ἐκεῖνο, πού κρύβει ἀκριβῶς τὸ φιλοσοφικὸ τους νόημα. Ὅσο πιὸ εὐκόλη μᾶς φαίνεται ἡ ἀντίκρουση ἑνὸς φιλοσοφικοῦ κειμένου, τόσο πιὸ ὑποπτη πρέπει νὰ μᾶς γίνεται ἡ ἐμβάθυνσή μας σ' αὐτό. Ὅσο πιὸ βαθειὰ εἰσδύομε στὴν ἀλήθεια τῆς φιλοσοφικῆς ἐκφράσεως, τόσο πιὸ δύσκολη μᾶς γίνεται ἡ ἀντίκρουσή της. Καὶ γι' αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν περίπτωσι πρέπει νὰ ἐπιφυλάσωμε τὴν ἐλευθερία τοῦ λόγου μας : Θὰ δεχθοῦμε τὴν ἀλήθεια τοῦ ἄλλου σὰν δική μας ἀλήθεια—θὰ δεχθοῦμε τὴν οὐσία τοῦ ἄλλου σὰν δική μας οὐσία—ἢ μήπως ἡ δική μας ἀλήθεια, ἢ δική μας οὐσία πρέπει νὰ εἶναι ἄλλη ;—Τέτοιες ἀποφάσεις κρίσιμες γιὰ ὁλόκληρο τὸ εἶναι μας ἀποτελοῦν ἀκριβῶς τὸ γνῶρισμα τῆς φιλοσοφικῆς, τῆς ἐλεύθερης ζωῆς. Καὶ μόνο ἢ μελέτη τῶν φιλοσοφικῶν κειμένων, πού μᾶς ὀδηγεῖ σὲ τέτοιες, εἶναι πράγματι φιλοσοφικὴ κ' ἐλεύθερη, ὅπως τὴ συνιστᾷ καὶ ὁ Κάντ. Γιὰ νὰ φιδάσωμε ὅμως σὲ μιὰ τέτοια μελέτη τῶν φιλοσοφικῶν κειμένων πρέπει νὰ προηγηθῆ μιὰ προπαιδεῖα, πού θὰ μᾶς ἀσκήσῃ στὴ σοβαρὴ μελέτη καὶ θὰ μᾶς διδάξῃ σιγὰ - σιγὰ τὴν τέχνη τῆς ἐπικοινωνίας μετὰ τὸ μυστικὸ βάθος τοῦ γραπτοῦ.—Ὁ ἀρχάριος στὴ σπουδὴ τῆς φιλοσο-φίας δὲν πρέπει νὰ ἔρχεται σ' ἐπαφὴ παρὰ μετὰ γνήσια φιλοσοφικὰ κεί-μενα. Ὅχι ὅμως καὶ μετὰ τὰ βαθύτατα. Ὁ νέος, πού θ' ἀρχίζε τις φιλο-σοφικὲς του μελέτες μετὰ ὠρισμένα μέρη τῆς πλατωνικῆς «πολιτείας»,

ὄχι μόνο δὲν θὰ καταλάβαινε τὸ μυστικὸ τους, μὰ καὶ θὰ τὰ παρανοοῦσε μὲ τρόπο βέβηλο. Ὁ Πλάτων, ποὺ εἶχε τόσο ἀνεπτυγμένη τὴν αἴσθησι τῆς ἱεραρχίας τῶν ἀξιῶν καὶ γνώριζε, πὼς βαθμιαῖα μόνο μπορεῖ κανεὶς νὰ φθάσῃ στὴν κατάκτησή τους μὲ τὸ νοῦ, ἔχει γράψῃ ἔργα ὄχι μόνο γιὰ τοὺς προχωρημένους, μὰ καὶ γιὰ τοὺς ἀρχάριους. Οἱ διάλογοι μάλιστα γιὰ τοὺς ἀρχάριους εἶναι πολλοὶ στὸ πλατωνικὸ ἔργο. Ἐμεῖς, ποὺ μ' αὐτὴ τὴν ἐργασία μας θέλομε νὰ δώσωμε τὴ δυνατότητα μιᾶς φιλοσοφικῆς προμύησης, μιᾶς φιλοσοφικῆς προπαιδείας στοὺς ἀρχάριους σπουδαστὲς τῆς φιλοσοφίας, διαλέγομε ἀπὸ τοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους τοὺς προωρισμένους γι' αὐτοὺς τὸν ΕΥΘΥΔΗΜΟ. Ὁ «Εὐθύδημος» εἶναι ἓνας εὐχάριστος κ' εὐκόλος στὸ διάβασμα διάλογος, γεμᾶτος ἀπὸ σπουδαῖες «προμυητικὲς» ἀλήθειες. Οἱ περισσότερες ὅμως ἀπ' αὐτὲς τὲς ἀλήθειες δὲν ἐκφράζονται ἄμεσα σὲ διατυπώσεις καθαρὲς καὶ μονοσήμαντες, μὰ ὑποβάλλονται ἔμμεσα ἀπὸ τὴν ἀτομικότητα τῶν προσώπων τοῦ διαλόγου, ἀπὸ τὴ στάση τους, ἀπὸ τὸ πάθος τους, ἀπὸ τὲς ἀντιθέσεις τους. Ἐνας ἀρχάριος θὰ μποροῦσε νὰ προσπεράσῃ ἀπὸ πολλὰς ἀλήθειες τοῦ «Εὐθύδημου» χωρὶς νὰ τὲς ἀντιληφθῇ. Γι' αὐτὸ μὲ τὰ παρακάτω τρία κεφάλαια θέλομε νὰ τὸν βοηθήσωμε στὴ μελέτη του, νὰ τοῦ ὑποδείξωμε ποῦ πρέπει νὰ στρέψῃ πρὸ παντὸς τὴν προσοχή του καὶ τί πρὸ παντὸς πρέπει νὰ ζητήσῃ ἀνάμεσα στὲς γραμμὲς του. Στὸ κέντρο τοῦ «Εὐθύδημου» — ὅπως καὶ σὲ τόσους πλατωνικοὺς διαλόγους — ὑπάρχει ἓνας νέος, παιδὶ ἀκόμη, προικισμένος μὲ μεγάλα ἀτομικὰ χαρίσματα κ' ἀξίος νὰ σωθῇ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία. Γιὰ χάρη τῶν ὁμοίων του νέων θ' ἀγγραφε ὁ Πλάτων τὸν «Εὐθύδημό» του. Γιὰ χάρη τέτοιων νέων γράφομε καὶ μεῖς αὐτὲς τὲς σελίδες.

(Ἐπεταὶ συνέχεια)

ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΜΗ-ΟΝΤΟΣ ΚΑΤΑ ΠΛΑΤΩΝΑ

ΥΠΟ

ΡΑΦΑΗΛ ΔΗΜΟΥ

Ἡ συσχετικὴ ἔννοια τῆς ταυτότητος (αὐτότητος) εἶνε ἡ ἑτερότης. Ὅλα τὰ πραγματικὰ ἀντικείμενα εἶνε ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον «αὐτὰ» καὶ ὄχι ἄλλα: οὕτω τὸ Α εἶνε ταυτὸν πρὸς ἑαυτὸ καὶ διάφορον ἀπὸ τὰ ἄλλα πράγματα. Ἡ διαφορὰ δὲν ἀποτελεῖ κατηγορίαν πρόσθετον εἰς τὴν ταυτότητα: ἡ ταυτότης περιλαμβάνει μέσα της τὴν διαφορὰν καὶ ἀντιστρόφως. Ταυτότης καὶ διαφορὰ ἀποτελοῦν δύο ἀπόψεις ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ γεγονότος: πρᾶγμα τι εἶνε ὅ,τι εἶνε (εἶνε ἐν ἑαυτῷ) ὡς ἐκ τῆς διαφοροποιήσεώς του ἀπὸ ἄλλα πράγματα, εἶνε δὲ διάφορον ἀπὸ αὐτὰ μόνον καθόσον εἶνε ταυτὸν πρὸς τὸν ἑαυτὸν του.

Κατὰ ταῦτα λέγομεν διὰ διαφορὰ καὶ μὴ - εἶναι εἶνε ὅμοιαι ἔννοιαι. Οὕτω τὸ μὴ - εἶναι ἀποτελεῖ τὸ δεύτερον κατηγοριακὸν προαιτιτούμενον τοῦ πράγματι πραγματικοῦ. Εἰς τὸ ζήτημα ὅμως τοῦτο εἶνε ἀνάγκη νὰ διακρίνωμεν μεταξὺ τῶν πρώτων καὶ τῶν μετέπειτα ἔργων τοῦ Πλάτωνος. Εἰς τὴν Πολιτ. 476 ἐπ. ὁ Πλάτων ἀποκλείει ἐντελῶς τὸ μὴ - ὄν ἐκ τῆς σφαίρας τοῦ πράγματι ὄντος: τὸ θεωρεῖ ὡς τὸ ἀντίθετον τοῦ πραγματικοῦ καὶ οὕτω ἐμφανίζεται ὡς εὐρισκόμενος ἀκόμη ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τοῦ Παρμενίδου. Περιγράφει τὸν κόσμον τῆς δόξης ὡς ὀλιγώτερον πραγματικὸν ἀπὸ τὸν νοητὸν κόσμον καὶ τοῦτο ἕνεκα τῆς συμμετοχῆς ἐκείνου εἰς τὸ μὴ - ὄν. Εἰς τὸν Σοφιστὴν ὅμως, καθὼς καὶ εἰς ἄλλους ἐκ τῶν μετέπειτα διαλόγων, ἀναγνωρίζεται τὸ μὴ - ὄν ὡς ἰσότιμον πρὸς τὸ ὄν. Τὸ πραγματικὸν συνιστᾶται καὶ σχηματίζεται διὰ τοῦ μὴ - ὄντος: τὸ μὴ - ὄν εἶνε λοιπὸν μία κατηγορία τοῦ νοητοῦ κόσμου. Ἀκριβῶς διὰ τοῦ χαρακτηριστικοῦ τούτου στοιχείου τοῦ μὴ - ὄντος διακρίνονται καὶ διαφοροποιοῦνται τὰ εἶδη ἀπ' ἀλλήλων καὶ καθίσταται δυνατὴ ἡ νόησις. Διὰ τῆς ἀρχῆς

ταύτης τοῦ μὴ-ὄντος καθίσταται δυνατὴ ἢ διαίρεσις καὶ ἢ κατάταξις. Οὕτω, εἰς τὸν Θεαίτητον (185 D) γίνεται λόγος περὶ τοῦ ὄντος καὶ περὶ τοῦ μὴ-ὄντος ὡς περὶ κλάσεων τὰς ὁποίας μόνη ἢ δύναμις τοῦ λογικοῦ ἀνακαλύπτει. Συνοψίζοντας τὰ ἀνωτέρω λέγομεν ὅτι κατὰ μὲν τὸν παλαιότερον Πλάτωνα τὸ μὴ-ὄν ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸν τοῦ κόσμου τῆς δόξης, ἐνῶ κατὰ τὸν μεταγενέστερον Πλάτωνα συγκαταλέγεται τοῦτο μεταξὺ τῶν οὐσιωδῶν παραγόντων τοῦ κόσμου τῆς πραγματικότητος.

Ἡ συζήτησις εἰς τὸν Σοφιστήν περὶ τοῦ μὴ-ὄντος ἀποτελεῖ μίαν ἐκθεσιν τοῦ θέματος τούτου ἢ ὁποία καταλαμβάνει ἐξέχουσας θέσιν εἰς τὴν φιλοσοφικὴν φιλολογοίαν. Εἰς τὴν ἀρχὴν τῆς συζητήσεως διατυπῶνται κατὰ τρόπον λίαν ἀπόλυτον ἡ θεωρία τὴν ὁποίαν αὐτὸς ὁ Πλάτων καταδικάζει: εἶνε δὲ τοῦτο ἡ θεωρία τοῦ Παρμενίδου ὅτι τὸ μὴ-ὄν δὲν ἀναφέρεται εἰς τίποτε πραγματικὸν οὔτε καὶ εἰς τίποτε νοητόν, καὶ δὲν ἀποτελεῖ παρὰ ἓνα συνονθύλευμα λέξεων χωρὶς κανένα νόημα. Τὸ μὴ-ὄν δὲν εἶνε τίποτε: συνεκῶς δὲν μᾶς εἶνε δυνατόν νὰ ἀποδώσωμεν εἰς αὐτὸ κανέν κατηγόρημα τὸ μὴ-ὄν δὲν εἶνε δυνατόν νὰ λειτουργήσῃ ὡς λογικὸν ὑποκείμενον εἰς μίαν πρότασιν. Δὲν ὑπάρχει ἀπολύτως καμμία ἀλήθεια ἀναφερομένη εἰς τὸ μὴ-ὄν, διότι κάθε τι ποὺ ὀνομάζεται πρέπει νὰ εἶνε κάτι τι. Κατὰ ταῦτα τὸ μὴ-ὄν δὲν εἶνε ἀντικείμενον, οὔτε καὶ εἶνε μέρος γεγονότος τινός. Εὐρίσκειται ἐκτὸς τῆς σφαίρας τοῦ πραγματικοῦ: καὶ δι' ὁμοίους λόγους εὐρίσκειται ἐκτὸς τῆς σφαίρας τῆς γνώσεως. Δὲν μᾶς εἶνε δυνατόν οὔτε νὰ ἀντιληφθῶμεν οὔτε νὰ διανοηθῶμεν μίαν ἀπουσίαν. Ὅ,τιδήποτε σκεπτόμεθα πρέπει νὰ εἶνε κάτι τι τὸ νὰ σκεφθῶμεν τὸ τίποτε σημαίνει νὰ μὴ σκεφθῶμεν καθόλου. Ἐπίσης τὸ νὰ ἐκφράσωμεν τὸ τίποτε σημαίνει νὰ μὴ ὀμιλῶμεν καθόλου. Τὸ μὴ-ὄν εἶνε ἀνόητον (μὴ δυνάμενον νὰ νοηθῆ) καὶ ἀνέκφραστον.

Ἐπισημασθέντος τοῦ συστήματος τοῦ Παρμενίδου βασίζεται ἐπὶ τῆς ἀρχῆς, ἢ ὁποία δι' αὐτὸν εἶνε ἀφ' ἑαυτῆς φανερά, ὅτι τὸ μὴ-ὄν δὲν εἶνε δυνατόν νὰ εἶνε. Τὸ τίποτε εἶνε τίποτε καὶ τίποτε δὲν εἶνε δυνατόν νὰ λεχθῆ περὶ αὐτοῦ.¹⁾

1) Παρμ. πρὸς ταῦτα τὸ ἐπόμενον χωρίον ἐκ τοῦ ἔργου τοῦ Lewis

Τὸ ἐπιχείρημα εἶνε ἀπολύτως ἰσχυρόν· ἐπὶ πλέον δὲ τὰ συμπεράσματά του εἶνε σύμφωνα πρὸς τὸ ἔμφυτόν μας αἶσθημα. Καὶ ἀκόμη σπουδαιότερον εἶνε τὸ ὅτι ἐκφράζει ἐκεῖνο τὸ ὁποῖον πρέπει νὰ ἀποτελῆ μέρος κάθε ὑγιоῦς φιλοσοφίας. Τὴν ἀλήθειάν του ὅμως αὐτὴν τὴν ἀποδίδει κατὰ τρόπον ἀνυπόφορον καὶ φορτικόν· αἱ ἐξαιρέσεις ποὺ κάμνει εἶνε περιτταὶ καὶ χωρὶς κῦρος. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Πλάτων προσβάλλει τὸ ἐπιχείρημα τοῦτο: ἡ πιθανότης του παρουσιάζεται ὡς εὔσχημος, ὀφθαλμοφανής· πᾶν ὅ,τι προβάλλει καὶ ὑποστηρίζει φαίνεται ἀληθές· ἐκεῖνα ὅμως ποὺ ἐμμέσως περιλαμβάνονται εἰς τὰ ὑποστηριζόμενα εἶνε ἀπαράδεκτα. Ὁ τρόπος δὲ μὲ τὸν ὁποῖον ὁ Πλάτων ἐκτελεῖ τὴν ἐπίθεσιν του εἶνε ἡ ἀπαγωγή εἰς τὸ ἀτοπον μὲ τὸ νὰ φέρῃ εἰς τὸ φῶς ὅσα ἐμμέσως ὑποστηρίζονται. Καὶ πράγματι δεικνύει ὅτι ἀνθελήσωμεν νὰ μὴ παραδεχθῶμεν τὸ μὴ-ὄν θὰ ἀπορρίψομεν ταυτοχρόνως τόσον τὸ ὄν ὅσον καὶ τὴν ἀλήθειαν.

1. Εἴπομεν προηγουμένως ὅτι διὰ τὸν Παρμενίδην τὸ μὴ-ὄν οὔτε νὰ ἐκφρασθῆ οὔτε νὰ νοηθῆ εἶνε δυνατόν. Καὶ ὅμως αὐτὴ αὕτη ἢ πρᾶξις μας διὰ τῆς ὁποίας ἀρνούμεθα τὸ μὴ-ὄν ἀναφέρεται εἰς αὐτό. Ἐὰν εἴμεθα συνεπεῖς θὰ ἔπρεπε νὰ εἴπωμεν ὅτι ὁ Παρμενίδης ἔλεγεν ἀνοησίες ὅταν ἐνόμιζεν ὅτι ἀπεδείκνυεν ὅτι τὸ μὴ-ὄν δὲν ὑπῆρχε· καὶ κατὰ συνέπειαν δὲν ἀπέδειξε τὴν ἀνυπαρξίαν του. Ἐπίσης ὅταν ἐλέγομεν ὅτι τὸ μὴ-ὄν δὲν εἶνε δυνατόν νὰ νοηθῆ ἐφηροῦσαμεν ἐπ' αὐτοῦ τὴν σύνδεσιν (copula) ὑποκειμένου καὶ κατηγορουμένου: ἀπεδώκαμεν τὸ εἶναι εἰς τὸ μὴ-ὄν. Ἐχομεν λοιπὸν ἀμέσως μίαν διαλεκτικὴν ἀναίρεσιν τοῦ ἐπιχειρήματος τοῦ Παρμενίδου: τὸ νὰ ἀρνηθῶμεν τὸ μὴ-ὄν ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ παραδεχθῶμεν αὐτό. Ἐὰν

Carroll: Through the Looking — Glass:

«Οὔτε τοὺς δύο ἀπεσταλμένους δὲν τοὺς εἶδα. Καὶ οἱ δύο ἔφυγαν εἰς τὴν πόλιν. Γιὰ ρίξε μὰ ματιὰ στὸ δρόμο καὶ πὲς μου μήπως βλέπεις κανένα ἀπ' αὐτούς».

«Οὐδένα βλέπω εἰς τὸν δρόμον», εἶπεν ἡ Ἀλλίκη.

«Πῶς θὰ ἤθελα νὰ εἶχα τέτοια μάτια», ἀπήντησεν ὁ Βασιλεὺς, μὲ λύπην εἰς τὴν φωνήν του! «Τὸ νὰ εἶνε κανεὶς εἰς θέσιν νὰ βλέπῃ οὐδένα—καὶ εἰς αὐτὴν μάλιστα τὴν ἀπόστασιν! Μὰ, αὐτὸ ἀκριβῶς καὶ τίποτε περισσότερο δὲν ἠμπορῶ καὶ ἐγὼ νὰ κάμω γιὰ νὰ ἰδῶ πραγματικοὺς ἀνθρώπους, μὲ τέτοιο φῶς».

τὸ μὴ-ὄν ἦτο ἀπολύτως ἀνεπίδεκτον νοήσεως δὲν θὰ ἦτο δυνατόν νὰ ἀποτελέσῃ οὔτε κἂν ἀντικείμενον ἀρνήσεως. Βλέπομεν λοιπὸν ὅτι ἡ νόησις ἐπιλαμβάνεται τοῦ μὴ-ὄντος καὶ συνεπῶς ἀπὸ ὠρισμένης ἀπόψεως τὸ μὴ-ὄν εἶνε.

2. Ἡ ἀρνήσις τοῦ μὴ-ὄντος θὰ εἶχεν ὡς συνέπειαν τὴν ἀρνησιν τῆς δυνατότητος τῆς πλάνης. Ἡ πλάνη συίσταται εἰς τὸ νὰ ὑποστηρίξωμεν ἐκεῖνο ποῦ δὲν ὑπάρχει· καὶ εἰδικώτερον ἀποτελεῖ τὴν δήλωσιν ὅτι ὑπάρχει ἐκεῖνο ποῦ δὲν ὑπάρχει ἢ ὅτι δὲν ὑπάρχει ἐκεῖνο ποῦ ὑπάρχει. Βλέπομεν λοιπὸν ὅτι τὸ μὴ-ὄν εἶνε μέρος τοῦ περιεχομένου τῆς πλάνης. Ὁ Παρμενίδης ὑποστηρίζει ὅτι τὸ μὴ-ὄν δὲν εἶνε δυνατόν νὰ νοηθῇ καὶ ὁμοῦς εἰς τὴν περίπτωσιν τῆς πλάνης τὸ μὴ-ὄν εἶνε ἀντικείμενον τῆς διανοήσεως. Ἡ θεωρία τοῦ Παρμενίδου ἀγει εἰς τὴν ἀρνησιν τῆς ὑπάρξεως τῆς πλάνης· καὶ ὁμοῦς ἡ πλάνη εἶνε γεγονός.

Ἐπὶ τοῦ σημείου τούτου ὁ Πλάτων ἀντικρούει ὄχι μόνον τὸν Παρμενίδην ἀλλὰ συγχρόνως καὶ τοὺς σοφιστάς. Οἱ σοφισταὶ ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ ἀλήθεια εἶνε σχετικὴ πρὸς τὴν πρᾶξιν τῆς δηλώσεως καὶ ὅτι συνεπῶς ὅλαι αἱ γνώμαι εἶνε ἐξ ἴσου ἀληθεῖς. Εἶνε ὁμοῦς βέβαιον ὅτι ἡ διανόησις ἐξαρτᾶται ἐκ τῆς ἀντιθέσεως μεταξὺ ἀληθείας καὶ πλάνης· ἐὰν καταργήσωμεν τὴν ἀντίθεσιν αὐτὴν καταστρέφομεν συγχρόνως καὶ αὐτὴν τὴν διανόησιν. Ἐὰν δὲν θέλωμεν νὰ ἀκολουθήσωμεν τοὺς σοφιστάς, εἴμεθα ὑποχρεωμένοι νὰ παραδεχθῶμεν τὴν πραγματικότητα τῆς ἀντιθέσεως αὐτῆς καὶ τὴν ὑπαρξιν τοῦ μὴ-ὄντος. Τὰ ἀνωτέρω εἶνε δυνατόν νὰ τὰ γενικεύσωμεν ὡς ἑξῆς: καθὲς δήλωσις παραδέχεται ταυτοχρόνως τόσον τὴν ἰδίαν ἑαυτῆς ἀλήθειαν ὅσον καὶ τὸ ψεῦδος τοῦ ἀντιθέτου της. Κατὰ ταῦτα ἡ δυνατότης μιᾶς ἐγκύρου δηλώσεως συνεπάγεται καὶ τὴν δυνατότητα τῆς πλάνης καὶ συνεπῶς καὶ τὴν πραγματικότητα τοῦ μὴ-ὄντος.

3.—Οὔτε καὶ λύομεν τὸ πρόβλημά μας μὲ τὸ νὰ ὑποστηρίξωμεν ὅτι ἡ πλάνη εἶνε μία αὐταπάτη. Ἡ αὐταπάτη εἶνε καὶ αὐτὴ ἓνα γεγονός. Ἐχομεν τὴν ὄντολογικὴν ἀντίθεσιν μεταξὺ τῆς πραγματικότητος καὶ τῆς φαινομενικότητος· ἔχομεν τὴν ἀντικειμενικὴν φαινομενικότητα μὲ τὸν ἰδιάζοντα εἰς αὐτὴν τύπον τῆς πραγματικότητος.

Ἐκεῖνο ποῦ φαίνεται νὰ εἶνε δὲν εἶνε, καὶ ὁμοῦς φαίνεται, καὶ συνεπῶς εἶνε.

Οὔτω λοιπὸν ὁ Πλάτων ὑπερασπιζόμενος τὸ μὴ-ὄν βασίζεται τόσον ἐπὶ τῆς πείρας ὅσον καὶ ἐπὶ ὄντολογικῶν σκέψεων· καὶ διζικώτερον ἀκόμη λέγομεν ὅτι βασίζεται ἐπὶ σκέψεων τῆς ἠθικῆς, δηλαδὴ ἐπὶ σκέψεων ἀξιολογικῶν. Ἡ διάκρισις μεταξὺ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ εἶνε θεμιλιώδης εἰς τὴν ἠθικὴν. Τὸ κακὸν ὁμοῦς εἶνε πρωτίστως διανοητικὸν ἀμάρτημα: εἶναι πλάνη. Ἐὰν τὸ μὴ-ὄν καὶ συνεπῶς καὶ ἡ πλάνη, εἶνε ἔννοια χωρὶς νόημα τότε καὶ αἱ ἔννοιαι τῆς ἠθικῆς εἶνε χωρὶς νόημα. Ἡ ἠθικὴ πάλη εἶνε ἀγὼν ἐναντίον τῆς πλάνης. Ἡ καλὴ (ἐνάρετος) ζωὴ συίσταται εἰς τὸ νὰ γλυτώσῃ κανεὶς ἀπὸ τὴν φαινάκη, τὰς ψευδοαξίας καὶ τὰς αὐταπάτας. Ἡ κακὴ (ἀμαρτωλὴ) ζωὴ εἶνε τὸ νὰ πέσῃ κανεὶς πάλιν μέσα εἰς τὸ σπήλαιον καὶ εἰς τὰς σκιάς του. Ἐὰν τὸ φαινομενικὸν δὲν θεωρηθῇ ὡς πραγματικὸν ἀπὸ τινος τοῦλάχιστον ἀπόψεως, τότε ἡ ἠθικὴ πάλη θὰ στερεῖται πραγματικότητος. Ὁ Πλάτων μάχεται τὸν Σοφιστὴν ἐξ οὗ ἔπεται ὅτι ὁ Σοφιστὴς εἶνε πραγματικός. Αὐτὴ αὐτὴ ἡ φιλοσοφία εἶνε ἠθικὴ προσπάθεια· εἶνε δηλαδὴ ἡ κάθαρσις τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὴν ἀγνοίαν καὶ ἀπὸ τὴν πλάνην. Ὡς ἐκ τῆς φύσεώς της ἡ ψυχὴ εἶνε δυνατόν νὰ κινεῖται ἀσκόπως μεταξὺ τοῦ φαινομενικοῦ καὶ τῆς πραγματικότητος· ἡ φιλοσοφία ὀδηγεῖ τὴν ψυχὴν εἰς τὸν δρόμον τῆς πραγματικότητος καὶ τὴν κρατεῖ ἐκεῖ. Τὸ νὰ ἀρνηθῇ λοιπὸν κανεὶς τὴν ὑπαρξιν τῆς φαινομενικότητος καὶ τῆς πλάνης θὰ ἰσοδυναμῇ μὲ τὸ νὰ ἀρνηθῇ τὴν ἀξίαν τοῦ ἔργου τῆς φιλοσοφίας.

4.—Μία ἄλλη ἐπιχειρηματολογία ὁρμᾶται ἀπὸ μίαν ἀπ' εὐθείας ἐξέτασιν τοῦ ὄντος ὡς συνεπαγομένου τοῦ μὴ-ὄν. Τὸ ὄν εἶνε ἓν καὶ εἶνε ἓν ὄλον. Ἡ ἐνότης καὶ ἡ ὁλότης εἶνε κατηγορίαι διάφοροι ἀπὸ τὸ εἶναι. Τὸ ὁποῖον σημαίνει ὅτι τὸ εἶναι, ὡς ἐπιστημολογικὴ καὶ ὡς ὄντολογικὴ κατηγορία, ἀντιτίθεται πρὸς ἄλλας κατηγορίας. Θέτοντες τὸ ὄν, θέτομεν συγχρόνως καὶ ἄλλους παράγοντας· τὸ ὄν, συνεπῶς συνιστᾶται διὰ τοῦ ἀφορισμοῦ. Τὸ ὄν δὲν εἶνε τὸ πᾶν· τὸ ὄν ἐπιφέρεται στέρησιν τοῦ ἑαυτοῦ του». Τὸ ὄν, καθ' ὅσον εἶνε ὄν, εἶνε περιορισμένον. Τοῦτο ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴν τοῦ ἐξωτερικοῦ περιορισμοῦ. Τὸ ὄν ὁμοῦς εἶνε καὶ ἐσωτερικῶς διαφοροποιημένον: τὸ ὄν ἀποτελεῖται ἀπὸ

μέρη ευρισκόμενα εἰς ἀμοιβαίας πρὸς ἀλλήλα σχέσεις. Κατὰ ταῦτα τὸ ὄν καθορίζεται μέσον τοῦ μὴ-ὄντος καὶ ἐν τῇ ἐννοίᾳ ὅτι περιλαμβάνει ἐν ἑαυτῷ μέρη τὰ ὁποῖα εἶνε διάφορα τὸ ἐν ἀπὸ τὸ ἄλλο, εἰς τρόπον ὥστε τὸ ἐν δὲν εἶνε ἄλλο. Τέλος, τὸ μὴ-ὄν εἶνε οὐσιῶδες στοιχεῖον τῆς νοήσεως: χωρὶς ἀντίθεσιν δὲν ὑπάρχει νόημα. Ἐὰν ὅλαι αἱ ἐννοιαὶ μετελάμβανον αἱ μὲν τῶν δέ, ἐὰν δηλονότι τὸ λευκὸν ἦτο μέλαν, τὸ στρογγυλὸν ἦτο τετράγωνον καὶ τὸ ἀγαθὸν ἦτο κακόν, τότε ὁ διαλογισμὸς θὰ καθίστατο ἀδύνατος. Τὸ νὰ διανοεῖται κανεὶς σημαίνει νὰ φέρῃ εἰς ἀντιπαράστασιν μίαν ιδέαν πρὸς μίαν ἄλλην ιδέαν.

Τὸ νὰ ἀρνεῖται κανεὶς τὸ μὴ-ὄν εἶνε ὡς νὰ ἀρνεῖται κάθε ἀντίθεσιν καὶ κάθε διαφοροποίησιν. Καὶ πράγματι μὲ τὸ νὰ ἀρνεῖται τὸ μὴ-ὄν ἐξηναγκάσθη ὁ Παρμενίδης νὰ ἀρνηθῇ τὴν ὑπαρξίν τῶν μερῶν (καὶ συνεπῶς τοῦ ὅλου) καὶ τῆς κινήσεως. Τοῦτο δὲ ἀκριβῶς ἀποτελεῖ τὴν εἰς τὸ ἄτοπον ἀπαγωγὴν τῆς φιλοσοφίας του, ἀφοῦ ὄχι μόνον ἡ πεῖρα ἀλλὰ καὶ ὁ ὀρθὸς λόγος ἀναγνωρίζουν τὴν ποικίλλαν καὶ τὰς ἀμοιβαίας σχέσεις.

Εἴμεθα συνεπῶς ὑποχρεωμένοι νὰ ἐπαναφέρωμεν τὸ μὴ-ὄν εἰς τὴν μεταφυσικὴν μας, ἐὰν θέλωμεν νὰ ἐξηγήσωμεν τὴν πλάνην, τὴν φαινομενικότητα καὶ αὐτὸ τὸ ὄν. Τὸ πρόβλημα συνίσταται εἰς τὸ πῶς τώρα θὰ πρέπει νὰ ὀρίσωμεν τὴν ἐννοίαν τοῦ μὴ-ὄντος εἰς τρόπον ὥστε νὰ ἀποφύγωμεν τὰς παγίδας τὰς ὁποίας ὑπέδειξεν ὁ Παρμενίδης. Ἐφ' ὅσον δὲ ἀντιλαμβανόμεθα τὸ μὴ-ὄν ὡς στερούμενον τοῦ εἶναι οἰαδήποτε πρότασις πού θὰ τείνει εἰς τὸ νὰ δείξῃ ὅτι τὸ μὴ-ὄν εἶνε, θὰ ἀντιφάσκει πρὸς τὸν ἑαυτὸν της. Εἶνε λοιπὸν ἀνάγκη νὰ ἀποφύγωμεν νὰ ἐρμηνεύσωμεν τὸ μὴ-ὄν ὡς ἀπλήν ἔλλειψιν (κενόν), ἢ ὡς ἀπουσίαν, ἢ ὡς μὴ ὑπαρξίν: ἀρνητικὰ γεγονότα, ἢ ἀρνητικὰ ἰδιότητες, ἐπὶ παραδείγματι μὴ-λευκὸν ἢ μὴ-ῶραιον, εἶνε πράγματα ἀνύπαρκτα. Μὴ-ὄν εἶνε τὸ διάφορον ἀπὸ τὸ ὄν: δὲν ἀντιτίθεται πρὸς αὐτό, ἢ, διὰ νὰ ἐκφρασθῶμεν ἀκριβέστερον, τὸ μὴ-ὄν εἶνε ἀπλούστατα ἓνα ἄλλο ὄν. Οὕτω λοιπὸν τὸ μὴ-λευκὸν δὲν ἀναφέρεται εἰς ἓνα νέον τύπον χρώματος ὑπάρχοντα ἐκτὸς καὶ ὑπεράνω ἀπὸ τὰ παρουσιαζόμενα χρώματα: δὲν εἶνε παρὰ ἢ περιγραφὴ μιᾶς πραγμα-

τικῆς ἰδιότητος πού εἶνε διάφορος ἀπὸ τὸ λευκὸν—παρ. χάριν τῆς ἰδιότητος τοῦ μέλανος.

Ἡ, διὰ νὰ ἐπικαλεσθῶμεν ἓνα ἰδικόν μας παράδειγμα, ἐὰν εἴπωμεν ὅτι ὁ Σωκράτης δὲν εἶνε εἰς τὰς Θήβας, τότε δὲν ὑποστηρίζομεν κανὲν ἀρνητικὸν γεγονὸς τουτέστι τὴν ἀπουσίαν τοῦ Σωκράτους ἀπὸ τὰς Θήβας: ἡ ἀπουσία εἶνε ἀνύπαρκτον πρᾶγμα. Ὑποστηρίζομεν τοῦναντίον ἓνα θετικὸν γεγονὸς, τὴν παρουσίαν δηλοῦντι τοῦ Σωκράτους εἰς τὰς Ἀθήνας, ἢ ὁποία εἶνε ἀσυμβίβαστος μὲ τὴν πρότασιν ὅτι ὁ Σωκράτης εὐρίσκεται εἰς τὰς Θήβας.

Μὲ μίαν λέξιν τὸ μὴ-Α ἰσοδυναμεῖ πρὸς «ἕτερον ἢ τὸ Α». Ἡ ἕτερότης εἶνε σχέσις τῆς ὁποίας οἱ ὄροι ἐμπίπτουν εἰς τὸ ὄν· ἐκεῖνο τὸ ὁποῖον εἶνε «ἕτερον» πράγματός τινος εἶνε καὶ αὐτὸ κάτι τι. Καὶ διὰ τοῦ τρόπου τούτου ὁ Πλάτων εἶνε εἰς θέσιν νὰ ἀναιρέσῃ τὸ λεγόμενον ὑπὸ τοῦ Παρμενίδου ὅτι τὸ μὴ-ὄν δὲν εἶνε δυνατόν νὰ νοηθῇ οὔτε νὰ ἐκφρασθῇ. Τὸ μὴ-Α εἶνε μίᾳ ὁμᾶς ὄντων—εἶνε τὰ ἄλλα (ἕτερα). Ἀμα ὡς δοθῇ πρᾶγμα τι ὑπάρχει ἢ κλάσις τῶν ἄλλων πρὸς τὰ ὁποῖα ἐκεῖνο ἀντιτίθεται. Κατὰ συνέπειαν τὸ Μὴ-Α εἶνε ἐξ ἴσου πραγματικὸν ὅσον καὶ τὸ Α.

Εἶνε ὅμως ἐντελῶς ἀδιάφορον ποίαν ὄντοτητα ἐκλέγομεν ὡς τὸ αὐτὸ καὶ ποίας ὡς τὰ ἕτερα αὐτῆς. Κάθε μίᾳ ὄντοτης εἶνε τὸ ἕτερον κάποιας ἄλλης ὄντοτης. Κατὰ ταῦτα ἕκαστον ὄν εἶνε ἐπίσης καὶ ἐν μὴ-ὄν. Καὶ οὕτω ὁ Πλάτων καταλήγει εἰς τὸ συμπέρασμα ὅτι «καθ' ὄρισμένον τρόπον τὸ μὴ-ὄν εἶνε, καὶ ἀφ' ὄρισμένης ἀπόψεως τὸ ὄν δὲν εἶνε».

Τὸ Μὴ-ὄν συνεπῶς εἶνε σχετικὸν πρὸς τὸ ὄν. Μήπως ὅμως ἢ λύσις πού ἐδώκαμεν εἰς τὸ πρόβλημα καταλήγει εἰς τὸ νὰ ὑπαγάγωμεν τὸ μὴ-ὄν εἰς τὸ ὄν παραδεχόμενοι οὕτω κατ' οὐσίαν τὸν ἰσχυρισμὸν τοῦ Παρμενίδου; Ἐὰν διατυλώσωμεν οὕτω τὸ πρᾶγμα θὰ ἀγνοήσωμεν τὸ ἕτερον ἡμῶν τοῦ προβλήματος τὸ ὁποῖον συνίσταται εἰς τὸ ὅτι τὸ ὄν εἶνε σχετικὸν πρὸς τὸ μὴ-ὄν. Δὲν εὐρίσκομεν κατὰ πρῶτον τὸ ὄν ὡς πλήρως σημειοῦντες κατόπιν τὴν ἀντίθεσιν του πρὸς τὰ ἄλλα πράγματα· τὸ ὄν συνιστᾶται ἀπὸ τὴν ἀντίθεσιν αὐτῆν. Τὸ πραγματικὸν εἶνε μίᾳ μήτρα πού ἔχει ἓνα θετικὸν καὶ ἓνα ἀρνητικὸν πόλον· οἱ δύο δὲ οὗτοι πόλοι συνεπάγονται ἀμοιβαίως ὁ ἓνας τὸν ἄλλον.

Μή - λευκὸν σημαίνει μέλαν, ἀλλὰ καὶ μέλαν σημαίνει μὴ - λευκόν. Ἡ ἀπουσία τοῦ Σωκράτους ἀπὸ τὰς Θήβας συνίσταται εἰς τὴν παρουσίαν του εἰς τὰς Ἀθήνας· ἀλλὰ ἡ παρουσία του εἰς τὰς Ἀθήνας συνίσταται εἰς τὴν ἀπουσίαν του ἀπὸ τὰς Θήβας. Ἡ σχέσις τῆς ἑτερότητος εἶνε ἐξ ἴσου πραγματικὴ ὅσον καὶ οἱ ὅροι τοὺς ὁποίους συσχετίζει. Δὲν πρόκειται ἄρα νὰ ὑπαγάγωμεν τὸ μὴ - ὄν εἰς τὸ ὄν, ἀλλὰ μᾶλλον νὰ ὑπαγάγωμεν τόσον τὸ ὄν ὅσον καὶ τὸ μὴ - ὄν εἰς μίαν ἀνωτέραν καὶ πλεον σύνθετον κατάστασιν ἢ ὁποία εἶνε συγχρόνως καὶ θετικὴ καὶ ἀρνητικὴ.

Ἡ κατηγορία τοῦ εἶναι εἶνε ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον αὐτὸ πού εἶνε, καὶ εἶνε διάφορος (ἑτέρα) τῶν κατηγοριῶν τοῦ αὐτοῦ, τῆς Κινήσεως, τῆς Ἡρεμίας. Ἐξ οὗ ἐπεταὶ ὅτι τὸ ὄν δὲν εἶνε. Τὸ αὐτὸ ἰσχύει καὶ διὰ τὰ ὄντα, δηλαδή διὰ τὰς διαφόρους περιπτώσεις τοῦ ὄντος. Κάθε μία ὄντοτης εἶνε ἓνα ἠνωποιημένον «ἐαυτό», ἀντιτιθέμενον πρὸς ἀπειρίαν ἄλλων ὄντοτήτων. «Καὶ οὕτω βλέπομεν ὅτι καὶ τὸ ὄν, ὅσῳς εἶνε τὰ ἄλλα, δὲν εἶνε. Διότι εἶνε βέβαιον ὅτι τὸ ὄν δὲν εἶνε ἐκεῖνα, ἀλλὰ εἶνε αὐτὸ ἐαυτό· καὶ ἐκεῖνα πάλιν, ἀπειρα τὸν ἀριθμόν, καὶ αὐτὰ δὲν εἶνε. (Σοφιστῆς 257 Α).

Τὸ συμπέρασμα τοῦ Πλάτωνος εἶνε ὅτι τὸ μὴ - ὄν εἶνε ὠρισμένη κλάσις περὶ τῆς ὁποίας ὠρισμένοι προτάσεις εἶνε ἀληθεῖς. Τὸ μὴ - ὄν δὲν εἶνε συνώνυμον μὲ τὴν ἀοριστίαν· ἔχει ἴδιαν φύσιν καὶ εἶνε ταυτὸν πρὸς ἑαυτό. Ἀφοῦ δὲ εἶνε ὠρισμένον γένος ὑποδιαιρεῖται εἰς εἶδη· παραδείγματος χάριν, τὸ μὴ ὄν ὑποδιαιρεῖται εἰς μὴ - λευκόν, εἰς μὴ - ὠραῖον, εἰς μὴ - δίκαιον κτλ. Ἐπίσης καὶ ἕκαστον ἐκ τῶν εἰδῶν εἶνε καθωρισμένον· οὕτω τὸ μὴ - λευκὸν εἶνε ἢ κλάσις ὄλων ἐκεῖνων τῶν ὄντοτήτων αἱ ὁποῖαι εἶνε ἄλλο παρὰ τὸ λευκόν. Κατὰ συνέπειαν τὸ μὴ - ὄν εἶνε μέλος τοῦ νοητοῦ κόσμου. Ὁ Πλάτων θεωρεῖ τὸ μὴ - ὄν ὡς μέλος τῆς ομάδος τῶν μεγίστων εἰδῶν, δηλαδή τῶν κατηγοριῶν. Ἐξ οὗ ἐπεταὶ ὅτι εἶνε εἶδος τὸ ὁποῖον εἶνε διάχυτον εἰς ὅλα τὰ εἶδη· εἶνε δηλαδή κατηγορία συστατικὴ τοῦ πραγματικοῦ.

Τὸ συμπέρασμα τῆς συζητήσεώς μας εἶνε δυνατόν νὰ τὸ συνοψίσωμεν εἰς δύο προτάσεις: Πρῶτον τὸ μὴ - ὄν δὲν εἶνε τίποτε ὡς τοιοῦτον· τὸ μὴ εἶναι τοῦ Α εἶνε τὸ εἶναι μιᾶς ἄλλης ὄντοτης, τοῦ

Β. Δεύτερον, τὸ ὄν δὲν εἶνε τίποτε ὡς τοιοῦτον· μία ὄντοτης ἔχει εἶναι ὡς ἐκ τῆς ἑτερότητός της ἐν σχέσει πρὸς μίαν ἄλλην ὄντοτητα. Ἡ τελευταία αὐτὴ πρότασις εἶνε ἢ σπουδαιότερα διὰ τὸν σκοπὸν μας διότι ἐκφράζει τὴν ἀρχὴν ὅτι τὸ μὴ - εἶναι εἶνε κατηγοριακὸν πραγματούμενον τοῦ ἀληθῶς πραγματικοῦ. Ἀμέσως κατωτέρω θὰ διευκρινίσωμεν τὴν ἔννοιαν τῆς δευτέρας προτάσεως. Ἡ θεωρία ὅτι τὸ ὄν συντελεῖται διὰ τοῦ μὴ - ὄντος εἶνε δυνατόν νὰ διαιρεθῇ εἰς δύο μέρη: α) εἰς τὴν ἀρχὴν τῆς ἐσωτερικῆς διαφοροποιήσεως τοῦ ὄντος καὶ β) εἰς τὴν ἀρχὴν τῆς ἐξωτερικῆς διαφοροποιήσεως αὐτοῦ.

Α. Ἡ ἀρχὴ τῆς ἐσωτερικῆς διαφοροποιήσεως μᾶς ἐπαναφέρει εἰς τοὺς Πυθαγορείους καὶ εἰς τὸν Ἀναξίμανδρον. Κατὰ τὸν τελευταῖον τοιοῦτον ἢ πρωταρχικὴ πραγματικότης εἶνε τὸ ἀπειρον, ἀπὸ τὸ ὁποῖον ἐξέρχεται ὁ κόσμος διὰ τῆς ἀρχῆς τῆς διακρίσεως, καὶ εἰς τὸ ὁποῖον πάλιν ἐπιστρέφει. Τὴν ἔννοιαν ταύτην τοῦ ἀπείρου τὴν ἐπαιλαμβάνει ὁ Πλάτων εἰς τὸν Φίληβον. Τὸ ἀπειρον εἶνε ἢ κατάστασις ἐκείνη, κατὰ τὴν ὁποῖαν ὅλα τὰ πράγματα εἶνε μαζί, ὅπου ὁ λέων κἀθετα κοντὰ εἰς τὸ πρόβατον· εἶνε ἢ ἀρχικὴ ἀνάμιξις ὄλων τῶν εἰδῶν ὅπου τὸ ἄσπρο εἶνε μαῦρο καὶ τὸ ἀληθὲς εἶνε ψευδές. Ἐφ' ὅσον αἱ ὄντοτητες συγχωνεύονται ἐντὸς τῆς μήτρας τοῦ ἀπείρου, τίποτε πραγματικὸν δὲν ὑπάρχει, μόνον δυνατότητες ὑπάρχουν. Ἡ δημιουργία συνίσταται εἰς τὴν τομὴν τῆς ἀδιαφοροποιήτου ὁλότητος. Τὸ ἀπειρον εἶνε σὰν μία συνεχῆ γραμμὴ· τὸ μὴ - ὄν εἶνε ἢ ἀρχὴ τῆς τομῆς, διὰ τῆς ὁποίας ἡ γραμμὴ διαρθροῦται εἰς μέρη, πού ἀποτελοῦν τὰς διακεκριμένας ὄντοτητας. Κατὰ ταῦτα, τὸ μὴ - εἶναι εἶνε ἢ ἀρχή, διὰ τῆς ὁποίας ὁ δημιουργὸς δημιουργεῖ τὸν πραγματικὸν κόσμον.

Μὲ μίαν λέξιν τὸ μὴ - εἶναι εἶνε ἢ ἀρχὴ τῆς ἀναλύσεως. Τὸ εἶναι τοῦ μὴ - ὄντος σημαίνει ὅτι τὸ πράγματι πραγματικὸν ἔχει ἀτομικευθῆ· ἔχομεν τὴν ἀντίθεσιν μεταξὺ καθ' ἕκαστον ἀτόμων, τὴν ἀντίθεσιν μεταξὺ εἰδῶν, τὴν ἀνεπίδεκτον ἀπλοποιήσεως πολλαπλότητα τῆς μεταφυσικῆς καταστάσεως. Ἀπὸ ὄντολογικῆς ἀπόψεως τὸ νὰ δεχθῶμεν ὅτι τὸ μὴ - εἶναι ἀποτελεῖ ἔννοιαν ἀληθῆ, ἰσοδυναμεῖ πρὸς τὴν ἀρνησιν κάθε εἶδους μονισμοῦ. Κατὰ ταῦτα ὁ Πλάτων ἐγκριταλείπει τὴν θεωρίαν τοῦ Παρμενίδου. Τὸ σύμπαν δὲν εἶνε δυνατόν νὰ ἐρη-

νευθῆ ἐπὶ τῇ βάσει μιᾶς καὶ μόνης κατηγορίας, ἢ ὡς μία ἀδιαφοροποιήτος οὐσία, τὴν ὁποῖαν διαισθανόμεθα μυστικιστικῶ τῷ τρόπῳ. Τὸ ὄν εἶνε ἐσωτερικῶς διηρθρωμένον ἢ ἐνότης εἶνε γεγονός, ἀλλ' εἶνε ἢ ἐνότης μιᾶς πολλότητος. Ὑπάρχουν περισσότεροι τοῦ ἐνός μεταφυσικοὶ παράγοντες, ὅπως ὁ Θεός, τὸ Δεχόμενον καὶ τὸ Πέρασ, οἱ ὁποῖοι ὅλοι περιλαμβάνονται ὁμοῦ εἰς τὴν ἐνότητα τοῦ Ἁγαθοῦ. Ἐκ τούτων ἔπεται ὅτι εἰς τὴν γνῶσιν ἢ διάνοια πρέπει νὰ εὐρίσκειται εἰς διαρκῆ κίνησιν: πηγαίνει ἀπὸ ἓνα μεταφυσικὸν παράγοντα εἰς τὸν ἄλλον, ἀπὸ ἐκεῖ καταβαίνει εἰς τὰ ἀποτελέσματα αὐτῶν ἢ ἀναβαίνει πρὸς τὴν ἐνότητα, ἢ ὁποῖα τὰ συνδέει, καὶ ἀπὸ ἐκεῖ πάλιν εἰς τὰ πολλά. Δὲν ὑπάρχει ἓνα τελικὸν γεγονός, τὸ ὁποῖον νὰ περιλαμβάνη τὰ πάντα.

Ἡ πολυμορφία τῆς αἰσθήσεως ἀποτελεῖ μίαν ἐμφάνισιν τοῦ ἀπείρου εἰς τὴν σφαιραν τῆς γνώσεως. Τὰ ὅρια μεταξὺ τῶν ἀντικειμένων τῶν αἰσθήσεων εἶνε συγκεχυμένα: ὑπάρχει μόνον μία συνεχῆς ἔκτασις, ἀλλὰ καὶ αὐτὴν ἀκόμη δὲν εἶνε δυνατόν νὰ τὴν διακρίνωμεν ὡς τοιαύτην, ἐκτὸς ἐὰν εἶνε πλήρης καθ' ἑαυτήν, ἐὰν ἔχη ἀρχὴν καὶ τέλος: δηλαδὴ μόνον ἐὰν ἔχη ὅρια. Εἶνε ἀδύνατον νὰ λεχθῆ τι καθωρισμένον περὶ τοῦ κόσμου τῆς δόξης: ἓνα ἀντικείμενον τῶν αἰσθήσεων εἶνε συγχρόνως καὶ τὰ δύο: μεγάλο καὶ μικρό, στρογγυλὸν καὶ εὐθύγραμμον (Πολιτ. Β, C). Εἰς τὴν γνῶσιν ἢ διάνοια ἐργάζεται ἐπὶ τῆς πολυμορφίας τῶν αἰσθήσεων διὰ νὰ κατορθώσῃ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν τομὴν: διακρίνει «τοῦτο» ἀπὸ «ἐκεῖνο», καὶ τὸ ἓν πρᾶγμα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Ὁ σκοπὸς τῆς γνώσεως μετὰ «λόγου» εἶνε ἡ ἀνάμιξις τοῦ Πέρατος μετὰ τοῦ Ἀπείρου. Δηλαδὴ ἡ γνῶσις αὕτη εἶνε ἀποτέλεσμα τῆς ἐπιβολῆς τῆς κατηγορίας τοῦ μὴ-ὄντος ἐπὶ τοῦ ποικίλου τῶν αἰσθήσεων καὶ τελειωτικῶς ἐπὶ τῆς ἀδιαφοροποιήτου ὁλότητος. Ἡ γνῶσις συνίσταται εἰς σαφεῖς καὶ διακεκριμένας ιδέας, τουτέστιν εἰς ιδέας, αἱ ὁποῖαι ἀντιτίθενται εἰς τὰ ἐναντία των (Νόμοι 816 E). Τὸ εἶναι τοῦ μὴ-ὄντος καθιστᾷ δυνατὴν ἐκφάνισιν ποὺ νὰ ἔχη νόημα. Ἡ ἑτερότης, ἢ ὁποῖα κυριαρχεῖ εἰς τὸν νοητὸν κόσμον ἐπιτρέπει εἰς τὴν διάνοιαν νὰ ἀποδίδῃ ἓν εἶδος εἰς ἓνα ἄλλο, νὰ λέγη, ἐπὶ παραδείγματι, ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶνε λογικός. Καὶ γενικώτερον, μόνον ὡς ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος εἶνε δυνατὴ οἰαδήποτε σχέ-

σις. Μία σχέσις ἀνάγκη νὰ ἔχη διακεκριμένους ὅρους καὶ ἡ διάκρισις αὕτη τῶν ὄρων εἶνε ἡ ἑτερότης τῶν μὲν ἐν σχέσει πρὸς τοὺς δέ.

Ἄλλὰ τί ἀκριβῶς ἐννοεῖ ὁ Πλάτων μὲ τὴν ἑτερότητα; Εἶνε πολὺ κατηγορηματικὸς ὅταν λέγει ὅτι ἡ ἑτερότης δὲν εἶνε ἀντίθεσις, καὶ οὕτω φέρει τὸν ἀναγνώστην εἰς τὸ νὰ ὑποθέσῃ ὅτι ἡ ἑτερότης δὲν εἶνε τὸ τυπικῶς ἀσυμβίβαστον. Καὶ ὅμως μία προσεκτικὴ μελέτη τῶν παραδειγμάτων τὰ ὁποῖα ἀναφέρει πρὸς ὑποστήριξιν τοῦ ἰσχυρισμοῦ τοῦ ὑποδεικνύει ἓνα διαφοροτικὸν συμπέρασμα. Λέγει ὁ Πλάτων ὅτι τὸ μὴ-μέγα, δὲν εἶνε ἀνάγκη νὰ εἶνε τὸ μικρόν· δυνατόν νὰ εἶνε κατὰ μετρίου μεγέθους. Εἶνε φανερόν ὅτι εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν ὡς ἀντίθετα ὁ Πλάτων ἐννοεῖ τὰ ἄκρα ἀντίθετα, τὰ ὁποῖα καὶ τὰ δύο ἀντιτίθενται πρὸς τὸ μέτριον· καὶ πράγματι, κατ' οὐσίαν λέγει ὅτι τὸ μὴ-Α δυνατόν νὰ εἶνε τὸ μέσον μεταξὺ Α καὶ Β. Ὅποια-δήποτε καὶ ἂν εἶνε ἡ καλαισθητικὴ ἢ ἡ ἠθικὴ σημασία τῆς ἀντιθέσεως μεταξὺ τοῦ μέσου καὶ τῶν ἄκρων, ἀπὸ λογικῆς ἀπόψεως δὲν ἔχει αἴτη καμμίαν σπουδαιότητα. Τὸ μέσον εἶνε ἀσυμβίβαστον πρὸς τὰ ἄκρα ἀκριβῶς ὅσον καὶ τὰ ἄκρα εἶνε ἀσυμβίβαστα πρὸς ἄλληλα. Οὕτω, ἐὰν ἓνα ἀντικείμενον εἶνε μετρίου μεγέθους, δὲν εἶνε οὔτε μέγαν οὔτε μικρόν. Ἡ ἑτερότης κατὰ ταῦτα εἶνε τὸ ἀσυμβίβαστον, καὶ ὡς τοιοῦτον ἀποτελεῖ ἐννοίαν ἢ ὁποῖα καθορίζει τὴν πρᾶξιν τῆς διαιρέσεως (διαίρεσις, διαίρετική). Εἰς τὴν τέχνην τῆς διαιρέσεως ἀποδίδει ὁ Πλάτων ἰδιάζουσαν σπουδαιότητα διὰ τὴν ἀληθῆ κατανόησιν τῶν πραγμάτων. Τὸ πεδῖον εἰς τὸ ὁποῖον ἐργάζεται ἡ διαίρεσις εἶνε ὁ κόσμος τῶν εἰδῶν. Διαιρεῖν σημαίνει νὰ κατανέμη κανεῖς ἓνα γένος εἰς τὰ εἶδη αὐτοῦ. Ἡ θεωρία περὶ τῆς καθολικότητος τοῦ μὴ-ὄντος συνίσταται εἰς τὸν ἰσχυρισμὸν ὅτι ὅλα τὰ εἶδη (ἐκτὸς τῶν ἀδιαιρέτων, Φαῖδρος 277 B, Σοφιστής 229 D) διαιροῦνται εἰς εἶδη στενωτέρας περιορικτικότητος. Τοῦτο ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴν τῆς διαφοροποιήσεως τοῦ ἐνός. Ἀντιστρόφως, ἡ θεωρία τῆς κοινωνίας τῶν εἰδῶν πρᾶσβεύει ὅτι τὰ πολλὰ εὐρίσκονται συνηναιμένα ἐντὸς τῆς ἐνότητος τῆς ὁποίας ἐκεῖνα εἶνε αἱ ὑποδιαίρεσις. Οὕτω, ἀφ' ἐνός μὲν ἔχομεν τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐννοία ζῶν διαιρεῖται εἰς σκύλλον, γάταν, ἄλογο κτλ. καὶ ἀφ' ἑτέρου τὸ γεγονός ὅτι οἱ σκύλλοι, ἢ γάτες, τὰ ἄλογα κτλ. εἶνε ζῶα.

Τὰ εἶδη εἰς τὰ ὁποῖα διαιρεῖται ἓνα γένος διατηροῦν ἀπέναντι ἀλλήλων τὴν σχέσιν τῆς ἑτερότητας ἢ τοῦ ἀσυμβιβάστου. Τὸ νὰ εἶνε τι μίαν γὰρ σημαίνει νὰ μὴ εἶνε σκύλλος. Ὁ νόμος τῆς ἀντιφάσεως ἐκδηλοῦται ὑπὸ μορφήν τοῦ ἀσυμβιβάστου μεταξὺ τῶν εἰδῶν τὰ ὁποῖα κατατάσσονται ὑπὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ γένος. «Ποτὲ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα δὲν θὰ ἐνεργήσῃ ἢ θὰ πάθῃ ἀντίθετα ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἀπόψεως ἓν σχέσει πρὸς τὸ αὐτὸ πρᾶγμα καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον». (Πολιτ. 436 B. Ἴδε ἐπίσης καὶ 437 B, C). Πράγματι ἡ ἀρχὴ τῆς ἀντιφάσεως δὲν εἶνε παρὰ ἢ ἀρχὴ τοῦ μὴ-ὄντος· ἀπλούστατα διαπιστώνει ὅτι τὰ ἀσυμβίβαστα εἶνε ἀσυμβίβαστα.

Ἡ διαίρεσις ὅμως δὲν εἶνε μόνον κατ' ὄνομα ἢ αὐθαίρετος τοιαύτη, ἀλλὰ πραγματική. Ὁ Πλάτων διακρίνει τὴν διαίρεσιν κατ' εἶδη ἀπὸ τὴν διαίρεσιν κατ' ὄνομα. Ἡ διαλεκτικὴ πραγματεύεται περὶ τῆς πρώτης, ἐνῶ ἡ δευτέρα εἶνε ἀπλῶς ἐριστικὴ (Πολιτ. 454 A). Εἶνε ἀνάγκη νὰ διαιροῦμεν τὰ πράγματα κατὰ κλάσεις καὶ μόνον συμφῶνως πρὸς τὰς φυσικὰς τῶν ἀρθρώσεις «καὶ νὰ μὴ προσπαθοῦμε νὰ σπᾶσουμε κανὲν μέρος ὅπως κἀμνεὶ ὁ κακὸς μάγειρος» (Φαῖδρος 265 E). Εἰς τὸν κόσμον τῶν ὄντων ὑπάρχουν φυσικαὶ γραμματικαὶ σχέσεις· καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦτον καμμία διαίρεσις ἐνὸς γένους ἀπλῶς εἰς A καὶ μὴ-A, δὲν εἶνε ὀρθή οὔτε ἐκπληροῖ τὸν σκοπὸν τῆς. Ἐκεῖ ὅπου ὑπάρχουν φυσικαὶ ἀρθρώσεις ἐκεῖ τὸ μὴ-A εἶνε ἀπλῶς μίαν λέξις, ἢ ὁποῖα καλύπτει πλείοτερα εἶδη· μίαν τοιαύτην διαίρεσιν εἶνε ἀπλῶς κατ' ὄνομα διαίρεσις. Οἱ ἄνθρωποι ποὺ διαιροῦν τὸ ἀνθρώπινον γένος εἰς Ἕλληνας καὶ εἰς ὄλους τοὺς λοιποὺς (δηλαδὴ τοὺς «βαρβάρους») ἀποδεικνύουν ὅτι στεροῦνται ἐπιστημονικοῦ πνεύματος· ἡ ὀρθὴ διαίρεσις θὰ συνίστατο εἰς τὸ νὰ γίνῃ εἰδικὴ ἀπαρίθμησις ὄλων τῶν φυλῶν. Ἡ διαίρεσις, κατὰ ταῦτα, ὀφείλει νὰ εἶνε ἐξαντλητικὴ· ὁ κόσμος τῶν ἰδεῶν εἶνε καθορισμένος, καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν ἰδεῶν εἶνε περιορισμένος, ἢ δὲ διαίρεσις θὰ ὄφειλε νὰ εἶνε ἡ ἐργασία ἐκείνη, διὰ τῆς ὁποίας τὸ γένος διαφοροποιεῖται εἰς τὰ διάφορα αὐτοῦ εἶδη. Αἱ τομαί, τὰς ὁποίας ἐνεργοῦμεν διὰ τῆς διανοίας, ἀνάγκη νὰ γίνωνται ἐκεῖ ἀκριβῶς ὅπου εἰς τὴν πραγματικότητα ὑπάρχουν τομαί.

Τὸ μὴ-εἶναι εἶνε ἀντίθεσις· εἰς τὸν νοητὸν κόσμον κάθε μίαν ἰδέαν εἶνε διάφορος (ἑτέρα) ἀπὸ κάθε ἄλλην καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦτον

εἶνε σαφῆς καὶ καθορισμένη. Ἐδῶ βλέπομεν λοιπὸν τὴν ἀρχὴν τῆς εἰδικότητος εἰς τὸ εἶναι καὶ εἰς τὴν γνῶσιν. Ὁ σοφιστὴς διατείνεται ὅτι γνωρίζει τὰ πάντα καὶ ὅτι εἶνε ἱκανὸς νὰ διδάξῃ ὅ,τιδήποτε. Εἶνε γενικὸς καλλιτέχνης. Ὁ σοφιστὴς δεικνύει ὅτι εἰς τὸ πρόσωπόν του ἀναφαίνεται πάλιν τὸ ἄπειρον· εἶνε χαρακτῆρ πολύμορφος. Τὸ δημοκρατικὸν κράτος εἶνε ἓνας μακρόκοσμος—σοφιστῆς (σοφιστῆς εἰς μεγάλο). Οἱ πολῖται ἀσχολοῦνται περὶ ὅλα τὰ ἔργα ἀδιαφόρως· ὁ καθένας γνωρίζει τὰ πάντα· τοῦτο δὲ ἀποτελεῖ τὴν περὶ ἰσότητος θεωρίαν των. Ὁ ἀμαθὴς ἐκτελεῖ τὰ ἔργα τοῦ σοφοῦ καὶ ὁ σοφὸς ἐξυπηρετεῖ τὰς προλήψεις τοῦ ἀμαθοῦς. Ὁ ποιητὴς ἐμπίπτει εἰς τὴν αὐτὴν κατηγορίαν μὲ τὸν δημοκρατικὸν ἄνθρωπον καὶ τὸν σοφιστήν. Ὁ Ὅμηρος ἔχει τὴν ἀξίωσιν νὰ γνωρίζῃ τὰ πάντα· ὁμιλεῖ ἐλευθέρως περὶ τῆς στρατιωτικῆς τέχνης, περὶ τῶν προθέσεων τῶν θεῶν καὶ περὶ τοῦ πῶς κατασκευάζεται ἓνα ἄρμα. Φαίνεται ὡς νὰ κατεῖχε κατὰ βάθος καὶ πλάτος οἶονδήποτε θέμα. Γνωρίζει περισσότερα παρ' ὅ,τι ὁ καθένας θὰ εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ γνωρίζῃ. Καὶ ὁ ζωγράφος ἐπίσης διεκδικεῖ μίαν παγκόσμιον τέχνην· κατασκευάζει κλίνας καὶ ἀνθρώπους καὶ ζῶα· εἶνε τεχνίτης διὰ ὅλα γενικῶς.

Καὶ ὅμως ἡ γνῶσις εἶνε εἰδικὴ καὶ ἡ τέχνη εἶνε ἐπίσης εἰδική. Ἡ ἐπιστήμη ὑποδιαιρεῖται εἰς μικρότερα τμήματα· μίαν δεδομένην ἐπιστήμη ἐξετάζει ἓνα πεδῖον τοῦ ὁποῖου τὰ ὄρια καθορίζονται ὑπὸ ἐνὸς γένους. Δὲν ὑπάρχει μίαν γενικὴν ἐπιστήμη. Ἐπίσης καὶ αἱ τέχναι ἀποτελοῦνται ἀπὸ εἰδικότητος· καὶ εἰς τὴν γνῶσιν ὅπως καὶ εἰς τὴν τέχνην οἱ εἰδήμονες εἶνε ἄνθρωποι εἰδικοί τῶν ὁποίων ἢ εἰδικότητος ἀποτελεῖται τόσον ἐκ τοῦ ὅτι γνωρίζουν κἀτι τι ὅσον καὶ ἐκ τοῦ ὅτι ἀγνοοῦν κἀτι τι ἄλλο. Δὲν ὑπάρχει γενικὸς τις τεχνίτης· ἐὰν κανεὶς ἄνθρωπος διατείνεται ὅτι εἶνε τοιοῦτον τι, θὰ εἶνε ἀσφαλῶς ἀγύρτης.

Ποία εἶνε ἡ θέσις τῆς φιλοσοφίας εἰς ἓνα τοιοῦτον πλαίσιον; Ἐχει καμμίαν θέσιν; Ἡ φιλοσοφία δὲν εἶνε καμμία εἰδικευμένη γνῶσις· μήπως λοιπὸν εἶνε γενικὴ τὰ πάντα περιλαμβάνουσα γνῶσις; Ἡ γνῶσις ὅμως τῶν πάντων δὲν εἶνε παρὰ εὐχάριστος καὶ κοινότοπος συνομιλία· εἶνε ἐντυποσιολογία καὶ ὄχι γνῶσις. Ἡ φιλοσοφία δὲν εἶνε οὔτε εἰδικευμένη οὔτε ἐγκυκλοπαιδικὴ γνῶσις. Ὁ ἀληθὴς φιλόσοφος μελετᾷ τὰς κοινὰς ἀρχὰς αἱ ὁποῖαι χρησιμεύουν ὡς βάσεις ὄλων

τῶν διαφορῶν ἐπιστημῶν καὶ τεχνῶν ἀποβλέπει μόνον εἰς τὴν ἐνό-
τητα τῶν διαφορῶν μερῶν τῆς γνώσεως. Ὁ φιλόσοφος παρέχει τὸν
σύνδεσμον. Ἡ φιλοσοφία δὲν εἶνε καμμία ἐπὶ πλεόν εἰδικευμένη
γνώσις· εἶνε ἓνα διάφορον εἶδος γνώσεως· εἶνε σοφία· εἶνε γνώσις
ἢ ὁποία ἐστράφη πρὸς ἑαυτήν. Ἡ σοφία ὅμως δὲν προτίθεται νὰ
ὑποκατασταθῇ εἰς τὴν ἐπιστήμην. Ἡ ἐνότης δὲν καταργεῖ τὴν ποικιλίαν·
ἢ δὲ γνώσις τῆς ἐνότητος δὲν εἶνε ἢ γνώσις τῆς ποικιλίας. Ὁ φιλό-
σοφος δὲν εἶνε εἰς θέσιν νὰ νικήσῃ τὸν εἰδικόν ἐπὶ τοῦ πεδίου τοῦ
τελευταίου τούτου. Ὁ φιλόσοφος εἶνε βασιλεύς· δὲν εἶνε στρατιώτης
οὔτε ἔμπορος· τὸ ἔργον του, ἢ λειτουργία του εἶνε νὰ ὀλοκληρώσῃ
τὰς διαφοροποιημένας ἰκανότητας τῶν πολιτῶν· ἐπιτυγχάνει δὲ τοῦτο
μόνον καθ' ὃ μέτρον σέβεται τὰς εἰδικοποιημένας ἰκανότητας. Ὁ σε-
βασμὸς ὅμως ἀνάγκη νὰ εἶνε ἀμοιβαῖος. Ἡ εἰδικοποιημένη γνώσις
μετεχειρίζεται μεθόδους καὶ συζητεῖ ἐπὶ τῇ βάσει ἀρχῶν τὰς ὁποίας
πρέπει νὰ ἔχει βασανίσῃ ὁ φιλόσοφος. Ἀπὸ τοῦ ἐπιπέδου τῆς σοφι-
στικῆς, τὸ ὁποῖον εἶνε ἐπίσης τὸ ἐπίπεδον τῆς δημοκρατίας καὶ τῆς
ποιήσεως, ἀνερχόμεθα εἰς τὸ τῆς ἰδεώδους πολιτείας ἢ ὁποία ἀναγνω-
ρίζει τὴν διάκρισιν μεταξὺ τοῦ ἀμαθοῦς καὶ τοῦ εἰδήμονος, μεταξὺ
εἰδήμονος καὶ εἰδήμονος, μεταξὺ εἰδήμονος καὶ φιλοσόφου.

B. Θὰ χωρήσωμεν τώρα εἰς τὴν ἐξέτασιν τοῦ θέματος τῆς ἐξω-
τερικῆς διαφοροποιήσεως· τὸ θέμα τοῦτο ἔχει σπουδαιότητας συνε-
πείας διὰ τὴν ὄντολογία τοῦ Πλάτωνος καθὼς καὶ διὰ τὴν ἠθικὴν
του. Τὸ πᾶν ὑφίσταται δυνάμει τοῦ περιορισμοῦ· ὅ,τιδήποτε καὶ ἂν
μᾶς εἶνε δεδομένον πάντοτε ὑπάρχει κατὰ τὸ ὁποῖον ἐκεῖνο δὲν εἶνε.
Αὐτὸ τὸ εἶναι του ἐξαρτᾶται ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι εἶνε πεπερασμένον·
κατὰ ταῦτα, ἀπὸ ὁρισμένης ἀπόψεως εἶναι σημαίνει μὴ-εἶναι. Ὅ,τι-
δήποτε καὶ ἂν ἐξετάζωμεν ὑπάρχει πάντοτε ἓνα «πέρας» αὐτοῦ, μά-
λιστα ὑπάρχει ἓνα ἐπέκεινα καὶ δι' αὐτὸ ἀκόμη τὸ πᾶν· ἢ, διὰ νὰ ἐκ-
φρασθῶμεν ἀκριβέστερον, δὲν ὑπάρχει τίποτε τὸ ὁποῖον νὰ εἶνε τὸ
πᾶν. Ἡ ἀρχὴ τῆς ἐξωτερικῆς διαφοροποιήσεως σημαίνει, ἀφ' ἑνὸς μὲν,
ὅτι οἷόνδ' ἴσως δεδομένον πρᾶγμα εἶνε περιορισμένον (πεπερασμένον)
καὶ ἀφ' ἑτέρου ὅτι ἔχει ἓνα ὁρισμένον περιβάλλον πού τὸ περιορίζει.
Κάθε μία ὄντοτης ἔχει τὰ «ἄλλα τῆς» καὶ κατὰ συνέπειαν κάθε μία

ὄντοτης εἶνε μία μονὰς ἐντὸς μιᾶς πληθῆος, ἐνῶ ταυτοχρόνως εἶνε
καὶ ἡ ἐνότης μιᾶς πληθῆος.

Ἡ ἔρευνά μας εἶνε δυνατὸν νὰ διαιρεθῇ εἰς τρία στάδια· θὰ ἐξε-
τάσωμεν δηλαδὴ διαδοχικῶς τὴν ἰδιότητα τοῦ πεπερασμένου α) τῶν
ἀπλῶν ὄντοτήτων β) τῶν συνθέτων ὄντοτήτων, γ) τοῦ ὄντος, του-
τέστι τῆς ὁλότητος τῶν συνθέτων ὄντοτήτων. α) Μία ὄντοτης ἀπο-
κλείει τὸ μέγιστον δυνατόν ὄριον τοῦ ὄντος πού συμβιβάζεται μὲ
τὴν διατήρησιν τῆς ἰδίας ἑαυτῆς ταυτότητος· ὡς τοιαύτη εἶνε ἀδιαί-
ρετος καὶ ἀπλή. Εἰς τὸ ἐπίπεδον τοῦτο τὸ μὴ-ὄν συμβάλλει εἰς τὴν
διαμόρφωσιν τῶν τελευταίων ἐνοτήτων ἐκ τῶν ὁποίων ἀποτελεῖται
ὁ κόσμος· δημιουργεῖ τοὺς διακεκριμένους ὄρους «τοῦτο» καὶ «ἐκεῖ-
νο» ὡς καὶ κάθε ἄλλο τι τὸ ὁποῖον εἶνε δυνατόν νὰ ὀνομασθῇ.
β) Αἱ ἐνότητες ὅμως αὗται δὲν ὑφίστανται ἀπομεμονωμένα. Ἀλλὰ
συνέρχονται καὶ ἀποτελοῦν σύνθετον ὄντοτητα· ἐὰν τὰς λάβωμεν
καθ' ἑαυτάς, δὲν εἶνε παρὰ ἀφηρημένα ἐννοια. Ὁ πραγματικὸς κό-
σμος ἀποτελεῖται ἀπὸ ομάδας ἀπλῶν ὄντοτήτων ὁργανουμένων εἰς
σύνολα. (Αὗται εἶνε αἱ ἐνότητες πού ἀνεφέραμεν ἀνωτέρω ὡς διηρη-
μένας εἰς μέρη). Οὕτω ἓνας ἄνθρωπος εἶνε μιὰ σύνθεσις ἰδιοτήτων,
εἶνε καλός, εἶνε καθήμενος, εἶνε ὑψηλός (Σοφιστῆς 251 B). Ἐνα
πραγματικὸν ἀντικείμενον εἶνε μία σύνθεσις πολλῶν ἀπλῶν πραγμάτων
εἰς μίαν ἐνότητα. Ὅπως ὅμως εἰς αὐτὴν περιλαμβάνονται ὄντοτητες
οὔτω καὶ θὰ πρέπει καὶ νὰ ἀποκλείονται τοιαῦτα. Κατὰ ταῦτα λοιπόν,
εὐρίσκομεν ὅτι εἰς τὸν κόσμον τῶν συνθέτων ὄντων λειτουργεῖ ἢ αὐτὴ
ἀρχὴ τὴν ὁποίαν καὶ προηγουμένως ἀνεφέραμεν, ὅτι τουτέστι τὸ πραγ-
ματικὸν εἶνε μία μήτρα πού ἔχει ἓνα θετικὸν καὶ ἓνα ἀρνητικὸν πό-
λον. Ἡ σύνθεσις ἔχει πέρας, ἔχει ὄρια. Τὸ σύνθετον ὄν εἶνε ὅ,τι εἶνε
τόσον δυνάμει ἐκεῖνου τὸ ὁποῖον ἀφήνει ἔξω ὅσον καὶ δυνάμει ἐκεῖνου
πού περιλαμβάνει ἐν ἑαυτῷ.

Τὴν ἀλήθειαν αὐτὴν μᾶς εἶνε δυνατόν νὰ καταστήσωμεν καταφα-
νεστέρην ἐὰν μελετήσωμεν τὰ πεδία τῆς διανοήσεως, τοῦ ἀληθῶς
πραγματικοῦ καὶ τῆς ἐναρέτου (ἀγαθῆς) ζωῆς. Ἄς λάβωμεν ὡς πα-
ράδειγμα τὴν διανόησιν. Ἡ ἀπόδοσις κατηγορουμένου τινὸς εἶνε συγ-
χρόνως θετικὴ καὶ ἀρνητικὴ. (Σοφιστῆς 277 A). Δὲν εἶνε δυνατόν νὰ
ὑπάρξῃ ἓνας ὁποιοσδήποτε χαρακτηρισμὸς χωρὶς συγχρόνως νὰ ἀρνεῖ-

ται κάτι, άλλως ὁ νόμος τῆς ἀντιφάσεως θὰ ἔχανε κάθε σημασίαν. Τὸ νὰ δέχεται κανεὶς μίαν πρότασιν ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ ἀρνεῖται ὅτι δήποτε ἀντιφάσκει πρὸς αὐτήν· τὸ νὰ ἀποδίδωμεν εἰς κάτι τὸ Α' σημαίνει ὅτι ἀρνούμεθα εἰς αὐτὸ τὸ μὴ-Α. Μία γενικὴ κατάφασις πού νὰ περιλαμβάνη τὰ πάντα θὰ περιελάμβανε καὶ τὰ ἀντίθετα εἰς αὐτήν· ὁπότε θὰ ἔπαυε νὰ εἶνε καὶ κατάφασις.

Εἰς τὴν σφαῖραν τῆς ὄντολογίας τὸ νὰ εἴπωμεν ὅτι αἱ σύνθετοι ὄντοτήτες εἶνε περιορισμένοι (ἔχουν ὅρια, πέρας) σημαίνει ὅτι μία ὄντοτης εἶνε «μία πληθὺς ὄντων καὶ μία ἀπειρία μὴ-ὄντων». Εἶναι σημαίνει νὰ εἶνε τι κεχωρισμένον καὶ νὰ ἴσταται ἀντιμέτωπον πρὸς ἄλλο τι. Ἐνα κάθισμα εἶνε κάθισμα ἐφ' ὅσον δὲν εἶνε τραπέζι, οὔτε λάμπα οὔτε βιβλίον καὶ οὕτω καθ' ἑξῆς ἐπ' ἀπειρον. Ἡ ἀτομικότης ἐπιτυγχάνεται καὶ πραγματοποιεῖται διὰ τῆς ἀντιθέσεως. Πρέπει πρῶτον ἀπαραιτήτως νὰ περιλαμβάνεται κάτι, άλλως δὲν θὰ ὑπῆρχε τίποτε. Καὶ ὄχι μόνον τοῦτο ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνα πού περιλαμβάνονται νὰ εἶνε πολλά, σχετικῶς, διὰ νὰ ἐξασφαλίζεται ἡ παρουσία τῆς ἀντιθέσεως ἐντὸς τοῦ πραγματικοῦ. Ἀνάγκη πρὸς τούτοις νὰ ὑπάρχη καὶ ἁρμονία μεταξὺ τῶν μελῶν τῆς συνθέσεως, άλλως δὲν θὰ ἀποτελεῖ αὕτη ἐν ὅλον ἄλλ' ἀπλῶς ἓνα σύμφυγμα. Οὕτω θὰ περιλαμβάνεται τὸ ἀνώτατον δυνατὸν ὄριον (ἀπλῶν ὄντοτήτων) πού συμβιβάζεται πρὸς τὴν ιδιότητα τοῦ καθωρισμένου. Καὶ ἀντιστρόφως θὰ ὑπάρχει τὸ ἀνώτατον ὄριον τοῦ ἀποκλεισμοῦ πού συμβιβάζεται πρὸς τὸ εἶναι. Τὰ στοιχεῖα πού περιλαμβάνονται εἶνε πεπερασμένα κατ' ἀριθμὸν ἐνῶ ἐκεῖνα πού ἀποκλείονται εἶνε ἀπείρα.

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω ἔπεται ὅτι μία ὄντοτης ἀποτελεῖται ἐξ ἴσου τόσον ἀπὸ ἐκεῖνο πού ἀποκλείει ὅσον καὶ ἀπὸ ἐκεῖνο πού περικλείει. Ὑπὸ μίαν λοιπὸν ὠρισμένην ἔννοιαν εἴμεθα ὑποχρεωμένοι νὰ ἀναγνωρίσωμεν τὴν ἀπουσίαν ὡς γεγονός, ὑπὸ τὸν ὅρον ὅμως ὅτι δὲν θὰ θεωρήσωμεν αὐτὸ ὡς αὐταρκες, ἀλλ' ὡς μίαν ἀποψιν ἐνὸς πολυπλοκοτέρου γεγονότος τοῦ ὁποίου ἡ παρουσία εἶνε ἡ ἄλλη ἀποψις. Τὸ «ὁ Α δὲν εὑρίσκεται εἰς τὸ δωμάτιον» εἶνε μία ἀποψις τοῦ ἀντικειμενικοῦ γεγονότος τὸ ὁποίου τὸ «ὁ Α εὑρίσκεται εἰς τοὺς ἀγροὺς» εἶνε μία ἄλλη ἀποψις.

Ἦδη εἴμεθα εἰς θέσιν νὰ ἀπαντήσωμεν εἰς τὸ ἐρώτημα: πῶς εἶνε

δυνατὴ ἡ γνώσις τοῦ μὴ-ὄντος. Ὁ Παρμενίδης εἶπεν ὅτι τὸ μὴ-ὄν δὲν εἶνε δυνατὸν νὰ ἀποτελέσῃ ἀντικείμενον τῆς διανοήσεως. Ἐχει δίκαιον ἐν τῇ ἐννοίᾳ ὅτι ἡ διάνοια δὲν εἶνε εἰς θέσιν νὰ συλλάβῃ τὴν γυμνὴν ἀπουσίαν. Ἐξ ἴσου ὅμως ἡ διάνοια δὲν εἶνε εἰς θέσιν νὰ συλλάβῃ ἢ νὰ διανοηθῇ τὸ ἀπλοῦν καὶ γυμνὸν εἶναι. Τὰ ὅρια μιᾶς ὄντοτης εἶνε μέρος αὐτῆς τῆς ὄντοτης· τὸ νὰ ἀντιληφθῇ κανεὶς ἓνα πρᾶγμα σημαίνει νὰ ἀντιληφθῇ τὸ ὅτι εἶνε καθωρισμένον (ἔχει ὅρια), τουτέστι: ὅτι ἀποκλείει τι καὶ τὸ τί ἀποκλείει. Καὶ ὑπὸ τὴν ἔννοιαν αὐτὴν ἢ σύλληψιν καὶ ἡ διανόησις μιᾶς ἀπουσίας εἶνε δυνατὰ. Μία ὄντοτης εἶνε ἓνα ὄν ἠγκυροβλημένον οὕτως εἶπεῖν ἐντὸς περιοχῆς μὴ-ὄντος. Τὸ νὰ κατανοήσωμεν τὸ τοιοῦτον σημαίνει νὰ κατανοήσωμεν τὴν ὅλην κατάστασιν τοῦ ὄντος μετὰ τοῦ μὴ-ὄντος.

Ἄς ἐξετάσωμεν τώρα τὴν ἐσωτερικὴν καὶ τὴν ἐξωτερικὴν διαφοροποίησιν ἐν τῇ συναλληλίᾳ των. Βλέπομεν ὅτι ὑπάρχουν συγχρόνως τόσον μία πληθὺς ὅσον καὶ ἓνα ἐπέκεινα. Ἡ σύνθεσις ἐν τούτοις περιλαμβάνει ἐντὸς ἑαυτῆς τὸ μὴ-ὄν ὑπὸ διττὴν σημασίαν: ἐσωτερικῶς παρουσιάζεται ὡς μία τακτοποιημένη ἐνότης ἐνὸς περιορισμένου ἀριθμοῦ ἀπλῶν στοιχείων, ἐξωτερικῶς δὲ ἀντιμετωπίζει μίαν ἀπειρίαν ἀπὸ ἕτερα τὰ ὅποια ἀποκλείει. Ἡ πολλαπλότης συνεπῶς καὶ ἡ ποσότης, καθὸ προερχόμενα ἀπὸ τὸ μὴ-ὄν, εἶνε κατηγορικὰ προαπαιτούμενα τοῦ ἀληθῶς πραγματικοῦ. Ἐθεωρήθη γενικῶς ὅτι διὰ τὸν Πλάτωνα ἡ πολλαπλότης εἶνε χαρακτηριστικὸν στοιχεῖον τοῦ κόσμου τῶν αἰσθησέων, καὶ ὅτι τὸ νὰ ἀνέλθῃ κανεὶς εἰς τὸν κόσμον τῆς γνώσεως ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ ἐγκαταλείψῃ τὰ πολλὰ πράγματα. Τοῦτο ἀποτελεῖ πλάνην, ἀλλὰ πλάνην διὰ τὴν ὁποῖαν ὑπεύθυνοι ἐν μέρει εἶνε αἱ συγκεχυμένοι καὶ ἀόριστοι ἐκφράσεις πού μεταχειρίζεται ὁ Πλάτων. Αἱ ἰδέαι διαφέρουν ἢ μία ἀπὸ τὴν ἄλλην καὶ εἶνε πολλαί. Τὸ νὰ ἔχη τι ὅρια σημαίνει νὰ περιλαμβάνῃ καὶ ἓνα κόσμον ἄλλων πραγμάτων· τὸ νὰ εἶνε τι διηρθρωμένον σημαίνει ὅτι ἀποτελεῖται ἀπὸ πολλὰ πράγματα. Ἐδῶ ὅμως εἶνε ἀνάγκη νὰ γίνῃ μία διάκρισις. Ἐχομεν ἀφ' ἐνὸς τὴν ἀόριστον καὶ ἀπειρον πληθὺν ἐνὸς ἀθροίσματος (ὄχλου) καθ' ἕκαστον ἀτόμων· αὐτὸ εἶνε ἡ πολλαπλότης ὡς χαρακτηριστικὸν στοιχεῖον τοῦ κόσμου τῆς δόξης, ἢ ὁποῖα εἶνε μὴ νοητὴ ἐπειδὴ δὲν ἐκφράζει καμμίαν κατ' εἶδος διαφοράν. Ἐχομεν ἀφ' ἑτέρου καὶ τὴν κολλότητα

ὡς χαρακτηριστικὸν στοιχεῖον τοῦ νοητοῦ κόσμου ἢ τελευταία αὕτη εἶνε ἢ καθωρισμένη πληθὺς, ὅποια εἶνε ἐπὶ παραδείγματι ὁ ἀριθμὸς τῶν εἰδῶν εἰς τὰ ὅποια διαιρεῖται ἓνα γένος.

Ὅμοιά τινος διάκρισις εἶνε ἀνάγκη νὰ γίνῃ καὶ ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἑτερότητα, λέξιν τὴν ὁποίαν ὁ Πλάτων μεταχειρίζεται ὑπὸ δύο διαφόρους σημασίας: Ὁ κόσμος τῆς δόξης πάσχει ἀπὸ τὸ ἐλάττωμα τῆς ἑτερότητας, ὑπὸ τὴν ἔννοιαν ὅτι ἓνα ἀντικείμενον εἶνε καὶ τὸ ἴδιον ἑαυτοῦ ἕτερον καὶ συνεπῶς ἀντιφάσκει πρὸς ἑαυτό. Εἰς τὸν κόσμον τοῦ ἀληθῶς πραγματικοῦ ἢ ἑτερότης εἶνε διάχυτος, ὑπὸ τὴν σημασίαν ὅτι, ἓνα εἶδος, μία ἰδέα δὲν εἶνε τὸ ἴδιον ἑαυτῆς ἕτερον.

Εἰς τὴν σφαῖραν τῆς ἠθικῆς, ἢ ἀρχὴ τοῦ εἶναι διὰ μέσου τοῦ ἀποκλεισμοῦ συνορίζεται εἰς τὸ ἀξίωμα τῆς δικαιοσύνης. Εἰς τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνος ἢ δικαιοσύνη ἀποτελεῖ τὴν ἐπίσταντιν ὅλων τῶν ἀρετῶν· δικαιοσύνη δὲ δὲν εἶνε ἄλλο παρὰ ὁ κανὼν τοῦ πέρατος ἐφαρμοζόμενος εἰς τὴν διαγωγὴν καὶ συμπεριφορὰν. Δικαιοσύνη εἰς τὴν πολιτείαν εἶνε ἢ κατάστασις ἐκείνη, κατὰ τὴν ὁποίαν ἓνα ἕκαστον ἄτομον ἐκτελεῖ ἴδιον καὶ κεχωρισμένον ἔργον χωρὶς νὰ ἀναμιγνύεται εἰς ἄλλα ἔργα. Δικαιοσύνη προκειμένου περὶ τοῦ καθ' ἕκαστον ἀτόμου εἶνε ὁ κανὼν, κατὰ τὸν ὁποῖον ἐν ἕκαστον μέρος τῆς ψυχῆς ἀνάγκη νὰ περιορίζεται εἰς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ λειτουργίαν. Ἡ ῥαδιουργία, ἢ ἀδιακρισία (τὸ νὰ ἀνακατεύεται κανεὶς παντοῦ καὶ εἰς ὅλα) εἶνε κεφαλαῖωδες ἀμάρτημα, εἶνε ἢ μὴ συμμόρφωσις πρὸς τὴν ἐντολὴν τοῦ αὐτο-περιορισμοῦ. Ἡ δύναμις χαρακτῆρος εἶνε ἐνδοξίς ὅτι ἀποκλείεται αὐτηγῶς κάθε τι, ποῦ εἶνε ἄσχετον καὶ μὴ ἐνδιαφέρον: ἔγκαιται δὲ ἢ δύναμις αὕτη εἰς τὸ νὰ ἐκλέξῃ κανεὶς ἓνα ὁρισμένον δρόμον καὶ νὰ ἀρνῆται νὰ ἀκολουθήσῃ διάφορα πλάγια μονοπάτια. Ὁ ἄνθρωπος ποῦ ἀσχολεῖται μὲ ὅλα τὰ πράγματα δὲν κατορθώνει νὰ ἐκτελέσῃ τίποτε· ὅποιος δέ, ὅπως ὁ δημοκρατικὸς ἄνθρωπος, εἶνε καλόκαρδος μέχρι τοῦ σημείου νὰ ἀνέχεται ὅλας τὰς ὁρμὰς καὶ ὅλων τῶν εἰδῶν τοῦ ἀνθρώπου, θὰ χάσῃ καὶ τὴν ἰδικὴν του τὴν ψυχὴν ἐν τῇ προσπαθείᾳ του νὰ περιλάβῃ ὅλον τὸν κόσμον. Κατ' ἀντίθεσιν πρὸς τὸν δημοκρατικὸν ἄνθρωπον, ὁ ὁποῖος δὲν ἔχει τὴν ἀπαιτουμένην δύναμιν διὰ νὰ ἐμποδίσῃ τὴν εἰσβολὴν τοῦ ποικιλομόρφου αὐτοῦ περιβάλλοντος, ἔχομεν τὸν τυραννικὸν ἄνθρωπον, ὁ ὁποῖος εἶνε ἰσχυρός,

ἀλλ' ἐπιθετικὸς, καὶ ἐκτείνει τὴν ἐξουσίαν του καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. Τὸν ἄνθρωπον αὐτὸν τὸν τρώγει ἢ ἀχόρταγος ἐπιθυμία, ἢ ἀπεριόριστος φιλοδοξία καὶ ἢ πλεονεξία. Τοῦ λείπει ὁ ἐσωτερικὸς χαλινὸς καὶ δι' αὐτὸ ἐξέρχεται ἀπὸ τὰ ὄρια, εἰσέρχεται εἰς τὴν ζωὴν τῶν ὑπηκόων του, τοὺς ὁποῖους καταστρέφει μαζὶ μὲ τὸν ἑαυτόν του. Εἴτε λοιπὸν πρόκειται περὶ τῆς δεκτικότητος τῆς ἀδυναμίας εἴτε περὶ τῆς ληστικῆς ἐπιδρομῆς τῆς ἀκράτου βίας, τὸ ἀποτέλεσμα εἶνε πάντοτε ἐν καὶ τὸ αὐτό, τουτέστιν αὐτοκαταστροφὴ καὶ καταστρεπτικότητα. Ἡ ἀρχὴ τοῦ πέρατος (τοῦ περιορισμοῦ) εἶνε κανὼν καὶ δι' αὐτοῦς ἀκόμη τοὺς θεούς, εἰς ἓνα ἕκαστον ἐκ τῶν ὁποίων ἔχει ἀφορισθῆ μία ὁρισμένη καὶ κεχωρισμένη σφαῖρα ἐπιρροῆς, ὡς καὶ μία εἰδικὴ λειτουργία.

Ἡ ὑπερβολὴ εἶνε ἢ ἔλλειψις ἀναγνωρίσεως ὁρίων ἢ χρυσὴ μέση ὁδὸς τόσον εἰς τὴν συμπεριφορὰν ὅσον καὶ εἰς τὴν καλλιτεχνίαν εἶνε ἢ ἀρχὴ τοῦ πέρατος (τῆς ὑπάρξεως ὁρίων). Ἡ ἑλληνικὴ καλλιτεχνία τῆς κλασικῆς περιόδου εἶνε δυνατόν νὰ θεωρηθῆ ὡς ζωηρὸν παράδειγμα τῆς θεωρίας τοῦ Πλάτωνος περὶ τοῦ εἶναι διὰ μέσου τοῦ ἀποκλεισμοῦ. Ἐνας ἑλληνικὸς ναὸς ἢ ἓνα δραματικὸν ἔργον ἢ ἓνα ἄγαλμα ἔχει καθωρισμένας γενικὰς γραμμάς: ἔχει ἀρχὴν, μέσον καὶ τέλος. Ὁ ἑλληνὴν καλλιτέχνης κατώρθωνε νὰ ἐπιτύχῃ τὴν ἀπλότητα διὰ τοῦ περιορισμοῦ καὶ οὕτω πᾶν ὅ,τι ἐδημιούργει ἔφερε τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἀξιοπροσέας καὶ τῆς ἐγκρατείας. Εἰς ἓνα γοτθικὸν ναὸν ὁ ὀφθαλμὸς δὲν εὕρισκει κανένα σημεῖον ὅπου νὰ σταματήσῃ εἴτε ἀκολουθεῖ μίαν ὀριζοντίαν εἴτε μίαν κάθετον γραμμὴν. Ἐχει ἔμπρός του τὸ ἀτελεύτητον. Ἐνῶ τοῦναντίον ἓνα ἑλληνικὸν ἔργον τέχνης εἶνε κάτι τὸ τελειωμένον ἢ ἀμοιβαία ἐπίδρασις τῶν διαφόρων μερῶν ἐντὸς τοῦ ὅλου διατελεῖ ὑπὸ ἔλεγχον καὶ περιορισμόν· ἀποτέλεσμα δὲ τούτου εἶνε ἓνας συνδυασμὸς κινήσεως καὶ ἀκινήσεως.

Πᾶν ὅ,τι εὕρισκεται ἀποκλεισμένον δὲν ἔχει ἀποκλεισθῆ διότι εἶνε κακόν. Τοῦναντίον εἶνε βέβαιον ὅτι ἔχει ἀξίαν· ὁ ἀποκλεισμὸς εἶνε τὸ τίμημα ποῦ πρόκει νὰ πληρωθῆ διὰ νὰ ὑπάρχῃ ὁ καθορισμὸς. Πλὴν τούτου, ἐκεῖνο ποῦ ἀποκλείεται ἐδῶ, περιλαμβάνεται κάπου ἄλλου. Ἐγὼ ἐκπληρῶ αὐτὴν τὴν λειτουργίαν καὶ ὄχι τὴν ἄλλην· τοῦτο ὅμως συμβαίνει διότι κάποιος ἄλλος ἐκπληροῖ ἐκείνην τὴν λειτουργίαν.

Μὲ μίαν λέξιν ὁ ἀποκλεισμὸς ἀφορᾷ πάντοτε τὰ καθ' ἕκαστον,

δὲν εἶνε γενικός. Ὅλοι αἱ δυνατότητες πραγματοποιοῦνται ἀλλ' ὄχι ἐντὸς τῆς αὐτῆς συνθέσεως. Ἡ ἀρχὴ τοῦ περιορισμοῦ (τοῦ πέρατος) ἐμφανίζεται ἐν τέλει ὡς ἡ πραγμάτων τῆς ὁλότητος τῶν δυνατοτήτων εἰς διάφορα κέντρα· ὁ κόσμος, οὕτω, δεικνύει ἀντίθεσιν, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ τακτοποιημένον πλοῦτον λεπτομερειῶν. Ὁ φιλόσοφος—βασιλεὺς ἐπιδιώκει τὸ γενικὸν καλόν, μᾶλα ταῦτα ὅμως περιορίζεται εἰς τὴν ἰδίαν ἑαυτοῦ λειτουργίαν ἢ ὁποῖα συνίσταται εἰς τὸ νὰ ἐκδίδῃ διαταγὰς, ὄχι εἰς τὸ νὰ τὰς ἐκτελῇ. (Πολιτικός 305 D). Κατὰ ταῦτα ὁ βασιλεὺς ἔχει ἀνάγκην ὑπουργῶν καὶ κηρῦκων. Ὁ θεὸς ἐνεργεῖ διὰ μέσου τῶν κατωτέρων θεῶν. Ἡ ἀρχὴ τοῦ πέρατος ἔχει ὡς συνακόλουθον τὴν ἀνάγκην τοῦ νὰ ὑπάρχουν πολλαὶ ὑπηρεσίαι δημιουργίας καὶ ἐλέγχου, ἐκάστη ἐκ τῶν ὁποίων εἶνε περιορισμένη εἰς μίαν καθωρισμένην σφαιρᾶν ἐνεργείας καὶ κατέχει καὶ ὠρισμένην τάξιν καὶ βαθμόν. Οὕτω βλέπομεν ὅτι ὑπάρχει μία ἱεραρχία κυβερνητῶν καὶ θεῶν.

Ἄς ἐξετάσωμεν τώρα τὴν κατάστασιν ἐνὸς περιορισμένου ἀτόμου τὸ ὁποῖον περιτοιχίζεται ἀπὸ ἓνα περιβάλλον ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ ἄλλα περιορισμένα ἄτομα καὶ ἀπὸ περιορισμένης συνθήκας παντὸς εἴδους. Ἐσημειώσαμεν ἤδη τὸ γεγονὸς ὅτι ἐκεῖνο τὸ ὁποῖον ἀποκλείεται ἔχει ἀξίαν. Ἐκ τούτου ἔπεται ὅτι τὸ ἄτομον εἶνε ἀνάγκη νὰ ἐνδιαφέρεται διὰ ὅ,τι δὲν εἶνε αὐτό· κατὰ συνέπειαν ὁ ἀποκλεισμός δὲν εἶνε ἀρχὴ ἀδιαφορίας. Ἡ ψυχὴ κανονίζει καὶ διευθύνει τὸ σῶμα καὶ ὅλα τὰ ἄψυχα πράγματα. Ὁ θεὸς μεριμνᾷ διὰ τὸν κόσμον· ὁ φιλόσοφος-βασιλεὺς ἐργάζεται διὰ τὴν κοινὴν εὐημερίαν. Τὸ ἐνδιαφέρον τοῦτο εἶνε ἀνάγκη νὰ διακρίνεται ἀπὸ τὴν περίληψιν: Πᾶν ὅ,τι περιλαμβάνεται εἰσέρχεται εἰς αὐτὴν ταύτην τὴν φύσιν τοῦ πράγματος· τὸ ἐνδιαφέρον εἶνε μία σχέσις ἀναφερομένη εἰς ἐκεῖνο ποὺ εὐρίσκεται ἔξω τῆς φύσεως τοῦ πράγματος. Κατὰ ταῦτα δύο εἶνε αἱ ἀρχαὶ τοῦ κόσμου· ἀφ' ἐνὸς ἡ ἀρχὴ τοῦ πέρατος (ὑπάρξεως ὄρων) ἢ ὁποῖα διαιρεῖ τὸν κόσμον εἰς ὄντοτητας ταυτὰς πρὸς ἑαυτὰς· καὶ ἀφ' ἑτέρου ἡ ἀρχὴ τοῦ γενικοῦ ἐνδιαφέροντος, δυνάμει τῆς ὁποίας αἱ διάφοροι ὄντοτητες εὐρίσκονται ἐν κοινῇ πρὸς ἀλλήλας καὶ πρὸς τὸ σύνολον.

γ) Τέλος, τὸ μὴ-ὄν εἰσέρχεται εἰς τὴν σύστασιν τοῦ ὄντος ὡς τοιούτου. Εἰς διάφορα χωρία τοῦ Σοφιστοῦ ὁ Πλάτων ἀσχολεῖται μὲ τὰς σχέσεις αἱ ὁποῖαι ὑφίστανται μεταξὺ τῶν ἀνωτάτων κατηγοριῶν

οἷον ὄν, ἕτερον, ταῦτόν, ἀκίνησια, κίνησις, ὁλότης, ἐνότης. Αἱ κατηγορίαι αὗται δὲν εἶνε ἀπλῶς τρόποι τοῦ διανοεῖσθαι· εἶνε τὰ ἀνώτατα γένη, ἔχουν ὄντολογικὴν κατάστασιν (status). Συζητῶν περὶ τῆς κατηγορίας τοῦ ὄντος ὁ Πλάτων ἐρευνᾷ τὴν ἀντικειμενικὴν οὐσίαν τοῦ ὄντος. Ὑποδεικνύει ὅτι τὸ «ἕτερον» εἶνε διάχυτον εἰς τὸ σύμπαν, ἐν τῇ ἐννοίᾳ ὅτι εἰσέρχεται ὄχι μόνον εἰς τὰ συνήθη εἶδη ἀλλὰ καὶ εἰς αὐτὰς ἀκόμη τὰς κατηγορίας. Τὸ αὐτὸν εἶνε ἕτερον (διάφορον) ἀπὸ τὴν κίνησιν, ἢ κίνησις «ἕτερον» ἀπὸ τὴν ἀκίνησιον· μὲ μίαν λέξιν κάθε κατηγορία συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ εἶναι, εἶνε κάτι «ἕτερον» ἀπὸ τὰ ἄλλα (ἕτερα). Τὸ εἶναι κατὰ ταῦτα, εἶνε ἓνας εἰδικὸς χαρακτήρ· εἶνε κάτι αὐτὸ καθ' ἑαυτό, ἐν ἀντιθέσει πρὸς ἄλλους ἀνώτατους χαρακτήρας. Τὸ ὄν εἶνε κάτι ἕτερον ἀπὸ τὴν ταυτότητα—πρὸς—ἑαυτὸ ἢ ἀπὸ τὴν κίνησιν. Τὸ εἶναι δὲν εἶνε μία κατηγορία περιλαμβάνουσα τὰ πάντα, ἀλλὰ θέτει τὰ ἰδιάζοντα εἰς αὐτὸ ἕτερα. Μολαταῦτα ὅμως τὰ ἕτερα τοῦ εἶνε καὶ αὐτὰ ὄντα. Ὁ Πλάτων μᾶς δίδει νὰ ἐννοήσωμεν ὅτι εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο δὲν γεννᾶται καμία ἀντίφρασις· ἡ ἐννοια ὑπὸ τὴν ὁποῖαν λέγεται ὅτι τὸ αὐτὸ εἶνε «ἕτερον» ἀπὸ τὸ ὄν εἶνε διάφορος ἀπὸ ἐκεῖνην ὑπὸ τὴν ὁποῖαν λέγεται ὅτι εἶνε ὄν. Κατὰ ταῦτα τὸ ὄν ὡς τοιοῦτον συνιστᾶται διὰ τοῦ πέρατος (τῆς ὑπάρξεως ὄρων)· εἶνοι σημαίνει νὰ ἔχει τι καθωρισμένον χαρακτήρα ὁ ὁποῖος νὰ μὴ συγγέεται πρὸς ἄλλους χαρακτήρας. Ὁ περιορισμὸς εἰσέρχεται εἰς τὸν κόσμον τοῦ ἀληθῶς πραγματικοῦ εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς καὶ δὲν εἶνε δυνατόν νὰ σκεφθῶμεν τὸ ὄν παρὰ μόνον ἐν ἀντιπαράθεσει πρὸς κάτι ἄλλο.

Εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο μᾶς ἐπιτρέπεται νὰ παρεμβάλωμεν τὸ ἐρώτημα ἐὰν ὁ Πλάτων ἀνεγνώρισε πλήρως τὴν σπουδαιότητα τῆς ἐννοίας τοῦ μὴ-ὄντος. Ἰσχυρίζεται, εἶνε ἀλήθεια, ὅτι τὸ μὴ-ὄν διαδραματίζει παντοῦ σπουδαῖον μέρος καὶ εἰς αὐτὴν ἀκόμη τὴν σύστασιν τοῦ ὄντος. Οὐχ ἥττον ἡ σπουδαιότης του ἔγκειται εἰς τὸν χαρακτήρα του ὡς ἀντιθέσεως. Ὅλα ἐκεῖνα πρὸς τὰ ὁποῖα τὸ ὄν ἀντιτίθεται, ὁποιαδήποτε καὶ ἂν εἶνε, εἶνε καὶ αὐτὰ ὄντα. Δὲν ὑπάρχει τόπος διὰ τὸ καθαρόν μηδέν, διὰ τὸ μὴ-ὄν ὡς ἀπλῆν καὶ ἀπόλυτον ἀπουσίαν. Ἄς λάβωμεν ἐπὶ παραδείγματι τὴν πρότασιν ὅτι ὁ κόσμος ἐπλάσθη ἐκ τοῦ μηδενὸς ἢ ὅτι ὁ κόσμος δὲν ἐπλάσθη ἐκ τοῦ μηδενός. Ἡ ἐννοια

τήν ὁποῖαν εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν ἔχει τὸ μηδέν, δὲν ἐμπίπτει καθόλου εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ ὄντος. "Ἡ ἄς λάβωμεν τὴν πρότασιν ὅτι τὸ μέλλον δὲν ὑπάρχει, ὅτι εἶνε καθ' ὀλοκληρίαν μὴ-πραγματικόν, καὶ ἄς ἐξετάσωμεν τὴν πρότασιν αὐτὴν ἀφήνοντες κατὰ μέρος τὴν σχέσιν αὐτῆς πρὸς τὴν ἀλήθειαν. "Ὅ, τιδήποτε καὶ ἄν σημαίνει, πάντως δὲν σημαίνει ὅτι τὸ μέλλον εἶνε κανένα ἄλλου εἶδους ὄν. Οὔτε καὶ μᾶς εἶνε δυνατόν νὰ εἴπωμεν ὅτι τοιαῦτα προτάσεις στεροῦνται ἐντελῶς ἐννοίας, διότι ἀνακινοῦν σπουδαῖα ζητήματα. Εἶνε πραγματικὸν ζήτημα τὸ εἶναι τὸ μέλλον εἶνε κάτι τι ἢ ἄν εἶνε μηδέν. "Ἡ ὅταν αὐτὸς ὁ Παρμενίδης δηλοῖ ὅτι τὸ μὴ-ὄν εἶνε μηδέν, ἐννοεῖ ἀκριβῶς τὸ μηδέν, δὲν ἐννοεῖ ὅτι τὸ μὴ-ὄν εἶνε ἕνα ἄλλο ὄν. Κατὰ ταῦτα ὑπάρχει μία ἀληθῆς ἐννοια τοῦ μὴ-ὄντος κατὰ τὴν ὁποῖαν τὸ μὴ-ὄν σημαίνει στέρησιν τοῦ ὄντος. Τῆς ἐννοίας αὐτῆς δὲν δίδει ὁ Πλάτων καμμίαν ἐξήγησιν.

Τὰ ἀνωτέρω ὅμως δὲν εἶνε παρὰ μία ἀπλῆ παρέκβασις. Ὁ Πλάτων λέγει ὅτι τὸ ὄν δὲν πρέπει νὰ συγχέεται μὲ τὸ ὄνομα ποῦ τίθεται ἀντ' αὐτοῦ. Τὸ σύμβολον εἶνε κάτι διάφορον ἀπὸ τὸ σύμβολον διὰ τὸ ἀντικείμενον. Τὸ τοιοῦτον εἶνε ἐνδεχόμενον νὰ σημαίνη, (ἢ καὶ νὰ μὴ σημαίνη), ὅτι διὰ τὸν Πλάτωνα ἡ διανόησις εἶνε διάφορον τι ἀπὸ τὸ ἀντικείμενόν της. Ποῖον ῥόλον παίζει τὸ μὴ-ὄν εἰς αὐτὴν ταύτην τὴν διανόησιν; Εἴμεθα ἐλεύθεροι νὰ σκεφθῶμεν ὅτιδήποτε θέλομεν ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἀπάντησιν ποῦ πρέπει νὰ δοθῇ, καθόσον ὁ Πλάτων δὲν ἐκφράζεται ῥητῶς ἐπὶ τοῦ σημείου τούτου. Εἶδαμεν ἤδη προηγουμένως ὅτι ὁ ἀφορισμὸς (ἢ ὑπαρξίς ὄρων) εἶνε ιδιότης καὶ αὐτῶν τῶν ἀνωτάτων γενῶν, ἐξ οὗ ἐπεταὶ ὅτι ὅ, τιδήποτε καὶ ἄν διανοούμεθα εἴτε πρόκειται περὶ μᾶς περιορισμένης γενικῆς ἐννοίας, ὡς τὸ λευκόν, ἢ περὶ ἀπολύτως γενικῆς τοιαύτης, ὁποῖα εἶνε ἡ ταυτότης ἢ τὸ ὄν, πάντως διανοούμεθα μέσῳ ἀντιθέσεων. Αἱ ἐννοιαὶ εἶνε σαφεῖς καὶ ἀκριβῶς καθωρισμέναι· ἡ διανόησις καθίσταται δυνατὴ μόνον ὅταν διακρίνομεν καὶ χωρίζομεν τὰς συγκεχυμένας πολλὰς καὶ ποικίλας σημασίας. Δὲν ὑπάρχει ἐννοια ἡ ὁποῖα νὰ σημειώνη ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ ἢ νὰ δηλοῖ τὴν ὁλότητα. Ἐξ ἄλλου τὸ πεδῖον ἐφαρμογῆς κάθε προτάσεως εἶνε περιορισμένον· αἱ προτάσεις περιλαμβάνουν ἐντὸς ἑαυτῶν τὸ μὴ-ὄν ἐν τῇ ἐννοίᾳ ὅτι ἀντιπαρατίθενται πρὸς ἄλλας προ-

τάσεις. Κατὰ ταῦτα δὲν ὑπάρχει μία μόνη πρότασις, ἡ ὁποῖα νὰ περικλείη ἐντὸς ἑαυτῆς ὅλην τὴν ἀλήθειαν. Ἀφοῦ δὲ αἱ προτάσεις μας εἶνε περιορισμένα (περιορισμένου πεδίου ἐφαρμογῆς) ἔπεται ὅτι ὅλα μας τὰ λεγόμενα περὶ τοῦ ἀληθῶς πραγματικοῦ ἀφοροῦν καὶ αὐτὰ τμήματα μόνον αὐτοῦ.

(Ἐκ τοῦ ἀγγλικοῦ
κατὰ μετάφρασιν M. T.)

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΝ ΣΥΝΕΔΡΙΟΝ ΕΙΣ ΤΗΝ ΑΜΕΡΙΚΗΝ

Εἰς τὸ Cambridge τῆς Μασσαχουσέτης τῶν Ἠνωμένων Πολιτειῶν τῆς Ἀμερικῆς ἔλαβε χώραν ἀπὸ τῆς 28 μέχρι τῆς 30 Δεκεμβρίου 1936 ἡ τριακοστὴ ἔκτη ἐτησίᾳ συγκέντρωσις τῆς Ἀμερικανικῆς Φιλοσοφικῆς ἑταιρίας (ἀνατολικὸν τμήμα) ὑπὸ τὴν προεδρείαν τοῦ καθηγητοῦ Edgar S. Brightmann.

Τὰ θέματα πρὸς συζήτησιν ἦσαν πολλὰ καὶ ποικίλα, περιλαμβάνοντα: γνῶσιν καὶ ἀξίαν, συμβολικὴν λογικὴν, φιλοσοφικὰ προβλήματα τῶν κοινωνιολογικῶν ἐπιστημῶν, ἱστορίαν τῆς ἀμερικανικῆς φιλοσοφίας κλπ. Ἰδιαιτέραν ὅμως θέσιν κατέλαβεν, τιμῆς ἕνεκεν, ἡ φιλοσοφία τοῦ καθηγητοῦ A. N. Whitehead. Οὗτος καταλαμβάνομενος ὑπὸ τοῦ ὄρου ἡλικίας ἐπρόκειτο νὰ ἀποχωρήσῃ τῆς ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ διδασκαλίας εἰς τὸ τέλος τοῦ τρέχοντος πανεπιστημιακοῦ ἔτους. Ὁ κ. Βλαστός ὠμίλησε περὶ «τῶν ὀργανικῶν κατηγοριῶν τοῦ Whitehead». Ὁ κ. A. Uschenko περὶ τῶν «ἀρνητικῶν ἀντιλήψεων» (negative prehensions) ὁ δὲ J. Dewey ἐν γένει περὶ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Whitehead. Οἱ δύο τελευταῖοι ἐμέμφθησαν τοῦ Whitehead διὰ τὴν μαθηματικοποίησιν τῆς φιλοσοφίας του ὡς καὶ διὰ τὸν ὀρθολογισμόν του. Ὡς ἀπάντησις ἐν μέρει εἰς τὰς διατυπωθείσας κατηγορίας δέον νὰ ἐκκληθῇ καὶ ὁ εἰς τὸ παρὸν τεῦχος τοῦ Ἀρχείου δημοσιευόμενος λόγος του κατὰ τὸ φιλοσοφικὸν τοῦτο συνέδριον.

ΚΡΙΤΙΚΑ ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ

Ἡ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΚΑΙ Ὁ «ΠΑΛΑΜΑΣ», ΤΟΥ ΚΩΝΣΤ. ΤΣΑΤΣΟΥ

Τὸ βιβλίον τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου γιὰ τὸν Παλαμᾶ *) ἀποτελεῖ σταθμὸν στὴν ἱστορίαν τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος. Ὁ σημερινὸς Ἕλληνας παύει μὲ τὸ βιβλίον αὐτὸ νὰ ψηλαφᾷ τὸν ἑαυτὸν μέσα στὶς νύχτες καὶ στὰ λυκόφωτα τῆς συνείδησός του, τὸ βλέμμα του σχίζει καὶ διαπερνᾷ τὰ σκοτάδια καὶ ἀποκτᾷ συνείδησιν τοῦ ἑαυτοῦ του. Ὁ ποιητής, ποῦ ἔκαμε δυνατὴ τὴν αὐτοσυνείδησίν μας αὐτὴ, εἶναι ὁ Κωνστῆς Παλαμᾶς. Ὁ στοχαστής, στὸν ὁποῖον ὀφείλομε αὐτὴ τὴν κατάκτησιν τοῦ ἑαυτοῦ μας, εἶναι ὁ Κωνσταντῖνος Τσάτσος.

Γιὰ νὰ δημιουργήσῃ ἕνας λαὸς δικό του πολιτισμὸν, πρέπει νὰ δημιουργήσῃ δική του γλῶσσαν. Καὶ λέγοντας «γλῶσσαν», δὲν ἐννοοῦμε τοὺς ἐξωτερικοὺς τύπους μιᾶς γλώσσας, τὴ γραμματικὴ καὶ τὴ σύνταξίν της, μὰ τὴν ἐσωτέραν οὐσίαν της, τὰ νοήματά της, ποῦ ζοῦν μὲ τὴ ζωὴ τῆς γλώσσας, μὲ τὴ ζωὴ τοῦ λαοῦ της. Ἀπ' τὸν καιρὸ ποῦ ξύπνησε ἡ Νέα Ἑλλάς, ὁ πνευματικὸς ἀγὼνας της εἶναι ἀγὼνας γλωσσικὸς—πολὺ βαθύτερος καὶ πλατύτερος ἀπ' ὅ,τι ὀνομάζομε συνήθως γλωσσικούς μας ἀγῶνες. Ἡ ἀντίθεσις ἀνάμεσα στὴν καθαρεύουσαν καὶ στὴ δημοτικὴν δὲν εἶναι παρὰ ἕνα κάπως ἐξωτερικὸν σύμπτωμα τῆς μεγάλης γλωσσικῆς ἀγωνίας τοῦ ἑθνικοῦ μας πνεύματος. Τὸ πνεῦμα εἶναι γλῶσσαν—καὶ ὅπου ἡ γλῶσσαν εἶναι φτωχὴ ἀδέβαιη καὶ ρηχὴ, τὸ πνεῦμα ἀσφυκτιᾷ καὶ ἀγωνίζεται μ' ἀπελπισμένους κινήσεις νὰ πλουτίσῃ τὴ γλῶσσαν, ποῦ θὰ τὸ σώσῃ ἀπ' τὸ θάνατον, ποῦ θὰ τοῦ χαρίσῃ τὴ ζωὴν. Μιὰ γλῶσσαν ὅμως δὲν πλουτίζει μὲ λέξεις, μὰ μὲ νοήματα. Γιὰ νὰ δημιουργήσῃ ἕνας λαὸς πολιτισμὸν, πρέπει νὰ κατακτήσῃ ὄχι λέξεις, μὰ πράγματα, πραγματικὰ οὐσίαν—πρέπει νὰ κατακτήσῃ μὲ τὴ γλῶσσαν τοῦ τῆ φύσιν του, τὴν ψυχὴν του, τὴν ἱστορίαν του, τὸ περιβάλλον του, τὴν ἐποχὴν του. Γι' αὐτὴ τὴν κατάκτησιν ἀγωνίστηκε ὁ λαὸς μας ἀπ' τὴ στιγμὴ ποῦ ξύπνησε. Τὸ ἔργον ὅμως δὲν ἦταν εὐκόλον. Τὸ πνεῦμα κατακτᾶται πολὺ πρὸ δύσκολον ἀπὸ τὸ ἔδαφος. Κ' ἔτσι ἐνῶ τὸ ἔδαφικόν μας ζήτημα λύονταν διαρκῶς καὶ πρὸ εὐνοϊκᾶ γιὰ μᾶς, τὸ πνευματικόν, τὸ γλωσσικόν μας ζήτημα γίνονταν διαρκῶς καὶ πρὸ προβληματικόν. Οἱ μερικὲς πνευ-

ματικὲς προσπάθειες καὶ οἱ μερικὲς πνευματικὲς κατακτήσεις ἐπὶ πλασιαζόνταν, ἀλληλοσυγκρούονταν, καὶ ὁ πνευματικὸς ἀγὼνας μας ἔμοιαζε μὲ χάος, ποῦ δὲν κυρροῦσε κανέναν κόσμον. Ἡ κρίσιμη αὐτὴ στιγμὴ γέννησε τὸν ποιητὴν, ποῦ εἶχε μιὰ τέτοια εὐρύτητα συνείδησιν καὶ μιὰ τέτοια δύναμιν γλωσσικὴν, ὥστε μπόρεσε νὰ χωρέσῃ μέσα στὸ ἔργον του, κατακτώντας το μὲ τὴ γλῶσσαν, ὄχι μονάχα ὅ,τι ὡς τότε εἶχε κατακτηθῆ ἀπὸ μερικὲς προσπάθειες ἄλλων, ἀλλὰ καὶ ὅ,τι ἔμενε ἀδάμαστο ἀκόμα στὸν ἀέρα τῆς πατρίδας μας καὶ στὰ βῆθη τοῦ ἑαυτοῦ μας. Τὸ πνεῦμα τῆς σημερινῆς Ἑλλάδος γεννήθηκε στὴν δλότητά του μέσα στὸ ἔργον τοῦ Παλαμᾶ. Γιὰ νὰ μάθωμε τὴ γλῶσσαν μας, — γιὰ νὰ συλλάβωμε δηλαδὴ τὸ πνεῦμα μας καὶ γιὰ νὰ γνωρίσωμε τὸν ἑαυτὸν μας, πρέπει νὰ μελετοῦμε τὸν Παλαμᾶ. Ὁ ἔθνικος, ἡ κατ' ἐξοχὴν «κλασσικός» ποιητής μας δὲν εἶναι οὔτε ὁ Σολωμός, οὔτε ὁ Βαλαωρίτης—μὰ ὁ Παλαμᾶς. Ὁ Σολωμός εἶναι ἀσφαλῶς μεγαλύτερος ὡς ποιητής, μὰ δὲν ἔχει τὴν εὐρύτητα ἐκείνη, ποῦ στηρίζει δλόκληρον πολιτισμὸν. Ὁ Σολωμός καὶ ὁ Βαλαωρίτης δὲν κατάκτησαν πνευματικὰ παρὰ ὀρισμένους μόνον πλευρὲς τῆς νεοελληνικῆς πραγματικότητος. Ἡ μονομέρεια καὶ ἡ στενότης τοὺς αὐτὴ κάνει πρὸ κτυπητὴν στὰ μάτια τὴν ἀτομικότητά τους, πρὸ ἀνάγλυφον τῆς στάσεώς τους, πρὸ καθαρὴν τὴ φωνήν τους. Δὲν θὰ ἐκθέσωμε ἐδῶ τίς προσωπικὲς μας γνώμες γιὰ τὴν πνευματικὴν ἀξίαν τῆς πλατείας καὶ τῆς στενῆς ποιητικῆς συνείδησιν. Ὁ Κ. Τσάτσος δίνει ἀδίστακτα στὴν πρώτη τὴν ὑπεροχὴν. Πιστεύει, πῶς μιὰ ποιητικὴ συνείδησις, ποῦ δημιουργεῖ μεγάλη ἐσωτερικὴν ἔκτασιν, «ὅταν πραγματικὰ τὴν κατέχει μὲ τὴν ἀρτιαν ἐκφρασὴν κάθε εἰδικῆς της βαθμίδας, πρέπει ἀξιολογικὰ νὰ τοποθετηθῆ ψηλότερα ἀπὸ τίς συνειδήσεις ποῦ σταμάτησαν σὲ ὀρισμένους μόνον ὄψεις τοῦ πνεύματος καὶ τέλειωσαν, ὅσο καὶ ἂν ἀρτια, μ' αὐτές». — Μὲ κίνημα γαλήνης ἡγεμονικῆς, καθαρὸ ἀπὸ κάθε ὑποπτό σημεῖον παράλογον πάθους, διαδαθμίζει ὁ Κ. Τσάτσος τίς ἀξίες. Γιὰ τὸν τρόπον τοῦ ὅμως αὐτό, ποῦ συνδέεται μὲ τὸ γενικὸν πνευματικὸν καὶ συγγραφικὸν τοῦ ἥθους, θὰ μιλήσωμε πλατύτερα παρακάτω. Κάποιος ἄλλος λιγώτερον ἡγεμονικὸς κριτής θὰ μποροῦσε νὰ προσθέσῃ γιὰ δικαιολογίαν τῆς κρίσεώς του ῥητὰ ὅ,τι ὁ Κ. Τσάτσος σιωπηλὰ, μὰ ὄχι καὶ λιγώτερον ἔντονα, μᾶς ὑποβάλλει, — πῶς οἱ πλατεῖες καὶ βαθεῖες μαζὶ συνειδήσεις, ποῦ κλείνουν μέσα τοὺς μεγάλους ἀντιθέσεις καὶ ζοῦν ἀπ' αὐτές, εἶναι καταδικασμένους στὸν ἐσωτερικὸν σπαραγμὸν, ποῦ κάμνει πρὸ ἀνθρώπινον καὶ πρὸ ἀληθινὴν τὴ ζωὴν τους, — στὸν σπαραγμὸν, ποῦ εἰ στενὲς καὶ μονομερεῖς συνειδήσεις ἀγνοοῦν. Κι' ὅμως οἱ πλατεῖες καὶ ματωμένους συνειδήσεις εἶναι πρὸ ἐκτεθειμένους ἀπὸ τίς στενὲς στὸν κίνδυνον νὰ παρερμηγευθοῦν, νὰ μείνουν ἀκατανόητες. Εὐκόλον συλλαμβάνει κανεὶς τῶν στενῶν συνειδήσεων, τῶν μονόπλευρων ἔργων τὴ σημασίαν. Τὸ νόημά τους καθαρὸν καὶ ἔντονον προσφέρεται καὶ ἐπιβάλλεται μόνον τῶν στὴ νόησίν μας. Τὸ πλατὺ ὅμως ἔργον, ποῦ κλείνει μέσα του βαθεῖες ἀντιθέσεις καὶ ἔχει τὴν ἐνότητά του ὄχι στὴ μονομέρεια, μὰ στὴ διαλεκτικὴν κίνησιν καὶ

*) Κωνσταντίνου Τσάτσου, Παλαμᾶς, Ἀθήνα 1936.

στον πόνο της, κινδυνεύει να μὴ θεωρηθῆ σὰν Ἔργο, μὰ σὰν σωρός ἀπὸ ἔργα, πού τίποτε τὸ βαθύτερο δὲν τὰ συνδέει καὶ γεννήθηκαν—στὶς καλύτερες περιπτώσεις— ἀπὸ τὴν ἰδιοτροπία τῆς στιγμῆς, ἀπὸ τὸ συρμό τῆς ὥρας ἢ—στὶς χειρότερες—ἀπὸ ταπεινοὺς ὑπολογισμούς. Ἔτσι καὶ τὸ ἔργο τοῦ Παλαμά, πού κλείνει μέσα του ὀλόκληρη τὴ νεοελληνικὴ πραγματικότητα μ' ἕλη τὴν ἔκτασή της, τὶς ἀντιθέσεις της, τὶς ἀντινομίες της, τὴν προβληματικότητά της, — πού κλείνει μέσα της ὅλο τὸ δράμα τοῦ σημερινοῦ Ἑλληνα, παρανοήθηκε ὡς σήμερα κι' ἀπ' αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς θαυμαστές του, πού δὲν εἶχαν τὴ δύναμη νὰ τὸ συλλάβουν στὴν ἐνότητά του καὶ μὲ τὴ σημασία, πού ἡ ἐνότης αὐτὴ τοῦ δίνει. Ἐκεῖνος, πού ἀνακάλυψε, κυριολεκτικά, καὶ μᾶς ἀποκάλυψε τὴν ἐνότητα τοῦ παλαμικοῦ ἔργου καὶ τὴ σημασία του, εἶναι ὁ Κ. Τσάτσος.

Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ Κ. Τσάτσου δὲν ἦταν μικρή. Κάποιος ἄλλος μόλις εὑρίσκει τὸ κλειδί τοῦ παλαμικοῦ ἔργου, πού, καθὼς εἶπαμε, ἀποτελεῖ τὸ κλειδί τῆς συνείδησης τοῦ σημερινοῦ Ἑλληνα, θὰ βιαζόταν νὰ τὸ διαλαλήσῃ σὲ μερικὲς ἐντυπωσιακὲς γραμμές, πού θ' ἔδιναν διέξοδο στὴ χαρὰ του γιὰ τὴν ἀνακάλυψή του καὶ θὰ δημιουργοῦσαν θόρυβο γύρω στ' ὄνομά του. Ὁ Κ. Τσάτσος ἀντὶ νὰ φωνάξῃ μιὰν ἀλήθεια τόσο σημαντικὴ γιὰ τὸ σημερινὸ πολιτισμὸ μας σὲ μερικὰ πρόχειρα ἄρθρα, πού θὰ περνοῦσαν μαζὶ μὲ τὶς ἐφημερίδες ἢ τὰ περιοδικά, πού θὰ τὰ ἐδημοσίευαν, προτίμησε νὰ συγκρατηθῆ, νὰ συγκεντρώσῃ τὶς ἐσωτερικὲς του δυνάμεις καὶ ν' ἀφιερωθῆ ἐπὶ χρόνια στὸ ἀνοιγμα τοῦ παλαμικοῦ ἔργου καὶ στὸ ἀνοιγμα τοῦ ἑαυτοῦ μας μὲ τὸ κλειδί, πού μὴ εὐτυχισμένη ἔμπνευση τοῦ χάρισε, καὶ πού ἂν μᾶς τὸ ἔδειχνε ἀπλῶς θὰ πῆγαινε χαμμένο, γιὰτὶ κανεὶς ἀπὸ μᾶς δὲ θάχε τὴ δύναμη νὰ τὸ συλλάβῃ πραγματικά καὶ νὰ τὸ χρησιμοποιήσῃ μ' ἐπιτυχία. — Ποιὸς ξέρει πόσων χρόνων ἐπίμονη καὶ γεμάτη ἀγάπη σκέψη γιὰ τὸ παλαμικὸ ἔργο τοῦ ἀπέσπασε ἐπὶ τέλους τὸ μυστικὸ! Θὰ τὸ βλέπε «θρυμματισμένο κι' ἀσύνδετο» ἀκόμη — κι' ὅμως ἡ ἀγάπη του θὰ τὸ ἀγκάλιαζε ὀλόκληρο. Κι' ὅ,τι χωρεῖ σὰν ἐνότης στὴν καρδιά μας, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ χωρῆ σὰν τέτοια καὶ στὸ νοῦ μας. Φθάνει ὁ νοῦς μας νὰ μὴν ἐπαναπαυθῆ στὶς δυνατότητές του, μὰ νὰ ζητήσῃ νὰ τὶς πραγματοποιήσῃ, πολιορκώντας ἀκούραστα τὸ ἀντικείμενο, πού θέλει νὰ κατακτήσῃ. «Ἀρκεῖ νὰ ἐγκύψωμε ἐπίμονα», λέγει ὁ ἴδιος ὁ Κ. Τσάτσος. Κ' ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ κάμῃ μὴ τέτοια προτροπὴ ὁ Τσάτσος, γιὰτὶ μὲ τὸ ἔργο του μᾶς δίνει πρῶτος αὐτὸς τὸ παράδειγμα μᾶς θαυμαστῆς ἐκπληρώσεώς της. Ἐὸ πνευματικὸ καὶ συγγραφικὸ ἦθος τοῦ Κ. Τσάτσου μᾶς ἀποκαλύπτεται συγκλονιστικὸ στὸν «Παλαμά» του. Ὁ τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖον ἐργάζεται, κι' ὁ τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖον ἐμφανίζει τὸν ἑαυτό του, μποροῦν ν' ἀποτελέσουν ἕνα μεγάλο διδάγμα. Δουλεῖ μὲ τὴν ἐπιμονὴ κ' εὐσυνειδησία χειροτέχνη, κ' ἴσως ὁ τρόπος τῆς δουλειᾶς του θὰ μᾶς φαινόταν βάνουσος, ἂν οἱ γαλήνιες κι-

νήσεις του—πού ἀγνοοῦν τὴν ταπεινὴ βία καὶ πρὸ κατορθώνουν, ἂν καὶ πίσω ἀπ' τὴν ἡρεμία τους κρύβουν τὸ πιὸ θλιβερὸ πάθος, ν' ἀποφύγουν κάθε ὑποπτῆ ἐξωτερικευσὴ του—δὲν εἶχαν τὸν πιὸ ἀριστοκρατικὸ χαρακτήρα. Ὁ ἡγεμονικὸς ἐργάτης δὲν ζητᾷ νὰ ξεγελάσῃ οὔτε τοὺς ἄλλους οὔτε τὸν ἑαυτό του. Δίνει καὶ σὲ μᾶς καὶ στὸν ἑαυτό του λόγο γιὰ τὴ δουλειά του—σκληρὴ δουλειὰ ἀσκητικοῦ πνευματικοῦ τεχνίτη—μὲ τὴν ἀρχοντικὴ ἐκείνη φωνή, πού δὲν ταραξεί οὔτε ἴχνος παράπουνου γιὰ τὸ βάρος τῆς πνευματικῆς ἀνάγκης καὶ πού θεωρεῖ κάθε κίνημά του σὰν νόμο: «... Ἀγκάλιασα μὲ ἀγάπη τὸ παλαμικὸ ἔργο—χωρὶς ἀγάπη δὲν ὑπάρχει αἰσθητικὴ νόηση—γύρευα τὶς ρίζες του καὶ τὴν κορυφή, πού δλάκερο τὸ στεφανώνει· ἀναζήτησα τὰ μυστικά, κατὰ κανόνα στὸν καλλιτέχνη ὑποσυνείδητα, νήματα πού συνδέουν τὰ φαινομενικὰ πιὸ ἀσχέτιστα δημιουργήματα· πρόσεξα τὴ νοηματικὴ ἀλληλουχία, τὴν ἐσωτερικὴ νομοτέλεια τῆς πνευματικῆς του ὑπαρξῆς. Δὲ δούλεψα μὲ σχήματα δοσμένα, ἀπόλυτα, γιὰτὶ τέτοια στὴ ζωὴ τοῦ πνεύματος δὲν ὑπάρχουν...»—Βαρύς, ἀργολίνητος καὶ μεγαλοπρεπῆς θυμᾶται ὁ λόγος τοῦ ἡγεμονικοῦ δουλευτῆ τὸ δύσκολο δρόμο τῆς δουλειᾶς. Οὔτε χαρὰ οὔτε ὑπερηφάνεια γιὰ τὸ πέρασμα τοῦ δρόμου—ἀφοῦ οὔτε χαρὰ οὔτε ὑπερηφάνεια ταιριάζουν σ' ὅποιον δὲν ἐκπλήρωσε παρὰ τὸ καθήκον του. Ὁ ἡγεμὼν δὲν θέλει νὰ ναι παρὰ ἐκτελεστής τοῦ νόμου. Θέλει νὰ θυσιάσῃ τὴν ἀτομικότητά του στὴ γενικότητα τῆς ἐπιταγῆς. Ὁ ἀληθινὸς ἐργάτης ἐξ ἄλλου δουλεύει γιὰ τὸ ἀντικείμενο, γιὰ τὸ ἔργο του, κι' ὄχι γιὰ τὸ ὑποκείμενο, γιὰ τὸν ἑαυτό του. Κι' ὁ Τσάτσος μᾶς βεβαιώνει, πῶς κι' αὐτὸς δὲ δούλεψε μὲ τὸ σχῆμα τῆς δικῆς του πνευματικῆς ζωῆς, γιὰτὶ—καθὼς λέγει—δὲν ζήτησε διὰ μέσου τοῦ Παλαμά νὰ λύσῃ προσωπικὰ του προβλήματα, ἀλλὰ τὰ ἴδια τὰ παλαμικὰ προβλήματα. Ἡ βεβαίωση αὐτὴ, ἡγεμονικὰ κ' ἐργατικὰ τραγικὴ μαζὶ, ὑπονοεῖ τόσες θυσίες γιὰ τὸν πνευματικὸ δημιουργό, πού τὴν κάμνει, ὥστε προκαλεῖ βαθὺ τὸ θαυμασμό καὶ τὸ σεβασμὸ μας. Κανεὶς δὲν μπορεῖ βέβαια νὰ ξεφύγῃ ἀπὸ ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ὅταν κινεῖται στὴν περιοχὴ τῆς ποίησης. Κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ λησμονήσῃ τὰ προσωπικὰ του προβλήματα, ὅταν ζητᾷ νὰ ἐρμηνεύσῃ μιὰν ἄλλη ποιητικὴ προσωπικότητα. Κι' ὅμως ἡ θέληση νὰ θυσιάσῃ κανεὶς τὸν ἑαυτόν του χάριν τοῦ ἔργου του καὶ μάλιστα σὲ μιὰ περίπτωσι, ὅπου κάθε προσπάθεια θυσίας τοῦ ἑαυτοῦ του εἶναι μάταιη, σημαίνει μὴ τέτοια καθαρότητα πνευματικῆς καὶ συγγραφικῆς βούλησης, ὥστε ἡ ἐκ τῶν προτέρων ὑποταγὴ καὶ παραίτηση ἀπ' τὸν μάταιο ἀγῶνα, ὅσο κι' ἂν εἶναι πιὸ σοφὴ, φαίνεται λιγώτερο ἄξια τοῦ σεβασμοῦ μας.—Ὁ ἡγεμονικὸς ἄνθρωπος δὲν ἀγαπᾷ νὰ μιλά στὰ πλήθη μὲ τὴν ὑποκειμενικὴ του γλῶσσα. Χρησιμοποιεῖ τοὺς ἀντικειμενικοὺς τύπους, πού δανειζεταὶ ἀπ' ἔξω. Μὰ γι' αὐτὸ κ' ἡ συγκρατημένη τρεμούλα τῆς φωνῆς του, πού προδίδει τὸ ἐσωτερικὸ πάθος του, συνταράσσει ὅσους τὴ διακρίνουν πολὺ πιὸ βαθειὰ ἀπὸ τὶς ἀσυγκράτητες κραυγὲς καὶ χειρονομίες ἐνὸς πληθῆος. Ὁ πληθῆος

αδιαφορεί για την αντικειμενική έκφραση, που ισχύει και πέρ' απ' τή στιγμή της προσωπικής κραυγής. Η ιστορία όπωσδήποτε δεν θά τόν άπαθανάτιση. Ο ήγεμονικός άνθρωπος άγνοεί και στους άλλους άκόμη ό,τι έχει μόνο παραδική σημασία. Ο Τσάτσος δεν ενδιαφέρεται για τά παλαμικά προβλήματα παρά «καθόσον άνήκουν», καθώς λέγει, «στή σφαίρα του πνεύματος». Το φθαρτό, το στιγμιαίο, το ιδιωτικά προσωπικό, που δεν έχει τή γενική σημασία του πνεύματος, είναι άνάξια για τόν Τσάτσο. Η καθημερινή ζωή του Παλαμά δεν τόν ενδιαφέρει. Κι' αυτή ή βιογραφία του δεν θά τόν άπασχολήση. Ούτε καν σαν «ιστορικό φαινόμενο» δέ θέλει νά μελετήση τόν ποιητή. «Προσπαθούμε» λέγει ό Τσάτσος, «άφου άποσπάσωμε (τόν Παλαμά) άπό τή χρονική του τάξη και τόν άπαλλάξωμε άπ' όσα περιττά και άνάξια, νά βρούμε τήν ούσία, τó αίώνιο νόημα του λόγου του και τής άδιάσπαστα με αυτό σύμφυτης προσωπικότητάς του». — Θάλεγε κανείς, πώς ό Τσάτσος φθάρται, έπειδή έχει μπροστά του μία προσωπικότητα τόσο συγκεκριμένη σαν του Παλαμά, που αναπνέει και κινείται άνάμεσά μας, μήπως παρασυρθή άπό τή γοητεία τής άπτής φύσης της κι' άσχοληθής με στοιχεία της φθαρτά. Γι' αυτό διαρκώς προσπαθεί ν' άπομακρυνθής άπ' τήν άπτή υπόσταση του Παλαμά. Τήν προσωπικότητα του ποιητή δεν θέλει νά δής σαν «τό ιστορικό σύνολο μιας ζωής, αλλά σαν τó άπαύγασμα ενός άδιάσπαστου έργου», — τó άτομο του ποιητή τó άγνοεί σαν σώμα και δεν τó εξετάζει παρά σαν συνείδηση και λέγοντας συνείδηση, έννοεί έναν κύκλο του πνεύματος μ' αίώνια σημασία. Κι' όμως, καθώς είπαμε παραπάνω και καθώς ό ίδιος ό Τσάτσος υπαινίσσεται συχνά, ή διαφώτιση τής παλαμικής συνείδησης δεν είναι παρά ή διαφώτιση τής συνείδησης του σημερινού Έλληνα. Πώς συμβαίνει ή άποφυγή άκριβώς τής μελέτης μιας προσωπικότητας σαν ιστορικής στιγμή: νά καταλήξη άκριβώς στή διαφώτιση τής ιστορικής αυτής στιγμής; Η σφαίρα του γνήσιου πνεύματος είναι γεμάτη άπό παράδοξα. Όσο περισσότερο έμβαθύνουμε στή συγκεκριμένη φύση ενός ατόμου, τόσο πιο αίώνια γίνεται ή σημασία που ατόμου αυτού. Κι' όσο περισσότερο έμβαθύνουμε στήν αίώνια σημασία ενός ατόμου, τόσο πιο συγκεκριμένο τó κάμνομε. Φθάνει ή έμβάθυνσή μας νάναι γνήσια πνευματική. Έτσι κι' ό Κ. Τσάτσος θέλοντας νά συλλάβη τήν άχρονη ούσία ενός μεγάλου διπλανού μας, διαφώτισε τή δική μας ούσία, κι' αντί νά οδηγήση τó βλέμμα μας πέρ' άπ' τούς έαυτούς μας, πέρ' άπ' τó περιβάλλον μας και τήν ιστορική μας στιγμή, μάς έκαμε για πρώτη φορά νά δούμε τόσο καθαρά και τόν έαυτό μας και τó περιβάλλον μας και τήν ιστορική μας στιγμή. Χαμμένοι μέσ' στίς βαθιές άντιθέσεις τής πραγματικότητάς μας, ζαλισμένοι άπ' τίς άντινομίες της, δεν μπορούσαμε νά διακρίνωμε τόν έαυτό μας, δεν μπορούσαμε ν' άποκτήσωμε συνείδηση του έαυτού μας. Κ' έπρεπε νάρθη ό ποιητής με συνείδηση τόσο πλατειά, που νά χωρή τήν πραγματικότητα τής σημερινής Ελλάδας όλόκληρη, — κ' έπρεπε ν' αγαπήση τó έργο αυτό ό στοχαστής και νά θελήση μέσ' στήν

αγάπη του νά τó άγκαλιάση και με τή σκέψη του όπως και με τήν καρδιά του, — για νά γίνη άντιληπτό και σε μάς, πώς ή άντίθεση, ό διχασμός και ή άντινομία, που μάς έμπόδιζαν ως τώρα νά συλλάβωμε τó νόμο του έαυτού μας, είναι άκριβώς ό νόμος μας, ή μοίρα μας. Είχαμε λησμονήσει, πώς ή ζωή με τήν κίνησή της έχει θέση μέσα της για όλες τίς άντιθέσεις και προσπαθούσαμε νά στενέψωμε τή νεοελληνική ζωή, για νά τήν υποτάξωμε στήν άρχή τής άντίφασης. Και μόνο τώρα, που ό στοχαστής ό έμπνευσμένος άπό τήν αγάπη του για τó παλαμικό έργο μάς θυμίζει, πώς «ό ποιητής σαν διαλεκτικός ζή πάντα πέρα άπό τó νόμο τής άντίφασης», σκεπτόμαστε, πώς κάθε ζωή — κ' δική μας και του έθνους μας έπομένως — υπάρχει πέρα άπ' τó νόμο τής άντίφασης. Και βλέποντας τόν Τσάτσο νά μάς δείχνη «σαν τόν θεμελιωδέστερο νόμο τής παλαμικής συνείδησης τόν άδιάκοπο έσωτερικό διχασμό», θυμόμαστε πώς κ' ή δική μας ιστορία γεννήθηκε άπό διχασμό, νοιώθωμε πώς νόμος και τής δικής μας συνείδησης είναι ό διχασμός. Και παρακολουθώντας τήν εξέλιξη τής παλαμικής συνείδησης, όπως μάς τήν δείχνει ό Τσάτσος, βλέπομε βαθμιαία νά φωτίζεται για μάς όχι μόνο τó παλαμικό έργο, μά κι' ό ίδιος ό έαυτός μας — όχι στήν έμπειρική του, μά στήν ύψηλότερη δυνατότητά του. Ο Τσάτσος μάς δείχνει τήν παλαμική συνείδηση νά κάμνη «όλόκληρο τόν κύκλο τής ζωής» όπως θά μπορούσε νά τόν κάμνη ή σημερινή έλληνική συνείδηση στήν πιο πλατειά, στήν πιο βαθιά, στήν πιο άτομική συγκεκριμένη της έμφάνιση. Ο δρόμος του κύκλου αυτού, όπως τόν περιγράφει ό Τσάτσος, είναι βαθύ φιλοσοφικό άριστούργημα. Δεν μάς δίνει μόνο μία λογική κ' αισθητική άπόλαυση, μά κι' άγγίζει τή σκέψη μας ως τήν καρδιά της, δείχνοντάς της νόμους, σχέσεις, μεταβάσεις κι' άντινομίες σημαντικές για τήν υπόστασή μας όλόκληρη. Προϋποθέτει τόσο γνωριμία στενή με τίς φιλοσοφίες του Κάντ και του Έγγελου, όσο και μεγάλη άπόσταση άπό τά δόγματα και τά σχήματα και των δυό. Αν ό κύκλος τής παλαμικής συνείδησης θυμίζει έξωτερικά τόν κύκλο τής «Φαινομενολογίας του Πνεύματος», τó νόημα των δυό δρόμων είναι τόσο διαφορετικό, ώστε κάθε προσέγγιση θάταν άπατηλή. Από τή «Φαινομενολογία του Πνεύματος» λείπει τó έσωτερικό δράμα, ό σπαραγμός του διχασμού, ό πόνος για τά όρια των ανθρώπινων δυνατοτήτων, που άποτελεί τήν πλευρά έκείνη του Τσάτσου, που προϋποθέτει τόν Κάντ. Κι' αν στόν Τσάτσο ή συνείδηση, που ξεκινά άπ' τó ξέσχισμα, άπ' τόν «διαπεραστικό πόνο» του πρώτου άντικρύσματος τής ζωής, φθάνη, άφου περάσει άπ' όλους τούς διχασμούς κι' άπ' όλες τίς άντιθέσεις στήν υπέρτατη γαλήνη και χαρά, στο άπόλυτο, είναι ύποχρεωμένη νά ξαναγυρίση και πάλι στήν άρχή του κύκλου — είναι άναγκασμένη άκατάπαυστα μόλις φθάνει στόν ούρανό νά τόν αφήνη άμέσως, γιατί «ή άμαρτία είναι άπαρέγκλιτη σαν νόμος». Το θριαμβευτικό τέλος του ποιητικού κύκλου δεν σημαίνει και τελειωτική λύτρωση του ποιητή. «Τολμώ νά πώ» λέγει ό Τσάτσος «πώς στο βάθος του πήγαδιού τής συνείδησης

οι αντινομίες αυτές είναι ασυμβίβαστες για τη ζωή δλόκληρη· μονάχα μερικές εὐτυχισμένες στιγμές φέρνουν ὡς ἐκεῖ κάτω τὴν εἰρήνη καὶ τὴν γαλήνη». Μὰ οἱ ἀντινομίες ἀκριβῶς κ' ὁ διχασμὸς γεννοῦν τὴν κίνηση, τὸν ἀγῶνα, ποὺ λέγεται ζωή. Ἄν ὁ Κ. Τσάτσος, φωτίζοντας τὴ συνείδησή μας, ἔλυε καὶ τὶς ἀντινομίες τῆς, θὰ μᾶς παρέλυε πνευματικά. Τὸ βιβλίο του ἐσήμανε σταθμὸ στὴν ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ἐπειδὴ ἀκριβῶς μᾶς ἔκαμε συνειδητὰ τὰ προβλήματα μᾶς—δηλαδὴ τὴν ἀποστολή μᾶς.

Δημήτριος Καπετανάκης

ΔΙΕΘΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ

Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto.

Διευθυνομένη ὑπὸ Giorgio Del Vecchio.

Ἔτος XVII, Τεύχος I, Ἰανουάριος—Φεβρουάριος 1937.

Περιεχόμενα.—α) Ἄρθρα.

H. Arthur Steiner, Problemi attuali del diritto costituzionale americano.
Guido Gonella, La critica dell'autorità delle leggi secondo Tertulliano e Lattanzio.

Renato Treves, Intorno alla dottrina generale dello Stato.

β) Κριτικά σημειώματα καὶ συζητήσεις.

Giorgio Del Vecchio, Riforma del Codice civile e principi generali di diritto.

Alessandro Levi, I lavori della seconda sessione del Instituto Intern. di filosofia del Diritto.

Michele Losacco, Religione morale e diritto in alcuni episodi del «Mahabharata».

Domenico Rende, La causalità nel diritto penale.

Adriano De Cupis, Differente evoluzioni di mistiche nazionali.

Περιλήψεις, σημειώσεις, βιβλιογραφία κτλ.

Revue Philosophique de la France et et l'Étranger.

Διευθυνομένη ὑπὸ L. Lévy - Bruhl.

Ἔτος 62, Τεύχη 1—2, Ἰανουάριος—Φεβρουάριος 1937.

Περιεχόμενα.—α) Ἄρθρα.

F. W. Nietzsche, Une autobiographie inédite.

Ed. Le Roy, Les paradoxes de relativité sur le temps.

Ph. Fauré - Frémiet, Le poète et le primitif.

R. Puyet, La cause élémentaire des guerres modernes.

I. Picard, Le raisonnement déductif.

W. Drabovitch, Les reflexes conditionnés et la chronaxie.

Ἀναλύσεις, κριτικά, βιβλιογραφία.

Revue de Métaphysique et de Morale.

Ἔτος 44, Ἄριθ. 1, Ἰανουάριος 1937.

Τεύχος ἀφιερωμένον εἰς τὸν Descartes.

Περιεχόμενα.—α) Ἄρθρα.

L. Brunschwig, La Pensée inductive chez Descartes et chez les cartésiens.

E. Bréhier, Matière cartésienne et Création.

A. Rivaud, Quelques reflexions sur la Méthode cartésienne.

S. V. Keeling, Le Réalisme de Descartes et le rôle des natures simples.

I. Laporte, La Liberté selon Descartes.

H. Gouhier, Descartes et la vie morale.

G. Loria, Descartes géomètre.

I. Enriques, Descartes et Galilée.

H. Dreyfus Le Foyer, Les conceptions médicales de Descartes.

E. Signoret, Cartésianisme et Aristotélisme.

G. von Brockdorff, Descartes et les lumières françaises.

G. Beaulavon, La philosophie de J. J. Rousseau et l'esprit cartésien.

Ἀνακοινώσεις, βιβλιογραφία κλπ.

Archiv für Rechts - und Sozialphilosophie.

Ἐκδιδόμενον ὑπὸ τῶν κ. κ. J. Binder, H. Fehr, E. Heymann, K. Lorenz,

R. Pound, P. Ritterbusch, R. Stammler.

Τόμος XXX, τεύχος 2, Ἰανουάριος 1937.

Περιεχόμενα.

Pr. D. Giuseppe Lo Verde, Fascismus und Staat.

V. Leontowitsch, Die Théorie der Institution bei Maurice Haurion. (Τέλος).

Dr B. v. Juhos, Der Indeterminismus als Voraussetzung der Methode der idiographischen Wissenschaften.

D. Haus - Jürgen Seraphim, Gestalthaftes Wirtschaftsdenken.

Κριτικά, συζητήσεις κτλ.

Revue Internationale de la Théorie du Droit.

Ἐκδιδ. ὑπὸ τῶν κ. κ. Le Fur, Gaston Jèze, Hans Kelsen, Fr. Weyr.

Ἔτος X, τεύχος 4, 1936.

Περιεχόμενα.

H. Kelsen, Contribution à la théorie du traité international.

Ger. Ledig, Philosophie der Strafe bei Thomas Hobbes.

R. Goldschmidt, Die heutigen Strömungen in der Rechtswissenschaft.

Βιβλιογραφία κλπ.

«SCIENTIA»

I. Ἰανουάριος 1937.

I. Bayet, Causalité primitive.—E. Bortolotti, Concetti, immagini, cognizioni, metodi nella matematica babilonese.—R. Mariolongo, La misura del tempo (100 μέτρα).—D. Bruni, Statistical aspects of Radiation in the atmosphere.—A. C. Ledeman, La physico - chimie peut - elle intégralement expliquer des phé-

nomènes biologiques (2ον μέρος).—*P. Diepjen*, Die Weltanschauung Arnalds von Villanova und seine Medizin.

Κριτικά σημειώματα κτλ.

II. Φεβρουάριος 1937.

E. Guyot, Le rôle de l'Observation et du calcul dans les découvertes astronomiques.—*R. Marcolongo*, La misura del tempo (2ον μέρος).—*A. G. Léeman*, Le Physico-Chimie peut-elle intégralement expliquer des phénomènes biologiques (2ον μέρος).—*E. Mayer*, Die Bedeutung der Gewebekulturen für die theoretische Biologie.—*W. K. C. Guthrie*, Who were the Orphics.

Κριτικά σημειώματα κλπ.

Lovejoy (A. O.), The great chain of being, Cambridge (Mass) Harvard Un. Press, 1936.

Meyerson (E.), Essais, Paris Vrin, 1934.

Madkour (J.), L'organon d'Aristote dans le monde arabe, Paris, Vrin, 1936.

Nigris (G. B. L.), L'evoluzione. Έκδ. Studium, Roma, 1935.

Perry (R. B.), The thought and character of W. James, II, Philosophy and Psychology, Boston, Little, Brown, 1936.

Pines (Salomon), Beiträge zur islamischen Atomlehre, Berlin, 1936.

Πουλόπουλος (Στυλ.), 'Ο ίδιος πολιτικός κατά τὸν Πλάτωνα, Ἀθήναι 1936.

Quadri (Goffredo), Tragicci greci e l'estetica della giustizia, Firenze, La Nuova Italia, 1936.

Straus (E.), Vom Sinne der Sinne, Julius Springer, Berlin, 1935.

Wolff (A.), A history of Science, Technology and Philosophy in the 16th & 17th centuries London, G. Allen, 1935.

Schilling (W.), Mensch u. Begriff, Beitrag zur Theorie der logischen Bewältigung der Welt durch den Menschen, Hirzel Leipzig, 1935.

Zamboni (G.), Il realismo critico della gnoseologia pura, Verona 1936.

Ewing (A. C.), Idealism; a critical Survey, Methuen & Co. London, 1935.

Endres (F. C.), Von den Grenzen unserer Erkenntnis, Rascher & Cie Zurich, 1935.

Kaibel (F.), Die Philosophie der Selbstverständlichkeit, F. Kaibel, Weimar, 1936.

Ritchie (A. B.), The Natural History of Mind, Cambridge, 1935.

Thomas (M.), La notion d'instinct et ses bases scientifiques, Paris, Vrin, 1936.

Rabaud (Et.), Phénomène social et sociétés animales, Paris, Alcan.

Durkheim (E.), Les formes élémentaires de la vie religieuse (le système totemique en Australie), Paris Alcan.

Mesnard (P.), Essai sur la morale de Descartes, Paris, Boivin et Ca 1936.

Gouhier (H.), La jeunesse d'Auguste Comte et la Formation du Positivisme, Paris, Vrin, 1936.

Maritain (J.), Science et Sagesse, Paris, Ed. Labergerie 1935.

Tonguède (Joseph De), Deux études sur «La Pensée» de Maurice Blondel, Paris, Beauchesne 1936.

Sartre (J. P.), L'imagination, Paris, Alcan 1936.

Quercy (P.), Les Hallucinations, Paris, Alcan 1936

Lewis (Clarence Irving) και Harold Langford, Symbolic Logic, The Century Co, New York και Λονδίνον.

Thyssey (J.), Geschichte der Geschichtsphilosophie Berlin, Jänker & Dunnpaupt, 1936.

ΤΟ ΟΛΟΚΛΗΡΩΤΙΚΟΝ ΚΡΑΤΟΣ ΤΗΣ ΣΗΜΕΡΟΝ ΚΑΙ ΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΑΙ ΙΔΕΑΙ ΤΟΥ 19^{ΟΥ} ΑΙΩΝΟΣ

Υ Π Ο

Δρος GERHARD LEIBHOLZ

Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου.

Μετὰ τὰς μεγάλας ἐπαναστατικὰς ἀνατροπὰς τῶν τελευταίων ἑκατονταετηρίδων καὶ ἰδίως μετὰ τὴν γαλλικὴν ἐπανάστασιν ἐσημειώθη εἰς ὁλόκληρον τὴν πολιτικὴν ζωὴν ἢ μέχρι τῶν ἡμερῶν μας διατηρηθεῖσα στροφὴ πρὸς τὸν φιλελευθερισμὸν καὶ τὴν δημοκρατίαν. Ἐπραγματοποιήθη δὲ ἡ ἐξέλιξις αὕτη εἰς τὰ μοναρχικῶς ὀργανωμένα κράτη μὲ τὴν αὐτὴν ἔντασιν ὅπως καὶ εἰς τὰ δημοκρατικά. Διὰ τῆς φιλελευθέρου αὐτῆς δημοκρατοποιήσεως τῆς πολιτικῆς ζωῆς κατέλαβε τὴν ἐξουσίαν ἡ «τρίτη τάξις» (le tiers état), δηλαδή ἡ χειραφρητηθεῖσα πλέον καὶ πολιτικῶς αὐτεξουσία καταστάσα ὄστικὴ τάξις, ἡ ὅποια ἀφῆρεσε τὴν ἐξουσίαν ἀπὸ τὰς πρότερον κυριαρχούσας φεουδαλικὰς καὶ κληρικὰς μειονότητας καὶ ὑπήγαγεν αὐτὰς εἰς τὴν μεγάλην διαδικασίαν τῆς δημοκρατικῆς ἰσοπεδώσεως. Ἐν τοῖς ἐπομένοις προτιθέμεθα νὰ ἐρευνήσωμεν, μακρὰν πάσης προπαγανδιστικῶς ὑποστηριζομένης πολιτικῆς ἰδεολογίας, εἴαν καὶ κατὰ πόσον τὰ νεοσύστατα αὐταρχικά Κράτη τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος—ὅσον διάφορος κατὰ τὸ περιεχόμενον καὶ εἴαν εἶνε ὁ ἑκασταχοῦ τρόπος τῆς πολιτικῆς αὐτῶν ἐκδηλώσεως—συνέχισαν τὴν ἐξέλιξιν αὐτήν, εἴαν καὶ κατὰ πόσον εὐρίσκονται συνεπῶς εἰς ἱστορικῶς ἀποδεικνυομένην ἀντικειμενικὴν σχέσιν πρὸς τὰς πολιτικὰς ἰδέας τοῦ 19 αἰῶνος. Ἐκτὸς τούτου ἐπιθυμοῦμεν συγχρόνως νὰ καταστήσωμεν ἐμφανεῖς τὰς κατὰ τὴν ὀργανικὴν σύστασιν αὐτῶν ὑφισταμένας ἀντιθέσεις μεταξὺ τοῦ φιλελευθέρου καὶ τοῦ αὐταρχικοῦ συστήματος τόσον ἀπὸ ἀπόψεως πολιτειολογικῆς ὅσον καὶ ἀπὸ ἀπόψεως συνταγματικοῦ δικαίου.