

ΓΙΩΡΓΟΥ ΣΑΡΑΝΤΑΡΗ

ΔΟΚΙΜΙΟ ΛΟΓΙΚΗΣ
ΣΑ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΑΠΟΛΥΤΟΥ
ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΗ-ΑΠΟΛΥΤΟΥ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ
ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ 73
ΑΘΗΝΑ 1939

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ



ΓΙΩΡΓΟΥ ΣΑΡΑΝΤΑΡΗ

ΔΟΚΙΜΙΟ ΛΟΓΙΚΗΣ
ΣΑ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΑΠΟΛΥΤΟΥ
ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΗ-ΑΠΟΛΥΤΟΥ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ

ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ 73

ΑΘΗΝΑ 1939

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ:

Συμβολή σὲ μιὰ Φιλοσοφία τῆς “Υπαρξης—’Αθήνα—1937

Ἡ Παρουσία τοῦ Ἀνθρώπου—’Αθήνα—1938



ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Γιὰ μᾶς ὁ λόγος δὲν εἶναι μέθοδος ἀπλῶς· ὁ λόγος εἶναι ἡ πραγματικότητα, προτοῦ ἀκόμα πιστέψουμε, προτοῦ ἀκόμα μᾶς δοθεῖ ἡ δυνατότητα νὰ πιστέψουμε· τούτη τῇ σημασίᾳ ἔχει γιὰ μᾶς ἡ φράση τοῦ Ἰωάννου· «Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος». Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες, ἂν καὶ βοήθησαν πρὸς τοῦτο, δὲν εἶδαν ἔτσι καθαρὰ τὴν πρωταρχικὴν σημασίαν τοῦ λόγου· καὶ στὴ φιλοσοφίᾳ τους εἶχαν ἀνάμικτη κάποιαν μυθολογίαν· ὥς ποῦμε, ἡ «ψυχὴ», τὸ «καλόν», τὸ «ἀγαθόν», τοὺς ἐμπόδιζαν νὰ δοῦν συνολικὰ τὸ λόγο, ἂν καὶ ὁ λόγος εἶναι μιὰ ἀνακάλυψή τους, μιὰ κατεύθυνση τοῦ ἀτόμου, ποὺ σ' αὐτοὺς ὀφείλεται. Γιὰ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες τοῦτο μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑποστηρίξει· «Ἐν ἀρχῇ ἦν τὸ χάος». Ἐνα τέτοιο ρητὸ ἀρμόζει στὴ βαθύτερη βίωσή τους, στὴ θρησκευτικὴ βίωσή τους. Μοῦ φαίνεται πῶς ἡ διαφορὰ τους ἀπὸ τὸ Χριστὸ πάνω σὲ τοῦτο τὸ σημεῖο, ἂν καὶ ἐκδηλῇ, δὲν προσέχεται ἀρκετά.

Ὁ λόγος εἶναι ἓνας πόθος τοῦ ἀρχαίου Ἑλλήνα, εἶναι, ἂν θέλετε, κάποτε καὶ ὁ κόσμος του, ἡ πολιτεία του· ἀλλὰ ἓνα κόσμος καὶ μιὰ πολιτεία ποὺ χρειάζονται τὸ μόχθο τοῦ ἀτόμου γιὰ νὰ γίνουν λόγος· ἡ πραγματικότητα γιὰ τὸν ἀρχαῖο Ἕλληνα, δὲν εἶναι ποτὲ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν θέληση τοῦ ἀτόμου καὶ προτοῦ τὸ ἄτομο θελήσει νὰ ἐργαστεῖ πρὸς τοῦτο τὸ σκοπὸ, λόγος. Πρῶτα ἀπ' τὴν πράξη τοῦ ἀτόμου, γιὰ τοὺς μεγάλους φιλοσόφους



τῆς ἀρχαιότητος, πραγματικότητα εἶναι τὸ χάος· ἢ, ἂν θέλετε, ἡ φύση, πού, ὕστερα ἀπ' τὸ Χριστό, γιὰ ὅσους πιστεύουν στὸ Θεό—”Ἀνθρωπο, σημαίνει ἐπίσης χάος.

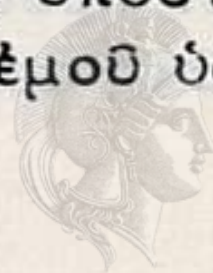
*
* *

Ὅνομάζω φύση τὶς αἰσθήσεις μου· ὀνομάζω φύση ὅ,τι ἀγναντεύουν οἱ αἰσθήσεις μου, πού τοῦ μιλῶ, καὶ δὲ μοῦ ἀπαντᾷ. Ὅπως οἱ αἰσθήσεις μου, ἂν μείνουν αἰσθήσεις, δὲ μποροῦν νὰ μιλήσουν· ἔτσι καὶ ὅ,τι ἀτενίζουν οἱ αἰσθήσεις μου, δὲ μπορεῖ νὰ μιλήσει· ἡ ἀδυναμία πρὸς ὁμιλία, ἡ ἀδυναμία πρὸς λόγο, εἶναι ἡ μοιραία ἀδυναμία τῆς φύσης.

Φύση εἶναι οἱ αἰσθήσεις μου· ἀπατῶμαι ἂν νομίζω πὼς γνωρίζοντάς τες, παύουν νὰ ὑφίστανται σὰ φύση· δὲν ὑποτάσσονται οἱ αἰσθήσεις στὴ γνώση, ἀλλὰ ἡ γνώση στὶς αἰσθήσεις· μονάχα ὅταν πιστεύω, καὶ ὅταν μιλῶ, οἱ αἰσθήσεις ἀκινητοῦν, καὶ δὲ ζητοῦν νὰ κάνουν τὸ σύμπαν φύση.

Ἀνάμεσα σὲ φύση καὶ φύση ὑφίσταται μιὰ συνεννόηση, ἀλλὰ ἰδιόρρυθμη. Μιὰ ἴδια παραδοχὴ τοῦ μυστήριου συνδέει δυὸ φύσεις· οἱ αἰσθήσεις μου, καὶ ἡ μεγάλη ὁρατὴ φύση πού ἀγναντεύουν, συμφωνοῦν πάνω στὸ μυστήριο τῆς γέννησης καὶ τοῦ θανάτου, τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ τέλους, τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου.

Ὁ λόγος εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ὑπόστασής μου, ὅπως εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ὑπόστασης τῆς ἀλήθειας. Λόγος, σημαίνει ὁμιλία πού ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της αἶρει τὴν ἀνάγκη της, ἐκεῖνο πού πιὸ φτωχὰ θὰ λέγαμε, τὴ δικαιολογία της. Ὁ λόγος εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ὑπόστασής μου σὰν ἄτομο, ἀλλὰ γιὰτι παρεκτός ἐμοῦ ὑφί-



ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι.

ΤΟ ΚΑΘΑΥΤΟ ΑΠΟΛΥΤΟ

Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητος εἶναι τὸ αἶτημα κάθε ὑπόστασης, ἀλλὰ τὸ αἶτημα ἐκεῖνο ποὺ μᾶς ἀποκαλύπτεται, μόλις μᾶς ἀποκαλυφτεῖ καὶ ἡ ὑπόστασις. Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητος, γιὰ νὰ ἔχει σημασίαν φιλοσοφικὴν πρέπει ν' ἀφορᾷ τουλάχιστον τὴν ὑπόστασιν, μιὰ ὑπόστασιν. Τοῦτο μᾶς δείχνεται ἄμεσα φανερό.

Ὑπόστασις λέω κάτι ποὺ εἶναι, καὶ ὄντας διακρίνεται ἀπὸ μιὰ ἄλλη πραγματικότητα παραμένοντας ὡς πρὸς τὸν ἑαυτὸ τοῦ πραγματικότητος. Ὑπόστασις εἶναι τὸ ἄτομον, καὶ ὅ,τι ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ γίνῃ ἄτομον, δηλαδὴ τὸ βρέφος. Ἐτσι σὰν ὀρίζω τὴν ὑπόστασιν, μπορῶ νὰ προσθέσω πῶς γιὰ μένα ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητος ἔχει μιὰ σημασίαν φιλοσοφικὴν ὅταν ἀφορᾷ τὴν ὑπόστασιν, ἢ τὸ ἀπόλυτον ἐκεῖνο ποὺ ἔχει μιὰ σχέσιν μὲ τὴν ὑπόστασιν.

Ἡ ὑπόστασις ὑπακούει στὴν ἀρχὴ τῆς ταυτότητος· γι' αὐτὸ καὶ εἶπα πῶς ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητος εἶναι τὸ αἶτημα κάθε ὑπόστασης. Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητος ἀφορᾷ τουλάχιστον τὴν ὑπόστασιν, γιατί χωρίς ὑπόστασιν δὲν ὑφίσταται καμμιά πραγματικότητα, καὶ συνεπῶς μήτε ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητος δικαιολογεῖται. Συνηθίζουν οἱ αἰῶνες τὴν πορεία τοῦ λόγου νὰ ὀνομάζουνε λογικὴν μὰ χωρίς πραγματικότητα δὲν ὑφίσταται καμμιά λογικὴ· γι' αὐτὸ καὶ



χωρίς υπόσταση, γιατί δὲν υφίσταται λογική, δὲν
 ισχύει ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας.

*
 * *

Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας διατυπώνεται ἔτσι:
 $A=A$. Πρῶτῳ, ὁ ἀμύητος, τί εἶναι τὸ A ; Κατὰ τὴν
 τυπικὴ λογικὴ ποὺ ἀνάγεται στὸν Ἀριστοτέλη,
 τοῦτο δὲ μ' ἐνδιαφέρει, δὲν πρέπει νὰ μ' ἐνδιαφέρει,
 ἐφόσον ἀσχολοῦμαι μὲ τὴ λογικὴ. Ἀλλὰ ἐγὼ δὲ
 μπορῶ ν' ἀδιαφορήσω, γιατί ἂν τὸ A υφίσταται,
 τότε ἔχει γιὰ μένα σημασίαν ἡ ταυτότητα $A=A$, ἂν
 τὸ A δὲν υφίσταται, ἡ ταυτότητα ἐκείνη χάνει κάθε
 νόημα. Λοιπὸν, τὸ A υφίσταται; Κι ἂν υφίσταται,
 ἀκριβῶς γιατί υφίσταται, πραγματοποιεῖ τὴ σχέση
 $A=A$!

*
 * *

Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας δὲς ἰσχύει μονάχα στὴν
 τυπικὴ λογικὴ. Εἶναι, εἵπαμε, τὸ αἶτημα κάθε υπό-
 στασης, σὰ θέσουμε τὴν υπόσταση, καὶ ὅχι τίς υπό-
 στάσεις. Ἡ τυπικὴ λογικὴ ἀνακαλύπτεται γιὰ νὰ
 μπορέσουμε νὰ διακρίνουμε ἀνάμεσα σὲ ὀρθὴ καὶ
 σὲ μή—ὀρθή (ἢ ἐσφαλμένη) γνώση. Γιὰ τὴν τυπικὴ
 λογικὴ δὲν υφίσταται τὸ πρόβλημα τῆς γνώσης· ἢ
 τουλάχιστο, τὴ στιγμὴ ποὺ θεμελιώνει μιὰ τυπικὴ
 λογικὴ, ὅποιος φιλόσοφος δὲ θέτει τὸ πρόβλημα τῆς
 γνώσης, ἀλλ' ἀφοῦ εἶναι βέβαιος πὼς ἡ γνώση δι-
 καιολογεῖ τὸν ἑαυτὸ της, προχωρεῖ στὴ μελέτη τῆς
 πορείας τῆς γνώσης πρὸς ἐκείνη τὴν πραγματικό-
 τητα, ποὺ γιὰ τὸν ἴδιο τὸ φιλόσοφο δὲ μπορεῖ νὰ
 μὴν εἶναι καὶ ἡ ἀλήθεια ἂν μόνη λογικὴ θεωρεῖ
 τὴν τυπικὴ λογικὴ.

Ὅταν δὲν ἐξετάζουμε πιά ἂν ἡ γνώση φτάνει

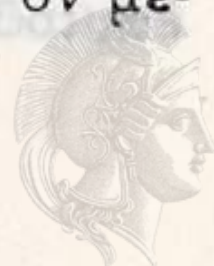
στην αλήθεια, όταν παύουμε ή δεν αρχίσαμε καν την κριτική της ίδιας της γνώσης, και όμως προβαίνουμε στη συγκρότηση μιᾶς λογικῆς, σημαίνει πώς θεωρούμε λυμένο το πρόβλημα της γνώσης, σημαίνει συνεπώς πώς για μᾶς ἡ πραγματικότητα εἶναι ἐκείνη που γνωρίζει ἡ γνώση. "Αν εἴταν διαφορετικά, δὲ θὰ φτιάχναμε μιὰ λογική, που ἀπὸ τὴ γνώση σὰν ἀπὸ τὸ μόνο οὐσιαστικὸ a priori, προχωρεῖ πρὸς τ' ἀντικείμενο τῆς γνώσης.

*
* *

Τὸ $A=A$ εἶναι ἡ πρώτη ἀναγκαία ἀρχὴ τῆς διανοίας μας, που δὲν ἔχει μιὰ ἀναγκαία σχέση με τὸ χῶρο καὶ τὸ χρόνο. Τὸ $A=A$ ὅταν τὸ συλλάβουμε σὰν ἀφηρημένη ἀρχή, σὰ μιὰ ἀρχή που δὲν σχετίζεται ἄμεσα με τὴν πραγματικότητα, γίνεται τὸ πρῶτο μαθηματικὸ μας ἀξίωμα, ἡ βάση τῆς ἀριθμητικῆς. "Όταν ὅμως τὸ ἀναφέρουμε στὸ ἀπόλυτο ἐκεῖνο που κάθε ἄτομο μόλις σκεφεῖ ἀντικρύζει, τότε γίνεται μιὰ φιλοσοφικὴ ἀρχή, ἡ πρώτη φιλοσοφικὴ ἀρχή.

Τὸ A στὴ σχέση $A=A$, ἂν δὲ σημαίνει στὴ φιλοσοφία τὸ ἀπόλυτο, δὲ σημαίνει τίποτα. Στὴν τυπικὴ λογικὴ τῆς παράδοσης τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας, τὸ A σημαίνει ὅποιο πράμα· ἀλλὰ τὸ A που σημαίνει ὅποιο πράμα, μπορεῖ καὶ νὰ μὴ σημαίνει κανένα πράμα, καὶ νὰ εἶναι ἔτσι ἕτοιμο γιὰ τὴν ἀφαίρεση τῆς ἀριθμητικῆς· γιὰ τὴ φιλοσοφία ὅμως πηγαίνει χαμένο· γιὰ τὴ φιλοσοφία τὸ A στὴ σχέση $A=A$, ἢ σημαίνει τὸ ἀπόλυτο, ἢ δὲ μᾶς χρειάζεται νὰ τὸ χρησιμοποιήσουμε.

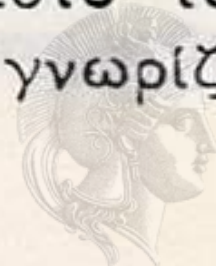
"Όταν ὁ Πλάτων στὸ Σοφιστὴ θέλοντας νὰ δώσει ὄντοτητα στὸ μὴ—ὄν, τὸ ἐρμηνεύει σὰν «ἕτερον» τοῦ εἶναι, καὶ βγάζει τὸ συμπέρασμα πὼς τὸ ὄν με-



τέχει τοῦ τίποτα, ὅπως καὶ τὸ τίποτα τοῦ ὄντος, δὲν γκρεμίζει μονάχα τὸ «ἐόν» τοῦ Παρμενίδη, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀπόλυτο ὅπως καὶ ἂν τὸ συλλάβουμε. Γιατὶ λογικὰ κ' ἔξω ἀπ' τὴν πίστη στὸ Χριστό, δὲ μπορεῖ διαφορετικὰ ἀπ' τὸν Παρμενίδη νὰ δώκει κανεὶς τὸ νόμο τοῦ ἀπόλυτου· κάθε κριτικὴ στὸν Παρμενίδη, ποὺ ἐπιχείρησε ἡ ἑλληνικὴ σκέψη στάθηκε κριτικὴ σὲ ὅποιο ἀπόλυτο, ἀρνήθηκε οὐσιαστικὰ τὸ ἀπόλυτο. "Όταν ὁ Πλάτων θέτει τὸ «ἕτερον» τοῦ εἶναι, τὸ εἶναι σὰν ἀπόλυτο δὲν ὑφίσταται πιά, μήτε σὰν ἀντικείμενο γνώσης, μήτε (ἐδῶ, ἐννοεῖται, δὲ σκέπτομαι πιά τὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ τὸν ἑαυτό μου ποὺ διαβάζει τὸν Πλάτωνα· γιατί δὲν ἔχω τὴν ἀπαίτηση ὁ Πλάτων, σὰν ἄτομο καὶ σὰ φιλόσοφος, νὰ πιστεύει) σὰν ἀντικείμενο πίστεως. Τὸ «ἕτερον» τοῦ Πλάτωνα τὸ ὑποθέτω (ἀλλὰ καὶ τὸ ἀρνοῦμαι) μονάχα στὴ σφαῖρα τοῦ μὴ—ἀπόλυτου, στὴ σφαῖρα ἐκείνου ποὺ ὀνομάζω Β· τὸ ἕτερον τοῦ Πλάτωνα σὰ θέσω τὸ μὴ—ἀπόλυτο ἀντικείμενο, τὸ Β, γίνεται τότε γιὰ μένα ὅ,τι λέω—Β. Ἀλλὰ προτρέχω.

*
* *

Τὸ $A=A$ σημαίνοντας πὼς τὸ ἀπόλυτο εἶναι ἴσο πρὸς τὸν ἑαυτό του, ἀποδείχνει πὼς κάτι ὑφίσταται· γι' αὐτὸ καὶ εἶπαμε πὼς τὸ $A=A$ εἶναι τὸ αἶτημα κάθε ὑπόστασης. Ἄν στὴ θέση τοῦ Α βάλω τὸ ἐγώ μου, τὸ $A=A$ γίνεται ὁ ἑαυτός μου, γίνεται ἡ βεβαιότητα τοῦ ἑαυτοῦ μου, προτοῦ πιστέψω, προτοῦ δηλαδή πῶ στὸν ἑαυτό μου (δηλαδή στὴ δική μου ταύτιση $A=A!$) πὼς δέχομαι τὴ ζωὴ μου. Τὸ $A=A$ εἶναι ἀντικείμενο τῆς γνώσης μου, ὅχι τῆς πίστεως μου· καὶ σημαίνει τόσο τὸ ἀπόλυτο τῆς φύσης ποὺ γνωρίζεται ἀπὸ τὸ ἐγώ μου, ὅσο τὸ ἀπόλυτο τοῦ ἑαυτοῦ μου σὰ φύση ποὺ ἀπὸ τὸ ἐγώ μου γνωρίζε-



ται, όταν ή πίστη δέν καλύπτει τὸ ἐγώ μου καὶ ἀπλῶς ὑπονοεῖται.

*
* *

Ἄν παραδεχτοῦμε πῶς τὸ Α στὴν ταυτότητα $A=A$ εἶναι γιὰ τὸ φιλόσοφο μονάχα ἓνα ἀπόλυτο, τότε βλέπουμε πῶς ή ἀρχή τῆς μή—ἀντίφασης εἶναι μιὰ ἀρχή ποὺ ὁ φιλόσοφος δέ μπορεῖ νὰ παραδεχτεῖ, ἐφόσον δέ μπορεῖ νὰ παραδεχτεῖ τὴν ὑπόθεση τῆς ὑπόστασης τοῦ μή—ἀπόλυτου, σὰν ὑπόσταση —Α. Τὸ Α ποὺ δέ μπορεῖ νὰ εἶναι συνάμα Α καὶ —Α (τὸ Α τῆς ἀρχῆς τῆς μή—ἀντίφασης) θὰ σημαίνει γιὰ τὸ φιλόσοφο, ἂν τὸ παραδεχόνταν, τὴ βεβαιότητα πῶς τὸ ἀπόλυτο εἶναι τὸ ἀπόλυτο, δηλαδή ὑφίσταται, ἀλλὰ μιὰ βεβαιότητα ποὺ ἀρνεῖται, ἔστω καὶ σὰν ὑπόθεση, τὴ θέση ἑνὸς ἀπόλυτου ποὺ δέν εἶναι ἀπόλυτο, δηλαδή τὴ θέση ἑνὸς ἀπόλυτου ποὺ δέν ὑφίσταται.

Ἐνας τέτοιος φιλόσοφος θὰ ὑποστήριζε πῶς τὸ ἀπόλυτο εἶναι τὸ ἀπόλυτο, ἐφόσο δέ μπορεῖ νὰ εἶναι συνάμα ἀπόλυτο καὶ μή—ἀπόλυτο· ἀλλὰ κάνοντας ἔτσι, εἴτε τὸ ὑποψιάζεται εἴτε ὄχι, οὐσιαστικὰ ἀρνεῖται τὸ ἀπόλυτο, γιατί πρῶτα ὑποθέτει τόσο τὸ ἀπόλυτο ὅσο τὸ μή—ἀπόλυτο, καὶ ὕστερα ἐκλέγει τὸ ἀπόλυτο (νομίζει πῶς ἐκλέγει τὸ ἀπόλυτο)· δέ θέτει ἀναγκαῖα καὶ ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο, καὶ συνεπῶς δέ θέτει ἀγνάντια στὸ ἐγώ του ἓνα ἀντικείμενο ποὺ νὰ μπορεῖ εἴτε νὰ τὸ γνωρίσει εἴτε νὰ τὸ πιστέψει· ἀπλῶς εἰλικρινᾶ ὑποθέτει τόσο τὸ ἀπόλυτο ὅσο τὸ μή—ἀπόλυτο· ἀλλὰ τὸ ἀπόλυτο ποὺ ὑποθέτουμε, ἂν ἐξηγεῖ τὴν ψυχολογία μας, δέν ἐξηγεῖ τὴν ἀλήθεια, καὶ ὅποιος θέτει τὴν ἀλήθεια, ἀναγκαῖα θέτει συνάμα τὸ ἀπόλυτο. Τὸ ὑποτιθέμενο ἀπόλυτο δηλώνει σὲ ὅποιον τὸ στοχάζεται μιὰ

ζωή που δέ θέλει νά εἶναι ζωή, μιὰ ζωή μέ τροφή τὸ τίποτα, μιὰ βίωση που ἔχει περιεχόμενο τὸ τίποτα, γιατί τὸ —Α σημαίνει τὸ ἀπόλυτο τίποτα ὅταν γιὰ Α θεωροῦμε τὸ ἀπόλυτο.

“Ὅταν θέσουμε (καὶ ὅχι ὑποθέσουμε) τὸ πραγματικό ἀπόλυτο, δέ μπορούμε συνάμα νά θέσουμε (καὶ εἶναι περιττὸ νά ὑποθέσουμε) ἓνα ἀπόλυτο μή—ἀπόλυτο. Καὶ τέτοιο φιλοδοξεῖ νά εἶναι τὸ—Α τῆς τυπικῆς λογικῆς· ὅχι ἓνα σχετικὸ μή—ἀπόλυτο, ἀλλὰ ἓνα ἀπόλυτο μή—ἀπόλυτο· ἓνα ἀπόλυτο μή—ἀπόλυτο εἶναι τὸ τίποτα στὸ Σοφιστὴ τοῦ Πλάτωνα ὅπως καὶ τὸ τίποτα στὴ λογικὴ τοῦ Χέγκελ. Ἐνα ἀπόλυτο μή—ἀπόλυτο, γιατί ἔχει τὴ ρίζα του στὸ τίποτα, εἶναι ἔμμεσα καὶ τὸ «γίγνεσθαι» τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τοῦ ἴδιου Χέγκελ.

* *

Μποροῦμε νά ὑποθέσουμε πῶς εἶναι καὶ δέν εἶναι μονάχα τὸ ἀντικείμενο ἐκεῖνο (ὅ,τι στήν τυπικὴ λογικὴ ὀνομάζεται, ὑποκείμενο τῆς κρίσης) που ἔχει κατηγορούμενο ὅχι μονάχα τὴν ὑπόστασή του, ἀλλὰ καὶ κάτι ἄλλο· ἀλλὰ ὅ,τι εἶναι ἀπόλυτο, ἀκριβῶς γιατί ἀπόλυτο, δέν ἔχει ἄλλο κατηγορούμενο ἀπὸ τὴ δική του ὑπόσταση· συνεπῶς δέ μπορούμε, ὅταν ὑποστηρίζουμε πῶς ἓνα ἀπόλυτο εἶναι, νά ὑποθέτουμε συνάμα τὸ μή—εἶναι του, τὴν μή—ὑπόστασή του. Ἡ ἀρχὴ τῆς μή—ἀντίφασης δέν ἔχει καμμιά σημασία ὅσον ἀφορᾷ ὅποιο ἀπόλυτο· δηλαδή, ὅσον ἀφορᾷ τὸ Θεό, τὸν Ἄνθρωπο καὶ τὴ φύση.

“Ὅταν ἓνα ἀντικείμενο ἔχει παρεκτὸς τὴν ὑπόστασή του καὶ ἄλλο κατηγορούμενο (ὅπως συμβαίνει σὲ κάθε ἀντικείμενο μή—ἀπόλυτο, που ὁμῶς τὴν ὑπόστασή του παίρνουμε σὰν κάτι *a priori* δεδο-

μένο, σὰ μιὰ οὐσία ἄλλη πλάϊ στὴν οὐσία τοῦ ἀπόλυτου, λησμονώντας τὴ θέση ποὺ μιὰ παραδοχὴ τοῦ ἀπόλυτου μᾶς ἐπιβάλλει, ἂν εἴμαστε αὐστηρὰ συνεπεῖς πρὸς τούτην τὴν παραδοχὴ· δηλαδή νὰ θεωρήσουμε μή—πραγματικότητα καθετὶ μή—ἀπόλυτο, ποὺ ὑποτίθεται πὼς ἔχει μιὰ οὐσία ἀνεξάρτητα ἀπ' τὴν οὐσία τοῦ ἀπόλυτου. Καὶ νὰ θεωρήσουμε ἀδύνατη ὅποια σχέση μιᾶς τέτοιας μή—πραγματικότητας με τὸ ἀπόλυτο), τότε μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε τὸ μή—εἶναι του, γιατί ὑποθέτοντας τὸ μή—εἶναι του, δὲν ἀναιροῦμε τὴν ὑπόστασή του. Θέλω νὰ πῶ πὼς ὅταν ἑνὸς ἀντικείμενου δὲν εἶναι μόνο κατηγορούμενό του τὸ εἶναι, τότε μπορῶ νὰ ὑποθέσω τὸ μή—εἶναι του. Ἀλλὰ ὅταν τὸ μόνο ποὺ ἔχω νὰ πῶ ἑνὸς ἀντικείμενου εἶναι πὼς εἶναι, τότε δὲ μπορῶ συνάμα νὰ ὑποθέσω τὸ μή—εἶναι τοῦ ἴδιου ἀντικείμενου. Ἡ ἀντίθεση (ἢ ἄρνηση τῆς θέσης) στὴ Λογικὴ τοῦ Χέγκελ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ ἄρνηση ἑνὸς ὑποτιθέμενου ἀπόλυτου· γιατί σὰ θέσουμε τὸ ἀπόλυτο, δὲ μπορούμε συνάμα νὰ τὸ ἀρνηθοῦμε. Ἡ ἀντίθεση τοῦ Χέγκελ σὰν ἄρνηση ἑνὸς ὑποτιθέμενου ἀπόλυτου (κι ὅχι σὰν ἄρνηση τῆς ἀμεσότητας ὅπως τὴν ἤθελε ὁ ἴδιος Χέγκελ) εἶναι ἡ δικαιολογημένη κριτικὴ τῆς ἀρχῆς τῆς μή—ἀντίφασης τῆς τυπικῆς λογικῆς, καὶ ἡ ἔμμεση ἀπόδειξη τοῦ σοφίσματος ποὺ κρύβει ἡ ἀρχὴ ἐκείνη.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ II.

ΤΟ ΑΠΟΛΥΤΟ ΚΑΙ ΤΟ ΜΗ—ΑΠΟΛΥΤΟ

“Ας ὀνομάσουμε Β ὅ,τι δὲν εἶναι ἀπόλυτο καὶ ὅμως δείχνεται ἀντικείμενο τῆς συνείδησής μας·μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε πῶς $B=B$, ὅπως ὑποστηρίξαμε πῶς $A=A$;

“Ὅταν λέμε πῶς τὸ Α εἶναι ἴσο πρὸς τὸν ἑαυτό του, οὐσιαστικῶς δὲν προσθέτουμε τίποτα στὴ θέση τοῦ Α· τὸ Α ὄντας γιὰ μᾶς τὸ ἀπόλυτο, αὐτοῦφίσταται. Λέγοντας Α, εἶναι σὰ νὰ λέμε $A=A$ · ἡ ταυτότητα τοῦ Α δὲν εἶναι ἄλλο τίποτα παρὰ ἡ ἔκφραση τῆς ὑπόστασης τοῦ ἀπόλυτου. Γι’ αὐτὸ καὶ εἶπαμε πῶς ἡ ἀρχὴ τῆς μή—ἀντίφασης εἶναι περιττὴ γιὰ τὸ Α θεωρούμενο σὰν τὸ ἀπόλυτο, καὶ μᾶλλον γεννᾷ σύγχυση.

Λέγοντας ὅμως πῶς $B=B$ ὑποστηρίζουμε μιὰ ταυτότητα διαφορετικὴ ἀπὸ κείνη τοῦ ἀπόλυτου· λέγοντας $B=B$ ὑποστηρίζουμε τὴν ταυτότητα τοῦ σχετικοῦ, τοῦ πεπερασμένου, τοῦ φθαρτοῦ, ἀκόμα καὶ τοῦ θνητοῦ, ὅταν τὸ θνητὸ ὑποθέσουμε (ἔστω ἐσφαλμένα) θνητὸ καὶ τίποτε ἄλλο ἀπὸ θνητό. Θέτοντας τὸ Β δὲ θέτουμε καὶ τὴν ταυτότητά του, ὅπως ἀναγκαῖα κάνουμε ὅταν θέτουμε τὸ ἀπόλυτο, τὸ Α. Τὸ Β δὲν ὑφίσταται προτοῦ ἐμεῖς τὸ θέσουμε, γιατί δὲ μπορούμε νὰ θέσουμε τὸ Β παρὰ θέτοντας καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸ ἐγώ μας, μὲ τὸ ἐγώ μας ποὺ γνω-



ρίζει· τὸ Β προϋποθέτει τὴ γνώση μας· ἐνῶ ἡ γνώση μας προϋποθέτει τὸ Α, τὸ ἀπόλυτο τῆς φύσης!

Γιὰ τὸ Β (τοῦτο μᾶς ἐνδιαφέρει νὰ τονίσουμε) ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας ἔρχεται ὕστερα ἀπ' τὴν ἀρχὴ τῆς μή—ἀντίφασης, ποὺ ἔχει ἀποφασιστικὴ σημασία γιὰ καθετὶ μή—ἀπόλυτο, ἐνῶ δὲν ἔχει καμμιά σημασία γιὰ τὸ ἀπόλυτο. (Γι' αὐτό, ἄλλωστε, ὁ Ἀριστοτέλης πρόσεξε τόσο περισσότερο τὴν ἀρχὴ τῆς μή—ἀντίφασης ἀπ' τὴν ἀρχὴ τῆς ταυτότητας· καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς μή—ἀντίφασης, ὅχι τὴν ἀρχὴ τῆς ταυτότητας, ὠνόμασε «βεβαιωτάτην τῶν ἀρχῶν ἀπασῶν»! Τὸ μή—ἀπόλυτο ἐνδιέφερε τὴ βίωση τοῦ Ἀριστοτέλους).

*
* *

Ποιὰ εἶναι ἡ συγκεκριμένη σημασία τῆς ἀρχῆς τῆς μή—ἀντίφασης γιὰ τὸ Β; Τὸ κάθε μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο τῆς συνειδήσῃς μας ἀπὸ ποῦ ἀντλεῖ τὴ βεβαιότητα τῆς ὑπόστασῆς του; Ὁχι ἀπ' τὸν ἑαυτὸ του, γιατί τότε θὰ εἶταν ἀπόλυτο. Λοιπὸν ἀπὸ μᾶς, δηλαδή ἀπ' τὴ γνώση μας. Ἀλλὰ πότε ἡ γνώση μας μπορεῖ νὰ εἶναι βέβαιη γιὰ τὴν ὑπόσταση ἑνὸς ἀντικείμενου, ἐφόσον θέτει καὶ τὴν ὑπόσταση ἄλλων ἀντικειμένων, ποὺ ἐπίσης εἶναι μή—ἀπόλυτα; Τότε ποῦ τὸ ἀντικείμενο Β δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι—Β, δηλαδή τότε ποῦ ἓνα ὀρισμένο μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο τῆς γνώσης δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλο μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο (τό· Β σημαίνει μονάχα τὸ ἄλλο—ἢ τ' ἄπειρα ἄλλα—μή· ἀπόλυτο ἀντικείμενο τῆς γνώσης· ποτὲ ἓνα ἀπόλυτο ἀντικείμενο).

Μονάχα τὸ μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο μπορεῖ νὰ εἶναι «ὑποκείμενο» ἐκείνης τῆς πράξης τοῦ ἀτόμου ποὺ στὴν τυπικὴ λογικὴ λέγεται «κρίση». Γιατὶ τὸ μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο «σηκώνει» ἓνα κατηγορού-



μενο. Ἐνῶ δὲ μπορούμε νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο γιὰ ἓνα ἀπόλυτο ἀντικείμενο. Δὲν ἔχουμε ἓνα κατηγορούμενο ποὺ ν' ἀρμόζει σ' ἓνα ἀπόλυτο ἀντικείμενο, ἂν ἐξαιρέσουμε τὴν ἀκέρια ὑπόστασή του. Ὁ Κάντ, στὴν Κριτικὴ τοῦ Καθαροῦ Λόγου, μιλώντας γιὰ τὴν ἀδυναμία μιᾶς ὄντολογικῆς ἀπόδειξης τῆς ὑπόστασης (ὁ Κάντ χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο *Dasein* ποὺ φανερὰ ἔχει μεγαλύτερη συγγένεια καὶ σχέση μὲ τὸ *Sein*, μὲ τὸ εἶναι, παρὰ μὲ τὴν *Existenz*, παρὰ μὲ τὴν ὑπαρξη) τοῦ Θεοῦ, παρατηρεῖ πὼς λέγοντας γιὰ τὸ Θεὸ πὼς εἶναι, τὸ εἶναι δὲν εἶναι κατηγορούμενο τοῦ Θεοῦ, γιατί τὸ εἶναι «δὲν εἶναι ἓνα πραγματικὸ κατηγορούμενο, ἀλλ' ἀπλῶς ἡ θέση ἑνὸς πράματος». Ἀλλὰ ὁ Κάντ ἀπὸ τὴν παρατήρηση πὼς «τὸ εἶναι δὲν εἶναι ἓνα πραγματικὸ κατηγορούμενο» φτάνει στὸ συμπέρασμα πὼς δὲ μπορεῖ ν' ἀποδειχθεῖ ὄντολογικὰ ἡ ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ ἡ λογικὴ, κατὰ τὸν Κάντ, «κάνει ἀφαίρεση ἀπὸ κάθε περιεχόμενο· τὸ εἶναι λογικὰ εἶναι «μονάχα τὸ συνδετικὸ μιᾶς κρίσης»· τὸ εἶναι εἶναι «*ein Wörtchen*», μιὰ λεξούλα.

Ἐμεῖς, τουναντίο, δὲ μπορούμε καὶ δὲ θέλουμε μὲ τὴ λογικὴ νὰ κάνουμε ἀφαίρεση ἀπὸ κάθε περιεχόμενο· τὸ εἶναι γιὰ μᾶς δὲν εἶναι ποτέ ὅ,τι στὴν τυπικὴ λογικὴ συνδέει κάποτε τὸ ὑποκείμενο στὸ κατηγορούμενο σὲ μιὰ ἴδια κρίση· γιὰ μᾶς τὸ εἶναι δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι μιὰ λεξούλα, ἐφόσον ἀφορᾷ πάντοτε τὴν πραγματικότητα. Ἡ πορεία τῆς σκέψης μας εἶναι τέτοια, ποὺ ἂν ἓνα ἀντικείμενο «σηκώνει» «ἓνα πραγματικὸ κατηγορούμενο» κατὰ τὸν τρόπο ποὺ τό θέλει ὁ Κάντ, τότε εἴμαστε βέβαιοι πὼς ἔχουμε μπροστὰ μας ἓνα μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο (καὶ δὲ ζητᾶμε διόλου ἀπ' τὸ Θεὸ νὰ εἶναι ἓνα μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο!). Τὸ «πραγματικὸ κατηγορούμενο» τοῦ Κάντ εἶναι τέτοιο ἀπὸ τὴν ἄποψη μιᾶς λογικῆς πού, ἢ δὲ νοιάζεται ἂν τὸ ὑποκείμενο τῆς κρίσης ἔχει



υπόσταση, ἢ τὸ ἐπιθυμεῖ ἀνυπόστατο. Ἀλλὰ μιᾶς τέτοιας λογικῆς διαφεύγει ὅχι μονάχα ὁ Θεός, ἀλλὰ καὶ ἡ φύση, ἡ φύση σὰν τὸ ἀπόλυτο ἀντικείμενο τῆς γνώσης, καὶ ὅχι ἡ φύση-φαινόμενα, ἡ φύση χωρὶς ἐνότητα ποὺ προσφέρεται σὲ ἄτομα ἐπίσης χωρὶς ἐνότητα, ποὺ τέτοια φύση ἀντικρύζει ὁ Κάντ. Ἡ φύση θεωρούμενη συνειδητὰ σὰν τὸ ἀπόλυτο εἶναι ἡ φύση τοῦ Σπινόζα· ὁ Λάϊμπνιτς, καὶ ὕστερα ὁ Κάντ, τὴν ἐγκαταλείπουν, χωρὶς γι' αὐτὸ νὰ πλησιάσουν σημαντικὰ πιότερο ἀπ' τὸ Σπινόζα, στὸ Θεὸ καὶ στὸν Ἄνθρωπο.

*
* *

Ἡ συνείδησή μας ἔχει μπροστά της ἄπειρα ἀντικείμενα μή—ἀπόλυτα· ἄπειρα, γιατί δὲ μπορεῖ νὰ τὰ μετρήσει, ἄπειρα, γιατί μή—ἀπόλυτα. (Ἀκριβῶς γιατί δὲν εἶναι ἄπειρη ἡ υπόστασή τους, εἶναι ἀριθμητικῶς ἄπειρα τὰ μή—ἀπόλυτα ἀντικείμενα).

Πῶς θὰ εἶναι βέβαιη ἡ συνείδησή μας γιὰ τὴν υπόσταση τοῦ καθένα ἀπ' αὐτά· πῶς θὰ εἶναι βέβαιη πῶς γνωρίζει τὴν υπόσταση τοῦ καθένα ἀπ' αὐτά, χωριστὰ τῇ μιᾷ ἀπὸ τὴν ἄλλη; Ὅταν ἡ μιᾷ υπόσταση δὴν ἀντικαθιστᾷ τὴν ἄλλη· ὅταν ἡ μιᾷ υπόσταση δὲ μ π ο ρ εῖ ν' ἀ ν τ ι κ α τ α σ τ ῆ σ ε ι τὴν ἄλλη. Σὰν ἡ συνείδηση ἔχει βίωσή της τὸ ἀπόλυτο, εἴτε τῆς φύσης, εἴτε τοῦ Θεοῦ, εἴτε τοῦ Ἀνθρώπου, τότε ὅλα τ' ἀντικείμενα μή—ἀπόλυτα εἶναι ἓνα καὶ τὸ ἴδιο, ἔχουν τὴν ἴδια ἀξία, τὴν ἴδια σημασία, στὴ θέση τοῦ ἓνα μπορεῖς νὰ βάλεις τ' ἄλλο, καὶ νὰ μὴ διαφέρει ὁ λογαριασμός. Ἀλλὰ σὰν κινηθεῖς ἀνάμεσα στ' ἀντικείμενα μή-ἀπόλυτα—ὅπως κάνει ὁ κοινὸς θνητός, ἀλλὰ καὶ πολλοὶ φημισμένοι φιλόσοφοι μαζί του—, καὶ λησμονήσεις κάθε ἀπόλυτο, τότε ἀποκτᾷ σημασία νὰ καθορίσουμε πότε κερδίζεις βε-

βαιότητα για την υπόσταση ενός μή-απόλυτου αντικείμενου. Και τότε θα κατανοήσεις την ανάγκη να μη μπορεί ένα αντικείμενο ν' αντικατασταθεί από άλλο αντικείμενο, για να είμαστε βέβαιοι για την υπόστασή του. 'Η σημασία της αρχής της μή-αντίφασης γίνεται έτσι φανερή. Τα μή-απόλυτα αντικείμενα στηρίζονται σε τούτη την αρχή για ν' αποκτήσουν κι αυτά δικαίωμα πάνω στην αρχή της ταυτότητας, αν και ουσιαστικά ή αρχή της ταυτότητας δεν τους αρμόζει. Ουσιαστικά, ή αρχή της ταυτότητας ισχύει για τη γνώση ενός απόλυτου αντικείμενου, ή αρχή της μή-αντίφασης ισχύει για τη γνώση ενός μή-απόλυτου αντικείμενου.

*
* *

'Η φύση είναι ή φύση, δεν είναι τίποτε άλλο παρά ή φύση. 'Ο Θεός είναι ό Θεός, δεν είναι τίποτε άλλο παρά ό Θεός. 'Ο "Ανθρωπος είναι ό "Ανθρωπος είναι ό "Ανθρωπος, δεν είναι τίποτε άλλο παρά ό άνθρωπος. Το έγω μας δε μπορεί να φρονήσει διαφορετικά, τόσο προτού δυσπιστήσει, προτού δηλαδή ακολουθήσει το δρόμο της αμφιβολίας, που έχει ως κρυμμένη πηγή τη φύση θεωρούμενη σαν το απόλυτο, όσο προτού ένεργητικά πιστέψει, που τότε το μόνο απόλυτο είναι ό Θεός-"Ανθρωπος. Φύση, Θεός, "Ανθρωπος είναι τ' απόλυτα αντικείμενα του έγω μας, όταν δεν κρίνουμε ακόμα τις δυό θέσεις του έαυτού μας αγνάντια στο σύμπαν, τη γνώση και την πίστη. Φύση, Θεός, "Ανθρωπος είναι συνεπώς τ' απόλυτα αντικείμενα του έγω μας, που ή λογική παραδέχεται· και δεν υφίστανται άλλα απόλυτα αντικείμενα παρεκτός αυτά, που να μπορεί να παραδέχεται.

'Η αρχή της ταυτότητας διακρίνει τ' απόλυτα



ἀντικείμενα ἀπὸ τὰ μή-ἀπόλυτα, ἀπλῶς γιατί σὰ στηριχτοῦμε σὲ τούτη δὲ μπορούμε νὰ δικαιολογήσουμε τὴν ὑπόστασις ἑνὸς ἀντικείμενου μή-ἀπόλυτου· λ. χ., ὅταν ποῦμε, τὸ σπίτι εἶναι τὸ σπίτι, τὸ ἄλογο εἶναι τὸ ἄλογο, ἡ γῆ εἶναι ἡ γῆ, δὲ λέμε τίποτα, δὲ μαθαίνουμε τίποτα, μήτε ἐμεῖς μήτε οἱ ἄλλοι, γιὰ τὸ σπίτι, τὸ ἄλογο, τὴ γῆ· καὶ προπάντων δὲ δικαιολογοῦμε τὴν ὑπόστασις τοῦ σπιτιοῦ, τοῦ ἀλόγου, τῆς γῆς.

Ἐνῶ, ὅταν ἡ γνώση μας λέει, ἡ φύσις εἶναι ἡ φύσις· ὅταν ἡ πίστις μας λέει, ὁ Θεὸς εἶναι ὁ Θεός· καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις, ἐκφράζουμε λογικὰ ὅ,τι μπορούμε νὰ ποῦμε γιὰ τὴ φύσις καὶ γιὰ τὸ Θεό. Ἡ γνώση μας καὶ ἡ πίστις μας δὲ μπορούν, λογικὰ, νὰ προχωρήσουν πέρα ἀπ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, ἐξακολουθώντας τὴν ὁμιλία γιὰ τὴ φύσις, καὶ γιὰ τὸ Θεό. Λέγοντας, ἡ φύσις εἶναι ἡ φύσις, ὁ Θεὸς εἶναι ὁ Θεός, λέμε τὸ πᾶν (ἀπὸ τὴν *a priori* ἄποψή μας, σὰν ἄτομα ποὺ εἰλικρινὰ κυττάζουν γύρω τους), ὅσον ἀφορᾷ τὴ φύσις καὶ τὸ Θεό· ἀλλὰ εἴμαστε καὶ ἱκανοποιημένοι· ὄχι δυσανεστημένοι, ὅπως ὁ Κάντ, ὅταν μιλάει γιὰ τὸ Θεό. Καὶ εἴμαστε ἱκανοποιημένοι, γιατί δικαιολογοῦμε τόσο τὴ φύσις ὅσο τὸ Θεό. Καὶ ἀκόμα περισσότερο, γιατί δικαιολογοῦμε τὸν ἑαυτό μας, γιατί ἔμμεσα μετράμε τὸν ἑαυτό μας μὲ τὸ μέτρο τοῦ ἀπόλυτου.

* *

Τ' ἀντικείμενα τῆς συνείδησής μας χωρίζονται σὲ ἀντικείμενα Α καὶ σὲ ἀντικείμενα Β, σὲ ἀντικείμενα ἀπόλυτα καὶ σὲ ἀντικείμενα μή-ἀπόλυτα. "Αλλὰ ἀντικείμενα δὲν ὑφίστανται. Ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀποκλειόμενου τρίτου τῆς τυπικῆς λογικῆς γιὰ μᾶς ἔχει τοῦτο τὸ νόημα· πὼς τὸ ἀντικείμενο τῆς συνείδησής μας

εἴτε εἶναι ἀπόλυτο εἴτε μή - ἀπόλυτο, δὲ χωράει τρίτος.

Θὰ χρησιμοποιήσουμε λοιπὸν κ' ἐμεῖς τὴν ἀρχὴ τοῦ ἀποκλειόμενου τρίτου, θὰ τὴν χρησιμοποιήσουμε γιατί μᾶς χρειάζεται γιὰ νὰ ἐξουδετερώσουμε τὴν ἀμφιβολία ἐκείνη ποὺ γεννᾶται ἀπὸ τὸν πειρασμὸ νὰ ὑποθέσει κανεὶς καὶ ἄλλα ἀντικείμενα παρεκτὸς τ' ἀπόλυτα καὶ τὰ μή - ἀπόλυτα. Τούτῃ τὴν ὑπόθεσιν θέλουμε νὰ πολεμήσουμε, ζητᾶμε ν' ἀποδείξουμε τὴν ἔλλειψη δικαιολογίας τούτης τῆς ὑπόθεσης, ὅπως καὶ τῇ μή - συμφωνίᾳ της μὲ τὴν πραγματικότητα ποὺ γνωρίζουμε καὶ ποὺ πιστεύουμε, μὲ τὴν μόνη δηλαδή πραγματικότητα.

*
* *

Ἐνα ἀντικείμενο μήτε Α μήτε Β, ἂν τὸ ὑποθέσουμε, τί μπορεῖ νὰ εἶναι; Κάτι μήτε ἀπόλυτο, μήτε μή - ἀπόλυτο· ἐφόσον τὸ ἀπόλυτο εἶναι τὸ ἀξίωμα τόσο τῆς γνώσης μας ὅσον τῆς πίστεώς μας, ἕνα ἀντικείμενο μήτε Α μήτε Β θὰ εἶναι ἕνα ἀντικείμενο ποὺ δὲν ἔχει μήτε μιὰ ἀρνητικὴ σχέση (ὅπως ἔχουν τ' ἀντικείμενα Β, τὰ μή - ἀπόλυτα ἀντικείμενα) μὲ τὸ ἀπόλυτο. Ἀλλὰ ἐφόσον ἐμεῖς ὑποθέτουμε ἕνα τέτοιο ἀντικείμενο (ὅταν τὸ ὑποθέτουμε), σημαίνει πὼς ὑποθέτουμε τὴ σχέση του μὲ μᾶς· ὄχι ὅμως μὲ τὸ ἀπόλυτο, γιατί τότε θ' ἄμπαινε στὴ σειρά τῶν μή - ἀπολύτων ἀντικειμένων· σημαίνει λοιπὸν πὼς ὑποθέτουμε τὴ σχέση του μὲ τ' ἀντικείμενα Β, μὲ τὰ μή - ἀπόλυτα ἀντικείμενα, καὶ πὼς συνεπῶς καὶ ὁ ἑαυτός μας γίνεται στὴ σχέση τούτῃ ἕνα ἀντικείμενο Β, ἕνα ἀντικείμενο μή - ἀπόλυτο.

Ἀλλὰ ἡ παραδοχὴ ἐνὸς τέτοιου ἀντικειμένου σημαίνει ἔμμεσα ἄρνηση τοῦ ἀπόλυτου. Μποροῦμε νὰ

θέσουμε για μιὰ στιγμή τὴ σχέση του μὲ τ' ἀντικείμενα Β, ἢ μὲ μᾶς, σὰ μιὰ σχέση μέσα στὴ πραγματικότητα· ἀλλὰ ὅταν ρωτήσουμε τὸν ἑαυτὸ μας, μέσα σὲ ποιά πραγματικότητα; Τότε βλέπουμε πῶς, ὅπως δὲ μπορούμε ν' ἀρνηθοῦμε τὴ γνώση καὶ τὴν πίστη, ἔτσι δὲ μπορούμε ν' ἀρνηθοῦμε τὸ ἀπόλυτο· καὶ συνεπῶς, ἢ δεχόμεστε τὸ ἀπόλυτο, ἢ δεχόμεστε τὸ ἀντικείμενο ποὺ δὲν εἶναι μήτε Α μήτε Β.

Ὅποιος δέχεται τὸ ἀπόλυτο, ἀποφαίνεται πῶς δὲν ὑφίσταται μιὰ πραγματικότητα ποὺ νὰ μπορεῖ ν' ἀσπάζεται ἓνα τέτοιο ἀντικείμενο. Ἡ ἄρνηση τοῦ ἀντικείμενου ποὺ δὲν εἶναι μήτε Α μήτε Β, εἶναι ἡ ἄρνηση τοῦ τίποτα στὴ λογικὴ, καὶ στὴ φιλοσοφία. Ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀποκλειόμενου τρίτου εἶναι γιὰ μᾶς ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀποκλειόμενου τίποτα.

*
* *

Ἔτσι ὅπως τὴ διαγράψαμε, ἡ λογικὴ γιὰ μᾶς μελετᾷ ἂν ὑφίσταται ἢ ὄχι ἡ ὑπόσταση ἑνὸς ἀντικείμενου, ἂν ὑφίσταται δηλαδὴ τὸ ἀντικείμενο ποὺ ἐνδιαφέρει τὸ φιλόσοφο. Ὅταν ὁ φιλόσοφος βεβαιώθηκε πῶς ὑφίσταται τὸ ἀντικείμενό του, τότε ζητᾷ ἢ νὰ τὸ γνωρίσει ἢ νὰ τὸ πιστέψει. Ἀλλὰ ἂν θὰ γνωρίσει ἢ ἂν θὰ πιστέψει τὸ ἀντικείμενό του, τοῦτο δὲν ἐξαρτᾶται πιά ἀπὸ τὴ λογικὴ ποὺ μᾶς βεβαιώνει πῶς ἓνα ἀντικείμενο ὑφίσταται· ὁ φιλόσοφος θὰ γνωρίσει ὅ,τι δὲ μπορεῖ νὰ γίνεῖ ἓνα μ' αὐτόν, θὰ πιστέψει ὅ,τι μπορεῖ νὰ γίνεῖ ἓνα μ' αὐτόν· ἂν τώρα καὶ τίς δυὸ τοῦτες πορεῖες τίς διέπει μιὰ λογικὴ, εἶναι λογικὴ ποὺ μᾶς διαφεύγει· εἶναι λογικὴ ποὺ ἀνήκει στὸ Θεό, ὅπως ἀσφαλῶς ἡ φύση ἀνήκει στὸ Θεὸ σὰν κάτι δικό του, ἐνῶ ἀνήκει σ' ἐμᾶς σὰν κάτι ποὺ μᾶς εἶναι ξένο.

* *

Ἡ ζωὴ ποὺ ἀνήκει σ' ὅλα τ' ἄτομα τῆς γῆς εἶναι ἀσφαλῶς ἓνα ἀπόλυτο· ἡ τέτοια ζωὴ, σὰ σύνολο καὶ σὰν πρόσωπο (σὰ σύνολο, γιατί τῇ θέτουμε ὅλη παροῦσα, σὰν πρόσωπο, γιατί συγκεκριμένη, γιατί τῇ βλέπουμε), εἶναι κιόλας ὁ Ἄνθρωπος. Ἀλλὰ ἐκείνη ἡ ζωὴ μας ποὺ εἶναι τὸ πρῶτο δεδομένο τοῦ ἐγώ μας, ἡ ἐνδόμυχη ἀκούσια ἀφετηρία του, καὶ συνάμα ἡ πιὸ ἄμεση βίωσή μας, ἡ ζωὴ ποὺ ἀνήκει στὸ κάθε ἄτομο χωριστά, τούτη δὲν εἶναι ἓνα ἀπόλυτο. Ὅμως μὲ τούτη τῇ ζωὴ ὅλοι ἀρχικὰ ζοῦμε, σκεπτόμαστε καὶ φιλοσοφοῦμε· ἂν συνεπῶς θελήσουμε νὰ δώσουμε ἓνα νόημα στὸν ὄρο «λογική», δὲ θὰ μπορέσουμε νὰ τὴν παραβλέψουμε.

Ἡ ζωὴ ποὺ ἀνήκει στὸ κάθε ἄτομο χωριστά, εἶναι ἡ ζωὴ τοῦ ατόμου προτοῦ ἐνεργητικὰ πιστέψει. Ἡ τέτοια ζωὴ δὲν εἶναι ἓνα ἀπόλυτο, ὅμως θέλοντας μὴ θέλοντας, ζεῖ σκέπτεται καὶ δρᾷ μέσα στὸ ἀπόλυτο. Τὸ «εἶναι» τοῦ Παρμενίδη εἶναι τὸ ἀπόλυτο, ἀλλὰ ἄσχετο πρὸς τῇ ζωὴ· εἶναι συνεπῶς ἓνα ἀπόλυτο ποὺ ἀπλῶς ὑποθέτουμε· ἀλλὰ ἂν ἡ ζωὴ μας δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ ἀπόλυτο, τὸ ἀπόλυτο δὲν εἶναι πραγματικότητα, τὸ ἀπόλυτο δὲν εἶναι πιά ἐκεῖνος ὁ χώρος ὅπου ἡ ζωὴ μας μπαίνει, θέλοντας μὴ θέλοντας. Κι ὅμως τὸ ἀπόλυτο τοῦ Παρμενίδη εἶναι ἀπὸ μιὰ ἄποψη καὶ τὸ δικό μας ἀπόλυτο· εἶναι τὸ δικό μας ἀπόλυτο χωρὶς πρόσωπο· εἶναι ἐκεῖνο τὸ ἀπόλυτο ποὺ τὸ ἐγώ μας θὰ ἐπιδιώξει τῇ διατήρησής του, κι ὅταν ἀκόμα ἀφαιρεθεῖ πρὸς στιγμὴ ἀπ' τὸ Θεό, τὸν Ἄνθρωπο καὶ τῇ φύσῃ· γιατί τότε προπάντων, ὅταν δηλαδὴ δὲν πιστεύουμε καὶ δὲ γνωρίζουμε κανένα πρόσωπο τοῦ ἀπολύτου, τὸ «εἶναι» τοῦ Παρμενίδη εἶναι ἡ μόνη λογικὴ ἀπόκριση στὸ πρόβλημα τοῦ ἑαυτοῦ μας.



Καὶ λέγοντας, πρόβλημα τοῦ ἑαυτοῦ μας, ἐννοοῦμε ὅποιο δυνατὸ ἐρώτημα μπορεῖ νὰ παρουσιαστῇ στὸ ἐγὼ μας, τόσο προτοῦ γνωρίσει πὼς γνωρίζει, ὅσο προτοῦ πιστέψει πὼς πιστεύει. Εἶναι βέβαια δύσκολο σήμερα σὲ μᾶς νὰ θέσουμε ἓνα πρόβλημα, ποὺ σχετικὰ μὲ αὐτὸ νὰ γίνονται *a posteriori* ἡ γνώση καὶ ἡ πίστη· ἀλλὰ, ἂν ἐννοήσουμε τὸν Παρμενίδη, θὰ ἐννοήσουμε τὴ σημασία ἐνὸς τέτοιου προβλήματος στὴν ἱστορία τοῦ ἀτόμου, καὶ σὲ ὅ,τι ὀνομάζεται κατὰ παράδοση, ἱστορία τῆς φιλοσοφίας.

* *

Ἡ λογικὴ μᾶς βεβαιώνει πὼς ἓνα ἀντικείμενο ὑφίσταται, ἀναφέροντάς το ἄμεσα ἢ ἔμμεσα πρὸς ἓνα ἀπόλυτο (γιατί, ἀπ' ὅλα ὅσα εἶπαμε, εἶναι νομίζουμε σαφές, πὼς ἂν δὲν ἰσχύει ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας γιὰ τὸ ἀπόλυτο, ὅχι μονάχα τὸ ἀπόλυτο δὲν ὑφίσταται, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς μή - ἀντίφασης παύει νὰ ἰσχύει, καὶ δὲν ἔχουμε πιά κανένα κριτήριον γιὰ ν' ἀποδείξουμε τὴν ὑπόσταση ἐνὸς μή - ἀπολύτου ἀντικείμενου). Ὅμως ἡ ἴδια λογικὴ ποὺ μᾶς βεβαιώνει πὼς ἓνα ἀντικείμενο ὑφίσταται, δὲ μᾶς βεβαιώνει γιὰ τὴν ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας. Ἡ ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας, ὅπως ὑφίσταται προτοῦ ἐνεργητικὰ πιστέψουμε, ἔτσι ὑφίσταται προτοῦ γνωρίσουμε ὅποιο ἀντικείμενο, προτοῦ γνωρίσουμε καὶ τὸν ἑαυτό μας σὰν ἀντικείμενο. (Ἡ ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας ὑφίσταται ἀναγκαῖα καὶ *a priori* σὰ νὰ εἶταν τὸ «εἶναι» τοῦ Παρμενίδη!). Ἡ λογικὴ ποὺ μᾶς βεβαιώνει (μὴ εἶναι ἡ λογικὴ μας) πὼς ἓνα ἀντικείμενο ὑφίσταται, δὲ μᾶς βεβαιώνει συνεπῶς γιὰ τὴν ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας. Ἄν ἡ λογικὴ δὲ μελετᾷ τὴν ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας, μήπως μελε-



τάει τὴν πράξη του, τὴν πράξη του τῆς σχέσης με
τὸ ἀπόλυτο; Ἀλλὰ ἡ σχέση τοῦ ἑαυτοῦ μας με τὸ
ἀπόλυτο, δὲν ἀποτελεῖ πρόβλημα· ὅχι μονάχα ὅταν
ἐνεργητικὰ πιστεύουμε, ἀλλὰ καὶ ὅταν γνωρίζουμε,
μπαίνουμε ἀναγκαῖα μέσα στὴν περιοχὴ τοῦ ἀπό-
λυτου, συνάπτουμε σχέσεις με πράγματα ποὺ δὲν ἔ-
χουν θάνατο. Γιατὶ ὅπως, σ' ὅ,τι ἀρχικὰ πιστεύει
τὸ κάθε ἄτομο εἶναι στὸ Θεό, ἔτσι ὅ,τι ἀρχικὰ γνω-
ρίζει εἶναι ἡ φύση· δυὸ ἀπόλυτα· ἡ πίστη ἡ μερική
καὶ ἡ γνώση ἡ μερική ἀκολουθοῦν τὴν πίστη καὶ
τὴ γνώση τοῦ ἀπόλυτου· δὲν προηγοῦνται, ὅπως
πρεσβεύουν οἱ περισσότεροι. Γι' αὐτὸ δὲν εἶναι
πρόβλημα λογικῆς ἡ σχέση τοῦ ἑαυτοῦ μας με τὸ
ἀπόλυτο· τὸ μόνο πρόβλημα τῆς λογικῆς εἶναι ἡ
σχέση τοῦ ἀπόλυτου με τὸ μή-ἀπόλυτο.

ΠΡΟΣΘΗΚΗ

Θά ρωτήσω τὸν ἑαυτό μου· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; ἢ· Τί εἶναι ἓνα ἀπόλυτο; ἢ· Τί εἶναι τὸ ἓνα ἀπόλυτο;;

Ἀποκλείω προσωρινὰ τὸ τρίτο ἐρώτημα, γιατί προϋποθέτει μιὰ γνώση ἢ μιὰ πίστη στὸ ἀπόλυτο, ποὺ δὲ μπορῶ νὰ προϋποθέσω, ἐφόσον δὲν ἀποκρίθηκα στὸ ἐρώτημα· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; Εἶναι φανερὸ πὼς τὸ ἐρώτημα· Τί εἶναι τὸ ἓνα ἀπόλυτο; δὲν ἀνταποκρίνεται παρὰ στὴν ἀνησυχία ἐκείνου τοῦ ἀτόμου ποὺ δὲ θέτει πιά τὸ ἐρώτημα· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; γιατί ἀποκρίθηκε στὸ ἐρώτημα τοῦτο. Ὅποιος, εἴτε μὲ τὴ γνώση εἴτε μὲ τὴν πίστη, εἶναι βέβαιος πὼς ἀντικείμενο τῆς ζωῆς του εἶναι τὸ ἀπόλυτο, δὲ θά ρωτήσει πιά στὸν ἑαυτό του· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; ἀλλά, ἂν τὸ ἀπόλυτο εἶναι ἓνα, καὶ ἂν εἶναι ἓνα, ποῖο εἶναι τὸ ἓνα ἀπόλυτο, καὶ πὼς μποροῦμε νὰ τὸ ἐκφράσουμε διατηρώντας τό ἓνα. (Ἀντικείμενο, λέμε ἐδῶ, τὴ θεὰ ἀγνάντια στὴ ζωή. Ἔτσι ὅπως ὁ ἰδεοκράτης θέτει σὰν πορεία γνώσης τὴν ἐποπτεία καὶ τὴν ἔννοια μπροστὰ στὸ ἐγώ, ποὺ εἶναι τὸ ὑποκείμενο, ἐνῶ γιὰ μένα τὸ ὑποκείμενο ἐκεῖνο ποὺ ἔχει ἀντικείμενο (ἢ, ἐρωτῶ τὸν ἑαυτό μου ἂν ἔχει) τὸ ἀπόλυτο, εἶναι ἡ ἴδια ζωή, ἡ ζωή τοῦ ἀτόμου μου, ποὺ καὶ τούτη, ὄντας ἓνας τρόπος (μεταφράζω τὸν ὄρο τοῦ Σπινόζα, *modus*, ἀλλὰ τοῦ δίνω ἄλλο περιεχόμενο) τῆς ζωῆς ὅλων τῶν ἀτόμων, εἶναι ἓνας τρόπος τοῦ ἀπόλυτου, μετέχει, ἀπὸ τὴν



ἄποψη τῆς λογικῆς τοῦ ἀπόλυτου, σὰν ἀπόλυτο τοῦ ἀπόλυτου).

Ἄλλὰ ἐγὼ ρωτῶ· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; καὶ ὕστερα· Τί εἶναι ἓνα ἀπόλυτο; γιατίι σκέπτομαι τὸν ἑαυτό μου προτοῦ γνωρίσω καὶ προτοῦ πιστέψω, μ' ἐνδιαφέρει, γιὰ νὰ καθορίσω τὴν ἀνάγκη αἰτιολογίας τοῦ ἀπόλυτου γιὰ τὴ λογική, ὃ ἑαυτός μου ποὺ ρωτάει· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; καὶ ὕστερα· Τί εἶναι ἓνα ἀπόλυτο; Καὶ ὅχι ἀκριβῶς ὃ ἑαυτός μου, γιατίι ὃ ἑαυτός μου ποὺ τέτοια ἐρωτᾷ, δὲν ἐπιστρέφει πιά πίσω, σὰ μιὰ φορὰ κάτι ἔπραξαν ἡ γνώση καὶ ἡ πίστη μου, ἀλλὰ μ' ἐνδιαφέρουν τὰ ἐρωτήματα ποὺ παραμένουν καὶ τώρα, ποὺ μάλιστα τ' ἀνακαλύπτω τώρα, ὅπως ἀνακαλύπτω πρὶν βαθεῖα καὶ ἀπὸ τὴν ὑπόστασή μου τὴν ἀνάγκη μιᾶς λογικῆς· τ' ἀνακαλύπτω, τὰ δυὸ τοῦτα ἐρωτήματα, ποὺ μοῦ διαπιστώνουν συνάμα μιὰ λησμονημένη μου ὑπόσταση. (Καὶ εἶναι περίεργο, ἀλλὰ καὶ μᾶς κάνει αἰσιόδοξους γιὰ τὴν πίστη στὸν ἄνθρωπο, τούτη ἡ λογική ποὺ ἀπαντήσαμε πρῶτα ἀπ' τὴ λησμονημένη μας ὑπόσταση, τούτη ἡ λογική ποὺ ἀνθίσταται στὴ λήθη ὅπως τίποτε ἄλλο δικό μας, καὶ ποὺ μᾶς ὁδηγεῖ ξανά στὸν ἑαυτό μας, στὸν εἰλικρινέστερο ἑαυτό μας!).

Τί εἶναι, λοιπόν, τὸ ἀπόλυτο; Ἐγὼ ρωτῶ, τώρα· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; Ἀλλὰ ὅποιος δὲ γνωρίζει καὶ δὲν πιστεύει ἀκόμα, δὲ γνωρίζει ἔτσι ὥστε νὰ μὴν ὑφίσταται τουλάχιστο μιὰ πραγματικότητα ποὺ γύρω της νὰ μὴν ἀμφιβάλλει ἡ ὑπόστασή του (ὅποιος πραγματικὰ κάτι γνώρισε δὲν ἀμφιβάλλει τουλάχιστο γιὰ τὴ γνώση του, ἢ, ἂν ἀμφιβάλλει, τότε εἶναι βέβαιος γιὰ κάτι ἄλλο, γιὰ τὴν πίστη του, ἅς τὸ ποῦμε καθαρά· μιλῶ γιὰ ὅποιον ἔδωκε κάποτε ὅλον τὸν ἑαυτό του στὴ γνώση, μὲ ἀφιλοκέρδεια καὶ ἀνεπιφύλαχτα· αὐτός δὲ μπορεῖ νὰ ἐπιστρέψει στὴν ἀμ-

φιβολία (ἀπ' ὅπου, ἄλλωστε, καὶ ποτὲ δὲν ξεκίνησε, σὰ βίωση), ἂν προχωρήσει, θὰ ἐπιτύχει ἀναγκαῖα τὴν πίστη· ὅποιος πρὶν γνωρίσει, ἀμφιβάλλει, ἐκεῖνος θὰ ζήσει (ἂν λέγεται ζωὴ ἢ δική του) μέσα στὴν ἀμφιβολία, δὲ θὰ γνωρίσει πραγματικὰ τίποτα, γιατί δὲ θὰ ὑποταχτεῖ στὴν προϋπόθεση κάθε γνώσης ποὺ στὸ ἄτομο ἀνήκει, στὴν προϋπόθεση τῆς γνώσης τῆς φύσης πρῶτα ἀπὸ κάθε ἀμφιβολία), δὲν πιστεύει τόσο ὥστε νὰ πιστεύει τοῦλάχιστο στὴν ὑπόστασή του, καὶ σ' ἐκεῖνον ἀρμόζει τὸ ἐρώτημα· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; γιατί ἀπὸ κεῖνον ἀναμένουμε τὴν κατάλληλη ἀπόκριση, δὲ θὰ ρωτήσῃ· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; ἀλλά· Τί εἶναι; ἢ (ἀλλὰ δὲν εἶναι κιόλας βέβαιος γιὰ κάτι;)· Τί εἶναι τὸ ὄν;

Ὅ,τι εἶναι, προτοῦ τὸ γνωρίσουμε ἢ προτοῦ τὸ πιστέψουμε, εἶναι ἀπόλυτο· εἶναι ἀπόλυτο, γιατί δὲν ἔχει ὅρια τῇ γνώσει μας καὶ τὴν πίστι μας· ἡ πραγματικότητα δὲν ἔχει ἄλλα ὅρια ἀπὸ τὴν γνώσει μας καὶ τὴν πίστι μας.

Ὅ,τι εἶναι, προτοῦ τὸ γνωρίσουμε ἢ πρωτοῦ τὸ πιστέψουμε, εἶναι γιατί εἶναι· εἶναι δηλαδὴ τὸ ἀπόλυτο. Τὸ ἀπόλυτο εἶναι ὅ,τι εἶναι μόνον ἅχα γιατί εἶναι.

Λοιπόν, ἂν κάτι εἶναι προτοῦ τὸ γνωρίσουμε ἢ προτοῦ τὸ πιστέψουμε, τοῦτο ἐμεῖς θεωροῦμε ἀπόλυτο, γιατί τοῦτο θεωρεῖ ὄν, θεωρεῖ δηλαδὴ ὅ,τι λέμε τώρα ἐμεῖς ἀπόλυτο, τὸ ἄτομο ποὺ δὲ γνωρίζει καὶ δὲν πιστεύει, τὸ ἄτομο ἐκεῖνο ποὺ εἴμαστε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι, γιατί ἐμεῖς ἀκριβῶς καὶ μόνον ἅχα ἐμεῖς—δὲ σημαίνει ἂν τὸ λησμονήσαμε—κάποτε δὲν πιστεύαμε, καὶ κάποτε, προτοῦ πιστέψουμε, μήτε γνωρίζαμε.

Ἄν τὸ ἀπόλυτο δὲν εἶναι, ἐμεῖς δὲ μπορούμε μήτε νὰ γνωρίσουμε μήτε νὰ πιστέψουμε. Τὸ ἀπό-

λυτο συνεπῶς εἶναι. Ἀλλὰ ὅποιος καταφάσκει τὸ ἀπόλυτο εἶναι, ἄμέσως ὕστερα ἢ γνωρίζει ἢ πιστεύει. Στὸ ἐρώτημα· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; διαφορετικὰ θ' ἀπαντήσῃ ἂν ἡ βίωσή του εἶναι βίωση ἑνὸς ατόμου ποὺ γνωρίζει, ἢ ἂν εἶναι ἡ βίωση ἑνὸς ατόμου ποὺ πιστεύει. Τὸ ἓνα ἀπόλυτο δὲ μπορεῖ νὰ στηριχτεῖ παρὰ σὲ μιὰ κριτικὴ τῆς βίωσης τοῦ ατόμου ποὺ γνωρίζει, καὶ μπορεῖ νὰ εἶναι θέμα ἄλλης μελέτης. Ἐδῶ, τὸ μόνο ποὺ μπορούμε νὰ σημειώσουμε εἶναι, πῶς ὅποιος γνωρίζει μονάχα, ἢ συνειδητὰ ἢ ὑποσυνείδητα, πιὸ πέρα ἀπὸ τὴ φύση, ἀπὸ ἓνα τίποτα πηγαίνει σὲ ἄλλο τίποτα, ἐνῶ ὅποιος ἐνεργητικὰ πιστεύει, ζεῖ μέσα στὸ ἀπόλυτο τῆς πίστεως του, ζεῖ ἐκείνη τὴ ζωὴ τοῦ ἀπόλυτου, ποὺ δὲ σ' ἀφήνει νὰ ὑποχωρήσεις στὸ κενὸ (κατὰ τὴ φράση ποὺ γιὰ τὸ ὄν χρησιμοποιεῖ ὁ ἐλεάτης φιλόσοφος Μέλισσος), δὲ σ' ἀφήνει νὰ θελήσεις τὸ θάνατο, δηλαδή τὸ τίποτα, σὲ καμμιά στιγμή τοῦ βίου σου.

Ἀθήνα Νοέμβρης 1938—Γενάρης 1939



ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ



007000076807



A11058

