

ΓΙΩΡΓΟΥ ΣΑΡΑΝΤΑΡΗ

ΔΟΚΙΜΙΟ ΛΟΓΙΚΗΣ
ΣΑ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΑΠΟΛΥΤΟΥ
ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΗ-ΑΠΟΛΥΤΟΥ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ
ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ 73
ΑΘΗΝΑ 1939

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΑΝ

SAR

ΓΙΩΡΓΟΥ ΣΑΡΑΝΤΑΡΗ

ΔΟΚΙΜΙΟ ΛΟΓΙΚΗΣ
ΣΑ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΑΠΟΛΥΤΟΥ
ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΗ-ΑΠΟΛΥΤΟΥ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ
ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ 73
ΑΘΗΝΑ 1939

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ:

Συμβολή σέ μιὰ Φιλοσοφία τῆς "Υπαρξης—'Αθήνα—1937

Ἡ Παρουσία τοῦ Ἀνθρώπου—'Αθήνα—1938



ΑΚΑΔΗΜΙΑ

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· τούτῃ 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 τοὺς 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, ποῦ 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 τοὺς 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 πράξιν τοῦ ἀτόμου, γιὰ τοὺς μεγάλους φιλοσόφους

τῆς ἀρχαιότητος, πραγματικότητα εἶναι τὸ χάος· ἢ, ἂν θέλετε, ἡ φύση, ποῦ, 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, ποῦ τοῦ μιλῶ, καὶ δὲ μοῦ ἀπαντᾷ. Ὅπως οἱ αἰσθήσεις μου, ἂν μείνουν αἰσθήσεις, δὲ μποροῦν γὰ μιλῆσουν· ἔτσι καὶ ὅ,τι ἀτενίζουν οἱ αἰσθήσεις μου, δὲ μπορεῖ νὰ μιλῇ· ἡ ἀδυναμία πρὸς ὀμιλία, ἡ ἀδυναμία πρὸς λόγο, εἶναι ἡ μοιραία ἀδυναμία τῆς φύσης.

Φύση εἶναι οἱ αἰσθήσεις μου· ἀπατῶμαι ἂν νομίζω πὼς γνωρίζοντάς τις, παύουν νὰ ὑφίστανται σὰ φύση· δὲν ὑποτάσσονται οἱ αἰσθήσεις στὴ γνώση, ἀλλὰ ἡ γνώση στὶς αἰσθήσεις· μονάχα ὅταν πιστεῦω, καὶ ὅταν μιλῶ, οἱ αἰσθήσεις ἀκίνητοῦν, 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 ποῦ ἀγναντεύουν, συμφωνοῦν πάνω στὸ μυστήριον τῆς γέννησης καὶ τοῦ θανάτου, τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ τέλους, τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου.

Ὁ λόγος εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ὑπόστασός μου, ὅπως εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ὑπόστασης τῆς ἀλήθειας. Λόγος, σημαίνει ὀμιλία ποῦ ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ τῆς αἶρει τὴν ἀνάγκη τῆς, ἐκεῖνο ποῦ πιὸ φτωχὰ θὰ λέγαμε, τὴ δικαιολογία τῆς. Ὁ λόγος εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ὑπόστασός μου σὰν ἄτομο, ἀλλὰ γιὰτὶ παρεκτός ἐμοῦ ὑφί-

στανται καὶ ἄλλα ἄτομα, δὲ μοῦ ἀρκεῖ ὁ λόγος,
 γιὰ νὰ ὑπάρξω. Μοῦ χρειάζεται ἡ πίστις. Μονάχα
 στὸ Θεὸ ἀρκεῖ ὁ Λόγος, γιατί ὁ Θεὸς εἶναι ὁ Λό-
 γος, κατὰ τὴν ὁμολογίαν τοῦ Ἰωάννου. Ὁ Θεὸς εἶναι
 ὁ Λόγος ὅλων μας.



ΑΚΑΔΗΜΙΑ

ΑΘΗΝΩΝ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι.

ΤΟ ΚΑΘΑΥΤΟ ΑΠΟΛΥΤΟ

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

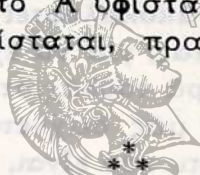
Ἐποστας λέω κάτι ποῦ εἶναι, καὶ ὄντας διακρίνεται ἀπὸ μιὰ ἄλλη πραγματικότητα παραμένοντας ὡς πρὸς τὸν ἑαυτὸ τοῦ πραγματικότητος. Ἐποστας εἶναι τὸ ἄτομον, καὶ ὅ,τι ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ γίνῃ ἄτομον, δηλαδὴ τὸ βρέφος. Ἐτσι σὺν ὀρίζω τὴν ὑπόστασιν, μπορῶ νὰ προσθέσω πῶς γιὰ μένα ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητος ἔχει μιὰ σημασίαν φιλοσοφικὴ ὅταν ἀφορᾷ τὴν ὑπόστασιν, ἢ τὸ ἀπόλυτον ἐκεῖνο ποῦ ἔχει μιὰ σχέση 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, γιὰτὶ χωρὶς ὑπόστασιν δὲν ὑφίσταται καμμιά πραγματικότητα, καὶ συνεπῶς μήτε ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητος δικαιολογεῖται. Συνηθίζουνε οἱ αἰῶνες τὴν πορεία τοῦ λόγου νὰ ὀνομάζουνε λογικὴ· μὰ χωρὶς πραγματικότητα δὲν ὑφίσταται καμμιά λογικὴ· γι' αὐτὸ καὶ

χωρίς υπόσταση, γιατί δὲν ὑφίσταται λογική, δὲν
 ἰσχύει 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 ὑφίσταται,
 τότε ἔχει γιὰ μένα σημασίαν ἡ ταυτότητα $A=A$, ἂν
 τὸ A δὲν ὑφίσταται, ἡ ταυτότητα ἐκείνη χάνει κάθε
 νόημα. Λοιπόν, τὸ A ὑφίσταται; Κι ἂν ὑφίσταται,
 ἀκριβῶς γιατί ὑφίσταται, πραγματοποιεῖ τὴ σχέση
 $A=A$!



Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας δὲς ἰσχύει μονάχα στὴν
 τυπικὴ λογικὴ. Εἶναι, εἶπαμε, τὸ αἶτημα κάθε ὑπό-
 στασης, σὰ θέσουμε τὴν ὑπόσταση, καὶ ὅχι τίς ὑπο-
 στάσεις. Ἡ τυπικὴ λογικὴ ἀνακαλύπτεται γιὰ νὰ
 μπορέσουμε νὰ διακρίνουμε ἀνάμεσα σὲ ὀρθὴ καὶ
 σὲ μὴ—ὀρθή (ἢ ἐσφαλμένη) γνώση. Γιὰ τὴν τυπικὴ
 λογικὴ δὲν ὑφίσταται 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 μιας λογικής, σημαίνει πώς θεωρούμε λυμένο το πρόβλημα της γνώσης, σημαίνει συνεπώς πώς για μας ή πραγματικότητα είναι εκείνη που γνωρίζει ή γνώση. "Αν είταν διαφορετικά, δε θα φτιάχναμε μια λογική, που από τη γνώση σαν από το μόνο ούσιαστικό a priori, προχωρεί προς τ' αντικείμενο της γνώσης.

* *

Το $A=A$ είναι ή πρώτη αναγκαία αρχή της διανοιάς μας, που δεν έχει μια αναγκαία σχέση με το χώρο και το χρόνο. Το $A=A$ όταν το συλλάβουμε σαν άφηρημένη αρχή, σε μια αρχή που δεν σχετίζεται άμεσα με την πραγματικότητα, γίνεται το πρώτο μαθηματικό μας αξίωμα, ή βάση της αριθμητικής. "Όταν όμως το αναφέρουμε στο απόλυτο εκείνο που κάθε άτομο μόλις σκεφτεί αντικρύζει, τότε γίνεται μια φιλοσοφική αρχή, ή πρώτη φιλοσοφική αρχή.

Το A στη σχέση $A=A$, αν δε σημαίνει στη φιλοσοφία το απόλυτο, δε σημαίνει τίποτα. Στην τυπική λογική της παράδοσης της δυτικής φιλοσοφίας, το A σημαίνει όποιο πράμα· αλλά το A που σημαίνει όποιο πράμα, μπορεί και να μη σημαίνει κανένα πράμα, και να είναι έτσι έτοιμο για την αφαίρεση της αριθμητικής· για τη φιλοσοφία όμως πηγαινει χαμένο· για τη φιλοσοφία το A στη σχέση $A=A$, ή σημαίνει το απόλυτο, ή δε μας χρειάζεται να το χρησιμοποιήσουμε.

"Όταν ο Πλάτων στο Σοφιστή θέλοντας να δώσει οντότητα στο μη—όν, το έρμηνεύει σαν «έτερον» του είναι, και βγάζει το συμπέρασμα πώς το όν 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. "Ὅταν ὁ Πλάτων θέτει τὸ «ἕτερον» τοῦ εἶναι, τὸ εἶναι σὰν ἀπόλυτο δὲν ὑφίσταται πιὰ, μήτε σὰν ἀντικείμενο γνώσης, μήτε (ἐδῶ, ἐννοεῖται, δὲ σκέπτομαι πιὰ 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. "Αν στὴ θέση τοῦ Α βάλω τὸ ἐγώ μου, τὸ $A=A$ γίνεται ὁ ἑαυτός μου, γίνεται ἡ βεβαιότητα τοῦ ἑαυτοῦ μου, προτοῦ πιστέψω, προτοῦ δηλαδὴ πῶ στὸν ἑαυτό μου (δηλαδὴ στὴ δική μου ταύτιση $A=A$!) πὼς δέχομαι τὴ ζωὴ μου. Τὸ $A=A$ εἶναι ἀντικείμενο τῆς γνώσης μου, ὄχι 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 τό έγώ μου και άπλώς ύπονοεΐται.

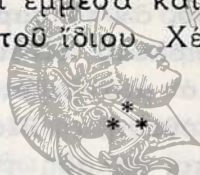
*
* *

“Αν παραδεχτούμε πώς τό Α στην ταυτότητα $A=A$ είναι για τό φιλόσοφο μονάχα ένα άπόλυτο, τότε βλέπουμε πώς ή άρχή της μή—άντίφασης είναι μιá άρχή πού ό φιλόσοφος δέ μπορεί νά παραδεχτεί, έφόσον δέ μπορεί νά παραδεχτεί την ύπόθεση της ύπόστασης του μή—άπόλυτου, σάν ύπόσταση —Α. Τό Α πού δέ μπορεί νά είναι συνάμα Α και —Α (τό Α της άρχης της μή—άντίφασης) θά σημαίνει για τό φιλόσοφο, άν τό παραδεχόνταν, τη βεβαιότητα πώς τό άπόλυτο είναι τό άπόλυτο, δηλαδή ύφίσταται, αλλά μιá βεβαιότητα πού άρνείται, έστω και σάν ύπόθεση, τη θέση ενός άπόλυτου πού δέν είναι άπόλυτο, δηλαδή τη θέση ενός άπόλυτου πού δέν ύφίσταται.

“Ενας τέτοιος φιλόσοφος θά ύποστήριζε πώς τό άπόλυτο είναι τό άπόλυτο, έφόσο δέ μπορεί νά είναι συνάμα άπόλυτο και μή—άπόλυτο· αλλά κάνοντας έτσι, είτε τό ύποψιάζεται είτε όχι, ούσιαστικά άρνείται τό άπόλυτο, γιατί πρώτα ύποθέτει τόσο τό άπόλυτο όσο τό μή—άπόλυτο, και ύστερα έκλέγει τό άπόλυτο (νομίζει πώς έκλέγει τό άπόλυτο)· δέ θέτει άναγκαΐα και α priori τό άπόλυτο, και συνεπώς δέ θέτει άγνάντια στο έγώ του ένα αντικείμενο πού νά μπορεί είτε νά τό γνωρίσει είτε νά τό πιστέψει· άπλως είλικρινά ύποθέτει τόσο τό άπόλυτο όσο τό μή—άπόλυτο· αλλά τό άπόλυτο πού ύποθέτουμε, άν έξηγεΐ την ψυχολογία μας, δέν έξηγεΐ την αλήθεια, και όποιος θέτει την αλήθεια, άναγκαΐα θέτει συνάμα τό άπόλυτο. Τό ύποτιθέμενο άπόλυτο δηλώνει σέ όποιον τό στοχάζεται μιá

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

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



Μποροῦμε νά ὑποθέσουμε πὼς εἶναι καὶ δὲν εἶναι μονάχα τὸ ἀντικείμενο ἐκεῖνο (ὅ,τι στὴν τυπικὴ λογικὴ ὀνομάζεται, ὑποκείμενο τῆς κρίσης) πού ἔχει κατηγορούμενο ὅχι μονάχα τὴν ὑπόστασή του, ἀλλὰ καὶ κάτι ἄλλο· ἀλλὰ ὅ,τι εἶναι ἀπόλυτο, ἀκριβῶς γιατί ἀπόλυτο, δὲν ἔχει ἄλλο κατηγορούμενο ἀπὸ τὴ δική του ὑπόστασι· συνεπῶς δὲ μποροῦμε, ὅταν ὑποστηρίζουμε πὼς ἓνα ἀπόλυτο εἶναι, νά ὑποθέτουμε συνάμα τὸ μὴ—εἶναι του, τὴν μὴ—ὑπόστασή του. Ἡ ἀρχὴ τῆς μὴ—ἀντίφασσης δὲν ἔχει καμμιά σημασία ὅσον ἀφορᾷ ὅποιον ἀπόλυτο· δηλαδή, ὅσον ἀφορᾷ τὸ Θεό, τὸν Ἄνθρωπο καὶ τὴ φύση.

“Ὅταν ἓνα ἀντικείμενο ἔχει παρεκτός τὴν ὑπόστασή του καὶ ἄλλο κατηγορούμενο (ὅπως συμβαίνει σὲ κάθε ἀντικείμενο μὴ—ἀπόλυτο, πού ὁμῶς τὴν ὑπόστασή του παίρνουμε σὰν κάτι α 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 παραδοχὴν· δηλαδή νὰ θεωρήσουμε μὴ—πραγματικότητα καθετὶ μὴ—ἀπόλυτο, ποὺ ὑποτίθεται πὼς ἔχει μιὰ οὐσία ἀνεξάρτητα ἀπ' τὴν οὐσία τοῦ ἀπόλυτου. Καὶ νὰ θεωρήσουμε ἀδύνατη ὅποια σχέση μιᾶς τέτοιας μὴ—πραγματικότητας μετὰ τὸ ἀπόλυτο), τότε μπορούμε νὰ υποθέσουμε τὸ μὴ—εἶναι του, γιατί ὑποθέτοντας τὸ μὴ—εἶναι του, δὲν ἀναιροῦμε τὴν ὑπόστασή του. Θέλω νὰ πῶ πὼς ὅταν ἑνὸς ἀντικείμενου δὲν εἶναι μόνο κατηγορούμενό του τὸ εἶναι, τότε μπορῶ νὰ υποθέσω τὸ μὴ—εἶναι του. Ἀλλὰ ὅταν τὸ μόνο ποὺ ἔχω νὰ πῶ ἑνὸς ἀντικείμενου εἶναι πὼς εἶναι, τότε δὲ μπορῶ συνάμα νὰ υποθέσω τὸ μὴ—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 μὴ—ἀντίφασσης τῆς τυπικῆς λογικῆς, καὶ ἡ ἔμμεση ἀπόδειξη τοῦ σοφίσματος ποὺ κρύβει ἡ ἀρχὴ ἐκείνη.



AKAΔΗΜΙΑ

ΑΔΙΕΚΔΟΣΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ II.

ΤΟ ΑΠΟΛΥΤΟ ΚΑΙ ΤΟ ΜΗ—ΑΠΟΛΥΤΟ

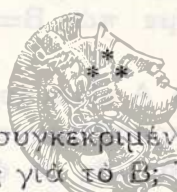
“Ας ονομάσουμε Β ὅ,τι δὲν εἶναι ἀπόλυτο καὶ ὅμως δείχνεται ἀντικείμενο τῆς συνείδησής μας·μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε πὼς $B=B$, ὅπως ὑποστηρίξαμε πὼς $A=A$;

“Ὅταν λέμε πὼς τὸ Α εἶναι ἴσο πρὸς τὸν ἑαυτό του, οὐσιαστικὰ 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 πὼς ἡ ἀρχὴ τῆς μή—ἀντίφασης εἶναι περιττὴ γιὰ τὸ Α θεωρούμενο σὰν τὸ ἀπόλυτο, καὶ μᾶλλον γεννᾷ σύγχυση.

Λέγοντας ὅμως πὼς $B=B$ 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, γιὰτὶ δὲ μποροῦμε νὰ θέσουμε τὸ Β παρὰ θέτοντας καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸ ἐγὼ μας, μὲ τὸ ἐγὼ μας ποῦ 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, πού ἔχει ἀποφασιστική σημασία γιὰ καθετὶ μή—ἀπόλυτο, ἐνῶ δὲν ἔχει καμμιά σημασία γιὰ τὸ ἀπόλυτο. (Γι' αὐτό, ἄλλωστε, ὁ Ἄριστοτέλης 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 συνείδησής μας ἀπὸ ποῦ ἀντλεῖ τὴ βεβαιότητα τῆς ὑπόστασής του; "Ὁχι ἀπ' τὸν ἑαυτό 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, πού ἐπίσης εἶναι μή—ἀπόλυτα; Τότε πού τὸ ἀντικείμενο Β δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι—Β, δηλαδή τότε πού ἓνα ὀρισμένο μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο τῆς γνώσης δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλο μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο (τὸ Β σημαίνει μονάχα τὸ ἄλλο—ἢ τ' ἄπειρα ἄλλα—μή· ἀπόλυτο ἀντικείμενο τῆς γνώσης· ποτέ ἓνα ἀπόλυτο ἀντικείμενο).

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

μενο. Ἐνῶ δὲ μπορούμε νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο γιὰ ἓνα ἀπόλυτο ἀντικείμενο. Δὲν ἔχουμε ἓνα κατηγορούμενο πού 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* πού φανερὰ ἔχει μεγαλύτερη συγγένεια καὶ σχέση μὲ τὸ *Sein*, μὲ τὸ εἶναι, παρὰ μὲ τὴν *Existenz*, παρὰ μὲ τὴν ὑπαρξή) 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 παρατήρησιν πὼς «τὸ εἶναι δὲν εἶναι ἓνα πραγματικὸ κατηγορούμενο» φτάνει στὸ συμπέρασμα πὼς δὲ μπορεῖ ν' ἀποδειχθεῖ ὄντολογικὰ ἡ ὑπόστασις 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, τουναντίον, δὲ μπορούμε καὶ δὲ θέλουμε μὲ τὴ λογικὴ νὰ κάνουμε ἀφαίρεση ἀπὸ κάθε περιεχόμενο· τὸ εἶναι γιὰ μᾶς δὲν εἶναι ποτὲ ὅ,τι στὴν τυπικὴ λογικὴ συνδέει κάποτε τὸ ὑποκείμενο στὸ κατηγορούμενο σὲ μιὰ ἴδια κρίσιν· γιὰ μᾶς τὸ εἶναι δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι μιὰ λεξούλα, ἐφόσον ἀφορᾷ πάντοτε τὴν πραγματικότητα. Ἡ πορεία τῆς σκέψης μας εἶναι τέτοια, πού ἂν ἓνα ἀντικείμενο «σηκώνει» «ἓνα πραγματικὸ κατηγορούμενο» κατὰ τὸν τρόπο πού τό θέλει ὁ Κάντ, τότε εἴμαστε βέβαιοι πὼς ἔχουμε μπροστά μας ἓνα μὴ—ἀπόλυτο ἀντικείμενο (καὶ δὲ ζητᾶμε διόλου ἀπ' τὸ Θεὸ νὰ εἶναι ἓνα μὴ—ἀπόλυτο ἀντικείμενο!). Τὸ «πραγματικὸ κατηγορούμενο» τοῦ Κάντ εἶναι τέτοιο ἀπὸ τὴν ἄποψιν μιᾶς λογικῆς πού, ἡ δὲ νοιάζεται ἂν τὸ ὑποκείμενο τῆς κρίσης ἔχει


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

*
* *

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

Πῶς θὰ εἶναι βέβαιη ἡ συνειδήσή μας γιὰ τὴν υπόστασις τοῦ καθένα ἀπ' αὐτά· πῶς θὰ εἶναι βέβαιη πῶς γνωρίζει τὴν υπόστασις τοῦ καθένα ἀπ' αὐτά, χωριστὰ τὴ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη; Ὅταν ἡ μιὰ υπόστασις δὴν ἀντικαθιστᾷ τὴν ἄλλη· ὅταν ἡ μιὰ υπόστασις δὲ μπορεῖ ν' ἀντικαταστήσει τὴν ἄλλη. Σάν ἡ συνειδήσις ἔχει βίωσή της τὸ ἀπόλυτο, εἴτε τῆς φύσεως, εἴτε τοῦ Θεοῦ, εἴτε τοῦ Ἀνθρώπου, τότε ὅλα τ' ἀντικείμενα μὴ—ἀπόλυτα εἶναι ἓνα καὶ τὸ ἴδιο, ἔχουν τὴν ἴδια ἀξία, τὴν ἴδια σημασία, στὴ θέσι τοῦ ἓνα μπορεῖς νὰ βάλεις τ' ἄλλο, καὶ νὰ μὴ διαφέρει ὁ λογαριασμός. Ἀλλὰ σάν κινηθεῖς ἀνάμεσα στ' ἀντικείμενα μὴ—ἀπόλυτα—ὅπως κάνει ὁ κοινὸς θνητὸς, 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-άπόλυτου αντικείμενου. Καί τότε θα κατανοήσεις την ανάγκη να μή μπορεί ένα αντικείμενο ν' αντικατασταθεῖ από άλλο αντικείμενο, για να εἴμαστε βέβαιοι για την υπόστασή του. Ἡ σημασία τῆς ἀρχῆς τῆς μή-ἀντίφασης γίνεται ἔτσι φανερή. Τὰ μή-ἀπόλυτα αντικείμενα στηρίζονται σὲ τούτη τὴν ἀρχή γιὰ ν' ἀποκτήσουν κι αὐτὰ δικαίωμα πάνω στὴν ἀρχή τῆς ταυτότητας, ἂν καὶ οὐσιαστικὰ ἡ ἀρχή τῆς ταυτότητας δὲν τοὺς ἀρμόζει. Οὐσιαστικὰ, ἡ ἀρχή τῆς ταυτότητας ἰσχύει γιὰ τὴ γνώση ενός ἀπόλυτου αντικείμενου, ἡ ἀρχή τῆς μή-ἀντίφασης ἰσχύει γιὰ τὴ γνώση ενός μή-ἀπόλυτου αντικείμενου.



Ἡ φύση εἶναι ἡ φύση, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ φύση. Ὁ Θεὸς εἶναι ὁ Θεός, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ὁ Θεός. Ὁ Ἄνθρωπος εἶναι ὁ Ἄνθρωπος, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ὁ ἄνθρωπος. Τὸ ἐγὼ μας δὲ μπορεί νὰ φρονήσει διαφορετικὰ, τόσο προτοῦ δυσπιστήσῃ, προτοῦ δηλαδὴ ἀκολουθήσῃ τὸ δρόμο τῆς ἀμφιβολίας, πού ἔχει ὡς κρυμμένη πηγὴ τὴ φύση θεωρούμενη σὰν τὸ ἀπόλυτο, ὅσο προτοῦ ἐνεργητικὰ πιστέψῃ, πού τότε τὸ μόνο ἀπόλυτο εἶναι ὁ Θεός-Ἄνθρωπος. Φύση, Θεός, Ἄνθρωπος εἶναι τ' ἀπόλυτα αντικείμενα τοῦ ἐγὼ μας, ὅταν δὲν κρίνουμε ἀκόμα τίς δυὸ θέσεις τοῦ ἑαυτοῦ μας ἀγνάντια στὸ σύμπαν, τὴ γνώση καὶ τὴν πίστη. Φύση, Θεός, Ἄνθρωπος εἶναι συνεπῶς τ' ἀπόλυτα αντικείμενα τοῦ ἐγὼ μας, πού ἡ λογικὴ παραδέχεται καὶ δὲν ὑφίστανται ἄλλα ἀπόλυτα αντικείμενα παρεκτός αὐτά, πού νὰ μπορεί νὰ παραδέχεται.

Ἡ ἀρχή τῆς ταυτότητας διακρίνει τ' ἀπόλυτα

ἀντικείμενα ἀπὸ τὰ μὴ-ἀπόλυτα, ἀπλῶς γιατί σὰ στηριχτοῦμε σὲ τούτη δὲ μπορούμε νὰ δικαιολογήσουμε τὴν ὑπόστασις ἑνὸς ἀντικείμενου μὴ-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 στίς 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 ὁμιλίαν 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* ἀποψὴ μας, σὰν ἄτομα ποὺ εἰλικρινὰ κυττάζουν γύρω τους), ὅσον ἀφορᾷ τὴ φύσις καὶ τὸ Θεό· ἀλλὰ εἴμαστε καὶ ἱκανοποιημένοι· ὄχι δυσαρεστημένοι, ὅπως ὁ Κάντ, ὅταν μιλάει γιὰ τὸ Θεό. Καὶ εἴμαστε ἱκανοποιημένοι, γιατί δικαιολογοῦμε τόσο τὴ φύσις ὅσο τὸ Θεό. Καὶ ἀκόμα περισσότερον, 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 μὴ-ἀπόλυτα. Ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀποκλειόμενου τρίτου τῆς τυπικῆς λογικῆς γιὰ μᾶς ἔχει τοῦτο τὸ νόημα· πὼς τὸ ἀντικείμενο τῆς συνείδησής μας

εἴτε εἶναι ἀπόλυτο εἴτε μὴ - 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 μὴ - ἀπόλυτα. Τούτῃ τὴν ὑπόθεση θέλουμε νὰ πολεμήσουμε, ζητᾶμε ν' ἀποδείξουμε τὴν ἔλλειψη δικαιολογίας τούτης τῆς ὑπόθεσης, ὅπως καὶ τῇ μὴ - συμφωνίᾳ της μὲ τὴν πραγματικότητα ποὺ γνωρίζουμε καὶ ποὺ πιστεύουμε, μὲ τὴν μόνη δηλαδὴ πραγματικότητα.

Ἐνα ἀντικείμενο μῆτε Α μῆτε Β, ἂν τὸ ὑποθέσουμε, τί μπορεῖ νὰ εἶναι; Κάτι μῆτε ἀπόλυτο, μῆτε μὴ - ἀπόλυτο· ἐφόσον τὸ ἀπόλυτο εἶναι τὸ ἀξίωμα τόσο τῆς γνώσης μᾶς ὅσον τῆς πίστεως μᾶς, ἕνα ἀντικείμενο μῆτε Α μῆτε Β θὰ εἶναι ἕνα ἀντικείμενο ποὺ δὲν ἔχει μῆτε μιὰ ἀρνητικὴ σχέση (ὅπως ἔχουν τ' ἀντικείμενα Β, τὰ μὴ - ἀπόλυτα ἀντικείμενα) μὲ τὸ ἀπόλυτο. Ἀλλὰ ἐφόσον ἐμεῖς ὑποθέτουμε ἕνα τέτοιο ἀντικείμενο (ὅταν τὸ ὑποθέτουμε), σημαίνει πὼς ὑποθέτουμε τὴν σχέση του μὲ μᾶς· ὅχι ὅμως μὲ τὸ ἀπόλυτο, γιατί τότε θάμπαινε στὴ σειρά τῶν μὴ - ἀπολύτων ἀντικειμένων· σημαίνει λοιπὸν πὼς ὑποθέτουμε τὴν σχέση του μὲ τ' ἀντικείμενα Β, μὲ τὰ μὴ - ἀπόλυτα ἀντικείμενα, καὶ πὼς συνεπὼς καὶ ὁ ἑαυτὸς μᾶς γίνεται στὴν σχέση τούτῃ ἕνα ἀντικείμενο Β, ἕνα ἀντικείμενο μὴ - ἀπόλυτο.

Ἀλλὰ ἡ παραδοχὴ ἑνὸς 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 ἑαυτό 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 γίνῃ ἓνα μ' αὐτόν, θὰ πιστέψει ὅ,τι μπορεῖ νὰ γίνῃ ἓνα μ' αὐτόν· ἂν τώρα καὶ τὶς δυὸ τοῦτες πορεῖες τὶς 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 τὴ θέτουμε ὅλη παροῦσα, σὰν πρόσωπο, γιατί συγκεκριμένη, γιατί τὴ βλέπουμε), εἶναι κιόλας ὁ Ἄνθρωπος. Ἀλλὰ ἐκείνη ἡ ζωὴ μας ποὺ εἶναι τὸ πρῶτο δεδομένο τοῦ ἐγώ μας, ἡ ἐνδόμυχη ἀκούσια ἀφειτηρία του, καὶ συνάμα ἡ πιὸ ἄμεση βίωσή μας, ἡ ζωὴ ποὺ ἀνήκει στὸ κάθε ἄτομο χωριστά, τούτη δὲν εἶναι ἓνα ἀπόλυτο. Ὅμως μὲ τούτη τὴ ζωὴ ὅλοι ἀρχικὰ ζοῦμε, σκεπτόμαστε καὶ φιλοσοφοῦμε· ἂν συνεπῶς θελήσουμε νὰ δώσουμε ἓνα νόημα στὸν ὄρο «λογικὴ», δὲ θὰ μπορέσουμε νὰ τὴν παραβλέψουμε.

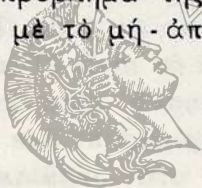
Ἡ ζωὴ ποὺ ἀνήκει στὸ κάθε ἄτομο χωριστά, εἶναι ἡ ζωὴ τοῦ ατόμου προτοῦ ἐνεργητικὰ πιστέψει. Ἡ τέτοια ζωὴ δὲν εἶναι ἓνα ἀπόλυτο, ὅμως θέλοντας μὴ θέλοντας, ζεῖ σκέπτεται καὶ δρᾷ μέσα στὸ ἀπόλυτο. Τὸ «εἶναι» τοῦ Παρμενίδη εἶναι τὸ ἀπόλυτο, ἀλλὰ ἄσχετο πρὸς τὴ ζωὴ· εἶναι συνεπῶς ἓνα ἀπόλυτο ποὺ ἀπλῶς ὑποθέτουμε· 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 τὴ διατήρησή του, κι ὅταν ἀκόμα ἀφαιρεθεῖ πρὸς στιγμή ἀπ' τὸ Θεό, τὸν Ἄνθρωπο καὶ τὴ φύση· γιατί τότε προπάντων, ὅταν δηλαδὴ δὲν πιστεύουμε καὶ δὲ γνωρίζουμε κανένα πρόσωπο τοῦ ἀπόλυτου, τὸ «εἶναι» τοῦ Παρμενίδη εἶναι ἡ μόνη λογικὴ ἀπόκριση στὸ πρόβλημα τοῦ ἑαυτοῦ μας.

Και λέγοντας, πρόβλημα τοῦ ἑαυτοῦ μας, ἐννοοῦμε ὅποιο δυνατό ἐρώτημα μπορεῖ νά παρουσιαστεῖ στό ἐγώ μας, τόσο προτοῦ γνωρίσει πῶς γνωρίζει, ὅσο προτοῦ πιστέψει πῶς πιστεύει. Εἶναι βέβαια δύσκολο σήμερα σέ μᾶς νά θέσουμε ἕνα πρόβλημα, πού σχετικᾶ μέ αὐτό νά γίνονται *a posteriori* ἡ γνώση καί ἡ πίστη· ἀλλά, ἂν ἐννοήσουμε τόν Παρμενίδη, θά ἐννοήσουμε τή σημασία ἐνός τέτοιου προβλήματος στήν ἱστορία τοῦ ἀτόμου, καί σέ ὅ,τι ὀνομάζεται κατὰ παράδοση, ἱστορία τῆς φιλοσοφίας.

*
* *

Ἡ λογική μᾶς βεβαιώνει πῶς ἕνα ἀντικείμενο ὑφίσταται, ἀναφέροντάς το, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα πρὸς ἕνα ἀπόλυτο (γιατί, ἀπ' ὅλα ὅσα εἴπαμε, εἶναι νομίζουμε σαφές, πῶς ἂν δέν ἰσχύει ἡ ἀρχή τῆς ταυτότητας γιὰ τὸ ἀπόλυτο, ὅχι μονάχα τὸ ἀπόλυτο δέν ὑφίσταται, ἀλλὰ καί ἡ ἀρχή τῆς μή - ἀντίφασης παύει νά ἰσχύει, καί δέν ἔχουμε πιᾶ κανένα κριτήριο γιὰ ν' ἀποδείξουμε τὴν ὑπόσταση ἐνός μή - ἀπόλυτου ἀντικείμενου). Ὅμως ἡ ἴδια λογική πού μᾶς βεβαιώνει πῶς ἕνα ἀντικείμενο ὑφίσταται, δέ μᾶς βεβαιώνει γιὰ τὴν ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας. Ἡ ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας, ὅπως ὑφίσταται προτοῦ ἐνεργητικᾶ πιστέψουμε, ἔτσι ὑφίσταται προτοῦ γνωρίσουμε ὅποιο ἀντικείμενο, προτοῦ γνωρίσουμε καί τὸν ἑαυτό μας σὰν ἀντικείμενο. (Ἡ ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας ὑφίσταται ἀναγκαῖα καί *a priori* σὰ νά εἶταν τὸ «εἶναι» τοῦ Παρμενίδη!). Ἡ λογική πού μᾶς βεβαιώνει (μιὰ εἶναι ἡ λογική μας) πῶς ἕνα ἀντικείμενο ὑφίσταται, δέ μᾶς βεβαιώνει συνεπῶς γιὰ τὴν ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας. Ἄν ἡ λογική δέ μελετάει 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· ὄχι μονάχα ὅταν ἐνεργητικὰ πιστεύουμε, ἀλλὰ καὶ ὅταν γνωρίζουμε, μπαίνουμε ἀναγκαῖα μέσα στὴν περιοχὴ τοῦ ἀπόλυτου, συνάπτουμε σχέσεις με πράγματα ποὺ δὲν ἔχουν θάνατο. Γιατὶ ὅπως, σ' ὅ,τι ἀρχικὰ πιστεύει τὸ κάθε ἄτομο εἶναι στὸ Θεό, ἔτσι ὅ,τι ἀρχικὰ γνωρίζει εἶναι ἡ φύση· δυὸ ἀπόλυτα· ἡ πίστη ἡ μερική καὶ ἡ γνώση ἡ μερική ἀκολουθοῦν τὴν πίστη καὶ τὴ γνώση τοῦ ἀπόλυτου· δὲν προηγούνται, 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 μὴ-ἀπόλυτο.



ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΠΡΟΣΘΗΚΗ

Θὰ 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 φανερό πὼς τὸ ἐρώτημα· Τί εἶναι τὸ ἓνα ἀπόλυτο; δὲν ἀνταποκρίνεται παρὰ στήν 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 θὰ 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 τὸ 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 ζωὴ 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

ἀποψη τῆς λογικῆς τοῦ ἀπόλυτου, σάν 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 αὐτοῦ τοῦ ἀπόλυτου γιὰ τὴ λογική, ὁ ἑαυτός μου ποὺ ρωτᾷ· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; καὶ ὕστερα· Τί εἶναι ἓνα ἀπόλυτο; Καὶ ὅχι ἀκριβῶς ὁ ἑαυτός μου, γιατίι ὁ ἑαυτός μου ποὺ τέτοια ἐρωτᾷ, δὲν ἐπιστρέφει πιά πίσω, σὰ μιὰ φορά κάτι ἔπραξαν ἡ γνώση καὶ ἡ πίστις μου, ἀλλὰ μ' ἐνδιαφέρουν τὰ ἐρωτήματα ποὺ παραμένουν καὶ τώρα, ποὺ μάλιστα τ' ἀνακαλύπτω τώρα, ὅπως ἀνακαλύπτω πρὸ βαθειὰ καὶ ἀπὸ τὴν ὑπόστασή μου τὴν ἀνάγκη μιᾶς λογικῆς· τ' ἀνακαλύπτω, τὰ δυὸ τοῦτα ἐρωτήματα, ποὺ μοῦ διαπιστώνουν συνάμα μιὰ λησμονημένη μου ὑπόστασις. (Καὶ εἶναι περίεργο, ἀλλὰ καὶ μᾶς κάνει αἰσιόδοξους γιὰ τὴν πίστις στὸν Ἄνθρωπο, τούτῃ ἡ λογική ποὺ ἀπαντήσαμε πρῶτα ἀπ' τὴ λησμονημένη μας ὑπόστασις, τούτῃ 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 ὑπόστασίς του (ὅποιος πραγματικά κάτι γνώρισε δὲν ἀμφιβάλλει τουλάχιστο γιὰ τὴ γνώση του, ἢ, ἂν ἀμφιβάλλει, τότε εἶναι βέβαιος γιὰ κάτι ἄλλο, γιὰ τὴν πίστις του, ὅς τὸ ποῦμε καθαρά· μιλῶ γιὰ ὅποιον ἔδωκε κάποτε ὄλον 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 ἡ δική του) μέσα στὴν ἀμφιβολία, δὲ θὰ γνωρίσει πραγματικὰ τίποτα, γιατί δὲ θὰ ὑποταχτεῖ στὴν προϋπόθεση κάθε γνώσης πού 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 τὴ γνώση μας καὶ τὴν πίστη μας· ἡ πραγματικότητα δὲν ἔχει ἄλλα ὅρια ἀπὸ τὴ γνώση μας καὶ τὴν πίστη μας.

“Ὅ,τι εἶναι, προτοῦ τὸ γνωρίσουμε ἢ πρωτοῦ τὸ πιστέψουμε, εἶναι· γιατί εἶναι· εἶναι δηλαδὴ τὸ ἀπόλυτο. Τὸ ἀπόλυτο εἶναι ὅ,τι εἶναι μὲν ἄχα 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 πού δὲ γνωρίζει καὶ δὲν πιστεύει, τὸ ἄτομο ἐκεῖνο πού εἴμαστε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι, γιατί ἐμεῖς ἀκριβῶς καὶ μὲν ἄχα 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 συνεπώς εἶναι. Ἀλλὰ ὅποιος καταφάσκει τὸ ἀπόλυτο εἶναι, ἀμέσως ὕστερα ἢ γνωρίζει ἢ πιστεύει. Στὸ ἐρώτημα· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; διαφορετικὰ θ' ἀπαντήσει ἂν ἢ βίωσή του εἶναι βίωση ἑνὸς ατόμου ποὺ γνωρίζει, ἢ ἂν εἶναι ἡ βίωση ἑνὸς ατόμου ποὺ πιστεύει. Τὸ ἓνα ἀπόλυτο δὲ μπορεῖ νὰ στηριχθεῖ παρὰ σὲ μιὰ κριτικὴ τῆς βίωσης τοῦ ατόμου ποὺ γνωρίζει, καὶ μπορεῖ νὰ εἶναι θέμα ἄλλης μελέτης. Ἐδῶ, τὸ μόνο ποὺ μποροῦμε νὰ σημειώσουμε εἶναι, πὼς ὅποιος γνωρίζει μονάχα, ἢ συνειδητὰ ἢ ὑποσυνείδητα, πρὸ 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 γὰ ὑποχωρήσεις στὸ κενὸ (κατὰ τὴ φράση ποὺ γιὰ τὸ ὄν χρησιμοποιεῖ ὁ ἐλεάτης φιλόσοφος Μέλισσος), δὲ σ' ἀφήνει νὰ θελήσεις τὸ θάνατο, δηλαδὴ τὸ τίποτα, σὲ καμμιά στιγμή τοῦ βίου σου.

Ἀθήνα Νοέμβρης 1938—Γενάρης 1939

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ



AKAΔΗΜΙΑ



ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ



007000076807

