ΓΙΩΡΓΟΥ ΣΑΡΑΝΤΑΡΗ

ΔΟΚΙΜΙΟ ΛΟΓΙΚΗΣ
ΣΑ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΑΠΟΛΥΤΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΗ-ΑΠΟΛΥΤΟΥ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ
ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ 73
ΑΘΗΝΑ 1939

ΓΙΩΡΓΟΥ ΣΑΡΑΝΤΑΡΗ

ΔΟΚΙΜΙΟ ΛΟΓΙΚΗΣ
ΣΑ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΑΠΟΛΥΤΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΗ-ΑΠΟΛΥΤΟΥ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ
ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ 73
ΑΘΗΝΑ 1939

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ:

Συμβολὴ σὲ μιὰ Φιλοσοφία τῆς Ὕπαρξης—Ἀθήνα—1937

Ἡ Παρουσία τοῦ Ἀνθρώπου—Ἀθήνα—1938

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Γιὰ μᾶς ὁ λόγος δὲν εἶναι μέθοδος ἁπλῶς· ὁ λόγος εἶναι ἡ πραγματικότητα, προτοῦ ἀκόμα πιστέψουμε, προτοῦ ἀκόμα μᾶς δοθεῖ ἡ δυνατότητα νὰ πιστέψουμε· τούτη τὴ σημασία 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 πρωταρχικὴ σημασία τοῦ λόγου· καὶ στὴ φιλοσοφία τους εἶχαν ἀνάμικτη κάποια μυθολογία· ἂς ποῦμε, ἡ «ψυχή», τό «καλόν», τό «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». Ἕνα τέτοιο ρητὸ ἁρμόζει στὴ βαθύτερη βίωσή τους, στὴ θρησκευτικὴ βίωσή τους. Μοῦ φαίνεται πὼς ἡ διαφορά τους ἀπὸ τὸ Χριστὸ πάνω σὲ τοῦτο τὸ σημεῖο, ἂν καὶ ἔκδηλη, δὲν προσέχεται ἀρκετά.

Ὁ λόγος εἶναι ἕνας πόθος τοῦ ἀρχαίου Ἕλληνα, εἶναι, ἂν θέλετε, κάποτε καὶ ὁ κόσμος του, ἡ πολιτεία του· ἀλλὰ ἕνα 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 τὴ θέληση τοῦ ἀτόμου καὶ προτοῦ τὸ ἄτομο θελήσει νὰ ἐργαστεῖ πρὸς τοῦτο τὸ σκοπό, λόγος. Πρῶτα ἀπ' τὴν πράξη τοῦ ἀτόμου, γιὰ τοὺς μεγάλους φιλοσόφους

τῆς ἀρχαιότητας, πραγματικότητα εἶναι τὸ χάος· ἤ, ἂν θέλετε, ἡ φύση, πού, ὕστερα ἀπ' τὸ Χριστό, γιὰ ὅσους πιστεύουν στὸ Θεό—Ἄνθρωπο, σημαίνει ἐπίσης χάος.

***

Ὀνομάζω φύση τὶς αἰσθήσεις μου· ὀνομάζω φύση ὅ,τι ἀγναντεύουν οἱ αἰσθήσεις μου, ποὺ τοῦ μιλῶ, καὶ δὲ μοῦ ἀπαντᾶ. 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 ποὺ 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 ποὺ ἀπὸ τὸν ἑαυτό της αἴρει τὴν ἀνάγκη της, ἐκεῖνο ποὺ πιὸ φτωχὰ θὰ λέγαμε, τὴ δικαιολογία της. Ὁ λόγος εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ὑπόστασής μου σὰν ἄτομο, ἀλλὰ γιατὶ παρεκτὸς ἐμοῦ ὑφί-

στανται καὶ ἄλλα ἄτομα, δὲ μοῦ ἀρκεῖ ὁ λόγος, γιὰ νὰ ὑπάρξω. Μοῦ χρειάζεται ἡ πίστη. Μονάχα στὸ Θεὸ ἀρκεῖ ὁ Λόγος, γιατὶ ὁ Θεὸς εἶναι ὁ Λόγος, κατὰ τὴν ὁμολογία τοῦ Ἰωάννου. Ὁ Θεὸς εἶναι ὁ Λόγος ὅλων μας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι.

ΤΟ ΚΑΘΑΥΤΟ ΑΠΟΛΥΤΟ

Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας εἶναι τὸ αἴτημα κάθε ὑπόστασης, ἀλλὰ τὸ αἴτημα ἐκεῖνο ποὺ μᾶς ἀποκαλύπτεται, μόλις μᾶς ἀποκαλυφτεῖ καὶ ἡ ὑπόσταση. Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας, γιὰ νὰ ἔχει σημασία φιλοσοφικὴ πρέπει ν' ἀφορᾶ τοὐλάχιστο τὴν ὑπόσταση, μιὰ ὑπόσταση. Τοῦτο μᾶς δείχνεται ἄμεσα φανερό.

Ὑπόσταση λέω κάτι ποὺ εἶναι, καὶ ὄντας διακρίνεται ἀπὸ μιὰ ἄλλη πραγματικότητα παραμένοντας ὡς πρὸς τὸν ἑαυτό του πραγματικότητα. Ὑπόσταση εἶναι τὸ ἄτομο, καὶ ὅ,τι ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ γίνει ἄτομο, δηλαδὴ τὸ βρέφος. Ἔτσι σὰν ὁρίζω τὴν ὑπόσταση, μπορῶ νὰ προσθέσω πὼς γιὰ μένα ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας ἔχει μιὰ σημασία φιλοσοφικὴ ὅταν ἀφορᾶ τὴν ὑπόσταση, ἢ τὸ ἀπόλυτο ἐκεῖνο ποὺ ἔχει μιὰ σχέση μὲ τὴν ὑπόσταση.

Ἡ ὑπόσταση ὑπακούει στὴν ἀρχὴ τῆς ταυτότητας· γι' αὐτὸ καὶ εἶπα πὼς ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας εἶναι τὸ αἴτημα κάθε ὑπόστασης. Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας ἀφορᾶ τουλάχιστο τὴν ὑπόσταση, γιατὶ χωρὶς ὑπόσταση δὲν ὑφίσταται καμμιὰ πραγματικότητα, καὶ συνεπῶς μήτε ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας δικαιολογεῖται. Συνηθίζουνε οἱ αἰῶνες τὴν πορεία τοῦ λόγου νὰ ὀνομάζουνε λογική· μὰ χωρὶς πραγματικότητα δὲν ὑφίσταται καμμιὰ λογική· γι' αὐτὸ καὶ

χωρὶς ὑπόσταση, γιατὶ δὲν ὑφίσταται λογική, δὲν ἰσχύει ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας.

***

Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας διατυπώνεται ἔτσι· Α=Α. Ρωτῶ, ὁ ἀμύητος, τί εἶναι τὸ Α; Κατὰ τὴν τυπικὴ λογικὴ ποὺ ἀνάγεται στὸν Ἀριστοτέλη, τοῦτο δὲ μ' ἐνδιαφέρει, δὲν πρέπει νὰ μ' ἐνδιαφέρει, ἐφόσον ἀσχολοῦμαι μὲ τὴ λογική. Ἀλλὰ ἐγὼ δὲ μπορῶ ν' ἀδιαφορήσω, γιατὶ ἂν τὸ Α ὑφίσταται, τότε ἔχει γιὰ μένα σημασία ἡ ταυτότητα Α=Α, ἂν τὸ Α δὲν ὑφίσταται, ἡ ταυτότητα ἐκείνη χάνει κάθε νόημα. Λοιπόν, τὸ Α ὑφίσταται; Κι ἂν ὑφίσταται, ἀκριβῶς γιατὶ ὑφίσταται, πραγματοποιεῖ τὴ σχέση Α=Α!

***

Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας δὲς ἰσχύει μονάχα στὴν τυπικὴ λογική. Εἶναι, εἴπαμε, τὸ αἴτημα κάθε ὑπόστασης, σὰ θέσουμε τὴν ὑπόσταση, καὶ ὄχι τὶς ὑποστάσεις. Ἡ τυπικὴ λογικὴ ἀνακαλύπτεται γιὰ νὰ μπορέσουμε νὰ διακρίνουμε ἀνάμεσα σὲ ὀρθὴ καὶ σὲ μή—ὀρθή (ἢ ἐσφαλμένη) γνώση. Γιὰ τὴν τυπικὴ λογικὴ δὲν ὑφίσταται τὸ πρόβλημα τῆς γνώσης· ἢ τουλάχιστο, τὴ στιγμὴ ποὺ θεμελιώνει μιὰ τυπικὴ λογική, ὅποιος φιλόσοφος δὲ θέτει τὸ πρόβλημα τῆς γνώσης, ἀλλ' ἀφοῦ εἶναι βέβαιος πὼς ἡ γνώση δικαιολογεῖ τὸν ἑαυτό της, προχωρεῖ στὴ μελέτη τῆς πορείας τῆς γνώσης πρὸς ἐκείνη τὴν πραγματικότητα, ποὺ γιὰ τὸν ἴδιο τὸ φιλόσοφο δὲ μπορεῖ νὰ μὴν εἶναι καὶ ἡ ἀλήθεια ἂν μόνη λογικὴ θεωρεῖ τὴν τυπικὴ λογική.

Ὅταν δὲν ἐξετάζουμε πιὰ ἂν ἡ γνώση φτάνει

στὴν ἀλήθεια, ὅταν παύουμε ἢ δὲν ἀρχίσαμε κἂν τὴν κριτικὴ τῆς ἴδιας τῆς γνώσης, καὶ ὅμως προβαίνουμε στὴ συγκρότηση μιᾶς λογικῆς, σημαίνει πὼς θεωροῦμε λυμένο τὸ πρόβλημα τῆς γνώσης, σημαίνει συνεπῶς πὼς γιὰ μᾶς ἡ πραγματικότητα εἶναι ἐκείνη ποὺ γνωρίζει ἡ γνώση. Ἂν εἶταν διαφορετικά, δὲ θὰ φτιάχναμε μιὰ λογική, ποὺ ἀπὸ τὴ γνώση σὰν ἀπὸ τὸ μόνο οὐσιαστικὸ a priori, προχωρεῖ πρὸς τ' ἀντικείμενο τῆς γνώσης.

*
* *

Τὸ Α=Α εἶναι ἡ πρώτη ἀναγκαία ἀρχὴ τῆς διάνοιάς μας, ποὺ δὲν ἔχει μιὰ ἀναγκαία σχέση μὲ τὸ χῶρο καὶ τὸ χρόνο. Τὸ Α=Α ὅταν τὸ συλλάβουμε σὰν ἀφηρημένη ἀρχή, σὰ μιὰ ἀρχὴ ποὺ δὲν σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὴν πραγματικότητα, γίνεται τὸ πρῶτο μαθηματικό μας ἀξίωμα, ἡ βάση τῆς ἀριθμητικῆς. Ὅταν ὅμως τὸ ἀναφέρουμε στὸ ἀπόλυτο ἐκεῖνο ποὺ κάθε ἄτομο μόλις σκεφτεῖ ἀντικρύζει, τότε γίνεται μιὰ φιλοσοφικὴ ἀρχή, ἡ πρώτη φιλοσοφικὴ ἀρχή.

Τὸ Α στὴ σχέση Α=Α, ἂν δὲ σημαίνει στὴ φιλοσοφία τὸ ἀπόλυτο, δὲ σημαίνει τίποτα. Στὴν τυπικὴ λογικὴ τῆς παράδοσης τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας, τὸ Α σημαίνει ὅποιο πράμα· ἀλλὰ τὸ Α ποὺ 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 Α στὴ σχέση Α=Α, ἢ σημαίνει τὸ ἀπόλυτο, ἢ δὲ μᾶς χρειάζεται νὰ τὸ χρησιμοποιήσουμε.

Ὅταν ὁ Πλάτων στὸ Σοφιστὴ θέλοντας νὰ δώκει ὀντότητα στὸ μὴ—ὄν, τὸ ἑρμηνεύει σὰν «ἕτερον» τοῦ εἶναι, καὶ βγάζει τὸ συμπέρασμα πὼς τὸ ὂν 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 πιά, μήτε σὰν ἀντικείμενο γνώσης, μήτε (ἐδῶ, ἐννοεῖται, δὲ σκέπτομαι πιὰ τὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ τὸν ἑαυτό μου ποὺ διαβάζει τὸν Πλάτωνα· γιατὶ δὲν ἔχω τὴν ἀπαίτηση ὁ Πλάτων, σὰν ἄτομο καὶ σὰ φιλόσοφος, νὰ πιστεύει) σὰν ἀντικείμενο πίστης. 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 Α=Α σημαίνοντας πὼς τὸ ἀπόλυτο εἶναι ἴσο πρὸς τὸν ἑαυτό του, ἀποδείχνει πὼς κάτι ὑφίσταται· γι' αὐτὸ καὶ εἴπαμε πὼς τὸ Α=Α εἶναι τὸ αἴτημα κάθε ὑπόστασης. Ἂν στὴ θέση τοῦ Α βάλω τὸ ἐγώ μου, τὸ Α=Α γίνεται ὁ ἑαυτός μου, γίνεται ἡ βεβαιότητα τοῦ ἑαυτοῦ μου, προτοῦ πιστέψω, προτοῦ δηλαδὴ πῶ στὸν ἑαυτό μου (δηλαδὴ στὴ δική μου ταύτιση Α=Α!) πὼς δέχομαι τὴ ζωή μου. Τὸ Α=Α εἶναι ἀντικείμενο τῆς γνώσης μου, ὄχι τῆς πίστης 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, ὅταν ἡ πίστη δὲν καλύπτει τὸ ἐγώ μου καὶ ἁπλῶς ὑπονοεῖται.

*
* *

Ἂν παραδεχτοῦμε πὼς τὸ Α στὴν ταυτότητα Α=Α εἶναι γιὰ τὸ φιλόσοφο μονάχα ἕνα ἀπόλυτο, τότε βλέπουμε πὼς ἡ ἀρχὴ τῆς μή—ἀντίφασης εἶναι μιὰ ἀρχὴ ποὺ ὁ φιλόσοφος δὲ μπορεῖ νὰ παραδεχτεῖ, ἐφόσον δὲ μπορεῖ νὰ παραδεχτεῖ τὴν ὑπόθεση τῆς ὑπόστασης τοῦ μή—ἀπόλυτου, σὰν ὑπόσταση —Α. Τὸ Α ποὺ δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι συνάμα Α καὶ —Α (τὸ Α τῆς ἀρχῆς τῆς μή—ἀντίφασης) θὰ σήμαινε γιὰ τὸ φιλόσοφο, ἂν τὸ παραδεχόνταν, τὴ βεβαιότητα πὼς τὸ ἀπόλυτο εἶναι τὸ ἀπόλυτο, δηλαδὴ ὑφίσταται, ἀλλὰ μιὰ βεβαιότητα ποὺ ἀρνεῖται, ἔστω καὶ σὰν ὑπόθεση, τὴ θέση ἑνὸς ἀπόλυτου ποὺ δὲν εἶναι ἀπόλυτο, δηλαδὴ τὴ θέση ἑνὸς ἀπόλυτου ποὺ δὲν ὑφίσταται.

Ἕνας τέτοιος φιλόσοφος θὰ ὑποστήριζε πὼς τὸ ἀπόλυτο εἶναι τὸ ἀπόλυτο, ἐφόσο δὲ μπορεῖ νὸ εἶναι συνάμα ἀπόλυτο καὶ μή—ἀπόλυτο· ἀλλὰ κάνοντας ἔτσι, εἴτε τὸ ὑποψιάζεται εἴτε ὄχι, οὐσιαστικὰ ἀρνεῖται τὸ ἀπόλυτο, γιατὶ πρῶτα ὑ π ο θ έ τ ε ι τόσο τὸ ἀπόλυτο ὅσο τὸ μή—ἀπόλυτο, καὶ ὕστερα ἐ κ λ έ γ ε ι τὸ ἀπόλυτο (νομίζει πὼς ἐκλέγει τὸ ἀπόλυτο)· δὲ θέτει ἀναγκαῖα καὶ a priori τὸ ἀπόλυτο, καὶ συνεπῶς δὲ θέτει ἀγνάντια στὸ ἐγώ του ἕνα ἀντικείμενο ποὺ νὰ μπορεῖ εἴτε νὰ τὸ γνωρίσει εἴτε νὰ τὸ πιστέψει· ἁπλῶς εἰλικρινᾶ ὑποθέτει τόσο τὸ ἀπόλυτο ὅσο τὸ μή—ἀπόλυτο· ἀλλὰ τὸ ἀπόλυτο ποὺ ὑποθέτουμε, ἂν ἐξηγεῖ τὴν ψυχολογία μας, δὲν ἐξηγεῖ τὴν ἀλήθεια, καὶ ὅποιος θέτει τὴν ἀλήθεια, ἀναγκαῖα θέτει συνάμα τὸ ἀπόλυτο. Τὸ ὑποτιθέμενο ἀπόλυτο δηλώνει σὲ ὅποιον τὸ στοχάζεται μιὰ

ζωὴ ποὺ δὲ θέλει νὰ εἶναι ζωή, μιὰ ζωὴ μὲ τροφὴ τὸ τίποτα, μιὰ βίωση ποὺ ἔχει περιεχόμενο τὸ τίποτα, γιατὶ τὸ —Α σημαίνει τὸ ἀπόλυτο τίποτα ὅταν γιὰ Α θεωροῦμε τὸ ἀπόλυτο.

Ὅταν θέσουμε (καὶ ὄχι ὑποθέσουμε) τὸ πραγματικὸ ἀπόλυτο, δὲ μποροῦμε συνάμα νὰ θέσουμε (καὶ εἶναι περιττὸ νὰ ὑποθέσουμε) ἕνα ἀπόλυτο μή—ἀπόλυτο. Καὶ τέτοιο φιλοδοξεῖ νὰ εἶναι τὸ—Α τῆς τυπικῆς λογικῆς· ὄχι ἕνα σχετικὸ μή—ἀπόλυτο, ἀλλὰ ἕνα ἀπόλυτο μή—ἀπόλυτο· ἕνα ἀπόλυτο μή—ἀπόλυτο εἶναι τὸ τίποτα στὸ Σοφιστὴ τοῦ Πλάτωνα ὅπως καὶ τὸ τίποτα στὴ λογικὴ τοῦ Χέγκελ. Ἕνα ἀπόλυτο μή—ἀπόλυτο, γιατὶ ἔχει τὴ ρίζα του στὸ τίποτα, εἶναι ἔμμεσα καὶ τὸ «γίγνεσθαι» τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τοῦ ἴδιου Χέγκελ.

***

Μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε πὼς εἶναι καὶ δὲν εἶναι μονάχα τὸ ἀντικείμενο ἐκεῖνο (ὅ,τι στὴν τυπικὴ λογικὴ ὀνομάζεται, ὑποκείμενο τῆς κρίσης) ποὺ ἔχει κατηγορούμενο ὄχι μονάχα τὴν ὑπόστασή του, ἀλλὰ καὶ κάτι ἄλλο· ἀλλὰ ὅ,τι εἶναι ἀπόλυτο, ἀκριβῶς γιατὶ ἀπόλυτο, δὲν ἔχει ἄλλο κατηγορούμενο ἀπὸ τὴ δική του ὑπόσταση· συνεπῶς δὲ μποροῦμε, ὅταν ὑποστηρίζουμε πὼς ἕνα ἀπόλυτο εἶναι, νὰ ὑποθέτουμε συνάμα τὸ μή—εἶναι του, τὴν μή—ὑπόστασή του. Ἡ ἀρχὴ τῆς μή—ἀντίφασης δὲν ἔχει καμμιὰ σημασία ὅσον ἀφορᾶ ὅποιο ἀπόλυτο· δηλαδή, ὅσον ἀφορᾶ τὸ Θεό, τὸν Ἄνθρωπο καὶ τὴ φύση.

Ὅταν ἕνα ἀντικείμενο ἔχει παρεκτὸς τὴν ὑπόστασή του καὶ ἄλλο κατηγορούμενο (ὅπως συμβαίνει σὲ κάθε ἀντικείμενο μή—ἀπόλυτο, ποὺ ὅμως 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 παραδοχή· δηλαδὴ 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 μὲ τὸ ἀπόλυτο), τότε μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε τὸ μή—εἶναι του, γιατὶ 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 (ἡ ἄρνηση τῆς θέσης) στὴ Λογικὴ τοῦ Χέγκελ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ ἄρνηση ἑνὸς ὑποτιθέμενου ἀπόλυτου· γιατὶ σὰ θέσουμε τὸ ἀπόλυτο, δὲ μποροῦμε συνάμα νὰ τὸ ἀρνηθοῦμε. Ἡ ἀντίθεση τοῦ Χέγκελ σὰν ἄρνηση ἑνὸς ὑποτιθέμενου ἀπόλυτου (κι ὄχι 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 ΙΙ.

ΤΟ ΑΠΟΛΥΤΟ ΚΑΙ ΤΟ ΜΗ—ΑΠΟΛΥΤΟ

Ἂς ὀνομάσουμε Β ὅ,τι δὲν εἶναι ἀπόλυτο καὶ ὅμως δείχνεται ἀντικείμενο τῆς συνείδησής μας· μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε πὼς Β=Β, ὅπως ὑποστηρίξαμε πὼς Α=Α;

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, αὐτοϋφίσταται. Λέγοντας Α, εἶναι σὰ νὰ λέμε Α=Α· ἡ ταυτότητα τοῦ Α δὲν εἶναι ἄλλο τίποτα παρὰ ἡ ἔκφραση τῆς ὑπόστασης τοῦ ἀπόλυτου. Γι' αὐτὸ καὶ εἴπαμε πὼς ἡ ἀρχὴ τῆς μή—ἀντίφασης εἶναι περιττὴ γιὰ τὸ Α θεωρούμενο σὰν τὸ ἀπόλυτο, καὶ μᾶλλον γεννάει σύγχηση.

Λέγοντας ὅμως πὼς Β=Β ὑποστηρίζουμε μιὰ ταυτότητα διαφορετικὴ ἀπὸ κείνη τοῦ ἀπόλυτου· λέγοντας Β=Β 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, γιατὶ δὲ μποροῦμε 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· ἐνῷ 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 καμμιὰ 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, ὄχι τὴν ἀρχὴ τῆς ταυτότητας, ὀνόμασε «βεβαιοτάτην τῶν ἀρχῶν ἁπασῶν»! 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; Ὄχι ἀπ' τὸν ἑαυτό του, γιατὶ τότε θὰ εἶταν ἀπόλυτο. Λοιπὸν ἀπὸ μᾶς, δηλαδὴ ἀπ' τὴ γνώση μας. Ἀλλὰ πότε ἡ γνώση μας μπορεῖ νὰ εἶναι βέβαιη γιὰ τὴν ὑπόσταση ἑνὸς ἀντικείμενου, ἐφόσο θέτει καὶ τὴν ὑπόσταση ἄλλων ἀντικειμένων, ποὺ ἐπίσης εἶναι μή—ἀπόλυτα; Τότε ποὺ τὸ ἀντικείμενο Β δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι—Β, δηλαδὴ τότε ποὺ ἕνα ὁρισμένο 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 ἕνα 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» ἕνα κατηγορού-

μενο. Ἐνῶ δὲ μποροῦμε νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο γιὰ ἕνα ἀπόλυτο ἀντικείμενο. Δὲν ἔχουμε ἕνα κατηγορούμενο ποὺ ν' ἁρμόζει σ' ἕνα ἀπόλυτο ἀντικείμενο, ἂν ἐξαιρέσουμε τὴν ἀκέρια ὑπόστασή του. Ὁ Κάντ, στὴν Κριτικὴ τοῦ Καθαροῦ Λόγου, μιλώντας γιὰ τὴν ἀδυναμία μίας ὀντολογικῆς ἀπόδειξης τῆς ὑπόστασης (ὁ Κάντ χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο Dasein ποὺ φανερὰ ἔχει μεγαλύτερη συγγένεια καὶ σχέση μὲ τὸ Sein, μὲ τὸ εἶναι, παρὰ μὲ τὴν Existenz, παρὰ μὲ τὴν ὕπαρξη) τοῦ Θεοῦ, παρατηρεῖ πὼς λέγοντας γιὰ τὸ Θεὸ πὼς εἶναι, τὸ εἶναι δὲν εἶναι κατηγορούμενο τοῦ Θεοῦ, γιατὶ τὸ εἶναι «δὲν εἶναι ἕνα πραγματικὸ κατηγορούμενο, ἀλλ' ἁπλῶς ἡ θέση ἑνὸς πράματος». Ἀλλὰ ὁ Κάντ ἀπὸ τὴν παρατήρηση πὼς «τὸ εἶναι δὲν εἶναι ἕνα πραγματικὸ κατηγορούμενο» φτάνει στὸ συμπέρασμα πὼς δὲ μπορεῖ ν' ἀποδειχθεῖ ὀντολογικὰ ἡ ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ ἡ λογική, κατὰ τὸν Κάντ, «κάνει ἀφαίρεση ἀπὸ κάθε περιεχόμενο»· τὸ εἶναι λογικὰ εἶναι «μονάχα τὸ συνδετικὸ μιᾶς κρίσης»· τὸ εἶναι εἶναι «ein Wörtchen», μιὰ λεξοῦλα.

Ἐμεῖς, τουναντίο, δὲ μποροῦμε 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 κρίση· γιὰ μᾶς τὸ εἶναι δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι μιὰ λεξοῦλα, ἐφόσον ἀφορᾶ πάντοτε τὴν πραγματικότητα. Ἡ πορεία τῆς σκέψης μας εἶναι τέτοια, ποὺ ἂν ἕνα ἀντικείμενο «σηκώνει» «ἕνα πραγματικὸ κατηγορούμενο» κατὰ τὸν τρόπο ποὺ τό θέλει ὁ Κάντ, τότε εἴμαστε βέβαιοι πὼς ἔχουμε μπροστά μας ἕνα μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο (καὶ δὲ ζητᾶμε διόλου ἀπ' τὸ Θεὸ νὰ εἶναι ἕνα μή—ἀπόλυτο ἀντικείμενο !). Τό «πραγματικὸ κατηγορούμενο» τοῦ Κάντ εἶναι τέτοιο ἀπὸ τὴν ἄποψη μιᾶς λογικῆς πού, ἢ δὲ νοιάζεται ἂν τὸ ὑποκείμενο τῆς κρίσης ἔχει

ὑπόσταση, ἤ τὸ ἐπιθυμεῖ ἀνυπόστατο. Ἀλλὰ μιᾶς τέτοιας λογικῆς διαφεύγει ὄχι μονάχα ὁ Θεός, ἀλλὰ καὶ ἡ φύση, ἡ φύση σὰν τὸ ἀπόλυτο ἀντικείμενο τῆς γνώσης, καὶ ὄχι ἡ φύση - φαινόμενα, ἡ φύση χωρὶς ἑνότητα ποὺ προσφέρεται σὲ ἄτομα ἐπίσης χωρὶς ἑνότητα, 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, γιατὶ δὲ μπορεῖ νὰ τὰ μετρήσει, ἄπειρα, γιατὶ μή—ἀπόλυτα. (Ἀκριβῶς γιατὶ δὲν εἶναι ἄπειρη ἡ ὑπόστασή τους, εἶναι ἀριθμητικῶς ἄπειρα τὰ μή—ἀπόλυτα ἀντικείμενα).

Πῶς θὰ εἶναι βέβαιη ἡ συνείδησή μας γιὰ τὴν ὑπόσταση τοῦ καθένα ἀπ' αὐτά· πῶς θὰ εἶναι βέβαιη πὼς γνωρίζει τὴν ὑπόσταση τοῦ καθένα ἀπ' αὐτά, χωριστὰ τὴ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη; Ὅταν ἡ μιὰ ὑπόσταση δὴν ἀντικαθιστᾶ τὴν ἄλλη· ὅταν ἡ μιὰ ὑπόσταση δὲ μπορεῖ ν' ἀντικαταστήσει 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 ἕνα καὶ τὸ ἴδιο, ἔχουν τὴν ἴδια ἀξία, τὴν ἴδια σημασία, στὴ θέση τοῦ ἕνα 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 ἀποκτᾶ σημασία νὰ καθορίσουμε πότε κερδίζεις βε-

βαιότητα γιὰ τὴν ὑπόσταση ἑνὸς μή-ἀπόλυτου ἀντικείμενου. Καὶ τότε θὰ κατανοήσεις τὴν ἀνάγκη νὰ μὴ μπορεῖ ἕνα ἀντικείμενο ν' ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ ἄλλο ἀντικείμενο, γιὰ νὰ εἴμαστε βέβαιοι γιὰ τὴν ὑπόστασή του. Ἡ σημασία τῆς ἀρχῆς τῆς μή-ἀντίφασης γίνεται ἔτσι φανερή. Τὰ μή-ἀπόλυτα ἀντικείμενα στηρίζονται σὲ τούτη τὴν ἀρχὴ γιὰ ν' ἀποκτήσουν κι αὐτὰ δικαίωμα πάνω στὴν ἀρχὴ τῆς ταυτότητας, ἄν καὶ οὐσιαστικὰ ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας δὲν τοὺς ἁρμόζει. Οὐσιαστικά, ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας ἰσχύει γιὰ τὴ γνώση ἑνὸς ἀπόλυτου ἀντικείμενου, ἡ ἀρχὴ τῆς μή-ἀντίφασης ἰσχύει γιὰ τὴ γνώση ἑνὸς μή-ἀπόλυτου ἀντικείμενου.

***

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 εἶναι ὁ Ἄνθρωπος, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ὁ ἄνθρωπος. Τὸ ἐγώ μας δὲ μπορεῖ νὰ φρονήσει διαφορετικά, τόσο προτοῦ δυσπιστήσει, προτοῦ δηλαδὴ ἀκολουθήσει τὸ δρόμο τῆς ἀμφιβολίας, ποὺ ἔχει ὡς κρυμμένη πηγὴ τὴ φύση θεωρούμενη σὰν τὸ ἀπόλυτο, ὅσο προτοῦ ἐνεργητικὰ πιστέψει, ποὺ τότε τὸ μόνο ἀπόλυτο εἶναι ὁ Θεός-Ἄνθρωπος. Φύση, Θεός, Ἄνθρωπος εἶναι τ' ἀπόλυτα ἀντικείμενα τοῦ ἐγώ μας, ὅταν δὲν κρίνουμε ἀκόμα τὶς δυὸ θέσεις τοῦ ἑαυτοῦ μας ἀγνάντια στὸ σύμπαν, τὴ γνώση καὶ τὴν πίστη. Φύση, Θεός, Ἄνθρωπος εἶναι συνεπῶς τ' ἀπόλυτα ἀντικείμενα τοῦ ἐγώ μας, ποὺ ἡ λογικὴ παραδέχεται· καὶ δὲν ὑφίστανται ἄλλα ἀπόλυτα ἀντικείμενα παρεκτὸς αὐτά, ποὺ νὰ μπορεῖ νὰ παραδέχεται.

Ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας διακρίνει τ' ἀπόλυτα

ἀντικείμενα ἀπὸ τὰ μή-ἀπόλυτα, ἁπλῶς γιατί σὰ στηριχτοῦμε σὲ τούτη δὲ μποροῦμε νὰ δικαιολογήσουμε τὴν ὑπόσταση 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 ὑπόσταση τοῦ σπιτιοῦ, τοῦ ἀλόγου, τῆς γῆς.

Ἐνῶ, ὅταν ἡ γνώση μας λέει, ἡ φύση εἶναι ἡ φύση· ὅταν ἡ πίστη μας λέει, ὁ Θεὸς εἶναι ὁ Θεός· καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις, ἐκφράζουμε λογικὰ ὅ,τι μποροῦμε νὰ ποῦμε γιὰ τὴ φύση καὶ γιὰ τὸ Θεό. Ἡ γνώση μας καὶ ἡ πίστη μας δὲ μποροῦν, λογικά, νὰ προχωρήσουν πέρα ἀπ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, ἐξακολουθώντας τὴν ὁμιλία γιὰ τὴ φύση, καὶ γιὰ τὸ Θεό. Λέγοντας, ἡ φύση εἶναι ἡ φύση, ὁ Θεὸς εἶναι ὁ Θεός, λέμε τὸ πᾶν (ἀπὸ τὴν a priori ἄποψή μας, σὰν ἄτομα ποὺ εἰλικρινὰ κυττάζουν γύρω τους), ὅσον ἀφορᾶ τὴ φύση καὶ τὸ Θεό· ἀλλὰ εἴμαστε καὶ ἱκανοποιημένοι· ὄχι δυσαρεστημένοι, ὅπως ὁ Κάντ, ὅταν μιλάει γιὰ τὸ Θεό. Καὶ εἴμαστε ἱκανοποιημένοι, γιατὶ δικαιολογοῦμε τόσο τὴ φύση ὅσο τὸ Θεό. Καὶ ἀκόμα περισσότερο, γιατὶ δικαιολογοῦμε τὸν ἑαυτό μας, γιατί ἔμμεσα μετρᾶμε 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. Ἄλλα 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 χρησμιοποιήσουμε γιατὶ 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. Τούτη τὴν ὑπόθεση θέλουμε νὰ πολεμήσουμε, ζητᾶμε ν' ἀποδείξουμε τὴν ἔλλειψη δικαιολογίας τούτης τῆς ὑπόθεσης, ὅπως καὶ τὴ μή-συμφωνία της μὲ την πραγματικότητα ποὺ γνωρίζουμε καὶ ποὺ πιστεύουμε, μὲ τὴν μόνη δηλαδὴ πραγματικότητα.

***

Ἕνα 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 πίστης 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, γιατὶ τότε θἄμπαινε στὴ σειρὰ 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 τούτη ἕνα ἀντικείμενο Β, ἕνα ἀντικείμενο μή—ἀπόλυτο.

Ἀλλὰ ἡ παραδοχὴ ἑνὸς τέτοιου ἀντικείμενου σημαίνει ἔμμεσα ἄρνηση τοῦ ἀπόλυτου. Μποροῦμε νὰ

θέσουμε γιὰ μιὰ στιγμὴ τὴ σχέση του μὲ τ' ἀντικείμενα Β, ἤ μὲ μᾶς, σὰ μιὰ σχέση μέσα στὴ πραγματικότητα· ἀλλὰ ὅταν ρωτήσουμε τὸν ἑαυτό μας, μέσα σὲ ποιά πραγματικότητα ; Τότε βλέπουμε πώς, ὅπως δὲ μποροῦμε ν' ἀρνηθοῦμε τὴ γνώση καὶ τὴν πίστη, ἔτσι δὲ μποροῦμε ν' ἀρνηθοῦμε τὸ ἀπόλυτο· καὶ συνεπῶς, ἢ δεχόμαστε τὸ ἀπόλυτο, ἢ δεχόμαστε τὸ ἀντικείμενο ποὺ δὲν εἶναι μήτε Α μήτε Β.

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

***

Ἔτσι ὅπως τὴ διαγράψαμε, ἡ λογικὴ γιὰ μᾶς μελετάει ἂν ὑφίσταται ἢ ὄχι ἡ ὑπόσταση ἑνὸς ἀντικείμενου, ἂν ὑφίσταται δηλαδὴ τὸ ἀντικείμενο ποὺ ἐνδιαφέρει τὸ φιλόσοφο. Ὅταν ὁ φιλόσοφος βεβαιώθηκε πὼς ὑφίσταται τὸ ἀντικείμενό του, τότε ζητάει ἢ νὰ τὸ γνωρίσει ἢ νὰ τὸ πιστέψει. Ἀλλὰ ἂν θὰ γνωρίσει ἢ ἂν θὰ πιστέψει τὸ ἀντικείνενό του, τοῦτο δὲν ἐξαρτᾶται πιὰ ἀπὸ τὴ λογικὴ ποὺ μᾶς βεβαιώνει πὼς ἕνα ἀντικείμενο ὑφίσταται· ὁ φιλόσοφος θὰ γνωρίσει ὅ,τι δὲ μπορεῖ νὰ γίνει ἕνα μ' αὐτόν, θὰ πιστέψει ὅ,τι μπορεῖ νὰ γίνει ἕνα μ' αὐτόν· ἂν τώρα καὶ τὶς δυὸ τοῦτες πορείες τὶς διέπει μιὰ λογική, 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 ἕνα ἀπόλυτο· ἡ τέτοια ζωή, σὰ σύνολο καὶ σὰν πρόσωπο (σὰ σύνολο, γιατὶ τὴ θέτουμε ὅλη παροῦσα, σὰν πρόσωπο, γιατὶ συγκεκριμένη, γιατὶ τὴ βλέπουμε), εἶναι κιόλας ὁ Ἄνθρωπος. Ἀλλὰ ἐκείνη ἡ ζωή 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 ἕνα ἀπόλυτο. Ὅμως μὲ τούτη τὴ ζωὴ ὅλοι ἀρχικὰ ζοῦμε, σκεπτόμαστε καὶ φιλοσοφοῦμε· ἂν συνεπῶς θελήσουμε νὰ δώκουμε ἕνα νόημα στὸν ὅρο «λογική», δὲ θὰ μπορέσουμε νὰ τὴν παραβλέψουμε.

Ἡ ζωὴ ποὺ ἀνήκει στὸ κάθε ἄτομο χωριστά, εἶναι ἡ ζωὴ τοῦ ἀτόμου πρωτοῦ ἐνεργητικὰ πιστέψει. Ἡ τέτοια ζωὴ δὲν εἶναι ἕνα ἀπόλυτο, ὅμως θέλοντας μὴ θέλοντας, ζεῖ σκέπτεται καὶ δρᾶ μέσα στὸ ἀπόλυτο. Τὸ «εἶναι» τοῦ Παρμενίδη εἶναι τὸ ἀπόλυτο, ἀλλὰ ἄσχετο πρὸς τὴ ζωή· εἶναι συνεπῶς ἕνα ἀπόλυτο ποὺ ἁπλῶς ὑποθέτουμε· ἀλλὰ ἂν ἡ ζωή μας δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ ἀπόλυτο, τὸ ἀπόλυτο δὲν εἶναι πραγματικότητα, τὸ ἀπόλυτο δὲν εἶναι πιὰ ἐκεῖνος ὁ χῶρος ὅπου ἡ ζωή 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 στιγμὴ ἀπ' τὸ Θεό, τὸν Ἄνθρωπο καὶ τὴ φύση· γιατὶ 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.

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

*
* *

Ἡ λογικὴ μᾶς βεβαιώνει πὼς ἕνα ἀντικείμενο ὑφίσταται, ἀναφέροντάς το ἄμεσα ἢ ἔμμεσα πρὸς ἕνα ἀπόλυτο (γιατί, ἀπ' ὅλα ὅσα εἴπαμε, εἶναι νομίζουμε σαφές, πὼς ἂν δὲν ἰσχύει ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας γιὰ τὸ ἀπόλυτο, ὄχι μονάχα τὸ ἀπόλυτο δὲν ὑφίσταται, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς μή - ἀντίφασης παύει νὰ ἰσχύει, καὶ δὲν ἔχουμε πιὰ κανένα κριτήριο γιὰ ν' ἀποδείξουμε τὴν ὑπόσταση ἑνὸς μή - ἀπόλυτου ἀντικείμενου). Ὅμως ἡ ἴδια λογικὴ ποὺ μᾶς βεβαιώνει πὼς ἕνα 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 εἴταν τὸ «εἶναι» τοῦ Παρμενίδη!). Ἡ λογικὴ ποὺ μᾶς βεβαιώνει (μιὰ εἶναι ἡ λογική μας) πὼς ἕνα ἀντικείμενο ὑφίσταται, δὲ μᾶς βεβαιώνει συνεπῶς γιὰ τὴν ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας. Ἂν ἡ λογικὴ δὲ μελετάει τὴν ὑπόσταση τοῦ ἑαυτοῦ μας, μήπως μελε-

τάει τὴν πράξη του, τὴν πράξη του τῆς σχέσης μὲ τὸ ἀπόλυτο; Ἀλλὰ ἡ σχέση τοῦ ἑαυτοῦ μας μὲ τὸ ἀπόλυτο, δὲν ἀποτελεῖ πρόβλημα· ὄχι μονάχα ὅταν ἐνεργητικὰ πιστεύουμε, ἀλλὰ καὶ ὅταν γνωρίζουμε, μπαίνουμε ἀναγκαῖα μέσα στὴν περιοχὴ τοῦ ἀπόλυτου, συνάπτουμε σχέσεις μὲ πράματα 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 μερικὴ καὶ ἡ γνώση ἡ μερικὴ 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 μὲ τὸ ἀπόλυτο· τὸ μόνο πρόβλημα τῆς λογικῆς εἶναι ἡ σχέση τοῦ ἀπόλυτου μὲ τὸ μή-ἀπόλυτο.

ΠΡΟΣΘΗΚΗ

Θὰ ρωτήσω τὸν ἑαυτό μου· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; ἤ· Τί εἶναι ἕνα ἀπόλυτο; ἤ· Τί εἶναι τὸ ἕνα ἀπόλυτο;;

Ἀποκλείω προσωρινὰ τὸ τρίτο ἐρώτημα, γιατὶ 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 ἕνα ἀπόλυτο; δὲν ἀνταποκρίνεται παρὰ στὴν ἀνησυχία ἐκείνου τοῦ ἀτόμου ποὺ δὲ θέτει πιὰ τὸ ἐρώτημα· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; γιατὶ 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 πιὰ στὸν ἑαυτό του· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; ἀλλά, ἂν τὸ ἀπόλυτο εἶναι ἕνα, καὶ ἂν εἶναι ἕνα, ποιὸ εἶναι τὸ ἕνα ἀπόλυτο, καὶ πῶς μποροῦμε νὰ τὸ ἐκφράσουμε διατηρώντας τό ἕνα. (Ἀντικείμενο, λέμε ἐδῶ, τὴ θέα 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 (ἤ, ἐρωτῶ τὸν ἑαυτό μου ἂν ἔχει) τὸ ἀπόλυτο, εἶναι ἡ ἴδια ζωή, ἡ ζωὴ τοῦ ἀτόμου μου, ποὺ καὶ τούτη, ὄντας ἕνας τρόπος (μεταφράζω τὸν ὅρο τοῦ Σπινόζα, modus, ἀλλὰ τοῦ δίνω ἄλλο περιεχόμενο) τῆς ζωῆς ὅλων τῶν ἀτόμων, εἶναι ἕνας τρόπος τοῦ ἀπόλυτου, μετέχει, ἀπὸ τὴν

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

Ἀλλὰ ἐγὼ ρωτῶ· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; καὶ ὕστερα· Τί εἶναι ἕνα ἀπόλυτο; γιατὶ σκέπτομαι τὸν ἑαυτό μου προτοῦ γνωρίσω καὶ προτοῦ πιστέψω, μ' ἐνδιαφέρει, γιὰ νὰ καθορίσω τὴν ἀνάγκη a priori τοῦ ἀπόλυτου γιὰ τὴ λογική, ὁ ἑαυτός μου ποὺ ρωτάει· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; καὶ ὕστερα· Τί εἶναι ἕνα ἀπόλυτο; Καὶ ὄχι ἀκριβῶς ὁ ἑαυτός μου, γιατὶ ὁ ἑαυτός μου ποὺ τέτοια ἐρωτᾶ, δὲν ἐπιστρέφει πιὰ 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 πιὸ βαθειὰ 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 λογικὴ ποὺ ἀπαντήσαμε πρῶτα ἀπ' τὴ λησμονημένη μας ὑπόσταση, τούτη ἡ λογικὴ ποὺ ἀνθίσταται στὴ λήθη ὅπως τίποτε ἄλλο δικό μας, καὶ ποὺ μᾶς ὁδηγεῖ ξανὰ 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, ἤ, ἂν ἀμφιβάλλει, τότε εἶναι βέβαιος γιὰ κάτι ἄλλο, γιὰ τὴν πίστη του, ἂς τὸ ποῦμε καθαρά· μιλῶ γιὰ ὅποιον ἔδωκε κάποτε ὅλον τὸν ἑαυτό του στὴ γνώση, μὲ ἀφιλοκέρδεια καὶ ἀνεπιφύλαχτα· αὐτὸς 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, γιατὶ 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 τοὐλάχιστο στὴν ὑπόστασή του, καὶ σ' ἐκεῖνον ἁρμόζει τὸ ἐρώτημα· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; γιατὶ ἀπὸ κεῖνον ἀναμένουμε τὴν κατάλληλη ἀπόκριση, δὲ θὰ ρωτήσει· 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, γιατὶ 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 τό γνωρίσουμε ἢ πρωτοῦ τό πιστέψουμε, εἶναι γιατὶ εἶναι· εἶναι δηλαδὴ τὸ ἀπόλυτο. Τὸ ἀπόλυτο εἶναι ὅ,τι εἶναι μονάχα γιατὶ 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, γιατὶ ἐμεῖς ἀκριβῶς καὶ μονάχα ἐμεῖς—δὲ σημαίνει ἂν τὸ λησμονήσαμε—κάποτε δὲν πιστεύαμε, καὶ κάποτε, προτοῦ πιστέψουμε, μήτε γνωρίζαμε.

Ἂν τὸ ἀπόλυτο δὲν εἶναι, ἐμεῖς δὲ μποροῦμε μήτε νὰ γνωρίσουμε μήτε νὰ πιστέψουμε. Τὸ ἀπό-

λυτο συνεπῶς εἶναι. Ἀλλὰ ὅποιος καταφάσκει· τὸ ἀπόλυτο εἶναι, ἀμέσως ὕστερα ἢ γνωρίζει ἢ πιστεύει. Στὸ ἐρώτημα· Τί εἶναι τὸ ἀπόλυτο; διαφορετικὰ θ' ἀπαντήσει ἂν ἡ βίωσή του εἶναι βίωση ἑνὸς ἀτόμου ποὺ γνωρίζει, ἢ ἂν εἶναι ἡ βίωση ἑνὸς ἀτόμου ποὺ πιστεύει. Τὸ ἕνα ἀπόλυτο δὲ μπορεῖ νὰ στηριχτεῖ παρὰ σὲ μιὰ κριτικὴ τῆς βίωσης τοῦ ἀτόμου 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, πιὸ πέρα ἀπὸ τὴ φύση, ἀπὸ ἕνα τίποτα πηγαίνει σὲ ἄλλο τίποτα, ἐνῶ ὅποιος ἐνεργητικὰ πιστεύει, ζεῖ μέσα στὸ ἀπόλυτο τῆς πίστης 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, δηλαδὴ τὸ τίποτα, σὲ καμμιὰ στιγμὴ τοῦ βίου σου.

Ἀθήνα Νοέμβρης 1938—Γενάρης 1939
