

Παναγιώτης Θανασάς

Ο ΕΠΕΛΟΣ ΩΣ ΚΑΝΤ ΚΑΙ ΩΣ ΜΠΑΣΣΕΛΑΡ

ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΑΡΑΚΚΑΣ  
 ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΣ ΣΤΟΝ ΕΠΕΛΟ  
 (Εστία, Αθήνα 2000, σ. 264)

Ο ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΑΡΑΚΚΑΣ είναι —μάξι με τον Θεόδοσο Πενολίδη— ο πρώτος Έλληνας Έγελιανός από την εποχή του Κωνσταντίνου Λογθέτη.<sup>1</sup> Το παρόν βιβλίο αποτελεί επιστέγασμα έκτεταμένης συγγραφικής και μεταφραστικής ένασχόλησης<sup>2</sup> και συγχρόνως δείγμα της βούλησης του Γ.Φ. να αναμετρηθεί με την «καρδιά» της έγελιανής φιλοσοφίας. Απαρτίζεται από μια σύντομη εισαγωγική («παρουσίαση») και τρία κεφάλαια, τα οποία επικεντρώνονται σε τρία ιδιαίτερα σημαντικά έγελιανά κείμενα. Το πρώτο κεφάλαιο διατρέχει την πορεία «Από την γνωσιοθεωρία στην μέθοδο», προσπεύγοντας κατά κύριο λόγο στο απόσπασμα της *Εγκυκλοπαίδειας* για την «Προκατακτική έννοια της Λογικής».<sup>3</sup> Το δεύτερο αναδεικνύει την «Έννοια ως σχέση σχέσεων», μέσω του «Απειρίας», ενώ το τρίτο επιτρέπει να ανασυγκροτήσει και να εκθέσει την «Κριτική της γνωσιακής αντίθεσης» που αναπτύσσεται στα πρώτα κεφάλαια της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος*.

1. Τα έργα του Λογθέτη *Η φιλοσοφία του Έγελου* (1939) και *Η μετά Κάντιον ιδεολογική φιλοσοφία* (1958) δεν έχουν χάσει τη χρησιμότητά τους, παρά το στροφώδες ύφος και τον μάλλον εγκυκλοπαίδεικό, όχι ιδιαίτερα πλουσιότυπο, χαρακτήρα τους.

2. Βλ., μεταξύ άλλων, τη συντομή κειμένων του Γ.Φ. με τίτλο *Θέση και αλήθεια*, Κριτική, Αθήνα 1997, καθώς και το κείμενο «Η θεωρία της γνώσης στον Hegel», *Νέσος* 7 (1998), 159-171, το οποίο περιέχει εν σπέρματι τις κύριες θέσεις του *Γνωσιοθεωρία και μέθοδος*. Βλ. επίσης τις μεταφράσεις των έργων των Λεφέβρ-Μασσέ, *Ο Έγελος και η κοινότητα* (Εστία, Αθήνα 1998) και του Πίρερ, *Ο Έγελος και η γαλιλική επανάσταση* (Εστία, Αθήνα 1999).

3. Πρόκειται για το εισαγωγικό τμήμα της «μιακής Λογικής», από την *Εγκυκλοπαίδεια των φιλοσοφικών επιστημών* (§§ 19-83).

Στην πρώτη, απορροπευτικά διαδιδάσκη παρόμοιαφο του έργου, ό συγγραφέας περιγράφει έναν διπλό στόχο: έπιθυμεί όχι μόνο να προστείνει (μια έμφυγία της μεθόδου και της γνωσιοθεωρίας του Έγελου), αλλά και να καταστήσει «τόν άναγνώστη ίκανό να διαβάσει έγχειμένα κείμενα), προσφέροντας προφανώς τό υπόδειγμα της δικής του «κατά λέξη άναγνώστη» (σ. 9). Οι δύο αυτοί στόχοι δέν είναι μόνο συμβατοί, αλλά ύπό μία έννοια και άλληληένδεται — τουλάχιστον όταν ή άπόπειρα άνασυγκρότησης ενός φιλοσοφικού συστήματος έπιτελείται με μοναδικό στόχο την κατανόηση του χάρου αυτης και μόνο, έαυτης ένεκα. Προβληματική είναι άντίθετα ή έν λόγω σύμβαση όταν προσεχύνουμε σε ένα φιλοσόφια με στόχο την έργαλειωκή χρήση (ή κατάχρηση) του, στην όποια τά πωρότητα κείμενα ένδέχεται να «άντιστεκόνται». Τί άπό τά δύο ισχύει στην περίπτωση μας;

Όπως δηλώνει και ό τίτλος, ή μελέτη έπιμενρώνεται στις έννοιες της «μεθόδου) και της «γνωσιοθεωρίας». Η σημασία της πρώτης είναι αυτόνομη σε κάθε άναγνώστη με στοιχειώδεις γνώσεις της έγχειμένης φιλοσοφίας: δέν ύπάρχει φιλοσοφικό έργειδίό που να μήν τολξει τη σημασία της «διαλεκτικής μεθόδου) και του ριζιδικού σχήματος (θέση-άντιθεση-σύθεση). Όμως ή «γνωσιοθεωρία); Ο Γ.Φ. είναι άρκετά εύθύς, άφοϋ τολξει την πρωτοτυπία της μελέτης του, έπισημαίνοντας ότι διεθνώς (δέν ύπάρχει μονογραφία άφειρωμένη στην έγχειμένη γνωσιοθεωρία), διατυπώνει άπειρατα τη βασική του θέση: «ή έγχειμένη λογική δέν είναι όντολογία), αλλά γνωσιοθεωρία — και τούτο διότι «ό Έγελος κατατάσσει τόν έαυτό του στη νεώτερη φιλοσοφία που θεμελιώνεται κατ' αυτόν στο γνωσιολογικό έρώτημα) (σ. 10).

Ό άναγνώστης προσδοκεί ότι στην πορεία της μελέτης θά κομισθούν και άλλα έπιχειρήματα, καθώς τό παρρατεθέν είναι σαφώς άνεπαρκές. Πρώτα-πρώτα, ό Έγελος δέν «κατατάσσει τόν έαυτό του) στην νεώτερη φιλοσοφία, αλλά άνήκει ένάν άκων σε αυτήν. Η χρονολογική αυτή κατάταξη δέν άποτελεί άποτέλεσμα έπιλογής, ούτε βέβαια άρκει για τή συναγωγή συμπερασματικών σχέτικών με τόν προαναπολογισμό της έγχειμένης φιλοσοφίας — τολών περισσότερο όταν άξίωση του Έγελου είναι ή σύθεση ενός συστήματος που θά άποτελεί (όχι άπλάως κατάληξη ή κορυφή, αλλά και) συμπίκνωση όχι μόνο της νεώτερης, αλλά δολκιής της ιστορικής διαδρομής της φιλοσοφίας και γενικότερα του Πνεύματος. Ό Έγελος βλέπει μέν τη νεώτερη φιλοσοφία της ύποκαίμενότητας' ως πρόοδο σε σχέση με την έν παλαιός «άφεινή) άφειωσει-

4. Την όποια ό Γ.Φ. έμφυγεί — όχι λαθεμαμένα, αλλά μάλλον μονόπλευρα — συνάψην ως «τροφή προς τη γνωσιολογία» (βλ. σ. 36-38). Πάντως, προβληματική

λογική όντολογία: την άποκαλεί «τις συγκεκλιμένη και βαθιά), «τις άνεπτυγμένη) άπό την άρχαία<sup>5</sup> ένώ περίφημος είναι ό πανηγυρκός τόνος με τόν όποιο άναφέρεται στον άρχηγέτη της, τόν Descartes: «Εδώ, μπρομέ να τολμέ, βασισμάστε στο στίρι μας και μπρομέ, όπως οι ναυτοί μετά άπό μακρά περιπλάνηση στη μηχανισμένη θάλασσα, να φωνάξουμε: "λή!"»<sup>6</sup> Άς μήν ξεχνούμε, όμως, ότι σε άλλο σημείο της Ιστορίας της Φιλοσοφίας τό πονόμιο της «άφειτης της πραγματικής φιλοσοφίας) άποδίδεται στον Παριεδή.<sup>7</sup> Και άς μήν ξεχνούμε, κυρίως, τό σριμαντικότατο άποσταγμα άπό τόν Πρόλογο στη Φαινομενολογία του Πνεύματος, όπου ό Έγελος καταθέτει την πιο δολκιήωμένη εκ μέρους του σύνοψη της σχέσης άρχαίας και νεώτερης φιλοσοφίας:

«Η σπουδή κατὰ την άρχαία έποχή διαφέρει άπό τη νεώτερη κατὰ τό ότι εκείνη άποτελοϋσε την πραγματική διαμόρφωση της φυσικής συνειδήσης. Δολκιόντας κάθε πλευρά της ύπαφής της, παρήγε τόν έαυτό της ως μία πλήρως έφεργό καθολικότητα. Στη νεώτερη έποχή, άντίθετα, τό άπομο βρίσκει διαμορφωμένη την άφειμένη μορφή ή προπαθεία σύλληψης και οικειοποίησης της άποτελεί μάλλον μια δολκιεσολάβητη έξωσεικείωση του έσωτετικού και συντετιμένη παρρωγή του καθολικού, παρά μια δημιουργία του μέσο άπό τό συγκεκλιμένο και την οικιλία της ύπαφής. Τώρα λοιπόν έργο μας δέν είναι τόσο να καθάρουμε τό άπομο άπό τόν άμεσο αιοθητηριακό πρόπο και να τό καταστήσουμε νοούμενη και νούσα ύπόσταση, όσο μάλλον τό άντίθετο: μέσω της άναίσεσης τών πάλιν προσδιορισμένων νοημάτων, να παργματώσουμε και να διαποτίσουμε με πνεύμα τό καθολικό. Είναι όμως πολύ πιο δύσκολο να δώσουμε ροή [in Flussigkeit bringen] στα πάγια νοήματα άπ' ότι στην αιοθητηριακή ύπαφής»<sup>8</sup>

Τό κείμενο έπιβεβαιώνει ότι ό Έγελος άναπτύσσει τό σύστημα του στην σκά της querelle des anciens et des modernes' ή θέση που τολνει σε

ισχύος είναι ή πεποίηση του συγγραφέα προς «τό ύποκείμενο δέν είναι όντολογική άρχή, δέν είναι αυτό διά του όποίου δια ύπάχου», αλλά γνωσιολογική) (σ. 38) — ισχύει αυτό, π.χ., και γιά τόν Φίστε; Άκόμη λιγότερο βέβαια είμαστε γιά την άποψη ότι ή έννοια του «ύποκειμένου», που στη νεώτερη έποχή «έκφράζει τό ένών), είχε στον άποστολή «την έννοια που διατρέει [σημειο.] όταν μιλάμε γιά ύποκείμενο και καταροφίμενο) (σ. 36). Άρκει να άναφέρει κανείς τό Βιβλίο Ζ τών Μετά τὰ Φυσικά και την εκεί πραγματεύση του ύποκειμένου ως ούσία.

5. Βλ. G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt 1969-1971 (= *W*), τ. 20, σ. 510, 513. Οι άποδοσεις στην έλληνική είναι δικές μας.

6. *W*, τ. 20, σ. 120.

7. *W*, τ. 18, σ. 290.

8. *W*, τ. 3, σ. 37.

αυτή τη διαμάχη είναι ωστόσο πολύ πιο σύνθετη απ' όσο πιστεύει ο Γ.Φ.<sup>9</sup> Άκόμη και αν δεχθούμε ότι η νεώτερη φιλοσοφία — δινόληγη και συλλήβδην — «θεμελιώνεται στο γνωσιολογικό έρωτήμα», ο Έγελος όχι μόνο δεν ταυτίζεται με αυτήν, αλλά και εξακριβώνει ως κύρια άποστολή της φιλοσοφίας (του) την άρση της ακαμψίας της νεοτερικής έννοιακόστητας, τον έμβολιασμό της νεοτερικής άποστολότητας με την πλαστικότητα της άρχαίας σκέψης. Καθώς οι δυναμικές έννοιες της άρχαίας έλληνας φιλοσοφίας δεν έχουν άποκοπεί από την «ποικιλία της ύπαρξης» και διατηρούν την άντικειμενικότητά τους, βασιζονται πιο κοντά στη φύση του Πνεύματος, αλλά και στη «φοικύτητα» (Plüsigkeit) της δικής του θεωρησιακής λογικής. Έξ άλλου, ο Έγελος ούδέποτε παραιλείται να τονώσει την ένότητα της ιστορικής εξέλιξης της φιλοσοφικής σκέψης, ενώ δεν παύει να περιγράφει την εκάστοτε φιλοσοφία (πραγματευμένης και της δικής του) ως «άποτέλεσμα όλων των προηγουμένων φιλοσοφιών».<sup>10</sup>

\*

Άς παρακολουθήσουμε τις σκέψεις και την έπιχειρηματολογία του Γ.Φ. με τη σειρά που εκτίθενται στο βιβλίο. Το πρώτο κεφάλαιο έκκινεί από τις παραδόσεις για τη Φιλσοσοφία της Ιστορίας και από τη — φαινομενική — διάσταση που έπισημαίνει εκεί ο Έγελος μεταξύ άφ' ενός της ιστορίας, που καλείται να συλλάβει τα έπι μέρους πειραματικά, γεγονότα και άθροώτινες πράξεις, και άφ' έτέρου της φιλοσοφίας, η όποια «άντικειμενίζει την ιστορία με σκέψεις» και βάσει της «άτιής σκέψης του Λόγου», σύμφωνα με την όποια «ό Λόγος έξουσιάζει τον κόσμo».<sup>11</sup> Το διάστημα αυτό άποτελεί άναγκασία προϋπόθεση όχι μόνο μιάς φιλοσοφίας της ιστορίας, αλλά και κάθε άπόπειρας γνώσης και κατανόησης της ιστορίας εν γένει. Ίδού η τροπή που δίνει ο Γ.Φ. σέ αυτή τη διάσάφηση: «[Ό]ν γνωρίσουμε σωστά την πραγματικότητά, πρέπει, για τον Έγελo, να έξετασουμε τις άπλάς έννοιες, για να έξουμε σωστά μέθοδο. Αυτή η μέλήτη λέγεται λογική και προηγείται της μέλτης της φύσης και του άθροώτου: του νοΐ η του πνεύματος [...]. Η φιλοσοφία

9. Πβ. και τó χειμένο του Η.-G. Gadamer, «Hegel und die antike Dialektik», *Gesammelte Werke*, Siebeck-Mohr, Tübingen 1987, τ. 3, σ. 3-28.

10. Βλ. μεταξύ άλλων W, τ. 20, σ. 455 (η ύποψάμηση δική μας).

11. Βλ. W, τ. 12, σ. 20. — Η Φιλσοσοφία της Ιστορίας άτύχησε δικτά στην Έλληνική μεταφράζόμενη όχι μόνο στις έκδ. Άναγνωστίν (μπαρ. Ά. Βαρενάς, έπιμ. Κ. Μερνός, Χ.Χ.), αλλά και από την Αίμ. Μανούση (Νεφέλη, Αθήνα 1980-1). Ό γράφων έτοιμάζει νέα, σχολιαζόμενη έκδοση του χειμένου της «Εισαγωγής», γνωστό και με τον τίτλο «Ό Λόγος στην Ιστορία».

του τίθεται λοιπόν ως μεθοδολογία ή [!] γνωσιολογία, άφού τó άπόλυτο είναι η μέθοδος» (σ. 15). Οι λέξεις «πρην» και «πραγματικότητά» (που έμεις ύπογραμμίσουμε) άποκαλύπτουν τά θεμελιώδη προβλήματα της άνάλυσης του Γ.Φ.: Σημαίνει τó «πρην» ένα «χρόνω» ή ένα «φύσει πρό-τερον»; Και ύπάρχει κάτι πιο άσύμμετρο με την έγελιακή φιλοσοφία άπό την άντίστοιχη πραγματικότητάς και μεθόδου, άπό την άπόψη ότι «κά-που είναι πέρας» ύπάρχει τó πραγματικό, για τή σύνληψη του όποιου πρέπει προηγουμένως να συγκατοήσουμε την άποτελεσματική μέθοδο; Η μήπως «τó άπόλυτο είναι η μέθοδος» μόνο και μόνο έπειδή η μέθοδος, ως άπόλυτη αυτοδαιύγηση της έννοιας, ταυτίζεται με την ίδια την πραγματικότητά, έπειδή η μεθοδολογία δεν είναι τόσο γνωσιολογία όσο όντολογία — ή, πιο σωστά, ύπερβαίνει αυτή τη διάκριση; Και αν στην έννοια του Γ.Φ. μεθοδολογία και γνωσιολογία ταυτίζονται, τί νόημα έχει η διαδρομή που ύπόκειται ό τί-θος του κεφαλαίου;

Άς μετουμε ήμεις λίγο άκόμη στη σύνληψη της ιστορίας ως έν-λογης και στην όβη έπισημανση εκ μέρους του Γ.Φ. μιάς ένδεχόμενης άντίφρασης μεταξύ προσηλωσης στα ιστορικά δεδομένα άφ' ενός και κυριαρχίας του Λόγου άφ' έτέρου. Η κατάφαση της κυριαρχίας του Λό-γου δεν μπορεί να σημαίνει «βιασμό» τών γεγονότων, δεν μπορεί να άίρεται ύπεράνω της έμπειρίας και να προσηλώνεται έμπειρητικά σέ δικές της κατασκευές. Καθώς η «αύτοσησία» της έννοιας δεν είναι αυ-τιστική και άπόκοστη, αλλά συμπριμαμύβάνει άποβλητικά τά όντα, καθώς η μέθοδος συνίσταται στην άνασκευή, στην άρση ή άναίρεση της διάκρισης και άντίθεσης έννοιας και όντος, ή κυριαρχία του Λόγου δεν μπορεί παρά να άναζήτá την έπιβεβαίωση της άπό τά ιστορικά δεδομέ-να — κάτι που ο Έγελος καθιστά σαφές στους άκροατές της παρόδο-σης του, όταν σπειθεί να μετράσει την προηγούμενη εκ μέρους του επί-κληση μιάς «πίστης στον Λόγο»: «Στην πραγματικότητά, ωστόσο, δεν είμαι ύποχρεωμένος να έπιταλαστώ μιά τέτοια πίστη. Τά προκατα-κτικά στοιχεία που άνέφερα, και όσα πρόκειται να άναφέρω, δεν πρέπει να έκλινθουν [...] άπλάς ως προϋπόθεση, αλλά ως σύνολη του όνου, ως τó άποτέλεσμα της θεώρησης που έναπόκειται σέ μιάς, ένα άποτέλεσμα που είναι γνωστό σέ έμένα, διότι έχω γνωρίζω ήδη τó όνον. Μόνο η θεώρηση της ίδίας της παγκόσμιας ιστορίας μπορεί έτοιμένως να δείξει ότι αυτή εξέλιχθήκε έλλογα [...]. Τούτο πρέπει να είναι τó άποτέλεσμα της ιστορίας. Την ιστορία, ήμεις, πρέπει να την προσλαμύβάνουμε ως έχει» πρέπει να ένεργούμε ιστορικά, έμπειρικά».<sup>12</sup>

Ό Γ.Φ. παρουσιάζει όρθά και διεισδυτικά αυτή τη σχέση Λόγου και

12. W, τ. 12, σ. 22.

ιστορικών γεγονότων, ἐπιμένοντας στην ἀναγκαιότητα (ἀναγκαστικευῆς) τῆς ιστορικῆς ἐξέλιξης ὡς προσθετικῆς (ἀλλοιῆς τῶν ἑνωσίων) καὶ (αὐτοαναλίεσης) ἐνὸς δικού μας, διακεκομμένου καὶ ἀσβέστου ἑνωσιολογικοῦ πλαισίου· ἐπιμένει πειστικὰ τὴν κυριαρχία τοῦ Λόγου ὡς συνείπεια τῆς πεποθῆσης ὅτι «τίποτε δὲν εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ἀκατανόητο, [...] ἐπιβάσκει κατανοητότητα» (σ. 17) — σπεύδει ὠστόσο νὰ ἐπιμενεῖται τὸ ἐγγεῖανὸ αἴτημα κατανόησης τῆς ἱστορίας ὡς («γνωσιολογικῶ») (σ. 16): «Προσώπτει λοιπὸν ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ μᾶς ἀντίφραση ὅτι “λόγος” πρέπει νὰ λέγεται γνωσιολογικὰ ἢ ἀντικειμενικῶς συγκρότηση ἀντικειμένου» (σ. 22) ἢ ὑπογραμμιστὴ δική μας). Ἄν σημαίνει κατὰ αὐτὴ ἢ ἐπιμὸν ἢ στῆ («γνωσιολογία»), τότε σημαίνει (ὄχι ὀντολογία). Στὸ θέμα αὐτὸ θὰ ἐπανελάβουμε ἀργότερα, ἀφοῦ πρὸς τὸ παρὸν ὁ Γ. Φ. δὲν μᾶς καταποτίζει γιὰ τὴ φύση καὶ τὸ περιεχόμενον τῆς διδάξιας. Ἄς σημειώσουμε μόνον τοῦτο: Ἡ ἐγγεῖανη πίστη στην κατανοητότητα ἐγκλοπώνεται τελικὰ τὴν παραδοσιακὴ ἀντιλήψη ὅτι ἡ γνώση εἶναι («γνώση ὁμοίου μέσω ὁμοίου»),<sup>13</sup> ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ γνώση εἶναι μιὰ διαδικασία μεθοδικῆς καὶ ἑνωστικῆς διαμεσοδόθησης, κατὰ τὴν ὅποια ὄταν τὸ Πνεῦμα γνωρίζει (ὄχι μόνον τὴν ἱστορία, ἀλλὰ καὶ τὴ φύση), γνωρίζει τὸν ἑαυτὸ του. Δὲν βρέπουμε πῶς καὶ γιατί θὰ μπορούσε νὰ παραβλεπῆται κανεὶς τὴν ὀντολογικὴ διάσταση αὐτῆς τῆς θεμελιώδους ἐγγεῖανῆς ἀλήθειας.

Στῆ συνέχεια τοῦ πρώτου κεφαλαίου, ὁ Γ. Φ. θίγει ζητήματα ὅπως ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ Πνεύματος ὡς «αὐτοσχέδιο τῶν περιεχομένων» (συμβιβασμὸς τῆς ἀνάγκης νὰ ἔχει περιεχόμενο ἡ γνώση καὶ τῆς «ἀπολυτότητας τῆς μορφῆς» του), ἢ σημασία τοῦ Ἐγγεῖαν γιὰ μιὰ κριτικὴ τοῦ ἀναγωγισμοῦ καὶ γιὰ τὴ συγκρότηση ἐνὸς ἑνωσιολογικοῦ πλαισίου τῆς φυσικῆς, ἢ φύση τῆς γνώσης ὡς «ἀνακατασκευῆς»,<sup>14</sup> ἐνὸς ἰδιαίτερου σημασίας ἀποδίδεται στὴν ἀποκατάσταση τῆς σημασίας τῆς ἐπιτεριάς γιὰ τὸ ἐγγεῖανὸ σύστημα.<sup>15</sup> Ἀκολουθεῖ ἢ ἀνάγνωστη τοῦ ἀποστασιασμοῦ

13. Ἡ παρότρυνση τῆς φράσης ἀνήκει στὸν Ἀριστοτέλη: ἢ δὲ γνώσις τοῦ ὁμοίου τοῦ ὁμοίου, *Met.* 1000b 5. βλ. καὶ τὴν προσέγγιση τοῦ θέματος ἀπὸ τὸν C. W. Müller, *Gleiches zu Gleichem – ein Prinzip philosophischen Denkens*, Wiesbaden 1965.

14. Ἡ θεωρία δὲν εἶναι ἀντίθετη μετὰ τὴν ἐπιτεριακὴ γνώση ἀν, ἀντι νὰ θεωρεῖται («κατασκευῆς» τῆς ἰδέας ἀπὸ ἑαυτῆς), ἐνωσθῆναι ὡς «ἀνακατασκευῆς». Στὸ ἴδιο πνεῦμα, ὁ Γ. Φ. ὑποστηρίζει ὅτι ἡ «φύση τῆς γνώσης εἶναι ἀνακατασκευῆς, ὅτι δὲν ὑπάρχει ἀπαγωγικὴ γνώση, ὑπάρχει μόνον μιὰ γνώση τοῦ αὐτονομήτου ἀπὸ τὴν ἐπιτερία καὶ ὄχι μιὰ γνώση καταγωγικὰ αὐτονομήτη ἀπὸ τὴν ἐπιτερία» (σ. 42-43).

15. «Ἡ ἐπιστημονικὴ ἐκθεση ἑαυτῶ ἀπὸ νοητικῆς ἀρχῆς καὶ καταλήγει στὴν ἐπιτερία [...] Ἡ ἐξάρτηση ἀπὸ τὴν ἐπιτερία ἐπιφέρει τὴν αὐτονομία τοῦ ἑνωσιολογικοῦ στοιχείου καὶ τὴν θεμελίωση τῆς ἐπιτερίας σ' αὐτό» (σ. 29). Ἡ «ἐνωσις» δὲν εἶναι παρὰ «σχέση τοῦ ἑαυτοῦ τοῦ καὶ τοῦ ἄλλου. Τῆς ἐπιτερίας» (σ. 33). Ἡ «ἐγγεῖανη» «παρὰ τὴν τῶν κατηγοριῶν» «πορρωτῶς δὲν ἀποβάλλει τὴν ἐπιτερία», ἐνὸς ἢ μαρτυρικῆς μορφῆς ὅτι

τῆς Ἐγγεῖανολοπαθείας, ἢ ὅποια θὰ ὀδηγήσει τὸν Γ. Φ. στὴν καθορὰ τῆς ἐγγεῖανῆς διαλεκτικῆς. Θέμα τοῦ ἀποστασιασμοῦ ἀποτελοῦν (καὶ [τρεῖς παραδοσιακῶς] στάσεις τῆς σκέψης ἀπέμειναν στὴν ἀντικειμενωτικότητα): ἢ μεταφυσικὴ στάση τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας (ἀλλὰ καὶ τοῦ νεώτερου ὀρθολογισμοῦ), ἢ ἐπιτεριακὴ στάση (τῶν ἐπιτεριστῶν, ἀλλὰ καὶ τοῦ Κάντ), καὶ ἢ στάση ἀναζήτησης τῆς ἀληθινῆς γνώσης στὴν ἀμεσότητα (Πιασόντι κτλ.). Ἀναλόπως αὐτῆς τῆς στάσεως, τοῦ ὁμοίου τῶν ἀντικειμένων διαφορετικῶς — ἢ ἢ ὑπόθετες — τοποθετήσεις ἐναντι τοῦ ζητήματος τῆς μεσοδόθησης μετὰ τὸ Ἐγγεῖαν καὶ πραγματικότητας, ὁ Γ. Φ. ἔχει τὴν εὐκαιρία νὰ παρουσιάσει τῆς φιλοσοφικῆς του ἀρετῆς. Δείχνει ὅτι ἡ μεσοδόθησι συνίσταται θεμελιωδῶς σὲ προσδιορισμὸ τοῦ ἀντικειμένου — κατὰ τοῦ καθιστῶ ἐξ ἀρχῆς ἑαυτὴ τὴν πρῆτη στάση, τοῦ ἀνομήτου τὸν διαμεσοδοθητικὸ προσδιορισμὸ ἀρνεῖται τελικὰ τὴν ἴδια τὴν γνώση ἐν γένει. Ἀλλὰ καὶ οἱ ἄλλες δύο στάσεις διακρίνονται γιὰ τὴν ἀδυναμία τους νὰ δοῦν τῆς σχέσεις πράγματος-ἰδιότητος καὶ ὑποκειμένου-ἀντικειμένου ὡς σχέσεις διαλεκτικῆς διαμεσοδόθησης. Ἡ οὐσία αὐτῆς τῆς διαμεσοδόθησης περιγράφεται ἀπὸ τὸν συγκραφεῖα μῆσα τοῦ — φωνομενικὰ μόνον παραδόξου — σχήματος τῆς αὐτοαναλίεσης: (μιὰ «μεσοδόθησι» ἀναίρεται πάντα ὅταν λειτουργεῖ, σκοπὸς τῆς εἶναι νὰ γίνῃ περὶ τῆς, εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ αὐτοαναφορική) (σ. 58). Ἡ αὐτοαναλίεση τῆς μεσοδόθησης συνίσταται στὸν μετασχηματισμὸ τῶν μεσοδοθητικῶν ὄρων ἐντὸς τῆς μεσοδοθητικῆς διαδικασίας, μετὰ τὴν ἐπιτερία δὲν τὸν ἀκολουθεῖ βέβαια μιὰ δῆθεν ἀμεσότητα, ἀλλὰ μιὰ νέα μεσοδόθησι — ἐνδογενῶς μιὰ μεσοδόθησι μεσοδόθησης καὶ ἀμεσότητας. Ἐντα ἀπὸ τὰ ἐπιτεριακά τῆς μελέτης εἶναι ὅτι ἀνοδοικνεῖται πῶσο («φθγνὸ») καὶ ἀνάμειστο εἶναι τὸ βολικὸ σχῆμα τῆς «θέσης-ἀντιθέσης-σύνθεσης», τοῦ τὰ φιλοσοφικὰ ἐργερίδια συνηθίζουν νὰ παρουσιάζουν ὡς *passer-partout* τῆς ἐγγεῖανῆς διαλεκτικῆς. Ἄν ὑπάρχει ἓνα διαλεκτικὸ σχῆμα, εἶναι τὸ ἔξῃς: «θέση – ἀρνησι τῆς θέσης – ἀρνησι αὐτῆς τῆς ἀρνησι τῆς». Ἡ τελειότητα συμπίπτει μετὰ μιὰ ἐπιστροφή στὴν θέσι, ἢ ὅποια ὄμοια τῶρα ἐμφανίζεται — ἢ, πῶς αὐτά, συνηγορεῖται — ὡς διαμεσοδοθητικῆς, ἀπὸ συγχρόνως ὡς παύτων καὶ ἔτερον τῆς ἀρχικῆς ἀφρασίας. Κατεξοχὴν δεῖναι μιὰς τέτοιας αὐτοαναφορικῆς διαμεσοδόθησης ἀποτελεῖ ἢ ἐγγεῖανη ἑνωσις τῆς «ἐνωσις»: Συγκρατεῖται ὡς γέφυρα μετὰ τὸ τοῦ ἑαυτοῦ τῆς καὶ τῆς πραγματικότητας, τοῦ ὄντος, καὶ μάλιστα ἀποκαταλάσσει, καθὼς τὰ δύο πρὸς-γερύρωσι (οἱ δύο ὄροι) μετὰ-

«ὁ Ἐγγεῖανος ἦθελε νὰ παραχρῆται τὴ γνώση a priori» δηλώνει μιὰ «ιστορικὴ παρεῖρησι» (σ. 47).

τρέπονται τὰ ἴδια σὲ σχέσεις μὲ τὸ ἔναντί τους. Στὴ διαδικασία αὐτῆ, ἡ ἄφηση μιᾶς ἔννοιας δὲν ὀδηγεῖ στὸ μηδέν, ἀλλὰ σὲ μιὰ ἔννοια, ἀνύπηση καὶ πλουσιότητι. Ὁ Γ.Φ. ὀνομάζει αὐτὴ τὴ μεταβάση στὴν ἄφηση «μετάβαση ἀπὸ τὸν ὄρο στὴ σχέση», ἐντὸς τῆς ὁποίας κάθε ἔννοια ἀπὸ τοὺς ὄρους ἐγκλωπτύεται τὸν ἄλλο καὶ μετατρέπεται ὁ ἴδιος σὲ σχέση: «Ἄν εἶμαι [συγχρόνως] ὁ ένας, ὄρος καὶ ἡ σχέση μὲ τὸν ἄλλον, εἶμαι ἡ σχέση, ἡ ὁποία ὀρίζει τοὺς ὄρους πού τὴ συγχροτοῦν» (σ. 79-80). Στὴ συνάφηση μὲ αὐτὸ τὸ «γενικό σχῆμα τῆς μεθόδου», ὁ συγγραφέας διακρίνει ἄλλα τρία χαρακτηριστικά γνωρίσματα τῆς (σ. 78-79). Τὸ πρῶτο, ἴδιον τῆς ἔννοιας ἐν γένει καὶ ἄμεση ἀπόρροια τοῦ γενικότερου σχήματος τῆς ὀρισμένης ἄφησης, ὑποστηρίζει ὅτι «εἶμαι τὸ ὄν καὶ [συγχρόνως] ἡ μιὰ στιγμή του». Τὸ δεύτερο δηλώνεται μὲ τὴ φράση τοῦ Γ.Φ. «ἴνυμαι καταγωγῆ»,<sup>16</sup> στὴν ὁποία ἡ ἔμφηση τίθεται σὸ (ἴνυμαι): ἡ ἀρχὴ δὲν ἀποτελεῖ προϋπόχουσα καὶ δεδομένη ὀντική ἰδιότητα, ἀλλὰ ἀποτέλεσμα διαμεσοδόησης — ἐγκαθίσταται καὶ λειτουργεῖ ὡς τέτοια ὅταν ἀποδεικνύεται ὡς τέτοια μέσα ἀπὸ τὴ μεσοδόηση καὶ τὴν αὐτοκατάλυση τῆς. Τὸ τρίτο σχῆμα ἡ «αὐτόνημη» ἢ «ἀπόλυτη μεσοδόηση», δηλώνει τὴν ἰδιότητα τοῦ γενικότου ὡς σχετίζεται πρὸς ἄλλα καθὼς σχετίζεται μὲ τὸν ἑαυτὸ του. Ὁδηγούμεστε σὲ αὐτὴν ὅταν ἡ «ἀλληλομεσοδόηση» ἔννοια — προκειμένου νὰ ἐπιβεβαιώνεται ὡς ἀληθῆς γνώση — ἀποσει τὴν ἐξάρτησή τῆς ἀπὸ τὸ ἔτερο καὶ τρέπεται σὲ «αὐτο-μεσοδόηση».

\*

Ἐνα χαρακτηριστικό δεῖγμα τῆς λειτουργίας αὐτῶν τῶν διαλεκτικῶν σχημάτων παφέχει τὸ δεύτερο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου, ὅπου ἐπιχειρεῖται ἀναγνώση τοῦ κεφαλαίου τῆς *Λογικῆς* γιὰ τὴν «ἀπειρία». Ἡ ἐπιλογή τοῦ συγγραφέα εἶναι ἀπόλυτα δικαιολογημένη: ἐκτός ἀπὸ ἐξαιρετικό παρόδειγμα διαλεκτικῆς ἀνάπτυξης καὶ παραγωγῆς, τὸ «ἀληθινὸ ἀπειρο» δηλώνει τὴν ἴδια τὴ δομὴ τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ καὶ τῆς ἔννοιας ἐν γένει, ὅσον ἀφορᾷ στὴ «νοηματικὴ αὐτοτέλεια» τῆς. Συγχρόνως, καθὼς τὸ ἀπειρο ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ προσηλῆ θέματα τῆς παραδοσιακῆς μεταφυσικῆς (π.χ. ὡς ὄρατος τοῦ Ἀπόλυτου), ἡ παραμύχηση τοῦ ὄναι σὸν Ἐγὼ τὴν εὐκαιρία νὰ ἀναδειχθεῖ τὴ στάση τοῦ ἔναντι παραδο-

16. Μὲ τὴ λέξη «καταγωγῆ» ὁ συγγραφέας ἀποδίδει τὴ γεωμετρικὴ λέξη Ursprung. Ἀναφέρεται ὅτι ἦταν ἡ ἀπόδοση μὲ «πρόλευση» ἢ «ἀπαρχή». Ἀνεπίσημῶς εἶναι καὶ ἡ ἀπόδοση τῆς Ursprünglichkeit ὡς «καταγωγικότητα» (βλ. σ. 178-180), καθὼς ἡ λέξη δηλώνει τὴν ἰδιότητα τοῦ «ἀρχέγονου» καὶ ὅχι μιὰ διαδικασία καταγωγικῆς παραγωγῆς.

στικῶν μεταφυσικῶν σχημάτων. Ἄς μὴν ἐσχυοῦμε ὅτι τὸ κύριο μέλημα τῆς ἐγελειανῆς φιλοσοφίας μπορεῖ νὰ περιγραφεῖ καὶ ὡς ἐπιχείρημα ὑπέρβασης τοῦ σχήματος πού εἶχε ἐπιφέρει ὁ Ρομαντισμὸς μεταξὺ ἀνθρώπινης περατότητας ἀπ' ἐνὸς καὶ ἐνὸς ἀπειροῦ Ἀπόλυτου ἀπ' ἑτέρου.

Τὸ ἐγελειανὸ ἐπιχείρημα θιάνει τρία στάδια. Στὸ πρῶτο, ὁ «ἀπόλοσ προοδισμοῦ», ἢ «κατάφαση» τοῦ ἀπειροῦ θέτει τὸ ἀπειρο ἀπέναντι σὸ περατὸ ἀμφοτέρω ὑφίστανται ὡς ὄντα σὲ μιὰ σχέση ἀντίθεσης πού τὰ ὑποθέτει ὡς ἀμοιβαία ἀνεξάρτητα. Καθὼς ὅμως τὸ ἀπειρο, γιὰ νὰ εἶναι ἀπειρο, δὲν μπορεῖ νὰ δεχθεῖ ὀτιδήποτε ὡς ἐξωτερικό του, τὸ περατὸ ἐξαφανίζεται ἐντὸς του καὶ τὸ ἀπειρο συγχροτεῖται ὡς ἄφηση τοῦ περατοῦ. Στὸ ἓνα δεύτερο στάδιο, ἡ ἄφηση αὐτῆ ἐξελίσσεται σὲ ἀντιθετικὴ σχέση ἀλληλοπροοδισμοῦ, μέσα τῆς ὁποίας τὸ ἀπειρο ἐμπλέκεται σὲ μιὰ «νοηματικὴ ἀλληλεξάρτηση» πού ὁ Γ.Φ. ἀποκαλεῖ «ἀλληλονοηματοδότηση». Ὅμως καὶ αὐτὴ ἡ σχέση περατοποιεῖ τὸ ἀπειρο, καθὼς ἐμφανίζεται ὡς σχέση ἀντίθεσης δύο ἀντιθέμενων ἀλληλοπροοδισμοῦ. Ἐδῶ ἡ ἴδια ἡ μορφή τῆς ἀντιθετικῆς σχέσης ἀντίκειται σὸ περατοῦ πού ἐπιτελεῖται ἀνάλογα καὶ ἐπ' ἀπειρον. Ἡ ἀπειρη πρόοδος, αὐτῆ ἢ «περατὴ σχέση περατῆς καὶ ἀπειρης σχέσης περατοῦ καὶ ἀπειρου» (σ. 123), ἐμφανίζει τὸ ἀπειρο ὡς «φωῶν», ὡς σπερούμενο ὄφου καὶ δομῆς. Στὸ ἓνα τρίτο καὶ τελευταῖο στάδιο, ἡ ἐπ' ἀπειρον πρόοδος ἀναφέρεται σὸ τῶν αὐτῶν μιᾶς διαδικασίας παραγωγῆς τοῦ «ἀληθινού» ἢ «καταπρατικοῦ» ἀπειρο. Τὸ ἀληθινὸ ἀπειρο παράγεται ὡς ἀποτέλεσμα διαλεκτικῆς διαμεσοδόησης περατοῦ καὶ ἀπειρο. Ὑπερβαίνει καθε ἀντίφαση, συμπεριλαμβάνοντας μέσα του τὴν ἀντιθετικὴ σχέση περατοῦ καὶ ἀπειρο καὶ συγχρόνως τὴν ἄφηση τῆς, καὶ συγχροτεῖται ὡς σχέση δύο σχέσεων: τῆς περατῆς καὶ τῆς ἀπειρης σχέσης περατοῦ καὶ ἀπειρο. Μὲ ἄλλα λόγια: τὸ ἀληθὲς ἀπειρο εἶναι μιὰ σχέση πού δὲν ἀποδέχεται σὲ σχετικοποίηση, ἀλλὰ συνίσταται σὲ μιὰ σχετικοποίηση τῆς σχετικοποίησης: ἀποτελεῖ ἓνα γίνεσθαι, ἐντὸς τοῦ ὁποίου περατὸ καὶ ἀπειρο ἀποτελοῦν ἀναρροῦμενες στιγμές, ἐντὸς τοῦ ὁποίου τὸ ἀπειρο «συναρτᾷ σὸ ἔτερον του τὸν ἑαυτὸ του». Στὸ ἀντίθεση μὲ τὸ φῶν ἀπειρο πού εἰκονίζεται ὡς εὐθεία γραμμῆ, τὸ ἀληθὲς ἀπειρο εἰκονίζεται ὡς «κύκλος, γραμμῆ πού ἔχει συναντήσει ἑαυτὴν, κλειστή καὶ ἐντελῶς παρούσα, χωρὶς ἀρχὴ καὶ τέλος».<sup>17</sup> Τὸ ἀληθὲς ἀπειρο εἶναι ἓνα ὄν πού ἐμπειρεῖται τὴν ὁλότητα τῶν μερῶν καὶ τῶν μεταξὺ τους σχέσεων, χωρὶς νὰ ἐξαρτεῖται ἢ νὰ περιορίζεται ἀπὸ ὀτιδήποτε.

Ὁ Γ.Φ. ἀνασυγχροτεῖ τὴ δύσπρόσητη καὶ διαδιδάδωδη ἐγελειανὴ ἐπι-

17. Βλ. *W*, τ. 5, σ. 164.

χειριματολογία με αυτόπεποθθηση, που εδοράζεται στη στέρεια παρυσιασθή της, παρὰ τις ἀρκετές (συγγνωστές) ἐπινακαλήψεις και πλάτεια-σμούς. Ἰδιαιτέρα σημασία ἀποδίδει στὴν «ἀλλήλοφροσινόβηση» ἐννοιῶν στὸ πλαίσιο ἐνὸς ἐννοιακοῦ συμπλεγμάτος και στὴ συνκαλόυθη «ἀλλήλονηματοδότση» τους — χωρίως ἴσως στὸς νοηματικούς μετασχηματισμούς που λαμβάνουν χώρα στὸ νόημα τόσο τῶν ἐπι μέρους ἐννοιῶν ὅσο και τοῦ συνόλου τοῦ πλαισίου.<sup>18</sup> Οἱ νοηματικές μεταλλαγές εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν ἀντιφάσεων που ἀνακύπτουν και οἱ ὁποῖες στὴν ἐγελανή φυλοσοφία πάντοτε πρέπει νὰ ἐπιλύονται. Ἡ ἐγελανή διαλεκτική ὄχι μόνο δὲν διανοήθηκε νὰ ἀμφισβητήσει τὴν ἀρχὴ τῆς ἀντίφρασης, ἀλλὰ ἀναγνώριζει σὲ αὐτὴν τὴν ἐσώτατη κινητρία δύναμη τῆς ἀνάπτυξης της. Ἡ νέα ἐννοια ἀνακύπτει καθε φορὰ ὡς ἀποτέλεσμα νοηματικῆς μεταλλαγῆς μιᾶς προηγούμενης, ἐπιλύοντας τὴν ἀντίφραση που εἶχε ἀνακύψει στὸ ἐσωτερικὸ της· ἡ νέα αὐτὴ ἐννοια «πρέπει νὰ συγκαροτεῖται ἔχοντας στὸν ὄρισμό της τις πλευρές που ἀντιφάσκουν, συγκαροτεῖται ἔτσι ὥστε οἱ ἀντιφατικές μεταξὺ τους θέσεις νὰ ἰσχύουν ἀναφορικὰ μόνον ὡς μονόπλευρες προσλήψεις τῆς μιᾶς νέας ἐννοιας» (σ. 119). Ἡ ἀρχική ἐννοια Ε<sub>1</sub> μετασχηματίζεται ἔτσι σὲ Ε<sub>2</sub> ἢ Ε<sub>3</sub>, μετατρέπεται σὲ ἐννοια δευτέρου ἢ και τρίτου βαθμοῦ, και αὐτὲς ἀποτελοῦν διαρθρωμένες ἐκδοχές τῆς πρώτης. Τὸ κρίσιμο εἶναι πάντως ἡ ἀναγνώριση τῆς Ε<sub>3</sub> ὡς μιᾶς ἐννοιας που συγγινώμενη με τὴν Ε<sub>1</sub> εἶναι συγχρόνως «ταυτή» και «έτέρα». Ἐδῶ οἱ ἀναφορές τοῦ συγγραφέα σὲ «ἄλλο γλῶσσικὸ ἐπίπεδο» (σ. 132 κ.ἀ.) κι ἀκόμη περισσότερο σὲ «μεταγλῶσσικα» ἴσως ἀποδειχθῶν παραπλανητικές· ἡ ἀναφορά σὲ ἕναν νοηματικὸ ἐμπλοτισμὸ τῆς ἐννοιας εἶναι μᾶλλον ἐπαρκῆς και περισοτέρου ἀκριβῆς. Ἡ διαλεκτική λογικὴ ἐμφανίζεται ἔτσι και ὡς μιὰ «λογικὴ τῆς ἀλλοτῆς νοήματος» (σ. 65), ἡ μᾶλλον — ὀρθότερα και ευρύτερα — ὡς μιὰ *λογικὴ παραγωγῆς, συγκρότησης νοήματος*.

Ἡ διαλεκτικὴ ἀνάπτυξη τοῦ ἀληθοῦς ἀπέφρου συνδυάζεται ἀπὸ τὸν Ἐγέλο με τὴν κριτικὴ ἀποτίμηση παραδοσιακῶν μεταφυσικῶν σχημάτων που — ἤδη ἢ σιωπηρὰ — συνδέονται με τὴν προβληματικὴ τοῦ ἀρείου: τὸ Δέον σὲ ἀντιδιαστολὴ με τὸ εἶναι, τὸ ὑπερβατικὸ ὡς ἀπειρο, ἡ σχέση αἰτίου και αἰτιατοῦ, ἡ σύνψηψη τοῦ ἰδεατοῦ με τὸ ἀπειρο και τοῦ πραγματικοῦ με τὸ περατὸ. Πιστεύουμε ὅτι τὸ περιεχόμενο αὐτῆς τῆς κριτικῆς ἀναμέτρησης δὲν ἔχει ἀκόμη ἀποτυπωθεῖ και ἀξιοποιηθεῖ ἐπαρκῶς. Ἐνδεικτικὰ ἐπισημαίνουμε τὴ σημασία που ἐνέχει ἡ ἐπίγνωση ὅτι «τὸ ἀπειρο πρέπει νὰ εἶναι ἐπιμενές στὸ περατὸ, γιὰ νὰ εἶναι

18. Πβ. και τὸ ἄρθρο τοῦ Γ.Φ. «Ἀλλήλονηματοδότση και εἰς ἄλλον ἀπαιγωγή. Ἡ ἐγελανή συγκρότηση νοημάτων», στὸ *Δευκάλιον* 18/2 (2000), 281-305.

ἀπειρο»<sup>19</sup> γιὰ τὴν ἀνασυγκρότηση τῆς πλάτωνικῆς ὀντολογίας τῶν (ειδῶν). Και πάντως, ἡ κριτικὴ στάση τοῦ Ἐγέλου ἔναντι παραδοσιακῶν μεταφυσικῶν φιλοσοφημάτων δὲν ἀρκεῖ γιὰ νὰ δικαιώσει τὸν τίτλο τοῦ πλουταίου ὑποκεφαλαίου τοῦ Γ.Φ. («ἀνασκευή τῆς μεταφυσικῆς»), ὁ ὁποῖος οὐδόλως ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὸ περιεχόμενό του. Και πάντως, μιὰ τέτοια «ἀνασκευή» δὲν ἀνήκει καὶ στὲς προθέσεις τοῦ φιλοσόφου, τοῦ ὁποῦ ἡ Λογικὴ ὄχι ἀπὸλως «διωδίζεται τὴ μεταφυσικὴ, ἀλλὰ και «σμπιπτει με τὴ μεταφυσικὴ»<sup>20</sup> — ὅσο κι ἂν ἡ μεταφυσικὴ μετατρέπεται σὲ Λογικὴ ὑπόσταται ἕναν θεμελιώδη μετασχηματισμὸ.

Ἐν μέσω τῶν ἀναλύσεων τῶν ἐγελανῶν κειμένων, ὁ συγγραφέας ἐπιφέρει ἀκονα στὴν προσφιλῆ του καταλαιάδα: «γνωσιολογία, ὄχι ὀντολογία». Ἄς παραθέσουμε τὸ πλῆθον ἐκτενές ἐπιχειρημάτων του:

«Γιὰ τὸν Ἐγέλο, ὄλη ἡ νεώτερη φιλοσοφία ἔχει ὅτι ἄλλο εἶναι τὸ τί σκέφτομαι και ἄλλο τὸ τί εἶναι, ὅτι νοεῖν τε και εἶναι δὲ εἶναι τὸ αὐτόν, ὅπως ἔλεγε ἡ ἀρχαία ὀντολογία, ἐπειδὴ ἀκριβῶς θεμελιώ-νεται στὸ γνωσιολογικὸ ἐρώτημα [...]. Ἐδῶ βλέπουμε πόσο νοήμιμο εἶναι τὸ θέμα μας, κι ἂς μὴν ἀποδίδεται συνήθως στὸν Ἐγέλο μιὰ γνωσιθεωρία. Ἡ εισαγωγὴ του στὴ φιλοσοφία (*Φαινομενολογία*) εἶναι μιὰ “μεθοδικὴ ἀμφιβόλια” πρὸ “ὑπερβολικῆ” κι ἀπὸ τοῦ Καρτέσιου, ἀφοῦ παραλαμβάνει και τις ἐννοιας· θεωρεῖ “ἀπόλυτη” τὴν μέθοδο (*Λογικὴ*)· τέλος, ἡ “φύση τῆς γνώσης” εἶναι, λέει, “θεμελιώ-” τῆς μετὰ τὸν Καρτέσιο φιλοσοφίας. Ἡ *Λογικὴ* δὲν εἶναι λοιπὸν ὀντολογία, ἀφοῦ νοήμιμοι εἶναι ἴσα ἴσα τὴν ἐξέλιξη ἀπὸ τὴν μεταφυσικὴ πρὸς τὴν γνωσιολογία, ὅπως δείχνει ἡ διαίρεσή της, και λέει ἄλλωστε ἡ ἴδια» (σ. 38-40. οἱ ὑπογραμμίσεις εἶναι τοῦ Γ.Φ.).

Ἡ φράση που ἐπικαλεῖται ὁ συγγραφέας γιὰ νὰ ἐπιβεβαιώσει ὅτι τὸ «λέει ἡ ἴδια» εἶναι ἡ ἐξῆς: «Ἡ κριτικὴ φιλοσοφία [τοῦ Κάντ] εἶχε ἡδη μετατρέψει τὴ μεταφυσικὴ σὲ λογικὴ».<sup>21</sup> Ποῦ γίνεται ἴσως ἐδῶ λόγος τῆς σαφεῆς ἐγελανῆς ἐπιφανείας που δηλώνονται στὸ πρωτότυπο τόσο με τὴ λέξη «μεν» ὅσο και με τὴ συνέχεια τῆς φράσης: «Ἡ κριτικὴ φιλοσοφία εἶχεν μὲν ἡδη μετατρέψει τὴ μεταφυσικὴ σὲ λογικὴ, εἶδιε ὡστόσο, ὅπως και ὁ Ἰδεολογιστὸς που ἀκολούθησε [...], στὸς λογικούς προσ-

19. Ἡ διατύπωση εἶναι τοῦ Γ.Φ., σ. 140. — Γιὰ τις πλάτωνικες ἰδέες ὡς «ἐν-λογικές», πβ. και τὸ κείμενο τοῦ πρόλογου «Φαινῶν 96a-102a: Μία φιλοσοφικὴ αὐτο-βιογραφία», στὸ *Δευκάλιον* 17/1 (1999), 5-22.

20. Βλ. *W*, τ. 5, σ. 61, τ. 8, σ. 81.

21. Βλ. *W*, τ. 5, σ. 45.

διορισμούς μια ουσιαστικώς υποκειμενική σημασία — και τούτο λόγω ενός φόβου ενώπιον τού άντικειμένου). Είναι επομένως σαφές ότι ο Έγκελμανός λογικώς μετασχηματισμός της παραδοσιακής μεταφυσικής όχι μόνο δεν είναι γνωστοθεωρητικός, αλλά επιχειρεί άκριτως την ανάφεση μιας γνωστοθεωρητικής (άντι-οντολογικής) συνόληης τών λογικών προσδιορισμών. Θα έλεγε μάλλον κανείς ότι ο «φόβος ενώπιον τού άντικειμένου» που ο Έγκελμος χαρακτηρίζει στον Καντ και τόν Φίχτε δέεται και καθοδηγεί την έρμηγεία τού ίδιου τού Γ.Φ.<sup>22</sup>

Η άποψή μας για την άξία του επιχειρήματος ότι «ο Έγκελμος άνηκει στη νεώτερη φιλοσοφία, άρα κάνει γνωσιολογία» έχει ήδη παρασθεθεί. Αυτό που σταδιακά γίνεται σαφές είναι τó άκτιο αυτότης της έμμονης: «Όλο αυτό που συγκινά, ó συγκραφάς άναφέρεται σέ προστάθειες της Λογικής και πú αποφύγει την «όντοποίηση», την όποία ó ίδιος έχει όρίσει ως την «παράλογη προϋπόθεση ότι έχει νόημα να μιλάμε για τούς όρους μιας σχέσης άνεξάρτητα από την σχέση» (σ. 23). Έτσι της ουσίας ή έπισημασση είναι όρθή και εύστοχη. Παράμυτικά διαλεκτική σχέση δεν είναι ή «άλληλεπιδραση δύο κατὰ τ' άλλα αυτόδύναμων όρων» (σ. 84), αλλά ή άνάφεση της όντικής αυτότέλειας τού καθενός, μέσά από την έπιγνωση ότι εξαρτώνται από τόν άντικείμενο όρο: «ή σχέση όφείλει τούς όρους» (σ. 110), ή άνεξάρτηση δεν είναι ποτέ κάτω δεδομένο και αυτό-νόητο, αλλά πάντοτε παθαίνεται, χωρίς να απολήγει σέ άρχεσία. Η διάσταση όντικής άνεξάρτησας και νοηματικής άλληλεξάρτησας (που άφροπύν στον πόπο με τόν όποιο κάτω σπεφεται προς τó έτερόν του και τó συμπεριλαμβάινει έντός του) άναδεικνύεται έπιτυχώς από τόν Γ.Φ. ως διαρκής πηγή διαλεκτικής άνάπτυξης. Για τή διαλεκτική πεφασού και άπειρου, τούτο σημαίνει ότι «τό πεφασό είναι ή όντική άνεξάρτηση που δεν είναι παρά εξέφτηση, έφ' όσον είναι μόνο «όν», τó άπειρο είναι ή νοηματική εξέφτηση που άποδεικνύεται, ως σχέση, παράμυτική άνεξάρτησας» (σ. 139).

Όταν όμως ή «όντοποίηση» τείνει να σημαίνει τή στασιμότητα τού «όντος» έν γένει, σέ άντίσφιξη προς τó δυναμικό «γίγνεσθαι» της σχέσης (πβ. σ. 159), όταν κατὰ καιρούς ó Γ.Φ. δείχνει να ταυτίζει όντολογία με «πνευματοκρατία» (σ. 162), «όντοποίηση» με «χωροποίηση»<sup>23</sup>

22. Η σύγκυση τού άνωγνώστη έπιτείνεται και από παρατηρήσεις όπως ή έξης: «Η σύνψη της [Έγκελμανής] κριτικής στον Καντ [...] σπεφεται κατὰ της Κριτικής τού καθόλου λόγου στέ όνομα, κατ' ουσίαν, της Κριτικής της κριτικής όντισμους, δείχνοντάς μας τί σημαίνει για τόν Έγκελο ή σποφή από τήν μεταφυσική στην γνωστοθεωρία» (σ. 59). Ο Γ.Φ. έχει μια μάλλον διάκωσα άντίληψη περί «γνωστοθεωρίας», όταν τή θεωρεί ίδιον της πέτης καντωκής Κριτικής — και μάλλον σέ άντιδιαστολή με τήν πρώτη.

τών έννοιών (σ. 181), «ούσιακρατία» με μια στάση που «κρίνει τά φαινόμενα με βάση ό,τι θεωρεί ουσιώδες σ' αυτά, τά διορθώνει» (σ. 198), όταν γνώθει άβροα ενώπιον τού Έγκελμανού χαρακτηρισμού τών νοητικών προσδιορισμών ως «ουσιατήτων» (σ. 77), τότε δεν μπορεί να μη διαπιστώσει κανείς μια άμβλύτητα στον προσδιορισμό και μια ιδιορρημία στη χρήση τών έννοιών, που ως καινο παρονομαστή έχουν την άποστροφή έναντι παφρώγων τού ρήματος «είναι». Τό «είναι» άποτελεί για τόν Γ.Φ. άντίθετο τού «γίγνεσθαι», οι «ούσιες» είναι άκαμπτές κερωφισμένες ύποστάσεις σπεφόμενες κάθε δυναμικής και άσύμβατες με τήν έννοια της σχέσης, ένω στην «όντολογία» συμπίπτουν τόσο ή άφελής στάση τού καινού νού όσο και ή μεταφυσική (άρα: άπεικταία) πρόσληψη της παράμυτικότητας — κι όλα αυτά άπλάως ύπονοούνται. Ό συγκραφάς σέ κανένα σημείο δεν αισθάνεται την ύποχρέωση να προσδιορίσει σαφώς τόν πόπο με τόν όποιο έννοει τήν «όντολογία», τή «γνωσιολογία» και, κυρίως, τήν άντίσφιξη τούς — μια άντίσφιξη που όχι μόνο παραμένει άπύδλυτα άντεγελιανή, αλλά και παφεί δείγμα ένός φιλοσοφείν που τελλικά συνθλίβεται στις συμπηγώδες της χρήσης φιλοσοφικών έτικετών, -ών και -ισμών.<sup>23</sup>

Η φιλοσοφία είναι γνωσιολογική [...] όταν άποκατὰ έπίγνωση της άντιθεσης τών δύο, της σκείλης και της ύπαφξης» (σ. 40) — όμως άμφιβώς γι' αυτό ή Έγκελμανή φιλοσοφία δεν είναι γνωσιολογική: δύο προϋποθέτει μέν αυτή τήν άντιθεση, άναπτύσσεται ώστόσο ως μια διαρκής, πολύπλευρη, όλομέτρωτη και πολυσχιδής διαδικασία άφσης της.<sup>24</sup> Είναι κάτω που άναγνωρίζει και ó ίδιος ó Γ.Φ. όταν, πολλές σελίδες άργότερα,

23. Αυτό τó γνωρίζει και ó ίδιος ó Γ.Φ. Τι άλλο δείχνει ή έξωφετική έκ μέφους τού άνάλυση τών άδιεξόδων της διάκωρης και άντεπρόττης άπόδοσης στον Έγκελο ένός άποσθόδοφτου «Ίδελισμού» (σ. 70, 169-170):

24. Όρθότεια: «άνάφεση» της, με τήν πρώτη σημασία που διαγγώσκει στην Aufhebung ó Martin Heidegger: *tolle, conserve et elevere* (βλ. τήν παράδοξη *Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA 32, σ. 39). — Πιστεύουμε, παρεμπιπτόντως, ότι ή άντιδιαστολή γνωσιολογίας-όντολογίας άποδεικνύεται άποσποφή για τήν κατανόηση και τού καντωού έγχειρήματος: πβ. *Κριτική τού καθόλου λόγου*, σ. Β 25: «Ίσοκειμενική είναι ή γνώση που άρχοάεται όχι τόσο με τά άντικείμενα, όσο με τόν ίδιο μας πόπο γνώσεως τών άντικειμένων, ως a priori δυνατό. Γιατί ó Καντ μάφει έδω «όχι τόσο, άντι ένός άπλού (όχι)»: Τι σημαίνει αυτό για τó έπιδεχόμενο μιας σύμψσης όντολογίας και γνωστοθεωρίας στέ κατὰ πρότυπα; Μήπως ή ύπεροβατολογική γνώση ως γνώση δευτέρας τάξης (ως γνώση όχι τών άντικειμένων, αλλά της γνώσης τών άντικειμένων — δηλ. τού γνωρίζοντος ύποκειμένου) είναι και γνώση άντικειμένων, ύπεροφύμενη έτσι στη θέση της παραδοσιακής όντολογίας, τήν όποία έπινοάθειάινει κριτικά;

ρα, επισημαίνει: «Ο Έγελος δὲν ψευδώνει την ἀντίθεση σκέψης καὶ ἀντικειμένου, ἀλλὰ τῆς ἀσκει καίτιν ὡς ἀντιθέσης» (σ. 209). Ἡ ἴδια, μοιραία γιὰ τίς προθέσεις τοῦ συγγραφέα, ἀντιστροφή τοῦ ἐπιχειρήματος ἐπιβάλλεται καὶ σὲ σχέση μετὰ τὴν ἐπικλήση τῆς (χαρακτηριστικῆς γιὰ τὴ μορφή τῆς νεώτερης φιλοσοφίας) κατάλυσης τῆς σύνθεσης σκέψης καὶ ἄλλοι ποὺ ἐκφορᾶσταν μετὰ τὴν παρμενίδεια σύναψη νοεῶν τε καὶ εἶ-  
 να.<sup>25</sup> Ο Ἐγελος βέβαια καταφάσκει σὲ αὐτὴ τὴ σύναψη — καὶ μετὰ τὴν ἐννοια ἀπόσπαση τῆς (κατὰ Γ.Φ. θεμελιώδους) προϋπόθεσης τῆς νεώτερης γνωσιολογίας. Ὅταν λοιπὸν στὸ τέλος τοῦ δευτέρου κεφαλαίου ὁ Γ.Φ. ἰσχυρίζεται ὅτι «τὴν μπόρουμε νὰ καταλάβουμε πῶς ὁ Έγελος θὰ ὀρίσει στὴν Ἐγκυκλοπαίδεια τὴν σχέση ὡς ἀποκατάσταση τῆς ταυ-  
 τήτας εἶναι καὶ νοεῖν διὰ τῆς γνώσης» (σ. 184-5. ἡ ὑπογραμμισμένη δική μας), τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι τυχρὸν κατανόηση αὐτῆς τῆς ταυτότητας ὄχι μόνο δὲν προκύπτει ἀπὸ τὴ μελέτη τοῦ Γ.Φ., ἀλλὰ καὶ εἶναι διαμέ-  
 τρικὰ ἀντιθετὴ πρὸς τὴν κεντρικὴ τῆς θέση.

Ἡ ἐμμονὴ στὸ μοτίβο τῆς γνωσιολογίας, ποιοτὸν μιὰς ἐντελεξόγιατης καὶ ἀνεξίτητης ἐννοιολογικῆς ἐμμονῆς τοῦ Γ.Φ., ἐξυτρεπεῖ ἐνδεχο-  
 μέως κι εἴαν ἄλλο σκοπὸ: τὴν ἀνάγκη τοῦ συγγραφέα νὰ προσδώσει ἐνόητα στίς ἐπὶ μέρους ἀναλύσεις του. Οἱ ἀναλύσεις αὐτῆς εἶναι κατὰ κανὸνα διεισδυτικῆς, δειγνὸν ἐξοικείωση μετὰ τὰ ἐγελαικὰ κείμενα καὶ μαρ-  
 τυροὺν τὸν πνευματικὸ μὸχθο ποὺ ἔχει καταβάλει ὁ συγγραφέας. Σὺγχρῶν, ὡστόσο, ὁ ἀναγνώστης ἀναρωτιέται ποῦ εἶναι τὸ νῆμα ποὺ συνδέει διὰς αὐτῆς τίς ἀναλύσεις. Ἡ (κατὰ τὴ γνώμη μας λανθασμένη) ἀπάντηση τοῦ Γ.Φ. μπορεῖ πάλιν νὰ ἀντιγευθεῖ ἐγγύτερα, ὀδηγώντας σὲ μιὰ βεβαιώ-  
 τητα καὶ μιὰ ὑπόψια. Ἡ βεβαιότητα ἀκούει στὸ ὄνομα Κάντ: «Ὅπως εἶδειξέ ὁ Κάντ, συγκατοῦμε μετὰ ἐννοιας τὸ ἀντικείμενο. Ὁ Έγελος διαφο-  
 ροποιεῖται ἀπὸ αὐτὸν μόνον στὸ ὅτι δὲν ὑποθέτει ἕνα ἀπόστορο "πρόγραμμα" πέραν τοῦ ἔτσι συγκατοῦμένου ἀντικειμένου, στὸ ὅτι θεωρεῖ τὴ συγκατο-  
 τήση ἀντικειμενικῆ» (σ. 15. ἡ ὑπογράμμιστη δική μας). Ποιὸ ἀπὸ τὰ: Κάντ μετὸν Πράγμα καθ' ἑαυτὸ ἴσον Έγελος! Ὅσο γιὰ τὴν ὑπόψια, αὐτὴ ἀκούει στὸ ὄνομα Μπασσάλφ: στὸ δικὸ του «πρόστομο» παραπέμπει ὁ Γ.Φ.  
 γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἐγελαικῆς συγκατότησης ἐννοιών (σ. 202), ἐνὸς δὲν παραλείπει νὰ τονίσει τὴ σημασία τοῦ ἐγελαικοῦ συστήματος γιὰ τὴ  
 «σύγχρονη γνωσιοθεωρητικὴ-ἐπιστημολογικὴ συζήτηση» (σ. 189).<sup>26</sup>

25. Γιὰ τὸ πρῶτο μῆτρο ἀπόστασια τοῦ ποιήματος τοῦ Παρμενίδη, βλ. Π. Θανασάς, *Ὁ πρῶτος «δευτερός πλόος»*. *Εἶναι καὶ Κόσμος στὸ ποίημα τοῦ Παρμε-  
 νίδη*, Πανεπιστημιακῆς Ἐκδόσεως Κρήτης, Ἡράκλειο 1998, σ. 58-66.

26. Τὸ ἐνδεχόμενον τοῦ Γ.Φ. γιὰ αὐτὴ τὴν κατεῦθλη τῆς σύγχρονης ἐπιστημο-  
 λογίας ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴ μετέπειτα στὰ Ἐγελαικὰ τοῦ ἔργου τοῦ Μπασσάλφ,  
*Τὸ νέο ἐπιστημολογικὸ πνεῦμα*, Πανεπιστημιακῆς Ἐκδόσεως Κρήτης, Ἡράκλειο 2000.

Ὁ Έγελος ὡς Κάντ καὶ ὡς Μπασσάλφ: αὐτὴ εἶναι ἐνδεχόμενος μιὰ συμπεκνωμένη περιγραφή τοῦ ἐγχειρήματος τοῦ Γ.Φ. Ἄς μιὰς ἐπιτρα-  
 πεί, πάντως, μιὰ διευκρίνιση. Δὲν ὑπερασπιζόμεστε μιὰ ὀρθόδοξη ἐγε-  
 λαικὴ ἐπιτηρία ἔναντι τῆς ἀναμφισβήτητα πρωτότυπης, αἰρετικῆς ἀνά-  
 γνωστῆς τοῦ Γ.Φ. Πολὺν μᾶλλον, δὲν τασσόμαστε κατὰ τῶν αἰρετικῶν  
 ἀναγνώσεων ἐν γένει, ὅτε κατὰ τῶν ἀναγνώσεων ποὺ ἀξιοποιοῦν μιὰ  
 μειονομένη πλεύρα τοῦ ἐγελαικοῦ ἔργου ὡς βάση ἀνάπτυξης μιᾶς δικῆς  
 τῶς στοχαστικῆς σύθεσης. Ἡ παραγωγικότητα τέτοιων ἐγχειρημάτων  
 ἀποδεικνύεται καταφανῶς μετὰ τὸ ἔργο στοχαστῶν ὅπως ὁ Adorno ἢ ὁ  
 Theunissen.<sup>27</sup> Ἡ ἔνοστασή μας συνίσταται, πρῶτον, στὸ ὅτι μιὰ ἐπιτη-  
 νεία ποὺ περιτείνει τὸν Έγελο σὲ Κάντ δὲν εἶναι παραγωγικὴ, ἀλλὰ  
 περιριστικὴ, ἀτελέσφορη καὶ ἐν τέλει ἀνώφελη δεύτερον, στὸ ὅτι μιὰ  
 τέτοια αἰρετικὴ ἐπιτηρία ἀποδεικνύεται ἀσύμβατη μετὰ τὴν «κατὰ λέξη  
 ἀνάγνωση» τῶν ἐγελαικῶν κειμένων, στὴν ὅποια ἐπίσης ἀποβλέπει ὁ  
 Γ.Φ. Ἡ διάσταση τῶν δύο στόχων ἀναδεικνύεται σὲ ὄλη τὴν ἔκταση  
 τῆς μελέτης του.

\*

Ἡ Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος προβάλλει μιὰ συνεκτικὴ ἐννοια  
 ἀντικειμενικῆς γνώσης μέσω τῆς ἀνάδειξης τοῦ πόπου ἐνοιακῆς συγ-  
 κρότησης τοῦ γνωστικοῦ ἀντικειμένου. Ἡ συκρότηση αὐτῆ εἶναι ἀντι-  
 κειμενικὴ ὄχι παρὰ τὸ γεγονός ὅτι εἶναι ἐνοιακὴ (ἴπως ἴσως θὰ ὑπέ-  
 θετε ἡ παραδοσιακὴ γνωσιοθεωρία), ἀλλὰ ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι ἐν-  
 νοιακὴ. Ἀφοῦ τὸ δεύτερο κεφάλαιο τῆς μελέτης εἶδειξέ τὸν πόπο μετὰ τὸν  
 ὁποῖο ἡ λογικὴ πραγμάτευση τῶν ἐννοιών παράγει δεσμευτικότητα, τὸ  
 πόπο καλεῖται —παρουσιάζοντας τὴν ἐγελαικὴ (αἰρετικὴ) τῆς γνωσιακῆς  
 ἀντιθέσης) ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου — νὰ ἀναδειξεί τὴ σημασία  
 αὐτῆς τῆς δεσμευτικότητας τόσο γιὰ τὴν ἐνοιακὴ σύλληψη τῶν ἀντι-  
 κειμένων ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἐνοιακὴ συκρότησή τους ὡς ἔργων τοῦ  
 γνωστικοῦ ὑποκειμένου.

Ὁ Γ.Φ. στρέφεται ἐδῶ στὴν Εἰσαγωγή καὶ στὰ πρῶτα κεφάλαια  
 τῆς *Φαινομενολογίας* — αὐτὰ ποὺ περιέχουν ὅ,τι ἀποκαλεῖ «γνωσιοθεω-  
 ρητικὴ ἀπόδειξη». Τὰ γενικά σχόλια τοῦ διατυπωθῆσαν ἀνωτέρω γιὰ τὸ

27. Ὁ συγγραφέας ἀπερῶνει κάποιες ἀπὸ τίς σημαντικότερες παραπομπές του στὰ  
 ἔργα τοῦ Adorno, *Negative Dialektik* (Suhrkamp, Frankfurt 1966) καὶ *Drei Studien  
 zu Hegel* (Suhrkamp, Frankfurt 1972) καὶ τοῦ Theunissen, *Sein und Schein* (Subh-  
 kamp, Frankfurt 1980). Πρόκειται γιὰ ἔργα-στράβους στὴν ποσοπεία τοῦ εἰσοπ-  
 αίου νὰ προχωρήσει πέραν τοῦ Έγελου μετὰ μέτρα ποὺ παρέχει ἡ ἴδια ἡ ἐγελαικὴ σκέψη.



δευτερο κεφάλαιο *ισχύουν mutatis mutandis* και γιά τὸ τρίτο. Στὰ θετικά τῆς ἀνατιτύξης ἀνήκει σῆγουρα ἡ ὑπογράμμιση τῆς ἐγγενῶς ἀντισχετικιστικῆς φορῆς τοῦ ἐγγλωσσισμοῦ. Ὅταν δὲν ποῦτοπέδότησε διογιστικὰ ἔνα ἀντικείμενο πέρα και ἔξω ἀπὸ τῆ συνειδηση, καθ' ἑαυτὸ και πῶσω ἀπὸ ὅ,τι μποροῦμε νὰ συνιδάβουμε, τότε καταλύεται κάθε ιστορικιστικὸ ἢ σχετικιστικὸ ἐπιχείρημα. Μάλιστα, τὰ ἐπιχειρήματα αὐτὰ καταργοῦνται ὄχι χάρη σὲ μιὰ ἐξώθεν διαβεβαίωση, ἀλλὰ μέσω τῆς ἀνάδειξης τοῦ ἀνεφαιτου τῶν ἀξιώσεων και τοῦ ἔωλου τῶν ἱσχυρισμῶν τοῦ σχετικισμοῦ. Ὁρθά, ἐπιμένως, ὁ Γ.Φ. χαρακτηρίζει τὸν ἐγγλωσσισμὸ «μηχανὴ αὐτοαναίσεως τοῦ σχετικισμοῦ» (σ. 200) — ἀν και θὰ ἀνέμενε κανεὶς ἔδω μιὰ ἐγγύτερη περιγραφή τῆς πορείας τῆς φαινομενολογικῆς συνειδησης, ἢ ὅποια προφοδοτεῖται ἀπὸ τῆ συνεχή διάσταση ἀξιώσεων και «ἀλήθειας» τῆς κάθε ἐπι μέρους φαινομενολογικῆς μορφῆς.

Τὸ πρῶτο κεφάλαιο τῆς *Φαινομενολογίας*, ἢ «αἰσθητικιστικῆς βεβαίωτητας», ἀναπτύσσει καιτὰ τὸν Γ.Φ. μιὰ «κριτικὴ τοῦ ἀφελῶδῆς πειδισμοῦ», ποῦ ἀποβλέπει σὲ μιὰ «ἐμπειρία ἀμοιση σχεψης» ἐπικαλωόμενος τῆς σημασία τῆς γλώσσας, ὁ Ἑγγλωσ θὰ ἀποδειξε ὅ,τι ἡ ἐπιμνη στῆ στάση αὐτῆ ἀποτελεῖ «αὐτισμὸ τῆς ἀπῶντης μορφῆς» (σ. 235-6). Τὸ δευτερο κεφάλαιο («Ἡ ἀντίληψη, ἢ τὸ πράγμα και ἡ ἀνταπάρτη»), διαβάσειται ἀπὸ τὸν συγγραφέα ὡς «κριτικὴ τοῦ ἀριστοτελισμοῦ: τῆς σχέσης πράγμα-ιδιότητα», τὸ τρίτο («Δύναμη και διάνοια, φαινόμενο και ὑπερασθητὸς κόσμος») ὡς «κριτικὴ τοῦ πλάτωνισμοῦ: τοῦ ὑπερφαιδισμοῦ». Τὸ βιβλίο τελειώνει ἀπτότομα. Ἡ ἐξέγωση ἔνωσ ἐνδεχόμενος συμπαραστάτος ἐπαφίεται στὸν ἀναγνώστη, ἔνω ἡ ἐλπίση εὐεστηρίου και βιβλιογραφίας ἐπιτείνει τῆν αἰσθηση τοῦ βλαστουῦ, ἀν ὄχι τοῦ πρῶσιου.

\*

Ἀπὸ τῆν παρούσα κριτικὴ παρουσίαση δὲν μπορεῖ νὰ λείπει μιὰ διατίσωση ποῦ πρέπει νὰ διατυπωθεῖ με ἄλη τῆν ὀφειλόμενη εὐθύτητα: ὁ Γ.Φ. χειρίζεται τῆν Ἑλληνικὴ με ἔναν πρῶτο ποῦ δὲν παφάει μόνο αἰσθητικὰς ἀντιρήσεις, ἀλλὰ και προβλήματα καταπόσης. Τὰ κείμενά του δίνων συχνὰ τῆν ἐντύπωση ὅ,τι ἀποτελοῦν μεταφράσεις μιὰς σκέψης ποῦ γεννιέται και ἀναπτύσσεται σὲ ξένη γλώσσα (στῆ Παλλινική;) και ποῦ, μεταφραζόμενη καιτὰ λέξη, διαφωγνύει τοὺς συντακτικὸς κανόνες και τὰ ὑφολογικὰ μέτρα τῆς Ἑλληνικῆς: ἀλλὰ πάλι φορὲς μιὰ ζῶν με ἀπομαγνητοφώνηση ἔνωσ λόγου προφορικῶ, ζῶντανῶ και νεοπῶδους, συγχρόνως ἔνωσ ἀπειθάρχητου, ἀσιμῆτου και, με τὰ κριτήρια ἔνωσ γραπτῶν κειμένων ποῦ φιλοδοξεῖ νὰ ἀποτελέσει βιβλίο, σίγουρα πρῶο χειροῦ. Ὁὰ τεκμηριώσουμε αὐτῆ τῆ διατίσωση σταχυολογῶντας μερικά

—ὄχι τὰ πῶ ἀποφά— δείγματα τῆς γλώσσικῆς ποιότητας τοῦ κειμένου.<sup>28</sup>

«ἡ ἀρχικὴ σημασία ἦταν ἀντοποιημένη, οἱ ὄροι δὲν ἀντιῶσαν δῆθεν ὄνο τους τὸ νόημα ἀπὸ τῆ σχέση τους» (σ. 149) — σὲ τί ἀναφέρεται τὸ «δῆθεν»;

«Πρέπει ν' αὐτοσχετίζουμε τῆν μὴ ἔνοια, ὡστε ν' ἀποδεικνύει τῆν ἔνοια, ἀλλὰ δὲν ἐπιανέχεται στὸ ἴδιο, και ἡ διαφορά εἶναι ἢ γνώση» (σ. 152) — ποὶός δὲν ἐπιανέχεται;

«Ἄς τὸ κάνουμε λίγο λιανὰ» (σ. 155).

«Ἐῖναι ἔνα ἀνάλογο, νοηματικὸ ἐπιχείρημα, μ' αὐτὸ ποῦ ἀρνούταν ὅ,τι μποροῦμε νὰ ἀποδίδουμε καιτηρημένα ἢ ἰδιότητες στὸ ἀπῶνο, τὸ ὅποιο ἦταν ὅ,τι δὲν μποροῦμε νὰ τοῦ προσθέσουμε καιτὰ λέξ και εἶναι ἀπῶνο πῆν, χωρὶς αὐτὸ τὸ γνώρισμα, γιατί ἀν καιτὰ χρεάζεται προσήχη, τότε αὐτὸ δὲν εἶναι ἀπῶνο» (σ. 182).

«ὁ Πάνταμπε θεωρεῖ τῆ διάκριση αἰσθητῶν-ὑπερασθητῶν πλάτωνικῆ ἀλλ' ἀναζητᾷ τὸν Ἀριστοτέλη μετά. Βέβαια ὁ Πλάτων ἐξήσε πῶν» (σ. 222).

Ἐξίσου προβληματικὴ ἐμφανίζεται και ἡ μεταφραστικὴ πρακτικὴ τοῦ Γ.Φ.:

«δηλαδὴ ἡ μεταδόβηση ἀνάμεσα στὸ γεγονός ὅ,τι γίνεται ἀλλῆ ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της [ἀφ' ἑνός] και [στ]ὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ της [ἀφ' ἑτέρου]]» (σ. 45) — οἱ ἀγκύλιες ἔχουν προστεθεῖ ἀπὸ ἐμὰς και πιστεῦουμε ὅ,τι δείχνουν πῶσο μικρὴ εἶναι ἡ ἀπῶσταση ποῦ χωρίζει μιὰ καιτῆ ἀπὸ μιὰ ἐπιτηγμένη ἀπῶδοση.

«κατανῶ, ἔνωσ (μετέφρασα με τὸ πρῶτο πῆμα τὸ begreifen, ποῦ ἀντιστοιχεῖ στῆν ἔνοια)» (σ. 182) — μιὰ ἀν ὁ στόχος εἶναι ἡ διατήρηση τῆς ἀντιστοχῆσης μεταξὺ begreifen και Begriff («ἔνοια»), τὸ begreifen θὰ ἔπρεπε νὰ ἀποδοθεῖ ὡς «ἔνωσ».

Πταίματα ὅπως ἡ ἀπῶδοση (σ. 185) τοῦ *übergreifende* («ὑπερκειμένη»), («περικειμένη») ὡς «καταλητικὴ» εἶναι συγγνωστά — καιτὰ ποῦ δὲν ἱσχύει γιά ἀλλες, πῶ καιάες και μόνιμες μεταφραστικὲς ἐπιλογές τοῦ Γ.Φ., στὶς ὅποτες πεισματικὰ ἐπιμένει ἐπὶ χρόνα. Πῶς νὰ τὸ κάνουμε, ἡ πρόθεση für σημαίνει (ὀδιά, γιά), και οὐδεὶς θὰ πεισθεῖ ποτὲ ὅ,τι τὸ *ἐγγλωσ* für sich πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ εἶτε ὡς «καθ' ἑαυτὸ» εἶτε με τῆν

28. Ἐκτός ἀπὸ ἰδιωματες τοῦ Γ.Φ., τὰ παραθέματα ποῦ ἀκαλοιοῦν φανερόνως και μιὰ ἀνεξήγητη ἀκωφία τῆς συνήθως ἐγχορηγῆς και ἐγχορηγῆς «Ἐοτίας» ἔνωσ τῶν ἀναγνώστων.

προσπεινόμενη μακεδονική σαλάτα τῆς σ. 13: «für-sich-sein, καθ' ἑαυτὸν-εἶναι (ἢ πρὸς ἢ δι' ἑαυτὸν)». Ἐπί αἰῶνες τὸ κεντρικὸ Ding an sich ἀποδίδεται ὀρθότατα ὡς «Πρόγραμμα καθ' ἑαυτὸ» — γιὰτί πασχίζει ὁ Γ.Φ. νὰ τὸ μετατρέψει σὲ «Πρόγραμμα αὐτὸ τοῦτο»; Ἐπί αἰῶνες ἀποδίδουμε τὸ Geist ὡς «πνεῦμα» καὶ τὴν *Phänomenologie des Geistes* ὡς *Φαινολογία τοῦ Πνεύματος* — γιὰτί νὰ μᾶς ἐπιβληθεῖ... τοῦ Νου<sup>29</sup>; Καὶ τέλος: Ἄν κάποιος ἐκλαμβάνει τὴν ὀρθὴ χρήση τῶν προθέσεων ὡς παραχώρηση στὴν καθαρῆς αὐτῆς ἀπορεύει νὰ γράφει «τῶν ὄρων καθ' ἑαυτούς»), ἂς γράφει «τῶν ὄρων καθ' αὐτῶν» — ὅμως καμία γλωσσικὴ ἐπιεικεία δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτρέψει τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς γραφῆς «τῶν ὄρων καθ' ἑαυτῶν» ὡς λαμβασμένης.

\* Ἄς μὴ θεωρηθεῖ ὅτι μεμπυμιορούμε. Ὁ Γ.Φ. ἀνήκει στὸς πλεόν προκυλισμένους ἐκπροσώπους τῆς νεώτερης γενιᾶς τῶν Ἑλλήνων φιλοσοφούντων. Ἡ διαπίστωση αὐτῆ δὲν ἀναιρεῖ βεβαίως τὴ νομιμότητα τοῦ ἐρωτήματος: Πρόφουμε γιὰ νὰ γράψουμε, ἢ μόνον ὅταν ἔχουμε νὰ ποῦμε κάτι; Πρόφουμε γιὰ νὰ ἀκουσομε/διαβάσομε τοὺς ἑαυτοὺς, ἢ γιὰ νὰ ἀπειθυνθῶμε σὲ ἄλλους — καὶ σὲ ποιους; Ἄρνούμενος νὰ συγκατανεύσει στὴν ἐκτόπιση τοῦ λόγου τῆς ἀναμέτρησης μὲ τὴ φιλοσοφικὴ ἐννοια ἀπὸ εὐκοίαι ἢ καὶ εὐπεπτα ἀναγνώσματα, ὁ Γ.Φ. θὰ πρέπει νὰ νιώθει πολὺ μόνος. Εἶναι πιθανὸ οἱ ἐργασίες του νὰ μὴν ἀφοροῦν οὐσιαστικὰ πᾶνω ἀπὸ λίγες δεκάδες ἐνδιαφερομένων — καὶ σχεδὸν βέβαιον ὅτι οἱ ἐργασίες αὐτῆς δὲν μορφοποιοῦνται σὲ συνθηκῆς οὐσιαστικοῦ διαλόγου στὸ πλαίσιο μιᾶς κοινότητας σοφιστῶν, δασκάλων καὶ μαθητῶν. Μὲ αὐτῆ τὴν ἔννοια, οἱ ἰδιοσυγκρασιακῆς καὶ αὐθαίρετες μεταφραστικῆς ἐπιλογές, ἢ προχειρότητα τοῦ λόγου ἀλλὰ καὶ οἱ ἄλλες σοβαρῆς ἀδυναμίες τῆς μελέτης τοῦ ἐπιστημάνθηγκαν ἀποτελοῦν ἐκφράσεις ἐνὸς γενικότερου προβλημάτων τῆς νεοελληνικῆς φιλοσοφικῆς σκηπῆς.

29. Ὁ συγγραφέας δὲν νιώθει κἄν τὴν ἀνάγκη νὰ δικαιολογήσει ἐδῶ αὐτῆς τῆς μεταφραστικῆς ἐπιλογῆς. Ὁ ἑκπληκτος ἀνεργνώστης εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ ἀναζητήσει τῆς ὀνομασιᾶς — καὶ μᾶλλον ἀπλοϊκῆς — ὑποσημειώσεις, στὸ «Λεξιλόγιον» τῆς μεταφράσεως τοῦ ἔργου τῶν Λεφίβ-Μασσέ. Ὁ Ἐγγέλιος καὶ ἡ κοινωμία (β.π., σ. 146 καὶ 148).